مخطوطة

المقنع

المؤلف

مسعود بن إبراهيم بن أحمد قوام الدين الكرماني

شبكة الألوكة
www.alukah.net

III. AHMET 1327

اصول

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الحمد لله الذي دل على وجوده الممكنات على استبثار بوصف القدم والبقاء وحل بناصره
عن امارات حدوث العدم والفنا لا يحده سنه ولا يوم ولا ناخذه سنه ولا نوم
[illegible] اسبح بحمده
ذاته وانتم جوهر نوجه به هدايته محمد سيد الانبياء وافضل من نزل بالخطاب من
مصارع الخطايا وصلى الله العظام واصحابه المنتخبين الكرام ورضوان الله على الايمة
المجتهدين ثم الاسلام وهداة المسلمين خصوصا الامام الاعظم الحبر الاقدم سراج الامة
نعمان بن ثابت الكوفي رضي الله عنه وارضاه فانه الحبر الزاخر بن العلماء جزاه الله خير
جزاء وعنى الله عنه ورضاه وبعد فان اصول الفقه من غير الفوائد لغير القرائح
طويل الاذيال لا تصلح السروج الا ان يكون جامعا لفنون شتى لا سيما له من انواع
العلوم العقلية والنقلية والمختصر الذي جمعه للشيخ المرحوم جلال الدين الخازن
رحمه الله وسماه بالمغني مع صغر حجمه مشتمل على كثير من الفوائد والمباني هذا
الفن المهم من طالبه من الطلاب ان اشرح له شرحا مقنعا فاجبت ذلك وشرحته
وسميته بالمنع في شرح المغني وما توفيقي الا بالله فليطر الناظر فيه نظر الانصاف
وليطلع فيه بما يعيد عن الجواب واظهار الباطل من الصواب وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب قوله الامر اول جعل اول مباحث الكتاب الامر لان اكثر احكام
الشرع تثبت به والمقصود من التهذيب الاستلاء ولا يحصل الا بالمامور به او المنهي
عنه فلهذا قدمهما قوله قول القايل كالجنس له وقوله لكن دونه فصل من الذي يكون
لا من دونه لفظ الاطلاق او لكن يساويه لا يكون امرا وهذا مذهب المعتزلة
بل المذهب ان الاستعلاء هو الشرط قوله وهو افعل اقوله يعني اذا كان قول
القايل لغيره افعل كون امرا وعن الموقف الصيغة في فيه نظر وهو ان يعين
افعل غير صحيح لان الامر قد يكون على رتبة اخرى اقول قد ورد الجنس ويريد به
الذي هو اخص وان اراد اصح المتسلسل يجب ان يكون في كلامه ما يشعر بذلك
ولا نوقف الى اخره اقوله لا توقف حقيقة الامر على اراده المامور
من الامر اعني اذا قال السايد افعل مع انه غير مريد لذلك الفعل هذا القول يكون

امرا خلافا للمعتزلة فانهم قالوا اذا لم يكن الامر مريدا للمامور به لا يكون هذا القول امرا
واستدل المصنف على جواز ذلك بان ذلك اذا قال لعبده اسقني مع انه لا يريد سقيه
يستفهم ويكون القصد اظهار طاعته او تنصيبه عند الحاضرين لا المسئ واذا كان
ذلك من المخلوق الذي فعله معلل بالاغراض فمن الخالق تعالى مع ان افعاله
غير معلله بالاغراض اولى وفي كلامه نظر لانه ذكر بلفظه حتى وحتى للغاية فحصل
جواز الامر من السيد لعلة مع ارادة المامور به لجواز ذلك من الله تعالى ولا
خفا ان ذلك ليس بجايز هذا واذا اراد ان يكون مستعملا في غير ما وضع له فيكون مجازا
واستعمال اللفظ في اكثر المجازي لا سيما الحرف خلاف الاصل فيكون الايراد فوسا
قوله وسوقف الامر الى اخره اقول سوق المولف الامر سوقف على الصيغة اعني لا
يكون الامر الا بالصيغة حتى يلزم منه نفي بعض اصحاب مذهب الشافعي رضي الله عنه
حيث قال فعل النبي صلى الله عليه وسلم موجب وان لفظه نظر لان المراد ان الوجوب
لا يستفاد الا من الامر ليس المراد ان الامر لا يوجد الا بالصيغة لان الذي هو الخلاف
في ان افعاله التي عليه السلام هل هو موجب ام لا محل الخلاف ان الامر يوجد بدون
الصيغة عند الشافعية ولا يوجد عند الحنفية والذي ذكر لا يدل على محل الخلاف
فيكون في كلامه نظر وقد فهم هذا المعنى من قوله قول القايل فيكون تكرارا واستدل
الشيخ على ان الامر هو القول المخصوص لا الفعل بان الامر لو كان فعلا لزم التناقض
اذا قال احد شيئا وفعل كلا انه يامر بالشيء وليس بامر فيكون امرا وليس امرا هذا
امر فيكون بعيد بل الكلام ذلك امرنا امر لان الفعل لقوله امر وعدم امره لقوله ما امر
فيجتمع امر مع ما امر واجتماع امر مع ما امر لاجتماع النقيضين وفي فيه نظر لان مراد
القايل بان الفعل هو الامر ليس ذلك بل المراد ان الامر يطلق ويراد به الفعل ايضا
ويراد به القول فيكون لفظ الامر حمل ذلك المعنى مشتركا من القول والفعل واذا
كان كذلك فمن وجود الفعل وعدم القول لا يلزم التناقض لانه لجواز حمل المشترك
واذا ثبت احد محامله للمشترك وثبت محملا اخر لا يكون ناقضا اذا قلنا العين
موجود واريد به الباصرة وقلنا مع ذلك العين غير موجود واريد به الجارية
لا يكون من الكلامين تناقض فالمراد ههنا ان قولنا اي بالامر الذي هو عين الفعل

وذلك لا يكون ناقضا وكيف يكون وهو داخل على شرائط الناقض المصطلح وان اراد بالناقض غير المصطلح فلا نسلم انه غير صحيح وسنرد بدلك لخر وهو ان الفعل لو كان امرا لصح ان يقال لمن اكل وشرب امرتك بان لا تبيح دلك فهذا يدل على ان الامر مجاز للفعل وهذا الدليل يدل على ان الامر الحقيقي هو القول المعين المقصود بكونه بصيغة معينة وتعيين الامر من اعظم المقاصد لان قوله لا يتم الا بتعيين ان يكون بصيغة تخصه وليست غير الامر بالاتفاق فتعين ان يكون الامر مختصا بذلك قوله واطلاق الى اخره قوله يجاب المنصف عن سؤال يقدر كان قائلا يقول لم لا يصح ان الامر بمعنى الشان والفعل جاء في كلام رب العالمين يعني قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد والاصل في الاطلاق ان يكون حقيقة فيجب ان يكون مشتركا بين القول والفعل نجاب عنه وقال الامر اذا كان مستعملا بمعنى غير القول المخصوص يكون مجازا والدليل على ذلك صحة النفي اعني يصح ان يقال ما امر وصحة النفي يدل على انه مجاز لا حقيقة واستدل ايضا لمخالفه الجمع اعني لمخالفه جمع الامر بمعنى القول والامر بمعنى الفعل يجمع على امور ويجاب بمخالفه الجمع من يعرف ان يكون في احدها حقيقة وفي الاخر مجازا والجماع في القول حقيقة يكون في الفعل مجازا فيلزم الاشتراك ومن قوله اذا دار الامر بين الاشتراك ان الامر اذا كان حقيقة في القول مجازا في الفعل يلزم استعمال اللفظ بطريق المجاز واذا كان بمعنى القول والفعل يعد حقيقة يكون قد استعمال اللفظ بطريق الاشتراك واذا دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى لانه هو الاغلب على ما ذكره الاصوليون فهم وذلك الدليل قوله ويؤيد هذا المقال الى اخره اقول فان المؤلف يريد بذلك القول اعني قوله هذا الدعوى وهو ان الوجوب لا يستفاد الامر الامر لان فعل النبي صلى الله عليه وسلم مطلقه لا يوجب الوجوب ان رسول الله عليه السلام مع اصحابه رضوان الله عليهم اجمعين متدخلوا افعالهم متابعه لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد خلعه النعل ولو كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم موجبا الوجوب اوجب على الاصحاب خلع النعال متابعه له لان رسول الله صلى الله عليه وسلم منعهم عن ذلك والمنع دل على ان الموافقه ما كانت واجبه لانها لو كانت واجبه لما صح منعه عليه السلام عنه لان المنع عن الواجب لا يجوز وقد ثبت ان رسول الله صلى

عليه وسلم منعهم عن ذلك فدل ذلك على ان الفعل غير موجب وذلك في صوم الوصال منعهم عليه السلام من المتابعه وقال اني امت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا يكون الفعل موجبا بعد ما ذكرنا في خلع النعال والكلام في مجرد فعل النبي عليه السلام اذا لم يكن متقدما بنص مجاز على ذلك موجب بالاتفاق قوله الامر المطلق الى اخره اقول الامر اذا كان مطلقا اعني مجردا عن القرائن الدالة على الوجود وعلى العدم كقوله مثلا قم يدل على الوجوب عند الجمهور من الاصوليين ويدل على الندب عند البعض منهم وهو ابو هاشم وقال بعضهم للاباحه وقال بعضهم القدر المشترك من الوجوب والندب وهو ترجيح جانب الوجود على العدم ودليل واحد دليل اما دليل المصنف ان الامر يوجد للاباحه كقوله اصطادوا وقوله اتقوا من تحت الله فقد جاء وجاء وما هو المسقن هو الاباحه فيوجبها ودليل القائل بالندب ان الامر دل على ترجيح جانب الوجود على العدم ودل العمل بالندب والاصل عدم الوجوب فيكون للندب ودليل القائل للقدر المشترك ان الترجيح اعم من ان يكون مع منع النقيض او لا مع منع المقيض اما دليل جمهور الاصوليين القائلين بانه للوجوب ان ترك المامور بمعصيه لقوله تعالى افعصيت امري سمى بارك المامور عاصيا وكل من هو عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم واستحقاق الوعيد لا يكون الا بترك الواجب يجب ان يكون مقتضى الامر الوجوب وذلك فيما يرجى لان المقدمتين ثابتتان بكتاب الله تعالى فصار صورته انه اذا ترك المامور عاص وكل من هو عاص فهو يستحق العقاب ينتج بارك المامور يستحق العقاب وعلم بان استحقاق العقاب لا يكون الا بترك الواجب فيكون الامر للوجوب والدليل الثاني واما ادلة او لا ما ذكره المصنف ولي فيه نظر وبيانه ان الامر فعل مبعد وذلك لانه يقتضي المامور وكل فعل يقتضي المفعول يكون متعديا والمتعدي لا يوجد دون اللازم هذا ان المسمى فعل متعد لا يوجد الامع الانكسار ودليل ذلك الامر فعل متعد فلا يوجد الامع الانكسار ومثال ذلك الكسر يجرح مع الانكسار والجمع مع الانضمام كل فعل متعد يحتاج في وجوده الى الازمه ويعد بعض هذه المقدمة نحن لا نوجد

الامر دون الايمار ولو كان كذلك كان المكلف غير مختار فيه ويجب ان يكون المامور به
معلوما كما مضى الذي يكون بحادث وجوده وعدمه بالنسبة اليه سواء الان الفعل الذي
يكون واجبا والذي يكون ممتنعا لا نفع للمكلف به لعدم قابليه المكلف وهو التوا-
على الفعل والعقاب على الترك واذا لم يكن الفعل ممكنا لا يقدر المكلف على ايجاده
او الكف عنه اعدم امكان الغرض الموجب وعدم امكان الايمان بالممتنع فلا يحصل
التكليف بواحد منهما فتعين ان يكون المكلف به ممكنا واذا كان وجود الامر سببا
لشروط الاختيار الذي هو شرط التكليف عند الباقين الوجود وجعلنا الوجود
عوضا عن الوجود لتلك المصلحة التي ذكرت وبعض قول الشيخ الا انه يراجع بعض
ان الامر صار مبتدا اخيرا الى زمان المكلف حتى لا يكون مكلفا بغير احسان فيبقى الوجوب
في ذمته للمكلف خير الترك الوجود الذي هو حسن على وجه لا بد للمكلف منه حكما
اعني من حيث الحكم والذي لا بد منه في السرع هو الوجوب فجعلنا الوجوب بدلا
عن الوجود الذي هو الايمار والايمار من لوازم وجود الامر لان وجود اللازم
لازم مع وجود الملزوم على ما قررنا من قبل وفيه نظر وهو ان الفعل المتعدي يوجد
بدون اللازم كما في النهي فانه فعل متعد لازمه الانتهاء ولا يلزم من النهي الانتهاء ولو
كان وجود المتعدي مستلزما لوجود لازمه لكان كل فعل متعد مستلزما للازمه
لكن اللازم باطل لان بعض الافعال المتعدية غير مستلزم لانعدامها اللازمة كالنهي
كما قررنا قوله وهذا الى الخر ما قوله يقول الشيخ بناء على ما ذكرنا من القاعدة فلا
يجب على المقدر قوله الفاتحة لان الانصات هو الواجب عليه بالامر وهو قوله
تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والانصات يخالف
القراءة واذا كان كذلك فيكون الامر بالانصات نهيا عن ضده في الانصات وهو قراءة الفاتحة
ولا يقتضي حرمة ضده وذلك ان الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده واذا كان كذلك
فلا يكون الامر بالانصات نهيا عن قراءة الفاتحة ويجب الاصحيح لقوله عليه السلام
لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
فانها تنسخ امكم اعني بناء على الذي ذكرنا وهو ان الامر يقتضي الوجوب قلنا ان
الفاتحة لخبر الواحد لورود الامر فيه وقوله فانها تنسخ امكم في الخبر لا نمنع الوجوب
في حقنا لان لزوم ذلك في دين غيرنا عليه السلام لا يلزم منه ان يكون منسوخا في ديننا

والذي

وذلك للعكس قوله والامر الى اخره اول الامر بعد الحظر للوجوب وبعض
القائلين بان الامر للوجوب قالوا بان الامر بعد الحظر يقتضي الاباحة ودليلهم
قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واستدل المصنف على ان الامر بعد الحظر
يقتضي الوجوب لوجوب الحدود بعد الجنايات وذلك امر بعد الحظر ولذلك
وجوب الصوم على الحايض والنفسا بعد زوال الحيض والنفاس عنهما ولذلك
وجوب الصلوة بعد زوال السكر دل على ان الامر بعد الحظر يدل على الوجوب
لان زمان الحيض والنفاس كان الصوم حراما على الحايض والنفسا للنهي الوارد
فيه وبعد ارتفاعها عاد الوجوب والحق ان الدليل الذي يقتضي ان يكون الامر
للوجوب شامل للامر الذي قبل الحظر وبعده واما اباحة الصيد والبيع ليست
مستفادة من الامر بل من دليل خارجي وهو ان الاصطياد شرع لمنفعتنا ومصلحتنا
فلو كان الامر الوارد فيه مقتضيا للوجوب كان مستلزما وجود المشروع عن النهي
وذلك فاسد والمفضي الى الفاسد فاسد بيانه ان الاصطياد لو كان واجبا لترك
المكلف تركه فالذي كان له يصير عليه وهذا هو معنى قولهم دخل موضوعه بالنقض
والدليل الذي يدل على اباحة الصيد والبيع من كتاب الله وهو احل لكم الطيبات
والاصطياد من الطيبات وكذلك قوله تعالى واحل الله البيع بعد ان الامر بالاصطياد
والبيع دل على الاباحة بواسطة قرينة صارفة وهي التي ذكرت وكل ما في الامر
الذي لا يكون له قرينة صارفة وهذا معنى كلام الشيخ وليس مذهبه ولسنا نريد رده
لان كلامنا في المطلق اعني المجرد عن اقتران القرائن وهاهنا مقترن بالقرينة
فلا يرد علينا ايراد ورجعنا الى ما في دليل المصنف وهو ان الذي شرع لنا لا يصير
واجبا علينا واستشهد المصنف بمسئلتين احديهما انه لا تجب الكتابة عند اباحته
لان هذا شرع لنا فلا يصير علينا وكذلك الاشهاد عند البيع بعني لا يقتضي العقاد
البيع الى الشهود كالنكاح وبيانه ان الاشهاد شرع لمصلحتنا ولو وجب علينا كان
عودا الى الموضوع بالنقض وايضا لا يجب علينا المثل عند وقوع الذباب في الطعام
مع ورود الحديث فيه والامر به وقوله عليه السلام فاقلوه الحديث لان الامر
بمصلحتنا ولو وجب علينا ما هو لمصلحتنا يكون عودا على موضوعه بالنقض ن

قوله ولا يوجب له الى اخره اقول يقول الشيخ رحمه الله ولا يوجب الامر في التكرار
اعني لا يقتضي التكرار ولا عدم التكرار واراد المصنف بلا يوجب له في التكرار هذا
المعنى الذي عبر عنه ولا يحتمله اعني لا يحتمل التكرار وانضمام عطف ولا يحتمله يدل
على ان المراد ان الامر لا يوجب التكرار ولا يحتمل التكرار وقال بعض مشايخ الحنفية اذا كان
الامر معلقا بشرط لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يقتضي التكرار اعني يجب
الغسل كلما وجد الجنابة وقيل الامر يقتضي التكرار وجوابه ان التكرار مستفاد من علية
الجنابة لا من الامر وتوضيح الكلام ان الذي سماه شرطا من حيث المعنى هو العلة لان علة
وجوب الغسل الجنابة لدوران الغسل مع الجنابة وجودا وعدما اعني اذا وجد
الجنابة يجب الغسل وكلما لا يوجد لا يجب وقد يكون مقيدا بوصف كقوله الزم
للعلماء الزهاد وان الامر بالالزام مقيد بوصف اعني كلما يوجد هذا الوصف يجب
ان يوجد الالزام لكن ان التكرار مستفاد من علية الوصف لا من الوصف فجعل
علة الحكم كما تكرر العلة يتكرر المعلول هذا معنى كلامه قوله الى اخره اقول
وقال الشافعي الامر يحتمل التكرار وهذا هو المسطور في كتب الحنفية وما اطلعت على
هذه الرواية عن الشافعي رضي الله عنه في كتب الشافعية مع اطلاعي على اكثر كتبهم
المشهورة وقال بعض الاصوليين الامر يوجب التكرار والقائل هو المروزي ومن
تابعه دليل المروزي وسائر القائلين بالوجوب ان الامر صيغة لفظ اختصرت لمعناها
ولفظة من المصدر الذي هو اسم الجنس واسم الجنس عام فيوجب العمل لعموم
الجنس ومعنى ذلك ان الامر طلب مصدر ذلك الفعل فيكون معنى فمراد العام
وهذا المصدر اعني العام عام فيجب ان يكون الامر موجبا للتكرار ولقائل ان يمنع
ويقول لا يلزم من العموم التكرار ولا من التكرار للعموم لان كل واحد منهما معنى
اخر لان العموم ان ياتي بجميع ما امر به ولو مرة والتكرار ان يكون ما امر به مرة
بعد اخرى ولا يلزم واحد منهما الاخر ولهذا قاس احدهما على الاخر وبعد ذلك قاس
الامر على النهي اعني كما ان النهي يدل على التكرار الامر ايضا يدل عليه ودلائل احد
قسمي الطلب على القسم الاخر ثم قال الشيخ دليلا اعني دليل القائل باحتمال التكرار وجوب
تكرار الصوم والصلاة فانه يدل على ذلك والدليل الثاني سؤال الاقرع بعد الامر بالحج

أفي كل عام هذا ام للابد فقال رسول الله بل للابد الحديث فلو لم يكن الامر موجبا للتكرار
لما سال الاقرع وهو من اهل اللسان وجوابه ظاهر وهو ان سؤاله دل على انه لا
يوجب التكرار ولانه لو كان موجبا للتكرار لما حسن الاستفسار كما في سائر الموجبات
وقال الشافعي رضي الله عنه ان الامر يدل على المصدر من ذلك لكن المصدر نكرة والنكرة
في محل الاثبات تخص فيكون خاصا يحتمل العموم فالذي يدل عليه قطعا هو الخصوص
ولكن يحتمل العموم ولذلك يصح اقتران العدد به على سبيل التفسير اعني اذا
قلت طلقي نفسك طلقتين او طلقي نفسك ثلاثا يكون طلقتين وثلاثا في المسئلتين
تفسيرا للمصدر الذي دل عليه الفعل ولنا ان الامر طلب تحقيق المصدر لا غير
وانه اسم فرد فلا يحتمل العدد اعني قولك اضرب معناه اوجد ضربا ما والعام فرد والفرد
لا يحتمل العدد لان الفردية منافاة ولا يمكن اجتماع المتنافيين فلم يجز ان الفرد
اقول هذا جواب عن سؤال مقدر كان سائلا يقول اذا كان فردا لا يحتمل العدد
كيف يحتمل الثلاث مع انه للعدد واجاب بان الفرد اما فرد حقيقة واما
فرد اعتبارا اما الفرد الحقيقي فهو ادنى الجنس كما ان الواحد هو فرد حقيقي لانه
هو الادنى من الجنس والفرد الاعتباري هو كمال الجنس واذا اراد بالطلاق
الثلاث يكون ذلك فردا اعتباريا واما الثنتان فليستا بفرد ولا حقيقة ولا اعتبارا
فلا يصح ان يراد من لفظ الطلاق وبيان هذا الاصل فيمن قال لمنكوحته طلقي نفسك
ونوى ثلاثا يصح بالاتفاق واذا نوى طلقتين والمراة حرة لا يصح تلك النية عند ابي حنيفة
ويصح عند الشافعي رضي الله عنهما تمسك ابو حنيفة بان الامر لا يقتضي التكرار
فلا يصح نية الطلقتين من الزوج لان الطلقتين عدد محض بخلاف نية الثلاث فانها
نية الفرد الاعتباري فحصل التفرقة بينهما وقوله وما بينهما عدد محض هذا معناه
ولفظه هما يعود الى الواحد والثلاث وتمام كلام المصنف ان عند ابي حنيفة
ينصرف الى الادنى الواحد اعني الواحد بدون النية ولا يصح نية الطلقتين
لعدم احتمال اللفظ الطلقتين وهذا اذا لم يكن المنكوحة امة لانها حينئذ يصح نيتها
لكون الطلقتين جميع طلاقها فيكون فردا اعتباريا ثم استشهد بحكم اخر وهو
ان المشتري اذا قال لعبده تزوج على سبيل الامر ونوى الزوج مرة بعد اخرى لا يصح

الفعل

الألوكة
www.alukah.net

البته لان ذلك تكرار والامر لا يقتضيه ولو نوى بقوله بروح متى بيع لان نكاح
متى من النساء جميع نكاح العبد فيكون فردا اعتبارا ولذلك لو قال لواحد استرق
عبدا لا يقتضي الا من شرا واحدا ولسرقة دار ولو كان الامر موجبا للتكرار يصح
له ذلك نعلم بذلك انه لا يقتضي التكرار ولذلك التوكيل في النكاح اعني اذا قال
زوجني لا يصح له ان يتزوج له اكثر من زوجه واحدة واستدل مستدلون على ان
الامر اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف لا يدل على التكرار احدهما قول الرجل
لغيره طلق امرأتي ان دخلت الدار ودخلت المرة من الدار تطلق المأمور ثم دخلت
المرأة الدار لا يصح للمأمور ان يطلقها في المرة الثانية وهذا يدل على ان المعلق
بالشرط لا يدل على التكرار وبالجملة الاخرى اذا قال احد طلق امرأتي وقعي دارها
الدار فان الرجل المأمور اذا طلق المرأة مرة لا تصافها بالدخول لم يحصل لها تلك الصفة
لا يصح للمأمور ان يطلقها بطلاقه اخرى فهذا دال على ان الامر المعلق بالوصف لا يدل على
تكرار الحكم واستدل الذين قالوا التكرار بالامر الوارد في العبارات فانها دلت
على التكرار والجواب ان العبارات تكون بتكرار سببها لا بواسطة الامر لان لكل
عبارة سببا وتكرار السبب يدل على تكرار المسبب فهذا دال على ان التكرار في العبارات
مستفاد من تكرار السبب لا من الامر فلا يتم دليل الخصم وتمسك الفراء وجواب عن
الاية التي تقدم ذكرها وتمسك الذين قالوا التكرار بتكرار الفراء في الرعد بان هذا
ثبت بالاية الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب بدلالة النص وهذا
انتصر في الرعد اعني اوجبنا الفراء في الرعد وما اوجبنا في غيرها ولما
سوال الالتزام فيستدل به الخصم يمكن ان يستدل بخبر به
تكون مستدل الالتزام ويحصل ذلك مما ذكرت في اول البحث وايضا يمكن ان يكون
سبب التباس الامر على الاثبات بان بعض العبادات كالصوم والصلوة متكرر وهذه
عبادات فيكون سبب التباس هذا وهذا لا يدل على ان الامر يقتضي التكرار على سبيل
الوجوب وايضا لو كان الامر يقتضي التكرار لما كان في قوله عليه السلام واخر الحديث
ولو قلت في كل عام لوجب لان الامر لو كان للتكرار لا يصح ان يقال لو قلت واما
اقتران العدد بالامر يكون بمعنى الامر كالشرط والاستثنا اعني هذا ان اقتران الشرط

والاستثنا

والاستثنا معين يقتضي الامر فيكون اقتران العدد ايضا معينا لمسالة الرجم المعروف مرتين فان
اقتران لفظة مرتين بالامر معين معنى الامر لان الامر مطلق يصح الفعل له مرة ومرتين
وثلاث مرات وعددا اقترن به مرتين بعين المراد فيها فيكون معينا لمقتضى حكم الامر
قوله ولذلك سائر الى اخره اقول لذلك سائر اسما الاجناس يدل على الادنى اعني
اقل الجنس قطعا فاحاجه الى النية ويحتمل الاعلى على انه فرد واعتبارنا حاصلان من
قبل مثال ذلك قول الحالف والله لا اشرب ماء والماء لا اكل اطعاما والاطعام ولذا
لا اتزوج النساء ولذا لا اشتري الثياب ولذا لا اشتري العسل فانه يقع على الاقل بلا
نية اعني يتناول فردا دون النية ولو نوى كل النساء او كل العبيد او الثياب او
الاشربة او الماء لا يصح لانها اجناس فيكون اقل ذلك من حيث اعتبار الامثلة
اذا كانت معرفة بتحميه واذا كانت نكرة فهي بعين صحيحة لانها تقع على اقل الجمع وهو
ثلاثة وذلك لان الالف واللام يجعلان للجمع جنسا وفي النكرة وما وجد سبب يخير
فيه على ما كان وهو الجمع ولو نوى لخالف ما بين الاقل والكل لا يصح النية لان ذلك
عدد محض ولا دلالة لما هو فرد على ما هو محض للعدد قوله وعلى هذا الى اخره
قول النحاة اسم الفاعل ايضا يدل على المصدر والمصدر فرد فلا يتناول الا فعلا واحدا
ولا يكون دلالة على العموم مسالة قوله تعالى السارق والسارقة دل على الذات التي اتصف
بالسرقة وذلك لا يدل على العدد بل دل على المصدر والمصدر لا دلالة له على العدد
فلا يقطع بسرقة واحدة الا يد واحدة والمقصود ان السارق اذا سرق اولا
تقطع يمينه وبالبداءة بالسرى ولو سرق ثانيا تقطع يساره عند ابي حنيفة وتقطع
عند الشافعي رحمه الله واذا كان المراد من السارق المصدر وهو فرد يكون دالا
على سرقة واحدة وسرقة واحدة توجب قطع يد واحدة ولا يلزم ذلك الا الامن فلا
تقطع اليسار بدليل النص لان النص يتناوله قوله الامر المطلق على الاخر اقول
الامر المطلق عن الوقت اعني اذا لم يكن الامر مشعرا بفور الوقت كالامر بالزكاة والعشر
وصدقة الفطر والكفارات وقضاء رمضان لا يوجب الاداء على الفور في الصحيح من المذهب
وهذا هو المختار عند جمهور الاصوليين لان الامر يدل على طلب الفعل وهو ايجاد
الماهية وايجاد الماهية اعم ان يكون على الفور او لا على الفور وغير ذلك وذكر المصنف

www.alukah.net

خلاف الشافعي رضي الله عنه وخلاف الكرخي رحمه الله واستدل المصنف على انه للامر لاقتضاء الفور ان قول القايل افعل بعد ساعه او بعد يوم صحيح ولو كان للفور لكان ساقطا لان البعديه ساقي الفوريه وايضا ولو قال افعل للساعه لكان مناقضا للامر الاخر فدل صحه هذين القولين ان الامر لايدل على الفور والتراخي وهذا لاسقلب اعني هذا الدليل لاسفلس لانا لانقيد بمقتضاه زمانا معينا وهم عينوا وهذا وارد عليهم لتعينهم زمانا معينا واما الخلاف الواقع بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اسدا فهو اجوابان عن سوال سئل لابي حنيفه رحمه الله، سوال تدريك وذلك ان الحج يجب على الفور عند محمد فيكون الخلاف في هذه المسئله بناء على الخلاف في وجوب الامر بمجرد الحقه بالقضا اعني جعل حكم الحج حكم ما يجب قضاؤه والمراد ان القضا لايجب على الفور فالحج ايضا لايجب على الفور وابو يوسف فرق بين القضا والحج بان اشهر الحج من المده الاولى صلح ان تكون سببا وقد سلم عن معارضه غيره لان للغير ما وجد فتعين المده لغير ما ذكر في الحج والمختار في هذه المسئله عند المحققين مذهب محمد قوله المعدل الخر اقول قال المصنف الامر الذي يكون مقيدا بالوقت على انواع نوع منه الذي جعل الوقت سببا للوجوب لفساد التعجيل قبله ومعناه ان من صلى صلوه قبل وقتها لاتصح وعدم صحه الاداء قبل الوقت يدل على سببيه الوقت وايضا تختلف الصلاه باختلاف الوقت اعني واذا كان الوقت ناقصا كون للصلاه ناقصه وشرط الاداء الصلوه وبيانه شرطان اداء الصلوه تفوت بفوات الوقت وهذا دليل على الكرخيه وهو ايضا ظاهر العباد اعني الوقت المعين للعباده لان الغالب ان المكلف يقدر على اداء اربعين ركعه في وقت الظهر فالوقت المعين للعباده مساو لتلك وقت الصلوه من الواجب والاصل في هذا النوع الوقت ان الوقت من حقه الظرفيه للصلوه لاعلى ان يكون الوجوب مضافا الى بعض الوقت ولاعلى عمل ابا الظرفيه وهو ظرفيه لافعال احدها توجب افعال الاخر اعني افعال مغايره للشرطيه توجب

ابطال

ابطالا بمعنى الظرفيه فبعد اجتماع الظرفيه والشرط معا وبعد ما تعدد الاجتماع جعلنا البعض منه سببا والبعض غير معين والجزء الاول يصلح ان يكون سببا وهو سالم عن مزاحمه الغير سابر اجزاء الوقت وعند سلامته عن مزاحمه الغير وان لم يصل الاداء اصل السبب الى الجزء الثاني بعين ما ذكرنا من الدليل الدال على عدم مزاحمه الغير وسلم جزء بعد جزء اصل السبب الى الجزء الثالث ومن الجزء الثالث الى الجزء الرابع ومن الجزء الرابع الى الخامس الى وقت تصير الوقت مضيقا اعني لاتسعه هذا ان سع فيه هذه العباده المفروضه فيه وهذا الذي ذكرنا مذهب زفر واما عند ابي حنيفه وابو يوسف ومحمد رضي الله عنهم سعل السبب الى الجزء الاخير من اجزاء الوقت وان لم يسع ذلك المقدار من العباده المفروضه فيه لامكان اتساع الوقت ولنرجع الى توضيح كلام المولف رحمه الله قوله ضروره ان لاسبي يحتمل ان يعلل به اعني ما يقع جزء من اجزاء الوقت يحتمل ان ينقل السببيه من ذلك الجزء الى ذلك الجزء واذا كان كذلك فتعين المده حينئذ يحال المحلف يعتبر بخر جزء من اجزاء الوقت في الايام والطهر والنفوس والطهر والحيض والامامه في السفر والحضر والطهر ويعتبر صفه ذلك الجزء ايضا بنقصان الواجب وكماله اعني اذا كان الجزء الاخير من الوقت كاملا يكون للصلاه الواجبه فيه كامله واذا كان الوقت ناقصا يكون للصلوه فيه ناقصا مثال الاول وقت الفجر فان الجزء من اجزاء وقته كامل فتكون صلوه الفجر كاملا واذا طلع الشمس والمصلي في الصبح يطلب للصلوه لان الصلوه كامله لكمال سببها وهذا الجزء الاخير من الوقت ومثال الثاني اذا غربت الشمس والمصلي في الصلوه لايفسد للصلوه لان هذه الصلوه ناقصه لنقصان سببها وهذا لخروج من اجزاء الوقت وهو وقت اصفرار الشمس ... ولا يلزم الى اخره اقول هذا جواب عن سوال تدريك وحاصله ان المعلل ذكر ان الجزء الاخير من العصر ناقص فلم شرح المحلف في الصلوه في اول الوقت العصر الى اخر جزء من اخر الوقت يصح للصلاه بلا اراهه ويلزم من الذي ذكر المعلل اراهه هذه الصلوه لان الاراهه مسببه رجواه ان الشارع عليه السلام جعل المكلف ولايه سعل جميع الوقت للعباده وان لم يكن هذه الاذن من الشارع لان ذلك مع وجود الاذن لان لايكون هذا فالعربه ان سعل المحلف جميع الوقت للعباده والرخصه [illegible]

اصل

بدل للسببيه فان الاصل فيما ثبت على خلاف القياس ان يكون على الوقف

الاداء في الوقت السببيه على الوقف

العباده في اخر

الوقت دون البعض لكن العذر مما يرخص لعذر بان يترك العمل بالتزيه ولا يشتغل
جميع الوقت بالعباده بل البعض دون البعض والاختيار في مثل هذه الحركة غير
ممكن لان التكليف لا يقدر ان يشغل جميع الوقت بالعباده وحسب ما يسعه العقل
ولذا الالزم الى عشره اقول هذا ايضا جواب عن سوال مقدر وهو ان
اخر الوقت هو المعتبر في حال الوجوب وتقصانه والكافر اذا اسلم في اخر العصر
لا يجوز له ان يصلي العصر الا في وقت كامل وقد اجاب بعض بان هذا مما روى الا يه
وعلى تقدير تسليم ذلك نقول الاداء مع النقصان عند ضعف السبب يجوز على
تقدير ان لا يصير ذلك دينا في ذمته لانه اذا صار دينا في ذمته يشغل كاملا بدليل
قوله الاتي هذا الا سلسها وسلس الذر والاغماء في رمضان فانه يصح ان يغتسل
في رمضان الاول ولا يصح ان يغتسل في رمضان الثاني لان الاغماء صار واجبا في
ذمته وصار واجبا في الذمه لا يكون الا كاملا وما يجب في الذمه اعني الكامل
يا الشمس لان الاصل غير المحال واذا اوجب كاملا لا سادي ناقصا والاغماء
الذي يكون الصوم تابعا له كامل والذي لا صوم مستقل بنفسه غير تابع له ناقص
والواجب في الذمه هو الذي يكون الصوم تابعا له الذي يكون الصوم مستقلا بنفسه
غير تابع له قوله ولا يلزم الى اخره اقول هذا ايضا جواب عن سوال مقدر بيانه ان
الذي وجب في الذمه يجب كاملا اذ هو السجده قد وجبت في الذمه فلا يجوز ان
يسجد في وقت ناقص وقوله وان انفصل عن سببه يعني وان انفصل الوجوب عن
سببه الناقص لانه يراعى فيه وجوابه ان الذي اوجبنا في الذمه كاملا هو الذي
يكون قربه مقصودة بنفسها والسجده ليست قربه مقصودة بنفسها وانما المقصود
منه هو التواضع واما مجرد السجده فلا يصلح ان يكون قربه مقصودة قوله ولا يلزم
اقول هذا جواب عن سوال اخر بيانه ان اخر الاخرس العصر ناقص والذي شرع
في النافلة في هذا الجزء افسد بعد الشروع وجب عليه القضاء ولو قضى في وقت ناقص
يجوز ولا يسعى بعد ذهاب وقت كامل وقد صح فيها روايتان وهو اختيار المصنف
وسبب الالزام ان الذي ذكر العلماء ان ما يجب في الذمه يجب كاملا ينتقض بذلك وذلك
لانه يجب في الذمه ويجوز اداوه ناقصا احاب المولف بانه لم يجز ما بان الدلائل

اوسع من الفرائض والواجبات واستدل بمسلة مثل ان باب النوافل اوسع وهو
ان القيام مع القدره ساقط عن المسئل كالقاعد مع القدرة على القيام مثل
الراكب المرخوبه وايضا وجوب القضا بناء على صون المودي عن الابطال فيكون متعددا
بتعدد الابطال والمكلف ما ابطل الا العمل الذي هو في الوقت الناقص فيجب عليه قضاء مثل
ذلك قوله ولا يلزم الى كامل اللازم اعني لا يظهر ذلك في كامل يلزم في ذمته لا حالا
اعني اذا شرع كونه الامام ولا مالا يعني اذا وجب عليه القضاء في الوقت الثاني
الذي يقضي فيه المتروك لا يوجد ذلك لانه يجوز ان يقضي في الوقت الناقص فيجوز ان
يقضي في الوقت الكامل قوله ومن حكمه الى اخره اقول ومن حكم الواجب الموسع يكون
الوقت الذي من العباد ان الوقت لما كان رائيا على الواجب لانه يجوز هذا الواجب
وجعل غير ذلك الواجب في ذلك الوقت يوضحه ان وقت الظهر مثلا رايد على
الواجب فلا سعي الواجب الذي فيه بين اذا غيرها اعني اذا صلى للظهر وقت الظهر
غير شرعي الظهر جوز سواء كان قضاء او ادا وان كان لذنب لا يتعين عليه
صرف منافعه الى غير ما استحق اعني منافع المحلف حق المحلف ولكن تستحقها العباده
المامور لكن المامور صرفها الى غير المستحق يعني يجوز ان يشغل الوقت بغير اداء
الواجب وبنى المسلم على مسلة الخياط وهي التي اشار اخر حياط الخرط نوافل لا
يكون استحقاق هذه الخياط اليوم مانعا من وقوع غيرها للخياط فيه اعني يجوز
للخياط ان يخيط غير ذلك للثوب وايضا لا يتعين سعيه اعني اذا عين الخز الاول
لا اداوجبه لا يتعين بالتعيين القولي بل يتعين بتعين الفعلي لان الفعل يبقى امكان
استلام الخز والى الخز والقول لا يبقى ذلك لانه الذي عين بالقول ربما يجعله متروكا
ويجعل غيره قائما مقامه بخلاف الذي اوجبه بفعله فان يتعين بحال وهذا لم
ظاهر مسالة المكفر اعني الذي وجب عليه كفاره الظهار مثلا مخير فيه فلو عين الملف
الواجب بقوله لا يصير معينا لان التعين القولي يسقل الرفع والترك والتعين
الفعلي وهو الاداء لا يسقل الرفع فاستدل المولف بمنع جواز التعين بان هذا يفضي
الى تشريك الباري تعالى وبيانه لان وضع الاسباب لنا والاداء طريق الى الوجوب على
عليه سبحانه بنصبه فكانه جعل نفسه سببا للباري تعالى في نصب الاسباب وذلك

ما لمضي لبد ايضا محال وفيه نظر وهو ان هذا ليس شرطا في وضع الاسباب بل انما هو اختيار
بعض ما اوجبه الله تعالى غير معين ونعين الواجب المخير لا يكون وضع سببه شرعي ان من
قال لامرأته اختاري طالق ثم نعين واحدة لم يقع المعين بالاجماع ومن حكم هذا الاصل
انه لا بد من انه لان المشروع ليس من جنس واجب وذلك ان الملك يقدر ان يصل في ضمن
اخر اوناقله واذا كان كذلك لا يلزم نصبا بطلق الكلام وبعدما اوجبنا عليه بعين
العباد لا يسقط وجوب المعين بمشروعية غير هذا العباد وجواز وقوع غيرها في ذلك
الوقت على ما صار مضمونا ما في خلد الجواز ولا امكان الوقوع فهل يسقط اعتبار
المعين ام بقي وجوب المعين المختار انه بقي وجوب المعين لان ما صار واجبا لا يسقط
والمعين حاصل بنفسه لعبد فلا اعتبار له قوله واما النوع الثاني اقول النوع الثاني
من الواجب هو الذي يكون الوقت سببا لوجوبه ومعيارا له وذلك مثل صوم رمضان
فانه سبب لوجوب الصوم لاضافته اليه واضافته اليه لاتصافه بالمعنى المعلل يشهر
بالعلم وهذا وصف صالح واصف الشيء لحكم فيكون علة للحكم ومعيارا له لمعدد للصوم
بالليل اعني صار للصوم مقدارا بالليل فلا يمكن ان يسع فيه من كما لمعيار الحسي فانه
اذا كان فيه سعي لا يسع لغير ذلك الشيء وحكم هذا النوع من الوقت ان يضاف بمطلق
النية ولا حاجة الى تعيينها ويصح ايضا مع الخطأ في الوصف اعني اذا صام ونوى نافلة
يصح الشهر لان الغلط الملغى في وصف الصوم وقوله كالمتوحد هذا يوضح لما ذكر
ان الغلط في الوصف لا يضر لان المتوحد ناي اسم دعي يكون المراد اياه لا غير وقال
ابو يوسف رحمه الله ان المسافر اذا ترك الترخص اعني اذا صام وقد ترك الرخصة يكون
حكمه حكم المقيم وحكم المقيم ان صومه لا يجزيه عن رمضان فصوم المسافر الذي ترك
الرخصة لا يكون الا عن رمضان فاذا نوى واجبا اخر ونوى نفلا لا يقع عندهما
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المسافر في الشهر غير مخاطب بالصوم لانه غير مطالب
به بصوم رمضان في حق المسافر بشعبان في حق المقيم وفي شعبان لو نوى من صوم
واجب او نفل يقع فلذلك المسافر في هذا الوقت الدليل على ان نيته الواجب
والنفل يقع ولا يرد ما ورد استدراك على ان الرخصة لتخفيف حاله فصرفه الى

ما هو دين عليه والى نعين جوزناه ان لا يصوم فلو صام لقضاء ما عليه يكون اول وهذا
الدليل بدل على جواز واجب اخر لا النافلة وفيه نظر لان للطلب هو بحقيقته و
لا يستراحه بدنه وهما شرعه الصوم بما فيه فلا يتم الدليل وايضا هذا الايام ليست
لشعبان والا لما جاز صومه عن رمضان فيها وقد جاز فعلم انها ليست لشعبان
وذلك يكفي للمرض لان المرض هو المرخص ومع وجود الصوم يتحقق عدم البر
ونفس السفر هو السبب لا المشقة في السفر والمشقة هو السبب في المرض
لانه سهل قد يكون الصوم نافعا للمريض وزفر رحمه الله ما وجب النية في الصوم
اصلا ويمسك بان الصوم لما صار مستحقا في هذا اليوم صار معينا بحيث
عن المعين فان الخياط المستحقة في يوم معين يستغني عن تعيينها لكن المستحق
هو الامساك بوصف كونه عبادة اعني ما هو المستحق الامساك الذي يكون عبادة
ولا يصير الامساك الا بالنية بخلاف الذي استشهد به فان الصوم عبادة والعبادة
تتميز الى النية وخياطة ثياب الناس عادة لا تتميز الى النية فقوله
بخلاف هبة الصاع هذا ايضا جواب عن سؤال يدرك بانه اذا لزمه عليه
اداء الزكوة واجبة اداها واذا ذهب المزكي الصاع بلا نية يقع ذلك ويقع عن
الزكوة مع ان الزكوة عبادة فهي لا تحصل بدون النية وقد علم ان العبادة غير مقصورة
الى النية والجواب ان المستغني الزكوة رحمه الله لان المراد هو اعطاء المال وايضا
يجوز ان يكون الهبة مجازا عن الصدقة لما بينهما من العلاقة والجواب ضعيف والسؤال
في غاية القوة قوله واستدل للشافعي اول الشافعي رضي الله عنه معين اصل
النية على تعين وصف النية اعني لما ان تعين اصل النية واجب اجماعا تعين وصف
النية ايضا واجب وادعى المصنف بان هذا القياس وهو قياس تعين الوصف
على تعين الاصل والاصل ممنوع باصله اعني من حيث الاصل هو ممنوع اما من حيث
الوصف غير ممنوع والمتعين هو الذي يضاف بالاطلاق تعين الذي عند الاطلاق
ينصرف اللفظ اليه هو المتعين دون الذي يكون مسنوعا وقوله هذا ايضا قول
موجب العلة اعني ان علته مسلمة لا يسقط التعين اعني سائل القول بموجب
العلة لا على سقوط التعين وايضا قياس يستند الماضي لعدم التصريح عن اسناد

الثاني لعدم المجزي اعني ان دفع رضي الله عنه حكم بفساد الماضي وهو اول النهار لخلوه
عن المبيه واستدل بفساد اول الاحرا المصحح في العبادات اعني اذا وقع التعارض
بين المفسد للعبادة والمصحح لها يرجح جانب المفسد على المصحح للاحتياط ثم شرع المولف
في الجواب وهو ان الحرم عند الاداء والاستمساك لدفع الحرج اعني سقط وجوب
امراك الليه ضد اول الجزو من اجزا الصوم وذلك وجوب الليه ساقط في حق اذا
الحرم اعني لا يشترط استدلاله الليه لدفع الحرج وهذا الحرج لا يدفع بالعدم اعني لو
جعلنا عدم الليه قائما مقام الجزا لم يندفع هذا الحرج والحرج صار يدفعوا بان يجعل
المعدوم كالموجود فيحصل دفع الحرج فيجب ان يكون الليه في الليل وسع الكلام
ان الذي اما ان يكون من المجنون قبل الصبح او من يحتلم قبل الصبح او المغمى عليه يفيق ويوم
السكر بنيه الفرض حرام وبنيه النفل غير معتبر في الفرض فلا يدفع الحرج في حق هولا
المذكورين بوجوب تقديم الليه على النهار وما طار بالليه المتقدمة فلان يكون بالليه المتاخره
بين الليه المتاخره تقدم في الصوم وهو الاستمساك والليه المتقدمة غير متقدمة
بل الصوم والترجيح بالاصل اولى من الترجيح بالوصف اعني نحن نرجح بالاعتبار وان
الاستمساك وهو يرجح بالاصل ووصف الاستمساك ويرجح الاصل اقوى ومن ذلك لجنس
الصوم المنذور في وقت بعينه اعني اذا نذر المكلف صوم يوم بعينه او شهر بعينه
صح ان ينوي مطلقا وهذا معنى قوله تعالى يطلق الليه ويصح مع حفظ الوصف اعني
لو نواه نفلا يخطا يصح الليه لانه كالمفروض في رمضان والفرق بينهما ان في رمضان لا
يصح ان يصوم عن غيره في ذلك اليوم المعين يصح له ان ينوي واجبا اخر سواء كان هذا او
نذرا الان ابطال المكلف يعود الى الشيء الذي يكون له ولا به ذلك وليس للمكلف ابطال
الشيء الذي على نفسه وذلك عليه والمكلف ولا به الاكتساب على نفسه الا انه ليس له ولا به
ابطال محليه ذلك الوقت للصوم لان المحليه ما بنيه متحمله يصح الشرع فلا يمكن له تغييرها
يحصل التعرية عن الصور التي هو النوع الثالث الى اخره اقول الثالث من الواجب
الموقت هو الحج وفيه مشكل والمراد من المستدل به الذي يحتمل الظرفية وذلك
يجعل المعارضة بين قوله وامره مشكلا وبيانه انه من حيث ان اشهر الحج لا تفضل عن
لشبيه المعارضة من حيث انه قد يفصل عن الحج والشبيه الظرف تفيد معنى العدم

والظرفية ويكون مستكلا والذي ذكرته هو الوجه ولي في كلام المصنف نظر وهو ان المعيار
هو الذي يكون جميع الوقت مستغرقا بالعبادة والظرف بخلافه فبينهما منافاة وتضاده
فلا يمكن اجتماعهما فاذا كان معيارا لا يمكن ان يكون ظرفا وكذلك اذا كان ظرفا لا يكون معيارا
فالاولى ان يعول بسبب المعيارية والظرف لانه هو المعيار والظرف وايضا فيه حمل الوقت
اعني اذا ادرك وقتا لحج يكون الوجب وسعا فيه معنى النصف وذلك اذا لم يجد وقتا
اخر وهذه الاختلافات دلت على ان الوقت مشتمل بالنسبة الى الحج دين يحكم الحج صحيحا وان
في العمر اعني متى حج في عمره يكون صحيحا وذلك بدليل الظرفية واذا قرنه المولف اعني
قدر على الزاد والراحلة وحصل جميع سواهد الوجوب وهاجر من غير عذر ليس عذره
بعذر ولا مرض يضر عاصيا هذا هو مذهب ابي يوسف واختار المصنف وقال محمد
يسعه التاخير لشرط سلامة للعاقبة اعني يجوز للذي وجب عليه الحج ان يحج في غير
العام الاول ولا يصير عاصيا بالتاخير اذا لم يخف الفوات ولو اخر مع ظن السلامة
لانه لو فاته اداء اخر وقضى لتسلامة بانه وقال ابو يوسف يتعين عليه الاداء في العام
الاول للاحتياط ولا يظهر ثمرة الخلاف الا في حق الامام اعني عند ابي يوسف في الوقت
الذي ترك الحج الى زمان الذي يحج يكون عاصيا وعند محمد لا يكون عاصيا لان ابي يوسف
ان الخر الاول يصلح سببا ولا تراخ له فيتعين السببه حاملا في الوقت الاول ولو
فرضنا انه حج مسقط الاثم اتفاقا لان الاسلام يجب ما قبله والحج يجب ما قبله ولكن في
قبول الشهادة منه وعدم قبوله اما له اثر سابق على ابي يوسف لا تقبل شهادته وعلى قول محمد
محمد تقبل شهادته فلا ثمرة للخلاف الا في قبول الشهادة وعدمها وذلك لان الفعل في حقهم
مشروعا اعني من يجب عليه الحج يصح حجه عن الفعل ولو كان الوجوب متعينا لما صح ان
يكون الفعل جائزا للصوم لان من يجب عليه صوم رمضان لا يجوز له ان يصوم النفل ولو
صح النفل جائزا للصوم وجوابه مشروعا الى اخره اقول هذا جواب عن سوال تقديره انا ان من عليه
حج الفرض لو اطلق النيه يصح نيته عن الفرض مع انه يصح له النفل والمراد انه لما حكم
ان الواجب غير متعين عليه فالاولى ان لا يجوز الحج بمطلق النيه كالصوم واجاب المصنف
بان هذا الجواز ثابت على ما في المودي لان الظاهر ان من يحج الفرض لا يامر
النفل فبطل الصريح منه بعد اذا صح الخلاف وذكر النفل يبطل ذلك للعزم فهذا ما

الألوكة
www.alukah.net

عن فيه وذلك نظير من طلق الميت فانه يصرف الى غالب نقد البلد يعني في المؤدى وذلك
المعنى انه يقدر على اصابه الثمن بطريق التيسير اذا كان النقد غالبا وبطل ذلك الغالب
اذا صرح بغير الغالب حصل التفرقه بين الصوم والحج لان في الصوم الاعتبار بالمؤدي لا
بالمؤدي بسوى حينئذ الاطلاق والمفسد بخلاف الحج فانه لمعنى في المحلوف المؤدي
وذلك كالحلف باحلاق القصد ثم فصل في حكم الاثر الى اخره قوله حكم الاثر وهو ان
اداء وقضاء ولما جعل حكمها يعني الاداء والقضاء حكم الاثر علم ان سبب وجوب الاداء هو
سبب وجوب القضاء ويحتمل ان يكون المراد ان الاداء واجب الامر والقضاء ايضا واجب
بالامر لكن بامر جديد لحمال بعيد وفي الاداء بانه يتأدى بالامر والقضاء يتأدى مثل
الواجب بالامر وحاصل كلامه ان الاعمال اعراض فاذا اتى به المكلف في الزمان الذي امر
بانه فيه يسمى اداء واذا اتى بها بعد انقضاء ذلك الزمان يسمى قضاء لانه اتى بمثل ما وجب
عليه وقيد المصنف في الاداء بسببه اعني كون القضاء مسببا لسببه اعني لمن يسعى
ذلك الشيء وقد يطلق الاداء على القضاء كقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة والمراد الجمعه
بعد ان يكون اداء لعدم قضاء الجمعه وبعض كل واحد منهما يسمى اداء الاخر وابه الشيخ
حافظ الدين في منار الاصول وغيره من قضاء بعض الفضاء والقضاء يلحق به عند الحنفيين
من اصحاب وعند العراقيين من الحنفيه واصحاب الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم يلحق
بسبب جديد استدل المصنف على ان سبب وجوب القضاء هو سبب وجوب الفضاء
هو سبب وجوب الاداء ان ما قدر عليه المكلف وسقوط ما عجز عنه امر معقول
ورد الشرع به في الصوم والصلوة والمراد بما قدر عليه المكلف تعلق الخطاب والتمكن
الى هو اخر الصلوة والمراد من سقوط العجز اتحاد الوقت المامور فيه وذلك يعني
معقول وفي بعض الاحكام اعني الصلوة والصوم قد ورد الامر بالقضاء فيكون الحكم
متعديا الى موضع لا نص فيه وفيما اذا ندر الى اخره اقول هذا جواب عن سوال
مقدر تقريره ان المصنف لما ذكر ان سبب وجوب القضاء غير سبب وجوب الاداء وهو
امر جديد وهي اذا ندر ان يعتكف شهر رمضان في ذلك البلد فلو اعتكف في رمضان
يكون محرما وتوضيح محل الفراغ ان النادر لو صام وما اعتكف لا يجوز ان يعتكف

يعتبر وكذا هو الحال في سائر فوات المبيع وما عيبه والاحكام التي يوردها المصنف
ان يحصر قوله والاداء انواع الى اخره اول هذا الفصل في تقسيم الاداء وذلك ظاهر
بلا ريب اذ المسلم اداء كامل واداء ناقص واداء شبيه بهما وذلك في حقوق الله تعالى وفي
حقوق العباد اما الاداء الناقص الكامل فهو ان يأتي المكلف بما امر به بالوصف الذي امر به
كاداء ذلك لا يدل هذا اللفظ بحكم واجبه بل يدل على حال الصلوة المؤداة بجملته في فعل
المنفرد فعل المسبوق في المدى صار مسبوقا بنوع قصور لخلوه بالجهر بالقراءة عن
الجماعة وفعل اللاحق بعد فراغ الامام اوائل صلاته اعني اذا ادرك المصلي اول
صلوة الامام ثم سبقه الحدث فتوضأ وصلى بعد فراغ الامام تكون صلاته اداء لانه في الوقت
ولكن يشبه القضاء بعد فراغ الامام وذكر المصنف دليلا على انه قضاء بانه لو ترك
عنده ما التزمه وهو الاتمام مع الامام ولي فيه نظر لان فوات ما التزمه لا توجب كونه
قضاء بل هو اداء الصدر تعريف الاداء وهو تسليم عين الواجب بالامر ولا اثر لقصد
المؤدي بفعل الامام قوله وذلك لان الاصل عند اصحابنا اذا ابتدى المسافر في مسافة
اول صلوة تم وجب اتمام الصلوة حتى لو نوى الاقامة او دخل وطن
او وسط الصلوة فان كان في سجود او سبقه الحدث ودخل وطن للوضوء اذا اتى بدل
فراغ الامام يتغير فرضه لانه موجود ان بعد فراغ الامام لم يتغير لانه بعد فراغ ناقص
لا يعود والماضي لا يتغير فرضه والمتغير يجعل في الاداء الاتي القضاء ولهذا يجوز اقتداء
المسافر بالمقيم في الوقت ويجب على المسافر الاتمام بعد خروج الوقت لانه لعدم
اتمام التغير وافضاءه الى ادبل المفتوض بالمستقل لان المغلوبة الاولى بالتسليم الى
الامام سنة او واجب على اختلاف القولين وفي حق المسافر فرض قولا واحدا فلا تصح
خلف المسبوق واللاحق الذي حكم المتلف لان فعل كل واحد منهما اداء لا قضاء
وهذا مما لا خلاف في حقوق الله اما في حقوق العباد فتسليم الشيء والمغصوب اداء كامل
بحض لانه ادى ما وجب عليه سالما عن صفة وهذا اداء كامل حقيقة ولذلك يسلم المسلم
فيه اعني الذي حري تسليم فيه ولذلك سلم بدل الصرف اعني احد النقدين اداء كاملا حكما
لتعدد السبب لان كل واحد من بدل الصرف والمسلم فيه قائم ذلك حكما واعتبار الصرف
ربويا فهو اداء قاصر لان وصف كونه مستحق رفع اثنا وصف مرغوب فيه يصير

قاصرا

لكون ما في الذمة عرضا والمؤدى عينا فلم يحصل عينه لوم الاستبدال وهو حرام شرعا فلم يحصل
حقا الحقيقة وذلك تسليم الشيء والمغصوب اداء ناسا من الخيانة والدين كامل
واداء ناقص لاشتغالين بالكتابة بقول كل واحد منهما قاصرا وذلك ان الكامل الاداء وجد وقد
اسقى وصفه المرهوب فيه وهو ان المبيع في يد المالك قبل التسليم الى ولي الجناية بيرا
للغاصب وتفوات وصفه رجع عليه بما فاته لو دفع العبد الى ولي الجناية وهذا
معنى قوله لو دفع والمصنف جعل وجود اصل الاداء سببا لبراءة الغاصب وفوات
وصفه سبب ضمان للفيه وفيه نظر وهو ان الاداء اذا كان صحيحا كما بين لا يضمن
الكاملين وان كان غير صحيح كما ان يضمن في الحالين والذي يشبه الحكم بحض وقوله واذا
امهر بعين اذا جعل مهر مملوكه عبد للغير ثم اشترى العبد يكون تسليم العبد من
المملوكة اداء لانه تسليم عين الواجب والعين يشبه القضاء لان بدل المالك يوم قبض
بدل العين وذلك لو تزوج امرأة وجعل مهرها آبقها واسترجى الولد ولم يقض بما
بالفيه حتى طلقها قبل الدخول بها فانه يسترد نصف الآبق ان سلمه حسبة اذا لقيه فسلمه بعينه
وهو شبيه بالقضاء لان بدل الملك يوم قبض بدل العين كما تقدم وفي فيه لان بدل
ذلك لا توجب بدل العين لانه لو كان موجبا لكان يسلمه اذا لقيه اذا لانه صدق
بتعريف الاداء عليه وهو تسليم عين الواجب وليس بتعريف القضاء وقال بما على ما ذكر
لا يكون للمكاتبة منع القبول لان العبد عرضها وفيه نظر لانه لو كان كذلك لوجب
ان العبد المقر بما فاته اذا اداه لا يعتق عليه والحال انه يعتق فليس بمثل شرعا
وفي الحقيقة انه لا يعتق ان عبده ما فاته ولا المرتهن الدين من سلمه لذلك وهذا ان
يدل على انه اذا قبل يكون المقبوض قرضا ولذلك يعين الوالد على المكاتبة لانه بقي في ملك
المرتهن قبل التسليم الى المرتهن وسقط بقضاء المرتهن في العبد بعينه والمكاتبة لانه مملوكه
وفي ايضا فيه نظر لان سلم عبده واجب القبول على المكاتبة وان لم يكن واجب هذا
على العين لما وجب عليها القبول وجاز له الامتناع ولكن حينئذ لا يجوز فعلمنا بانه يعتبر
وليس الواجب او الفيه وفي جملة احكامه ان لا سفر تصرفات المكاتبة فيه لعدم تملكها اياه
قبل التسليم واذا مضى الماضي الفيه بعد الاستحقاق تم ملكه فيه ولا يعود الى العبد حق
المرتهن وفيه نظر وذلك ان حكم الماضي توجب الفيه لا يعود الى حقيقة وبدل الملك

الألوكة
www.alukah.net

يوجب بدل العين حكما لا حقيقة ولا شك في بقاء عينه حقيقة فلا فرق بين قضاء الماضي
والفيه وعدمه قوله والقضاء أقوى القضائية انسام بدل مقبول ومثل غير مقبول في
فيه شبهة الاداء والقضاء هذا المقبول في حقوق الله كما ذكرنا وفي حقوق العباد يكون
كاملا وقاصرا اما الكامل فقضاء المثلي بالمثلي فانه كامل وامام قضاء المثل بالقيمة فهو
قضاء ناقص لان القيمة لا تقوم بدل العين ولذلك في المثلي المنقطع بحسب القيمة وذلك
كحمر ولا يصار الى القاصر الا عند تعذر الكامل فهي يمكن ان يودي المثل الا يصار
الى القيمة ولذلك قلنا يوجب مثل العبد هو الرد عينا اعني حيث يمكن لكان الكامل الى
الكمال وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا غصب المثلي او انقطع مثله ولا يوجد بحسب القيمة
يوم الخصومة لا قبل يوم الخصومة ولذلك قال فيمن قطع يد انسان ثم قبل ان يقضي القيمة
القطع والفصل بعاجلا فانه تعذر من المحدثين فانهم ما جوزوا القطع وقالوا الا قابله فيه
وقال ابو حنيفة حتى يمكن الاصل وهو الكامل لا يصار الى القاصر وهو الخلف لان الفصل
مع القطع تصاحبون وقعي يقلون اوفى قوله المخلف الى اخره اذ له بعد تعيد القاعده
وهو ما لا يكون له قيمة لا يكون مضمونا لان الضمان اما بمثل مقبوله واذا لم يكن له مثل فلا
يمكن ايجاب المثل ولا القيمة وساعل هذه القاعده لا يضمن قابل الزوجه وواطي زوجه
الغير للزوج لان الفصل والوطي غير متقومين ولا يمكن ان يكونا متقومين ولذلك اذا
قبل واحد قابل بوريثه لا يكون لولي للقبيل على للقابل شي لان الفصل غير متقوم فلا
يكون القابل مضمونا ولذلك شهود القصاص على للقصاص اذا رجعوا لا يضمنون اشيا لان
القصاص ليس له قيمة فلا يضمن ولذلك شهود للطلاق بعد الدخول اذا رجعوا عن الشهادة
لا يضمنون لاحل ملك النكاح لان ملك النكاح لا يقوم وكل ما لا قيمة له فهو غير مضمون
من نوازله واما النعوم تملكون لا للمالك لهن المالك عرض والعرض لا يبقى بشي من
الازمان ولما المملوك فهو عين والعين يبقى لحد التقدير والقيمة والدليل على ذلك
ان زوج النكاح اعني الطلاق غير محتاج الى الشهادة اعني بقع للطلاق وان لم يكن الشهود
حاضرين زمان الايقاع بطلاق النكاح فانه لا يقع الا بحضور الشهود فظهر بهذا ان المتقوم
هو المملوك لا المالك قوله لا يلزم هذا حوابه عن سوال مقدر وهو ان شهود الطلاق
بعد الدخول اذا رجعوا يضمنون نصف المهر لان ذلك بسبب للعصبة والغاصب ضامن

والمسلمة للغاصبة ايضا تكون غاصبا ساز المسلمة انه لا يجب على الزوج بالطلاق من
المهر فيه للبضع حيث لم يجب المهر كاملا لانه لو كان عوضا عن البضع لوجب ان تكون
العوض ايضا كاملا لكن يجب نصف المهر من ايجاب نصف المهر علم ان ذلك ما وجب
فيه البضع لان للشيء في المهر لا يجب على الزوج عند سقوط البضع الا بضع حتى وهم
اوجبوا على الزوج ذلك الضمان وحاصل الكلام ان المهر لا يجب عند سقوط تسليم البضع
وههنا سقوط تسليم البضع محقق لان النكاح قبل الدخول فلزم ان لا يجب شي اصلا
وشهود للطلاق او جبوا على الزوج ذلك الضمان فهم ضاروا بهذا الايجاب شبه الغاصب
والغاصب ضامن انفاقا فالراجع يكون ضامنا ايضا تحقيقا للمساهمة ولذلك الاصل
لا يضمن المنافع اعني منافع الاعيان غير مضمونة لان المنافع اعراض لا بقاء بها شي من
الاعيان وقوله في العقود اجعلنا هذا ساز سوال وجواب لما السوال المذكور وهو
ان في الاجارات جعلتم المنافع فيها مقام الاعيان لان الاجان مع المنفعة بالمال
يجب ان يكون المنفعة متقومة حتى يجب ان يكون المال بدلا عنها شرعا والجواب ان
ذلك لتراضي المتعاقدين ومعنى المعقود على المراضي اعني ما رضي المتعاقدان كون
العقد صحيحا بخلاف المغصوب فانه من باب الضمان لا يكون الا ما صوره او معنا
وذلك ليس له مثلا ولا قيمة وساعل هذه القاعده لا يضمن قابل الزوجه وواطي زوجه
الغير للزوج لان الفصل والوطي غير متقومين ولا يمكن ان يكونا متقومين ولذلك اذا
قبل واحد قابل بوريثه لا يكون لولي للقبيل على للقابل شي لان الفصل غير متقوم فلا
يكون القابل مضمونا ولذلك شهود القصاص على للقصاص اذا رجعوا لا يضمنون اشيا لان
القصاص ليس له قيمة فلا يضمن ولذلك شهود للطلاق بعد الدخول اذا رجعوا عن الشهادة
لا يضمنون لاحل ملك النكاح لان ملك النكاح لا يقوم وكل ما لا قيمة له فهو غير مضمون
من نوازله واما النعوم تملكون لا للمالك لهن المالك عرض والعرض لا يبقى بشي من
الازمان ولما المملوك فهو عين والعين يبقى لحد التقدير والقيمة والدليل على ذلك
ان زوج النكاح اعني الطلاق غير محتاج الى الشهادة اعني بقع للطلاق وان لم يكن الشهود
حاضرين زمان الايقاع بطلاق النكاح فانه لا يقع الا بحضور الشهود فظهر بهذا ان المتقوم
هو المملوك لا المالك قوله لا يلزم هذا حوابه عن سوال مقدر وهو ان شهود الطلاق
بعد الدخول اذا رجعوا يضمنون نصف المهر لان ذلك بسبب للعصبة والغاصب ضامن

الألوكة
www.alukah.net

الذي يمثل غير معقول لقوله الصوم فانه غير معقول لان الصوم هو الامساك والمفهوم
الاطعام ولا يقوم الاطعام مقام الامساك ولذلك نفقه الاحناف لان الحج هو العمل البدني
وذلك هو العمل المالي وكل ذلك قد ثبت بنص غير معقول المعنى والمراد ان معنى
هذا النص غير معقول لنا يمكن ان يعدي الحكم منه الى غيره الا بشرائط القياس ان
يكون النص معقول المعنى حتى يمكن المعدية والا لا يمكن وقوله والامر حوالت عن
سواء تقدير وذلك ان قضاء الصوم بالفدية غير معقول ولا يمكن ان يقاس عليه
ولكان ان الفقهاء اجمعوا على ان الفدية واجبة في ترك الصلوة فيكون هذا الاجماع
دليلا على القياس مع ان النص غير معقول المعنى واجاب المصنف باحتمال المعلوم له
اعني يحتمل ان يكون النص معقولا ينبغي ان يقاس الصلوة على الصوم لان الاهتمام بامر
الصلوة اشد لان تاركها في بعض المذاهب كافر وفي مستوجب عقوبة النار وفي ظنها
عاص وايضا قال المصنف بان هذا اعلى سبيل الاحتمال الاعلى سبيل الجزم اعني والصوم
يجزم بان الفدية لا تجزيه عنه وفي الصلوة لا يجزم بان الفدية تجزيه عنها وهذا قال محمد
رضي الله عنه يجزيه ان شاء الله وهو لا يعلم ان شاء الله الا للشك نعلم انه لا يجزيه بهذا
ودليل ما اذا ادرك الوارث من مورثه عن الصوم بدون وصيته الموت فانه يجزيه
بعد ان شاء الله وذلك الحل لانها ان الاجزاء قد يكون معتبرا بعد ان شاء الله يعلل قوله
ووجوب التصدق الى آخره اقول هذا ايضا جواب عن سؤال مقدر بانه ان الامر بالتضحية
وارد وذلك غير معقول المعنى فلا يجوز ان يقاس عليه وانتم اوجبتم تصدق للعين عند
فوات ايام التضحية وذلك لا يصح لان النص غير معقول المعنى ووجوابه ان تصدق
العين يمكن ان يكون هو الاصل لان الاصل في جنس هذه القربات تصدق وعين للشي
فبالقياس دل يكون كذلك وبعد ورود النص بالاراقة جعل قائما مقام تصدق للعين
بالنص وعند فوات الاراقة رجعنا الى الواجب الاصلي وهو عين المزكى فيما حاصل سائر
انواع القرب وبعد ما ظهر كلام المصنف ان بالامر بسيل القربة من تصدق للعين الى الاراقة
لاجل تطعم للطيافة لان الناس اضاقوا الله في هذه الايام وبذلك للسبب
سقط اشعار تصدق العين في ايام جواز التضحية وبعد انقضاء ايام التقرب زال
ذلك المانع واعيد ذلك للسبب وذلك بمنزلة العلم المستنبط من نص بسقط اعتباره

في ذلك النص ويكون في غير ذلك النص معتبرا وصار ذلك كالدين يحب لبعضان المرتى فان
ذلك يحب حين الدال بعضان وليس بسبب وجوب الخلسة وشامل ذلك لا يعود الى
المحل عنه عند عود ذلك الوقت في العام الاخر لبعضي رمي الجمار ولا يعيده لان
ذلك يسقط وذلك ايضا لذلك اعني اراقة الدم في العام الاخر في ايام النحر مثل الذي
فات عنه لكن لا يجوز لانه غير معقول المعنى ومطلوب المصنف التسوية بين الصورتين
وفي حقوق للعبد دضمان النفس بالمال وضمان اطراف الادمي بالمال ايضا غير معقول
المعنى قوله والثالث ما سبه الى آخره اقول النوع الثالث من القضاء هو الذي يكون
مشابها للاداء من ادرك في ركوع للعبد الامام فان ذلك قضاء حقيقة لان الركوع هو
المتلان من الاستوا بما يقطع اسم الاستوا ولا يمكن ان يكون احدهما من الخرو للس
بسبه الاداء لان مدرك الركوع مدرك الركعة كما ان مدرك القيام مدرك الركعة فعلمنا
بهذا ان الركوع مشابه له وفي كلام المصنف نظر لانه يدعي بان الركوع غير القيام حقيقة
ولكان ان الركوع غير القيام ويشاركون احدهما في الخرجة بانه يكون باصبار
من الاصبار ومعنى ما في كلام المصنف ان المدرك للركوع يجب عليه ان يكبر بسبه
الاداء لان هذا القضاء بشبه الاداء ولو كان اذا لوجب التكبير يجب التكبير في الركوع
حقيقة للمشابهة وبواسطة المشابهة ايضا يجب للاحتياط قوله وفوت السورة
الى آخره اقول هذا ايضا جواب عن سؤال مقدر بانه ان من فات عنه للسورة في
احدى الاولين لا يجب قضاؤها في الثانية والثالثة ان يعتبر القراءة في الاولين
ما مت الاخيرين الواحد وخبر الواحد يوجب الظن والظن يحتمل النقص فيكون ذلك
نقصانا يحتمل النقص ويقضيه ان الاخريين ايضا كذلك بان يحليه القراءة يصح ان
يكون الاخريين محلا للقضاء بخلاف الفاتحة لان الاخريين محلا للفاتحة ليس قرائتها
عند ابي حنيفة رضي الله عنه مسنونة وعند غيره ابي حنيفة من المجتهدين رضي الله
عنهم واجبة فيكون محلا والشي لا يمكن ان يقضي في محله فيهذا ظهر الفرق بين ترك
الفاتحة وترك السورة وهذا معنى قوله لصح فلو قرأها فقضاء بلزم بعيد المشروع
وذلك اذا اذا روح على هذه موصوف بصفات منضبطة بصح النكاح اذا وجد العبد
الموصوف الذي للعبد حاضرا ولا يمكن ان يجب في الذمة فيصار الى قيمته واذا ادى

الفقيه فيكون

الوجوب عليه متصفا بالصفات المشروطة بها يكون قضا لان الواجب هو الذي في الذمة
وذلك قضا ولكن شبه الاداء لان الذي ورد عليه العقد الفعل وهذا يجب للمراة
في الصوم ان شاءت فعلت وان شاءت رددت حتى ان لها الخيار في المسجد لان لزوم احد
من فيه العبد الموصوف ومن العبد فيه جهتان جهة الاداء وجهة القضاء وذلك
يقتضي اختيار المراة في القبول والرد وهو في صفة الحسن الى اخره اقول المامور
به في صفة الحسن نوعان وكل نوع من النوعين يتنوع بذاته انواع فيكون اتسامه
به في صفة الحسن بوعان وكل نوع من النوعين يتنوع بذاته انواع فيكون اتسامه
بسقوط ما لا يحتمل السقوط اصلا كالتصديق في باب الايمان فانه لا سبيل للسقوط اصلا
وكما سبيل للتصديق للمسلم سكريه يعود بالله منكرا لفرا والنوع الاخر هو الذي
سبيل للسقوط عند العذر كالاقرار بالنسبة الى التصديق فانه ايضا جزء من الايمان
اعني رديا منه وذلك يحتمل السقوط كمن اكره بغود بالله وقلبه مطمئن بالايمان
وذلك لان حقيقة الايمان هو التصديق ومحله القلب لا اللسان لكن الدلالة اللسان
على التصديق وهو الايمان حقيقة سميناه ركنا ولذلك يحتمل السقوط لحلوله ذلك من
سبيل يدله على عدم التصديق والصلاة ايضا من هذه السبيل اعني هو مسلم الاقرار لكن
الصلوة في الدلالة من الاقرار بقض فان الاقرار دليل التصديق وجودا وعدما اذا
وجد الاقرار وجد التصديق واذا عدم الاقرار عدم التصديق وذلك اعني الصلوة
واذا اتيت باجمعه وجودها يدله على الايمان لكن عدمها لا يدله على عدم الايمان فالاقرار
مدار وجودا وعدما والصلوة مدار وجودا لا عدما والذي يكون مدارا وجودا وعدما
اقوى من الذي لا يكون مدارهما ولهذا يسقط الاقرار بعذر واحد وهو الاكراه ولا
يسقط بغيره من الاعذار بخلاف الصلوة فانها تسقط باعذار كثيرة وفيه نظر لان الصلوة
لا تسقط اصلا بل توخر وهو المذهب قوله النوع الثالث الى اخره اقول الذي يكون
ملتحقا بالحسن في نفسه كالزكاة فانها حسن بواسطة دفع حاجة الفقير
وكالصوم فانه حسن بواسطة قهر النفس لان كسر النفس يحصل بالصوم اكثر من غيره
وكالحج فانه حسن بواسطة شرف البيت شرفها الله تعالى مع ان ذلك متضمن في الزكاة
عباد الله وقهر عدو الله في الصوم لان النفس عدو الله والصوم قاهر له فيكون

الصوم

الصوم مشتملا عليه وفي الحج التعظيم لشعائر الاسلام لان هذه الامور وسايط لما كانت
مامورا بها كان لها مدخل في الجملة في جميع الاسباب هو الله تعالى وتقدس
ولكن هذه الامور ما هو حسن لعينه في نفسه ويترتب عليه احكام ما يكون حسنا
لعينه في نفسه ولا يسقط الا بالذي يسقط به الحسن لمعنى في نفسه وذلك ان الحسن
لمعنى في نفسه لا يسقط الا بالاداء او بعذر ذاهو المذكور في الكتب الفقهية لا يسقط
ذلك ايضا الا بهذا قوله والنوع من القسم الاول الى اخره اقول والذي هو حسن لعينه
في غيره نوعان نوع يسقط الوجوب به وذلك كصلوة الجنازة فانه فرض الكفاية لا
يتعين على احد وكالجهاد فان المقصود هو قهر الكفار واعلاء كلمة الاسلام وذلك
يحصل بنفس الجهاد وقد لا يسقط الواجب به وذلك كالطهارة والصلوة فانها حسنة
لعينها في غيرها وهو الصلوة لكن لا يسقط للصلوة الواجبة بالطهارة كما تسقط
بصلوة الجنازة وذلك الحدود والسعي الى الجمعة ايضا واجب والمقصود هو الجمعة
ولكن لا يسقط الجمعة بعذر السعي فانا نسقط في صلوة الجنازة وذلك ظاهر
وحاصل البحث ان الحسن لعينه قد يسقط الغير وقد لا يسقط لان حسن الطهارة
بواسطة الصلوة وحكم كل واحد من القسمين انه يحب بوجوب الغير وسقط بسقوط
اعني اذا وجب الصلوة وجب الطهارة واذا سقط الصلوة سقط الطهارة وكذلك الجهاد
وغير ذلك وهذا ظاهر لان وجوبه مستفاد من الغير فيدور مع الغير وجودا وعدما
كل واحد من الواجبين لا يسقط فيها اثنين وكذلك الاهلية لان الكافر ليس باهل للعبادة
ولو كان الوضوء عبادة لما كمن مع الكفر وفي النوع الاخير اعني الجهاد والصلوة
على الجنازة هما يسقطان عن الكل بفعل البعض وقد في هذا الكلام نظر لان الحسن الذي
في صلوة الجنازة على بعض من المسلمين ولكن بعض غير معين ولاجله زاد الحكم
مع الظن اعني من ظن بان غيره صلى سقط عنه مع انه لم يصل عليه ومن لم يظن ان صلى
عليه ما لم ينزل وان صلى عليه لان المطلوب ههنا ايجاد الماهية وايجاد الماهية
يحصل بفعل اي شخص كان بخلاف الذي يقول الوجوب على الكل يسقط عن الكل بفعل البعض خلاف
مذهب الحنفيين من الحنفية والشافعية والحنابلة واما عند بعض المالكية ذلك
اعني يجب على الكامل ويسقط عن الكل بفعل البعض قوله والنوع الثالث الى اخره

الألوكة
www.alukah.net

قوله شرع في بيان نوع الثالث من الحسن وذلك القدرة بان يصفه حسن المامور به بسبب
القدرة فيكون حسن المامور بناء على القدرة والقدرة تنقسم بوعين ممكنة وميسرة
ويعبر بهما المطلق والكامل فالمطلق اعني الممكنة اذي يمكن به المامور اعني المكلف
من اداء ما لزمه بدنيا كان ذلك المامور به او ماليا وحاصل الكلام ان الذي لا يوجد المامور
به بدونه فهو المطلق المسمى الممكنة وهذه شرط في كل حكم شرعي لان وجود الفعل
مع العجز محال فالتكليف به محال والتكليف بالمحال غير واقع مطلقا اعم من ان يكون
لعينه او دائه على مذهب لجنفيه وفي المحال لذاته عند الشافعية والمالكية والحنابلة
ايضا والمحال لغيره تردد بعض المحال اصحاب الشافعي واحمد رضي الله عنهما كالوضوء
اعني اذا لم يقدر المكلف على الماء لتحرق يده لا يجب عليه الوضوء وان كان من نيته من
زوجه واجنبي جاز له ذلك الصلوة لا يجب بالخبر وفيه نظر لكون
الصلوة واجبه لا يسقطها عدم الاقدار في المذهب ولذلك الحائض والركوة وقوله من
الماء اعني في الوضوء والقيام في الصلاة والاستطاعة في الحج والغنى في الزكوة اعني كل واحد
شرط فيما ذكر في مقابله لها وبشراء قوله غير ان الاهلية في الحر والاخبر من الوقت كافية
اسحابنا لوجود السبب والاهلية واقتضاء وجوب الاداء الى احتمال القدرة كالكافر الذي
اسلم اخر الوقت او الصبي الذي بلغ كذلك الحائض والنفساء اذا زال اشتداد هم وانتم
اوجبتم الصلوة عليهم مع ان هما ولا ماء تواهلا للصلوة فالوجوب متحقق مع عدم
الاهلية والذي ذكرناه صحيح في جواب ذلك السوال بان خواجه ان السبب وهو
الوقت والاهلية موجودان واقتضى وجوب الاداء الى احتمال القدرة لا الى تحقق القدرة
لان الشرط هو القدرة المطلق وهو اداء ما يمكن به المكلف من اداء ما لزمه والشرط
يوجد لا يحققه والشرط هنا الوقت ويوجد سعة الوقت كافية لحاجة الى تحقق
سعته وذلك لان القدرة لا تبقى الاداء البطهر في تكليف حائض النهر فيما اذا حلف
ليصلين الساعة سعقد النهر لانه يمكن البر بحث العجز الكلي المحتوم دون هجم عليه
الصلوة في ذلك الوقت ان خطاب الاصل يتوجه عليه لاحتمال وجود الماء وهذا الشرط محض
يوجب الاداء لان هذه القدرة شرط وجوب الاداء وكلما كان شرطا لوجوب الاداء
لا يشترط دوامه يجب على المعذور الصلوة مثال ذلك شهود النكاح شرط لانعقاد

النكاح

النكاح وليس بشرط لدوام النكاح والقدرة شرط الانعقاد لا الدوام فلا يجب كلامه
وايضا دوام الشرط شرط لبقاء المشروط كالوضوء والصلوة فانه يبقى الصلوة ما ينقض
الوضوء والشهادة في النكاح ليس كذلك الثابت هي القدرة الكاملة وهذه زائدة على الاولى
بدرجة فرامه من الله وحق عباده والفرق بين القدرتين ان المطلق شرط محض فلا
يشترط دوامه لبقاء الواجب لان حصول الشرط غير مشروط في التكليف ولي في قوله
نظر وهو لان حصول الشرط الشرعي غير شرط عند غير الحنفية بلا تردد وبناء على
ذلك يلزم الحنفية انهار بالخروج وغيرهم والتروجهم والقابلة تصحيف الاعراب
واما القدرة الكاملة فليس بشرط محض فان فيها معنى التيسير اعلان والمراد انه
يعبر الامور الشرعية يحب بوجودها ويسقط الوجوب بزوالها وقوله فلو بقي
بدونها اعني لو بقي الواجب بدون القدرة يلزم منه تغير المشروع وذلك لان المشروع
شرع بذلك الوصف واذا زال الوصف يزول ذلك الحكم وفيه نظر وهو ان تخصيص
الشيء بالوصف لا يزول الحكم بزواله وقد تبين خلافه فيما مضى الاصل القدرة
ذكرنا ان القدرة الميسرة معتبرة للوجوب يسقط الركاة بهلاك النصاب من دون
الاستهلاك ولذلك يسقط العشر بهلاك الخارج ولذا اسقط الخراج بواسطة استيلاء
الزرع في ارض الخراج انه والدليل على ذلك ان الله تعالى اوجب كل واحد من المذكورات
بصفة اليسر فلو بقي وجوبا بدونه نفي للصفة التي وجب معها يلزم ان ينقلب
العسر عسرا واعلاء العسر فاسد فالمفضي اليه فاسد بيان ذلك ان الزكوة وجبت
على سبيل اليسر لاشتراط النصاب للغني وحولان الحول ومنع الزكوة اياها ولذلك
العفو لاصحاب جزء من عشر اجراء لذلك الخراج لاصحاب بعض الخارج ولوجب بعد
هلاك المال سعلة الميسور معسورا قوله ولا يشترط اسقاط الزكوة اعني بعد ما
اجيب للشيخ بان الزكوة وجبت بالقدرة الميسرة فيجب ان لا يجب الا مع القدرة الكاملة
الكاملة ولا يلزم على القاعدة ان الاصحاب اوجبوا حال النصاب في اداء الحول وما
شرطوا هما لبقاء لان ذلك شرط للتمكن من الاغنا لان الاغنا لا يحصل الا من العين وقد
يكون الاهلاك للنصاب ودليل ذلك ان اعطاء درهم من اربعين اسهل من اعطاء
خمسة دراهم من مائتي درهم فما كان امر الحرد مناط الحكم لان اليسر في اعطاء درهم

من اربعين الترو مع ذلك لا يجب فيه وعلمنا ان الحلم هو الاعنا ولا تصور الامن العين
ولا يكون الشخص عنينا الا ان يكون ما لكا نصاب فلذلك شرطناه قوله والكاتب في اليمين
الى اخره اول الدري حبس في عسه وكان موسرا حاله الحنث وصار بعد وجوب
الكفاره معسرا الغر بالصوم بدله عملا بانه سبب بالقدره الميسره واذا كان بانيا بالقدره
الميسره كحال ظهور حكمه كالزكاه الا ان الفرق ان المال في الكفاره ضرعين وفي الزكاه
معين فاي مال ورده اداه يجب عليه للكفاره المال الميسر ودامت القدره واذا كان المال
في الكفاره ضرعين ساوى الحلال والا استهلاك في الكفاره بحيث لو استهلك حاله
سقط الى الصوم ولا سعي للكفاره بالمال لا ربا في ذمته بخلاف الزكاه فانها لا تسقط بالاستهلاك
وسقط بالهلاك وفي الكفاره لا فرق بين الهلاك والاستهلاك واستدل المولف على ذلك
بانعدام المتعدي على محل مشغول بحق الغير اشي اكانت ما تعدي في محل مشغول بحق غيره
ولا يلزم الى اخر جواب عن سوال تقديره وذلك ان الدين مانع من وجوب الزكوه وغير مانع
لوجوب الكفاره والدين مانع اليسر فيجب ان يكون منافيا في الزكوه والكفاره جميعا
ولما منع وجوب الزكوه بجواز انه ممنوع يعني حكم المسلم ممنوع يعني لا فرق بينهما
في الحكم وعلى تقدير تسليم ان الحكم المذكور فرق ما بين الزكاه والكفاره لان الزكوه
وجب شكر النعمه الغنا واذا كان كذلك يجب ان ينفي ذلك الوصف حتى ينفي الوجوب والا لا
ينفي لان عدم العلم يدل على عدم المعلول والكفاره سريعه ماحيه للذنب والماحي لا يلزم ان
يكون عن غنا كحال ما هو شان نوعه للغنا فانه يجب ان يكون مع الغنا لكون الاغنا بدون
الغنا محالا قوله اما الحج الى اخره اول مدعي المولف بان الحج وصدقه الفطر وجبا بالقدره
الممكنه لا بالقدره الميسره واستدل على ذلك بانه لا يشترط في الحاد الحج الاستطاعه على
اسم لهم والمراد والاصول ولذلك ما شرط في صدقه الفطر المال النامي في وجب
بمملك نصاب عند تمام حول ان اليسر لا يحصل الا بهذه الاشياء اعني في الحج بالحلم والمراكب
والاعوان وصدقه الفطر بالمال النامي نعلم ان سبب وجوبها الممكنه فلا يشترط وجودها بالفعل
الواجب في فيه نظر لان الوجهين معارضان بالمثل بان الشرط لو كان القدره الممكنه
لوجب على القادر على المشي ذاهو مذهب مالك رضي الله عنه ولذلك في صدقه الفطر يجب
عند الزاد والراحله في ذاهو مذهب المالكي والشافعي وان لم يكن له مال فلا يسلم ذلك ودعواه

بان اليسر لا يحصل بدون هذه الاشياء ممنوع قوله باب النهي الى اخره اقول النهي صد الامر اعني
الامر طلب الفعل والنهي هو طلب ترك الفعل والترك والفعل بمعنى واحد والاختلاف واقع
في الامر وان مقتضاه التكرار وعدمه واقع فيه والفرق بين الامر والنهي الاتيان بالمامور به
دائما غير ممكن والانتهاء عن المنهي عنه دائما ممكن والدليل على ان الانتهاء عن الفعل امر مستمر
والاتيان غير مستمر واذا الصلوة مثلا لا يمكن ان تكون في جميع العمر لوجود المنافي للصلوة
في بعض الاوقات بخلاف ترك شرب الخمر فانه لا منافيه سوى اصلا وهو ظاهر ومن
قال ان يقتضي الامر الاباحه لم يقل بان مقتضى النهي الاباحه لان الامر ضد النهي فلو كان
حكم احدهما الاباحه للزم الاتحاد في الحكم مع التخالف في الوضع وذلك فاسد ومن
قال بوجوب الايمان في الامر اعني من قال ان الامر يقتضي الوجوب فان النهي يقتضي التحريم
فما ان الايمان في الامر واجب الانتهاء النهي واجب وهذا مذهب اصحاب ابي حنيفه
رضي الله عنهم والدليل على ذلك ان الانتهاء ما امر به في قوله وما نهاكم عنه فانتهوا والامر
للوجوب فكون الانتهاء واجبا والدليل الاخر ان ارتكاب المنهي عنه معصيه بدليل
اطلاق اسم المعصيه على ترك الشرع لادم عليه السلام اي سمي الحطه بعد النهي
ولولم يكن ارتكاب المنهي عنه معصيه لما ذكر الله تعالى والدليل الاخر النهي فعل متعد
لازمه الانتهاء والفعل المتعدي لا يوجد الا بعد وجود فعل اللازمه فما امر في الامر
فكون الانتهاء لازما للنهي فيجب ان يوجد الانتهاء بالنهي قوله ومن قال الى اخره والذي
قال ان الامر بالشي نهي عن ضده اعني اذا قال الشارع فعل يكون نهيا عن عدم القيام بهو لا
العاملون غيرنا ملون بان النهي يقتضي الامر بالاضداد اذا كان اضداد مختلفه لان ذلك
يفضي الى الجمع بين الضدين لان السي فيكون اضدادا واذا كان الامر به ما عن الاضداد
ممكن في حاله الترك ولا يمكن في حاله الاتيان لان ترك الاضداد غير محال وجمعها محال
لان الانتهاء عن الاضداد لا يوجب بين الضدين وانتهاء يوجب فافترقا ويرد على ذلك
ما يرد على الامر فانه لا يلزم في الخارج من وجود النهي وجود الانتهاء اذ لا يلزم من وجود
الامر وجود الايمان وما في الدليل مردود فلا يسلم دليل قوله اما انا لا نتركها اعني لا يمكن
الجمع بين الضدين بطريق ان ما في المولف بها اما لو تركها جميعا لكن ترك سواد قوله
وصفرته وحمرته فهو جامع بين الاضداد تركا وكحقيق الكلام ان النهي يقتضي اتحاد الضد

شبكة الألوكة www.alukah.net

فلو كان له اضداد مختلفة لا يمكن اجتناب المجموع لان اجتناب المجموع جمع بين الضدين وهو
محال بخلاف الامر فان الامر بالشيء نهي عن ضده فلو كان له اضداد يكون الانتهاء عن جميع
الاضداد وعند بعض الاصوليين لا حكم للامر ولا للنهي في اضدادها لان حكم الضد
مسكوت عنه فصار كالمفهوم وهو غير حجة وعند بعض الاصوليين الامر بالشيء يقتضي
كراهة ضده كما ان الامر بالانصات للمقتدي يقتضي كراهة القراءة ومعنى قوله انه يثبت
بالمقتضى ان دلالة الامر على النهي بطريق الاقتضاء لان الوجوب بدون الانتهاء محال فيكون
وجوده موقوفا عليه كما ان الاعتاق موقوف على الملك في قوله اعتق عبدك عني وكلما
يثبت بطريق الاقتضاء لا يكون كالثابت نصا فيحط درجة الثابت بطريق الاقتضاء
من صريح النهي واذا كان كذلك فلا يثبت حكمه كالنهي القصدي الصريح لان الذي يثبت
صريحا يقتضي الحرمة يجب ان يكون حكم ذلك دونه ودون الحرام المكروه فيجب الكراهة
وهذا المذهب لكن اختيار المصنف وقوله فائدة هذا الاصل اعني التحريم لما لم يكن مقصودا
من الامر كان الاشتغال بضده مكروها ولم يكن ضد المامور مفسدا اذا لم يكن مفوتا للمامور
حتى لو قعد في محل القيام ثم قام لا يفسد الصلوة بل يكره لان القيام من المامور به وضده
القعود فيكون مكروها والكف عن الافساد في الصوم لما وجب بالنهي الصريح المقصود
وفي العدة بطريق الاقتضاء دخل التداخل في العدة لا في الصوم فيجب الكلام ان الكف عن
الوطي مقصود في الصوم وغير المقصود كالمقصود دون غيره ولذلك يجري
التداخل في العدة لثبوتها بالاقتضاء ولا يجري في الصوم لثبوته بالنهي الصريح في الصوم
لكونه مقصودا وايضا النهي عن الوطي في الاعتكاف مقصود للاعتكاف والنهي عن
الوطي في الصوم ليس بمقصود اعني يثبت ضمنا لا قصدا فيتعدى حكم الوطي في الاعتكاف
الى دواعي الوطي لانه مقصود بالنهي ولما لم يكن في الصوم مقصودا بل كان ضمنا لم يتعد
الحكم منه الى دواعيه لان المقصود قوي والقوي يستتبع الضعيف بخلاف الضعيف
وقال ابو يوسف للمصلي منهي عن السجدة على مكان نجس لانه مامور بتطهير المكان الذي يصلي
فيه فيكون منهيا عن الصلوة في المكان النجس والامر بالتطهير يقتضي النهي عن المكان النجس
فلو اعاد السجدة على مكان طاهر يجوز ولا تفسد صلاته لانه ما كان مفوتا للصلوة وسا
... المتنفل اعني لا يكون المتنفل منهيا عن ترك القراءة قصدا فلا يكون ترك

القراءة

القراءة مفسدا ما لم يكن مفوتا للغرض وذلك يظهر في المتنفل الذي نوى اربع ركعات وما قرا في الشفع
الاول وليس الحكم ترك القراءة في الشفع الثاني مثل حكم المسئلة المتقدمة وذلك الشيخ ... المسافر
الذي يقصر اذا ترك القراءة في احدى الركعتين من الظهر مثلا لا ينقطع تحريمته لاحتمال
نية الاقامة ويصلي الركعتين منها ولما كان هذا الاحتمال غير مانع من انقطاع التحريمة
كذلك احتمال القراءة في الشفع الثاني يمنع فساد التحريمة كالمسافر ولانه قال الاحتمال في المسافر
لا يمنع الانقطاع والاحتمال للوجوب الذي يمنع الانقطاع موجود فيكون المنع والانقطاع
موجودين وقال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما الطهارة شرط دائم للصلوة فصارت كسائر
الشروط الدائمة وذلك كالاكل بالنسبة الى الصوم لان الامساك الدائم شرط الصوم والاكل يفوت
الامساك فيكون مفوتا للصوم لذلك فيما نحن فيه وقال محمد عليه ان القراءة فرض دائم في التقدير
اعني وجودها مقدر من حيث الحكم على الدوام ولهذا اعني ... تلك القاعدة لا تصلح الا رجلا
في الشفع الاخير ايضا للقارئ فصار حكم ذلك كالصوم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
الفساد بترك الشفع ثبت بالدليل القطعي والفساد بترك القراءة في احدى الاوليين ثبت
بالمظنون فالفساد القطعي يقتضي فساده الى فساد التحريمة والفساد المحتمل اعني الظني لضعفه
لا يقتضي فساده الى فساد التحريمة وذلك مثل من باع عبدا وحرا بعقد واحد لا يجوز البيع فيهما
اصلا لان بطلان البيع في الحر قطعي فيفضي الى فساد العقد ايضا واذا افسد العقد يكون فاسدا
في جميع ما ورد عليه العقد ومما ورد عليه العقد العبد فيفسد بيعه واذا جمع بين عبد
ومدبر فسد البيع في المدبر ولا يتعدى الفساد من المدبر الى القن لان فساد المدبر ظني والظني
لا يؤثر في اصل العقد قوله النهي الى اخره اقول النهي ايضا في صفة القبح ينقسم انقسام الامر
في اقتضاء صفة الحسن للمامور وقسم منه هو الذي قبح لمعنى في عينه وضعا او شرعا او ملحقا
به اعني القبح قد يكون لعينه وذلك نوعان ما قبح وضعا كالسفه والعبث والكفر والظلم
والكذب والقسم الثاني الذي قبح شرعا كالنهي عن اللوط وبيع الحر والمضامين والصلوة بغير
طهارة وكل ذلك قبح لمعنى في عينه تارة وضعا وتارة شرعا والذي قبح لغيره نوعان احدهما
ما صار القبح منه وصفا كالبيع بشرط فاسد وبيع درهم بدرهمين الثاني هو الذي قبح لمجاورة
كالبيع وقت النداء فانه قبح لمعنى في غيره وهو مجاور وكذلك وطي الحائض فانه حرام
بواسطة مجاورة وهو الاذى لقوله تعالى قل هو اذى وكذلك الصلوة في الارض المغصوبة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انه حرام لعين في عينه وهو انه شغل ارض الغير بغير اذنه والذي في لعين في وصفه او مجاوره
وحكم هذا القسم مشروعيه اصل اعني كون اصله مشروعا لان الاصل ينفك عن الوصف لعدم
لاصلي بخصوص كلام المصنف ان النهي الذي يكون لسبب مجاور او وصف يكون مشروعا باصله
لان الاصل ينفك عن الوصف كالصلاه الذي لا يصلي اعني يمسك الصوم عن الصلاه فيصح احدهما
دون الاخر هما ان الصلوه ينفك عن شغل الارض الغير وكالطايف الذي يشم فانه ينفك
الطواف عن الشم فيكون فيهما اصله من حيث الوصف كالزنا فانه مشروع باصله غير
مشروع بوصفه والصوم يوم العيد فانه مشروع باصله دون مشروع بوصفه خلافا للشافعي
رضي الله عنه فانه يجوز عنده ما هو غير مشروع باصله اعني لا يكون مشروعا باصله واذا لم
يكن مشروعا باصله لا يكون بوصفه وعنده لا فرق بين الباطل والفاسد وعند الحنفيه
هذا هو الفاسد دون الباطل لانه من حيث انه امساك مشروع ومن حيث انه قارنه وصف
الصايفه غير مشروع ولذلك السعي دون الاذان من حيث انه مناد له مال يكون مشروع ومن
حيث ان الجاهر بغي فاسد واستدل المصنف على مذهب الشافعي بان النهي مطلق والمطلق
يصرف الى الكامل فالنهي لا طلاقه يقتضي كمال وصف المنهي اي يكون الاعلى لخبره وهذا
معنى النهي على الامر في وجهه فذلك النهي اجاب المصنف بان المراد من النهي عدم الفعل
الذي اذا فعل الشارع لا يكون المراد عدم الاكل فضلا فالى سبب العبد فيعتبر صحة النهي
على تصور الكسب فانه اذا كان غير متصور لا يمكن العبد اكتسابه فلا يكون مسداه لان
كل ما هو كذلك يجب ان يكون ممكنا اعني يكون وجوده وتكون عدمه حتى يقدر المكلف على الفعل
ليتاتي على الكف ويقدر على الفعل حتى يعاقب عليه واذا كان لازم العدم او لازم الوجود لا
يمكن الاكتساب لعدم امكان الاتيان به في الجمع وعدم امكان الاحتراز عنه في الواجب وقوله
ولولا التصور الخ اعني ولو لا تصور المكلف به محققا كان عدم ذلك لعدم تصوره
لا لسقوط المكلف عنه فيكون ذلك اسقاطا وتحصيل ذلك ان النسخ يعرف في الحكم بالرفع والنهي
كان عن تصرف في المخاطب بالمنع اعني النهي كان عن منع المخاطب عن التصرف والاسقاط
في المفوح على الحكم والعدم في المنهي عنه ما على الاسقاط وهما اعني التصرف في الحكم
بالرفع والتصرف في المخاطب بالمنع في طرفي النقيض والحكم الاصلي في النهي ما ذكرنا اعني نشر وعه
هذا كلام وطام المصنف ولنا نظر اما الذي قال وهما في طرفي النقيض وغير مسلم لان شرايط

النقيض غير موجود سلمنا بها غير انا لا نسلم ان لكن لا يلزم من وجود المعارض وجود المعارض
واما الدليل فلا نسلم لان كون الشيء لازم العدم شرعا لا يدل على عدم تصوره فما الذي كون الشيء
لازم الوجود شرعا لا يدل على وجود تصوره وتنقيح الكلام ان النهي لو كان دالا على عدم
مشروعيه اصل المنهي لا يلزم منه ان المنهي غير متصور بها ان الامر وان كان دالا على وجوب
المامور به لا يلزم منه ان يكون المامور واجب الصدور وقد مر فساد معارضة القايل بهذا لانه
لا يخفى عليك له ادنى دكاكة والمسروع يحمل الفاسد اول اخر اولى هو المشروع مما يحمل
الفساد بالنهي اعني يكون مشروعا وتصير فاسدا بواسطه النهي كالاحرام فانه يصير واجبا
بواسطه النهي وكذلك الطلاق الواقع في الحيض يصير فاسدا بواسطه النهي وكذلك الصلوه
في الارض المغصوبه تصير فاسده بواسطه النهي وقوله المحصور من اعني الصلوه والطلاق
وقوله وفيه اعني في الذي ذكرناه غايه منازل المسروعات اعني يكون بعض مشروع في نفسه
ويكون ذلك محافظه حدود المشروعات وبواسطه ذلك ظهر الفرق بين الامر والنهي
فان كمال الحسن في المامور به لا يطل الامر بكمال الفعل في المنهي عنه يبطله على ما قررنا فيما
سبق دليل نظر وذلك ان الامر يدل على كمال الحسن فيجب ان يكون المنهي الاعلى لما قررنا
كمال القبح ولو كان كمال القبح في الاعلى عدم تصور المنهي عنه كان كمال الحسن في الاعلى يجب
تصور المامور به وذلك باطل وحاصل الكلام ان المكلف به يجب ان يكون ممكنا اعني ما دام
الطرفين وان اخرجه عن ان يكون مقدورا للمكلف لزم عدمه لوجوب اخراج الامر
من ان يكون مقدورا لترك المكلف وذلك ظاهر فلا نسلم دليل المصنف قوله وعلى هذا
فاما الاخرى اقول بعد تمهيد القاعدة قال السعي ان السعي بالجمعة شرعا باصله غير مشروع
بوصفه اما لكونه مشروعا باصله فلان السعي مباح له مال يتراضى والخرمال في الجمعه
لانه يصير مملوكا حراما اذا كان بغير رضى مالك العبد فانه يملكه السيد فعلم
بانعدام المنه غير معلوم لانه اذا المنه مسلم لا يضمن اذا كان بسبب والثمن بمقابله الوصف
واذا كان السعي بالخمر تكون الفساد في الوصف لان الاصل وفي دليل المصنف نظر وهو
ان الثمن جعله كالوصف وذلك غير صحيح لان كل واحد من العوض والمعوض منه اصل وهذا
لان السعي بدون الثمن يخالف النكاح بدون المهر يصح ويلزم هذا مهر المثل واستشهد
بمسئلة اخرى وهي يدل على فرض ما اوردت وهي ان تبع العبد بالكر اذا اخرى سبعة الفقاص

شبكة الألوكة www.alukah.net

الخمر العقد في المحل المرئي بسبب العقد لا غير وذلك لان الخمر بسبب العقد والخمر لا يسلم فيكون
منعدما في البيع دون الخمر وعلى فيه نظر ايضا وهو ان المصنف اولا قال بان الثمن ما لو وصف واعتذر
في المسئلة الاولى بذلك بيع ان هذا غير سديد ولا يمكن له ان يقول في المسئلة الثانية مثل ذلك لان
المعاوضة عبارة عن تمليك واحد منهما مبتدءا ومنها لان كل واحد صار عوضا وبعوضا فيجب
ان لا يصح العقد اصلا وهو انه جعل الثمن ما لو وصف وقد يعدم الفرق بين المهر والثمن بان
المهر مع والثمن اصل وكذلك يجوز النكاح بدون ذكر المهر ولا يجوز البيع بدون ذكر الثمن لان
الجهل يمنع من وجه ثمن الوجه الاول يفسد البيع ومن الوجه الثاني غرما
اورد ايضا فاسد للمنع على ما ذكر غير فاسد للثمن في العبد دون الخمر واذا اجتمع المفسد
والمصحح يجب ان يفسد البيع ترجيحا لجانب المفسد وعلى المنع وسلمنا ذلك لا يجوز البيع في العبد
دون غيره واستشهاده بالمسلم فيه لا يدل على سقوط الاصل لان الاصل لا يسقط بالفرع بل
الفرع يسقط بالاصل وعلى ما ذكرت وارد عليه قوله بخلاف بيع الخمر الى آخره اقول هذا
جواب عن سؤال تقديري وهو انه لو جعل ما جعل الخمر ما لا غير مقوم وحكم انه يصح ان يكون
ثمنا من وجه تقديري يجب انه لو باع لله لا يصح واجاب وقال لا نعلم المحال
يعني لا بد في صحة من المبيع من التخلية وبه انعدمت التخلية فلذا البيع بالميتة وبالحر
الميتة لا يجوز لانعدام المالية فانه لو ترك يعني طرح المسلم لو ترك لذلك لا يلزم بيع البيع
فاسدا والمالية انما تجب بسبب الدباغ والمراد انه يصير مالا بواسطة الدباغ فكونه
مالا بسبب حادث فيكون رأس المسلم فيه فيه نظر لان المسلم لا يصير مالا اصلا
والجلد بالدباغ يصير مالا فيكون الفرق بين المسلمين باسا ولذا الخمر حال لان المسلم يملك في
الجملة اذا اتاها عبد النصراني وله حمور بخلاف المسلم فانه لا يصير مملوكا ولا يمكن
ان يصير مالا تحصل المعرفة قوله ولذا الربا الى آخره اقول وهو البيع مع الربا مشروع
بالاصل لان حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالتراضي لكن وصف المساوي فات
عنه فيكون مشروعا بالاصل دون مشروع بوصفه والنهي يتعلق بالوصف لا يقابله شيء
من الامان ولا سلمنا ان فساد الوصف غير مؤثر في فساد الاصل لان فساد العوض
لا يستلزم فساد الجهر والفصل حال عن العوض مراده ما ذكرنا فانه لا يقابله شيء من الثمن
ولذا الى آخره اقول والنهي عن صوم يوم النحر وايام التشريق بحسب وصف

الصوم

الصوم لا بحسب اصل الصوم لان ترك الاكل والشرب الذي هو ركن الصوم لا خلل فيه بل
الخلل في الوصف الذي هو نعوت صفاته لانه لله تعالى في هذه الايام فيكون مشروعا
بالاصل غير مشروع بوصفه قوله وقت طلوع الشمس اول الصلوة وقت طلوع والغروب
والاستواء وعند صحيحه بالاصل لانها مستملة على جميع اركانها وشرائطها لكنها غير
مشروعة بوصفها لان الوقت متعلق بالشطان حاجا في الخبر للصحيح فوسم
الا ان يصال الى آخره اقول هذا جواب عن سؤال تقديري وهو ان الصوم كما لم يشرع
في هذه الايام وردت النهي والصلوة في هذه الاوقات وردت النهي والصوم مشروع
في هذه الايام لا يلزم والصلوة في هذه الاوقات يوجب الايمان والمؤلف شرع في الجواب
قال ايصال الوقت بالصلوة وقت ايصال للجان بالصلوة وذلك ايصال الوقت بالصلوة
دون ايصال الوقت بالصوم لان الوقت بالنسبة الى الصوم سبب ومعيار لا يصل
الوقت عن الواجب ولا الواجب عن الوقت والوقت بالنسبة الى الصلوة ظرف وسبب
لا معيار واما الجان فليس سبب ولا معيار للصلوة ولا للصوم نظر هذا ان ايصال
الوقت بالصوم اسد من ايصال الوقت بالصلوة لانه معيار للصوم لا للصلوة والجن
الوقت سبب للصلوة والجان ليس بسبب فيكون ايصال الصلوة بالوقت اليس من
ايصاله بالجان قيد للصوم في الايام المنهية ولا يضمن بالشروع ولا يصح ان يكون
سببا لاسقاط ما في ذمة الانسان من القضا والصلوة في الدار المغصوبة بالوضوء يكون
مضمونة بسبب الشروع فيها ويصح لقضا ما فات وصارت الصلوة ناقصة في الاوقات
المكروهة فبالشروع يصير مضمونة ولا يصح للقضا الفوت الذي ظهر من ايصال الصلوة
بالجان والجان هذا سقط كلام المؤلف وفي فيه نظر وهو ان الصلوة لا تقضى بدون
الوقت لها لا تقضى بدون الجان هي بحاج النهاي الوجه الخارجي ولونها شديدة الاتصال
بالوقت لان الوقت سببه وغير سديدة الاتصال بالجان ليس له مدخل فيما لكن نقول
لان كل واحد منهي عنه واما الذي اداه الصلوة في الدار المغصوبة لاختلاف جهة النهي
والامر لان النهي من حيث انه يعصب والامر من حيث انها صلوة وهنا النهي الموجبا
صلوة فافترقا وفي المسئلة بطول لا نلتفت هذا الذي ذكرناه في شرح المدير لبيع
الساعاتي قوله والنهي عن الافعال الخمسة الى آخره اقول النهي يوجبان رأي ان الافعال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحسنه لعرائك لا ماحل لا بلط لا ترى وذلك بسقى فيح المنهى عنه لعينه وعن الافعال
الشرعيه لا يسقى الفيح الا بحسب الوصف يعنى لعين لان اسناد الفيح فى غير المنهى
عنه يوجب ابطال اصل المشروع دون المحسوس يعنى اذا كان المنهى عنه شرعا فيجا
لعينه يسقى الى ابطال اصل المشروعيه واذا كان ذلك فى المحسوس لا يسقى ان ذلك
يحصل الفرق على ما ذكر فى الاول ولى فيه نظر ايضا لما ذكرت فى الاول لان المحسوس لعينه
لا يتنفى ان يكون الشى واجبا حراما والفيح لذاته ايضا لا يسقى ان لا يكون واجبا قطعا
ومع ذلك بيع الخمر والمسه ونكاح المحرم فيح لاعيانها وتركك الكل مع ان اعيانها لا
يدل على عدم وقوعها جزما على ما الا اذا قام الدليل بخلافه فيما يعنى فى المصورين فى المنهى
عن المحسوسات والمنهى عن الشرعيات موجبا لفيح عينه الا بدليل يمنع ان يكون الفيح
لذات الشى قوله ولا يلزم عليه الظهار الى اخره هذا جواب عن سوال تقديري
كان سايلا يسال ويقول انت جعلت المنهى موجبا لفيح عين النسى والظهار صحيح عندك
مع انه منهى عنه فيكون مخالفا من هذا الاصل وهذا الحكم وجوابه ان كلامنا فى الحكم المطلوب
المعلول بسبب شروع هل بنى ذلك السبب مشروعا بعد ورود النهى ام لا وليس المراد
ان شرع الخمر الخمر هل بنى خمرا ام لا وتصحيح القصاص ليس ان القصاص مشروع مع ان
القتل العمد العدوان منهى عنه اذا ظهر ان المراد هنا شرع الخمر انك فى الظهار ومعنى
قوله تعمد حرمه سببه يعنى ان الخمر تعمد حرمه سبب ذلك الفعل الذى هذا
جزاءه وحاصله ان هما يكون جزا بعمد على امر غير مشروع كالقصاص فانه جزاء امر
محرم وهو القتل العمد العدوان قوله ولا يلزمنا النكاح الى اخره اقول هذا ايراد
وجواب يعنى لو اورد واعمل لخصمه بان النهى عندكم يدل على مشروعيه الاصل والنكاح
يحرم سهو ونحل اجماعا مع ان النهى وارد فيه اجاب المولف بان المراد من النهى النهى
واذا كان المراد النفى لا يكون مشروعا اصلا وفى جوابه نظر لان كل منهى منهى يمكن ان
يقال المراد منه النفى فلا يكون مشروعا اصلا ولا سلم ان المراد اراده النفى من النهى
مجاز وليس بحقيقه لانها لو كانت حقيقه لما احتاج الى القرينه ولما صح نفيها
لكن يحتاج الى القرينه ويصح نفيها ذلك على انه غير حقيقى ولا يلزم من ملاءمه والجواب
الحق ان عليه جواز النكاح من قوله لا نكاح وهو نفى بحصل النهى لاختصاص المنهى بالفعل

فلا يحمل الايراد واجاب بجواب اخر وهو ان النكاح مشروع للحل والتحريم يضاد موجب النكاح
والتحريم لا يضاد موجب السبع لان السبع مشروع فى الحل الذى لا يحتمل الحل اصلا كالاكل المحسوس
والحسد والنهاب وهذا هو الجواب الاخر يعنى ليس موجب السبع حل الوطى وموجب
النكاح حل الوطى والتحريم شانى الحل بل يكون يضاد الواجب النكاح وغير يضاد لموجب
السبع فحصل الفرق منهما والكون فى النكاح للجمع بينهما فكل وى السبع يمكن ورى فيه نظر
لان موجب السبع حل انعقاد للسبع اعم من ان يكون وطيا او استحلالا ومتى يكون الحل
والا لملك الوطى فكما يملك الاستحلال يملك الوطى وهو فى الجميع حلال والنهى يدل على التحريم
والتحريم مع الحل يضاد ان فلا يمكن الجمع منهما وليس لمن ادعى السبع حل الوطى لا غير ومنع
الكلام ان كل واحد من النكاح والسبع موجبا والنهى شانى موجب واحد لان موجب النكاح
حل الوطى والتحريم شافيه وموجب السبع حل الاسقاط والتحريم شافيه ولو كان موجب
السبع هو الوطى لا غير كان النكاح كان الكلام صحيحا لان كل واحد منهما موجب والتحريم شانى
ذلك الموجب فحصل المولف ان التحريم شانى النكاح لا السبع غير سديد قوله وهذا
جاب من قوله تعالى الى اخر اقوله شانى الذى ذكرنا موجب النكاح الحل والتحريم يضاد
فقوله لا نسلم اما لكم ان كل يضاد التحريم فلا يجمع منهما قوله ولا يلزم استيلا الكفار
لان الحل ثابت لكن كل يضاد التحريم فلا يجمع منهما قوله ولا يلزم استيلا الكفار
الى اخره اقول هذه مسايل واردة على القاعده التى مهدها المولف والجواب عنها
اما المسايل وسان الايراد استيلا الكفار على اموال المسلمين جعلوه سببا لملكهم اموالنا
والاستيلا غير مشروع لانه عصب فلا يكون سببا لحكم شرعى وكذا سفر المعصيه لنفى
كالعبد الابق والزوجه الناشزه جعلوهما مترخصين بالقصر والفطر والمعصيه منفى
عنها فلا يمكن ان يكون المعصيه سببا لملك المعصوب وكذلك الزنا وهو حرام معصيه
جعلوه سببا لحرمه المصاهره واذكر الذى ذكر المولف وهو ان هذا افعال حسيه
منهيه فيكون موجب لاحكام شرعيه لان النهى بواسطه المعصيه يعنى النهى عن الغصب
بواسطه غصه المال والمعصيه بعدوه فى حق المسلمين فى ذلك الزمان ولان للمعصيه
مناسبه بينها وبين سببها وسبب المعصيه الاخرار فيسقط النهى فى احكام الدنيا لانه نسبه
الى احكام الاخره واما سفر المعصيه فى العصيان فى المرور على الولى وعلى الزوج والسيد

بواسطة قطع المسافة والسبب في المترخ الذي هو الرخصة يعني المشقة ليس فيه عصيان
الامري انه اذا صار مادونا في الطريق يحل له القصر والفطر حينئذ احتياطا ولذا اذا سار
بضده ولا سعى عاصيا والمشقة سعي والذي هو سبب الرخصة المشقة وهي غير المعصية
لان المعصية قد زالت والمشقة باقية فذلك غير هذه فيكون ذلك كالسعي وقت
الاداء يعني بسبب السعي عن الاداء فلا يلزم علينا شيء واما الملك في التعريف فلا توجد
مقصودا بل ضرورة وتضمن المغاصب او حمله الملك حتى لا يكون كل واحد من
في ملك واحد فيكون ذلك جسرنا لا الذات بل العرض وهو حسن الضمان وانجاب السعي عن
سوال مقدر وهو ذلك حكمت بان المدين لا يكون في ملك واحد مع انه اخطأ غاصب
المدين صار منا لغنيمة مع ان المدين لا يدخل في ملك الغاصب من الغاصب وجوابه ان الضمان
هنا في مقابلة اليد للغاصبة لا في مقابلة الرقبة لان رقبة المدين لا يملك وهذا اذا خالف
الاول فلا يضاف الملك الا عند تعذر الاصل لان المصير اليه لا يكون الا عند تعذر الاصل
والزنا لا يوجب حرمة المصاهرة من حيث انه زنا بل انه موجب يوجب خروج الماء
والماء هو سبب الولد اعني احتمال ان يولد من الزنا ولد وهو الاصل في التحريم ويتوجد
ذلك والسبب يقوم مقام الاصل فالماء الذي هو سبب الولد صار بمنزلة عين الولد وهو
الاصل والذي يقوم مقام غيره ينظر الى اوصاف اصله ولا ينظر الى اوصاف الدليل القائم
مقامه الا ترى ان التراب لما قام مقام الماء نظرنا الى اوصاف الماء وهو التطهير ولا نظر
الى اوصاف التراب وهو التلويث والتغبير وفي هذا الجواب نظر لان التراب لو كان
بدلا عن الماء لان كلما لكن ليس كذلك لما انه ان سلم رفع الحدث في الوضوء صحيح ونسلم رفع الحدث
في التيمم لا نسلم تحصيل المعرفة وجواب ان المراد ان التراب مثل الماء في الطهور ولا يلزم
ان يكون مثله في جميع الاحكام فلا تجد الا ايراد فصل في بيان اسباب الشرائع
اقول اعلم بان اصول الدين وفروع الدين اسباب جعل الله تلك الاسباب اسبابا
لها حتى يكون ذلك تيسيرا للعباد قل عباده وذلك ممنوع اما الحج فسببه البيت واما
الصوم فسببه الشهر واما الصلاة فسببها الوقت واما العقوبات فلها اسباب وهي الجنايات
الدائرة بين العباد والعقوبة انما تضاف الى من سبب يكون ذلك السبب منفردا بين
الحدود والاباحة وسبب العقوبات بتنوع الاشياء يعني بهذا النوع سبب جواز الفعل

لاجتماع الناس اليه والايمان يعرف بالايات الدالة على حدوث العالم والامر للالزام اذا ما وجب
وحاصل كلام المصنف ان الكفارات تدخلون دائرين لكونه دين الاباحة والمراد من التردد
بين الحظر والاباحة العقل الذي يكون من وجه صحيحا ومن وجه غير صحيح كالنظر مثلا لانه
باعتبار حالة مباح وباعتبار ليس بمشروع حرام والايمان انه سبب وذلك الايات الدالة على حدوث
العالم وليس الامر الا الزام اذا ما وجب بهذه الاسباب لقول الشارع المشروعات العبد
فاذا التمس يعني ان نفس العقد سبب وجوب الثمن في ذمته وليس الامر الا الزام ما في
قوله ولما كان سبب شرعية العقود المشروعة تعالى الغاية بهذه العقود فاذا وجد
شيء يكون سببا لفساد ذلك يكون مفسدا للعقد والجهالة المؤدية الى ما العقود مفسدة
لها ولذلك خصصنا جواز البيع بالاشياء التي يكون منتفعا بها لا يعني بعد الدراهم
والعاشر المطلق ان للسبب سببا سببه فوجب معرفة لله تعالى الاستواء اصلا
لان للسبب الذي يدل عليه ما في وهو الايات التي لم تزل حدوث للعالم والما يسقط
التكليف في بعض الصور لان ما هو شرط التكليف فربما يسقط في المجنون والمغمى عليه
قوله او تصورها فيخرج اسلامه الى آخره اقول يعني قد يكون شرط التكليف واقعا
وفي فيه نظر لان الشرط اذا لم يوجد لا يعمل التكليف فصور التسبب لا معنى لم وبنا
على ذلك يصح اسلام الصبي لان سبب وجوب المعرفة وهو الدليل الذي له موجود
لكنه ليس من اهل النظر فلا يجب عليه ولكن يجوز منه وفي فيه نظر وهو ان مرعاه جواز
اسلام الصبي وذكر دليلا على انه لا يجب عليه ثم قال فيجوز منه والذي ذكر لا يقوم دليلا
على مطلوبه والدليل على عدم الوجوب لا استحالة يجوز ان يسمى العلم حقيقة وقوله لانها
سببي على قيام السبب ولا سببي على قيام السببية واهليته الاداء ولا يدل على لزوم الاداء وسببه
ذلك يسمى الدين للوجوب فانه وان لم يكن المديون مخاطبا به لو اتى به صح ملخصا
لذلك وفي فيه نظر وهو ان ذمة المديون مشغولة ولهذا لو مات المديون يجب على الاخوان
للصبي لان ذمته غير مشغولة به وجواب ذلك ان نفس الوجوب متحقق في حق المديون
الا ان المطالبة غير متحققة ولم يكن قسمة التي ليس للصوم نفس الوجوب فيها على
الصوم التي يتحقق الوجوب فيها قوله ولهذا العقد انواع وسائل ذلك المحدود
كالعبد والمجنون والمكاتب والمريض اذا حضر الجمعة وصلوا احرامهم من وصبه لعيام

السبب في حقهم وفيه نظر لان سبب الجمعة ليس قائما في حقهم بل سبب الظهر قائم ولا يلزم من قيام سبب الظهر قيام سبب الجمعة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا ادى انسان الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل الظهر للمؤدي بحرد السعي لان السعي للجمعة للاداء وطيفة هذا اليوم في هذا الوقت ولا تجامع الجمعة الظهر فاذا وجد السعي بعد وجود سببه سعيا محسنا في الوجوب فبطل الظهر بعد ما جاز بجامعتهما وسعي كلامه ان السعي ايضا واجب والجمع بين الواجبين في وقت واحد لا يمكن وفيه دليل المؤلف نظر وهو ان السعي ليس بواجب لذاته بل لادراك الجمعة ولهذا لو سعى ولم يدرك الجمعة لا يبطل الظهر المؤدى بالاجماع فلا يكون السعي لذاته واجبا ولو كان لذاته واجبا لوجب ان يفيد للظهر المؤدى مما ذكر وان ادعى المؤلف بان المجموع لا يصح مع الظهر فلا يلزم من عدم جواز اجتماع المجموع عدم جواز اجتماع البعض قوله ولذا اشار الى اخره قول وهو لهذا اذا اتاها محدثا سعى فاسدم اتاها المشار اليه السعي من الناحية او الغار المشار اليه السعي من الناحية او الحرمة او ارضه او اودعه او وهبه عند ابي حنيفة رضي الله عنهم مع ذلك راجع الى المسلم الواجب لسببه وهو البيع وبيانه وهو ان قول المشتري للبائع بعتكه هو ايجاب لغة وانما عين من الاسباب يعني الاقالة والاتحاد وغير ذلك ولذا لحكم للغاصب بملك مسلما للمشتري اليه ايضا اذا وجد منه احد اسباب الملك او الاتحاد او الاقالة وغير ذلك مما ذكرنا في السعي الفاسد والدليل على صحة ذلك الاصل وجوب الصلوة على الناس وفي الناسي والمغمى عليه والمجنون اذا استطرق الجنون والاغماء دون يوم وليلة لانه اذا ادخل ذلك يعني الجنون والاغماء الخ النقصان وفيه نظر وهو ان الاصل اذا اشار اليه في وجوب قضاء الصلوة على المغمى عليه والمجنون صح ان يوجب عليهما ولا يجاب ما ذكر اسقاط الوجوب في ذلك بما ذكر النص فصح ان الوجوب هنا ايضا بما ذكر النص ولا يكون لذلك الاصل مدخل في قوله وجوب الصوم عليها الى اخره اقول وجوب الصوم على المجنون والمغمى عليه ان لم يستوعب الشهر دل عليه دليل اخر يعني غير ان السبب قائم لان الخطاب معدوم وقد وجوب الصوم لعدم استيعاب الشهر وذلك ايضا يقوي ما ذكرت من الايراد على وجه الصلوة قوله واما المعنى الخ السبب الى اخره اقول وسببه المسمى للشيء لغة اما سكر الحكم معه كحكم فانه سبب لوجوب القتل وجوب القتل سكر وسكره واما ان يضاف اليه الحكم لغة او لغة والسوائم هو السبب فانما

جعلنا

جعلنا هذا الجواب عن سؤال يدري وهو ان الحكم يضاف الى السبب لا الى الشرط وانت اضفته الى الشرط وهو السبب دعا في صدقة الفطر ولا شك ان الراس هو السبب والفطر هو الشرط وجوابه ان وصف المعرف يرجح الراس ان يكون سببا يعني قوله عليه السلام راس ممونه دل عليه سببه للراس واما سكر الوجوب بواسطة سكر الفطر لكن ذكر انه لو سكر الكول يعني الزنجي سكر وسكر الكول مع ان النصاب هو السبب وجوابه ان الكول هو الشرط وايضا سكر للعبد بواسطة سكر الخارج حقيقة وسكر الخراج بواسطة سكر الخارج حكما بواسطة سكر صاحب الراس من الرؤساء والراس في صدقة الفطر كالرؤساء يتحد الشرط كما ان النصاب والارض يخرج حقيقة في العشر وحكما في الخارج قوله فصل في اخره اقول هذا الفصل في بيان العزيمة والرخصة العزيمة من حيث اللغة القصد ومنه الوطي في اجة الطهارة ومعناه فعله لا يلزم ان يكون ماذونا في الاصطلاح ولا يلزم ذلك الموصوف في المصطلح وفي الشرع عبارة عن حكم ثابت على العباد ابتداء غير معلول بمعارض سمي بهذا الاسم لوقوعه في سببها الوجيه الله سبحانه وتعالى واما افتراضها فاربعة فرض وواجب وسنة ونفل اما الفرض من حيث اللغة فهو التقدير قوله تعالى فرضناها يعني قدرناها وفي الشرع عبارة عما ثبت بدليل لا شبهة فيه ولي نظر في تعريف لان الذي ثبت بدليل لا شبهة فيه لهم ان يكون فرضا اولا لان سببه المرتعش مثل التحريمة بالاجماع ولا شبهة في ذلك مع انه ليس فرضا فلا بد ان يراد على ذلك وحكمه لزوم العمل به والاقتضاء حتى يكفر الذي يجحد الفرض وتاركه بغير عذر يفسق يعني لجهله فاسقا والواجب ما خود من الوجوب وهو في اللغة الساقط وسمي بذلك لسقوطه عنها من حيث العمل او اسقوطه علينا عملا وممكن ان يكون استيفاء من الوجه وفي الاصطلاح قال الشارح والمراد وجب بحث اهمي يعني اصطلاحا سمي به لانه مصطرف بين النفل والفرض ويمين بلزمنا وبين ان لا يلزمنا والاصل فراغ الذمة من الشغل فحب ان لا يجب اصلا بل السفير الاول اولى بالاخذ وتمام كلام المؤلف فلزمنا عملا الا علما يعني يجب ان يعمل به فيكون عمله كالفرض ولا يجب علمه يعني الاعتقاد ولا مخالفة سببها الا في الاعتقاد وفي كلامه نظر لان اللزوم عملا لا علما ليس من الاحكام اللغوية بل هو من الاحكام الشرعية وهو يتكلم في اسنادهم قال في الشرح اسم لما لزم بدليل فيه شبهة وفيه ايضا نظر

الألوكة
www.alukah.net

لان ثابت بكتاب الله تعالى بعد ارخص من العام بعض منه سبق بحار او فيه شبهة نحب ان
يكون واجبا على اصطلاحه ليس بدليل قوله كما صححه هذا المثال الواجب فان الاصحية
راجحة بخصوص العلة ولا يجب اعتقاد وجوبه ودليل بعيد الفاتحة فان الاصحية
ولجب لانه ثبت بخبر الواحد وتنبيه وبعد بل الاركان واجب لانه ايضا ثبت بخبر
الواحد وهو قوله تعالى الى آخر الحديث واظهاره في الطواف ايضا لسوته بخبر الواحد
ولدليل صدقة الفطر وصلاة الوتر لان خبر الواحد مظنون فلا يكون قطعيا فنزلا كل
دليل منزلة ما يقتضيه وحكمه ان لا يلزم جحده لعدم وجوب الاعتقاد وبالجملة
اذا ورد خبر الواحد اما اذا اول خبر الواحد فلا يسوغ ولي فيه نظر وهو انه لو كان
لازما على الناس ان يستطعنا لما اول وكل خبر من الاخبار لو اوله احد لا يجب على الناس
به ولا بد فيه في لجابة لا على ان الاول الكتاب والسنة بين في اللغة الطريقة المسلوكة
في الدين اعم من ان يكون لرسول الله عليه السلام او للصحابة وقد صرف ذلك الى قول
الصحابي عند الحنفية خلافا للشافعي وحكم لسنة ان بطالب الملف بها من غير
افتراض ولا وجوب ولي في كلامه نظر لان المطالبة لا تطلق الا على توجه اليه
الخطاب وذلك قد يكون سببا حسنا ولا يوجه انه المطالبة والسنة توقان سنة
شرع وتردا ضلال كصلاة العيد والاذان والجماعة ولي فيه نظر لان الخبار ان
صلوة العيد واجبة وعلى تقدير التسليم فلا يسوغ تارك السنة خالا الا ان المولف
قد اصطلح على ان يسمي من عنده والمواجبة بهذه الاحكام لانها من شعائر الاسلام لا لانها من
السنن والنوع الثاني احدها هو ترك لا باس به فلا يكون للمطالبة متوجها
وهو في الاول ما طالب الملف وادنى درجات المطالبة ان يرد بها كون باس وقد
حكم بانه لا باس به والنفل في اللغة الزيادة وسميت الفضيلة نفلا لانها زيادة على
المقصود من الحرب وهو اعلاء الاسلام وقهر اعداء الله تعالى فرض الجهاد ولذا
ولد الولد يسمى نافلة لانه زيادة على الولد وفي العبادات ما يكون غير لازم واول بهذه
معناها وهي شروعه لنا لا علينا يعني لا يكون على احد بل يكون لنا وجعل النفل من اقسام
لازم الرخص لان النفي غير منوط باعتقاد العباد في مراعاة اركانه على النهاية مع شرعيته
على الدوام يكون رخصا فان قيل النوافل عزائم ما صولها والرخصة ينبغي في وضعها وحكمها

والجماعة

والدليل

النفل

النفل ان ساب على فعله ولا عاقب على تركه وهذا تعريف السنة ما تعني النفل ولا فرق
في المعنى بل الفرق لفظي ومن حكم النفل ان يصير معنويا بالشروع عند الحنفية لان المؤدى
صار حق الله سبحانه وتعالى فوجب اتمامه احتياطا حتى يجب ان يكون الشروع كالنذر
والنذر مع انه صار لله سبحانه وتعالى يسمى لا نفلا وجب صيانة اسم الفعل فلان
يجب لصيانة اسم الفعل بنفل اولى والمراد ان النذر مع انه ما وجد بل صار من حيث
الاسم موجودا صار واجب الصيانة فالشروع الذي وجد به اول الفعل يطرق
الاولى وفي فيه نظر لان الشروع ما تبع الاخر وذلك الخر صار مؤدى لا غير
يجب ان لا يجب غير ذلك الخر وفي فيه دليل وذلك ان يقول كلما وجب بالنذر
يجب بالشروع كالحج فانه يجب بالنذر ويجب بالشروع والصلوة يجب بالنذر
يجب بالشروع وتحقيق المقام مما ظاهر قوله واما الرخص فاربعة انواع الى الخره
اقول الرخص على اربعة انواع يوجد من الكل فيه احدها احق من الاخر ويوجد من احد
احدها اتم من الاخر اما الاول يعني احق يوجد الحقيقة فما ترخص ارتكاب ذلك مع قيام
المحرم والكراهة بمنزلة العفو عن الجناية بعد الجناية وهو كما جاء الكفر على
اللسان على المكره وافطاره في رمضان واتلافه مال الغير ومرك الكافر ان يقسم
الامر بالمعروف وصحيح الكلام ان قيام المحرم موجود في كل واحد من المسائل المذكورة
لان دليل وجوب صوم رمضان قائم ودليل حرمة اتلاف مال الغير قائم ودليل
وجوب الامر بالمعروف مع وجوب النفس قائم والدليل على ذلك ان اتلاف النفس
متحقق في الاسناد عن اجاء الكفر على انه لما صوره بان نقل ولما معنى وفي
الاركاه يعني المناشرة اتلاف حق الشرع او اتلاف حق للعبد صورة لا معنى
لان المصدق سمي معه لا وصفه للعلة الاحساسية وفي ما عداه ذلك اتلاف
مضمون بالعمل فيكون ذلك الاتلاف كالاتلاف من حيث المعنى الا انه في الاسناد عن اجاء
كلمة الكفر يصير مادة لانقطاعه عن الاضافة حق الصانع صورة فيكون ماجورا وذلك ظاهر
قوله واما النوع الثاني وهو الذي رخص مع قيام السبب الى آخره اول النوع الثاني
من الترخص وهو الذي شرع مع قيام السبب ومع مراعاة حكم السبب وذكر فاجل
الذي فانه قائم سببه وآخر وتراخي الحكم لقطع الترخص وانما قيد بقوله فان السبب قائم

www.alukah.net

في حقها والطلب سراح وحكمه ان لا يحل فالعزيمة اولى عند الحنفية في هذه المسئلة يعني
الصوم اولى للمسافر والمريض لكمال سبب للصوم في حقها وهو شهر رمضان وتردد
في الرخصة وفي قوله وتردد في الرخصة نظر لان النص دال على الوجوب دال على الرخص
فلا يكون التردد في الرخصة والعزيمة بل وفي معنى الرخصة من ان العزيمة متضمنة لليسر
حوافقه المسلمين وفي فيه نظر ايضا لان المطلوب اليسر في حقها اعني المريض والمسافر
وحوافقهما المسلمين ليس بحاصل من ذلك المقصود لان اليسر شرع لها وهو بواسطة المرض
والسفر وتمام كلام المؤلف اذا خافا على انفسهما لا يكون لها ان يدلا انفسهما بل الاولى
الافطار لان ذلك حق تاخر عنهما الى ادراك ايام اخر وذلك بخلاف الكره والجواب لان المكره
ما وجد المبيح في حقه واسقاط حقه وان رخص في تركه لان المبيح في حقه ما وجد
بالحقيقة فلا يكون مرخصا وذلك ظاهر جدا وايضا تلف النفس في المكره يضاف الى المكره
لا الى نفسه وفي المريض والمسافر يضاف اليهما فيكون الفرق باعتبار هذا قوله وهو
لمن دخل الى اخره اقول يقول المؤلف ومثال ذلك من دخل دار الحرب
وضربهم انه لا يقاوم الكفار لا يجوز له ان يمتنع عن الكفر لان اقامته حق لله تعالى
في الكفار تحصل بمجرد اعتراضه وبذل نفسه لا يحصل ذلك لان الكفار لا يمتنعون
عن الكفر بقتل مسلم وذلك بخلاف الاسير المعروف فانه وان علم ان نفسه تقوت الاولى
ان يبذل نفسه لان هذا المقصود وهو حفظ المسلمين عن المعاصي والكفر يحصل لان تفريق
جميع الصفوف بكمله يدل ذلك يوثر في باطن الصف وان لم يوثر في ظاهر فيحصل
التفوق قوله واما انواع نوعي المحارم الى اخره اقول انما نوعي المحارم هو الذي وضعه
لبيان ما من الاصر والاغلال لانعدام سببه فلا يكون ذلك رخصة لاسبيل المحارم
وذلك لانه موجب من حيث الحقيقة فيكون محض حق وذلك ظاهر قوله واما النوع
الرابع الى اخره اقول والنوع الرابع من الرخص هو الذي سقط عن العبد بواسطة
ان السبب خرج عن ان يكون سببا موجبا حكمه الخاص بالنسبة الى هذا المكلف
وبقي موجبا بالنسبة الى غير ذلك المكلف فيكون موجبه في الجملة بافيه وذلك السقوط
حرمة الخمر وسقوط حرمته كلمة عن المكره والمضطر لان كل واحد من المكره
والمضطر مستثنى من حكم التحريم فلا يبقى السبب موجبا في حقهما وان كان موجبا

في الجملة اعني بالنسبة الى غيرهما وحكمه ان لا يجوز لهما الصبر على الاكراه والاضطرار وذلك
كسقوط اشتراط العصمة في المحلة فانه اصلا حتى صار اشتراط العصمة عند العقد
بعد ان كان مصححا للعقد في المحلة وذلك يسقط غسل الرجلين مع بقاء الكعبين بعد ما كان
واجبا وذلك يسقط شطر الصلوة يعني المسافر من الرباعيات مع بقاء السبب في حق
غير الماسح وفي وجوب الصوم في حق غير المسافر وذلك في حق المسافر والماسح
في غير هذه الحالة فكون رخصة مجازا لان سبب الوجوب في حقهم والمعدوم لا يكون
رخصة حقيقة بل مجازا وصار مساويا للحقيقة من حيث ان السبب الموجب فائم
في المحلة قوله وانما جعلنا قصر المسافر الى اخره اقول هذا جواب عن سؤال وهو ان يترك
يقرر ان رخصة المسافر يجب ان تكون كسائر الرخص وسائر الرخص لا يسقط
ولجاب عن ذلك بان ذلك ثبت بالاستدلال النص وهو ما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والعفو في اللغة الترك لا يحمل المملوك من الترك لا يجب
طاعته لا يمكن رد العفو ولي القصاص فان عفو القصاص مما لا يحتمل التملك ولا يجوز رد
مع ان ولي القصاص لا يجب طاعته وان سبحانه وتعالى يجب طاعته فيجب قبول عبده
وهو مدلول الكلام اولى من العفو قوله واما المعنى الى اخره اقول والجانب الاخر
من جهة المعنى وهو ان الرخصة لطلب الرفق ولا شك ان الرفق في القصر متحقق
فيكون مستفادا للحال اصلا ولي فيه نظر وهو ان الرفق يحصل بالجهر به والاسقاط
اجري بلا معنى الاسقاط وايضا لو صلى المسافر اربعا وقعد على رأس الركعتين قدر التشهد
كان بعض فرضا وبعضه نفلا صحيح منه الفرض فصار وما صحيح منه النفل فصار الكل صحيحا
وايضا لو كان الفرض ركعتين لما صح اداء اربعا لان العدد الاخير فرض والاداء
ليست بفرض وذلك يفضي الى تغيير الركعة قوله ولان احتمال المطلق الى اخره
اقول شروع في دليل اخر وهو ان احتمال المطلق من غير ان يضم زيادة يوجب فلا
يليق بالعبودية حتى اذا كان مخيرا احتمال المطلق من غير ان يضم فلان الاداء
الرفق بالمؤدي فلان يوجب والربوبية لا يليق بالعبودية وفي فيه نظر وهو ان قوله
ان الاحتمال من غير ضم الرفق بالربوبية لا يليق بهذا المحل لان الكلام في المطلق

والمولف لايكون له صفة الربوبية وانما هو نصرة اثبات ان رخصة المسافر رخصة اسقاط
وهذا الدليل انما يقوم على ذلك فيكون غير وجه قوله خلافا في الصوم الى اخره اقول
المولف سوى بين الصلوة والصوم بان في الصوم رخصة التخيير وفي الصلاة رخصة الاسقاط
لان النص في الصوم وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر دل على التخيير والنص دل على
الاسقاط لان العدة هي المنصوص عليها ولي فيه نظر لان الخبر الدال على الاسقاط من
الاحاد والمقتضي للاشتغال الاتيان والسبب موجود للزوم سبب وجوب الاداء هو سبب
وجوب القضاء وعلى قاعدة المولف لايمكن ابطال الاتيان باخبر الواحد ولو ادعى بانه
مشهور وقد اسمع بعد الخبر واحد الا يمكن الدعوى بانه مشهور والسعي في الصوم
متعارض فاسقام الخبر به لطلب الرفق ولا يلزم على القاعدة بحث موسى عليه السلام
لان الوقار في هذه الصورة شرع واذا كان شرعا لا يكون موجبا على القاعدة ولا شك
ان الاستعجال بالسفل مثل ادخال الفرض حرام وذلك الحاجي والسعي بركعتين
الفرض هنا فصار ممنوعا مثل القعود لا بعد القعود نعم اذا صلى ركعتين ثم قام
الى الثالثة ان بعد الركعة الثانية بعد الفرض وان لم يقعد لا يفسد لان امام الركعة
قاعد لا يمثل الركوع ولي فيه نظر لان امام الركعة ليس الا ما سجود ومثل السجود
لا يسمى ركعة ولهذا وقع الخلاف في ان مجرد وضع راسه هل يكون سجودا او لا
يكون فالسجود هو المعتبر لا القعود قوله ولا يلزم العبد الماذون في يوم الجمعة
لان الاذن رفق وجوب الجمعة ليس فيه رفق بعد لو كان كذلك يجب ان يجب الجمعة
على العبد الماذون والحال انه لا يجب عليه حضور الجمعة والجواب ان الاذن غير حضور
الجمعة واذا كان الجهة مختلفة لا يكون الرفق متعينا في الاقل فرد بعني الجمعة اقل
عددا من الظهر وبذلك الجواب يحصل الجواب عن قد رصوم سنة ويلزم امام طرفوك محمد وهو رواية عن ابي
حنيفة رضي الله عنه انه رجع اليه قبل موته بثلاثة ايام لان احد الامرين فرضه مقصود
والاخر فداه في صلاة المسافر الفرضه من جنس واحد والذي من جنس واحد يعاير
الذي من جنسين وهذا صار كما لو اداء حتى فانه يلزم المولى الاقل من الاربعين ومن الفضة
بخلاف العبد الماذون في صلاة الجمعة لان الجمعة فيه تختلف فحصل الفرق بين الصورتين

قوله بان وجوه النظم الى اخره اقول النظم هو الاسلام المعنى الذي للكتاب وقوله
صيغة ولغة المراد من الصيغة ما وضع اللفظ بازائه ومن اللغة المفردات اللغوية او
المراد من الصيغة تلك ومن اللغة ما وضعه اهل اللغة والمولف تبع فخر الاسلام
وشمس الائمة في هذين اللفظين ولا حاجة الى ذكرهما بل يكفي ان يقول اقسام اللفظ
لان المراد من الوجوه هو الاقسام قوله الخاص الى اخره اقول ليس لفظ الكل
في التعريفات غير صحيح لان الكل اما مجموعي او افرادي والمراد تعريف الماهية
بعبارة المقدار المشترك بين الكل وبان لا يصير الكل الفردي والكلي الذي بهما لله
غير جائز فظهر ان المولف تابع لهما في جمع الكل قوله لفظ كالجنس قد وضع
لمعنى معلوم خرج عنه المشترك لانه وضع لمعنى غير معلوم عند السامع وعلى الانفراد
خرج العام لانه موضوع لمسمى معلوم من غير الانفراد قوله منتظم بمثل خصوص
الجنس كالانسان وخصوص النوع كالرجل وخصوص العين كزيد وعمرو وذلك
صحيح لان الانفراد قد يكون انفرادا جنسيا وقد يكون انفرادا نوعيا وقد يكون
انفرادا شخصيا قوله مدار الخصوص الى اخره اقول واعلم بان دعوى
القطع في الدال المتعين من اللفظ بعيد لان القطع هو الذي لا يحتمل النقيض ولم
يكن ذلك لان طريقه العقل فقد يكون الدلالة دالة في دعوى القطع نظرا لكن المقصود
ان الموضوع له شيء معين فلا يحتمل غير ذلك الشيء الا بدليل والاصل عدم ذلك الدليل
وهو ليس كالمجمل فانه يحتمل السان وقوله لا يحتمل السان لان من المبين يحصل الحاصل
وذلك محال وتفرع على ذلك الاصل مسايل منها ان العموم عند الحنفية رحمهم الله
محمول على الكل لا الطهر لان لفظ الثلاثة جاء لمعنى مخصوص ولو حملنا القرء
على الطهر يسقط الثلاثة لان من طلق امرأته في بعض الطهر يكون ذلك البعض
محسوبا من العدة ولو طلقها في الحيض لا يكون ذلك الحيض محسوبا منها فلو
حملنا على الطهر يكون للعدة حينئذ طهرين وبعض الطهر الثالث بخلاف ما لو
حملناه على الحيض فانه يكون محمولا على الثلاثة حقيقة فحمله على الحيض اولى من حمله
على الاطهار ومن المسايل ان لفظ الغسل ولفظ المسح خاصان لان الغسل هو
الاسالة والمسح هو الاصابة في اية الوضوء فعلين جوارحهما بالمسح والاسالة والترتيب

شبكة الألوكة www.alukah.net

والولا لا يكون علام ويترجه ان الكتاب دل على الغسل والمسح ولو افتقر عليها يكون
صحيحا على النص وبناء على خبر الواحد لو افتقر عليها ولا سوى ولا يرث ولا اسبق ولا
يرى لا يكون صحيحا فيكون من الكتاب وخبر الواحد معارضه ولا يمكن ان يكون خبر
الواحد معارضا لحكم الكتاب ولو اراد في الشافعيه ان الخبر مبين بمعنى الرجوع وتجرد
فيقال لهم لا حاجه للمبين الى البيان بل يكون ذلك تحصيل الحاصل وذلك بخلاف
المجمل لانه قابل للبيان ولا حفان الخاص غير محتاج الى البيان فلا يكون ذلك بيانا
بل يراد عليه فيكون في الواجد مسح وبذلك في النسخ فان الزياده على النص يجري
الواحد نسخ مطلقا ام في بعض الصور وفيه وسيجيء هذا الكلام في ذلك المحل ومنها
ان الطواف خاص بمعناه وهو الدوران ما لطهاره زائده عليه فلا يراد على سبيل
الفريضه وذلك الرجوع خاص لمبلان العامه من الاسنوا ما يقطع اسم الاسنوا
والسجود ايضا خاص لوضع الجبهه فربان الاطمئنان يجبر الواحد يكون بعضا
للمس والنص دل على مجرد هذه الافعال وهذه الافعال بمباشاه فلا يحتمل البيان
ومن الاحكام ان الخلع فسخ عند الشافعي رضي الله عنه على القول القديم وهذا ايضا يرجع
الى تغيير معنى الخاص لان الله تعالى ذكر ولا نعل الرجل وهو قوله تعالى الطلاق
مرتان ثم راد ها فعل الرجل فعل المراه وقال فلا جناح عليهما فيما افتدت به وسوى فعل
المراه اذا ربما يكون في الزياده او في الانفراد بالذكر بعد ما كان على ما كان
والذي كان قبل ذلك ان الصادر من الزوج هو الطلاق فلو عرياه كان تغيير الخاص
وفيه نظر لان الذي يجعله الشافعي فسخا ليس بفعل الزوج الذي سماه طلاقا لان الذي
سماه طلاقا غير الذي حصل بواسطه افتداء المراه وهذا الدليل لا تم الا بعد تسليم
ان الذي سماه الله تعالى طلاقا كان الذي حصل في ضمن افتداء المراه وذلك غير
مسلم ومن الاحكام ان الطلاق الرجعي يحتمل الخلعه وذلك لان الطلاق يذكر
بحرف الفاء والخلع خاص بمعنى مخصوص وهو التعقيب والوصول وذلك
بعد الخلع هو قوله فان طلقها يعني الخلعه فلو قلنا بان الخلعه لا تحتمل صريح الطلاق
كان تركا للخاص ومن الاحكام ان المال يعني المهر مختص بالطلب وهو المراد بالايتاء
والايتاء خاص وذلك الطلب يحصل بالعفو للصريح فاذا احتملنا خبر وجوب

المال الى زمان استيفاء المطلوب يكون ذلك تركا للعمل بالخاص ومن الاحكام ان المهر معلوم
شرعا وغير موكول الى راي الزوجين لان قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا خاص يعني
للايتاء والمراد من الايتاء الضمير الذي في علمنا وفرضنا وهو ضمير المعظم فلو جعل المهر
موكولا الى راي الزوجين لا يكون عاملا بالخاص بل يكون تركا للعمل به ومن الاحكام ان اصابه
الزوج الثاني تهدم ما دون الثالثه عند ابي حنيفه رضي الله عنه وابي يوسف وعند
الشافعي ومحمد رضي الله عنهما لا يهدم ويمسك الشافعي ومحمد بلفظ حتى فانها كلمة وضعت
للغايه يعني غايه الحرمه وغايه انسي لا يوجد فعل مغياه فغايه الحرمه لا يوجد فعل
الحرمه فكون في ذلك المحل يعني في وقوع الطلقتين او الطلقه فلو لان للدخول
محل الحرمه وهنا الحرمه معدومه وقال الشافعي رضي الله عنه الغاية لفظ خاص
وضع لمعنى مخصوص وهو الاباحه وجعلهم ابطال عصمه المزوق وذلك ايضا
تغيير للخاص فيكون باطلا واجاب المولف عن الاول بمنع قوله على الاطلاق
لان الله المحلل والمحلل له وحديث امراه رفاعه وهو قوله اتريدين ان ترجعي
الى رفاعه فقال بلى فقال عليه السلام فاذا الاحى يدوق من عسيلته ويذوق
هو من عسيلتك فجوز ان يراد به على النص مزيد به الوطي اعملا وصفا وسيجيء الكلام
ان المراد هنا من النكاح العقد لانه يضاف الى الزوجه والذي يضاف الى الزوجه لا
يكون الا العقد لان في حكم العقد للزوجه كالزوج فيزاد الوطي عند ذلك يكون زياده
على النص ومدعى المصنف ان الخبر مسموع ويجوز الزياده به على الكتاب وفيه نظر
وذلك ان الخبر المشهور الذي يدعيه لكنفيه غير مسلم عند الشافعيه فلا يلزم صحته
عليهم ولئن سلمنا وجوده ولئن سلمنا حديث يوردونه للشافعيه وهو يدعي انه خبر واحد
وكلامنا مزيد به على النص يدعي بانه مشهور والشافعيه على المدعي فلا يلزم الكلام ويمكن
عنه بان ذلك مستند الى النقل ومجرد المنع غير كاف والله اعلم واجاب المصنف عن
ايراد الشافعي وهو ان القطع بالضمان يجمع عندي وعند ابي حنيفه لا يجتمعان رضي
الله عنهما والشافعي يمسك بالكتاب ولي في جواب المولف اطرا ولا اذكر كلامه ثم
ابن ما هو النظر بقوله ان ذلك ما وجود من الخراجه قال الخراج والخراج بدل على
ذلك وقال الخراج بدل على حال الحياة ولا حال مع دوام حق العبد اذ المال لله والعباد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الامر اليه بواسطة احتياج العباد اليه فيكون المال لله فلا يضمن هذا جواب الاول
وفيه نظر وقد مر ان المراد بالاذن الاذن على الكمال فلا يلزم ذلك الاعلى حال الكناية وبعد التسليم
يكون حال الكناية حاصلا وهو حال الكناية ان يكون حق العباد لانه لان خصوص العباد
المرئي خصوص للعرف فاني لا يرد وعلى تقدير التسليم فيجب ان يقطع العصمة مطلقا ويلزم
ان لا يجب الرد اصلا مع انه يجب اذا كان المسروق باقيا اجماعا فعلم انه ما انقطع
العصمة والفرق بينهما فصل بين ان يكون المسروق موجودا او غير موجود وايضا بطلان
العصمة لا يخلو اما ان يكون بعد السرقة او قبل السرقة او مع السرقة ولا يمكن واحد
من الامور الثلاثة اما بعد السرقة لا يعقل لان الكناية يكون في حق العبد فلا يستقل
واما قبل السرقة فيجب ان لا يبقى معصوما اصلا لان يبقى ومع السرقة ايضا لا يمكن لان
حاله لو كان مسروقا لا يخلو اما ان يكون معصوما او غير معصوم يرد الايراد ان
المذكور ان ولا يضاف في هذه المسئلة ان هذا الدليل الذي ذكره فخر الاسلام
البزدوي لا يتم ايرادي وارد وانا بريء من التعصب والمجاج قريب من الحق
والانصاف والطعن في الدليل الذي نصبه فخر الاسلام لا يكون مستلزما للطعن
في المدلول لان عدم الدليل الخاص لا يدل على عدم المدلول وبعض الجملة الذي لا
حظ لهم من المعلوم بمجرد التعليل لو سمع دل بطعن في الرد والايراد ولا كلام
لي مع الجهال المقلدين بل كلامي مع العلماء المحققين ثم شرع في جوابه الاخر وقرره
وهو انه يصير حلالا لا عينه حراما لعين كالعصب يعني الغصب فانه حرام لغيره
وحلال لعينه يعني المغصوب من حيث انه مال حلال فيلزم حلالا لا لعينه ومن
حيث انه مال الغير حراما لغيره واذا كان كذلك يؤدي الى اسقاط القطع لان
العصب لا يوجب القطع وما يؤدي الى انتفائه فهو منتفي وفي هذا الجواب
ايضا نظر وهو ان المرئي ان المسروق اذا لم يبق معصوما ودليل على ان القطع
موجود لا غير ولا يكون دليلا على المطلوب وشرع في جوابه الاخر وقرره ان الجزء
المطلق اسم لما يجب لله مقابلة فعل العبد وذلك يدل على ان الكناية قد وضعت
على حق لله سبحانه وتعالى ومن ضروراته ذلك يحول العصمة وفيه نظر وهو ان
قوله احد المطلوبين الى وضعت على حق لله خاصة وذلك ليس كذلك بل صح ان يمنع وسند

المنع ان من قبل بما جزاء ان فعل مع ان الحل كان لله لا يجب القصاص وعلى تقدير
التسليم فاذا قال وقعت الكناية في حق الله فيكون المال خبيثا وقوع الكناية
حقا لله فلا حاجة الى تحول العصمة لان الكناية ما صادفت محلا معصوما حق العبد
فيسقط كلامه منافاة وعلى تقدير التسليم يجب ان لا يجب الرد اصلا لانه حق لله
وحق الله لا يجب رده الى العبد وهذا يدل على ان الكناية وقعت على حق لله وقوله
لان العصمة صفة المال نقول ان العصمة صفة المال والملك صفة المالك بعض
اذا لم يبق العصمة للمال لا يلزم ان لا يبقى الملك معصوما لان صفة المال اذا انتفت
وهي العصمة لا يلزم من انتفائها انتفاء صفة المالك وهو الملك وفي كلامه نظر ظاهر
ان الملك اذا بقي للمالك فيجب ان يكون معصوما لان كل مملوك معصوم وهذا ايضا مستلزم
لبقاء ما ادعاه وقوله ولان بقاء الملك يقرره ان بقاء الملك لا ينافي خروجه عن ذلك الشيء
كعصير المسلم يعني اذا كان عصيرا كان مملوكا اذا صار خمرا بقي في ملكه مع انه حرام
للعين فلا صروره في السؤال للملك وحاصل الكلام ان الذي مملوك لا يلزم ان يكون غير
حرام لعينه الميتة لعصير اذا صار خمرا في ملك المسلم بقي مع حرمته عينه وللخصم ان
يمنع ذلك لانه يقول ما بقي مملوكا لاجرم ايضا في كلامه نظر لان المدعى ان الملك
بقي مع عدم المالكية وهذا لا يدل على ذلك ثم انجم اما مال وهو مملوك او مال غير
مملوك واما انه مملوك غير مال فما قال به احد فلا يتم ما ذكر المؤلف وهو ما يرد
وسئل كلامه من غير منع والايراد وارد على البزدوي قوله والعام الخ نزل
العام ما يتناول جمعا من المسميات واراد به ان يخرج الخاص والمشترك وفي تعريفه
نظر لان الخاص يتناول جمعا من المسميات كالرجال فانه يتناول رجال الدنيا وكالانسان
وايضا جمعا يدل على الثلاث والاربع وغير ذلك وهو غير معلوم واحترز التعريف
بحب ان يكون معلوما وحجة الوقف عند بعض الفقهاء لانه مجمل لانه يذكر
ويراد به اعداد الجمع اذ الدلالة ما توهما جمع صحيح واذا جاز ان يكون المراد
ثلاثة او اربعة او خمسة وبردد الذهن بين هذه المعاني يكون مجملا وعند بعض الفقهاء
يدل على ما وضع لخصوص الخصوص يعني اول المراتب وهو الثلاثة وعند الشافعي يوجب
الحكم فيما يتناوله على سبيل الظن لا القطع لان احتمال التخصيص قائم مع احتمال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التخصيص لا يمكن ان يكون قطعيا وعند الحنفيه الذي احتاله البزدوي وطائفه من
المتاخرين يوجب الحكم فيما تناوله تعسا ولي في هذا نظر وذلك ان العموم يحتمل التخصيص
فكيف يدل على مدلوله وطحاصل الحق ان ما يحتمله دلالته على ما تناوله يحتمله دلالة
الخاص على ما تناوله ولا فرق بين الدلالتين لان احتمال التخصيص هنا قائم واحتمال المجاز
ثم ولا يصح احتمال المجاز في الخاص بان يكون حقيقة فلا يصح احتمال التخصيص بان
يكون العام مجازا عن عمومه لان مجرد الاحتمال غير قادح ولا خفا ان التخصيص اكثر وقوعا
من المجاز لانا بعد استقرا علمنا ان اكثر العمومات مخصوصه والمجاز بالنسبه الى
التخصيص قليل وذلك يمنع في جهه الدلاله وقوله لازم يعتبر تعسا واستعمال العام
لحصر يعتبر الدلاله في الموضوع الذي يكون افراده محصوره في الدلاله وهذا جواب مدعي
الاحتمال فانه ادعى بان العام مستعمل في البعض وغير ذلك وليس استعمال للعام في الدلاله
باعتبار انه حقيقه في الدلاله تعسا ولذا اجمعت الامه اقول مدعي الوقف بان اجماع
منعقد على ان عمومات الاحكام مستفاده من عمومات الخطاب محرم كتحريم جميع البنات
والامهات بعموم قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وذلك وجوب التربص على المطلقات
مهم من عموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن واذا اشتط احتمال خصوصه لا يجوز تخصيصه
بخبر الواحد ولا بالقياس بعين هذا ينقض عام من الكتاب دل على حكم من الاحكام ولا بد
الدليل القطعي على تخصيص ذلك العام لا يجوز ان يخصص بخبر الواحد والقياس وهذا
قال الحنفيه دليل الرضاع وليس سوا في التحريم لان النص القرآن وهو امهاتكم اللاتي
ارضعنكم عام ولا دليل على تخصيصه قطعي ولا يجوز تخصيصه بخبر رواه عبد الله بن الزبير
رضي الله عنه لا يحرم المصه والمصتان ولا الاملاجه والا الملاجتان ولذا بما روت
عايشه رضي الله عنها وعن ابيها ان مما انزل الله في القرآن ان عشر رضعات يحرمن
فنسخ بخمس رضعات يحرمن لان كل واحد من الخبرين خبر واحد وهو مظنون المتن
والكتاب مقطوع المتن فلا يجوز تخصيصه به وسيجي بحث هذه المسالة في موضعها
ومن اراد ان يطلع على هذه المباحث فليراجع الى كتابنا الذي سرح بالسامي
في اصول الفقه قوله ومن ضرورة كوننا اقول لفظ من في الايه الكريمه عام
وكون بعض صار ولم يحتمل ذلك العموم خصوص فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد

روي

روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلى الله عليه وسلم الحرم لا يعيذ عاصيا
ولا فارا بدم واصلا لا يجوز ان يصير مخصوصا بالقياس على من قتل في الحرم فانه يقتل في الحرم
بالاجماع ولا قياس ايضا على القياس في الاطراف ولان ذلك جار مجرى الاموال فلا يكون
داخلا تحت النص وفي قوله الحنفيه خصوص لان كان بعض صار نظر لان كون
كان بعض صار لا يمنع جواز التخصيص فلا فايده في هذه المقدمه وذلك للعاصي في سفر
والمطيع فلا يجوز سوا بعض يجوز كل واحد القصر والفطر حلافا للشافعي رضي الله عنه
ومسك الحنفيه بعموم الكتاب والذي دل على عدم الجواب في حق العاصي يدل بعينه الواحد
ولذلك شعر المسه وعظم المسه ظاهر ان حلافا للشافعي فيهما وفي العظم لما ذكر رضي الله
عنه في العظم وهو نحن عنده بعموم قوله ومن اصوافها واوبارها وهو ساقط الاحتمال
فلا يصير مخصوصا بقوله عليه السلام لا ينتفعوا بالمسه سي ومن ذلك ان المولى يجوز له
احتساب عنده على السراج بعموم قوله تعالى والمحرمات الاياسي فلا يصير مخصوصا بخبر الواحد
ولا يجوز الحاق العبد بالمكاتب بعين ما ان للسيد لا يملك باجبار المكاتب على الكتابه يجب ان لا
تقدر على اجبار العبد ايضا لان المكاتب عبد من وجه دون وجه بخلاف الفن فانه
عبد من جميع الوجوه ولذلك متروك التسمية عمدا حرام لان النص دل عليه وهو غير
مخصوص لان الناسي داخل المذكر لكنه كالذاكر التسميه لا لانه مخصوص وقوله
كالذاكر بناء على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التسميه في قلب كل مسلم او بقوله صلوا
الناسي مرفوع الحكم باخبار وهو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان فلا يجوز
تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس ومن ذلك لك كل من ذلك داخل محرم منه بعموم عليه
لعموم قوله عليه السلام من ذلك داخل محرم منه الحديث فوجب العمل بعمومه ولا
يجوز تخصيص الاخ بالقياس على بني العم والمراد من بني العم لا يصح عليه بالاجماع وبني
الاخ خلاف عند الحنفيه وعند غيرهم لا يصح وهذه المسله فرع ان العموم دل على ما
تناوله قطعا بل هذا بنا على ان خبر الواحد مقدم على القياس ولا يجوز تخصيصه بالقياس
عند الحنفيه وعند غيرهم يصح ومن ذلك ان قوله عليه السلام انما اهاب دبغ طهر
فانه عام ولا يصير معارضا بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميته باهاب لرجحان الخبر
الاول وفي كلامه نظر وذلك ان الرجحان لا يمنع لان ظن ان خبر واحد يجب العمل واما عام

شبكة الألوكة www.alukah.net

والمسئلة علم اللهم الا ان يقال بان العموم فيه مولد لانضمام ما الى اى ولكن يعارضه
بان الاصل واجب على المسئلة لان ذلك مولد ملا اصل يعنى الباقى مولد ما الاصل لان الاصل
هو العدم فى الاشياء ولو يدعى الخصم بان الاصل مع المنافع الاباحة وذلك ممنوع ثم
قال المؤلف او لانه اسم لغير المرفوع ومن ذلك قوله عليه السلام عسى المسافر يلام امام
علم فلا يجوز تخصيص المخاص من دليل العموم خلافا للشافعى رضى الله عنه قوله قال
قيل الى آخره اقول قوله عليه السلام حرم من الرضاع ما يحرم من النسب عام وانت
اذا تعلم ان لا يجوز تخصيصه قبل تخصيصه وقد خصصتم من ذلك ام اخته من الرضاع
بالقياس وكذا قوله عليه السلام فى الطلاق رفع الاطلاق للصبى والمجنون علم وما
حصر شئ وما لحقه تخصيص وقد خصصتم الباقى من النص بالقياس فلزم ذلك بعضا
على ما ذكرت قوله الجواب عن الاول يعنى الجواب عن تخصيص ام اخيه من الرضاع
وام اخيه من النسب حرام لا لاجل النسب بل لانه اما امه او امرأة ابيه ولا يجوز
جمعه بين امرأة ابيه لكن الجمع بينهما بالرضاع الحكم بواسطة النسب محصل
الفرق بينهما يعنى الجمع بين ام اخيه نسبا لا لاجل النسب بل لانها امرأة ابيه وهذا
لو لم يكن المولج ام اخيه ويكون وجه انه يلزم خلوها بالنسب ليس للنسب بخلاف
الرضاع فان النسب فيه عين النسب يظهر الفرق بينهما وتنقطع الملازمة ان النص
ما تناول اخت اخيه لان النسب لا يحرم ام الاخت بل للزوجة امرأة ابيه قوله
وعن الثانى الى آخره اقول الجواب عن المسئلة الثانية وهو ان طلاق الناسى لا يقع
وعدم الوقوع بالقياس على الصبى والمجنون والجواب عن ذلك ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قد جمع بين المجنون والصبى والناسى فى رفع القلم عنهم وذلك حديث
معروف لعدم الفعل المجنون وقصور العقل فى الصبى وعلمنا بان الناسى للصبى
والمجنون فى حديث وقوع الطلاق ليس الا لذلك المعنى فيكون الطلاق الحديث
للصبى والمجنون ومن عاملهما واذا كان كذلك فلا يلزم الناسى بالقياس بل
الطلاق للعموم ولا طرق لكل من زال عقله بواسطة مانع لخرج ذلك كالسكر
او الشرب دواء او للصداع لا يقع طلاقه ايضا لا بالقياس يعنى كان هذا بواسطة
الطلاق الخبر لا بواسطة القياس ذكر فى طلاقه نظر فنقول ان اللفظ لا يدل

على غير

على غير الصبى والمجنون فلا يكون بواسطة اطلاق اللفظ واما الحرب الاخر ايضا ما يدل
على المعنى الذى كن بصدده لان رفع القلم لا يدل على ان قوله غير معتبر وايضا حكم الشارع
المرفوع ممنوع بل يقع طلاقه وهو لا يعنى للسكران وصاحب الصداع والذى شرب
الدواء وذلك ظاهر والعجب من المؤلف بانه سعى ذلك رفع طلاق للسكران واما
دلالة النص هنا لا انزل اصلا قوله واما اذا خص الى آخره اقول اذا صار العام مخصوصا
هل يبقى الاحتجاج به ام لا فيه مذهب مذهب الكرخى انه لا يبقى ومذهب الشافعى والمالكية
انه اذا علم صح الاحتجاج به واذا خص مجهول لا يصح الاحتجاج به ومذهب بعض
الفقها اذا خص مجهول لا يبقى حجة واذا كان معلوم يبقى حجة قطعا لا اشباها وهذا
قريب من مذهب الحنابلة وقال البعض اذا كان مجهولا اسقط المخصوص حجة كانه ما ورد
اصلا كالناسخ اذا كان مجهولا وعند الكفيف يبقى حجة ظنية لا قطعية ثم شرع فى ذكر
طائفة منها قال المؤلف حجة الكرخى انه صار كالناسخ المجهول فبقى فى كل فرد احتمال
التخصيص اما بالتعليل او بالتعريف واذا كان كذلك لا يجوز التمسك به لاحتمال ورود مخصص
التخصيص واذا احتمل ان كل فرد مخصوص لا يجوز العمل به اصلا وحجة الشافعى
والمالكية ان المخصص كالاستثناء واذا خص البعض بالاستثناء بقى فى الباقى حجة كما
فى موارد العمومات المخصوصة بالاستثناء حجة للقائلين بسقوط المخصص القياس
على الناسخ يعنى الناسخ المجهول ساقط الاعتبار ولا يشبه به اصلا فكذا المخصص
المجهول ساقط الاعتبار ولا مخصوص به اصلا حجة الكفيف ان المخصص يشبه
الناسخ لانه مستقل يعنى جملة مستقلة تام لا يحتاج الى اتمام شئ من هذه الجهة
يشبه الناسخ وانما نسبه الاستثناء لان الاستثناء من المراد ما وراء المعنى
فيكون لم مشابهتان مشابهة من حيث الصيغة مع الناسخ وهو الاستقلال ومشابهة
مع الاستثناء من حيث المعنى لان كل واحد منهما يرد الحكم فيما وراء المخصوص فلا يجوز
لقائله باطلها يعنى لا بالناسخ ولا بالاستثناء واذا خص جانب الحكم وهو الاسباب
يوجب اهمال جانب الصيغة وهو النسخ يوجب اعمال لان اسباب المجهول جائز ونسخ
المجهول غير جائز واذا اهمل فاعتبار الصيغة بطله لان النسخ اذا كان مجهولا لا يكون
دليلا وهو نفسه ساقط لكن اعتبار الحكم من حيث انه مشابه الاستثناء لا يسقط

نسخة
الألوكة
www.alukah.net

فهو ساقط على قول اصحابنا الصحيح غير ساقط على قول بعض اصحابنا الاسبنا فوقع الشك
في سقوط فالملون ساقطا واما العلم اذا كان هو ما سخا لانه لم يكن للعمل به فالملون في العمل
به سهم واذا كان اسبنا لا يجوز للعمل به اسبنا المجهول يمنع جواز العمل بالباقي
نعم ايضا سهم في ذلك صحة ولكن فيه سهم واما قول المرجي وانه الاسبي صحة
فهذا الدليل لا يدل على مذهبه لكن عمل الصحابة بالعام يدل عليه وكل في دليله
نظر وهو انه نسبه للناسخ من حيث الصيغة لا استعمال لو كان الامر هنا اذ هي
لو صح ان يجوز بالناسخ ولا يجوز عندهم الا بالمقارن واما كونه مسابه الاسبنا
فهذا صحيح فانه مذهب المرجي بنا على اصول الحنفية اقول من مذهبهم قوله فلما
اسبه اصلا يجوز الى اخره اقول لما صار في معناه شبهه يجوز ان يصير مخصوصا
بالقياس دون خبر الواحد لان الشبهة التي وقعت فيه بحسب المعنى لا بحسب
الامر ولا يجوز بخبر الواحد لانه مظنون المتن وكل في كلامه نظر وهو ان المتن لا
يدخل له في الحكم مع انه سلم بان الدلالة صارت ضعيفة لانها بمعارضة وعند بعض
الناس غير ذلك معلوم اي حال لا شك في ضعف الدلالة واعتبار ما بالحكم لا بالاصل
قياس وان كان ظنيا والمتن دلالته ظنية والعمل كل للعمل به يجوز بالقياس ولا
يجوز بخبر الواحد ولا شك ان الخبر الواحد مقطوع الدلالة ومقطوع الدلالة اولى
بالتخصيص من مظنون الدلالة قوله مثال الاسبنا الى اخره اقول مثال الاسبنا
من الفروع والجمع واحد من جرد عبد او من دلسه ومسنه او من حمل ذكر بصفقه
واحده نفسد البيع في العبد والحر والحمل لان هذه الاشياء لا تدخل في الاكتساب
اصلا لان الاسبنا مع دخول المسمى في المسمى منه فيكون ذلك تبعا
بالصفقة اصلا بعني من اصل العقد بخلاف ما اذا جمع بين عبده وعبد غيره وبين
عبده ومدبر وبين عبده ومكاتبه او باع عبدين فهلك احدهما قبل التسليم لان
كل واحد من المشتريين دخلوا بعقد ملتحموا فيكون ذلك بسخا فما كان هو الاصل وما
سواه بسخ بين فلا يكون ذلك سعا بالصفقة اسدا لم يكون سعا بالصفقة انها رويله
بقاء ما هو المراد بسجوده لي في هذه التفرقة نظر لان البيع صحيح في الجمع بين الملك
والوقف في الملك فلم لا يكون في الجمع بين الحر والعبد في العبد وهو في الصفق

ان ظاهر بطريق الاسبنا لانه لان اسبنا المجهول يمنع جواز العمل به المستثنى منه
وبنسخ المجهول لا يمنع وفي الاول ما دخل اصلا فيكون البيع اصلا فاسدا فلما دخل في ملك
المشتري للعبد ولا المدبر ولا الحمل بخلاف الثاني قوله والبيع بشرط الخيار الى اخره
اقول البيع بشرط الخيار بطريق الخصوص بعض فيكون كالخصوص لانه داخل من حيث
الصيغة عارد داخل من حيث الحكم واذا هو معنى التخصيص بناء على العامة واذا
باع عبدين وشرط الخيار في احدهما اذا عين الذي من فيه الخيار ويصل الثمن يجوز
البيع واذا لم يعين للعبد ولم يصل الثمن لا يجوز لان ذلك مجهول البيع والثمن فلا
يجوز ذلك لان الذي فيه الخيار داخل في العقد غير داخل في الحكم فالملون اشترط
صول ذلك الداخل من حيث العقد الخارج من حيث الحكم مفسدا للعقد بخلاف الحر
والمسه عندي حنيفة رضي الله عنهم انا توارثنا الى اخره اقول لم نحن نتمسك بعموم
النصوص المخصوصة مع التوارث عن الصحابة رضوان الله عليهم ما يدل على ذلك وما روي
عن علي رضي الله وجهه انه قال في تحريم الجمع بين الاختين بالوطي سبب الملك لحلهما
انه وحرمهما انه والحرمة اولى بعني قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وان يجمعوا بين الاختين
مع ان كل واحد من الاسبن مخصوصان ولذا استدل اهل العلم كلهم بحديث الاسبا
للسنة بعني بان الاسبا للسنة مع ان الحديث مخصوص بان مع المعلة بعبارة المعلة صحيح
فيكون مخصوصا ولو كان التخصيص مانعا من الاحتجاج لما صح به للسلف وجوز ابي
حنيفة رضي الله عنه مع الرطب بالتمر وعسك بالكسر للسنة اذا كان الرطب يسرا
واذا لم يكن تمرا فيمسك بقوله اذا اختلف الجنسان فبعوا كيف شئتم ووجه التمسك
ان الرطب لا يخلوا اما ان يكون تمرا او غير تمر وعلى كل واحد من الوجهين يجوز التمسك
حديث ولي فيه نظر لان الحديث بين ان العصان الذي يحصل سبب للخلاف هو
المانع فيكون جنسا ومن يرد زيادة التوضيح وليرجع الى ما سما الموسوم بالبحر الزخار
قوله فلما الى اخره اقول كل اسم جمع لا مفرد له فهو عام لا بصيغته بل
معناه كالقوم والرهط والطائفة والخلق والانس والجمع وفي هذه الالفاظ
نزاع في معنى الاجماع يعني بحل هذه الالفاظ على جماع الافراد بخلاف لفظ كل فانه
يحمل على الافراد على سبيل الشمول دون التكرار بحمل كل فرد كما انه ليس مع ذلك

PAKISTAN MOBILE COM
GPO P
شبكة الألوكة
www.alukah.net

المفرد صيرورة المفرد واستشهد المؤلف بمسائل منها اذا قال الامام دارين دخل هذا
الحصن اولا فله درهم ودخل طائفة معالم يستحق واحد منهم شيئا ولا المجموع درهما لانعدام
الاولية ولو كان ممن دخل جميع او قال لجميع من دخل هذا الحصن فله درهم ودخل طائفة
يسمى الطائفة درهما ويستوون فيه لان الحال دال على الافراد والجمع دال على الاجتماع
وقول المؤلف لانعدام الاولية وفيه نظر لان عدم الاستحقاق سببه ان الحال يقتضي
الحلم على الافراد واذا قال كل من دخل الحصن منكم فقال اولا او دخل جماعة يكون لكل
واحد بكل بالغ يظهر ان الاولية وحدها غير مقيده قوله وكلما نعم الى الخره اقول
كلما نعم الانعام وانما وضعما النعم القرآن والحنان يعني انما انعم المنان وسما
النعم الرحمان وحل ذلك بحسب حسب وضع الواضع حكم هذه الاسماء لذلك ولا غير
بوضع الواضع لم الالف واللام اذا دخلا في اسم سواء كان في اسم فرد او جمع صرف
ذلك الاسم الى الجنس يعني كل بعد دلك على الخصوصية لاعلى ما كان قبل دخولها
واستدل على ذلك بانها الة التعريف ولاجل ذلك لا يجتمعان مع التنوين يعني الالف
واللام والمراد هو التنوين الذي للتنكير واذا تحقق بانها الة التعريف فلو لم تصرف
الاسم الى الجنس لتلزم تعريفها من طريقه واذا حملنا اللفظ على الجنس يلزم
معنى الجمعية من وجه دون وجه لان الجنس فرد من وجه جمع من وجه
فيلزم الغاء من وجه دون وجه والغاء الشيء من وجه دون وجه اولى
من الغائه من كل الوجوه هذا دليل المؤلف وفيه نظر لان الجمع اقله ثلثة واذا
كان حسا لون مراده واحد فيبطل معنى الجمعية بالكلية لان من قال لا اشترى
عبدا لا تحنثا قال من بلاده واذا قال لا اشتري العبيد تحنث بواحد فعلم انه
ابطل الخصوصية الجمعية واما قوله بان الالف واللام للتعريف غير مسلم لانه قد
يجيء لغير التعريف وايضا لما لا يجوز ان يكون مستغرقا لجميع الافراد وكلام المصنف
ماخوذ من كلام البردوي لانه اختصر كلامه فهذا الايرادات على البردوي وكلام
المصنف ماخوذ مني لا عليه ثم لظهور هذا المعنى بانا فلما يجب الوضوء في كل صلوة
فرضا ونفلا واخبارا سنة وجنازة لان اللام للجنس في قوله عليه السلام اذا قمتم الى الصلوة
وهذا ازرى ذلك يدوك ما ذكرنا انا طريق النظر لان الصلوة عامة فتكون مستغرقة

جميع افرادها فصار كل فرد من افراد الصلوة مما يجب الوضوء لاجله الى بعد بعد الصلوة ولا شك ان هذا المعنى
لا يكون ما ذكر قال للجمعية لان لفظ الصلوة ليس بجمع وبقي بان اللام ليس لتعريف العهد
لان الصلوة بعد الظهارة ما كانت مشروعة حتى تنصرف الذهن الى ذلك المعهود واستشهد
بمسئلة محمد رحمه الله في الزيادات وهو ان من قال لغيره لاشترين منك ثوبا ان من جنس
الثوب واذا اوجد يحنث بالثوب والاثواب او الثياب جاز بعد ان يكون من الجنس وهذا
الذي ذكره لا يعد سببا لان العرض ان اللام اذا اتى معهودا ينصرف اليه وهنا
ليس معهود ينصرف اليه واذا كان المراد ان اللام جعل الثوب الذي للجنس والجنس
يدل على واحد فيكون حكمه حكم ثوب وقال هذا يعني بنا على ان اللام اذا اتى معهود
يعود اليه واذا لم يكن لا يعود اليه واذا اعيد المعرف يكون عين الاول واذا اعيد
المنكر يكون غير الاول حتى لا تطل حكم التعريف والتنكير واشار ابن عباس رضي الله
عنهما الى هذا المعنى يعني ان اعادة المعرف يوجب ان يكون عين الاول واعادة المنكر يكون
غير الاول في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان نعلم عشر يسرين وقال ابو حنيفة رحمه
الله عنه اذا اعيد المال المسمى به اذا تعدد المشهود والمحل يعني المسمى واذا
اتحد لا يكون الا مال واحد يعني اذا اقر احد عند يوم مائة في مكان ثم اقر عند
قوم اخرين مائة في مكان اخر يجب المال عند ابي حنيفة رضي الله عنه لما اذا
كان اتحاد المشهود والمسمى لا يتعدد ولا شك انه لا يمكن عند اتحاد المشهود
والمسمى الا مال واحد بل المراد تعدد المشهود يعني اذا اشهد قوما بالف ثم
اشهد قوما بالف هل يكون الدين لازما على العاقد يجب ان يكون مالين ولا اعتبار
بالمسمى لان التعدد مستفاد من اللفظ فقيد المسمى لتعريف المسمى ان يعرف عن
نفسه وينظر الى حال لا الى من قال وبخلاف ما اذا كان الاشهاد على الملك لان
هذا كاعادة المعرف بسبب الصلة ثم النكرة في موضع النفي اقوى للنكرة في
محل النفي نعم يعني اذا قال لا رجل لا يقال لا رجل وما في الاصول يكون من نفي الجنس
والنفي يعني ليس وفيه نظر لان من قال لا رجل في الدار بل رجلان غير مناقض
بالفعل ولو قال لا رجل في الدار بل رجلان متناقضان لان المراد هنا نفي الجنس بخلاف
ما كان يعني ليس وهذا بحث دقيق ويمكن ان يجاب عن ما قاله المعقول لان قولك

شبكة الألوكة www.alukah.net

ليس هذا كذا لا بد له من سبب للحكم عن كل الافراد بل عن البعض ثم نرجع الى الحلاف المؤلف
ودليله يعرس ان النكره سالم في حيسه فاذا ثبت العموم بانتفاء جميع الافراد عند انتفاء
مثل هذا الفرد اذ لو بقي البعض من ذلك النوع لا يكون ذلك العدد سالما وقد فرضناه
سالما فيكون كالنابل في البعض للنفي من احكم قوله وعلمنا بانه يجوز الى اخره اقول
ويجوز التوضي بالاسنان وبالصابون والزعفران لان لفظ الماء في الآيه نكره وذلك
على عدم ما وراء الاسنان ما وراء الزعفران والصابون لذلك والنكره في سياق النفي تعم
فيكون يجوز التيمم مشروطا بعدم ما وراء الماء فلا يجوز مع وجودها التيمم ولي في جعله
نظر وهو ان التيمم لا يجوز عند عدم الماء والمانع من ان يكون مستعملا او غير مطلق او يكون
مستعملا بالنجاسه او يكون معتقدا ان يجوز وكل ذلك لا يجوز استعمالها ولذلك سند
التيمم مع ذلك المختار ان هذه المياه مانع من جواز التيمم وفي كلامه نظر فوقه فان شرط
انعدام الى اخره اقول يدل على ان لفظ ماء ورد في ايه التيمم يحتمل ان لا يوجد ما يكفي الوضوء
فانه اذا وجد ما ولا يكون ذلك الماء نبا للوضوء لا يكون مانعا للتيمم خلافا للغير لكنه
ولي في كلام المصنف نظر وهو ان الماء يطلق ويراد به الدليل ويطلق ويراد به الكثير ولا
شك ان من وجد ما وان لم يكن كافيا للوضوء يصح ان يقال وجد ما فلا يكون قول المؤلف
مسلما لان المؤلف يدعي ما هو موصوفا بصفة ان يكون كافيا للوضوء والبعض لا يطلق فلا
يصح تسليمه مع دليلها هو مذهب المؤلف لا سيما اذا لم يكن له دليل قوله ولا يلزم
ما ذكر الى اخره اقول لا يلزم على هذا القاعدة يا الشخر وما الوجه لان ذلك اضافه سيد
وعلامه ذلك وضع الماهيه في الصنف يعني يا الشخر وملاحظتها فان كان وضعها
قيدا له منعه عن الدخول في المطلق فاما الاضافه هنا للتعريف كاضافته الى البحر والبحر
والنهر والذي يدل عليه انه يجب في تيمم لا يصلي او لا يحل كما يصلي الظهر ولحم
الشاه دون صلوة الخفاف ولحم السمك مع الاشتراك في الاضافه وسمع كلام المؤلف
ان الاضافه قسمان قسم الى المنع والمقرونه هي لا تمنع جواز التوضي احاديثها البحر وما للعين
وقسم الى المقيد والمعبر وهذا مانع من جواز التوضي بها الشخر وما النهر واضافه ما
الاسنان من الاولى لا الثانيه واستشهد لمسلك بر خلاف لا يحل لحم الشاه
ولا يحنث بلحم السمك ومن خلاف لا يصلي يحنث بصلاة الظهر لا صلوة الخفاف ولي في كلامه

نظر

نظر وهو ان اضافه الماء الى الزعفران والاسنان والصابون ليست اضافه الى المنبع
والمقر فيكون معبرا واما مسلك الصابون والحكم فعلى الخلاف وعلى تقدير التسليم ذلك مبني
على العرف وايضا لحم السمك فيه مرونه اصلوة الخفاف قوله ولما لو وصف الى اخره
اقول كل لفظ وصف بصفه عامه يعم ذلك اللفظ لعموم تلك الصفه يعني كلما توجد
موصوف بتلك الصفه يترتب عليه الحكم هذا في قوله ان نكحت امراه لو قيد او
ضرب رجلا لو فتح يحنث بمجرد كما ابرك لو قيد فضرب كل رجل لو في العموم الصفه وكذا لو
قال اي عبدي ضربك فهو حر وله عبيد فضربوه عتق الكل واذا قال اي عبدي ضربه
فهو حر فضرب الكل لا يعتق الا واحدا وذلك لان لفظ اي تدل على فرد ما من الجمله
التي تضاف اليها فما قال تعالى انهم ما يتقين بعد سبها وقد وصفت بصفه عامه وهو
الفر بخلاف المسله الثانيه لان السكر تمه في العبد والضرب صفه للضارب لا المضروب
فيتم للضرب بالضارب لا المضروب لان الفعل قائم بالفاعل لا بالمفعول قوله ولو
قال اي عبدي جل الى اخره اقول اذا قال اي عبدي حل هذه الحشيه فهو
حر فحملوها جميعا عتقوا للعموم الحل وذلك فيما اذا لم تكن الحشيه صغيره فانه
اذا كانت الحشيه صغيره لا يعتق الكل حاملا قال لا يعتق الكل حينئذ قوله الذكر في
محل الاسناد الى اخره اقول الذكر في سياق الاثبات تخصص يعني يكون خاصا
فقوله جاني رجل ذلك يقتضي مجيء رجل واحد لا غير وهذه المسله احاديثه واما سبب
الخلاف الى الشافعي رضي الله عنه عبر سديد والذي يدعي المؤلف ان الشافعي قال
خص من الرقبه العيبا والزمنه والشلاء وذا الكافره هذا خلاف ما هو مطور في
كتب الشافعيه بل الشافعي يقول لفظ رقبه التي وردت في باب الله تعالى مطلق
وتلك الرقبه صارت مقيده بعدم كونه عبر شلاء وغير عميا وغير زمنه فتكون مقيدا
بقيدين لا يكون كافرا لان الشافعي قال رقبه كام يعني الاستغراق فيدل على
البدل لانه شائع في جنسه وتابيد الخلاف يظهر في العمان هل يصح اعتاق ذمي
كافر في الظهار ام لا عند الشافعي لا يصح وعند الحنفيه يصح ثم مرجع في جواب المؤلف
نقول هذا مطلق لا عام وذلك لان الحاوي المطلق يتناول الموجود من جميع الوجوه
وذلك لان السالم والعميا والشلاء والزمنه غير موجود من جميع الوجوه هذا تقديره غير

شبكة الألوكة www.alukah.net

مسلم وسند دليله انها فاسد حس المنفعه فلا ساد لها النفر فلا يكون مخصصا ولا مقيدا
فكيف يجوز ذلك لان مجرد المطلق نسخه والدليل دل على الاطلاق فمجرده بالقياس
وخبر الواحد لا يجوز ولى طريقه فى المسله غير ذلك وذكره فى المنفع سرح البديع لان كلما فى
ولكن دل المطلق ومان للمقيد وحمل احد المتساويين على الاخر لا يجوز بحمل المطلق على المقيد
لا يجوز ولنا المعنى والرمز ان اسلا فلتصور المنفعه خرج من قولها وفيه نظر
لوجه وهذا لا يسد ال اخر اول ولاجل ان يعيد المطلق نسخ له ما قيدنا الطواف
بالطهاره لان الكتاب اطلق الطواف وخبر الواحد قيده وذلك ما قيدنا القرء بالطهر
لان الكتاب اطلقها وخبر الواحد قيده وذلك مسلم لكن المطلق من الكتاب بخبر
الواحد معناه الذى ذكرنا قوله ولا يلزم بعد النسخ بالرفع الى اخر اقول هذا جواب
عن سوال يدرى تقريره ان يقيد مطلق الكتاب بخبر الواحد لا يجوز وقد حطيم
فعل النبى او قوله عليه السلام لانكم قد رتم بالرفع والنفط المذكور هو الراس والراء والدال والميم
المسح للراس فى كلام العرب ولغاتها والمفهم سوم وليله وذلك بخبر الواحد والكتاب اطلق
المسح فقد انعدم ما تقويم وجواب الاول بان انه المسح محمله المجمل بعمل البيان وتقريره
ان الالصاق والابعاض يكون فى البعض ويكون فى الكل فلما اضافت الايه مجملة
لان الراس مجمل لانه لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص ولوجه ذلك انفردت اماله
وحدى واما الحنفيه فقد قالوا بان الراس مجمل وذلك غير صحيح والجواب الذى ان المسح
ايضا مجمل ولفظ المصنف مجمل فى مقدارها وفيه نظر لان المجمل هو اللفظ الذى ازدحم
فيه المعانى بحيث لا يتبين درله الانسان المجمل والمقدار غير مدلول اللفظ بل الحق
ان يقال اما بعد ايام المسافر ويوم المقيم بحديث مشهور من الموائر ويجوز الزياده
على النص مثل ذلك الخبر احادا وفى كلام المصنف سوال وجوابا قوله وهذا الوادى
الذى اضيف الى الخ اقول بنا على ان المجمل بحمل الانسان جوزنا دفع الواو الى
واحد من الاضافات لان الكتاب مجمل فى حق الادى الى ولا حد من الكل او البعض لان النص
ما اشعر بادائها الى الكل صنف صنف او صنف تعين او غير معين ولى فيه نظر لان
حكم المجمل انه لا يجوز العمل به الا بيان المجمل ودليل البيان لا يجوز العمل به فلو كان هذا
مجملا لما جاز العمل به اصلا لبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله عليه السلام ازدها

فى فقوا بهم بيان انه يحول الى البعض لانه قال وفوا بهم بعض ما ذكر الصنف ولهذا اولى فيه
نظر لان اخبار من الاحاد والبعض غير مجمل لان الواو للجمع المطلق وبعد المنع يوضح
كلام المصنف تقريره ان الايه مجمله فى الدفع الى صنف او اكثر وخبر الواحد من ان
الدفع الى الفقير صحيح فذلك هذا بيان على بيان المجمل قوله والمشترك الى اخره اقول
شرع فى تفسير المشترك يقول هو الذى اشترك فيه معان او اشترك فيه اسام لاصل
سبيل الاسطام فقوله اشترك فيه معان اراد به خروج الخاص لانه ما اشترك فيه
معان وقوله لاصل سبيل الاسطام وقوله او اسام كان فيه المعانى كما ران اراد الجمع
وان اراد التفسير اما اذا او اما اذا وفيه نظر ايضا لان الاسامى غير المعانى والمعانى
غير الاسامى فاذا صح تفسيره بالاسامى لا يصح تفسيره بالمعانى وتفسير ان الاصحاب
الذى هو محفوظ للاطراد والانعكاس وخرج المشترك انه لا يراد منه الاواحد
من المسمى او المسميات كالعين اذا انها ما فى سى اذا كان زمان نهاما ان ذلك
المشترك لا يمكن الاحوال تصرف واذا كان زمان تصرف المشترك الخرذلك قوله
القرء الحيض والطهر والعين للناظر والكاريه وعين للسمس والعريم المليل
والصحيح وحكم المشترك انه لا يحول العمل به الا بقرينه معينه لانضمام القرينه تحت
التوقف بشرط العامل فى معناه لظهور المراد وذلك نحس او عصب سى توقف
العامل فى لفظ العضب انه قال لكن لا يعرف انه قدر المال ولا جنس المال فيرجع
الى بيانه وذلك ظاهر وفى كلامه نظر لان العضب غير مشترك لانه يعرف اللغه
لمعنى معلوم وفى عرف الشرع لمعنى معلوم بل الاشتراك فى لفظ المال لان التفسير
واقع فى المال لا فى العضب لان نفس المال وجنسه وقدره لا نفس العضب
بالعاريه لا يسمع منه لما اذا قال عصبت مالا يرجع الى تفسيره وذلك لان المال مشترك
بين جميع المعروفات فلحق ان يقال يوقف بالعامل فى المال الذى للعضب والانفاق
هو المطلوب من اهل العلم لا التقليد فانهم ما ذكرت قوله والمحاول الى اخره اقول
المحاول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالبه الراى ويغالبه الراى متعلق بترجح
يعنى كون ترجحه بغالبه الراى لدفع الناس وسائر الفاظ الكتاب اذا دار فحالها
مذاكين الاطلاق نعلم ان المراد بهذه الالفاظ المنوه الشرعيه لا الحسيه مع ان الناس

مشترك من السنوه الحسيه والحكميه فترجح احد المحلين وهو السنوه الحكميه
من السنوه الحسيه وكان سبب الرجحان غالب الراى وهذا الراجح سمى الاوغالب
الراى ضامدا كى الطلاق قوله الاشمال اعمال لفظ المأول لانه كان مشتركا وصار
هذا الحمل راجحا بغالب الراى واذا كان القايل بهذا القول اى اريد به السنوه
الحسيه يكون اللفظ مجملا لانه الحق به سان القايل والجواب ان العمل بالمأول
واجب فلا سئل يفتى بعد الحكم بوقوع الطلاق وهذا الوحى عن العربيه سئل يعبره
بعبر اذا لم يكن دلاله الحال تدل على ان المراد هو الطلاق سئل منه المفسر يعنى
ان المراد هو السنوه الحسيه ولى فى جوابه نظر الاول انه قال بعد الحكم بوقوع
الطلاق وجب العمل بالمأول فلم اذا قال اردت به السنوه الحسنه لا يسمع منه ايضا
لان دلاله الحال يعنى جانب الاشاع وقوله منع جانب الاشاع وليس الجواب ذلك بل
الجواب الذى لنا عليه ولو سطر الم صاحب الدكاء يصف ان يقول هذا ليس بمفسر
لان المفسر هو السان اللاحق بالمجمل لا السان اللاحق بالمشترك لانك قلت اذا
صار المشترك المجمل مأولا واذا صار المجمل راجحا صار مفسرا ويعبر المجمل الذى
لا يمكن درك الانسان المجمل وهذا مشترك فالمأول منه بعد اصطلاحنا وان
اردت المفسر لا الاصطلاح لا نسلم ان العمل بالمفسر اولى بالمأول بل هما شيء
واحد وان جعلت المشترك مجملا عند ذلك ايضا غير سديد فافهم ما اشرت اليه
قوله وجوه السان وهى اربعه الى اخره اقول وسان الحصر انه ظهر
المراد منه مع انضمام سياق الكلام لا الاول النص والثانى هل يحتمل التسع ام لا
الاول المفسر والثانى المجمل ثم شرع فى شرح كلام المولف الظاهر ما ظهر المراد
منه بنفس بعين الظهور لكون مستفادا من اللفظ لاغير والنص ما ازداد وضوحا
على الظاهر بمعنى فى المتكلم يعنى المتكلم زاد فى توضيحه لان الوضوح مستفاد من
اللفظ مثاله قوله تعالى فما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع هذا الايه
دالة على جواز النكاح بطريق الظهور لان اللفظ ظاهر وهو نص فى بيان العدد
وما بين لكاحه هذا الى ثمانيه دليل ان سياق الايه للعدد لا لغيره فراد الوضوح
بواسطه سياق الكلام وكذا قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا فانه دل بظاهر السع

نحرجه الربوا بطريق الظهور لا مطلق به ودل عليه المفرده من السع والربو بطريق النص
لان سياق الايه لبيان التفرقه بينهما لان الايه وارده ردا لما قول ما ان السع مثل الربا ان
قوله والمفسر الى اخره اقول المفسر ما ازداد وضوحا على النص بحيث لا يبقى فيه احتمال
التخصيص ولا احتمال التاويل يعنى النص يحتمل التاويل والتخصيص والمفسر غير محتمل
للتاويل والتخصيص مثاله قوله تعالى فسجد الملايكه كلهم اجمعون والمراد هنا لفظ الملايكه
لانه كان يحتمل التاويل والتخصيص فانسد باب التخصيص بقوله كلهم ومع ايصال كلهم
كان يحتمل التفرقه فانسد باب التفرق بانضمام اجمعون اليه فنافى فيه احتمال التاويل
والتخصيص فمن المفسرين حيث هو لاهذه الايه العربيه يحمل الشيخ قوله الحكم الى
اخره اقول والحكم هو الذى انسد فيه باب التبديل والتغيير يعنى لا يمكن ان يبدله
ولا يمكن ان يغير وذلك مثل قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى فانه غير قابل للتبديل ولا للتغير
فلا بعد التفاوت من هذه الوجوه يعنى الظاهر والنص والمفسر والمحكم الاعتدد
التعارض بين النص والظاهر النص راجح لقوته ولذا بين النص والمفسر لان المفسر اقوى
ولدى بين المفسر والمحكم لان المحكم اقوى واما ولا حد من الوجوه يوجب ثبوت
الحكم فما ابطله بطريق النسخ ولهذا قال لكونه نسخ عاده النساء ان النكاح لان
قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد هنا من النكاح العقد وهو ظاهر
فى معناه وهو يحتمل النكاح من الجماع نسخ فى سورة المحرمه الغليظ وما تمسك به الايمه
من احاديث الاحاد والاعتراض الذى اورد ومنا ورد المولف ان سن الايه يفيد
حكما جواز النكاح بين النساء بطريق الظهور والحرمه الغليظه بطريق النصوصيه ولذلك
قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ويكون الولاء لحمة الملك فسد الاعتراض
بهذا الحديث لانه ظاهر فى سورة الملك لان اللفظ دل عليه ونص فى سورة المحرمه لان سياق
الكلام لاجله ولو قع التعارض بين الظاهر والنص فى مثل قول الرجل لمكوحته طالق ونصف
فقالت المراه انت نفسى بقع طلقه رجعيه وذلك لان قول الزوج طالق نفسك نص فى
الرجعى لان سياق الكلام له وانت نفسى وهو لفظ المراد ظاهر فى البان فالعمل بالنص اولى
من العمل بالظاهر قوله ولو قال لزوجتك الى اخره اقول اذا قال الرجل لامراه تزوجتك
شهرا كون ذلك نكاح متعه فلا يجوز ان تزوجتك نص فى النكاح وقوله سيرا مفسر

شبكة الألوكة www.alukah.net

مع المعارض من النص والمفسر بالمفسر اولى لجعلناه متعنتا ولا بد لى فيه نظر لان المفسر
هو الذى لا يحتمل التاويل والتخصيص بعد ما كان اللفظ محتملا لهما واذا كان كذلك فالمبين
ذلك مفسرا واما اذا اراد بمعنى المفسر منهم ان يكون قابلا للتاويل والتخصيص فيمكن الحمل
على المعنى الذى حتى لا يرد عليه ما يقول المراد من المفسر هو الذى لا يقبل التاويل والتخصيص
وذلك يمنع ان يكون مفسرا فنقول المعارض هو اول ولنا اول دارى لك هبة سكنى او دار
لك سكنى هبة بلون عاريه لانه وقع التعارض بين النص والحكم لان الهبة تفيد فى الملك وسكنى
محكم والعاريه والعمل بالمحكم اولى من العمل بالنص فقوله واذا قال لاخر الى اخره اقول
لاخر الى علمك انك قال لاخر لحق او قال ابرا الصدق او قال ابرا الصدق يكون ذلك اقرارا
بالمال لان لحق والصدق والبر كل واحد منها صفة للخبر فيكون تقدير الكلام هذا خبر حق
او هذا خبر صدق او هذا خبر بر فاذا ذكر فى مقام الجواب حمل على ذلك المعنى ولفظ البر
ليس بصيغة تختص على الخصوص بل البر صفة لكل احسان فيكون كالحمل واذا قرن بالجواب
حمل على الجواب لان قوله فى جواب الجواب دل على ان المراد منه الجواب واذا قال لاخر فى جواب
الصلاح الحق او الطلاح الصدق او الطلاح البر يكون اقرارا لان لفظ الصلاح محكم
فى اساء الكلام وليس فيه اشعار بانه خبر محمل على بعض ما هو الذى فيه محكم اولى فجعلناه
كلاما مستانفا قوله وهذا لان الاسامى الى اخره اقول هذا بين الاسامى يعنى الظاهر والنص
والمفسر والمحكم اصدادا بالنظر الى بعضها ستة لا سبيل الى نقض الظاهر الخفى وهو الذى خفى المراد
منه بعارض غير الصيغة ولا سبيل الى عنايه الا بالطلب كاية السرقه واية الزنا فان الاسم
ظاهر ان فى السارق والزانى حقيقتان بالنسبة الى الساس والطرار واللاطى يعنى انه لسرقه
ظاهر وللزنا حقى فى الساس والطرار واية الزنا ظاهر فى الزانى حقى فى اللاطى ومحكم
الخفى النظر فيه لعلم ان لخفا المعنى فيه لزياده او لنقصان لان الخفا قد يكون لزياده وقد يكون
لنقصان وفى نظرى الزياده لان الزياده عبارة عن الشى مع اخر فلا يكون فيه خفا قوله
وضد النص الى اخره اقول وضد النص المستكل والمستكل هو الذى دخل فى اشكاله لعين غير
وجه المعنى ودخل فى شى اخر ولا يمكن ادراكه الا بعد الطلب والتامل مثاله قوله تعالى
فاتوا حرثكم اى شيتم لانه مستكل دخل فى اشكاله لانا لا ندرى بحمل السلين قوله وضد المفسر
الى اخره اقول وضد المفسر المجمل وهو الذى استتر عنه المراد وازدحم فيه المعانى اشتباها

دوكد الاسان بن جهه المجمل معنى بحصر معرفتى بيان المعظم الذى كلم به ساله من حيث الظاهر
واحد اعرب بعنى صار مفسرا واضح حبرى لاسال ذلك العالب الاخبار بعنى الحصر سلم ولجاز
بانه ان ذلك مثل قوله تعالى وحرم الربوا فان لفظ الربا مجملا لاسال الاسان من المجمل بعنى
من الله او من رسول الله ولا يمكن دريه بالاجتهاد وحكمه المؤيد بعنى العمل وجب
اعتماد حفيه الى ان يابى انسان المجمل قوله وضد المحكم المتشابه اقول ضد المحكم المتشابه
والمشابه هو الذى لا سبيل لدريه اصلا ولا يرجى بانه حتى يسقط طلبه بعنى يسقط
عن المجتهدين طلب بيان المشابه وذلك احدى قولى ابى حنيفه رضى الله عنه وهو الرواية
البزدوى رحمه الله وحكم المتشابه المسلم بعنى سلم بانه لا يعلم ما عنى الله منه ويعتقد
حقيقه المراد منه ومثال ذلك المقطعات فى اوايل السور ولى فيه نظر لان المقطعات
يمكن ان يكون اسما السور كما قال به بعض المفسرين واما العلما الاصوليين قوله وجوه
استعمال النظم اقول ودليل الحصر فى ذلك المقام وهو ان وجوه استعمال اللفظ فيه
ان اللفظ يستعمل وغير ما وضع له اولا اولا الخمسه والثانى المجاز وهذا دليله
نوع شبهه ام لا الاول الشابه والثانى الصريح القسم الاول بعنى الخمسه هى اسم لما اريد
به الموضوع بعنى هو استعمال اللفظ فى غير ما وضع له اللفظ والمجاز اسم لما اريد به غير
الموضوع بعنى المجاز استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لاتصال بين المعنى الاول والمعنى
الثانى ولا بد من ذلك فى المجاز لان العلاقه اذ الممكن وجوده لا يجوز حمل اللفظ على المجاز الخالى
عن نوع وسن الاتصال على اصطلاحه وذلك قد يكون من حيث المعنى تسمية الطير حمارا
والشجاع اسدا فان ذلك من حيث المعنى وقد يكون من حسب الذات تسمية الطر سماء لكونه
غالبا فان العلاقه بعنى الاتصال هنا دائما هذا الذى ذكره من حيث العلم واما من حيث
الشرع فنوعان نوع منه الاتصال فى معنى الشرع كاتصال الوصيه بالارث بعنى بين الوصيه
والارث ايضا والهبه والصدقه بعنى بين الهبه والصدقه ايضا والنوع الاخر اتصال
المسبب بالمسبب بعنى اتصال بين سبب الشى المسبب وذلك الاتصال من صل الاتصال
الذاتى فى المحسوس وذلك ايضا نوعان نوع منه اتصال العلة بالمعلول كاتصال الملك بالشرا
لان الشرا هو العلة والملك هو الحكم وهذا الاتصال يوجب الاستعاره من الطرفين بعنى
يصح ان يكون العلة مجازا عن الحكم ويصح ان يكون الحكم مجازا عن العلة وذلك لان للعلة ما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صارت مشروطة الاجل حكمها والحكم لاحد الابعلمه تكون الاستعارة عامة يعني يكون
من الجانبين لان دليل واحد من العلة والحكم موجود في الخبر وله وهذا ما اول شرع
المؤلف في بيان الاحكام التي تتعلق بهذا القسم وقال ان من قال ان اسرت عبدا فهو حر فاشترى
نصف عبد فباع وكان النصف الذي اشتراه نصف الاخر من ذلك العبد يعتق النصف الذي اشتراه
اشتراه ولو قال ان ملكت عبدا فهو حر واشترى نصفا وباع ثم اشترى النصف الاخر لا يعتق
لان الملك يتوقف على اجتماع الكل لان المقصود من مثل ذلك في العرف الاستغناء بملك العبد
والاستغناء لا يكون الا بنصف الاجتماع والملك ليس بلازم لشرائه فيكون الغنا لازما
للشراء يعني الشراء وجد ولا يلزم ان يكون الملك موجودا واذا لم يكن الملك لازما للشراء والغنا
لازم الملك بل يلزم من الشراء الغنا فان شيئا واحدا منها الاخر يعني اذا حال الشراء واراد به
الملك او حال الملك واراد به الشراء يحمل عليه في الموضعين للزوم ما بينه بخلاف عليه لا
يعرف نصا بعبارة اذا لم يؤد من الشراء الملك لا يعتق النصف المشترى اخر بصدق
في حق الله عز وجل للقضاء فقوله والثاني الى اخره اقول
الوجه الثاني لحمل الخبر على ما هو سبب بحمل يعني ان يكون سببا فيه معنى العلة لان
السبب الذي فيه معنى العلة كالعلة وضعت للحكم كما يقال بموت ملك الميت بالفاظ
موضوعة ملك الرقبة يعني الفاظ وضعت لملك الرقبة فقوله ملكت ووهبت بلد استعقد
به النكاح لان ذلك اقوى ولذلك في جانب الزوال يعني كما ان زوال ملك الرقبة بزوال ملك
المنعة بسبع الطلاق بقوله انت عتيقه او اخرجي وقوله زوالا وسواها هذا الذي
فسره وهذا النوع يجوز الاستعارة فيه من جانب المسبب لا من جانب المسبب يعني
يجوز ان يكون السبب مجازا عن المسبب ولا يجوز ان يكون المسبب مجازا عن السبب
لان المسبب مستغن عن المسبب والمسبب مفتقر الى السبب فصح من جانب المفتقر
لا من جانب المستغني قوله وحكم المجاز الى اخره اقول حكم المجاز وجود ما اريد به
سواء كان عاما او خاصا واستشهد لمسائل من ذلك قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم
بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين ولفظ الصاع مجاز لان الصاع هو الظرف وليس المراد
الا المظروف لا الظرف وجعلناه عاما فيما يحل ويجاور ومن احكام المجاز الجمع بين الحقيقة
والمجاز بلفظ واحد لا كان خلافا للشافعي رضي الله عنه وبعض الاصوليين واستدل

بان الحقيقة ما ثبت في موضعه والمجاز ما جاز من موضعه ومن المحال ثبات وبضاد فلا يكون احدهما
لان اجتماع الضدين من محال مسائل منها ما قال محمد رحمه الله اذا اوصى لاحد بملك ماله لغير فلان
والملك يمين وغيره يصرف الى يمينه الصلبيه ولا يكون بنوا المسلمين شركا لانه يعني الى الجمع
بين الحقيقة والمجاز لان الابن حقيقة في الصلبي وفي غيره مجاز ومنها ان من اوصى لموالي فلان
وليس لفلان معتق يعني عتيق وله عتيق واحد يصرف الى العتيق الواحد نصف ذلك ويرد
النصف الاخر الى الورثة ولا يدفع الى موالي موالية شيء لان موالي الموالي يطلق عليهم الموالي بطريق
المجاز فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز واذا كان لم يعتق ومعتق فالوصية باطلة لان
اللفظ مشترك بين العتيق والعتيق فيحمل ذلك ويحمل هذا فيكون الموصى له مجهولا والجهالة
الوصية قوله بخلاف ما لو حلف الى اخره اقول اذا حلف لا كلم موالي فلان يحنث اذا
كلم واحدا منهم وذلك لان لفظ موالي نكرة في سياق النفي فيعم بخلاف الاول قوله وانما
عمهم الى اخره اقول هذا جواب عن سؤال تقديره وهو ان المسائل اذا طلب
الامان لا ولاده يدخل فيه اولاد الاولاد فيكون ذلك جمعا بين الحقيقة والمجاز وقد ذكر
بعض فيه موالي الموالي اذا استأمن من الموالي وذلك ايضا جمع بين الحقيقة والمجاز
والجواب ان اسم الابناء والموالي ظاهر امتناول الفروع وموالي الموالي وذلك الظهور
يكفي في الدخول في الامان بالبتعية لان كل ما يفضي الى حقن الدم كما يكفي فيه شبهة
وحده السيران الامان يحصل بالاشارة وكذا بالمساله وكذا بقول المسلم للكافر لا
خلاف الوصية وغيرها فانه لا بد من صريح لفظ يدل عليه ولي في هذا نظر وهو ان اسم الابناء
والموالي يصير ظاهرا في ابناء الابناء وموالي الموالي لانها لو كانت كذلك لصار العدول عنها في الوصية
لا يذكر ان العمل بما هو ظاهر واجب عسا ولو كان المراد ذلك المصطلح وذلك غير سديد
وان كان ظاهرا الخ ولا نسلم فلا حاجة الى هذه المقدمة بل يمنع الدليل كما في اثبات المطلوب
قوله وانما ترك اصحابنا الى اخره اقول هذا ايضا ايراد اخر مع جواب صورة الايراد
ان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يصح مع ان حرمة الحلائل سببت بقوله حرمت عليكم امهاتكم
فيكون لفظ الامهات مجملا لاعلم الام وعلم الحلائل وذلك حرمة الحلائل ثبت بقوله تعالى
فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لان السبب في الصلبية حقيقة وفي الحلائل مجاز وجوابه
ان المراد من الام الاصل فيكون الام والحليلة داخلين تحته بطلاق واحد وذكر الدبت

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان النذر من جنسه احكام للمباح لان الصوم كان مباحا وهو اوجبه عليه فيكون مشروعا
حرمه صده وحرمه صده اس وهذا القول خمسان النذر وجهه اليمين لان وجه اليمين
وصعيه النذر فيدل على كل واحد من اليمين وجهه غير الاخر فلو كان الدلالة من جهة واحدة
لكان جمعا بين الحقيقة والمجاز وليس كذلك قوله ومن ثم قال اذا قال احلف الحمار انه
مى امكن العمل بالحقيقة لا يجوز العمل بالمجاز لان الاصل هو الحقيقة والمجاز يصار له واذا
امكن العمل بالاصل لا يعمل بالسبع واستشهد بمسائل يوضحها لقائل احدها انه لا يصح الحلف
في العبد بلفظ البيع بعد اذا اخر المالك عبده بلفظ البيع لا يجوز بها اذا قال اعتك
هذا العبد ملة شهر على ان يعمل عندك الشهر العلاني لا يجوز ذلك لانه من العمل بحقيقة
بلفظ البيع حسد ومى كانت الحقيقة متعذرة بقوله والله لا اكلم من هذه النخلة لان
اكل هذه النخلة متعذر فيحمل على المجاز المتعارف وكذا اذا كانت الحقيقة مهجورة ومع
التعذر ان يسع عاد ومعنى الهجران انه لا يتعذر ويمكن ولكن مع انه صار متروكا
بها اذا حلف لا يضع قدمه دار فلان فما سلم قال الحقيقة مهجورة فحملناه على المجاز وكذلك
قلنا الوضع يخصوصه يصرف الى مطلق الحل ليس بمجاز الا ان الخصوصة كانت سببا للوضع
ولان الوضع خرج في معاملتها يعني بمعاملة الخصوصة ولهذا نظر لان هذا ليس من باب
هجران الحقيقة غاية ما في الباب ان هنا علامة يدل على خلاف ذلك المعنى ولكن
لا يدل على هجران الحقيقة فلا يدل في هذا المحل على سليم والدليل الذي ذكره باب
المهجور شرعا مهجور عادة ايضا غير سديد لان النزاع في انها هل هي مهجورة ام لا فذلك
معاندة على المطلوب واستشهد لما ذهب اليه ان من حلف لا يلبس هذا الصبي لا يحنث بلبس
ثوبان سماه يعني لو لبس حال اسباله او شمر حنث لان المراد ذات الصبي وذلك
لان هجران الصبي ليست شرعا فيكون ثابتا فيكون المراد ذات الصبي وفيه ايضا
نظر لان الباعث اليمين فيكون صباه لعلم عقل الصبيان وعليه رعايتهم الادب فلا سلم
ان الدليل والاستدلال وكل دليل لا يدل عليه الدليل على وجه صحيح لا يعتبر الاستدلال به عليه
حسد لدليل ورد حديث يمكن لنا ان نقول هجران الصبي مهجور شرعا فلو سلم واذا كان
الى اخره اقول اذا كان اللفظ حقيقة مستعملة ومجازا متعارفا يعني يستعمل ذلك اللفظ
في المحل الحسي باره وفي المحل المجازي اخرى ولان العمل بالحقيقة اولى عندنا حنفية رضي

هو الفرع فيكون هي وقت البيت داخله باطلاق واحد بعينه او تقول الجواب
والجواب مدخر ممنوع بالاجماع لا بالنص فلا يرد ذلك وهو ان الحرمة مستفادة من الايمان
حتى تكون جمعا بين الحقيقة والمجاز قوله ومنها اذا حلف الى اخره اقول واذا حلف
شخص بانه لا يضع قدمه دار فلان ودخل دار ذلك الشخص سواء كان ملكا او
اجارة او كان الدار مملوكة للرجل او عاريه او لحانه او رهنا وذلك بعض الى الجمع
بين الحقيقة والمجاز وتقريره ان داره حقيقة في الملك فيكون في غير الملك مجازا
ولا يضع قدمه حقيقة في وضع القدم فالدخول راجا مجاز والجواب ان اليمين
لمعاقد وهو العقد الذي حصل للحالف من الشخص المذكور فالمراد انه لا يدخل بيتكما
يعني صار لفظ لا اضع مجازا عن لا ادخل واضافه الدار الى من حقها ان يكون مالك
مجازا عن المسكن وهجر الحقيقتان يعني حقيقة لا اضع وحقيقة اضافه الدار على سبيل
الملك فيكون المراد الجاز واذا هجر الحقيقة يكون للعمل بالمجاز واذا قال لا ادخل
مسكن فلان لان حالتنا اي نوع من انواع المذكورة اذا دخلها فكذا هنا لان المراد
ذلك وهذه المجاز من قبل الطلاق لان اسم السبب على المسبب لان الحقيقة مهجورة
وذلك كلام سديد ولا يرد عليه شيء الا ان دعوى هجران الحقيقة واسانيه فيه صعوبة
عظيمة فيه وهو نظير الى اخره اقول واذا قال يوم تقدم زيد فعبدي حر
يعتق العبد بقدوم زيد سواء قدم نهارا او ليلا لان اليوم اذا كان مقرونا بفعل
غير ممتد يصير عبارة عن مطلق الوقت مجازا اذ القدوم فعل غير ممتد فيكون
المراد هنا الوقت لا اليوم فحده وحنث بناء على عموم الوقت حسده لا لانه جمع
بين الحقيقة والمجاز وهذا الذي ذكر منقول عن اصل اللغة هاهنا في قوله تعالى ومن
يوله يومئذ دبره والمراد من يومئذ مطلق الوقت لا اليوم لان يولي فعل غير
ممتد وفيه نظر لان ذلك قد يجيء لمطلق الوقت والدعوى قد يدان ثبوت عليه حتى
يثبت بطريق صون حروبه لانسب العاقلة للحليه اذا احتمل هذا الاحتمال واحتمل
غيره فالمكون احدهما اولى من الاخر فوله سبه الى اخره اقول اذا قال لله على
ان اصوم رمضانا ونوى به اليمين يصح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهذا ينقض
الى ابي بين الحقيقة والمجاز لان النذر حقيقة في معناه وفي اليمين مجاز والجواب

الى النذر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الله عنه العمل بالمجاز المتعارف اولى عند ابي حنيفه ويوسف ومحمد رحمهما الله وهذا الخلاف
مبني على الخلاف الذي سيتم في مسئلة اخرى وهي ان الحقيقة اصلا والمجاز خلف والحقيقة من
حيث هي هي لم تسقط عند ابي حنيفه رضي الله عنه والمراد ان اللفظ المجازي يعم مقام اللفظ
الحقيقي لعدم جواز استعمال اللفظ الحقيقي فلا يشترط ان يسقط حكم اللفظ حتى يثبت
حكم المجاز وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله المجاز خلف عن الحقيقة من حيث الحكم يعني
يجب ان يكون حكم الحقيقة ممكنا وتعذر وقوعه يجب الصير الى المجاز وعلى هذا وقع الخلاف
في حكم قوله لامته انتي او هذا ابني للعبد الذي يكون اكبر سنا من سيده وهو مجهول النسب
عند ابي حنيفه يعتق لان المراد من قوله هذا ابني هذا حر وذلك يقتضي العتق والحاصل
ان حكم الحقيقة يعني النسب حتى يترتب عليه حكم المجاز وهو الحرية وعندهما
لا بد وان يسقط حكم الحقيقة يعني النسب حتى يترتب عليه حكم المجاز وهو العتق
والظاهر هو قول ابي حنيفه لان المراد في المجاز استعمال لفظ كان لفظ اخر ولا يتبين
من شرح هذا المقام الوقوف على وجه رئيس شرط الخلف من المجاز ان يتعذر السبب في الاصل
اي سواء على احتمال وجه كحمل ذلك ويكون ممتنعا وابطله عارض من العوارض
كمسئلة معروف النسب الذي يولد مثله لمثله يعني اذا قال لسيد لعبد له ممكن ان يولد
لمثل العبد مثل هذا السيد ابني او هذا ابني يتعذر لصغر سن المتكلم يعني اذا كان
احدهما سن المتكلم يتعذر حمله لصوب البلوغ ويجب للعبد الحقوق الحالي وذلك كما من الفحوص
وهو الخلف عند عدم امكان العمل بالاصل شرطي الفحوص صور البر محال
بالاستعداد اصلا فلا يجب الكفان وعند ابي حنيفه المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم يعني
ان الحكم بمثل ابني وارادة البنوة اصل والحكم به وارادة العتق خلف فالشرط فيه ان
يكون الاصل يعني البنوة ممكنة متعذرا لمانع ويجب ان يكون مبتدا وخبرا فيكون عاملا
والخلاف في الحكم الذي يسلم المجاز يصحب الاستعارة فيه لاجل ذلك قوله وفي عندي
او مجاز الى اخر اقول اذا قال عندي او مجاز حر يعتق العبد واذا قال ليس آخر على
هذا الخلاف الذي صح ذلك كله عند ابي حنيفه رضي الله عنه لصحة التكلم بكل هذه الحمل الثلاث
واذا كان البنوة متعذرة في الامر سنا ولذلك لغوية متعذرة في الخبر ولذلك لم يثبت
النسب متعذرا على الخبر ابي حنيفه رضي الله عنه صح ذلك الكلام كما تعذر في

الاستثنا

الاستثنا الذي في الاستثناء يحرد ما دل اللفظ وما كان فرق بين الممكن والمحال
ولو قال طلقتك الا ان استعمل او ان سعد زيد سعد طلاق مع ان الطلاق محال وحكم الملفق
انه يقع طلاق واحد ولا يستقر الى ان يمكن او يحال مما اذا قال انت طالق الف طلقة
الا ان استعمل وسعد زيد فان ذلك يقع طلقة واحدة وان الف طلقة محال ك
قوله ولما كانت الخلفية الى اخره اقول ولما كانت الخلفية بين المتكلمين والمراد
ان احد المتكلمين خلف عن المتكلم الاخر فيما يرجع الى الكلم فالحقيقة اول يعني بلا
شك اذا الكل الحقيقة ومجازه بل يمكن ان يكون مستعملا فلو اراد المعنى الحقيقي
هي او اراد المجاز وذلك الدليل الذي دل المصنف هو المعول عليه عند الحنفية
واما عندهما لما كانت الخلفية من حيث الحكم يعني كان حكم المجاز خلفا عن حكم الحقيقة
فما يرجع الى الحكم المجاز راجح على الحقيقة بواسطة العرف او سبب استعمال حكم
المجاز على حكم الحقيقة فكان المجاز عندهما اولى من الحقيقة والمراد المجاز المتعارف
الذي هو محل النزاع قوله وعلى هذا اقول ما علم ان الحقيقة المستعملة اولى من
المجاز المتعارف خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه الفرائه ما يقتضي وكذا حرم الخطبة
بلفظ واحد لان آية القصص هو قرآن بحقيقة ولكن حمل القرآن عليها فيجوز
وكذا الخطبة عندهما لا تجوز للصلاة الا اية طويلة او ثلاث آيات وكذا لا تجوز
الجمعة الا خطبة يسمى من حيث اللغة وان كانت دون ذلك لا يجوز
حمله ما نزل الى اخره اقول هذا ذكر المؤلف ما نزل به الحقيقة وذكر حمزة لا لم
العادة يعني العرف لان الحقيقة العرفية اولى من الحقيقة اللغوية كمن نذر ان
او صوما او صلوة او نذر ان يحرف سوء الحكم او نذر ان يمشي الى بيت الله شرف
هذه الايمان الى المجاز المتعارف لان المراد هو العرف وذلك لان المراد ان الله
هو المحمل العرفي فلا يحكم الا بما هو المتبادر وهذه المسئلة انفاقية واذا حلف لا
يسري يحمل على الناس المتعارف في مكان الحالف لا غير وترك الحقيقة ايضا لان
محل الكلام يعني يدلون محل الكلام والاعلى ان الحقيقة غير مرادة من اللفظ كمن
حلف لا يلبس من هذه الغزل فان محل الكلام يدل على ان المراد المجاز الحقيقة وذلك
يعني اجماعا ان محل الكلام قد يكون دالا على ان المراد هو المجاز والحقيقة متروكة لا يمكن

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان يجامع المساواة بين الاعمى والبصير الاعمى والبصير لا غير ولا يمكن ان يكون محمولا
على المساواة من جميع الاوجه لان محل الكلام يدل عليه ولذلك كان التشبيه لا عموم
له معنى لا يمكن حمل الكاف التي للتشبيه على العموم كما قالت عائشة رضي الله عنها في
ايمان سارق اموالنا فسارق لحما فمحمل ذلك على الام لا غير ليس المراد انه يقطع يده
فما نقطع بسارق الحبل بل المراد ان ايه مثل ايه لان حمل على الحقيقة غير ممكن
ولي كلامه نظر لان هذا مجرد دعوى بدون دليل والكاف التي للتشبيه في
كلام علي رضي الله عنه في قوله ايمانا بدلوا الجزية ليكون اموالهم كاموالنا ودماهم كدمائنا
فان ذلك عام عندنا وايضا فيه نظر لان حرف الكاف لا يخلو امر ان يكون موضوعه
للعموم او لا على كل واحد من التقديرين لا فرق واذا كان ذلك بوسط المحل ايضا
لا يدل عليه دليل لان الناس يقطع عند غير الحقيقة فيلزم المحل قابلا عنده
فلا يلزم هذا القول بحمل هو مذهب الخاص قوله ودلالة الى آخر اقول
قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقوله عليه السلام رفع الهواء عن امتي الخطاء والنسيان
لا يمكن حملها على ظاهرها لان الاجماع منعقد على عدم ارادة الحقيقة في الخبرين
لان المحل لا يقبل الحقيقة لان وجود الفعل بدون النية موجود ولذلك يعتبر الخطا
والنسيان غير مرفوع فعلم ان المراد منهما المجاز والمجاز نوعان محل فان الثواب
والعقاب والثواب والعقاب متعلق بصحة النية وعدم صحتها ولذلك متعلق الجواز
وعدم الجواز والجواز وعدم الجواز متعلق بركن الفعل وشرطه فمن يوضئ بالنجس
وهو لا يعلم ان الماء نجس وصلى لا تصح صلوته لان الطهارة مفقود وهي شرط لكل
نماز فعلم ان الصلوة لم تصح بسبب فقدان ذلك الخبر مسركا بين داود
واذا كان كذلك لا يصح التمسك به اصلا حتى يظهر المراد فحاصل الكلام ان الحقيقة غير مرادة
بالاجماع والمراد احد من الخبر بن محتمل ان منتشر وبه ولا اولوية على تعيين احد المحامل فلا يكون
للمجاز لان العمل بواحد من المحتملين من غير دليل يرجح من غير مرجح وذلك باطل وجوابه
ان العرف يدل على تعيين احد المحامل فيجب العمل به والظاهر ان الكف جواز العمل الجوز
وبدلالة المعنى الى آخره اقول وترك الحقيقة ايضا بواسطة معنى يرجع ذلك
المعنى ان المدعم هذا في قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم مخاطبا به المتيطان كان

الله حليم والحكيم لا يامر بالقبيح فعلم من هذا ان المراد منه التوبيخ وكما ان الغرض من الحقيقة
متروك والمجاز مراد لان معنى في المعلم منع ذلك واستشهد بمسئلين احدهما ان من
امر بشراء لحم يجوز للمامور ان يشتري كما لو كان معه كان صاحبه يعني لو كان الامر معها
له ان يشتري اللحم الذي دلونه مليء بالمعين واذا كان الامر مستانفا يصح للمامور ان
يشتري المشوي والمطبوخ لان ذلك يليق بحال المسافرين وبنا على ذلك من وكل بشرا
عبد للمامور ان يشتري ما يليق به لا محيث لو اشترى عبدا لا يليق للامر او الامر
ليس من الامر بسبيل ان يبيع العبد للموكل ولا يلزم على الامر بعد البيع وترك الحقيقة لمعنى
في المعلم قوله ودلالة سياق الى آخره اقول ترك الحقيقة ايضا بدلالة سياق
النظم يعني اداة ان سياق الكلام دال على المراد من اللفظ اجمل الحاري لا يمكن حمل اللفظ
حسب على المعنى الحقيقي لقوله تعالى لا اعدنا للظالمين نارا بعد قوله من شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر لان الكفر والايمان لو كانا سواء الما اعد للظالمين نارا ولهذا لو قال
المسلم لغيره ان قلت رجلا لا يكون ذلك قولا سببا لان له سياق الكلام
وهو انضمام قوله ان لست رجلا وكذا قوله لغيره اصنع في مالي ما شئت ان كنت
رجلا ولو اطلق اما اذا ان لست رجلا فان هذه المسائل تخرج لظاهر المجاز لان الم
سياق النظم على ذلك واذا قال اسقر لجاريه تحدثني للحوم ان سري جاريته شلا
او عميا لان سياق الكلام دليل على ان المحل المجاري مراد والحقيقة متروكة ولو قال
اسقني جاريه اطأها لا يصح له ان يشتري جاريه يكون اخته من الرضاع لانه مقصود
بمقصود الوطي وترك الحقيقة بمعنى في المتكلم وهو ارادة الوطي وفيه نظر وهو ان
هذا من قبيل اللفظ لا المعنى واللفظ الذي دل عليه اطأها قوله وبدلالة اللفظ
اقول ترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه وانواعه ان يكون مستانفا بكلام سياقه قبلا
يتناول الظاهر كالمحلل لا يتناول للسكن والمراد لا نهاما ظاهران من التحليل ولذلك للصلى
وانها لا يتناول صلاة الجنازة لقصورها ولذلك لفظ الرقبة لا يتناول المكاتب
والزمنة لقصور هذه الرقاب ولذلك لفظ المرأة لا يتناول المسوية في ذكر امرأة
في نهي طالق لقصور المسوية في كونها امرأة له ولذلك لفظ للعبد لا يتناول
المكاتب في قوله عبدي حر لقصور المكاتب في العبودية ويتناول ام الولد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والمدبر لعدم القصور وهذا معنى لطيف وهو المدبر وام الولد لا يعدران على ارائم وقهما
بخلاف المكاتب فانه يعد رقيقا لمدبر وام الولد ولا يعتق المكاتب قوله بخلاف الرقبة
الى اخره اقول الرقبة في قوله فتحرير رقبة لا تتناول المدبر وام الولد وسيأتي المكاتب
يعني لو اعتق ام ولده او مدبره عن الكفارة لا يصح ولو اعتق مكاتبه يصح والفرق ان
الملك في المكاتب ناقص لانه مالك للتصرف من حيث اليد فلا يكون مملوكا من ذلك الوجه
ويصح ان وطئ المكاتبة لا يصح وكذا لو تزوج المكاتب مكاتبة سيده ومات للسيد لا يفسد
نكاح البنت لان الملك ناقص والرق في المكاتب كامل لانه ان لم يكن كاملا لما قبل فسخ
الكتابة للمولى بعد تعليلنا ان جواز الفسخ دليل على كمال الرق فيه والتحرير شائع ص ازالة
الرق ضمنا لم يقصدا وهذا يخص التحرير المفروض اذا لم يكن الرقبة موقوفة لا تقبل
العتق فيكون مستحقا بها للرحمان فيحصل التحرير في الكتابة فصح اضافته عن الكفارة
ولا يتناول اسم المملوك لان المكاتبة قاصر لان يده مملوكة له من حيث انه يكون مملوكا
من وجه ما من وجه وفي المدبر وام الولد الحكم بعكس ذلك يعني الرق فيهما ناقص
لانه يحب عليها خدمة سيدهما والملك فيهما كامل وهذا لا يجوز فسخ التدبير فلا
فسخ اضوبه الوارث وذلك معنى قول المولف فعكس الحكم لانعكاس العلة والوجه
والوجه الثاني ان يكون اللفظ منبئا عن القصور واذا كان منبئا عن القصور لا يكون
متناولا للكامل هذا اذا حلف لا ياكل الفاكهة لا يحنث باكل العنب والرمان لان لفظ
الفاكهة منبئ عن القصور لانها اسم لما يتفكه به والعنب والرمان كاملان فلا يكون اللفظ
متناولا لهما وكذا ان حلف لا يشاهد معنى لا يستعمل الادم واطلق اللحم او الحبز لا يحنث
لان لفظ الادم قاصر واللحم والحبز كاملان فلا يتناولهما لفظ الادم وهذا لان
الملك في الكتابة ناقص والرق كامل وفي المدبر وام الولد الملك كامل والرق ناقص
وهذا السلم والفرق فيها من اصعب المسائل ولا يتم دليلنا بعد تسليم المقدمات قوله
التصريح الى اخره اقول الكلام المنسوب ومران في صريحا دل من حيث العلة
ما خوذ من الراجح وهي الملف ولا فرق بين ان يكون اللفظ في معناه حقيقيا او
مجازا ارجح للفسخ بثبوت موجبه من غير اشتراط انضمام نية المنوي اليه
قوله اما اذا اريد ليظهر كون لفظ التظهير صريحا فلا يحتاجه الى انضمام شيء اخر اليه

فيجوز

فيجوز التيمم قبل الوقت لراجيه في حصول الطهارة بالتيمم واذا احدثت بالتيمم الطهارة يجوز
فيجوز اداء فرض بتيمم واحد وصار كالمعنى ان الموضي كما قبل الوقت وطي لفرض والمتيمم
بصح قبل الوقت والفرض والدليل عليه على ما روي رضي الله عنه في اثر الكوز بعد وجوده
على الوقت ولا اداء اكثر من فرض بتيمم واحد وليس كذلك بطهارة حقيقية هو سائر الحدث
في احد الوجهين وذلك يجوز على مذهبه لان للصلوة مع قيام الحدث عنده مباح وفي رواية
عنه رضي الله عنه هي طهارة ضرورية فلا يجوز الا فرض واحد لان ما ثبت للضرورة
يتقدر بقدرها وكذلك لا يصح قبل الوقت ولا يجوز بغير طلب الماء ولا يجوز للمريض اذا
لم يكن خائفا على نفسه التلف او على عضو وذلك غير صحيح على مذهبه ان يصح اسم
اذا لحقه شين فاحش قوله وحكم الكتابة الى اخره اقول وحكم الكتابة ان لا تحب الجزاء
وما ذكر المصنف غير الكتابة لان الصريح هو المكسوف المعنى وكون الكتابة غير
مكشوف المراد من حيث انها غير مكسوف المراد صار محتاجا الى انضمام شيء اما
من المتكلم او من الخارج وذلك هو معنى قوله اما الكتابة او دلالة الحال يزول به التردد
فما يرد به وقوله مثل قولهم وحرام ونحوها سميت كنايات الطلاق مجازا لان كل واحد من
هذه الالفاظ معلوم المعنى خفية ودلالة على الطلاق في غير ما وضع له فتكون مجازا
وقول المولف الابهام فما يتصل به يعني الطلاق واجراها صار مجازا وسميت الكنايات
وبواسطة الابهام احتاجت اما الى النية او دلالة الحال واذا زال الابهام المقتضي
لدلالة الحال او النية زال احتياجها الى النية والى دلالة الحال ولان الكون من قبل
الصريح في الطلاق وذلك معنى قول المولف من غير ان يجعل اعراضه عن الصريح
الاتي قوله اعتدي الى اخره اقول المراد ان الكنايات اذا زال عنها الابهام صارت مستعملة
عن انضمام القرينة ولا تصير صريح الالفاظ اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة
ان هذه الالفاظ الثلاث تكون كالصريح فيقع بها واحدة رجعية اما في قوله اعتدي
واستبري رحمك لان اللفظ لا سبي عن قطع الوصلة بعد ما زال الابهام فالتحق وجب
الطلاق به بعد الدخول يعني اذا ما نوى به الاستبراء او ما نوى بعد الاقراء ولا شك
ان قبل الدخول انعدم معنى الاقتضاء لانعدام المقتضي وهو العدة لان الطلاق قبل
الدخول غير موجب للعدة اصلا فلا يكون المقتضي واقعا فجعل اللفظ مستعارا لانه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سببه فيكون من فعل استعان الحكم لسببه وذلك بعد ما تعذر كونه حقيقة وترجحا
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعود بنت زمعة اعتدي بم راجعها ولدا انت واحد
لا معنى عن السنوة لكنها تحمل بعد المراة يعني يحمل ان يكون صفة للمراة وان يكون صفة
للطلقة فاذا زال الابهام بالنية يعني بالقصد وقعت الطلقة ولعمري ان هذا الدليل
من اولا الى اخره فيه نظر لان مجموع مقدماته ممنوعة ولو اسبع بالمنع يطول الكلام فلنرجع
الذي اقتضى الى قواعد الاصول قوله ثم الاصل في الكلام الى اخره اقول الاصل في الكلام
هو الصريح يعني ان المتكلم اذا تكلم بالصريح يكون انما تكلم اصلا لان الاصل انه يودي الى مقصود
الوضع والكناية بخلافه لانها توضع على خارجي فيكون على خلاف الاصل والتفاوت
بين الصريح والكناية بظهر فيما يظهر في السببات فيما لصريح سبب والكناية لا سبب
يعني المقرر بعض الاسباب الموجبة للعقوبة مالم يدرأ بالشبهة للصريح لا لواحد منه ولا
لشيوعها ولا احد ولهذا لا يجب الحد على من صدق للقاذف ولذا اذا قال في المخصوصة
ما انا بزان وليس اي برائة على رجمه المعرض خلافا للمالكي واحد رضي الله عنهما
ولو قال هو هذا فلا يجب حد لان الكناية لا تحتمل في المحل الذي يسقط العقوبة
بالشبهة فان معرفة وجوه الوقوف على احكام النظم الى اخره اقول الوقوف على
احكام النظم على اربعة اقسام ودليل الحصر ان سياق اللفظ لاجل ذلك المعنى اولا
فان كان فهي عبارة النص وان لم يكن سياق الكلام لاجله لكن يفهم منه ذلك المعنى
يكون لسانه ان كان الثابت بنظمه ودلالة ان كان بمعناه وانصافا ان كان خارجا عنه
يقرون صحة الكلام ثم شرع في شرح كلام المؤلف فبان النص ما سيق الكلام لاجله واريد
بالكلام قصدا والاشارة ما لحب بنظمه مثل الاول الا انه ما سيق الكلام لاجله بل نزل
من نظر الى شيء فراى باطراف عينه شيئا لا يقصده فالمرئي بالقصد العيان والمرئي لا بالقصد
الاشارة وحكمها سقوط الاحتمال المقارن من كان العبارة اولى من الاشارة بدليل ذلك مثل
قوله تعالى الحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فانه سيق لاحل الوصف
بالحل على ما عليه الوصف وبدلالة قوله تعالى وحمله ونصاله ثلاثون شهرا سيق لاحل منه
الوالد على الوالد للزمه لشاره الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لان قوله تعالى والوالدات
يرضعن اخرج من ذلك حولين فبقي ستة اشهر وقوله على ما حرجه حبر الامة
يعني ابا حنيفة رضي الله عنه وذلك ظاهر التحريج قوله فالان باشروهن الى اخره
اقول قوله تعالى الان باشروهن بدل بعبارته على جواز كل هذه الافعال يعني
الاكل والشرب والجماع ورفع ما كان قبل هذا الوقت من التحريم في هذه الاشياء وبدل

قوله واللام لا اختصاص ان السبب للاباحة واضافهم بطريق الاشارة ان للاب
في مال الولد وفي نفس الولد حقا ولا تعلق الولد بواسطة الولد وايضا علم منه ان كون الولد
منفصلا يحمل النفقة والكسوة والاب الموسر نفقته اسه المعسر يعني لسبب الابن الى الاب
بلام الملك وايضا علم من اشارة النص عدم استحقاق الام لارضاع الولد لان الارضاع مستحق
على المراة بنص قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن ولي في دليله نظر وهو انه لو
استعنت من الارضاع لم تجبر ولو كان الارضاع مستحقا عليها لوجب عليها لان لا
يجب وذكر دليلا الخ وقال اولا لانه يعني للشرع اوجب نفقة المراة على الزوج لسبب
الارضاع فلا تكون مستحقة الاجر من مانيه ولي فيه ايضا نظر لان النفقة ما وجبت
للارضاع بل وجبت للتمكن لا غير ومن اشارة النص فهم ان اجر الارضاع غير معين
يعني يصح استئجار الصغير على ارضاعها وادامها ولبانها وان لم يكن هذا الاسلوب معلوم
بخلاف سائر الاجارات فانه يجب ان يكون الاجر معلوما وفيه نظر وهو انه لا يفهم
من اللام ان الاجر المجهول يصح في الاجارة اصلا قوله وعلى الوارث اقول وفي قوله
تعالى وعلى الوارث مثل ذلك اشارة الى ان النفقة بحسب الارث لانه ذكر لفظ الوارث
والارث فيه مدخل وفهم ايضا ان النفقة مستحق بعصبة الولاد وذلك ظاهر لان النفقة
على الام وعلى الجد الا ما ستثنى للميراث ملحقة على الجد وعليها على الام لان زمن الحكم على
الاسم المشتق دليل ان هذا المعنى هو علة فيكون المعنى الذي عليه محل ما وجد ذلك
المعنى يوجد ذلك الحكم مثال ذلك للسارق وللسارقة والزانية والزاني فان كل
واحد منها دل على المشتق فيكون ذلك المعنى هو الموجب ولا خفاء ان للسرقة هي الموجبة
للقطع ولا شك ان الزنا هي الموجبة للحد وذكره لشاره بان ترتب الحكم على الوصف
يدل على علية الوصف وبدلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا سيق لاحل منه
الوالد على الوالد للزمه لشاره الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لان قوله تعالى والوالدات
يرضعن اخرج من ذلك حولين فبقي ستة اشهر وقوله على ما حرجه حبر الامة
يعني ابا حنيفة رضي الله عنه وذلك ظاهر التحريج قوله فالان باشروهن الى اخره
اقول قوله تعالى الان باشروهن بدل بعبارته على جواز كل هذه الافعال يعني
الاكل والشرب والجماع ورفع ما كان قبل هذا الوقت من التحريم في هذه الاشياء وبدل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

باسارته على ان الحاجه لا مانع للصوم لا صوره الحاج الى البصيح ان يصبح وهو جنب وايضا دل باسارته على ان نيه الصوم تصح من النهار لان الله تعالى بعد اباحه هذه الجمله من الاحكام الى طلوع الفجر امر بالتمام الصيام بحرفهم ووضع لهم للمراجي ويفهم منه ان محل النيه من الليل والنهار وفيه نظر وذكر انه امر بالتمام للصيام والصوم عبارة عن الامساك لانه ركنه واما النيه فشرط الصوم فيكون بعدها محيث ان يكون النيه بعدها على الصوم لا شرط التي يعدم على ذلك التي عزمه فانهم كان فيه لطيفه قوله ومن ذلك قوله تعالى فاطعام الى اخره اقول وقوله تعالى فاطعام عشره مساكين بيان عن الوجوب على صفه التخيير واشار الى اشتراط تمليك الثوب اذا كان الكفاره ثوبا بتقرير ذلك ان الاطعام جعل التعبير طاعما وذلك لا يستلزم ان يكون مالكا ودل على ان الاصل في الاطعام هو الاباحه وان التمليك في الاطعام هو ملحق بالاصل والملحق بالاصل لا يكون اصلا وفي النفس كسر لان الذي هو اسم للثوب والمراد هنا ليس تمليك منفعه الثوب لان الثوب هو الكفاره واذا كان المعين هو الكفاره لا كون المنفعه هو الكفاره والاعيان متناوله للمنفعه لا للعين يعني ان اعيان الاشياء ممكن وان هذه منافع الاشياء غير ممكن وفي النص كسر اشاره الى ان المساكين مصارف للكفارات بواسطه حوائجهم لان اسم المسكين مبني عن الاحتياج فيكون الواجب في الكفاره قضاء حوائجهم لا عينهم يعني لكن المراد هنا الفقراء حاجه واحده في عشر ايام حاجه عشره في يوم واحد يصح ذلك لان الحاجه تتجدد بتجدد النوم وفي هذا الكلام نظر لان لفظ العشره دل على عدد وله نصا فالعدد وله عنه مردود عن ظاهر اللفظ بغير قرينه لان المسكين اسم ذات وتعليق الحكم بالذات لا يدل على ان المسكنه علة وعلى تقدير التسليم فالعدد وله عن العشره غير صحيح قوله فان قيل ان عجز النوم الى الجواب اقول اذا كان سبب جواز الدفع الى الفقير والعدم هو تجدد الاحتياج فمتى لم يتجدد الاحتياج لا يجوز الدفع يجب ان لا يجوز ذلك في الثوب الا بعد سنه اشهر لان الحاجه لا تتجدد الا بعد سنه اشهر فعلى ذلك يجب الاحتياج والجواب ان المراد ان هذا المراد واراد اذا اعسر بالثوب فاذا اعسر بكواج كلها فلا يرد ذلك الايراد وسعى طائفه ان الواجب هو التمليك في الثوب حتى لو رد فلان الى حوائجه من غير كواج لم يجز

الباب الكر

في المقدر لا في الحفنه فان يدل على ذلك الدليل ان يجوز دفع ذلك الى معتبر من اراد وجب ان يجوز بعد عشر ساعات هذا قاله بعض مشايخ الحفنه غير ان الحاجه اذا اصابت بعضه لا بد من تجددها يعني من تجددها الحاجه ولا تجدد الا بالزمان وادنى ذلك يوم كخبز الخوانج وما دون يوم غير معلوم فجعلنا الزمان مقدرا بيوم ويوضح ذلك ان المولف ان العرض قضاء حاجه الفقير واذا اقتضى الحاجه لا بد من تجدد الزمان والزمان الذي تحصل به الحاجه غالبا يوم فجعلنا اليوم سبب تجدد الاحتياج ولو وضعنا اصل احتياجه لجاز ان يدفع اليه في يوم عشر مرات او بعد هل ساعه وذلك قول بعض الحنفيه ويخرج ما ذكرنا ممنوع لان قضاء الحاجه المخصوصه تحصل بالاطعام وبالاهاسا تحصل دفع حاجه الملبس وليس لمن ذكر ذلك دفع حاجه مطلقا لانه لو كان ذلك لكان الواجب سبا مطلقا ولي في كلامه من اول الى اخره نظر لان من اعطى فقيرا خمسه دراهم يعطيه ثوبا ولا يصح له لان ذلك ليس بكسا للفقير لان المراد من الاكسا الذي ليس له ثوب ولا شك ان المولف رحمه الله لم يحضر احضر كلام انفرد وفي مواضع كلامه وهذا في غايه دقيق سوا عليه سمع او ليس عليه وعلى المولف ان سير الى مواطع النظر فيه ولا يلزم قضى المسكين هو من الى اخره اقول يعني اذا لم يجز دفع الملبس الى المسكين فلم جوزت ان فاخذ خمسه مساكين واحد من خمسين مرتين ان كل واحد من الثوبين كالمعدوم بالنسبه الى الاخر فلم يصير مواجبا للمعرين ولي في كلامه نظر بل الحق ان يقال ان كان دفعها الدفعا لا بعض واحد منها وان كان منعا فانا لا يعلم الثاني منها لان المسكين جنس لا يحتاج الى الملبس ولذلك قوله عليه السلام اغنوهم عن المسئله في مثل هذا اليوم عبارة عن وجوب اداء الصدقه في يوم العيد وما اشار به يدل على الحكم منها ان الوجوب لا يكون الا على الغني لان قوله اغنوهم يدل على ذلك لان الفقير بدون الغني لا يمكن ودل على ان الدفع الى الفقير ان انما الغني لا يمكن فيجب ان يكون الفقير ودل على ان ذلك لم يعلل باليوم بقوله في مثل ذلك اليوم وما دسه يطلق المال لانه ما عين سيادا ونبي ودل اولويه التعجيل قبل الخروج الى المصلى لتنفي المسئله ودل على اولويه الصرف الى واحد لكونه اليم في الاغناء وهذه المباحث من جوامع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الغني الاخر نظر لان سد الاضاء واتمامه ما دل عليه النص الاصان ولا اشار قوله واما دلالة النص الى اخره اقول واما دلالة النص ما ثبت بعين النص

شبكة الألوكة www.alukah.net

لغة لأنها سماه الذي من المأدوم بل يكون نهيا عن الشم والقرب وذلك لان العالم بلغة العرب يعلم بما وقع السماع ان المراد من ذلك دفع الاذى وذلك فلان من حلف لا يضرب امرأته فعد بشعر المراه او عض المراه او حقنها او دغل ما بعض الى اذاها ولا يسمى ضربا بحيث لان المراد من عدم القرب دفع الاذى كل ما كان من الاذى يحنث به ولى فيه نظر لان الحلم في المسلوت عنه يجب ان يكون مساويا اذا ولى وفي البعض وهذا الشعر الحلم ليس باولى والثابت بطريق دلالة النص كالثابت بعبارة النص واشارة النص ولاجل ذلك ثبت بدلالة النص والحدود والكفارات ولا يسقط عنه بالقياس وذلك القياس يخصص به الفقهاء ودلالة النص لا يخصص بها الفقهاء ولهذا لا يسمعها مانع للقياس ولا يخفى هذه على احد مبالغة من المؤلف لانه قد يخفى بعض الفعلا غير المعارف من لغة العرب حتى يعلم بقياس ان الزنى وما رجم للزنا وما رجم لانه ما لم يعرف ذلك الحلم في غير ما عزيد لا النص وبعد التصفح وهو محصن يعني لابد ان يعلم كونه محصنا حتى يفهم ذلك في غيره ولى فيه نظر وهو كونه محصنا لاشك انه لا يفهم بدلالة النص وهو شرط ولا كون سبب الايمان الا القياس قوله ولذا وجوب الكفارات الى اخره اقول يجوب الكفارة على غير الاعرابي الذي سال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب بطريق الدلالة لان الحلم كان ثابتا على الجناية بعض الصوم ولا شك ان الحلم لو كان داخلا مع الجناية والاكل والشرب حالة كان فيجب ولى فيه نظر لانه يمكن ان يكون الحلم مضافا الى الجناية المعينة لان احتمال ذلك ولا يخفى بعد ان يسوى بين الوقاع في الجناية وبين الاكل والشرب ان الوقاع اله له والاكل والشرب فوق الوقاع جنايه واسرس الوقاع لان الطبع اليها اميل ومشقه الصبر عليها اكثر ولى في كلامه نظر وهو قوله ان الوقاع اله يجب ان نقول ان الوقاع يفسد والاكل والشرب مفسدان واما دعوى ان الاكل والشرب فوق الوقاع بواسطه ان الطبع اميل اليها فغير مسلم لان المراد من الجناية الى ما يكون الحنث وفي كلامه تطويل لو ترك الناظر الى زياده توضيح كان رجع الى سرح منار الاصول لصدر حافظ الدين النسفي الذي سرجته انا قوله ولذا النسيان في الوقاع الى اخره اقول النسيان في الوقاع جعل عذرا له النسيان في الاكل والشرب بدلالة النص لان العباس لان يعني النسيان من حيث اللغة ما يكون مدفوعا اليه حلقه محمولا عليه طبعا فعلمنا عمله في نظيره يعني العفو اللغوي موجود في الجماع وفي غيره نظر لان النسيان مع الفعل الممتد نادر والنادر لا حكم له وسرح المؤلف في دفع

هذا

هذا النظر وقوله وقوع النسيان في الاكل والشرب اغلب من حيث ان الصوم يضعف قوه الشهوه وبقوى قوه الاكل والشرب لكن قوه الاكل والشرب ضعيف لا تغلب على البشر بخلاف قوه الجماع فان عند النسيان يغلب على البشر بحيث لا يقدر على دفع ذلك وعند غلبه الشهوه يذهب عن قلبه جميع ما هو غير الشهوه فاستويا ولى فيه كلامه نظر الاول انه قال قوه الوقاع اقوى لانا نسلم ان الانسان اذا لم يجامع لا يموت واذا لم يشرب او لا ياكل يموت فلا نسلم ان قوه ذلك اكثر وعلى تقدير التسليم لا نسلم ان قوه الجماع في الصوم تكون مثل قوه الجماع في غير الصوم لانه يصير ضعيفا فلا يكون غالبا وقد سلمنا ان الاكل والشرب اكثر الوقاع ففي دليله نظر قوله وجد قاطع الطريق الى اخره اقول وجد قاطع الطريق ساعيا في ذلك محاربا لله تعالى فلا اثر لارادته في المؤاخذه بحد الزنا عند ابي يوسف ومحمد ولا يجب الحد عند ابي حنيفه رضي الله عنهم واما ان الحد يجب على قضا الشهوه يجب الماني الحل حرام مسها ولذلك اوجبنا القصاص بسل المثقل يعني اذا سل احد احدا سيف بسل بسل القاتل قصاصا لان المراد من قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف ما لا يطيق السيف احماله وجواب ابي حنيفه عن الحلم الاولى ان السبب في باب العقوبات ضعيف الكمال في السبب حتى اذا لم يتم السبب كاملا لا يكون مضمرا لما في القصاص من سبب العدم يعني لانه اذا لم يكن كاملا فيكون ناقصا واذا كان ناقصا فهو معدوم فيكون شبهه وقال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات والكامل في بعض البنيه ما يكون عاملا في الظاهر دون الباطن جميعا وبعدم بعد المقدار يعني ان الكمال شرط في سبب العقوبه وان الكمال في بعض البنيه وهو ان يكون عاملا في الظاهر والباطن شرط والاخفا ان سبع الماء وجه يكون مهلكا للبشر وذلك الزنا لان ولد الزنا هالك حكما لعدم من يعوم بتربيته وفوق هذا الوصف عليه اولى من فوق افساد الماء لان العزل في الجملة جائز ولا فساد الفراش واما الزنا كامل لانه غالب الوجود لان هذا السبب من الخاسن ولى في كلامه نظر لان ولد الزنا من حيث انه لا يعلم مربيه جعله كالهالك وجعل هذا الوصف عليه في الزنا اولى لان الولد يربيه الاب حقيقه واما قوله من الخاسن لم يظهر لان هذا سابع ولو سلم فكثيره وقوع المشي لا يدل على عدم حجم ما هو دليل الوقوع ودليل المؤلف انهم والذي ان المنع الدليل ليس

نع في مذهب ابي حنيفه رضي الله عنه لان عدم الدليل الخاص لا يدل على المدلول وهم من ذكر
ذلك وانما يدل العام لا الدليل الخاص فيما اذا لم يحث والعلة في المدلول لا في الدليل قوله
قال الشافعي الى اخره اقول قال ابو حنيفة رضي الله عنه يجب اللفاف نسل المسل ويجب اللفاف
في سن العوسج لان النص يعني فهم من النص معنى والمعنى شامل لوجوب اللفاف نسل المسل
ولنا ان شامل المعنى للعوسج لان اللفاف يجب نسل غير المسل فيجب في المسل وكذا اللفاف
واجب في المعز المعقد فيجب في المعز للعوسج واجاب للمولف بان اللفاف مراد من عباره
وعفوه يعني فيها معنى العفاف وهذا لا يتادى من الدمي وفيه معنى العقوبه ولهذا سر سقط
حرا فلا يجب اللفاف بالجنايه المحضه وهذه جنايه محضه والجنايه المحضه لا تسر
على اللفاف وفي العوسج يمكن ذلك لورد الخبر فيه واما في العمل بالمسل هذا بعد
فلينظر الناظر بنظر الانصاف قوله واما المقتضى فزياده على النص بمنزله شرط بعينه
المنصوص اقول المقتضى هو الذي يسبب زياده على النص حتى يكون شرطا لصحه
المنصوص يعني بتلك الزياده شرط لصحه المنصوص عليه ما لم يستغن المنصوص عنه فيجب
بعده لصحه النص هما اذا قال واحد ارم بعيني ذلك العوسج قوله اسري للعوسج
والنسناب وارم لان الرمي بدون ذلك محال فيكون مقدما عليه لانه سوطه في الوجود
هنا وقد اقتضاه النص يعني الحال ان هذا المقتضى اقتضاه النص فصار المقتضى بحكم
النص كالنص فيكون اقوى من القياس ولا يعارضه القياس والثابت بطريق الاقتضا
كالثابت بطريق الدلالة لان الثابت بدلالة النص عند المعارضه اولى فهذا ذكرنا في اللعباء
والاثاء وفيما تقدم قوله وقد يسك الى اخره اقول قال المولف قد يسك الاصل
المانع الفرق بين المنصوص والمحذوف والفرق ظاهر لان الثابت بالمنصوص
النصح بذلك للنبي لا لغيره ذلك النبي ان ذلك شرط المدلول لقوله لا صلاه لجار المسجد
فانه يقتضي ان يكون الوقف ملوكا لان ذلك شرط واذا كان محذوفا ورد المحذوف
مذكورا بعبر الحكم وسقط عن المدلول الاول مثال ذلك واسئل القريه قال الاصل
هنا محذوف ولو كان المحذوف مذكورا لسقط الحكم الاول عن المدلول لان ما يرد على المحذوف
الذكر هو القريه لا وجود سر لطهر الا هل سقط الحكم عنهم ويكون الحكم متصلا
بالاهل ولذا قوله واشربوا في قلوبهم العجل فاهنا لفظ المحذوف واذا كان

محذوفا فاذا الطهريه سقط الحكم عن المدلوم مصبر واسربوا في قلوبهم حب العجل فصار
الحكم على الحب ويدل ذلك كان على العجل قوله عليه السلام رفع عن امتي الى اخره
اقول قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان لا شك ان المراد ليس رفع
نفس الخطا بل المراد حكم الخطا ورجع الى اول الكلام يعني اذا ذكرت الاهل في
اسال القريه وذكرت المحبه في قوله واشربوا في قلوبهم العجل واذا ذكرت
لفظ الحكم في قوله رفع عن امتي الخطا والنسيان يحول الحكم فما كان قبل هذا
هو القريه والعجل والخطا هنا بمعنى قوله قوله والمحذوف عموم الى اخره اقول
والمحذوف عموم يعني اذا كان اللفظ محذوفا فيكون ذلك المحذوف عموم لانه محتصر
من الكلام وهذا احد نوعي الكلام وقوله طريق الكلام يعني انه يكون مذكورا وبانه
يكون محصورا وبانه مطولا والمطول عموم والمحتصر عموم والمذكور عموم والمحذوف
عموم وانما يستقيم جواب عن سوال تقديره يعني لما كان قوله رفع عن امتي الخطا
والنسيان من قبيل المحذوف والمحذوف عموم لم يسقط عند العموم لان المحذوف
هنا ما يدل يعني من المفهومات لانه يمكن ان يكون المراد الاثم ويمكن ان يكون
الحكم فيكون مسكوتا والاحتراز ذلك لا عموم له لا لانه من قبيل المقتضى قوله ولا
عموم للمقتضى الى اخره اقول ولا عموم للمقتضى عند الحنفيه لان المقتضى
ثابت لضرورة صحه الكلام وكلما كان ثابتا للضرورة يتقدر بقدر الضرورة خلافا
للشافعيه وحسبك ان تعلم انه يحصص ثابت بطريق الاقتضا ويتفرع على ذلك
مسايل منها اذا قال كل واحد والله لا اكل ولا اشرب ولا اغتسل او قال ان لبست
او اكلت او شربت او اغتسلت ونوى شيئا معينا لا يصح عند الحنفيه لان المصدر
هو عسيلا او اكلا او شربا ثابت بطريق الاقتضا فلا عموم له وعند الشافعي له
عموم فيصح نيه التخصيص ومن المسايل قوله لا اغتسل وما ذكر الفاعل وهو
نوى فاعلا بدون ذكر لا يصح عند الحنفيه ولذا ان نوى تخصيص اكان فيما
اذا قال ان اكلت ان المكان يتقدر لقدر ضرورة الكلام ولا عموم له فلا يقبل
التخصيص ولذا في قوله اعدى الا يصح نيه الطلاق لان الثابت بالضرورة يتقدر
بقدرها ولذلك لا يصح نيه الطلاق الثاني لما ذكرنا ولذا في قوله انت طالق ان

شبكة الألوكة www.alukah.net

لان ذكر الطالق وذكر للطالق وهو صفة للمرأة ولا يصح به الملاك قوله اما اسابه في المنظم يعني لو نوى المتكلم الملاك يصح وذلك امر سري بيت انفصلا حكما قوله انت بائن فانه يحتمل الملاك لان السنونه مصدر بائن والمصدر هو المناسب بالانفصال والمصدر فيه سوى الما ينقطع الملك والما ينقطع الحل وذلك السوى يعم بعض الملاك فصار فيه الروح بيت دلالة ولا يقصد اهدا ان الملك في العصمة بيت في ضمن القضاء شرعا لا مقصدا وحاصل دلالته ان الملاك فما بيت بطريق الضمن لا بطريق القصد الملك فانه بيت للعاصب بطريق الضمن لا القصد لان من ضرورة قيام البدل ان يكون بدلا في المحل بيت بحلاف الطلاق والوقوع لا سوى وحاصل الكلام ان طالقا له مصدر وهو الطلاق وليس بين الطلاق وبين المحل اتصال بل هو اسقط على الوقوع الامر المعين والبائن له مصدر وهو البينونه والسنونه لها اتصال بالمحل فيكون الفرق بينهما بائنا ولي في كلامه نظر وهو ان البائن اذا مصدره الطلاق لا يكون في مصدره سوى اصلا واذا لم يكن لها سوى فيه الملاك لا يصح ان يصح نيته الملاك معنوه الى السوى واذا فرض بان المراد من السنونه المسونه التي هي المصدر وفيها السوى فانا اقول الطلاق الذي هو المصدر لطالق له سوى وبناء الكلام هذا في السنونه لانه لا تفاوت في اللفظ اما ان تكون الصفة للنوعية من اداته والصفة الشرعية مراده وعامل واصدر من المصدرين لا فرق بينهما فانه يصدر ولون احدهما صريحا والاخر غير صريح ايضا لا مدخل له في هذا البحث وتمام كلام المولف ان السنونه لما اتصلت بالمحل سوى بالعدد لان العدد هو الاصل في الشرع وهو معنى ان الفرق ثابت بين الطالق والبائن فيه سوى وليس في ذلك سوى قوله بحلاف قوله طلقي نفسك الى اخره اقول هذا الكلام قوله طلقي نفسك لان في طلقي المصدر محذوف واذا كان محذوفا يحتمل ان الحذف فيه عموم فيه نظر لان الكلام بيت بطريق الاقتضاء لان الفعل يقتضي مصدرا ويكون المصدر هنا محذوفا واذا قال لم يحصل ان خرجت ونوى به السفر صح نيته لان ذكر المصدر مع ذكر الفعل من اللوازم لان المصدر لصدر في الفعل لان الفعل هو المصدر مع النسبة الى فاعل واذا كان المجموع موجودا يكون الاخر موجودا فيكون بمنزلة المحذوف فيحتمل النيه فيه ولو نوى كانا لا يصح لان المكان بيت بطريق الاقتضاء لا بطريق

الاقتضاء

الاقتضاء ولا عموم له فتوله بحلاف طلقك الى اخره اقول يعني اذا قال طلقك وارادت الملاك لا يصح لان المصدر ما بقي موجودا فانه لان الماضي هو الدخل سوى واذا لم سوى لا يكون له عموم ولي فيه نظر وهو ان الاحكام الشرعيه للاقتضاء الى للماضي ولا المستقبل ولا الحال لان هذه للصيغ صيغ الانشاء والانشاء خارج له هذا بقول بعت واشريت اذ لو كان بمعنى المضي لما كان قابلا للتعليق فقول طلقك ان دخلت الدار وهو بيت التعليق بالاجماع هي نفس الاتباعه وناشئه لم سوى ولم سعدد وكلامه ان الطلاق نفس الايقاع ما ليته لا سوى ولم سعدد وانظر ان السنونه العدد بواسطه انيته كالطلاق وفيه نظر ولا نفس الطلاق وفيه نظر ولا نفس للطلاق ونفس الفعل ما لعربه لا سعدد بمعنى طلقك نفس فعل الايقاع وذلك لا سعدد فيه ايضا نظر لان قول انت بائن نفس الايقاع ولا سعدد قوله ولا يلزم الى اخره اقول ولا يلزم على القاعده اذا حلف لا ساكن فلانا في هذه الدار ونوى للسكنى في بيت واحد فانه يصح هذه النيه لان السلم الكامله انما تحصل اذا جمعهما بيت واحد لان اليمين واقعه على الدار بمعنى الماليه التامه لا تكون الا بان تكون ساكنين في بيت واحد مع ان اليمين وقعت على الدار التي تحت محار للسكنى المعروف لان ذلك هو المتعارف وهذا فلما ان من قال لغيره اعتق عبدك عني مالف صح لان ذلك بيت بشروط المقتضى بمعنى للعتق لانه اذا لم يلزم ذلك بشرط ان يكون للنفس والقبول شرطا لان كل واحد غير مشروط فعلمنا بانه بيت بشروط المقتضى وفي فيه نظر لان بعد تعليم المعرفه ليس في المحل الاولى نفس ومقتضاه دخول الدار واراده وهو البيت وذلك محار والذي ذكر من العرف وليس بشيء لان المانعيه التامه لا تحصل الا ان تكون كل واحد تحت الاخر ولين منع هذا العرف بمنع للخصم ذلك للعرف ايضا فتوله وقال ابو يوسف رحمه الله الى اخره اقول بناء على ان المقتضى بيت بشروط المقتضى اذا قال اعتق عبدك عني بغير شيء فاعتق بيع عن الامر لا عن المأمور لان النفس شرط فيه والقبول ركن للبيع واذا صح ان يقع عن الامر مع عدم الركن فلا يصح هنا مع عدم للشرط اولى لان عدم الركن اهم من عدم للشرط وقال ابو حنيفه ومحمد رضي الله عنهما هذا بيت بطريق المقتضى والمقتضى تابع للمقتضى والمقتضى ليس من جنس القبول ولا دوخن يكون تابعا فلا يسقط بما لا يحتمل

شبكة الألوكة www.alukah.net

السقوط يعني للشرط لان للشرط لاصل السقوط اصلا بخلاف العدول فانه يحتمل
السقوط الذي يعمل السبع بالعاطي يحصل الفرق بين الصورتين وايضا لو قال لاخر
بعتك هذا الثوب فان قطعه فقطعه الماضي بعقد البيع ويلزم في ملك القاطع بعلمنا
ان العدول يسقط بخلاف للشرط قوله ولا يلزم قوله لصغير الي اخره اقول هذا
جواب عن سؤال تقديري كان واحد يورد عليه لم كتب بعده وصوله الابراد ان
من قال لابن صغير مجهول النسب من اب وهو معروف من هذه الام هذا ولدي
وصدقه الرجل ام الصغير ومات الرجل مرت ام الصغير الميراث من الزوج مع ان
القرائن ما كان قائما بينهما بل بطريق الاقتضاء بنت بنوته وله الحاق الولد فحانه
جعل النكاح مرجحا حتى يفيد اثبات النسب به ولذلك جعلوه قائما الى الموت حتى
ترث الام والجواب ان البنوة هنا بطريق دلالة النص واشارته لا بطريق اقتضاء
النص بتقرير ان الولد للون الابن الوالد والوالد قد ان الاخ لا يكون الا عدا اخر
وهذا كلام صحيح لان البنوة دالة على المنتسبين وذلك بطريق دلالة النص والذي
بطريق الدلالة والاشارة يثبت لا يحتاج على الاقتضاء وحاصل الكلام انه منع ان ذلك
يثبت بطريق الاقتضاء بل يثبت بغيره قوله على ان انتفى الى اخره اقول تمام الكلام
المؤلف ان ايضا النكاح في هذه الصورة كما بعضا السبع والملك في قوله اعتق عبدك
عني على الف درهم للمعتق هنا غير مسموع وبعد ما ثبت النكاح بطريق الاقتضاء
يكون ناقصا حتى يكون له مزيد تعين بعد ما ثبت بطريق الاقتضاء الاصل بقاء حتى
يوجد مزيل ومعرض بنوته ثم الثابت بمقتضى النص الى اخره اقول يقول الذي
ثبت بطريق الاقتضاء لا عموم له فلا يحمل التخصيص لان التخصيص بدون العموم
محال والثابت بدلالة النص ايضا لا يمكن ان يقبل التخصيص لان ما هو ثابت بدلالة
النص يشعر بالعلة فكل ما كان ظني لا يمكن ان يكون مخصوصا وهذه المسئلة باعتبار عدم
جواز غير المشروط واما الثابت باشارة النص يحتمل التخصيص لان العموم فيما ثبت
من حيث اللغة واذا كان الثابت باشارة النص قابلا للتخصيص فالثابت بعبارة
النص بطريق الاولى قوله ومن الناس من عمل بالخصوص اقول ومن الناس من عمل
بوجوه اخر وهي فائدة عدم التخصيص من ذلك ان بعضا قالوا الخصوص الذي باسم العلم

يدل على نفي الحكم عما عداه هذا قال النبي عليه السلام في خمس من الابل السائمة لان الانصار فهموا
من ذلك عدم وجوب الزكاة ولذلك فهم الانصار من قوله عليه السلام الماشي الماشي عدم وجوب
العمل بالاشارة يعني بالنسبة الخاصين وقالوا ايضا لا فائدة اذا الخ نقول التخصيص
لا يكون غير فائدة ونمسك المؤلف على قول الحنفية بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله وذكر الاستثناء لا يخص بالعدد اتفاقا فعلمنا ان تخصيص الشيء
بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه وكذا قوله تعالى ولا تظلموا انفسكم وذلك لا يدل
على نفي الحكم عما عداه وكذا قوله عليه السلام لا يحتلن فيه من الحيانة فان هذا الكتابة
لا يدل على نفي الحكم عما عداه والمؤلف ذكر بجل واحد وقال لا يدل على اباحة الظلم في
قوله فلا تظلموا ولا على اباحة الاحتيال من غير الحيانة وايضا ان التخصيص لو اوجب
التخصيص يلزم ترجيح القياس واسداده يعني يلزم ان يكون ذلك بسبب انسداد
باب القياس وفي ادلة اخر احدها ان قول الانسان زيد مومن وليس بكافر بالاجماع
وقولهان ذلك لذلك يجب ان يكون كفرا وايضا قولنا محمد رسول الله ظهر التوحيد ولو
كان تخصيص للشيء باسمه ذا الاثر في الحكم عما عداه لكان ذلك مثل ما نفي رسالة غير
محمد وذلك كفر واحاب المصنف استدلال الاضافة باللام للموجبة للاستغراق
الحقيقي وعند بعضهم لذلك يعني الالف واللام للاستغراق الا ان ذلك للعلق بعين
الماس ولا شك ان ذلك يثبت بالماس عموما ومن دلالة وفيه فائدة وهو ما مل
المدلول يعني المسقط لنيل الدرجة قوله ومن ذلك تخصيص الشيء بالصفة وذلك
مثل قوله الزم الغريم ان كان زاهدا او الزم الغريم الزاهد وشيء من ذلك ليس بحجة عند
الحنفية وحجة عند الشافعي والمالكية والحنابلة ويتفرع على ذلك مسائل من المسائل
انه لا يجوز نكاح الامة الا بشرط عدم طول الحرة وصفة ان لا تكون المؤمنة سائمة
الابهة من الكتاب وهو قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فما ملكت ايمانكم المؤمنات وتحقيق الكلام ان الشرط بعد وجود
الشرط وعدم الاستطاعة يجوز وعدم الشرط يعني الاستطاعة لا يصح وعلى هذا
عدم الاستطاعة يجوز المومنة لا غير المؤمنة لان قوله من فتياتكم المؤمنات دل على عدم
ومن ذلك ان الامة المسلمة لا تستحق النفقة الا اذا كانت حاملا لان النفقة صارت

متعلقة لقوله وان لم اولان حمل فاسدوا عليهن واذا لم يمكن لاحب وكذا ان الزنا لا يوجب حرمه
لتصاهره يعني من زنى بامراه يجوز للزاني ان يتزوج امها وبنتها وسببا لان المفرد اذا عرف كذلك
وهو قوله تعالى اللاتي دخلتم بهن ولذلك للزنا اذا اسمعت من كلمات اللعان بحد
عنه لان درا الحد عنها مقيد بالاسباع عن كلمات الحد لقوله تعالى ويدرء عنها العذاب
وتمام كلام المولف او لدى الذي يحق قوله وهذا بناء على انه الى آخره اقول يقول المولف
هذا الذي نقل للشافعي رضي الله عنه مع مذهب مالك واحمد رضي الله عنه وعن الائمة
اجمعين ايضا لذلك الا انه ست الخلاف الى الشافعي رضي الله عنه وحده ما علم انه
تكن الوصف بالشرط يعني جعل الوصف كالشرط واشتراط التعليق بالشرط عاملا
في منع الحكم وما جعلها مانعا في منع السبب ولاجل ذلك اجاز الشافعي تعليق الطلاق
بالملك لقوله لك ان تحكمي فانت طالق ولا العتاق به لقوله ان ملكتك فانت حر ولذلك
جوز الشافعي تعجيل الدرة المعلق وتاجيل الكفارة بتعجيل الكفارة بالمال على الكسب يعني اذا
قدم الكفارة المالية على الحنث عنده يجوز شرعا في دليل الشافعي وقوله لان الوجوب
حاصل بوجود السبب على اصله والسبب هنا قد وجد ووجوب الاداء سماح عنه
بواسطة الشرط والمال يحتمل ان يكون فاصلا بين وجوبه وبين وجوب الاداء هذا
في المال اما في البدن فلا يحتمل ذلك الفصل فلما تاخر الاداء حسد لاسمي الوجوب وانى
قد اطلعت على كتب من كتب الشافعي وما اطلعت على ذلك الا انهم يقولون بترتب
الاثر على الوصف يدل على علية الوصف فاذا وجد الوصف وجد الحكم واذا عدم
عدم الحكم لاصل الاصلي ان الاصل عدمه واجاب المصنف بان اقصى ما يجب في الوصف
ان يكون علة والعلة لها ما يلزم من وجود المعلول اما الا يلزم لعدم العلة في عدم المعلول
ولا شك ان الكفر في هذا المحل مع المولف ان العلة الشرعية معرفات لا موجبات
وعدم المعرف لا يدل على عدم المعرف وفي ايضا ادلة اخر على عدم ذلك منها انه لا يدل
طريق المطابقة لان اللفظ ما وضع له ولا طريق التضمن لانه ليس ببعض المسمى
ولا طريق الالتزام لانه ليس بلازم بين له لانه لو كان لازما بينا له لفهم منه وكان
في فهم ذلك جميع الناس سواء وليس الامر كذلك تولم واشتراط السوم الى آخره
اقول شرع في بحث عن الرد الذي ادعى الشافعية ان لا من قوله عليه السلام في الغنم السائمة

زكوة ان ذلك ما فهم من المعنى بالصفة بل فهم من خبر اخر وهو قوله عليه السلام ليس في
العوامل الى آخر الحديث ولا يلزم على ما ذكرنا اذا ولدت امه بلبه اولادا في بطون مختلفة
وامه للسيد بسبب الاخر ان سبب من بعده يعني للثاني والثالث والرابع
ولو لا ان تخصيص الشيء بالوصف دال على الحكم عما عداه لسبب سبب الكل لان لا
سبب سبب للكل بعدم ثبوت السبب دل على ان التخصيص بالصفة يدل على نفي الحكم عما
عداه وهذا ظاهر لان الاولاد كلهم ولدام واحدة قوله ولذا قولي الى آخره اقول
واذا قال الشهود لا نعرف له وارثا غيره في ارض كذا لا يسعها هذه الشهادة فعدم
قبول هذه الشهادة عندهما دل على ان تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم
عما عداه واجاب المولف عن المسئلة الاولى يعني مسئلة عدم قبول للسبب ان غرض
من ذلك الكلام نفي عدم ثبوت السبب ليس لاجل ان التخصيص بالوصف يدل على
نفي الحكم عما عداه بل هذا بناء على ان الحكم بثبوت السبب واجب عند طهور شرعا
فلو نه عن غير الاثر بين صريح واذا كان صريحا لا يكون مسببا وقوله احمل على الصلاح
يعني حمل اهل صلاح ذلك الرجل وفي دليل المولف نظر وهو ان السلون ليس
بفي صريح لانه بعد افراده للاول اذا قرن بقوله بدت لسبه ولو كان نعتا صريحا
لما سبب ولا خفاء ان هذا من قبل تخصيص الشيء بالوصف دال على انه الحكم
الاصل في السبب عدم السبوت الا ان يدل عليه ما ينقضه وفي الاكثر يدل وفي
بعده ما سبب فبقي على العدم الاصلي واحكام الشرع لا سبب بالاعتبارات العقلية
وكونه ولدام اعتبار عقلي وجواب مسئلة الشهود ان ذلك يورث شبهة في رد
الشهادة فمثل هذه الشهادة لا تسبب الاحكام وفي فيه نظر لان الشبهة لما حصلت
بواسطة هذا الوصف فكون ذلك اعتراضا بان التخصيص يدل على نفي الحكم عما
عداه واجاب بعد رأي حنيفة رضي الله عنه بان ذلك سبوب في غير موضع الحاجة
ولا خفاء ان الامام رضي الله عنه اعلم وادرى ان يقول مثل ذلك لان زيادة الوصف
لا يسمى سكوتا وهو ظاهر انهم ما سكتوا بل زادوا على ما هو المقصود فلا يسمى ذلك
سكوتا وقوله ويحتمل انه على الحكاية وهذا هو الجواب الصحيح ويقرر ان هذه الزيادة
مما لا حاجة اليها وقيل ذلك يكون مخالفا لما دل عليه الحديث غير مقبول منهم ولو كان الوصف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شرطا والشرط الى آخره اقول لهذا جواب عما قال اولا ان للشافعي رضي الله عنه جعل
الوصف كالشرط ثم اثبت يعني ان الوصف لو كان كالشرط داخلا على السبب دون
حكم السبب كان الوصف حسدا مانعا من اتصال السبب بمحله وبدون الاتصال
بالمحل لا ينعقد السبب سببا كالسهم اذا منع اتصال السهم الى المرمى اليه يمنع انعقاد
سبب السهم انه اذا لم يصل الى المحل لم يكن خاصا له بخلاف ما اذا كان وصفا
الى زمان لان الحاصل غير مانع من الاتصال بالمحل فاحيل الدين فانه غير مانع الاتصال
فيكون سببا وهذا جواب عن مسئلة اليمين وعدم تقدم الكفارة المالية على الحنث
وجوابا آخر وهو ان الحنث يعني الكفارة لا تجب في اليمين بالله واليمين بغير الله الا بعد
اسقاط مركب اليمين لان مجرد الحلف لا يوجب الكفارة لانه يمكن ان يكون بارا
في يمينه والسبب الذي يكون سببا بعد الانتقاض لا يمكن ان يكون سببا قبل الاسقاط
وذلك لان الاسقاط هو المؤثر في ذلك بعند وجود المؤثر لا يبقى خلل ولهذا لم
حرف لا يطلق لم انه تعلق طلاق امرأته بشرط لا يحنث والوقوع بعد وجود الشرط
ثابت فلو كان حكم قبل الوقوع لحكم ما قبله او جب ان يحنث لكن لا يحنث اجماعا
وهذه المسئلة لتوضيح ان الشيء الذي يتوقف على شيء لا شيء قبل وجود الموقوف عليه
لا يترتب عليه الحكم الذي يترتب عليه بعد وجوده وفي الجواب نظر لان ذلك لا يمكن
ان يقال هذا بناء على العرف لان معنى اليمين هذا دليله هو وهذا بخلاف الى آخره
اقول وذلك بخلاف خيار الشرط يعني من حلف لا يبيع فباع وشرط الخيار يحنث وذلك
لان شرط الخيار دخل على الحكم يعني البيع دون السبب والدليل على ان لا يبيع
فباع بشرط الخيار يحنث واذا ثبت ان التعليق بالشرط تصرف في السبب فاما
السبب الى زمان وجود الشرط لا في احكام السبب يعني الشرط له تاثير اصلا على
انعقاد السبب لا في عدم ثبوت الحكم به لان الشرط هنا هو الذي منع انعقاد
السبب لا انعقاد الحكم استغنينا عن اقامة الدليل على الجملة صريحا متغنين
عن اقامة الدليل على احكامه فلا يظهر ذلك بصحة تعليق الطلاق والعتاق بالملك والمال
في سائر اموال الطلاق والعتاق وكذلك بطل التكفير بالمال قبل الحنث والفرق
الذي ذكر لما فيه من المال والبدن غير مستقيم لان حق الله في المال فعل الاداء

هو المطلوب

هو المطلوب والمال آلة واما مصدر غير المالية في حقوق العباد وسيجيء كلامه ان المالية
مقصودة في حقوق العباد لا في حقوق الله وفيه نظر لان الاعمال الشرعية بعضها مالية
ولا يخرج عن ان يكون من حقوق الله تعالى كالزكوة والذي قاله المال آلة ليس بسديد
المالية في حق الله ايضا منظور اليه قوله وليلزم السهم الى آخره اقول قد سبق ولا يلزم
على هذه القاعدة امر السهم سوى عارض شرط عدم وحدان المأمور له لا عرض له بحال عدم
الشرط والحكم في الجواب ناقض اصله والاصل فيه عدم الجواب بعد الاصل في السهم عدم
الجواز اجاب المؤلف بانا لو جلسنا ومجرد عقلنا حكمنا بان الجواب هو المعتبر لا هو هو
مقام الشارع ليس بمجرد العقل وسيجيء كلامه ان الشرع جعله فانما مقام المالا العقل
يحكم به وفيه نظر لان هذا الجواب لانه يصلح ان يكون جوابا للسؤال فان السؤال ان
الجواب مظهر والشرط غير مظهر مع عدم دلالة الشرط قوله وعنها الى آخره اقول
ومن الوجوه الذي ذكره المؤلف بان العلة فاسدة حمل المطلق على المقيد فانه قوله تعالى
رقبة وفي قوله الآخر رقبة مؤمنة فانه حمل المطلق على المقيد حتى لا يجوز اعتاق الرقبة
الكافرة اصلا ولم يستدل المؤلف من جانب الشافعي رضي الله عنه بدليل وهو ان الناطق
اولى من الساكت واراد من الناطق المقيد من الساكت المطلق وفي فيه نظر وذلك ان
الناطق والساكت هنا غير مستعمل لان المطلق غير ساكت والمقيد غير ناطق وكونه
ناطقا اولى من كونه ساكتا امر غير مسلم وكان اليوم تصدوا السع وذكروا ذلك
اما دليلا فالشافعي في المطهر في قسم الذي سئل ويكون له مؤديات ويعبر العقل ان
المطلق لا وجود له في الخارج الا في ضمن المقيد والاسلم ان المطلق من الرقبة محمول
على المقيد بوصف السلامة اجماعا وهو ثابت فكون ذلك دليلا لانه لم يشرع في تقرير
كلام المؤلف قال ظهر انه لما ان الشافعي حمل المطلق على المقيد حمل النص المطلق على السوا
لان النص ورد مطلقا وهو في خمس من الابل وورد مقيدا وهو في خمس من الابل
السائمة ولم يرد بعد للشهادة بالعدالة يعني ورد النص مطلقا في قبول الشهادة ثم
ورد في بعد العدالة فعند الشافعي المطلق على المقيد ولذلك المنصوص الوارد
في الهدايا في المنعم والعوان محمول على المقيد على الذي جاء شرطا في جزاء الصيد ولذا
عنده يحمل المطلق على المقيد اذا كانا في حادثين فعاني فعاد السل وفعاد الظهار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وعبره من الامارات لان الامارات من جنس واحد وعند الحنفيه لايجوز حمل المطلق
على المقيد وان كانا في حادثه واحده بعد ان يكونا جنسين لامكان العمل بهما اذا ورد
مطلق ومقيد في حادثه واحده وحكم واحد حمل احدهما على الاخر لامكان الجمع بينهما
حسبما واذا كان غير ذلك لا يحمل احدهما على الاخر اصلا في ذلك بعض من اخر المطلق عن
اطلاقه والمقيد عن تقييده عمل بعض كل نص عملا ما وضع النص له لان المطلق وضع للاطلاق
والمقيد وضع للتقييد فاذا عملنا بهما واحد في موضعه يكون عملا بكل واحد منهما وفي
فيه نظر وهو ان المطلق لا يمكن العمل به اصلا لان المطلق لا وجود له اصلا هذا الذي
ادعى لو كان ممكنا اصح التمسك به لان المطلق بالاجماع لا وجود له قوله قال الله الى
اخره اقول يسئل بقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم هذا دال على
ان العمل واجب لان النهي وارد من السؤال فتكون المعرفة واجبا ولي فيه نظر لان
النهي من السؤال عن الاشياء المخصوصه ومن النهي عن الاشياء المخصوصه لا تلزم النهي
عن الاشياء مطلقا وذلك في غاية الوضوح لان في المقيد لا دلالة على النهي في المطلق ايضا
النهي عن السؤال ليس عين المرئي ولا لازما يسلم المرئي فاعمال به غير سديد قوله
وقال ابن عباس رضي الله عنهما يعني من عباس امرنا الابهام بما ابهم الله تعالى واسعوا ما
من واسعه المسح ولي فيه نظر لان محتوى هذا الكلام ان يباشره الماسح وايضا الابهام
عاما ابهمه الله تعالى وذلك مستلزم لعدم الوجوب للعمليه وذلك خلاف الاجماع
وذلك قول الفقهاء ليس بحجة عند الشافعي فلا يلزم دلالة حجة عليه قوله وقال ابو
حنيفه الى اخره اقول قال ابو حنيفه ومحمد رضي الله عنهما من وطئ بكرا حتى
ظاهر منها في خلال الصوم الذي هو دون الظهار لا يلزمه الاستيناف يعني في الاداء بطريق
العذر في النهار نظر لانه يستانف يعني يجب عليه استيناف الصوم ولون
وطئها في خلال الاطعام الذي هو فوقه لا يلزمه استيناف الاطعام لان شرط الاخلاص
المسيس يصرون العدم على المسيس بعد ما صرون ان يكون الصوم خاليا عن
الوطء الذي وجب للصوم لاجله وذلك بعد احلال الاطعام عن الوطء منصوص عليه
في الصوم والاعتاق دون الاطعام فيكون في الصورتين واجب لاغيرهما ولذلك
جوز التيمم بالجراب المعد يقول عليه السلام الجراب طهور المسلم ويجوز ايضا بحال ما يكون

من جنس

من جنس
الارض بعموم قوله تعالى صعيدا طيبا وقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
للاحناف الخلاف في هذه الصورة ما صار المطلق محمولا على المقيد لان شرط الحمل
اتحاد المحل وهنا المحل غير متحد قوله ودليل الى اخره اقول قيد الاسامه وهي
تكون الحيوان سائبة لا يوجب الذي لكن بسبب ذلك الحديث المعروف والحديث المعروف
في الاطلاق وذلك قيد العدالة في الشهادة لا يوجب الذي لكن الامر المعد الذي في
شهادة لله تعالى في خبر الفاسق يوجب ذلك واشتراط التتابع في الهدايا استفيد
من قوله تعالى ثم محلها الى البيت للعتيق او يقتضي اسم الهدي لان اسم الهدي دال
على ذلك وذلك قيد التتابع في قضاء الفعل وقال الظهار مانب وما يرد على المطلق
الا ترى ان مسعودا رضي الله عنه وطء المسايل طاهر ولي نظر في هذه المسايل
وهو ان المؤلف سلم بان المطلق صار مقيدا لان المقيد دان الكتاب او قراءة ابن مسعود
او غير ذلك وهو سلم مدعي الخصم لان الخصم يدعي بان المطلق يحمل على المقيد والفرق
بين الكل هنا بان خبر الواحد عنده يصح لان يكون مخصصا ومقيدا وعند الحنفيه لا يصح
ولا ابو هذا الخلاف في هذا البحث الذي نحن بصدده قوله ثم لم يحمل الى اخره اقول
هذا جواب عن سؤال تقديره وهو ان قراءة ابن مسعود تدل على التتابع وقراءة غير
ابن مسعود لا يدل على التتابع اما جمعهما بين القراءتين وجوزهما الامرين جميعا وعدم
التتابع اجاب المؤلف لانها وردت في الحكم والحكم في وجود الاسباب وصف يعني وصف
الوجود ووصف العدم بخلاف ما لو وردت في السبب لان السبب يعرف للحكم
كالسبب هما قلنا في صدقة الفطر ان الصدقة يجب اداؤها عن العبد الكافر بمقتضى
النص المطلق وعن العبد المسلم بالنص المقيد بالاسلام الخ الفرائض في الاسباب يعني
يمكن الشي واحد اسبابا متعددة بخلاف الحكم فانه لا يمكن ان يعرف بوصفين متضادين
فوجب الجمع حسبما ولي فيه نظر وهو ان العمل بقول غير ابن مسعود واجب وذلك
لان قراءة غير ابن مسعود قرآنا حقا وذلك ليس بقرآن لانه ما يوجد من شرط القرآن ان
يكون متواترا وليس ايضا بخبر لانه ما رواه الاحاد وهو العرابيه وما رواه الاحاد فيه
الخبرية ولو كان خبرا فقراءة شاذ يجوز العمل بها قرآنا في كان للصوم
والجواب الذي ذكره شيخي حافظ الدين في كشف الاسرار شرح المنار بان القراءات

ان يكون ص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مراده ان يكون حرا اسمعوا لان شرط الخبر ان يرد به عن ان ذلك كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم وليس ذلك كذلك وانا اوردت عليه وما اجاب الامام فافهم قوله
وهو نظير ما سبق الى اخره اقول ذلك مثال لما يقضي ان المعلق بالشرط لا يوجب بقي
الحكم بمصير الحكم الواحد مرسلا وكذا معلقا وذلك جمع بين المتضدين لان المعلق
والارسال متنافيان فكان في حالة الوجود يعني للشيء اذا وجد وكان معلقا لا يمكن يكون
مرسلا واذا كان مرسلا لا يكون معلقا واما قيد وجوده كان محملا لهما يعني للارسال
والتعليق وللمنافي ما حمل صوم قضاء الذي على قضاء الظهار والقتل وهذا ايضا قض
منه يعني بما على انه يحمل للطلاق على العبد يجب ان يكون للكفارات كلها كسبب واحد في
الحكم من العبد والاطلاق وليس عند ذلك قائل فيه ناقض ولعمري ان هذا
الكلام سنيع بل الادب ان يذكر خلاف اصله لان حسن الادب مطلوب لا سيما في
حق المجتهدين قوله لا يقال الى اخره اقول هذا جواب عن الذي يتمسك على الخالفة
الذي وقعت في الحكم للكفارات على ما ذهب اليه الشافعي رضي الله عنه وذلك ان الاصول
مختلفة يعني بعض الاصول شرط فيه التتابع والبعض الاخر ما شرط فيه التتابع
بل جعله بالخيار والصوم المتعة ليس كفارة بل هو نسك بمنزلة ان اتاه الدم الذي كان
للصوم خلفا عنه يعني كان التتابع في الاصل شرطا وذلك خلفا عنه وهو في الاصل
ما كان فكان يعني الدم فالخلاف انما لا يكون فكان بل يكون نسكا وذلك لان الصوم
قبل ايام النحر لا يجوز وعلة عدم الجواز عدم شرط فيه لان التتابع شرط فيه والدليل
على ان انه اضيف الى الوقت بقوله اذا افطر في وقت الظهر بالنسبة الى الصلاة فما ان
يعدم للصوم فاليوم قبل النحر لا يجوز قوله ومنهم من قال الى اخره اقول هذا من
المتمسكات الفاسدة ما قال بعضهم ان العام يحتمل سببه وذلك على اربعة انواع
النوع منه اذا ذكر حكم مع سبب ذلك الحكم يخرج ذلك مخرج الجزاء كما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم سهى مسجدا وزنى ماعز فرجم ولا شك ان هذا غير
صحيح لان الحكم لا يختص بقاتل واحد ولا بماعز وحده وذلك يختص بسببه يعني
اذا وجد السبب يجب المسبب والمراد ان كلما يوجد السهو يجب السجود وكلما يوجد
الزنا يجب الرجم والذي يجري مجرى الواجب ان كان غير مستقل بنفسه فحكمه ايضا

كذلك حتى قوله نعم وعلى واحد فاذا قال يصح مع التسليم قلنا نعم هذا يدل على العموم لان عدم الاستقلال
صار موجبا لربطه بما تقدم واذا كان الكلام مستقلا بنفسه تتطرق على زيد عمرا وهو السؤال
اولا ان لم يرد يكون ايضا كذلك وان زاد على السؤال حتى قيل تعد غدي او اعسل وهو
المراد من لفظ المؤلف المرعى الغد والماء ومن الغسل يقال ان يعرب اليوم او ان
اعسلت عن الجنابة فان كل واحد من الكلامين مستقل وزايد على الجواب الاول بقوله
اليوم والثاني بقوله عن الجنابة وهذا للمسلم موضع الخلاف فعند الحنفية يكون ذلك محمولا
على الاستيفاء لانه اذا لم يمكن ذلك فلا يكون المزيد فايدة وذلك عامة للعمومات يعني
الكتاب النصوص العامة التي وردت مع اسبابها كان للعمل بعمومها حتى لا يضيع الغاء الزايد
قوله ومنها الى اخره اقول ومن المتمسكات الفاسدة ان بعضهم قالوا الفوائد التي
تنضم توجب العموم في الحكم يعني اذا كان حكمان متغايرين من حيث النظم يكون ذلك
موجبا للعموم في حكم هذين النظمين مثال ذلك قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة
هذا القران يدل على ان الامر بالزكاة على الصبي لان الصلوة لا تجب عليه وكذا المجنون
ودليلهم ان العطف للاشتراك فيقتضي ان يكون حكم كل واحد منهما مثل حكم الاخر
والصبي والمجنون ليسا مخاطبين بالصلوة والمؤمنان مخاطبين بالزكوة واعتبروا ذلك بالجملة
الناقصة يعني انت طالق وطالق وطالق فوقوع طلاق جملة ناقصة لانها خبر مستأنف للجملة فكذا فيما
نحن فيه وذلك غير مسلم لان الجملة الناقصة كانت معتبرة في الجملة الكاملة لاجل ذلك
كان حكم كل واحد منهما مثل الاخر بخلاف ما نحن فيه فان كل جملة منه مستقلة ولا يكون
محتاجا اليه وعند حصول ذلك الفرق لا يمكن القياس وبناء على هذه القاعدة قلنا اذا قال
لاجنبية انت طالق ان دخلت الدار وعبدك حر يكون للطلاق معقبا بالدخول والعتق
كذلك لان الجملة الثانية في عرض التعليق ظاهره فتكون كالجملة الناقصة ويصح ان عرض
التعليق لو شئ يقع للطلاق على الفور وهذا في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وضرتك طالق
وان هنا طلق الضرة في الحال لا تقع الا التعليق بخلاف المسألة الاولى فان فيها نفي التعليق
تحصل الفرق قوله ولذا يبطل الى اخره اقول قال الشارح ولا يبطل اليمين بان اداها هذه
جملة ناقصة ودليلها يصلح ان يكون حرا اقوم لحتى يعني يصلح ان يكون حرا من يكون صاحب اللزوم
ولكنها بالجار الذي هو حرا للمسبة الغني صارت الجملة مقتضى الى الخبر اذ الخبر لا بد له

من سقط يعني وجود الجزا بدون الشرط محال بخلاف هذه الجملة ملحقة بالجملة الاولى والجملة ذلك
صار مفوضا الى راى الايمة يعني المجتهدين وقوله اولئك هم الفاسقون الذي في اخر الاية
ما ذكر صلاحيته للحال لان الجزا هو الذي يقام من الابتدا بولاية الامام وذلك ليس مما يقام
على الابتدا بولاية الامام فيكون ذلك في حق الجزا في حكم الابتدا ويوضح كلامه ان الفسق
امر يدرس ولا حاجة الى الامام بخلاف قبول الشهادة وردها فان ذلك الى الامام
قوله من المتمسكات الفاسدة الى اخره اقول ومن المتمسكات الفاسدة الذي يتمسك
الشافعية بان يقول قاء فلم يتوضأ على ان القي غير ناقض ودليل الفساد ان الفا للتعقيب وذلك
مسلم بان النبي عليه السلام ما توضأ عقيب القي وفي الحديث لا تعرض لذلك ولي فيه نظر
لان من تمام الحديث وصلى وهذا دل على مدعى الشافعي لان القي يوجب ... مع عدم التوضي
والصلوة عقيبه وذلك على مدعاه لا شك انه اذا لم يتوضأ وصلى كان الحق مع المؤلف لعله روي
ذلك ومن جملة ذلك تمسكهم بقوله حرمت عليكم الميتة لاثبات فساد الماء بموت الحيوان
الذي لا دم له يعني دما جاريا فان ذلك يدل على ان هذه حرام والنزاع فساد الماء ولي
فيه نظر وهو ان مذهب الشافعي انه لا يتنجس الماء وعلى تقدير التسليم لا شك ان الاية
دالة ان الحرام لكونه ميتة والميتة نجس والنجس يفسد الماء فيكون ذلك متمسكا ما لكنه
صار مفوضا عنه ومن المتمسكات الفاسدة قولهم ان المايع لا يجوز ازالة النجاسة به لان
النبي قال حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء لان ذلك يقتضي وجوب غسل النجس بالماء
حال قيامه على المحل وذلك محل الوفاق بل النزاع ان المايع هل يجوز ازالة النجاسة به ام لا
وذلك لا يدل عليه ولي في كلامه نظر وذلك ان تمسكهم بالحديث لانه قيد بالماء فتقيده ان
بالماء دل على الغسل بغير الماء يجوز لان الغسل لو كان بغير الماء جائزا لاقتصر على قوله فاغسليه
وما كان الحاجة الى قوله بالماء ويجب ان يحمل على فايدة حتى لا يصير مقتضيا الى الغاء قوله الماء
وذ دليل من قبل الحنفية على المطلوب ولكن هذا الذي ذكره المؤلف فيه نظر قوله
وبقوله عليه السلام اقول ومن جملة المتمسكات الفاسدة تمسكهم بقوله عليه السلام
تنتفعوا بالميتة بشي وهم حملوا ذلك على الانتفاع بشعر الميتة وعظمها لان الخبر يدل على حرمة
الانتفاع بالميتة ولي ايضا فيه نظر لانه قال بشي من الميتة والشعر والعظم ... من الميتة
فلا يجوز الانتفاع بهما وانما الى دليل على جواز الانتفاع بهما ولكن دليل المؤلف لا يتم ان

قوله

52

قوله ومن المتمسكات الى اخره اقول ومن ذلك ما قالوا ان قوله عليه السلام في
اربعين شاة شاة ان الواجب هو الشاة لانه عين الشاة فلا يجوز اداء القيمة عوضا عن الشاة
لتعيين الواجب والخلاف ليس في التعيين بل الخلاف في انه هل يجوز ان يقوم القيمة مقام الشاة
ام لا والنص ساكت عن ذلك فيكون التمسك به فاسدا ولي فيه نظر لان عدم الوجوب هو
الاصل والنص ورد في ذلك فيجوز في الحج ولا يجوز في غير ذلك وفي هذه المسئلة غموضة
ذكرتها في شرح البديع للساعاتي ومن ذلك التمسك بقوله واتموا الحج والعمرة لوجوب
العمرة لانه صار مامورا باتمام العمرة ويحرم بالشروع فيه ولي في كلامه نظر لانه ما ظهر
وجه فساد التمسك ومن ذلك تمسكهم بقوله لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين لاثبات
ان البيع الفاسد لا يفيد الملك بعد القبض لانه انما يقتضي حرمة البيع بعين هذا الخبر يقتضي
حرمة نفس البيع لا حرمة المعقود عليه ولي في كلام المؤلف نظر لان القبض شرط الملك
عنده فانه اذا كان مفيدا للملك كان يخرج العقد ملكا فانضمام القبض يخرجه عن
ان يكون مفيدا بنفسه فكلام الخصم انه لا يفيد بنفسه وهذه المسئلة فرع ان النهي يقتضي
فساد الاصل وفساد الوصف على ما مضى والمسايل التي اوردها صحيح ويمكن ان يجاب
عنها ولكن يطول الكلام فلنقتصر على حل لفظ المؤلف منها ان استيلاد الاب جارية
الابن منهي عنه ومع ذلك يوجب الحاق النسب وذبح شاة مسلم مغصوب
منهي عنه ولا يصير حراما والشرب في اواني الذهب والفضة حرام والمشروب فيها
حلال هذه المسئلة انا ذكرتها والاصطياد بقوس الغير منهي عنه والمصطاد
حلال والتطهر بالماء المغصوب منهي عنه والوضوء صحيح وطلاق الحائض منهي عنه مع
انه واقع وامثال ذلك كثيرة ولي في هذا الفصل رسالة جمعتها فارجع اليها فانها
مشتملة على اكثر المباحث الواردة في هذا المقام وسع المؤلف وقال ولو تأملت وجدت
المتمسكات للخصم ضعيفا هذا الذي ذكره رأي اقول لا بد لنا من الاعتراف بان كل
واحد من المجتهدين يؤاخذ بطلوبه فليحسن الادب في حقهم السلام على من اتبع الهدى
قوله فان الحجج الشرعية الى اخره اقول اصول الشرع ثلاثة والاصل ما يبتني عليه
غيره او ما يكون الغير فرعا له وهو من الامور الاضافية يعني قد يكون شي اصلا
بالنسبة الى شي وفرعا بالنسبة الى الاخر وهي الكتاب والسنة والاجماع وجعل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الدليل اصلا مطلقا لان اثبات الاحكام به ممكن ابدا وجعل الاصل الرابع القياس لان القياس مفتقر الى مقيس عليه من حيث ان محتاج الى شيء اخر فرع ومن حيث انه يمكن اثبات الاحكام به اصل واورد على سخي جانبه الدين بان الاجماع ايضا لابد له من سند يكون اصلا من وجه ودليلا من وجه واجابه بانه يمكن الاجماع الا عن سند ولا يمكن القياس بدون المقيس عليه وفيه نظر لان المحدث اذا اجتهد ان يكون الاجماع الا عن سند ولا سكال في جميع الاحكام سببيتها للدلائل والحدود والاسباب لانها ثابتة بالقياس ودليلا بالاجماع فالدلائل اصل من وجه والقياس فرع من وجه فلاجل ذلك قال الرابع القياس وقد يكون القياس مستنبطا من الكتاب كحرمة اللواطة المستفادة من حرمة الزنا في الكابض وقد يكون من السنة كحرمة مع الخمس من الحمر الاهلية المستفادة من حرمة الزنا في السباع وقد يكون من الاجماع كحرمة المضاجعة في الزنا مستنبط من الكتاب

قوله والحق في الاصل نوعان موجبة وحجة اقول الحق على قسمان قسم موجب وقسم محرز نحو بعض الحجج موجبة سببا وبعضها محرز سببا فالحجة الموجبة اربعة كتاب الله والمسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك قطعي الثبوت كالكتاب ودليل كذلك لسنة المتواترة ودليل الاجماع ويشترط في اعتقاده واستدامته واحكامه متصلا بحي فلذلك فرضها احمال الانفصال واصل السماع منه على عقب الاجماع فيه نظر لان المسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان كان متواترا او مشهورا او خبر واحد والمتواتر كذلك لانه يفيد العلم اليقيني والمشهور كذلك لان الاجماع بعدهما وخبر الواحد يفيد العلم الظني والاجماع بعدهما يحتمل التخصيص والنسخ فما وجه بخبر الواحد والقياس يشترط في نفس كل واحد اقول الكتاب القرآن المراد من القرآن المقروء وهو اعم من ان يكون منزلا او غير منزل قوله المنزل احتراج عن غير المنزل قوله على رسوله الله احتراج ما كان منزلا على غير رسول الله من الكتب السماوية قوله المكتوب في المصاحف احتراج ما انزله على رسول الله عليه السلام وليس مكتوبا في المصاحف نحو المنسوخ عنه تلاوته اما احتراج المكتوب في المصاحف نحو لا احتراج متواتر قوله بلا شبهة بعض مشايخ الحنفية قالوا المراد منه ان المتواتر قسمان متواتر غير مشتبه وهو المشهور ومتواتر لا شبهة فيه اراد بهذا القيد احتراج المتواتر الذي فيه شبهة ولا شك ان لم يكن المراد ذلك ولا يكون فيه فائدة وقائل في بعض المصاحف مثل مصحف من مسعود ومصحف اي رضي الله عنهما لعدم المتواتر ليس بقرآن والسؤال

الدرر

الدرر في السماع وان دعيا بان ذلك ليس بقرآن وليس بخبر فلا يجوز العمل به والمذكور وان شك ان مثل هذا ليس بتعريف على اصطلاح اهل التعريف لان المراد بتعريف الماهية فيجوز ان يكون المنزل على رسوله بدون ان يكون مسموعا عنه تعالى متواترا غير قرآن وبالنسبة الى رسوله صلى الله عليه وسلم كذلك وبالنسبة الى الصحابة الذين سمعوا منه ايضا لا يكون قرآنا لعدم التنقل المتواتر الا حقا ان خبر الاسلام البزدوي وفرعه المدقق وكل من نظر في كتابه اعتمد عليه وذلك وارد عليه ولا يطول الكلام بذكر ذلك في هذا المقام لان ذلك مسطور مصطفا في ذلك الفن وقال المؤلف حتى لو صلى بما قرأ ابن مسعود رضي الله عنه لا تصح الصلوة به لانه غير متواتر قوله ولا يلزم التسمية الى اخره اقول هذا ايراد وجواب يعني انا لم نسلم ان كل ما يكون متواترا يكون فيه شبهة والتسمية بعبر تسم الله الرحمن الرحيم الذي من السور لاني سورة النمل مع انها متواترة ليست من القرآن لان الراوي واصحاب ابي حنيفة بعد ان الصحيح من مذهب الامام ان التسمية من القرآن وانها انزل لاصالة مكتوبة بخط القرآن يعني كما انها تكون من القرآن لا تكتب بسم الرحمن الرحيم والوصية صادرة بان لا تكتب وهي مكتوبة وللمن يكتب البسملة بخط غير خط القرآن حتى يعلم انها ليست من اوائل السور جمعا بين المختلفين وانما يعلم من دعائها بخط اخر انها ليست من اخر السور وارد واعليه وقالوا الوقف من القرآن يجب للجهر به واجابوا بان الجهر ليس من لوازم القرآن منه لان القراءة في الشفع الثاني يصح مع انه لا يجب الجهر بها ويكون في اخفائها فائدة وهي انها ليست من القرآن واما عدم نادي فرض القراءة بالبسملة مع انه يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانها ليست من الفاتحة بل لان الخلاف وقع فيها واما ورد رجاء الخلاف اذ ان التسمية وكذلك لم تسطر حرمة القراءة يعني لا يجوز للجنب ان يتلوا بسم الله الرحمن الرحيم وكذا الحائض والنفساء شاهد بذلك حيث قال لم يسم القراءة ويحتمل بسم الله الرحمن الرحيم قوله ثم الاحجار الى اخره اقول الاحجار الذي ظهر محصوص بالقرآن هو ثم كامل في المعنى على الاصح لان المعنى هو الحجة الدالة للخلائق وغير المعجز من انه مثله بطه الكلام وجهه بجزء من مثل شعر امرئ القيس وفقره يعني الاحجار في المعنى لان اللفظ والصوت واحد بجزء المعجز من مثل دال وقوله بجزء ايضا ظن ان مثل كلام امرئ القيس وفقره من ابياته وذلك

يعني يخبره عن انسان مثل كلام امرء القيس لايدل على اعجاز كلام امرء القيس ولا يكون دالا على اعجاز
نظم القرآن فاذا لم يعن جسد يخبره عن ايمان مسيلمة بلغته حجة على العجمي ولي نظر وهذا
القول فانه يعني ان كلام امرء القيس ونظم القرآن في الاعجاز سواء ولا يمكن ان يقال
ذلك لان هذا النظم هو الذي تحدى به فصحاء العرب باجمعهم وبعض الشعراء في البلاغة
والفصاحة مثل البعض الاخر عصمنا الله من ذلك القول فلذلك لم يجعل ابو حنيفة
رضي الله عنه النظم شرطا لجواز الصلوة خاصة يعني جعله في سائر الاحكام رددنا
لازما وقد ثبت برواية محمد بن فضيل البخاري رحمه الله رجوع الامام عن المسئلة المذكورة
وقال لا يجوز اذا كان قادرا عليه الا يجوز ولكن دليل لان شرط القرآن ان يكون
متواترا بالاجماع ولفظ اخر غير النظم المعنى غير متواتر واستثنى من المشايخ
بانهم استثنوا فيمن يكتب مصحفا بالفارسي واجابوا بانه ذريعة لكتابة المصحف بلغة اخرى
وان كان رديفا فذريعة للشرف قوله واقسام النظم الى اخره اقول واقسام النظم
والمعنى مما يرجع الى معرفة الاحكام لشرعية لربعة ودليل الحصر قد ذكر ثم
كل واحد من الاربعة ينقسم اربعة شان الحصر والاقسام قد تقدم ويعود الله فلك
ذكرت بعضها وشرحها والذي للسنة جامعة يعني مشتملة على الامر والنهي والخاص
والعام وسائر الاقسام فلهذا المناسبة لم يحتج الى تكرارها وتحن يذكر بعد ذلك
ما يختص بالسنة قال قوله ما يختص بالسنة الى اخره اقول السنة نوعان
مسند ومرسل والمسند هو الذي اسند الى الراوي والمرسل هو الذي ارسل يعني
ما ذكر الراوي وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرسل من الصحابي مقبول اجماعا
ومن التابعي وتابع التابعي اصح على ان رضي له امر لخبر واسندا بان اداء الاسناد وذلك
اقوى من الارسال لان من سمع حديثا وطوى ذكر الاسناد يعني الذي يسند الراوي
وطريقه طوى ذكرهم وقوله قال النبي صلى الله عليه وسلم يعد حرم في غابه من الحرم والاجل
ذلك فاذا ذكر المسند اما اذا لم يحرم وكانه سال يسند الى رواية ليحمله ما يحمل عنه ولانه
اذا طوى ذكر الاسناد فسيعد على الرسول عليه السلام فانه قال اذا اسند المسند على
الراوي فانه قال ولا يمكن ان يحتاط في الشهادة على رسول الله الا من شهد فرض عدده

وهذا

وهذا الذي ذكرنا نوع من به بيت بطريق الاجتهاد وكان من به يكون ما جوده من قبل الاجتهاد
لا يمكن صحيح فسيها وقال الشافعي رضي الله عنه لا نقبل المراسيل من القرن الاول والثاني
من الذي الا اذا كان مسندا يعني بان الاتصال ولهذا نقبل مراسيل سعيد بن المسيب
وقال قبلها الاني سمعتها فوجدتها مسانيد صحيحة واما مراسيل من هو دونهم
يعني القرون الثلاثة فمردودة لاحتمال فيه وقال بعضهم لا نقبل اصلا المطهور الفسق
الامن الذي اشتهر منه انه لا يروي الا عن ثقة مثل ارسال محمد بن الحسن ومثل فان عادته
ان لا يروي الا عن ثقة عدل واذا اتصل الحديث من وجه وانفصل من وجه يعد انقطع
من وجه وقد اختلف اهل الحديث فيه قبله بعض ورده اخرون وعامة اهل الحديث
على بعض الاتصال ويكفي الاتصال قوله والمسند اقسام اقول والخبر المسند
اقسام متواتر وهو خبر طابقه لا يحصى عددهم ولا يوهم طواطيهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم
وسائر اقاسيمهم ويدوم ذلك هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى زمن لا يحصى
عددهم نظرا ان العدد الذي لا يحصى قد لا يوجد لان الذي لا يحصى هو غير المتناهي وذلك
غير شرط واما اختلاف الاثناين فيه اختلاف ولا اجمال فلان يتطرق اما الا يحصى لا يمكن
ان يحمل على وجه لان القرآن متواتر ما الاثنان في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تواتر
جملة ان يحصى عددهم وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس فان ذلك لا شبهة فيه
ولذلك معاذير الوتر وما اشبه ذلك ولي في كلامه نظر لان من شرائط التواتر ان
يكون عددهم لا يحصى والخبر المتواتر يوجب العلم الضروري ومن اهل العلم يعرف
وفيه يعني لا يكون عالما ارسه لان كون الذين دينا ما كذب الاثنان متواتر واذا لم يحصل كون
ذلك لم يحصل الرسم ولذلك لو شاء ان يقول الذين ينقلون يعرف بالاخبار المتواتر ولو لا
تعرف امانته وعدله وكل ذلك ظاهر لا يحتاج الى الشان وقصد المؤلف ان يعني بان
اخبار المتواتر بعضها على هذه الامور وهذه الشروط فاسد فظهر لك فاسد قوله والمشهور
الى اخره اقول المشهور هو الخبر الذي يكون في الاصل من الاحاد ثم يصير الى حد
المتواتر يعني رواه طائفة لا يحتمل تواطيهم على الكذب وذلك القرن الثاني ومن بعدهم
فاولئك قوم لقاب الائمة لا يتهمون فصار الخبر بشهادتهم وعدوهم بمنزلة المتواتر
حتى قال الخاص المشهور احد قسمي المتواتر وقال برهان نصلك حامد يعني يصير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حاكمه ضلالا وقوله ان الاذان هو المختار عند الحنفية لان المشهور لسنة السلف صار نحو
للحق بمنزلة المتواتر فتكون الزيادة على النص بذلك الخبر صحيحا مع الزيادة على النص نسخ
عند الحنفية وفي المشهور نظر لان اصله من فعل الآحاد ولا يسلم انه اذا كان الاصل
واحدا للاحتمال يكون الفرع كذلك واما سنة السلف وامره الرواة لا يخرجه عن
ان يكون خبر واحد وذلك ظاهر وذلك مثل حديث الرجم فانه مشهور مع ان الزيادة به
على النص وكذلك خبر المسح على الخفين وكذلك قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في التتابع
في صوم كفارة اليمين وقد اورد في الممسك به من قبل فلا ادري قوله والتفت الى آخره
اقول لكن الخبر المشهور لما كان في الاصل من قبيل الآحاد ففيه شبهة سقط بتلك الشبهة
علم اليقين وهذا الذي اشار اليه بقوله لان الجهد من اداها قطعا فتكون السنة قطعية
واذا كان احد المقدمات ظنية يجب ان تكون النتيجة ظنية واذا كانت اصل خبر المشهور
الآحاد وهو يوجب الظن فلا يريد ذلك على افادة الظن وخبر الواحد الخبر الذي مرويه
واحد عن واحد او اثنان عن اثنان يجب لا يكون بمنزلة المشهور وهذا معنى قوله وان يكون
دون المشهور فيكون دون المتواتر بطريق الاولى وخبر الواحد حجة للعمل به في الدين
والدنيا ودليل ان خبر الواحد حجة قولنا نفر من كل فرقة منهم طائفة والطائفة اسم للواحد
والاثنين لان الفرقة هي الجمع واقل الجمع ثلاثة والطائفة من الفرقة فتكون اقل من الثلاثة
وذلك دليل في سبب نزوله قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فجلان فتكون
اسم الطائفة واقعا على واحد وذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق سلمان في صدق
بريرة رضي الله عنها في قول الهدية وفعل ذلك دل على ان خبر الواحد يوجب العمل
ايضا وهو ايضا دليل اخر على ان خبر الواحد حجة وهو ان رسول الله كان مأمورا بما مأمورا
انه كان يذهب الى كل قبيلة والى كل طوائف حتى يبلغ وانما كان يكتب كتبا ويبعث اليهم رسلا
او رسولا ولا شك ان الذي ارسله رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يبلغ عدد التواتر ولا
حد للمشهور وذلك كله دال على ان العمل بخبر الواحد واجب ولو لم يكن خبر الواحد حجة
لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعود باطلا مقصرا في التبليغ وذلك فاسد والمفضي الى
الفاسد فاسد وايضا خبر الواحد يفيد الظن فيجب العمل به لان العمل واجب بالقطع
بحيث يفيد الظنون لان ايراد الشرع طريقه ظني والشهادة الى آخره اقول

هذا جواب

هذا جواب عن سؤال يرد بان ان الشهادة شرط منها العدد فلم قلتم بان الشهادة والاخبار
وجوابه ان الدعوى تعارضه الانكار يجب ان يكون الخبر حجة الى حين يكون رفعا للانكار
خلاف الرواية فان هناك ما يوجد منكر واذا ادى شاهدان يترجح جهة الصدق على
الكذب لكن الترك الاصلية يدفع شهادتهما هذا لان الاصل براءة الذمة عن جميع الحقوق
فيجب ان يكون شاهدا حتى يكون حجة ويا وانما ذلك في الحقيقة فيجب العمل بخبر الواحد ونقض حكم
المولى ان هنا اوجبنا شاهدا واحدا وافاد الظن لان هنا مانع منعه وهو البراءة الاصلية
بشاهد قاوم البراءة الاصلية وبقي شاهد اخر وهو معنى قوله والخبر الاخر الى آخره اقول
ثم الخبر اراد الملفوظ منقطعا معنى يعني الانقطاع لفظا ومعنى والانقطاع المعنوي
ان يكون مخالفا للكتاب او السنة يعني المتواتر او المشهور والمصنف قيد بالمشهور
وفي بعض نظر لحديث فاطمة بنت قيس لما طلقني زوجي وما جعل النبي عليه السلام
النفقة والسكنى بخلاف قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع من رخالم وحديث مس الذكر
بخلاف قوله قوله تعالى رجالكم يريدون ان يطهروا وكذا خبر الصهباء بخلاف قوله
تعالى فاعبدوا وحديث المراي وقاص رضي الله عنها وسنن اواخف بخلاف الحديث
الاستنسنة وانما شرط ان لا يكون شاذا فيما يعم به البلوى وكل فيه نظر لان خبر
الواحد شرط ان يكون العدل موصوفا بصفة العدالة فلو رواه شاذا غير موصوف بالعدالة
لكنه يقبل للشبهة وربع الدين عند الرفع وكذا من شرط قوله ان لا يكون الانسان من اصحاب
النبي عليه السلام فان خبر صواحبه كحديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء وكذا قوله
عليه السلام ابتعوا في اموال اليتامى حيرا لئلا تاكلها الزكوة فان ذلك الخبر يوجب العمل
لكن بشرط لا بد من رعايتها في الخبر يعني شرائط الراوي اربعة الاول الاسلام فخبر
الكافر والذمي لا يقبل الاسلام صيانة عن المعجزين بالمعجزات وبالسماء وصفاته والافراد
وفيه نظر لان بعض الاسماء متصلة ليس من شرائط الاسلام والاسلام بنوع من
احدهما ان يكون سمعه عن المسلمين وكان طريق المسلمين فيما يدل
عليه سمعا كالعبادات الاصلية او العقل فيما يدخل تحت الاسلام واحاده الى الحس
الامر الذي ظنه لان النبي عليه السلام قال اذا اراد رجلا بعضا فاحاده الكافر فاسد والله بالايمان
يدل ذلك على ان يكون امره لا ظاهر حتى في الاسلام والشرط الثاني العدالة وهي عبارة عن

هذا المولد

الاستقامة والاستقامة نوعان ظاهرة وهي ما بنت على الدين والعقل بحكم أصلها ظاهرا وأما
النوع الآخر وهي باطنة فلا يدرك غايتها لأن العباد وإن ظاهره هدى وإلى المعتبر في ذلك
رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى بمعنى أن من يلزم جانب الدين والعقل عند راجح
من الهوى يكون عدلا ومن شاع عنه أنه عند الملأ ويرجح الهوى يلزم غير عدل وذلك
يعطل بأسباب للناس والأصل في العدالة الصفات التي الإمام لا يحل بالعدالة وللراد من الإمام
أنه شاهد بعد ما سأله وبه والتعذر عبارة عن بعد متعسر للعلم المطلوب بعد أنها درك
الحواس سليم بمرأى للعلم بمعنى شاهد بواسطة إدراك الحواس سوى لم يحصل إدراك بواسطة
العقل فيما ناسه ومدرك وإن العقل قاصر لما يعارضه ما يدرك فلا يقضانه بمعنى إذا قال إن للعقل
شيء يدرك ذلك للشيء على يقين للعقل يكون ذلك للعقل قاصرا ولا يكون كاملا قوله
المطلق الآخر هو قول والمطلق من كل شيء يقع على الكامل من ذلك الشيء يعني إذا قلنا العقل
يقع على الكامل منه وإذا قلنا العلم يقع على الكامل فرقنا العقل لوجوب حكم الشرع وقيام
الحجة على المحكوم عليه ولما كان إدراك هذا عسر احتجنا للنوع فيما يعقله وذلك بسبب
للتيسير ولم والضبط الى آخره أولى للشرط للثاني هو الضبط محال
يكون الراوي ضابطا بمعنى يسمع الكلام كما هو حتى للسماع ويفهم معناه ويحفظه منذ
سمعه ويكون ما شاء إذا أراد إلى أن يؤدي إلى غيره والضبط نوعان ضبط الصدر بمعناه
لغة وذلك أن يضبط اللفظ بمعناه اللغوي والثاني هو أن يضبط معناه كما قلنا ويضم
إلى ذلك الضبط ضبط معناه فقها وشريعة وهذا للنوع لعلها وشرط ذلك العمل
بحجة يعني الضبط للثاني شرط حتى يكون الخبر حجة كاملة وهو الراوي لا شخصانه من المجانين
أما ليس بشرط بالاتفاق وإذا لم يكن الخبر محالفا للقياس وإذا كان محالفا عند عيسى
حنيفة أنه ليس بشرط وستأتي المسألة في هذا العبد نظر وذلك بعين لما شرطنا الضبط
لم يكن خبر من أسند عمله إذا حفظه وإذا ما سمعه وإذا ما حافظ فيه حجة ويكون رواية للفقيه
أرجح من رواية غير الفقيه ولا يلزم هذا الجواب عن سؤال تقديره بقوله أن فقه الراوي
مسبب الترجيح ويعمل للعمل من الفقيه وغير الفقيه سواء وجوابه أن بعض العمل بالخبر ما يوجب
الخبر ونظمه فيصير الاشتغال ويتعلق الاحتجاج به لا سواء بخلاف خبر الواحد
فيحتمل يلزم أن لا يكون في خبر المراسيل يعارض وذلك خبر للصبي لا يكون حجة لعدم

للعقل

العقل وذلك خبر المجنون أيضا لا والفاسق لعدم العدالة والمعتوه لعدم الضبط ومستور
الحال لا يصل خبره كالفاسق لأن العدالة شرط وفي المستور لا يعلم الأتي الصدر الأول
يعني الصحابة لأن الغالب على الصحابة العدالة روى نحن بن زياد عن ابن حنيفة رضي الله
عنه أن الفاسق كالعدل إذا أخبر بحاسة الماء وذكر في كتاب الاستحسان أرسل الفاسق
يعني لا يقبل قوله وهذا الذي في ذكره الاستحسان هو الصحيح وقال محمد بن نحن رحمه
الله أن الفاسق إذا أخبر بحاسة الماء للماء حكم راه يعني يجعل راه حتى أن يجب
بالحاسة بعمل والا لا يعمل وإذا حكم بتيمم وإراق الماء احتياطا وإن تيمم يعبر إراقة
الماء هو الأول هو الأحوط قوله وفي خبر الكافر الى آخره أولى وفي خبر الكافر
وخبر الصبي وخبر المعتوه إذا وقع في قلب للسامع الخبر عند صدق هو لا يعني بحاسة
الماء صاحبه ولا تيمم وإذا أراق الماء وتيمم بعد الإراقة فهو أفضل قوله ثم خبر الواحد
الى آخره أولى خبر الواحد فما هو خبر عقوبة وهالص لله تعالى حجة من غير شرط
العدد يعني الذي يلزم خالصا لله تعالى ولا يتعلق به حق للعباد ولا يكون عقوبة
مثل خبر الواحد حتى أن خبر الواحد يقبل في رؤية الهلال رمضان لأنه خالص
حق الله تعالى وليس بعقوبة وذلك بشرط أن يكون في السماء ولي فيه نظر وذلك
أن الخبر لو كان حجة لما شرط عدم العلة وخبر الواحد فما وردنا بالشبهات حجة
عند أبي يوسف القاضي عملا بإحياء للحصاص من مذهبه خلافا للكرخي ما اعتبر حكم
والحصاص اعتبره بالشهادة يعني الحصاص اعتبره بالشهادة لأن الشهادة يعتبر
بالواحد ولي فيه نظر لأن الشهادة شرط فيها العدد لما مع وفرق الكرخي بين الشهادة
وبين خبر الواحد أن للشهادة حجة في الاظهار يعني للشهادة مظهر لا مثبتة ووجوب
الحد في الجملة ثبت بدليل مقطوع به يعني الحد لا يثبت الا بدليل قطعي وسلمنا
هذا الكلام في وجوب الحد إذا كان ما بنا بحرف خبر الواحد يكون ثابتا بالذي فيه
درء لأن الحاجة ماسة الى اقامة الحدود وهذا دليل آخر للكرخي يقول إحياء
الناس الى اقامة الحدود والطريق الذي هو المعتاد لإثبات الأسباب هو الشهادة
لأن الأفراد نادر أن يصدر عن أحد ما يوجب الحد السري ولو لم يكن للعباد أن
يقبلوا مع هذه الشبهة لا يسد باب الحدود يعني لعباد باب الحدود يسدادهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحنفي الذي ذكرنا معه وم في سلسا قوله وفي حق العدد الى اخره اقول خبر الواحد في
حق العباد ما يكون فيه الزام لا يكون حجة بل شرط للعدد هنا ولا بد ايضا من لفظة
الشهادة لان هذا ليس باخبار وافرق بين الشهادة والاخبار ظاهر ولا يشترط الرضاع
الا بشهادة شروعه فلا يثبت باخبار واحد ولا اسن الا ان يتلفظا بلفظ الشهادة
وكذا في ذلك المهر لا سل الا العدد ومع انضمام لفظ الشهادة وذا ما ذكره وكذا في
هلال الفطر والاضحى ايضا ما لفطر فان سمي حافظ للدرس الاني واما ذكره الشافعي
ووقع النزاع في الترمذي هل هو من الاخبار او من الشهادة عند محمد من الشهادة
وعند ابي حنيفة وابي يوسف من الاخبار يعني عند محمد يشترط للعدد وعندهما
لا يشترط العدد ولا لفظ الشهادة والتفصيل مات في مذهب الشافعي ومالك ان
الترمذي في الروايات قالوا واحد يكفي وان كان في الشهادة فلا الحق الواحد يجب ايمان لان
الترمذي شرط والشرط لا يرد على المشروط ولا ينقص منه وذلك حين قوله وفيما فيه
الزام الى اخره اقول الحق الذي للعباد وفيه الزام من وجه ليس فيه الزام من وجه
اخر كلزوم عدد بانه اخبر بان البائع الزم العقد وفساد عقدها بخبر بانه افسد
العقد ما بخبر المصوفي بالخمر بخبر بالعدد وبزوج الولي البكر للبائع وقع المقر
به للذي الذي فيه المنفعة وحمانه للعبد يعني الزوج حق للعبد لا يشترط فيه
الا العدد ولذا الغوا الزام عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يعني هما يقبلان الخبر بحرف
سوا كان الخبر عدلا او غير عدل راعتبرا ذلك بالخبر الدال على الطلاق فان هنا يقبل خبر
الواحد ولا يشترط العدالة فكذا في هذه المسائل كلها ولذا اعتبر الخبر للرسول فانه
مقبول ولا يشترط ان يكون الرسول عدلا ولا يشترط عدده وابو حنيفة رضي الله عنه
شرط احد الامرين يعني لثبات العدد واما العدالة يعني اذا اخبر واحد وهو عدل
يكفي واذا روى انسان وان لم يكن عدلا يكفي ايضا اما اذا روى واحد غير عدل لا
يقبل قوله ويلزم الى اخره اقول اذا اسلم احد في دار الحرب وله بها جراي دار الاسلام
واخبره فاسق بارتداد ذلك المسلم الذي ما هاجر ان يعمل قول ذلك الفاسق
على الاصح من الروايات لان هذا الفاسق رسول الرسول عليه السلام واما شرط ان
يكون رسول الرسول عدلا في التبليغ لقوله عليه السلام الا ربما تبلغ الى اخر الحديث ان

قوله وفي المحلات الى اخره اقول المعاملات على قسمين قسم منه سنكث عن معنى
الالزام وقسم لا سنكث والقسم الذي سنكث عن الالزام يعمل فيه خبر كل مميز لعموم
الضرورة الداعية الى سقوط سائر الشروط لان الانسان قد يباشر الشخص الذي
سنجمعها جميع شرائط الصحة حتى اسعته الى وكيله او غلامه فيكون ذلك سببا
قضاء حوائج الناس ولا دليل مع المانع يعمله سوى هذا الخبر وانما اعتبارهذه الشرائط
لترجح جهة الصدق على الكذب في خبر فيصلح ان يكون ملزما ولا الزام فيه فلا حاجة الى
ذلك ولا هذه الكلام حاله سكلم وانما احتيج الى العدالة في المنافعة بعينها لكون منافعة
محتاجا الى العدالة لنفس هذا المنافعة حتى يؤدي الى المرور والاستعمال بالباطل
الا ترى انه اذا اخبر عن بيع ان هذا العبد كان مغصوبا في يد فلان ورد الى رباب يعمل
ذلك من المخبر ويجوز سامع ان يعمله على خبره اذا وقع في قلبه انه صادق وذلك اما
اذا اخذه منه فانه لا يسع لخبر العامل لان ذلك اضافة نفسه بالخصوص الذي لا الزام
فيه كالوكالة والمضاربة والاذن في التجارة قوله ولذا خبر المخبر الى اخره اقول ولذا
يعمل اخبار المخبر عن الرضاع الضاري على النكاح او على الموت او في الطلاق حالة ان
الزوج مريد النكاح اخت المزوجة وعالم اراده المرأة نكاح زوج غير ذلك الزوج لان ذلك
الاخبار مجوز غير ملزم يعني اذا اراد احد ان يتزوج اخت امرأته بواسطة المرضاع
احدهما واخبره واحد يعمل خبره لان ذلك مجوز وليس بملزم وقد سرنا بان الذي غير
ملزم يعمل فيه خبر الواحد بخلاف ما اذا اخبر واحد من المحرمة المغايرة للنكاح كالاب
ذلك الخبر يعمل لان ما نافيه من الزوجين بالاحل ذلك لا يثبت ولذلك يعمل خبر الواحد
اذا اصبر مويدا ناكم الراي يعني اذا قواه الراوي الغالب في حمل الطعام وخرصه الطعام
وطهارة الماء كما سه لما استدل المولف عليه بان ذلك امر خاص يعني امر مخصوص
لا يطلع عليه عامة الناس لا يستقيم بلعنه من جهة العدول وجب التحري في خبره
للضرورة ولون المخبر مع للفسق اهل للشهادة واسفا التهمة يعني هو هنا التهمة
مرتفعة حيث يلزمه خبره ما يلزم غيره يعني هنا تهمة بواسطة لا يلزم كما يلزم
غيره الا ان هذا للضرورة هنا غير لازمة يعني في مسئلة المال لان العدالة الاصل فيمكن يعني
الاصل في المأمور الظهارة فلم يجعل للفسق هذا ولا ضرورة في المصير الى رواية ذلك

شبكة الألوكة www.alukah.net

اصلا لان في العدول من قوله الرواه لغيره بعين العدول عن روايه الرواه كذبه
فلا يصار ذلك الى الجرى عليه واما صاحب الهوى اقول صاحب الهوى فالمختار
ان خبر صاحب الهوى لا يقبل اذا كان الخبر ممن ايحل الهوى وردى للناس الى الهوى
وان طن فان ذلك لا يعذر لان يعرى على رسول الله عليه السلام كدعوه الملحد اني
انصلاة الان الهوى سبب الفسوق والافترا وصاحب الاهوا ليس كذلك والاهوا مختلفه
بالحسنه كغيره بالقاو الائمه الاربعه رضى الله عنهم المرتوى ان كان مشهورا المراد
المعروف هذا بالفقه والاجتهاد فالحاصل الراجح يقبل حينئذ ويكون روايته مقدما
على القياس وهذا مذهب ابى حنيفه رضى الله عنه واصل مذهب ابى حنيفه رضى الله
عنه ان خبر الواحد مطلقا مقدم على القياس وبعض اصحابه وصلوا ذلك وذلك كاستدلال
البردوى والمولف تبعه وقال لما خبر المشهور بالفقه المشهور بالعداله والضبط هاى
هذه واسرب مالك ان كان موافقا للقياس يقبل وان كان مخالفا لا يقبل الا اذا قبله
الائمه واذا لم يكن لذلك فالقياس للصحيح الحق لان الماول الما يعنى من كلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم الذى او كجوامع الكلم فربما يفهم المعنى بخلاف ما هو مراد عليه السلام واذا
كان دليل الفقه ربما يريد على يعنى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم سما او سمع شيا بعضا
المعنى فما الارد ربا يعنى الا يستخاف بهم فيعاد الله ولانه اذا اسنده يا بالعباس
يكون مخالفا للكتاب والسنه والاجماع لهما رجاع من الثمن مخالف الدين فى حديث ابى هريره
رضى الله عنه يعنى ما رواه ابو هريره مخالف الاجماع والاصل ان خبر الواحد اذا كان مخالفا
للقياس يكون مردودا اردت عايشه رضى الله عنها خبر ابى هريره رضى الله عنها فى ان
واد الزنا شر الدلاله يعنى الزانى والزانيه وهو ان القياس مخالف ذلك وكذا ردت
خبره ان الميت يعذب ببكا اهله وقالت لتعس يعجب هذا وقد قال الله تعالى ولا تزر وازره
وزر اخرى وفى نفسه نظر لان انكار عايشه حينئذ لا يكون لمخالفه القياس بل لمخالفه الكتاب
وكذا انكر ابن عباس رضى الله عنهما روايه ابى هريره الوضو مما مسته النار وكذا اكل روايه
من جاز جنازه فليتوضا وقال ان عباس لستا بتوضا مما المسنى اكن ما الوضو يحمل
عند رايه وهذا وجه القياس وان كان ابن عباس لا يدل على ان القياس مطلقا مقدم
على خبر الواحد مطلقا وايضا مذهب الصحابى هل هو حجه ام لا سيذكر هذا البحث

ان شاء الله تعالى قوله المجهول الى اخره اقول المجهول وهو الذى لم يعرف صحبته مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا بحديث واحد او حديثين يروى عنه مثل واثله بن الاسقع وسلمه بن المحبق
كالمعروف بشرط قبول الائمه روايته اما اذا لم يقبل الائمه روايته فهى مردوده واذا سكتوا
عن الطعن فذلك مقبول عند الحنفيه غير مقبول عند غيرهم من الائمه واصحاب الحديث لان
اصحاب الرسول لا يتهمون بالتقصير وذلك ان اختلف الائمه فى قبول تفاهم يقبل عند
الحنفيه بشرط ان الفقهاء نقلوا فقه ذلك الخبر وذلك مثل روايه معقل فى مهر من تزوج
وذكر على وعبد الله بن مسعود رضى الله عنه وقد روى عن معقل معاذ بن الائمه مثل بن
مسعود وعلقمه ومشروق وتابع بن خير والحسن رضى الله عنهم اجمعين واذا ذهبوا
الفقهاء فيعلمون فقه طهر انه مقبول الرواه والا لما عمل عنه هولا فكون رواتهم عنه
بعد الاعلم والمرد وغيره مقبول الحديث فاطمه بنت قيس حيث قال رسول الله صلى الله
لم يجعل لها نفقه ولا سكنى ولم فيه نظر لان ذلك كان لمخالفه كلام الله كما قال عمر رضى الله عنه
لا ندع كلام الله بخبر امراه لا ندرى لعلها صدقت فرد روايته لمخالفه كلام الله واذا كان
الراوى ما ظهر له حديث فى السلف صحن الاصل والترجيح ولا يجب العمل بمثل العمل
به جاز الى العدول الاصل فى ذلك الزمان حتى ان روايه مثل هذا المجهول فى هذا الزمان لا
تقبل اصلا لظهور الفسق فى رواتنا قوله فصار المواثر اقول لخبر المواثر العلم اليقينى
وبعضى الخبر المشهور علم طمانينه القلب وخبر الواحد علم غالب الراى والمستفيض من خبر
الواحد بعد الطن وان الطن لا يغنى من الحق سيا ولى فى هذه نظر لان خبر الواحد لا
يفيد العلم اصلا بل يفيد الطن وهو قال علم لان الراى بل الحق ان يقال عليه
الطن لان الطن قد يكون صوابا وهو المراد والمسكن يفيد ظنا دون العلم وهو
لا يغنى من الحق سيا الذى ذكر ايضا فيه نظر لان الناس طنى ركب للعلم والالف واللام
فى الطن الذى فى كتاب الله تعالى الكثرة وان يكون للعهد لا للجنس فرد والمراد بعض جنس
المستفيض حالا فى خبر حوار العمل يعنى يجوز العمل به دون الوجوب ثم الرواتى
اقول اذا الدليل الاصل العرى بصير روايه مردوده واذا انكر وها كذب فلذلك تعين
للحنفيه لان رد خبر الاصل سبب الرد وقد الاصل بطريق الاولى وذلك ظاهر لان العمل اذا
لم يكن الخبر يرد فبالاصل الذى مدار الخبر عليه يرد اولى وما كان اذا ابطل يرد الاصل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكلوا اما اسهدنا الفروع لا تجوز شهادة الفروع حينئذ فكذلك الدراهم ويمكن ان يجاب بان
ماب الشهادة لصين فلا يرد ذلك وقال بعضهم هذا قول ابي يوسف ودليل هذه المسئلة
اجلاعه قال ابو يوسف يشترط شهادة الفروع وقال محمد لا يشترط وهذا الاختلاف
فرع اصلا فيما اذا لم يشهد الا شاهد على حكم الماضي والماضي لا يذكر الغضب
هذه السهادة مقبولة عند محمد غير مقبولة عند ابي يوسف وذلك واقع من ابي يوسف
ومحمد لان محمدا روى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وابو يوسف انكر انه روى هذه
المسائل فذلك واقع وكل واحد منهما قال ذلك حديث ربيعة عن سهل ابن ابي صالح
في الشاهد واليمين يعني قد انكر الاصل رواية الفرع ولذلك جبر سليمان بن موسى
عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها خبر ان امراة بكر نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل باطل باطل فان سهيلا انكر الرواية عنه وكذا الزهري انكر
الرواية عنه [illegible] ومخالفة الى اخره اقول مخالفة للصحابي قولا وعملا ايضا
تقدح في قبول روايته عند الحنفية والمالكية سبب القدح عند الشافعية والحنابلة
وعن الحنابلة قولان والذي يذكره المؤلف ان الراوي اذا خالف الخبر الذي رواه
اما بقوله او بعمله والعلم انها انسب يعني القول والعمل اذا لرواية لا تكون ساقطا
واذا كان لعدم الرواية يكون ساقطا كحديث عمر رضي الله عنه في خبر رفع اليدين عند
الركوع يسقط ذلك برواية مجاهد اني صحبت ابن عمر عشرين سنة وكان لا يرفع يديه الا في
تكبيرة الافتتاح وكذا خبر عائشة ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها الحديث فانها
قد روجت بنت اخيها عبد الرحمن حال عنه عبد الرحمن وكذا من غير الراوي اذا لم
تحتمل الخفا وعمل على انتساخ الخبر بحسبنا الظن يعني حين يفضي الى الحسن الظن
وذلك مثل حديث الجلد مع النفي ومع الرجم ان الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين
ذكروا ذلك الحديث على الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين وهم الائمة
وامر الحدود مولون اليهم وان احتمل ذلك الخفا اللون ذلك حيا وذلك كحديث
الحائض تترك طواف الصدر والحج عن المغير لانها صارها على بن عمر رضي الله عنه
في مخالفته في الحديث جميعا وكذا ابو يوسف الاشعري رضي الله عنه انكر بعض
الموصول لخفائه لخفا الخبر الوارد فيه ويمكن ان يحمل انهم افتوا بذهبهم وما كانوا

مطلعين

مطلعين على الاخبار كذلك اذا احتمل واحدا من الصحابة اللفظ المحتمل للمعاني وعين له محملا
واحدا الا يلون ذلك وهو في قوله سائر الحامل لان المعين محمل الكلام لغة ليس بقادح
ولا نبطل تاويله كما في خبر ابن عمر رضي الله عنه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فالمفظ
يمكن حمله على تفرق الابدان وتفرق الاقوال فحمله ابن عمر رضي الله عنه على الاول يعني
بتفرق الابدان والكلام محمول على تفرق الاقوال فترك العمل الاخير اقول
وترك العمل كالعمل كلاهما يعمل اذا ترك العمل بهذا الاحتمال يكون كالعمل بغير ذلك المعنى
والاتيان يعني كون الراوي امراة لا يمنع جواز القبول ولذا الرد يعني خبر الرضيع
مقبول ولذا النفي يعني خبر الاعمى مقبول والطعن الذي يكون منشاه يعني الا يلون يمكن
ان يكون سبب لا يقدح والا يلون خارجا كما قول بعض المحدثين الراوي مطعون وهذا كذلك سبب
الطعن جاني الشاهد يعني مجرد الطعن غير مقبول في الشاهد ايضا وكذا الطعن
المفسر يعني الذي يفسر والا يلون سبب طعن لا يلون قاطعا قد ما ينسب الى
ابي حنيفة رضي الله عنه انه دنس اسه لان حدث اسنا ده وهذا غير صحيح بل افترى
الطاعن والمؤلف يقول ان صح ذلك لا بد له هذا خارج لانه كان مستاجلا ان يقابل
حفظه بطلب استاده يعني ما كان ذلك الا لذلك الغرض وما كان فيه مقصد غير مشروع
وكذا طعن عبد الله بن مبارك رضي الله عنه في محمد بن الحسن وقال ما تحسن حكمه لان
عبد الله بن مبارك رضي الله عنه كان من اهل العراق ومحمد بن الحسن كان من اهل الحجاز
واختلاف اهل الحجاز يخالف اختلاف اهل العراق سبع في واحد المقامين ما يحسن في احدهما
وذلك لا يحرد للطعن فيه والدليل انه لا يحصل الطعن ما لم يقول واحد فلان قال ولا يعين
القايل به ولا يذكر اسمه ولا نسبه ولم يقول فلان بن فلان الفلاني ويخرج لنا بعد ازكان
حقا فان ذكر هذه الاشياء قدح وايضا لا يلزم القدح بحداثة سن الراوي اذا كان متقنا
بالرواية وايضا نقله الرواية وكبرها لا يحصل القدح وعدم القدح وكان من هو منقصة
او منهم بالعداوة في الدين فروايته غير مقبولة وذلك كله ظاهر ولنا ضابط كلي وهو
ان كل ما يفضي الى قلة دين الراوي او سهوه قادحة في روايته يقدح وهذه تفاصيل ذلك
الامر الكلي [illegible] الاصل اقول والاصل في الحديث هو السماع وذلك اما بقراءة القارئ
على الشيخ او بقراءة الشيخ على الراوي وقراءة الراوي على الشيخ وعلمه سواء عند بعض

شبكة الألوكة www.alukah.net

المحدثين وبعضهم رجحوا الاول وبعضهم رجحوا الثاني وهو اختيار المؤلف وخلف
وكيل الرسالة والاجازة في الصورة الاولى يعني في صورة انتساخ يقول للراوي
حدثني وفي صورة الخلاف يعني الرسالة او الاجازة يقول اخبرني واورد مسلم من
المحدثين وهو ان من قال ان كلمة ان او حدثه به فقط بالمشافهة فهو بخلاف غيرهما
لا اخبره يعني لا يحدث بالاجازة ولا الرسالة لان الكلام والحديث لا يصير الا مع
المشافهة بخلاف غيرهما واذا قال والله لا اخبره فلانا بكذا وارسل انه اوجب انيه يحنث وافضل
هذا الفرق وهو ان الاخبار لا يطلق له الى المشافهة يصح ان يقال اخبرني الرسالة اي
اليه بدليل ولا يجوز ان يقال حدثني الرسالة بكذا الا اذا كان بدليل على المشافهة وذلك على
الله محال وذلك من خصائص موسى عليه السلام وكلم الله موسى تكليما ولي في كلامه
نظر لان المشافهة الحقيقية لا يمكن اصلا واذا كان الرواية بطريق الاجازة المسبب
ان يقول اجازني ويجوز ان يقول اخبرني وان لم يعلم المجاز اجازة لنسبي ما في المجاز من
يعني الراوي لا يعلم اي شيء اخبر لا يجوز له ان يخبر عند ابي حنيفة ومحمد وذلك عند
ابي يوسف على اصح الاقوال منه فيكون احاديا وفيه صعوبة فان الاجازات اذا لم
تكن المجاز له عالما بما اخبره به لا تصح الرواية اصلا ولا يقاس مسئلة الاجازة بالرواية
على الشهادة يعني لو اشهد واخبره في هذه المكتوبة مع انه لا يعلم ذلك فانه يجوز
ان يشهد وفي حكم المسلم نظر فاني جازم بان هذه الشهادة غير صحيحة وهذا يشهد
المسلم بفرق المصنف بين الرواية والاجازة ويقول لان من اثر سنة الرسول
عليه السلام بعظم وخطرها جسيمة وتعلم ذلك سهل للصبي والاصغر يعني اذا
سمع للصبي الصغير والاعلم الاجل رواية فسامحه ليس الا عن سهل الاتراك
وليس على سبيل الجهة والالزام واذا جوزنا ذلك تكون هذا سببا في ان العصر
والقناعة وان كانت مذمومة الذي نقضي وهو جهة تعلم به بحطه او بخط غيره
اذا كان ذلك للغير معروفا لا مجهولا فان العمل بخط المجهول لا يجوز بالاجماع
والمؤلف يقول او الخط يدل والمستدل عليه بان المقصود هو الدرك فان فرضنا ان الدرك
اذا حصل بخط شيء ان نتردد هذا صحيح اما اذا كان للراوي اثر سبب الرواية يكون
غير مجهول بدليل ان الخط اخبارا وفي غير حالة والذي ذكرت انا اردت به هذا المعنى

قوله والا يعني والا لم يسد لراوي الرواية والسند اولى لعلم وان بعض امة خطه لا يجوز ان يرد
في الراوي ولا ان يسند في الشاهد ولا ان يقضي في الحكم وهذا عند ابي حنيفة رضي
الله عنه وقال محمد اذا تيقن ان هذا خطه صح له ان يروي ويسنده على الناس وقال
ابو يوسف يجوز ذلك في الرواية ولا لان الظاهر على صدقه ويجوز ذلك للقاضي
اذا كان المكتوب في ديوان قضاته لان ذلك يسهل زيادة ظن واطمئنان ويكون
ما صونا في السند بخلاف الشهادة لان الشك في بدل الخصم فالمكتوب ما نوعا من البدل
والعزيمة اولى والعزيمة احد قولي ابي حنيفة رضي الله عنه لان المكتوب
بالنسبة الى المتكلم كالمرئي بالنسبة الى اللفظ فاذا لم يكن المرئي معتبرا اللفظ
ذكر كان يعني لا يعمل العمل بالمكتوب هذا دليل لا يكون المكتوب معتبرا اللفظ
ذكر لكون هذا دليل لفظ المكتوب اولى من لفظ الخط لان ذلك مجاز
قوله اما اولى نقل الحديث بالمعنى لا يجوز عند ابن سيرين وطائفة ويجوز الباقين
الا به بشرائط نذكرها فيما بعد مسلك ابن سيرين بان رسول الله قال نضر الله
امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها فما سمعها الجاني ومسلك العامة بقول النبي عليه السلام
ونقلهم كما نقل عن ابن مسعود سمعت رسول الله كذا او بحواسه او قريبا منه او كلاما
هذا معناه وهو انكره الصحابة وفي منه دليل اخر وهو ان القصر الذي ذكرنا
للعلل مكررة والمعنى واحد والالفاظ مختلفة نعلم انه يجوز نقل بمعنى بعبارات
مختلفة وذلك يدل على المدعى والذي جوزنا نقله بالمعنى هو المحكم اما الظاهر كالعام
المخصوص او لفظ مستعمل في محله الحقيقي مع احتمال المجاز فلا رخصة فيه الا لمن يكون
عالما بما يعلم للشرع وفقها بعلم الشرع لانه ان لم يكن كذلك مع الامان من ان يسترق لام
ربما نقله على باطن ولا يكون كذلك فيقضي ذلك الى طعن الخبر واما المجمل والمشترك فلا
يكن اصلا نقل سبيل منهما لان ذلك لا يعلم الا بوجهه المجمل وذلك في المجمل ظاهر وفي المشترك
لان نظر لا يرجح احد محامل المشترك بالرأي صحيح عنده يجوز ان ينقله صاحب
الرأي وذلك ما جوز النقل في الاول لان ما ويل محمد لا يكون موجبا على مجتهد
اخر وفي الجوامع يعني لا يجوز النقل في الجوامع كقوله عليه السلام الخراج بالضمان
لا يجوز ذلك في الاصح لاحاطة الجوامع لمعان تقصر عن درك هذا الوجه فيقول

دون النهي والاثبات وعلى هذا فان مثل ذلك يكون من قبيل المجمل فلا يصح نقله اصلا
فصل في المعارضة اقول المعارضة هي مقابلة المحسن على السعر واذا امكن المساواة
بينه لا يمكن المعارضة لان المعارضة سوقف على المقابلة ولا تحقق المقابلة الا من متشابهين
ويشترط ان يكون حكمان متضادين لان الحكم المجرد اذا ورد فيه حكمان لا يكون
بينهما مقابلة ويشترط ان يكون المحل محل الان الحكم اذا لم يكن متحدا لا تحصل المعارضة
ويشترط ان يكون الحكم متحدا لان في الحكمين يمكن الجمع بينهما بين القياس والسنة
مع الكتاب والسنة مع السنة لا يكون معارضة من حيث الحقيقة الا ان نسبه
الى عقولنا يكون المعارضة بالنسبة لما تصور عقولنا وعدم علمنا بالناسخ والمنسوخ وغير ذلك
ثم المقتضي عن المعارضة بعض الخروج عن ذلك اما يكون بالجمع وبترك طلبها واذا
وقع بين قياس وكان وتضارا الى السنة ويعرض بان هذه الحادثة غير موجودة في
زمان السنة بالنسبة الى علمنا واذا كان ذلك بين سببين يترك طلبها ويعرض بان
هذا الحكم ما وجد في سنة رسول الله وتضارا الى القياس واقوال الصحابة رضي
الله عنهم نظير الترتيب الذي ذكرناه في اعمال وعند تعذر المصير الى ذلك يجب تقدير الاصول
فيما في سور ايجار لما تعارضت الادلة نعني دليل على انه ظاهر ودل دليل
على انه يحتمل يرد الدليلين وقد رنا الاصل فالاصل فيه للظهان يحكما بانه غير
محتمل ولا نتحقق بعناه هذا دلالة في العموم دل دليل على انه خص ودل دليل انه ثبت
ورجعنا الى الاصل حكمنا بانه حيا بالسببه المعالم لان ذلك هو الاصل وجعلناه مبينا
لما قال للغير لان الاصل عدم ارثه ولذلك جعلنا في الخنثى المشكل ويا ورثناه ميراث
انثى لان لا ينقص ميراثه من نصف والزائد عليه بقيه الاصل في الاسباب وهذا الا اذا
اقترن دليل بقيه بها واذا وقع الى آخره اقول واذا وقع التعارض بين
الفاسدين او قول للصحابة لم يسقط الاحتجاج بهما كما يسقط بالاسنين او الحديثين
لان ذلك يرجع حقيقتا بعض حكم ما يكون بالتعارض واسطه حقيقتا لا في نفس
الامر فيحتمل ذلك في محل يقبل ذلك المحل المسمى بخلاف المحل الذي لا يقبل الترجيح والفاسد
وقول الصحابة لا يقبل المسمى فلا يسقط الاحتجاج بهما وذكر ظاهر يقضي على سقوط
الترجيح حقيقتا بالقياس والمنسوخ وذلك لا يتم في القياس وقول الصحابة فلا يسقط

اصلا الى المجتهد ان يرجح احدهما وان التعارض في القياس وقول الصحابة لو كان معتبرا
كان موجبا لاثرهما والعمل بعرضهما وذلك يفضي الى العمل بغير دليل وذلك باطل والمفضي
الى الباطل باطل فيعمل المجتهد بشاء فليس بعراي واضح يرجح عنده لان العمل بالرجح وذلك
الاحد يشهان للقلب محة اصابة المجتهد في ذلك الاحد او احقها وعلى هذا الاصل اذا
الماء ان احدهما طاهر والاخر نجس وهو محتاج الى شرب الماء يجري ويتعلق على طهر
طهارة شربه منه والتحري للوصول الى الراجح عنه في الوضوء كالتحري للشرب
وذلك مذهب عامة الحنفية فان غيرهم اوجب الاجتهاد في النصيص حتى لا يكون مصيبا
مع رجحان الماء الطاهر المسلم لان احد الاماءين طاهر يقينا ولذلك اذا وقع الشك في
الماء نجس وهو جمع الوضوء والمسلوح الذي يمسح منه الجلد ما يهاد به او دبغه
وهو يضطر بحب الاجتهاد وحسد واذا وجد حلالا لا يجوز الاجتهاد وقد
ايضا ما تقدمت خلافيه واستدل المؤلف بان حالة الاختيار لا صرورة له وحالة
الاضطرار له ضرورة واستشهد بمسلم وهي ايضا عندهم اذا وقع الاشتباه في
الفروج لا يجوز التحري عند الحنفية وذلك ما اذا اختلط العشرة بعشرة
وكذا حكم بوعين نجس وطاهر يكون التحري فيها حالة الاضطرار ولا يجوز حالة الاختيار
ولذا ان خاف فوت الصلوات الوقتية او صلى الجمعة لا يصح له التيمم وان علم بانه لو استعمل
الوضوء يفوت عنه الصلوات ولو استعمل التيمم لا يفوت لان هنا الفوات الى خلف وهو
القضاء والظهر بلا خوف فوت صلوات لكنه وصلى بالتيمم اذا علم انه لو استعمل
الوضوء يفوت ولو استعمل التيمم لا يفوت يجوز له التيمم لان ذلك يفوت والاجتهاد اذا
عمل باحد الماءين لا يجوز له بعد ذلك الاجتهاد اقوى منه لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد
اذا صلى في احد الثوبين لا يجوز له ان يصلي في الثوب الاخر من غير ما نبه الا بدليل يقوى
ذلك الدليل اقوى من الاول لانه يفضي الى الترجيح من غير مرجح وذلك خلاف وجه
العقل اذا سدله راية فانه يجب عليه ان يتحول من جهته الى جهة لان هناك يمكن التحول
وفي الثوب لا يمكن ذلك فافترقا — وقوله الى آخره اقول — هذا التعريف مثال
ما ذكر ان يحتمل المعارضة والا فلا يحتمل المعارضة اذا الدليل يحتمل المعارضة يمكن الجواب
عن احد الدليلين حتى او لم يسو بقاء فيه احد يمكن طالب التكرير فيه ان يحتمل بعد

دون النهي والاباحة وعلى هذا فهل ذلك يكون من قبيل المجمل فلا يصح نقله اصلا
فصل في المعارضة اقول المعارضة هي مقابلة المحسن على السعر اذا امكن المساواة
بانه لا يمكن المعارضة لان المعارضة سوق على المقابلة ولا تتحقق المقابلة الا من متشابهين
ويشترط ان يكون حكمهما متضادين لان الحكم المتحد اذا ورد فيه حكمان لا يكون
بديهيا وشرط ان يكون المحل متحدا الا ان المحل اذا لم يكن متحدا لا تحصل المعارضة
وشرط ان يكون الحكم متحدا لان في الحالين يمكن الجمع بينهما بين المباح والسنة
مع الكراهة والسنة مع السنة لا يكون معارضة من حيث الحقيقة الا ان بالنسبة
الى عمومات يكون المعارضة بالنسبة لعموم عقولنا وعدم علمنا بالناسخ والمنسوخ وغير ذلك
ثم المقتضى عن المعارضة بعض الخروج عن ذلك اما يكون بالجمع وبترك طرفيها واذا
وقع بين سببين كان يصار الى السنة ويعرض بان هذه الحادثة غير موجودة في
كتاب الله تعالى بالنسبة الى علمنا واذا كان ذلك بين سببين يترك طرفاهما ويعرض بان
هذا الحكم ما وجد في سنة رسول الله ويصار الى القياس وقول الصحابة رضي
الله عنهم بعمل المرجئة الذي ذكرنا في اعمال وعند تعذر المصير الى ذلك يحكم بتقدير الاصل
فيعمل في سور ايجار لما تعارضت الادلة يعني دل دليل على انه ظاهر ودل دليل
على انه يحتمل يرد الدليلين ويقدر بالاصل فالاصل فيه الظاهر يحكم بانه غير
محتمل ولا يتحتم بعناه هذا دلالة في العقود دل دليل على انه حتى ودل دليل انه ليس
بحتم يرجعنا الى الاصل يحملناه حتما بالنسبة الى العالم لان ذلك هو الاصل ويحملناه مبنيا
على المال للغير لان الاصل عدم اذنه ولذلك جعلنا في المختبئ المشكل وما ورثناه ميراث
ان لان الاصل عدم اذنه من سبب والزائد عليه بسبب الاصل في الاسباب هو الا اذا
اقترن دليل بسببها واذا وقع الى آخره اقول واذا وقع التعارض بين
الفاسدين او قول للصحابة لم يسقط الاحتجاج بهما كما سقط بالاسنن او الكتاب
الا ان ذلك يرجح حتى بعض الحنفية بالتعارض واسطه حتى بالاسنن
الا ترجح ذلك في محل يقبل ذلك المحل المسمى بخلاف المحل الذي لا يقبل الترجيح والقياس
وقول الصحابة لان المسمى لا يسقط الاحتجاج بهما وذكر ظاهر يعني على سقوط
ترجيح حتى بالناسخ والمنسوخ وذلك لا يتم في القياس وقول الصحابة لا يسقط

اصلا الى الحنفية ان يرجح احدهما والا ان التعارض في القياسين وقول الصحابة لو كان يعينا
لكان موجبا لرجحانها والعمل بغير هما وذلك يعني الى العمل بغير دليل وذلك باطل والمفضي
الى الباطل باطل فعمل الحنفية بشاذ فليس بغير اي واضح عنده لم ان العمل به وذلك
الاحد يشهان للغلبة محة اصحاب الحنفية في ذلك الاحد او احظها وعلى هذا الاصل اذا
السائل انا ان احدهما ظاهر والاخر محتمل وهو محتاج الى شرب الماء يحرى وما تعلقت على طهارة
طهارة شرب منه والماء يحرى للوصول الى الماء رخص عنه في التيمم بخلاف الشرب
وذلك مذهب غير الحنفية فان غيرهم اوجب الاجتهاد في التيمم حتى لا يكون مصيبا
مع رجوع الماء الظاهر المتيمم لان احد الاماءين ظاهر بعينه ولذلك اذا وقع الشك في
الماء لي وهو مع المسافر والمسافر الذي يسع منه الجلد ماء طاهرا او نجسا
وهو يضطرب الاجتهاد وحسد واذا وجد حلالا لا يجوز الاجتهاد وهذه
ايضا ما تقدمت خلافيه واستدل المؤلف بان حالة الاضطرار لا صرون له وحالة
الاضطرار له ضرورة واستهبه بسلم وهي ايضا عندهم اذا وقع الاشتباه في
الفروج لا يجوز التحري عند الحنفية وذلك ما اذا اختلط العشرة بغير العشرة
وكذا حكم بوس بحس وطاهر يكون التحري فيها حالة الاضطرار ولا يجوز حالة الاختيار
وكذا ان خاف فوت الصلوات الوسط او صلى الجمعة لا يصح له التيمم وان علم انه لو استعمل
الوضوء يفوت عنه الصلوات ولو استعمل التيمم لا يفوت لان هنا الفوات الى خلف وهو
القضاء والظهر لا خوف فوت صلوة الجنازة وصلوة العيد اذا علم انه لو استعمل
الوضوء يفوت ولو استعمل التيمم لا يفوت جوز له التيمم لان ذلك يفوت والاخير هم اذا
عدل احد القياسين لا يجوز له بعض ذلك الدليل اقوى منه لان الاجتهاد لا ينقض ولذا
اذا صلى في احد الثوبين لا يجوز له ان يصلي في الثوب الاخر من غير ما نية الا بدليل يقوى
ذلك الدليل اقوى من الاول لانه يعني الى الترجيح من غير مرجح وذلك خلاف وجه
الفقه اذا سدله راية فانه يجب عليه ان يتحول من جهته الى جهة لان هنا يمكن التحول
وفي الثوب لا يمكن ذلك فافترقا — وعند له الى آخره اقول — رد المؤلف مثال
ذكر ان يحمل المعارضة والترك لا يحمل المعارضة اما الترك يحمل المعارضة يمكن الجواب
ان احد ملزمين اولى بسوء ظن احد ملزمين طاهر الكفار يحمل بعض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان مرة اعتقت وزوجها عبد وروى انه حر يعتق كان زوجها عبد ورويا ان علم للاسلام
رد اليه زيب على زوجها بالنكاح الاول وروى انه ردها بنكاح جديد واحد واهذا نكاح
جديد فيكون ذلك اخذا بالمحدث والحديث احتياطا للنكاح والحديث طهارة فالنافي اولى
حتى تحل بالمخاسة ولهذا الحرج اولى من التعديل يعني اذا حرج اثنان احدا وعدل اثنان
يكون الحارج اولى من المزكي قوله والاصل الى آخره اقول والاصل في ذلك ان الماني اذا عارض
بدليل النافي يكون الماني معولا عليه للمثبت واذا لم يعرف دليل النافي يكون المثبت اولى منه كما
في الشهود والعدول اطلق فلان وارثها وكما في قول النصارى لم نقل المسيح ابن الله واذا كان علم
للاسلام شهرة محضا فصل والدليل على ان علم الشاهد محض ان الكلام هو المسموع واذا لم
يسمع لم يشاهد فيكون علم محضا بالدليل دون ذاته ولذا هب الحرم في النكاح فيكون كل
واحد من هذين معارضين للآخر وجعل رواية ابن عباس رضي الله عنه اولى بالقبول من روايه
بريرة الامة لان بريرة الامة لا يعول على عباس في الاتقان والضبط وظاهر الماء
وجعل الطعام ما يعرف بدليله يعني يمكن ان يعلم هذا وذاك بدليله اذ الميتة تقضي احد جزئي
دليلها فترفعه المعارضة عن الميتة والمتنفي فرجحنا المتنفي على المستحيل قوله فاما
النفي الى آخره اقول في حديث بريرة وحديث زينب لا يعرفان الا ظاهر الحال ولا يمكن
ان يعول عليهما فاما كان النفي ههنا معارضا للاثبات ولاجل ذلك رجح الحنفية حديث ابن
عباس ان قوله في رواية الوداع على رواية جابر انه اقره يعني لنا روى ما عليه السلام قارن
وجابر رضي الله عنه روى انه عليه السلام افرد الحج احد الحفيف برواية انس لا برواية جابر
وابن عباس رضي الله عنه روى ان عليه السلام صلى في جوف الكعبة عام
الفتح على ما روى بلال انه حاصل ولو بسنده الامر نصارى الاستفسار يعني يحتمل
الاستفسار حتى يعلم ان الحال ينكشف ولا يخلص بواسطة نفس الرواية وذلك عند محمد رحمه
الله لان نفس العدد لا يكون دليل قوله لجهة حتى النسيان وهذه زيادة من وجه فلذلك
لم يسقط على ذلك لغير ليتعارضا والدليل الموجب للناس لا يعلمون وقوله وما يعلم الا قليل
منهم وهذه الآيات لا يدل على ظهور ان الناس لم يعلم او يعلم الا يدل على ان علم الاكثر
ليس بحجة من علم الاقل فيسقط قوله وليسه للزيادة اقول اذا كان احد الخمسين
عدد الزيادة وكون المثبت للزيادة اولى من النافي وتأويل حرف الزيادة وحمله الى معنى

الحادي يعني فحة وحافلا اسم الجارية لكن حدوثها يعني الراوي ويمكن ان يكون ذلك من قلة ضبط
اذا كان الراوي الاول ولحمل ما روى ابن مسعود رضي الله عنه اذا اختلف المتبايعان
والسلعة قائمة بحالها ويزاد مع رواية اخرى عن ابن مسعود ايضا بدون استواء قيم
السلعة يعني روي الحديث من اخرى بلفظ دون اخر والسلعة قائمة وذلك بحالها وما اذا كان
الراوي اسن لان هناك اخبران الاخبر واحد فيكون حكما لحدس مني يمكن العمل
بها بحدس لا يمكن الحد كما قلنا سبع المذبوح من العروض لا يجوز ولذا في المطعوم
لان النهي ورد عن بيع ما لم يقبض مقيدا بالطعام في رواية وجاء مطلقا في رواية اخرى
وكان العمل بها ممكنا فعلم الاصحاب بها قوله بان الثاني اقول الثاني من حيث العلم
هو الاظهار حافلا سماه اعني اظهره وذلك يكون قولا او فعلا وقد يستعمل الثاني
في الظهور وذلك على اربعة اوجه ثاني بمعنى ثاني بعير وثاني بعير وثاني صرورة
وثاني سبيل ودليل الحصر على ذلك لانه اما ان يلفظ او يغير لفظي اما ان يلفظ اولا والاول
اما موافق او مخالف والاول من هذا القسم اما مع احتمال او غير احتمال واما الثاني من ذلك
القسم اما ان يكون غير المنطوق ضروريا والمنطوق الموافق بغير احتمال تغيير ومع الاحتمال
تغيير والمخالف للمغاير بتغيير والمتخراسي وغير الملفظ فالاول فعلم بهذا دليل
الحصر قوله واما ثاني التغيير اقول تغيير الثاني بوجه الكلام ما يقطع احتمال
المجاز يعني اذا كان في لفظ احتمال فيرتفع شيء آخر يسمى ذلك الثاني تغييرا مثاله قوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فصار الملائكة مولدا لقوله كلهم واجمعون لهذا
الثاني التغيير لانه قرر معنى الاصوتا قوله والطائر نظير بجناحيه ثاني تغيير قوله انت
طالق وانت حر دلالان عند ذكر الف درهم اذا قال عنيت به طالق للطلاق عن النكاح
والحرية عن الرق والوديعة لكونه مقررا لما اقتضاه ظاهر الكلام ولذلك يصح موصولا
ويصح مفصولا ايضا واما بيان التغيير ثاني الجمل والحسبة كما لقوله انت ثاني وسائر الفاظ
الكناية اذا قال عنيت به للطلاق ولذا الثاني في قوله لفلان علي الف درهم غير احتمال
النيف يعني اذا كان الكلام موصولا وهذا البيان يصح مفصولا قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه
وكلام الشارع فيجوز الثاني مراحيا ولان الخطاب لما صح اجماعا لاجل عدد الملك
لما جعلته المرادية على اسقاط الثاني يعني او خاطب الله تعالى بالجمل يسقط الثاني

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يجب ان يكون العوض الذي تصرفها عن الخمسة متصلا بها لا منفصلا ولي فيه نظر لان
اصل الغلط لم يكن هنا على الخمسة وليس الخمار راجعا وساقطا على اصل المؤنث الفعل بالخمسة
اول ولذلك بخلاف الاصل الذي ذكره وعهده من هل ومن المنازل دفعني وبعدني عند
مجرحة فالاي يوسف واذا قال واحد وهو مقر بالف او سدل متاع وقال ربه جاز ان
كان قوله ربه موصولا به لانفصلا لان الدراهم ربوف وخماد فيحتمل جاز واحد منهما فصار
كما اذا قال على دراهم وزنه خمسة فان ذلك القول اذا كان موصولا به يصح اجمالا بينهم
ويصح ذلك وعلى هذا اي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة لا يصح لان الزنافة
عيب والاصل في العقود للسلامة فتكون ذلك رجوعا والرجوع في الاقرار لا يصح
ولا يصح ذلك ذلك لان عرف العيب في المسع او الاصل في الدرس والخمار في المسع وكل
هذه المسائل لا يصح اجمالها فيهم وفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الوزن، وعلى ذلك في
استثنا والاستثنا يصح وللذلك قوله على عشرة الا الان ذلك البر ردي او اذا كان
موصولا بمسئلة والفرق ان الرداءة في الاصل ليس بوصف بل الردي نوع من البر لا
البر الجيد ووسط وردي وليس ذلك من قبيل العيوب اذ العيب ما خلوا عنه اصلا
لمطلق واصل قطف البر لا يخلو عن العيب والرداءة في البر في اصل الخلقة بخلاف
الدراهم فان الرداءة فيها ليست من اصل الخلقة بل بخلاط المغيرة فتكون سبب رجاحي
ما تغيرا وكذلك اذا قال المسلم للدلال على الف درهم من ثمن خمر او من ثمن خنزير يجب عليه
الالف وسطل قوله من ثمن خمر ومن ثمن خنزير لان انعدام ذلك القول بمعنى القول الاول
قوله ولذا مر من قوله فخصت المسع بعد اذا قال واحد فخصت الثمن وما فخصت
المسع لا يسع منه ذكر القول لان قبض الثمن من حيث الدلالة على قبض المسع وكلما
هو ثابت بطريق الدلالة يكون كالثابت بالصريح فيكون ذلك رجوعا وعلى هذا قلنا اعني
ما على هذه المسئلة فلنا فيمن قال لآخر بعت منك هذا العبد بالف درهم الا نصف
درهم المسع على النصف بالاول لان الاستثنا كلام بالباقي بعد الثنيا واتما دخل على المسع
دفعا وبعد بر الكلام لعب العبد الا نصف بالف فتكون المسع نصف العبد بالالف
وذلك بخلاف قوله على الا نصف درهم لان الحمل بحالها لان في هذه المسئلة يكون المسع منها
سبعين بالف كل واحد نصف المسع بحسابه يجب على المشتري حسابه ويكون لنصف

العبد لان ذلك شرط والشرط يكون معارضا لصدر الكلام ان من حق الشرط ان يكون معذرا
وان كان متاخرا لفظا فيجب ان يكون بالعا من يقه ومن المشتري بعبد ذلك في حق المسع
كما اذا اشترى واحد عبدين واحد العبدين ملكه فانه ينقسم الثمن على العبدين حسب قوله
والعاشر للعرف ويوضع ان ينع معبر ما وضع له اللفظ وذلك بقسم اربعة اقسام الاول
ما هو في حد المطلق يجري على اطلاقه كالوارث وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام يعني اول
الجملة لوجب الثلث من المالين عين للام الثلث فيكون ذلك دالا على ان الباقي للوالد
وهذا بمنزلة سبب الاستحقاق والثاني عمل الاعلى عمل الادنى وانما ليس بحكم السلوك بمنزلة ذلك
اذا كان من اسم عند مضاربه وبين نصف الصاحب يكون ذلك سببا كان رب المال
على الاستحسان لاعلى القياس وكذلك المزارعة بعد اذا بين نصف الزرع يكون ذلك سببا
بين نصف الارض وكذلك اذا اوصى لواحد لرجلين بثلث ماله او اوصى بالف درهم
في جوانبهم من نصف احد الرجلين يكون ذلك البيان بمنزلة نصف الاخر فانت
الى الاخر اقول ومن جعل ذلك ما ثبت بدلالة الحال للحكم اذا رسول الله عليه السلام
وعلى سلم دل على ذلك عن النقيد بدلك سكوت عليه السلام على حصة ذلك الامر
لانه صاحب الشريعة وعليه وجب بلاغ الاحكام بخلاف سكوت غير رسول الله
فانه لا يدل واختار المؤلف ان سكوت العظيم وهو الذي لهم في موضع يكون ذلك الموضع
محتاجا الى البيان فالبيان ما سكت عن يقوم مقعده الذي في وقت الحوادث فان ذلك
اذا لم يكن مرادا لما سكتوا عنه لان ذلك كان محتاجا الى البيان ولذلك سكوت البكر
عن استيذان المولى ان السكوت جعل بمنزلة الحالة التي يوجب ذلك وهي الحاجة الى
لطهارة عنها فانه لا عن عنها عند ذلك السكوت جعل بمنزلة الحالة الباكرة عن الذي كمل
عن المين وهو ان الظاهر بسنة الاولياء على المين اذا لم يكن بدلالة على الرضا
عنه واذا ولدت جارية بلا ولد في يطون بحلفه واذا جاء الولد لاقل من ذلك
ذلك نفيا للنافيين بعد وضع حال في الغرور وهو لزوم الامر بعض ذلك الدلالة على ان بعد
ذلك لزكاة في الولد كلام منه والمراد ان ذلك الدفع ليس الا لامر على ان اخراجه عن
الاقرار بدليل على عدم استحقاقه اياها وحيث ما ثبت الاخر اقول ومن
ذلك السكل اما ثبت لدفع ضرور الغرور بعض لدفع ان يضر وحيث ما سعه

العرد رسل سكوت السميع ذا اذا سع ما سحي هو سعه لشفعه فان ذلك السكوت
يدل على انه رضي بعدم اخذه الشفعة لانه اذا لم يكن لذلك بصوريه المشتري وهلك
او اراق المول بعد السيد عنده بدع ولشتري عنده لانا ان لم نجعل سكوته رضا منه بقدره
ان يرى بالاجل ذلك لجعلناه ساكتا ... ومنها ما مثلنا به الكلام اول وقد يكون
الدلالة بواسطة دلالة الكلام على ذلك الشان وذلك فيه نظر اذكرناه او الكلام المؤلف اذ نظر
الى كلام المؤلف ازيد فان قال علي مايه وثلثة دراهم او كلام ثوب او بلاه افراس اوعلى احد
وعشرون درهما في هذه المسائل كلها يلزمه المعطوف دون المعطوف عليه وقد استدل
المؤلف بان العطف كالاطلاق والاضافة مثبتة فيكون للعطف مثبتا بعني ويكون
المعنى بواسطة الاضافة نصير معرفة فيلزم بالعطف لذلك وانظر اذكرك اذا ذكرت ان
الاضافة موجبة لتخصيص المضاف بالمضاف اليه العطف بمجرد ايكون الامر للذي يشترط
بالامر الاول ولا يلزم من الارتباط الشان وذلك قوله علي مايه درهم ودينار ودهم فان مايه
ودرهم يلزمان سعيدا حسبه وخالف للشافعي رضي الله عنه في المسائل كلها لانها قول على
مايه وثوب وقوله على مايه وثوب فان قال وليحذر من هذا العود المذكور
لسبب اسبه للاول فيلزم الاول بذلك وانجاب المؤلف ان خلاف شان المعطوف عليه
في قد يكون بحسب للعرف وخلاف المعطوف عليه لغرضه لكن للعود يعني المعطوف عليه
اذا كان عند اجراء العقد في الناس ليدخل في المبين بواسطة طول الكلام وذلك
الحرف ليس الا انها جيء به في عامة الحالات يعني في اكثر المعاملات لا يلزم العقد
ذلك وذلك مثل الكيل والوزن والذراع والعدد وليل المعطوف في الدرهم
فلا يلزم سعيدا وحاصل الكلام ان ما يحدث به الدرهم غالبا يجري العرف ان يحترف ذلك المبين
بخلاف ما لم يجر فيه فان ذلك لا يجري ... واما كان المستدل على الضرع
الستدل وهو النسخ ويعني النسخ من حيث اللغة الرفع وخلافه عين مقام فاذا نسخت
الشمس لانها اعني الشمس خلفت شيئا فشيئا والذي سماه معناه اعم اما كان يعني اه
اصطلاحا وهو كان لهذه الحكم المطلق الذي ظاهره للتقاء قوله كان يريد ان النسخ ليس
... بل هو كان قال بل ان الحكم لا يمكن ان يسمى الحكم هذا وقد ان الحكم المرفوع قيد

الحكم المطلق يعني اعم من ان يكون حكما شرعيا وقوله الذي ظاهره التقاء قيد بان ظاهره التقاء
واخبر عن الذي لانه نون ظاهره التقاء مثلا لانا نقول ان رفع ضم سنة مثلا فان هذا الانسي
نسخ لان ظاهره ليس التقاء وهذا تعريف انفرد به المردوي والمؤلف اخذ منه ولا يمكن الايراد
على التعريفات اما ايرادات المفرع عليه فيه صعوبة وظهر ذلك في المسايل نقول فيلزم
النسخ بالنسبة الى المكلفين ويكون بالنسبة الى الله تعالى ان يحرم وقد هذا الكلام
نظر لان الله تعالى الاشياء وتعلم ان الحكم الفلاني في الوقت سنحكم اياه تصير منسوخا وذلك
لا يسمى شيئا لان ذلك من عدم الشيء ومن المحال والدرك قال بالنسبة الثاني تبديل
ذلك الحكم صحيح لانه سيدل الحكم الاول ويعبر عما كان ذلك نسخا ومثل ذلك بالقبل
ثانية بالنسبة الى الله تعالى بان بالنسبة الى الله وقوله هذا شان من الله قوله
العيان غير معطيه هذا المعنى فحب ان يقول شان من الله سيدل بالنسبة الينا فلذلك
فانه بالنسبة الى الله بيان يعني بان لزيد سبب هلاك ذلك العبد هو العبد الذي الجبوه
المطلوب استعمل هنا سدل وكذلك هذه الميا خذ خارجة عن فانون المفعول قوله
وهو جايز لقول النسخ جايز عند المسلمين والمراد من الجواز الجواز العقلي اذ لو
فرض وقوعه لا يلزم منه محال لا المراد منه انه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون واهل
الاسلام اجمعوا على ذلك هم يستدل على جوازه يدل على الوقوع ولا يسلم ان دليل
على الوقوع يدل على الجواز اكن يدعي الجواز ويستدل على الوقوع وفيه نظر لان المستدل
عليه غير المدعى والدليل ان اهل الاسلام اجمعوا على الاخوات في شريعة ادم دعى كان
تزوج الاخوات حلالا الاعلى الاخوة ولا شك انه مابقي مشروعا وهذا دليل الوقوع وايضا
استدل على الحركة مشروعا في شريعة يوسف وما بقي مشروعا ولذا باجماع العقل البوم
مشروع في يوم نسبت وما كان قبل ذلك مشروعا وكل ذلك دل على جوازه لان الدليل
الدال على الوقوع دل على الجواز وايضا استدل بدليل اخر تعريفه ان النسخ ليس الا بيان
مدة الحكم المطلق العموم مثل الخمر حلوف والاندعل النسوا يعني الحكم مطلق وعندنا
ما بينه وضع ياسده سوا الادلك ما بينه الشارع اوطلق الامر للاخاب لا غير والدليل
الاول غير الاخاب نصار بمعنى الاتحاد والاحياء لانه لك ان الحكم اتحاد الوجود
وحكم الاحياء الجبوه لا النقاء لان النقاء عدم اثبات النقاء فلم يكن النسخ متعلقا بالحكم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

متوجه بقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث وفيه نظر لان
ذكر من اسمال الاحاد فلا يجوز ان يكون ناسخا للقطعى وايضا الوجه الى حمل المدرس كان نابتا
بالسنة متحتم بعد ذلك بالكتاب فوقع كل واحد من الامرين يعنى نسخ السنة بالكتاب
ونسخ الكتاب بالسنة ويجوز للرسول ان يسن مدة ما بينها للحكم لان نعت الرسول لاجل
ذلك وايضا الذى يوحيه الرسول عليه السلام ذلك الضامن الوحى لانه لا ينطق عن الهوى
وايضا لو كان الذى سبب الظن كان فى نسخ الكتاب بالكتاب ايضا لان لكل نسخ
نسخ الكتاب بالكتاب سبب الظن فلا يكون ثمة ايضا وفيه نظر وهو ان نسخ كلام الله
بكلام الله لا يكون نسخ كلام الله بكلام رسول الله صلى ولكل ان يجاب بان النسخ شأن وذلك
لا يليق اصطلاح المؤلف لانه جعله بدلا ما بالسنة السابقة لكن ذلك لجواب والذى ذكر
فى الاصل ان خبر الواحد الخبر به بالسنة الى الاحكام المرابون للعبا لا بالسنة الى النظم
لان الكلام بنظمه لا يكون خبرا عن النسخ وكذلك يجوز نسخ الاثقل بالاخف ولذى نسخ
الاخف بالاثقل فى الاصح من المذهب لان حكم الحكيم ان يكون تابعا للمصالح او لا ان
كان تابعا فيمكن ان الاخف اولى للوقوف او يكون الاثقل اولى لاستمال على شكر النواسوان
لم يكن تابعا للمصلحة فهو لا كسال عما يفعل وذلك دافع شرع لكلا يود الادى بالسان
فان الخطاب اثقل من الادى بالسان ويحرم الخمر بعد ما كانت مباحا والفاصل بين
بالنسبة الى الوقوف واما الى الاطلاق بالنسبة الى الوجوب وذلك هو الذى اثبت انه
ويجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فى عهد رسول الله عليه السلام لان احتمال النسخ قائم
فى حال فى عهده وفى حال نظر وذلك ان خبر الواحد لا يكون شيئا فى عهده وكذا
لا يمكن ان يتسبب به الكتاب لان خبر الواحد بالنسبة الى زماننا وزماننا لا يختلف حكمه
فانه يفيد الظن بل المراد من هذا فلان اعلم ان خبر الواحد لعنى الذى سمعه واحد من رسول
الله يجوز ان يكون نابعا للكتاب بالنسبة الى ذلك الخبر لا يحتمل بعد ما كان
الذى يكون كذلك فافهم لمسة المثال وبعد حصوله لا يصح ذلك ولا يزال حصوله اذا كان
خبر الواحد وخبر الواحد بالنسبة السابق خبر الواحد لانا بالنسبة الذى سمع من رسول
الله فانه لا يسمى خبر الواحد لانه غير محتمل للخطا والبعد ترك اصلا والذى ثبت النسخ
الذى يكون مستمرا الى حال عهده ولا يكون فيه شبهة وهذا هو قول المؤلف يقول الذى

ذكرت انا والخبر الذى لا شبهة فيه بالنسبة الى عهده هو المتواتر يجوز نسخ الكتاب بالخبر
المتواتر واستدل المؤلف بوقوع النسخ بخبر الواحد انه اذا جاز لو امر بنبى المدرس الى
الكعبة بعد وصوله بخبر الواحد المهم وفيه نظر وهو ان ذلك ما كان نابتا بالحكم الاصل
لان اهل هذا كان الانبياء تعبدون به فلا يكون ذلك سببا لجواز النسخ بخبر الواحد ولئن
سلمنا الاسلم بانه ما كان محسوبا بالقياس لان خبر الواحد اذا كان محسوبا بالقياس يكون
موجبا للعلم قوله وجوهه اربعة قوله النسخ يكون على اربعة اوجه نسخ الحكم والتلاوة
معا النسخ المصحف المنزل قبل رسولنا عليه السلام ويكون منسوخ الحكم دون التلاوة
وذلك كثير من حكم ذلك ان الدراوى والاعتداد بالحول وانما نسب ذلك الى نسخ نابتا
فى الحكم جواز قرائه فى الصلوة ولوجود الاخبار به ونسخ التلاوة دون الحكم كان
الرجم وقوله من يسعوه لانه لا يسمى فى دراية ويحمل ذلك على ان الله صرف الله القلوب الامة
لنسخ حكمه وفى فيه نظر لان ذلك غير مستقيم من حيث الدليل وقد تقدم الايراد عليه
وايضا كلامنا فى القرآن لا فى الحكم وليس قوله ان انا اجاته بذلك ليس مرحلا بالحكم
بعبارته ولا احاجه الى هذا المقال لا يقول الذى يراعى عبارته ومقال لو احتشت
ان ازيد على المصحف المثبت بحاشية المصحف للنسخ ما ذا يسمى فاذا سمى هذا
الذى ذكره من الوجه لا اختلاف فيه فى جوازها وكذا وقوعها وان كان الخلاف فى بعض
الصور لما الخلاف فى اصل المسائل خبر واحد قوله الرابع نسخ وصف الحكم وهو الزيادة
اقول اذا اريد على اصل الحكم وصف هل يكون نسخا او لا يكون لا حتمال ان يقال بان النسخ
يكون ذلك من صوره للنسخ وعلى تقدير عدم ان الصورتين من الناسخ والمنسوخ
وبعض الحنفية لا يكون نسخا فالخلاف فى تفسير النسخ وقد اشرت الى هذا اول
الكتاب ثم يقول ما ذكر المؤلف رحمه الله هو ممنوع تخصيص العام بعد البناء على
النص خبر الواحد لتخصيص العام متأخر ذلك بذكرين بعد وقد اجاز هذه نسخ الكتاب
بالسنة والقياس بهذا المعنى لان ذلك تخصيص وتخصيص الكتاب خبر الواحد والقياس
يجوز كما جاز فى كتاب الله لفظ العموم وهى عامة يدخل الكافر والمؤمن فاخراج الكافر
يكون تخصيصا والذى ذكر المؤلف ليس كلام لك ولا عليه بل الكافر يقولون فيه
مطلقا وفيه موجبه معدوم فيكون هذا بعد الاطلاق لا تخصيص العموم والفرق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ايجاب المطلوب وترك المقطوع ولذلك ما جعلوا النفي اعني تعريف العام خبر للنكرة لان
الامر دال على الحد وخبر الواحد ايجاد ذلك فتكون زيادة على النص بخبر الواحد فيلزم ما
ذكرنا واما حور زيادة قيد الايمان في الرقبة لان ذلك يكون حمل المطلق على المقيد ودليله
مبطل لمعنى الاطلاق ودليل ذلك ليس كذلك لان هنا المطلق والمقيد من جنس واحد فذلك
يجوز ان يحمل المطلق على المقيد مطلقا لمعنى الاطلاق وذلك نسخ باصطلاحهم والمؤلف قيد
بخبر الواحد والقياس اذا كان الدليل خبر الواحد والقياس يكون من قبيل النص الاول يعني
لا يجوز ذلك لانه ايجاب بمطلوب وترك المقطوع وذلك لا يجب لسقوط الدليل
الذي لاجله الوضوء صار لتحقيقه فيه نظر لان ذلك ليس من قبيل بعد المقطوع وبالمطلوب
وانما هو عندي حسبما رأى يوسف رضي الله عنه لاحترام سبب الغسل من الملابسة لانه بعض
المذكور وهذا الحث لا يليق بذلك المكان لانه ذكر بعض المكلف لا لدليل على تخصيص المقطوع
بالمطلوب لانه ظاهر مناسبة بين المحدث في قوله والذي يصل بالذي آخر اقول
الذي ذكرناه من المحدث هي الواردة على الاحوال والذي ذكره الذي يخص بافعال النبي عليه
السلام وذلك اذا كان نص قصد بخبر عن الذي لا يلزم عن قصد وذلك يلزم اربعة
اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض ودليل الخبر ان جانب وجود وعدمه سواء
اولا الاول المباح الثاني ما لم تأت اولا الثاني المستحب الاول مثل بدليل قطعي اولا والاول
منها للفرض والثاني الوجوب وقسم اخر وهو الذي لا يلزم وذكر المحدث في هذا الكتاب
لان ذلك من المباحث للامامية فلا يعرض له وقال المؤلف لان ذلك ليس من باب
الامر ليعني ظاهرا يكون من باب الذي لا يصح الا بقدره وفيه سوء ادب وانا اذكر شيئا من
ذلك وسوف هذه المسألة ظاهرة وذكرنا في شرح مواطع البرهان ثم شرع المؤلف
وقد نوع الذي وانا اشرح كلامه لانا اذا ذكرنا صحيحا وقول لا يخلو عن الامرين اما ان
ان يراد الا الامران من الفاعل لقول موسى هذا من عمل الشيطان اذ يكون الشأن من
فعل بعض ادم ربه والذي اسم بفعل غير مقصود وفي عنه لكن بعض الناصحة
من فعل صح وصف بعض هو وصف فعلا مباحا وذكر في موسى في الطين ان اراده للشيء
الذي نزل رجلا من غير قصده فانزله انصافا لله والزيلعي ان المعصية من المعصية اسم
لما حرام ولكن لا تصدر عن الانبياء عليهم السلام والمعصية بطلوا هل الذي بطريق الجار

لا غير واما في سائر افعال الرسول عليه السلام فقد رفع الخلاف فيه والذي ذكر المصنف ليس بشيء
ولا طائل تحته وانما ذكرت من اقواله لكيلا فرد لك لا تبحث فيه وانما عبرت ذلك قول بعض العلماء
لرمناه ما عبر وقال الكرخي بعضهم انها وقال بعضهم وهو قول المحققين ان ما علمنا
من افعاله واقعا على جهة بعدك سلك المجتهد به عليه السلام والذي لا نعلم جهته فعلى اراجح
الاباحة وهذا معنى قول المؤلف لان الاباحة اول المراتب يعني مراتب الفعل اقلها الاباحة
وعند بعض الحنابلة مرجحة وعند الشافعية للندب وعند الحنفية الاباحة والدليل
على ذلك ان الاصل هو الفعل الا ترى ان الله نص على تخصيصه فما كان يخصوص صابر رسول الله عليه
السلام نقول خاصة لك من دون المؤمنين فلو لم يكن مطلق فعل النبي عليه السلام موجبا في حق
الامة لما كان له ولا فعال خاصة من دون المؤمنين فائدة والحق الوقف لانه يحتمل واحدا من الوجوه
مما لم يقم الدليل على الامر الوجوب للعينة لكن كل واحد منها قوي وما يتصل اقول وما يتصل
اعني من الخلاف ما نصب بدار السنن بان يطرين النبي عليه السلام الواجب ولا شك انه من الاحكام
بالوحي وهل يمكن ان يحكم بالاجتهاد دائم لا نعلموا انه قال بعضهم انه الوحي الخالص وانما
الراي والاجتهاد لا نصيب لم منها يعني درجة الاجتهاد حظ للامة لانه محل الخطأ فلا يكون
النبي قد قال بعضهم يصح له الاجتهاد وفي احكام الشرع فاراي يعني الاجتهاد واما الوحي
فلا كلام فيه والمذهب وهو انه يعمل بالاجتهاد فاذا انقطع طمع عن الوحي في هذين الواقعين
الخصوصين وذلك اخبار الحوائج ومثل ذلك هلال وهو ان من لم يكن عنده ما طلبوا ترجوا
وجوده يحكم عليه طلبه والحول ان يتم بعجلا ان شرط صحة النيم بعد ان لما وذلك صحيح
لكن في السنة من المسلمين لي فيه نظر وهو ان اجتهاد النبي عليه السلام ليس باجتهاد
الامة لان اجتهاد المؤمن الخطأ واجتهاد الامة عن مؤمن لخطأ فالمؤمن الواجب
عليه الوحي لان عمل بالاجتهاد مطابق للواقع فان عمل بالوحي مطابق لاصابة الفرض بين
الاجتهاد بين واقع والناس غير معصوم والذي ذكر المؤلف فاذا اقر على شيء من ذلك كان
دلالة قاطعة يعني يكون اجتهاده دلالة قاطعة على الحكم خلاف ما يكون من غيره من الاحكام
فاراي فان ذلك بعد الخطأ وذلك لقوى ما ذكرت من الامرين وذلك مثال الاظهار من حق
النبي عليه السلام محرم لان لم يكن في حق غيره النبي حرمة من والمراد اظهار الفرق بين المعصية
منه والمعصية من غيره قوله وما يتصل بذلك اقول وما يتصل بعصمة النبي عليه السلام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سرائع من قبلنا من الانبيا والرسل فيه مذاهب وقد يعصمهم لا يلزم علينا لو لم نعارضه لكن جعلنا منهم
شرعه ومنهاجا وذلك يدل على الاخذ واحد ما خوذ بشرعنا لا غير وايضا شرعهم بعض الانبيا
بالنسبة الى البعض الاخر فان نسخ فهو في حقنا لا يكون حجة بطريق الاولى وقال بعضهم يلزم
علينا شرعهم من قبلنا الا اذا دل الدليل على نسخ ذلك الحكم في شريعتنا لقوله تعالى فبهداهم
اقتده وذلك ايضا غير صحيح لان النسخ ثابت فجاز ان الله تعبدنا بحكم ان يكون الرسول
مولعا بشرع من قبل ودليل على العموم العاقل ما يفصل معظم الناس الانبيا ولا يقول
بان بعضهم في سيد للانبيا وافضل الرسل وخاتمهم ولا بد من تاويل ذلك فلون هنا مضاف
مقدرا وهو سبيل هداهم او غيره جمعا بين الادلة والذي اظن انه عليه السلام ما كان يتعبد
بخط ذهره والاية الكريمة واخبار بعض الحنفية ان ما نص لله تعالى ورسوله من غير ايجاب يلزم
علينا فيه عليه السلام على ان ذلك مشروع فيه عليه السلام واستدل المولف على ذلك بقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وفي موضع اخر واولئك هم الكافرون واصحابه
كانوا معه صواعن للعمل على انه شرع من قبلنا مشروع فيه عليه السلام ولي في ذلك نظر وهو ان استدلالهم
ليس بحجة لانهم كانوا يريدون ان يلزموا اليهود على الخصم لا طريق ذلك مروا عليهم كبيهم وذلك
لا يدل على انهم يمسكوا بكتبهم على انه شرع لنا ولا شك ان جميع الاحكام مذكورة في كتاب
الله تعالى وفي سنة رسول الله فنحن حينئذ مستغنين عن غيرها وايضا التوراة والانجيل
كانا محرفين ولا يجوز العمل بالمحرف وذلك اجماعي ولا شك ان القول بجواز ما وقوعه ملة
اليهود والنصارى تعنتهم لنا في الدنيا والاخرة فلا يقول به المحصل ان قول المولف
يجب الا انهم يمسكوا به لانه شرعنا واستدل المولف بقوله تعالى فبهداهم اقتده ان صح ارجع لله
لكن سوف نعلم من قبلنا في صحة الحجة بقوله تعالى وعليهم ان المناسبة بينهم كمشرب الابن
وذلك ايضا لا يسلم انه كان طريق التمسك بل يقول كان ذلك مباحا بحكم الاصل لنسوخ ما
كان لان الاصل في الاشيا الاباحة وايضا كلامنا ان بحسب بعضهم ما خوذ من كتبهم وذلك ما خوذ
من كتبنا وتمسك ابو يوسف رحمه الله في القصاص بين الذكر والانثى بقوله تعالى وكتبنا
عليهم فيها ان النفس بالنفس ولذلك الشافعي رضي الله عنه يقول بقتل مسلم الذمي عليه السلام
في الرجم بالتوراة فيكون للشافعي ايضا قائلا بذلك واقول انا نقول للشافع الرجم الذي عليه
السلام اليهود ليكتابهم لا انه تمسك به وقال المولف وقد نقل عن ذلك الحنفية انه نسخ ذلك

يعني الرجم لان الاحصان ما كان شرطا في حدهم وانما شرطنا ان يكون الله اوز سوله نص ذلك
لان جماهل الكتاب طاهر وبحريهم بين ومنابع به حتم بان الله اقول
متابع للصحابة هل يجب ام لا الذي للعلما عدم الوجوب وهل يجوز ام لا قال الكرخي نقلا
الصحاي في الامر الذي لا يدرك بالقياس وقال لا يجوز المقلد اصلا وقال ابو سعيد البردعي
من الحنفية يجب تقليد الصحابة ويترك قياس التابعين ونقل المولف ان هذا الذي ادرك الصاحب
الحنفية عليه وزعم ان عند الحنفية تقليد الصحابي واجب ومثل بامثلة لا خصوصية فيها
يعني ان فرضية المضمضة لا تدرك بالقياس فاخذنا بقول الصحابة وذلك في الحمانه
وعدم انتقاض الطهارة من الدم الذي لا يسيل يترك القياس فيها بقول ابن عباس
رضي الله عنه ولذلك الحنفية لعدم متابعته قليل الاعتماس القضا بقول عمار بن ياسر
ولذلك رجحوا بعدم جواز اقرار المريض لوارثه يعني اذا اقر المريض لوارثه الاجنبي
ذلك وذلك بقول ابن عمر رضي الله عنه واستدل المولف بقوله تعالى لا يصح وهو ان الحمال
السماع من رسول الله من الاحكام الشرع مستفادة من قول الرسول وفعله وايضا
اصابهم يعني قولهم مقدمة في الاجتهاد على من بعدهم لانهم كانوا مشاهدين لاحوال
التنزيل ولذلك هم مشاهدون سبب كل حكم ويعرفون ذلك بمعرفة الاسباب
سبب ازدياد المعرفة وقلة الاتقان في الحكم بقوله لا يدرك يعني لا يدرك المجتهد قوله
وروايه يقول من هو من المجتهدين في عصره والراجح رأي للعبر على ما به وان كان
هو الراجح من الاقوال المجتهدين من غير الصحابة هم مثلهم وقول الاجتهاد بخلاف
الصحابة فان اجتهاد هو راجح من اجتهاد غيرهم والذي قال وللذي هذا لا يوجد بين
المجتهد مثله والمجتهد منهم يعني المجتهد الذي غير الصحابي والمجتهد الذي هو من
الصحابي ولي في كلامه نظر وذلك ان قول للصحابي اولى كان راجحه وللمرجحان لكون
قول واحد من الصحابة راجحه لانه لا يخلو ان يقال بالفصل يعني ان قول البعض راجح وقول
البعض الاخر مرجوحه واذا كان كذلك فيكون قول واحد راجحه واذا تعارض قول
الصحابة لا يمكن العمل بها وقيل ما يوجد ذلك وايضا احتمال مجاز من احتمال عدم
السماع وبمجرد الاحتمال لا يثبت الاحكام الشرعية وايضا الاجتهاد هو الرأي وري
كل واحد من الصحابة يحتمل الخطا ومع احتمال ذلك لا يجب العمل به واذا ذلك لان الاجتهاد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

غير معصوم من وامامه هو ثم السبب فغير معتبر لان الاعتبار بعموم الالفاظ لا بخصوص
الاسباب وايضا ذلك يفضي الى اختلاف عظيم من الناس لانهم اختلفوا اختلافا عظيما
كما هو المشهور والمذكور في الكتب فحينئذ لكل الباب يكون سببا للاختلاف وايضا
سوء هذا الاحتمال يمكن بالقياس ولا يلزم ان يترك الدليل الذي هو صحيح بالاجماع ويعمل
بالدليل الذي فيه سهام متعددة وهذا الذي لا لان لاحسن الاعتقاد في الصحابة كما
هو حسن الظن فدليل الجواز هو خير القرون وخير الناس بعد الانبياء الآن الخبر
لا يترك على مجرد قوله — ولا يلزم ما ذكر الصحابي الى آخره اقول — اذا ادرك
الصحابي بما يحتمل تاويلات من المحتملات واحدا الا يكون بعضها حجة على الغير لان
التاويل ليس من الاجتهاد فدل ذلك على ما ذكرنا في بحث اللغة ما السبب الى كل
الحديث سواء كان مرجح ما ذكر غير للصحابي لان للصحابي لامزية له عند في معرفة
معاني اللغة وهذا الذي خفي على امرادي وظني في المسئلة لان مشاهدة المنزل
معرفة الاسباب اذا كان موثوقا به ان يكون في الصحابي بل هنا اولى لان القرينة
هنا اوثر وبعد ذلك يقول المؤلف لحداثة عهد اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه في هذا
وهذا لشاهد الى العمل بقول الصحابي وسرع يذكر مسائل شرط ابن عمر رضي الله عنه
اعلام راس المال في السلم وبه اخذ ابو حنيفة وخالف ابو يوسف ومحمد رضي الله
عنهم وما شرطاه وعلي رضي الله عنه من الاجير المشترك وابو حنيفة رضي الله عنه
ايضا خلاف قول علي رضي الله عنه الا واحدة عند جابر بن عبد الله
وابن مسعود رضي الله عنهما وخالفهما ابو حنيفة وابو يوسف بقولهما قول جابر
وابن مسعود رضي الله عنهما وهذه التي يذكر المؤلف يعني ما ذكرت لان بعض
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ذكروا اشياء والبعض الآخر ذكروا اشياء والعمل
بالخبر ممكن فيفضي الى نفي الاختلافات — والاختلاف بينهم اقول — يجب
العمل بقول الصحابي لقول علي رضي الله عنه في بعير المهر بعشرة دراهم فانه لا يدرك
بالقياس والمحدثة عن الحنفية ولذلك ما قالوا بقوله ومن جملة ذلك قول انس في
اول مدة الحيض انها ثلاثة ايام والذي ما ذكره عنهم وما قالوا اقل يوم وليلة او خمسة عشر
وذلك ضمان بالحاض فقدر انس ما ذكر بيوم وليلة وهو غير ما ذكروه عند عنهم وقدر

عائشة رضي الله عنها اقل مدة الحمل ستة وذلك ايضا غير ما ذكروه عندهم يذكر
المؤلف ان الذي هو وجه الذي لا اختلاف بين الصحابة يعني ما وقع بينهم الخلاف لان مع
وقوع الخلاف لم يكن العمل وفي فيه ايضا نظر لان عدم وقوع الاختلاف لا يدل على
حقيقة هذا القول ثم يقول المؤلف ومن ثمة ترك حيث انه ضيع غيره ولم يذكر
وسلم له يعني ذلك مع عدم الاختلاف لان الغير سلك وفي فيه نظر ايضا لان السكوت
لا يدل على الاتفاق قوله واما اذا اختلفوا الى آخره اقول — اذا اذا اختلف
الصحابة في شيء فان الحق لا يعدوا قاولهم ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض
لانه حينئذ يعني وجه القياس لما لم يحز الحاجة بهم بالحديث المرفوع
يحمل محل القياس وذلك ظاهر واما التابعي ان لم يفت في زمن الصحابة يعني
اذا كان التابعي لم يفت في زمن الصحابة لا يعتبر اصلا وان ظهر فتواه في زمن الصحابة
يجوز تقليده عند بعض مشايخنا دون البعض يعني يجوز تقليد التابعي الذي
ظهر فتواه في زمن الصحابة عند بعض من الحنفية ولا يجوز العمل به عند البعض
الآخر قوله باب الاجماع اقول — ما ذكر الاجماع تفسيرا والحق ان يذكر
له اولا تفسيرا ثم يشرع في انه حجة يقول فان علماء السلف يعني الذين لا يعتبر اجماع
هذه الامة حجة موجبة للعلم لوجوه الادلة وتمسك بالآية وهي قوله تعالى ومن
يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الى آخر الآية
جعل مشاقة غير سبيل المؤمنين كمشاقة الرسول ومشاقة الرسول حرام اجماعا
فكون متابعة غير سبيل المؤمنين ايضا حراما وهذا معنى قول المؤلف جعل مخالفتهم
احد طرفي استجلاب النار كمشاقة الرسول وفي التمسك نظر وهو ان مشاقة
الرسول بعد تبين من بعد ما تبين له الهدى تكون اتباع غير سبيل المؤمنين
كذلك وتمسك ايضا قوله عليه السلام ثم خبر امة المخبر والخبر يوجب العلم
فيما الجمعوا به يعني اذا كان اخبار امة بذلك ذكر عن ما اجمعوا عليه يكون حجة وفي
نظر لان الخبر لا يدل على ذلك وايضا قال الله تعالى الصحابة لان خطاب الحاضر لا
يتناول الغائب فكيف يتناول المعدوم وكذلك يكون مختصا بالصحابة وايضا الحديث
خبر الواحد والاجماع حجة قطعية ولا يمكن التمسك بما هو موجب الظن فيما هو

الألوكة
www.alukah.net

يوجب القطع واستدل ايضا بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على ضلالة والامة جمع الامة وذلك لا يدل على ان قول البعض يكون حجة وايضا بتقدير ان يكون حجة نظرا لان ذلك يدل على انحصار الاتحاد فلا يجوز التمسك به على حجية الاجماع وهو قطعي وذلك ظاهر لا يخفى على احد وقد اجاب ان الخبر الواحد عن الآحاد يفيد ان المراد وجوب العمل وطريقه بقي ان يكون ظنيا وذلك ايضا لا يضر نظرا لان معنى على انه حجة نقطعية لان العمل واجب لان وجوب العمل بخبر الواحد وان كان ظنيا فان قوله دل الاجماع اقول شرع المؤلف وبدأ بدل الاجماع يعني بماهيته الاجماع عرفه ورخصه ولي في دلالته نظرا لان ماهية الشيء لا يكون لها عرفه ولا رخصه لكن المؤلف تبع فخر الدين الرازي وهو ذكر ذلك المؤلف بدفر ايضا واقر دلالته وذكر ان دليل الاجماع من حيث العربة يصير الحمل او شروع الفاعل في الفعل في السبي الرابع من سبل الفعل نوضحه ان العربة ان يصير الحمل به او يعمل الحمل بركان من سبل العقل ولفظ الشروع لا فايدة فيه والرخصة ان يصير البعض ويسكت البعض الآخر او يعمل به البعض ويسكت البعض الآخر ان دل ذلك الشيء من سبل الحقليات وقال بعضهم وهو قول الرافعي رضي الله عنه انه لا بد من تصفح الكل ورد المؤلف ذلك بان هذا يفضي الى امتناع الاجماع يعني لو كان هذا الشرط شرطا يفضي ذلك الى امتناع وجود الاجماع لانه قل ما يتفق ولي في دلالته نظر لانه اذا ادعى الاستماع ثم قال قل ما يتفق ذلك والذي هو ممتنع لا يمكن ان يعين الاستماع مع الوجود يقوله قل ما يوجد وايضا هذا الايراد غير وارد على الرافعي رضي الله عنه لانه اذا لم يوجد ما هو الشرط لم يوجد المشروط لان الاجماع لغير الملزم فاذا هذا الايراد غير وارد وقال ابو بكر رضي الله عنه من ادعى الاجماع فهو كاذب ولا شك ان اتفاق الجمع العظيم كل الجمل قول واحد في وقت واحد بعيد جدا ولذلك الاحكام ثم يقول المؤلف ولا يرجع على الرافعي رضي الله عنه ان الساكتين ان كانوا نفر ايسيرا فعدم الاجماع وهذا غير صحيح لان المعول عليه ان قول الاكثرين لا ينعقد وبدليل الكلام المؤلف ثم من ملخص النظر بقرر دلالته ان الرافعي جعل دليل الوقف وجعل سكوت البعض اذا كان رضا خلاف واذا كان سكوت البعض عن خلاف دليل الوقف وجعل انعدام ملزم الاول رضا خلاف ظاهرا فلان يجعل سكوت الاكثرين دليل الوقف اولى وجعل ملزم

ظهار الخلاف ظاهرا يعول الرافعي في جعل سكوت الاقل دليل الوقف والمعنى الصحيح انهم ما قدروا على اظهار الخلاف وسكوت الاكثرين مع انهم قادرون على النطق طريق الاولى وبكل ذلك غير وارد اما انه جعل سكوت الاقل عن نافع فذلك غير صحيح لان الرافعي قال قد يكون سكوت الاقل لخوف اضرار به او عدم اطلاعه في ذلك الوقت على حكم من الاحكام او ان ذلك الشخص لم يكن معتقدا ان لكل مجتهد مصيب ولا يجوز اظهار الخلاف من بعضهم بواسطة هذا الاعتقاد وبدليل ان ابن عباس رضي الله عنه كان موافقا في مسئلة العول لعمر رضي الله عنه حالة وقال كان رجلا مهيبا فهبته ولم ينقل عنه ذلك لحكم لاسكان دليل سطوة في حق الرافعي وذلك هو المعول عليه الرافعي وهو ذكر المؤلف صدر ايراده قوله وسنة النزاع اقول المسلك ان ادعى ان الاجماع اعتاض الكتاب لتحريم الشاة والاثبات فانه مجمع عليه وسبب الاجماع نص الكتاب ولي فيه نظر وهو ان نص الكتاب اذا دل على شيء ولا حاجة الى الاجماع ولم يقل هذا ثبت بالاجماع بل يقول ثبت بالكتاب وقد كان سبب الاجماع حسب رسول الله صلى الله عليه وسلم قول عليه السلام لوجوب الدية في الذكر ووجوب نصف الدية في يد واحدة ووجوب الربع على الاربع المحصن فان سبب هذا الحكم من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قول عليه السلام والاجماع على عدم جواز بيع الطعام للشتري قبل القبض لان كل واحد من الاحكام ورد الخبر وقد يكون المعنى المستفاد من السنة هو من الخبر المقول عن عمر رضي الله عنه ان رجلا يورث في هذا الذي نصبناه في وضع الخراج وذلك حسب ما في قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يعني كان ذلك بواسطة المعنى المستفاد من النص ولي فيه نظر وذلك ان عمر رضي الله عنه استفاد هذا الحكم وهو سكت لان هذا هو الواقع ما على هذا المعنى المستفاد ثم يقول المؤلف ولذا ورد عمر رضي الله عنه ابا بكر رضي الله عنه في الخلافة لانه كان امير الشام على عهد النبي صلى الله عليه وسلم لذا الم يرد في حق ابي بكر رضي الله عنه ما يرد في حق عمر رضي الله عنه وقال بعضهم لا بد للاجماع اقول وقال بعض الاصوليين لا بد للاجماع من جامع لا يحمل الغلط وفي دلالته طمع نظرا لان المراد هو المسبب الجامع وهذا القول ساقط معنى من يدعي ان سبب الاجماع يحتمل ان يكون قطعيا واستدل على بعد طرحهم ان الحكم بالاجماع على سبيل القطع ليس من سبيل

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاجماع - لس عس الاجماع فلا يحتاج ان يكون دليل قطعيا الا ترى ان اليهود والنصارى
اجمعوا على اسباع ارد للهم باطل وفيه نظر ايضا لان كلامنا في الاجماع المعتبر واجماع
اليهود والنصارى ليس بمعتبر ولا يحتج علينا بهما واستدل المؤلف وقال لانه
قطعيا مستفاد من عس الاجماع لدليله هذه الادله واذا ادله الجمله ولو جمعهم دليل قطعي
يعني لو كان سبب اجماعهم دليلا قطعيا كان الاعتبار بسبب الاجماع لا بالاجماع وذلك
لان الفئه المجموعه مما يابى في العاده اجتماعها في خبر الواحد والخبر المتواتر فان الاول لا
يوجب العلم والثاني يوجبه ثم اجماع علماء اول سرع المؤلف وذكر
انواع الاجماع وقول اجماع العلماء في كل عصر اذا كانت العلماء من اهل العدالة والاجتهاد
حجه وفيه نظر لان الادله انما تنهض بايراد ذلك فما حد به هذه الاحكام مجرد التعليل
والعقل وشرح كلامه والاطول لان هذا بوس دهن المسدي وعمر حماس شرح
ذلك الكتاب سهل الناظر ولا بد من نظر فيه لعمر الفاسد من الصحيح فقول اجماع العلماء
الذين هم موصوفون بالعداله والاجتهاد حجه في كل عصر سواء كان عددهم اولا ولا يشترط
ان يكون المجمعين الصحابه يعني اجماع من الصحابه حجه وليس اجماع اهل المدينه وحدهم
حجه وذلك اجماع العشره يعني قول رسول الله عليه السلام وعددهم ليس بحجه وانقراض
عصر المجمعين ليس بشرط في حجيه الاجماع خلافا لاحد وابن كوران لا يجعلها لله ولا
يعتبر خلاف من يكون من اهل الاهواء الذين يستبيح انهم من الهوى والا يعتبر خلاف
المجانين وذلك صحيح لانهم غير مكلفين وكلامهم لا يعتبر لانه لا يعتبر في حقهم فكيف في حق
غيرهم اولى وانما قيدوا المجانين بما اذا كان جنونهم الذي فيه مدخل وذلك لعصمه حق والواحد
لا يعتبر وكذا خلاف الاقل لا يعتبر لان اجماعه اخص بالاصابه يعني قول الكاثر
اقرب الى الصواب من قول القليل وكذا قوله ولكن جعل اجماع
هذه الامه حجه دليله فهو مبني على الموافقه من غير ان يصير دليل الاصابه بل يكون
خلافهم في الافراد بعد ان كانوا من اهل النظر والاجتهاد يعني ذلك الفرد لا يعتد
باجماع بدون الجماعه رضي الله عنهم اذا اختلفوا في حادثه العلماء في عصر سواء
كانوا يعني ذلك اختلاف العلماء كلهم بعد الاجماع من بعدهم او يكون ذلك اجماعا
يكون وكذا ذكر المؤلف دليل الحكم بلا دليل لان هذا حكم فيها خلاف لغيرهم من العلماء

وهو حكم بلا دليل والاجماع الذي اقول الاجماع الذي هو الاتفاق في الحكم مع الاختلاف
في الدليل ولكن الحكم يصير محكما بعد احد الماحكين كما قام الوصف عند جمع
النفي ولم المراه لكن الناقض عند الحنفي هو النفي والناقض عند الشافعي هو الذي فلو
قدر ان النفي غير ناقض يعني قدر بانا ان النفي لا يعتبر ناقضا حسد لا يكون الطهاره منتقضه
وان قدر وا ان لمس غير ناقض لا يحرم المس بعده بعض الوضوء لان السبب اذا ارتفع
ترتفع بارتفاعه المسبب وذلك يعني بانا على ان المسبب يبقى بانها سببه سببهم
مولعه الفلوب سطر من المصاحف لان ذلك كان بواسطه ضعف الاسلام واذا اعز
الله الاسلام سقط ذلك بواسطه سقوط وهو الحر وذلك ليس من فصل نسخ الاحكام
لان النسخ لا يكون الا في عهد رسول الله عليه السلام واما حد القابل اقول
ويكون منشأ الاجماع عدم القابل بالفصل وذلك بوجهان احد الوجهين ان يكون منشأ
الخلاف واحد وذلك لان الاصل ثبت بالاجماع يسبب الحكم في الفروع بسبب
الاجماع يعني يكون اساس الحكم في الفروع سبب الاجماع هما بان القدر مع الجنس
علة الربوا واذا كان الاصل يعني كون القدر والجنس علة ربانيا لاسد ان يثبت قيد
حكم الفروع وهو ان صاعا من الحص لا يحرز بعه بصاعين وكذا من الحديد لا يصح
بيعه بحفنتين منه واذا كان الصغر علة لولايه النكاح الولي على ذلك الصبي يكون
ولايه انكاح الثيب للصغير ايضا للولي لوجود الصغر الذي هو العلم لعدم القابل
بالفصل بين المسلمين وذلك يعني هذا المسك صحيح بساله ومعنى بصاعين ذلك الاجماع
المنعقد في النوع واصوب من الاجماع لان ذلك يرجع الى ان الاصل بعدم عدد الاصل
والحاصل ان ذلك المجموع يعني جواز السع وعدم جواز الانكاح مع ما قاله احد
المجتهدين لان قول الله تعالى يجوز السع وجواز النكاح وقول ابي حنيفه عدم جواز السع
وجواز الايجاب والعقد الاجماع على نفي المجموع وهو المراد لزوم للقابل بالفصل
ونوع اصعف منه وهو ان حيث حكم الفرع من الاصل المختلف فيه كتمسك بالاجماع
في اثبات حكم فرع الحكم من اصله كما يقال لا يجوز بيع قفيز حص بقفيزين من الحص
لقوله عليه السلام ولا الصاع بالصاعين يجوز بيع الحفنه بالحفنتين اجماعا ونعزيره
انه تمسك بالحص لسوء مدرك اه وهي على اصل حكم الفرع وذلك الفرع يعني الذي

اضعف من النوع الاول مان ضعف ان يوث حكم الفرع لان مان ذا لاصل صحه الاصل لكن
لابد على مساد اصل الخصم ودلك ظاهر وذلك لانه يجوز ان يكون الحكم معللا بعلتين
او لكن الجمع احداهما الاصل فد يكون العلة المختلف فيها يعني يكون حكم اصل معلولا
بعلة اخرى وحكم اصل اخر معلولا بالعلة اخرى ومع ذلك يظهر الضعف فوجه لانه
اول لم يورد المولف على التعليل الا ذا ولحث عنه اما الايراد وجوان ذلك المجموع
ما قاله احد من العلماء فلو ثبت يكون بوجه سبا لخطا اجماع الامه وذلك باطل لان
المجموع لما لم يقله احد فلو ثبت ذلك سبب خطا اجماع الامه واجاب بان المخطئ في
احد المجلسين فد يكون مصيبا في المسلة الاخرى ولا يلزم من ذلك ان يكون اجماعهم
على الخطا بحسب ذلك ان في مسلة عدم جواز البيع فد يكون ابو حنيفه مخطئا وهو
يكون مصيبا في جواز الاجاج ولم يدع يعلم ذلك فلا يلزم من دليل اجماعهم على الخطا

والنوع الاخر الذي لغه اقول النوع الاخر من الاسئلة لعدم
التاثير ما لفصل ان لا يكون المستاصل احد اجماعات والي والمس ناقض لجاعا ولكل الي
ناقض بالنص فيكون المس ناقضا وذلك اضعف من الاول لان هنا منع ناقضيه الفي
بالنص وفي الاول ما كان ناقضا بالنص فيكون ذلك اضعف من الاول لان سكوت العدم ما قال
احد لا الحق ولا الباطل بخلاف الاول فان الاجماع على اسناد المجموع كان باطلا
وانما السلف سكتوا في مسلة بدليل على حده ونحوه ان ذلك حكم لما سكتوا بعد
دليل وفيه نظر لان عدم تمسك السلف به لا يدل على انه لم يتمسك وعلم دليلكم
ايضا ليس الكلام فيه وبقولي الذي بالاجماع وذلك فد صحح قوله ثم الاجماع على احد
اقوال الاجماع على احدها اقوى وقوله فيه سبب فالاقوى اجماع الصحابه رضي الله عنهم
على سبيل النص اجماع اهل الاربعه وعصر الرسول كلهم داخلون تحت ذلك ثم اجماع
المنصوص وسكوت الاخرين لان دلالته بالالتزام دون الاول لان في السكوت سعة
قوله ثم قلنا ثم اجماع بعد الصحابه يعني لكنا نعين على حجيته لا يكون مسبوقا بالخلاف
ثم اجماع التابعين على الحكم الذي سبق فيه الخلاف لان الاول يعني الذي لم يسبق
بالخلاف معلوم اجماعا بخلاف الثاني فان فيه خلافا وسبب المخالفة ان قول الصحابي
الذي لا يدرك بالرأي لا يدرك ولا يحتج بعلل المتاخرين وقد الحنفية

حجه لان الدليل الذي دل على الاجماع مطلق من غير تفصيل ولا اعتبار بوجود الخلاف فيما
بينهم يعني الخلاف الذي ثبت لا اعتبار له كالخلاف ما حاوبه نظر لان الذي ما حا لا
يكون من الامه والذي حاوبات هو من الامه واجاب بحيث يحصل المنع لعدم الخلاف
سبق حاد وجود الاجماع حالا يحتج بتعليل من يقول بخلاف ذلك الاجماع والصحيح ان الذي
فيه احد قبل وقوع الخلاف كالخبر المشهور الذي سبق فيه الخلاف كخبر الواحد فلا يرد
تعليل حاصله الذي لا تعليل لان افراد حالات الخلاف ابراد السنه وكما ذكر
في السنه من يقله سوايرا ومسهورا او واحدا فذلك وارد في الاجاع يعني فد سقل
سوايرا وقد سقل مسهورا وقد سقل احادا على ما علم من اقسامه لخبر وذلك يلزم
بان الذي سقل سوايرا اقوى من الذي سقل سهوا والذي سقل سهوا والذي سقل مسهورا
اقوى من الذي سقل احادا وهذا الباب قدم وما ذكر المولف على الامر الاحكم دليلا
بل بعلل الحكم من غير تعليل وذلك الذي سرحت نص كلامه وما ورد عليه من الاد
حوفان الاطناب قوله ما — الناس اقول المولف بقول هذا الباب مشتمل على
بيان معنى القياس وشرط القياس وركنه وحكمه ودفعه اما الاول يعني بيان نفس
القياس هو التقدير لغه يعني يستعمل في لغه العرب بمعنى التقدير كما يقول العرب
قست النعل بالنعل يعني قدرته به واجعل احدهما بالاخر والمعنى اذا الحقوا حكم الفرع
من الاصل سموا ذلك بالاخذ بالاحتياط لانهم قد قدروا الفرع بالاصل في الحكم والعلة
كما سيظهر لك بيان ذلك والقياس عبارة عن الاعتبار الذي امر به الشارع في قوله
تعالى فاعتبروا لان النظر والتامل فيما اصاب من قبلنا من الذلال باستيلاء عدوهم
يعني من قبلنا وصل اليهم اشباه الكفر وعباده بحيث جرى ما مروس بالاعتبار حتى
لا يلزم عليهم ما ذلك لجواز ان يكون الحق هو النظر والتامل في موارد النصوص يعني جرى
الناس في موارد النصوص لاجل استنباط المعنى الذي هو مناط الحكم يعني علة
الحكم حتى يعتبر ذلك المعنى في الموضع الذي لا نص فيه وذلك سبب الامر بالعمل
بالدليل وحاصل الكلام ان فايدة القياس انما هي العمل بالدليل حتى يلزم الجواز ان العمل بدون
الدليل وهذا المعنى الذي هو العمل موجود فيه لان الناظر بعمل الحكم والعلم من النصوص
على اي صفة يوجد وما هو المعنى اللغوي وفيه نظر لان هذا ليس المراد من النقل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الا اظهار لحكم المماثل للاصل بما ذكره بوجه لان الحكم اذا انتقل لا بقى فى المنقول عنه وكان العلة
قوله ثم مثل النص من قوله معلوله الا بدليل ومثل النص من معلوله كل وصف يعنى
اذا ورد نص يكون ذلك النص معلولا بعلة ومثل لا يكون معلولا اصلا ونقل ص ذلك فى
يعنى لسعة بانه قال النص من معلول فى الاصل يعنى شاهد على الحكم لكن لا بد من دليل
مميز واى شاهد لعد لبد لك فيه وما وجدت ذلك النقل وانه مسبور وتدبلون غير
مشهور وعلت لكيفيه لا يوجد اقامه الدليل على انه معلل لان نص النص ما هو غير معلل
ويحتمل ان يكون هذا من جملة الكل هذا الاصل لا يشترط به الا عتبار بالاحتمال ولم بين وجه
عدم الحكم الفرع وذلك مثل استصحاب الحال وسماه مستور الحال وانظر واحد منهما
حمل المنقول الاحاد لك الاصح الاحتجاج به وفى فيه نظر لان ما ذكره مستور الحال المنقول
على ما هو المختار ولذلك استصحاب الحال يصلح حجه للدفع قوله ولا يلزم جواز الاقتدا
الى اخره اقول يعنى جواز الاقتدا برسول الله عليه السلام لا يلزم يعنى رسول الله يعنى
الاصاله ولجمال اختصاصه بعض الاحكام بمنع ذلك الاحتمال لا يمكن بركن العمل به
لان للاصل عدم التخصيص وذلك كالنص العام فان ذلك ظاهر فى عمومه مع احتمال
التخصيص اما النص فغير مرد للاستلزام وللاستنباط ادى وسمع للكلام ان الفرق
بين عموم النص وبين معلل النص عليه للسلام لان عموم النص وجعل التى عليه للسلام
الاصل فيها للعمل بخلاف تعليل النص لان ذلك غير محقق لانه كما يحتمل الاستنباط يحتمل
الاستلال فلا يكون اصل الحجه [illegible] واقيه ظهر وهو ان الاستنباط فى النص
[illegible] مسئلة ان الخبر اقول وتعليل
الذهب والفضه بالوزن اعنى لو اعللنا الذهب والفضه بالوزن لا بد لنا من ان نقيم الدليل
على ان معلول وذلك لان النص يدل على بعض التعين شرائط الفصل من علامات
الربوا وذلك لان النبى عليه للسلام قال انما الربوا فى النسيئة لترى ان بعض اصحاب الدليل
شرط جواز البيع بعد اذا مكن احد العوضين معينا لانه البيع اجماعا وذلك اختيار ان
شرع الدين بالدين وقولنا بعين البدل الخر اختيار عن سمه الربوا واذا كان النص
معللا فى الربوا النسيئة يدل ذلك على انه معلول فى ربوا الفضل لان ربوا الفضل
[illegible] ربوا النسيئة ربوا الفضل فوق ربوا النسيئة ولنا فى بعض كذرعه على بحرم

الجزء تمام الدليل من النص على انه غير معلل وحول الشافعى ان العصير ليس بحرام اجماعا
واذا صار خلا ايضا لا يسمى حراما اجماعا فلا يكون التحريم لعين الشئ بل لكونه مسكرا لانه
لو كان لعينه لما صار حلالا لان العين باقيه فعلمنا ان ذلك لوصف قوله واما بها
اول هذا جواب عن سؤال يورد وذلك انكم حكمتم بحرمة بعض الاشربه وحكمتم بحلها
بعضها فيكون ذلك تناقضا فاجاب عن ذلك وقد ذكرتم بحاسه بعض الاشربه دون
بعضها فيكون ذلك من جمله معلل النص واجاب بان هذا الاحتياط لحق الحكم بحاسه
البعض وتحريمه البعض ليس من تعليل النص بل هو من باب الاحتياط واى كلاهما
نظر ولو كان علة التحريم والنجاسه كانت فى كل واحد من الصور علما واحدا فى البعض
دون البعض فلا يمكن ان يكون للاحتياط وايضا علة تحريم للمسلمات المسكر لا عين
المسكر عندنا فلا بد من تعليل النص [illegible] وكونه معللا ان الخبر اول دون النص
معللا لمستاخر الامور اما ما جاج الغايبين واحاجه له الى نظر وذلك ظاهر
ويكون معللا بالنص لقوله عليه للسلام لترس مالك نصفك فاختارى فجعل الملك
سبب الاختيار فصار النص معللا وهنا بوا سطه النص لانه دل على التعليل وقد
يكون معللا بمجرى النص يعنى يكون سبب التعليل مجرى النص وذلك مثل قوله
عليه للسلام فى السمن الذى وقع فيه فاره فان كان جامدا فالقوها وما حولها وهو اما على
وان كان مائعا فارفعوه علم ان مجرى النص التعليل وهو ان الجامد يمنع مجاورة النجاسه
لان المائع جاور النجاسه والكلام ما جاورت النجاسه وقد يدل ذلك بالاستدلال بالحكم
النص بحرمة المستحاضه وهى قطعه بث حبيش سالت النبى صلى الله عليه وسلم
فانه الى استحاض فلا اطهر افادع الصلاة وقال عليه للسلام لا ان ذلك عرق وهذا دم فصار
النص معللا بواسطه الاستدلال وسيذكر الاستدلال فى موضوعه سالك الله تعالى
واما شرطه اول [illegible] واما شرط اوان دون الاصل غير مخصوص بحكم
بسببه نص اخر دل على ذلك ورد كما مثل بالحكم الذى عليه للسلام لا يحل لاحد ان يبيع ما ليس
وهى بيع الرمان فلا يجوز ان يقيس عليه نحو عين وشهاده حريم فانه مخصوص
بالنص لا يجوز القياس عليه وذلك المسلم فانه يجوز بيعه والجواز بيع سائر الديون لان بيع
المسلم يجوز رخصه فلم يصح ارطاها بالتعليل يعنى هذا الشاهد يدل على [illegible] بالنص فلا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لان الصوم لا يدل من الكف والكف ليس من اهل الكف ولذا تعليل النص الدال على حرمة الربوا
يعني لو تعلل النص الدال على حرمة الربوا بالطعم لكان ذلك يعتبر الحرمة المشاهدة فيما
لم يدخل تحت المحل يعني الحنطة بالحنطة ومعنى كلام المولف ان لا يكون النص معللا بالطعم
فيكون الحرمة المشهدة كل غير منه بيه حسبه لان علة الربا اذا كانت المحل يعتبر المثيل
الحول فيه لحرمة فضل وحسبة مع حصة البر بحسبه منه واذا كان الطعم منه فلا يحتاج
مع حصة الحسبة وكما سنصي الى انها الحرمة المشاهدة بالاخر لا يمكن ان يعلل لان
الاصل الاباحة وفي فيه نظر لان الاحتياط ان يحمل على الطعم لان كان يكون الحرمة شاملة
للصور من لان الحمل على ذلك موجب للخروج عن العهدة ويحمل عدم الخروج فذلك اولى
والمراد بقوله اقول وكذا لا تعلل حكم التسليم الكائل للسلم الموجل لان البعد به
حسبة بعض ال اسقط الرخصة الموجبة لبيع السلم وقول من السلم الى الاسقاط يعني يكون
ذكر بعلا الاسقاط وكذا يعتبر حكم العين من السلع الى الاثمان لان حكم البيع تعلق
بالبيع وجوبا يعني يجب لاجله الى الوجود بالثمن وجوبا يعني في الثمن يجب وهو به لا وجوده
والمراد ان البيع يجب ان يوجد والثمن يجب وجوبه لا وجود يعني البيع منتقرا
الى وجود البيع لا الى وجوب البيع وقوله من الى وجود الثمن وشرط وجود الثمن اصل
وليس طريق الرخصة لانه شرط قياسا والمضرورة يعني فيما وراء ما يبيع به للضرورة
والدليل جاز استبدال الثمن قبل القبض والاصل لم يجز يعني لا يلزم خبر المتقابلين بواسطة
الجنس وبعض مقابلة في السلم لان في السلم ذلك بسبب طريق الرخصة وبيع السلم ان
الموجل لا يجوز بيعه مقابلا فلو شرط ذلك كان ذلك الشرط مخلا العقد بعد ان كان ذلك
جائزا فيكون معتبرا ولا يمكن ان يكون معتبرا فلاجل ذلك جاز وا البعد به حتى لا يبقى
مخلا بوله ومنها اولى ومن شرائط العلماء ان يكون بعد به لحكم الى فرع مثل الاصل
بعد استواء المماثلة لا يصح اذا لم يكن منها مماثلة الجنس ذلك جاز وا البعد به حكم للماثلة
وهو بيع الصوم الى الكف والجنس كان الانسان والحكم على الاعتبار من ابيع بيعا وابيع الانسان
ليس بيعا وهو من الجنس فيما لم يبق اذا اصل ما بعد الاسم بعضها بعد البعض وذلك
خلاف المشروع الا ترى فعل عقد للصوم فان لحكم سعد به لا مثل الاول ولذا لا يجوز
بيع درهم الى اليوم وليس باشتراط التقابض لان ذلك يعتبر بعد البيع بعد الشرط

يظهر بعطف ولا يلزم هذا جواب عن سؤال بعد يعني شرطنا ان يكون الفرع مثل الاصل ولا
شك ان الربا ليس كالنكاح فلم اوجبتم حرمة المصاهرة بالنكاح ولذلك
اوجبتم الملك في المغصوب فاوجبتم المذاهب الطرق للشرعية فيكون ذلك يعتبر لحكم الى
الفرع ليس هذا نظر الاصل احاب المولف بان حرمة المصاهرة بواسطة الولد لا النكاح
ولا الزنا ولا فرق بين الولد في الكائن ذكرنا في المغصوب لفرعه لكان يقضان حكمنا
عليه لاعتبر بسقط وصف ذلك غصبا وصف غرورا بانه زنا وشرع في البعد الدرك
وكن في الاول وهو قوله لا يبعض فيه لان حكم يكون النص فيه لا يمكن اثبات ذلك القياس
لان الاسقاط حصل بالنص بالقياس ويكون القياس بعواهو ذا اذا كان النص مرادنا اما
اذا كان مخالفا فيكون مناقضا لحكم الفرع ولا يمكن القياس ايضا فيكون كالعمل بهوى
العمل العدو والعين الخمر من فان النص مناقض لحكم المسلم وبان الاسقاط الامان
يكون الطعام مما عدم من ان المبيعة مناقض المطلق فيكون النص مناقضا فلا يجوز القياس
ذلك لانه لا يمكن ان يبنى طعام الكفارات والامان على مصارف الزكوة اعتبارا بالزكوة يعني
لان من النص والمنسوخ مناقضة ولا يمكن القياس مع مخالفة النص ومناقضة وحاصل
الكلام ان النص متى كان موافقا فالقياس لحصول الاحتياط منه وان كان مناقضا
لا يمكن ان يبنى عليه لمزاوجة بين الاصل وبين الفرع وهذا هو الذي نص
سعيد بسعيد لحكم قوله والشرط اول شرط المانع القياس ان يبقى حكم الاصل بعد
تعليل حكمه كان مثل التعليل ما ذكر طعام للطعم شرط فيه الحلول كالحنطة
فلاحاجة اليه واستدل المولف بدليل وضوء الاطعام حصل المحض فحلما الاماما زاد
شرط ذلك الشرط يكون ذلك يعتبر الما نحوا ما طلاق وقول من يقول شهادة الاعمى
يرد بمجرد العمى ولا يحتاج الى الرد الى الفرع شهادة اذا ثبت من العمى قياسا
على سائر الحيوانات وذلك يعتبر حكم النص من الحاضر الى الغائب يعني في العمى لان الرد
متاخر الى الحد وهو محال وكذا يعتبر في ما سوال يوجب وذلك الثابت لان الشاهد في
رد شهادته ثابت فيكون يوجبا وذلك ظاهر يوجب سلم المولف اما الكلام في معرفات الرد
والعالم يدل المولف سلم الاحكام وسلمنا ولكن ظاهر لا يوجب ما ذكر لان لا يريد شرط ذلك حتى لا يثبت الاطناب
لم يمنع ذلك ويقول لان النص يقتضي بالحرد الشهادة الى حين الغير الرد لم يكن ثابتا ويقع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من المصاحف بجارية للنوم او سبب ذلك بدلالة ذكره في البدل وهو السيم يعني سبب ملحوظ
في السيم والسيم سبب ملحوظ به الوضوء لان الوضوء هو الاول والسيم هو البدل والبدل
سبب ملحوظ به المبدل ثم الاصل الذي يمسك به في الاقسام يعني في القسمة ان الانواع
انواع ما ظهر انه في غير الحكم المدعى بعدمه او ظهر في جنس الحكم المدعى بعدمه والبدل
لعوكان ذا البدل للصغيرة انها صغيرة فيثبت الولاية عليها كما ثبت للصغيرة
والبدل للصغيرة يعني جعل الصغر علة لكم المدعى بعدمه ولو قلنا انها صغيرة
سبب لها الولاية عليها يعني للزوج الفسخ على ما لها ما يكون ذلك حسنا من جنس الحكم
المدعى بعدمه لان ما لها اسم مرادفة الاحمار وذلك يعني قوله ان النوع الذي
وسما للفقار وقسما الحمر الظاهر فعلة للشوائب يعني حال ان الضرب يطوف فلان الحمر والقار
ذلك من النوع الاول يعني من غير لكم المدعى بعدمه ولو قسما الحمر والقار
غير سقوط حرج الاستدراك يعني انه يحرج الاستدراك لها بواسطة الطوف وجعلنا
على فيما ملكت ايمانكم كان ذلك من المدعى بعدمه حسن لكم لان حرج الاستدراك
من حرج النجاسة لان حرج النجاسة وتولم وحكم النوع الاول اولى وحكم القسم
الاول يعني الذي يظهر اثره في عين لكم المدعى بعدمه ان لا سطل ما فرق
حسن اذا الطهر لحصر قولا لا سطل ما بعده بحصول الفرق لان غاية الفرق ان يظهر
في اصل علة اخرى والظهر علة اخرى لا يمنع تعدية ذلك الوصف وهذا ساقط ان الموقف
اجاز جواز التعدية صفين لان العلل الشرعية معرفات لا موثرات وقد يكون
شيء واحد معرفا لشيء هذا معنى قول الحرب يرادف التعليل وذلك قد يرد على الاصل
الفصل بوصف من دلالة النص الذي في كلامه نظر لانه اذا كان في بيانه لا يكون عنه
واذا كان صه لا يكون قرينة منه ولا شك ان هذا ليس من دلالة النص على ما قررنا
من سبل والمراد بغير ذلك المعنى وذلك اصطلاح محدد واما النوع الثاني وهو المدعى
بعدمه حسن لكم فهو سطل بالفرق الخاص يعني اذا كان الفرق خاصا سطل ذلك
اذا قال ما ذكر الصغير في الولاية على المال فوق ما ذكر الصغر في الولاية على النفس
لان ذلك فرق خاص في الصغر فيكون موثرا ولا يوجب ذلك التعدية الا الفرق
الخاص ولا يوجد غير ذلك ثم سرع ويلزم الفرق فهو قوله هو ولا يه على نفس زيد

ما ذكر الوصف المشترك في حكم الاصل يعني الوصف المشترك ما ذكره في الاصل الذي ما ذكره
في الفرع وسم اخر وهو سبان وصف اخر هو علة صالحة للحكم وهو وسم اخر يعني سبر ما
في الاصل وصف اخر صالح للتعليل ولا يمكن للقاسم حسبه وسم اخر سبر زياد وصف
ولا سعوص لسبان زيادة ما ذكره هذا الوصف سبب ان الفرق على الاقسام والفرق
الخاص كان موثرا في ذلك الاصل النوع من الاول من الاقسام هو الفرق الصحيح يعني
الذي سبر ان الوصف المشترك في الاصل الذي ما ذكره في الفرع والقسم الثاني كس
يعرف خاص بل هو ما نعو في الوصف لانه سبر ان للعلم تعاما ليس ذلك الفرق
من للعلل بل هو خروج من العلم واسناد المنع الى بيان وصف اخر ولا يكون صرف
المنع بل اضاف الحكم الى شيء وهو علة ضد ذلك علة والنوع الثالث من الفروق اسوءها
لان المانع من القول بكون الوصف علة معتبر في احد الامرين احترازا ما ذكره هذا الوصف
في الاصل وانضم وصف اخر اليه ليكون الكل علة وسول الخوف لو لا احدهما اهلا لما صح
ان سضم اليه الاخر ولى في حاله نظر لان انضمام احدهما الى الاخر لا يدل على ان احدهما اصلا بل
يكون كل واحد منهما حروا العلة فاصل العهد العدوان قال بس لصدر السود اهلا قوله
يحسد بلون هو علة في الاصل ولو كان مطلق الرجحان داعيا لما سعدي الاصل لان
الرجحان وجود في الاصل والاصل الاخر وذلك ايضا موجود في الفرع فيكون حكم الاصل حكم
للفرع سوا الوجود للعلة منها قوله ولو الوجه الثالث اقول وهو اضعف وجوه المدارات
وهو التباس بالوصف المناسب وذلك بما اذا وجدنا مثلا وصفا مناسبا سب ان يكون ذلك
الوصف علة للحكم وسعاصا الحكم ضد ذلك للنظر اليه اضفنا الحكم يعني قيام الحكم
مضاف اليه سها ذا للمناسبة لها في الاصل يعني المناسب يسعى ان يكون الحكم مضافا
الى هذا الوصف المناسب لانه لو كان الحكم على ما يكون ذلك الوصف علة وهذا ضعيف
سطل بالفرق المناسب مثاله اذا رأينا انسانا اعطى فقيرا درهما والفقير وصف مناسب
للاعطاء والحكم وهو الاعطاء يمكن ان يكون معللا به وصف هذا الحكم للبيع يعني من
للوصف الذي هو المناسب يعني للفقير هو علة الاعطاء اذا لم يقم دليل يدل على ان الاعطاء
ما كان بسبب الايتام اذا ظهر ذلك بدليل حينئذ يظهر علة ذلك الوصف يعني الفقير
ما اذا علمنا ان ذلك المعطى يكون ذلك للفقير فان هذا الوصف يمنع ظهور اضافة الحكم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اليه حسا ولذا اذا علم بان الحصر قريب من المعطى فان ذلك لا يدل على ان الحصر هو سبب
الاضافة بل في الصورتين تضاف الى غير الحصر او تضاف الى مجموع الحصر والقراءة ومجموع
الحصر والدرس ثم لم يسم لها صار اولى ولما صارت للعلة عند الحنفية علة ما
يعني لا سبب للعلة الا ما ثبت بها وهو ما الاستحسان على القياس لا هو القياس الخفي او
اقوى لانه لم يوجد سباق الطير بحسن في القياس الظاهر ظاهر في الاستحسان وذلك لانها
باحد الماءين هذه تحولت باحد الماءين عند سرعتها بمنفارها والمنقار عظم حاد والعظم
من المنظاهر واذا كان من المنظاهر امكن ان يجي ظاهر بطريق الاولى وقد مثلنا
القياس لقوله اثر الباطن يعني القياس هنا ان الباطن لحوان اثر فاعتبرنا ذلك وخفي
فساد دليل وسبب دورهم القياس بان العفو لغوه الاثر دون الظهور كالسامع
العفي يعني الدم ظاهر والعفي باطن ولي في قوله نظر لان الملامسة من الدم والظاهر
في العفي والباطن غير محقق فلا يمكن ان نقاس احدهما على الاخر ذلك لان النص والعقل
يعني النص هو الظاهر والعقل هو الباطن واستشهد المولف بعلم وهي ان من تلى
انه نسجده في الصلوة ثم رفع رأسه فجعل فاسدا ولا يصح ذلك استحسانا دليل الاستحسان
ان المامور به هو السجود والمدعو بخلافه فلا يكون الرفع محرما من السجود وهو
الظاهر ووجه القياس ان المراد من السجود التواضع وليس غير للسجود بمقصود
لان ذلك غير مشروط به ولهذا لو نذر ان يسجد لا يلزمه ذلك شرعا وذلك على مذهب
المولف فان عندهما التحقيق هذه السجدة اعتبارا لانها مسنونة على مذهب المولف
لاعتبارها بالسجود بل المراد هو الخضوع والخضوع بالرفع في الصلوة يحصل كما يحصل
بالسجود ولذلك الاستحسان ظاهر ودليل القياس ظني وسموا القياس وتركوا الاستحسان
هذا اسمع كلام المولف وذلك بخلاف سجدة للصلاة فانها لا تتم الا بالرفع يعني لا تؤدى
بالرفع وبخلاف الرفع في غير الصلاة فانها ايضا غير مقصودة فلهذا قال المولف ولي
في جميع ذلك نظر لان المدخل كلها ممنوعة ولو استدل بذلك بطول وبين ذلك
يعني وبين ترجيح القياس على الاستحسان مسلم دعوى اسم علم احدهما بعينه في اقامة
كل واحد منهما البينة على صدق دعوته فان الحكم يجب بالاستحسان ان الرهن ينقسم
بكل جزء من كل واحد منهما نصفان ولا شك ذلك يحتمل القياس لتقدير القضاء بالنصف لكل

ظاهر

واحد منهما وهو النوع في الرهن ولتقدير القضاء لكل نصف المحل واحد ولا يمكن ان يحكم
على محل واحد بحكمين ما حدث لكنه بالقياس لقوة اثر القياس المستند وهو ان الحكم
لا يتبعض لا في المحل ولا في التصرف وذلك لان كل واحد من الرهنين سبب لكن لنفسه ولا يتبعض
بمزاحمة الاخر وذلك خلاف ادعاها بما جعله فانه يحصل ولي فيه نظر لان تجرد الدعوى
لا يفيد علة شيء بل الدعوى مع البينة فمنازعها اذا ادعيا وذلك صحيح فيكون ذلك
ايضا صحيحا فخلاف ما لو كان الدعوى بعد قبض الراهن فان المقصود هنا
استيفاء المال بالبيع والمبيع لا يقبضه وحده في حالة يكون بكونه والبيع والشيوع
يقبض ولي فيه نظر وذلك لان الحنس ليس لانه متقرر دليل لانه يودي الى اداء المالية
وذلك لا يساوت ويويد ذلك ان الرهن لو يكون في يد مالك بتراضيهما لا يلزم المرتهن
اجل في يد المالك ومثل المسلم مسلم وهي ان الاحدين اذا اديا بانكاح رجل او رجلان
ادعيا نكاح امراة بها رب المسان في كل واحد من الصورتين في وذلك نظر لان النكاح
المقصود منه الحل والمهر وكل واحد اداء متقرر لان المهر من جانب المنكوحة مقصود
والحل من جانب الزوج مقصود بخلاف جنس المرهون فان ذلك لاستيفاء الدين منه وهو
غير مقصود بالذات يظهر الفرق وقال المولف لو ان الدعوى في مسئلة النكاح بعد
الموت تقبل قلت لان المقصود الذي هو الحل قد انتفى فصار يحصل المال وهو بعيد
حسد لا شبهة فيه ذلك وذلك كما بين وجوه ثم واما الاصل الذي اقول
ثم المحسن بالقياس لكني يمكن ان يعارض دليل بخلاف ما لو صار مستحسنا بالاجماع
فانه لم يعارضه وذلك بمثابة الاحسان للصوص كالسلم والاستصناع
وظهر لنحاط والاواني يعني هذه الاحكام ثبتت بطريق الاستحسان ولا يمكن بعد ذلك
يقول المولف الاترى ان الاحدان في الثمن قبل القبض لا يوجب بين البائع قياسا
لان البائع هو المدعي ويوجب استحسانا لان البائع من حيث الحبس هو المسلم لانه
ينكر وجوب التسليم بما ادعى المشتري من الثمن والثمن لا يكون على المفلس فكل على المفلس
وذلك الحكم يعني الثمن يعود الى الورثة والواجب لا الى الورثة دليل يعود الى الاحاد
يعني اذا اختلف المؤجر والمستاجر في الاجر لا يحلف المؤجر هنا استحسانا
اما بعد القبض ولا يحلف بين البائع الا الاثر بخلاف الاقياس فانه جيد بدلا ما كان يعود

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وذلك خلاف العباس وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما قوله
عم الاستحسان اصول الاستحسان ليس مذهبا خصوصا للعالم المؤثر لان الوصف
لم يحصل علة في مسائل الاجماع يعني مع الاجماع لا يمكن العمل بالوصف ولذا عند الضرورة لا يمكن
النظر الى الوصف لان الاجماع مثل الكتاب والسنة ولذا اذا عارض الاستحسان القياس
والقياس اوجب علم ذلك الاستحسان فصار عدم ذلك الحكم حينئذ لعدم العلة
لا لمانع يعني عدم الحكم حينئذ لكون المانع مع قيام العلة ولذا في سائر العلل المؤثرة
وبيان ذلك في قولنا النائم اذا اصاب الماء في حلقه انزل فيفسد صومه لقولك زيد للصوم ولزم
علم الناسي من اجاز خصوص العلل قال امتنع حكم هذا المعلل لعدم المانع وهو الاثر
ولكن العدم ذلك لعدم ذلك لعدم قيام العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع لا الى
عباد فسقط عنه معنى لجنايته يعني ما صدر عنه جناية وصار ذلك الفعل عفوا فبقي
الصوم لقيام ركنه وهو الامساك مع المانع مع جنايته وصار ذلك الفعل عفوا لقيام ركنه فلذلك
عدم دليل الخصوص يعني الذي يجعلون دليل خصوص ذلك الحكم جعلت الحنفية
ذلك اصلا دليل الفصل فتحفظ ذلك بان فيه فقها كبيرا واحكم هذا الاصل فان ذلك مما
حكم به ومن اصحابنا اقول يقول المؤلف بعض الحنفية يجوز التخصيص للعلة
ويقول بتخصيص جواز العلة المؤثرة جعلوا الموانع بنفسها حكما اقسام نوع منه
مانع يمنع انعقاد العلة لشرع لكون هذا مانعا يمنع انعقاد علة الحكم والمانع هو حرمة
المنع وقسم لآخر مانع يمنع انعقاد علة الحكم والمانع هو حرمة المنع وقسم لآخر مانع يمنع
تمام الانعقاد في حق الشارع كمنع مملوك الغير وخيار الشرط فان كل واحد منهما يمنع تمام
الانعقاد بالنسبة الى المالك والمانع في الاول كونه مملوكا للغير وفي الثاني خيار الشرط
لان كل واحد منهما يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع
تمام الحكم ويستدل المؤلف بقوله تعالى قل آلذكرين حرم ام الانثيين في الآية طالبه
للعلة بسلب علة التحريم فما من شيء نقول فيه لحرمته على وجه لا يمكن لهم الدفع فصار وانحو حين
يعني معلوم من ذلك ان طلب وهو طلب دليل الحرمة لان الحرمة مختلفة عن الادلة
فحرموا على وهو الذكور والانوثة لان كل واحد منهما ليس بعلة الحرمة واسمال
حرم عليهما ان الرحم كان مشتملا على الحمل كما قالوا بعضهم من البعض والبعض الآخر

يحرمون من الجميع والوصلة بعض الاولاد دون البعض ولذلك قال الكفار انما
في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا ولو جاز تخصيص العلة لما
صار للكفار محرم حتى يذكى ولو لم يجز تخصيص به دل على عدم جواز تخصيص العلة
لانه لو جاز ذلك لامتنع ان يقولوا امتنع حكم للعلة لمانع يمنع ولان دليل تخصيص
العلة يسمى للناسخ وشبيه الاستحسان وجه شبهه مع الناسخ الصغير ومع
الاستثناء لانه يمنع ارادة جمع الاحكام واذا وقع التعارض بين الامرين يعني بين قوله
يسلم احد الامرين بالآخر يعني يفسد الاستثناء بالنسخ والنسخ بالاستثناء
لكل النص تام وبعضه نوع من الاستعمال يعني صار البعض مجازا لانه خص منه البعض
وفي البعض والعام المخصوص مجاز بالاتفاق وهو معمول به والمراد فيه
سبهه لعروض المجاورة فيه والمراد بمن في البعض يعني ان خص منه البعض لا
يمكن في العلة اصلا لان ذلك يعني تخصيص العلة يؤدي الى تصويب واحد من
المجتهدين وذلك ينتهي الى القول بوجوب الاصلح ووجوب الاصلح محال وفي
دليله نظر وذلك ان تخصيص العلة لو كان جائزا لا يلزم منه تصويب المجتهدين
لان غاية تقدير التخصيص وقوع واحد لا بعينه نصبنا لا غير وايضا على تقدير
التسليم ذلك من تصويب المجتهدين لا يلزم رعاية الاصلح ان ذلك وقوع اتفاقيا
ولا يلزم ما ذكره المؤلف قوله واما حكم الناس وقوله حكم
النص الى ما لا نص فيه يعني تعدية حكم المنصوص الى غير المنصوص امر به تعالى
الرأي يعني حث بالقياس يغالب الظن على احتمال النقاط لان مدار الغالب الظن
محملا الخطأ ولكن في ظاهر نظر لان ذلك هو بعينه نفس القياس لانه
لان القياس هو التعدية لا حكم للقياس قوله فالتعدية حكم اصول يقول المؤلف التعدية
حكم قوله لزم تنصيص يعني لا يمكن التعدية الا بالعلة المتعدية خطأ الى ما لا نص فيه
فان عند تجويز التعليل بالعلة القاصرة ولا يمكن ان يقول ذلك يعني اذا كانت للعلة
تجويز التعدي به يمكن ان يقول علة لما اذا لم يمكن كذلك لا يجوز لان العلة ما توقف الا
الحاجة يحسد ما عرف في اصل الحكم الاصلي يعني وحكم الفرع لا يثبت به
فلا يكون علة والظاهر في المسألة قول المحققين دون المؤلف حتى يجوز يعني

شبكة الألوكة www.alukah.net

للمانع رهي لديه عنه التعليل بالعلة القاصرة كالعلة على الربا بالمكيل والمنع للمانع
رهي لديه عنه بان كون الوصف علة حكم من الاحكام وكل حكم لاحاجة الى التعليل
ليس كونه وصفا لحكم شرعي مع انه لا تعليل التعليل ويعرف ذلك نفي كون الوصف
وصفا لنفي به ولا حاجة الى تعليل وتوضيح للكلام ان المؤلف استدل على مطلوب
المانع في بان كل حكم من الاحكام لابد ان يكون معللا الا ترى ان كون الوصف وصفا
حكم من الاحكام للشرع ليس ذلك معللا واستدل على مذهبه بان الادلة الشرعية
يجب ان يكون موجبها علما او موجبه عملا والعلم القاصر لا يوجب العلم ولا العمل
اما العلم فبالاجماع واما العمل فلان الحكم مدرك في الاصل بالنص فالنص اقوى من
التعليل ومراد المصنف بنوفي التعليل ذلك دائما فانه قد لا يقطع حكم الاصل
عن النص شيء للعلم على فائدة وهذا الذي دل المؤلف انما قد ذكره في الاول والمانع
ذكروا في تقريبه بان المراد من العلم هو معرفة حكم الحكم وثمرته فائدة وهي ان الحكم
اذا صار معلوما بعلة يكون داعيا في النفس لان معرفته الحكم مع حكمته داعية في
النفس وثمرته فائدة والخلاف ان هذه الفائدة لا بد ان يعود عليه للوصف والظاهر هنا
مذهب الحنفية لان للعلم مدخل التأثير محال لان المراد من العلم ذا واذا لم يكن
العلم مؤثرا فلا يكون علة وشرع المؤلف في بيان فائدة لمن للعلة ابطال تلك الفائدة
وهو ان التعليل بالوصف الذي لا تعلق له بالحكم الا بتعليق الحكم به يفيد اختصاص حكم النص
بذلك العلم وذلك الاختصاص فائدة ومنع المؤلف وقال وبحصل ذلك التعليل
على ان التعليل بالاسعدي لا يمنع التعليل بما بعدي وتقرير الكلام ان ذلك بعد بانه
اختصاص حكم الحكم به واجاب بان ذلك الاختصاص لا فائدة فيه لان التعدية
بالوصف الذي هو بعد لا يمنع التعليل بالنص الذي هو متعد فانتفى هذا الاختصاص
فائدة ثم حكم ما تعلله الاول حكم ما يكون ان يكون علة وذلك معنى قولهم تعلله
اربعة اقسام الموجب او وصف الموجب والشرط ووصف الشرط والحكم ووصفه
والناس الاسماء هذه الامور الى هذا وقد تعلل الناس الاستعمال بذلك بمثال الحنفي
لما اراد تحريم المسابقة على الخيل بغير عوض بالنص المسابقة بغير ان سبق
شرط للصلوح ام لا والاسامة عند الاجابة بالسبق موجبة للزوم ام لا والوطء يصفه

بكل موجب حرمة المصاهرة ام لا وذلك التسمية شرط لحل الذبح ام لا وهل شهود
النكاح والعدد الى فيهم شرط لصحة النكاح ام لا الى غير ذلك الواجب وصوم بعض الليل
شرط صح ام لا والوتر والاضحية والاعتمار واجب ام لا والمختار في هذه الاحكام
العلم بالقياس لان الشرع نصب اورفع لحكم فلا يكون طريق معرفته الا السماع من
صاحب الوحي لان صيره لا يقول صاحب الوحي حجة لا قول صاحب الرأي واورد
على نفسه صوم يوم البحر لان ذلك يجوز عند الحنفية بطريق القياس وذلك غير مستقيم
على قاعدتهم واجاب بان دليل الخلاف الواقع في موجب النهي هل يدل على فساد
الاصل لا لا ذهب اليه القياس وايضا ان الحنفية هذه الاحكام بالمعلل لان الموجب
اصل يكن تعليل الحكم بذلك الاصل وهنا اصل يكن حتى تلك التعليل به اما اذا وجد
نص ودل من القسم الرابع الذي صح تعريفه كالاختلاف في المسح يعني اذا كان
الاصول محللة يمكن حمد المعلل كما في مسح الراس فان للشافعية الحسن
والحنفية الحقه بالممسوحات وتعلل واحد اصل وذلك في بيع الطعام بالطعام اختلف
موجود فالحقه الشافعية ببيع الطعام حتى شرط التقابض والحقه الحنفية ببيع الاعيان
بالاثمان بخلاف شرط التسمية في الذبح والصوم لان الذي يدعي اوصفه لا يجد
اصلا ليقيسه عليه حتى يسلم او يمنع لان الحكم معدول بها عن سنن القياس
بعد ما ذكر المؤلف ذلك التجنب والانتقام ما شرع في دليل وما استقصى الكلام
ونحن سارجون للامة فلاجل ذلك ما اوردنا عليه شيئا نقوله اما ذكره اولا
شرع في دفع القياس بعد بيان ما تعلم بنوع للتعليل فبيان طرد ونقوض والطرد
هي التي لا يابى عليها والنقوض هي التي يأبى عليها وقسم من الموجب ضربا اعني انواعا
من الدفع القسم الاول اعني الطرد به فدفعها على اربعة الوجه الاول موجب العلم ثم
المانع لم يكن فساد الوضع المناقضة وهذا ذكرها فيما واشرع وذكرها مفصلا
الاول وهو الوجه الاول موجب العلم يعني الزام ما يلزم المعلل بتعليل المعلل وذلك
مثل قول الشافعية في صوم رمضان ام صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية
يعني لا يدخل تحت النفي فيقول الحنفي موجب العلم يعني لا يصح الا بتعيين النية
لكن لا خلاف في نفس النفي ولكن ذلك قولا في موجب العلم ولم يتعرض

يعني لانسح الاسعين لعم يمكن لطلاق الذمة بعينها فيكون ذلك قولا موجب العلم ولقد
نظر لان موجب العلم هو العين والحق قابل بالاطلاق لا العين ولا خفاء ان الاطلاق
غير العين وقول لقولهم يعني لقول الشافعية الخلع فسخ قطع النكاح فلا يلحقها
الطلاق لمقتضى العدة فانها لا يلحقها للطلاق بهذا الوصف بل الوصف انها بعده
عن النكاح وايضا قولهم المحل ركن من الصلوة فمن ثمة كان لعدم الموجب قال الحنفي
سلمنا مسنون نظرين الاسقاط لم يسلم فلا يكون قولا موجب العلم ولئن سلمنا
ان الاسقاط لم يسلم فلا يكون قولا موجب للعلم قول المؤلف ولو قال لو يعني
ولو قال لما فيه التكرار مسنون كالفعل فان التكرار فيه مسنون فلا نسلم بان
الفعل مسنون بل المحل للتكرار الفعل في المحل ولئن فيه نظر لان الجواب المذكور
لا يمنع قليل الخصم فلا يكون قولا موجبا واذا قالوا الاصل لا يعني في قاسية فلا يلزم
بالاسناد كالوضوء فان الوضوء لا يعني في قاد ولا يلزم بالاسناد فيقول الحنفي موجب
ذلك لكن يلزم بالسرد ولئن والالتزام بالتدرد لا بالتالي اذ كالوضوء يقول الحنفي
نعم لا يلزم بذلك بالوصف ولكن يلزم بوصف التدرد ووصف المقدرة عنه منفيسر وذلك
ايضا مثل طلاق المختلعة قوله اما الممانعة الاخرى اقول اما الممانعة لهي على اقسام
اربعة الاول ممانعة في نفس الوصف يعني يمنع كون الوصف مؤثرا لذلك اذ قال
في بيان الجنان عفوه متعاقم بالجماع والاحب بالاكل والشرب كالرحم يعني الرحم
سبب بالجمع والاحب يعني الجماع يقول الحنفي بطريق الممانعة لانسلم ان الوصف
المؤثر في ايجاب الجنان هو الجماع بل هو والافطار والغسل للثاني ممانعة في صلاحية
الوصف للحكم لقول الشافعي الشب للصغير مرجي مشورتها فلا نسلم الاثر انها
يعني مشورتها مرجوة فلا يصح بلحقها كالشب البالغ فان الشب البالغ بالاتفاق
ليس مشورتها مرجوة فمقول الحنفي على سبيل الممانعة ان هذا الوصف لا يصلح لان
لان الراي الحاضر في وجد في هذه الصورة والراي المنتظر ما رجحه في الاصل فيقول
ان رطقان يعني اذا يقول الشافعي في المسئلة ان ليس بمثلثة كما نقل عن قول
صحيح لان ما ذكر في الممانعة لان كونه سحانيس بوصف مناسب كونه مؤثرا واذا لم
يكن اثرا فلا يكون علة لان العلة هي الاثر لا يكون عليه الدليل في وصف للعلة وهكذا يكون في

بان لا نسلم بان المسئلة سنة بل يقول الدليل سنة غير ان الاصل بدون المسئلة لا يتصور
اذ ان الفرض مستغرق محل الفرض وايضا لا نسلم ان من شرط التكفير ان يكون المملوك
حاصلا بل المراد من قال الامر لا غير واذا كان المراد الامر لا يرد ذلك وقولهم
النكاح ليس بمال فلا يسل فيه شهادة النساء في النكاح ودفائه لا يسل فيها شهادة النساء
يمنع ذلك لان العدم الاصلي لا يكون وصفا يقول ليس بما اجعله وصفا مؤثرا ولذلك
قولهم الاخ اذا ملك الاخ لا يعتق عليه لانه ليس بعض له كان العم فانه لا يعتق عليه اجابا
يقول الحنفي هذا امر عدمي وكونه عبر بعض منه فلا يصلح ان يكون وصفا مؤثرا
له والصحيح ان العدم لا يصلح ان يكون علة ولا حكما ولا من العلة فلا يلزم للمؤلف صحيح ان
قوله فساد الوضع نمثل بتعليلهم اقول شرع في فساد الوضع وبدأ ذكره
مفسرا ويظهر ذلك بالمثال يمثل بتعليلهم لا يحل الفرقة باسلام احد الزوجين من
غير ان يكون ذلك متوقفا على الاباء يعني اذا اسلم احد الزوجين يحرم الاسلام
يحل للحقه بفساد النكاح ولا يحصل الفساد موقوفا على ان الاخر من الاسلام
والقضاء لاحلاف الذمي يعني يحصل ان لاحلاف الذمي كافرة ولا بقاء النكاح الى
انقضاء العدة مع ان لاحد الزوجين مريد وذلك بعد الدخول اما قبله بالدخول
اعتبارا بالطلاق يعني هذه الاحكام فاسدة في الوضع لانهم جعلوا الاسلام في
المسئلة قاطعا للنكاح والاسلام ليس بقاطع وفي هذه نظر لان الشرع قد جعله
ما جعلوا الاسلام قاطعا بل جعلوا اباء الكفر مع وجود اسلام احدهما قاطعا
للنكاح ولو سلم ان الاسلام قطع يجوز ان يكون للاسلام قاطعا وهو مانع البقاء
المسلم لا يحل ان يكون زوجة فيصح ان يكون قاطعا كما كان مانعا ولحاصل المؤلف
عن المسئلة الثانية بان الايراد اذا كان سببا للتخفيف في العقوبة والايراد لا يلزم ان
يكون سببا للتخفيف فيكون للعفو ولذا الاصح اقول ولذا لا يطلق للشافعي
الحلف الذي ماجح ولذا من الصور هذا فاسد لوجوب ولو المطلوب بحسب فرضه ولذا
اذا نوى عن الفعل يقع عن الفرض عندهم ويقع عن الفعل عند التخفيف فاذا فرضنا
انه يقع عن الفرض فيكون ذلك حمل المقيد على المطلق ولذا اذا جمع عن عمره فانه يقع
عن نفسه عند الشافعي ويقع عن نوى عند الحنفية ولذا الحامل المقيد على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المطلق وذلك باطل اجماعا يعني حمل المقيد على المطلق لا يصح بالاتفاق والكلام في خلاف ذلك يعني
حمل المطلق وانه على الخلاف الذي سبق وذلك اذا اعمل الدليل فيه في اسقاط الطول لكن
الخ ارفق لكن عسره يعني يصير ولده رفقا وهي شيء من ذلك فانه فاسد هكذا يقول
المؤلف واما ارزق كلامه لا اني اقول القول يعني وبين النساء دمان لكن ما ذكره لها ما ذكر في
حلب ريان الكرامة يعني يكون له ريان ثم امه وليس لكن ما ذكر في سلب ما لا يسلب
عن الولي يعني لا يسلب ذلك عن العبد فان ذلك مسلوب عن لكن لما كان لذلك كرامة
ولي فيه نظر لان ارفق العبد ليس دلال العبد فارفق ولذلك لكن اذا لال لم يحصل
الفرق والمؤلف زعم ما ذكر وانا لعبد يزيح الامة فان لم يجز لكن ذلك يكون ذلك
سلسبيل في حق لكن والحال ان ذلك السوء غير مسلوب عن العبد ولكن ما ذكر
فان ارفق المولى من اللوازم فيكون الفرق حاصلا ولذا يعبر واذا علل لما فيه
تحريم الربوا بالطعم والمسه يعني يطرق الطعم عليه ولذا المسه وقالوا ان شده
حاجة الناس الى الاثمان والطعم يوجد فيكون مناط التحريم شده الاحتياج فيكون
الحكم منصبا لطريق الوصول اليها يعني طريق الوصول اليها صيني وذلك لكن
المسه والطعم لان ما ضاق اليه الوصول لعني الوصول اليه يكون صيقا ولا يقدر على
الناس الاتجار صيق يكون اعز في نظر الناس واذا لم يكن صيق الوصول يكون نهانا يعني
يهون في نظر الناس بواسطة التاجر للطريق اليه وذلك كالنحاس فان النحاس يصير ثلسيل
اليه عن في اعين الناس ولذلك شرط الاشهاد في النكاح لعزته في اعين الناس وذلك
سقط لصير الوصول بخلاف البيع فانه ما شرط الاشهاد فيه والمؤلف يدعي بان
ذلك التعليل فاسد سان قوله ما كان مثل ذلك لانه يجب ان يكون نحو أنحو مثل المثيل له
ان يكون مطلقا لان الشارع عليه السلام جعل ذلك لانه حرف عاده السنة بذلك كالماء
والهواء والثياب كذا هذه الاشياء سنه الاحتياج اليها صار مطلقا في نظر الشارع
فالذي جعل لكنه على وهو لكره يعطي ان يكون علة لانها صانه عن الخلوص
وانا نقضه اقول ذلك مثل قولهم يعني قول لذا فيه في الوضوء والتيمم انها طهارتان
ضعيفتان اورثا في النسه نقضها يعني يجب ان يكون النسه فيها واحد وهو ان يكون
ناقضا للوضوء والبدن فنضطر الى سان وجه المسئلة وهو ان الوضوء تطهير بحل لانه لا فعل في المحل بحالة يعني

فنضطر الى سان وجه المسئلة وهو ان الوضوء تطهير بحل لانه لا فعل في المحل بحالة يعني
لان المحل غير كسبه فيكون كالنيم في اشتراط النيه لتحقق العبد بقلب الماء طهورا
طبعه كانه مزيل والتطهير بمعنى التبرد بالماء فلان دلالة على بدن ولي فيه
نظر لان قولهم فلان محارب ليس لحمل ان جميع بدنه محارب لان المراد لو كان ذلك لما صح الاقتصار
على بعض الاعضاء ولكن ذلك مجاز مما ذكر فلان جانبي لابد على جميع البدن ومحارب لابد لذلك
لان هذه صفات ولا تصف به كل البدن ولا بعضه ثم يقول ولو خص يعني ولو كان ذلك
مخصوصا لكان مخصوصا بالمخرج لان محل النجاسة الحل الا ان الشرع اقتصر على الاعضاء
المعلومة تيسيرا فيما للمشقة وهو ان حدث دون ما على الاعضاء بناء على اصل القياس
والاخفاف الاقتصار على الاعضاء يعني لان المعقول قاصر عن ادراك ذلك اما الدليل الذي
استدل به المؤلف لابد على شيء اصلا يذهبه كلامه وهو انه بنى على اصل القياس يعني يجب
ان يكون الظهارة شاملا لكل البدن فبنى على اصل القياس وهو المشي والخبص والقياس
فتلك بهذا الادراك انما لا لكون معقولا او هو لون وصف كل البدن بالنجاسة والاقتصار
على غسل بعض الاعضاء لابد لدليل اثبات بالمعقول انتهى ما لما لا لوصف القائم يعني
اشتراط النيه بواسطة الفعل القائم بالماء لا للوصف القائم بالمحل والوصف ظاهر
غسل الثوب والنجاسة حكم وغيرها من المتنجس بخلاف التيمم فانه ولا يعني ليس
التيمم بطاهر لابد هو بلوث وانما حكم بطهارته لحاجة اراده للصلوة ونحوه اراده للصلاة
يستغني عن النيه يعني من كان راجع الى الماء وجمع ولوث ثم تيمم
يصح التيمم والاحتياج لما يحتاج النيه لتعين الوجوه لحي يعني يحصل اصحاب الطرق بخلاف
الى المؤلف بالماء وجميع ما ذكر المؤلف فيه نظر لان الوصف والتيمم كلاهما تعلقا بغير
مقصود بل لانهما لم يشرعا لشرط للصلاة والطهارة يعني انما يكون في احدهما شرط
يكون في الاخر شرط والذي ذكر من عدم الاعطاء لعدم صحيح لكن ذلك لا يدخل لنا في هذا
البحث فالانصاف ان ذلك لا ينتج في دليل لنا فيه ولو سلم بان للماء طهورية فنقول انه
مسلم لنا فيه بان الماء طهور بالكتاب والسنة ولان طهورية الماء الوضوء على شروطها
موجب في البحث ان الحكم دائر على الاطلاق والدليل — دل على انه مشروط بشرط عدم وجدان
الماء ولي فيه ايضا نظر لان التيمم واجب عند عدم الماء على الوضوء وذلك الاستعمال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان يكون طهور الدراب مشروطا بالسطح ولذلك جاز افتداء المتوضي بالمتيمم والمحدث بقائل
في المسلم رضي الخصم السيم شرط فيه النية بالاجماع اما النصوص فلا يشترط فيه لان اهل
واحد من المتوضئين من مسح الخف الحسن شرط نصبه للصلوة ولا يشترط في غسل
الوجه فلا يشترط في المتوضي لان كل واحد منهما يحصل الطهارة لاجل جواز الصلوة
فما فيه من احدهما على الاخر افاد من فيه المتوضي على المتيمم لان له الماء وهذا ثابت الدراب وفيه
الماء الماخوذ من فيه الماء الدراب فافهم قوله واما العلل الى الحق لقوله اما
العلل المؤثرة نحو للسائل الماء الذي فيها وجهان فان في نفس الحجة لان منهم من الحجة
بالوصف الذي ليس بحجة ولذلك في وصف الحجة مثال ذلك قول الشافعي بداية للصبي
بسبب عاقلا لان يعني اذا ابرد الشافع عند صبي وهو ان المودع لا يضمن الصبي
لان الايداع عند بسبب على اهلال ذلك الشيء وللدليل قول الشافعي انه يرفع
المسروق منه ويمسك بذلك في صوم يوم النحر صوم مشروع لان النهي ورد فيه ولا
يحسن منع ظاهره لان لم يمنع ذاته سم مدعاة وقد يكون المنع من شرط الحكم
كما تقدم من قبل وقد يكون المنع في المعنى الذي صار الوصف بواسطته ذلك المعنى
طريقا كما في المواضع كلها لان لم يمنع سم المدعي ومعنى كلام المولف الاكثار
لا معنى له هاهنا — وقوله الاكثار قول بعض الاكثار من حيث المعنى لان الصوم
يعني الاصل المفروض هو المعنى الذي الاكثار التصوري فما اذا انكر المودع رد هو وديعة
والمودع يدعي ردها فانه يصدق المدعي المردود هو المودع لا عين لان المنكر من جنب
المعنى هو المودع لان المودع يدعي وجوب الرد وهو ينكر في الحقيقة فالقول قوله
وبعد المانع اسم للمانع الاسلوك طريق المعارضة لان المانع الحكم المناقضة ولا
يحمل فساد الوضع بعد ما يظهر اثر الحكم بالدعاء او بالسنة او بالاجماع لان الثابت لا
يرد بأحد هذه الوجوه لا يمكن رد اصلا ولذلك اذا وصف الحكم ولم يوجد العلة لا
يصح لان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول لان التعليل بوصف ممكن واذا كان التعليل
ممكنا فاذا انتفى وصف فلا يكون الحكم ثابتا بوصف آخر وايضا لا يصح الفرق بعني
ان ابداء الفارق الحكمي لا يصح لوجوه احدها ان الماء هو الذي يدل الحكم
طريقا فيه لان وصف السوال الجمع وليس وصف مناسب الذي ذكرناه ولان التعليل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالوصف الذي غير متعد لا ساغي التعليل بالوصف الذي هو قابل للتعدي هذا اذا اردنا
عدم العلة لان عدم الحكم للعلة لا يصح الا يدل على عدم جاعل العدم وعدم جاعل الحجة ازلي وبقي كلامه
ان عدم العلة لا بد ان يدل على عدم المدلول اذا كان في جاعل العدم واذا كان في الحجة بطريق الاولى
لا يصلح علة ولي في كلامه نظر وذلك ان الحكم لا يستقل بعدم العلة بل عدم المحل وذلك
ان يقول اذا عدم الفعل صفي الذي سالما عن معارضة العلم المنصبة يثبت عدم الحكم
يعني ان عدم العلة وذلك كلام ظاهر قوله لذلك الى آخره اول قوله لانا نصور
مناقضة بحكم دفعه لوجوه اربعة يعني حتى لا يبقى مناقضة بحكم دفع تلك المناقضة
بوجوه اربعة فالاول لا يصح لكنه خارج من غير لسبيل ان يكون حاجزا بين الانسان
فيكون حدثا ساغي البول فانه خارج نجس من الانسان فيجب ان يكون حدثا للسبب
يحدث بمقتضى القياس بدفعه لكنه اولا بالوصف وهو انه ليس بخارج لان يحدث كالريح
وطهور ذلك دليل على عدم نجاسته وذلك في كل عرق ما فاذا ثبت انه ليس بنجس كان ذلك طاهرا لا
خارجا لان الطهور غير الخروج والخروج غير الطهور ثم يدعي المعنى الثابت بالوصف دلالة
يعني يوجب الدلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع للتطهير فيه فصار الوصف من
حيث ان وجوب تطهير البدن باعتبار ما يكون من البدن وذلك لا يحتمل وصف الخبث
وهذا لان ما وجب غسل المحل فانعدام الحكم لانعدام العلة في كلام ظاهر وهو ان صل
موضع النجاسة بحكم عند الحكم فلا يكون نجسا فثبت حكم عدم الحكم لانعدام العلة
وذلك ممنوع لان عدم العلة لا بد ان يدل على عدم المعلول لان المولف احال ذلك ويورد على
ذلك صاحب المعارضة فان سال الدم من الانسان لا ينقض الوضوء فلا يكون نجسا لان علة الانتقاض
لو كان علة لما صح وضوء الكرخي اذا وضوء فدفع ذلك بانه يعني بان هذا يحدث موجب
التطهير بعد خروج البول او بالعرض يعني ان العرض المسوية بان ذلك الخارج ليس
البول وذلك يحدث يعني البول يحدث فيكون ذلك حدثا واذا لزم التسوية صار هذا
كسيلان صفو الغمام وقد اصلاه ذكرنا ما لحق فيه وفي كلام بعض شراح سيلان
صاحب العذر لو كان حدثا لكان مرورها ناقضا لان طهارة حدث غير مرور
يسقط لا احقا ان الحلام المولف لا يتم لان دائم الحدث ليس له ان يصلي فرضين بطهارة واحدة
والطهارة ناقضة لا سيما على مذهبه فان دائم الحدث يجوز له ان يصلي بطهارة واحدة

ولا يصح لانه مانع وهيبة المانع غير حاصل ثم شرع في الادلة ويقول لا يرجح قياس بقياس اخر
يعني اذا انضم قياس الى قياس اخر لا يكون ذلك سببا لترجيح القياس المنضم اليه وكذا الكتاب
والخبر بل الترجيح لا يكون الا بالوصف وسيجيء كلام المولف ان الترجيح لا يكون الا بحسب
الوصف ولا يكون بحسب الذات وفيه نظر لان القياس الذي ايده النص لخفاء اثره اقوى
من القياس الذي لا يويد بالنص وقد يقال وهو ان صاحب الجراحات لا يرجح على صاحب
جراحة واحدة وانما يرجح بقوة في الجراحة كما ان جراحة لعيها لا يتخلف الموت عنها كجز
الرقبة مثلا والقد بنصفين فانه يرجح على صاحب الجراحات التي يتخلف عنها الموت
وكذلك في ابني عم اذا كان احدهما زوجا للميت ان العصبة لا يرجح ثم شرع ويقول الترجيح
بكثرة الشهود [illegible] كما اذا شهد اثنان [illegible] الف [illegible] لا يرجح
الالف على الاثنين [illegible] ولكن يكون الترجيح بالعدالة يعني اذا شهد شهود عدول
غير عدول [illegible] شهود [illegible] لا يرجح [illegible] على شاهد غير العدول
وذلك للصفة لا للذات وايضا لا يجوز الترجيح بكثرة الاتصال بالجوار في استحقاق
الشفعة يعني اتصال احد الجارين اكثر من اتصال الجار الاخر يكون ذلك سبب استحقاق
ذلك ويجوز ترجيح الاستحقاق في الشفعة كالخليط فان الخليط مقدم في الشفعة على
الجار بصفة وهو الخليط [illegible] والذي يقع به الترجيح اقول الذي يقع به الترجيح اربعة
اقسام نوع منه بقوة الاثر لان الاثر معنى الحجة فما كان اقوى الاثر يكون اولى لان الاقوى
اولى من غير الاقوى وذلك لفضل في نفس الحجة ومثل المولف بالاستحسان في
[illegible] للقياس لان قوة اثر الاستحسان فوق اثر ذلك ومنها اعني للترجيح بقوة الاثر اذا
قال لنا بعد طول الحر يعني القدرة على تزوج الحرة فانه يحرم من نكاح الامة لان نكاح
الامة موجب لارقاق الولد مع العصمة مع الاستغناء عن تلك المحرم [illegible] كما اذا
كان تحت الزوج حرة فانه لا يجوز ان يتزوج عليها امة لان ذلك يفضي الى ارقاق الولد
مع العصمة عنه ويجيب الحنفي بان هذا النكاح يصح للعبد دون مولاه فيجب ان علة
الحر [illegible] الحرية وذلك قوي في الاثر لان الحرية من صفات كمال الاحكام واسباب
الكرامة كالشرف [illegible] منتصف الحال لهذا لا يجوز للعبد الا زوجتان واذا وجب ان يكون
[illegible] بتنصيف الحر [illegible] لا يزداد [illegible] في الحل بالنكاح ويزداد [illegible]

بالكواه

بالكامل وذلك لانه حل لرسول الله صلى الله عليه وسلم تسع نسوة والى ما لا ينتهي فكان ذلك
لشرفه والذي ذكر للحنفية ضعيف يعني ارقاق الولد مع العصمة لان الزوج يملك عزل الما
عن الجارية لانه يملك العزل بادون [illegible] واذ [illegible] فالارقاق اولى وكذلك يجوز نكاح الامة لمن له
سرية [illegible] العصمة [illegible] وذلك يجوز النكاح وهذا دفع اخر وقال اسلام احد الزوجين
من اثبات الفرقة عند انقضاء العدة فكما في الردة يقع الطلاق بمجرد الارتداد
ولا يكون موقوفا على انقضاء العدة يعني في كل واحد من الفصلين سوى اسلام احد الزوجين
والارتداد وقالت الحنفية الاسلام ليس بسبب لوقوع الطلاق اجماعا وكذا اباء الزوج
الاخر على الاسلام اجماعا فيجب [illegible] مضافا الى فوات اغراض النكاح [illegible] اباء الاخر حقا للذي
اسلم وذلك تقرير كلامه ان الاسلام ليس بسبب موجب لوقوع الطلاق بل اذا عرض الاسلام
على الاخر وابى ذلك الاخر عن الاسلام يكون الاباء سببا للحرمة كرامة لحق من اسلم لا بمجرد الاسلام
والاباء سبب ظاهر الاثر في ارتفاع النكاح كما في الايلاء واللعان والجب والعنة فان كل واحد
من هذه الامور سبب للفرقة فيكون الاباء ايضا كذلك بخلاف الردة فانها منافية للنكاح
ولا يمكن التسوية بين المنافي وغير المنافي فلا يجوز التسوية بين الاسلام والارتداد ولا يلزم
على القاعدة ارتدادهما يعني اذا ارتد الزوجان ثم اسلما معا يبقى النكاح بينهما [illegible] قول
وذلك بسبب اجماع الصحابة فهو مستثنى عن القاعدة [illegible] والترجيح اقول
ويمكن الترجيح [illegible] الدليل على حكم للمشبه به لقول الحنفي في قياس مسح الراس على مسح الخف
[illegible] يعني اذا دل على ما قاس الشافعي لان قياس المسح على المسح ادنى من قياس المسح على الغسل
لان [illegible] على [illegible] الراس [illegible] في قياس الحنفية المسح [illegible] لا يدل على التكرار كما في
اركان الصلوة فانها لا تتكرر [illegible] الاركان بالاجمال لا بالتكرار [illegible] في المسح فلما ان المسح
فهو ثابت في كل ما هو مسح كالتيمم ونحوه فان التيمم مسح ولا يسن التكرار فيه وغير ذلك من الصور
فيكون المسح [illegible] في الدلالة [illegible] يعني كل موضع هو مسح لا تكرار فيه وكل موضع هو [illegible]
لا يلزم التكرار [illegible] اولى من الاخر وكذا قول الحنفية [illegible] من [illegible]
ان [illegible] كون [illegible] كون [illegible] لان [illegible] من الفرض
لان الفريضة توجب الامتثال ولا توجب التوسعة واما سقوط [illegible] ولا يلزم [illegible]
[illegible] والله اذا ذكر ما هو [illegible] في [illegible] لا [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

معه فلا يحتاج ان يقول الموجود للموجود حدوده بعدك ولذلك في المغصوب لا يحتاج الى العاصب
ان يقول مع المغصوب منه حد مغصوبك ولذلك في المبيع فاسد الفاسد ولا يجوز ان يخرج مسعك
قوله والترجيح بكثرة الاصول اقول والترجيح قد يكون بكثرة الاصول يعني اذا كثرت اصول احكم
بكون ذلك الشئ موجبه الترجيح لان في كثرة الاصول زيادة قوة فتحكم معه والترجيح بالعدم
عدل العدم يعني اذا دار شئ بين ان يكون موجودا او معدوما يكون ذلك اقوى من الذي يكون
دائرا بين وجود الاعدام وهذا ظاهر لان الدوران الوجودي والعدمي اقوى من الدوران
الوجودي وهذا مثال ذلك صح فانه سعد شئ ليس بمسح وهو لم يزن لا سعد شئ الا وهو
ليس بوتر لان عدم المسح لما دار وجودا وعدما لم يرد وذلك كالمضمضة والاستنشاق فانها
ليستا بمسنونتين عند الشافعي رحمه الله فلو قيل ليس بمزين فلا بأس فيه المكروه
يدخل في المضمضة والاستنشاق وبخلاف ليس بمسح لانه لا يصدق عليه وذلك اضعف وجوه
الترجيح يعني الترجيح بالاعدام وذلك لان العدم لا يسعى حكما ولا يكون لما يدل في الترجيح
وفيه نظر لان الدوران الوجودي والعدمي اقوى من الوجودي وايضا عدم العلم علم للعدم
ثم يقول المؤلف لذا اذا ثبت حكم بوصف ترجحت اصالة الدار والاخر بالحال لانه
كان الترجيح بالدار اقوى من الترجيح بالحال لان الدار ليس من الحال فالترجيح بما هو من
اوكد من يكون ذلك كالعمامة الذي امضى حكم لا يحتمل التفسخ بعيب وايضا لان الحال
قائم الدار لانها من حواشيها وتوابعها فلا يصح ان يكون مبطلا الدار لان الدائم لا يحتمل ان يكون
مبطلا للمتزلزل وقوله لخفقة صوم رمضان اراد بها ذي سنة مثل اسماء النهار لان الصوم
ركن واحد وهو الامساك وذلك الركن الواحد سمي بالحرم يعني الامنية فاذا وجدت
الشبه في البعض دون البعض يقع التعارض بين الوجود والعدم ويرجح جانب الوجود
على جانب العدم بواسطة النص لانا لم نعتبر الا ترجيح بالحال ولذا قلنا ان الاب
لا ان ولم نقل ان ترجح في المعصوبة على اللغم ترجحت الدار على الحال ولذا اللغم لا يرجح الحال لان
دائم احق بالتقديم للحال لانها راجحة في ذات لا لغيرها والرجحان انها مدلية بالاب وهي حق
الولد الا بالاب هذا معنى المعهد لبه بالاب فالحال يرجح بحال الاب اضافة الحال من
حاسين فيكون الترجيح بالدار اولى من الترجيح بالحال لان الحال من الحاسين عند تمام الميت
من الاخ ثابت ودائم ترجح على ان الاخ وجد له لانها بدلها وثابت في الحال له لكن ان الاخ لاب ودائم

اولى فترجح حسد بنخال لانها بدلها وباقي الدار ويرجح احدهما بالحال فيكون الترجيح بالحال
حسدوه لذلك ان ابن الاخ لاب ودائم لا يرث مع ان الاخ لاب لا يسود بها في قوله الاخوة فيرجح
بالحال وذلك ظاهر قوله ومنها اذا بعوض اقول اذا بعوض العين المغصوبة يبطل الغاصب حتى
يزول اسمها ومعظم منافعها زال ذلك المغصوب منه عن ذلك للعين لانها لا بد من قطع
ايدي الخمس بالسرقة يعني لها بالحق العين او البدل واذا وجب التفهم للعين الفصل
والصيرورة يعني الصباغ موجود ولكن العين فانها هالكة من وجه دون وجه ومن الوجه
الذي هلكت للعين به يضاف الى الغاصب فاذا تعارض الوجهان يعني اذا انحط انسان
ثوبا وصبغه صار العين هالكة بوجه وهو الحال وباقية بوجه وهو الدار ولذا النساج
اذا نسج الثوب صارت العين هالكة بوجه وهو الحال وباقية بوجه وهو الدار فيكون
في الحال اسمي الغصب والسرقة حق المالك اولى لان الوجوه اخوة من البقاء لان الصبغ
موجود صورة وغير موجود معنا لانه غير مقوم عليه فيكون موجودا من حيث الصورة
لا من حيث المعنى ولكان بمنزلة الدار فالغاصب لا يقطع حق المالك لان الغصب والسرقة
متساويان في الوجود والغصب مرجح ثابتا وهو للمالك لان الملك ثابت في المغصوب وفي
فيه نظر لان الوجود في الصورتين ثابت والبقاء الذي يدعيه المؤلف ثابت عندهم فلا يكون
ذلك حجة على المخصم والحسن في البقاء ان عند لما فعله لا يزول ذلك الغصب منه والمردود
منه من المغصوب والمغصوب الصبغ وغيره ذلك فلا يكون ذلك عليه حجة واما تحسين
كلام المؤلف فقد سبق وهو ان ابو حنيفة رحمه الله يدعي للمدعي المستفاد من حسن الصباغ ثم ان
امر الغصب حولا واذا كان المبيع قد زاد او كبر او الدابة حسدا صار ذلك الشئ الذي
الربح والولد ولا تعبير للغرر وذلك يدل على ان الترجيح هنا اولى لان ذات الولد والربح
كان من ذلك للغصاب فصيره المغصوب ذات الغصاب لان الاصل والدار اولى
فصل في الاسقال وهو على اربعة اقول الاسقال على اربعة انواع منه الاسقال من جملة
الجنس اخرى بالاسقاط الاولى مثال ذلك من يقول ايداع الصبي مسقط للصبي على اهله لان
الجنس اخرى بالاسقاط الاولى مثال ذلك من يقول ايداع الصبي مسقط للصبي على اهله لان
الموضع ولو انه لم يخصه ذلك يعني ان الايداع منه مسقط على الاطلاق يحتاج المؤلف الى اثباته
فاذا مسقط في اثبات هذه المقدمة ان الايداع هو اسقاط لا يكون ذلك انقطاعا عاما
حكم الحكم لان ذلك الحكم يوا سطة ابقاء المقدم فان ابقاء المقدم مسقط على الاطلاق ولذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يكون الاسقاط من حكم الاحكام الخمسة الى حكم الاحكام الخمسة الذي بالحكم الاول لقول الحنفي
اذا اراد ان يصحح اعتاق المكاتب من الكفارة الثانية عقد بعد الاداء او الفسخ فيصح و
اضافه وكذا المؤجر يعني لو اعتق العبد المؤجر عن الكفارة يصح لان الاجارة عقد
يحتمل الاداء والفسخ ولو يقول الشافعي في جواب ذلك بان المنافع في اعتاق المكاتب تنقصان
الرق لا البناء يقول الحنفي في الجواب البناء لا يوجب نقصانا في الملك ولا يوجب ما
منع الهرب الى النقصان يعني البناء لا يوجب ما يفضي الى عدم جواز اضافه فالدليل
على عدم نقصان الملك فيه انه عقد يحتمل الفسخ والاداء فيكون الاسقاط من حكم الى حكم بالعلم
الاول وهو لزومها عقد يحتمل الفسخ والاداء وقد يكون الاسقاط من حكم الى حكم لعلم اخرى
كما يقدر ان الحكم الاول والرابع الاسقاط الذي يكون من علم الى علم اخرى
الانسان لحكم وذلك آدابهم الدليل الاول على المدعى بدليل ثانيا حتى يتم الدليل الثاني
استحسنه بعض الاصوليين بمسكا بصبر ابرهيم الخليل عليه السلام في قوله هذا ربي
وفي فيه نظر لان ابرهيم عليه السلام ما قال ذلك الا على سبيل الاستبعاد والمسخرة لا ان يقول
ذلك عن الاعتقاد لان ذلك الاعتقاد لغو والكفر الصادر عن الانبياء انهم معصومون
حاشاهم عن الكفر والاكابر والصغائر عمدا وقال المولف للصحيح ان ذلك انطلاح لانه
عجز عن الاتيان بالاولى واستدل على ذلك بمحاسن المناظر الايتاء يعني لاظهار الحق
واذا كان ذلك صحيحا لاظهر يحتمل لاصل لانا اذا جوزنا ذلك فلا ازيستقل من دليل الى دليل
فيكون ذلك حبطا والتحصيل للاتاء ولجاب عن قضية الخليل عليه السلام بان الدليل
الاول له كان تاما في المرام لخصم وذلك لا يدل على ان المولف يعتقد ان ابرهيم كان معتقدا
ذلك لان المروي قد يستدل على نفي مذهب لخصم ما هو ثابت عند الخصم لاعتقاده وهذا
المرام لخصم وذلك لا يدل على ان يعتقد بهذه ويقول ان للعين يعني خصم عارضه ويعرض
المعارضة كان الدليل متفق دليلا جاء دليل اخر عرض للعين الذي الامر انصعف عن
ابرهيم عليه السلام بدليل كان سالما عن المعارض الذي يوجب انسانا لسمى اللعين وذلك
اصل الاستحسان عند اصحابنا الحجر رجوع الانبياء قوله لم جاء ما معلوم الاحكام
قول جاء ما يوجب الاحكام مثل الحجر الى مرد الهوى للذات والشهوة والكفاح سبب ايضا
للعقاب وهو للاحكام كالاسقاط والحدود لحصر الاصوليون العقاب لسابر الاصول

ولا يصح التعليل بالقياس الا بعد معرفه الدلائل بلحصا لهذا اسار وسبله اليم بوراحكام طرق
التعليل بالقياس الا بعد معرفه الدلائل بلحصا لهذا اسار وسبله اليم بوراحكام طرق التعليل ان
واما الاحكام اقول الاحكام على اربع اقسام حاجي لله تعالى خاصه وحاجي العباد
خاصه وحاجي لله تعالى فيم وحق العباد فيم لله تعالى والذي فيه الحقان لكن حق العبد فيم
غالب يعني العقوبات التي فيها نوع اعتبار حاصر كالاتاء والصلوه والزنى ونحوها
يعني الصوم والحج وعقوبات كاملة يعني حاصل في العقوبه كالحدود اعني حد القتل وغير
ذلك وعقوبات قاصرة عني فيها نوع قصور ولاجل المقضوه سميناه العقوبات بالاخر
وذلك اعني الاخرية مثل حرمان الميراث القتل وحقوق دايرة بين الامرين يعني العقوبه
والحدود هي الزنا والسرقة وعباد ان فيها معنى العقوبه ولاجل ان فيها يعني العقوبه اشترط
فيها حال الاهلية لعدم الزجر وصورتها معنى العقاب وهذه العبر ولاجل ذلك لا يستدل
على الكافر يعني استدلال الحنفي على الكافر في محل النفاع على الكافر في صدد يعني يجوز ايقاع العقوبة على
الكافر وصورتها معنى العقوبه وفي الجزاء ولاجل ذلك لا يكون استدلال على المسلم يعني لا يوضع
على المسلم استدلالها بالنفاع المسلم وحق فيم نفسه وذلك الحق هو حق للعباد والمعاد
وذلك حق لله وجب لله تعالى لان الحق ما ثبت حقا لله تعالى فعل من اضافه ربي يكون ظاهره
الا ان اربعة الاجناس للنفاع ثبت له من لله تعالى في حق العباد ولا يلزم حق بدا وهم على اداء
ظاهر بل هو حق اسقاه الله تعالى لانه فيكون اخذه للسلطان ولذلك فيمنه للسلطان
ولاجل ذلك جوز الحنفيه حرف للعفيه الامين سحق اربعة اجناس من النفاع يعني ان ذكر حق
لله كحق الزنى والشرب ونحوها فان ذلك يسقط بالعفو اما لا يجوز ولاجل ان الحق ليس
حقا لا استدل عليه ويحن سار جوز طلاقه ولا استعمل بالاداء طول الكلام ونعني با
الاطناب فاقصر ما حاصر طلاقه وما في لفظ ومعنى طلاقه سطر ويصح ان اصاحر ومن العفيه
لنبي هاشم لان نظر الزنى حرام عليهم لانهم من الارباح بطريق ذلك لانه ليس من الارباح
وحقوق للعباد للعرس لنحصي الثاني اربعة اقول سرع في القسم الثاني ويقول ذلك
اربعة لسبب والفعل والشرط والعلامة وذلك بوراد اجمال يم يقول السبب على اربعة انواع
سبب حقيقي وهو الذي يظهر ان الحكم من صيران يضاف اليه وجوب وهو لغة
محل يحصل من الحكم فعل وحكم السبب الذي يوجد الفعل لا يكون الحكم يضاف اليه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ذلك اذا دق واحد سارقا على مال انسان فوجد السارق به لا الدال وكذا اذا دخل انسان
منزل غيره واخذ ما في المنزل ولا يضمن الدال ولذا اذا دفع الى صبي سكينا ليمسك له الصبي فوجئ
الطير ولذا اذا ذبح شاة الاصطبل ولذا اذا دفع الى صبي سكينا ليمسك له الصبي فوجئ
الصبي بالسكين نفسه او عصب للصبي انسان بان الصبي عنده للاعصب من مرض فانه
لا يضمن بسبب والمرض هو العلة ولذا اذا دل اردهن السحر لباطلها او لذا دل ابن الرجل
للصبي على ابيه فسقط الصبي لم يضمن في هذه الصور لان العلة اعترضت على السبب واذا
اعترضت العلة على السبب يكون الحكم مضافا اليها لا الى السبب واذا كان الحكم مضافا
الى السبب واذا كان يكون ذلك السبب في معنى العلة وهو السبب التاني يعني
التسبب الذي هو في معنى العلة ويضاف الله الحكم مثال ذلك قطع حبل العدل وسق
رق الوبت واسراع جماح في الطريق ووضع الحجر في الطريق وترك الحافر المائل بعدم
التقدم على ذلك واذخال الدابة في زرع الغير حتى اكلت الدابة الزرع وفوق الجائر
وحرق الدابة فان هذه المواضع يضاف الحكم الى السبب دون العلة لان العلة
للسبب صلاحية التعليم والسبب لم صلاحية التعليم وبرهنة ان في هذه المسائل بعد
الخاطر الذي هو غير مختار وفي الاول فعل الفاعل المختار فحصل التفرقة وقال المؤلف
والحاصل ذلك تضاف الاحكام في المسائل كلها الى الاسباب ومثال المعقول ولذا اذا
اخذ الصبي من يد وليه وقود الصبي الى موضع فيه لسباع فانه يضمن لانه يضاف الميه
ولذلك اذا دفع الصبي او السحرة فانضمها الى اجل الصبي فالدابة فسقط الصبي
يضمن في هذه المسئلة لان في الاول اسقط الدابة فاعترضت للعلة على السبب ولذلك
للسبب له في المقاصص معنى للعلة يعني من سهد على مناصر هذه الدابة يعني للعلة
لكن لا يجري عليهم للقصاص لان القصاص جزء المباشرة وذلك حول على سوء تدبير
وذلك انكم جعلتم للسبب ذلك العلة يجب ان يجب القصاص على الدال لعدم الرجوع
قال لانجب ذلك لان القصاص لا يجب الا بالمباشرة واذا قال واحد لآخر
رجع هذا المال فانه يخرج ثم ظهر ان المال امته وقد استولدها الراجع يعود حصل له
سهما ولم يرجع على الدال بقيمة الولد لان سبب محض ولا يكون الحكم مضافا الى السبب
مع وجود حلاف ما لو رجع على هذا الشرط وظهر ان المالك امته فان الرجوع يتضمن قيمة الولد

حينئذ لان ذلك في معنى العلة ولذا الموصى له اذا استوله يعني اذا وهب واحد من واحد
امة فحمل للموهوب له الجارية فسرته وحصل لها منها ولد ثم استحقت الجارية وهي الولد فلم المولد
لا يرجع على الواهب لان الهبة سبب محض ولا يضاف الحكم ولذلك لا يرجع المستعير
على المعير بضمان الاستحقاق يعني اذا استعار احد من احد سيارة ظهر ان المعار كان ملكا للغير
وضمن المالك المستعير فالمانع لا يرجع المستعير على المعير لان ذلك سبب محض بخلاف
المشتري يعني اذا باع احد شيئا واستحق من المشتري وضمن المستحق المشتري يرجع المشتري
على البائع لان للبائع باع شيئا صار فعلا فصار بواسطة تضمن الكفالة وان البائع شرط سلامة
المبيع وذلك بخلافه فضمن لان الاستحقاق اصل العيوب وعلى ذلك يضمن المحرم بتحريم الحج
والتعريف بالدال المعلم ولذلك يضمن المودع بالدال المعلم لان الامانة ملزم في التصدق والوديعة
اذا كان الدال ممن حبب للسبب يعني اذا صار سببا لا يضمن لا المحرم ولا المودع ○
والثالث السبب الذي لم يسهم العلة وذلك مثل حفر البئر هو سبب من حيث
ان الحكم يضاف اليه وهو انه يوجد الحكم عند وجوده لا بوجوده يعني لا يضاف
الحكم به لان الحفر لا يفضي الهلاك وذلك اذا وضعت امرأة البئر وضع بها
للصغير له لم يسهم العلة فصار الوضع صامنة للصدق الصدق وان سبب اوضاعها
غرامة الوضع لكن للضمان شروط بعد العاد وذلك الحرم اذا نصب فطاط
يعني خيمة او حفر بئرا الجل الاستقاء ووقع فيه صيد فانه لا يضمن لانه ما تعمد الحفار
ولهذا الوقصد بنصب الفسطاط او حفر البئر ووقع للصيد يضمن الحكم وان رجع
التعمد ○ والرابع اوالي القسم الرابع من السبب وهو الذي يسمى سببا محضا الا محضة
كالميس ناقة يعار والسد وان كل واحد منهما يسمى سببا والكل في الحقيقة ليس سببا
الدار المحلوق وتعليق الطلاق وتعليق الطلاق بشرط كانت طالق ان دخلت الدار وانت
حران دخلت الدار وكونه سببا محضا الان اذي دخلت السبب ان يكون مفضيا الى
الحكم يعني طريقا والقيد بقيد للبر والبر لا يكون اصلا طريقا الى الفجار ولا الى
الخير الوصحيح ان البر لم يدخل تحت الصنع من ان يكون سببا لصنام للنفع في قوله تعالى
وبروا اذا حلفتم وقد ذكر الحلف اذا وقعا فعل الحنث من بنا التصريح لفظ يجعل
خلاف قوله تعالى وقوله من ايام الحنث فان ذلك بالحنث سهود للسبب وان يكون سببا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا اضافة يعني ذلك بطريق الاضافة فلا يخرج لسبب عن شهود شهر رمضان وكل يحمل
ان يوفي الدين سببا مجازا ويحمل للامام ان صوم المسافر في رمضان يصح لانه اضافه
لا يشترط وصوم المحرم لا يصح لانه شرط لقوله اذا رجعتم والعرف ثابت بين الشرطين
والاضافة وللشافعي رضي الله عنه جعل الشيء اسبابا معنى العلة ليصح لان يكون علة وقد
تخلف عنه لمانع المجاز بسبب الحكمة يعني هو مجاز لانه فيه سبب للحكمة من حيث الحكم لان
حكمه وحكم الحكمة واحد خلافا للرازي رحمه الله ودليله هذا الخلاف ظهر في تحرير الطلاق
هل يطلق الطلاق يعني اذا علق احد طلاق منكوحه بشرط وطلقها منجزا ثم تزوجها
بعد رفع احد وجد الشرط المعلق عليه الطلاق به لا يقع الطلاق عند الحنفية وعنده
يقع ودليله ان المعلق بالشرط لا يكون طلاقا ولا سببا للطلاق قبل وجود الشرط
الا ترى ان صح للمعلق بالملك في الطلاق للحلال وان كان المحل فيه متعينا وان كان
هنا متعينا لنفيه هنا اولى اجاب المؤلف عن مذهب الحنفية بان المعلق بالشرط
وان لم يكن طلاقا ولا سببا للطلاق لكنه فيه اعني في المعلق بالشرط سبب ذلك على
معنى ان المعلق بالشرط يمين وجوب اليمين البر والمضمون بالطلاق والعصب
يعني صار البر كالعصب فان وجوب العصب رد العين وللزم المغصوب مضمون
بالقيمة ثم القيمة لها شبه الوجوب حال قيام العين يعني مع ان العين قائم للقيمة
شبه الوجود ويصح ان يصح اليمين بالعصب وجوب الكفارة واسند الكفارة الى
وقت العصب يعني كان للواجب ذلك الغصوب من الزمان الذي عصب فيه فكذا
هذا والشبهة لا تبقى بالاتي المحل فحكمه يحمل ذلك الامام ان البر الطلاق هذا الا ترى انها
هي المانعة لان الطاهر عدم ما يحدث وقد كان ذلك يحدث الثلاث فلا سبق للعصب
بدون البخل الان فما يرجع الى المحل يسوى فيه البقاء والابتداء يعني البقاء والابتداء فما يرجع
الى المحل هو المحلية الاضافة الى الملك لان البقاء ليس بما صار الملك في المحل بل بتعلق
الملك والمحلية عند وجود الشرط ويحقق ذلك ان البر ليس طلاقا ولا سببا للطلاق
ولكن فيه شبهه ذلك والبر هو المقصود فان المغصوب وان كان فيه مضمونا
بالقيمة فانه فيه الوجود وهنا ايضا ليس المعلق بالشرط سببا للطلاق
بل فيه شبهه فبقي اليمين ما دام لم يحنث عليه فلهذا قوله ولا يلزم بقاء الطهار

اقول يعني بقاء الظهار بعد تحرير الطلاق لا يرد على هذه القاعدة يعني اذا اظاهر احد ايمان
اربع النكاح سهما يعني طلقها ثلاث طلقات ثم تزوجها مرة اخرى بقي الظهار والفرق
ان الظهار حرم الفعل لا حرم المحل الا ان تمام النكاح من شرط الظهار لا شرط
بقاءه لبقاء المشروط في خلاف الطلاق لان الطلاق يحرم المحل الاصلي وقد زال بتحرير
الثلاث فبقوله الظهار حسد بقوله بحل وحاصل الكلام ان الفرق ثابت بين الظهار وبين
التعليق بعد لا سبع التعليق لان التحرير بخلاف الظهار لان الظهار وان كان ثابتا للحال
المحل فاذا ارتفع المحل لا لزم ارتفاع الظهار قوله فان قيل الخ اقول اعترض المؤلف
وقال اذا لم يشترط بقاء الظهار قيام النكاح وجب ان لا يرتفع الظهار بالرضاع ولكن يرتفع
وصورته ان يزوج ماله صغيرين لم ارضعت ام الزوج للصغيرين المنكوحة وارتفع النكاح
لانها حينئذ صارت لحا رضاعه للزوج فحينئذ ان بقي الظهار لان ارتفاع النكاح ما
كان سببا لارتفاع الظهار وهنا ايضا ارتفاع النكاح اجاب المؤلف بانا نمنع هذا الحكم
لا سبع الظهار الا ان الفرق ثابت وهو ان الطلاق اسم لحل موجود والرضاع لحرمة على التابيد
والفرق ظاهر بين ما هو موجود وغير موجود وفيه كلام للمؤلف ان الظهار لحرمة مؤقتة
فلا يصير احتمال الحرمة الموبدة والحرمة المؤقتة وهذا ظاهر الا ترى ان تحرير الثلاث ويعلق
الثلاث فيه نظر وذلك يذكر في المنع سرخسي للشافعي في الزوج بالاطول قوله والدليل على
اقول يقول المؤلف العلم قاصر لحكم الحكم ان قارنا معه بحيث لو تاخرا لما وجد العلة
سمي اسما على اسما المعنى فالبيع قاطع للملك فانه يترتب عليه الحكم وضع له ولذلك
النكاح للحل وقد يكون معنى لا شرع لاجل الحكم والعلم الحكمة هي الموجبة لحكم
به وذلك كالعلل المعللة وعلة اسما ولا معنى ولا حكما كالمعلق بالشرط كقولك
انت طالق ان دخلت الدار فان ذلك ليس بعلة اسما ولا معنى ولا حكما وسمي علة
اسما ومعنى وليس بعلة حكما مثال السبع المعروف لانه علة اسما وعلة معنى وليس بعلة حكما
وكذلك السبع عند الشرط فانه علة اسما ومعنى لا حكما ولذلك لا يترتب عليه احكام السبع والدليل
على انه علة لا سبب ان المانع اذا زال عنه يترتب عليه الحكم في الزمان الاول لان المنع
عند الشافعي ذلك السبب وعلى ذلك السبع وذلك قد الحل ولذلك الحكم اول ومن
الاوقات فانه علة ليس بسبب وليس فيه شبهه السبب ان معنى ذلك بقوله لا يعمل الا ضافة لشهر

الشرط عن معناه وقوله تعالى وكاشهدوا ان عليتم فيه خبر امر يدل على الامر وجوب يدل على
ذلك سياق الايه وهو قوله والبوهم لان الاشهاد ندب لا واجب ولذلك ايه الطول
والاسراف مشروط في الامر الايه الاول والبوهم قال الله والايه الثانيه من لم يستطع
منكم طولا ان ينكح الايه ولذلك قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم
ذلك يحمل على قصر اللحن الخفيف للقول والتسبيح والاذكار الخ بالاجماع دليل سماع وبعض
سياق الايه يدل على ان المراد قصر الكيف لانه ان لم يكن كذلك لكان يلزم ان يكون المعلل بالشرط
موجبا لعدم المشروط عند شرط وذلك خلاف المذهب يقول وقصر اللحن ان يعلق
الحكم وعامه لاسفر المسفر وذلك دليل الشرط لاسفر عن يدل على مثل قول الرجل
للمرأة التي مر وجها من طالق او المرأة التي دخلت الدار فهي طالق وهذا الحكم يعني
يعني يعلق الحكم بالشرط اذا تعقب الحكم بما يمنع الطلاق والا لا يمنع قول المولف لوقوع
الوصف بالعلم الحكم اذا جعل الكلام متصفة يكون موقوفا على الصفة ولو كان بعضا او منكرا
كون وجود العلم موقوفا على ذلك والحاصل ان الفرق بائن بين الصفة وبين الشرط ان
الصفة يؤثر في المنع ولا يؤثر في المعرفة والشرط يؤثر فيهما وشرط اول
وشرط من معنى العلم وهو كل شرط لم يعارضه علم صالح للعلية يعني اذا وجد شرط لا يوجد
معه العلم وهو كل شرط لم يعارضه علم صالح للعلية يعني اذا وجد شرط والفعل
هنا لكن علم يكون ذلك للشرط في معنى العلم لحكم التعليق تام في الصفة شرط والفعل
علة والمسبب سبب لان الاصل كانت ممكنة مانعة عمل الفعل هنا العلة والحكم اذا له
لذلك الاسباب فتكون شرط لان العلم هنا وهي للفعل هو صالح للعلية لهذا لان
الفعل امر طبيعي لا تعارضه والامر الطبيعي لا يكون فيه التعليق والمسبب صالح بالشبهة
والشرط حال خير وسبب بالعلم ما تعلق بوجود الحكم كما تعلق بالعلم الوجوب اقيم
الشرط مقام العلم في ضمان النفس والمال في ضمان الاموال وسمي الكلام الذي هنا الفعل
الذي هو العلم بالصفة لا يصلح ان يضاف الحكم اليه وليس ايضا امر مباح ان تعين ان
يكون الحكم مضافا الى الشرط للصلاحية لشرط ذلك فصل الخاص فرط ذا اقف بواسطة
الخبر اما الخبر اذا جعل وقع ذلك بعني ما لم يصلح للعلة ان يكون علة والشرط يصلح
لحكم الشرط لان العلة تسوق الوقف فان وجد السبب لم يكن علة وكان شرط يصلح

ان يضاف الى السبب ولان سقوط العدل لا يمكن ان يضاف الى العدل فيضاف الى الشرط وهو
وطء الحبل والنسل ولان غصب خشبة فرفع الخشبة في ارض غيره والعلم للغاصب لان
الفعل صدر منه وان كان الدافع الغاصب مسرط والعلم طبع الارض يعني علم الاشياء طبع الارض
والهوى الذي لا يصلح ان يكون ذلك علة لانه مكره مع وجود فعل فاعل مختار يعني اذا وجد الفعل
من الفاعل المختار يضاف اليه الحكم واذا سقط الحكم بدون سعي احد مثل هبوب الريح فجدد
لا يمكن ان يجعل الشرط صارفا عن العلم فلا بد ان يحمل الحل الذي هو في تحكم الشرط حلما في
الشرط وفائدة ذلك ان يكون الخارج مرهنا للصوف لصاحب الارض وصاحب المسايل بها اذا
لم يكن العلم صالح للعلية بانها اذا كانت صالح لم يكن في حكم العلم ولا حاجة لذلك اذا رجع بهود
للشرط والعين يعني شهد ان على ان طلاق طلاق او ان اراد بشرط وشهدا ان ان للشرط وجد
ورجع الاربع نصف شهود العين لانهم شهود شرط لان الاصل هو للعلة ولذلك اذا رجع شهود
العلم وشهود السبب فرجع الحكم حكم شهود العلم لان العلم هي الاولى لانها تضاف
شهود الخير والخبر اذا رجعا يعني شهدا ان على ان احد المكره واشتريا ان المكره
اختار بعضهم رجع الاربع نصف شهود الاختيار لان الخير لا ذلك هو السبب وهذا هو
العلم وهو المولف اذا رجعوا بعد الحكم وقالت الحكم بناء على هذا القاضي اذا اختلف
الكافي والمولى ان اسقط نفقة في الخير وقال المولى ان سقط يكون القول قول المكاتب
لان يمسك ما هو الاصل وهو صلاحيته للعلم الحكم والمولى صلاحيته للشرط يكون ذلك
وشكر صلاحيته لشرط خلاف ما ادعى المكاتب سبب لغرض دون العين بحاجته لان الخارج
صاحب العلم فيكون القول بحسبه [illegible] وهذا عند ابي حنيفه اقول وهما
كان قضا القاضي ما وقاطعا ان يظنا بشهادة الزور عند ابي حنيفه رحمه الله اذا حلف
شخص انه لم يكن دون قيد عبده رطلين وقد حلف انه طلق من القيد وشهدا ان على الرطلين
دخل الحكم للقاضي وحكم بان القيد منه كان رطلين والقاضي قد حكم بعتق للعبد من السيد
اذا ظهر الدين لان العتق جعل شهادتهم اذا التعليق بالموجود يجوز ان يكون من تعليق
امر اتى بوجود يكون ذلك بحيث اولى هذا ان سرطان للعتق لانها انشاء شرط العتق
وهو كقول الرجل للشهاد في معنى للعلم فيكون ذلك الشرط يعني العلم ان العلة شرعي
المولى وهو غير صالح للاضافة الى العين التي هو ناظر فيه وصف للعتق ان الشرط كذلك

رجوع شهود الشرط والمين لان الحالف لم الحنث معدوما يعني ذلك على سبيل التعدي يصح
ان يكون على يمين فلم يحصل الشرط حسنه على اصل الحنث للعلم ان يكون على قوله وشرط الى
اخره اقول شرط في الحلم للسبب وذلك بسبب ان يعرض له فعل من فاعل مختار غير
مضاف الى ذلك الشرط فحل قيد العبد فانه صار سببا لانه للعبد لاحسان على الحال الا ان
شرط في الحنفية فانه ان الم الحالف للحنث غير السرد سوق الرق لكن لم حكم للسبب لاسم الامان
الذي هو على الملك والترجيح باب الفوض والاصطبل فداي يوسف ومحمد لان ذلك شرط
حرى يجري السبب وقد اعترض على فعل المختار راعي الفاعل المختار فلم يحصل الملك مضافا
الى يعني ان الفاعل بخلاف المشروط في السبب لان الواقع لا اختيار له حامل الغرور ان الفعل
من اصيف ان الفاعل المختار لا يمكن اضافته الى الشرط لما اذا لم يمكن للفعل مضافا الى الفاعل
المختار فانه يضاف الى الشرط لعدم قبول المحل للعلم للعلة والاحل حلة لو استوفى بنفسه
البيع هدر دمه والتجسس وذلك مثال من يمشي على قنطرة واضعه يعني فنطر يكون ناهيه
دمه لو لم يقف نفسه لا يضمن احد سيا ان كان موضوعا على ممر حق وكذا اذا كان على راس الماء
والطريق عالما به فزلق وهلك هدر دمه وقال محمد رحمه الله فعل الدابة هدر سرعا فصار
كمسلك المانع وقال ان للحالف الحنث نفع لذلك فما في قطع للسبب وانا يعني عند محمد يجب
الضمان فيها كما في سبلان الدرب وقال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما يجب في
الرق واما في قطع للسبب فلا وما ساعل للعلم اذا كان من سبب الارسال وكالدابة يحول
بعد الارسال وكذا اذا القى الحديد نارا في طريق وهبت الريح واحترق به سي او القى الهوام
واجب بعد ما حار ان لا يضمن في هذه المسائل كلها لما بحن نصدده وكذا الا يضمن لو
رمى هدفا على انسان او على صيد عين فخرق ثيابه سايه او قتله ان ذلك الشخص صاحب
السبب وقد عدم من صاحب السبب لا يضمن اذا اعترض عليه فعل فاعل مختار
وذلك الصيد لاحتراز عن الدرب بعد سوق الرق لانه صير مضاف الى فاعل مختار وذلك
بخلاف ما لو اسلى هدفا على صيد فقتل الصيد حيث ذلك الصيد لان ذلك ليس بباب المكاسب
وان المكاسب مبنى على رفع الحرج ووجود الايمان وذلك لان في الاصطياد تسبب
الموت وهو يقع عند فقد الحرج وان للضمان والعدوان وجد سبب المحترم فيما الفاعل
وقد يكون شرطا ايضا وقد يكون شرطا ايضا لاحكما يعني للشرط وقد يكون
سببا ان الحر اقول وقد يكون

شرطا اسما ولا يكون شرطا حكما مثال ذلك اذا تعلق حكم بشرطين يكون الاول من الشرطين
شرطا اسما ولا يكون شرطا حكما بان قال ان دخلت وطلقت فانت طالق فقولك ان دخلت
شرط اسما وليس بشرط حكما لان الوجود غير مضاف اليه ولو كان شرطا كان الوجود
مضافا اليه وحسد لا معتبر فيه فالمذهب قال ابو يوسف انت طالق
لان وطلق لم يصر طلاقا بانيا وانتهى للعقد وبعد انقضاء للعقد لم يقع اي عمر دم يرد
بالمنكوحة معلم باي يوسف طلقت عند الحنفية ثلاث طلقات خلافا لزفر ذكر في الاصل
الشرط الثاني في الحنفية قال اذا قام الملك بعد انعقاد اليمين شرط حتى يتصل الجزاء الشرط
الثاني وينزل به لان الحكم لا ينزل بالشرط الاول قوله وشرط اقول وشرط
يعني للعلامة مثل الاحصان في باب الزنا انه شرط يعني انه حلقه لان الاحصان اذا
كان ناسا يكون معرفا لحكم الزنا هذا للشرط يعني المعرف لانه اعرفا ما ان يوجد الزنا يصير
ويوقف انعقاد على يعني يوقف انعقاد علة للشرط معتبر صحيح لان الزنا هو للعلة
والحاذ ذلك قال الحنفية لا يصير شهود الاحصان اذا رجعوا حال ينقل فيه شهادة
الباقي مع الرجال يعني في احصان الزاني شهادة النساء مقبولة ولو كان الاحصان شرط
انعقاد العلم لما جاز قبول شهادة للنساء فيه لان بقل ويلزم من ذلك عدم قبول شهادة
الاحصان على دعوى الزنا عند العلم بالاعتاق يعني اذا شهد رجلان على دعوى انه اعتق عبده
المسلم ولكان ان العبد قد زنى لان شهادة للكافر على المسلم انما تصور المسلم غير مقبول ولذا
فيما ينكره المسلم ولي هذه الاحسن نظر لان الذي لا ينكر المسلم لا يحتاج ال الشهادة ولي ان
الميت ذلك بخلاف شهادة النساء مع الرجال حيث يقبل على المسلم اذا كان الشهود به من
باب العقوبة وجوبا وجود اي يعني الفعل فيكون من حيث الوجوب ويكون من حيث
الوجود وان كان المسلم يصر بالشبهة بعد لاحاذ ذلك قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله شهادة
العالم يقبل في للسبب وكذا في للطلاق وهما لا يقبل يعني لو شهد العالم على الطلاق
وصدر لا يقبل ذلك واذا شهدت هما على الطلاق يقبل اذا علق الزوج طلاق المرأة بالولادة
وشهدت القابلة بالولادة يطلق هذا لا يصدق ان لم يقل الزوج مقرا بالحمل لان الولادة شرط
محض فيصير للعلامة وهي للعلامة يقبل شهادة قول له وذلك لان شهادة القابلة يظهر ما
كان في وجود اي الرحم قبل للولادة فيكون ذلك كالاحصان في الاحصان مقبول لان هذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وابو حنيفة رضي الله عنه قال الولاء شرط محض للظلان والعتاق والعلق بالولاء وكذا شرط
محض للسبب في حق العباد وان كان ذلك بمنزلة العلامة في حق من يعلم الباطن يعني القابلة
وسعيد للسلام ان الولاء شرط محض للسبب في حق العباد علامة فما نسبه الى من يعلم
الباطن كالحطاب النار لجعل كالمعدوم في حق من يعلم بذلك الحطاب واذا اضيف السبب
الى الولاء لا يثبت الولاء الا ما هو حجة في السبب بعبر حسد لا بد من سهادة مقبولة
في الشرع وذلك يحلف ما لو كان الفراش قائما فانه حسد بسبل الشهادة لانضمام الحجة
ولي في دليل المولف نظر لان الفراش ان كان وحده كما فيما فلا اثر للشهادة حسد وان لم
يكن كما فيما حسد يكون للشهادة وحدها فيا ولا اثر للشهادة حسد وان لم يكون
كما فيما حسد يكون للشهادة وحدها فيا ولذا اذا ادعى ان الحمل طاهرا او اعترف الزوج لان
الولاء في هذه الصور كلها علامة محضة والعلامة المحضة بعبل فيها شهادة الولد وحكر ذلك
بخلاف شهادة النساء على استهلال المولود بعبل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا بعبل
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وذلك في حق الارث هل يكون المولود وارثا بواسطة شهادة
القابلة لان العمل بالاحتياط حكمي والعلامة هي التي تجعل علما على الغير من غير ان تكون
به وجود شيء او وجود شيء وشرطها هو الذي يكون وجود شيء كما ذكرنا في الزنا
فصل الرابع اقول الاحتجاج بلا دليل لا يكون حجة لان اثبات المدلول
بدون الدليل محال وبعضهم جعلوا حجة يعني اذا لم يكن الدليل موجودا بخلاف الحكم
كما في الزنا لم يعارض كون الدليل دليلا والذي اذكره واعتمد عليه يقول لقائل ما لها قوا
ما ذكرتم من ان الدليل ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وانتفاء العلم عند انتفاء
الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول وانتفاء العلم بوجود المطالب لا يدل على انتفاء
المطالب لجواز ان يكون المطالب موجودا وانما لم يعلم لفقد دليله او لوجود مانعه
يدعي وهذه المطالبة تدل على ان هذا ليس دليلا لا يلزم دليلا للمكلف على حكمه ولهذا اتفقوا ان للمدعي
احضار الحكم العالم للقضاء وذلك لا يحذف الحكم ولهذا اتفقوا ان للفصل منه بنفسه
وسعه للغير المدعي بعد حلف المدعى عليه بعد انكاره يعني هذه المسائل كلها دليل على
ان عدم الدليل ليس بدليل وقوله لا حجة للمدعي وانما الحجة قوله يعني وبعد ذلك
الاصبر على حكمه حجة وان حاف حتى لا يصير المدعي مقضيا عليه وبعضهم لكلام ان
المدعى عليه اذا حلف بعد ذكر المدعي بحجة وقوله لا يصير مدعيا عليه الا ان يكون طاعنا في
قول المدعي ان عدم الدليل لا يدل على عدم شيء يكون للمدعي اولية الا ان يكون طاعنا في

عليه وسل المولف عن شافعي رضي الله عنه انه حجة وذلك بعيد لان الظاهر من كلام شافعي
انه قال اذا لم يكن دليل يبقى وجود شيء فالاصل عدم ذلك الشيء فالعدم يلزم ما سبق
على العدم الاصلي لا غير وكلام المولف انه حجة لو استدل دليل لا ما سبق بدليل لا
لانه ما لم يعلم عدم سوء ربطوا ان في للصلح على الانكار لان بني المتن مسند الى دليل وذلك
هو الرد الاصلي والمراد ابراء المدعى عليه او الدال هي دليل الملك فيكون دليل الاخر رد
وهذا الدليل الذي ذكره عرضي في بعض نسخ شافعي والمعارض الدليل غير سمع وعند الحنفية
لا يلزم ذلك حجة لاحد الخصمين على الاخر فانه في حال الحياة وفي حال الاستدلال ان ذلك
احتاج بالحجة والذي يدل المولف صحيح لان الحكم بد لدل من غير الدعاء علام الغيوب غير
صحيح ثم استدل المولف على ان ظن هذه القابلة دليل الوجود لا يدل على الفعل
فكذلك دليل وجوب الحكم لا يدل على الحكم لان وجود الشيء غير بقاء ووجود
الحكم غير بقاء الحكم واذا لم يكن الموجب ذا الاصل الفعل فلا يدل على الغذاء وذلك ظاهر
على الطهور ثم خبر الواحد اقول بقول المولف دليلا اخر على ان ذلك
القول وهو ان خبر المدعي لا يوجب الزام التسليم ولا يوافق بقوله المنكر دليلا حجة
المنكر لا يوجب في الزام التسليم ولا يوافق بقوله المنكر فلا يكون حجة لا يصلح في دفع الاعتراض
ولا جل ذلك يجوز للصلح من الاخبي وذلك ايضا فيما نظروا ان الصلح عن الاخبي لا يصح عند
الشافعي فلا يلزم عليه شيء ولو كان ذلك سبب براءة الذمة في حق المدعي سبب دليل من
الادلة لم يصح مع الاخبي وذلك ما اقر انه مبطل لحق المدعي ونظير هذا الفصل
لا فائدة فيه لان الظن ان عاقلا من العقلا لا يدعي ان المدعى به بدون الدليل مقبول
وان عدم الدليل يدل على بعض قول المولف وعلى تقدير دليلا مجهول لكان حجة ما شيا الظهر
ورعم ان رفيق او قدم بعارف ورعم ان رفيق لا يتم على ذلك الا ان قد تجد الحجارة والحجر
على الكان ارسل الاحجار بدون نامة البينة على حرسه وفي ظاهر يظهر وهو ان المولف
دل هو حجة من استدل بالظاهر ويحتج بالظاهر ولا بد ان يكون موافقا لذلك واذا
انكر المشتري ان للشفيع وملكا بدو لا يمنع الشفعة الا بعد البينة يعني اذا انكر المشتري
ساقط الشفعة اصر واراد ان حبس المشتري الى ظهور الشفيع للدفع الذي

على الوارث

واذا تقرر الاداء وهو لحكم بعدم الوجوب بما بعده لم يدل في ظاهره نظر وهو ان الوجوب
عليه موضع بل الوجوب في مال الاعلى والصبي من لا يكون من اهل الوجوب لوجوب
على سائر الاحكام بل هنا الوليا ما موريا داما عوضه كذا المهر يعول المولف على الاختيار
بعض الاداء عن اختيار وصحة الوجوب فيعدم الوجوب بما تقرر ام الاداء الاحسان
مثل ذلك اذ الام سبب للوجوب وانعدام محل الوجوب فان كل واحد منهما يسمى
بعدم الوجوب فلذلك لا يحب القصاص على الاب اذا قتل ولده لان حكم القصاص وهو
الاستيفاء غير جايز وفي هذه نظر لان عدم الاستيفاء ليس بعلة لعدم الاكتساب لان حكم
وعدم تحمل لا يدل على الدليل واستدل بدليل اخر وهو ان الكافر غير مخاطب بشيء من
الشرائع لعدم الاداء والمراد من الشرائع هي للطاعات واما سايل الاحكام من المعاملات
والمعاملات كالسلم ولزوم الاثمان يعني الكافر يلزمه الاثمان لما كان اهلا لوجوب الاثمان
ووجوب حكم الاثمان ول فيه نظر وهو الكافر مخاطب بالاثمان ومخاطب باداء الشرائع
بعد الايمان فيكون مخاطبا فان الحنث والحدث كلاهما موران ما زال النكاح والحدث
اولا ثم ما ذكر للصلى وهذا مسلم فيها تحقيق وقد ذكرها في الجميع شرح البديع المساعي
ما ظهر هذا فاعلم ان الصبي شيء من العبادات البدنية والمالية لعدم حكمه
وهو الاداء اول في البدنية نظر لانه صار رمضان المباحات ولداء واجب اجماعا وكذلك
الزنى وغيرها وقد المولف حسارا على سبيل التعظيم والاحال للنشار في الافعال
سلمنا في البدنية انا لا نسلم المالية وما كان من حقوق العباد يجب عليه عوضا يعني عن لم
يلزمه عوضا وان لم يكن الصبي عاقلا وهو الذي يلزم ويوم ابراءه لا لانه حكم وهو
الاداء يحمل الشبه اداء المضمون هو المال ولداء الاصلية يعني الزايد الذي لا شبهه
المونة فان ذلك ايضا يجب عليه لنفقة منكوحته ووالده وغيرهما من الاقارب والنفقة
يجب عوضا عن الحبس في المال ويجب الضمان في نعم الاقارب اداما هو
المقصود يحصل باداء الولي كاداء الصبي فلم يحل من حكم يعني لا يكون حالما من حكمه
حالف العقل يعني العود فان العود صلة لكن فيها معنى الجزاء على ترك حفظ النفقة
حق الذي يجب عليه ذلك لاجل ان يحفظ هو النفقة من قريبه ولاجل ذلك صار
الجزاء على الرجال الغايبة ولا يجب على النساء والصبي ليس من اهل الجزاء وذلك ظاهر

صحيح

صحيح وما يكون موته في الاصل كالعشر والخراج يجب لان معنى القربة فيها يعني للعشر
والخراج غير مقصود فيكون اداء الولي اداء الصبي وما سوى فيه معنى المؤنة والقربة
لصدقة الفطر فعند محمد لا يجب لانه اجزى ذلك ما لم يجب عليه فلا يجب عليه
الوتر وعند ابي يوسف وابي حنيفة رضي الله عنهما يجب عليه لانها الحقوق بالمولى فيجب
كما يجب المولى عليه وبالاجماع لا يجب عليه الايمان قبل العقل لعدم اهليه الاداء
محكم للوجوب الاداء اذا بعد الاداء بعد الوجوب واذا صار هكذا فلا يحتمل اذا الايمان
فعل الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله لان الوجوب يحتمل حكم للوجوب وذلك الحكم
لا يعلم انه مذهب الحلواني او مذهب غيره وهو يختار ذلك ويقع الاداء منه في
المرض حتى لو مات من ذلك المرض صباه لا يلزمه تجديد الايمان بعد البلوغ ومرتبة عاقلا
انه اذا بلغ ولم يعلم انه قد اسلم يعرف منه ومن المرض فان في البالغ اداء العاقل عن
الاسلام وما ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله يجب عليه الايمان عالما بعد
حالة البلوغ يعني اذا لم يمكن بعد ذلك الحال ما نسبه الى الناس ما لم يبلغ لا يجب وصح
الاداء منه يدل على انه مرفوع منه فما ان المحذور في الحكم لا يجب عليه الحكم لان لو وصل
يكون مشروعا له لذلك هنا ول فيه نظر وذلك ان الوجوب ما في الصغر لا واجب
عليه الايمان حسد يجب عليه سائر الاحكام وقد ورد انه لا يجب عليه شيء من الكفارات

فرع واما اهليه الاداء فوجب اهليه الاداء نوعان كامل ونوع ناقص اما
النوع القاصر بسبب بقدرة الله اذا كانت القدرة ناقصة قبل البلوغ وكذا في
المعونة بعد البلوغ لان المعونة لم تكن للصبي وجه المناسبة ان يميز عاقلا لم يعقل
عقلا وكذا للصبي وقصور العقل يعلم من احوال الانسان اذ بني وقد رأى بني
ما بني به ودل يدل على قصور العقل ذا اعتدال العقل بني متفاوت بين الناس
فلم يدرك غايته وسقوط العرض واذا تجاوز العقل على القصور وصار ذلك
من ذلك يكون ذلك من الاعتدال وتم البلوغ مقام ذلك كما ان السفر صار قايما
مقام المشقة والوهم الذي يحصل بعقل الصبي قبل البلوغ ساقط لان الوهم هو
الخيال الموضوع لان بعد البلوغ وهم النقصان موجود ومع ذلك لا يعتبر ولان
الامر الظاهر اذا قام مقام الامر الباطن والسفر الظاهر الذي قام مقام المشقة

وهو الباطن بدون الحكم مع ذلك للظاهر وجودا وعدما لان ظاهر وجد للسفر يترتب عليه
القصر والفطر وما لا يوجد لا يترتب وذلك ظاهر قوله دينوي على هذا اقول
والاهلية القاصرة سبب جواز الاداء والاهلية الكاملة سبب وجوب الاداء وسبب الوجوب
وجهات ايسر علينا شرع وقبول بالاهلية القاصرة يوجب الخطاب بحقوق لله ماكان
سالحصا ها الايمان بوجود ركن الايمان خصفه وهو التصديق وذلك الحاصل منه
التصديق وحيا اد الشي بعد وجود لا يتعدم من حيث الحكم الا بواسطة حجة الشارع عليه
السلام والحرمي الايمان باطل ولي فيه نظر لان تصور ركن الشي لا يدل على ذلك الشي
وتصور التصديق في حقه لا يدل على الوجوب في حقه ويكون حرمان الصبي عن الارث
وغيره منكوحه يضاف الى من يموت الى الكفر يعني ذلك سبب ابيه لانه سعى في الكفر
وسبب روحه ان سبب في الكفر بعد اسلام الصبي او تبعه لغير نفسه اعني الصبي
اذا اسلمت الام وهو لا يسلم وما صح فيه لعبده كالحمل بالصانع تعالى وتقدس
لا يعتبر جهله على ما يعني لا يحل جهله على العلم ولا علم على الجهل لعلة وجهله تعتبر
وتوضيح ذلك للكلام ان سلامة اسلام وارتداده ارتداد ولا يلزمه سي من احكام الدنيا
اصلا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وعند ابي يوسف رحمه الله يحكم بالتبعية
حتى لا يقتل بعد البلوغ ان ارتد وهو قول الشافعي رضي الله عنه وجه قوله ان ذلك السبي عنه يعني يحكم عليه الاسلام متابعة ابويه فلا يصح العفو عن مثله
يعني كما كان ذلك لا يصح للعفو منه ويصح منه اداء العبادات البدنية من غير عهدة
عليه حتى لا يلزمه الاداء بعد ذلك فرع لوجوب العهدة يعني لم يجب على الصبي عهدة
العبادات فاذا شرع وافسد وصلى غير متوضئ لا يجب عليه الاداء على ذلك ولا
يضمن
العبادات المالية فان للصبي تغيير بذلك فلا يصح تصرفاته في امواله
لان ذلك يفضي الى الضرر العاجل وذلك لا يصح منه وصح تصرفاته فيما يكون محض
المصلحة يعني المنفعة غير كالاتهاب والاصطياد وقبول الهبة بلا عوض والصدقة
وكل ما يكون في الطلاق والعتاق والبيع لان صحة العبادات تزايم المنافع ولا يلزمه
العهدة يعني يخول ذلك ولكن لا يلزمه العهدة مما دلنا في العبادات وذلك الدليل
عليه عدم جواز قبول شهادته وان ذلك جواب عن سؤال تقديري وهو ان عبارته في السبي له
يعني يصير لان ذلك يفضي الى اثبات الولاية على الغير بالصبي ليس من اهل ذلك

ويكون

وما يكون محض للصبي كالطلاق والعتق والتبرعات والقرض غير مشروع في حق الصبي
يعني لانها للصبي ذلك وهو غير مشروع في حقه ولانها اضرار على الصبي من هذه الاشياء
يعني ما يكون محض الضرر والاقراض لان القرض حمل للصبي يعني للقاضي لوقوع الامر
من العوام اعني الهلال بواسطة ولايته للقاضي وكل امر مشروع في حق الصبي
الصبي ذلك الامر ما دون الولي وذلك كالنكاح فانه نفعا وفيه ضررا ولذا الاجارة
ولذا البيع وذلك لان للصبي بعض الراي فصار بعض راي المولي لقصوره
بعد ذلك كما تابع في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وذلك خوفا لي حنيفة رضي الله عنه
بيع للصبي من الاجانب يعني واحد خلافا لابي يوسف ومحمد وكذا رد ابو حنيفة رضي
الله عنه بيع للصبي بيع للولي يعني احسن في رواية لان اعتبر سهم الشابه في محل الهم
يعني جعل الهم هو البيع تابعا يعني الباحث مقام مباشرة الولي بنفسه وذلك لا يصح
كذا اذا اذا اضى للصبي بسي من نجوم الكتابة يعني المكاتب رطلب الوصية عند
الحنفية ويعمل المولف الرواية على الشافعي رضي الله عنه ضرر فاحش يصح وان كان غبن يسير طاهرا
لان الاداء مشروع نفعا للكتابة الاترى ان يرث في حق الصبي يعني الارث مشروع
في حق للصبي وفي الاسقال عنه ال الاصار ترك الافضل لا الحال وذلك مستفاد من
قول عليه للسلام لان يدع ورثتك اغنيا الحديث وقول المولف وليس للشافعي
هذه الجملة معنى فهي يدل على ما جعل ذلك ويرجح الجواب يعني اعتبر للشافعي صارة
للصبي في اخبار الاذون يعني اذا اخبار احدهم مع كون ذلك الاخبار اضرارهم
بعبر عبارته في البيع مع ظاهر نفعه في ذلك وصرف للشافعي يعني دليل للشافعي رضي
الله عنه ان من جعل ولي الاسكن لا يجعل مولى عليه لان بينهما تضاد وبعد ما يكون الشخص
وليا ومولى عليه وقال المولف يمكن ان يكون وليا ومولى عليه كل واحد من وجه لجواز
فكون ولي لانه صالح للاهلية لقصورها في حقه والمولى عليه لقصور الاهلية
للاتهاد بين لكنهين وهو حصول منفعة لواسطة للولي في حالة دين يجعل
له نفعه في حال اخراب وذلك بان في المضاربة وترضيح ذلك بان للصبي بصير مسلما
من ما سلام والده يعني يحكم باسلام متابعة ولو الدة وبان يحكم باسلامه
بواسطة والدة مع احتمال ان لها امرت لا يكن التضاد وذلك صحيح لان للتناقض لا يحقق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الامع اتحاد الجهة وحيث اذا جعلناه مسلما سلامه لا يجعل جسدا نما لا يورث وذلك
كالعبد اذا مكون مسافرا لمولاه سنده ولا منافاة بينهما قوله باب في الامر العارض
اول الامر المعرض عن الاهلية العوارض نوعان سماوي ومكتسب نعني للعارض قد
مكون سماويا وقد مكون غير سماوي نعني مكون مكتسبا العدام السماوي نعني
المراد هو السماوي كالجنون والصغر والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض
والحيض والنفاس والموت واما المكتسب فهو يوجد من نفسه ومن غيره اما الذي هو
من غيره كالجهل والسفر والسكر والهزل والخطأ والسفر واما الذي من غيره فالاول
هو فعله الاخاص نعني الاضطرار قوله اما الجنون نقول الجنون لا ينافي الذمة نعني
الجنون لم دمة والمراد في قوله الذمة الاداء فيسقط بالجنون ما دام صبيا لتحمل
السقوط داخلان والعتاق وسائر افواله بعد لا مع علاق الجنون ولا تعتق عليه
وكذا سائر افواله الزائلان عما ان الملمات فانه تجب عليه وقوله الافعال نعني هو غير موضوع
عنه قوله لان احد الشرطين خطاب الشرع واخذ العقل من خطاب الوضع وهذا اخبار
البهيم بصوته وكذا اخبار للصبي وقال المولف المعلل ان الحجر لا يصح عن الافعال
وقال الجنون اهل لحكم وفعله غير مقصود والجنون في النفاس يسقط العبادات
البهيم لسجعوا وغير المميز نعني في الجنون الذي غير مميز والجنون هو الموه
كما ان النوم والاغماء يرتب عليهما احكامهما وكذا يرتب على الجنون الذي هو غير مميز وذلك
اذا كان الجنون عارضا عند ابي يوسف وعند محمد لا فرق بين الجنون العارض وغير
العارض عند ابي يوسف للعارض لذلك والاصل في حكم وجد الامتداد في الصلوة
ان يدخل الجنون عليه يوم وليلة حتى تصير الصلوة سنا ويدخل الشهر وكما في الصلوة
الوقت وذلك معنى قول المولف بعشرة اطوار للطوار ذلك عند محمد بالساعات
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله والامتداد في اليوم ان يستوعب شهر
رمضان نعني اذا استوعب يكون الجنون ممتدا بالنسبة الى رمضان وبالنسبة الى الزوجة
شرط سقوط الحول كله واما الدين الحول فمام الحول بيسار الامر والاداء
دليلا على احد المذهبين والشرع في ذلك فطول وقال ان يكون اصغار
الركن

ان للصلوة الاولى وتعب تامل والذى دلت من النظائر لافرق بين الايمان والصلوة
وقوله وحمل الامر يعنى حمل ما يحتج على الصبى ان كان فيه عهدة يوضع عنه ولا يبقى عنه ولا
يصح له وكل ما لا عهدة فيه يصح منه والدليل للصبا ان اصحاب المراجم كعمر رضى الله عنه لم
يرجم صغيرا للحديث والدليل الحديث لابد له اصلا على ما نحن فيه وهو اعذر للتسلم فلا
يجعل الايمان فرضا عليه لان الفرضية فى المراجم يقول بجعل للصبا واسباب
العفو عن العهدة يكون قابلا للسقوط والعفو وايضا اذا قبل الصبى هو ورثه
لانصير محرومة من الميراث خلافا للشافعى وان رد طريق للسؤال واجاب بان
الرق يوجب الحرمان عن الميراث ولذلك للكفر يوجب الحرمان من الميراث لان الرق
ساوى الكفر فيلزم مولاه والمولى اجنبى فاما الكفر فهو بنا فى الولاء وانعدام الحكم
لعدم سببه ولعدم اهليته يعنى اذا كان ثم للا يعتد به حتى يعنى عدم ارثه
نارى وللكفر ليس مردلك بل لعدم الملك فى الرق وعدم الولاء فى الكفر قوله
والعبد يوتمان اقول للعبد يوتمان عبده حالصير لا يلزم للصبى بحال من الاحوال
وسفره يعنى الى لست حالصير فيها سايبه فحينئذ سوقف على راى المولى
كالاجارة والبيع وهذا الحد يكون لانه ذكر فى بيان الاهلية مع احواله ولما كان
للصبا عجز اصار العجز عن نسبات ولايته النظر يعنى يجب ان يكون الولى فى حق للصبى
النظر وتطع ولاسه عن الاعمار يعنى يقطع ولايته عن غير للولى قوله واما
العذر اقول والعذر بعد البلوغ يعنى اذا بلغ الانسان وهو معتوه يكون ذلك العته
بعد للصلوة كالصبى يعقل فى حال الاجاء يعنى ما يجب على للصبى للعاقل وهو الايمان
على ما اختاره للولوالجى حتى عن العتوه لانه بنع العهدة واما حرمان ما
سهل من الاموال يعنى اذا استهلك المعتوه شيا من الاموال فليس ذلك بعهدة
لان ذلك شرع جبر الضمان ولزم معتوها لايبا فى حقه عهدة الحل وذلك هو الذى
ذكرت بان ذلك من خطاب الوضع وسوى فيه للعاقل والمجنون والمعتوه والصبى
ويقع عن المعتوه لخطاب ما وضع عن الصبى ويول عليه وهو لا على حال صد يعنى يكون
الولاء عليه من للولى ولا يكون لاحد ولايه والفرق بين المجنون وللصبى ان المجنون
صيرورة عقله محدود يعنى اذا اسلمت زوجة المجنون يعنى عن الاسلام

عن الذى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المعبر يدل على ذلك يجب ان يعد للصلوة والوضوء معها على ما لا يخفى والمراد بالذي في ان
حدا قائم في [illegible] وللاعمال الى اخره اقول مثل اليوم في يوم الاحسار وفوت استعمال
القدرة حتى يسع صحة العبارات وهو لبعد منه لان اليوم قدر لأهليه يعني اليوم وان
في اصل المراح ثابت والاعمى ليس اصليا واليوم ساقي للقوة للاصليون استرحا المفاصل فان
حسد يكون مساقيا والاعمى عارض ساقي للقوة اصلا تأملون ذلك اقول ولذلك الاعمى
حدث على اي حجر كان في جميع الاجزاء سوى كان قليلا او كثيرا او كان المعنى عليه قائما او قاعدا
او حالا او متكئا او مستلقيا وغير هذه الاربعة تمنع المانعي الاعمى مانع من الصلوة فلا
يسع عليها بورود الآل لان الاعمى ان تواد رفلا يصح النافلة واعسر اسدان في حق للصلوة
ه م واما المدبر اقول الرق محرجي يعني محرر من حيث الحكم لان العبد ليس بتاجر
حتى يكون خارجا من ملكه فلذلك الحر حرا وفي حال ابتداء النفاء صار الرق من الامور الحكمية
يعني من الامور التي يحكم عليه وبالرق تصير الشخص حرضه للملك وضده للابتداء والرق
وصف لا يقبل الحرية ولا عدم حرية للعتق عدم حرية الاصلان استلزام حرية العتق
ان لون بعض الشخص رقيقا وبعضه غير رقيق وقال محمد رحمه الله في الجامع للكبير اذا
قال لمجهول النسب بعضك عبد اولان يحمل عبد اني سماه دابة يعني لا يصل الحرية اذا لم
يجز ابعتاق وهو للعتق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الاصلان ازال الملك يحرر تعلق
بسوهما عن المحل حكم لا حسي وهو للعتق واذا سقط بعضه بعد وجد حد العلة
يدور للعتق على التعليل وتدبير الكلام ان ذلك الوصف ساير الاوصاف ولا يمكن ان يكون
محيا وذلك مثل على الاعضاء الموجبة لاماحة اذا للصلوة وكاعدام للطلاق لحصول
الحرمة بعد والعدد من المحلين غير محرر وموقوف على امور ومع ذلك لا تحصل تغاير بعض
الاعضاء الوضوء فلا تحصل بان الرق بعض المدبر العتق وحكم الرق ان يكون ساقيا للمالك
والمملوكية متضادان وذلك لا ملك للعبد ولا الى انه الشرى والاصح من العبد والحاصل محرر
لا يتوقع لعدم اصل للقدرة في حق كل واحد منهما والمخ من الافعال البدنية وللافعال البدنية الموى
اما ثبتي من الموت البدنية فان ذلك ليس بسبب كالصوم والصلاة بخلاف للقصور يعني
سواء الحج لم الاسلام يصح لانه قادر على الفعل لقضي فعالم يفعل وجه لم يصح الاداء منه
ولا يجب عليه لانعدام ما هو شرط للوجوب وهو الاستطاعة والرق لا ينافي ملك

عبر المال يعني الملك ساقي ما لكيم المال ولا ساقي ما لكم عبر المال كالحاج مثلا والدهر والحفوف
وساقي حال الكال يعني الملك ساقي حال الكال في اهلية الالزام الموضوع للبيع الدراهم مثل
الدمة والكل والولاية يعني ليس هو من اهل حال الذمة والاجال الكل والاحال الولاية واذا ضعفت
ذمته فلا يحمل الدين بنفسه ويتم المهام اليه الرقبة والنسب وكذا الكل وسقوط الرق حق
لا يملك الا الحاج امرأتين والرق كطرفي الامة سان والحلتان احداهما عسان والمولد على ضح
للحواب عن سؤال مقدر تقول ان الطلاق يعتبر بالنكاح بعد بالرجال يعني اذا كانت للرق
حرة تكون طلاقها ثلاثا واذا كانت امة تكون سنتين وذلك لان عدد الطلاق والاشتاع المملوكية
وعدد النكاح لاشتاع للمالك وبعبره ان عدد دال على اشتاع المولية وعدد المنكوحات دل
على اشتاع المالك يعني الزوج والمملوكية سقوط الزوجية والمالكية الزوج فلحق حكمها بالعبد وذلك
وذلك سقوط العدة بالنسبة للمهاة والدال في قول محمد سقوط العدة فيه نظر لان الاسقاط ادل
وذلك بناء على ان الحيض لانتقض والعدم والحيض للعدة لذلك يعني للاية نصف قسم للحر وعدد
الامة وللعبد نصف حد الحر والحر واذا ملك غير المال وملك تصرف المال دون المال واسقطت
ض دينه عشره لاصبارها شتريها جاني اصل المهر ويعاب للزوجة ونصف المهر يجب بالعقد
يسقوط ولاية النكاح قوله واسقطت فيه بعضه اقول واسقطت فيه نفس العبد لا حرية
المالكية من العبد منتقص لانه ملك لتصرف المال الذي هو المتصرف يعني الاصل هو ملك هاذين
الوصفين ولا ملك ملك الرقبة وهو ملك الدين والتصرف وليس له ولاية ملك الرقبة واذا
ثبت هذه وصف دون وصف يجب ان يكون قيمته ناقصا للعصاب لعدم ضرى المالكية
بالعشر التي هي المعتبر في الشرع كما ان الملك ينتقص بواسطة
قول الحيض انما واما للمعوق فما سقط بالاسبوعة تعدم نصفها والرق لا يوجب عدم المدم
يعني عدم الدم لانعدام الحرية والمملوكية لا ما ثرها واما للعصبة بالاعمان والدار والعبد
فيه مثل الحر يعني في الدار وفي الاعمان وجد ما هو شرط شرط للعصبة فتحقق وحاصل
كلام المؤلف ان ما لليم للعبد نصف لان له نصف الوصفين كاملا والوصف الاخر ناقصا فينتقص
عشر دراهم من عشره الان دهم لا يجب على ما مال النصاب ويجب على مذهب المؤلف
يريد ان بين ان النقاص بشاهل العصبة والعصبة لا يعلن بتحرير بل العبد والحر فيه سوا
والمال فان العصبة التي هي سبب للنقاص موجوده في العبد كما هي في الحر فيجب في الحر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لان احكام الدنيا ومن الاحكام ما شرع عليه كحاجه غيره ان كان ذلك حقا متعلقا بالعين كالمغصب
وكالوديعه وسعى في حمار وان مات والمراد انه يجب فيه المغصوب والوديعه الى ملكها ويجب
رد من المغصوب والوديعه ان بعدا وان كان ذلك دينا لم يسع لان الدين لا يلزم الا بالمطالبه
الا اذا انضم اليه امر يعني اذا اقام بينه او سلم اليه مالي او لاحد ذكر ما لا يوجب ذلك
لبعد ما يحصل ولهذا قضى دين المريض الذي على المفلس لانه يجوز ذلك اذا لم يحلف الميت
مالا او كفيلا وذلك معنى قول المولف واذا مات ضمن اخذ يكون ذلك سائط وذلك بخلاف
البعد الذي يحصل اذا قرض فضار بحق ضمن كفيلا يعني ذكر لان دينه في حق ذلك للكفيل
كما لو قضى للوكيل عنه وانما صحت الى المالية في حق المولى وان كان مرتهنا عليه يعني وحق عليه
هي للصلة كنفقة المحارم فانها تجب طرين للصلة بطل انكفاله لان الضعف غالب
دوه الموت يعني للضعف بالموت والرق ساني وجوب كلها هو من للصلة كالنفقة فيكون
الرق اول لموته الا اذا اجره فاسد يصح في الثلث ومن الاحكام ما شرع للبعد بنا
لحاجة الميت والكال ان المولى لاساني لحاجه فسعى لما سعى بملك المسمى حاجته يعني
تجهيز وتكفين ودونه ولذلك قدم تجهيزه ثم قضاء دونه ثم تنفيذ وصاياه ثم
قسم الباقي من الورثه طريق الخلافه يعني الورثه خلافه في الارث نظر الميت لانه ذلك
سعى عود الكتابه بعد الموت يعني حق المولى واذا مات المكاتب ولم يدع سعى عود للكتابه
الى حاجه المولى والمكاتب الى بقاء عقد الكتابه والحاصل انه لا يجوز ان يعمل الزوجه
روحها ما دام العقد باقيه لان الرق في مالك فيسعى بملك الروح الى بقضاء للعقد فما هو حق الزوج
الروح حاجه وهذه المسالة بخلاف ما اذا مات الزوجه وبقي الروح الجواز له ان يعمل
روحته لان الرق في عمله لمولاه فبقيت المولاه لموت بخلاف ان لا يسعى الى المالية بخلاف
الاول لان الملك في المملوك مشروع بحاجه المالك لا بحاجه المملوك لان المملوك لا حاجه له الى
الملك وسعى المكاتب لنفسه الحاجه دون المولى لعدم الحاجه ويوضح كلام المولف ان
الملك يجب بسبب احتياج المالك لا بسبب احتياج المملوك فالمكاتب يسعى دون المولى
والمراد بما لا يصلح لقضاء حاجه الميت كالقصاص فلم يجب يعني اذا كان للميت حق حرية
بعد موت هو سعى ذلك الحق الى ورثته اسباب العقد حتى صح عفوه عن
حق حرية الميت من الكتابه لحاجه قبل موته ولذلك عفو الورثه ان لحق للورثه ابتدا

يعني بسبب لم لحق في الابتدا والدليل على ذلك ان القصاص لو كان لهم يورث لم الاب لمانع
الانسان لا سعى منه الا سبب شرعي وحاجه الميت ما وجد سبب شرعي فلا يكون د
منتقلا منه الى عبره قول المولف لما كان العرض من العفو الثواب وان لم يحصل الاولياء وكذا
للعشار ذلك يرجع اليهم يعني الى الاولياء والعشار لان القصاص امر واحد لان السبب
متحد والمراد الاتحاد الشخص يعني سببا واحدا لان سببه شيء واحد وكل واحد من الورثه
كان يملك القصاص ويقوله المولف بلفظ فانه يعني سمه انه يملك لا انه في الحقيقه يملكه واذا
صفى لاحدهم واستوفى احدهم بطل القصاص لان الامر الواحد اذا وجد واسفى لا سعى بعد ذلك
شيء ومثال ذلك ولايه النكاح اذا ابتلى لمراه احد من الاولياء بطل الاخرين الاعتراض اذا
صحح الولايه ويكون النكاح جامعا كرابط للصحه واذا كان بعض الاولياء واحد منهم لديه
يملك الكبير ذلك يعني اسقط القصاص ولا يملك للصبر اسقاط القصاص ايضا اذا كان في
الورثه غائب او صغير لاحتمال العفو في للصغير الغائب ولا قصاص مع احتمال العفو
ويجب ان يرجح جانب عدمه لان المندوب ترك القصاص شرعا ولذلك قال ابو حنيفه رضي
الله عنه اذا قام الوارث لحاضر السبعين للقصاص وحضر للغائب يحبس الغايبه احتمال
البينه لان في صوه المدة احتمال سقوط القصاص وعلل المولف بان القصاص غير موروث
فلا يكون كالدين فان احد من الورثه اذا اقام عليه البينه لحاجه الى الخر اقام البينه
عليه ولذلك الدين فانها اذا اقام احد الورثه البينه عليها لا يجب على سايرا لورثه اقام البينه
عليها اذا كانت الدين ثبت لان الدين والديه في الفعل لاظهور ورث واذا ثبت
للقصاص ما لا يصير موروثا فيجب بما يجب به المال وان كان الاصل هو القصاص حيث
للورثه ابتدا بسبب انعقد للمورث وهذا دليل على ان ما لا يكون موروثا
وكان في الاصل يثبت للورثه ابتدا ولان القصاص يجب عند العفو للحر وغير انه
لحر لا يجب للميت للاضطرار يعني لا يجب للميت لانه لا يكون للاضطرار به
حاجه الميت كالتجهيز والتكفين فيكون الاصل معدوما للخلف يعني يكون القصاص لذي
هو الاصل معدوما للخلف الذي هو الدين واما احكام الاخرة فقوله
الاخره ايضا اربعه ما يجب بظلم فيه على ما يجب على الميت بوسط ظلم على غيره وما
يصل اليه من ثواب الاخره كرامه وما يصل اليه من عذاب الاخره واهانه فلم يعني الميت

حكم الحبا لان الغرامة في حكم الاخرى مثال الرحم المحرم والمهدة للطفل في حق الذي وضع فيه الاحكام للاخر روضة دار ارحض بارد وردية الكبر للصحيح ونرجو ان الله يلطف وسعه مغفرته ان يحمل النار روضة بكريه ولا يوكل الا عليه وهو حسبنا ونعم العوارض الملتبسة اقول العوارض الملتبسة اما الكهنة فانواع نوع منها هل يلاسبه وهو الكفر دار لا يصلح عدار في الاخر اصلا لانه محاربه ويجر دينه وصح الدليل ان الاناث حل وجود للصانع وقار وتدريس المرتين ان تعد ويحصى رفع الاحلاف في حكم الاسلام قال لم يبق دار بالكافر واقع للتعرض لا يرجى به حي الذي سرب لا تحرم يعني الاحكام ولا ست عداي يوسف وحمد رحمها الله سبب ديانته ان يدوم الكفر والكبر بين والخمر كان رجما اصليا يعني ذلك ما بنا في الاول تكون له بنا حكم الاصل بحار استفاد ذلك الدليل خلاف كاح المحارم لانه لم يكن اصليا لانه ولكذا كاح احسن بطل واحد في من ادم عليه السلام فلم يجز استفادة ذلك لان الدليل قاصر فض ذلك فقال ابو حنيفة بعض الله عنه التي سبيل دافع للعرض والدليل الشرع في الاحكام التي يعمل للعين دون تصحيح الكفر ليصير بخطاب قاصر اصنامهم يعني حتى يصير خطاب الشرع قاصرا عنهم بخطاب الدنيا استقر اجابهم بهور العقاب في الاخرة وتحقيقا لان للدنا خبثه للكافر يعني لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدنا خبثه الكافر فجعلها يعني جعل الحنفية لخطاب بتحريم الكفر والكبر كان غير نازل في حقهم في احكام الدنيا يعني خطاب انه في حق الكفار نسبة الى الامور الرسوية كانه ما نزل وذلك كما يقول بخطاب للصانع لهم وجواز البيع بخمرهم بانت وذلك لخطاب بتحريم المحارم في حقهم يعني لخطاب المحرم وارد في حق الكفار بجعل الكاح المحرم منهم حكم للصحيح حتى يجب نفقة الام بعد طلاقها وذلك يحدقا دونها بعد اسلام الزوج قال لا خلاف بين الامة ان الدنا لا تصلح حجة منعدم يعني لا يكون سبب تورث الاحكام بما حتى ان المجوسي اذا تزوج بنته ثم هلك المجوسي فان الذي المزوج وضي بذلك اخرى يكون الميراث بين الفتيان وهو حق الميت يعني بركان الميت التي في روح سنا يوم فيها روح ان دنانهم لا تصلح حجة على الاخرى فلو ذلك دليل الاصل الدنا سبة لا اعتبار بها يجوز ان لا يحمل الدنا منعدم لان الخمر اذا بقيت منقومة لم تبت الدنا ير الا

دفع الالزام واما النقوم فانه على الاصل الذي كان والنقوم شرط الضمان وليس النقوم على الضمان فاذا لم يكن للضمان حضانا الى تقوم المحل فلم يصر منعدم يعني لا يكون المحل متقوما فلا يكون ذلك ايضا متقوما ولذلك حضان المغدور شرط الرجم وليس بعلة الرجم والعرف ظاهر بين الشرط وبين العلة قوله واما النقض الى اخره اقول واما النقض فحيث ان الكافر لان النقض صارت مروح للدفع يعني لدفع للضرر في الاصل والاحل ذلك بحبس الذي يمنع عن اداء النفقة من الاب وصيره بدا الاصل المولد وصار كما انه يحون المولد بسل والدة فلا يحبس المولد بسل بدير للابن وسائر الاولاد احرازا لا بسل تعاصا ولي ذلك نظر وهو ان الدية والضمان بدار فان كانت على يحق للعبد فان قابل للعبد بسبب واذا كان السبل يوجب النقض يحب بصرف الدية اذا كانت الدية واجبة واذا قوبت بسببها في المعبد فيحب ان يكون ذلك الدفع ماسا في النص كما قوله خلاف الميراث يعني ذلك لحكم بخلاف الميراث فان الميراث حل سيداه فلا يحب ولو كانت الاصل واجبة بدنا بها كانت موجبة لاداء نفع فان قيل فما ثبت يعني كما ما ذكرناه بطريق الدفع لا يكون ذلك سدون الكاجة وذلك ظاهر لان من صال على اسير سلاح كل للابن سل للكل لا يسطر هذا الكاجة ويعين هذه الكاجة لا يحوز اعني الكل للابن سل والذي اذا صد في المعركة لان كل سل الوالد في الذب دفع في المعركة ما وجد الدفع فلا يحل ويحب على الولد ان للكاب والدة سل يمسك عنه حتى يقتل صيره لان للابن مسعن عن ما يتقيه وللدليل يحب النفقة بحب مع لا سقنا والقتل ما يحل مع الاسقنا والفرق بينهما ما بنا مع ان كل ما سبب بطريق الدفع فلون يتقدر بقدر الدفع اجاب المولف لان الكاجة الدائم بدوام الجنس لا يردها المالك المولد يعني الكاجة دائمة بدوام جنس الزوج المزوجة ولا يرد ذلك الكاجة المالك المالك فلم يحذف الكاجة لا محالة ولان المنا في حين اذا تاكدا فورصار دينا صح ذلك الكاح فوجد الزوج دينا به فلا يصح من يقول يعني يقول حاب يعتقد صح ذلك يحدد ذلك وذلك خلاف ما نعم من انس هو ليس في كاجها لان من ليس في كاجها ما الصوم سنا وسحلال الربوا لا يلزم على هذه المقاصة لان استحلال الربوا عندهم كاستحلال الربوا عند حلم فيكون استحلال الربا لذلك قوله وجهل دوه ابو يوسف وحمد دون الكفر لكن ذلك الجهل انما ما طل لا يصح عذر في الاخرة ايضا وذلك جهل اصل الدين والاهوا المختلفة كلها وفي فرض الخوارج والمعتزلة

شبكة الألوكة www.alukah.net

والخنزير والقرد والمجوسي اما المجوسي فهم كفرة باتفاق الائمة الاربعة رضوان الله عليهم
فجهل هو لا عبرة به ولا يكون عذرا وذلك لتهاونهم بصفات الله تعالى ولذلك في احكام الاسلام
مثل جواب الكافر وسؤال منكر ونكير والميزان والصراط الا انه مسارل، بالميزان ولي فيه نظر
فان منكر هذه الاحوال كافر بالاجماع فلا تسمع هذه الطوائف اهل الاهواء ولذلك المتهم والمعطل
مسكوا الامسك لهم في التحقيق بعض انهم طنوا بان تمسكهم صحيح وذلك باطل في الحدود
يعني انهم طنوا بان تمسكهم صحيح وذلك باطل للحدود لكن لما كان اهل الاهواء من المسلمين
اذا فعل يحسب كفرا ومن يحمل الاسلام الرمناه باطريه والرمه على الكن بخلاف اهل الذمة
وذلك جهل الباغي وهذا المايل ظاهره ولا يحتاج الى زيادة يوضح لان الخوارج يعدلون المسلمين ولا
يكفرونهم ويدلنا على ما ذكرناه ونحن نعدل كلامه ونقول لان الباغي يخالف الدليل الواضح الذي لا شبهة فيه
وفي كلامه نظر لان الدليل الذي لا شبهة فيه يسمى قطعا لا نصا والفرق ان مثل هذا الدليل
فيه شبهة ذلك لان ظاهر الآية يحرم وقاتل الكافر الباغي اذا اتلف مالا للمقاتل ونفس
العادل ولا منفعة لهم لا معنى يعني ظالم ولا يضمن اذا كان ضد المنفعة لانعدام الدابة حيث
ولا يدرى العمل بتاويل الفاسد ويجب على الامام للعادل محاربتهم ويجب قتل اسراهم وذلك
الدفع على حراحهم ولا يضمن المقاتل دماءهم ولا اموالهم ومن قتل من البغاة لا يقتص محرما
من الميراث والبغاة ايضا لم يصيروا محرومين من الميراث وذلك عند ابي حنيفة رحمه الله لان
العدل في البغاة غير الجهاد في احكام بشرط المنعة ساعدناهم والا ما حبسنا اموالهم حتى
تكون حربا ولا يملك الامام اموالهم لان الدار دار الاسلام ومنعة ومع اتحاد الدار لا يملك الاموال والدماء
بعض الادبان مختلفة فبقي العصمة حرم دون حرم ولهذا قلنا المرتكبون الكبائر من اهل القبلة قولنا
وكذا جهل من خالف اصول دليل من جهل وخالف في الكتاب والسنة والاجماع دون علما
الشرع او عمل بخبر غريب فانه غير معذور لان خلاف الكتاب والسنة مردود بالاجماع
باطل بالاتفاق وذلك ليس بعذر اصلا وذلك مثل الفتوى بحل سماع الملاهي وحل متروك
التسمية عمدا وذلك عند مالك رضي الله عنه كذا من قضى بالقصاص بواسطة القاسم وكذا من
قضى بشاهد ويمين وذلك عند مالك لما قلنا والكتاب والحديث وهذا الاصل ينبغي
ان يفهم فضا القاضي او لا يسعه والنوع الثالث اصول والنوع الرابع طلبات من الجهل
فيجب ان يكون عذرا للشبهة وذلك اذا كان في محل الاجتهاد والصحيح فيما اذا لم

يكن في محل الاجتهاد والصحيح لا يكون عذرا وذلك كما اذا طن الحنفي ان الحجامة افطار وافطر
على ذلك الظن فانه يعذر ولم تلزمه الكفارة وتجب عليه القضاء لانه عكس خلاف المحتاب يعني
اذا اعتاب للصائم وافطر بظن العصمة فطره يجب عليه القضاء ايضا وذلك مثل ما لو جامع ظنا
منه بسبب من نكاح او ملك فكان فيه سببه فالظن شرط من حكم خلاف حاله الاحتجاج
الاحاد ان ظن الحل بان لشبهة بعذر فانه خلاف الامر ولذلك الكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام
واسلم وبعد الاسلام شرب الخمر عرفنا ان حل الخمر لاجل ان ذلك في موضع الشبهة خلاف جهل
الكافر الحربي بالزنا والمسلم كلما فانه ليس بعذر ويحد بالزنا ولذلك جهل الذمي بحرمة الخمر
فانه ليس بعذر ويحد بشرب الخمر لان ذلك في محل الشبهة واما الرابع اقول النوع
الرابع من الجهل وهو الذي يصلح عذرا لجهل من المسلم في دار الحرب وهو جاهل باحكام
الاسلام فان ذلك في محل الشبهة فيكون معذورا لان ذلك المسلم عاجز بقصور كخفاء الدليل
على الرابع وكذا جهل الجهل والمراد من الاطلاق من الموكل والاذن وهذه معنى
جهل الامر والموكل بطلاقها ولذلك جهل الشفيع مع الذي باخذ بشفعته ولذلك
جهل المولى بحنايه العبد ولذلك جهل المكره بالكسر بالنكاح المولى ولذلك جهل الامة المملوكة
بعارم ما شفعت بخيار للعتق بخلاف جهل البالغ بخيارها لتبلوغ على ما قررنا من اصل هذه
المسايل كلها مذكورة من غير استدلال عليه ولو استعلت ايا ما لذلك الاحكام مع الدلايل
لكان خارجا عما هو شرط الشرح فاقتصرت على حل لفظ المولف واما السكر اقول
السكر نوعان سكر بطريق مباح كشرب الدوا المسكر فانه مباح وكشرب الذي اكره على
شرب المسكر ولذلك سكر من شرب المسكر على الاصطراد ولذلك المحرم الخمر والعلم
على قول ابي حنيفة رضي الله عنه والسلم من ذلك عنده بمنزلة الاغما واذا كان كذلك
يكون مانعا من وقوع الطلاق والعتاق وساير التصرفات لنا عليه لان ذلك السكر ليس
من جنس اللهو ونصارين اقسام الموضوع فكان اللهو محكم حرام دون طلبه نظر وهو ان
اللهو هو الحرم لان شرب الماء ايضا ما اللهو حرام واذا كان اللهو هو المحرم فالمولى السكر
مدخل واطلاق المقدار المسكر حرام قوله وسكر بطريق اقول وسكر بطريق
حرام وهو لا يمنع الخطاب ولانا قلنا له تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى وذلك السكر لا يسقط شيئا من الاحكام الاهلية وعلم حج الاحكام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

[illegible] وسند جميع ذلك ظاهر والحكم يرد به على وجه الاستحباب والقياس يقتضي الحكم برده ولذا الحكم بالاقالة والحكم ورد الخاصم للدليل ان السكران سبب على سبيل فاما السكن مقام الرجوع فيما يحتمل الرجوع وذلك يعني الحكم ورد الخاصم والرد يحتمل الرجوع بخلاف غيرها واذا اسلم السكران يحتمل ان يكون اسلامه كاسلام الذي اسلم على الاسلام واذا اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص يعني باشر سببا يجب به القصاص وقد اوان بسبب من ذلك يلزمه حكم يعني حكم القصاص وهو باشره سبب القصاص وذكر ان السكران دليل الرجوع وذلك لان بطل بالرجوع يعني للقصاص وهو باشر سببه والاقرار بها لان بطل بالرجوع فيما لسكران الذي هو دليل الرجوع بطريق الاولى واذا ارى السكران بحدا او صحاب السكن واذا اقر بما يوجب الحكم يعني الذي من ما العقب اذا استد وعلا وقد ما يريد وكان ظاهرا في سريه حلا بصاحي للصحو ولذا لو اذا اقر السكران على اصل بما يوجب الحكم طابقا وسوع المؤلف في الدليل ويقول واما وضع الخطاب هنا يعني الخطاب الذي هو المزيل صار موضوعا عنه ولزمه احكام لان السكر غير مزيل للعقل الكن لما سكر سرور عليه يعني دعاه على الطبع للسرور وكان سبب ذلك للسرور حراما ومعصية لم يعذر ذلك عذرا وان كان مباحا مقيدا بشرط ان لون للسكن منه ورد ذلك من جنس ما تلهى به يعني المرء بان من جنس ما يحصل اللهو به كالملاب عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما فاكون للسكن منه كالسكر من الخمر يعني التزلل الخمر ولو فيه ظهر لان الحكم ان كان دايرا مع السكر فلا فرق بين مايع ومايع وان كان بين كونه مباحا يتلهى به لا بنفسه اللهو مدل للحكم بانه يحصل بعض الاقوال [illegible] ويحصه بالاستلهاء به [illegible] فهو ما يراد اقول [illegible] المراد من الهزل بالاراد جعني اصلا يعني علما لا يعلم به يعني اصلا وهذا النفي منقول عن [illegible] ليس ابن منصور الماريدي رحمه الله وشرط يعني الهزل ان يلون صريحا شرطا بالبيان الا ان لا يشترط ذكره في العقد خلافا لخيار الشرط فان خيار الشرط يشترط ان يكون في العقد وان لا بيان في الرضا يعني الهزل لا يدل على عدم الرضا بالمباشرة وهذا الحكم ما لزم يعني من بقول كلمة الفاظ الهزل يصير كافرا لان الهزل بنافي اختيار الحكم والرضا بالحكم [illegible] شرط الخيار في البيع فان ذلك لا ينافي الرضا ويلون ذلك لون في الحكم

الى

الذي يحتمل البعض كالبيع والاجارة يعني البيع والاجارة يحتملان النقض فاذا وقعا على الهزل بأصل البيع سبعقد البيع فاسدا صار موجب ملك وان البيع الفاسد يوجب الملك اذا شرط الخيار لها ابان فان ذلك لا يوجب الملك اصلا لانه لم يوجد الرضا بالملك بخلاف سائر الساعات الفاسدة لان سائر الساعات الفاسدة يوجب الملك بالقبض لوجود الرضا بالملك البايع اذا قبض احد المتعاقدين البيع ينقض دون الخيار وذلك لان البايع في هذه الصورة ما رضي بخروج المبيع عن ملكه فصار في حق نفسه لا في حق صاحبه هذا الاجارة يجب ان يكون موقوفة عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا للملك ولا يريد بذلك ولو توقوا صحا على البيع بالف درهم او على البيع بمائة دينار على ان يلون الثمن الف درهم بالهزل بالمال والقيمة صحيح في القياس عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح البيع في الصورة الاولى بالف درهم ويلون في الصورة الثانية البيع بمائة دينار وعند ابي يوسف ومحمد بان العمل بالهزل في هذين الموضعين مع الحكم في اصل العقد هناك فما ان هزلا في قدر البدل يعني اذا بان الهزل في قدر البدل يعني الثمن وذلك لان في بعد المواضع ما يصلح لان يلون مما في المبيع وبعض الكلام ان بعض المواضع يعني من المبيع بعد ان ما يصلح مما وذلك بخلاف ما يلون الهزل في جنس الثمن لان اعتبار جنس الثمن بعد البيع للبيع يعني يحصل بواسطة عدم المبيع صار مواضعها بالحكم في اصل العقد والحكم اولى ان يفسد والفرق الذي ذكرنا صحيح لان فساد القدر لا يكون كفساد الاصل واجاب المؤلف عن جانب ابي حنيفة رضي الله عنه بان هزل واحد من الامرين يعني المواضع في البدل هزلا في المضايقة في اصل العقد والعمل بالمواضع في البدل شرط فاسد في البيع لان ذلك شرط فيوجب ما لم يدخل في البيع لقبول ما دخل في البيع وكل ما كان كذلك يكون شرطا فاسدا وكان العمل به اصلا وهو صحيح اول من العمل بالوصف فهو فسد ضد ذلك فصار المواضعين فيهما وهذا بخلاف النكاح يعني مسلم البيع بخلاف مسلم النكاح حيث يجب بالنكاح والاول من المذكورين ما لا جاع بينهم والفرق من النكاح والبيع ان النكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة والبيع يفسد بالشروط الفاسدة في النكاح يكون العمل بالمواضعين في البيع ولو ذلك بالمواضعين لعدم فساد النكاح ولا يمكن العمل بالمواضعين في البيع ولو ذلك

شبكة الألوكة www.alukah.net

المعاقدان الدراهم في النكاح ويكون عوض الدنانير بحكم مهر المثل وذلك لان النكاح يصح
بدون تسمية المهر بخلاف البيع فانه لا يصح بدون تسمية الثمن ولو هازل الهزل في اصل النكاح
فالهزل باطل والنكاح صحيح فعلم ان النكاح لا يفسد بالهزل وكذا الحكم في الطلاق والعتاق واليمين
والعفو عن القصاص والنذر يعني لا يفسد بالهزل لان النبي عليه السلام قال ثلث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل مختار يعني الهازل مختار للسبب
راض به دون حكمه ذلك العقد وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخي
الا ترى انه لا يحتمل الشرط يعني هذه الاحكام لا تحتمل الرد لانها لو كانت مما يحتمل الرد لصح
فيها خيار الشرط ولكن لا يصح خيار الشرط فيها فعلم انها لا تحتمل الرد قوله واما ما يكون اقول
والعقد الذي يكون فيه المال مقصودا اصل النكاح بان المال مقصود فيه وكذا العتق على
مال والصلح عن دم عمد ففي هذه الاشياء ذكر في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم
وذلك كذلك مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الخلع لا يحتمل خيار الشرط عندهما
سواء كان الهزل باصل العقد او بقدر البدل او بجنس البدل يعني عند ابي يوسف ومحمد
الحسن ويكون ذلك كالعقد الذي لا يحتمل الفسخ بها واما عند ابي حنيفة رضي الله عنه
الطلاق موقوف على اختيار المراة بل حال في الاحوال لان ذلك بمنزلة الخيار بشرط
تقدم وهذا النص عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان خيار الشرط من جانبها ان الطلاق لا يقع
والمال لا يجب الا اذا شاءت المراة فحينئذ يقع الطلاق ويجب المال وكذا في صورة
الاعتاق لكن ذكره غير مقدر بالثلث والخيار مقدر بالثلث وفي صح عن ابي حنيفة رضي
الله عنه انه رد ذلك في البيع والخلع ليس معناه لان الخلع صار تعليقا بالشرط
الى الشرط فان قيل حاصل الكلام ان المؤلف ذكر الفرق بين الصورتين وذكر ان البيع والخلع
يفترقان في قبول الخيار والشروط اي شرط كان وعدم قبول البيع الشروط وجل
هذا بطلان لا يحتمل الهزل عند ابي يوسف ومحمد مثل ما ان الشرط وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه يحتمل الشرط ويحمل الهزل على اصله في المسمى تؤثر فيه الهزل لا غير
ذلك اذا اتفقا على الهزل اما اذا اظهر لا على ان لا يحضرها شيء حال على الجد ولنا اذا اختلفا
على الجد والقول قول من يدعي عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان ذلك هو الحقيقة
والظاهر من الكلام فقولنا اذا قبل بالقبول وعند ابي يوسف ومحمد القول لمن يدعي

السالار المواضعة برجعا من الناس فصار كما تجري في واقصار الاحكام العرفية اولى وتمام
ما ذكر المؤلف رحمه الله من باب احكام العمل لان الاصول والنظائر هذه المسائل عند اصحاب
المذاهب الاخر ليس لايليق وهذه الادلة ليست بحجة في شانهم قوله واما السفه فهو لغة
السفه عبارة عن العمل بخلاف ما يدل عليه العقل وخلاف موجب الشرع من وجه وان
كان اصله في ذلك مشروعا وذلك ان السفه التبذير يعني الاسراف والتبذير لان اصل البيع
من حيث انه مبادلة مال بمال مشروع وكذلك البر من حيث هو البر مشروع لان
الاسراف حرام كالاسراف في الطعام والشراب والسفه لا يكون مخلا بالاهلية يعني
الاهلية ثابتة ولا يمنع شيئا من الاحكام الشرعية ولا يوجب الحجر اصلا في السفه
الذي لا يبطل الهزل لا يبطله السفه وكذلك فيما يبطل الهزل ايضا وذلك عند ابي
حنيفة رضي الله عنه لان ذلك غير مشروع اصلا يعني الحجر غير مشروع اصلا عند
وعند ابي يوسف ومحمد المختار واجب حفظا للاسلام وللمسلمين واستشهدا بعلم
الا ترى ان صغير صاحب السكين صحيح حسن ولذلك يمنع عن الدفع للمال وفي ابن
البلوغ نظر الامر لا لغفوله ولو كان عقوبة لما كان الولي به مخاطبا مع ان العقوبة
مفوضة الى الامام يحصل الكلام ان منع مال مضاف الى الولي وذلك غير عقوبة
لانه لو كان عقوبة لكان من تولا الى الامام لا الى الولي واذا لم يتصرف لسان السفه مفقودا
لم يبق مال محفوظا يعني لسانه بقصير بتوطر في التصرف لان لا يصير مال محفوظا الذي
المنع من يده بواسطة لسانه والحجر عند ابي يوسف ومحمد انواع حجر بسبب السفه
مطلقا وذلك الحجر حيث ينفس السفه ولا حاجة الى الحجر وذلك ما جرت بعد البلوغ
او سلح وهو سفيه عند محمد ولا حاجة الى حكم القاضي عند محمد ولا بد من حكم القاضي
للسفه عند ابي يوسف والنوع اذا امتنع المديون عن بيع ماله واداء دين المسلمين
يبيع القاضي ماله ويقضي من ثمنه ديونه وذلك ايضا حجر وحجر يا سند لجواز بحالة
المديون ان يلجا اموالا بيع او اقرار فيحجر على ذلك الشخص على ان لا يصح بيع ولا اقرار
ولا بد فيه من الشرع ان الاصل محصور للغرماء هذا الذي ذكرناه مذهب
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال ابو حنيفة للسفه مكابرة العقل بغلبة الهوى يعني
اذا غلب على الانسان الهوى مكابرة العقل وذلك هو المنع بالادلة فلا يكون سببا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النظر والنظر من ذلك الوجه يعني بواسطة انه محاذ للعدل جاز وغير واحد حاكي صاحب
الكبير النظر في حال جاز غير واحد وذلك النظر يحرز اذا لم يتضمن ضررا فوق ذلك
النظر وفي ذلك النظر تضمن ضررا اكبر من ذلك لان سلب ولايته مستلزم للاهدار اد منه
يعني حل من جاز الولاية ما سبق ادعيا لان من لوازم الاذى يكون مع الولاية ويكون ذلك
الحال لا يحتاج من ذلك هو الغرر الزائد على النظر ولذا نصير ذكر الهائم وذلك حضور
وامتنع المال الذي هم ذكروا وتمسكوا به في الاول وهان التبوع فذلك سبب ناقص من سبب
فعوده على السفر او ذلك غير معقول المعنى والغرض من ذكر غير معقول المعنى حتى
لا يمكن ان يقال علم وصرح حتى لا يقال علته ذلك الذي هو مفوض الى العقل
ولو كان من قبل العقوبة كان من الوجوه ان الاتمام كان المعبر ما يقول الحنفي
وذلك ايضا لذلك ولان في قول غير معقول نظر وهو ان ذلك ما يناسب تكميل ان ذلك
ذلك فيكون حكم بان للناس واستناده وذلك باطل والمفضي الى الباطل مستلزم قول واما
الخطا اقول الخطا وهو نوع من الاعذار جعل عذرا كما لو استوطن حتى لسفر اذا احصل
عن احبابه يعني اذا كان للخطا حاملا من الاحبابه فيكون سببا حاملا لاسقوط حقوق
الله فان لم يكن الخطا حاملا من احبابه فان عن احبابه بعد ويصح صلاة
واذا كان عن غير احبابه لا يعذر ولا يجوز صلاته وايضا الخطا انسبه صالح لسقوط
الحقوق به حتى قال الناس الخطا لا يأثم ولا يؤاخذ ولا ينافي عرض لان الاخذ بالعهاص
والحقوق وهذا داخل من امر به الافعال بعد به يعني هذه الاسباب حاملة حتى ليس
فيكون جزاؤها كاملا فيكون الخطا فيه معذورا بخلاف خصوص العباد لان خصوص
العباد ليس جزاؤها كاملا لهو هان التحمل حتى يجب بذلك الدية وهان العذر يعني
كالعصبة اصلا لرمي نسلا مباح وذلك فيه يصير تبوعا سببا لحق القاصر والمراد
ان الجزاء القاصر ايضا لا يجب الا بصير والجزاء القاصر هو الكفارة والا يجوز الحق
بالخطا بالناسي في باب الصوم يعني الخطا لا يسقي صومه والناسي يبقى وقال الشافعي
رحمه الله عنده لا يصح ذلك يعني ان الخطا كالنائم والنائم لا يعتبر جوابه فكذلك الخاطئ
ولهذا لم يتم التبوع عنده يصح طلاق النائم لكن لا يقع طلاق النائم وايضا بقاء التبوع
وهو الاسباب الى معتبر على الرضا هذا تمام دليل الشافعي رضي الله عنه وبقيه

كلامه ان الخاطئ ليس كالنائم لانه تعارفه في هذه الاحكام واذا اذا تعارفا له في هذه الاحكام
فلا يكون حجة لحكم ولجاب المولف ان الشئ يقوم مقام غيره اذا اصلح دليلا وكان
في الوقوف على الاصل خرج وحاصل الكلام ان قيام الشئ مقام غيره شروط يشترط ان يكون
الوقوف على ذلك الشئ الذي يقوم للغير مقامه حرج اما اذا لم يكن في الوقوف على الاصل
حرج فلا يقوم الخر مقامه وذلك كالقصد فله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ فنقل
الى ذلك سفرا او اتمام عدم الاحسار وليس في معرفته الام حرج والرضا عباره
عن سلامة الاحسار حتى يقتصر الى الظاهر يعني الرضا عبارة عن سلامة الاحسار حتى يقتصر
الى الظاهر وذلك لا يعرف الا بمشاشة وجه الانسان وغيره وبقوله يعم
ولو صدقه على الخطا حصل من ذلك السبع فاسد وضاع المقدر لعدم الرضا لان
سبع المكره لا يصح لعدم رضاه فكذا لا يصح سبعه قوله واما السفر الى اخره اقول
والسفر ايضا من اسباب التخفيف وذلك لحاجي والحلاف فيه وهم من ذكر بان
حمل المسايل بدونها المولف من غير دليل وانا ايضا اذكرها ذكر بوصفها والسفر مؤثر
في قصر دور الاربع يعني بحمل الرباعيات سبق وفي باحد الصوم ايضا لكن لهذا ان
السفر من الامور الاحسارية ولم لم من موجبا ضروريا لاربعة يعني ليس فيه ضرورة
لاربعة ولاجل ذلك قيل انه اذا اصبح صائما وهو مقيم فسافر بعد ما نوى الصوم لا
يباح له النظر بخلاف المريض لان ذلك ليس من الاختيارات والمن اذا انظر الصائم
لا يجب عليه الكفارة لقيام الموجب للحصر ولكن يلزم اما افعل يعني من فعل
الافطار ولذلك اذا افطر مسافر لا يشترط ضم الكفارة بخلاف ما اذا مرض فاشترط
ضم الكفارة وذلك ظاهر يعني الفرق بين المصورين لان للسفر لحسارك والمرض افطراري
والفرق ثابت بين العقل الاحسارك والفعل الاضطراري قوله واما الاداء اقول
والاكرام ايضا من العوارض وهو نوعان كامل وقاصر والكامل عند الحسار يعني
لا سقي المطلب محالا عند الحنفية وسقي مكانا عند الحنابلة وذكر المولف ووجب
الاخاعني الاضطراري النوع القاصر منه لعدم الرضا ولكن لا يوجب الاخا يعني
الاضطراري كالاداء الحسي وانه ما في اهليه ولا يوجب وضع الخطاب كحال لان الامن
مستلزم والاداء لا يحتمل الخطاب الا ترى انه يتردد بين فرض وبين خطر

والباحه و رخصه وبالم فيه مره وبوجه اخرى يعنى قد من صار مكروها صار مسلا يحقق خطاب
ويالم الشارع اذ لم يكن الاكراه فان يكون واجبا وحراما ويكون مباحا ومكروها ويكون حراما وحلالا
وسكت عنه ولا رخصه في الزنا يعنى لا يجوز ان يرى، ولا ان يسلم ولا ان يخرج يعنى هذه الاحكام
الثلاث لا يجوز له فعلها لان دليل جواز الرخصه خوف التلف وفي حقوق الله تعالى في المرء
والمكره عليه سواء فلا يجوز ان تسقط الكره في حق ما يتناول ذم الملك عليه يعنى لا يكون الخطاب
ساقطا ولا يلزم المكره عليه ولا يحل للمكره ذلك للتناقض يعنى يتناقض الادله في الزنا ايضا يلزم
فساد القياس وهو باطل الاصل وذلك غير جائز لان الزنا منزل العمل وحرمه طرف غير
مثل حرمه نفسه حتى ان من سئل ليقتل او ليقطع من يده حل له ذلك لان حرمه نفسه
فوق حرمه يده عند التعارض يعنى اذا تعارض حرمه النفس وحرمة الطرف يكون حرمة
النفس اقوى من حرمه الطرف وايضا استدل بدليل اخر وهو ان في بذل طرفه يعنى
اذا اخرنا بذل لا عن طرفه يعنى يده او رجله يكون حماية لنفسه واذا اخرنا نفسه لا يكون
حمايه طرفه ولا خفاء في ذلك لان كل من يسئل لا سقى له طرف من الاطراف وكل من قطع
يده مثلا لا يلزم منه العجز عما ورد المؤلف ايراده وهو ان قطع الطرف كالمال
المال لغير والاتلاف مال غيره جائز عند الاكراه فيجب ان يجوز في الطرف ايضا واجاب
ان الاكراه على بعض كامل وناقص كامل بدليل الاخسار والناقص كالاكراه بالقتل وحاصله
انه يلزم من الفعل تلف العضو ولا يلزم من تلف العضو الفعل لان ذلك في حق صاحب
الطرف اذهما وبالم نفسه يعني الطرف والمال وبالم نفس الشخص الاخرى ان الانسان
سئل ماله لصيانه نفسه ولا يسئل طرفه لصيانه نفسه ويوضح كلامه ان العامل يحمل
ماله ذا لصيانه نفسه ولا يحمل طرفا من اطرافه ذا لصيانه نفسه فعلم بهذا ان حكم المال
ليس كحكم الطرف ... ولا خطر ان اضع اقول ... ولا خطر اعني لا حرمه مع
الفاعل من الاكراه والمراد به اذا وجد الاكراه الفاعل في اهل المنعه والحرز ولكن بر لا سقى
اكرمه اصلا لان حرمه هذه الاشياء ما سبت بالنفس الا بواسطه لحفظ المالك اضى الحرمه
وبعد بعد الاحتياط لان الاشياء وهو قوله الا ما اضطررتم واضع وبع الاشياء
الا يكون لحرمه ماله واذا سقطت لحرمه يكون الجميع من اكل هذه الاشياء مضمونا
... يعني كان وضع نفسه فيكون اعما ان كان الاكراه اكراها ناقصا وان كان الاكراه قاصرا

لا يحل

لا يحل لا ادري منها لزوم الفرده حسد لكن اذا ثبت دليل وقوع تصور الاكراه لا يحتاج دليل
انه اذا كان الاكراه كاملا كان الاكل واجبا واذا قصر لا يكون واجبا لكن قد يجوز ان يسقط الحد
لان ذلك شبهه والشبهه مسقطه للحدود وذلك بخلاف الفعل يعني اذا اكره على اكل
ما خبيث يعني الخسيس لفعل خبيث فان الفاعل يمتنع لانه وان كان الاكراه كاملا ولم يحصل
للمكره ان يسئل اصلا لحصل الفرق من الصورتين واذا كان الاكراه قاصرا لا يكون شبهه
حتى يكون في حل الميته والخنزير وشرب الخمر واذا حل الاكراه لم يكن المكره مرتكبا احد المحرمين
للفرق على ما بينا اذا كان ملتبسا مطمئنا بالايمان فاورد به الغض والكلمة بكفر ان افتى بالمحرمين
وافساد الصوم للفرض فلذا لم يحل للغير ولذا الكنايه على الاحكام وعلى الاكراه
على الزنا وذلك لان حرمه الكفر لا تحتمل السقوط وفي سائر الاحكام وان كان واضح تحتمل
السقوط ما حل لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارض امر امر فوته بحمه العزيمه
يعني بدليل السقوط لانه ثبت الرخصه ولا يمكن ان يكون رد الاعلى انه مطلقه ولهذا
للصبر عليه عزيمه فيكون اعني ان الفعل وقوله وانما هو من هنا جواب عن سؤال
تقديري تقريره ان فعل المراه في الزنا مفارق لفعل الرجل لان المراه لا يمتنع عنها
للسبب بخلاف الرجل فان النسب ينقطع عنه فيكون الزنا في حقه كالقتل
فلا يجوز الاقدام عليه وفي قوله نظر وهو ان الرجل اذا رأى لا يمتنع منه النسب
والذي ذكر من الفرق لا يعتبر بل الفرق الحقيقي لرضى الزنا دون اختياره
بخلاف المراه فانه يوجد منها تعبير اختيارها وايضا لا يمتنع بالزنا احكام الفعل
ولا يلزم في الاكراه حكم كحكم الفعل الجواب لنحن ان نقول انا لسنا ندري من الرجل
بدون طوعه عين يمكن بخلاف المراه يحصل الفرق من هذه الجهه لا من الجهه التي
ذكرها المؤلف واستشهد بحكم على ذلك الحكم وان الاكراه القاصر شبهه في حق
المراه بخلاف الرجل وفيه ايضا نظر لان ذلك مبني على المقدمه المممنوعه بجمع
ما ذكر المؤلف فلم يثبت المقدمه ما ثبت ان سائر الاحكام سوا ان كانت قولية
او فعليه لا تثبت بالاكراه الا بدليل يوجب عن ذلك مثل ان فعل للطاعه ولا يظهر اثر
الاكراه اذا كان الفاعل الاكراه في سبيل لسبب الفعل والاكراه كالامر يوضح ان الامر هي
استعمال نقل الكتابه من المعنى الاول الامر لمن امر عبده بتحرير والاخر عبده بحرر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من النظم في الكلام كما عمان النصب والجر يحملان الفعل بواسطة اصالة الالف والدي دلل المولف
عند تعدده لما عند الباقي فعبر بقوله ان الكلمة اذا كانت فعلية يكون لغو اسواء كان القول
امرا او اطلاقا او اعتماقا او غير ذلك اذا كان الاكراه بغير حق يعني طلاقا لا يصح للقول
بالقصد والاختيار للقول الثاني ترجمة عامي صير الشافعي يطلق عند عدم الاختيار ودليله
قوله المكره اذا كان فعلا فهو كطلاق للسريع لانه مقدور فجعل الاكراه عذرا فيكون
مسقطا للحكم عن الفعل اصلا وذلك في الاكراه الذي يعد حق اما الاكراه بالحق فلا يصح والظاهر
ذلك حور لنا في اسلام الحربي الكائن على الاسلام لان ذلك للاكراه بالحق دون الذي الكائن
يعني باحور اسلام الذي الكائن على الاسلام وكذلك لو اكره القاضي المذهور بمنع مال القضا
دسه حون لنا فقيد وليذلك القول على الطلاق بعد بعض مده الايلاء يصح السع والطلاق
والاكراه بالحبس مثل الاكراه بالقتل عند بعض اذا كان الكره بالحبس يلون فاعل
يعني كما يصح فعل بواسطة الاكراه بالقتل كذلك يصح فعل بواسطة الاكراه بالحبس ويصول
اذا وقع الاكراه على الفعل يجعلون الاكراه كاملا فلما سقط حكم ذلك الفعل عن الفاعل
لان الاكراه مزيل عنه الاختيار وتمام الاكراه عندهم مقدرا بان يجعل الكره بعد ما
يصير للفعل نسبة حقيقة وبعد ذلك ان الكره ان حسب ذلك للفعل الى الكره بسبب
والا بقي اذا لم يكن لنسبة الى الكره فيكون ذلك باطلا اصلا وكذلك قال عمان
الاكراه المال وصير الحرم والحرام على الكره بحد الزنا والقصاص بعدم وجدان ما
يمنع الزنا والقتل والكره لا يقبل الانواسخ انتهى حسب للفعل ويقول المولف قد ذكرنا
ان الاكراه لا يعدم الاختيار يعني في الكره مخيرا الكره بمعنى بواسطة الاكراه الرضا
لو يفسد به الاختيار يعني لا في الاحد راضيا ما لا الخرما قررنا والذي يقع به
حكم اللفاظ بحروف المعاني فاز محتاج اليه والاحكام التي اوردها ذكرها
المولف رحمه لبد من الفروع لامن الاصول واول توضيح الاصل بالفروع وما ذكر الكل
مثله دليلا والمقصود منه لانه شرح كلامه فلا بد من متابعة المقاصد وما تم والان
شرح حروف المعاني سميت بها اقول سميت هذه الكتب وفي حروف المعاني
لانها توصل معاني الافعال الا الاسما التي يعرفها لان بعض الافعال لا يتعدى بنفسه
ولا بد من التعبير بواسطتها متعديا والا لا هذه فتقول ذهبت بزيد المابل المغربية

مبنيه على هذه الحروف مسطرها ونوضح الاصول بالفروع والمرهدة الحروف واعلم ان حروف
حروف العطف والعطف اتصالي بشي اخر واصل حروف العطف الواو والواو
لمطلق الجمع وقال بعض النحاة انها للترتيب وقال بعضهم ان لكن للجمع في الجمع والاولى
للترتيب وشرع في بيان المولف الواو لمطلق الجمع ومعناه انها ترد على مطلق الجمع ما تقدم
بما قبله بطريق الحقيقة لانها قد يكون لغير ذلك المعنى مجازا ولا معرض للمولف ولا للترتيب
وهذا توضيح معنى الاطلاق وان المطلق هو الذي لا معرض لشيء من المعاني جاز في
الكلام وجوده مقترنا الى عقده وضامه اهل اللغة يعني اشار اهل اللغة على ان الواو
لمطلق الجمع ودليلك المراتبة القوية على ذلك واذا قال الرجل لامراته ان تحكمي فانت طالق
وطالق فيجعلها السبع الاطلاق واحدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وذلك لان الكلام الاول تام كامل يعني فيها المبتدا والخبر والكلام الثاني ناقص
لانها يدون المبتدا فتنزل الكلام الاول بلا واسطة وينزل الكلام الثاني بالواسطة واذا تنزلت
الكلام الاول وهي عبد يدخول بها لانه لا يمكن بزول الثانية ولسر وقوع الواحدة لان الواو
للترتيب واذا زوج فضول حاضر في مجلس فقال سيد الجارية اجزت نكاحها يصح
النكاحين واذا قال اجزت هذا دون هذا بطل نكاح الثانية وذلك ايضا يوهم ان الواو
للترتيب وليس كذلك لان هذا الكلام صدر الكلام سوقف على اخره اذا كان في اخره ما يغير
اوله كالاستثنا فانه يغير اول الكلام وهنا توقف اول الكلام على اخره لان عين الاول
يعبر محل الكارية الثانية لانه تنتهي الى ابطال نكاح امه على اخره وذلك باطل فيكون
الثاني باطلا قبل للسطر تعلقها وذلك بخلاف ما لو قال الروح وقد زوجت فضول احدى
اجزت هذه دون هذه فانه يسطل النكاحان وهذه الجملة دلت على ان الواو للقران وليس
كذلك بل ان صدر الكلام وضع بجواز النكاح وذلك قوله اجزت واذا اتصل صدر الكلام
ما يغيره سلب عنه الجواز وذلك لانه جمع بين الاحبين فيكون حينئذ احد الكلام ناقصا
الى اوله فالاستثنا والشرط وهما يغيران اول الكلام كما ذكرنا وقد يصل الواو بكلام
كامل يعني يكون الكلام الثاني كاملا بخبرها وحينئذ لا يغير صدر الكلام وذلك مثل قولك
واولادهم انا سنقول في صورة العدد لان اولادهم مبتدا وانا سنقول خبره والجملة هي
قول الثناء اما خبرا ومبتدا ان والفاسقون خبره والجملة هي خبر المبتدا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاول وعلى اى تقدير هى جملة ناقصة لغوا بعنى وكم تعلك وكم تحوز الطلاق فان تحوز الطلاق جملة تامة واما ذلك لا ينفى المقارنة وذلك قول النحاة والراجحون فى العلم يقولون ان جملة تامة فلا تنفى الاستمرار وذلك فى الامثلة المتناهية وفى هذه نظر وذلك لان الحق ان الاصل تعريف الشىء حسبما خطر من علم المخاطب وتلزم من ذلك ان الاصل فى الرسول ضمن السلام هذا هو المتبادر وهو خلاف الاجماع ثم قول المؤلف وفى قوله هذه طالق بلا ثلاثا وهذه طالق بسع طلاق الاول بلا وسع طلاق الثانية وحده لانها جملة تامة لا تسع الاستثناء بخلاف قوله وهذه بلا ثلاث لان المؤلف جعل ذلك شاملا لكل منهما وجعل الاستثناء راجعا اليهما ولذلك قلنا ان الجملة الناقصة مقارنة الجملة الاولى فيما يليه الاول لتعينه لاقتضاء الباء ولذلك قلنا ان قصد الدار فانت طالق وطالق ان الجملة الناقصة تقضى قوله وطالق تعليقا بدليل الشرط بعينه يعنى يكون معلقا بالدخول لان الجملة الثانية ناقصة فيتم بما يليه الجملة الاولى والجملة الاولى تم بالشرط وهذه تقضى بما بعد الشرط ولا تقضى الاستمرار به يعنى الاستمرار بالشرط كان القائل اعاد الشرط وانما تضاف اليه فى قولك حاشى زيدا وعمرو وخبروه ان المقارنة فى محل واخر لا يتصور يعنى هنا لا يمكن بدون المقارنة فلا حاجة لذلك بعض المقارنة قوله وقد يستعار اقول وقد يكون الواو للحال مستطرا بعنى مجازا لان الحال تجامع ذا الحال وهذه هى العلاقة المصححة للمجاز وذلك مثل قولك حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وانوارها هنا بعنى الحال بعنى وللحال ان ابوابها والواو فتحت واستشهد بما يليها اذا قال لعبده ادالى الفا وانت حر واذا قال للمسلم الحربى انزل وانت امن والواو فى المثالين للحال بعنى ادالى الفا وللحال انت حر وانزل وللحال انت امن فلا تصير العبد حرا الا بالاداء ولا تصير الحربى امنا الا بالنزول واذا قال انت طالق وانت بريئة او انت طالق وانت بصلين او انت طالق وانت معلقة ان الواو فى هذه الصور لا يلاقى تعطف الجملة حتى لا يقع الطلاق فى الحال هذا احتمال بعنى هذه الاقوال تحمل الحال ولو نوى الحال بعنى يقع للزوج ان يكون الواو للحال بعنى الحال تعم الثلاثة ويكون الطلاق معلقا بالمرض وللصلوة واذا قال رب المال لمضاربه خذ هذا الالف واعمل فى البر يكون الواو حسبما لعطف الجملة ولا تحتمل انه ان يكون الواو للحال وجعل ذلك لا تصير على البر شرط المقارنة ولو عمل المضارب فى البر

يكون له ذلك وقول المؤلف لم يكن بعنى قول رب المال واعمل فى البر يكون له ذلك مسموعا وبقى المضاربة عامة ويكون للمضارب ان يتجر وبسع اى حتى شاء ومن قولها انت طالق واذا قال الرجل مع زوجها طالقى والف اى ابو يوسف ومحمد رحمهما الله جعلا الواو وعلى واو المعارضة جعلى الالف بعنى اذا اجاز هذا المبلغ وذلك درهم يكون ذلك اجابة ويكون الواو المعارضة فيكون فى الطلاق لذلك ويكون ذلك خلعا وابو حنيفة رضى الله عنه جعلها على عطف الكلام على الكلام وقال بان الزوج لو طلقها لا يجب على الحالى شىء من المال واستدل على مذهب اى حنيفة بان الواو للعطف تطرق للحقيقة والاصل ان لا تكون فى الطلاق معاوضة لان المعاوضة فيه امر زائد فلم تستقم ترك الاصل بخلاف الجاز فان المعاوضة فى الجاز هو الاصل وقول المؤلف ولذلك الف لكن يصبح حال لان الحال لا تخلو من ان يكون فعلا او اسم فاعل وفى كلامه نظر لان الحال لا يلزم ان يكون مسمى لان قولهم هذا سرا طيبة منه وطبعا ما جاء الحاء بسرا ورطبا حالا ويجب ان يحل واحدا منها غير مسمى واما قول الاول لعبده ادالى الفا وانت حر يصبح الكلام الحال بعنى هنا يكون مسندا وذلك لان صدر الكلام غير مفيد الا بشرط التحرير فيحمل على ذلك وانت طالق مفيد فحاصل الكلام ان المؤلف يريد ان يفرق بين المسلمين ولا شك ان الفرق الذى ذكره ضعيف لان قوله انت طالق فى الطلاق كما يجرى فى الفعل فيجعل فى موضع الحال وفى موضع اخر لا الحال يحكم واذا قال لزوجته انت طالق وانت مريضة يحتمل ان يكون الواو للحال ويحتمل ان لا يكون لان جملة ولا دلالة فيها على الحال فلذلك لو نوى يصح النية وقوله واعمل فى البر لا يمكن ان يكون للحال لانه يكون خلافا من الاصل وفى قوله نظر لان يتصور الكلام حتى ذلك حال كونه عاملا فى البر وقوله انزل وانت امن فيه دلالة على ان المراد هو الحال لان الامان المراد منه لقاء كلمة الله العليا وذلك يحصل بمعاونة الحربى لمعالم الدين ومحاسن الاسلام فان الظاهر فيه الحال والحال ايضا بنفسه يحتمل الحال والعرض فان هذه الجملة انما فى بعض المواضع ما جوزته الحال وفى بعض المواضع جوزا ادان يظهر الفرق بين الجملتين يحصل الفرق بين الحال للفرق فى الاحكام قوله اما الفاء فقول الفاء للوصل والتعقيب يعنى يكون الوصل والتعقيب معا وقد تجىء وحدها فى العرس بخلاف الواو واذا قال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لانه ان دخلت الدار فانت طالق يقع للطلاق في الحال ولا يكون معلقا بالشرط واذا
قال ان دخلت الدار فانت طالق فيتوقف على وجود الشرط واستدل المولف على ان
والتعقيب فقوله الوصل المنوي منه ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق لا يقع
الطلاق بدخول الدار الثانية بعد دخولها الدار الاولى من غير تراخ علا بمقتضى الوصل
ويقول الرجل لعبده بعتك هذا العبد بالف وقال المشتري في جوابه قاعتقته ان يكون
ذلك قبولا لان الاعتاق بدون القبول يحال ولو قال وهو حر او قال هو حر عن ذلك
فقال نعم هو حر لا يعتق لانها اوردت للسؤال عن ان العتق بالوصل والتعقيب وانما اذا
قال واحد لخياط انظر الى هذا الثوب اتكفني قميصا وقال الخياط نعم يكفيك قميصا
وقال الامر فاقطعوا لنا فقطعه الخياط ولكن ان الثوب لا يكفي قميصا يضمن الخياط
القاطع لان قول الامر فاقطعوا دال على الوصل والتعقيب كما ذكرنا فان كان قد قطع
وانما اذا قال الزوج لامرأته وهي غير مدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
ودخلت الدار يقع طلاق واحد لان الطلاق الاول وقع وهي بائنة لا الى عدة فلا يقع
الثاني وذلك لانها صارت اجنبية بالبينونة والاجنبية اذا عطف الكلام على كلامها
يعطف الكلام على العلة كما يقال اطعمه فانه مسكين لان الاطعام هو سبب الاسكان
وقال العلماء لا يحل لولد ان يحرق ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فان ابتداء
موصول على عتقت الشراء وقد دخل الطلاق اذا كانت مما يدوم وجسد يصير الفاء بمعنى
الواو لقول الشاعر اترقد ان نام العيون فان الفاء بمعنى الواو لان هذا لا يقع
الواو وهو لا يحل ذلك بمعنى الفاء اذا دخلت على دابر بمعنى الواو كما في قوله
فمن قال لعبده لولا ان فلانا اعتقك لاعتقتك بمعنى لا يحل لان العتق دائر وبذلك
لجميع سائر الدواب وكذلك اذا قال المسلم للحربي انزل فانت امن ان يصير الحربي امنا
سواء نزل او لم ينزل لان معنى الواو لم يحمل الفاء حسبة بمعنى التعليق فانه امر
بشرط لان الكلام اذا صح بدون الامر لا يصير بنى وذلك الكلام يصح بدون الامر
فلا يصار الى الامر والحكم كذلك وان لم يحلفه فمن قال لعبد درهم فدرهم يلزمه
درهمان لان الموطوء اعني غيرهم غير الاول وتصرف حسبة الترتيب الذي مقتضا
الفاء الى الوجوب دون الواجب او يقال الفاء هنا بمعنى الواو وفيه نظر

لان الحكم لا يكون في الحروف اصلا وان كان ايضا لا يدل من عليه واذا ادخل حرف الكلام على الحقيقة
وذلك لولا لاسيما على اصل المولف وقال الشافعي في هذه المسالة يحد درهم لاعتبار ان
معنى الترتيب عن متصور فيلزمه لفوا فيلزمه حمله مسلما للحقوق الاول كانه قال
فهو درهم الذي قال الشافعي لا يصح الاضمار وهو هنا لا يجوز لان الاصل عدم الاضمار

قوله واما ثم الى آخره اقول واما ثم فللعطف مع التراخي والخلاف في التراخي عند
ابي حنيفة على سبيل القطع كانه قطع الكلام الاول ثم تكلم بالكلام الثاني وذلك لان احتمال
التراخي ينفي دلالة وعند ابي حنيفة يوسف ومحمد التراخي في الوجود لا الحكم ويتصور
الفرق بين الاضمار ثم فمن قال لامرأته قبل الدخول بها انت طالق ثم طالق ان دخلت
الدار يقع الطلاق الاول عند ابي حنيفة رضي الله عنه ويكون ما بعد الاول يعني قوله
ثم طالق ان دخلت الدار لغوا لان بغير للكلام انه قال انت طالق ثم سكت ثم يقول انت
طالق ان دخلت الدار والمرأة غير مدخول بها والتعليق بالشرط لوقوع الطلاق وعدم
المعلق لوجود الشرط وقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الطلاق
الاول ووقع الثاني وتعلق الثالث واذا بانت المنكوحة غير مدخول بها بترك الاول والثاني
وتعلق الثالث اذا كان الشرط متاخرا واذا كان الشرط متقدما تعلق الطلاق الاول
وبترك الطلاق الثاني والطالق الثالث وذلك على مقتضى قول ابي حنيفة رضي الله عنه
بخلاف صاحبيه فان عندهما يتعلق الطلاقات كلها ويترك على الترتيب وكل ذلك
صحيح لان عندهم ليس التراخي الآتي لحكم فيقول الكل متعلقا ويكون في الحكم التراخي
وعند ابي حنيفة كما تقدم قوله وقد سقط قوله لعدم يكون ثم مجازا عن الواو
وذلك اذا لم يكن ثم حمل على التراخي محمل عليه على الجمع لقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا
فان هنا لا يمكن الحمل على التراخي فحمل على الجمع المطلق ولهذا لم يسجد فاحسد
بمعنى الواو لعدم تعذر التراخي وذلك ثابت لحنفه فيما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم من خلف فارس ورأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وعلى
هذا محمول على معنى الواو لان التراخي متعذر لان حمل ثم على التراخي يقتضي ان يكون
البلوغ بين الحب والجماع وذلك خلاف الاجماع والمقتضى الى خلاف الاجماع باطل
فلا صار ذلك حملناه على معنى الواو ومعنى المختار قوله فاما ان اقرن العطف بل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

موضوعه لاثبات ما بعدها والاعراض عما قبلها وذلك بحسب وضع الواضع الا اذا
تعلق بها حكم كما في قولك جاءني زيد بل عمرو اعرض عن مجيء زيد واثبت مجيء عمرو وقال زفر رحمه
الله في قول الرجل على الف بل الفان انه يجب بالاول الفان وهو من الاقرار على الطلاق حتى قال
لغير المدخول بها انت طالق واحدة بل ثنتين فانه يقع ثلاث واحتج المؤلف
بان هذا كلام واحد وقعت المدارك الغلط وتدارك الغلط يجري في الاخبار دون الانشاء
لان الانسان لا يخبر لرجحان الاخبار لان الاخبار لا بد له من خارجي ولا خارج ههنا فكذلك لو قال
الرجل لغير مدخول بها انت طالق بل طالقين يقع طلقتان حسبة لان اخبار الانسان
فعلها ان كلما يسع المدارك وهما لا يسع المدارك فذلك غير ممكن وفي الطلاق المدارك
غير ممكن وظهر الفرق وذلك قالت الائمة رحمهم الله فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت
الدار انت طالق واحدة بل ثنتين انه يقع ثلاث طلقات لان للطلاق لا يقبل المدارك اذا
دخلت الدار وهذا دليل على ان الطلاق للونه انه لا يقبل المدارك بخلاف العطف بالواو
ونحوها اي حيث قلنا في مسئلة ما لو قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق
وطالق انه يقع ثلاث لان الطلاق الاول يصير بائنا فلا يلحقه الثاني والثالث
واما الثاني فقام الاول كان من حكم الطلاق الثاني انه شرط بلا واسطة لكن بشرط
ان لا يقع الطلاق الاول والطلاق الثاني ليس في وسعه هو اوقاد الثاني بالشرط لا غير فصير
ذكره بعد الفراغ من ذلك حاصل ما في وسع المؤلف لا غير ذلك والذي في وسعه صار مواخذا به وقضي به حتى قال
بعدم الشرط وبطلان الاول والذي في وسعه صار مواخذا به وقضي به حتى قال بعدم
امكان المدارك قوله واما الكلام اول للكلام وضع للاستدراك ويحصل ان يكون بعد
النفي يقول ما جاءني زيد لكن عمرو واستدراك مجيء عمرو بعد نفي مجيء زيد والعطف
بكلمة لكن لا يجوز الا اذا كان في الكلام اثبات ونفي ظهر ذلك من اقوال واصل لعبد لم يكن
المقر له فكان لي فظهر ان للعبد للكن لفلان اخر اذا كان قوله لكن لفلان موصولا
بكلامه يكون المستثنى الثاني وان كان قوله لكن لفلان مفصولا يرد العبد المقر به الى
المقر الاول لان المقر له نفى عن نفسه فاحتمل ذلك النفي ان يكون نفسه اصلا فيرجع الى
المقر الاول ويحتمل ان يكون ذلك النفي الى غير الاول فاذا وصله يكون ثابتا واذا انفصل عنه
الاول ويحتمل ان يكون ذلك للنفي الى غير الاول فاذا وصله يكون ثابتا واذا انفصل عنه
الكون وذلك في الاول لان على الف يلزمه في حال وصله للصدر لان الكلام متى وجد
شرط العطف به ذلك وقد وجد وذلك لانه بني على سبب والسبب فيه وجد

لا اصلا

لا اصل المال يعني المراجعة من اصل المال لا من كسب وذلك بخلاف ما اذا ترجمت الشركة مالك
وسيدها بقول لاجنبي مالك لكن اخبره بما يوجب ما يوجب ان يرد على حسن فان ذلك
يكون سببا لصحة العقد لان ذلك بمنزلة فعل واثبات ذلك الفعل بعينه فلم يصح الدارك
واما او اولك وكلم او دخل بين اسمين لهو لك جاءني زيد او عمرو واولك واصل وقد
يدخل بين الكلمتين لهو لك قام زيد او بعد عمرو فيكون مساويا لاحد الكلامين او الكلامين
فاذا دخلت في الخبر مفضية الى الشك لانه موضوع للشك لان للشك ليس معنى
يوضع له الا ان طويلا هو من عوارض الخبر يعني الشك نقص في الخبر لا للانشاء والانشاء
واذا دخلت في الانشاء او دخلت في الانشاء يكون موجبا للخبر لقوله طلقت هند وهذه
ولذلك قالت لها هل من قال هذا الخبر اذ قبل ان هذا الكلام انشاء يحتمل الخبر يعني انشاء
يحتمل الخبر او حتى الخبر على احتمال الزمان ولاجل ذلك يكون الكلام انشاء من وجه
فيشترط لصحته صلاحية المحل ان يكون المحل قابلا للانشاء فاذا لم يكن المحل قابلا لم يكن
ذلك ولاجل ذلك لم يملك نعم الملك لوجهات احدهما اظهر من وجه يعني ذلك انشاء
من وجه اظهر من وجه ولذلك يخبر على الكلام وغير ذلك لو قال لفلان نسره له هذه
او هذه عفت طلقت الثلاث بلا تردد ويكون الروح محلا في الاولين وذلك بان
قوله احداهما طالق وهذه فان الحكم فيه لذلك فاما قال او يكون ايضا لذلك وذلك بخلاف
قوله والله لا اظلم بلانا او غلاما فانه حنث بحنثه اذا ظلم الاول والثاني الاخرين ولا
تحنث حتى يظلم معهما جميعا لان هنا ايجاب الشرط بحرف الواو لان قوله لا اظلم
بعلم ان يكون مفعولا وفعلا يصلح ان يكون مفعولا اسما او الخبر يكون بمنزلة كلامه والله
لا اظلم هذا او غدر بخلاف قوله طالق فانه لا يصلح للنفي والغرض من الاول والثاني ظاهر
وهو ان هذا يدل على ان المحلوف عليه لما عدم الحنث مع الاول وجد الثاني وفي المسئلة
الاولى طالق الاولى او طالق الثانية وطالق الاخيرة وذلك من النفي والاثبات لان الذي
رتبه المؤلف وصار هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
والصحيح الاخيرين الثاني والثالث نصفان قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
في النكاح على الالف او على الالفين او احد المعنيين بحسب الاقل يعني الالف في المصورة
الاولى والمعنيين في الصورة الاخيرة واعتبر بالاقرار والوصية ويدل الخلع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والمعنى ويدل الصلح على دم العمد فان هذه المسائل اذا وقعت ايجب الاول بالاتفاق ويذكر
مثال في مسئلة وتصوره حتى يكون الناقلات عيسه عليها اذا قال صالحتك بالعين او الف
يجب الالف اتفاقا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تصار في مسئلة للنطاح اي يحتم مهر المثل بنظر
اي المثلين اقرب الى مهر المثل فيحكم بذلك لان الثابت بطريق او بحصول والثاني الذكاح فيجب
على العين وهو مهر المثل بخلاف المسائل التي استشهد بها الاصحاب لانه يوجب لواحد
منها اصلا وحاصل الفرق ان عالم يوجب اصل الاداء ان يوجد بذلك لان ذلك طريق يحصول
ويزل المجهول واحد الجنوم اولى والاصل دليل قال ما لك انس رضي الله عنه في قطاع
الطريق الامام مخير بين القتل والصلب كما في الغارات يعني ظهر او يقتضي الاحسار فيما
في الغارات وهنا ايضا فيكون الحصر ثابتا واجاب المولف وقال والمتناول انواع
الجنايات اصار المعايا لانواع الجنايات فاوجب هذه المقابلة القسم على حسبه انواع الجنايات
ولكان ان جبر يل عليه السلام نزل بهذه القسمة في اصحاب اي يرد فلا يلزم كالغارات
لان في الغارات الجناية واحدة وهنا الجناية مختلفة فلا يلزم من تعدد الجناية وتختلف
الجناية يعني ان نفس تختلف الجناية وهو جنايته قطاع الطريق على متحد الجناية وهو
جنايته المكفر فيلزم منه كثير وقد يصير محل العموم فيوجب عموم الافراد على تقدير
التقدير في موضع النفي وعموم الاجماع في موضع الاثبات ولا حرج ذلك لو قال الامر بيده
والله لا ادري هذا وهذا يلزم مريد اضرب واحد منهما وذلك لانها في سياق النفي يفيد
عاما ولا يحلف وقال لا اظلم هذا وهذا يحنث اذا ظلم احدهما لان او هنا اوجب
عموم الاقراد وذلك بخلاف قوله والله لا اظلم احدا الا فلانا او فلانا فانه حينئذ يجوز ان يظلم
كل واحد من المذكورين لان او هنا بمعنى الواو وفلان من الواو وما بعدها فيصير ذلك
اجمالا بخلاف ذلك وقد يصير ذلك في مثل هذا ولو قال لغريمه ان تركت من ذا حتى
ل الا دراهم او دنانير للغرماء يدعي على الذي اراده لا الذي اعني الدراهم والدنانير جميعا
لان او هنا بمعنى الواو كما لو حلف المتقدمة وذلك لان الموضع موضع ايجاب فيلزم كلاهما
الا ترى ان ذلك استثناء من التحريم يكون المحرم هذا او ذاك ان الحمل محل الايجاب وحاصل
العرض من التعاس والايجاب ان اجتمع من الامرين في الحصار يحمل المذكور مخالفا

يعني اذا كان المراد التخيير اذا جمع المأمورين لم يكن مخالفا واذا كان محل الايجاب
لا يلزم الجمع بينهما لم يأمور بمخالفة يلزم مواقفا فاذا قال لحابس الحر اذا سرت فان
اردت ان كان التخيير لا يصح ايجاب بينهما وان كان الاباحة يصح ويكون موافقا وذلك الفرق
لا يعرف الا بقرينة الحال وقد يلزم اولى وقد يلزم بمعنى حتى وقد يلزم
بمعنى الا ان وذلك لا يلزم الا صدر ذا بمعنى للعطف لان للعطف فيه حقيقة فلا يترك مع
الامكان وقد يلزم لسبب لحلف الكلام ويحمل حرف للغاية بمعنى يلزم دار اتخاصل
للضرب للغاية مثل قوله تعالى ليس للذين الايتي او سوء عليهم ولذا قال والله لا اوخل
هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى وانها لا تبالي ان يلزم للعطف فاذا دخلت الدار
للاخيرة او لا انتهى اليمين لان المراد الا ان ادخل هذه الدار الاخرى وذلك انه ورد جعل
لفظ او محل للعطف لاحتمال الكلام ان اصل الكلام نفي وهو الاول واحدها بمعنى
الا ان اثبات والغاية صلح لان اول الكلام خطر وتحريم يكون او بمعنى للغاية وهو يحمل
الاستثناء يبين مذكر للغاية لاجل ذلك وجب للعمل بحال وكلام صحيح
واما حتى اول لفظ حتى للغاية بحسب الوضع يلزم جنسه منها ان كان ما قبلها يقبل
الاستثناء وما بعدها يصلح دلالة الانتهاء مثال ذلك لو حلف ان يلزم مع زيد حتى ينفصل منه
او قال لعبده انت حر ان لم اضربك حتى يصح او حتى تسكن بدي او حتى يعني عليك
او سكن او حتى يسقط فلان او حتى يدخل الليل لو اسقط من الطرف قبل انها هذه المذكورة
يعني للغايات بحيث لان هذه الاشياء تقبل الاستثناء وما بعدها تصلح دلالة انها الفعل
وهو للضرب ولو قال والله امرك حتى يجوز اضربك حتى اقتلك لا يحنث لان المراد من
ذلك للضرب الشديد لا لجنس الفعل وذلك بحسب العرف وقد يكون حتى مستعملا
للعطف لما بين العطف والغاية مناسبة يعني المناسبة التي بين العطف وبين الغاية هي
للعلاقة المصححة المجاز ويكون ذلك بمعنى المعاقب مع تمام للغاية يقول جاءني القوم
حتى زيد ورايت الصوم حتى زيد افيجب ان يكون دون زيد اما افضلهم او دلهم ويقول
الخياط لتعدد فوه او ضعفا يعني باره بعد فوه وباره بعد ضعفا للصلح ان يلزم بمعنى
يقول الطبيب للسقيم حتى ابسها للضب اي اطلب انضا وقد يلزم حتى داخل على جملة مبتدأه
يعني انه يكون الجملة للغاية لجملة الاولى وذلك بمثال واو العطف السكاكي دخل على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الجملة ابتداء وفي واو الاستئناف حتى أيضا تكون لذلك وهي حينئذ مع ما دخلت عليه
تكون حتى للغاية كما كان في خبر المبتدأ ولو ذلك حينئذ ولم تكن خبر المبتدأ لكونها
بحسب الأصل خبر المبتدأ من جنس ما قبل ذلك كقولك مررت بالقوم حتى زيد عصبان
ويقول الله السماء حتى رأسها الآن الخبر هنا غير مذكور فحسب أنا نطلب من جنس
ما بعد حتى يعني رأسها أكلت ولو ذلك حتى رأسها بالنصب يكون عطفا ويدخل الرأس حينئذ
ولكن يلزم ذلك ما عسار معنى للغاية يعني أوالي غير أعني رأسها ما دلي أو ما كول عبري
ومثل ذلك في الأفعال يلزم الجر إذا كان ما قبلها يصلح أن يكون سببا لما بعدها للغاية يعني
صار ذلك السبب يكون ما قبلها حتى سببا لما بعدها حتى لا يكون حتى حينئذ للغاية بل يلزم
على ذلك التقدير يكون ما قبلها حتى سببا لما بعدها حتى لا يكون حتى حينئذ للغاية بل يلزم
ولا يمكن أن يكون المراد من حتى للغاية وإذا تعذر حملها على الغاية حملنا عليها على الأمر الذي
شبهها من المناسبة وقوله تعالى حتى يقول الرسول على وزنه نصب لقوله تعالى
بوجهين أن يقول الرسول فلا يكون فعل القوم سببا لما بعدها والمعنى الذي أن يكون حتى
للتعليل ويعلل ذلك التقدير لا يكون ما قبلها سببا لما بعدها والمعنى الذي أن يكون حتى
بمعنى كي والمراد كي يقول الرسول فيلزم على ذلك التقدير فعل القوم سببا لمقال الرسول
عليه السلام وقرئ بالرفع ويكون حينئذ بمعنى مجرد العطف يعني ويقول الرسول
وما بعد ولكتبته يعني يتعذر أن يكون بمعنى حتى الغاية أن يكون المراد الجار استغنى
بمعنى لام كي يعني صار مجازا من لام كي في قوله إنما أنكعد حتى يورثني بعدي
حرفا ما فلم يورثه لا بسبب لأن المراد من حتى ليس للغاية لتعذر ذلك بل المراد
كي وذلك لأن الأحسن أن تكون سببا الإنسان بل يكون سببا للإنسان فإذا كان الفعلان
من شخص واحد كقولك إنما لم أنكحتى انعدي عندك بعدي حر تعلق به القوم بالأمرين
جميعا لأن فعل ذلك الشخص الواحد لا يصلح خبر الفعل الآخر وذلك صحيح لأن فعل أحد
الشخصين يمكن أن يكون سببا لفعل الآخر وذلك لا يتصور في شخص واحد ولأحد
عدم صلاحيته حتى أن يكون سببا جاعلا للعطف في هذه الصورة ولم يحمل الفعل الأعلى
المواو لأن من للغاية والمعنى صحيح به وهي للعلاقة المجاورة قوله ومن ذلك أولى
من الحروف حرف الجر وهي الباء وهي حقيقة للإلصاق نحو إنها بمعنى لمعاني كثيرة والأجل

ذلك نحو به الباء الإلصاق بمعنى يدخل في اليمين لأن اليمين ملصقة والمسح ويكون الباء ملصقة
بالممسوح فدخول الباء أولى والنون من الممسوح وقول بعضهم العبد لطرفي الخط
من خط جيده يلزم الترجمة والعبد مسعا لأن الباء دخلت المرور الذي يحب استدلال
المرور لأن الاستدلال في الفعل صحيح دون المسح فلو قال لعتبة الخط هذا العبد
وأدخل الباء في العبد يكون العبد حينئذ مما دخول الباء عليه ويكون المسح فلا
يصح الاستدلال ولأجل ذلك لا يجوز أن يكون حالا بل يجب أن يكون موجلا لأن ذلك
يصح والمسألة بحالها لا يصح ولذلك قالت الحنفية إن أخبرني بورود زيد فأنت حر
وأخبره كاذبا لا يعتق ويدل ذلك تعبدا ما تصدق لأن المراد أن أخبري خبرا
ملصقا بورود زيد ولذا إذا قال إن خرجت الدار فأنت طالق بشرط أن يكون أصل
خروج تصدر من المرأة دون أن لأن المسبب خروج ملصقا بالإذن وذلك كله يوجد
إذا مسح الباء الإلصاق ولو قال لا أحج الآن إذن لك لا يشترط أن يكون أصل خروج بإذن
الزوج بل يكفي الإذن من وكيله ولو قال الزوج لزوجته إن طالق لمشيئة الله أو بإرادة
الله لم تقع لأن تقدير الكلام طالقا ملصقا بإرادة الله أو ملصقا بمشيئة الله وذلك غير
معلوم وذلك قوله إذ الكون إثبات فدخل الباء في قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم وجعل البعض
وذلك ما لا يرضى لنفسه فنقول إن الباء لا تصلح زائدة فيقدر كلام الله في امسحوا بعض رؤوسكم وبعض
كلام مالك امسحوا رؤوسكم ومنع المخالف وقال ذلك تقدير كحمله الباء وذلك غير جائز
وذلك جواب ندافع وأما قول المالكية يعني لو حلفا على أن لا يدخل الدار كان لا يدخل بعضه
معنى للفعل يحنث وذلك لأن الله تعالى لما أمر بالمسح كان الفعل متعديا إلى المحل بنفسه وإلى المحل
مسحت سواك المنديل لأن المفعول صار ملصقا إلى المحل وإذا دخلت الباء المحل استوعب
المسح وكما يقال مسحت رأس اليتيم بدي ومسحت الحائط بيدي وإذا دخلت الباء
في محل المسح بقي الفعل متعديا إلا أنه يدرس اسم المحل يورث بعض الصفة
المدلول مروسكم ولا يتنفي لنسبة الدار لأن المسح عارض المقدر غير مضاف إلى الدار
لكن هذه الدعاوى تقتضي أن يكون وضع المسح حاصلا في المحل وذلك لا يسوغ في
العادات وإذا لم يكن موضوعا في اللغات فنضير المراد منه فلا يكون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التبعيض حواد الاهل الطريق ولي في دليله نظر لان ذلك وان سلم بانه لابد على الاستيعاب
ويدل على البعض ولما تعين الدرهم فلا دليل عليه وعلى تقدير التسليم أنه الدرهم غير متقدر
بالربع بل قد يكون ابيدا وقد يكون ناقصا فلا أصل ذلك بمقدار الربع غير مسلم وهذا الدليل
بعد المنع لابد على ان مسح بعض الرأس وهو الاكثر واجب واما بمقدار الربع فمن اين قوله
ولا يلزم استيعاب اقول اورد المؤلف على ذلك للاصل بانه حتم ان هما يلزمان فيه
الباسق ان يكون الدرهم لا مستعملا وفي المسح الاستيعاب شرط واجاب بان ذلك
على رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وعلى ظاهر الرواية يعني على المختار المفتى به يجب
الاستيعاب ولان الاستيعاب معروف من المسح المشهور او صرف ذلك بما شاء من البعض
يعني ان البعض غير دال على الاستيعاب واختار الاصحاب الاستيعاب مستدلين
باجماع بان ذلك فهم من المسح فلا يلزمون من ذلك الدليل او يلزمون ذلك طريق الشافعي
البعض لان المسح يدل على الكل ويجاب ان كون البدل كالمبدل وفي دليله نظر لما الاول
وان ذلك غير محل والاستدلال بنص خاص فلا يراد عليه لانه مسح او البعض مطلق ولا
يمكن بعضه لانه مسح ويجاب بان بعد الاطلاق وضد الكفية مسح فلا يتم
كلامه وعلى الدليل الثاني ان البدل لا يجب ان يكون حتم حكم المبدل المسح يجب الكف بدل
عن غسل الرجلين واستيعاد غسل الرجلين ولعب فلا يجب بالاتفاق مسح جميع الكف
بذلك لا يلزم فافهم ايرادي قوله وعلى اقول وعلى ان الالزام وذلك حقيقة كما الا اذا
انضم اليه قرينة تصرفه عن الالزام كالوديعة وضمانها واذا قال لغلان علي الف ودينار زاد
على قدر حسنا واذا دعى انه وديعة لا يسمع منه واذا قال لغلان علي الف ودينار يصدق
واذا دخلت على في المعاوضات يكون بمعنى الباء ان بمعنى الباء وهو الاصل فيكون
معنى على هو الالزام مناسبة فيكون حسنه مستعارا من الباء وان استعمل على
سبيل الاطلاق يكون بمعنى اللام ايضا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة
يكون بمعنى الشرط ويظهر فائدة الخلاف فيمن قال لامرأته طلقي نفسك على الف فطلقت
فوقع الطلاق رجعيا عند ابي حنيفة وقالا يقع بائنا وعند ابي حنيفة يلزم بذل الالف وعندهما
لا يلزم شيء والمؤلف اختار قول ابي حنيفة رضي الله عنه بقوله لان على اللزوم وليس من الواقع ويمنع لزومها ما قاله بل يدل عليها معا فيه وذلك معنى

الشرط

الشرط دليل الجزاء يعني انه قد يكون واحد عقب واحد هو معنى الشرط والجزاء فصار وقد
نزل حصة الشرط والجزاء وحكم الاتحاد بصيرورتها قابل المال لدخولها على الطلاق
يعني دخول على في المال لدخولها قابل للطلاق فان المراد قابلية الخلق
للاما وفي المعاوضات المحض صحيح يعني للشرط فوجب العمل بالمجاز وحاصل الكلام
ان في صوره يمكن حمل على الشرط وتعذر ذلك المعذور للحسن من المال وفي المعاوضات
لا يمكن ان يكون بمعنى لان الشرط ولا لزوم ولا يستعمل في المجاز ويؤيد قول ابي حنيفة رضي
الله عنه بمعنى على الشرط فاما قال تعالى ان الامر كن مالهم سببا والمراد هنا الشرط
والدليل كما لو قال احاطه لكم اسنوى على عشر يكون الفاصل بين الاول وهو الاخير عين
العشر لان للعشر شرط للعشار في بعض العشر الى الاخير الفاصل بهذا الاول
والدليل ظاهر لان الكثير شرط للعشر لتفقه كلهم على خلاف لو يقول هذا الذي اسنوى
وعشر ويقول اسنوى عشر او عشر فانه يكون للخيار الى من اسنوى لا الى
الفاصل وقد يجيء على بمعنى من وذلك لما ذكرنا من الدليل قوله تعالى يعني
من الناس قوله وكلهم من اقرل من لبعض ولا يمكن ان يدعى احدهما خصوصه لانها
جاءت زائدة ولغيرهما المعنى وذلك الدليل ساقط لجميع الحروف الا ان في الدلالة تفاوت
الواقع من اللغويين والمصريين ولاجل ذلك قال ابو حنيفة رضي الله عنه من قال
اعتق من عبيدي من سبق عتقه لان يعتق العبيد الا واحدا حتى يتحقق معنى
التبعيض وهذه المسألة بخلاف ما اذا قال اعتق من عبيدي من شاء العتق لان هنا
صار من على العموم لاستغراق ويكون من لابتداء الغاية وذلك للذي يؤيد قولي
مثل هذا قولهم خرجت من البصرة الى الكوفة يعني ابتداء الخروج من البصرة ويقولون
من التمر كفوك احدى درهما من القصة فان من هنا يعبر ان الدرهم من القصة
لا غيرها ويكون من بمعنى الباء في قوله تعالى يحفظونه من امر الله والمراد والله
اعلم يحفظونه بامر الله تعالى وقد يكون صلة زائدة وقد خلاف بين البصريين واللوذين
فان البصريين شرطوا للوجها زائدة ان يكون الكلام نفيا والكوفيين ما شرطوا وذلك
المؤلف قوله تعالى بعض لكم من ذنوبكم ومن ان يقال المراد بها البعض يعني لبعض
لكم بعض ذنوبكم وقوله اجتنبوا الرجس من الاوثان رد ذلك ايضا ويمكن ان يجاب عنه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انها للسير اقصى ما يسير وقال به كثير من الحنفاء وفي حمل غير الزيادة تعسير يعد لتحمل
على التحسين وعمل الحمار ولذلك تعسير لحاجة الى علم الكلام به ويتحقق ذلك ان اللفظ متى
كان حقيقة في المعنى الحسي او المعنى المجازي لا يجوز ان يحمل على الزيادة لان الاصل ان يكون
اللفظ مستعملا ولا يمكن ان يخرج ان يكون مفيدا ويعول المؤلف على هذا ذلك لو قال
ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثلاثة فاذا هي اربعة تحمل ولو قال المرأة لزوجها
ما تعني على ما في يدي من الدراهم ذلك الا ان في يد المنكوحة درهم او درهمان يلزم
الزوج تعني يجب عليها ثلاثة دراهم لان من في هذا القول صلة زائدة لان الكلام لا
يحمل بدونه وذلك هو الدليل على زيادة الكلام وما سبق من التعريض وذلك ظاهر
لا يصح ان التقدير قوله الى قوله لفظ الا لانها للغاية فاذا دخلت في الطلاق
يكون رجعيا ما نوى به للقائل فما يقال انت طالق الى شهر وان لم يكن للقائل حسبة
نيته بكم وقوله عند الحنفية حلال فالزمن رجعي لبس وليس بدليل المؤلف بانه للاخبار
عما دخل والاصل في الغاية ان تكون للغاية فاما بعضه لم يدخل في الحكم
والمراد بالغاية اذا كانت من جنس ما يتصل بنفسه لا يكون غاية ذلك التقدير للغاية داخلا
تحت المدة فقوله لعزائم اتموا الصيام الى الليل فان الليل لم يكن غاية فاما بنفسه بل
صوم بعضه فلا يكون داخلا تحت المعنى وكذلك لا يدخل الخياطان في البيع في قوله
بعتك من هذا الخاط الى ذلك الخاط الا اذا كان صدر الكلام مساويا للغاية فانه يكون
حينئذ متساويا له وذلك قال ابو حنيفة رضي الله عنه يدخل الغاية في الخيار وذلك
الاصل في الايمان وهذه رواية الحسن بن زياد لان مطلق يقتضي التأبيد بخلاف
الاجارة فقوله انت طالق من هذا الوقت الى شهر من ذلك فانه الا قرار من درهم الى قوله
انت طالق من واحد الى اثنان ما دخل حينئذ لان صدر الكلام ما تناوله وحاصل
كلام المؤلف ان ما لم يكن صدر الكلام مساويا للغاية يدخل الغاية تحت المحاولة فاما لا
يكون مساويا لا يدخل وفي الطلاق ما كان اللفظ مساويا وفي السلم دخلت الاول
دون الثاني يعني الواحد لان دخول الواحد ضروري وضد اصحاب ابي حنيفة رضي الله
عنهم يدخل يعني يدخل الطلقات لان ذلك غير متصل بنفسه فيحتاج الدخول وذلك
خلاف ظاهر وما لصاحب المنظومة وانت ما بين كذا الى كذا يدخل فيه المبتدأ والمنتهى

قوله

قوله واما في اقول وقع في الطريقة والفرق ثابت بين قوله انت طالق وذلك ظاهر من
حيث اللفظ اما من حيث المعنى لا فرق وسيسرد المؤلف مسائل مرهونة وقول الخالف
ان ضم الدهر يقع على جميع الدهر وان ضم في الدهر لا يقع الا على بعض الدهر ويصدق
بساعة وقال ابو حنيفة اذا قال انت طالق في الغد وانت طالق غدا ابدى بين اخر
النهار في الذي دخل يكفيه ان يتصل منه واذا قال غدا في غد يقع في الاول منه وذلك لان في
اذا حرف وشرط اتصل للطلاق بالغد ما يجزء من اجزاء الغد يوجد يقع الطلاق
واذا كان اللفظ مذكورا فالمراد اتصال جزء من اجزاء النهار بالطلاق فصار كقوله في اليوم
والدهر لان ذلك بلا واسطة في قوله غدا وكون في قوله في اليوم بواسطة وذلك صحيح
لان على ذلك التقدير يكون الطلاق مضافا الى جزء منه فيكون نية الطلاق ساريا الى الكل
فيصدق للقاضي وان اضاف الى مكان وقع في الحال لقولك انت طالق بالمسجد او انت
طالق المسجد الا اذا نوى اضمار الفعل وحسد يكون بمعنى الشرط ويقرره انت
طالق اطلق المسجد وقد سعار في المنارة فما اذا سبب الى الفعل في قوله
انت طالق في دخولك الدار بمعنى فريا لدخولك الدار واذا علق الطلاق في
مشيئة الله او في ارادة الله ولحوار الحنيفة والارادة لا يقع الطلاق بالا يقع اذا
قال تمسيت الله وقد يعدم بحقيق ذلك في البا وذلك كقوله انت طالق ان شاء الله
فانه لا يقع الا في علم الله لان علم الله مستعمل في معلوم الله فيقع الطلاق في حسد لان
الشرط مستعمل مع خطر الوجود ومعلوم الله يعلم بوجوده فلا يصح ان يكون شرطا
قال المؤلف ان مثل يعني اذا اورد واعلى ذلك قد قالوا ان العلم يذكر ويراد المعلوم
الاقدرة يذكر ويراد به المقدور ويقع ذلك لم يقع اجاب بان القدرة تستعمل في
المقدور بمعنى ايقدره الله على يقدر بحذف المضاف وذلك لان يحذف المضاف
ويقام المضاف اليه مقامه وفي ذلك ايضا دلالة وتقدير تأثير وقدرة الله وكل
ما هو يحدث فهو مقدور فالمقدور من حيث اللغة يعم الطلاق اسم المقدور على المقدور
كالطلاق اسم العلم على المعلوم ولي في هذا نظر وذلك لان طرفا لم يذكر في القدرة
واورد على العلم بان يكون المراد اثر العلم واقامه المضاف والمؤلف يقول
وذلك لا يكون لان المعلوم ليس اثر العلم فلت اما المقدور ايضا ليس اثر القدرة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والفرق صعب ولهذا قيل الفرق ما رد الله تعالى وصفات الله تعالى معلومة وغير
مقدورة فدل على ان العلم بالعدم غير محال والدليل على العدم محال ولو قال لفلان عشرة دراهم
في عشرة دراهم يلزمه عشرة دراهم لانه لا يصلح للظرف الا ان يسوى المدخول او الواو
محسنة يكون بمعنى الجمع مع عشرة او عشرة وعشرة فيجب عشرون قوله
ومن ذلك اول حروف القسم من حروف الجر وهي الواو والباء والتاء وما وضع للقسم ثم
لله واصل اسم الله امن اله على التصريح جمع الهمز ولا اسقاط لهمزة اللوصل
وما هو في القسم لعمر الله وهو الرفع بمعنى لعمر الله والله اعلم انه لام الابتداء
وتعريف الخلام والله الثاني والاصل في حروف القسم هو الباء فانه هو الذي للالصاق
غير انه دخل فعل لحروف نحو احلف مثلا والواو استعيرت مكان الباء لما بينهما لا يدل
على الغير مجاز واستدل على استعارته من الباء بان الواو مناسب الباء صوابا
لانهما من جنس واحد وذلك صفة حال وهذا سبب معنوي وهو الاتصال فلما استعارت
الباء الواو وذلك بالصفة وجعل دليل استعارة الباء عن الواو وتوسعه
لعلامات القسم وبيانه بطريق ان ذلك لا يدل على ان العالم بعده ادخل في حرف
الجر بالاصالة لغير لان الباء اصل بدخول المضمر والمظهر والاسم لله وغير اسم لله
والصفات والباء في غير صفات الله والواو لا يدخل الا على الظاهر والاسم دون ما في المضمر
فلا يقول والله وبه وانما يجوز استعمال الباء مع الهاء للفعل واضماره لقولك احلف
بالله وبالله احلف والتخيير استعمال الواو مع الهاء الفعل فلا يقول احلف والله وبه
ولما صار الله دخلا لغير هو مستعار من مادة ظهر الايراد وهو كلام
المولف يعني الباء للتي هي دخل الا تدخل الا على اسم لله خاصة ولا يدخل مع الهاء للفعل ويجوز
حرف حروف القسم وجعل القسم به منصوبا بما قبله لله لانه لا يدخل الا ويكون منصوبا
على المصدر ويكون مجرورا عند الكوفيين ودليل البصريين انه منصوب بتزع الخافض
ودليل الكوفيين ان الحرف متى حذف بقي عمله وهي للالصاق لقولك حالي زيد بعمرو ويبقى
كان الظرف وهي الاسماء حذف ذلك مع وهي للمقارنة لقولك حالي زيد بعمرو ويبقى
معناه وهو المعدوم لقولك حالي زيد قبل عمرو ويوم للتاخير وحكم بعد صدر
على قبل من الطلاق والناس بعضي ذلك والاصل ذلك الفصل ان الظرف اذا صار

يصلح للضمير يكون للظرف نفع للضمير صفة لما بعده وان لم يصلح للضمير يكون صفة لما
قبله فهو على ثلاث احوال ان انت طالق طلقة قبلها طلقة يكون قبلها صفة للاخر
وان كان قبل طلقة يكون صفة للطلاق الذي قبله وقع صفة للحصر والدليل لهذا ان
صفات كذا يكون ذلك اقرار الثاني لزيد الدرس ولو قال انت طالق كل يوم طلقة للمدخول
طلقة واحدة ولو قال انت طالق في كل يوم او عند كل يوم يقع على المدخول ثلاث طلقات في
ثلاثة ايام والدليل لو قال انت على الظهار في كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم
يكون ذلك سببا واحدا ظهارا ثلاثة ايام والدليل اذا قال انت الظهار في عند كل اني ظهار القطع
في كل وذلك لان اذا حرف اسم للظرف يعني عند او في يكون للظرف وقتا واحدا واذا
اسند الظرف يكون كل فردا من وقتا فتعدد كل يوم قوله ومن ذلك حروف اقول
ومن الحروف حروف الاستفهام لقول الاصوفه الاسم والدليل كلمات الاستفهام
وغير يستعمل صفة للنكرة ويستعمل الاستفهام لقول لفلان علي درهم غير درهم اذا قال
غير درهم فالمقول ذلك صفة لما قبله فيجب درهم ناقص والا قال غير ذلك يكون الاستفهام
فيجب درهم الا دانق لانه يعني على درهم الا دانق والدليل قوله غير دانق ارفع
يلزمه الكل بيان ان الغير هنا صفة وان كان غير وجعل الغير بمعنى فالمقول استفهام
ويجب عشرة الا دينار لانه يتزلزل على عشرة الا دينار وذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد ما فرق بين الرفع والنصب قوله ومن ذلك حروف الشرط اقول حروف
الشرط من جعل ذلك والدليل ان كان فعل ماض وادا اذا ما معنى اسماء كلما والاصل
في حروف الشرط ان يعني غير ان ليس باصل وذلك فيما ان الشرط معدوم فاخرج
الوصول والا يكون كائنا للاخبار فيجب ان يدخل في معدوم فاخرج الوجوه لا غير وقول
ان ربتني الا ترى ان ذلك معدوم فاخرج للوجوه ولا تقول ان حاضر لان يجب
الغد يحقق واعلم ان جميع العلماء ان يوثر اصلا حتى يبطل التعليق بوجود الشرط
يعني اذا وجد الشرط بطل التعليق واذا قال لامراته ان اطلقك فانت طالق قبل ان يقع الطلاق
قبل ان تقول انت او اذا وجد الشرط معدوم فاخرج للوجوه ويقع الطلاق واخر
حرف اخرجوه والدليل اذا اضاف الزوج طلاق ثلاث طلقات طلاقا هو الاصح من الروايتين
لان الشرط ما وجد فيجب ان يقع الشرط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان اذا الوقت

وتضمن الشرط والشرط فيه الوقت فيه سواد وكذا يذهب للكوفيين وزفر احد ابوحنيفة ومذهب البصريين احد الامرين واستعمل في الشرط دليل ولكن لا استظهره معنى الشرط تنزل متى فان معنى الوقت لا استظهره عنه اصلا وظهر فائدة الخلاف فيمن قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق ولم يوقت الا ان اذا لنفي سببا والامر ما نوى لان اللفظ يحتمل عند ابي حنيفة رضي الله عنه الامرين حتى يصوب احد الوجهين جاز القاضي ان لا يعين الشرط فيه فانه وقال ابو يوسف رحمه الله يقع الطلاق بعد فراغ المخاطب للتمين لان ذلك حيلة متى فاذا قال انت طالق متى لم اطلقك طلقت بعد فراغه من التمين خلافا لك في اذا الا ان الوقت ولا شك ان في ان لا خلاف ان لا يقع على الفور بل يكون معلقا لتخصيص الشرطية فيه وفي متى يقع على الفور احتاطا لتحقق الوقت فيه وابو حنيفة رضي الله عنه لما جعل احتمال الوقت فيه والشرطية في اذا على السواء هو مذهب للوقتين جعله من باب ان يعني لا يقع لان الطلاق كان ثابتا والطلاق لا يقع بالشك وهما جعلا معنى الوقت فيه غالبا فجعلاه بمنزلة متى يرجع الى شرح كلام المؤلف لان الشرط يسعى جملة ويرد الان ذلك اعمل واذا كان داخلا على امر ثابت ومستمر لا محالة فوله اذا الشمس طلعت يعني لكون دخول اذا الاتي الامر المحقق والمنتظر ويقال اذا جاء الشتاء لتحقق مجيئه ولا يقال ان جاء الشتاء لعدم الايقان بوجوده فاذا استعمر يعني صار مجازا للشرط مع تمام معنى الوقت فكان يعني يكون للشرط مع اثر الوقت يعني استعار يعني للشرط لا لخروجه ان يكون موضوعا للوقت ليس ان معنى استعار الشرط مع ان وضعه بالاتفاق للوقت مع ان الحارث في معنى لازمه في صار بوضع الاستفهام يعني اذا لم اطلقك متى للاستفهام حتى ان يكون للشرط ولا شك ان وضع للوقت ومع لزوم استعمال في الحارث لا يسقط عن موضوع معنى للوقت، طريق الاولى لا يسقط عن اذا الان اذا وضع للشرط والوقت والحال ان الحارث باق اعتبارا من مجاز ابضا يرجح المدعى ولذلك الاصل اذا قال انت طالق اذا شئت لا يلزم ولذا الخيار بعد المجلس ما لم يقل انت طالق ان شاء زيد انت طالق ان شئت لان الشرط وهذا الحكم يتحقق كلام الامام رضي الله عنه وفق مذهب للبصريين طالق ان شئت لان ان تحض للشرط وهذا الحكم يتحقق كلام الامام رضي الله عنه وفق مذهب للبصريين وابو حنيفة رضي الله عنه لقد يقول للوقتين راجح للفراغ قول الثاني استعار يعني اعتبارا ركن يعني تصدر حتى صه فجعل كان يجاء صار مجازها ولو لم يكن اذا للشرط كان حارا فيكون قول ابي حنيفة ان هذا الوجه يعني لون اذا للشرط ولون اذا الوقت

مستعار من

معارضا كان يقع للشك في وقوع الطلاق والصحاح كان ثابتا بالاتفاق فلا يقع الطلاق ولذلك في خروج الامر بيدها يعني كان الامر بيدها ويحتمل ان يكون اذا للوقت ويحتمل ان يكون للشرط لخروج الامر عن يدها لانه شكوك فيه والامر كان بيدها محققا فلا يرفع المحقق بالمشكوك قوله واما متى فقول واما معنى متى فهو للوقت ولاجل ان الفعل يليها ولا يليها الاسم جعل في معنى للشرط فصح المعارضة متى يقع تمام معنى للوقت وفي تمام معنى الشرط وجوه لان الفعل يكون عقيبها لا الاسم وهذا دليل على انه للشرط وفي تمامها من حيث ان الاسم الذي يقع عقيب الفعل يوصف بفعل للحال يعني لا يلزم ان يكون للامر وجوها في تفعل اسم الحلام جاز ان يراد به الشرط وهما فيه معنى الشرط ولفظ لو يعني ان حار وابو ابي يوسف رحمه الله يقول ابي حنيفة رضي الله عنه وباطر وابو حنيفة لو قال لامرأته الدار كانت طالق يكون لغوا ان دخلت ان الدار لان في حل والحل زائل فان الدار مزيد وكلمة لو لامتناع على امتناع للشي لوجود غيره فان قوله رحمه الله عنه لو لا على اذا كما تقدم يعني لو لا وجود فعل لكان عمرو وقال محمد رحمه الله في قول الرجل انت طالق لو لا دخولك الدار ان المراد بالطلاق وكون كلام لو لا بمنزلة الاستثناء يعني ان سائله وما فيه ظهر ان المعنى لو لا دخولك الدار يوجود ليس طالقا الا ان استثناء من ذلك قوله كيف يصح سؤال عن الحال يعني لعله يكون سؤالا عن الحال وذكر ابن الحاجب عن الصيرفي ابضا اذا كان فان استفهام للسؤال صحيح والا بطل وقال ابو يوسف حسنة رضي الله عنه في قول السيد انت حر كيف سبب ان الطلاق في المعلق ولو قال لمنكوحته انت طالق اذا سبق يقع طلاق واحد وسعى للقاضي للموصوف امني الرجعة والسوء والعدد يقع وقوع الواحد والزايد على الواحد مفوضا الى رأي الزوج شرطية كالزوج دار وما لا يعني لو قال ما لا وفي الذي تحتمل الاساءة فيكون المراد حال وصفة فيكون الاصل متعلق بتعلق هي

واما ثم اولى اسم عدد منهم لا يرى للكلمات واذا قال لمنكوحته انت طالق لم يسبق لم يطلق المرأة ما لم تأت المرأة لا تطلق اصلا ويكون ذلك بوقتا بالمجلس لان ذلك لا يقتضي عدد ان يحل الوقت واذا ان يحرد امر للوقت فيكون بعد المجلس لا عبرة ان رجب اهول لفظ اس ولفظ حتى موضوعان للغاية وقد يستعملان للاستفهام وقد يستعملان للشرط واذا قال الزوج انت طالق حتى