فصول الحواشي لأصول الشاشي

يطلب من

مكتبة الحرم
اردو بازار، لاہور

Maktaba Tul Ishaat.com

Maktaba Tul Ishaat

تمام فنون کے کتب ہمارے ویب سائٹ اور پلے سٹور سے فری ڈاون لوڈ کریں۔ ہم روزانہ کی بنیاد پر اس میں مزید نئے کتب شامل کر رہے ہیں نئے شامل شدہ کتب لیے روزانہ ہمارے پلے سٹور اور ویب سائٹ کو باقاعدگی سے چیک کیا کریں۔

اپنی کتاب کو ہمارے ویب سائٹ پر شائع کرنے کے لیے رابطہ کریں

تفاسیر	خطبات	منطق
احایث	سیرت	معانی
فقہ	تاریخ	تصوف
سوانح حیات	صرف	تقابل ادیان
درس نظامی	نحو	تجوید
لغت	فلسفہ	نعت
فتاوی	حکمت	تراجم
اصلاحی	بلاغت	تبلیغ و دعوت
آڈیو دروس	مناظرے	تمام فنون

maktaba.tul.ishaatofficial@gmail.com

اللہ یجتبی الیہ من یشاء ویہدی الیہ من ینیب

الحمد للہ المنان خالق الانس والجان ان وفقنا لطبع
ھذا الکتاب المستطاب الجامع للمتن والشرح والحواشی
الکاشف لشبہات النواشی والدافع لارھام الغواشی المسمی بہ

فصول الحواشی لاصول الشاشی

یطلب من

مکتبۃ الحرم
اردو بازار۔ لاہور

Maktaba Tul Ishaat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على سوابغ نعمائه المواترة في كل زمان

وسوابغ آلائه المتقاطرة في كل آن وشكره على

ما اصطفانا من كافة الامم ببدائع الاحسان وهدانا

الى الشريعة المضية بسواطع البرهان واشهد ان لا

اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث

Maktaba Tul Ishaat.com

بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا

المجلى حنادس الليل البهيم عن مناهج الصراط المستقيم

المنجي غوامس بحر الغواية الى منجات سواحل الهداية

تعطرت الاولى بنسيم اخلاقه وبشرت الاخرى بعميم

اشفاقه مترلته العليا فاستوى وهو بالافق الاعلى

ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى خلقا لا

هي ان الله وملئكته يصلون على النبي يا ايها الذين

امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما صلوة تضيء باشراقها

اقطار الدنيا وتنبسط نفحاتها في الملاء الاعلى وعلى الهم

Maktaba Tul Ishaat.com

مطالع السماء للاهتداء واعلام مراحل الحنيفية البيضاء

وبعد فان اهم مطالب الدينية واعظم معالم اليقينية

علم الفقه والشرائع والاحكام يفضي به الطريق الموصل

الى دار السلام وان الكتب المصنفة في اصول هذا

الفن اكثر ما ندا ولا واقربها شتا ولا الكتاب المعروف

باصول الشاشي فانه اول مرحلة يلم بها الداخل والنائي

وانها روضة تنتشمت انوارها بلطائف البيان وكريت

انهارها بطريق التبيان تضيء في غضونها عناد له

العبارات بنكات فصيحة ويهمس في صخورها

والحنيفية من الحنف وهو اعوجاج في الرجل اى ميله فاستعمل في مجرد الميل وخص الحنيف للمائل عن الباطل الى الحق ولذا يطلق على المسلم فالحنيفية هي الملة المائلة عن الاختلال والتباء للمبالغة ١٢

Maktaba Tul Ishaat.com

الاستعارات برقات فسيحة لكنها مع سعتها سماحتها و

فقهها راحتها صعب المدارك وتعب المسالك ذلت في

سدفها السماء جباه الفطن الصائبة وخضعت بمنزلتها

الغراء رقاب الافهام الثاقبة فاختلف الى بعض الخائضين

في غمرات عويصاتها والغائصين في لجات معضلاتها

للحيين ان احل لهم عقود متكلاتها واجلي حد مجملاتها

فابتدأت وعندي اني لست من فرسان هذا المضمار

وغواص هذا البحار ما رأيت في ذلك بعض المغازية على حسب

ما بي من القدرة والطاقة الى اسعاف سائليه لي من متبتغاهم

وانجاح ما استطيع من مناهم مستعينا بالله الكريم
ان يذلل صعاب هذ الخطب الجسيم فشرعت ان اقيدها
بحواشي مبرزة لمحاسنها وكاشفة لمعانيها متوكلا على انعامه
الشامل واكرامه الكامل ان يلهمني ما احتاج اليه في
كشف رموزها والبحث عن كنوزها واختصرت على ما
حاجتهم اليه ماسة ومنفعة عامة فان الوشف انفع و
التطويل اصدع وان غوامض هذا الكتاب وان كانت
ذات شغب وافة لكن اشكر من بروقته وسمته بفصول
الحواشي لاصول الشاشي وها انا مثمل بتوفيق الله الوهاب
وهو اعلم بالصواب واليه المرجع والماب قال الحمد لله
الذي اعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه الخطاب مثل
قوله تعالى وانتم الاعلون والله معكم ومثل قوله تعالى
من ياته مؤمنا قد عمل الصلحت فاولئك لهم الدرجات العلى

Maktaba Tul Ishaat.com

والكريم كل شئ كثر خيره ونفعه يقال كتاب كريم ورزق كريم
واجر كريم ونفع الخطاب ان يعلو به المؤمنون درجات في الدنيا
والآخرة ويحتمل ان يراد بالكريم ههنا الشريف وذكر صفة الكريم
لاخراج الكفرة مثل قوله تعالى يا ايها الكافرون فانه لا يعلو به
درجتهم وانما اضاف الكريم الى الخطاب مع انه صفة بالتاويل وهو
ان الصفة اعم فاضيفت نظرا الى عمومها واضافة العام الى الخاص
للبيان والتخصيص كما في قولهم اخلاق ثياب وجرد قطيفة على معنى
شئ كريم من جنس الخطاب فان قيل ما النكتة في العدول عن الوصف
الى الاضافة والاصل هو التوصيف قلنا فيه وجهان احدهما ان الصفة
اهم لتعلق علو منزلة المؤمنين بصفة الكريم لا بمطلق الخطاب
فانه واردة للكفرة ايضا فقد مت لذلك في الذكر وعليه قوله عليه الصلوة
والسلام اعطيت جوامع الكلم وثانيهما رعاية للسجع ولغير واحد
نظير في كلامهم وعليه فواصل القران مثل الرحمن على العرش
استوى والباء في الكريم يحتمل الاستعانة فيكون علو منزلتهم
هو مخاطبتهم بكريم الخطاب ويحتمل للسببية فيكون علو
منزلتهم ما حصل لهم من السعادات والمعالي بامتثالهم خطابات
الشرع ويحتمل ان يكون على تضمين فعل او شبهه على

Maktaba Tul Ishaat.com

اخوا على منزلتهم مبينا بكريم خطابه مثل ما ورد فى القرآن بتنوية
درجاتهم فى الآخرة ورفع درجة العالمين اى رفعهم من بين سائر
المؤمنين درجة العلماء الذين يعلمون بمعانى كتابه والباء لتعدية
العلم ويحتمل للتبيينية اى يفهم معانى كتابه وانما اقتصر على علماء القرآن
من بين سائرهم لان الكتاب جامع العلوم باسرها فكان العالم به
عالما بكل العلوم اوليكون تعريضا بان من خلا عن معانى القرآن
كاهل الادب والمعقول الذين لاحظ لهم فى التفسير والفقه
غير معدودين فى زمرة العلماء كارباب سائر الصناعات واما الفقه
فمستنبط من الكتاب فكان الفقيه من علماء الكتاب وانما افاق
العلماء على سائر الناس لانهم قالوا فضل العلم بالخبر اثر وخطابا تها
فان قيل الكتاب سوى بينهم فى الدرجة حيث قال الله تعالى يرفع الله
الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات فمن اين يكون
لهم فضل على سائر المؤمنين قلنا ماسوى بينهم لانه خصص
العلماء بالذكر بعد ما كانوا داخلين فى الذين امنوا
والتخصيص بالذكر انما يكون لاظهار شرف المخصص وابراز
فضله كتخصيص جبرئيل وميكائيل فى قوله تعالى من كان عدوا
لله وملئكته ورسله وجبريل وميكال اظهارا لاختصاصهما

Maktaba Tul Ishaat.com

بفضل على سائر الملئكة على ما قال علماء المعاني والبيان وخص
المستنبطين منهم بمزيد الاصابة وثوابه والصلوة على النبي محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه اى المجتهدين الذين صرفوا طاقتهم
في استخراج المسائل من النصوص بعبارتها واشارتها واقتضائها وما
بالقياس على مواضع النصوص وانما كان لهم مزيد الاصابة
لان كل عالم له اصابة الحكم المنصوص عليه والمجتهد له اصابة
الحكم مع علته بحيث يطمئن القلب لديه واصابة تعديته الى
غير المنصوص عليه من مواقع وجود علته واصابته مواقع عدم
مما عدم علته فيها فكان لهم مزيد الاصابة ومزيد الثواب
لزيادة تعبهم في تحقيق الدين والاجر على قدر التعب ولان المجتهد
اذا اخطأ كان له اجر واحد واذا اصاب كان له اجران وغير
المجتهد اذا اخطأ لا يكون له اجر فلا يكون لهم مزيد الثواب و
السلام على ابي حنيفة واصحابه بمعنى السلامة والمراد سلام الله تعالى
على حذف المضاف اليه وتعهودون الصلوة لانه في الاستعمال اختص
بالنبي عليه الصلوة والسلام ولا يصلى على غيره الا تبعا وخص ابا
حنيفة واصحابه بالذكر لانهم هم الذين تولوا تمهيد قواعد
المسائل الشرعية واستخراج المعاني الفقهية من النصوص

الفصل الاول في المقبول

جزاه الله الطائفة

تفسير المجتهدين

اصابات

فكان

ليتبين للملك

ان الايمان

ما اوحى

صاحب الشرع

النبي

اعظم

من صحبه صاحبه

والعلوم

للمقصود

الذين

لكن اللائق

باقي

مفاتیح الجنان

Maktaba Tul Ishaat.com

واستسوا منها الاصول لبناء الفروع عليها ولم ينتهض احد قبلهم
لاختراع هذه الاساليب والقوانين التي تتبع منها بحار المسائل ومن
نشأ بعدهم من المجتهدين فهم يغترفون من بحار علومهم ويتبعون
آثارهم وبلغ ابن شريحان رجلا وقع مع ابي حنيفة فدعاه وقال يا هذا
اتقع في رجل سلم له جميع الامة ثلثة ارباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع قال
كيف قلت فقال العلم قسمان سؤال وجواب وانه وضع السائل فسلم له النصف ثم
اجاب فيها ووافقوه في النصف او اكثر فسلم له الربع الآخر وانما خالفوه في
الباقي وهو لا يسلم لهم في ذلك فبقي الربع متنازعا فيه بينه وبين الكل
قال وبعد فان اصول الفقه اربعة كتاب الله تعالى وسنة
رسوله والاجماع الامة والقياس فلا بد من البحث في كل واحد من
هذه الاقسام الاربعة ليعلم بذلك طريق تخريج الاحكام اي بعد الحمد و
الصلوة والثناء في فان يتعلق بشرط محذوف مثل اذا فرغت من
الحمد والصلوة فاقول ان اصول الفقه اربعة وعليه قوله تعالى
فالله هو الولي اي وان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي كذا
في الفتاح ويحتمل ان يكون جوابا لاما المحذوف في تقديره

Maktaba Tul Ishaat.com

امّا بعد فان اصول الفقه كذا قيل الاصول جمع اصل وهو ما
يستند اليه تحقق الغير والاصول ههنا ادلّة الشرع لابتناء
احكام الفقه عليها والفقه لغة فهم غرض المتكلم من كلامه و
اصطلاحًا العلم بالاحكام الشرعية العملية كالحلال والحرام
مع استنباطها من دلائلها وقال بعض المشائخ شمس الائمة
السرخسي والشيخ فخر الاسلام البزدوي الفقه له ثلثة اجزاء هي العلم
بالمشروعات واتقان المعرفة بالوقوف على النصوص بمعانيها
وضبط الاصول والعمل بذلك فاذا تمّت هذه الاوجه كان فقيهًا
فمن جوى الاحكام والروايات دون دلائلها لم يكن فقيهًا
عند الكل لفوات الاتقان ومن جمع دون العمل لم يكن فقيهًا
عند هؤلاء المشائخ وعليه النصوص والاخبار عدد الرمل
والحصى لا يقال اضافة الاصول الى الفقه لكونها بمعنى اللام
تفيد الاختصاص وهذه الادلّة سوى القياس لا يختص
بالفقه بل هو حجة فيما سواه من اصول الدين اعني علم الكلام
ايضًا فكان ينبغي ان يقول اصول الشرع لان لفظ الشرع اعمّ
اطلاقًا على اصول الدين وفروعه جميعًا لانا نقول كثيرًا ما يضاف
الشيء الى غيره بمجرّد التعلّق والنسبة بينهما كما يقال من

Maktaba Tul Ishaat.com

ابوك تقول ابي فلان وليس هذا من الاختصاص في شيء وعلى هذا
تقول لم اخوه وامه وصاحبه ووليه او استاذه على ان عموم الشرع
ممنوع لانه يقال شرع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ناسخ
شرائع من قبله وانما يراد به الاحكام العملية فان المسائل
الاعتقادية مسائل من الالهيات واحوال القيامة لا يجري فيها
النسخ ولان اصول الفقه علم وهذا العلم فكان ذكره اشارة اليه
اولى والمراد بالقياس المستنبط من الاصول الثلثة اذ ما سواه
ليس باصل في احكام الشرع وانما لم يبرز المصنف القياس كما
ابرزه الشيخان ومن تبعهما نظرا الى انه يضاف اليه الحكم كما يضاف
الى الثلثة وهم نظروا الى انه هو اعتبار الفرع بمنصوص احد هذه
الثلثة فكان المثبت في التحقيق هو النص الوارد في المقيس عليه و
القياس انما كان ناقلا من الاصل الى الفرع بل مظهرا لما ثبت بعلة
الاصل في غير موضع النص فلم يكن اصلا مستقلا في الاثبات
بمنزلة الثلثة فلذا ابرزوه والنظران صحيحان جميعا وجه انحصار
الاصول على الاربعة ان الحكم اما ان يثبت بالوحي او بغيره والاول
اما جلي وهو الكتاب او خفي وهو السنة والثاني اما اجتهاد او
غيره فالاول اما اجتهاد جميع المجتهدين وهو الاجماع او اجتهاد

صه ولم يقل دليل الانحصار لئلا يظن حصر الدلائل في الاربعة وان اجيب عنه بان الحصر بالنسبة الى النقليات لا العقليات وهذا حكم عقلي ولو اعتبر الدليل العقلي في المسائل الفقهية فهو مندرج في القياس الشرعي فلا يثبت الحكم الفقهي الا بالدليل العقلي الخ منه

Maktaba Tul Ishaat.com

حواشی متعلقہ صفحہ ١٥

Maktaba Tul Ishaat.com

البعض وهو القياس واما غير الاجتهاد فليس بحجة لانه

اما قول من عند نفسه بما يبدو اليه فى القلب وانه

يحتمل ان يكون من الله تعالى اولا يكون منه والمحتمل لا يكون حجة

واما قول من غيره وهو التقليد وهو قبول قول الغير بلا دليل فلا يكون

حجة فى الشرع واما افعال النبى عليه السلام فمن قسم السنة فان قلت

قد ثبت الحكم باربعة اخرى وهى شريعة من قبلنا والتعامل وهو عادة

الناس فى المعاملات من البيع والشراء والاجارة وغيرها وقول الصحابى

واستصحاب الحال على قول وهو ابقاء ما كان على ما كان على ما ياتى تفصيلها

ان شاء الله تعم فكانت الاصول ثمانية قلت شرائع من قبلنا انما يكون

شريعة لنا ان قص الله ورسوله من غير انكار فكانت ملحقة بالكتاب او

بالسنة والتعامل انما يكون باتفاق آراء الناس على شئ فكان ملحقا بالاجماع

وقول الصحابى على اختلاف فى مذهب ايضا ومن احتج به يقول ان كان مدركا

بالقياس فهو عمل بالقياس والا فهو محمول على السماع من النبى عليه السلام

فكان ملحقا بالسنة والاستصحاب مرجعه القياس على راى من احتج به لانه قياس ما يكون

على ما كان فتحقق ان ادلة الشرع اربعة بدليل الحصر البحث الاول فى

Maktaba Tul Ishaat.com

كتاب الله تعالى وغير فصول وانما لم يشتغل بتعريفه لانه اشهر من ان يعرف لانه سور معلومة معدودة اولها الفاتحة واخرها سورة الناس وكل سورة مشتملة على عدد ايات وكل اية على كلمات معلومة فكان القرآن ممتازا عن كل كلام غيره بحيث لا يشتبه شيء منه بغيره فلا يحتاج الى التمييز والتعريف لتميز المحدود من غيره لاغير ثم الكتاب عبارة تدل على الدلالة جلاء على مراتب وخفاء كذلك ولذلك تتفاوت مراتب احكام الثابتة لها قطعا واحتمالا فلذا اخذ في تفصيل اقسام عبارة الكتاب قال **فصل** في الخاص والعام فالخاص لفظ وضع الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليها بنفسه من غير واسطة قرينة كالمجاز معنى معلوم احتراز عن المشترك والمجمل فانهما وضعا بازاء معنى من المعاني غير معلوم لان معنى كون اللفظ موضوعا لهذا المعنى كونه متعينا له ليدل عليه عند الاطلاق بلا قرينة والمشترك والمجمل لا يدلان على معنى معلوم او لمسمى معلوم او لشخص معلوم كزيد او لعين معلوم وهو اعم من الشخص لتناوله الجنس والنوع ايضا لان الانسان والرجل اعيان معلومة كزيد وعمرو واحترز بالمعلوم عن الاعيان المشتركة كالمشتري والجارية على

جواب سوال وهو انه لما كان الاولى ان يشتغل بتعريف كتاب الله اولا
فان قيل لو اشتغل بتعريف القرآن لكان اولى
هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات
الختمة نظائر الكتاب
عطف التعريف على التعريف
حتى عند التعريف
الوقف الارتضاء
الاستعلاء
الاستعلاء
الاستعل

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴

Maktaba Tul Ishaat.com

على الافراد كقولنا في تخصيص الفرد زيد وفي تخصيص النوع رجل فقي
تخصيص الجنس انسان اي يتناول المسمى المعلوم وحده من غير
ان يتناول معه مسمى اخر وهذا احتراز عن العام فان المسلمين
مثلا موضوع للمسمى المعلوم وهو الفرد الذي دل عليه لفظ مسلم مع
افراد اخر دل عليها ذلك اللفظ اذا ضم اليه علامة الجمع وهذا هو التحقيق
في صيغة العام وقيل لفظ المسلمين موضوع لمسمى المعلوم وهو الجماعة
التي اقلها ثلثة لكن لا يقتصر على الجماعة الواحدة بل كما يتناول الثلثة
يتناول الاربعة والخمسة الى منتهى اعداد الجنس فعلى هذا ان الحد
جامع للاسماء الاعداد كالثلثة فانها موضوعة لعدد معلوم
وحده ولا يتناول الاربعة معها والخمسة كما يتناول المسلمين
ولا يقال ان لفظ الثلثة انما يتناول جمعا من المسميات وهي
الافراد الثلثة لا مسمى واحدا فقط فلا يصدق الحد عليه لانا
نقول مسماه واحد وهو المجموع المركب من الاحاد الثلثة وهذا
اجزاء المسمى الواحد لا المسميات المتعددة وهذا كالسرير فانه مركب
من الخشب المتعددة مع انه واحد فانقلت الحد الاول
شامل للمسمى وغيره لان كل مسمى هو

Maktaba Tul Ishaat.com

مدلول اسم الموضوع لہ ومعناہ فما فائدۃ قولہ او لمسمی معلوم قلت
المراد بالمسمی المعلوم الشخص المعین فیکون قولہ لمسمی معلوم
إفرادا الخصوص العین بالذکر اظہارا لمزید خصوصہ علی خصوص
الجنس او النوع لامتناع توہم الشرکۃ فی زید مثلا کتوہمہا
فی انسان او رجل او المراد بالمعنی ما لا یقوم بنفسہ کالعلم والجہل والسواد والبیاض مثلا والمراد
العین وہو ما یقوم بنفسہ کالدار والانسان وسائر الحیوانات والجمادات فان قلت
ما الخاص عرف کل نوع منہ علیحدۃ ولم یجمعہما فی حد واحد
بان یقال الخاص ما وضع لمدلول واحد کما جمع المشترک بنحو
فی قولہ ما وضع لمعنیین مختلفین فانہ اراد بہ المشترک من المعانی
والاعیان حیث اراد بالمعنی المدلول قلت ان کثیرا من
المشائخ فرقوا بین الخاص والعام بجریان الخصوص فی
المعانی والاعیان جمیعا وقصر العموم علی الاعیان فقط
فلذا اعرفوا کلیہما فی الخاص لیکون نصا علی جریان الخصوص فی
القبیلتین اظہارا للتفاوۃ بین العام والخاص قال الشیخ
فخر الاسلام اما الخاص فکل لفظ وضع لمعنی معلوم واحد علی
الانفراد وکل اسم وضع لمسمی معلوم علی الانفراد وکذا عبارۃ الشیخ
شمس الائمۃ السرخسی بعینہا فی اصولہ

حاصل الجواب ان الحد انما یذکر لتمییز المحدود عن غیرہ
بعد التصور لا لاظہار ان الحد الکذائی یتصور
الجنس والنوع لا یتحقق الا فی ضمن الشخص
لان الجنس والنوع فی مفہوم الشرکۃ
لان الجنس الحقیقی لیس بمتحقق الا فی ضمن
مفہوم مرفوع الغیریۃ فی نفسہ
ہذہ الکیفیۃ والکلی لا یمنع
نفس مفہومہ ووقوع شرکۃ الغیر
فیہ کالانسان ورجل لا یمنع وقوع شرکۃ الغیر
مفہومہما سواء کان فی الذہن کالعلم والجہل او
فی الخارج کالسواد والبیاض کل نوع منہ
غیرہ سواء کان یتوہم الشرکۃ او لا
ای بالوجہ الخاص حیث عرف کل نوع
ای المفہوم بین عینا کانا او عرضا
الا لما یلزم من العلم بالعام العلم بشیء
آخر والدلول ما یلزم من العلم بشیء
العین
٢١
اعم من الاختصاص بالجنس
والنوع کالانسان والرجل فانہما کلو احد
منہما موضوع لمختص معین فیکون خاصا
لکن بالخصوص لا فانی فلم یحصل بہ تعریف
الخاص المطلق اعنی الکلام الذی لا یتوہم فیہ
الشرکۃ فلہذا عبر بالجزئی الذی لیس فی مفہومہ بوجہ من الوجوہ
بہ الجزئی الذی لیس فی مفہومہ بوجہ من الوجوہ
کما ہو المراد بقول الشارح افرادا
لخصوص العین الخ
راجی الرحمۃ
اعنی بجریان الخصوص فی
الاعراض والاعیان
القصود من نقل عبارۃ الشیخین
تائید ہذا الجواب
بطریق عطف الخاص علی
العام وکلمۃ الواو بمعنی او
تلویح

وعلى هذا عبارة غيرهما من المشائخ رح في تعريفه فلعل المصنف رح سلك ذلك المسلك وان لم يصرح بنفي العموم في المعاني لكنه لا يخلو معه ذلك عن اشارة اليه في التعريف للعام كما سنذكره ان شاء الله تعالى كيف وهذا مذهب اكثر المشائخ المتأخرين فالغالب ان المصنف ذهب اليه فان قلت هذا الوجه مستقيم ولكن المعنى في عرف استعمالهم لا سيما في مقابلة اللفظ انما يراد به مدلول اللفظ على الاطلاق وكذا المسمى فيكون كلاهما اعم من العين والمعنى ولا دلالة للعام على الخاص قلت اذا ذكر المعنى والمسمى متقابلين يراد بهما العرض والعين على ما حكينا من عبارة الشيخين وغيرهما وكفى به العرف الشاهد وان كان مقيدا فان قيل كلمة او لواحد غير معين فيكون المعرف مجهولا والجهالة ينافي التعريف قلنا انما تورث الجهالة اذا كانت للشك او للتشكيك اما اذا كانت للتقسيم كما هو للتخيير والاباحة مثل جالس الحسن او ابن سيرين فلا تفيد الجهالة وعلى هذا كان المعنى ههنا ما وجد فيه احد هذين ايما كان فهو خاص وما خلا فهما جميعا فليس بخاص وهذا ليس من الجهالة في شيء ومجيء كلمة او للتقسيم في الخبر مذكور في كتب النحو كما في قولهم الكلمة

باقي در صفحه ٢٣

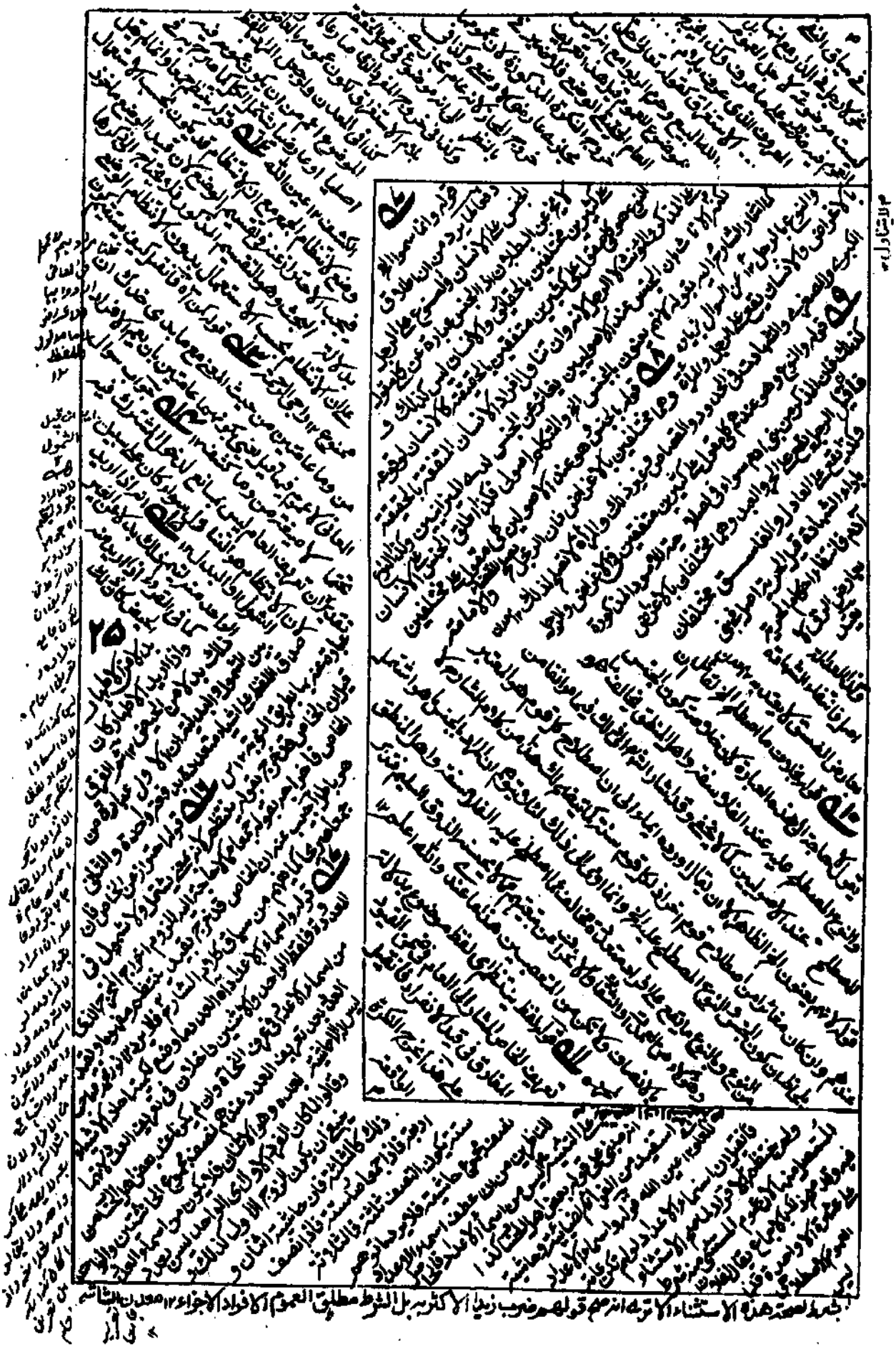
Maktaba Tul Ishaat.com

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۲

Maktaba Tul Ishaat.com

امّا اسم او فعل او حرف قوله كقولنا في تخصيص الفرد زيد يعني ان
الخاص على ثلثة اقسام شخص ونوع وجنس وهذا لان معنى
الانسان وهو حيوان ناطق ومعنى الرجل هو مذكر من بني آدم
جاوز حدّ الصّغر الى حدّ الكبر كلّ منهما معنى واحد كمعنى زيد
وانما تعرّض له لتبين ان الخاص لا يتفاوت بين ان يكون
لمفهومه افراد في الخارج او لم يكن بعد ان كان مدلولا
واحدا وانما سمّوا الانسان جنسا والرّجل نوعا لانهم
يعنون بالجنس ما هو اشتمل من النّوع وبالنّوع ما يقع على
افراد متعدّدة بخلاف ما اصطلح عليه الفلاسفة واهل
المنطق فانّه غير ملتفت عند غيرهم من اهل العلم كيف
وانهم قوم مخصوصون انفردوا من غيرهم وسلكوا طريقا قبيحا
اهل العلم ان يسلكوا مسلكهم كلا فلكلّ قوم سنّة وامام
والعام لفظ ينتظم جمعا من الافراد امّا لفظا كقولنا مسلمون
او مشركون وامّا معنى كقولنا من وما قوله ينتظم اى يشتمل احترازا عن
المشترك فانه يشتمل الفردين او الاكثر بل يحتمل كلّ واحد على السواء بطريق البدلية وقوله جمعا
احترازا عن الخاص فانه ينتظم فردا واحدا وعن التثنية واسماء الاعداد لان المراد

ع ای کیف یکون ما اصطلحوا ملتفتا عند غیرهم ۱۲ عه ولهذا عبّر عن معناها بالفارسية هر کس وهر شئ نه بکس وشئ ۱۲ سه بانه اذا اريد الواحد منه انعم ذلک بدلا من الغير كما في القروء اذا اريد منه الحيض كان ذلک بدلا من الاطهار واذا اريد الاطهار كان ذلک بدلا من الحيض ۱۲ من الحواشي والشروح



Maktaba Tul Ishaat.com

بقوله ينتظم جمعا من الافراد جمعا من مدلولا لا تا ومدلول التثنية
والثلثة المجموع المركب هو واحد كما اقررنا انفا وانما اردنا جمعا
من مدلولا تا لان مطلق الافراد لا يفيد معنى اذ كل جماعة فرد بالنسبة
الى ما فوقه الا ترى ان اهل اللغة قالوا ان جمع الجمع يتناول امثال الجمع
الذي هو دونه لان كل جمع منه فرد من افراده فعلم بهذا ان المراد
جمعا من مدلولا تا فان قيل فكل من الثلثة وما فوقها مدلول واحد
من مدلولات لفظ الجمع كزيد وعمرو ورجال الجمع المطلق على ثلثة
لا يكون متناولا للجمع من مدلولا تا مع انه عام في الاصطلاح قلت
مدلول اصل لفظ الجمع هو معنى اصل صيغته اي الواجد فاذا الحق به
علامة الجمع زاد عليه الانتظام وهذا اوضح جدا وقيل المراد به جمعا
غير مقدر واسماء الاعداد انما تنتظم جمعا مقدرا فخرج به عن الحد
لكنه لا دلالة له في اللفظ ولا في الخارج على هذا القيد ولا بد في التعريف
من الدلالة على كل قيد والا لكان مخلا بالفهم وقوله لفظا او معنى
تفسير للانتظام يعني ان العام نوعان نوع ينتظم جمعا من الافراد لفظا
بان يدل صيغته على الشمول كصيغ الجموع نحو زيدون ورجال ونوع ينتظم
الجمع معنى بان لا يكون له صيغة الشمول كمن وما والجن والانس فانها

فانها عامة من حيث المعنى حيث يتناول جمعا من الافراد دون
الصيغة لانها ليست باسم جمع كذا قال ابو السعود وحكم الخاص
من الكتاب وجوب العمل به لامحالة اذا قطعا ويقينا وهذا
هو المذهب مشائخ العراق والقاضي ابي زيد والشيخين ومن تابعهم
لان المقصود من وضع الالفاظ للمعاني ان تدل عليها عند الاطلاق
حتما والا لم يكن للوضع فائدة وقال مشائخ سمرقند واصحاب الشافعي
لايثبت الحكم به قطعا لان كل لفظ يحتمل ان يراد به غير موضوعه مجازا
ومع الاحتمال لا يثبت القطع فالجواب ان هذا الاحتمال لم ينشأ

Maktaba Tul Ishaat.com

عن دليل فلا يقدح في القطع الا يرى ان من قام تحت
حائط لا ميل فيه لا يلزم لاحتمال السقوط لانتفاء دليل السقوط
واذا كان مائلا يلزم لاحتمال السقوط لنشوه عن دليل الميل
فان قابله اى عارضه الخاص من الكتاب خبر الواحد

او القياس فان امكن الجمع بينهما بدون التغير في حكم الخاص
مع تغير ما في حكم الخبر يعمل بهما اى بالمتقابلين لان الاصل ان يعمل
بالدليلين جميعا بينهما ان امكن والا اى وان لم يمكن الجمع بينهما بدون
تغير في حكم الخاص يعمل بالكتاب ويترك ما يقابله لان الكتاب
اقوى منهما لانه قطعي وهما ظنيان لان في خبر الواحد شبهة
الانقطاع عن الرسول صلى الله عليه وسلم والقياس مبناه على الرأي
وهو يحتمل الغلط والضعيف لا يظهر في مقابلة القوي مثاله
اى مثال الخاص من الكتاب او مثال الخاص الذي قابله القياس فان
قلت لا يلزم هذا المثال لان مقابل هذا الخاص القياس اللغوي و
كلامنا فيما يقابله القياس الشرعي اذ اللغوي ليس بحجة عندنا فلا
يتصور المقابلة قلت لا نسلم ان كلامنا فيما يقابله القياس الشرعي
اذ المذكور مطلق القياس واما تصور المقابلة فثابتة فان القياس
اللغوي انما لم يكن حجة في اثبات الحكم الشرعي فاما فيما يرجع الى اللغة

Maktaba Tul Ishaat.com

فحجة وارادة معنى من اللفظ دون معنى من باب اللغة فيصلح
القياس اللغوي شاهدا له فاذا كان حجة في ذلك كان مقابلا
للكتاب صورة فيما اجتمعا فيه نفيا واثباتا او نقول القياس
اللغوي حجة عند الخصم فكان هذا مثالا على مذهبه كما في قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان لفظ الثلاثة
خاص في تعريف عدد معلوم فيجب العربية ولو حمل الا قراء على الاطهار
كما ذهب اليه الشافعي باعتبار ان الطهر مذكر دون الحيض وقد
ورد الكتاب في الجمع بلفظ التانيث دل على انه جمع المذكر وهو
الطهر لزم ترك العمل بهذا الخاص لان من حمله على الطهر لا يوجب
ثلثة اطهار بل طهرين وبعض الثالث وهو الذي وقع فيه
الطلاق ويخرج على هذا حكم ثبوت حق المرجعة في الحيض
الثالث وزواله وتصحيح نكاح الغير وبطلانه وحكم الحبس
والاطلاق والسكنى والانفاق والخلع والطلاق وتزوج
زوج باختها واربع سواها واحكام الميراث مع كثرة تعدادها اخبار
بمعنى الامر والقرء مشترك بين الحيض والطهر على ما جاء في اللغة
ولذلك اختلف فيه كبار الصحابة فبعضهم اراد وابها الحيض كما
هو مذهبنا وبعضهم اراد وابها الاطهار كما هو مذهب الشافعي

Maktaba Tul Ishaat.com

وهم كانوا اهل اللسان فثبت انه مشترك ثم علمنا قالوا
لفظ الثلثة يقتضي ان يراد بها الحيض لانها اسم خاص لعدد
معلوم وهي الثلثة الكوامل الافراد وانما يعمل بها اذا اريد بها
الحيض اذ لو اريد بها الاطهار انتقص العدد من الثلثة لان
المراد بها طهران وبعض الثالث وهو الذي وقع فيه الطلاق اذ هو
معتد به عند الخصم فلا يكون عملا بالثلثة الكوامل وفيه
ترك العمل بالخاص بالقياس الذي عمل به الخصم وهو ان التاء
في اسماء الاعداد من الثلثة الى العشرة علامة التذكير
يقال ثلاثة رجال وثلث نسوة والحيض مؤنث والطهر مذكر
فدلت التاء في الثلثة على ان المراد بها الاطهار ونحن انما

Maktaba Tul Ishaat.com

تركناه وان كان القياس في اللغة مستقيما لما رأيناه مخالفا لخاص
الكتاب على ما قررناه هذا حاصل ما ذكر في الكتب واعترض عليه
بانكم ايضا تركتم العمل بهذا الخاص بالزيادة على موجبه لانه
اذا طلقها في الحيض لا يحتسب تلك الحيضة بالاجماع مع ان الحيض
التربص بهذه مع ثلثة غيرها واسم الثلاث كما لا يحتمل
النقصان لا يحتمل الزيادة فكانت الزيادة تركا للعمل بموجبها
واجيب عنه بان ذلك الزيادة ثبت ضرورة وجوب التكميل
فلا يعم بذلك لانه اذا انقضت الحيض الثالثة حصلت
الحيضتان وبعض الثالث فوجب تكميل الاولى ببعض الرابعة
والحيضة الواحدة لا تجزي وهذا قلنا لو قال لامرأته انت
طالق اذا حضت نصف حيضة لا تطلق حتى تطهر كما لو قال ان
حضت حيضة فوجبت الرابعة بتمامها ضرورة عدم التجزي
وللخصم ان يقول اذكرنا من حديث دلالة التاء لا نسلم انه من قياس
لغوي بل هو اشارة النص لان نظم النص يدل على ان المعدد
مذكر فكان ترك ظاهر النص الخاص باشارة النص الخاص لا بالقياس

Maktaba Tul Ishaat.com

ويمكن الجواب عنه بانه وان جعل اشارة النص لكن لا يدل حتما على
ان المراد بها الاطهار فكان بمنزلة القياس وبيانه ان القرء والحيض
اسمان لدم مخصوص فمن ثانيث احدهما لا يلزم ان يكون الآخر
مؤنثا الا ترى ان الذهب والعين اسمان لشئ واحد وكذلك البر والحنطة
اسمان لحبة مخصوصة مع ان احدهما مذكر والآخر مؤنث فكذلك
القرء مذكر وان كان الحيض مؤنثا فالحاق علامة التذكير انما كان
لتذكير لفظ القرء فلا يدل على ان المراد بها الاطهار وتقريع الا
خذلان اذا ثبت ان العدة عندنا ثلاث حيض وعنده ثلث اطهار ثبت
انه اذا طلقها في طهر فالحيض الثالثة عندنا من العدة وعنده خارج
من العدة لانه يتم ثلث اطهار قبل الحيض الثالثة فثبت احكام العدة
في الحيض الثالثة عندنا خلافا له فمنها اذا طلقها طلاقا رجعيا كان
لزوج الرجعة في الحيضة الثالثة عندنا وعنده لا فيزال فيها حق
الرجعة ومنها صحة نكاح غير الزوج في الحيضة الثالثة عنده وبطل
عندنا ومنها كان فيها حكم الحبس اي تكون محبوسة ليس لها الخروج
والبروز من بيت الزوج عندنا في العدة وعنده حكم الاطلاق
وهو ضد الحبس ومنها كان لها عليه في الحيضة الثالثة السكنى و
النفقة عندنا لا عنده ومنها صحة الخلع عندنا في الحيضة الثالثة وكذا

وكذا السوالي اليها خلافا له وكذا لا يجوز للزوج ان يتزوج فيها بلختها
واربع سواها في الحيضة الثالثة عندنا وعنده له ذلك ومنها احكام
الميراث مع كثرة تعدادها اي شعبها وتفاصيلها فاذا مات
الزوج فيها ورثته عندنا وبطلها الوصية فيها خلافا له
فيها وكذا غيرها من احكام العدة على هذا الاختلاف قال وكذلك
قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم
خاص في التقدير الشرعي فلا يترك العمل به باعتبار انه
اي تقدير بالشرع فيكون ادناه مقدارا خاطئا قاله ١٢ توضيح
عقد فيعتبر بالعقود المالية فيكون تقديرا للمال فيه
موكولا الى رأي الزوجين كما ذكره الشافعي رح وفرع
على هذا ان التخلي لنفل العبادة افضل من الاشتغال
بالنكاح واباحه ابطاله بالطلاق كيف ما شاء
الزوج من جمع او تفريق واباح ارسال الثلث جملة
واحدة وجعل عقد النكاح قابلا للفسخ بالخلع اي قد علم
الله تعالى ما يجب فرضه على المؤمنين في الازواج والاماء كذا في الكشاف
وفي التيسير اي ما وجبنا من المهور في ازواجهم ومن العوض في اماتهم فقوله فرضنا
خاص في تقدير الشرع لا تنبر اضافات الفرض وهو بمعنى التقدير
الى نفسه فكان المهر مقدرا شرعا بحيث لا يجوز

فقوله ولو بالسقط وانما الاجماع فافهم
من هذا الباب لان تحصيل الرجال على من تحصيل النبل
والجلد وانما النكاح اذا ترك لا تقطع نسل الناس
بامور هن فاشبه سائر انواع البر والاحسان الى
افضل من الاشتغال بالنوافل لكونها من العبادات التعدية
بالاجماع وانما المعقول فان النكاح سبب
لحفظ النفس لامارة بالسوء وفي تحصيل
خير من الاشتغال بالنفل لقوله عليه
السلام ترك ذرة مما فرض الله تعالى
والجواب انه خير من عبادة الثقلين
عن الكتاب فبرأي الشافعي رح وانما
تشير الى ان الصبر عن النساء
بالغ فوق الصبر

عه من المهور في نكاح زوجاتهم اي على كل مؤمن في نكاح زوجته لان الجمع اذا اقوبل بالجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد ١٢

Maktaba Tul Ishaat.com

Maktaba Tul Ishaat.com

النقصان عنه الا انه في تعيين المقدار مجمل فالتحق السنة بيانا له وهي ما روى
جابر عن عبد الله عن النبي عليه السلام انه قال لا يزوج النساء الا
الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولا مهر اقل من عشرة دراهم
فصار العشرة تقديرا لان ما والشافعي لم يجعله مقدارا شرعا بل
جعله موكولا الى رأي الزوجين لانه بدل المعقود عليه وهو ابضع فصار
كاعواض العقود المالية اي البيع والاجارة وهي فيما يثبت على حسب
تراضي المتبائعين فكذا هذا الكنا نقول هذا ترك الخاص من الكتاب
بالقياس فلا يصح واعترض عليه بان الفرض مشترك لانه جاء للجزء والحد
وهو مشهور والتقدير كما ذكرتم ثم حمله على الايجاب ههنا اولى من
حمله على غيره الا ترى انه قرن الاماء بالازواج وليس لهن شيء مقدر
على الموالي فلا يستقيم التقدير في حق الاماء فاما الايجاب فيستقيم
لان ما بيّن قوامهن من النفقة والكسوة واجب لهن عليهم كوجوب
المهر للازواج عليهم ولهذا فسر عامة اهل التاويل الايجاب
ههنا ويدل عليه تعديته بعلى لانه انما يقع صلة للايجاب لا للتقدير
يقال وجب عليه ولا يقال قدر عليه فاذا تقرر انه مشترك او ما قال

للجزم

التوسيط في اللغة والتاليف و
فعل لازم هو ان يكون
الفعل لا خراج الشيء من متعلقات الفعل الى نفسه
اي متعلقاته بهو من متعلقات الفعل الى نفسه
المعنى بالموصوف المشتق
وانما قال ومع الفعل لان الفعل
هو المذكور

جواب سوال وهو ان الخاص لو جب العمل بالعام فيه لوجب العمل بالمقدار في حق المقدار والقدر في حق القدر
حرف في حقيقة في المعنى الآخر كذا في المطول والجلبي ومثال التضمين قد مر في الحواشي السابقة ١٢ عين الله

Maktaba Tul Ishaat.com

لا يستقيم انه خاص في التقدير الشرعي وهذا الاعتراض عليه
لا يتفاوت بين ان يجعل الخاص لفظ الفرض او ضمير المتكلم او
مجموعهما ولو جعل اضافة الفرض الى الضمير خاصا في النسبة
الى المتكلم كما يؤدي اليه لفظ المصدر خاص في التقدير الشرعي لا يتطرق
اليه هذا الاعتراض وان كانت الاضافة نسبة وهي معنوية والخصوص
من اوصاف اللفظ لانها ملحقة به لفيامها باللفظ لكنه
ينبغي الاشكال في ان الفرض بمعنى التقدير تفريع وفرع اي الشافعي
على هذا الاصل وهو ان النكاح عنده كالعقود المالية من غير
ان يكون فيه اقامة سنة او معنى قربة غدة مسائل منها
ان التخلي لنفل العبادة افضل من الاشتغال بالنكاح كما هو
افضل من الاشتغال بالبيع وسائر التجارات وهذا في حالة
الاعتدال اما في حالة التوقان فواجب او سنة عندنا ومنها
انه يباح ابطاله كيف ما شاء الزوج من جمع وتفريق
فالجمع ان يقع الثلث في طهر واحد والتفريق ان يفرق الثلث
في ثلثة اطهار ويباح ارسال الثلث جملة اي دفعة واحدة
بلفظ واحد كما جاز فسخ البيع مطلقا وعندنا الجمع بين تطليقتين
او الثلث في طهر واحد او بكلمة واحدة بدعة لانه مخالف للسنة

Maktaba Tul Ishaat.com

لان النكاح سنة يتعلق بها المصالح الدينية والدنيوية
فيكره ابطاله الا على قدر الحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع
في طهر واحد او في كلمة واحدة على ما تقرر في الفروع ومنها
ان النكاح يقبل الفسخ بالخلع كالبيع يفسخ بالاقالة وعند نا الخلع
طلاق بائن لا فسخ وفائدة الخلاف تظهر فيمن تزوج امرأة ثم خالعها
ثم تزوجها عادت اليه بتطليقتين عندنا وبثلثة عنده و
كذلك قوله نعم حتى تنكح زوجا غيره خاص في وجود النكاح
من المرأة فلا يترك العمل به بما روى عن النبي عليه السلام انه
قال ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل
باطل ويتفرع منه الخلاف في حل الوطي ولزوم المهر والنفقة و
السكنى ووقوع الطلاق والنكاح بعد الطلقات الثلث على ما ذهب
اليه قدماء اصحابنا بخلاف ما اختاره المتاخرون منهم لانها
صيغة العاقبة فينعقد النكاح شرعا بعبارة المرأة بموجب النص
وقال الشافعي رح لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا بالحديث
المذكور ونحن تركنا خبر الواحد بمقابلة الخاص من الكتاب
فان قلت ان النص يوجب وجود النكاح من المرأة لكنه لا يقتضي
صحته شرعا اذا نكحت بدون اذن الولي والحديث انما يوجب

Maktaba Tul Ishaat.com

بطلاقه بدون اذن الولي فلا تقابل بينهما قلت لما اخبر الشارع
بوجود النكاح منها كان الموجود ما يكون نكاحا عنده وهو معنى
لصحته شرعا سواء كان مما يكون نكاحا عند الشارع وهو مطلق عن
قيد الاذن فيوجب صحته بدون اذن الولي فانتقلت لفظ تنكح
مشترك بين المخاطب المذكر وبين المؤنث الغائبة فاين يكون
خاصا قلنا انه خاص في صدور النكاح عمن اسند اليه الفعل
وان كان صالحا في الاصل للاسناد الى احدهما وهنا اسند
الفعل اليها بدلالة قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره وتوضيحه ان لفظ تنكح في الاصل موضوع
لوجود النكاح في زمان الحال او الاستقبال وهو معنى واحد
وانما الاشتراك قبل اسناده الى الفاعل فبعد الاسناد اما
مسند الى الغائبة واما الى المخاطب اليهما جميعا ولا الى احدهما
غير عين والى اليهما يسند يكون خاصا معهم فلم يرد عليه اعتراض
ان النص متروك الظاهر من حيث الاطلاق في حق الصغيرة
فانها لا يصح نكاحها بلا اذن الولي فجاز ان يعارضه الخبر و
يمكن ان يجاب عنه بان النكاح هو كلام المتعاقدين والكلام
انما يوجد بصورته ومعناه والمعنى انما يوجد باختيار صحيح

Maktaba Tul Ishaat.com

وتميز عن عقل كامل والصبي عديم العقل فيكون كلامه
كلاما من وجه دون وجه فلا يوجد منه النكاح فلا يكون
داخلا تحت اطلاق النص ويؤيد ذلك ان النطق بالبغاء ليس
بكلام لفوات الاختيار منه ولهذا لا يتعلق بقرأته الاحكام ويرد
ايضا ان النص متروك الظاهر في حق الاماء مع تناوله الحرائر والاماء
جميعا باطلاقه ونكاح الاماء لا يصح بدون اذن المولى فاذا كان
متروك الظاهر جاز ان يعارضه خبر الواحد ويجاب عنه بان
النص يوجب جواز النكاح شرعا منهن والامة نكاحها بلا اذن
المولى نكاح موجود شرعا الا انه موقوف لحق المولى دفعا للحرج عنهم
ولهذا اذا اجاز المولى ثبت الاحكام من وقت النكاح واعترض عليه
ايضا ان النكاح حقيقة الوطي قال ناكح اليد ملعون وبه صرح
الشيخ فخر الاسلام وغيره معبرا وان سلم انه حقيقة في العقد
ايضا يقال نكحت اي تزوجت وهي نكحت في بني فلان اي هي ذات
زوج منهم كذا في كتب اللغة لكن لا نسلم انه خاص في وجود
العقد بل يكون مشتركا بين العقد والوطي ويجاب عنه بان المراد
من النكاح في الآية هو العقد سواء كان مشتركا او مجازا في
العقد ولا يراد به الوطي بدلالة اضافته الى المرأة قال شيخ

Maktaba Tul Ishaat.com

الاسلام المراد منه العقد واما فعل الوطي فلا يضاف اليها مباشرة
ابدا لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز بواسطة التمكين اذ لو
جاز ذلك لجاز ان يسمى المركوب راكبا والمضروب ضاربا وهو
خلاف لغة العرب وبحاصل هذا الجواب ان الفاعل والمفعول
على طرفي النقيض ولا استعارة مع وجود التباين الاعلى طريق
التهكم فاذا تعذر ارادة الوطي يكون المراد به العقد مجازا خاصا
تقريع انه اذا ثبت ان نكاح المرأة بدون اذن الولي لا ينعقد
عنده علم انه لا يتعلق بهذا النكاح حكم من احكام النكاح فلا يحل
الوطي ولا يلزم المهر والسكنى والنفقة ولا يقع طلاقه فيه لانها اجنبية
وكذا اذا طلق هذه المرأة ثلاثا ثم تزوجها باذن الولي بلا تحليل جاز
النكاح عنده لان النكاح الاول لم ينعقد ولم يقع عليها الطلقات
كانه تزوجها ابتداء فيصح وهذا مذهب قدماء اصحابه واما المتأخرون
فيقولون لا تحل له الا بعد زوج آخر لانه اعترض في هذا دليلان
دليل الحل كما قال الشافعي ودليل الحرمة كما قال ابو حنيفة واصحابه
فعملوا بعد الصحة تغليبا للحرام على الحلال احتياطا كما في شرحه واما
العام فنوعان عام خص البعض وعام لم يخص عنه شئ كل نوع مختص
بحكم على حدة فاما العام الذي لم يخص عنه شئ فهو بمنزلة

Maktaba Tul Ishaat.com

Maktaba Tul Ishaat.com

الخاص في حق لزوم العمل به قطعا ويقينا وهذا مذهب اكثر المشائخ
وقال الشافعي يوجب الحكم لا على اليقين بمنزلة القياس وخبر الواحد
لقيام احتمال الخصوص ومع الاحتمال لا يثبت القطع وجه قولنا ان
الشمول معنى مقصود وضع له لفظ العام والمقصود من وضع لفظ
العام ان يدل اللفظ على موضوعه حتما والا لم يكن للوضع فا
ولهذا اجمع السلف من الصحابة ومن بعدهم رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين بعمومات النصوص وهي كثيرة خارجة عن العد
والاحصاء وعلى هذا قلنا اذا قطع يد السارق بعد ما هلك
المسروق عنده لا يجب عليه الضمان لان القطع جزاء جميع ما
انتسب اليه السارق فان كلمة ما عامة متناولة جميع ما وجد من
السارق وبتقدير ايجاب الضمان بعد القطع يكون الجزاء هو المجموع
عن الكل فلا يترك العمل به بالقياس على الغصب والدليل على
ان كلمة ما عامة منه ما ذكره محمد اذا قال المولى لجاريته ان كان
ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لا تعتق
اي على ان العام يلزم العمل به قطعا مسئلة القطع مع الضمان
فانه اذا هلك المسروق عند السارق بعد القطع او قبله او استهلك
لا يضمن كما لو تلف خمرا وهو ظاهر للمذهب وروي عن الحسن عن

Maktaba Tul Ishaat.com

عن ابي حنيفة ؒ انه يضمن اذا استهلك وقال الشافعي ؒ يضمن السارق
المسروق كما اذا غصب عينا فهلك عند الغاصب فانه يجب عليه الضمان لانه
اتلف مال الغير بغير اذنه فكذا هنا ولنا ان كلمة ما في قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما جزاء بما كسبا عامة فوجب ان يكون القطع جزاء جميع ما
وجد من السارق ومما وجد منه تلف العين وبتقدير ايجاب
الضمان يكون القطع جزاء لبعض فعاله فكان ترك العمل بالعام من
الكتاب بالقياس وذا لا يجوز قوله لا يتعلق لان الشرط ان يكون جميع ما
وجد في بطنها غلاما ولم يكن كذلك وانما ايد بقول محمد ؒ لان كان

كلما ما عامة عند الفقهاء وذلك يصح في موضع دون موضع
فيحتاج فيها الى الدليل

Maktaba Tul Ishaat.com

من ائمة اللغة ايضا وكان قوله حجة فيها كذا سمع من فوائد شيخي
واستاذي نفع الله المقتبسين بطول بقائه ولقائل ان يقول
لانسلم انه يلزم ترك العمل بالعام على تقدير ايجاب الضمان لانه بدل
المحل والقطع جزاء جميع ما فعل وايضا لانسلم انه ترك العمل به
بالقياس بل هنا ترك العمل بالخاص وهو قوله تعالى فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذا اقوى من الاول لانه عبارة
والاول اشارة الى هذا عبارة ويرد ايضا ان كلمة ما مشتركة
بين المصدرية والموصولية وهي العامة وهنا المصدرية اولى
بدليل انتفاء ضمير الموصول في كسبا لا يقع جائحة فحذف هذا الضمير
للعلم به لانا نقول السلامة عن الحذف اولى من الحذف فكانت
المصدرية اولى فكيف يستقيم قوله ان كلمة ما عامة يتناول
جميع ما وجد من السارق ويجاب بانه اذا كان ما مصدرية
صار تقدير الجزاء بكسبهما والاضافة في معنى لام التعريف
والمضاف اذا لم يكن معهودا كانت الاضافة للعموم والاستغراق
فيعم جميع اكسابه واللفظ المشترك اذا كان كلواحد من معنييه
عاما جاز ان يعم بعمومه من هذا الوجه ومن ذلك قال و
بمثله نقول في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فانه عام في جميع

Maktaba Tul Ishaat.com

ما تيسر من القرآن ومن ضرورته عدم توقف الجواز على
قراءة الفاتحة وقد جاء في الخبر انه ﷺ قال لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب فعلنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بان يحمل
الخبر على نفي الكمال حتى يكون مطلق القراءة فرضا بحكم الكتاب
وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر فانه ورد في الصلوة بدليل
سياق الآية وكلمة ما عامة في جميع ما تيسر فاتحة كانت او
غيرها فيقتضي ان يكون المامور به الجزء العام من القرآن و
الامر يدل على ايجاد الفعل المامور به فدل على ان اي جزء
قرأه كان محرزا ومن ضرورته عدم توقف الجواز على قراءة
فاتحة الكتاب وقد جاء في الخبر انه ﷺ قال لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ولا نفي الوجود يقتضي ان لا يوجد الصلوة شرعا الا
مع الفاتحة ومن ضرورته توقف الجواز على قراءة الفاتحة فاذا
تقابلا عملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بان يحمل الخبر
على الكمال ويجعل معناه لا صلوة كاملة الا بفاتحة الكتاب فيجوز الصلوة
بمطلق القراءة لكن يتمكن فيها نقصان بترك الواجب وفيه تقرير
فرضية القراءة كما هو موجب الكتاب وايجاب الفاتحة عملا بالخبر
فان قلت ما دون الآية مخصوص من هذا العام اذ لا يجوز بها الصلوة

Maktaba Tul Ishaat.com

فجاز ان يعارضه خبر الواحد بتخصيص غير الفاتحة قلت في
جوابه ما دون الآية لا يطلق عليه اسم القراءة عرفا الا يرى ان
القاري بما لا يسمى قاريا ولهذا لا يحرم على الحائض والجنب قراءة
ما دون الآية لعدم دخوله تحت قوله عليه السلام لا يقرأ
القرآن حائض ولا جنب فاذا لم يكن متناولا للنص لم يكن
مخصوصا فان قيل ان يقول ان كلمة ما مشتركة بين الموصول و
بين النكرة بمعنى شيء وانما تعينت ههنا بمعنى الشيء لانها لو كانت
عامة لوجبت قراءة جميع ما تيسر للصلي لكم من مصل تيسر له نصف او اكثر وما يجب جميع
ما تيسر منه فعلم انه ليس بعام يمكن ان يجاب عنه بانه وان كان بمعنى شيء لكنه موصوفة
بصفة عامة وهي تيسر والشيء لفظ فرد فيعم عموم الافراد نصار
كانه قال فاقرأوا كل اية تيسر واورد عليه انها نزلت في صلوة
الليل وقد نسخت فرضيتها اجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص الحادثة والنص عام لا يختص بصلوة دون اخرى
قال وعلى هذا اى على ان العام قطعي فلا يعارضه ما هو ظني
قلنا في قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه انه يوجب حرمة متروك التسمية
عامدا وقد جاء في الخبر انه

Maktaba Tul Ishaat.com

عليه السلام سئل عن متروك التسمية عامدا فقال كلوه
فان تسمية الله تعالى في قلب كل امرء مسلم ولم يمكن التوفيق
بينهما الا بانه لو ثبت الحل بتركها عامدا لثبت الحل بتركها ناسيا
وقد ثبت الحكم في فصل النابه لجماعة فحيث يرتفع حكم الكتاب
بالخبر فيترك الخبر فانها نزلت مع آيات قبلها في الكفار وهم
كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما
قتل الله احق ان تاكلوا مما قتلتم انتم فقيل للمسلمين ان
كنتم محققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه خاصة
دون ما ذكر عليه اسم غيره من الهتهم او مات حتف انفه
بقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين
فعلم ان كلمة ما في لم يذكر عبارة عن المذبوحات بدلالة
السياق او بدلالة ان مذكور التسمية او متروكها يقع على
المذكى في التفاهم وانما يعلم بها توجب حرمة متروك التسمية
من ذبيحة المسلم او الكافر ولهذا اتركنا بمقابلة الخبر الواحد قوله
لانه لو ثبت الحل بتركها عامدا لثبت الحل بتركها ناسيا معناه
لو ثبت الحل في العمد لكان الكتاب متروكا في حق بعض الافراد
بالخبر وهو غير جائز فكيف وانه نسخ الكتاب بالكلية بهذا الخبر

فقال لان لو ثبت او فانتفى
جميعا فيلزم انتفاء الشرط وانتفاء الحل
بتركها عامدا وناسيا بل الحل بتركها
وليس كذلك بل الحل بالانتفاء
ناسيا ثابتا بالاتفاق
وبين الشيء قبل ان يكون
ليعلم ان ليس لانتفاء الشرط
عليه بل لانتفاء المشروط
والجزاء بل لثبوت الجزاء
السلام نعم العبد صهيب
لو ثبت على تقدير على خوف فيما عليه
لكان الايمان متعلقا بالثبات
لبيان الخبر بالطريق الاولى ١٢ ان ٣ ٢ دفع
بعض من توهم ان الآية تنزلت في الاطعمة
الماكولة غير ان بعضها الى بعض
الذ بعضها من بعض وكون بعضها
بانفع من بعض وهو اوزان بعضها
حتف بانف شيء يموت من غير
ناسيا بخبر الواحد ١٢ كما ترك
هذا ما ذكر ١٢ وهو قوله تعالى
مما ذكر اسم الله عليه ان
الحصر لا يلائم المشاة وهو قيد
بسرع في اخر الخاشية ١٢ عفى الله
جواب سوال تقديره ان المعلم خصص بالعادة
بين العام من الكتاب والخبر الواحد
ان الخبر بمقابلة الكتاب وكان في ذلك قول
الى قول فلم يكن التوفيق فيترك الخبر
ارادة قوله لا توفيق
قوله وانما كلمة
ولا يقول معناه الخ كما قال الشيخ
وجه ايراده الخ وثانيا بقوله اراد
الخبر ١٢ عين الله رحمهم الله
في بعض الافراد بالخبر
اي اذا الحريص
التوفيق بينهما للزوم
بنزول الخبر ١٢

Maktaba Tul Ishaat.com

لان ثبوت الحل في العمد يستلزم ثبوته في النسيان فيثبت الحل
في الصورتين بهذا الخبر والكتاب لا يتناول الا القبيلتين
العامد والناسي فاذا خصا منه جميعا لم يبق تحت الكتاب فرد
فيرتفع حكم الكتاب بالخبر الواحد فكان وجها اذا رد الخبر
بالطريق الاولى او نقول في هذا اشارة الى جواب اعتراض الخصم
وهو ان الناسي خص من هذا النص فجاز تخصيص الباقي بالخبر
لان العام المخصوص منه البعض جاز ان يعارضه الخبر الواحد
بالتخصيص فاجاب بانه اذا خص العامد يرتفع حكم الكتاب
بالكلية لما قررنا وانما يجوز تخصيص العام الى ان يبقى تحته ادنى
ما يطلق عليه اسم العام كيلا يكون نسخا وذا لا يجوز بالخبر
الواحد لما تقرر في محله ثم ارتفاع حكم الكتاب مشكل لانه
يبقى تحت الكتاب ما ذكر عليه اسم غير الله وذبيحة الوثني و
المجوسي واجيب ايضا عن الناسي بالطريقين احدهما ان
الناسي ذاكر لان الشرع اقام الملة مقام الذكر بخلاف القياس
دفعا للحرج لان الاحتراز عن وقوع النسيان متعذر وهذا
كالاكل ناسيا اقيم مقام الامساك في الصوم فاذا كان الناسي
ذاكرا لا يكون العام مخصوص البعض وثانيهما ان عدم الذكر مطلق

مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والناسي تارك صورة لا حقيقة
ومعنى فلا يدخل تحت النص كما لا يدخل المكاتب في قوله كل مملوك
لي فهو حر فانقلت كلمة ما في قوله تعالى فما لم يذكر اسم الله عليه
عامة تناولت الكل ما كول وقد خص منه غير المذبوحات ولا يجديك
وقوعها على المذبوح حالة السباق او غيرها وذلك لا تخرجه
عن تخصيص العام قلت التخصيص في اصطلاحهم قصر العام على بعض
افراده بدليل مستقل مقترن واخراج بعض الافراد بدلالة السباق
وغيرها ليس باخراجها بنص مستقل فلا يكون تخصيصا ولان
المخصص لا يكون الا بدليل لا حق والسباق سابق فلا يكون
مخصصا وكذلك قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم يقتضي
بعمومه حرمة نكاح المرضعة وقد جاء في الخبر لا تحرم المصة
ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان فلم يمكن التوفيق
بينهما فيترك الخبر اما ومثلما كنا الخبر بمقابلة العام عملنا
في قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم فان المرضعات عامة
توجب بعمومها حرمة كل مرضعة ارضعته قليلا وكثيرا فيترك
الخبر لمخالفته المصة فعل الرضيع والاملاجة فعل المرضعة
فان قيل قد خص منه المرضعة بعد المدة فجاز ان يعارضه الخبر

فتوى مملوك الولد ورقيقه لا يكاتب
الزيادة من المملوك يباع ويعتق ولا يكاتب
تخصيص العام بالعقل
تخصيص العام بالحس
ان نقول في المحل يباع ولا يعتق
الدخول لا تحت اطلاق اسم فلا يجب
النص فلم يخص منه شيء لا غير فلا يتناول
تخصيص العام بالعرف
ذلك لا يخرج قوله تعالى الله خالق كل شيء
الله عليه عن تخصيص العام
اذا التقا هم
الجوابان ورفع
من ترجيح
رفع تخصيص
القاء عنه
اقتران
البعض
النسبة
الا الفرد
عند البعض
عند البعض
النسبة
الا الفرد
عند البعض
عند البعض
النسبة
الا الفرد
عند البعض
عند

قلت انها غير داخلة في النص لان الله تعالى سماهن امهات اي
اصولا اذ الامة لغة هي الاصل وانما كن اصولا لان الاولاد من
اجزائهن فكانوا فروعهن والجزئية والبعضية انما يثبت بنشوء
العظم وانبات اللحم وذلك انما يكون في المدة اذ الكبير لا يتربى
به فاذا فقدت الجزئية بينهما لم تكن امًا فلم تدخل تحت النص
ولا نحن جعلنا امهات لشبههن بالوالدات في التربية بالارضاع
انما يكون في المدة اذ الكبير لا يتربى به بما وراءها فلم تكن
امهات الا بارضاع في المدة ولان الحرمة معلولة بالجزئية
الثابتة باشارة النص والعلة المنطوقة او المفهومة لغة يدور
معها الحكم وجودا وعدما كحرمة التأفيف يدور مع علة
الايذاء فكذلك حرمة الرضاع لا يثبت ما وراء المدة لانتفاء
الجزئية والبعضية وهذا مثال نادر تأمل واما العام الذي
خص عنه البعض فحكمه انه يجب العمل بالباقي مع الاحتمال فاذا
قام الدليل على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد و
القياس الى ان ينتهي الثلاث وبعد ذلك لا يجوز تخصيصه
فيجب العمل به وانما جاز ذلك لان المخصص الذي اخرج
البعض عن الجملة لو اخرج بعضا مجهولا يثبت الاحتمال في كل فرد

Maktaba Tul Ishaat.com

فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا
تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام
الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص
ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما
عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد
المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد
المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود تلك الاحتمال
في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم ما في الاصطلاح
اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر
مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن
واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ
لا بد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والا
ستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن الناسخ

Maktaba Tul Ishaat.com

وهذا على مذهب كثير من الفقهاء مضافا للشيخ ابي منصور رح
المتكلمين متراخيا واختلف اهل الاصول في حكمه فذهب الشيخ
ابو الحسن الكرخي وابو عبد الله الجرجاني وغيرهما الى انه لا يبقى حجة
بعد التخصيص بل يجب التوقف فيه سواء كان المخصوص معلوما كما
يقال اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة او مجهولا كما لو قيل اقتلوا
المشركين ولا تقتلوا بعضهم الا انه يجب ان يخص المخصوص اذا كان
معلوما وقال عامتهم ان كان المخصوص مجهولا يسقط حكم العموم حتى
لا يبقى حجة فيما بقي ويتوقف الى البيان وان كان معلوما يبقى العام
فيما وراءه على ما كان اعتبارا باستثناء المجهول والمعلوم وقال القاضي
الامام ابو زيد والشيخان يثبت عندنا من مذهب السلف انه
يبقى على عمومه بعد التخصيص في الفصلين لكن لا على قطع بل على
احتمال وهو المذكور في المتن فالحاصل انه لا يبقى قطعيا يجوز ان يعارضه
خبر الواحد والقياس فيخصص من الباقي بعض افراده حالي ان يبقى
تحت العام ثلثة وبعد ذلك لا يجوز التخصيص الا بما يجوز به النسخ
وهذا مذهب بعض المشائخ وذهب الجمهور منهم الى ان التخصيص يجوز
الى ان لا يبقى تحت العام الا واحد جميع الفاظ العموم الى اولها عدد ومختار الشيخ فخر الاسلام ومن وافقه انه يجوز
في الجمع المنكر صيغة ومعنى كرجال ونساء ومعنى بلا صيغة كرهط وقوم الثلثة في

Maktaba Tul Ishaat.com

Maktaba Tul Ishaat.com

الى الواحد ومثال هذا العام ما استدل محمد على عدم جواز بيع
العقار قبل القبض لنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض و
قد خص منه المهر قبل القبض وبيع الميراث قبل القبض وابو حنيفة
خص هذا العام بالقياس لزوال القطع واليقين عنه وقوله وانما
جاز ذلك التخصيص دليل على ان العام يزول عنه القطع بالتخصيص
حتى جاز تخصيصه بخبر الواحد او القياس في بيانه ان الخصوص
من العام اذا كان بعضا مجهولا كقول الامير اقتلوا بني فلان ولا
تقتلوا بعضهم احتمل كل فرد معين ان يكون باقيا تحت العام وان يكون
داخلا تحت دليل الخصوص فاذا قام الدليل على انه من جملة الخصوص
يرجح جانب تخصيصه واذا كان بعضا معلوما فالظاهر انه معلول
بعلة لان الاصل في النصوص التعليل وتلك العلة احتملت ان
يوجد في بعض الافراد الباقية فثبت الاحتمال في كل فرد معين
فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في هذا الفرد ترجح جانب
تخصيصه فثبت ان العام دخل فيه الاحتمال على التقديرين فجاز
تخصيصه بالاحاد والقياس فان قيل اذا كان المخصوص مجهولا ثبت
الاحتمال في كل فرد انه من الباقي او من الخارج فينبغي ان يسقط العمل
بالعام اصلا كما في الاستثناء المجهول قلت بان دليل الخصوص يشبه

يشبه الاستثناء من وجه حكما لانه لبيان ان القدر المخصوص
لم يدخل تحت الجملة ولهذا يشترط الاتصال فيه كالاستثناء و
يشبه الناسخ من وجه صيغة لانه نص مستقل بنفسه كالناسخ
فاستثناء المجهول يوجب الجهالة في قدر المستثنى منه وسقط
العمل به والناسخ اذا كان مجهولا لا يسقط بنفسه ويبقى العمل بالنص
الاول كما كان فقلنا دليل الخصوص اذا كان مجهولا لا يسقط العمل بالعام
لشبهه الاستثناء ويسقط بنفسه لشبهة الناسخ ويبقى العام كما
كان والعمل بالشبهين واجب فلهذا لا يسقط لزوم العمل بوجوبه ويبقى
العمل به كما كان عملا بالشبهين مثال المخصوص المجهول قوله تعالى وأحل
الله البيع وحرم الربوا فانه بين البيوع كلها سواء كانت
بالتساوي وبالتفاضل او غيرهما ثم قوله تعالى وحرم الربوا خص
منه بيع فيه فضل ومطلق الفضل ليس بمراد فبقي الفضل المراد به
مجهولا فاحتمل كل بيع فيه فضل ان يكون من جملة الربوا ومن جملة
البيع ثم قام الدليل الشرعي وهو بيان النبي عليه السلام ان المبادلة
بجنسها في الاشياء الستة متفاضلا هي الربوا فترجح جانب
وبقي الافراد الباقية تحت العام مثال المخصوص المعلوم قوله تعالى
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم خص المستامنين بقوله تعالى

Maktaba Tul Ishaat.com

وان احد من المشركين استجارك فاجره احتمل ان يكون معلولا
لعلة توجد تلك العلة في بعض الافراد فقام الاحتمال في كل فرد
من الباقي فاذا نظرنا وجدنا البعض المخصوص معلولا لعلة عدم الحرب
وهي موجودة في بعض الافراد الباقية كالشيخ الفاني والصبي والمرأة
فترجح جانب تخصيصهم مع بقاء الاحتمال في الافراد الباقية واعلم
ان من جوز التخصيص الى الثلثة وهو المختار في الكتاب فانما اخرج
العام عن القطع فيما وراء الثلث فاما في تناول الثلث فهو قطعي
عنده حتى لم يجز تخصيصه الى ما دون الثلث بخبر الواحد لانه ظني

فصل في المطلق والمقيد ذهب اصحابنا الى ان المطلق من كتاب

الله تعالى اذا امكن العمل باطلاقه فالزيادة عليه بخبر الواحد
او القياس لا يجوز اه ومن اقسام الكتاب المطلق والمقيد فالمطلق
المتعرض للذات دون الصفات فيقع على المفهوم المجرد عن الصفة
والمحل بها والمقيد الدال على الذات مع الصفة فلا يقع على المفهوم

Maktaba Tul Ishaat.com

على المفهوم المجرد عن الصفة فالمطلق من كتاب الله تعالى قوله اذا
امكن العمل باطلاقه بان لم يدل دليل على ترك اطلاقه كما ستقف
في بحث ترك الحقيقة انشاء الله تعالى قوله فالزيادة عليه اى على
الكتاب يعني تقييده بخبر الواحد والقياس لا يجوز لان التقييد فسخ
وصف الاطلاق والكتاب قطعي فلا يجوز نسخ اصله ووصفه بما
هو ظني وانما سمي التقييد زيادة لان التقييد زيادة وصف على
المطلق الا ترى ان من قيد رقبة الظهار بالايمان زاد وصف
الايمان في قوله تعالى فتحرير رقبة على تقدير رقبة مؤمنة و
انما كان هذا نسخا ورفعا لان موجب قوله تعالى فتحرير رقبة
اجزاء الرقبة المؤمنة والكافرة فاذا اقيدت بالايمان فقد
نسخت باجزاء الكافرة مثاله في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
الآية فالمامور به هو الغسل على الاطلاق فلا يزاد عليه شرط
النية والترتيب والموالاة والتسمية بالخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه
لا يتغير به حكم الكتاب فيقال الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب والنية
واخواتها سنة بحكم الخبر قوله المامور به هو الغسل وهو اسالة
الماء على الاعضاء مطلقا والامر يدل على اجزاء المامور به فيقبل
على ان مطلق الغسل سواء كان مع النية او بدونها مجزي فلو شرط

Maktaba Tul Ishaat.com

شئ من الاشياء المذكورة لا يكون مطلق الغسل مجزيا وهو نسخ
الكتاب باخبار الآحاد او القياس فالنية بقوله عم انما الاعمال
بالنيات شرط عند الشافعي وكذا الترتيب عنده على ما ذكر في
كتاب الله تعالى بقوله عم لا يقبل الله تعالى صلوة امرئ حتى يضع الطهور
في مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه او قال ثم ذراعيه وحرف
ثم للترتيب او اعتبارا بافعال الصلوة مثل القيام والقراءة
والركوع والموالاة فرض عند مالك رح لانه عم واظب عليه وهي
ان يتتابع بين افعاله حتى لا يتخللها الجفاف والتسمية شرط عند
البعض بقوله عم لا وضوء لمن لم يسم ولما كان الزيادة عليه نسخا
بهذه الاخبار قولا او فعلا عملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم
الكتاب فكان الغسل المطلق فرضا بحكم الكتاب والنية واخواتها
سنة بحكم الخبر ليكون عملا بهما بان يحمل النفي في قوله عم لا وضوء
لمن لم يسم على نفي الفضيلة وخبر النية على ان الاعمال مستحبة
بالنية وكذا افعاله على الفضائل فان قلت العمل بالخبر ان يجعل
التسمية واخواتها واجبة يحمل النفي على نفي الكمال كخبر الفاتحة
والقول بالسنية ترك العمل به قيل في جوابه هذه الاخبار واردة
في شرط الوضوء وهو تبع للصلوة وخبر الفاتحة في شرط الصلوة

Maktaba Tul Ishaat.com

فلو اجبنا هذه الاشياء في الوضوء كالفاتحة لزم المساواة بين
متبع الاصل وتبع التبع مع ثبوت التفاوت بين اصليهما وهي خلاف
موضع الشرع فقلنا بالسنية في مكمل الوضوء وبالوجوب
في مكمل الصلوة اظهارا للتفاوت بينهما كذا قالوا وشبهوا هذا
بان غلام الوزير لابد ان يكون اذون حالا من غلام الامير
لكون الوزير ادنى رتبة عن الامير وقال شيخي واستاذي متع
الله المقتبسين بطول بقائه انه ينتقض بالآيات الواردة في
الصلوة والوضوء حيث استوت في افادة الفرضية قلت الوارد
لهذا السؤال ان المقصود ههنا نفي اشتراط التسمية واخواتها
عملا بالكتاب فاذا حصل ذلك فاثبات وصف المدعى على طرز
التمام لعدم القائل بالفصل اذ لا قائل بالواسطة بين الشرطية
والسنية وهو احد نوعي الاجماع على ما قرر في بابه واما انه
ترك العمل بالخبر من وجه مع امكان العمل به فذلك مما لا يهمنا
كشفه ههنا وله مقام ذكر فيه والاهم ههنا بيان المحافظة على
الكتاب في العمل بوجوهه وطرقه وفي هذا المقام اعتراضات
اخر نقلتها من شروح الهداية وغيرها للشيخ الاستاذ ادام الله
تعالى بركاته احدها لا نسلم انه مطلق عن النية فان المراد اذا

Maktaba Tul Ishaat.com

قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم لاجل الصلوة كما في قولهم اذا
جاء الشتاء فتاهبت اى لاجل الشتاء ولا غنى بالنية سوى ان
يكون الوضوء لاجل الصلوة فيكون النية ثابتا بالكتاب وثانيها
لانسلم انه مطلق عن الترتيب بل مقيد به وهذا لان الغسل في
الوجه يتعلق بالشرط بلا واسطة وغسل الايدي يتعلق بواسطة
والمسح بواسطتين فثبت كل منها كما علق وهذا كما قال ابو حنيفة
في قوله لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق و
طالق فانها اذا دخلت يقع الاولى بها وبنتين بها ويلغوا الثانية و
الثالثة لما ذكرنا ان الاولى وقعت اولا وتاخرت الثانية عنها
فبانت بالاولى قبل وقوع الثانية وثالثها ان الكتاب مقيد بقوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو
النية والمخلصين حال والاحوال شروط فيكون النية شرطا في
كل ما مور به والوضوء ما مور به فيكون النية فيه شرطا بالكتاب
وبالخبر المؤيد به والجواب عن الاول انه لو اعتبر ذلك المحذوف
يلزم ابطال المنطوق وهو قوله تعالى انزلنا من السماء ماء طهورا
فانه يقتضي ان يكون الماء طهورا بدون النية على الاطلاق و
اشتراط النية يقتضي ان لا يكون مطهرا بدون النية وفيه ابطال

هذا المنطوق وهو اقوى من المحذوف وفيه اشكال ذكر في بعض
الحواشي والجواب عن الثاني ان تعلق الاحرمية بالشرط يفيد التنبيه
في الايجاب لا في نفس الوجوب فوجب نفس الواجب وهو غسل
الاعضاء مطلقا عن قيد الترتيب وهذا كمن قال لآخر اذا جاء غد
فاشتر لي عبدا وجارية واستاجر لي فرسا فجاء الغد كان للوكيل
ان يستاجر قبل الشراء لان الترتيب حصل في الاطلاق وبعد
ثبوته لا ترتيب بخلاف المسئلة المذكورة لان الترتيب في الالقاء
يستلزم الترتيب في الوقوع والجواب عن الثالث ان المقصد ههنا
اجراء المطلق من الكتاب على اطلاقه ومنع الخبر عن تقييد ذلك
اذ التمسك للخصم بالخبر واما اذا تمسك بدليل اخر مثل الاول فلا يضر
الجواب عنه ههنا بل حكم اثبات هذه المسئلة حكم ابتداء واما هنا
فالاهم علينا تصحيح المثال لا اثبات المسئلة ولو التزم ههنا الجواب
وان لم يلزم يمكن ان يقال لا نسلم ان الوضوء عبادة اذ العبادة فعل
يأتي به المرء تعظيما لله تعالى وخضوعا والطهارة اهلية في المرء للعبادة
اي الصلوة وههنا اسولة واجوبة بقبض سطح هذه الحاء عن بسطها وكذلك

قلنا في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ان
الكتاب جعل جلد المائة حد الزنا فلا يزاد عليه التغريب للحد بقول ابي بكر

Maktaba Tul Ishaat.com

Maktaba Tul Ishaat.com

بالبكر جلد مائة وتغريب عام بل تعمل بالخبر على وجه لا يتغير به

حكم الكتاب فيكون الجلد حدا شرعيا بحكم الكتاب والتغريب

مشروعا سياسة بحكم الخبر اى مثل ما اجرينا الغسل والمسح

على الطلاقها وتركنا الخبر بمقابلة مطلق الكتاب قلنا فى قوله تعالى

الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما الآية فان الكتاب جعل

جلد المائة حدا لانه مقرون بفاء الجزاء اذ تقديره الزانية والزانى

اذا زنيا فاجلدوا وهو عقوبة زاجرة فكان حدا لان الحد هو العقوبة

تجب جزاء الجناية فاذا كان الجلد حدا وهو مطلق يقتضى ان يكون

الجلد سواء كان مع التغريب او بدونه جزيا فى كونه زاجرا شرعا

فلو جعل التغريب حدا بالخبر لا يكون الجلد الخالى عن التغريب حدا كان

الزاجر حينئذ هو المجموع فلا يكون بعضه زاجرا والحد هو الزاجر

فاذا لم يكن الجلد حدا كان ذلك نسخا للاطلاق كما مر فى المثال

السابق فيجعل التغريب مشروعا سياسة مفوضا الى ما يراه الامام

من المصلحة ولهذا لا يختص بالزنا بل يجوز فى كل جناية يراه الامام

فيها مصلحة لا يرى ان النبى عليه السلام نفى هيت المخنث سياسة ولم يكن

ذلك حدا وكذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق

مطلق فى مسمى الطواف بالبيت فلا يزاد عليه شرط

Maktaba Tul Ishaat.com

شرط الوضوء بالخبر بل يعمل به على وجه لا يتغير بحكم الكتاب

بان يكون مطلق الطواف فرضا بحكم الكتاب والوضوء واجبا

بحكم الخبر فيجبر النقصان اللازم بترك الوضوء بالدم امرنا بالطواف

وهو الدوران حول البيت مطلقا فيقتضي ان يكون الآتي

بمطلق الطواف آتيا بالمامور به لان المامور به بالنص مطلق الطواف

بالبيت سواء كان مع الوضوء او بدونه وفي الحديث الطواف بالبيت

صلوة فيقتضي ان لا يجوز الطواف بدون الطهارة كالصلوة لا يجوز

بدونها وهو خلاف الكتاب فلا يزاد عليه شرط الوضوء بخبر الواحد

كما سبق غير مرة واورد عليه ان مطلق الطواف ليس بمراد بالاجماع

لانه قد يتم بسبعة اشواط وشرط فيه الابتداء من الحجر الاسود

وكذا لا يعتد بطواف الجنب والعريان والمنكوس فلذا يعاد فثبت

انه مجمل محتمل لما عنيت زائدا عليه ثبت شرعا كما لو بينا فيجوز ان يلحق

به خبر الطهارة بيانا والجواب انه ليس بمجمل في نفسه ولكنه في

حق المبالغة وابتداء الفعل مجمل لان الامر صيغة التطوف

وتاء التفعل للتكلف والمبالغة وذلك يحتمل ان يكون من حيث

العدد او من حيث الاسراع في المشي فالتحق خبر الواحد في العدد

والابتداء بيانا له لانه يصلح لبيان اجماله فاما خبر الطهارة

فلا يصلح للبيان لما ذكرنا ان الطواف لا يحتمل الطهارة بل هو شرط زائد

فلا يثبت بخبر الواحد ونظيره مسح الراس فانه لما كان في حق المقدار

مجملا تحقق فعل النبي عليه السلام بيانا له فتبين اجماله دون خبر

التثليث لان اللفظ لا يحتمله فاما وجوب عادة طواف الجنب والعريان

وطواف المنكوس فليس لعدم الجواز بل لتمكن النقصان الفاحش كوجوب

عادة الصلوة التي ادیت مع الكراهية وهذا يخبر بالدم اذا رجع

غيرا عادة كما في نقصان الصلوة بالسجدة هكذا في الكشف وكذلك

قوله تعالى واركعوا مع الراكعين مطلق في مسمى الركوع فلا يزاد عليه

شرط التعديل بحكم الخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم

الكتاب فيكون مطلق الركوع فرضا بحكم الكتاب والتعديل واجبا بحكم

الخبر فانه مطلق في مسمى الركوع وهو الميلان عن الاستواء بما

يقطع اسم الاستواء يقال ركعت النخلة اذا مالت الى الارض فلا

يزاد عليه شرط التعديل كما زاد ابو يوسف والشافعي بالخبر وهو

قوله عليه السلام لاعرابي خفف الركوع والسجود قم فصل فانك لم

تصل ما قلنا ان الزيادة نسخ فيجعل مطلق الركوع فرضا بحكم

الكتاب والتعديل واجبا بحكم الخبر لا يقال هذا كان التغيير بسنة

لكان النفي محمولا على نفي الفضيلة كما في خبر التسمية والامر

Maktaba Tul Ishaat.com

بالصلوٰة على الاستحباب لانا نقول الاصل نفي الجواز ثم اذا تعذر
ذلك بمقابلة الكتاب صير الى هو اقرب منه وهو نفي الكمال ليكون
عملا بموجب الخبر باكثره وفي نفي الفضيلة جهة الترك اكثر من جهة العمل
وذا اولى مهما امكن وكذا الاصل في الامر الايجاب فنعمل به بلا مانع
عنه والتعديل هو الطمانينة في الركوع والسجود والقيام بين الركوع
والقعدة بين السجدتين قوله وعلى هذا قلنا يجوز التوضي بماء
الزعفران وبكل ماء خالطه شئ طاهر فتغير احد اوصافه كماء
المد لان شرط المصير الى التيمم عدم مطلق الماء وهذا قد بقي ماء
مطلق اي وعلى ما ذكرنا ان المطلق يجري على اطلاقه قلنا في قوله
تعالى فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا ان الماء غير مطلق
والمطلق ما يسبق الى الافهام عند اطلاق لفظ الماء وقد شرط
للمصير الى التيمم عدم مطلق الماء فيقتضي ان يتعين التوضي
بكل ماء يطلق عليه اسم الماء وماء الزعفران وماء الصابون
والاشنان وكل ماء خالطه شئ طاهر فغير احد اوصافه
يطلق عليه اسم الماء فيجوز التوضي بهذا المياه وقوله فان قيد
الاضافة مازال عنه اسم الماء بل قرره فيه فيدخل تحت مطلق
الماء فكان شرط بقائه على صفة المنزل من السماء قيدا

Maktaba Tul Ishaat.com

هذا المطلق وبه يخرج حكم ماء الزعفران والصابون والاشنان و
امثاله دليل على ان ماء الزعفران وامثاله ماء مطلق وفيه
جواب عما قال الشافعي ان ماء الزعفران وامثاله ماء مقيد يقال
ماء الاشنان والصابون والزعفران كما يقال ماء الورد فلا
يكون داخلا تحت قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فلد شرط ان يكون
الماء باقيا على صفة المنزل من السماء ليكون الماء مطلقا فاجاب
بان قيد الاضافة مما زال عنه اسم الماء لانه مفهوم عند اطلاق
لفظ الماء فانه اذا قيل هات الماء فجاء بماء الزعفران لا يخطأ
اللغة بخلاف ماء الورد فانه اذا جاء به يخطأ اللغة فصار اضافة
الزعفران كاضافة الى البير والعين فانه لا يخرج عن مطلق
الماء بهذه الاضافة فكذا هذا فيجوز التوضي به ولو شرط بقاءه
على صفة المنزل من السماء كان تقييدا للكتاب وهو رد عليه الشافعي
وهو ان الماء في النص لو كان مطلقا لجاز التوضي بالماء النجس
وليس كذلك فعلم انه ليس بمطلق فاجاب بقوله وخرج عن
هذه القضية الماء النجس اي كونه آلة للتطهير بقوله تعالى
ولكن يريد ليطهركم به بالوضوء والنجس لا يفيد الطهارة فلم يكن
داخلا تحت قوله تعالى ماء فكان النص مطلقا في الماء الطاهر

معدن ٢ ٢ ٢

قوله وبهذا الاشارة علم ان الحدث شرط لوجوب الوضوء فان
تحصيل الطهارة بدون وجود النجاسة محال اى باشارة هذا
النص وهو قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم علم ان الحدث
شرط الوجوب الطهارة وان المراد من قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون او نائمون فاغسلوا
وجوهكم الاية وذلك لان المقصود بالوضوء تحصيل
الطهارة وبتحصيلها بازالة النجاسة وازالتها تعتمد ثبوة
النجاسة وهى فى الاعضاء حكمية وهى الحدث فان قلت
هذا اى قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وارد فى التيمم فكيف
يدل على ان المراد به الماء الطاهر وعلى ان الخطاب بالوضوء
للمحدثين قلت ليتمم خلف عن الوضوء والوارد فى
الخلف وارد فى الاصل لان الخلف لا يخالف الاصل بسببه
وانما يفارق بحاله فانقلت الاشارة فى الاصطلاح لا بد ان
يكون الثابت بها منطوقا وشرطية الحدث ليس بمنطوق
فكيف يكون ثابتا بالاشارة قلت شرطية الحدث
من لوازم التطهير والتطهير منطوق وكثيرا ما يلحق
ما هو لازم الاشارة والاقتضاء والدلالة وان كانت بمراتب

قوله شرط لوجوب الوضوء وجوب الصلوة عند البعض
قوله لوجوب الوضوء وجوب الصلوة عند البعض
قوله فان تحصيل الطهارة على الاطلاق ليست بطهارة بهذا
قوله وهو قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم
قوله لوجوب الوضوء
قوله وان المراد من قوله تعالى فاغسلوا
قوله وبتحصيلها بازالة النجاسة
قوله وهى فى الاعضاء حكمية
قوله ليتمم خلف عن الوضوء
قوله فانقلت الاشارة فى الاصطلاح
قوله فكيف يكون ثابتا بالاشارة

بالاشارة واخيها ولقائل ان يقول اطلاق هذا النص متروك
في ماء خالطه شيء طاهر غيره وصفا واوصافه كما تغير
بكثير الاوراق مع اطلاق اسم الماء عليه الا يرى انه لم يجد
له اسم على حدة ولم يتقيد باضافة فاذا ترك اطلاقه
كان مجملا ومن فوائد شيخ الاستاذ لا نسلم ان النص
مطلق بل هو عام معنى لكونه نكرة في سياق النفي وقد خص
عنه الماء النجس بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم لكونه نصا
مستقلا مقارنا فاذا كان كذلك جاز تعارضه القياس
غاية ما في الباب القياس يكون مع الفارق سواء كان مجملا

قوله وقال ابو حنيفة الخ

قوله ولا يجوز الوضوء بالنبيذ الخ

قوله ولا يجوز الوضوء بالماء المقيد الخ

قوله ولا يجوز الوضوء بالماء المستعمل الخ

قوله ولا يجوز الوضوء بالماء المضاف الخ

قوله ولا يجوز الوضوء بالماء المغلوب الخ

قوله ولا يجوز الوضوء بالماء المتغير الخ

قوله ولا يجوز الوضوء بالماء الذي خالطه شيء طاهر الخ

قوله ولا يجوز الوضوء بالماء الذي خالطه شيء نجس الخ

قوله ولا يجوز الوضوء بالماء الذي خالطه شيء طاهر غيره

وعاما وايا كان لا يصلح النص نظير لما ادعاه قال ابو حنيفة
المظاهر اذا جامع امرأته في خلال الاطعام لا يستانف لاطعاما
لان الكتاب مطلق في حق الاطعام فلا يزاد عليه شرط عدم
المسيس بالقياس على كفارة الصوم بل المطلق على اطلاقه
والمقيد على تقييده الظهار تشبيه المنكوحة بامرأة محرمة عليه
على التابيد فاذا قال الرجل لامراته انت علي كظهر امي
فقد حرمت عليه ليحل له وطيها ومسها ولا تقبيلها حتى
يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم
يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به
والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من
قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فاذا اطعم
المظاهر عن كفارته ثلثين مسكينا وعشرين ونحوهما ثم
جامع التي ظاهر منها ثم اطعم الباقين فانه يجزيه في قول علمائنا
وقال مالك لا يجزيه لان النص ورد مقيدا بما قبل المسيس اي
الجماع فقيدت الواردة في الاطعام بالقياس على الصوم
والجامع ان كلا منهما نوع من كفارة وجبت زجرا وعقوبة فتشارك
في الغلظة فاذا جامع في خلال الاطعام يبطل فامضى يستانف الاطعام

Maktaba Tul Ishaat.com

كما في الصوم اذا تخلله الجماع ولنا ان النص وارد في الاطعام مطلقا
فيقتضي اجزاءه مطلقا سواء تخلله الجماع اولا فلو شرط عدم
المسيس بالقياس على الصوم يلزم تقييد المطلق من الكتاب
بالقياس وذا لا يجوز ثم حمل المطلق على المقيد باب عليحدة من
اصول الفقه لنا فاصبر من كورة في محله وجواب هذه المسئلة
وان كان قول علمائنا جميعا لكن تخصيص ابي حنيفة بالذكر لكونه
رئيسهم وهم اتباعه وكذلك قلنا الرقبة في قوله تعالى في كفارة
الظهار واليمين مطلقة عن قيد الايمان قال الله تعالى في كفارة
الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وفي كفارة اليمين او كسوتهم
او تحرير رقبة فلا يزاد عليه شرط الايمان بالقياس على كفارة القتل
خطأ فان الرقبة فيها مقيدة بالايمان بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا
خطأ فتحرير رقبة مؤمنة كما قاس الشافعي وقيد الرقبة
بالايمان في كفارة الظهار واليمين بجامع ان الكفارات كلها
جنس واحد بل المطلق يجري على اطلاقه عندنا لما ذكرنا ان
الزيادة نسخ ولا يجوز في الكتاب بالقياس فان قيل الكتاب
في مسح الراس يوجب مسح مطلق البعض وقد قيدتموه بمقدار
الناصية بالخبر الواحد والكتاب مطلق في انتهاء الحرمة

ولان شرط الشيء من لا يكون
الفرع منصوصا عليه والفرع
منصوص عليه بالنص المطلق ولان
القياس انما يجوز اذا صحت العلة
بين الاصل والفرع وهذه العلة
الكفارة لا تثبت لان القتل
الخطأ تعلق به الكفارة
وهو القتل خطأ اعظم
جنايته من اليمين بالله تعالى
بالقتل العمد الذي هو اعظم جنايته
من باب التغليظ والتشديد
اليمين المطلق اذ هو
اطلاق لفظ الخبر عن
مسح عليه السلام لا يخلوا عن
فعل
استعمال اللفظ في غير حقيقته
بلا علامة تعريف اعني واعلم
ظهور الفهم في ذلك المقام
الاخفى عند الامم

الغليظة بالنكاح وقد قيدتموه بالدخول بحديث امرأة رفاعة
هذا النقضان يردان على الاصل المذكور وهو ان المطلق من
الكتاب لا يجوز تقييده بخبر الواحد والقياس الاولى ان قوله
وامسحوا برؤسكم يوجب مسح بعض الراس وهو مطلق
ينادى بادنى ما يطلق عليه اسم البعض وقد قيدتموه بمقدار
الناصية وهو ربع الراس بما روى المغيرة بن شعبة ان النبي عليه السلام
اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على الناصية وخفيه وهو خبر
الواحد وانما قلنا اريد به بعض الراس لان الراس محل المسح و
الباء دخلت فيه فيفيد التبعيض لغة يقال مسحت الراس
اذا استوعبه ومسحت براسه اذا مسحت بعضه ولان جميع الراس
ليس مراد بالاتفاق فيراد به البعض والثاني ان النكاح في قوله
تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
مطلق في انتهاء الحرمة الغليظة وقد قيدتموه بالدخول
حتى قلتم لا تحل للزوج الاول قبل دخول الثاني بخبر الواحد
وهو عليه السلام لامرأة رفاعة اتريدين ان ترجعي الى رفاعة
فقالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته وهو بين ومن
عسيلتك قالها حين طلقها رفاعة ثلثا ونكحها عبد الرحمن

Maktaba Tul Ishaat.com

المثلثة في باب الكفارة والاتي بايّ بعض هنا ليس بات بالمامور
به فانه لو مسح على النصف وعلى الثلثين لا يكون الكل فرضا
بل يكون البعض فرضا وبهذا الحكم فارق المطلق المجمل مع ان كلا
منهما بعض الراس بل الزائد على الربع مستحب بالاتفاق فثبت
ان مجملا لا مطلق وجاز الواحد جاز ان يلحق بالمجمل بيانا وللسائل ان
يقول لا نسلم ان حكم المطلق ان يكون الاتي بايّ فرد كان آتيا
بالمامور به على الاطلاق فانه لو نادى المامور به بفرد من
الافراد ثم اتى بفرد آخر لا يكون الثاني مامورا به ومطلق الفرد
يقع على الثاني كما يقع على الاول وفي مسح الراس ان اتى ببعض
الراس فقد اتى بافراد المامور به فرضا وقد نادى الفرض بالاول
الافراد فلا يقع ما بعده مامورا به توضيحه ان المطلق يجزي
كل فرد عن غيره بطريق البدلية فاذا مسح اقل الابعاض جاز
عن الكل فاذا زاد عليه لا يكون فرضا واجاب عن الثاني بطريقين
احدهما واما قيد الدخول فقد قال البعض ان النكاح في النص
الوطي اذ العقد مستفاد من لفظ الزوج وعلى هذا يزول
السؤال وهو ذهب بعض المشائخ ان الدخول ثابت بالنص لان
النكاح يستعمل لمعنيين للوطي حقيقة كقوله عليه السلام ناكح

Maktaba Tul Ishaat.com

اليد ملعون لانه ماخوذ من الضم والجمع وانما يتحقق ذلك
حقيقة في الوطي لما يحصل من الاتحاد بين الذاتين ولذلك سمي
جماعا ولما في العقد مجازا لانه سبب يوجب حل الوطي ويجامعها هنا على
الوطي لان العقد مستفاد من لفظ الزوج لانه انما يكون زوجا بعد
انعقاد العقد بينهما فلو اريد به العقد لكان اعادة وحمل الكلام
على الافادة اولى نعم حمله على الاعادة واما اسناد الوطي الى المرة
فمن باب المجاز باعتبار التمكين كما اسندنا الزنا الذي هو الوطي الحرام
اليها على اسلوب قولهم نهاره صائم وليله قائم وتليهما

قال البعض قيد الدخول ثبت بالخبر وجعلوه من المشاهير فلا
يلزمهم قيدا لكتاب لخبر الواحد وهو مذهب الجمهور ان قيد
الدخول ثبت بالخبر وهو من المشاهير يصح به الزيادة على
كتاب الله تعالى بمثله كما سياتي في باب السنة ان شاء الله تعالى
قال شيخ الاسلام صاحب الهداية يزاد على النص بالخبر المشهور
وهو قوله عليه السلام لا نحل للاولى حتى تذوق من عسيلة زوجها
بر وايا فلا يكون هذا تقييدا لكتاب لخبر الواحد كذا قالوا لكن الشان
في اثبات انه مشهور والزام الخصم قبوله **فصل في المشترك**
والمؤول فالمشترك ما وضع لمعنيين او لمعان مختلفة

Maktaba Tul Ishaat.com

الحقائق لا على سبيل الشمول والانتظام بل على وجه لا يكون المراد

باللفظ الا احدهما مثاله قولنا جارية فانها يتناول الانثى و

السفينة والمشتري يتناول من قابل عقد البيع وكوكب

السماء وقولنا باعين فانه يحتمل معنى البيض والبياض في

المشترك فيه لان المفهوم مشتركة والصيغة مشتركة فيهما

المشترك ما وضع لمعنيين مختلفين حقيقة لا ماهية

وذاتا كالجارية للانثى والسفينة او لمعان مختلفة الحقائق

كالعين للباصرة والينبوع والشمس والذهب والمال و

الجاسوس وغير ذلك والمراد بالمعنى ههنا مفهوم اللفظ

على ما عليه الاستعمال العام الشائع في لفظ المغني عينا كان
او غرضا ولهذا اتى بمثالها فالجارية والمشتري من قبيل الاعيان
وبائن من قبيل المعاني لان البين والبيان كل منهما معنى و
عرض فان قلت حد المشترك صادق على الماول لانه موضوع
لمعنيين مختلفين ايضا والماول قسيم المشترك في الاصطلاح
ولهذا ذكرا متقابلين قلت المراد بالمشترك ما وضع لمعنيين
مختلفين من غير ترجيح احدهما على الاخر بدلالة ذكر الترجيح
في الماول فيعتبر نفي الترجيح في المشترك للتقابل بينهما
لا يقال كثيرا ما يذكر الشيآن نحو المطلق والمقيد ويقصد
بترك القيد في المطلق اطلاقه عنه فاني يصلح تقييد
احدهما بقيد الاخر بضده والتقابل واقع بين المطلق و
المقيد لانا نقول اذا وضع امرهما عرفا واصطلاحا وانقسما
في طرفي النفي والاثبات فيدل تقييد احدهما بقيد على تقييد

ف قسيم للتقابل

ف قوله بمثالها والمثال للنوع الثاني من المشترك
اما في المشترك في الاعيان فظاهر وفي المشترك
في المعاني فمثاله كالعين مثلا وكذا
ف قسيم سوء بالنسبة

ف جواب سوء لو قلت
ف ان كان عدم دلالة ذكر القيد
على نفي القيد في المطلق لعدم التقابل
ف بل على نفي القيد
ف قوله اذا وضعها
القيد عن المشترك قبله
ف قوله هو الترجيح
ف ان القيد هو الترجيح
ف ان ينفي ان المول وغيرهما
ف المشترك في اصطلاح
الاصوليين فقيد احدهما
يدل على نفي الاخر
والامر غير واضح فيما
والقيد في النفي والاثبات
طرفي النفي والاثبات فقيد احدهما
عرفا واصطلاحا فقيد احدهما
لا يدل على نفي الاخر

٧٧

يقصد بترك القيد في الاخر
المطلق اطلاقه عنه اذ لو كان
ترك القيد في المطلق نفي قيد
في المقيد لما جاز تحرير الرقبة
المؤمنة في كفارة اليمين
في بعضها ١٢ عين الله

ف حاصل الجواب ان
يقيد احد المتقابلين
يقيد يوجب نفي ذلك
القيد في المقابل الاخر ١٢

ف اي نفي الترجيح في المشترك
ف جواب اذا قلت
ف المراد بالمعنى
اللفظ على ما كان ١٢ منه

ف اي اثبات الترجيح في الاول
ف لانه لا جواز
ف قوله كالعين
ف وذاب طعمها عيني
ف فقد وهم بان المراد بالعين والاعيان
ف خرج المشترك بين المعنيين والاعيان
ف جامعا لهما المعنى المشترك
ف عين الله

Maktaba Tul Ishaat.com

الاخر بضده فانقلت يدخل في هذا الحد التثنية مثل جسمين
او حيوانين للبقر والانسان والجمع مثل اجسام واشياء
فانهما موضوعان للماهيات المختلفة مع انهما ليسا من المشترك
قلت لانسلم ان التثنية موضوعة لمعنيين فان التثنية
موضوعة بازاء الشيئين جميعا فكانا جميعا مفهوما واحدا
وكل واحد من فردي التثنية جزء من اجزاء معنى الواحد وكذا
الجمع فانقلت ما ذكرت من الفرق يستقيم في التثنية اما
في الجمع فلا يستقيم لان كل واحد من افراد جمعه مفهوم تام
لا بعض المفهوم على ما سبق قلت تمام الفرق بين التثنية و
الجمع فلفظ الاجسام يتناول الحيوانات والاحجار والاشجار
وضعا مع اختلاف حقائقها وهو ليس بمشترك بل عام و
يخرج عن الحد مثل زيد اذا اشترك فيه انسانان فانه مشترك
مع انه لم يتناول المعنيين مختلفة الحقيقة اذ حقيقة كل
واحد منهما واحدة والجواب عنهما ان المراد باختلاف معنييه
حقيقة ان لا تجمعهما حقيقة مفهوم اللفظ كالعين مثلا
فانه ليس له مفهوم يشتمل الشمس والينبوع بخلاف لفظ
الاجسام فان له معنى وهو حقيقة الجسمية تثنيا وجميع

Maktaba Tul Ishaat.com

Maktaba Tul Ishaat.com

Maktaba Tul Ishaat.com

والشجر والدواب وكثير من الناس فالسجود مشترك بين
معنيين مختلفين وضع للجهة وهو سجود الناس والخشوع
مع التذلل وهو سجود غير العقلاء وقد اريد المعنيان ههنا
حيث اسند السجود الى الناس وغير العقلاء معا ولنا
ان ارادة كل واحد من المعنيين جمع بين المتنافيين لان كل
واحد من معنيين تمام مفهوم اللفظ فاستعماله في احدهما
يستلزم عدم ارادة الاخر واستعماله في الاخر يستلزم عدم
ارادة الاول فاستعماله فيهما يستلزم ان يكون كلوا من مفهومين
مرادا وغير مراد وتوضيحه ان اللفظ بمنزلة الكسوة للمعاني
والكسوة الواحدة لا يجوز ان يلبسها شخصان كل واحد بكمالها
في زمان واحد فكذلك لا يجوز ان يدل اللفظ الواحد على
مفهومين معا في زمان واحد بحيث يكون كل واحد منهما تمام

Maktaba Tul Ishaat.com

معناه والجواب من الايتان المراد بالسجود الخشوع والانقياد
وهو يعم الجميع على ما قيل وقوله وهذا اجماع العلماء تائيد
لهذا الاصل واستدلال بدلالة الاجماع وبيان ذلك ان العلماء من
الصدر الاول ومن بعدهم اختلفوا في ان المراد بالاقراء الحيض او
الاطهار فذهب الخلفاء الراشدين وابي الدرداء الحيض و
مذهب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعائشة الاطهار وعلى
هذا الاختلاف اهل القرون التي بعدهم والائمة اذا اختلفت
على اقوال كان اجماعا منهم على ما عداها باطلا فكذلك هذا
الاختلاف يدل على ان اراد تهما من لفظ القرء باطلا باجماعهم
لان الحق لا يعدوهم لما تقرر في محله فهذا صورة الاجماع ثم
هذا الاجماع يدل على ان المشترك لا يستعمل للمغيبين لانه لو كان
مستعملا لهما معا لما هجروا معنى الثاني بعد انكان متداولا اللفظ
مع المعنى الاول كيف والباب باب الاحتياط فلا سبيل الى
ترك احدهما وهذا هو معنى دلالة الاجماع قال محمد اذا اوصى
لموالي بني فلان ثلث ماله ولبني فلان موالي من اعلى وموالي من
اسفل بطلت الوصية في الفريقين لاستحالة الجمع وعدم
الرجحان وهذا بغير الواو كما وقع في النسخ استينافا من الكلام لبيان

Maktaba Tul Ishaat.com

ازهذا ای عدم الجمع بین مفهومی المشترک مذهب اصحابنا
استشهادًا بمسائلهم وفی بعض النسخ وقال محمد رح اذا اوصی
لموالی بنی فلان ولهم موالی من اعلی وهم الذین اعتقوا بنی
فلان وموالی من اسفل وهم الذین اعتقهم بنو فلان ولفظ الموالی
مشترک بینهما فمات الموصی قبل البیان بطلت الوصیة فی
حق الفریقین لجهالة الموصی له لان احدهما غیر عین لاستحالة
الجمع لان المشترک لا عموم له وعدم الرجحان لعدم المرجح والترجیح
بلا مرجح باطل ویرد نقض علی هذا الاصل وهو انه لا عموم
للمشترک او علی هذه المسئلة وهو قولهم لاستحالة الجمع مالو
حلف لا یکلم موالی بنی فلان فانه یتناول الاعلی والاسفل
والجواب ان منهم من جوز تعمیم المشترک فی النفی فعلی قولهم لا
یرد التقض واما علی قول الاکثر فان المعنی الذی ادعاه الی
الیمین بغضه ایاهم وهو غیر متفاوت فیهما فدل علی ان المراد
لا یکلم من بینه وبین بنی فلان ولاء العتاقة وهو بینهما وهذا
من قبیل ترک الحقیقة بدلالة من قبل المتکلم ویقال ان احدهما
مراد بعبارة القول والاخر بدلالته لما ذکرنا من معنی البغض
وهذا کمن حلف لا یضرب امرأته فمد شعرها او عضها ان کان

الرحمة هو مسئلة الوصیة ۱۲ راجی
الرحمة المشترک فی النفی ۱۲ راجی
معین

Maktaba Tul Ishaat.com

بطريق الايلام يجنث لان معنى الانهاء عن الضرب هو الكف
عن الايلام فيجنث لوجود الايلام فان قيل قوله بطلت الوصية
لاستحالة الجمع وعدم الرجحان لا يستقيم لان الاعلى اولى لانه
منعم وشكر المنعم واجب واتمام مندوب فتصالحا فعلى الاداء
الواجب اولى فينبغي ان يجوز الوصية كما قال ابو يوسف
فيما روي عنه وايضا ينبغي ان تصح اذا اصطلحوا على احدهما كما
روي عن محمد لان بطلان الوصية انما كان لجهالة الموصى له
وبه يزول الجهالة كما في مسئلة الاقرار لاحد هذين قلت
ان المقصود من ايراد هذه المسئلة الاستدلال لثبوت ان هذا
الاصل هو المذهب لعلمائنا بتعليل هذه المسئلة بطريق
الحكاية عنهم ههنا ولو انتهض لاثبات هذه المسئلة ابتداء
كان محلا لورود النقوض وسائر الاسولة ولئن التزم الجواب
فيقال ان شكر المنعم انما يجب على بني فلان لا على الموصى فكان
الفريقان عنده على السواء وعن الثاني لعل ان يكون المذكور
في الكتاب فيما اذا لم يصطلحا على احد وفي ذلك يحصل الغرض
من ثبوت المذهب فامعن النظر اليه ثم جواب المسئلة
لا يختص بمحمد لكن تخصيصه في الذكر لانه راوي عنهم وقال

لا يخفى ان عدم الاستقامة انما يتم لو كان الرجحان قطعيا ولم يكن كذلك فلم قوله وعدم الرجحان قطعا لا يستلزم الجمع قوله الى قوله لاستحالة الجمع فتدبر ١٢ كما في مسئلة الاقرار الخ هذا مورد ان يقال انه لم زالت الجهالة لكن بعد بطلان الوصية فان الوصية باطلة بجهالتها وحين لم تتصور صحيحا فاجيب بقوله كما اذا قال ثلث مالي لهذا الحمار او الحائط فصار كما اذا قال بعت صحيحا فاجيب بقوله كما في مسئلة الاقرار حاصله ان بطلان الوصية للتمليك لا يستلزم بطلانها للتضمن للتمليك ان بطلان الشيء لا يستلزم بطلان ما يتضمنه كما في الطلاق الرجعي يتضمن التمليك لكن لا يعود صحيحا بنزول الملك بعود الزوجية وكما اذا كان لاحد هذين بخلاف ما اذا كان لهما او اقر لاحد هذين بخلاف ما اذا اقر لهما او اقر لاحد هذين مجهولا مطلقا كما اذا قال عشرة لاحد هذين لا يصح للجهالة المطلقة كذا في الكافي ١٢ منه

قوله بطلت الوصية لبطلان الوصية في تلك الصورة ١٢ مفتاح قوله لان في صورة عدم الاصطلاح عدم الرجحان قطعا ١٢ قوله لان الاعلى اولى لانه منعم الخ قال في الكافي ولان الاعلى اولى لانه منعم وشكر المنعم واجب والاتمام مندوب وتصالحا فعلى الاداء الواجب اولى ١٢ منه قوله فينبغي ان يجوز الوصية كما قال ابو يوسف فيما روي عنه الخ قال في الكافي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ١٢ منه قوله وايضا ينبغي ان تصح اذا اصطلحوا على احدهما كما روي عن محمد الخ قال في الكافي وهو رواية ابن سماعة عن محمد ١٢ منه قوله لان بطلان الوصية انما كان لجهالة الموصى له الخ قال في الكافي لان بطلان الوصية انما كان لجهالة الموصى له ١٢ منه قوله كما في مسئلة الاقرار لاحد هذين الخ قال في الكافي كما اذا اقر لاحد هذين ١٢ منه قوله ان المقصود من ايراد هذه المسئلة الاستدلال لثبوت ان هذا الاصل هو المذهب لعلمائنا بتعليل هذه المسئلة بطريق الحكاية عنهم ههنا ولو انتهض لاثبات هذه المسئلة ابتداء كان محلا لورود النقوض وسائر الاسولة ولئن التزم الجواب فيقال ان شكر المنعم انما يجب على بني فلان لا على الموصى فكان الفريقان عنده على السواء وعن الثاني لعل ان يكون المذكور في الكتاب فيما اذا لم يصطلحا على احد وفي ذلك يحصل الغرض من ثبوت المذهب فامعن النظر اليه ثم جواب المسئلة لا يختص بمحمد لكن تخصيصه في الذكر لانه راوي عنهم وقال

Maktaba Tul Ishaat.com

ابو حنيفة اذا قال لزوجته انت علي مثل امي او كامي لا يكون

مظاهرا لان لفظ مثل مشترك بين الحرمة والكرامة فلا يترجح

الحرمة الا بالنية وهو قول ابي يوسف ايضا اي لو قال انت علي

مثل امي او كامي يرجع الى النية لينكشف حكمه فان قال اردت

الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام وان قال

اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه لجميعها وهو يشتمل التشبيه

بالعضو وهو معنى الظهار لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية و

ان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام في الحرمة

فكانه قال انت علي حرام ونوى به الطلاق وان لم يكن له نية فليس

بشيء لان اللفظ مشترك بين المعاني الثلثة فلا يترجح احدها

الا بالنية كذا في الهداية واراد بهذه المسئلة لاثبات ان المذهب

عدم الجمع بين المعاني المشتركة لانه لو جاز الجمع لثبت المعاني

الثلثة وثبت فيها الظهار ايضا فانقيل متى اجتمع دليل الحرمة و

الحل يترجح جهة الحرمة لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام

الا وقد غلب الحرام على الحلال فينبغي ان يكون جهة الحرمة راجحة

على الكرامة والجواب الاصل ان الثابت يقينا لا يزول بالشك

والنكاح ثابت يقينا فلا يزول بالشك واما الحديث ففيما

Maktaba Tul Ishaat.com

اذا وقع التعارض بين دليلي الحل والحرمة ولم يثبت الحل والحرمة
كالصيد اذا رمى اليه ثم وقع في الماء فانه لا يحل لوقوع التردد
في حصول الموت اذ بالرمي او بوقوعه في الماء كذا في بعض النسخ
الا ان الشارح في ورود هذا السؤال وقد كشفنا عن وجهه
في المسئلة الاولى وعلى هذا فقس على هذا الاصل وهو اذا تعين
احد معنييه مراد اسقط اعتبار ارادة الاخر قلنا لا يجب النظير
في جزاء الصيد بيانه اذا قتل المحرم صيدا فجزاءه ان يقوم الصيد في
المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع اذا كان في بر فيقومهم ذوا
عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء اتى بما هدايا وذبح ان بلغت
هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين بنصف
صاع من بر او صاع من تمر او شعير وان شاء صام على ما ذكر
في محله وقال محمد والشافعي تجب في الصيد النظير ففي الظبي شاة
وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
من النعم اي مثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة
لا يكون نعما وليس له نظير عند محمد كالحمام والعصفور وما اشبه
ذلك يجب فيه القيمة واما الشافعي فيوجب في الحمام شاة وثبت
المشابهة بينهما من حيث ان كلا منهما يعب ويهدر ولنا ان المثل

Maktaba Tul Ishaat.com

مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو القيمة وقد يريد
المثل من حيث المعنى بهذا النص في قتل الحمام والعصفور ونحوهما
بالاتفاق فلا يراد المثل من حيث الصورة اذ لا عموم للمشترك
اصلا فسقط اعتبار الصورة لاستحالة الجمع وفيه اعتراض
من وجوه احدها ان المثل في الاطلاق ينصرف الى الصورة لانه هو
المماثل والمشابه واما القيمة فانما يكون مثلا مجازا فلا يكون لفظ
المثل مشتركا اذ المشترك ما وضع لمعنيين لكل منهما بطريق
الحقيقة وهذا حقيقة في النظير ومجاز في غيره فلا يكون
مشتركا وثانيها لا نسلم ان القيمة فيما لا نظير له كالحمام وامثال
بهذا النص كيف وان الحمام والعصفور ليسا من النعم فلا
يتناولهما النص فلا يكون المعنوي مرادا بالاتفاق وثالثها ان
الصحابة اوجبوا النظير من حيث الخلقة والنظير في النعامة هو
الظبي وحمار الوحشي والارنب ولم ينقل فيه خلاف احد فكان
اجماعا على ان الصورة هو المراد سواء كان مشتركا او حقيقة
ومجازا قال ثم اذا ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي
اي بدليل ظني سواء كان خبر الواحد او القياس لان خبر الواحد
ايضا يفيد العلم بغالب الرأي كما تقرر بصير مؤولا و

كذلك كالخفي والمشكل والمجمل اذا ترجح بعض وجوهه بدليل فانه
يصير مؤولا وحكم المأول وجوب العمل به على احتمال الغلط لان
غالب الرأي يحتمل السهو والغلط ومثال المؤول في الحكميات
ما قلنا اذا اطلق الثمن في البيع بان لم يتبين صفتها ولكن بين
القدر بان قال اشتريت هذا الشيء بخمسة دراهم وفي
البلد نقود كالمغربي والعلائي لان بعضها غالب استعمالا
كان ذلك على غالب نقد البلد وذلك اي تعيين غالب نقد
البلد بطريق التأويل لان الظاهر ان المراد من المطلق هو المتعارف
الغالب فيما بينهم فيصرف اليه تحريا للجواز ولو كانت النقود
في البلد مختلفة في المالية دون الرواج بان لم يكن بعضها غالبا
فسد البيع لما ذكرنا من استحالة الجمع عند الرجحان الا اذا بين
احدها فحينئذ ترتفع الجهالة المفضية الى النزاع والفساد اما كان
لاجلها قال وحمل الاقراء على الحيض وحمل النكاح في الآية على الوطء
وحمل الكناية في حال مذاكرة الطلاق على الطلاق من هذا القبيل
وذلك لان القرء مشترك بين الحيض والطهر فاولناه بالحيض
بقرينة لفظ الثلاث لما قد سبق في بحث الخاص وبقوله
عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وكذلك

النكاح في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره مشترك بين العقد
والوطي فحمله بعض اصحابنا على الوطي بدلالة قوله زوجا تعاريا
عن النكاح فانه قبل النكاح في الاصل وضع للضم على ما عليه
شواهد استعماله وهو موجود في الوطي حقيقة وانما يستعمل
للعقد مجازا لانه سبب للوطي قال الشيخ فخر الاسلام النكاح حقيقة
في الوطي وفي العقد مجاز قلنا قد اشترك فيه استعمالا الشارع
للوطي والعقد على السواء فكان محتملا لكل منهما عند الاطلاق
على انه وان كان حقيقة في الوطي لكثرة المجاز المتعارف في
سبق الفهم اليه حتى كانت حقيقة عرفية للعقد كما كانت
حقيقة وضعية للوطي وهذا هو الاشتراك وكذلك كناية
الطلاق كالبائن مثلا لانه مشترك يحتمل ان يكون من البيان
وان يكون من البين والذي من البين يحتمل ان يكون معناه
انها متاركة عن النكاح او عن اقرانها في الحسن والجمال او في
النسب وفي غير ذلك وكذلك بتة وبتلة بمعنى القطع
يحتمل محتملا كثيرة لكنها في حال مذاكرة الطلاق بان سألت
هي طلاقها او غيرها كانت طلاقا تاويلا بان المراد بها
الانقطاع عن وصلة النكاح بدلالة الحال قال وعلى هذا

قوله وكذلك الكناية الخ

قوله فانه قبل النكاح

قوله فحمله بعض اصحابنا على الوطي بدلالة قوله زوجا تعاريا

قوله فان قيل النكاح في الاصل وضع للضم على ما عليه شواهد استعماله وهو موجود في الوطي حقيقة وانما يستعمل للعقد مجازا لانه سبب للوطي قال الشيخ فخر الاسلام النكاح حقيقة في الوطي وفي العقد مجاز قلنا قد اشترك فيه استعمالا الشارع للوطي والعقد على السواء فكان محتملا لكل منهما عند الاطلاق على انه وان كان حقيقة في الوطي لكثرة المجاز المتعارف في سبق الفهم اليه حتى كانت حقيقة عرفية للعقد كما كانت حقيقة وضعية للوطي وهذا هو الاشتراك وكذلك كناية الطلاق كالبائن مثلا لانه مشترك يحتمل ان يكون من البيان وان يكون من البين والذي من البين يحتمل ان يكون معناه انها متاركة عن النكاح او عن اقرانها في الحسن والجمال او في النسب وفي غير ذلك وكذلك بتة وبتلة بمعنى القطع يحتمل محتملا كثيرة لكنها في حال مذاكرة الطلاق بان سألت هي طلاقها او غيرها كانت طلاقا تاويلا بان المراد بها الانقطاع عن وصلة النكاح بدلالة الحال قال وعلى هذا

Maktaba Tul Ishaat.com

اى على ان العتمر للشيئين يصرف الى احد محتملية بدليل يفيد
غلبة الظن كما فى الالفاظ المشتركة قلنا الدين المانع من الزكوة
يصرف الى ايسر المالين قضاء للدين يعنى ان الرجل اذا كان له نصاب
وعليه دين مستغرق ماله لا يجب عليه زكوة عندنا خلافا للشافعى
واذا كان له نصب من الاموال بانكان له دراهم ودنانير وعروض
وسوائم والدين يستغرق بعضها يصرف كله الى النقود لان
قضاء الدين ايسر منه لعدم الاحتياج فيه الى المبادلة ثم الى
العروض لانها عرضت للبيع ثم الى ما بعده من الايسر والغرض
من ايراده ههنا ان الدين يحتمل ان يقضى من النقود ومن
غيرها كاحتمال اللفظ المشترك احد معنييه واذا تامل ما ذكرنا
ان الدين انما يمنع وجوب الزكوة لتيسير الامر عليه فوجدنا ان
صرفه الى ايسر المالين اولى لتحقيقا لمعنى التيسير وفرع محمد على
هذا فقال اذا تزوج رجل امراة على نصاب وله نصاب من غنم
ونصاب من الدراهم يصرف الدين الى الدراهم حتى لو حال
عليهما الحول تجب الزكوة عنده فى نصاب الغنم ولا تجب فى
الدراهم اى فرع محمد على هذا الاصل ان يصرف الدين وهو المهر
الى الدراهم فى المسئلة المذكورة لانها ايسر قضاء للدين من

الغنم قال ولو ترجح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم
كان مفسرا وحكمه انه يجب العمل به قطعا ويقينا مثال الاول قال لفلان
على عشرة دراهم من نقد بخارا فقوله من نقد بخارا تفسير لازم و
لولا ذلك لكان مصروفا الى غالب نقد البلد بطريق التاويل فيترجح
المفسر فلا يجب نقد البلد وانما سمي به لانه عرف بدليل قاطع و
التفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه ماخوذ من قولهم
اسفر الصبح اذا اضاء فظهر ظهورا مستنيرا لا شبهة فيه وانما
ذكره ليتبين المؤول ويميز عن المفسر تميزا تاما وهو ان المؤول ما
ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراي حتى لو ترجح بدليل
قاطع لم يكن مؤولا بل كان مفسرا وقوله ببيان من قبل المتكلم اعم
من ان يصرح المتكلم بان المراد هذا ومن ان يدل من جهته قطعا
دليل في الكلام او خارج عليه ان المراد هذا قوله فيترجح المفسر
على المؤول فانقيل اين التعارض بينهما فيترجح المفسر قلت لا
تعارض بينهما حقيقة ظاهرا ولكنهما تعارضا معنى وتقديره
وبيانه ان كلامه قبل قوله نقد بخارى يحتمل النقود وانكان
يترجح نقد البلد بغالب الراي فاذا بين نقد بخارا يترجح ذلك
على نقد البلد وغيره فيتحقق في الحقيقة والمجاز كل لفظ موضع

Maktaba Tul Ishaat.com

وضع اللغة باز اء شيء بعينه فهو حقيقة له اى لذلك الشيء
ولو استعمل اللفظ فى غيره لعلاقة غير موضعه يكون مجازا
الوضع تعيين اللفظ باز اء المعنى بنفسه ليدل عليه بنفسه
بلا واسطة قرينة وهذا كالاسد فانه موضوع للهيكل
المخصوص بحيث يدل عليه عند الاطلاق بلا انضمام قرينة
فكان حقيقة فيه ولو استعمل فى الرجل الشجاع كان مجازا
فاذا عرفت معنى الوضع فاعلم ان الحقيقة ثلثة اقسام

لغوية وشرعية وعرفية لان معنى كونه موضوعا لذلك انه
متعين لان يدل عليه وتعيينه لذلك انما كان بوضع واضع اللغة
كالانسان في الحيوان الناطق فهو حقيقة لغوية وانما كان في الشرع
كالصلوة في العبادة المخصوصة فهو حقيقة شرعية وان كان في
العرف فهو حقيقة عرفية سواء كان العرف عاما كالدابة
لذوات الاربع او خاصا بان اصطلح عليه بعض الاقوام ومنه
اصطلاحات الفقهاء واهل الادب وغيرهم هذا ما عليه عامة المحققين
من الفقهاء واصحاب المعاني وغيرهم واما المصنف فقيد بوضع
اللغة وهو لا يشمل الحقيقة الشرعية والعرفية مع انهما من انواع
الحقيقة فاحتمل انه اختار مذهب بعض المشائخ وهو ان الاسم
اللغوي اذا استعمل في المعنى الشرعي لا يصير حقيقة شرعية
ولكن يصير مجازا وهذا قال صاحب الميزان بعد ذكر تعريفات
القوم واختلاف عباراتهم فيه وفي هذه العبارات خلل والاصح
ان يقال الحقيقة وضع واضع اللغة في الاصل الا انه قال بعد
ذكر هذا والصحيح قول العامة ويمكن ان يقال المراد انا للغة ما
يستعمله كل من الالفاظ في مخاطباتهم اذ هي مشتق من لغا اذا
تكلم وكذلك اللغى الصوت مثل الوغى ويقال ايضا لغى

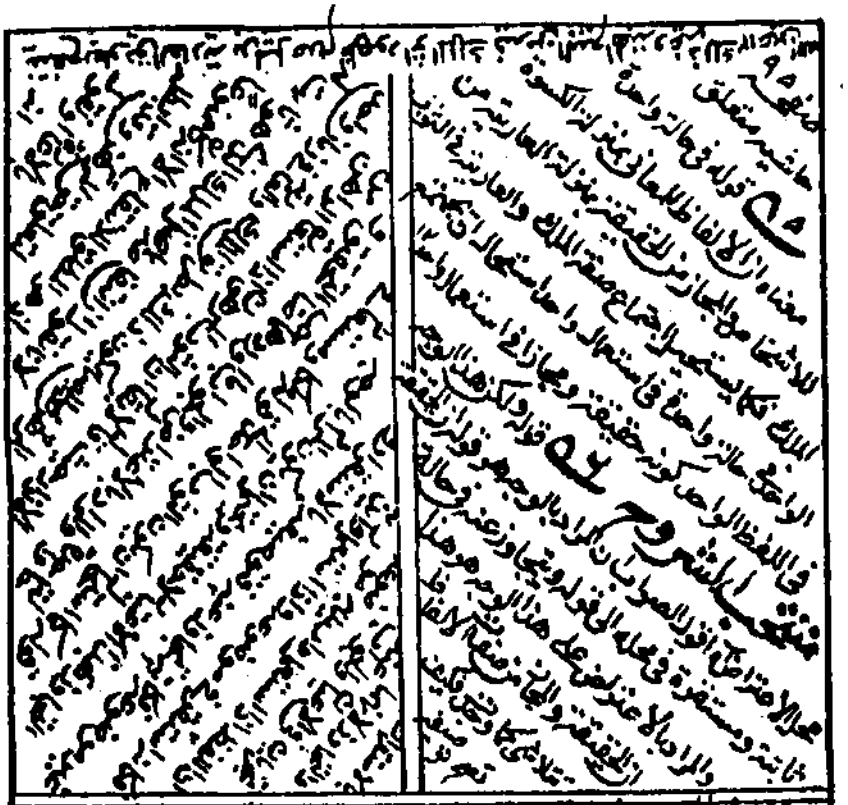
Maktaba Tul Ishaat.com

بالكسر اى الفتح وبهذا المعنى تعم اللغة الشرعية والعرفية ايضا
فانقيل ينبغى ان يقول كل لفظ وضعه واضع اللغة بازاء الشئ
ويراد به ذلك الشئ ليتم الحد لان اللفظ قبل الاستعمال
لا يسمى حقيقة ولا مجازا وهذا قال الشيخ فخر الاسلام فى تعريف
الحقيقة هو اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له قلت لا نسلم انه
قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة الا يرى الى ما قال الشيخ
شمس الائمة السرخسى الحقيقة اسم لكل لفظ موضوع فى
الاصل لشئ معلوم سمى به حقيقة بدون قيد الاستعمال
فانقيل المرسل داخل فى تعريف المجاز لانه مما يريد به غير ما وضع له
فلو قال المص ولو استعمل فى غيره لمناسبة بينهما لتم الحد قلت ان
المص وان لم يصرح بالمناسبة لكنه مراد ثابت تقديرا

راجى الرحمة

از المجاز مشتهر فيما بينهم بانه استعارة لغيرها وضعت له لعلاقة
بينهما ولذا ترك التصريح بها اكتفاء بشهرته فيما بينهم قال ثم
الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان ارادة من لفظ واحد في وقت واحد
قيد بالارادة احترازا عن اجتماعهما من حيث التناول الظاهر
كما في الاستيمان على الابناء فانه يدخل بنو الابناء في الامان
احتياطا لشبهة التناول الظاهري وعن اجتماعهما من حيث
احتمال اللفظ اياهما وقال الشافعي جاز ارادتهما معا لان المجاز
يصلح مدلولا للفظ كالحقيقة ولا مانع من ارادتهما معا الا
ترى انه لو قال لا تنكح ما نكح ابوك ويراد به العقد والوطء
لم يعتبر فيه استحالة كما لو صرح وقيل لا تنكح ما نكح ابوك عقدا
ولا وطيا فانه ظهر من غير استحالة ولنا ان الحقيقة ثابتة
ومستقرة في محله والمجاز متجاوز عن محله والشيء الواحد
يستحيل ان يستقر في محله ويتجاوز عنه في حالة واحدة
كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا و
مستعارا في حالة واحدة ولكن هذا الوجه لما كان محل
الاعتراض والجواب صفحنا عنهما واخذنا في التطويل الى
الوجه المختار لاكثر المحققين وهو ان اهل اللغة لم يستعملوا

Maktaba Tul Ishaat.com



اللفظ فی المعنی الحقیقی والمجازی معا اصلا فکان استعمالہ فیہما
خارجا عن لغتہم فلا یجوز قال وبہذا قلنا المازری یادخل فی
الصاع بقولہ علیہ السلام لا تبیعوا الدرہم بالدرہمین ولا الصاع
بالصاعین سقط اعتبار ارادۃ نفس الصاع حتی جاز بیع
الواحد منہ بالاثنین لان لاجتماع الحقیقۃ والمجاز لا یجتمعان
اجمع العلماء علی ان نفس الصاع وہو الخشبۃ المنقورۃ
جاز بیعہ بجنسہ متفاضلا لعدم دخولہ تحت النہی وہو قولہ
علیہ السلام لا تبیعوا الدرہم بالدرہمین ولا الصاع بالصاعین
لان الصاع حقیقۃ المکیال من الخشب ویراد بہ ما یحلہ مجازا

Maktaba Tul Ishaat.com

وقد يريد به ما يحتمله اجماعا فلا يكون عينها مرادة لئلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز ويشكل على هذا الاصل مسئلة وهي
انه اذا قال الرجل زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم
فقال لامرأة اخرى وعنيت بها يقع الطلاق على تلك
وعلى المعروفة جميعا وهو جمع بينهما ولئن قيل العلم اسم الاخرى
ايضا زينب فينقض به اصل المشترك وهو انه لا عموم له ولما
اريد الوقاع من اية الملامسة سقط اعتبار ارادة المس باليد
لاجل ان الجمع بينهما مستحيل قلنا ان مس المرأة باليد لا يراد بآية
الملامسة وهو قوله او لمستم النساء الآية بيانا انه عد اللمس من
النواقض ونقل عن الشافعي انه قال احملها على الملامسة على اللمس والوطء
قلنا ان للمس حقيقة في المس باليد ومجاز في الوقاع وقد اريد به
الوقاع بالاتفاق وحتى جاز للجنب التيمم بهذا النص فلا يراد به
المس باليد لئلا يجتمع الحقيقة والمجاز وقد ابنينا ان الجمع بينهما
لا يجوز وقال محمد اذا اوصى شخص لمواليه وله موال اعتقهم و
لمواليه موال اعتقوهم كانت الوصية لمواليه دون موالي موالية هذا
اذا كان الرجل حر الاصل واذا كان له موال من اعلى وموال من اسفل
كانت الوصية باطلة لاشتراك الموالي بين الاعلى والاسفل

وقد سبق وانما كانت لموالیه دون موالی موالیه لان الفریق
الاول ینسبون الیه حقیقة والثانی ینسبون الیه مجازا لانه
سبب لعتقهم لانه حین اعتق الاول قدروا اعتقهم علی اعتاق
الثانی فاعتقوهم فکان اعتاقه ایاهم سببا لعتق الثانی معتق
الرجل مجازا فاذا اریدا الاول سقط اعتبار ارادة الثانی ویشکل علی
هذا الاستثنا علی موالیه فانه یدخل موالی موالیه الا ان یقال
الجواب عنه وفی الکبیر لو استامن اهل الحرب علی اباعهم
لا یدخل الاجداد فی الامان ولو استامنوا علی امهاتهم لا یثبت
الامان فی حق الجدات وهذا لان اسم الاب والام حقیقة فی
الوالد والوالدة وانما یقال للجد اب وللجدة ام علی سبیل المجاز وهذا
یصح ان یقال للجد انه لیس باب ولا یصح نفیه عن الوالد وقد ورد الاباء
والامهات فی الاستثنا علیهم فلا یکون الاجداد والجدات مرادة
یلزم الجمع بین الحقیقة والمجاز ویشکل علی هذا ان اریدت بقوله تعالی

Maktaba Tul Ishaat.com

حرمت عليكم امهاتكم الام والجدة حتى حرمتا جميعا بهذا النص

فقبل حرمة الام بعبارة النص وحرمة الجدة بدلالة النص لمعنى الجزئية

والبعضية وقيل قد اريد بالام الاصول بالاجماع وهي تعمهما فكان

هذا عملا بعموم المجاز قال وعلى هذا قلنا اذا اوصى لابكار بني فلان

لا تدخل الثيابة بالفجور في حكم الوصية له على انهما لا يجتمعان

علما ان الثيابة التي جبت ابكارتها بالفجور حكمها حكم الابكار في

الاستيذان وجعل سكوتها رضا في التزويج عند ابي حنيفة

وقالا هي كالثيب فهذا لا يدخل في الوصية للابكار وقال الامام

الاعظم انما لا تدخل لان البكر حقيقة غير الثيابة وانما تسمى

بالزنا بكرا مجازا لانها لم تتزوج وزادت حياء على الابكار لهذه

الفاحشة فكانت مشتهرة في خوخفاء امرها والحقيقة اريدت

بهذا اللفظ فلا يكون هذه الثيابة مرادة لئلا يلزم الجمع بينهما

قال ولو اوصى لبني فلان ولفلان بنون وبنو بنيه كانت الوصية

لبنيه دون بني بنيه لان الابن حقيقة في الولد مجازا في ولد

الولد وقد اريد به الحقيقة فلا يكون المجاز مرادا لئلا يجتمعا

وهو قول ابي حنيفة رح وفي قولهما الكل سواء لان عموم المجاز

يتناولهم فيطلق اسم البنين في العرف على الفريقين وهذا

Maktaba Tul Ishaat.com

نظير من ذهبهم في مسئلة الخنطة والشرب من الفرات ويرد
عليه اعتراض مسئلة الاستيمان على الابناء فانه يدخل بنو الابناء
في الامان وهذا جمع بينهما وجوابه ان اسم الابناء من حيث الظاهر
يتناول الفروع لان الحقيقة تقدمت على المجاز في كونها مرادة
فيبقى بمجرد الظاهر شبهة التناول والشبهة فيما يحتاط ملحقة
بالحقيقة والامان مما يثبت بالشبهة لما فيه من حقن الدم
والاصل في الدماء ان يكون محقونة وهذا يثبت بمجرد الارادة
اذا ادعى الكافر بها وهي صورة المسالمة ولم تعتبر هذه الشبهة
في الوصية لانها لا تثبت بالشبهة فلا تلحق الشبهة فيها
بالحقيقة وكذلك اسم الموالي يطلق على موالي الموالي فيدخلون
في الاستيمان كما قررناه انفا قال اصحابنا الوحلف لا تنكح فلانة
وهي اجنبية كان ذلك على العقد فلو زنا بها لا يحنث لان
النكاح حقيقة في احد الشيئين اعني الوطي والعقد فاذا اريد
احدهما وهو العقد لا يراد الاخر لئلا يجتمعا فان قيل كيف يقع
لفظ النكاح على العقد وهو حقيقة في الوطي واللفظ عند
الاطلاق انما يقع على الحقيقة وقوله كان على العقد يشير الى
انه حقيقة فيه وهو مخالف لما عليه فخر الاسلام وغيره

Maktaba Tul Ishaat.com

تلويح

من الفقهاء على انه ينبغي قصر ما ذكر في بحث المؤلف انه مشترك مؤ
بالوطي قلت ما يقع على العقد لانه اضيف الى الاجنبية وهي
ليست بمحل الوطي فترك حقيقته بدلالة المحل فصرف الى المجاز
وهو العقد وهذا محل تامل او يقال انه وان كان في اصل وضعه
للوطي لكنه في العرف يراد به العقد فصار حقيقة عرفية له
فبالنظر الى ان كلا منهما حقيقة محتمل اللفظ احتمالا على السوا
كان مشتركا وبالنظر الى اصل وضعه كان حقيقة في الوطي
ومجازا في العقد وان كان متعارفا واما تعين العقد في الحلف لان
مبنى الايمان على العرف ولان وطي الاجنبية محجور شرعا
فكان مرتكبا في العادة ولئن قال اذا حلف لا يضع قدمه في
دار فلان فدخلها حافيا او راكبا ولو حلف لا يسكن
في دار فلان فدخلها حافيا او راكبا لم يحنث لو كانت الدار ملكا لفلان او كانت باجرة او
عارية وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك لو قال عبده
حر اليوم يقدم فلان فقدم فلان ليلا او نهارا لم يحنث هذه
النقوض ترد على هذه الاصل وهو ان الجمع بين الحقيقة والمجاز
مستحيل منها ما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فدخلها
اذا دخلها حافيا او متنعلا او راكبا او وضع القدم حقيقة

على الجواب المذكور بالمعارضة
بوجهين احدهما عدم الالتزام
الالتزام بالتمام
الكلام
وذلك ليس كذلك
للسوال الذي
تامل لان العقد
لان يحمل
وهو انه ينبغي
انما عدل
والمجاز
فلا يجاب
الوضع
الحلف
الكلام
لا يحنث
تعالى
الرجل
كله في الدار
فتح
العموم
الوضع
الحكم
القدم
الدخول
حقيقة

في الحافي ومجاز في الراكب المتنعل وقد يراد معا ومنها اذا
حلف لا ادخل دار فلان فقول دار فلان يقع حقيقة على
المملوكة لان الاضافة بمعنى اللام وهي للملك واما المسكونة
باجرة او عارية فانما يراد به مجازا وقد قلنا انه يحنث اذا دخل
اي دار يسكنها الفلان مملوكة كانت او مستعارة او مستاجرة
وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز ومنها انه اذا قال لعبده حر يوم يقدم
فلان فانه يعتق سواء قدم ليلا او نهارا وهو جمع بينهما لان
اليوم للنهار حقيقة وللليل مجاز وهذا اي اراد تهما معا اذا لم
يكن له نية فان نوى حقيقة كلامه يصدق في هذه المسائل
كلها قلنا وضع القدم صار مجازا عن الدخول بحكم العرف و
الدخول لا يتفاوت بين الفصلين ودار فلان صار مجازا عن دار
مسكونة له وذلك لا يتفاوت بين ان يكون ملكا له او كانت
باجرة واليوم في مسئلة القدوم عبارة عن مطلق الوقت
لان اليوم اذا اضيف الى فعل لا يمتد يكون عبارة عن مطلق
الوقت كما عرف فكان الحنث بهذا الطريق لا بطريق الجمع
بين الحقيقة والمجاز والجواب عن الاول ان وضع القدم يراد به

يراد به الدخول عرفا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب
وضع القدم بعينه حتى لو وضع القدم ولم يدخل لا يحنث
لان مقصود الحالف الامتناع عن الدخول فصار كانه قال لا يدخل
والدخول عام يوجد حافيا ومتنعلا وراكبا فيعم الحنث لعموم
المجاز لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وعن الثاني ان الدار يراد
بها نسبة السكنى مجازا لان البائع له على الحلف هو الغيظ
اللائق من فلان وانما يحمل ذلك على الامتناع عن دخول دار يسكنها
فلان ومن ملاقاته وهو يعم المملوكة وغيرها فاذا دخل دارا
مملوكة لفلان وهو ساكن فيها فانه يحنث لوجود السكنى لا
لوجود الملك ولهذا لو كانت الدار مملوكة لفلان وهو غير ساكن
فيها لا يحنث كذا ذكر شمس الائمة السرخسي في اصول الفقه
فكان عموم الحنث لعموم نسبة السكنى مجازا عاما لا بطريق الجمع
بينهما فان قلت ذكر في فتاوى قاضي الامام فخر الدين وفي فتاوى
الظهيرية يحنث ايضا لو دخل دارا مملوكة لفلان ولم يسكنها
فلان وهذا هو الجمع بينهما قلت على هذه الرواية يجعل قوله دار
فلان عبارة عما يضاف اليه مطلقا فيدخل في عموم الدار المضافة
اليه بالسكنى والملك كذا قيل وعن الثالث ان اليوم اذا قرن

Maktaba Tul Ishaat.com

بفعل لا يمتد كالدخول والخروج يراد به مطلق الوقت في العرف
والاستعمال واذا قرن بفعل يمتد كاللبس والصوم والركوب
يراد به النهار وهذا لان ذكر اليوم لظرفية الفعل المقترن به
فاذا كان الفعل ممتدا يقتضي ظرفا ممتدا وهو النهار واذا كان غير
ممتد يكفي له نفس الظرف وهو مطلق الوقت والوقت يعم الليل
والنهار بخلاف ما اذا قال لليلة يقدم فلان فانه لا يتناول النهار
لانه اسم للسواد الخاص كما انها للبياض الخاص لا يحتمل غيره
فثبت ان عموم الحقيقة في هذه المسائل بطريق ترك الحقيقة
الى عموم المجاز لا بطريق الجمع بينهما لكن ترك الحقيقة في الاولى
والثالثة بالعرف والعادة وفي الثانية بدلالة من قبل المتكلم
فاعرفه لقائل ان يقول اذا ما ذكرتم لو صح ينقض بقوله لامرأته
امرك بيدك يوم يقدم فلان فانه اريد به بياض النهار قلت
المراد بالفعل المقترن باليوم للظرف العامل فيه لا المضاف اليه
وهو الحرية في قولنا عبدها حر يوم يقدم فلان وهو لا يمتد
في هذه المسئلة هو الامر باليد وهو مما يمتد نقول هذا خلاف
ما ذكر في الكتاب ومع ذلك ينقض بقوله انت طالق يوم
لا اطلقك فانه يراد به بياض النهار مع ان الطلاق غير ممتد

المصحح محمد
قاسم افغاني
الداعي للعفو
من رب الغني

قال ثم الحقيقة على ثلثة انواع متعذرة و مهجورة و مستعملة ففي
القسمين الاولين يصار الى المجاز بالاتفاق اذا المرينو الحقيقة نظير
المتعذرة اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة اومن هذا القدر
ينصرف ذلك الى ثمرة الشجرة والى ما يعمل في القدر حتى
لو اكل من عين الشجرة اومن عين القدر بنوع تكلف لا يحنث
قوله متعذرة وهي ما لا يمكن الوصول اليه الا بكلفة ومشقة
كاكل النخلة فانه لا يوكل عينها الا بكلفة و مشقة و مهجورة و
هي ما ترك الناس العمل به وان تيسر الوصول اليه كوضع
القدم ومستعملة وهي بخلافهما اى تيسر الوصول
اليه ولا يترك الناس وفي القسمين الاولين
يصار الى المجاز بالاتفاق اذا المرينو الحقيقة لان هذه الحقيقة
لا تزحم المجاز اذ الكلام عند الاطلاق لا ينصرف اليها
لتعذر الوصول اليها ولهجرانها في العادة فيصار
الى المجاز حذرا عن الالغاء في كلام العاقل البالغ نظير
المتعذرة اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة اومن هذه
القدر كان حقيقة الكلام فيهما اكل عين الشجرة وعين القدر
واكلهما متعذر لا يتيسر الوصول اليه الا بكلفة

Maktaba Tul Ishaat.com

ومشقة فيصار الى المجاز وهذا لان الظاهر ان المتكلم انما امتنع
بالحلف عما يباشر فعله بلا كلفة ومشقة فيصار الى المجاز
في المسئلتين لـه اكل الثمرة واكل ما يطبخ في القدر قالوا اذا كانت
الشجرة ماكولة كقصب السكر فيمينه على عينها وان لم
تؤكل فعلى ثمرتها وان لم تكن لها ثمرة كالخلاف فعلى ثمنها
وانما قلنا حقيقة الكلام اكل عين الشجرة والقدر لان من
التبعيض فكان معناه لا ياكل بعض الشجرة والقدر ولقائل
ان يقول ان من اصلها لابتداء الغاية وغيره من المعاني
مجاز عنه على ما عرف في اللغة فهب انه حقيقة للتبعيض
ايضا لكن لا يخفى ان قوله لا ياكل من هذه القدر لا يستقيم معنى
التبعيض وغيره الا لابتدائية فاذا كان المناسب الابتدائية
كانت هي في المثال طريق الحقيقة فلا يكون حقيقة الكلام
اكل عين القدر بل يكون الحقيقة اكل ما فيها ومنها قال وعلى هذا
اي على ان في المتعذرة والمهجورة يصار الى المجاز بالاتفاق
قلنا اذا حلف لا يشرب من هذا البئر ينصرف ذلك الى
حلفه الى الاغتراف مع ان حقيقته الكرع لان من لابتداء الغاية
فيقتضي ان يكون ابتداء شربه من البئر وذلك في الكرع لا غير

Maktaba Tul Ishaat.com

لكنه متعذرة فينزلك ويصار الى المجاز حتى لو فوضنا انه لو كرع
منه بنوع تكلف لا يحنث بالاتفاق لان الحقيقة لم تزد به اصلا
وقيل يحنث لان الحقيقة اذا صارت موجودة لم تبق متعذرة
فكان اعتبارها اولى وفي الصحاح كرع في الماء يكرع كرعا
اذا تناوله بفمه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا
بالاناء وغرفت الماء بيدي غرفا واغرفت منه نثر قيل هذا
اذا لم يكن البير ملاء وان كانت ملاء فيمينه يقع على الكرع
عند الامام وعندهما على الاغتراف ونظير المهجورة
اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان ارادة وضع القدم
مهجورة عادة لان الناس ما تعارفوا من الامتناع عن وضع
القدم بل عن الدخول وهو المجاز المتعارف فيحنث كيف
دخل وفي قوله ارادة وضع القدم اشارة الى ان المعتبر
المجاز في الارادة لا في العمل وعلى هذا الاصل وهو ان الحقيقة
المهجورة متروكة التوكيل بالخصومة ينصرف الى مطلق جواب

Maktaba Tul Ishaat.com

الخصم حتى يسع للوكيل ان يجيب بنعم كما يسعه ان يجيب بلا لان
التوكيل بنفس الخصومة مهجورة شرعا وعادة وبيانه اذا وكل
رجلا بالخصومة فاقر على موكله يلزم المدعى به ففي القياس لا
يجوز اقراره وهو قول ابي يوسف رح الاول وزفر رح والشافعي رح
لانه وكله بالخصومة وهي المنازعة والمشاجرة والاقرار مسالمة و
موافقة فلا يصح لانه خلاف امره وفي الاستحسان يجوز وهو قول
علمائنا الثلثة لان حقيقة الخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى
ولا تنازعوا والمهجورة شرعا كالمهجورة عادة لان الظاهر من حال
المسلمين ان يمتنعوا عن مهجور الشرع لدلالة انهم وعقلهم فيترك
الحقيقة ويراد بها جواب الخصم وهو باطلاقه يتناول الاقرار
والانكار وهذا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان الخصومة
سبب الجواب ومن قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل لان الانكار
بعض الجواب ويرد نقضا عليه قوله لا يأكل لحما فانه يحنث باكل

لحم الادمي مع ان اكله محظور شرعا وقوله لله علي صوم هذه
السنة فانه يتناول الايام المنهية حيث يجب قضاؤها ولا
ينبغي ان يتبادر اطلاق اللحم وان يراد اكثر السنة تركا للحقيقة
كما في قوله لا يضع قدمه ولا يشرب من هذه البئر قال ولو كانت
الحقيقة مستعملة فان لم يكن لها مجاز متعارف اي متبادر الى
الفهم فالحقيقة اولى بلا خلاف كما في اكثر الحقائق وان كان لها
مجاز متعارف فالحقيقة اولى عندنا بخلاف لان العمل بالاصل
ممكن فلا يصار الى المجاز عند وجوده وعندهما العمل بالعموم المجاز
اولى لان المقصود هو المعنى والمعنى المجاز ههنا راجح لانه شامل
لدخول حكم الحقيقة تحت عموم فكان اولى مثاله اذا حلف لا يأكل
من هذه الحنطة ينصرف ذلك الى عينها عنده حتى لو اكل من
الخبز الحاصل منها لا يحنث عنده لان الحقيقة مستعملة لان
الحنطة عينها ما كولة عادة فانها تغلى وتقلى فيؤكل وتتخذ
منها الكشك والهريسة وقد يؤكل ايضا نيئا حتى عند الضرورة
فكانت اولى حتى لو اكل من الخبز الحاصل منها لا يحنث لانه
ليس بأكل الحنطة حقيقة وعندهما ينصرف الى ما يتضمنه
الحنطة بطريق عموم المجاز فيحنث باكلها وباكل خبز الحاصل منها

لانه يصار الى المجاز عند التعارف المتعارف ما كان قليل الشيوع بالنسبة الى الحقيقة لزوم التعارف فيهما ومشايخ عراق فقالوا المتعارف ما هو راجح على الحقيقة بالتعارف والمتعارف بالتفاهم وانما كان ذلك بدليل لان كلا منهما اذا حلف لا يأكل لحما فاكل مما يسمى لحما عرفا حنث فيما يتفاهم الاول دون الثاني لوقوع التفاهم على الاول دون الثاني

لان اللفظ للمعنى فكيف يكون المعنى تابعا للفظ فاعلم ان اللفظ انما يراد لمعناه فالمعنى هو المقصود بالافادة والاستفادة فكان اصلا واللفظ تابعا له ولهذا كان المعنى هو المعتبر في الايمان والعقود دون اللفظ حتى وجب ان يراد في كلام الشارع ما هو المقصود من شرعه وهو المعنى دون اللفظ ولهذا كان العمل بالمجاز عند تعذر الحقيقة عند الكل

لان العبرة عندهما للعموم وهو المجاز

لان المجاز في مقابلة الحقيقة ساقط بمنزلة المعدوم فتتراءى ضرورة وجوابه ان غلبة استعمال المجاز لا يجعل الحقيقة مهجورة لان العلة حينما يكون الاستعمال بالزيادة تمس فصار التعارض

لان الحنث يتعلق بالمعنى المجازي

لان الحقيقة مستعملة

لان المجاز متعارف

لان الحقيقة مستعملة

Maktaba Tul Ishaat.com

للتعارف اذ المفهوم من قولهم اهل بلد كذا يأكلون الحنطة
انما طعامهم من اجزاء الحنطة لا من اجزاء الشعير ويشكل على
هذا ما اذا حلف على حنطة لا يعينها فان قوله فيه
كقولهما فيما رووي عنه وكذا مسئلة الشرب وهو لو حلف
لا يشرب من الفرات فان عنده ينصرف الى الشرب منها
كرعا لان ذلك حقيقة كلامه لان من لابتداء الغاية او للتبعيض
فيقتضي ان يكون ابتداء شربه منها وذلك في الكرع وهي
مستعملة في عادتهم فينصرف اللفظ اليه وعندهما
يقع على شرب مائها لانه هو المتعارف من الكلام يقال
بنو فلان يشرب من الوادي ومن الفرات ويراد به شرب
مائها على الاطلاق فيحمل عليه بعموم ويشكل هذا الاصل
ان الحقيقة المستعملة اولى بما اذا حلف لا يأكل الطبيخ فهو على
ما يطبخ من اللحم اعتبارا للعرف وبما اذا حلف لا يأكل شواء
فانه يقع على اللحم ابيض دون الباذنجان والجزر لانه يراد به

Maktaba Tul Ishaat.com

اللحم المشوى عند الاطلاق فان الحقيقة وهو مطلق المطبوخ و
الشواء مستعملة لان غير اللحم ايضا يطبخ ويشوى فيوكل مع انها
تركت بالعرف ثم المجاز عند ابي حنيفة خلف عن الحقيقة في حق
اللفظ وعندهما خلف عن الحقيقة في حق الحكم حتى لو كانت
الحقيقة ممكنة في نفسها الا انه امتنع العمل بها لمانع يصار
الى المجاز والاصل الكلام لغوا وعنده يصار الى المجاز وان لم
تكن الحقيقة ممكنة في نفسها اعلم انه لا خلاف في ان المجاز
خلف عن الحقيقة بدليل انه لا يثبت الا عند فوات معنى
الحقيقة وتعذر العمل بها وفي انه لا بد لثبوت الخلف من تصور
الاصل وفي ان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ لا من اوصاف
المعنى وبهذا قالوا الحقيقة لفظ استعمل في كذا والمجاز لفظ استعمل في
كذا وانما الخلاف في جهة الخلفية فعندهما
خلف عنها في التكلم وعندهما في الحكم توضيحه ان عنده
التكلم بقوله هذا اسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله هذا اسد للهيكل

Maktaba Tul Ishaat.com

المعلوم من غير نظر في ثبوت الخلفية الى الحكم وهو الشجاعة
ثم ثبت الحكم بناء على صحة التكلم كما يثبت الحكم في الحقيقة
بناء على صحة التكلم وعندهما هذا اسد للشجاع خلف في اثاة
الشجاعة عن قوله هذا اسد للهيكل في اثاة الاسدية هذا
هو المراد من خلفية حكم المجاز عن حكم الحقيقة عندهما المتقرر
من اوصاف اللفظ لا من اوصاف المعنى اتفاقا وليس المراد ان
شجاعة الشجاع خلف عن اسدية الهيكل هذا ما اختاره المحققون
في تفسير الخلفية على القولين لهما ان الحكم هو المقصود لا نفس
العبارة فاعتبار الخلفية والاصالة فيما هو المقصود ولمن اعتبر في
غيره وللامام ان الحقيقة والمجاز من جنس الالفاظ باجماع اهل اللغة
فكان لفظ المجاز خلفا عن لفظ الحقيقة وتظهر ثمرة الخلاف في
انه يشترط لثبوت المجاز امكان الحقيقة في نفسها عندهما وحتى
لو لم تكن ممكنة لا يصار الى المجاز وصار الكلام لغوا وعنده
يصار الى المجاز وان لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها مثاله

اذا قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني لا يصار الى المجاز
ويلغو الكلام عندهما وهو القول الاول للامام لان هذا الكلام
لا ينعقد لايجاب حكم الحقيقة وهو البنوة لاستحالتها ههنا

Maktaba Tul Ishaat.com

فلا يثبت به الحرية خلفا عنها وعنده يصار الى المجاز وهو العتق
لان المجاز خلف عنها في التكلم وقوله هذا ابني كلام صحيح
موضوع لثبوت المعنى بصيغة وهو النبوة الا انه امتنع الحقيقة
ههنا فيصار الى المجاز وهو العتق لانه لازم النبوة فيعتق كما
اذا قال لعبد الذي يولد مثله لمثله وهو معروف النسب
واما اشتراط امكان الحقيقة في محل المجاز فغير صحيح الا يرى ان
قوله هذا اسد للشجاع استعارة صحيحة مع انه لا يتصور
الاسدية تحقيقا في الرجل الشجاع ويرد على ذلك قوله
لعبده الصغير هذا جدي فانه لا يعتق عليه مع ان الولد لازم
الجدية العتق وقد امتنع العمل بها فكان ينبغي ان يثبت
المجاز لكن الامام البرغوي ذكر انه لا رواية في قوله هذا جدي

Maktaba Tul Ishaat.com

فلا يرد اشكال على ذلك ويرد ايضا قوله لعبده هذا ابني
فانه يلغو لامتناع الحقيقة ولا يصار الى المجاز وهو العتق
واجيب بان قوله هذا ابني اقرار بما هو سبب الحرية
وحكمه ثبوت الحرية بجهة البنوة وهذا الذات ليست محلا
لتلك فيه اشكال وهو ان قوله هذا ابني كلام تام من مبتدء
وخبر موضوع للايجاب بصيغة الا انه امتنع العمل هنا بالحقيقة
فينبغي ان يصار الى المجاز بعين ما ذكرتم في قوله هذا ابني وعلى هذا
اي على اصل المذكور وهو ان الخلفية في التكلم او في الحكم تخرج
الحكم في قوله لفلان علي الف وعلى هذا الجد او قوله عبدي
حرا وخالف زفر في حقيقة الكلام لزوم الالف على احدهما وحرية
احدهما بلا تعين وهي غير ممكنة في نفسها لان احدهما وهو الجماد
والحمار ليسا محلا لثبوت الالف وثبوت الحرية فعندهما يصير
الكلام لغوا كما في المسئلة السابقة وعنده يصار الى المجاز وهو ان يراد
به ما يحتمله الحرية ولزوم الالف فجعل كلمة او بمعنى الواو
قال ولا يلزم على هذا هذا جواب سوال يرد على الاصل المذكور لا يخفى
وهو انه اذا امتنع العمل بالحقيقة يصار الى المجاز بشرط صحة الحقيقة
من حيث انه كلام تام مفيد للمعنى قوله لامرئة المعروفة النسب

Maktaba Tul Ishaat.com

من غيره هذا استثناء بعد اثبات البتية لثبوتها من غيره
ولا يجعل مجازا عن الطلاق مع انه كلام تام مفيد بنفسه بل
صار الكلام لغوا سواء كانت المراة اصغر سنا منه او اكبر لان
هذا اللفظ لو صح معناه لكان منافيا للنكاح فيكون منافيا
لحكمه وهو الطلاق وتقرير الجواب انه لا يمكن ان يجعل مجازا
عن الطلاق المحرم لان حقيقة البتية منافية للنكاح
فكانت منافية لحكمه وهو الطلاق لانه من احكام النكاح
فلا يصح ان يذكر البتية ويراد بها الطلاق لانهما متنافيان
ولا استعارة مع وجود التنافي بخلاف هذا ابني فان البنوة
لا تنافي ثبوت الملك الا ترى ان الاب يملك الابن او لا ثم
يعتق عليه فلا تكون منافية للعتق فتصير استعارتها للعتق
ولقائل ان يعترض عليه من وجهين احدهما ان ثبوت
هذه المنافاة لا ينافي وجود الاتصال بينهما بوجه خاص وهو
مطلق الحرمة الا ترى ان استعارة الاسد للانسان لجامع الشجاعة

Maktaba Tul Ishaat.com

صحيحة مع تحقق التضاد والتنافي بينهما اذ الناطق مع
غير الناطق مما لا يجتمعان ومما يشعر بالانفصال بينهما انه اذا
قال انت علي مثل امي ونوى به الطلاق يقع الطلاق تشبيها
بالام في الحرمة مع ان التنافي في قوله هذه ابنتي واقع
فيه فعلم ان الانفصال والمناسبة في مطلق الحرمة يكفي
لوقوع الطلاق الا يرى ان الاستعارة بين الهبة والصدقة
صحيحة بجامع معنى التمليك مع ان التنافي بين لازميهما
واقع لان التمليك الثابت في الهبة يستدعي صحة الرجوع
والثابت بالصدقة يستدعي عدم صحته قيلنا فيان مع
جريان الاستعارة وثانيهما انه اذا تجاحد المتعاقدان في
البيع يجعل ذلك مجازا عن الفسخ مع ان المجحود عدم البيع
من الاصل وهو ينافي الفسخ الذي يستلزم سبق البيع كذا في بعض النسخ

فصل في تعريف طريق الاستعارة ان الاستعارة في احكام

الشرع مطردة بطريقين احدهما بوجود الانصال بين
العلة والحكم والثاني بوجود الانصال بين السبب المحض والحكم
وهي استعمال اللفظ للمعنى المجازي وذلك لانصال ومناسبة
بين الشيئين اي الحقيقة والمجاز والمناسبة قد تكون من حيث

المعنى كالشجاع يسمى اسد الوجود المعنى الخاص للاسد وهو الشجاعة وقد يكون من حيث الذات كما يسمى الحدث غائطا والغائط في كلام العرب المكان المطمئن من الارض ولكن بينهما اتصال من حيث الذات لان كل من اراد ذلك الامر يختار مكانا مطمئنا فيسمى باسم الغائط لاتصال ذاتيهما مجاورة ثم لما رايت للاستعارة في اللغة مسلكين فلها في الالفاظ الشرعية ايضا كذلك فالاستعارة بالمعنى كاستعارة الحوالة للوكالة لتشابههما في المعنى لان معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف وكذا الميراث والوصية بينهما اتصال معنوي من حيث ان كل واحد منهما يثبت الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ عن كفاية الميت فيجوز استعارة احدهما للاخر قال الله تعالى يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلَادِكُمْ اى يورث واما الاستعارة بالاتصال صورة اى

ه وغير ما وضع له الذى يستعار له اللفظ لاجل صحة المجاز وقوله على العلاقة المخصوصة بيان الشيئين لا غير فتفسير الشارح اياها بالحقيقة والمجاز غير سديد لانه يقتضى ان يكون المعنى الاول حقيقة والمجاز من صفات اللفظ كما عرفت اللهم الا ان يحمل على المجاز كما اشرنا اليه الان ه اى العلة ه على ما كان علاقة التعليل اشارة الى ان السببية لاضافة الحكم الى العلة وجودا او عدما دون السبب قد مر فقال احدهما ابو جود الاتصال بين العلة والحكم ه لان الاقرار ه

Maktaba Tul Ishaat.com

ذا تا فنوعان الاستعارة بين السبب والحكم والاستعارة
بين العلة والحكم وترك المصرح الاستعارة بالمعنى وحصرها
في المشروعات على نوعي الصور ولم يتعرض للقسم المعنوي
اصلا ولعله اعتبر الغالب والله اعلم بذلك والفرق
بين السبب والعلة ان العلة ما يوجب الحكم بنفسه
من غير واسطة شيء والسبب ما يفضي الى الحكم بواسطة
علة تقع بينهما وهذا كالبيع فانه يوجب ملك الرقبة من غير
واسطة شيء فكان علة له ويوجب ملك المبتغي في الامة
بواسطة ملك الرقبة فكان سببا له والسبب المحض عندهم
ما يكون مفضيا الى الحكم من غير ان يضاف اليه العلة المتخللة
بينهما كدلالة السارق على مال انسان ليسرقه لان علة تلف
المسروق وهي السرقة لا يضاف الى الدلالة وان اضيفت
العلة الى السبب كان سببا بمعنى العلة كسوق الدابة فان
علة تلف ما تلف بعقورها عليه فعل الدابة لكن لما كانت
مجبورة عليه غير مختارة كان فعلها مضافا الى سوقها
وليس المراد بالسبب المحض هنا ذلك بل المراد غير العلة مطلقا
سواء كان بمعنى العلة او خاليا عن معناها لانه يمثل بالتحرير وهو سبب

Maktaba Tul Ishaat.com

لزوال ملك المتعة والعلة للتحللة وهي زوال ملك الرقبة مضافة
الى التحرير فعلم ان المراد به مطلق السبب وانما اكد بالمحض لان
السبب قد يسمى علة مجازا فدفع به ذلك الاحتمال فالاول منهما
اى الاتصال بين العلة والحكم يوجب صحة الاستعارة من
الطرفين حتى جاز ذكر العلة وارادة الحكم وكذا عكسه لان
كل واحد منهما مفتقر الى الاخر اذ الحكم لا يثبت الا بعلة فيكون
مضافا اليها وتابعا لها من حيث الوجود والعلة لم تشرع
الا لحكمها حتى لا تكون مشروعة في محل لا تصور شرع
الحكم فيه نحو بيع الحر ونكاح المحارم فكانت مفتقرة الى الحكم
وتابعة من حيث الغرض واذا كان كذلك استوى اتصال كل واحد
منهما بالاخر فيعم جواز الاستعارة من الجانبين
والثاني اى الاتصال بين السبب والحكم يوجب

تلزم المخالفة بين ذكر الشيء والمراد غيره لان المراد جعل مطلق الاتصال صورة وذهب الشيء الى
ما حاصله ان السببية والمسببية من قبيل الاتصال المعنوي قلنا لا مخالفة لان التوفيق بينهما
اذ السبب على قسمين احدهما ما يكون علة لعلة الحكم فانزل المراد هذا السبب منزلة عين العلة وجعل
واسطة حقيقة العلة كان لم يكن لان الحكم ترتب على هذا السبب لزوما كترتبه على عين العلة فلما جعل له
اتصال الصورة بهذا الاعتبار قال المراد ذكر مطلق السبب بقلبه ان لم يكن هذا الاتصال في القسم الاخر حقيقة
قال يسمى بالسبب المحض علة لم يكن من علة الحكم والعلة لزوما مفضيا اليه وانما اقول جعل التوكيد بالمحض
دفعا للوهم المذكور كما فعله الشيء غير صحيح اذ الدفع يقتضي سبق المدفوع والاحتمال المذكور غير ممكن الوجود
بعد ذكر الاقسام فتدبر وفي التقسيم واية لفظ السبب ذكر في مقابلة العلة فصار مقابلا لها فيفيد ذكر اربعين المذكورين
في الاخر المقابل لما يعرف بالعلة من الاقسام فذكرهم ليضاف مقابلة المغايرة بينهما راجع الى حاشية

Maktaba Tul Ishaat.com

صحتها من احد الطرفين وهو استعارة الاصل للفرع اى
المسبب للحكم دون عكسه لان الشرط فى صحة الاستعارة ان
يكون المستعار له متصلا بالمستعار منه ليصير بمنزلة اللازم
من لوازمه فيصح ذكر الملزوم وارادة اللازم والمسبب مفتقر
الى السبب كافتقار الحكم الى العلة لقيامه به فيصح ذكر السبب
وارادة ما هو من لوازمه تقديرا واما السبب مستغن فى ذاته
عن المسبب لقيامه بنفسه فى حصول حكم الاصل الذى
وضع له وثبوت المسبب به من الامور الاتفاقية فان شرب
الامة المجوسية والاخت من الرضاعة والعبد والبهيمة جائز
لحصول موجبه الاصلى وهو الملك وان لم يحصل به حل فاذا كان
كذلك لا يصير السبب متصلا بالمسبب ولا لازما له لعدم
افتقاره اليه فلا يجوز استعارة المسبب الا اذا كان السبب
مختصا بالسبب فيجوز كقوله تعالى انى اراني اعصر خمرا اى عنبا
استعير اسم المسبب للسبب لاختصاص الخمر بالعنب لان

لان عليه السلام معصوم لبيان اللغة كذا فى الحلبى للتلويح ١٢
عين الله العنصر فقط واعتقد فى نار ازر
السبب مستغنا عن المسبب الاعتقاد ١٢ منه اى كان

Maktaba Tul Ishaat.com

المسبب اذا اختص بالسبب صار في معنى العلة مثال الاول اى الا
ستعارة بين العلة والحكم فيما اذا قال ان ملكت عبدا فهو حر
فملك نصف العبد فباعه ثم ملك نصف الاخر لم يعتق ما لم يجتمع
في ملكه كل العبد ولو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى
العبد فباعه ثم اشترى نصفه الاخر عتق نصف الثاني وذلك
لان الملك المطلق يقع على كماله وذلك بصفة الاجتماع فاختص
به الا يرى ان الرجل يقول والله ما ملكت مائتي درهم قط
ولعله قد ملكها وزيادة متفرقة ولكن لما لم يجتمع في
ملكه يعد صادقا فثبت ان الملك يقع على المجتمع دون المتفرقة
عرفا والاجتماع في الملك بصفة العبدية بعد الزوال لا يتحقق اما الاجتماع في
كونه مشتريا بعد الزوال لا يتحقق لان كونه مشتريا بعد الزوال لا يتوقف على
ملكه الا ترى انه لو قال ان اشتريت عبدا فامرأته طالق
فاشتراه لغيره انه يحنث في يمينه فاذا اشترى الباقي
بعد نصف الاول فقد اجتمع الكل في عقده فوجب الحنث
ووضح المسئلة في عبد منكر لانه اذا كان
عقد اليمين على ملك عبد بعينه
او بشراء عبد بعينه والمسئلة بحالها :-

Maktaba Tul Ishaat.com

يعتق في الفصلين لانه اذا اشار الى المعين فقد قصد نفي الملك
عن المحل وذلك يحصل في المحل بانتهاء متفرقة واذا لم يشر الى
المعين فقد قصد نفي الغناء عن نفسه والغناء لا يحصل الا
بملكه مجتمعا فيعتق لوجود الشرط ولو عنى بالملك الشراء
وبالشراء الملك صحت نيته بطريق المجاز لان الشراء علة الملك
لانه وضع لايجاب الملك بلا واسطة والملك حكمه فصحت
الاستعارة بين العلة والمعلول من الطرفين هذا .....
... اعني بالملك الشراء وبعكسه مقصود بالتمثيل اما ايراد
المسئلتين فلبيان ما بين معنى الشراء ومعنى الملك من التفاوت
حتى يتحقق الاستعارة بنقل اللفظ من معنى الى معنى وقوله
الا انه فيما يكون تخفيفا في حقه لا يصدق في حق القضاء
خاصة لمعنى التهمة لا لعدم صحة الاستعارة جواب اشكال

وهو ان يقال لو صحت الاستعارة من الجانبين ليصدق في
قوله ان اشتريتك فانت حر اراد به الملك واللازم منتفٍ حتى
يحكم القاضي بعتق النصف ونفرع الجواب انما يصدق لانه
ادعى خلاف الظاهر وفيه تخفيف فكان مظنة التهمة فلا يصدق
في ترك الحقيقة في القضاء مخاصة لمعنى التهمة لا لعدم صحة
الاستعارة وهذا يصدق في الديانة ومثال الثاني اي
الاستعارة بين السبب والحكم اذا قال لامرأته حررتك ونوى
به الطلاق يصح لان التحرير بحقيقته يوجب زوال ملك الرقبة
وبواسطته يوجب زوال ملك المتعة فكان سببا محضا
لزوال ملك المتعة فجاز ان يستعار للطلاق الذي هو مزيل ملك
المتعة لا يقال لو جعل التحرير مجازا عن الطلاق لوجب ان
يكون الواقع به رجعيا كصريح الطلاق وهو مذهب الشافعي لانه
اذا استعير له ولم يرد به كان هو العامل لانا نقول نحن لا نجعله
اي التحرير مجازا عن الطلاق بل نجعله مجازا عما يزيل ملك
المتعة وذلك في البائن اذ الرجعي لا يزيل ملك المتعة عندنا
وعنده يزيل حتى يرجع بالقول اولا لان في الرجعي ليرتجع
بدون النكاح بقاء ملك المتعة وقد قيل ان يقول انما ان

Maktaba Tul Ishaat.com

نجعله مجازا عن الازالة التي هي موجب الطلاق او عن التي هي
مسبب التحريم فان جعلته مجازا عن الاول ينبغي ان يقع
به الرجعي اذ هو موجب الطلاق وان جعلته مجازا عن الثاني
كما قال الشيخ فخر الاسلام وغيره ويسمي الفقهاء الفاظ الطلاق
التي لم تتعارف بكناية مثل البائن والحرام مجازا لا حقيقة ولم
يجعل عبارة عن الطلاق وانها عاملة بموجبها ولذلك
جعلناها بوائن فانقطعت بها الرجعة فذلك اي الازالة
التي هي موجب لفاظ التحرير لا يقطع ملك النكاح لان موجبها
زوال الملك المنعقد الذي ثبت بملك اليمين وذلك يعتمد
ملك اليمين وانعدم ذلك في المنكوحة فلا يقبل زواله
ثم التحقيق في هذا المقام هو ما ذكره صاحب الميزان وهو
ان اللفظ اذا استعير لشيء يكون العامل هو اللفظ المستعار
لانه صار عبارة عن اسم المستعار له كانه ذكره باسمه صريحا
هذا قول اصحابنا وعامة اهل الاصول وهذا لان مبنى
الاستعارة على التشبيه بين الحقيقة والمجاز في معنى لازم لها
فالمقصود من استعارة الاسد للشجاع في قولنا هذا اسد مثلا
هو قصد حمل باثبات شجاعة الاسد له لا بمطلق الشجاعة المستفادة

Maktaba Tul Ishaat.com

مجازه وهو هذا شجاع والا لا يكون مدحا فعلى هذا قولنا
حررتك مستعار لازالة ملك المتعة لكن باثبات ازالة التي
هي لازمة التحرير وهي الازالة عن ملكه بالكلية ثم قوله ولو
قال لامتطلقتك ونوى به التحرير لا يصح تمثيل لقوله ان
استعارة الحكم للسبب لا يصح لان الاصل جاز ان يثبت به
الفرع والفرع لا يجوز ان يثبت به الاصل وهذا الكلام موضع
الاختلاج وهو ان ذكر الاصل والفرع يشير الى ان المعنى في
عدم جواز الاستعارة هو ان في استعارة الحكم للسبب
اثبات الاصل تبعا للفرع وهو لا يصح وهذا مما لا يرى له
معنى منع الاستعارة لانه ليس في الاستعارة من الاستتباع
والاتباع شيء الا يرى ان استعارة اسم الاسد للعلي رضي كانت
صحيحة وان كانت شجاعته فائقة على شجاعة الاسد
كثير والاقوى لا يتبع ما دونه وما كانت تسميته بالاسد الا
بطريق من طرق المجاز وبه صرح في ميزان الاصول و
ان اريد به الافتقار من جانب الفرع واستلزامه للاصل

لا يجوز فكذلك ... استعارة المقتضر ... فقول ان ... فيض الشائع ١٢ ٦

قوله من جواز اذ هو من ... معناه المجاز كما قال الاولا الا ترى ... عبارة عن اسم المستعار ... باسم المعنى المجازي ... اسم المعنى الشجاعة هو هذا شجاع ... ان العامل هو المستعار له لو كان عاملا ... لا يثبت المدح ... الاسد الشجاع ... فانها الى ... لان الباء للالصاق ... وهو السبب لا يقال ... جاز ان يقع ... ويتحققها وذا غير ... جاز ان يقع ... ولا ... لان الكلام ... لان الحرث ... العلوية ولا كذلك ... يلزم منه ارادة ... لان شجاعة ... الاسد فانه ... ابوه فوق ذلك ... على شجاعة ... للمجاز ... والاستتباع ... لانه من لوازم ... لقيامه به ... وهو الحكم ... واما النقص ... ورد لان شجاعة ... قوي الادنى ... عدم جواز استعارة ... للاصل ١٢ س

في وجوده فذلك الشائع العام لسلوك طريق المجاز في
مذهب اهل اللغة وعلى هذا اى على ان استعارة السبب
للحكم صحيحة لغة وشرعا نقول ينعقد النكاح بلفظ
التمليك والهبة والبيع لان الهبة بحقيقتها توجب ملك
الرقبة وملك الرقبة توجب ملك المتعة في الامام
فكانت الهبة سببا محضا لثبوت ملك المتعة فجاز
ان يستعار عن النكاح وكذلك لفظ التمليك والبيع و
ينعكس حتى لا ينعقد البيع والهبة بلفظ النكاح
فان قلت ملك المتعة في النكاح غير ثابت في ملك اليمين
فان الاول يتعلق به محللية الطلاق واليمين والظهار ونحوها
والثاني لا يفيد ذلك كله فلم يكن الفاظ التمليك سببا
لهذا النوع من ملك المتعة قلت ملك المتعة عبارة عن ملك
الانتفاع والوطء وهو لا يختلف في ملك النكاح وملك اليمين
وتغاير الاحكام لتغاير هما حالا لا ذاتا فافهم في باب النكاح

قوله لسلوك طريق المجاز الخ حاصل
الكلام ان المقام ان لم يكن مقام الاستعارة لقيام المانع
من القوة في المستعار منه لا يصح الاستعارة
وان كان مقام الاستعارة لوجود القوة في المستعار منه
فلا يصح الاستعارة ايضا لعدم صحة الاستعارة
الا ان يكون علة عدم صحة الاستعارة في المستعار منه
هي بعينها علة صحة الاستعارة في المستعار
اما الاول فلان استعارة تمام الاسباب
للاحكام في وجوده شائع لسلوك طريق المجاز في اللغة
وعند الاصوليين كما صرح به المحقق التفتازاني
في المطول في بحث الاستعارة التبعية في الفعل
وامثاله في بحث الاستعارة التصريحية
وامثاله في بحث الاستعارة التصريحية
وامثاله في بحث الاستعارة التصريحية

ثبت مقصودا وفي ملك اليمين يثبت تبعا قال ثم في كل موضع
يكون المحل متعينا النوع من المجاز لا يحتاج فيه الى النية كما اذا
قال للحرة الاجنبية ملكتيني نفسك فقالت ملكتك ينعقد النكاح لان
النية لتعيين احد المحتملين ولا احتمال ههنا يريد انه ينعقد النكاح
بلفظ الهبة والتمليك بدون النية لانه تعذر اثبات الحقيقة وهو
الرقبة فصار مجازا عن ملك المتعة حذرا عن الالغاء هكذا قيل لكن
ايراده يمضمونه لا يطابق بسياق كلامه ويخل بمقصوده مخل الاباعد
والاجانب والدال عليه الفهم السليم والذوق المستقيم على انه ذكر
في بعض الفتاوى ويشترط فيه نية النكاح ولا يقال لما كان امكان
الحقيقة شرطا لصحة المجاز عندهما كما مر في مسئلة هذا ابني كيف يصار
الى المجاز في صورة النكاح بلفظ الهبة مع ان الحقيقة وهو تمليك
الحرة بالبيع والهبة محال :-

بحث الاستعارة يدل عليه ايراده بالفاظ ثم ١٢ راجو

قوله على انه ذكر في بعض اه اجيب بان اشتراط النية في انعقاد النكاح بالفاظ تمليك
وعدم اشتراط النية قول الجمهور وهو مبني على قولهم ١٢ عين الله ١٢ قلنا
ان ما ذكر في بعض الفتاوى من اشتراط نية النكاح في البيع والتمليك فيما اذا
استعمل اللفظ في الاماء لتصور المعنى الحقيقي واما اذا استعمل في الحرائر فلا حاجة
الى النية لتعذر المعنى الحقيقي فتعين المعنى المجازي وهي صحة النكاح

Maktaba Tul Ishaat.com

فاذا استحالت الحقيقة بطل المصير الى المجاز لانا نقول ذلك
اى تمليك الحرة بالبيع والهبة ممكن فى الجملة بان ارتدت
ولحقت بدار الحرب ثم سبيت وصارت مملوكة ومثل
ذلك الامكان فى الحقيقة يكفى للمصير الى المجاز كما فى المسئلة
مس السماء واخواتها بيانه اذا حلف ليمسن السماء او
ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليطيرن فى الهواء فانه يجب الكفارة
لهذه الايمان وان كانت الكفارة لا تجب لانتفاء عن البر وهو
فى هذه الايمان مستحيل عادة فكان ينبغى ان لا تجب الكفارة
لاشتراط تصور الاصل لثبوت الخلف كما فى الخمر فانه
لا ينعقد سببا للكفارة لعدم تصور البر لكن البر فى هذه
الايمان من الممكنات كرامة للاولياء فاستقل للعجز الحالى و
العادى الى الكفارة **فصل** فى الصريح والكناية الصريح لفظ
يكون المراد به ظاهرا كقوله بعت واشتريت واشباهه
ظهورا بينا وكشفا تاما بحيث يفهم بمجرد اطلاق اللفظ
حتى قام لفظه مقام معناه وتعلق الحكم بعين الكلام حتى
لو اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت طالق او انت
حرة يقع الطلاق والعتق وان لم يكن لديه الطلاق والعتق لوجود

Maktaba Tul Ishaat.com

صريح لفظهما وهذا اى لزيادة الوضوح والكشف التام سمى
صريحا لانه فعيل بمعنى فاعل من صرح اى خلص وانكشف و
منه سمى القصر صرحا لظهوره وارتفاعه على سائر الابنية
فان قيل يدخل فى تعريفه الظاهر والنص والمفسر والمحكم قلت
لا يستبعد ان يصدق بعض اقسام هذا التقسيم مثلا اقساما
من التقسيم الاخر الخاص يكون حقيقة ويكون صريحا والفرق
بينهما بالاعتبار وذلك بين الصريح والظاهر ان ظهوره
بالاستعمال وظهور الظاهر بنفس الكلام وظهور النص
بالسوق وحكمه اى حكم الصريح انه يوجب ثبوت معناه
بأى طريق كان من اخبار او نعت او نداء ومن حكمه انه يستغنى
عن النية وعلى هذا قلنا اذا قال انت طالق او طلقتك او
يا طالق يقع به الطلاق نوى به الطلاق او لم ينو وكذلك
لو قال لعبده انت حر او معتقك او يا حر فيقع به العتاق نوى او

Maktaba Tul Ishaat.com

لم ينو وانما تعرض لهذه الانواع وهي الايجاز والتذلل والنعت لان
لفظ المنادى اذا كان غير صريح لا يثبت به موجبه الا بالنية الا ترى
انه اذا قال لعبده يا ابني لا يعتق الا في رواية شاذة عن ابي حنيفة رح
ولو قال يا حر يعتق وان لم ينو وهذا لان النداء في اللغة موضوع
لاستحضار المنادى بصورة الاسم لا لتحقق معنى الاسم ولفظ يا حر
صريح في العتق فيقوم لفظه مقام معناه ولا كذلك يا ابني
فلا يقوم لفظه مقام معناه ولقائل ان يقول ان هذا الاصل ينقض
بمثل قوله لامرأته تو طلاق باش فانه لا يطلق به الا بالنية كذا في
الذخيرة وعلى هذا اى على ان الصريح ظاهر المراد يثبت معناه بلا
طريق كان قلنا التيمم يفيد الطهارة لان قوله تعالى ولكن يريد
ليطهركم بعد قوله فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج صريح في حصول
الطهارة بلا لفظ التطهير موضوع لازالة النجاسة واثبات
الطهارة ومستعملها والمراد ليطهركم بهذا الصعيد اى
باستعمالها فيفيد النص بصريحه ان يكون التيمم مطهرا على

Maktaba Tul Ishaat.com

الاطلاق كالماء وهو حجة علی الشافعی رح فی انه لم یجعله طهارة
مطلقة وللشافعی رح فیه قولان احدهما انه طهارة ضروریة
والاخر انه لیس بطهارة بل هو ساتر للحدث ای ما ذکرنا حجة علی
الشافعی فی انه لم یجعله طهارة مطلقة فقال فی قول انه
طهارة ضروریة ای لا یحصل به الطهارة الا عند ضرورة
اسقاط الفرض عن ذمته وقال فی قول انه ساتر للحدث لا رافع له
وهذا یعود حکم الحدث السابق اذا رأی الماء فصار کطهارة
المستحاضة وهذا لان التراب ملوث فی طبعه لا مطهر
وانما جعل الشارع استعماله طهارة او ستر الحدث عند ضرورة
لکنا نقول انه طهارة مطلقة بصریح النص فکان خلافا فی
النص الصریح بالرای فان قلت کونه طهارة ضروریة ثابت
بقوله تعالی ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج لان الحرج المنفی
انما یلزم علی تقدیر ان لا یرخص فی التیمم اذ معناه ما یرید الله
لیجعل علیکم من حرج ان لا یرخص فی التیمم ولکن یرید لیطهرکم
اذا اضطررتم الیه لفقدان الماء للصلوة فیقتضی ان یکون
التیمم طهارة ضروریة قلت ان النص یقتضی ان یکون المصیر
الی التیمم عند العجز عن الماء فاذا استعمله یکون طهارة علی

Maktaba Tul Ishaat.com

الاطلاق عملا بصريح لفظ التطهير فجعله ساترا للحدث او
طهارة ضرورية حتى اقتصر طهوريته في حق فرض واحد
دون غيره يكون تركا للعمل بهذا النص وعلى هذا الاختلاف
خرج المسائل على المذهبين من جوازه قبل الوقت واداء
الفرضين بتيمم واحد وامامة المتيمم للمتوضئين وجوازه
بدون خوف تلف النفس او العضو بالوضوء وجوازه
للعيد والجنازة وجوازه بنية الطهارة فمنها التيمم عنده
لا يجوز قبل وقت الصلوة لان الضرورة الى اسقاط الفرض
انما تتمس في وقت الصلوة فلا يجوز قبلها ومنها انه
لا يصح اداء الفرضين بتيمم واحد عنده لان الثابت
بالضرورة يتقدر بقدرها والضرورة ترتفع بالفرض
الواحد لكن الداعية الى فرض الاخر هي الضرورة المتجددة
فيجب لها تيمم آخر ومنها امامة المتيمم للمتوضئين فانها
لا يصح عنده لانه طهارة ضرورية والوضوء طهارة
اصلية فلا يصح بناء القوي على الضعيف كامامة المومي
للراكع والساجد منها لا يجوز للمريض الا اذا خاف
تلف النفس او العضو بالوضوء عنده لعدم الضرورة

قوله واداء الفرضين الخ
الصلوتين الفرضيتين
لان اداء مطلق الفرضين
كالركوع والسجود جائز عنده
ايضا
قوله وامامة المتيمم الخ
وقالا ان يقول الشافعي
لم يقع فرضه الاقتداء به
لا قرار الاقتداء على صحيح
الوا قعة حتى جاز
المفترض بالمتنفل اذا
اعادة الصلوة على المقتدي
توظهر بعد الصلوة ان الامام
كان على غير وضوء لم يكن
لا يجوز امامة المتيمم للمتوضئ
وهذا في غاية الضعف
من مذهبه
معون قلنا
هذا الدليل انما هو
لانهم قالوا ان الاقتداء
هو الاتحاد ودليل الشافعي
ان الامام صاحب الخلف و
المقتدي صاحب الاصل فلا
يجوز اقتداء صاحب الخلف
بالتيمم

بسم الله الرحمن الرحيم
قوله طهارة اصلية فيه نظر لان الوضوء ليس بطهارة بل
هو تطهير وتخصيص الطهارة
بالتيمم تخصيص العام بعد العمل به
فتخصيص مصدر الشيء هو التطهير
بالتيمم بالوضوء ١٢
راجي الرحمة
قوله للمريض الخ
مطلق المنذور فلا يجوز
ان الخائف الجوع الخ
عند استعمال الماء لبرد ونحوه كما
لكره الهندي بالضرب اذا حبس بالظلم
لا يجوز لهم التيمم ايضا فالتخصيص
راجي الرحمة

في ما دون ذلك ومنها انه لا يجوز للعيد والجنازة لانهما
يقضيان عنه مع عدم تكرارهما فلا يتحقق الضرورة ومنها
انه لا يجوز نية الطهارة بالتيمم شرط نية التيمم للفرض لان
الضرورة لا تتيمم الا للصلوة والاحكام في هذه المسائل عندنا
على خلاف ما ذكر من انه طهارة مطلقة كالماء عندنا فيترتب
هذه الاحكام كما يترتب على الماء الا ان محمدا رح خالف
ابا حنيفة رح وابا يوسف رح في امامة المتيمم للمتوضئين
وهو حجة عليهم قالوا والكناية ما استتر معناه استتارا
لا يظهر مراده للسامع الا بدلالة او قرينة زائدتين ماخوذ
من قولهم كنيت او كنوت قال قائلهم * واني لاكنو عن
قذورة غيرها * واغرب احيانا بها فاصارح * والكلام
ههنا في دخول المشكل والمجمل في حد الكناية كالكلام الذي
سبق في دخول الظاهر والنص والمفسر في حد الصريح قال
قاضي الامام ابو زيد كل كلام يحتمل وجوها يسمى كناية

Maktaba Tul Ishaat.com

وهذا سمي المجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتمال
الحقيقة والمجاز قوله والمجاز قبل ان يصير متعارفا بمنزلة
الكناية يومئ الى انه ليس بكناية حقيقة وانما جعل كناية
حكما لوجود معنى التردد فيه كما في الكناية وهو خلاف
ما نقل عن القاضي وغيره فانه يقتضي ان يكون هذا المجاز
كناية حقيقة قال وحكم الكناية ثبوت الحكم بها عند
وجود النية او دلالة الحال اذ الكناية تحتمل وجوها فلابد
من دليل يزول به التردد ويترجح به بعض الوجوه على بعض
الآخر بخلاف الصريح فان المتكلم اذا لم ينو معنى بلفظ
الطلاق مثلا يثبت مراده ويقع الطلاق لان لفظ قائم
مقام معناه فلا حاجة الى النية فان قيل اشتراط النية او
دلالة الحال لثبوت الحكم في حق المتكلم وفي حق السامع لا

Maktaba Tul Ishaat.com

سبيل للأول لان المتكلم اذا حضرته النية ثبت المراد في
حقه وان لم تحضره النية لا يكفيه دلالة الحال ولا الى الثاني
لان السامع انما يثبت المراد في حقه بدلالة الحال او غيرها
واما النية فامر مبطن لا وقوف للسامع عليه فلا يثبت الحكم
في حق نية المتكلم فثبت ان دلالة الحال لا تقوم مقام النية
قلت لعل المراد ثبوت الحكم في حق المتكلم بالنية وفي
حق السامع بدلالة الحال او قرينة غيرها او يراد انما يثبت حكم
اذا علم السامع ان المتكلم نوى من كلامه احد معانيه بان قال
نويت او اردت به كذا او علم بدلالة من الدلائل كدلالة الحال او
غيرها على استعمال هذا اللفظ لذلك المعنى كما في الطلاق
حال مذاكرة الطلاق فانه يقع بها الطلاق بدلالة الحال وان
قال المتكلم لا انوي به الطلاق وهذا المعنى اي لاجل ان الكناية
ما فيه استتار المراد سمي الفقهاء لفظ البينونة والتحريم و
ونحوهما كناية في باب الطلاق لمعنى التردد واستتار المراد فيه
لانه يعمل عمل الطلاق وانها ليست بكناية حقيقة لكونها ظاهرة
المراد في نفسها الا يرى انه اذا قيل بانت سعيدة وبانت ملي
الشباب لم يستتر وكذلك حرام لمعنى المنع ظاهر و

Maktaba Tul Ishaat.com

انما كانت كناية في الطلاق لانه اذا قيل انت بائن او حرام حصل
فيه التردد والاستتار لان البينونة في حقها يحتمل ان يكون
عن وصلة النكاح او عن المعصية او عن الخيرات او عن
امثالها في الشرف والحسن والورع وكذا الحرمة يحتمل ان يكون
حراما على الزوج او على غيره من الرجال وان يكون ممنوعة
عن المعاصي او عن الخيرات او عن الوالدين او عن الخروج والبروز
فاذا ثبت الاحتمال فيها من وجوه استتر مراده من قوله
مثلا انت بائن او حرام فلذا سمي كناية ههنا اي باب الطلاق
وقوله لانه يعمل عمل الطلاق اشارة الى جواب اشكال مقدر
وهو ان يقال لو كانت هذه الالفاظ كناية عن الطلاق لكانت عاملة
عمل الطلاق في وقوع الطلاق الرجعي كما قال الشافعي وهو
مذهب عمر رض وعبد الله بن مسعود رض والواقع عندهم
البائن فاشكل الامر وهو جعلها كناية عن الطلاق وتقدير الجواب
ان هذه الالفاظ حقائق من البينونة والحرمة فتعمل بموجباتها
ولا ضرورة الى جعلها بمعنى الطلاق لانها تصرفات صادرة
من اهلها مضافة الى محلها فتعمل بموجباتها وهي البوائن وانما
تقع الرجعي بها اذا جعلت بمعناه ولا ضرورة داعية اليه

Maktaba Tul Ishaat.com

وانما سميت كنايات لاحتمالها وجوها كسائر الالفاظ المشتركة
فاستتر مرادها كاستتارها في الكنايا لانها تكني بها عن صريح الطلاق
ويتفرع مما ذكرنا ان موجب هذه الالفاظ قطع النكاح
حكم الكنايات في حق عدم ولاية الرجعة اي ثبت لحق المراجعة لم
يخلاف قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة فانها يقع
بها الرجعي لانها لا موجب لها من البينونة والحرمة وانما ثبت به
الطلاق اقتضاء لما قرن في محله قال ولوجود معنى التردد و
استتار المراد في الكنايا لا يقام بها العقوبات حتى لو اقر على
نفسه في باب الزنا والسرقة لا يقام عليه الحد ما لم يذكر لفظ
الصريح وهذا المعنى لا يقام الحد على الاخرس بالاشارة ولو
قذف رجلا بالزنا فقال الاخرس صدقت لا يجب عليه
الحد لاحتمال التصديق له في غيره لما ذكر من احتمال الوجوه
لا يقام بها العقوبات كحد الزنا وحد القذف لانها تندرئ
بالشبهات وفي الكنايا قصور وشبهة في ثبوت موجبه
للاستتار المذكور حتى لو قال جامعت فلانة او واقعتها او
وطيتها لا يجد ما لم يقل اردت به الجماع او نويت بها وكذا لو قال
لامرأته جامعتك جماعا حراما او قال لرجل فجرت بفلانة

قوله حكم الكنايات ابتداء الخ
ان اريد بالكنايات هذه الالفاظ فظاهر
وان اريد بها ما كان من الالفاظ يحتمل الطلاق وغيره فلا
قوله لانه يصلح للرد الخ
قال في الكشف فيه نظر لان الكناية بالتفسير قد تكون بغير موجبه
قوله لانها تكني بها عن صريح الطلاق
الى بيان كونها كناية على التفسير المار من غير موجبه
قوله لانه لو قال الخ
تعليل لقوله ولوجود معنى التردد
قوله لا يقام بها العقوبات
العلة في حق عدم آه
قوله حتى لو اقر على نفسه الخ
تفريع على قوله لا يقام بها العقوبات
قوله لا يقام عليه الحد ما لم يذكر لفظ الصريح
لانه لو قال زنيت او سرقت فلعله ظن ان الزنا والسرقة
ما يكون مشتملا على الاستدلال والاقناع فلا يكون
الحد واجبا لاحتمال عدم وجوبه
قوله ولهذا المعنى الخ
اي لاجل ان الاقرار بالزنا والسرقة لا يوجب الحد
الا بالتصريح
قوله لا يقام الحد على الاخرس بالاشارة
من اشارته الاقرار بالزنا والسرقة
قوله ولو قذف رجلا بالزنا الخ
فانه لا يحد لاحتمال التردد في الاقارة بالنسبة
الى التصريح
قوله لما ذكر من احتمال الوجوه
ولا يخفى ما في هذه العبارة من
الاستدراك اذ ليس في السابق
ذكر الوجوه والالفاظ المحتملة
قوله لانها تندرئ بالشبهات
هذا العلة القول بعدم وجوبها
قوله وفي الكنايا قصور وشبهة في ثبوت موجبه
بخلاف الصريح فانه لا يحتاج الى النية
قوله حتى لو قال جامعت فلانة الخ
ان ذكر العضو او الفعل الخاص صنف الصريح
قوله او نويت بها وكذا لو قال
فان الذهب عند الاعظم رح من علم النية
قوله لامرأته جامعتك جماعا حراما الخ
فان الحرام الاعظم رح هذا التغيير
قوله او قال لرجل فجرت بفلانة
فان بالفاظ كان مرتبا الزنا في عرفهم
قوله وكذا لو قال
بخلاف ما لو قال جامعتك في الدبر
قوله لانه لو قال الخ
بيان لوجه الفرق بين الصريح والكناية
قوله لانه لو قال الخ
تعليل لقوله ولوجود معنى التردد
قوله لانها تكني بها عن صريح الطلاق
قوله في حق عدم ولاية الرجعة اي ثبت لحق المراجعة لم
اقتضاء لان الاقتضاء فيما لا عموم له
قوله ولهذا كان الواقع بها
بطلقة رجعية لان وصف البينونة زائدة
على اصل الطلاق فلا يثبت
بطريق الاقتضاء
قوله لا يقام بها العقوبات
قوله لا يقام عليه الحد ما لم يذكر لفظ الصريح
قوله لا يقام الحد على الاخرس بالاشارة
قوله ولو قذف رجلا بالزنا فقال الاخرس صدقت لا يجب عليه
الحد لاحتمال التصديق له في غيره لما ذكر من احتمال الوجوه
قوله لا يقام بها العقوبات كحد الزنا وحد القذف لانها تندرئ
بالشبهات وفي الكنايا قصور وشبهة في ثبوت موجبه
للاستتار المذكور حتى لو قال جامعت فلانة او واقعتها او
وطيتها لا يجد ما لم يقل اردت به الجماع او نويت بها وكذا لو قال
لامرأته جامعتك جماعا حراما او قال لرجل فجرت بفلانة

Maktaba Tul Ishaat.com

او جامعتها لا يجب عليه الحد لقذف لعدم التصريح وكذا لو
اقر على نفسه بلفظ الاخذ في السرقة وهذا قلنا لو قذف
رجلا آخر بالزنا فقال الاخر اي ثالث صدقت لم يجد هذا
الثالث عند علمائنا الثلثة لان تصديق القاذف قذف
كناية لكن التصديق لما احتمل وجوها مختلفة من انك صدقت
قبل هذا فلم كذبت الان او صدقت في غيره فلم يكن تصريحا
في القذف فلم يجب الحد فانقيل اشكل هذا بما لو قذف رجلا
رجلا بالزنا فقال هو كما قلت فان الثالث يجد مع انه ليس
بتصريح بالنسبة الى الزنا قيل ان كاف التشبيه يوجب
العموم في المحل الذي يحتمله حتى قلنا في قوله عليه السلام انما اعطيناهم
الذمة وبذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا
انه يجب على العموم فيما يسقط بالشبهات وفيما يثبت بها فهذه
الكاف يفيد وجوب العموم لانه حصل في محل يحتمله فكان نسبته
الى الزنا قطعا كما هو موجب العام عندنا فصل في
المتقابلات اي المتضادات نعني بها الظاهر والنص و
المفسر والمحكم مع ما يقابلها من الخفي والمشكل والمجمل و
المتشابه وهذا قالوا ضد الظاهر الخفي وضد النص للمشكل

Maktaba Tul Ishaat.com

والتضاد عبارة عن عدم اجتماع بين الشيئين فى محل واحد
فى زمان واحد من جهة واحدة كالظهور والخفاء فانقبل ما
لهذا القسم خص ببيان ما يقابله من الاضداد والتقابل واقع
فى غيره ايضا كالخاص يقابل العام والمشترك يقابل المؤول والحقيقة
يقابل المجاز والصريح يقابل الكناية قلت لا تخصيص فان كل
قسم كالخاص ذكر معما يقابله وكذلك سائرها واما
تخصيص هذا الوجوه بتسمية المتقابلات فلا يرد
لانه لا مشاحة فى التسمية بعد ان يتحقق معنى التقابل
غاية ما فى الباب انه خص هذا النوع من الاقسام
بذكر اسم المتقابلات له وذلك لان اقسام الظهور عدة
اقسام انتظمت فى سلك واحد قابلت اقساما اخر بى
انتظمت فى سلك الخفاء فكثرة التقابل فى هذه

Maktaba Tul Ishaat.com

النوع لكثرة الاقسام بخلافه في غيره من الانواع فلم يكن منظورا
اليه واما ذكر المقابل للشئ فالغرض تبيين كل منهما بكالة معرفة
الشئ يتاكد بذكر مقابله وتستفيد به زيادة وضوح كما قيل
وبضدها تتبين الاشياء قال فالظاهر اسم لكل كلام ظهر
المراد به للسامع بنفس السماع من غير تامل بقوله من غير
تامل فقوله من غير تامل وقع بيانا لنفس السماع واحترز به
عن الخفي والمشكل وامثالهما فان مرادهما انما يظهر بالتامل لا
بنفس السماع والنص ماسيق الكلام لاجله انما مايكون مقصودا
بذكر الكلام وتوضيح الفرق بينهما في قولنا رايت فلانا حين جاء
القوم فانه ظاهر في مجيئ القوم لكونه غير مقصود بسوق
هذا الكلام وانما المقصود من ذكره رؤيته فلان ولو قيل
جائني القوم حين رأيت فلانا كان نصا في مجيئ القوم وظاهرا في
رؤيته فانقلت تعريف الظاهر صادق على النص لان
كل نص ظاهر مراده بنفس السماع لكن انضم معه السوق

م له مثلا وزبدة الجواب ان اشتراك التباين بين اقسام التقسيم الواحد فيما اذا لم يكن
بين اقسامه عموم وخصوص ولا ضير في صدق الاعم من الاقسام على الاخص فيها
كذا افيد ملخصره له فصار هذا الظاهر فصار بقاء كونه ظاهرا فاجتمعا
راجع اللهم لكاتبه ـ طالب الدعا محمد عبد الباري منيب عفان

قلت كل قسم منهما فوق اخر فالظاهر اعم من الكل والنص اعم
من الباقين فلا تغاير في صدق اعمهما على الاخص قال مثاله
اي مثال المذكور وهو كل من الظاهر والنص قوله تعالى واحل
الله البيع وحرم الربوا فالاية سيقت لبيان التفرقة بين البيع
والربوا ردا لما ادعاه الكفار من التسوية بينهما حيث قالوا
انما البيع مثل الربوا وقد علم حل البيع وحرمة الربوا بنفس
السماع فصار ذلك نصا في التفرقة ظاهرا في حل البيع وحرمة
الربوا بيانا ان الكفار يستحلون الربوا وهو فضل خال عن العوض
في مبادلة مال مكيل او موزون بجنسه ويسوون بين البيع و
الربوا في الحل فانزل الله تعالى هذه الاية ردا لما كانوا عليه من
التسوية واحلال الربوا فكان سوق الكلام لاجل التفرقة
فان قيل لما كان دعواهم قصد احلال الربوا والتسوية بين الربوا والبيع
كانت الاية مسوقة لتحريم الربوا واثبات التفرقة بينهما فاني يستقيم جعل الاية
ظاهرة في حرمة الربوا قلت قد ثبت حرمة الربوا بصدر الاية وهو قوله تعالى الذين

فوق الورود على ظاهره انه
فوق قيد الشيء على الوصف فوق ان يكون قيدا
ظاهر يلزم ان يكون فوق
النص لانه قسم منه فلا يلزم ان يكون فوق
فوق الظاهر بل يلزم ان يكون فائقا عليه
والعكس وبين هذا الوجه وهكذا الى
الاخر والباقي يلزم ان يكون النص
كالظاهر مستلزما على ما هو الاعلى فيما يلزم
والفارق بين الايماء والمتعلق وهو كون
على الاستعلاء المعقول
فوق وفوق والثاني يسمى الايماء
العبارة والاخر الاشارة
النص قد يختفي بالطائفة بل الاكثر
يكون ظاهرا او مجملا
وحرمة الربوا عليا بالظاهر في حل البيع
لفظ النص فان لفظ انكحوا ظاهر في حل الوطء
ثلاث حرمن ثلاث العدد
فان لفظ ولا تقولوا
فصل الربوا الخ البيع
في الربوا الخ البيع
فان قيل لما كان دعواهم
بين البيع والربوا والجواب
بالكتاب منظوم
قصر بالتفرقة
فتكون
ورودها في ردهم
التفرقة وظهورها
قال الله تعالى الذين
من المال الا كما
بيعا اخاص
قصر بهم
الخط العربي
عنوسة
الناس في تخبط
اذ كان مجنونا
يبعث يوم القيامة
اي ذلك الذي
Maktaba Tul Ishaat.com

يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فبقي التفرقة مقصودة بهذه الآية وكذلك قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء أي حل لكم من النساء لان منهن ما حرم كاللاتي في آية التحريم كذا في التفسير مثنى وثلث ورباع سيق الكلام لبيان العدد وقد علم الاطلاق والاجازة

Maktaba Tul Ishaat.com

به بنفس السماع فصار ذلك ظاهرا في حق الاطلاق
فصل في بيان العدد اعلم ان العدد اما اثنين او ثلثة او اربعة
اربعة ثم اذكر العدد مكررا ليصيب كل ناكح يريد الجمع
ما اراد من العدد الذي اطلق له كما يقول اقتسموا هذا
المال درهمين درهمين وثلثة ثلثة ولو اوردت لم يكن
له معنى لان الخطاب للجماعة فصار المعنى لينكح جميعكم
اثنين وثلثة واربعة ولا معنى لذلك فائدة ظاهرة في الاطلاق
في باحت ما يتطيب المرء من النساء لان الاباحة عرفت
بنصوص اخر على ان صدر الاية وهو قوله تعالى وان خفتم
ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم الاية دال على
سبق شرعية النكاح فيما بينهم فقبل كان الرجل يجد اليتيمة
ولها مال وجمال فيتزوجها فربما يجتمع عنده منهن عدد
لا يقدر على القيام بحقوقهن او يكون وليها يتزوجها
صنابها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر منهن فيخاف
الضعف وفقد من يعضدهن ان ظلم حقوقهن فقيل لهم
ان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى النساء فانكحوا من غيرهن
ما طاب لكم فعلم ان الاباحة ليست بمقصودة لهذه

Maktaba Tul Ishaat.com

الآية وانما قصد بها بيان العدد اذ هو مما يقصد بالكلام
كيف وقد كرر بيان العدد بقوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا
فواحدة او ما ملكت ايمانكم وفيه دلالة ظاهرة على انه
هو المقصود من الكلام وكذلك قوله تعالى لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء اى لا تبعة عليكم من امر ديني ودنيا و
كايجاب مهر او غيره كالنفقة ما لم تمسوهن اى لم
تجامعوهن او تفرضوا لهن فريضة الا ان تفرضوا لهن
فريضة او حتى تفرضوا لهن كما في قوله تعالى ليس لك من
الامر شئ او يتوب عليهم الا ان يتوب او حتى وفرض
الفريضة تسمية المهر ومتعوهن المتعة درع وخمار وملحفة
ومعناه ان المنكوحة اذا لم يسم لها المهر ولم تجامع لا شئ
على الزوج لو طلقها فانه نص في بيان حكم من لم يسم لها
مهرا ولم تمس من انه لا شئ عليه من مهر مثل او نصفه وهما
المتعة وظاهر في استبداد الزوج بالطلاق اى في انه
له ان يطلقها لانه يعرف بمجرد سماع اللفظ من غير تامل
لكنه غير مقصود لانه حكم معلوم للرجال في نسائهم في
الشرع بنصوص ودلائل اخر فكان المقصود هو بيان حكمها

والمحصنات والفرض معطوف على فعل
محذوف من تقديره فطلقوهن ومتعوهن
على الموسع قدره والمقتر قدره وهذا
الفريضة التي فرضت على الزوج من مهر المثل او نصفه بما فلا شئ
على حسب حاله المذكور في قوله تعالى فصل الطلاق
وظهور الاستبداد للمخاطبين في قوله ان طلقتم من حيث ان النساء
الى الرجال وكذا ظهوره في قوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح مع ان العفو
مفعول لهم وهو
انكار ان الله للنعم المرتبة على النكاح غير مقصود
راجح الحكم في دفعهم
وفي غير هذا الاسلوب كان المقصود
ان استبداد الزوج لا ظاهر فيه
فنبه بجعل سماع اللفظ كان مقصودا
بقوله لكنه
قوله آخرا كما في قوله عليه
السلام الطلاق لمن اخذ
بساقها وقوله عليه السلام
للزوج الطلاق
العدة
منه

Maktaba Tul Ishaat.com

عليه السلام من ملك بمجرد السماع قال وحكم الظاهر والنص
وجوب العمل به اي بكل واحد منهما مع احتمال ارادة الغير
وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة وانما ذكر هذا مع انهما يوجبان
العلم والعمل قطعا ويقينا على ما قال الشيخ فخر الاسلام وغيره
من المشائخ لان للمشائخ فيهما مذهبين قال اصحابنا الثلاثة ان
حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا لا قطعا و
وجوب الاعتقاد بحقيقة ما اراد الله تعالى في ذلك وهذا مذهب
مشائخ ديارنا منهم الشيخ ابو منصور وبه قال اصحاب الحديث
وبعض المعتزلة وقال مشائخ العراق من اصحابنا منهم الكرخي
والجصاص والقاضي ابو زيد ومن تابعهم وعامة المعتزلة
بان الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة يوجب العلم والعمل
قطعا وهذا بناء على ما ذكرنا ان كل حقيقة يحتمل المجاز وكل عام
يحتمل الخصوص فمن اعتبر هذا الاحتمال لا يثبت بهما القطع
على ما سبق اليه الاشارة مرة فالظاهر ان المراد بالمختار قوله
اهل السمرقند واما قوله وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة
فيترتب على المذهبين على ما اشرنا اليه قال وعلى هذا قلنا
فيما اذا اشترى قريبه حتى عتق عليه يكون هو معتقا ويكون

Maktaba Tul Ishaat.com

الولاء له اي بناء على ما ذكرنا ان حكم الظاهر وجوب العمل
بما ظهر قلنا ان الملك الثابت في القريب بظاهر قوله عم
من ملك يجب العمل به فاذا دخل المشتري في ملكه كان الملك
معتقا له اذا اعتق لان الملك لا يزول الا بالاعتاق فاذا كان هو
معتقا كان الولاء ثابتا له ضرورة ثبوت الملك له واعلم ان
تخصيص هذا الحكم بتفريع ثبوته على حكم الظاهر من بين سائر
النظائر لا بد له من معنى ولعل ذلك ان ثبوت الولاء من لوازم
ثبوت الملك ولذا اكد ثبوت الملك بان الظاهر واجب العمل به
ليكون الملك الثابت به لازما حتى يتفرع عليه ما هو من لوازمه
لان ثبوت الفرع يعتمد تاكد ثبوت الاصل والفقه في ذلك
ان اصحابنا اختلفوا في ان سبب الولاء هو ثبوت العتق على
ملك المالك ام الاعتاق فاكثرهم على الثاني وغيرهم على ان سببه
هو العتق على ملكه وهو الصحيح بدليل ان من ورث قريبه
عتق على ملكه ويكون الولاء له وان لم يوجد منه
الاعتاق غير العتق على ملكه ولهذا يضاف الولاء اليه
يقال ولاء العتاقة ولا يقال ولاء الاعتاق والاضافة
دليل السببية ثم اثبات الولاء على هذا المذهب واضح

قوله بناء اشار الى ان قوله هذا مبتدا خبره من
وهم شا من قوله هذا ما ليس الاقل للتضعيف
والقريب هنا ليس بموضوع للقرب
اسما بالاشارة موضوع للقرب
رحمة الله معا احتمال ارادة
الغير ولا يخفى بان بنا بالمكان
الذكور لا يصح عليه لعدم
الاستقامة بان يكون قريبا حكما علا ان شا را اليه
لهذا المذكور المفهوم من القا
تكون قريبا حكما علا ان شا را اليه
ما قيل بانه موضوع للشا را اليه
الظاهر لان الحكم الظاهر لا يتحول
القريب فالشراح صرحوا بان اللام
بمعنى حتى قال ابن ملك
قوله هذا اشارة الى ان اللام
بمعنى ذلك فافهم ١٢ س
يتعلق ذلك بقوله
سوال بقي هنا
٣ وانما لم يقل حكم الظاهر
والنص معروف ان المذكور في الاصل
بناء حكم المذكور
كلاهما العلم حكما لا يخفى ١٢ س
الاعلى الفاء حكما لا يخفى
٤ قوله يجب العمل به
الشرح هذا ان ذلك ان مقولة قال
المذكور في كتاب محذوف
وهو قولنا يجب العمل
به وقوله المصور رحمه الله
يكون هو معتقا اه جزء
شرط محذوف وذا قولنا فاذا دخل
المشتري في ملكه كان الملك
معتقا له ولعل الباعث بذلك
عدم دخول الفاء على قولنا قول نا
وقد دخلت حيث قال في كون
معتقا له والله اعلم بحقيقة المرام
الحرره
٥ قوله واعلم ان تخصيص هذا الحكم بتفريع
ثبوت الملك الخ في الضرب القريب
قوله ليكون متعلقا لان الاعتاق يزيل
الملك لا يصح ١٢ منه
مقام
٥ جواب اما قيل ما ثبوته على حكم الظاهر
هذا الحكم بتفريع ثبوته عليه
النظائر
٥ قوله على حكم الظاهر
الظاهر من بين احكام سائر النظائر
قال رحمه الله واعلم ان تخصيص هذا الحكم بتفريع ثبوته على حكم الظاهر من بين سائر النظائر لا بد له من معنى ولعل ذلك ان ثبوت الولاء من لوازم ثبوت الملك ولذا اكد ثبوت الملك بان الظاهر واجب العمل به ليكون الملك الثابت به لازما حتى يتفرع عليه ما هو من لوازمه لان ثبوت الفرع يعتمد تاكد ثبوت الاصل والفقه في ذلك ان اصحابنا اختلفوا في ان سبب الولاء هو ثبوت العتق على ملك المالك ام الاعتاق فاكثرهم على الثاني وغيرهم على ان سببه هو العتق على ملكه وهو الصحيح بدليل ان من ورث قريبه عتق على ملكه ويكون الولاء له وان لم يوجد منه الاعتاق غير العتق على ملكه ولهذا يضاف الولاء اليه يقال ولاء العتاقة ولا يقال ولاء الاعتاق والاضافة دليل السببية ثم اثبات الولاء على هذا المذهب واضح

Maktaba Tul Ishaat.com

ظاهر وعبارت المصنف تشير الى المذهب الاخر وهو مشكل جدا اذ قوله
يكون هو معتقا في صدد المنع اذ توقف زوال الملك على الاعتاق
غير مسلم قال وانما يظهر التفاوت بينهما اى بين الظاهر والنص
عند المقابلة اى المعارضة وهو ان ينفي احدهما ما يثبت الآخر
فيترجح النص على الظاهر لان النص اقوى لانه المقصود بسوق
الكلام لاجله بخلاف الظاهر لانه غير مقصود ولهذا لو قال لها
طلقي نفسك فقالت أبنت نفسي يقع الطلاق الرجعي لان هذا نص
في الطلاق ظاهر في البينونة فيترجح العمل بالنص اى لاجل
ان التفاوت بينهما واقع ولم يتساويا عند المقابلة قلنا لو قال
الرجل لامرأته طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي يقع الطلاق
رجعيا لانه نص في وقوع الطلاق وهو الرجعي لان سوق
قولها ابنت لاتيان ما فوض اليها والمفوض هو صريح الطلاق
فكان نصا فيما ذكرنا ظاهرا في وقوع البائن نظرا الى ظاهر اللفظ

م انتهى فهنا قولها ابنت نفسي للنص باعتبار السبوق وظاهر باعتبار اللفظ ۱۲ منه عفي الله عنه فان قيل لا وجه لاية المرأة ان تطلق نفسها والمفوض هو صريح الطلاق وهي لما اوقعت البائن فقد خالف النص فينبغي ان يكون قولها لغوا وايضا ... ان عدم ثبوت البينونة ههنا لعدم امكان العمل بالظاهر لا لاجل معارضة النص لان الزوج فوض اليها طلاقا بائنا دون الرجعي فكانت المرأة بايقاع البائن اجيب بان قولها مطابق للمفوض في اصل الطلاق مخالف في وصف البينونة فثبت اصل الطلاق ويلغوا وصف البينونة ۱۲ منه عنه جواب سوال ان شرط المقابلة تساوي المجتمعين المتقابلين في القوة والجهد فيهما فاجاب بقوله وهو ان ينفي الخ فصح المثال بقوله لو قال لها طلقي الخ ۱۲ منه

Maktaba Tul Ishaat.com

فيترجح النص عليه ولقائل ان يقول ان النص لابد ان يكون
منطوقا كالظاهر لكنه زائد على الظاهر وضوحا بانضمام السوق
اليه الا ترى الى تعريف المشائخ ما ازداد وضوحا على الظاهر
لمعنى في المتكلم وازدياده ينبئ عن استوائهما في الظهور من
اللفظ كيف اي كيف لا يكون النص منطوقا ولو لم يكن منطوقا
لما يقضي على المنطوق وهو قاض اي راجح عليه اي على الظاهر و
صريح الطلاق ليس بمنطوق بقولها ابنت بل المنطوق به هو
البائن في قولها ابنت نفسي والمنطوق اقوى من غيره اي غير
المنطوق هب اي سلمنا انه يراد بالابانة الطلاق بدلالة توقوعه
جوابا لقوله طلقي نفسك لكن الرجعة متعلقة بصريح لفظ
الطلاق ولفظه غير مذكور قوله وكذلك قوله عليه السلام
لاهل عرينة اشربوا من ابوالها والبانها نص في بيان سبب الشفاء
وظاهر في اباحة شرب البول عرينة اسم واد وان اهله
اتوا المدينة فلم يوافقهم المدينة ومرضوا واصفرت الوانهم
وانتفخت بطونهم فشكوا ذلك الى النبي عليه السلام فامرهم
الرسول ان يخرجوا الى ابل الصدقة اي الزكوة ويشربوا من
ابوالها والبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا

اعترض على قوله النص
في الطلاق حاصله متى كون تعريفا
ابنت نفسي نصا في وقوع الطلاق
الرجعي ۲ لان الزائد يقضي
وجد المزيد
جنسه والمزيد عليه منطوق
فالزائد ايضا منطوق ۳
دفع وهو انا لا نسلم ان المزيد عليه منطوق
الطلاق بلا ان الواقع به رجعيا فيكون
قولها ابنت ظاهرا في صريح
الطلاق لا في البينونة فثبت
التعارض بين الظاهر والنص
فنحكم بتقديم النص على حالة الكفر الرجعة
بالابانة الطلاق فلا نسلم ان الرجعة
بكناية صريح لفظ الطلاق كما في عدتي وانت
واحدة فانا لو اقمنا لفظ الطلاق غير
ارادة غير المنطوق وهما كذلك فان قوله
في حكم المنطوق على تراك حقيقة المنطوق
طلقي قرينة على تراك حقيقة قوله ابنت
وارادة صريح الطلاق على ما

١٢٩

Maktaba Tul Ishaat.com

الرعاة وساقوا الابل فبعث الرسول عم فی اثرہم فوما فاخذوا
وقطعوا ایدیہم وارجلہم وترکوا فی شدۃ الحر حتی ماتوا فان
الحدیث نص فی بیان سبب الشفاء وظاہر فی اجازۃ شرب البول
وھو مذھب ابی یوسف انہ یحل للتداوی فقط کما ھو موجب النص
ومذھب محمد رح انہ یحل علی الاطلاق لانہ لو لم یکن مباحا لما ابیح
لقولہ علیہ السلام ان اللہ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم وقولہ
علیہ السلام استنزھوا عن البول فان عامۃ عذاب القبر منہ
نص فی وجوب الاحتراز عنہ علی الاطلاق وھو مذھب ابی حنیفۃ رح
فیترجح النص علی الظاھر فلا یحل شرب البول اصلا وکذلک قولہ
علیہ السلام ما سقتہ السماء ففیہ العشر نص فی لزوم العشر وقولہ
علیہ السلام لیس فی الخضراوات صدقۃ مؤول فی نفی العشر لان الصدقۃ
تحمل وجوھا فیترجح النص علی المؤول اعلم انہم اختلفوا فی زکوۃ الزروع
والثمار فقال ابو حنیفۃ کل ما ینبت عادۃ ویقصد بہ استغلال
الاراضی سواء کان مما یبقی سنۃ کالحنطۃ والشعیر والتمر والذبیب
او لا یبقی کالبقول قلیلا کان او کثیرا وقال ابو یوسف رح ومحمد رح
والشافعی رح لا عشر الا فیما لہ ثمرۃ باقیۃ اذا بلغ خمسۃ اوسق لھم
فی اشتراط البقاء قولہ علیہ السلام لیس فی الخضراوات صدقۃ فانہ

قولہ ای یجری الدم الخ
فان الحبوب تسمی ثمرا مطلقا
یجوز الاستشفاء بالنجاسات
یکون للاستشفاء ولا استشفاء فی
الحرام کما ثبت فی الاصول
الی الرحمۃ
فی الحرب بالاستنزاہ یعنی
استنزہوا منہ فانکروا فی الرحمۃ
اول باب العمرۃ فی الکشف
دون نفس البول
ما تسقہ السماء غیر العشر
نقلا عن قول ابی یوسف رح
یعلم تاریخہا بما یجعل العام الاول
فان قیل الخ
فتعارض النص والنص فیترجح
اورد ہذا الحدیث قبل القول
بانی کونہ ظاہرا فی لزوم العشر
الاول نص فی لزوم العشر
والثانی مؤول فی نفی العشر
وظاہر النص یترجح
النص علی الظاہر المؤول
معلن

Maktaba Tul Ishaat.com

مطلقة يحتمل الزكوة والعشر فالزكوة غير منتفية بهذا النص لانها
تجب اذا بلغت قيمتها نصابا فتعين العشر وله قوله عم ما سقته
السماء ففيه العشر فانه نص في وجوب العشر في كل خارج باقيا
كان او غير باق وما رفوه محتمل للعشر والزكوة وغيرهما كالتطوع
وانما اريد العشر بطريق التاويل كما ذكر المصنف والمؤول غير قطعي لما
تقرر في محله والنص قطعي فيترجح النص عليه فانقبل لفظ الصدقة
نكرة في سياق النفي فيعم كل صدقة وجوبا لا احتمالا كسائر الفاظ
العموم فاذا لم يكن محتملا كان مثل الاول معارضا له فاين يترجح
الاول عليه قلت الصدقة مشتركة لا مطلقة اي لا عام لاختلاف
انواعها بحقائقها والمشترك كالعام لا يعم وان كان في موضع النفي
لما سبق فان قلت ليس من قبيل تعارض النص والظاهر الاصطلاحي
اذ العام نص في تناول كل فرد فكانا نصين قلت لا نسلم ان مثل
هذا العام يتناول كل فرد نصا اذ ليس في صيغته ما يدل على
الشمول انما يوجب العموم دليل ودليله ليس بقطعي لما
تقرر في محله فكان ظاهرا في تناول فردا ذ لم يوجد السوق
بالنص على كل فرد فردا لا بمنزلة الظاهر في عدم القصد
اليه والسوق اليه واما المفسر فهو ما ظهر المراد به من اللفظ

Maktaba Tul Ishaat.com

بيان من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص وهذا مطلق يتناول البيان القاطع كبيان الصلوة والزكوة وغير القاطع كبيان الربوا بالحديث وهذا قال بعض الصحابة خرج النبي عليه السلام من الدنيا ولم يبين لنا ابواب الربوا فبقوله بحيث لا يحتمل التاويل والتخصيص خرج عنه القسم الثاني فانه لبين مفسر لا نه لم يلحقه بيان قاطع وهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء كما تقرر في الفروع ومعنى احتمال التاويل ان يكون حقيقة يحتمل المجاز فاكده بما يدفع احتمال المجاز كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فاذا تعين المراد في الوجهين وانقطع احتمال غيره صار مفسرا ومعنى احتمال التخصيص ان يكون النص عاما محتملا للتخصيص فاكد بما يقطع احتمال التخصيص فصار مفسرا ومثال هذا ايضا بيان لانه كان فيه خفاء على قدر الاحتمال الذي كان فيه من احتمال التجوز والتخصيص ومثاله في قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون فاسم

بيان من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص وهذا مطلق يتناول البيان القاطع كبيان الصلوة والزكوة وغير القاطع كبيان الربوا بالحديث وهذا قال بعض الصحابة خرج النبي عليه السلام من الدنيا ولم يبين لنا ابواب الربوا فبقوله بحيث لا يحتمل التاويل والتخصيص خرج عنه القسم الثاني فانه لبين مفسر لانه لم يلحقه بيان قاطع وهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء كما تقرر في الفروع ومعنى احتمال التاويل ان يكون حقيقة يحتمل المجاز فاكده بما يدفع احتمال المجاز كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فاذا تعين المراد في الوجهين وانقطع احتمال غيره صار مفسرا ومعنى احتمال التخصيص ان يكون النص عاما محتملا للتخصيص فاكد بما يقطع احتمال التخصيص فصار مفسرا ومثال هذا ايضا بيان لانه كان فيه خفاء على قدر الاحتمال الذي كان فيه من احتمال التجوز والتخصيص ومثاله في قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون فاسم

فاسم الملئكة ظاهر فى العموم يعنى يعم جميع افراد الملئكة على
ما هو مقتضى صيغة الجمع ظاهر وانكان لا يتناولها قطعا
ويقينا الا ان احتمال التخصيص باخراج بعض الافراد قائم
فانسد باب التخصيص بقوله كلهم لان كلمة كل للاحاطة
والشمول فيتاكد به عموم الجمع فانقطع احتمال التخصيص
به تم بقى احتمال التفرقة فى السجود فانسد باب التاويل الى
تاويل التفرقة بقوله اجمعون لان كلمة اجمعون توجب الاجتماع
فانقلت قوله فانسد باب التاويل بقوله اجمعون ليس بسليم
ان لو كان لفظ اجمعون يفيد معنى وراء معنى كل من معنى
الاجتماع والاقتران الذى هو ضد الافتراق وليس كذلك
بل يفيد الشمول والاحاطة قال ابو البقاء فاذا اجتمعت
بين لفظ كل واجمعون كما فى الآية لا يفيد الا زيادة التوكيد
فقط وقال فى الصحاح فقولك جاؤنى جميعا اى جاؤنى كلهم

Maktaba Tul Ishaat.com

قلت قال الزجاج فی اجمعین بعد کل دلالة علی ان السجود من الملئکة
کان فی حالة واحدة فیستقیم هذا علی مذهبه وان لم یقل به
غیره من النحویین ونقل عن المبرد ایضا هذا المعنی و هذا
یشکل ایضا من وجه اخر وهو ان نفی صفة التفرقة تقیید المطلق من
العام لا تاکید العموم وتفسیر لدفع احتمال التخصیص فعلی هذا
لا یساعد ما قصده المشائخ من اثبات کونه مفسرا بقوله اجمعون
لان التفسیر انما یحصل بزیادة وکادة به وهی انما یکون اذا افاد
اجمعون بما افاده کل من الشمول والاحاطة وههنا لیس کذلک
لانه اذا اریدبه صفة الاجتماع فبقی وکادة العموم مقتصرة علی کلهم
وبه لا یحصل زیادة الانکشاف والظهور کما صرح المشائخ بانه
صار مفسرا بقوله اجمعون فی غیر موضع علی ان التعرض لنفی صفة
التفرقة تعرض لتعیین مالم یعنیه کیف وان العموم مطلق عن
قید الاجتماع و الافتراق فانصرافه الی حالة الاجتماع تقیید
صفة اطلاقه لا تاویل ببعض محتملاته البعیدة فالوصف بنفی
التفرقة من قبیل تقیید المطلق لا تاکید العموم لیدفع الاحتمال
فلا یکون تفسیرا فان قیل ان هذه الایة اخبار والاخبار
لا یحتمل النسخ فکانت :-

محكمة فاين تصلح مثالا للمفسر لان المفسر ما يحتمل النسخ قلت
هذا لا يرد على عبارة الكتاب وهي ان المفسر ما ظهر مراده
بحيث لا يحتمل التاويل والتخصيص وعدم احتمال النسخ لا
ينافي هذا المعنى او يقال ان مفهوم الاية وهو سجود الملئكة
في الجملة يحتمل النسخ وان امتنع عنه بعارض الاخبار بما مضى
وانقضى فانه عارض على اصل المفهوم بخلاف قوله تعالى
إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فان علم الله تعالى لا يقبل النسخ والتبديل
وايضا ان هذه الاية ليس في نظمها ما يرفع احتمال النسخ من لحوق
تاييد او توقيت نصا او دلالة كما عرف في المحكم انه يزداد قوة
بلحوق ما ينافي النسخ وهو التوقيت والتابيد قال ومثاله في
بعض الشروحيات اذا قال تزوجت فلانة شهرا بكذا فقوله
تزوجت ظاهر في النكاح لان احتمال المتعة قائم فقوله شهرا
فسر المراد به فقلنا ان هذا متعة وليس بنكاح فيترجح المفسر
ولو قال لفلان على الف من ثمن هذا العبد او من ثمن هذا
المتاع فقوله على الف نص في لزوم الالف الا ان احتمال التفسير
باق فقوله من ثمن هذا العبد او من ثمن هذا المتاع بين المرادين
فيترجح المفسر على النص حتى لا يلزم المال الا عند قبض العبد

شرح اصول البزدوي

او المتاع وكذا قوله لفلان علي الف درهم ظاهر في الاقرار نص في
لزوم نقد البلد فاذا قال من نقد بلد كذا يترجح المفسر على النص
فلا يلزم نقد البلد بل ما عينه وعلى هذا نظائره اى في المسائل
التي يعمل فيها بموجب هذا الاصل منها ما اذا قال تزوجت
فلانة شهرا بكذا فقوله تزوجت ظاهر في النكاح لانه يفهم منه
بصيغة الكلام بمجرد سماع الكلام وفي بعض النسخ فقوله
تزوجت نص في النكاح وهذا يوافق عبارة غيره من المشائخ
مع انه مطابق للمقصود من ايراد هذا المثال الا ان احتمال النكاح
المتعة قائم لانه وان كان نصا للنكاح لكنه يحتمل التاويل والتخصيص
بطريق المجاز على ما مر فقوله شهرا فسر المراد به على انه متعة
وليس بنكاح وقال زفر رح انه نكاح والتوقيت شرط فاسد
فكان الشرط باطلا والنكاح صحيحا لان النكاح لا يفسد بالشروط
الفاسدة كما لو قال تزوجتك على ان طلاقك بعد الشهر فانه
يصح النكاح ويبطل الشرط قلنا انما اجتمعت في هذا العقد
شيئان لفظ التزويج ولفظ التوقيت والتزويج وان كان
حقيقة في النكاح لكنه يحتمل ارادة غيره مجازا والتوقيت لا
يحتمل غير المتعة اصلا فكان مفسرا في هذا المعنى والتزويج

معدن

معدن

معدن

معدن

معدن

Maktaba Tul Ishaat.com

نص في النكاح فيحمل على المفسر لزيادة قوته ثم المتعة في الاصل
ان يقول الامرأة خذ مني العشرة لا تمتع بك اياما والمذكور في
الم في المتن لفظ التزوج وهو وان كان نكاحا موقتا لكنه في معنى
متعة لوجود التوقيت فجعلوه متعة وايضا يؤيده ما روي
عن عمر رض انه قال لا اوتى برجل تزوج امراة الى اجل الا رجمته فقد
صرح بان النكاح الموقت متعة ومنها الى بعض من الشرعيات
ما لو قال لفلان علي الف نص في لزوم الالف لان كلمة على
للالزام والايجاب لاحتمال التفسير بالدين لان الدين يحتمل
ان يكون من ثمن العبد او من ثمن المتاع او من وجه غيره من
اسباب الدين فبقوله من ثمن العبد عين احد المحتملات فصار
مفسرا فيترجح المفسر على النص حتى لا يلزمه المال الا عند قبض
العبد او المتاع لان الثمن لا يلزم الا عند قبض المبيع وانما ذكر
العبد والمتاع معرفين ليكونا معينين فيتوقف لزوم الالف
على القبض لانه اذا قال على الف من ثمن عبد او متاع ولم يعين
لا يتوقف لزوم الالف على القبض لان ادعاء عدم القبض بعد
قوله على الف وجوع من لزوم الالف لان المبيع اذا كان معينا
كان في حكم المستهلك لان كل مبيع يحضره البائع ليقول للمشتري

١٥٧

سوال

ورد على ان قول الاعتد قبض المبيع
حكم البيع عليه لان في الثمن على خلاف منه المشتري
في لزومه ومن ثم سلم ان الكل يتعين حتى لا يشترك
كما تعين حق المشتري في المبيع فان كان المبيع عن حال فلا يصح
الثمن لا يلزم الا ان يحل كالمتاع ورد
من الزوم التقابض ان تقرير الثمن وقع مقابلة
المبيع لا يثبت الا بقبض المشتري لان الظاهر
قبل القبض فتحل ليتقرر حقه بخلاف البائع
ان لم يكن مقبوضا ورقع عن زفر ان المبيع
غير مقبوض

ج
بالنظر الى قال ان قوله الى اجل يصلح ان يكون
وليس بشيء لانه يصلح ان يكون للتاجيل
من حيث نفس الفعل لما عرف بالوجه فقد
عن عمر رض انه قال لا اوتى برجل تزوج
النكاح الموقت الا رجمته فقد صرح
فاسد لقولنا صحيحا والشرط فاسد
كما قال زفر ان تسمية الاجل في الموقت
ليس بصحيح اصلا

ج
وهو ان الاصل في
العبد والمتاع كونهما
لازم لكن بعد اصل و
التعيين عارض و
الاستيفاء والاصل
ان الاستيفاء بعد

Maktaba Tul Ishaat.com

المبيع غير هذا اولم يذلك والثمن لا يجب تسليمه الا بعد احضار
المعقود عليه فكان ادعاؤه عدم قبض المبيع انكارا من لزوم المال
بعد الاقرار به فلا يصلح وله شعب في الفروع وتفاصيل على اختلاف
فيه وليس هذا محل ذلك وقوله الرجل من ثمن العبد ينبغي ان
يكون متصلا بقوله على الف لانه اذا كان مفصولا ففيه كلام يأتي
ان شاء الله تعالى ولقائل ان يقول ان مسئلة النكاح في مسئلة الاقرار
من قبيل بيان التغيير لان موجب قوله تزوجتك النكاح مع
احتمال ان يكون متعة والتوقيت تغييره الى القطع وكذلك موجب
قوله على الف لزوم الالف في الحال وقوله من ثمن العبد تغيير لزومه
حالا الى توقفه على القبض وبيان التغيير ما يغاير بيان التفسير
على ما قرره في فصل وجوه البيان فكيف يجعلان من المفسر ويمكن
..... ان يقال ان المفسر اعم من بيان التغيير في الاصطلاح الا
يرى ان الاصوليين جعلوا اية سجدة الملئكة مفسرا وبيان التقرير
ايضا مع ان بيان التقرير يغاير بيان التفسير على ما صرح به في فصل
وجوه البيان فلا يبعد ان يجعل المفسر اعم من بيان التغيير ايضا
فان قلت كيف يستقيم قوله فترجح المفسر على النص والترجيح
يعتمد سبق التعارض ولا تعارض ههنا لانه في الاصطلاح تقابل

قال بعض المحققين ايجب بيان
فظاهره الكلام وموجب مسئلة
الكلام كذلك لان موجب قوله
قطع الاحتمال والبيان
خلاصته بجواب بان كون
الاقرار من قبيل بيان التغيير لا ينافي
كونها معنى الان المفسر اعم من
ضيق في صدق الاعم على الاخص فاعرفه ولم
مفسرا لان التفسير ما يكون مراد المتكلم منه
معلوما بحيث لا يحتمل الغير سواء كان
مراده موجبا لكلام او غيره والبيان
التغيير فيوان يكون موجب الكلام
مستترا وظاهره النكلم
فيكون النفس

١٥٨

اعم من بيان
التغيير لانه هو الذي يكون
موجب الكلام منفي الاحتمالات
لتركيب موجب الكلام من الوجوب
وكان من التغيير لانه صرف الكلام من الوجوب
الى الاحتمال فالحاصل ان قيد الوجوب الخاص
ليس بمعتبر في المفسر بخلاف البيان فان
قيد الاحتمال فيكون المفسر اعم منه ومن وجه
في بعضها فيكون بينهما عموم وخصوص
الكلام مفسر الخ اقول التعارض
انما يتصور بين الاصطلاحي
ان كل متكلم يتكلم باصطلاحه
او بجعل اللام للعهد الخارجة
على تعارض عوضا عن
الصفة وهي الاصطلاحي
تغاير بيان التغيير
يجعل موصولا

Maktaba Tul Ishaat.com

الحجتين على السواء وهو انما يكون اذا كانا نصين او كلامين مستقلين
وههنا الكلام واحد ليس الا غاية انه لو لم يلحقه البيان لكان نصا
لكنه لما لحقه فصار مفسرا فاذا لا تعارض ههنا اذ لا نص ههنا غير
المفسر لا يقال قد وقع التعارض بين اول الكلام واخره فانه وان
لم يكن تعارضا في الاصطلاح لكنه في معناه للتدافع بينهما على
ما ذكرنا ان اوله يوجب الالف مطلقا واخره ينفي اطلاقه قبل
يوجب بقبض العبد لانا نقول ان صدر الكلام لا يعمل قبل التكلم
باخره فاذا لا يعارض لا يجاب الالف على الاطلاق على ان المفسر
هو اول الكلام لا اخره ولا نص فيه اذ الجواب ان في كل موضع يترك
اول الكلام اي ظاهره او اطلاقه بسبب اخره انما يترك بعد التدافع
من طرفه لا لان الاول متعين لان يترك باخره الاخرى انه قد
يترك اخره باوله اذا كان اقوى منه وهو معنى ما يقولون قد يترك
حقيقة الكلام بدلالة سياق الكلام وذلك كما قلنا في قوله من ثمن
العبد اقوى من قوله على الف في انه لا يحتمل وجها غير عوض العبد
فكان كالمفسر في القوة فلذا جعل الاول موقوفا عليه وهذا تعارض
في المعنى الاصطلاحي لوجود التقابل ومنها اذا قال لفلان على الف
درهم فانه ظاهر في الاقرار نص في لزوم نقد البلد فيما لم يكن النقود

Maktaba Tul Ishaat.com

مختلفة فى البلد بل على السواء لان مطلق الثمن يقع على نقد
البلد عرفا وعادة الا انه معذلك يحتمل ارادة غيره فاذا عين نقد بلد
آخر صار مفسرا به وهذا ايضا من قبيل بيان التفسير وفى هذه
النظائر كلام تتبع فى شرح اصول البزدوى والله اعلم قال واما المحكم
فما ازداد قوة على المفسر بحيث لا يجوز خلافه اصلا اى لا يترك
موجبه بالتبديل والنسخ كما لا يجوز بالتاويل والتخصيص وهو
مذهب عامة الاصوليين من اصحابنا ومنهم من لم يشترط كونه
غير قابل النسخ وقالا لا يحتمل الا وجها واحدا وهو ما خوذ من احكام
البناء يقال بناء محكم اى متقن لا وهاء فيه ولا خلل فيه ومثاله فى
الكتاب ان الله بكل شىء عليم وان الله لا يظلم الناس شيئا فان علم
الله تعالى مما لا يحتمل التبديل والزوال وكذا تنزهه عن الظلم
مما لا يحتمل التبديل والنسخ فانقيل يحتمل ان يراد به نفى ارادة الظلم
مجازا لما بين الداعى والفعل من الملابسة كما فى قوله تعالى واذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اى اردت قراءته
قلت فذلك اقوى فى احكم لنفى الظلم عن الله تعالى لما تقرر ان نفى
الشىء بنفى لازمه اكد وابلغ من نفيه نفسه ومثله فى الحكميات
ما سر من المثال وهو قوله لفلان على الف من ثمن هذا العبد فان

---

١ اى مصرف ٢ لان لفظ النقد يعم ٣ اى لان الواجب فى الذمة يتعين بتعيين المديون ٤ صاحب المحيط ٥ اى لان الواجب فى الذمة يتعين بتعيين المديون ٦ اى ان النسخ لا يجرى فى كلام الشارع ٧ اى الجناية وهو مضمر فى كلامهم ٨ اى دون ان يجب ٩ اى لا يجوز خلافه اصلا ١٠ اى ان يكون كل كلام خبرا لله تعالى ١١ اى ظاهرا او نصا او مفسرا او محكما سواء كان ظاهرا ١٢ اى بالتعيين ١٣ اى بالنظر الى الذات ١٤ اى بالنظر الى العوارض والغير ١٥ اى بالنظر الى ذاته ١٦ اى ظاهر ١٧ اى لا يجوز ١٨ اى تركه موجبه بالتاويل آه ١٩ اى تغيير قوله اصلا ٢٠ اى الحكم الثابت ٢١ اى ارادته ٢٢ اى بيان المناسبة ٢٣ اى نفى ارادته ٢٤ اى ان يكون ٢٥ اى فلا يكون من باب التاويل فلا يرد المقدر

Maktaba Tul Ishaat.com

قوله على الف يحتمل الاسباب المختلفة فاذا قال من ثمن كذا
محكما في لزوم الالف بدلا عن العبد وعلى هذا نظائره ولقائل
ان يقول قد تقرر ان هذا مفسر والمحكم ما ازداد قوة
على المفسر والمزيد غير مزيد عليه فكيف كان هذا محكما على
ان هذا اى قوله من ثمن هذا العبد محتمل للرجوع والاسقاط بان
التزم بغير عوض من ثمن العبد واقام المقر له بينة على لزوم الالف
مطلقا ويعجز المقر عن اثبات الجهة اللهم الا ان يقال ان الحكميات ما
لا يوجد فيها الفصل بين المفسر والمحكم فلذا جعلهما شا لا واحدا
وحكم المفسر والمحكم لزوم العمل بهما اى بموجب كل واحد منهما لا
محالة اى قطعا ويقينا وانما جمع بينهما في الحكم كما جمع بين الظاهر
والنص لاستوائهما في لزوم العمل والاعتقاد وانقطاعهما عن
الاحتمالات كما استوى الاولان في احتمالهما التاويل والتخصيص
واما احتمال المفسر للنسخ فلا يورث وهنا في العمل ولا في الاعتقاد
لان موجبه ثابت قطعا بخلاف احتمال التاويل والتخصيص
على ما قررنا من قبل فان قلت سكوته عن لزوم العلم يشير الى
انهما لا يلزم بهما الاعتقاد ولا خلاف لاحد في انهما يوجبان
العلم فوق كل علم قلت لا يبعد ان يزاد به ما هو الاعم من عمل القلب

لان البدل لا يتم التبديل والتاويل والتخصيص ١٢
ما حاصل الاعتراض ان تقاوت النفس المكتسب الدلالات على تفاوت حكمها وتحلها
اعترض على طريق العلاقة وهو ان الحكم بالاختلاف من ثمن هذا العبد بان قال البائع
العبد بالف والمشتري بالفين ثم رجعا واسقطا قولهما من هذا القدر
قوله على مطلق الالف وقام البينة على الالف ١٢
لانه بالتحقيق يتم بالالف ١٢
وبيان ان بقاء الالف بعينه ١٢
وهو بمنزلة الحكم وقد انقطع عن المفسر
وانما جمع بينهما في الحكم لما قلنا من المفسر
وحكم كل واحد منهما عليحدة لا تقدير
فيلزم العمل بهما ١٢
١٦١
للحكم ثابت في لزوم العمل فيحدث وهنا في الاعتقاد والعمل جميعا
الوهن فيهما ١٢ س
قوله ثابت قطعا لانسداد باب التاويل والتخصيص فيه ببيان من قبل المتكلم
نقدره ان احتمال التاويل والتخصيص في الظاهر والنص يسقط ان لا يورث وهنا في العمل ولا في الاعتقاد
ليتم تقرير الجواب فيما ان احتمال التاويل والتخصيص وضعي فيورث وهنا خلاف احتمال النسخ فانه لا يورث
خارج عن الصيغ للنسخ لانه لا يورث وهنا ١٢
وتقرير الكلام عما ذكر في جواب العمومات
من العمل بالخاص انه لو كان مقصودا
بالعمل بالخاص انه لو كان مقصودا
بدون العلم
للعلما ذم

وعمل البدن اذ عمل القلب هو الاعتقاد قال ولهذه الاربعة اربعة
اخرى تقابلها فان خفاء هذه الاربعة يقابل ظهور تلك فضد
الظاهر الخفي لان خفاءه وهو بعارض غير الصيغة على ادنى
مراتب الخفاء كما ان ظهور الظاهر على ادنى مراتبه وضد النص
المشكل لما ان خفاءه بمرتبتين لانه دخل في اشكاله وامثاله
بعد ما خفي في نفسه كرجل اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله
من الناس كما ان وضوح النص بانضمام قصد المتكلم بعد ان كان
ظاهرا من اللفظ وضد المفسر المجمل لبلوغ خفاءه الى درجة
لا ينكشف بالتامل والطلب الا ببيان من جهة المتكلم كما ان
انكشاف مراد المفسر ببيان من المتكلم على درجة لا يحتمل التاويل
والتخصيص وضد المحكم المتشابه لانه بلغ اعلى الخفاء بحيث
لا يحتمل لحوق الظهور اصلا ان مراد المحكم بحيث لا
يتوهم التبديل والزوال قال .....

ع زائد وليسمى بالمشكل او المجمل فلا يكون مقابلا لظاهر الذي فيه ادنى ظهور فان كل واحد من اقسام الخفاء مترتب ترتيب الاصناف في الظهور فاذا كان في الظاهر ادنى ظهور لابد ان يكون في الخفي ادنى خفاء ع نور الانوار له قوله في اشكاله اذا اشبهتهم التي المراد منه فهم تميزه مما هو مشاكل وماثل له بحسب الاشتراك الوضعي كما ذكرته انت او بحسب احتمالات اخرى كما سيظهر لك في مسئلة اللهم والبيض انشاء الله ع بزيادة تحته لفظ زيادة مناسبة تضاد ما قابل قيد الظاهر اذ والا فالظاهر ضد الثلاثة الباقية ايضا راجع

فالخفي مما خفي المراد منه بعارض لا من حيث الصيغة وهذا
احسن ازعن الكناية فانها ايضا خفية المراد لكنه في نفسها و
الخفي لاخفاء في نفس لفظه مثاله في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فانه ظاهر في حق السارق خفي في حق الطرار والنباش لانهما
وان وجدا على صفة المسارقة وهي اخذ المال على سبيل الخفية لكنهما
لاختصاصهما باسم آخر يعرفان به واختلاف الاسماء يدل على اختلاف
المعاني لان الاصل ان يكون لكل اسم مسمى على حدة فلهذا العارض
بعدا عن اسم السرقة وخفيت الاية في حقهما وهذا معنى خفاء الخفي
بعارض غير الصيغة فاذا خفيت لنا ان اختصاص كل منهما باسم
اخر لنقصان في فعل السرقة او الزيادة فيه ليلحق موضع الزيادة
بالمنصوص ويترك موضع النقصان تأملنا فوجدنا الاختصاص
في الطرار لزيادة فيه فقلنا انه داخل في اية السرقة والنباش لنقصان
فيه اى في فعل السرقة فقلنا انه غير داخل فيها خلافا لابي
يوسف فانه يقطع :- بان اطلاق اسم السارق عليه بطريق المجاز بدليل
صحة النفي فانه يصح ان يقال للنباش انه ليس
بسارق ولايمكن اثبات العموم لظاهر الحرف التشبيه لان المحل غير قابل للعموم اذ ليس
هو في كثير من الصفات مثل سارق احيانا فلابد ان يحمل على اخص الاوصاف
وهو يحتمل ان يكون في القطع او في الاثم او في غيره فلا يثبت القطع مع وجود
الشبهة و عن الثاني بان هذا الباب ينبني بالتحذير فلا يجب الحد مع نقصان معنى
السرقة فيه ١٢ معدن

Maktaba Tul Ishaat.com

النباش وبيانه ان السرقة اخذ المال على وجه المسارقة عن عين
الحافظ الذي لا يقصد حفظه لكنه يقطع حفظه بعارض النوم او
غيره والنباش يسارق عمن له يهجم عليه وهو كذلك غير حافظ
ولا قاصد له فكان ناقصا عن السرقة واما الطرار فقطع الشيء عن
اليقظان بضرب غفلة اعترضه وهذه المسارقة في غاية الكمال
وتعذر الحد في مثله في نهاية الصحة والسداد وكذلك قوله تعالى
الزانية والزاني الاية ظاهر في حق تناول كل زان اذ لم يعرف باسم آخر
خفي في حق تناول اللوطي لان اللواطة وان كانت وطيا في غير الملك
كالزنا الا انها لما اختصت باسم آخر لم تعرف الاية بعد ذلك عن اسم الزنا
وخفيت الاية في حقها فلذا قال الامام لا يجب الحد في اللواطة لان
الزنا شرعا قضاء الشهوة بالوطي في القبل في غير الملك والشبهة
فلا يكون متناولا لها وليست الخ في معناه لنقصان في فعلها لان
الزنا انما يوجد بشهوة من الطرفين فكان غالبا الوجود واللواطة
بشهوة من الفاعل واما المفعول فلا رغبة له فيها فتكون قاصرة
لوجود القصور في داعيها والحدود شرعت زواجر والزجر
انما يحتاج اليه فيما يغلب وجوده لا فيما يقل وجوده فلا يتناوله
الحاقها بخصوصها في الحدود وقال ابو يوسف ومحمد اختصاصها

Maktaba Tul Ishaat.com

باسم اخر لزيادة في فعلها لان الزنا قضاء شهوة الفرج بسفح الماء
في محل محترم مشتهى وهذا المعنى موجود في اللواطة مع زيادة لان
ذلك المحل محترم مع زيادة ضيق فيه فلذلك كانت حرمتها اكد من
حرمة الزنا شرعا وعقلا لان حرمة ذلك المحل لا تقبل الانكشاف
بكاشف ما فيثبت الحكم بطريق الاولى ومثاله في الحكميات
لو حلف لا ياكل فاكهة كان ذلك ظاهرا فيما يتفكه به اى يتنعم به من
الفواكه تبعا للطعام وخفيا في حق العنب والرمان حتى لا يحنث باكلها
عند ابي حنيفة لان الفاكهة اسم للتوابع لانه من التفكه وهو التنعم
قال الله تعالى انقلبوا فكهين اى متنعمين والتنعم انما يكون بامر زائد على
ما يقع به القوام وهو الغذاء لان ما يتعلق به قوام البدن لا يسمى تنعما
عرفا وكل الناس سواء في تناول ما يقع به القوام وخص البعض باسم
المتنعم والعنب قد يصلح للغذاء لانه يقع به القوام والرمان قد يقع
به القوام لما فيه من معنى الادوية وهما من جملة التوابل فكانا قاصرين
في معنى التفكه بهما ولذا خفيت الفاكهة فيهما لقصور معنى التفكه
فيهما فلا يدخلان في الحلف وقالا خفيت في حقهما لزيادة التنعم
بهما على غيرهما من الفواكه لانهما من اعز اكلها فيدخلان تحت الحلف
وحكم الخفي وجوب الطلب حتى يزول الخفاء فيمكن العمل به لان العمل

بما امكن من النصوص لازم وما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه

وطريق الطلب لظهور المراد ما قررنا في النظائر واما المشكل فما ازداد

خفاءه على الخفي كأنه بعد ما خفي على السامع حقيقته دخل في

اشكاله و امثاله بحيث لا ينال الا بالطلب ثم بالتأمل حتى تميز عن

امثاله بخلاف الخفي فانه يكفي فيه الطلب لقلة خفائه قال القاضي الامام

هو الذي يشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى لدقة المعنى في

نفسه لا بعارض فكان خفاءه فوق الذي كان بعارض حتى كان المشكل

يلحق بالمجمل وكثير من العلماء لا يهتدون الى الفرق بينهما و نظيره

في الاحكام و لعله انما لم يذكر له مثالا من الكتاب كما مثل بعض المشائخ

بقوله تعالى وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا و بقوله تعالى لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ

مِنْ اَلْفِ شَهْرٍ و بقوله كَمَا اُتُوا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ لما راى فيها

٣ - بالباطن كذلك حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق على ما ذكر صاحب التوضيح فاشكل امرهما باعتبار

هذين الشبهين بعد التأمل الحقنا هما بالظاهر احتياطا في طهارة الاكبر حتى وجب غسلهما في

قوله الى الصغر حتى لا يجب غسله فيه ٤ هذا اولى من العكس لأن قوله تعالى فاطهروا بالتشديد يدل على التكلف

و المبالغة لان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ٥ تو فيحيح ٦ فاذا مشكل فانا قرجد في سنة مرة فيؤدي

الى تفضيل شيء على نفسه بثلاث وثمانين مرة فكان مشكلا فطلبناه فلم نجد فادا لا على معنيين احدهما

ان تكون خيرا من الف شهر متوالية و لا شك في انا لم نجد فيها ثم تاملنا فوجدنا المعنى الثاني للفساد المذكور في

المعنى الاول ٧ مفتاح ٨ فان كلمة اى مشتركة بين اين وبين كيف ثم تاملنا فوجدناها

بالمعنى كيف في هذه الآية بقرينة الحرث لان الذكر موضع الحرث دون الحرث و بدلالة حرمة

القربان في الاذى العارض و هو الحيض فمن الاذى اللازم بالطريق الاولى ٩ قوله كما في

قوله تعالى انى لك هذا اى من اين لك هذا الرزق بمعنى كيف كما في قوله الى يكون لي ولد ١٠ معدن

Maktaba Tul Ishaat.com

شيئاً كما اشير اليه في الشروح ولم يسع لها بسالمة في هذه
الحاشية اذا حلف لا يأتدم فانه ظاهر في المخ والدبس وهو عصير
الرطب لان الادام ما يؤكل مع الخبز تبعاً وهما على هذه الصفة فيدخلان
تحته وانما هو مشكل في اللحم والبيض والجبن حتى يطلب معنى الايتدام
ثم يتامل ان ذلك المعنى هل يوجد في اللحم والبيض والجبن ام لا لان
الادام ما يؤكل تبعاً للخبز وحقيقة التبعية فيما تختلط بالخبز ليكون
قائماً به لانه ماخوذ من الموادمة وهي الموافقة وتمامها بالاختلاط و
الامتزاج وهذه الاشياء مما لا يصطبغ به الخبز فلا تكون من الادام
ولهذا يؤكل وحدها ابيناً وانما اشكل امرها لانها يؤكل مع الخبز فاذا
تعارضت الجهتان فيها اشكل امرها فانقيل ما الفرق بين المسئلتين
قلت ان التفكه هو التنعم بما هو زائد على الغذاء موجود في العنب و
الرمان بل يغلب فيهما واما اصلاحهما للغذاء وان وجد فيهما لكنه
قاصر بالنسبة الى التفكه فكان التفكه فيهما اصلا والتغذي

* قوله ان الفقاع الخ قوله لا يأتدم في حق اللحم والبيض والجبن كالحلواء في قوله لا يأكل
فاكهة في حق العنب والرمان فيجيء ان يكون هذا خفيا وذلك مشكلا فافترق الخ * قوله
اي مسئلة الفاكهة ومسئلة الايتدام كانت الاولى خفية والثاني مشكلة او حيث وقع التقابل
في الاولى بين الظاهر والخفي والتقابل في الثانية بين الظاهر والمشكل فكن المناسب بكلام
السامع هو المعنى الاول حيث قال في آخر الحاشية ولهذا كان الاول خفيا والثاني
مشكلا * مختار رحمه الله

بهما عارضا بالنسبة اليه وفي هذه المسئلة معنى الايتدام لا يغلب
في هذه الاشياء بل تعارضه جهة الايتدام والاصالة على السواء
كما قررنا في كل جانب معنيين في جانب الايتدام تسميتها ادامًا
واتباعها الخبز وفي جانب عدمه عدم الاصطباغ بها واكلها
وحدها ولهذا كان الاول خفيا والثاني مشكلا ثم فوق المشكل
في الخفاء المجمل يعني ازدادا شتباها على المشكل كالمشكل ازداد خفاء
على الخفي وهو ما احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد به الا
ببيان من قبل المتكلم بخلاف المشكل فانه يوقف عليه بالطلب والتامل
فانقيل يدخل في هذا المجمل المتشابه اذ هو مما لا يوقف على مراده
الا ببيان من قبل المتكلم ايضا قلت المراد في المجمل لا يوقف عليه
الا ببيان من قبل المتكلم ويقبل لحوقه بدلالته فحوى الكلام و
المتشابه ليس كذلك على ما تقرر في مواقع الكلام وبدلالة ما ذكر
في المتشابه من التوقف اذ لا زيادة له في الخفاء على مرتبة المجمل
فذلك كيف وأكده بمثال المقطعات في اوائل السور قال و نظيره
في الشرعيات قوله تعالى وحرم الربوا فان المفهوم من الربوا هو
الزيادة المطلقة وهي غير مراد بل المراد الزيادة الخالية في

Maktaba Tul Ishaat.com

بيع المقدرات المتجانسة واللفظ لا دلالة له على هذا فلا يتأتى
المراد بالتأمل الا بيان اى فى الاحكام الشرعية من قوله تعالى وحرم الربوا
فان المفهوم من الربوا لغة هي الزيادة المطلقة ومطلق الزيادة غير مراد
لان البيع شرع للربح فيكون الزيادة مطلوبة بالبيع فلا يكون مطلق
الربح حراما بل المراد الزيادة المخصوصة وهي غير معلومة اذ لا دلالة
اللفظ عليها ولا يوقف عليها بالطلب والتأمل فصار مجملا فاذا رجع
الى الشارع بين ان المراد بالزيادة الخالية عن العوض فى بيع المقدرات
اى المكيلات والموزونات المتجانسة كالحنطة بالحنطة والشعير بالشعير
والذهب بالذهب على ما عرف بتمامه فى
الفقه قال ثم فوق المجمل فى الخفاء المتشابه وهو ما انقطع رجاء
معرفة المراد به لان المجمل ما لا يعرف الا ببيان من قبل المتكلم وما فوق
ذلك من الخفاء هو اما ان ينقطع وصول البيان واما ان لا ينكشف
ببيان المتكلم ايضا ولا معنى للثانى فتعين الاول لان مراد المتكلم
ما اراد من المعنى باللفظ فاستحال ان لا ينكشف ببيانه ومثاله
المتشابه الحروف المقطعة فى اوائل السور وهى الم وطه وحم وطسم
لانها يجب ان يقطع فى التكلم كل حرف منها عن الثانى بان يوقف
باسكان كل منها على هيئته فالاكثر على انها متشابهة لم يطلع عليها

Maktaba Tul Ishaat.com

الخلائق الا من شاء الله فيجب الايمان بها ولا يطلب لها التاويل روى
عن الصديق رضي الله عنه في كتاب سر سر الله تعالى في القرآن هذه
الحروف وكثير منهم على انها ليست من المتشابهات بل كان من جنس
التكلم بالرمز فتقبل كل تاويل احتمله ظاهر الكلام لغة ولا يرده العقل
والشرع وبهذا اول بعض السلف هذه الحروف كابن عباس وغيره
عنهم وموضع تمام التحقيق فيها التفاسير وحكم المجمل والمتشابه
اعتقاد حقيقة المراد حتى يأتي البيان له اعتقادا ان ما اراد الله تعالى
فهو حق حتى يأتي البيان اما في الدنيا كما في المجمل او في الآخرة كما في
المتشابه وانما جمع بين حكمهما لاشتراكهما في اعتقاد الحقيقة الى
ان يلحقه بيان المتكلم من غير طلب وتأمل في الكلام لاستخراج المراد فان قيل
ظاهر العبارة يقتضي ان يجب اعتقاد الحقيقة معيا بغاية الحق البيان
بهما فاذا الحقهما البيان لا يجب اعتقاد حقيقة ما اراد الله تعالى والامر بخلافه
قلت المراد بقولي الكلام بدلالة السياق والسياق اعتقاد حقيقة على
سبيل الاجمال والابهام من غير تعيين وجه من المحتملات التي احتملها
اللفظ فاذا الحقه البيان وجب تعيين واحد منها وهذا الى

Maktaba Tul Ishaat.com

تاويلها بحيث لا يعلم الا الله واما الراسخون في العلم فلا حظ لهم
على مذهب اكثر اهل العلم وقال بعضهم ان الراسخون لهم حظ في
تاويلها فصل فيما يترك به حقائق الالفاظ وما يترك بحقيقة
اللفظ خمسة انواع عرف انحصاره عليها لاستقراء احدها دلالة
العرف وهو قد يكون عاما بان تعارف جميع الناس لمعنى وقد يكون
خالصا بان تعارفه قوم من الاقوام فاذا استعمل اللفظين من تعارف فونه
يترك حقيقته وارادة معنى غيرها كان ذلك هو المراد عندهم و
ذلك اى ترك الحقيقة بدلالة العرف انما كان لان ثبوت الاحكام

Maktaba Tul Ishaat.com

بالالفاظ انما كان لدلالة اللفظ على المعنى الذي هو مراد المتكلم
فاذا كان المعنى متعارفا بين الناس كان ذلك دليلا على انه هو
المراد به ظاهرا فيترتب عليه الحكم لان المتكلم منهم اي من القوم فدل
على انه اراد به ما يريده الناس واعلم ان قوله تترك الحقيقة لدلالة
العرف لابد ان يقيد بما اذا لم تكن الحقيقة مستعملة لئلا يناقض
ما ذكر في فصل الحقيقة والمجاز على اصل ابي حنيفة رح ان الحقيقة
المستعملة اولى من المجاز المتعارف مثاله لو حلف لا يشتري
راسا فهو على ما يتعارفه الناس وهو ما يكبس في التنانير ويباع
مشويا فلا يحنث براس الحمامة والعصفورة ونحوهما الا بالنية
لانهم لم يعتادوا بكبسه وبيعه وكان ابو حنيفة رح يقول اولا لا يدخل في
راس الابل والبقر والغنم لما رأى من عادة اهل الكوفة انهم يفعلون
ذلك في هذه الرؤس الثلثة ثم تركوا هذه العادة في الابل فرجع
ابو حنيفة رح وقال يحنث في راس البقر والغنم دون راس الابل
ثم ابو يوسف رح ومحمد رح شاهدا عادة اهل البغداد وسائر
البلدان انهم لا يفعلون ذلك الا في راس الغنم فقالا رح لا يحنث
برأس الغنم وكذلك لو حلف لا يأكل بيضا كان ذلك على المتعارف
فلا يحنث بتناول بيض العصفور والحمامة لخروجها عن المتعارف

قوله فيترتب عليه الحكم احتراز عما اذا لم يكن كذلك بل كان الاخبار والارادة مختلفة لا تتوافق
كما يجيء بعض نحاة ما تقرر عن اراده. اه قاضي
للحقيقة تعلم وكذا قال للعدم عن اراده
انه اظهر الارادتين ظاهرا وما قال
التنازع واعلم ان المتبادر
فكلام مقبول منهم من المتبادر
قوله لدلالة العرف لان بيان
قوله واعلم ان قوله
بين صلاة لم يقل احد
قال في فصل الحقيقة
للمستعملة اولى من المجاز المتعارف
ويفهم من قوله ان المجاز المتعارف
اولى من الحقيقة مطلقا وهذا الا
عنده اذا لم يكن
فلانا قضى لعدم
الناس
بخلاف
راسا فانه لا يحنث
يحنث مع ان اللحم في العرف
عليهما قلت العرف
ما يفهم الناس
بخلاف
قوله دون راس الابل
الاعظم في مسئلة الحلف عن
راس الابل ليلا واضح على ان العرف
التاخر ناسخ
خلاف الاصول
تعليل ان هذا اختلاف
تعيين الرؤس في
الحلف مفوض الى العرف
ذلك الحقيقة بلا نية العرف
في المسئلة السابقة

وقريب منه ما ذكر الشيخان في اصولهما يتناول بمنيره بيض الدجاج
والاوز لاستعمال ذلك عند الكل عرفا ولا يتناول بيض الحمام
والعصفور وما اشبه ذلك فان قلت لا نسلم انه لا يتناول بيض الحمام
والعصفور عرفا بل كل بيض طير يطلق عليه اسم البيض وهو كل عادة
لما ذكر في المبسوط واذا حلف لا يوكل بيضا فهو على بيض الطير
من الدجاج والاوز وغيرهما ولا يدخل بيض السمك فيه الا ان ينوي
به لانا نعلم انه لا يراد بهذا بيض كل شيء فان بيض الدود
لا يدخل فيه فيحمل على ما يطلق عليه اسم البيض وهو كل عادة
وهو كل بيض فيه قشر قلت لعل العرف اختلف باختلاف الزمان
فاختلف الجواب على حسب اختلافه قال وبهذا اي بما ذكرنا من ترك الحقيقة
في المسئلتين ظهر ان ترك الحقيقة لا يوجب المصير الى المجاز بل جاز
ان يثبت به الحقيقة القاصرة وهي ان يراد به بعض افراد الحقيقة
كارادة راس البقر والغنم من لفظ الراس وكذلك ارادة بيض الدجاج
والاوز من لفظ البيض فان اللفظ يطلق على ما اريد به حقيقة
لكنه لا مطلقا اذ الاطلاق في تناوله موجبه فاذا ذهب الاطلاق
كان قاصرا وايراد المصنف قوله وبهذا ظهر آه بيانا فائدة مستفادة
من المسئلتين المنفولتين من مشائخنا وهي انه اذا ترك الحقيقة

Maktaba Tul Ishaat.com

لا يتعين المجاز مرادا بل جاز ان يراد به الحقيقة القاصرة لانها
واسطة بين اصل الحقيقة والمجاز مع انه يتضمن دفع ما الخالج
وهو ان المسئلتين ليستا من قبيل ترك الحقيقة اذ المراد من الراس
والبيض هو حقيقتهما البتة الا هذا فاذا لم يكن ما اريد بهما مجازا
لم يكن المثالان من ترك الحقيقة في شيء ومنالها اي مثال الحقيقة
القاصرة تقييد العام بالبعض له تخصيص العام باخراج بعض
الافراد فانه انتقال عن موجب الاصل وهو العموم الى غيره وهو البعض
فكان حقيقة قاصرة لتشبه بالمجاز قال وكذلك لو نذر حجا او مشيا
الى بيت الله او ان يضرب بثوبه حطيم الكعبة فان حقيقة الحج هو
القصد قال الشاعر يجوز المهابة والمهانى: واني استدفي اول
مولد: وحقيقة المشي الى الكعبة الذهاب اليها وحقيقة الضرب
بثوبه حطيم الكعبة ضرب الحطيم بالثوب وهو موضع فيه
الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر لكنها في العرف يراد
بالحج العبادة المعلومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة والقصد
لقطع المسافة ويراد بالمشي الى بيت الله تعالى الحج ماشيا ويراد بضرب
الحطيم الاهداء بالثوب الى بيت الله والتصدق به فتركت حقائقها
ويلزم ما تعارف هكذا ذكره المشائخ وهو يخالف ما ذكر في هذا

Maktaba Tul Ishaat.com

هذا الكتاب يلزمه الحج بافعال معلومة لوجود العرف قال والثاني
قد يترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه بان كان اللفظ منبئا
عن كمال مسماه وكان في بعض افراده قصور فلا يتناول اللفظ
ذلك البعض وهذا يه عمل بالحقيقة القاصرة مثاله اذا قال كل
مملوك لي فهو حر عتق مدبره وامهات اولاده ولم يعتق مكاتبوه ولا
من اعتق بعضه الا ان ينوي دخولهم في اللفظ لان الحقيقة المتروكة
كالمجاز فلا تصير مرادة باللفظ الا بالنية والمكاتب عبدا ما دام
كاتبه مولاه على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك المال وانما لم
يتناولهم لفظ المملوك لانه مطلق فيتناول المملوك من كل وجه
والمكاتب ليس بمملوك من كل وجه لانه مملوك رقبة لا يدا بل
هو كالحر ولهذا اي لاجل ان المكاتب مملوك من وجه دون وجه
لم يجز تصرف المولى فيه ولا تحل له وطي المكاتبة لقصور الملك
فيها ولو تزوج المكاتب بنت مولاه ثم مات المولى وورثته
البنت لم يفسد النكاح ولو كان اي المكاتب مملوكا من كل وجه
لملكته البنت ويفسد النكاح لان احد الزوجين اذا ملك الاخر
فسد النكاح واذا لم يكن مملوكا من كل وجه لا يدخل تحت
لفظ المملوك المطلق لان الثابت من وجه دون وجه

Maktaba Tul Ishaat.com

لا يكون ثابتا على الاطلاق وكذا معتق البعض فانه عتق بعضه
وفسد الملك في الباقي قالا ابو حنيفة رح هو كالمكاتب وقالا
هو كالحر المديون حتى لم يجز تصرف المولى فيه فكان هذا احق
بمكاسبه من المولى وهذا بخلاف المدبر وام الولد بحيث يدخل
كل واحد منهما في عموم قوله كل مملوك لي فهو حر لان الملك فيهما
كامل ولهذا يملكهما المولى بدا ورقبة ويملك استغلالهما و
اكسابهما ويملك في المولى وطي المدبرة وام الولد وانما النقصان
في الرق من حيث انه يزول بالموت لا محالة وكان كل واحد منهما
مملوكا من كل وجه فيدخلان تحت قوله كل مملوك لي فهو حر
وللقائل ان يقول الامر بالعكس وهو ان الملك كامل في المكاتب قاصر
في المدبر وام الولد بيانه ان العبد اذا كوتب لا يخرج عن ملك المولى
صرح به الفقهاء لقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم
وهذا اذا عجز يكون مملوكا كما كان ولو نقض الملك بالكتابة

Maktaba Tul Ishaat.com

المعاد بالعجز كما في ام الولد والمدبر وانما يخرج من يد المولى تحقيقا
لمعنى الكتابة وتحصيلا للمقصود وهو ايراد البدل وهذا يملك
التصرف ولا يملك المولى اكسابه وهذا لا يملك وطي المكاتبة
لان منافع البضع مما يتقوم بالمال فلا يملك المولى اياه اما
وطي المكاتبة كاكسابها فثبت ان خروجه عن يد المولى لتحصيل
المقصود وهو الكتابة بفك الحجر كالاذن في التجارة لا لخلل
في الملك واما المدبر وام الولد فيتطرق الخلل في ملكهما وهذا
لا يقبلان عودهما الى الملك كما كان وذلك لان الجزئية الحاصلة
بينهما وبين المولى بواسطة الولد وجبت عتقها ام الولد
الا ان الجزئية بين المولى وبين ام الولد بعد الانفصال كانت ثابتة
من وجه دون وجه فيبطل بيعها وتمليكها اي ام الولد ولا يزول
ملك الانتفاع بها من الاستخدام والوطي وكذلك في المدبر يثبت
العتق جعل سببا في الحال وهذا لا يجوز بيعه وتمليكه فاوجب خللا
في الملك الا ترى الى قوله عليه السلام اعتقها ولدها وقوله عليه السلام
المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو ... حر من الثلث قال
وعلى هذا اي على ان الفرق المذكور بين المكاتب والمدبر وام الولد
من ان النقصان فيهما في الرق دون المكاتب قلنا الواعتق

Maktaba Tul Ishaat.com

الحانت المكاتب من كفارة يمين او ظهار جاز ولا يجوز فيهما اعتاق
المدبر وام الولد لان الواجب في الكفارة هو التحرير بقوله تعالى
فتحرير رقبة وهو اثبات الحرية بازالة الرق فاذا كان الرق
في المكاتب كاملا كان تحريره تحريرا من جميع الوجوه وفي
المدبر وام الولد لما كان الرق ناقصا لا يكون التحرير تحريرا
من جميع الوجوه فلا يتناوله التحرير المذكور في النص لانه
مطلق والثابت فيهما من وجه دون وجه لا يكون مطلقا ولقائل
ان يقول لا نسلم ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الرق بل هو
اثبات العتق بازالة الملك وذلك لان الملك حقه له حق
الملك والرق حق الشرع لانه جزاء جناية الكفر وحكم التصرف
مايدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا حق غيره
والثالث قد يترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام اي
سوق الكلام يعني تترك الحقيقة بقرينة لفظية التحقت به

Maktaba Tul Ishaat.com

سابقةً عليها او متاخرةً عنها وان كان السياق كثيرا لاستعمال
في المتاخرة لكن المراد ههنا الاطلاق قال محمد في السير الكبير اذا
قال المسلم للحربي الحصوا انزل فنزل الحربي كان امنا لان قوله
انزل حقيقة يفيد النزول مع الامان ولو قال المسلم للحربي الحصوا
انزل ان كنت رجلا فنزل لا يكون امنا ولو قال الحربي الامان
الامان فقال المسلم الامان الامان كان امنا ولو قال الامان
ستعلم ما تلقى ولا تعجل حتى ترى لا يكون امنا ولو قال اشترى
جارية على ان تخدمني فاشترى العمياء او الشلاء لا يجوز ولو قال
اشتر لي جارية حتى اطاها فاشترى اخته من الرضاع لا يكون عن
الموكل لان قوله ان كنت رجلا تهديد وتوبيخ وهو ينافي الامان
فتركت حقيقة قوله انزل بهذا السياق وذكر المسئلة الاولى
للبيان ان حقيقة قوله انزل امان لا للتمثيل وعلى هذا ما لحقها
من مسئلة الامان قوله ولو قال الامان ستعلم حقيقة
متروكة بدلالة السياق الكلام لان المعنى ستعلم ما يصيبك من
محاربي ولا تعجل في الامر الذي انت فيه بل اصبر فيه حتى ترى
الامان من محاربي وقوله اشتر لي جارية حقيقة اطلاق الجارية
بقوله لتخدمني واطاها ترك الاطلاق وترك الاطلاق ترك

قيدت

Maktaba Tul Ishaat.com

الحقيقة فصار المراد الجارية الصحيحة القادرة على الخدمة والجارية
الجائزة الوطي وقال وعلى هذا الاصل اي على ان الحقيقة يترك
بدلالة السياق قلنا في قوله عليه السلام اذا وقع الذباب في طعام احدكم
فامقلوه ثم انقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء
وانه يقدم الداء على الدواء دل سياق الكلام على ان المقل لدفع
الاذى لا لامر تعبدي حقا للشرع فلا يكون للايجاب فان حقيقة
قوله فامقلوه هي وجوب المقل قضيت للامر لكن تركت حقيقته
بسياق الكلام وهو قوله فان في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء
لانه دل على ان المقل لدفع الاذى عنا لا لامر تعبدي حقا للشرع
فلا يكون للايجاب لانه لنا لا علينا لا المقصود من الامر انما هو
الابتلاء والامتحان وذلك لا يحصل في طلب ما فيه منفعة العباد
وفيه اشكال لان كونه نفعا لا ينافي الايجاب والالزام به لانه
جاز ان يكلف الله تعالى عبده بما فيه نفع العبد اصلا بالبداية
الايه الى قوله تعالى وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ولهذا
قلنا ان الاكل فوق الشبع حرام وامثاله كثيرة وعلى هذا قلنا
ان قوله تعالى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الآية عقيب قوله تعالى
وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فانه وان كان حقيقة الآية وجوب

Maktaba Tul Ishaat.com

الصرف الى جميع الاصناف والى الثلثة من كل صنف كما ذهب
اليه الشافعي رح لاضافة الصدقة اليهم بلام الاستحقاق وهم
مذكورون بواو الجمع فكانت الصدقة لجميعهم لكنه ترك حقيقة
بدلالة سياق الكلام وهو قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات
فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون
فانه يدل على ان ذكر الاصناف لقطع طمعهم عن الصدقات
ببيان المصارف لها فلم يكن الصرف الى جميعهم مقصودا بذكرها
فلما لم يكن ذلك مقصودا به لم يكن الصرف واجبا الى جميعهم فجاز
ان يقتصر على صنف واحد فلا يتوقف الخروج عن العهدة
على الاداء الى الكل ولقائل ان يقول ذكر يلمزك لا ينافي ان يكون
الصدقات لجميع المصارف فلا يدل على ترك حقيقة الكلام وان كان
الى قطع طمعهم مقصودا لا ينافي كون غيره مقصودا كيف
وان الدلالة على كون اللمز مقصودا خفية حاصلة بالمفهوم
كون الاصناف مقصودا ظاهرة حاصلة بعبارة الكلام والواجب
قد يترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم كما في قوله تعالى ومن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر وذلك لان الله تعالى حكيم والكفر
قبيح والحكيم لا يأمر بالقبيح فيترك دلالة اللفظ على الامر

Maktaba Tul Ishaat.com

بحكمة الامر وعلى هذا قلنا اذا وكل بشراء اللحم فان كان الموكل
مسافرا نزل على الطريق فهو على المطبوخ والمشوي وان كان صاحب
منزل فهو على النيء فان حقيقة الامر للطلب لكنه ترك بدلالة حكمة
الامر لان الحكيم لا يامر بالقبيح وهو الكفر وكذلك في التوكيل بشراء
اللحم فان الحقيقة شراء مطلق اللحم في الصوتين لكن تركت اطلاقه
فيهما بدلالة حال الموكل وهو انه اذا انزل على الطريق فحاله يدل
على انه يطلب اللحم ليتغدى فيسير وذلك في المهيا للاكل
وهو المطبوخ او المشوي واذا انزل في المنزل فحاله يدل على انه
يطلب اللحم ليطبخ ويتخذ طعاما وذلك في النيء ومن هذا
النوع يمين الفور وانما سميت هذا اليمين بالفور لان الفور لغة
هو مصدر رفارة القدر اذا غلت ثم استعيرت للسرعة
ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها يقال جاء فلان من فوره
اي من ساعته وهذا اليمين يقع على الحال والساعة فسميت
بها مثاله اذا قال تعالى تغد معي فقال مدعو والله لا اتغدى
ينصرف ذلك الى الغداء المدعو اليه حتى لو تغدى بعد ذلك في
منزله معه او مع غيره في ذلك اليوم لا يحنث وكذا اذا قامت المراة
تريد الخروج فقال لها الزوج ان خرجت فانت كذا كان الحكم مقصورا

Maktaba Tul Ishaat.com

على الحال حتى لو خرجت بعد ذلك لا يحنث فان حقيقة الكلام
عموم التغدي واطلاقه وهو ان يحنث بكل تغد، سواء كان
مع الداعي او مع غيره او منفردا وسواء تغدى في ذلك اليوم
او غيره لكن ترك حقيقته بدلالة من قبل المتكلم وهو ان غرضه
رد سؤاله ومنعه عما دعاه اليه لغضب اثاره فيه دعاء
الداعي فبنى الجواب على الغداء المدعو اليه فينصرف الى التغدي
معه اي مع الداعي في ذلك اليوم وكذلك الخروج فان الباعث
على منع الخروج غضب اثاره فيه ما اراد من الخروج بين
يديه فقيد قوله ان خرجت بذلك الخروج فانقلت ينقض هذا
بما اذا قال المدعو والله لا اتغدى اليوم فانه تقع على كل تغد
حصل في ذلك اليوم قلت لدلالة هنا من قبل المتكلم على ترك
الحقيقة لانه لو كان مراده الامتناع عن الغداء المدعو اليه
لاقتصر على قدر الجواب فلما زاد في الجواب وهو اليوم دل على انه ما
اراد به الجواب فقط بل معنى انه ابتدأ في الكلام قال والخامس قد يترك
الحقيقة بدلالة محل الكلام بان كان المحل لا يقبل حقيقة اللفظ و
مثاله انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة والتمليك والصدقة
وقوله لعبده وهو معروف النسب من غيره هذا ابني وكذا

قوله وكذا الخروج اي على تلك الصفة
قوله وهذا لان خروجها عند غضبه اي
انما يكون غضبه لاجل خروجها الاول
قوله وقد يترك الحقيقة اي
قوله ان غضب لا يقتضي قطعا
الاول الان غضبه يقتضيه
قوله ان يراد من مطلق الخروج
الخروج المقيد بكونها
قوله حينئذ اي حين اذ كان
المحل لا يقبل الحقيقة
قوله بدلالة المحل اي
بدلالة الحال
قوله ان يكون ترك الحقيقة
بدلالة الحال او بدلالة المحل
قوله ان يكون الحلف على غضبه وعلى
خروجها جميعا اي على الباعث
قوله وقد يترك بعض الشروط من الخروج بغضبه اثاره
قوله وما اراد من الخروج بغضبه اثاره
قوله ولهذا اي لان الباعث
قوله ان الجواب ينبغي ان يكون مطابقا
قوله ينقض هذا اي ينقض قوله
قوله الزيادة زيادة الا ترى ان
قوله في السؤال بخلاف قوله
قوله في الجواب
قوله هذا يفهم ان المراد بعدم القبول
قوله المحل تحقيقة الكلام اعني ان
يكون عقلا كما اذا كان الجسم اكبر
من الولد مع كونه مجهول
النسب او شرعا كما اذا كان في
معروف النسب من غيره وطا
فتزوجها ثم ولدت ولدا
بلا منها واستفاض عليه
ان تاملت اي راجع الوجدان
قوله مع الداعي او غيره او منفردا
اي كان في منزل او موكل
الداعي او غيره اه

اذا قال لعبده وهو اكبر سنا من المولى هذا ابني كان مجازا عن العتق
عند ابي حنيفة رح خلافا لهما بناء على ما ذكرنا ان المجاز خلف عن
الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما ولهذا اذا قالت
الحرة بعت نفسي منك صار مجازا عن النكاح لان حقيقة الكلام
هو تمليك الرقبة والحرة لا يحتملها فيترك الى المجاز وهو النكاح وكذا
قوله لعبده المعروف النسب عن غيره او لا كبر منه اي من المولى هذا
ابني لان العبد لثبات النسب من زيد لا يحتمل ان يكون من عمرو وكذا
الاكبر سنا لا يحتمل ان يكون ابنا للاصغر سنا منه فتركت حقيقته
على ما مر في فصل الحقيقة والمجاز

فصل في متعلقات النصوص نعني بها اشارة النص ودلالته واقتضاءه فاما عبارة النص فيما سيق
الكلام لاجله واريد به قصدا وفي بعض النسخ روي عبارة النص
ايضا وهو الظاهر على ما غيره من النسخ كاصول الشيخ فخر الاسلام
وغيره واما وجه ترتيبها فلان المراد من المتعلقات الواحق النصوص

Maktaba Tul Ishaat.com

التي هي وراء موجباتها التي قصدت بالفظ اذ متعلق الشيء كثيرا
مايستعمل في عوارضه ولواحقه وهذه الدلالات من العبارت
عوارض الشيء ولوازمه لامن ذاتياته وقد ذكر العبارة في موضع
النصر في بعض النسخ منه عبارت صاحب الميزان فصل
فيما يرجع الى العبارت من حيث الاشارة والدلالة والاضمار
والاقتضاء والى هذا المعنى اشار المصنف بقوله نعني بهذا
اشارة النص فافهم واما اشارة النص فهو ماثبت بنظم النص هذا
احتراز عن دلالة النص فانها ثابت بمعنى النص من غير زيادة
هذا احتراز عن اقتضائه فانه ثابت بزيادة التقدير في
اللفظ وهو غير ظاهر من كل وجه بل يعرف بنوع تامل وهذا
احتراز عن الظاهر ولاسيق الكلام لاجله هذا احتراز عن العبارت
وهي النصر الذي ذكر في المتقابلات قال صاحب الميزان اما اشارة
النصر ما عرف بنفس الكلام بنوع تامل من غير ان يزاد عليه شيء او

هذا دليل كون المراد من الاية

قوله من العبارة الخ بالنسبة الى العبارة فهذا الكلام مثل قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك

قوله فلا يجوز الحق المتعلق على عبارة النص قلنا ترك في النسخ الشهور كما في بعض النسخ يتوهم ان العبارة زائدة من الناسخ

قوله متعلق الشيء ملكون تابعا ولا خفاء فيه

قوله عين الله وجهه ان معنى بتبرك هارون من

قوله لانه من ذاتياته اي الشارة النص ودلالته واقتضاءه

قوله وقد ذكر العبارة في موضع اي بقاء متعلقا اي توابعه العبارة ومنتفاء

قوله فصل وهو هذا فصل

قوله فيما يرجع الى العبارت اي الى قيد الحيثية الذي اورده صاحب الميزان

قوله نعني بهذا معذورون

قوله فافهم اي الحكم الثابت

قوله واما اشارة النص اي الحكم

قوله بنظم النص اي من حكم ثابت باقتضائه

قوله على كل وجه وهو بين كل وجه حتى يعرف بدون تامل

قوله بل يعرف بنوع تامل اي قيد لقوله غير ظاهر

قوله وهو غير ظاهر عدم ظهوره باعتبار عدم افهام

قوله راجع الرحمة الخ هذا قوله وهو غير ظاهر

قوله راجع الرحمة الخ هذا قوله وهو غير ظاهر

قوله فافهم اي قيد الحيثية التي اورد صاحب الميزان

قوله فافهم للاشارة الى ان قيد الحيثية لتعليل بانظر

قوله مفتاح الخ قوله من غير زيادة متعلق بقوله ثابت

قوله فانه ثابت بزيادة التقدير في اللفظ اي من غير زيادة

قوله فافهم اي قيد الحيثية التي اورد صاحب الميزان

قوله فافهم للاشارة الى ان قيد الحيثية لتعليل بانظر

قوله مفتاح الخ قوله من غير زيادة متعلق بقوله ثابت

قوله فانه ثابت بزيادة التقدير في اللفظ اي من غير زيادة

قوله راجع الرحمة الخ هذا قوله وهو غير ظاهر

قوله راجع الرحمة الخ هذا قوله وهو غير ظاهر

ينقص عنه لكنه لما لم يكن الكلام سيق له ولا هو المراد بالانزال
حتى يسمى نصا ولا يعرف ايضا بنفس الكلام فى اول ما قرع
سمعه من غير تامل حتى يسمى ظاهرا بل يعرف بنفس اللفظ بواسطة
التامل من غير زيادة ولا نقصان يسمى اشارة نظيره من المحسوسات من
نظر الى شئ فراه بادر اليه قصدا ورأى مع ذلك غيره بعينه ويقع
باطراف عينيه من غير قصد فما يقابله من المقصود بالنظر فهو
عبارة النص وما يقع عليه اطراف بصره وفرقيته بطريق الاشارة
مثاله فى قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم
واموالهم فانه سيق لبيان استحقاق سهم من الغنيمة
فصار نصا فى ذلك وقد ثبت فقرهم بنظم النص فكان اشارة
الى ان استيلاء الكفار على مال المسلم سبب لثبوت الملك للكافر
اذ لو كانت الاموال باقية على املاكهم لا يثبت فقرهم
لانها نزلت على سبيل التفسير لما سبق من اول الاية وهو
قوله تعالى مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَ
للرسول ولذى القربى واليتمى والمساكين الى قوله تعالى للفقراء المهاجرين
الاية فجعل هذا بدلا متضمنا للبيان من قوله ولذى القربى

Maktaba Tul Ishaat.com

من ايتاء والسائلين

وما عطف عليه بتكرير العامل وهو اللام وقيل هو معطوف على الاول

بغير واو كما يقال هذا المال لزيد لبكر لعمر وكذا في التفسير

فعلى هذا لا يكون تفسيرا للاصناف السابقة بل يكون اى للفقراء

بيانا لمصرف اخر وعلى التفسيرين يكون السوق لبيان الغنيمة لهؤلاء

قوله وقد ثبت فقرهم اى فقر المهاجرين بقوله تعالى للفقراء

بطريق الاشارة فصار النص اشارة الى زوال املاكهم عما خلفوا

تركوا بمكة اذ اهاجروا منها الى الرسول عليه السلام وقد كانت لهم

اموال بها بدليل قوله تعالى اُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ وذلك لان

الفقر حقيقة يكون بزوال الملك عن المالك لا ببعد اليد عن المال

مع قيام الملك الا ترى ان ابن السبيل غنى حقيقة وان بعدت

يده عن المال ولهذا وجبت الزكوة عليهم فانقلت قد ثبت

انه اشارة الى زوال املاكهم واما ان استيلاء الكافرين على مال المسلم

سبب لشبوة ملكهم كما ذكر في المتن فليشن بمنطوق به فكيف يكون

قوله الا تجب الزكوة عليه جلبي قلت فانقيل لو كان استيلاء الكفار على مال المسلمين سببا لثبوت الملك لهم لكان لهم سبيل عليهم وقد نفى الله تعالى بقوله لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فكان اشارة قوله تعالى للفقراء متروكة بعبارة هذا النص اجيب بمنع الاية نفى السبيل عن نفس المسلمين حتى لا يملكوهم بالاستيلاء لا عن اموالهم بالاسترقاق ونحوه من الشهادة على المسلم وولاية النكاح على ولد مسلم معدن وتلويح عه اى اشارة النص الى زوال املاكهم عما خلفوه اه اللهم غفرا لكاتبه امين

النص اشارة اليه قلت لما ثبت زوال ملاكهم باشارة النص ومن
لوازمه ثبوت الملك للكافرين الذين استولوا عليها لانه لا وهاء
في الاسلام كما مر فما ثبت من لوازم الاشارة يلحقها بالعبارة لان الشيء
اذا ثبت ثبت مع لوازمه وتوابعه ويخرج منه الحكم في مسئلة الاستيلاء
وثبوت الملك للتاجر بالشراء منهم اي من الكفار وتصرفاته من البيع
والهبة والاعتاق وحكم ثبوت الاستغناء وثبوت الملك
للغازي وعجز المالك عن انتزاعه من يده وتفريعاته كثيرة
اي ويخرج من الثابت باشارة هذا النص وانما تعرض لشبوه هذه
الاحكام تائيدا لقسم الاشارة بانها كالنص في ايجاب الحكم
مع ان فيه غموضا وخفاء وهذا تتفرع على الثابت بها احكام
الشرع ثم ثبت بعين النص منها الحكم في مسئلة الاستيلاء
يعني ان الكافر اذا استولى على مال المسلم فاحرزه بدار الحرب يصير
ملكا له عندنا خلافا للشافعي رح فان قيل الحكم في مسئلة
الاستيلاء قد سبق ثبوته بالاشارة فما معنى التفريع عليه ثانيا
قلنا الثابت بالاشارة كونه سببا لهذا الحكم اي الملك وثبوت
الحكم المراد به جنس الحكم من التمليك واباحة التصرفات
للكافر فيه باشتراط الاحراز فيه وامثالها فظهر ان هذا

Maktaba Tul Ishaat.com

الجملة غير ثابت بالاشارة او بجعل ثبوت الملك للتاجر منهم
اى من الكافرين الخ تفسير للحكم فى مسئلة الاستيلاء بطريق
العطف ومنها اى من احكام الشرع ثبوت الملك للتاجر منهم
اى من الكفار يريد به التاجر اذا اشترى من الكفار بعد استيلائهم
على اموالنا ثبت الملك وتصرفاته من البيع والهبة والاعتاق
ومنها اى من احكام الشرع حكم ثبوت ملك الاستغنام يعنى
اذا استولينا اى غلبنا على تلك الاموال بعد احرازهم هذه
الاموال تصير غنيمة لنا كسائر اموالهم ويثبت للغازى فى
تلك الاموال اذا اخذها غنيمة ويعجز المالك القديم عن انتزاع
هذا المال من يد الغازى بعد القسمة وقيل القسمة ليست بشرط
لجواز اخذه مجانا وسائر تصرفاته مثل عدم الضمان والبيع والاعتاق و
غير ذلك قال وكذلك قوله تعالى اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ
اِلٰى نِسَآئِكُمْ فَالْئٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ وَكُلُوْا وَ
اشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ
اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ لو وجد الوطى فى اخر الليل فالامساك فى اول
الصبح يتحقق مع بقاء الجنابة لان من ضرورة حل المباشرة الى الصبح
ان يكون الجزء الاول من النهار مع وجود الجنابة والامساك فى

Maktaba Tul Ishaat.com

ذلك الجزء صوما شرعا أمر العبد باتمامه فالخيط الابيض هو اول ما
يبدأ من الفجر المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما
يمتد معه من غسق الليل شبههما بالخيطين ابيض واسود فانه
نص في اباحة المباشرة والاكل والشرب الى انفجار الصبح وهو اول
جزء وقت الصوم ومن ضرورته تحقق الصوم في اول مع الجنابة
لانه لا واسطة اصلا بين آخر جزء من وقت الاباحة وبين اول
جزء وقت الصوم يتمكن فيها من الاغتسال فكان هذا يعني قوله
فالئن باشروهن الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل اشارة قاطعة
وانكانت غامضة الى ان الجنابة لا ينتافي في الصوم ولزم من ذلك
ان المضمضة والاستنشاق لا ينافيان بقاء الصوم لان الجنابة
لما تحقق مع الصوم ولا بد من رفعها اي رفع الجنابة للصلوة و
غيرها وهي لا ترتفع بدون المضمضة والاستنشاق الذين
من اركان الغسل علم انهما لا ينافيان الصوم ويتفرع منه الى من
جواز المضمضة والاستنشاق مع الصوم ان من ذاق شيئا فيه
لا يفسد به الصوم فانه لو كان الماء مالحا يجد طعمه عند المضمضة
لا يفسد به صومه وعلم منه ومن قوله ثم اتموا الصيام الى الليل
ان الاحتلام والاحتجام والادهان لا يفسده لان الكتاب ما سيق الا لمقصد

Maktaba Tul Ishaat.com

اللازم بواسطة الانهاء عن الاشياء الثلثة المذكورة في اول
الصبح صوما علم ان ركن الصوم يتم بالانهاء عن الاشياء الثلثة لان
الصوم لو توقف وجوده شرعا على غير هذه الاشياء لما كان هذا
الانهاء بنفسه صوما وعلى هذا اى على موجب هذا النص يعني قوله تعالى
كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
ثم اتموا الصيام الى الليل لخرج الحكم في مسئلة التبيت وهي ان صوم
رمضان هل يشترط فيه التبيت اى النية من الليل ام لا فعند الشافعي
يشترط وعندنا لا يشترط بل يتادى بنية قبل الزوال وهذا لان النية
هي القصد فان قصد الاتيان بالمامور به انما يلزم عند توجه الامر
الامر انما يتوجه بعد الجزء الاول من الصبح لقوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل فقصد الاتيان بالمامور به لا يتوجه الا بعد الجزء الاول
فعلم انه لا يجب النية من الليل والفاء في قوله فان قصد الاتيان
لبيان وجه التخريج ولقائل ان يقول قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل امر باتمام الصوم بعد الشروع ولا خلاف في ان الامر بالاتمام
انما يتوجه بعد الجزء الاول وقصد الاتيان انما يلزم عند الامر
بالشروع لا عند الامر بالاتمام فلا يلزم منه تاخير النية

Maktaba Tul Ishaat.com

من الليل واما دلالة النص فهي ما علم اي معنى علم انه علة للحكم
المنصوص عليه اي الحكم الذي ورد به النص لغة اي يعرف
علينه من هو عارف بلغة العرب ونحوها الاجتهاد ولا استنباطا
اي لا يحتاج في معرفة علينه الى التامل والاستنباط وهذا احتراز
عن علة القياس فانه معنى يعرف بالاستنباط حتى لا يعرفه غير الفقيه
بخلاف الدلالة فانه يعرفها الفقيه وغيره ومثاله في قوله تعالى ولا تقل
لهما اف اي للابوين وهي كلمة تضجر بها فالعالم باوضاع اللغة
يفهم باول السماع ان تحريم التافيف للدفع الاذى عنهما
وحكم هذا النوع اي دلالة النص عموم الحكم المنصوص عليه العموم
علته وهذا المعنى اي لاجل ان حكم النص وهو التحريم مثلا في
نص التافيف يعم بعموم علته يعني في كل شيء يوجد العلة وهي
الاذى مثلا يوجد الحكم وهو التحريم قلنا يحرم ضرب الابوين وشتمهما
واستخدامهما اذا كانا ايجرين للابن وحبسهما بسبب الدين
للابن عليهما وقتلهما قصاصا بان قتل الابوان الابن بوجود
الاذى في جميع الصور واما في القتل فلتاذيهما من جهة الابن ثم
دلالة النص منزلة النص اي في ايجاب الحكم قطعا ويقينا حتى صح

حاصل توضيح

من يتوهم انكار ضرورة عن ان يكون كذا في توجيه العبارة
والاخادة وهذا الاصل لا يكون معناه ظاهرا ١٢ وفي توضيح
علم علته الحكم وفساده ظاهر ١٢ قوله معنى
يعرف بالاستنباط فانقيل ما الفرق بين دلالة النص
والقياس بعلة منطوقة ثم ان لم يفهما ثابتة
قلت ان ثبت بالقياس بعلة منطوقة ثم ان لم يفهما ثابتة
بالقياس بعلة منطوقة ثم ان لم يفهما ثابتة
ان الطواف هو الدوران وهو ليس بمراد بقوله عليه السلام
الطواف بالبيت بمنزلة الصلوة فلا يدخل الاستثناء الا ترى
الطواف الشرعي وهو الطواف الذي يقضي الحج
وهذا ثابت بالدلالة قطع وثابت بالقياس
بعلة منطوقة ظني والامر
فهم الحكم اه فان

١٩٢

قيل الحكم المنصوص عليه
وهو التافيف وهو ما علم
انه علة للحكم
انما عام بعموم
يوجد الحكم
ان تاذي الابوين من الابن
لان التضجر والقصاص
اه كان نوعا من قوله
فاعتدام فوق الابن
نقول الرجل
ينشا بعلة الاثم
ردعا عن
تحريم
قوله قطعا
الكفارة على
ان يكون
فظهر هذا
ويقينا في
صار كانه
علته ١٢

Maktaba Tul Ishaat.com

اثبات العقوبات بدلالة النص ولو لم تكن قطعية لما صح اثبات
العقوبات لان الحدود والعقوبات تندرئ بالشبهات وبيانه انه قال
اصحابنا وجبت الكفارة بالافطار بالوقاع بالنص وهو قوله عليه السلام
للاعرابي جاء الى النبي عليه السلام فقال هلكت واهلكت اي اهلكت امرأتي
يعني واقعت امرأتي في نهار رمضان فقال له النبي عليه السلام اعتق
رقبة الحديث والعلة في ايجابها افساد صوم رمضان وهو فوق
بالاكل والشرب عمدا اي في رمضان فيجب الكفارة بهما بدلالة النص
وفي الكفارة معنى العقوبة لانها وجبت جزاء على الجناية زجرا عليه
اي على الجاني فلما اوجبت اصحابنا الكفارة بدلالة النص في الاكل
والشرب عمدا في رمضان دل على انها قطعية عندهم وهذا رد
على من زعم من اصحابنا انها لا تكون بمنزلة النص في القطع قوله
وعلى اعتبار هذا المعنى اي على اعتبار ان دلالة النص قطعية

Maktaba Tul Ishaat.com

قيل يدار الحكم اى حكم النص على تلك العلة اى علة معنى الحكم
وجودا وعدما يعنى يوجد حكم النص عند وجوده ويعدم عند عدمه
وانكان صورة النص يخالفه لكون المعنى قطعيا ولذا قال القاضى الامام
ابو زيد لو زوج قوما يعدون التأفيف كرامة لا يحرم عليهم تأفيف
الابوين لانتفاء معنى الاذى مع ان ظاهر النص يحرم التأفيف على
العموم والاطلاق وكذلك قلنا فى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
ان المعنى فى كون البيع منهيا الاخلال بالسعى الى الجمعة وهذا المعنى
يفهم لغة يعرف بمجرد السماع كل من يعرف كلام العرب ولو فرضنا
بيعا لا يمنع العاقدين عن السعى الى الجمعة بان كان المتبايعان فى
السفينة تجرى الى الجامع لا يكره البيع اى لا يحرم لانتفاء علة الحرمة
وهى الاخلال بالسعى الى الجمعة قوله وعلى هذا اى على ان الحكم يدور
مع المعنى وجودا وعدما قلنا اذا حلف لا يضرب امرأة فنتف شعرها او
عضها او خنقها حنث اذا كان بوجه الايلام ولو وجد صورة الضرب
او مد شعرها عند الملاعبة دون الايلام لا يحنث لان المعنى المؤثر
فى ترك ضربها ترك ايلامها فلا يحنث بضرب لا يؤلمها وباعتبار
هذا المعنى يقال اذا حلف لا ياكل لحما فاكل السمك والجراد لا يحنث عندنا

Maktaba Tul Ishaat.com

ولو اكل لحم الخنزير او الانسان يحنث لان باول السماء يعلم ان
الحامل على هذا اليمين انما هو الاحتراز عما ينشأ عن الدم فيكون
احترازا عن الدمويات فيدار الحكم على ذلك ولا دم في لحم السمك و
الجراد واما الرطوبة التي في لحم السمك فليست بدم لعدم خاصية
الدم فيها وهو انه اذا شمس اسود ودم السمك اذا شمس ابيض واما
في القرآن هو قوله تعالى لحما طريا الآية وان سمي لحما فلا ينافي ما اعتبرناه
من العرف قوله واما المقتضى فهو زيادة على النص اي المنطوق لا يتحقق
معنى النص الا به كان النص اقتضاه ليصح في نفسه معناه كقوله ع
فتحرير رقبة قد رفيه مملوكة فهذا زيادة على المنصوص لان تحرير
الرقبة لا يتحقق الا بعد الملك وقوله كان النص اقتضاه بيان وجه
التسمية فاقتضائه طلبه مثاله في الشرعيات قوله انت طالق ان

بسم الله الرحمن الرحيم

Maktaba Tul Ishaat.com

هذا نعت المرة الا ان النعت يقتضي المصدر فكان المصدر موجودا بطريق الاقتضاء قوله الا ان النعت يقتضي المصدر لان اسماء الصفات كاسماء الفاعل والمفعول والصفة المشبهة لها دلالة على المصدر كالفعل فصار كانه قال انت طالق طلاقا اعلم ان عامة الاصوليين من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي لم يفرقوا بين انواع المقدر والشيخ في الاسلام وعامة المتاخرين سوى القاضي ابو زيد فرقوا فقالوا ما هو ثابت لتصحيح الكلام لغة فهو المحذوف وما هو ثابت لتصحيح الكلام شرعا فهو المقتضى فجعلوا انت طالق وطلقتك من قبيل المقتضى وطلقي من قبيل المحذوف فعلى هذا يصعب الفرق بين انت طالق وبين طلقي والمصدر اطلق في تعريفه ولم يفرق بينهما ولهذا عرفه بما عرف به القاضي الامام فعلى مذهبه لا يحتاج الى الفرق بينهما قوله واذا قال هذا مثال مشهور في الشرعيات وهو قول الرجل لغيره اعتق عبدك عني بالف درهم

كتاب الطلاق

الطلاق مشروع واصحاب عنه في التوضيح اختلفوا في ان مشروعيته بالنظر الى نفسه او بالنظر الى ما يعرض له من الحظر والاباحة والوجوب والندب والكراهة والصحيح انه بالنظر الى نفسه مباح لانه ليس بحسن لعينه ولا بقبيح لعينه لان الحسن لعينه ما لا يتصور ورود الشرع بخلافه والقبيح لعينه ما لا يتصور ورود الشرع بخلافه والطلاق قد ورد الشرع بخلافه تارة وبموافقته اخرى فلم يكن حسنا لعينه ولا قبيحا لعينه وانما يعرض له الحظر والاباحة والوجوب والندب والكراهة باعتبار ما يعرض له من المصالح والمفاسد فيكون مباحا في نفسه ثم يعرض له الحظر لمفسدة تربو على مصلحة الطلاق وهي ايقاع الطلاق بغير حاجة ويعرض له الوجوب لمصلحة تربو على مفسدة الطلاق وهي ايقاع الطلاق عند تباين الزوجين وتعذر الاصلاح بينهما ويعرض له الندب لمصلحة تربو على مفسدة الطلاق وهي ايقاع الطلاق عند تباين الزوجين وامكان الاصلاح بينهما ويعرض له الكراهة لمفسدة تربو على مصلحة الطلاق وهي ايقاع الطلاق عند استقامة حال الزوجين وعدم تباينهما وامكان الاصلاح بينهما

وانما قدم الحظر على الاباحة والوجوب والندب والكراهة لان الحظر اهم من الاباحة والوجوب والندب والكراهة لان الحظر يتعلق بالمحرمات والمحرمات اهم من الواجبات والمندوبات والمكروهات لان المحرمات لا تبيح بحال والواجبات والمندوبات والمكروهات تبيح عند الضرورات والاهم مقدم على المهم

وانما قدم الاباحة على الوجوب والندب والكراهة لان الاباحة اصل والوجوب والندب والكراهة عارضة والاصل مقدم على العارض

وانما قدم الوجوب على الندب والكراهة لان الوجوب اهم من الندب والكراهة لان الواجب يستحق تاركه العقاب والمندوب والمكروه لا يستحق تاركهما العقاب

وانما قدم الندب على الكراهة لان الندب ضد الكراهة والضد يعرف بضده

وانما قدم الكراهة على الحظر لان الكراهة اقرب الى الاباحة من الحظر لان الكراهة تبيح عند الضرورات والحظر لا يبيح بحال والاقرب الى الاباحة مقدم على الابعد

وانما قدم الحظر على الوجوب والندب والكراهة لان الحظر يتعلق بالمحرمات والمحرمات اهم من الواجبات والمندوبات والمكروهات لان المحرمات لا تبيح بحال والواجبات والمندوبات والمكروهات تبيح عند الضرورات والاهم مقدم على المهم

وانما قدم الاباحة على الوجوب والندب والكراهة لان الاباحة اصل والوجوب والندب والكراهة عارضة والاصل مقدم على العارض

وانما قدم الوجوب على الندب والكراهة لان الوجوب اهم من الندب والكراهة لان الواجب يستحق تاركه العقاب والمندوب والمكروه لا يستحق تاركهما العقاب

وانما قدم الندب على الكراهة لان الندب ضد الكراهة والضد يعرف بضده

وانما قدم الكراهة على الحظر لان الكراهة اقرب الى الاباحة من الحظر لان الكراهة تبيح عند الضرورات والحظر لا يبيح بحال والاقرب الى الاباحة مقدم على الابعد

Maktaba Tul Ishaat.com

فقال الاخ اعتقت يقع العتق عن الامر ويجب عليه الالف ولو كان
الامر نوى به عتق الكفارة يقع عما نوى لحصول العتق حقيقة بعد البيع
الذي ثبت بينهما اقتضاءً وذلك لان قوله اعتقه عني بالف درهم يقتضي
معنى قوله بعه عني بالف وهذا لان الامر يقتضي ثبوت الملك للامر لان
الاعتاق لا يصح بدون الملك لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه
ابن آدم والملك يقتضي سببا فيثبت البيع سابقا على الاعتاق فصار
كانه قال بع عبدك عني بالف ثم كن وكيلي بالعتق فاعتقه عني فاذا
فعل المامور كان العتق واقعا عن الامر وثبت البيع بطريق الاقتضاء
ولما ثبت البيع اقتضاءً ثبت القبول كذلك لانه ركن في باب البيع والشيء
لا يوجد الا بركنه ولهذا قال ابو يوسف اذا قال اعتق عبدك عني
بغير شيء فقال المخاطب اعتقت يقع العتق عن الامر ويكون هذا
مقتضيا للهبة والتوكيل ولا يحتاج فيه الى القبض لانه بمنزلة القبول
في باب البيع ولكنا نقول القبول ركن في باب البيع فاذا اثبتنا البيع
اقتضاءً اثبتنا القبول ضرورة بخلاف القبض في باب الهبة فانه
ليس بركن في الهبة ليكون الحكم بالهبة بطريق الاقتضاء حكما
بالقبض وحكم المقتضى انما ثبت بطريق الضرورة فيقدر بقدر

م والضرورة قيل هذه الضرورة ترجع الى المستدل لا الى المتكلم فلا يلزمنا فكون المقتضى في كلامه سبحانه وتعالى ؛ ن

Maktaba Tul Ishaat.com

الضرورة اى لاجل ان ما يصح الامر بالعتق من اسباب الملك يثبت اقتضاءً قال ابو يوسف رح والمسئلة المذكورة اذا قال اعتق عبدك عني بغير العوض يثبت الهبة اقتضاء لانها تمليك بغير عوض والهبة وان كانت لا يثبت بها الملك الا بالقبض لكنها ههنا لا يحتاج فيه الى القبض حقيقة لانه لما ثبت الهبة اقتضاءً والهبة لا تتم الا بالقبض يثبت القبض اقتضاءً بمنزلة القبول في باب البيع قوله لكنا نقول جواب ابي حنيفة رح ومحمد رح عن قول ابي يوسف رح وذلك لان القبول انما ثبت في ضمن ثبوت البيع لانه ركن والشئ لا يتصور ثبوته بدون الركن بخلاف القبض في باب الهبة فانه ليس بركن في الهبة بل هو وشرط الشئ خارج عن ذاته ليس بداخل في وجوده كدخول القبول في البيع فلا يثبت القبض في ضمن ثبوت الهبة وفيه نظر لان الشئ وان لم يتصور ثبوته بدون الركن كذلك يتوقف وجوده على الشرط قوله وهذا

قلنا اذا قال انت طالق ونوى به الثلث لا يصح لان الطلاق يقدر مذكورا بطريق الاقتضاء فيقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع بالواحد اذ به صارت موصوفة بالطلاق فيقدر مذكورا في حق الواحد وعلى هذا يخرج الحكم في قوله ان اكلت ونوى به طعاما دون طعام بان قال اردت الخبز دون البطيخ لا يصح لان الاكل يقتضي طعاما

Maktaba Tul Ishaat.com

ماكولا فكان ذلك ثابتا بطريق الاقتضاء فيقيد بقدر الضرورة
والضرورة ترتفع بالفرد المطلق اى لان المقتضى يثبت بطريق
الضرورة قلنا الى اخره ويشكل عليه مثل الطلقي فانه يصح بنية الثلث
مع ان الطلاق فيه ثابت اقتضاء كما في انت طالق وطلقتك اى اسم
الفاعل والماضي والامر سواء في دلالتها على اسم المصدر لغة خصوصا عند
المصنف ومن لم يفصل بين المقتضى والمحذوف يمكن التفصي عن هذا الاشكال
بان قوله طلقي لما عنهما لانه مختصر من طلب الفعل بالمصدر اى فعل
فعل الطلاق وكذلك سائر الفاظ الامر والمختصر من الكلام والمطول
سواء فكان المصدر في الامر كالملفوظ فيصح تعميمه اذ المصدر جنس
فيقع على الادنى ويحتمل الكل لانه يعمه وفيه نظر لان كلا من تصاريف
الفعل من اسم الفاعل والماضي مختصر من الاخبار بالفعل بالمصدر فقوله
طالقت مختصر من فعلت فعل التطليق فلا مرجح ثم اعلم ان من فرق
بين المقتضي والمحذوف يكون الاول شرعيا والثاني لغويا يرد عليه
ان كلا من اسم الفاعل والماضي والامر سواء في دلالتها على المصدر
فكيف قالوا ان قوله طالق وطلقتك يدل على الطلاق شرعا وان
قوله طلقي على الطلاق لغة حتى صح نية الثلث في هذا دون الاولين

Maktaba Tul Ishaat.com

ولا تخصيص في الفرد المطلق لان التخصيص يعتمد العموم ولا عموم
للمقتضى فانقيل هب انه ليس بعام فلا يصح التخصيص لكنه مطلق
فجاز ان يقيد بطعام دون طعام قلت تعيين بعض انواع الطعام او بعض
افراده تخصيص ليس من التقييد في شيء الا ترى انه اذا اريد بالرجال
قوم باعيانهم من قريش او تميم كان تخصيصا لا تقييدا وانما كان
تقييدا اذا اريد الرجل بصفة العلم مثلا فان قيل فليراد الطعام
الموصوف بصفة كذا قلنا هذا اثبات وصف زائد على المطلق وهو
زيادة على قدر الحاجة فلا يثبت بطريق الاقتضاء كصفة التعميم
وفيه ايضا كلام قوله ولو قالها بعد الدخول بها اعتد ونوى به
الطلاق وقع الطلاق افتضاء لان الاعتداد اي الاقراء يقتضي وجود
الطلاق سابقا فيقدر الطلاق موجودا ضرورة ولهذا كان الواقع به
رجعيا لان وصف البينونة زائد على قدر الضرورة فلا تثبت بطريق
الاقتضاء ولا يقع الا واحدا لما ذكرنا ويشكل بقوله انت بائن فانه
لو نوى البينونة الغليظة وهي التي بالثلث تصح مع ان الغلظة
وصف زائد على قدر الضرورة **فصل** في الامر قوله فالامر لغة

غاية التحقيق

لاحد الامرين الكلام اما قال صاحب المعدن فاقتبر اذا اكل بكل طعام وهذا باب العموم بالخصوص المخلوق على الخالق لو تصور الاكل بدون الطعام يخصص الطعام ايضا وهو كذلك وقت والاكل قائما لو اكلوا وهو باق في الاخرة لا يعم الطعام الخبز لان الخبز ليس بمطعوم في الاخرة طعام الاطاق المخلص لا يعم الخبز لان الخبز ليس بمطعوم في الاخرة انه لو قال لا عطين احدهم رجلا كان مع الرجل في الدار او خارجا منها لان الرجل لا يعم الرجال في الدار وخارجها بخلاف الفقير لانه يعم الفقراء في الدار وخارجها لان الفقير ليس بمطعوم في الدار وخارجها امر الامراء اعط اي رجل شئت فاعطى رجلا خاصا لا شبهة انه ممتثل امره

معلمات ٢ والتقييد بالاثبات يعلم بعد الدخول لانه لو قال لها قبل الدخول بها انت طالق ثلاثا ان دخلت الدار فدخلت وقع الطلاق الثلاث لان الطلاق قبل الدخول بها يقع بالكلمة الواحدة ولو قال لها بعد الدخول بها انت طالق ثلاثا ان دخلت الدار فدخلت لا يقع الا واحدة لان الطلاق بعد الدخول لا يقع بالكلمة الواحدة الا واحدة فلو جعل مستفادا بالمضاف لوقع ثلاث لان الطلاق لا يقع الا بطريق الاقتضاء ولا اقتضاء ولا وجود

معلمات ٣ قدر الضرورة لا يثبت الا بطريق الاقتضاء ولا اقتضاء ولا وجود زائد على قدر الضرورة تصحيح الكلام لان الزائد على قدر الضرورة تصحيح الكلام لان الزائد على الواحد في ذات بائن بخلاف الرجعي لان الواحد في الرجعي ساقط الاعتبار لان الاعتداد لا يتأدى بالواحد في الرجعي لان الاعتداد بالاقراء والاقراء لا تتأدى بالواحدة في الرجعي لان الاقراء الثلاثة في الرجعي

قول القائل لغيره افعل والمراد به فعل صيغة طلب الفعل وصيغة
طلب الفعل مشهورة معروفة وفي الشرع تصرف الزام الفعل على
الغير فان قيل يدخل فيه اوجبت عليك ان تفعل كذا وطلبت منك
فعل كذا لانه الزام الفعل مع انه ليس بامر قلت المراد به الزام الفعل بقوله
افعل لان المعنى اللغوي مراعى في معنى الشرعي مع وصف زائد عليه
شرعا وفيه اشكال لان دلالة التعريف على هذا القيد خفية لانه
كثيرا ما يوجد الكلام ان كل منهما مختص بوصف لا يشتركان فيه
وفي قوله الزام الفعل على الغير احتراز عن قول من ليس بمفترض الطاعة
بمثل افعل لانه لا يتحقق به الالزام والحد الصحيح هو اللفظ الدال على
طلب الفعل بطريق الاستعلاء قوله وذكر بعض الائمة ان المراد الامر
يختص هذه الصيغة واستحال ان يكون معناه ان حقيقة الامر تختص
هذه الصيغة فان الله تعالى متكلم في الازل عندنا وكلامه امر وهي واجبا
واستحال وجود هذه الصيغة في الازل واستحال ايضا ان يكون

Maktaba Tul Ishaat.com

معنا وان المراد بالامر للامر يختص بهذه الصيغة فان المراد للشارع
بالامر وجوب الفعل على العبد وهو معنا لابتلاء عندنا وقد ثبت الوجوب
بدون هذه الصيغة ليس انه وجب الايمان على من لم تبلغه الدعوة بدون
ورود السمع قال ابو حنيفة لو لم يبعث الله تعالى رسولا ولم ينزل القران
لوجب على العقلاء معرفته بعقولهم اى ان طلب الفعل لا يوجد ولا يتحقق
الا بهذه الصيغة وانما استحال هذا لان الله تعالى متكلم فى الازل بكلام وهو
بلا حرف وصوت منا للسكوت والافة غير متجزء وهو يامر وناه وهو

معذورا لان الدعوة قد بلغته فلا يعذر
وقال الاشعرى لا يجب بدون حقيقتهم
لو لم يبعث الله تعالى رسولا ولم ينزل القران
على الكلف بما لا يتوقف على صيغة الامر
والوجوب لو وجوب فلا يلزم ان لا يجب
ولا يجب علينا فحالة الكلمة
وجود المخاطبين لانهم غير موجودين
فلا يخلو الامر من الوجوب على من
الا الى معدوم
النهى الله هو الاصل

الفارسى

Maktaba Tul Ishaat.com

واستحال وجود هذه الصيغة في الازل لكونها حادثة لتركبها من الحروف
والاصوات والازلي ينافي الحدوث فلم يحمل ذلك اي قول بعض الائمة
على ان المراد بالامر الوجوب يختص هذه الصيغة في حق العبد شرعا حتى
يكون فعل الرسول عليه السلام بمنزلة قوله افعلوا ولا يلزم منا اعتقاد الوجوب والمتابعة
في افعاله عليه السلام انما تجب عند المواظبة واقتداء دليل الاختصاص يعني الوجوب علينا
في التكليفات التي وجبت بالشرع فقط غير التي وجبت بالعقل كالايمان بالله
وصفاته لا يظهر لنا الا بصيغة الامر وانكار الايجاب من الله تعالى في الازل
لا يتوقف على صيغة الامر ومعنى الاختصاص يظهر في ان فعل الرسول
لا يكون موجبا عندنا خلافا لبعض اصحاب الشافعي ومالك لما روى
ان النبي عليه السلام قال صلوا كما رايتموني اصلي وهذا تصريح بالمتابعة في فعله
ولنا انه خلع نعليه في الصلوة فخلع الناس فقال لهم منكرا عليهم مالكم
خلعتم نعالكم فقالوا رأيناك خلعت فقال لهم اتاني جبرئيل عليه السلام فقال
واخبرني ان في نعليك اذى فلو كان المتابعة في فعله عليه السلام واجبا عليهم
لما انكر عليهم وقوله لولا اشق على امتي لامرتهم بالسواك نفى المشقة وهي
بالوجوب ولزوم الاثم واستحقاق العقاب بترك الامر فلو كان الفعل
موجبا لما انتفى المشقة بانتفاء الامر وانه عليه السلام كان يستاك واما قوله عم
صلوا كما رأيتموني اصلي فالمتابعة فيه بلفظ الامر لا بالفعل قوله والمتابعة في افعاله انما تجب

Maktaba Tul Ishaat.com

المواظبة وانتفاء دليل الاختصاص اما يجب علينا في فعل داوم عليه عم من
غير ترك في وقت ولم يكن ذلك من خصائص النبي عليه السلام كنكاح
التسعة وكوجوب التهجد والضحى فانه من خصائصه عم واواظب عليها
ثم الاختصاص بالصيغة لا يبقى مع هذا الوجوب **فصل** اختلف الناس
في الامر المطلق فقالت الواقفية متوجبه التوقف لاشتراك صيغة الامر في
الندب والايجاب والتهديد والتعجيز وعامة العلماء على انه خاص لعينه
مخصوص فقال بعضهم انه للندب لانه موضوع لطلب الفعل وادنى
ما يترجح جانب الوجود هو الندب والصحيح من القول انه للوجوب كما هو

الفصل ما ترجح الصوت عن
الوقوف لا انه
الامر الذي لا يتوقف في بيان حكمه
ان حكم الشيء اذا ورد ولا يدرى انه
الشيخ من اصحاب الشافعي التوقف لانه
يستقل في فعل كثيرة فيصير اجماعا
انتفاء بعضها اجماعا فيصير
يكون مجملا لان يتبين الوجوب
التوقف ان يتبين الوجوب
عنده في تعيين الموضوع الا انه عند موضوع
في تعيين الموضوع له انه للوجوب فقط او مشترك
في تعيين الموضوع له انه للوجوب فقط او مشترك
بينه وبين الندب والاباحة فتوقف
بينها لفظا
قوله قوله والتجويز اه وهي كلها
كتوله عليه السلام كل يا بلال والاباحة
والاباحة هو كلوا واشربوا
خذوا خلوها بسلام والتحذير هو
ذق انك انت العزيز الكريم والتسخير هو
والالهاء هو اغربوا العقرب والتسوية نحو اصبروا
الا بخلاف والاحتقار نحو القوا ما
فيكون كذا في التوضيح وزاد في فصول البدائع
الامر اصل قوله تعالى قل متعوا فتكون
اي الاسكات نحو قوله
بخلاف النهي فانه
قوله متا الوقوف
٢٠٤

ارجعوا الى ابيك سرق
ان ابنك
الثاني سيء قريب من الذنب ثواب العادات ولكن الاولى
الثاني قد يجيء لمعنى آخر الاخلاق والصلاح والتهذيب بيانه
الثاني منه الاوامر مما يتعلق بمعاملة الناس قوله تعالى
قريب ويثاب منه الاوامر مما يتعلق بمعاملة الناس قوله تعالى
التخويف وقوله تعالى
فانه الامر مع تخويف وقوله تعالى
قوله ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى
لانه لم تقم عليها الدلائل القاطعة
الشيخ لان الرجوع في معرفتها الى الدلائل
العلامات التي لا رجوع في معرفتها الى الدلائل
في معانيها لانه لا خلاف في الصيغة
من العلم كذا في التلويح
حقيقة في تعيين هذه الوجوه
التعجيز والتسوية مثلا على ما
من جعل الصيغة
الفرائض انما
الوجوب والندب في امور الاربعة
والفرق بين الوجوب والاباحة
الفاعل في الاباحة
يجب لذلك الانسان ان يفعل فانه لا يجوز ان يفعل
الفعل مع عدم
كما لا يجوز

Maktaba Tul Ishaat.com

المذكور في المتن اي المجرد عن القرينة الدالة على اللزوم وعدمه نحو قوله
وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ هل اللام المطلق
من القرينة وكذلك الاية الثانية وهو قوله تعالى وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ
الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ فانها وان كانت صيغة نهي صورة لكنها
بمعنى اجتنب اذ النهي عن الشيء امر بضده واما قوله تعالى لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ فلا
ينهض قرينة على عدم اللزوم وكون هذا الامر للندب لان رجاء الرحمة
لا يختص بالنوافل بل يتعلق بالواجب وغيره فان قلت قوله فَتَكُوْنَا
مِنَ الظّٰلِمِيْنَ قرينة لزوم الامتثال لانه جواب النهي على مثال قوله تعالى
وَلَا تَطْغَوْا فِيْهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِيْ فكذلك معنى الاية المذكورة
ان قربتما فتكونا من الظلمين فيكون الانهاء عنه واجبا فلا يكون من
الظلمين قيل في جوابه انما لزم هذا السوال ان لو جعلته الجواب النهي و
لعله جعله نهيا على حدة معطوفا على قوله تعالى ولا تقربا فيكون
تقدير الكلام ولا تقربا هذه الشجرة فلا تكونا من الظلمين ولقائل ان
يقول على هذا الجواب ان الظاهر في مثل هذا الكلام ان يكون الثاني

Maktaba Tul Ishaat.com

جوابا للنهي واجراء الكلام على خلافه في السنة تقسيف معان فيه
حذف او تقدير او هو خلاف الاصل ولئن سلم انه نهي عليحدة لكنه
معطوف على الاول بحرف الفاء وهي للترتيب فكان الظلم مرتبا على
الاول ومسببا عنه وكفى ذلك دليلا على لزوم الانتهاء عن الاول
لا فضائه الى المعصية والظلم والصحيح من المذاهب ان موجبة الوجوب الا
اذا قام الدليل على خلافه فينصرف صيغته الى غير الوجوب كما في
موضع الندب والاباحة والتوبيخ والتهديد فانها قرنت بقرينة
عدم اللزوم والوجوب الى معنى غيره لان ترك الامر معصية كما ان
الايتمار طاعة قال الحماسي اطعت امرك يصرم حبلنا مريم في
احبتهم بذاك وفهم طاوعوك فطاوعهم وان يعصوك فاعصه
من عصاك والعصيان فيما يرجع الى حق الشرع سبب للعقاب
قال الله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا
فيها وتحقيقه ان لزوم الايتمار انما يكون بقدر ولاية الامر على المخاطب
ولهذا اذا وجهت صيغة الامر الى من لا يلزمه طاعتك اصلا لا

Maktaba Tul Ishaat.com

يكون ذلك موجبا للايثمار وان وجهتها الى من يلزم طاعتك
من العبيد لزم الايثمار لا محالة حتى لو تركه اختيارا يستحق العقا
عرفا وشرعا فعلم هذا عرفنا ان لزوم الايثمار بقد ولاية الامر واذا
ثبت هذا فنقول ان الله تعالى مالك كامل في كل جزء من اجزاء
العالم وله تصرف كيف شاء واراد فاذا ثبت لك الملك القاصر
في العبد كان ترك الامر سببا للعقاب فما ظنك في ترك امر من
اوجدك من العدم واذر عليك شآبيب النعم وخلاصة الدليل
ان ترك الامر معصية عادة وعقلا اما العادة فكما جاء في استعمالات
كلامهم منها قول الحماسي متى ترك الامر معصية والعصيان
سبب للعقاب فكان الامر موجبا للمعصية والعقاب عليه نقتدر
ترك الامر ولا نعني بالوجوب سوى هذا واما العقل فما اشار اليه بقوله
وتحقيقه الخ وهذا شرح البيتين والحماسي سيم الشاعر المذكور في
الحماسية وروايته شيمه لامريك بلام الجارة وفي بعض النسخ بلام
التعريف على نحو الضاربيك والضاربوك الصرم القطع اذرا
افاض شآبيب جمع الشؤبوب وهو اول المطر انه اول النعم واشرها
ومقدمها فصل الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وهذا قلنا لو قال
طلق امرأتي فطلقها الوكيل ثم تزوجها الموكل ليس للوكيل ان

Maktaba Tul Ishaat.com

يطلقها بالامر الاول ثانيا ولو قال لزوجتي امراة لا يتناول هذا تزويجا
مرة بعد اخرى ولو قال لعبده تزوج امراة لا يتناول الا امرا لامرة واحدة
لان الامر بالفعل لطلب تحقيق الفعل على سبيل الاختصار فان قوله
اضرب مختصر من قوله افعل فعل الضرب والمختصر من الكلام
والمطول سواء في الحكم ثم الامر بالضرب امر بجنس تصرف معلوم
وحكم اسم الجنس ان ينتاول الادنى عند الاطلاق ويحتمل الكل
عند النية وعلى هذا قلنا اذا حلف لا يشرب الماء يحنث بشرب ادنى
قطرة منه ولو نوى جميع مياه العالم صحت نيته وكذلك لو قال
لاخر طلقها يتناول الواحدة عند الاطلاق ولو نوى الثلث صحت
نيته ولهذا قلنا اذا قال لها طلقي نفسك فقالت طلقت نفسي
يقع واحدة ولو نوى الثلث صحت نيته وان نوى به ثنتين
لا يصح الا اذا كانت المنكوحة امة فان نية الثنتين في حقها نية كل
الجنس ولو قال لعبده تزوج يقع على تزويج امراة واحدة ولو نوى
ثنتين صحت نيته لان ذلك كل جنس في حق العبد اختلفوا في
الامر في معنى التكرار قال بعضهم انه يقتضي التكرار والصحيح من المذهب
انه لا يقتضيه حقيقة ويحتمله مجازا ومعنى التكرار ان يفعل

ل٥ فانتقلوا ذكر الفعل لفظ المصدر فيستلزم التسلسل لان ضرب مختصر من اضرب والفعل ايضا مختصر من اصل هو الضرب وهو باطل فيلزم التسلسل وهو باطل فيلزم ان الخ الضرب يكون مختصرا من اضرب فيقتضي ان ل٥٢ كما ان ضرب مختصر من فعل الاعتبار بكثرة الحروف ان تسلسلا فيما يطلق التسلسل الامور الاعتبارية كتضعيف الاعداد فلا ١٢ من يعتبر بعض الضرب في ذلك الخ وبعضهم يعتبر الضرب في الثاني الخ ١٢ فعل الضرب في اثبات الحكم اولى فافهم ١٢ ن ٥٣ اي في اثبات الحكم اولى فافهم ١٢ معدان ٥٤ لا يتبين معنى الطول ١٢ معدان ٥٥ وهو وضع الخشبة اذا بقيت مقامها في قبلتنا ول ٥٦ اي على الاطلاق ١٢ معدان ٥٧ لانه نزع حقيقة وتكون اصلا من الاصناف الاطلاق وهو جنس كالحيوان لا يحنث فعلا لان الجنس يتناول الادنى ١٢ ٥٨ وقد صحت به الرواية ١٢ نوى ما دون الاقدار المختلفة بين الجنسين كما لو نوى كورين احمرين او ابيضين حنطة وحكما ١٢ معدان ٥٩ اي لان الامر لا يقتضي التكرار فهذا الجنس لا يتناول العدد المحض والثاني على ما قاله ابو بكر الرازي ١٢ ٦٠ فانتقل الثلث في الحرة وثنتان في الامة ١٢ منه

ل٦ في الامر ليس بكل جنس الطلاق كل مال موجود كان جنس المال موجودا في العالم للزوج كان او لا وكذا كل جنس النساء كالمرأة في قول الرجل من النساء او تزوجت نساء فيقع الثلاث في الحرة وثنتان في الامة وان اشترى ماء او تزوجت امس كل جنس الطلاق تحقيقا وهو ظاهر لكن الامر وان كان عدد امس فيكون حقيقيا ايضا غير انه يحتمل ان يراد الطلاق كما في قوله جمع الامير الصاغة فانه يحتمل ان يراد كل جنس منه او كل واحد من عدد الصاغة ١٢ معدان ل٧ كل جنس منه او كل واحد من عدد الصاغة ١٢ ل٨ ثم الكلية قد تكون كلا نحو كل انسان ثنتان وقد تكون كلية نحو كل انسان نوع من الجنس ١٢ ل٩ فالاول يحتمل التخصيص بخلاف الثاني ١٢ منه

ل١ لانه يشتمل هذا الاسم على الفرد بطريق العموم ١٢ ل٢ والطلاق علم الجنس عليه بطريق الغلبة ١٢ ل٣ واسم الجنس يطلق على القليل والكثير بخلاف اسم العدد فانه لا يطلق على القليل والكثير بل على فرد معين ١٢ ل٤ والجنس يطلق على القليل والكثير بخلاف اسم العدد فانه لا يطلق على فرد معين ١٢ ل٥ كل الرجل والمراد به الجنس ١٢ ل٦ جنس اسم جنس يعم بدون الكل وكل اسم جنس يعم بالكل فبينهما عموم وخصوص مطلقا ١٢ ل٧ غرة العبد اسم جنس يعم بالكل والبعض ١٢ ل٨ انما لا يقتضي التكرار لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ١٢ منه

Maktaba Tul Ishaat.com

فعلا ثم بعد فراغه يعود اليه وجه قولهم ان لفظ الامر مختصر
من طلب الفعل بمصدر ذلك الامر فان اضرب مختصر من قولك
اطلب منك الضرب او افعل فعل الضرب كما ان ضرب مختصر
من قوله فعل فعل الضرب في زمان الماضي وللمختصر من الكلام
والطول سواء فالمصدر الذي دل عليه الامر عام لجنس الفعل شامل
لجميع افراده لوجود حرف الاستغراق فيه وهو اللام فوجب القول
بعمومه عند امكانه كما في سائر الفاظ العموم وجه قول العامة ان
المصدر الذي دل عليه الفعل فرد نكرة ولا دلالة للفعل على تعريف
المصدر والفرد لا يحتمل العدد لما بينهما من التنافي اذ الفرد ما ليس فيه
تركيب والعدد ما فيه تركيب فيتنافيان فثبت انه لا دلالة لهذا
اللفظ على عدد من الافعال كالضرب لا يدل على الضربتين ولا يحتمله
بل له دلالة على مطلق الضرب وهو جنس والجنس يقع على الادنى
وهو الفرد ويحتمل كل الجنس فاذا نوى ذلك يثبت فلهذا لو نوى
جميع مياه العالم والطلقات الثلث في مسئلة الحلف بشرب الماء وفي الامر
بالطلاق يصح لان الثلث كل جنس الطلاق ولو نوى ثنتين لا يصح لانه

عدد محض لا ادنى الجنس ولا كله فلا يحتمله اللفظ وحاصل الفرق ان المصدر
الذي دل عليه الفعل فرد مع كونه جنسا والفرد يصلح ان يكون للمفرد اما حقيقة
وهو الادنى واما حكما وهو كل افراد الجنس لان الضرب مثلا يجمع افراد
جنس واحد من الضربات وكذا الطلاق واما المثنى فعدد محض وليس
بفرد لا حقيقة ولا حكما فلا يحتمله اللفظ والنية انما تعمل فيما احتمله
اللفظ الا ترى انه لو كانت المنكوحة امة الغير تزوجها وليس تحتها حرة فنوى
تصح نية الثنتين لان كل جنس طلاقها ثنتان وكذلك جنس الكرامات
للعبد ثنتان وحكى المحدوم الاستاذ اعتراضا في هذا المقام للامام
فخر الدين الرازي انه يصح التخصيص في الجنس الى ان يبقى تحته فردان
التخصيص بيان ما اريد باللفظ بدليل مقارن ويتكلم ايضا قولهم للتفاوت
بين العدد والفرد بقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه اريد
بضمير التثنية الواحد ولا يتأتى على هذا فصل تكرار العبادات فان ذلك
لما ثبت بالامر بل بتكرار اسبابها التي ثبت بها الوجوب والامر طلب
اداء ما وجب في الذمة بالسبب السابق لا اثبات اصل الوجوب وهذا
بمنزلة قول الرجل اد ثمن المبيع واد نفقة الزوجة فاذا وجبت العبادة
بسببها فتوجه الامر لاداء ما ثبت منها ثم الامر لما ثبت له الجنس

Maktaba Tul Ishaat.com

يتناول جنسا وجب عليه ومثاله ما يقال ان الواجب في وقت
الظهر الظهر فيتوجه الامر لاداء ذلك الواجب ثم اذا تكرر الوقت
يتكرر الواجب فيتناول الامر ذلك الواجب لا لخصوصه ضرورة تناول كل
الجنس الواجب عليه صوما كان او صلوة فكان تكرار العبادات المتكررة بهذا
الطريق الابطريق ان الامر يقتضي التكرار جواب سوال يرد على المذهب الصحيح
هو ان الاوامر بالصلوات الخمس والصيام والزكوة موجبة لها على
سبيل التكرار ولهذا تكرر وجوب العبادات او تقرير الجواب بناء على
مقدمة وهي ان الحكم عندنا ان نفس الوجوب يفارق عن
وجوب الاداء ففس الوجوب يثبت بالسبب ووجوب الاداء بالخطاب
اي الامر المتوجه بعد تحقق السبب وهذا كوجوب الثمن على المشتري
يثبت بنفس البيع واما ادائه فانما يجب عند مطالبة البائع نقول
ان العبادات تجب باسبابها وهي الاوقات في الصلوة وشهر رمضان
في الصوم والنصاب في الزكوة ثم يتوجه الامر لطلب اداء ما وجب في
الذمة بالسبب السابق بطريق ان الامر يتناول لجميع الواجبات
المتعلقة باسبابها لما ذكرانه يتناول الادنى حتما وكل الجنس احتمالا

Maktaba Tul Ishaat.com

فصل الامر به نوعان مطلق عن الوقت ومقيد به وحكم المطلق
ان يكون الاداء واجبا على التراخي بشرط ان لا يفوته في العمر المطلق
عن الوقت ما لم يتعين الشرع لاداءه وقتا والمقيد بخلافه واختلف
في المطلق فالاكثرون على انه يجب على التراخي حتى جاز تاخيره في اي
وقت يأتي به بشرط ان لا يفوته في العمر وذلك بان يؤخره ما لم يغلب على
ظنه فواته وان لم يتجل به وقال بعضهم انه واجب على الفور يعني
يجب الفعل بعد توجه الامر في اول اوقات الامكان لان الامر يقتضي
وجوب الفعل في اول اوقات الامكان بدليل انه لو اتى به فيه سقط
الفرض بالاتفاق واخيرة عنه ترك الواجب في وقت وجوبه والواجب لا
يسع تركه وجه قول المختار ان صيغة الامر بما وضعت الا لطلب الفعل
مطلقا وافادة الفور زيادة على موضوع الصيغة فلا يثبت ذلك
باطلاق الامر قوله وعلى هذا قال في الجامع الكبير لو نذر ان يعتكف
شهرا يعتكف اي شهر شاء ولو نذر ان يصوم شهرا يصوم اي شهر
شاء وفي الزكوة وصدقة الفطر والعشر المذهب المعلوم انه لا يصير
بالتاخير مفرطا فانه لو هلك النصاب يسقط الواجب اي على ان حكم
الامر المطلق الوجوب على التراخي قال محمد في الجامع الكبير لو نذر ان يعتكف
شهرا يعتكف اي شهر شاء لان النذر مطلق عن الوقت فلا يجب

قوله الامر به نوعان الخ لما كان الامر لطلب الفعل امر التكليف وفعل المكلف مع الزمان يتلازمان فاذا قسم الامر باعتبار الوقت وهذا تقسيم الامر هنا باعتبار الاجتزاء في المطلق عن الوقت وفي المؤقت به فقال

معدن ٥٤ فصل الامر جواب سؤال وهو ان كل امر مقيد بوقت فهو مطلق عن الوقت اذ لا يتصور الامر بالمقيد به في وقت فكيف يكون الامر مطلقا عن الوقت وفي المقيد به حاصل الجواب ان المراد بالمطلق عدم التعيين بالوقت والمقيد بخلافه

٥٤ على وجه يفوت الاداء عن الوقت ٥٥ قوله عن الشرع ٥٦ قوله حتى جاز تاخيره في اي وقت يأتي به ٥٧ قوله بشرط الخ ٥٨ قوله بان يؤخره ما لم يغلب على ظنه فواته ٥٩ قوله وان لم يتجل به ٦٠ قوله يجب الفعل بعد توجه الامر في اول اوقات الامكان ٦١ قوله لان الامر يقتضي وجوب الفعل في اول اوقات الامكان ٦٢ قوله مطلقا ٦٣ قوله ترك الواجب في وقت وجوبه ٦٤ قوله والواجب لا يسع تركه ٦٥ قوله وجه قول المختار ان صيغة الامر بما وضعت الا لطلب الفعل مطلقا ٦٦ قوله وعلى هذا قال في الجامع الكبير لو نذر ان يعتكف شهرا يعتكف اي شهر شاء ولو نذر ان يصوم شهرا يصوم اي شهر شاء وفي الزكوة وصدقة الفطر والعشر المذهب المعلوم انه لا يصير بالتاخير مفرطا فانه لو هلك النصاب يسقط الواجب اي على ان حكم الامر المطلق الوجوب على التراخي قال محمد في الجامع الكبير لو نذر ان يعتكف شهرا يعتكف اي شهر شاء لان النذر مطلق عن الوقت فلا يجب

على الفور وكذلك الامر بالزكوة وهو قوله تعالى واتوا الزكوة
ويصدقة الفطر وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد
وبالعشل
وهو قوله عليه السلام ما سقت السماء ففيه العشر كلواحد منهما مطلق
عن الوقت فلهذا لا يصير بالتاخير مفرطا اى مقصرا وهذا اذا تم
الحول على نصاب الزكوة ولم يؤد زكوة حتى هلك النصاب سقط الواجب
لانه غير مقصر فى تاخيرادائها وكذا يسقط العشر بهلاك الخارج بخلاف
صدقة الفطر فانها لا تسقط بذهاب الغناء لكن يشكل اطلاق
لفظ الكتاب ببقاء صدقة الفطر فانها لا تسقط وكذا يشكل به
تفريع سقوط الواجب على ان الامر مطلق عن الوقت واجعل تاييدا
فذلك ادخل فى الاشكال فان قلت ان النص الوارد فى العشر هو قوله
واتوا حقه يوم حصاده مقيد به قلت ذكر فى الكشاف اريد الحق ما
كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد وكان ذلك واجبا فنسخ

Maktaba Tul Ishaat.com

افتراض العشر ونصف العشر والحائض اذا ذهب ماله فصار فقيرا
كفرا بالصوم اى فى اليمين مامورا بالكفارة المالية اولا عند وجدان
المال والصوم عند فقدانه لقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم
يجد فصيام ثلثة ايام والامر بالكفارة المالية مطلق فاذا اخرها مع
وجدان المال لا يكون مفرطا فاذا ذهب ماله صار فقيرا كفر بالصوم ويؤخذ
بالكفارة المالية وعدم اجزاء الصوم غير مفرط بالتاخير قضية للامر المطلق
قوله وعلى هذا لا يجوز قضاء الصلوة فى الاوقات المكروهة لانه
لما وجب مطلقا وجب كاملا فلا يخرج عن العهدة باداء الناقص فيجوز
العصر عند الاحمرار اداء ولا يجوز قضاء وعن الكرخى ان موجب الامر
المطلق الوجوب على الفور والخلاف معنوى ولا خلاف فى
ان المسارعة الى الاتيمار مندوب اليها اى على ان الامر المطلق يطلق
التاخير ولا يعين وقتا بعينه لا يجوز قضاء الصلوة فى الاوقات
المكروهة لانه لما فرض اليه الاوقات والمؤدى فى الاوقات المكروهة
ناقص والفائتة هو ما كان واجبا على الكمال لم يشرع له ان يختار الاداء
وقتا ينقص به ما وجب كاملا ولهذا يجوز اداء العصر فى وقت الناقص
وهو وقت الاحمرار لانه ليس بمطلق عن الوقت بل مقيد به فاذا لم

Maktaba Tul Ishaat.com

يؤدى فى الوقت حتى انتهى الى آخره تعين ذلك الجزء للاداء لانه لا يسعه
التاخير عن ذلك لانه مقيد به لا مطلوب عنه فعلى هذا كان قوله ويجوز
اداء العصر الخ تاييدا وصفا لاطلاق بدوران الحكم معه وجودا
وعدما ما قوله واما الوقت فنوعان نوع يكون الوقت ظرفا
للفعل كالوقت للصلوة حتى لا يشترط استيعاب الوقت بالفعل كالصلوة فى الليل
على ظرفيته انه لا يشترط استيعاب الوقت بالصلوة وتفسير ظرفية الوقت هنا ان يكون الواقع فيه
مع امكان ان يفضل عن اداء الفعل ومن حكم هذا النوع ان وجوب الفعل
فيه لا ينافى وجوب فعل آخر فيه من جنسه حتى لو نذر ان يصلى
كذا كذا ركعة فى وقت الظهر لزمه اى من حكم الوقت الذى جعل
الوقت ظرفا له ومن حكمه اى حكم وقت الظرف ان وجوب الصلوة
فيه لا ينافى صحة صلوة اخرى حتى لو شغل جميع وقت الظهر بغير
الظهر يجوز فان قلت هذا الحكم مستغنى عنه بالحكم الاول
وجوب الشئ يستلزم صحته قلت جاز ان يراهم الواجب واجبا الخر

Maktaba Tul Ishaat.com

ولا يصح معه التطوع وقوله صحة صلوة اخرى مطلق يتناول
التطوع والواجب ثم التأييد بقوله حتى لو شغل جميع وقت الظهر
لا يطابق هذا الحكم فامعن النظر فيه قوله ومن حكمه انه لا يتأدى
المأمور به الا بنية معينة لان غيره لما كان مشروعا في الوقت لا يتعين
هو بالفعل واذا ضاق الوقت لان اعتبار النية باعتبار المزاحم وقد بقيت
المزاحمة عند ضيق الوقت وهذا لو نوى النفل صح بالاجماع ولان
التوسعة افادت شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط
بالعوارض ولا بتقصير العباد ولقائل ان يقول ان المزاحمة كانت
لسعة الوقت والشيء ينتهي بانتهاء العلة كما تقرر في كثير من الصور
واما صحة النفل وان كانت بالاجماع لكنها بناء على بقاء المزاحمة فلا
تصلح دليلا عليه والسائل معترض على كل من قال بهذا الحكم و
كذلك وجوب التعيين ثبت بعلة المزاحمة والتوسعة ولانه
ينقض بوجوب الترتيب في قضاء الصلوة حيث يسقط بضيق

Maktaba Tul Ishaat.com

الوقت والنوع الثاني ما يكون الوقت معيارا له وذلك مثل الصوم
فانه يتقدر بالوقت وهو اليوم ومعيار الشيء ما يقدر به ذلك الشيء
والمراد ههنا الوقت الذي يستغرق الفعل المؤدى فيه ولا يفضل
عنه ويقدر به ويطول بطوله ويقصر بقصره ثم هذا النوع على
قسمين ما يكون الوقت متعينا له وما لم يعين الوقت له فبين
النوع الاول ومن حكمه ان الشرع اذا عين له
للصوم وقتا كرمضان لا يجب غيره اي غير ذلك الصوم في ذلك
الوقت حتى اذا نذر في رمضان بصوم لا يجب فيه اداء المنذور
وهذا لانه لما تعين الوقت صوما لم يبق له بدا حكم الشرع
فتعين ما وجب شرعا ولا يجب فيه اداء غيره ولا يجوز اداء غيره
فيه اي غير صوم رمضان في هذا الوقت لتعينه شرعا لهذا
الصوم حتى ان الصحيح المقيم لو اوقع امساكه في رمضان عن واجب
آخر كصوم القضاء والكفارة يقع عن رمضان لانه نوى ما
الشرع لما عين للمعيا صوما بصفة فاذا اراد المكلف تغيير صفته
يقدر عليه وهذا كمن اجر نفسه للخياطة فخاط له فقصد التبرع
لم يكن متبرعا فكان لخارة وكمن باع عينا وسلم هبة لم ينقلب هبة

Maktaba Tul Ishaat.com

وانما قيد بالصحيح المقيم احترازا عن المسافر والمريض على قول ابي حنيفة رح
فان عنده اذا نوى المريض او المسافر في رمضان عن واجب آخر يقع عما نوى
لانه لما ثبت لهما الترخص لصلاح بدنه وهو الفطر فلان يثبت
لصلاح دينه وهي قضاء ما عليه من الدين اولى فانقلب الصحيح عندنا
في المريض ان يقع صومه عن الفرض بكل حال وبه صرح الشيخان في
اصولهما لان الرخصة متعلقة بحقيقة العجز ويظهر بفوت الصوم فوات
شرط الرخصة واما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدر لقيام
سببه وهو السفر فلا يظهر بالصوم فوات شرط الرخصة فالفائدة
لقيد الصحيح قلت رح والحسن والكرخي الجواب في المريض والمسافر سواء
على قول ابي حنيفة رح وبهذه الرواية اخذ شيخ الاسلام خواهر زاده
وهو اختيار شيخ الاسلام صاحب الهداية والقاضي الامام فخر الدين والامام
ظهير الدين الولوالجي والقاضي الامام ظهير الدين البخاري والشيخ
الكبير ابي الفضل الكرماني وما ذكر الشيخان في اصولهما فهو اختيارهما
وجاز ان يكون من هب المصنف مذهب اكثر المشائخ وهو الظاهر قوله واذا
اندفع المزاحم وهو غير هذا الصوم بان لا يجوز في الوقت سقط اشتراط
التعيين فان ذلك لقطع المزاحم في الوقت بان ينوي صوم رمضان حتى
لو اطلق في النية بان ينوي الصوم او اخطأ في الوصف بان نوى صوم

Maktaba Tul Ishaat.com

التطوع او غيره يقع عن رمضان لانه لما تعين لرمضان اصبح ينطلق
الاسم وبالخطاء في الوصف كالمتعين في مكانه باسم الجنس والنوع
كما ينال باسم العلم فانه يقال لو نودي يا انسان او يا رجل وهو منفرد في
الدار كان كما قيل يا زيد ويقال بالخطاء في الوصف كما لو نودي لرجل
ابيض وهو منفرد في الدار يا ايها الرجل الاسود ينال هذا الاسم لان الاسود
بطل فبقي اسم الجنس الذي يصلح اسما له قوله ولا يسقط اصل النية
جواب من يقول لما تعين الوقت لصوم رمضان ينبغي ان يسقط اصل
النية وينادي بلا نية من الصحيح المقيم فاجاب بقوله ولا يسقط اصل
النية كما قال زفر لان الامساك لا يصير صوما الا بالنية لان الصوم
شرعا هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية فاذا فات
شيء من هذه القيود لا يكون صوما كما اذا لم يكن الامساك في النهار
ولقائل ان يقول هذا الدليل عين المدعى فان من لم يشترط النية
يقول الصوم شرعا هو الامساك عن المفطرات نهارا فحسب ويمكن ان
يقال هذا حاصل قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
نفى الصيام بدون النية مع ان الامساك يوجد بدونها فعلم ان
الصوم مع النية وايضا بعض مقدمات الدليل محذوف تقديره وانما
اشترط النية لان الصوم انما يكون مع النية لانه عبادة ولا عبادة بدون

النطوع او غيره يقع عن رمضان لانه لما تعين لرمضان اصبح ينطلق
الاسم وبالخطاء في الوصف كالمتعين في مكانه باسم الجنس والنوع
كما ينال باسم العلم فانه يقال لو نودي يا انسان او يا رجل وهو منفرد في
الدار كان كما قيل يا زيد ويقال بالخطاء في الوصف كما لو نودي لرجل
ابيض وهو منفرد في الدار يا ايها الرجل الاسود ينال هذا الاسم لان الاسود
بطل فبقي اسم الجنس الذي يصلح اسما له قوله ولا يسقط اصل النية
جواب من يقول لما تعين الوقت لصوم رمضان ينبغي ان يسقط اصل
النية وينادي بلا نية من الصحيح المقيم فاجاب بقوله ولا يسقط اصل
النية كما قال زفر لان الامساك لا يصير صوما الا بالنية لان الصوم
شرعا هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية فاذا فات
شيء من هذه القيود لا يكون صوما كما اذا لم يكن الامساك في النهار
ولقائل ان يقول هذا الدليل عين المدعى فان من لم يشترط النية
يقول الصوم شرعا هو الامساك عن المفطرات نهارا فحسب ويمكن ان
يقال هذا حاصل قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
نفى الصيام بدون النية مع ان الامساك يوجد بدونها فعلم ان
الصوم مع النية وايضا بعض مقدمات الدليل محذوف تقديره وانما
اشترط النية لان الصوم انما يكون مع النية لانه عبادة ولا عبادة بدون

Maktaba Tul Ishaat.com

النية ليمتاز عن العادة قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين والاخلاص بالنية يكون وان لم يعين الشرع له
وقتا فانه لا يتعين الوقت له بتعيين العبد حتى لو عين اياما
لقضاء رمضان في غيرها لا يتعين للقضاء فيجوز فيها صوم الكفارة
والنفل ويجوز قضاء رمضان فيها وغيرها هذا بيان قسم الثاني
من نوعي العبادات الذي لم يعين الشرع له وقتا كقضاء رمضان فانه
ليس له وقت معين لاطلاق الايام في قوله فعدة من ايام اخر
قوله فانه لا يتعين الوقت له بتعيين العبد لان تغيير حكم الشرع من
الاطلاق الى التقييد وليس ذلك للعبد قوله ومن حكم هذا النوع
اي الذي لم يعين الشرع له وقتا انه يشترط تعيين النية من الليل
بان نوى قضاء رمضان مثلا ولا يكفيه نية مطلق صوم الفرض
او مطلق القضاء لوجود المزاحم لعدم تعين الوقت له شرعا وشرعيته
كل صوم في كل يوم من الايام قوله ثم للعبد ان يوجب شيئا على نفسه
موقتا او غير موقت ولكن ليس له تغيير حكم الشرع ليدفع من يتوهم
ان للعبد ان يوجب على نفسه شيئا لم يكن واجبا فكيف لا يكون له
ان يعين عليه بعض الواجبات بوقت مع انه دون الاول فاجاب ان تعيين
بعض الاوقات تغيير حكم الشرع وليس للعبد ذلك وانكار ايجاب

Maktaba Tul Ishaat.com

شيء على نفسه والاقرب ان يجعل قوله ثم للعبد راجعا كالتفريع على الاول
وتقريره اذا تحقق انه لا يتعين الوقت بتعيين العبد فاعلم بعد ذلك
ان للعبد ان يوجب شيئا على نفسه واذا تعلق فيما اوجب عليه حكم
الشرع ليس له تغييره ومثاله اي مثال ما اوجب على نفسه وكان فيه حكم
من الشرع يصح ايجابه على نفسه وليس له تغيير حكم الشرع وهو اذا
نذر ان يصوم يوما بعينه لزمه ذلك ولو صامه عن قضاء رمضان او
كفارة جاز لان الشرع جعل القضاء مطلقا فلا يتمكن العبد من تقييده
بالتقييد بغير ذلك اليوم ولقائل ان يقول ان في ايجاب المباح
تحريما ايضا تغيير حكم الشرع لان الشرع اطلق له الاتيان والترك
في المباح وفي الايجاب والتحريم تفويت هذا الاطلاق على انه لما كان
اصل الايجاب فلا يكون له تغيير وصف الواجب اولى لان اثبات الوصف
ادنى من اثبات الاصل قوله ولا يلزم على هذا ما اذا صام في اليوم المنذور
عن نفل حيث يقع عن المنذور لا عما نوى جواب نقض يرد على
التعليل المذكور وهو ان الشرع شرع له النفل مطلقا كالقضاء
والكفارة فقط وقع صومه عن المنذور ورد وز النفل يلزم تغييره
بالتقييد بغير ذلك اليوم فاجاب لان النفل حق العبد اذ هو مستقل

Maktaba Tul Ishaat.com

بنفسه من تركه اى ترك النفل وتحقيقه اى ايجاده واثباته فجاز ان
يؤثر فعله وهو المندوب فيما هو حقه وهو النفل لا فيما هو حق الشرع
وهو القضاء والكفارة قوله وعلى اعتبار هذا المعنى وهو ان تصرف
العبد يؤثر فيما هو حقه هو ان لا يمكن فيما هو حق الشرع قال مشائخنا
اذا شرط في الخلع ان لا نفقة لها ولا سكنى سقطت النفقة دون السكنى
حتى لا يتمكن الزوج من اخراجها عن بيت العدة لان السكنى في بيت
العدة حق الشرع فلا يتمكن العبد من اسقاطه بخلاف النفقة
فانه لان السكنى في بيت العدة حق الشرع لقوله تعالى ولا تخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن نهاهم عن الاخراج ونهاهن عن الخروج وان
اردن الخروج فعلم ان لزوم البيت لزمهن حقا للشرع بخلاف النفقة
لانها تجب بمقابلة تسليم نفسها اياه وجزاء احتباسها له عن
تحصيل معاشها وكل ذلك حقها فلما كانت النفقة عوضا حقها
كانت حقها كاجرة الاجير وفي السكنى انتفض النص دليلا على انه
حق الشرع ولا نص في النفقة **فصل الامر يدل على حسن المامور**
به اذا كان الامر حكيما لان الامر لبيان المامور به مما ينبغي ان
يوجد والحكيم لا يطلب وجود القبيح لانه يخالف الحكمة فاقتضى

Maktaba Tul Ishaat.com

ذلك اى امر الحكيم حسنا اى حسن المامور به قال الله تعالى قل ان الله
لا يامر بالفحشاء والمنكر ثم المامور به فى حق الحسن نوعان حسن
بنفسه اى حسن لمعنى فى نفسه وحسن لغيره اى حسن لمعنى
فى غيره فالحسن بنفسه مثل الايمان بالله تعالى وشكر المنعم والصدق
والعدل فان العقل يحكم بان هذه الاشياء حسنة وكذا الصلوة و
سائر العبادات الخالصة لان العبادة فعل ياتى به المرء تعظيما لله تعالى
على وجه التذلل والخضوع وحسنه مركوز فى العقول وحكم هذا
النوع انه اذا وجب على العبد اداءه لا يسقط الا بالاداء وهذا لان
لا يسقط الا بالاداء لا يتاتى فى مطلق هذا النوع وانما يتاتى فى
احد قسميه وهو فيما لا يحتمل السقوط من المكلف مثل الايمان بالله
تعالى وصفاته والمراد بالايمان ههنا التصديق اذ الايمان اقرار
باللسان وتصديق بالقلب والتصديق ركن اصلى لا يحتمل السقوط
بحال والاقرار يسقط بعذر الاكراه حتى ان من اكره على اجراء كلمة

قوله بالفحشاء اى فاحش الامور لا يكون الا مامورا به
فيهما ولا يلزم منه ان يكون حسنا
لوجود الواسطة بينهما وهو المباح
فانه ليس بحسن ولا قبيح وقد ان
كلا منا فى الامور بديهى والمباح
مطلوب الوجود والعدم ولما ليس بمامور به
وكلما هو مطلوب الحصول والعدم
لا يكون حسنا ١٢ معدن

فى كيفية الحسن ونوعيه فاقول
انواع الحسن بنفسه نوعان
كذا الحسن لغيره وما يحصل
حسن لا يحتمل السقوط حسن
بنفسه نوعان ما يحصل
بفعل مقصود ١٢

قوله مثل الايمان بالله الذى
يحصل بفعل مقصود ١٢ معدن

قوله فيما لا يحتمل السقوط
من المكلف مثل الايمان بالله
تعالى وصفاته ثم اعلم ان
الايمان هذا ان كان بمعنى
التصديق بالقلب فلا يتصور
سقوطه بحال وان كان بمعنى
الاقرار باللسان فيسقط
بالاكراه والاظهر

الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان كان مؤمنا واختلفوا في
الاقرار فالمحققون من اصحابنا على ان الايمان هو التصديق بالقلب
والاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام في الدنيا حتى ان من صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه مع التمكن على البيان كان مؤمنا عند الله
وقال كثير من اصحابنا الايمان هو التصديق والاقرار الا انه ركن زائد
يسقط بعذر الاكراه فعند هؤلاء من صدق وترك الاقرار
بغير عذر لم يكن مؤمنا عند الله تعالى وعلى القولين الاقرار يحتمل
السقوط كما في الاكراه بخلاف التصديق وهذا لان المكره انما يضطر
الى تبديل الاقرار لا الى تبديل التصديق فلذا يسقط الاقرار ولا
يسقط التصديق واما ما يحتمل السقوط كالصلوة والزكوة و
الصوم فهو يسقط بالاداء اي اتيان المامور به او باسقاط الامر كما
اسقط الصلوة عند اعتراض الحيض ونحوها فعلى هذا قلنا اذا
وجبت الصلوة في اول الوقت يسقط الواجب بالاداء او باعتراض
الجنون والحيض والنفاس في آخر الوقت باعتبار ان الشرع اسقطها
عنه عند هذه العوارض ولا يسقط بضيق الوقت حتى يجب القضاء
اذا فات ولا بعدم الماء حتى يجب عليه التيمم ولا بعدم اللباس
حتى خير بين ان يصلي قائما ويتم الركوع والسجود وبين ان يصلي

Maktaba Tul Ishaat.com

قاعدا ويؤديهما بالايماء ولا يخوهما كما في اشتباه القبلة
وكالاكراه على ترك الصلوة فانقبل ما مدخل قوله ولا يسقط
بضيق الوقت وانما لا يصلح عطفا على قوله سقط الواجب لانه
لا يترتب على ازما يحتمل السقوط يسقط بشيئين بالاداء
او باسقاط الامر قلت جاز ان يكون متفرعا عليه لان قوله فهو
يسقط بالاداء او باسقاط الامر يفيد الحصر فيخوه كسائر
مواضع التعليم وجاز ان يكون تائيدا لسقوط الواجب باعتبار
الحيض ونحوها والنوع الثاني من المامور به ما يكون حسنا بواسطة
الغير وذلك مثل السعي الى الجمعة ما مور به بقوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله وذروا البيع والوضوء للصلوة ما مور به بقوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم الاية فان السعي ليس بحسن في نفسه لانه
مشي ونقل اقدام وانما حسن بواسطة كونه مفضيا الى
اداء الجمعة والوضوء تبرد وتطهير وذلك ليس بحسن بذاته اذ
ليس فيه معنى العبادة وانما حسن بواسطة كونه مفتاحا للصلوة
وحكم هذا النوع انه يسقط بسقوط تلك الواسطة حتى ان السعي لا يجب
على من لا جمعة عليه والوضوء على من لا صلوة عليه فلو سعى الى الجمعة
فحمل مكرها الى موضع اخر ..... قبل اقامة الجمعة يجب عليه السعي ثانيا ولو كان

Maktaba Tul Ishaat.com

في الجامع يكون السعي ساقطا عنه وكذلك لو توضاء فاحدث قبل اداء
الصلوة يجب عليه الوضوء ثانيا ولو كان متوضيا عند وجوب
الصلوة لا يجب عليه تجديد الوضوء قوله والقريب من هذا
النوع اي من الحسن لغيره لا بنفسه الحدود والقصاص وانما فان الحد
حسن بواسطة الزجر عن الجناية وانما حسن بواسطة دفع شر الكفرة
واعلاء كلمة الحق فان الحد عقوبة وتعذيب العباد وليس ذلك بحسن
بنفسه وانما حسن بواسطة الزجر اي منع المتمرد عن الجناية كالزنا
وشرب الخمر والقصاص مثل الحد انما حسن بواسطة زجر الظلمة عن
القتل وكذلك الجهاد تخريب البلاد وتعذيب العباد وليس ذلك
حسنا بنفسه قال عليه السلام الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان
الرب وانما حسن بواسطة كفر الكافر فان الكفرة اعدى الله تعالى والمسلمين
فلذا حسن لدفع شرهم واعلاء كلمة الحق فلو فوضنا عدم الواسطة
الى الجناية وشر الكفرة مثلا لا يبقى ذلك مامورا به فانه لولا الجناية
لا يجب الحدود ولولا الكفر المفضي الى الحرب لا يجب عليه الجهاد فصل
الواجب بحكم الامر نوعان اداء وقضاء فالاداء عبارة عن تسليم

Maktaba Tul Ishaat.com

عين الواجب الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب
الى مستحقه هذا تقسيم فى نفس الثابت بحكم الامر وهو اتيان
المامور به والفصل السابق فى تقسيم صفة الثابت بحكم الامر
وهى صفة حاصلة للمامور به من الامر وانما زاد قوله الى مستحقه
مع انه اهمل فى عبارة كثير من المشائخ لانه من تمام حقيقة
المحدود اذ التسليم لا بد فيه من تمام ومن وجود الى المسلم اليه
كيف وانما المامور به اذا سلم دراهم دين الى غير رب الدين
لا يكون ذلك التسليم اداء فان قلت تعريف الاداء ليشمل بجامع
الخروج بعض انواعه كاسلام الصبى العاقل واداء صوم رمضان
فى السفر وتسليم ثمن المبيع قبل طلب البائع واداء دين المؤجل
قبل حلول الاجل فان ذلك اداء مع انها ليست بتسليم نفس
الواجب بالامر لان الامر غير متوجه فى هذه الصور والا كان
الاداء واجبا فى الحال ولم يجب وانما يخرج عن العهدة لتحقق
نفس الوجوب واتيان الفعل بعد تحقق نفس الوجوب اتيان
بالواجب قلت لا نسلم عدم توجه الامر كيف وان الوجوب
مختص بالامر لا يثبت بدونه ولا نزاع فى تحقق نفس الوجوب
فعلم ان الامر متوجه وما قال من المشائخ ان الخطاب بالامر

Maktaba Tul Ishaat.com

متاخر عن نفس الوجوب فالمراد ان الاداء يجب ولا على التوسع
ثم يجب مضيقا بحيث لا خيار له في التاخير قال صاحب الميزان
الوجوب ليس الا وجوب الفعل فانه لا يعقل من وجوب الصلوة
الى وجوب الفعل ولئن سلم ان الامر غير متوجه نقول ان الاداء
على قسمين قسم تسليم نفس الواجب بالامر وقسم تسليم نفس
المشروع سواء كان واجبا بالسبب ونفلا وقال القاضي الامام
ابو زيد في التقويم والشيخ فخر الاسلام في شرحه الاداء على نوعين
واجب في نفل والمصنف عرف ههنا القسم الاول من الاداء حيث
قسم الواجب بالامر الى اداء وقضاء وكان الاداء المعروف هو
المذكور في قسمي الواجب بحكم الامر ولقائل ان يقول لما كان
القضاء احد قسمي الواجب بالامر كان تسليم عين الواجب بالامر
كالاداء فكيف يفترقان الا ان يزاد في التعريف صالة او ابتداء
ونحوه وقوله ثم الاداء نوعان كامل وقاصر فالكامل هو ما ادى
بوصف المشروع به مثل اداء الصلوة في وقتها بالجماعة والطواف
اي المكتوبة وما شرع فيها الجماعة كالتراويح والوتر معها لانها حين شرعت

Maktaba Tul Ishaat.com

شرعت بصفة الجماعة وقد فضلت صلوة الجماعة على صلوة المنفرد
بسبع وعشرين درجة كما نطق به الحديث وكذلك الطواف متى
بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة بدون الطهارة
لا يجوز لكنه مجز باطلاق النص وجعل الوضوء واجبا بالحديث
وقد سبق ذكره فانقلبت المامور به الصلوة مطلقا عن صفة
الجماعة والطواف مطلقا عن صفة التوضي فكان اداءهما كما امرهما
اداء كاملا اذ كمال المامور به ان يؤتى به على صفة امرها قلت
المامور به في الصورتين مجمل اما الصلوة ففي حق نفسها وشرائطها
وكيفيتها واما الطواف والمكان هو الدوران حول البيت لكنه مجمل
في حق الشرائط والكيفية وانما تقرر الشرعية في حقهما والاتيان
بهما علينا بما بين من فعل النبي عليه السلام وفعله كان على
صفة الجماعة في الصلوة وصفة الطهارة في الطواف الا ان افعاله
النبي عليه السلام ورد الينا بعضها بالتواتر وبعضها بالشهرة
وبعضها بالاحاد فلذا تفاوتت لواحق الصلوة وغيرها فرضا وواجبا
وسنة قوله وتسليم المبيع سليما كما اقتضاه العقد الى المشتري وتسليم
الغاصب العين المغصوبة كما غصبها اشارة الى ان الاداء الكامل على تو
من حقوق الله تعالى كالصلوة بالجماعة والطواف بالوضوء او من حقوق العباد مثل

٢ قوله شرعت بصفة الجماعة الى قوله عليه السلام
حملت من كلامه الصلوة والسلام في
تعليم الاذان اصل شرع عند الصلوة
وكان ذلك صلوة الضحى صلاها فقال
٣ راجع الى قوله شرعت بصفة الجماعة
وهو قوله عليه السلام الصلوة بالجماعة
٤ قوله بالطواف النص وهو قوله تعالى
وليطوفوا بالبيت العتيق فانه طلق
٥ قوله والطواف منه هو الدوران حول البيت
٦ فكيف يكون بعملا ١٢
٧ جواب سوال تقدير
٨ عين الله

تقصير

Maktaba Tul Ishaat.com

تسليم المبيع سليما فانه وجب على البائع التسليم الى المشتري
على الوصف الذي ورد عليه العقد وكذا تسليم المغصوب على
الوصف الذي ورد عليه الغصب وحكم هذا النوع اي الاداء الكامل
ان يحكم بالخروج عن العهدة به اي باداءه كاملا وعلى هذا قلنا الغاصب
اذا باع المغصوب من المالك او رهنه عنده او وهبه وسلمه اليه
يخرج عن العهدة ويكون ذلك اداء الحقه ويلغو ما صنع من البيع
والهبة والرهن فلو غصب طعاما فاطعمه مالكه وهو لا يدري
انه طعامه او غصب ثوبا فالبسه مالكه وهو لا يدري انه ثوبه يكون
ذلك اداء الحقه على ان تسليم عين الواجب مع الوصف الذي
ورد الشرع به يخرج عن العهدة قوله فلو غصب طعاما فاطعمه
والفاء فيه للترتيب على السابق يعني لما كان الاداء الكامل تسليم
عين الواجب وبه يخرج عن العهدة قلنا التسليم في هذه
المسائل يكون اداء الحقه والشافعي في احد قوليه على انه لا يبرء بهذا
التسليم عن الضمان لانه مما اتى برد الماموربه لانه غرور ومنبر و
الشرع لا يامر بالغرور والغاصب لا يبرء الا بالرد الماموربه وهذا
لانه يسلطه على اتلاف ماله وهو انه اكل الطعام ولبس الثوب حتى
تخرق ولو علم انه ملكه لما استعمله الى حتى اتلفه لكنا نقول ان عين ماله

هذا ذا لم يحدث فيه ما يقطع حق المالك فاما اذا حدث فانه يقطع حقه بالكلية وقيل فجزره فاطعمه اياها فشواه ثم اطعمه لا يبرء عن الضمان لانه ملك هذه التصرفات معللا ان افاد بهذا الاستدلال دفع ما يرد الماموربه كيف وان الواجب عليه تسليم عين المغصوب الى المالك وقد

وهذا كما ترى يابى ان وجب التسليم الا انه قلما ليس على وجه امر الشارع بل اعتمادا على ان ذلك التسليم والله عليم

التسوية على ما هو المغصوب عليه السلام

لان الغصب وان كان منافيا لمقصود المالك من الاموال وانفا منه فهو لا ينافي بقاءه على ملكه

لعادة العوام انه لا يتسامح في الطعام

الغصب يوجب الضمان

العين بجميع اجزائه لان الكل كذلك

يقع في حق المالك لا ذا كان كذلك

لا يثبت الخاصة على العموم

Maktaba Tul Ishaat.com

وصل الى يده فكان اداء الحقه غير ان الغرور بجهله والجهل لا يبطل
الاداء الصادر منه الى المالك كما لو كان المغصوب عبدا فقال الغاصب
للمالك اعتق هذا العبد فقال اعتقته وهو لا يعلم انه عبده ينفذ
عتقه ولا يرجع على الغاصب بشيء وكذا البائع لو قال للمشتري
اعتق عبدك هذا واشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه
عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزم الثمن لانه اعتق ملكه وجهله
بانه ملكه لا يمنع صحة ما وجد منه وللخصم ان يقول ان الغاصب ازال
يده المطلقة للتصرفات عن المغصوب والاباحة غير مطلقة
للتصرفات فكانت الاباحة تسليما للمغصوب لا على الوجه الذي
وجب عليه رده به قوله والمشتري في البيع الفاسد لواعا المبيع
من البائع او وهبه عنده او اجره منه او وهبه وسلمه يكون ذلك
اداء للحقه ويلغو ما صرح به من الهبة وغيرها اعلم ان البيع
الفاسد كالبيع بالخمر والخنزير والبيع بشرط لا يقتضي العقد وفيه
منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق
كما اذا باع عبدا بشرط ان يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او امة
على ان يستولدها المشتري فاذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد
يكون المبيع مضمونا في يده ولكل واحد من المتعاقدين فسخه دفعا

الثمن واجب بالعقد ١٢
الملك ما من
منه ان يتصرف فيه بوصف
الاختصاص ص ١٢
اجيب عنه بان يكون
الاطعام والالباس انما وردا
اباحة اذا ورد على ملك الغير ولا يكون
على ملك الفقير الا ان يد الغاصب
هو الملك الفقير الا ان يد الغاصب
ما نعا فلما عدم الاذن بالملك الذي
انتفى بالغصب كان مطلقا تسليم
تسليما للمغصوب
٢٢١
وصف وجب رده
وما وضع من لفظ البيع هنا
فيه خطأ لان المشتري لا يسلم البيع
فكيف ذكر البيع هنا ١٢ عين الله
يعني يزول الملك قبل الفسخ
الاطلاق يجوز تسليم التصرفات
بترك الاحتراز وتسليم الغاصب
فيجوز تسليم عين ما ١٢
قوله الاصل
نقض البطلان كما في صحيح
وواجب البطلان فانه يفيد
الفاسد لا يفيد ١٢ سعد الله
هو البيع

Maktaba Tul Ishaat.com

للفساد ويجب على المشتري رد المبيع الى البائع فاذا اعاد المشتري
المبيع من البائع اي اعطاه عارية او رهنه او اجره المشتري المبيع عند
البائع او اجره اي اعطى المشتري المبيع للبائع بالاجرة او استاجره
البائع او وهبه وسلمه او وهب المشتري المبيع للبائع وقبض البائع
يكون ذلك اي جميع ما ذكر من الاجارة والاعارة والهبة مع القبض
اداء لحقه لانه تسليم عين الواجب قولي واما الاداء القاصر فهو تسليم
عين الواجب مع النقصان في صفته كالصلوة بدون تعديل الاركان
والطواف محدثا ورد المبيع مشغولا بالجناية او بالدين ورد المغصوب
مبتاع الدم بالقتل او مشغولا بالدين او الجناية يسقط عند الغاصب و
اداء الزيوف مكان الجياد اذا لم يعلم الدائن ذلك تعديل الاركان هو
الطمانينة في الركوع والسجود والقومة بعد الركوع والجلسة بين
السجدتين والتعديل واجب عند ابي حنيفة رح ومحمد فاذا ترك جاز
الصلوة مع النقصان وعند ابي يوسف رح والشافعي فرض ويسيء في الفرع
وكذلك الطواف محدثا كما مر هذا ان المثلان من حقوق الله تعالى واما
حقوق العباد فرد المبيع المعيب عند البائع بجناية اسمى فيها رقبته او طرفه
اداء قاصرا لانه كان واجبا على البائع ان يسلم المبيع الى المشتري سليما كما ورد عليه
العقد وقد فات في صفة السلامة فكان تسليمه اداء ناقصا وكذا رد عبد

Maktaba Tul Ishaat.com

المغصوب متاع الدم بان قتل انسانا عند الغاصب او متشغولا بالبيت
بان استهلك مال انسان في يد الغاصب فيتعلق ضمان القتل دينا
في رقبته او متشغولا بالجناية بان اتلف طرف انسان عند الغاصب
فاستحق بها طرف قصاصا وكذا اداء المديون الدراهم الزيوف وكان
الجياد التي وجبت دينا عليه اذا لم يعلم الدائن ذلك اما اذا علم ولم يرد في
المجلس فليس له ولاية الرجوع وفي التقييد بعدم العلم اشكال لانه
اشارة الى انه اذا علم ذلك لا يكون هذا اداء قاصرا وهو قاصر في
الصورتين قيل انما تقيد به لتحقق القصور في الاداء فانه اذا علم الدائن
فاستوفاه مع ذلك ولم يرده يكون اداء كاملا يسقط حق صاحب
الحق عن وصف الجودة لتجوزه بالزيوف وهذا بمنزلة تسليم المبيع
المعيب اذا شرط البائع البراءة فانه اداء كامل لكنه لا يغني عن الاعلام
المذكور لان الاداء الكامل يستدعي بقاء الوصف الذي وجب معه
ولا نزاع في فوائده هنا وان تجوز به صاحب الحق فثبت انه ليس
بشرط لكونه اداء قاصرا وانما هو شرط لصحة رد العين اذا كانت
قائمة ورد المثل اذا كانت هالكة عند ابي يوسف رح فانه اذا علم
به عند القبض ليس له ذلك بالاتفاق والا فعند ابي يوسف رح له ذلك
ما لم يقل انه اذا علم بان صاحب الحق فالظاهر انه لا يجوز به فلا تتحقق الاداء القاصر

Maktaba Tul Ishaat.com

فكان ذكر هذا القيد لبيان موضع تحقق اداء القاصر كما هو دأب
المجتهدين في وضع المسائل بان يذكروا قيودا بها تحقق المسئلة
في الظاهر غالبا وانكانت تتحقق بدونها قوله وحكم هذا النوع
انه اذا امكن جبر النقصان بالمثل يجبر به والا يسقط حكم النقصان
الا في حق الاثم اى الاداء القاصر انما اذا امكن جبر النقصان بالمثل
يجبر به كما اذا اتلف محدثا يجبر ذلك بالدم لان الدم مثل له شرعا
وسيأتي نظائره وان لم يمكن جبر النقصان بان لم يوجد له مثل
عقلا ولا شرعا يسقط حكم النقصان الا في حق الاثم فانه باق
وان لم يجب عليه شيء واعلم انه لا يطرد هذا الحكم في جميع ابواب
الاداء القاصر وانما يتأتى ذلك في بعض مسائل حقوق الله تعالى
الا ترى انه اذا غصب عبدا فارغا فرده مشغولا بالجناية او بالدين
هلك في يد المالك قبل الدفع برئ الغاصب وان قتل بذلك السبب او
بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة ولو سلم البائع
العبد المبيع مشغولا بالدين فبيع في ذلك الدين يرجع بكل الثمن بلا خلاف
ولو سلم مشغولا بالجناية فهلك في ذلك الوجه يرجع بكل الثمن عند
ابي حنيفة رح وعندهما يرجع بنقصان العيب بان قوم خلا عن الدم
وحرام الدم يرجع بتفاوت ما بين القيمتين من الثمن وتمام ذلك في الفروع

Maktaba Tul Ishaat.com

وجملة الامر ان في الاداء القاصر اذا هلك بذلك السبب انتقص
التسليم الا في المسئلة الاخيرة عندهما ويأتي طرف من ذلك في هذا
الباب قوله ولهذا اي لاجل انه ان لم يمكن جبر النقصان بالمثل يسقط
ولا يجب عليه شيء الا في حق الاثم قلنا اذا ترك تعديل الاركان في
باب الصلوة لا يمكن تداركه بالمثل اذ لا مثل له عند العبد فيسقط
لان ايجاب المثل اما بالعقل بان يدرك بالعقل له مثل يمكن الايجاب
بالسبب الموجب للاداء واما بالسمع بان جعل الشرع له مثلا
فاذا لم يوجد واحد منهما يسقط والاعتدال في الاركان وصف
ليس له نظير داعن الاصل مثل لا عقلا ولا شرعا فلا يضمن بشيء
سوى الاثم قوله ولو ترك الصلوة في ايام التشريق قضاها في
غير ايام التشريق لا يكبر لانه ليس له التكبير بالجهر شرعا والمراد
في غير ايام التشريق التي تركها فيها حتى لو قضاها في ايام التشريق
في العام القابل لا يكبر ايضا اما اذا قضاها في هذه الايام من هذه
السنة بجماعة فانه يكبر لان وقت التكبير قائم وقال الشافعي
في اصل المسئلة قضاها مع التكبير ليكون قضاء ها على حسب
الفوات وانا نقول الجهر بالتكبير

صدر الفقيه ليث انقل عن اهل الامادر
ابغض اليهم من سبع الحديث والبدعة شرك والشرك اه طريقه قال اهل السنة والجماعة
البدعة حرام والثبات عليه شر من الثبات على الفسق ١٢ — ١٢ — ١٢ — ١٢

Maktaba Tul Ishaat.com

بدعة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الا في زمان مخصوص فلا
يكون له التكبير بالجهر شرعا في غير هذه الايام فيسقط لفوات المثل
فانقيل في العام القابل في هذه الايام التكبير بالجهر مشروع له
قلت المشروع له التكبيرات المعدودة عقيب صلواتها والزيادة
على ذلك غير مشروع فاما لو كبر في ايام من هذه السنة في القضاء
لا تكون تلك زيادة على التكبيرات المشروعة فانقيل انه قد عجز عن
صفة الجهر لا غير لان اصل التكبير مشروع له فينبغي ان لا يسقط
الاصل مع القدرة عليه بالعجز عن الوصف فيجب عليه التكبير خفية
والا يلزم جعل الاصل تبعا للوصف التابع وهو خلاف موضوع الشرع و
العقل قلت قد ذكرنا ان الوصف اذا كان مقصودا يسقط الاصل لفواته
وههنا كذلك لان التكبير في هذه الايام من الشعائر وذلك مختص بصفة
الجهر فيسقط بسقوطه حصول المقصود بالاصل بدون الوصف
قوله وعلى هذا قلنا في ترك قرءة الفاتحة والقنوت والتشهد و
تكبيرات العيدين انه يجبر بالسهو ولو طاف طواف الفرض محدثا
يجبر ذلك بالدم وهو مثل له شرعا وهذا ايضا تقريع على الاصل
المذكور وهو ان ان امكن جبر النقصان بالمثل يجبر به والا يسقط
لكن السائل المتفقه متفرعة على الشطر الثاني اي ان لم يمكن جبره

Maktaba Tul Ishaat.com

سقط وهذه المسائل على الشطر الاول اى اذا امكن جبر النقصان بالمثل
ففى الواجبات جعل الشرع سجدة السهو مثلا لكل منهما فاذا ترك شيئا
منها تجب سجدة السهو لينجبر النقصان اللازم بترك واجب من واجبات
الصلوة فانقيل انما تجب سجدة السهو فى ترك واجب لا مثل له فى الصلوة
صورة ومعنى وكان له مثل لانه لم يقض فى اثناء الصلوة لان ترك
السورة اذا سهى عنها فى الاوليين قضاها فى الاخريين والفاتحة لها مثل فى
الاخريين اذا تركها فى الاوليين لما ان الفاتحة مستحبة فى الاخريين فينبغى
اذا تركها فى الاوليين ان يقضيها فى الاخريين واذا تركها فى جميع الصلوة
تجب سجدة السهو كالسورة قلت قد ذكر عيسى بن ابان انه لا تقضى
السورة وتقضى الفاتحة لان قراءة الفاتحة واجبة وقراءة السورة
غير واجبة وروى الحسن عن ابى حنيفة رح انه يقضيهما وعن ابى يوسف
رح انه لا يقضى واحدا منهما وجه ظاهر الرواية وهو الفرق بينهما
ان السورة انما تقضى باعتبار شبهة الاداء لان موضع القراءة جميع
الصلوة لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن اذ المراد القراءة
فى الصلوة والشفع الاول تعينت للقراءة بالحديث وهو غير
قاطع فتبقى للشفع الثانى شبهة كونه محلا للقراءة فلذا وجب
قضاءها بشبهة الاداء واما الفاتحة فشرعت فى الاخريين

قوله صورة ومعنى كالقصدة الاولى فانه والكلمات القعدة
الثانى مختص بها صورة ومعنى كذلك مختص بالاخريين صورة ومعنى
الصلوة والاولى فرضا والاولى وسطها
ولما كونها فرضا والاولى وسطها
واجبا كالا يخفى والقعدة فانه
لا مثل له صورة ومعنى فى الصلوة
والله اعلم ١٢ منه

قوله لا مثل له صورة ومعنى كالتشهد وتكبيرات
العيدين ١٢ منه

قوله انما تجب بسجدة السهو فى ترك واجب لا مثل له
صورة ومعنى عامة نسخ المتن والشرح بهذه العبارة
وهذا يوهم ان ما ذكر من الواجبات ليس له مثل
صورة ومعنى وليس كذلك فان لكل منها مثلا
صورة ومعنى كما لا يخفى على المتأمل
فالاولى ان يقال انما تجب بسجدة السهو
فى ترك واجب لا مثل له صورة ومعنى
او كان له مثل لانه لم يقض
فى اثناء الصلوة

قوله لانه لم يقض فى اثناء الصلوة هذا
التعليل انما يناسب ما ذكره الشارح
من ان المثل لا يقضى فى اثناء الصلوة
لا ما ذكره المصنف من ان المثل
لا يتصور ان يكون له مثل
فتدبر منه

قوله لان ترك السورة على الفاتحة
فلا حاجة الى الجواب
قوله لان فرض القراءة قد تأدى بقراءة الفاتحة
هو الذى ورد عليه الاعتراض ١٢ منه
قوله يعنى ان قضاء السورة فى الاخريين
ليس لاجل ان ترك السورة فى الاوليين
كان ترك الصلوة وخارجا عنها بل
لان فرض القراءة قد تأدى بقراءة الفاتحة
فقط ١٢ منه

قوله لان موضع القراءة جميع الصلوة
قوله لان موضع القراءة كما هو الظاهر
قوله لان موضع القراءة جميع الصلوة
قوله لان موضع القراءة جميع الصلوة
قوله لان موضع القراءة جميع الصلوة
قوله لان موضع القراءة جميع الصلوة

قوله لان الشفع الاول تعينت للقراءة بالحديث
قوله لان الشفع الاول تعين للقراءة بالحديث
قوله لان الشفع الاول تعين للقراءة بالحديث
قوله لان الشفع الاول تعين للقراءة بالحديث
قوله لان الشفع الاول تعين للقراءة بالحديث
قوله لان الشفع الاول تعين للقراءة بالحديث

على سبيل الاحتياط كما تقرر لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب فاذا كانت شرعيتها لا بطريق التفلية لم يستقم قضاؤها
لان القضاء صرف ماله من النوافل الى ما عليه وليس فيها معنى الاداء بوجوبها
في جميع الركعات واما قرأتها مكررة فخلاف المشروع كذا قالوا
فلذا يجب سجدة السهو اذا سهى عن الاوليين لكنه ينبغي ان يعول عليه ما صرح
به الفقيه من قراءة الفاتحة في الاخريين مستحبة والبواقي
واضح امرها وعلى هذا لو ادى زيوفا فامكن جياد فهلك عند القابض
لا شيء لم على المديون عند ابي حنيفة لانه لا مثل لصفة الجودة منفردة
حتى يمكن جبرها بالمثل له على ما قال اذا امكن جبر النقصان بالمثل
يجبر به والا فقوله لو ادى زيوفا فامكن جياد فهلك عند القابض
وانما قيد به لانه اذا كان قائما في يد رب الدين ولم يكن عالما بزيافته حالة
القبض كان له ان يفسخ الاداء ويطالب بالجياد احياء لحقه في الوصف
واما قال عند ابي حنيفة رح لانه هو العامل بالقياس واما ابو يوسف
فعمل بالاستحسان وهو انه يضمن مثل ما قبض لجياد لحقه في الجودة لان حقه
مراعى في الوصف كما في القدر فيرد مثل المقبوض ويستوفي الجياد ولو
سلم الصيد مباح الدم بجناية عند الغاصب او عند البائع بعد البيع فان
هلك عند المشتري والمغصوب منه قبل الدفع لزم القيمة وبرء الغاصب

Maktaba Tul Ishaat.com

من الضمان لوجود اصل الاداء وان قتل متلك الجناية لسند الهلاك
الى اول سببه يراد هذه المسئلة وما بعدها في هذا المقام مشكلا لان
عطف ظاهر على المسائل المتفرعة على الاصل المذكور وهو انه ان لم يكن
جبر النقصان بالمثل يجبر به ولا يسقط وليس في هذه المسائل جبر
النقصان بالمثل ولا يسقط بل ههنا امر ثالث وهو وجوب الضمان
بالمثل ولو جعلت مستانفة فلا وجه لايرادها ايضا الا ان يجعل
ذكرها لبيان ان النقصان في المؤدى القاصر اذا افضى الى تلفه لينقض ذلك
التسليم والحكم المذكور في جبر النقصان وسقوطه فيما اذا بقي
المؤدى سالما يدل ضمنا على ان في حقوق العباد وجوب الضمان في
الاداء القاصر حتى لو كان المؤدى من الزيوف قائما ولم يعلم
بنقصانه وقت التسليم ثم علم به كان له ان يفسخ التسليم بخلاف
حقوق الله تعالى فان حكمه هو المذكور ولا وهذا قال ابو حنيفة رح وابو يوسف
اذا ادى خمسة زيوف في الزكوة كان خمسة جيادا يسقط منه الوجوب
ولكنه يكره قوله فصار كانه لم يوجد الاداء عند ابي حنيفة رح وقد مر
الاختلاف فيه وذلك بناء على ان كون مباح الدم عندهما بمنزلة العيب
فلا يمنع تمام التسليم وعنده بمنزلة الاستحقاق وتمامه في الفروع
قوله والمغصوب اذا ردت حاملا بفعل عند الغاصب فماتت بالولادة

Maktaba Tul Ishaat.com

عند المالك لا يبرء الغاصب عن الضمان عند ابي حنيفة رح في الجارية
المغصوبة اما في الحرة فلا ضمان بالاتفاق وقوله يفعل عند الغاصب نعم
وجود العلوق من زنا الغاصب ومن زنا الاجنبي وانما يضمن عند ابي حنيفة رح
لان سبب الولادة وهو العلوق حصل عند الغاصب وكان علة الهلاك
الفي هي تزادف الولادة في الامة مضافة الى العلوق فيكون الهلاك حاصلا
بسبب العلوق الذي حصل عند الغاصب وهما لا يجعلان العلوق سببا
للهلاك بل انما سبب الولادة التي حصلت عند المالك قوله ثم الاصل في
هذا الباب اي باب الايتمار وتسليم الحقوق هو الاداء لانه اتيان بعين ما وجب
كاملا كان او قاصرا وهو موجب الامر وانما يصار الى القضاء عند تعذر
الاداء لان القضاء خلف عن الاداء وانما يصار الى الخلف عند تعذر العمل
بالاصل قوله وهذا تعيين المال في الوديعة والوكالة والغصب ولو اراد
المودع والوكيل والغاصب ان يمسك العين ويدفع ما يماثله ليس له
ذلك ولو باع شيئا وسلمه فظهر به عيب كان المشتري بالخيار
بين الاخذ والترك فيه وباعتبار ان الاصل هو الاداء يقول الشافعي رح
ان الواجب رد عين المغصوبة وان تغيرت في يد الغاصب تغيرا فاحشا
لان الاجل في الاداء هو تسليم عين الواجب تعيين المال في الوديعة والوكالة
والغصب ليتحقق تسليم عين الواجب عليه وذلك بان اودع رجل

قوله لان الضمان عند ابي حنيفة رح انما كان لان الولادة تتم الامة
وفي كلهم جميعا لان العلوق حصل في ملكه فكان
قوله اما الغصب فيفوت الرد عند الخ
ان غصب امة ذات زوج فحبلت عند الغاصب ثم ردها على الزوج
فولدت عند الزوج ولدا ثم مات الولد فلا ضمان اه ١٢
نبين لنا ان العلوق من زنا الاجنبي لا يصلح للاضافة اليه
من زوجها او من مولاها فلا ضمان على الغاصب
في شيء من ذلك ١٢
معدن
وانما قيد بالولادة لانها اذا ماتت بسبب آخر غير
الحمل كما اذا انكسرت رجلها عند الغاصب فردها
على المالك فماتت عند المالك فعليه قيمتها اتفاقا ١٢
معدن
ان الاصل في الاجل هو الاداء
معدن
تعيين المال في الوديعة
وصور ذلك

درهما او وكل بان يبيع هذه الدراهم او يشتري بها او غصب
دراهم رجل فان الدراهم فيها تعينت حتى لا يكون لهؤلاء ان
يستبدلوا بها دراهم اخر قوله كان المشتري بالخيار فان قيل الخيار
باعتبار ظهور العيب لا باعتبار ان الاصل في الباب هو الاداء فكيف
يصح التفريع على هذا الاصل قلت لما كان مقتضى العقد ان يكون
المعقود عليه سالما كان القياس فيما اذا وجد المبيع معيبا ان
يطالب المشتري بمثل المبيع المؤدى سالما ويرد المبيع المعيب الى
البائع لكنه لما كان الاصل في الباب هو الاداء كاملا او ناقصا وقد
وجد قلنا لا يصار الى مطالبة تسليم المثل الذي هو قضاء و
يكون المشتري بالخيار قوله ويجب الارش بسبب النقصان اي
ضمان النقصان وعندنا اذا تغيرت عين المغصوبة بفعل الغاصب
تغيرا فاحشا بان زال اسمها واعظم منافعها زال ملك المغصوب
منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع حتى يؤدي
بدلها قوله وعلى هذا لو غصب حنطة فطحنها او ساجة فبنى عليها
دار او شاة فذبحها وشواها او عنبا فعصره او حنطة فزرعها
ونبت الزرع كان ذلك ملكا للمالك عندنا وقلنا جميعها للغاصب
ويجب عليه القيمة اي جميع الاشياء المذكورة في المسائل

Maktaba Tul Ishaat.com

المذكورة للغاصب لانه احدث صنعة متقومة صيرت حق المالك
هالكا من وجه الا ترى انه تبدل الاسم وفات اعظم المقاصد و
الشيء انما يتقوم بصورته ومعناه وحقه في الصنعة قائم من
كل وجه فيترجح على الاصل الذي هو فائت من وجه ولا نجعله
سببا للملك من حيث انه مخيط وبل من حيث انه حدث الصنعة

قوله ولو غصب فضة فضربها دراهم او تبرا فاتخذها دنانير
او شاة فذبحها لا ينقطع حق المالك في ظاهر الرواية وكذلك لو غصب
قطنا فغزله او غزلا فنسجه لا ينقطع حق المالك في ظاهر الرواية
هذه عدة مسائل تخالف سائر مسائل الغصب في الحكم عند ابي حنيفة
ايضا في الاولين وبالاتفاق في الشاة لانه ليس فيها تغيير فاحش واما
في الذهب والفضة فلان العين باق من كل وجه الا ترى ان الاسم باق
لان الدراهم والدنانير يسمى ذهبا او فضة ومعناه الاصلي وهو
الثمنية وكونه موزونا باق حتى جرى فيه الربوا باعتباره واما في
الشاة فلان اسمها بعد الذبح باق يقال شاة مذبوحة كما يقال شاة
حية وكذلك ان غصب قطنا فغزله او غزلا فنسجه لان القطن معظم
مقاصده الغزل وقد حصل المقصود به فكان القطن قائما وبحصول
الفصل لا يعد تغيرا وكذا الغزل انما يقصد بالنسج وقد حصل و

Maktaba Tul Ishaat.com

يشكل على هذه المسائل مسئلة الساجة لبقاء اسمها وصورتها
ومعناها وتتفرع من هذا اى مما تقدم من ان المغصوب اذا صنع فيه
الغاصب وغيره تغييرا فاحشا يعتبر صنعته ويجعل المغصوب كالا
لها للحنطة حتى يزول عنه ملك المالك ويدخل في ملك الغاصب عندنا
وعند الشافعي رح المعتبر هو الاصل والبناء باقيا من وجه حتى لا يزول عنه
مسئلة للمضمونات فان المغصوب اذا تغير تغيرا فاحشا يجب على الغاصب
قيمته عندنا وضمان المغصوب عنده والمراد من قولنا تتفرع من
هذا مسئلة للمضمونات ان المغصوب لا يملك بالغصب وبادآء الضمان عندنا
الشافعي وعندنا يملك عند ادآء الضمان بالقضاء او بالتراضي
وذلك لان الادآء لما كان هو التعيين لكونه اصيلا كان رد المغصوب ما دام
في نفسه قائما هو الواجب فلا يدخل في ملك الغاصب عند الشافعي
والاول اقرب لذا قال الشافعي لو ظهر العبد المغصوب بعد اخذ
المالك ضمانه من الغاصب كان ملكا للمالك والواجب على المالك
رد ما اخذ من قيمة العبد قلنا واما القضاء فنوعان كامل وقاصر
فالكامل منه تسليم مثل الواجب صورة ومعنى كمن غصب قفيز حنطة
فاستهلكها ضمن قفيز حنطة ويكون المؤدى مثلا للاول وهو
كذلك الحكم في جميع المثليات وهي المكيلات كالحنطة والشعير ونحوهما

معرض

فاذا بنا عليها دار لا يجب نقضها
التقاصا وتتر وصار متعينة للفقر
واحد فعدينا الدار عليهما
تغيرا فاحشا
والفرق في القطع
امور احدها هلاك
الغصوبة بفعل الغاصب فزال
اسمها واعظم منافعها وثانيها
ما ذا انتقط يمكن التمييز بخلاف
بنى عليها ومسئلة الساجة
عجل ان نسلم وجوب القيمة
هو قوله ومسئلة القيمة
الغاصب ضمان المغصوب
والثاني بقوله والمراد
عنده الخ والاول
عنده الخ
من قوله له مسئلة
العجل الاول كذا
عنه فانه ضمان
يملك الغاصب المغصوب
وفي الملك لا اختلاف
فعليه ضمان نفس
المغصوب فمن الاستلام
الاخر وقوله على هذا
عن الصلوة التي
او بالاداء وهو خارجه
بالعبرة اتلاع
الشقطع بينه
ولو يجعل فانه
الدال على ان
القضاء حقيقة
الحكم فيرد
قائم فلم
الحكم فيرد
ونحطاف
قوله لان الاداء
ومعناه
من المغصوب
الغاصب
المغصوب

فصل

Maktaba Tul Ishaat.com

والموزونات كالذهب والفضة ونحوهما والعدديات المتقاربة كالجوز
والبيض لقلة التفاوة بين آحادها واما غير المثليات فمثل الحيوانات و
الثياب فانه لا يماثل ثوب ثوبا من جميع الوجوه وهذا بتفاوت تفاوتا فاحشا
لا محالة وكذلك الحيوانات فلذا وجبت القيمة عند هلاك العين في
غير المثلي لتعذر رعاية المماثلة صورة ومعنى والتفاوة الفاحشة
بين امثالها واما القيمة فهو مثل معنى لا تفاوة فيه اصلا فكانت اولى
وهذا مذهب الجمهور وقال اهل المدينة يضمن مثلها من جنسها
معدلا بالقيمة اعتبارا لرعاية المماثلة صورة ومعنى ولما القاصر
فهو ما لا يماثل الواجب صورة ويماثله معنى كمن غصب شاة فهلكت
ضمن قيمتها والقيمة مثل الشاة من حيث المعنى لا من حيث الصورة
والاصل هو القضاء الكامل في الاداء بالمثل صورة ومعنى فاذا فيه
رعاية حق المستحق صورة ومعنى قوله وعلى هذا قال ابو حنيفة اذا غصب
مثليا فهلك في يده وانقطع ذلك عن ايدي الناس ضمن قيمته يوم
الخصومة لان العجز عن تسليم المثل الكامل انما يظهر عند الخصومة فاما قبل
الخصومة فلا يتحقق العجز عن حصول المثل الكامل لانه يمكن ان يحصل
المثل عند الخصومة وانكار لا يحصل قبل الخصومة قوله فاما
ما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب القضاء فيه بالمثل

Maktaba Tul Ishaat.com

يعني انما وجب القضاء بالمثل الكامل او بالقاصر فيما له مثل اولا قيمة
واما ما لا قيمة له فلا يضمن الا بالاتلاف لانه لا مثل له صورة ولا معنى
الا ان يرد الشرع بالمثل له صورة كما ذكر بعد هذه المسائل قوله وهذا
المعنى اي لاجل ان ما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب القضاء فيه
قلنا ان منافع الاشياء لا تضمن بالاتلاف وصورة اتلاف المنافع
ان يستعمل الاعيان المغصوبة بان يستخدم العبد او يركب الدابة او يسكن
البيت فانه لا يجب ضمانها على المتلف لا بمثلها ولا بقيمتها وذلك
لان ايجاب الضمان بالمثل اما بمثلها من المنافع متعذر لان المنافع
تتفاوت تفاوتا كثيرة على حسب تفاوت اعيانها وكذلك ايجاب
الضمان بالعين ايضا متعذر لان العين لا يماثل المنفعة لا صورة ولا معنى
اما صورة فظاهر واما معنى فلان المنافع اعراض لا تبقى زمانين فلا
يمكن احرازها وما لا يمكن احرازها لا يمكن تقويمها وما لا يتقوم لا
يمكن فيه ايجاب الضمان بالقيمة والمثل المعنوي هو القيمة كذا قالوا
وفيه اشتباه وهو ان الاجارة انما شرعت في الشرع على تقويم المنافع
وتقيمها بما يصير معلوما بتقديرها بالازمنة وبانفسها ايضا عند التعاقد
وغيرهم من غير نكير فيبقى الاثر حكما له وانتقل جزاؤه الى دار الاخرة
قوله وهذا المعنى لا يضمن منافع البضع بالشهادة الباطلة على

Maktaba Tul Ishaat.com

الطلاق ولا بقتل منكوحة الغير ولا بوطيه حتى لو وطئ زوجة انسان لا
يضمن للزوج شيئا لاجل انه لا مثل له صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب
القضاء فيه بالمثل قلنا لا يضمن منافع البضع المملوكة للزوج اذا
اتلف بالشهادة الباطلة على الطلاق ولا تضمن ايضا اذا اتلف
بقتل منكوحة الغير ولا اذا اتلفت بالوطئ صورة ذلك شهد شاهد
بالطلاق الثلث بعد الدخول ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا
شيئا عندنا وعند الشافعي يضمنان للزوج مهر مثلها وكذلك
اذا قتل رجل منكوحة رجل خر لم يضمن القاتل شيئا للزوج عندنا
وكذلك اذا وطئها ثم قوله حتى لو وطئ زوجة انسان وانكاره دفع
توهم ان وجوب العقر بدلا على تقويم منفعة البضع لكن ايراده
بطريق التقريع تعسف فان قلت يشكل هذا الاصل بما اذا كانت
الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانهم يضمنون نصف المهر اذا رجعوا
قبل في جوابه انه لم يجب ذلك قيمة لما اتلفوا عليه وهو البضع لان
قيمته مهر المثل تاما ولا يعرمون به بل بغرمون نصف المسمى وانكاذلك
اقل من مهر المثل فلو ضمنوا بدل المتلف لما اعتبر النصف الواجب
بالعقد كما في مال اشتراه لانسان لا يعتبر الثمن عند الاتلاف وانما
يلزم نصف الصداق لان عود المعقود عليه وهو منافع البضع اليها

الطلاق ولا بقتل منكوحة الغير ولا بوطيه حتى لو وطئ زوجة انسان لا
يضمن للزوج شيئا لاجل انه لا مثل له صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب
القضاء فيه بالمثل قلنا لا يضمن منافع البضع المملوكة للزوج اذا
اتلف بالشهادة الباطلة على الطلاق ولا تضمن ايضا اذا اتلف
بقتل منكوحة الغير ولا اذا اتلفت بالوطئ صورة ذلك شهد شاهد
بالطلاق الثلث بعد الدخول ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا
شيئا عندنا وعند الشافعي يضمنان للزوج مهر مثلها وكذلك
اذا قتل رجل منكوحة رجل خر لم يضمن القاتل شيئا للزوج عندنا
وكذلك اذا وطئها ثم قوله حتى لو وطئ زوجة انسان وانكاره دفع
توهم ان وجوب العقر بدلا على تقويم منفعة البضع لكن ايراده
بطريق التقريع تعسف فان قلت يشكل هذا الاصل بما اذا كانت
الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانهم يضمنون نصف المهر اذا رجعوا
قبل في جوابه انه لم يجب ذلك قيمة لما اتلفوا عليه وهو البضع لان
قيمته مهر المثل تاما ولا يعرمون به بل يغرمون نصف المسمى وانكاذلك
اقل من مهر المثل فلو ضمنوا بدل المتلف لما اعتبر النصف الواجب
بالعقد كما في مال اشتراه لانسان لا يعتبر الثمن عند الاتلاف وانما
يلزم نصف الصداق لان عود المعقود عليه وهو منافع البضع اليها

بوقوع الفرقة قبل الدخول مسقط لجميع الصداق اذا لم تكن الفرقة
مضافة الى الزوج ولم تكن بانتهاء النكاح ووقوع هذه الفرقة
كان محتملا بان ارتدت المراة او تمكن ابن زوجها والشهود باضافة
الفرقة الى الزوج منعوا العلة المسقطة من ان يعمل عملها في سقوط
النصف فكانهم الزموا الزوج ذلك النصف بشهادتهم وكانوا
بمنزلة الغاصبين في حقه فيضمنون ذلك عند الرجوع كذا قالوا
قوله الا اذا ورد الشرع بالمثل مع انه لا يماثله صورة ولا معنى فيكون
مثلا له شرعا يجب قضاءه بالمثل الشرعي ونظيره ما قلنا ان الفدية
في حق الشيخ الفاني مثل للصوم والدية في قتل الخطأ مثل النفس
هذا استثناء من قوله وما لا مثل له صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب
القضاء فيه بالمثل قوله مع انه لا مشابهة بينهما اي بين الصوم و
الفدية لان الصوم تجويع والفدية اطعام وهما في طرفي النقيض
فانى يتماثلان وكذلك بين النفس المقتول وبين الدية لان المال
المملوك مبتذل والادمي مالك مبتذل فلا يتماثلان عقلا واذا
يتماثلان شرعا فجعل الشرع اياها متماثلين فصل في النهي النهي
نوعان نهي عن الافعال الحسية كالزنا وشرب الخمر والكذب في
الظلم وثانيهما نهي عن التصرفات الشرعية كالنهي عن الصوم

في يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة وبيع الدرهم بالدرهمين
وهو لغة المنع وفي اصطلاح اهل الاصول هو استدعاء ترك الفعل
بالقول ممن دونه قيل قول القائل لغيره لا تفعل على وجه الاستعلاء
واختلفوا في موجبه على حسب اختلافهم في موجب الامر
لاستعمال النهي كثيرة التحريم والكراهة وبيان العاقبة والدعاء
والشفقة والارشاد لكن صيغته مجاز في غير التحريم والكراهية
بالاتفاق والمختار ان موجبه التحريم والافعال الحسية هي التي تعرف
حسا ولا يوقف تحققها على الشرع كالزنا وشرب الخمر لانهما
كانا معلومين قبل الشرع والافعال الشرعية هي التي يتوقف حصولها
وتحققها على الشرع كالصلوة والصوم لان الصلوة على هذه
الهيئة ما كانت معلومة قبل الشرع وكذا الصوم والبيع وان شابههما
فان قبل البيع والاجارة لم يتوقف تحققهما على الشرع فان اهل
الملل كلهم يتعاطونهما من غير الشرع وقد كان قبل الشرع ايضا
قلنا انهم يتعاطون مبادلة المال بالمال او بالمنفعة فاما ان يكون على
وجه شرعيت عقدا عندهم بحيث يترتب عليه الاحكام فانما يثبت
بالشرع قوله وحكم النوع الاول ان يكون المنهي عنه هو عين ما ورد
عليه النهي فيكون المنهي عنه قبيحا فلا يكون مشروعا لان قوله

Maktaba Tul Ishaat.com

وحكم النوع الثاني ان يكون المنهي عنه غير ما اضيف اليه النهي

فيكون هو حسنا لنفسه قبيحا لغيره ويكون المباشر مرتكب المحرم

لغيره لا لنفسه اى حكم النهي عن الافعال الشرعية ان يكون للنهي غير الصيغة

اليه النهي كالصوم في يوم النحر منهي بقوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه

الايام فالنهي عنه هو الاعراض عن ضيافة الله تعالى وعلى هذا اى على

ان النهي عن التصرفات الشرعية يكون حسنا لنفسه قبيحا لغيره قال اصحابنا النهي

عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها اعلم ان الحكم في هذين القبيلتين

وان ذكرنا في هذا الكتاب مطلقا لكنه ذكر الشيخ فخر الاسلام وغيره من المشايخ

ان النهي عن الافعال الحسية يدل على ان المنهي عنه قبيح لعينه الا اذا قام

الدليل على خلافه والنهي عن الافعال الشرعية يدل على انه قبيح

لمعنى في غيره الا اذا قام الدليل على خلافه نظير المستثنى من الاول اعني

في حالة الحيض فانه فعل حسي مع انه منهي لغيره وهو الاذى بقوله

تعالى قل هو اذى ولهذا يثبت به الحل للزوج الاول والنسب

وتكميل المهر والاحصان وغيرها من الاحكام ونظير

المستثنى من الثاني نكاح حليلة الاب بقوله تعالى وَلَا تَنْكِحُوا

مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ فانه فعل شرعي مع انه قبيح لعينه

غير مشروع اصلا وكذلك بيع الملامسة والملاقيح

فولها علموا اه اعتراض على الحصر ح ان الحصر في القبيلتين هذا الحكم في القبيلتين مطلقا وليس كذلك اذ الاول فان الوطء في حالة الحيض فعل حسي مع انه منهي عنه لغيره وما نحن فيه كذلك فان نكاح الغير وبيعه منهي عنه لغيره والجواب ومعنى قولهم ويكون المباشر مرتكب المحرم بعض صور فعل شرعي مع ان النهي لغيره وهو ما اذا كان المنهي عنه فاعل النهي فاعل النهي يقيد بقرينة الحكم هنا بقوله وهذا ان ذكر خلاف كلام الشراح وجه الحصر في الاطلاق هنا ان النوع الاول في القبيح لعينه والنوع الثاني حقيقة في القبيح لغيره وفي غيرها مجاز فالحصر هنا نظر الى الحقيقة اه

Maktaba Tul Ishaat.com

قوله ويراد بذلك ان التصرف بعد النهي يبقى مشروعا كما كان قبله
لانه لو لم يبق مشروعا كان العبد عاجزا عن تحصيل المشروع فحيث
كان ذلك نهيا للعاجز وذلك من الشارع محال وبه فارق الافعال
الحسية لانه لو كان عينها قبيحا لا يؤدي الى نهي العاجز لان هذا الوصف
لا يعجز العبد عن الفعل الحسي قوله ويراد بذلك اي يراد بقولهم ان النهي
عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها ان التصرف بعد النهي يبقى
مشروعا كما كان قبل النهي والدليل على هذا انه لو لم يبق مشروعا
لكان العبد عاجزا عن تحصيل المشروع الذي صار هو منهيا عنه لانه
لو لم يبق مشروعا لم يكن متصورا الان تصور الفعل الشرعي انما يكون من
الشرع وهو انما يكون اذا كان مشروعا فاذا لم يكن مشروعا لم يكن
متصور الوجود وحينئذ لا يكون مقدورا للعبد فيكون النهي عنه نهيا
للعاجز ونهي العاجز قبيح وهو من الشارع محال لانه بمنزلة قول القائل
للاعمى لا تبصر وللامي لا تقرأ فهو قبيح فكذا هذا بخلاف الحسيات لان تصوره
لا يعتمد المشروعية وانما قلنا ان النهي يعتمد التصور لان الله تعالى ابتلى
عباده بالامر والنهي بناء على اختيارهم فمن اطاعه باختياره فاثابه ومن
عصاه عاقبه والابتلاء يتحقق اذا كان المنهي عنه متصور الوجود
بحيث يكون اثبات الفعل وتركه باختياره هكذا قالوا وفيه اشتباه

نظير ٢ معزن ٣ ٢٥٠ ٥ ٥

لان التمكين من اثبات الفعل لا يتوقف على شرعيته الا ترى ان العبد يمكن
من الامساك في النهار كله سواء كان مشروعا له او حراما محضا
وكذا الصلوة والزكوة والبيع قوله ويتفرع من هذا حكم بيع الفاسد
والاجارة الفاسدة والنذر بصوم النحر وجميع التصرفات المشروعة
مع ورود النهي عنها فقلنا البيع الفاسد يفيد الملك عند القبض
باعتبار كونه حراما لغيره مثال البيع الفاسد اذا باع عبدا بشرط
ان يخدم البائع شهرا والاجارة الفاسدة مثل ان آجره الدار بشرط
ان يسكنها الموجودة معلومة قوله فقلنا الفاء لبيان حكم البيع الفاسد
النهي عنه بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الذهب
ولا الورق بالورق الا سواء بسواء الحديث بمعناه وانه عليه السلام نهى
عن بيع وشرط وغير ذلك فان النهي فيهما ورد لمعنى في غير البيع
وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط الفاسد فلا ينعدم به اصل
المشروع لانه ايجاب وقبول من اهله في محله ولا يختل شيء من ذلك
بالدرهم الزائد ولا بالشرط فكانا امرين زائدين على العقد فكان عقدا
شرعيا باصله فكان مفيدا للملك لكن لما كان حراما شرعا كان واجب
النقض حقا للشرع وهذا بخلاف نكاح المشركات ومنكوحة الاب
معتدة الغير ومنكوحته فان نكاح هذه المحارم والنكاح بغير شهود لا يوجب

النكاح حل التصرف وموجب النهي حرمة التصرف فاستحال الجمع بينهما
فيحمل النهي على النفي فاما موجب البيع ثبوت الملك وموجب النهي
حرمة التصرف فامكن الجمع بينهما بان يثبت الملك ويحرم التصرف
ليس انه لو تخمر العصير في ملك المسلم يبقى ملكه فيها وتحرم التصرفات
هذا جواب لاشكال يرد على تفريع حكم بيع الفاسد او جواب نقض
يرد على الكلي المذكور اعني ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي شرعا
وذلك كان نكاح المشركات منهي بقوله تعالى وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ
اياءكم والنكاح فعل شرعي مع انه لم يبق مشروعا اصلا وكذلك
قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ الى قوله تعالى وَالْمُحْصَنَاتُ
مِنَ النِّسَاءِ بمعنى النهي عن نكاح المحارم وغيرها لان التحريم والنهي
كل منهما بمعنى المنع ومعتدة الغير في معنى منكوحة الغير والنكاح
بغير شهود منهي بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود لان النفي
بمعنى النهي والا يلزم ان لا يقع النكاح بغير شهود وقد يقع
فاجاب بان القول ببقاء المشروعية انما هو فيما
امكن اثبات الحرمة مع شرعية موجبه وههنا لم يمكن ذلك
لان موجب النكاح حل التصرف وموجب النهي حرمة التصرف وههنا
متنافيان فاستحال الجمع بينهما فيحمل النهي المذكور على النفي والنسخ

نوع آخر

وقال بعض العلماء رحمهم الله النسخ في الشريعة السابقة
ثابت في الجملة دون الشريعة المحمدية لان النسخ
يدل على ان الحكم السابق لم يكن مشتملا على المعنى
الذي لاجله شرع الحكم اللاحق وهذا يستلزم البداء
وهو محال على الله تعالى

لا يقتضي بقاء المشروعية لان بقاءها انما يلزم في النهي لاقتضاءه تصور
الفعل ليكون العبد مبتلى بين ان ياتي باختياره ويذر باختياره
والابتلاء في النفي وهذا فيما هو من باب النهي مثل نكاح المشركات ونكاح
حليلة الاب واما ما كان نفيا صريحا مثل قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود
فيبقى على حقيقته وهو ان النكاح الشرعي معدوم بدون الشهود وما وجد
من الايجاب والقبول بدون الشهود فليس بنكاح شرعا فكذلك نكاح المحارم
لان النص الوارد فيه يوجب تحريم العين والحرمة متى اضيفت الى العين
اخرجتها من محلية الفعل لان الحل والحرمة لا يجتمعان في محل واحد فكانت
اضافة الحرمة الى العين نفيا للحل فان قيل نكاح حليلة الزنا نكاح شرعا
حرمة الفعل فيه قيل انه مفيد للحل الا انه يمتنع عن قربانها قبل وضع الحمل
لئلا يسقي ماءه زرع غيره كما يمنع عن قربان الحائض مع ثبوت الحل فيها
وفيه اشكال وهو انه ليس بزرع الزاني ولهذا لا يثبت النسب منه
وعلى هذا قال اصحابنا اذا نذر بصوم يوم النحر وايام التشريق يصح
نذره لانه نذر بصوم مشروع وكذلك بالصلوة في الاوقات المكروهة
يصح لانه نذر بعبادة مشروعة لما ذكرنا ان النهي يوجب
بقاء التصرفات مشروعة ولهذا قلنا الوتر شرع في النفل في هذه الاوقات
لزمه بالشروع اي على ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي

كتاب الطلاق

اعلم ان الله تعالى خلق الانسان
من اربعة عناصر متضادة الطبع
وهي الماء والتراب والنار والهواء
والعروق والعظم والشعر واللحم والدم
والروح والعقل والبصر والسمع
والشم والذوق والكلام
فالماء والتراب لما فيهما من الرطوبة واليبوسة
والنار والهواء لما فيهما من الحرارة والبرودة
وهذه الاربعة من الاخلاط الاربعة
وهي الصفراء والسوداء والبلغم والدم
وهذه الاخلاط الاربعة من الطبائع الاربعة
وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وهذه الطبائع الاربعة من الاركان الاربعة
وهي النار والهواء والماء والتراب
وهذه الاركان الاربعة من الاسطقسات الاربعة
وهي الحار والبارد والرطب واليابس
وهذه الاسطقسات الاربعة من الاصول الاربعة
وهي الفرد والزوج والكل والجزء
وهذه الاصول الاربعة من الاجناس العالية
وهي الجوهر والكم والكيف والاضافة
وهذه الاجناس العالية من المقولات العشر
وهي الجوهر والكم والكيف والاضافة
والاين والمتى والوضع والملك
والفعل والانفعال
وهذه المقولات العشر من الموجودات
وهي الواجب والممكن
وهذه الموجودات من الاشياء
وهي الحق والباطل
وهذه الاشياء من الاسماء
وهي الاسم والمسمى والتسمية
وهذه الاسماء من الحروف
وهي الالف والباء والتاء
وهذه الحروف من النقط
وهي النقطة
وهذه النقطة من الله تعالى
وهو الواحد الاحد الفرد الصمد

كتاب الطلاق

الطلاق في اللغة حل القيد
وفي الشرع ازالة قيد النكاح
وهو ينقسم الى ثلاثة اقسام
حسن وبدعي ومحظور
فالحسن ان يطلقها واحدة في طهر لم يجامعها فيه
ثم يتركها حتى تنقضي عدتها
والبدعي ان يطلقها ثلاثا في طهر واحد
او واحدة في حيض او في طهر جامعها فيه
والمحظور ان يطلقها في حال حيضها
او في طهر جامعها فيه ولم يتبين حبلها
وهو ينقسم الى ثلاثة اقسام
طلاق السنة وطلاق البدعة وطلاق الحرج
فطلاق السنة ان يطلقها واحدة رجعية في طهر لم يجامعها فيه
ثم يتركها حتى تنقضي عدتها
وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا في طهر واحد
او واحدة في حيض او في طهر جامعها فيه
وطلاق الحرج ان يطلقها في حال حيضها
او في طهر جامعها فيه ولم يتبين حبلها
وهو ينقسم الى ثلاثة اقسام
طلاق السنة وطلاق البدعة وطلاق الحرج
فطلاق السنة ان يطلقها واحدة رجعية في طهر لم يجامعها فيه
ثم يتركها حتى تنقضي عدتها
وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا في طهر واحد
او واحدة في حيض او في طهر جامعها فيه
وطلاق الحرج ان يطلقها في حال حيضها
او في طهر جامعها فيه ولم يتبين حبلها

Maktaba Tul Ishaat.com

تقريرها قال الصحابنا يصح النذر بصوم هذه الايام لانه نذر بصوم مشروع
ولو كان الصوم في هذه الايام غير مشروع لم يصح النذر به كما هو حكم سائر المعاصي
وقال زفر رح والشافعي رح لا يصح النذر به ولا يلزم شيء لان المنهي عنه معصية
وقال عليه السلام لا نذر في معصية الله قلنا قد تقرر ان النهي عن الافعال
الشرعية يقتضي ان يكون مشروعا باصله قبيحا بوصفه فكان المنذور به
نذرا بما هو مشروع باصله واما وصف المعصية فانما يتصل بفعله لا
بذكره اسما ولهذا يبقى بان يفطر في هذه الايام ويقضي في ايام اخر ليحصل
العبادة على الخلوص عن المعصية ولو صام في هذه الايام خرج عن العهدة لانه اداء
كما التزم قوله ارتكاب الحرام ليس بلازم للزوم الاتمام فانه لو صبر حتى حلت
بارتفاع الشمس وغروبها ولو كها امكنه الاتمام بدون الكراهية جواب الى
مقدر وهو ان يقال كيف يصح القول بلزوم الاتمام بالشروع وفيه التزام ارتكاب
الحرام قوله وبه فارق صوم يوم العيد فانه لو شرع فيه لا يلزم الاتمام عند
ابي حنيفة رح ومحمد رح لان الاتمام لا ينفك عن ارتكاب الحرام اي بما قلنا
انه امكنه الاتمام بدون الكراهية فارق الشروع في الصلوة في هذه الاوقات
من الشروع في الصوم في يوم النحر فانه اذا شرع في الصوم في يوم النحر لا
يلزمه الاتمام واذا افسده لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه يلزم القضاء والاتمام في الصوم كما في الصلوة ووجه الفرق ان الصوم

لانه ومثل النذر بصوم يوم النحر وايام التشريق لو نذر ١٢ هـ
قوله لان النهي عنه آت في الليالي بقدر بانه لان النهي عنه في الليالي بقدر معنى عنه ومن المعلوم ان النهي عنه على القول المختار كما مر من النذر ١٢ هـ
قوله لا يصح لانه لا جاز وصف المعصية يتصل بفعله ١٢ هـ
قوله كما التزم فانه فيما هو المراد لو نذر ان يصوم يوم الخميس فصام يوم الجمعة لا يجزيه عن نذره ١٢ هـ
قوله فانه اي الشارع في الصلوة فلا يكون ارتكاب الحرام لازما ١٢ هـ

Maktaba Tul Ishaat.com

مقدرا باليوم فلا يمكنه الاتمام بدون الاعراض عن الاكل والشرب في ذلك
اليوم بخلاف الصلوة فلما ذكرنا قوله ومن هذا النوع وطي الحائض فان النهي
عن قربانها باعتبار الاذى لقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في
المحيض ولا تقربوهن اي مما ورد فيه النهي لمعنى في غيره وهذا جواب اشكال
يرد على ان النهي عن الافعال الحسية يقتضي قبحا في العين فلا يكون مشروعا
اصلا اي لا باصله ولا بوصفه وهو ان الوطي فعل حسي مع انه يبقى مشروعا
بعد النهي ولهذا يثبت الاحكام الشرعية فاجاب بانه وان كان فعلا حسيا
لكنه منهي عنه لمعنى الاذى لا لمعنى في عينه حتى لو ذهب الاذى جاز الوطي
فلا يكون حراما لعينه فكان هذا من قبيل الاستثناء المذكور في صدر
الفصل الاذى يستقذر به والحيض الحيض كالمخيط وهذا قلنا اي
لكونه لمعنى في غيره لا لعينه يترتب الاحكام على هذا الوطي اي وطي الحائض فثبت
به اي بهذا الوطي احصان الواطي اي للرجم واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا
بالغا مسلما قد دخل بامرأته دخولا حلالا فاذا وطي الحائض كان محصنا
ويحل المرأة المطلقة ثلاثا للزوج الاول اذا وطيها الزوج الثاني في الحيض و
يثبت حكم المهر فانه يجب المهر على الزوج بهذا الوطي كاملا والعدة والنفقة
اي حكم العدة يعني تجب العدة بهذا الوطي لو طلقها وتجب النفقة بهذه
العدة ولو امتنعت اي التي وطئت في الحيض عن التمكين من وطي

Maktaba Tul Ishaat.com

الزوج مرة ثانية لاجل الصداق كانت ناشزة عندهما فلا تستحق
النفقة وعند الحنيفة رح تستحق النفقة كما لو امتنعت بعد ما
وطئت في غير حالة الحيض عن التمكين بالوطي وانما ترتب الاحكام
المشروعة على هذا الوطي لانه غير منهي لمعنى في عينه وحرمة
الفعل لا تنافي ترتب الاحكام كصيام كطلاق الحائض والوضوء بالمياه
المغصوبة والاصطياد بالقوس المغصوبة والذبح بسكين مغصوبة
والصلوة في الارض المغصوبة والثوب المغصوب والبيع وقد مر
فانه تترتب الاحكام على هذه التصرفات مع اثمها فما
على الحرمة جواب اشكال مقدر وهو ان يقال ان هذا وطي
حرام فلا يصلح ان يكون سببا للاحكام المشروعة اذ الحكم المشروع نعمة وكرامة فلا
يناسبه ما هو حرام ومعصية فاجاب بان حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الاحكام شرعا كطلاق الحائض
فانه وان كان حراما لكنه يثبت به الاحكام كسائر الطلاقات شرعا لحرمة ووجوب العدة
وغيرهما من الاحكام المشروعة وباعتبار هذا الاصل اي باعتبار ان حرمة
الفعل لا تنافي ثبوت الاحكام واعتبار ان النهي عن التصرفات الشرعية
يقتضي بقاء المشروعية قلنا في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
ان الفاسق من اهل الشهادة فينعقد النكاح بشهادة الفاسق اي
قلنا بقبول الشهادة الفاسق اي بانعقاد النكاح

معلمان ٢ معلمان ٣ معلمان ٤ معلمان ٥ معلمان ٦ معلمان ٧

بشهادة تلامذة من اهل الشهادة بمقتضى النهي عن قبول الشهادة لما
عرفت ان النهي عن الافعال الشرعية يقرر مشروعيتها لان النهي عن قبول
الشهادة بدون الشهادة محال لان قبول الشيء وعدمه انما يتصور بعد وجود
ذلك الشيء فثبت انه من اهل الشهادة وانما لا يقبل شهادتهم لفساد
في الاداء وهو ايهام الكذب في شهادتهم لا لعدم اي الشهادة اصلا ولقائل
ان يقول ان الشهادة هو الخبر عن علم وذلك متصور من الفاسق ولا يلزم
من ذلك اهلية الشهادة ويشكل ايضا تقريع هذه المسئلة على ان النهي
عن الافعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية لان المنهي عنه هو قبول
الشهادة فهذا الاصل يقتضي ان يكون قبول شهادتهم مشروعا بأصله
غير مشروع بوصفه فينبغي ان يعقد قبولها لثبوت حق الغير فاما
ان يكون قبولها باطلا من كل وجه ولا يكون لهم شهادة باصلها فليس
من مقتضيات هذا الاصل وعلى هذا اي على ان شهادة الفاسق غير
مقبولة لفسق في اداءها لا يجب عليهم اي على المحدودين في القذف
اللعان ذلك اداء شهادة ولا اداء مع الفسق وبيانه اذا قذف الرجل

Maktaba Tul Ishaat.com

بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرءة ممن يحد قاذفها او ينفى نسب
ولدها فطالبته بموجب القذف فعليه اللعان وهو شهادات
مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن والغضب قائمة مقام حد القذف
في حقه ومقام حد الزنا في حقها وصفة اللعان ان يبتدئ القاضي
بالزوج فيشهد اربع شهادات ويقول في كل مرة اشهد بالله اني
لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويشير اليها في جميع ذلك
ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم تشهد المرءة
اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني
به من الزنا وتقول في الخامس غضب الله عليها ان كان من
الصادقين فيما رماني به من الزنا فصل في تعريف طريق المراد
بالنصوص في بيان ارادة المعنى بالنصوص او في تعيين المراد
بالنصوص اعلم ان المعرفة المراد بالنصوص طرقا منها ان اللفظ اذا
كان حقيقة لمعنى ومجازا للاخر فالحقيقة اولى حتى قال علمائنا
لبنت المخلوقة من ماء الزاني يحرم على الزاني نكاحها وقال الشافعي
يحل والصحيح ما قلنا لانها بنته حقيقة فتدخل تحت قوله تعالى

معون

شرح الكنز

معون

وبناتكم لانها مولودة لهم ولو اريد به المنسوبة اليهم لكان مجازا و
الحقيقة اولى من المجاز ولقائل ان يقول لو كانت المخلوقة من ماء
الزاني داخلة تحت قوله تعالى وبناتكم وهو مضاف الى الاباء لكانت
هي ثابتة النسب من الزاني كسائرهن فقضية الاضافة الدالة على
الاختصاص كما قلتم في قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن واللازم منتف
فعلم ان المراد مجازها وهي المولودة المنسوبة شرعا ويتفرع منه
الاحكام على المذهبين من حل الوطي ووجوب المهر ولزوم النفقة
وجريان التوارث وولاية المنع عن الخروج والبروز وهذا ظاهر
لانه لما صح للزاني نكاح بنته هذه عنده تترتب احكام النكاح عنده
وهي المذكورة في الكتاب ولم تترتب عندنا لعدم صحة النكاح و
منها ان احد المحتملين اذا اوجب تخصيصا في النص دون الاخر
فالحمل على الاستلزام التخصيص اولى من الحمل على ما يستلزم
التخصيص لان في التخصيص ترك بعض موجب اللفظ والعمل بموجب
اللفظ اولى من تركه مثاله في قوله تعالى او لمستم النساء فالملامسة
لو حملت على الوقاع كان النص معمولا به في جميع الصور ولو حملت
على المس باليد كان النص مخصوصا في كثير من الصور فان مس
المحارم والطفلة الصغيرة جدا غير ناقض في اصح قولي الشافعي

Maktaba Tul Ishaat.com

والملامسة يحتمل المعنيين الوقاع واللمس فالشافعي اراد المس باليد
ونحن حملنا معنى الوقاع لانه اذا اريد به الوقاع كان النص معمولا به في
جميع الصور لان في كل صورة وجد الوقاع كان ناقضا للطهارتين
الصغرى والكبرى موجبا للتيمم عند فقدان الماء ولو حمل على المس باليد
يلزم تخصيص النص فان قلت حقيقة اللمس المس باليد ومنه قيل
الملامسة والوقاع مجاز والعمل بالحقيقة اولى قلت المصير الى المجاز
اولى واهون من التخصيص لان في التخصيص ابطال البعض موجب الكلام
وليس في المجاز ابطال فكان المجاز اولى كذا قيل وفيه اشكال لان التخصيص
عمل بالحقيقة القاصرة فكان اولى من المجاز مهما امكن على ان الابطال
ممنوع اذ التخصيص ايضا يجوز في الكلام قوله ويتفرع منه الاحكام على
المذهبين من باحة الصلوة ومس المصحف ودخول المسجد وصحة
الامامة ولزوم التيمم عند عدم الماء وعند تذكر المس في اثناء الصلوة
اي يتفرع منه الاحكام عند مس النساء فانه اذا مس مراة تباح له الصلوة
ومس المصحف ودخول المسجد ونصح له الامامة وهذا كله عندنا ويلزم
التيمم عند عدم الماء وعند تذكر المس في اثناء الصلوة اذا لم يجد الماء
وهذا عنده وفي ذكر هذه المسئلة تقريعا لكلف قوله ومنها النص
اذا قوء بقراتين او روبر وايتين كان العمل به على وجه يكون العمل

قوله وفيه اشكال الخ
ويمكن ان يجاب عن اصل السوال بان
تخصيص بعض الصور قرينة صارفة
عن ارادة الحقيقة فلا معارضة ١٢

معين
والجواب لا نسلم كونه مجازا لان الحقيقة زجر فيما اذا
لم يكن قرينة على المجاز وهي كما تحقق
لان الله تعالى وكل لفظ استعمل في الجانبين وعن
وهو مفاعلة يوجد من الواقع دون المس

منها
اللغو موجود في الوقاع دون المس
والاخوان بان في الحقيقة القاصرة تدبير
واجيب بمنع القاصرة بل هي
احدهما انها مجاز كما ذهبا اليه الكرخي لان المجاز
استعمال اللفظ في غير ما وضع له والوقاع
والداخول وتاثيرهما انما حقيقة والاول هو الصحيح ولنا
يصير قرينة الى المجاز عند الاطلاق بل هو الحقيقة
لما فيه من العموم والمجاز انما هو
الوضع ليس بطلاق التخصيص حتى يرد ما قلت بان

سوال
ليس للتفريع فصل بالزيادة المسئلة
الشافعي فان الصلوة قد ذكرها الشافعي صريحا وهذا وجه
صحة التفريع ١٢

عين
قوله تكلف لعمل
فان الانتقاض بتحقق المس عنده وقد قيد المصنف رح نفسه و
بذلك ولا يعلم ان يقال ان المصنف رح في كلامه ثم والله اعلم ١٢
النساء هو غير عين ينبغي شائع في الطريق الاولى بالمس
عم كما تقرر في الاصول ١٢
ان يراد بالملامسة المس باليد
منتفي امرة الخ ١٢ واما عندنا فلا يلزم
التيمم بالجنابة في الصورتين ١٢
السابقة في الصورتين
القدرتين والوجدتين

Maktaba Tul Ishaat.com

بالوجهين اولى مثاله في قوله تعالى وارجلكم قرئ بالنصب عطفا
على المغسول وبالخفض عطفا على الممسوح فحملت قرءة الخفض على
حالة التخفف وقرءة النصب على حالة عدم التخفف بالنصب عطف
على المغسول وهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وبالخفض عطف
على قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فهما يتعارضان لان النصب يقتضي
وجوب غسل الرجل مطلقا في حالة التخفف وغيرها والخفض يقتضي
وجوب المسح في الحالتين ولقائل ان يقول يشكل عليه من وجهين احدهما
ان الجار محمول على الجوار كما في قولهم جحر ضب خرب ولا يصح ان يكون عطف
على الممسوح والا لكان مسح الرجلين مغيا بالكعبين وليس كذلك
وثانيهما ان النصب محمول على محل برؤسكم لئلا يلزم الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه بأجنبي ويمكن الجواب عن الاول بانه غاية لمحل
المسح لا للمسح ولا نزاع ان الرجل الى الكعب محل المسح وعن الثاني بان
الاعتراض في اثناء الكلام غير مستبعد لنكتة فاعتراض و

Maktaba Tul Ishaat.com

امسحوا برؤسكم هنا البيان محل المسح والترتيب فيه وباعتبار هذا المعنى قال البعض جواز المسح ثبت بالكتاب باعتبار الحمل على الحالتين قال بعض المشائخ جواز المسح ثبت بالكتاب وقال الكرخي جوازه ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب والجر محمول على القرب والجوار وكذلك قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن قرئ بالتشديد والتخفيف فمعناه حتى يغتسلن وبالتخفيف معناه حتى ينقطع دمهن لعشرة او دونها وبينهما تعارض لان التشديد يقتضي ان لا يحل القربان قبل الاغتسال سواء ينقطع دمهن لعشرة او دونها والتخفيف يقتضي ان يحل بعد انقطاع الدم سواء اغتسلت او لم تغتسل فحملت قراءة التخفيف فيما اذا كانت عادتها عشرة وقراءة التشديد فيما اذا كانت عادتها دون عشرة قوله وعلى هذا قال اصحابنا اذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطي الحائض حتى تغتسل لان كمال الطهارة يثبت بالاغتسال ولو انقطع دمها بعشرة ايام جاز وطيها قبل الغسل لان مطلق الطهارة يثبت بانقطاع الدم اى على الحمل المذكور على الحالتين قوله لان كمال الطهارة بالاغتسال يعني لان لفظ يطهرن للمبالغة والمبالغة في التطهير انما يكون باكمال

Maktaba Tul Ishaat.com

الطهارة وكما لها بالاغتسال فانقلت فاذا حملت على ادون العشرة
لم تبق هذه القرءة محمولة على الاطلاق لان النص ظاهره يقتضي حل
القربان بالاغتسال سواء اغتسلت على انقطاع الدم او على سيلانه
وانتم شرطتم الانقطاع للاغتسال قلت انما جعل الغاية للتطهير الكامل
لا الاغتسال مطلقا والتطهير انما يحصل في محل التطهير ومحله انما
هو بانقطاع الدم لان مع سيلان الدم لا يقبل المحل التطهير ولهذا

قلنا اذا انقطع دم الحائض لعشرة ايام في اخر وقت الصلوة تلزمها
فريضة الوقت وان لم يبق من الوقت مقدار ما تغتسل ولو انقطع لها
لاقل من عشرة ايام في اخر الوقت الصلوة ان بقي من الوقت مقدار ما
تغتسل فيها وتحرم بالصلوة لزمتها الفريضة والا فلا لان لزوم
الفريضة انما يسقط عنها للتخفيف للحائض فاذا زال الحيض يعود
اللزوم وقد زال الحيض بقراءة التخفيف على انقطاع الدم لعشرة فلزم
الفريضة وانما شرطنا ان بقي من الوقت مقدارا يغتسل فيه ويحرم لان
الواجب على المكلف لا بد له من القدرة على فعل الواجب وان كانت متوهمة وقد
وجدت ههنا كما سبق وتقرر في محله ان الوقت يحتمل الامتداد كما
كان لسليمان عليه السلام لو وقف الشمس ومثل هذه القدرة تكفي لوجوب

Maktaba Tul Ishaat.com

الفعل مع دوام العجز الحالي ينتقل الى الخلف ثم ذكر طرقا من التمسكات
الضعيفة لتكون تنبيها على مواقع الخلل في هذا النوع منها ان
التمسك بما روي انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ لاثبات ان القيء
غير ناقض ضعيف وجه التمسك ان الوضوء لو كان واجبا عليه
لتوضأ كيلا يكون تاركا للواجب الذي يكون عليه وهذا ضعيف لان
الاثر يدل على ان القيء لا يوجب الوضوء في الحال اي متصلا بالقيء
لان الفاء للوصل مع التعقيب ونحن نقول ان القيء ناقض لكن انما يجب
الوضوء عند القيام الى الصلوة لا في الحال ولا خلاف فيه والخلاف في
كونه ناقضا واعترض عليه من وجهين احدهما ان معنا فلم يتوضأ
حكما للقيء كما قلنا فيما روي انه زنى ماعز فرجم فاذا ترتب على القيء عدم
دل انه لا يكون ناقضا لانه لو كان ناقضا لترتب الوضوء عليه حكما و
اللازم منتف فيفيد الاثر ان القيء لا يوجب الوضوء وثانيهما انه
بعدم التوضي فيكون عدم التوضي ثابتا والاصل في كل ثابت دوامه و
بقاءه فيفيد انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ الى ان خاص في الصلوة والجواب
انه لا نسلم ان معناه ما ذكر وسنده هذا ان الفاء حقيقة للوصل مع
وبه نقول واما وراء ذلك من المعاني فليس بلازم معنى وما روي انه زنى
ماعز فرجم فلا نسلم فيه ايضا معنى الترتب ولئن سلم ذلك فلتعذر

Maktaba Tul Ishaat.com

معنى الحقيقة وهو الوصل لانه معلوم ان الرجم ما وقع متصلا بالزنى
بل انما كان بعد حضوره في مجلس الحكم واقراره ورده مرارا والامضاء بعد ذلك
وعن الثاني ان الاصل وهو ان الاصل في كل ثابت دوامه لا يصلح في الاعدام
اذ هي غير ثابتة على ان استصحاب الحاجة غير ملزمة لما بقرر وكذلك
التمسك بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة لاثبات نجاسة الماء بموت الذباب
ضعيف لان النص يثبت حرمة الميتة ولا خلاف فيه وانما الخلاف في
نجاسة الماء والنص ساكت عنه لا يتعرض له بوجه من الوجوه فلا يصلح تمسكا
به فان قيل اذا ثبتت بالنص حرمة الذباب الميت لعموم لفظ الميتة في
النص والحرمة لا بطريق الكرامة اية النجاسة فتثبت نجاستها كما قال
الشافعي رح فقد ثبت في الماء بموت الذباب لوقوع الميتة النجسة
فيه قلنا لا نسلم هذا على الاطلاق وسنده ان النجس في الميتات هو
اختلاط الدم وما لا دم له ليس بمنجس على انه منقوض بالطين انه حرام
لا بطريق الكرامة وليس بنجس وكذلك التمسك بقوله عليه السلام
خطابا لعائشة في تطهير ما اصابه الدم حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه
بالماء لاثبات ان الخل لا يزيل النجس ضعيف لان الخبر يقتضي وجوب
غسل الدم بالماء فبتقييد بحال وجود الدم على المحل ولا خلاف فيه
وانما الخلاف في طهارة المحل بعده والدم بالخل الحت تراشيد ان يخلب

Maktaba Tul Ishaat.com

او غيره والقرص خراشيدن بناخن تمسكوا بلا اثبات ان الخل وسائر
المائعات لا يزيل النجس لان الامر يقتضي وجوب غسله بالماء فلو جاز غسله بغير
الماء لزم ترك الايتمار وهو غير جائز وهذا ضعيف لان الخبر يقتضي وجوب
غسل الدم بالماء حال وجود الدم في المحل ولا خلاف فيه وانما الخلاف في طهارة
المحل بعد زوال الدم بالخل ونحن نقول بطهارته لزوال حسا النص ساكت
عنه وكذلك التمسك بقوله عليه السلام في اربعين شاة شاة لا اثبات
عدم جواز دفع القيمة ضعيف لانه يقتضي وجوب الشاة ولا خلاف فيه
وانما الخلاف في سقوط الواجب باداء القيمة فعند الشافعي لا يسقط وعندنا
اذا ادى قيمة الشاة مكانها يخرج عن الزكوة لان الخبر يقتضي وجوب الشاة
لان قول النبي عليه السلام وان كان خبرا لكنه اكد من الامر في الوجوب ولا
خلاف في وجوب الشاة وللخصم ان يقول اذا وجبت الشاة زكوة لا يخرج
عن عهدة وجوب الزكوة الا باداءها الا ترى انه اذا وجبت اربع ركعات
في الظهر لا يخرج عن عهدتها اذا عيد الله تعالى على هيئة اخرى وهو
المطلوب وكذا التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله لاثبات وجوب
العمرة ابتداء كما هو مذهب الشافعي ضعيف لان النص يقتضي وجوب
الاتمام وذلك انما يكون بعد الشروع ولا خلاف فيه وانما الخلاف في
وجوبها ابتداء فانقيل ذكر في الهداية ان قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله

Maktaba Tul Ishaat.com

معناه ان يحرم بهما من دويرة اهله فيكون مفيدا لوجوب الحج والعمرة
ابتداء قلنا تزييف هذا الوجه على هذا الطريق وهو ان يراد به الاتمام ظاهرا
كيف وهو حقيقة الاتمام فاما على ما ذكره الشيخ صاحب الهداية فلنجنبه
طريقا آخر وكذلك التمسك بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين
ولا الصاع بصاعين لاثبات ان البيع الفاسد لا يفيد الملك ضعيف
لانه يقتضي تحريم البيع الفاسد ولا خلاف فيه وانما الخلاف في ثبوت الملك
وعدمه كما هو مذهبهم فيكون ضعيفا لانه لما كان المنهي عنه حراما
والحرام لا يصلح سببا لما هو نعمة وكرامة وهو الملك قلنا انه ضعيف بما
مهدنا من قبل ان النهي من الافعال الشرعية لا ينافي المشروعية وكذلك
التمسك بقوله عليه السلام لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل
وشرب في بعال لاثبات ان النذر بصوم النحر لا يصح ضعيف لان النهي يقتضي
حرمة الفعل ولا خلاف فيه وانما الخلاف في افادة الاحكام مع كونه
حراما وذلك لان صحة النذر حكم وحرمة الفعل لا تنافي ترتب الاحكام
عليه فان الاب لو استولد جارية ابنه يكون حراما ويثبت به اي بهذا الوطء
الحرام الملك للاب في جارية ابنه ولو ذبح شاة بسكين مغصوبة كان
الذبح حراما لانه استعمل ملك الغير بغير اذنه ويحل المذبوح ويوكل
ولو غسل ثوبا بالجساء مغصوب يكون حراما ويطهر به الثوب

انما ذكر الدار ليحفظ النصف مع كبد
لتضمنه بيت الله تعالى لا لانه من اللوازم
العظم وغيره من اللوازم ١٢
بقي ما لو
محمد وغيره التزييف فهو على تقدير
ان تمسك بما ذكر ما حب الهداية
هو حقيقة فتعين
بتمسك بما ذكر على تقدير
فتجنب عنه الطريق ١٢
من وجوب العمرة الذكور للشافعي
على هذا التمسك ضعيف لان الامر انما هو
العمرة انما حينئذ على تقدير ان يراد
بالاتمام والاتمام انما يكون بعد الشروع
فحينئذ نقول بان الشيء بعد الشروع
الهداية لم يستفد هذا المعنى
من الآية بل من الدليل الذي ذكرناه
الناس فنزلت هذه الآية للتقرير
اعلم فنزلت هذه الآية للتقرير
وبيانا للفضيلة فاراد هذا المعنى
بعد الاعتبار للظاهر والا

تحقيق الكلام هو الاتمام
بعد الشروع لا الوجوب ابتداء
ولان القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم
ان نية كل منهما سفر كما قال الخصم
بجزء في ضمنه عمرة كوقت افضل و
الافضل هو التقديم على المواقيت
لان الاتمام معتبر به والمشقة فيه
اكثر والتعظيم فوق قال الشافعي
الاحرام من الميقات افضل الا لاهل عنه

فائدة الصلة الى الشهور
الشرعية ١٢
ان ثبوت الملك
ليتصور لوجوب الملك
الفطر ١٢
اشارة
الفطر والايام التشريق

Maktaba Tul Ishaat.com

ولو وطئ امرأته في حالة الحيض يكون حراما ويثبت به احصان الواطئ
ويثبت به الحل للزوج الاول فصل في تقرير حروف المعاني
حروف المعاني لانها على المعاني الواو وللجمع المطلق لاشتراك المعطوف
والمعطوف عليه في الحكم المتعلق بالاول فقولك جاء زيد وعمرو
لاشتراكهما في المجيء ومعنى الاطلاق كون الجمع اعم من ان يكون مع
الترتيب والمقارنة او بدونهما فقولك جاءني زيد وعمرو يحتمل
انهما جاءا متقارنين او تقدم مجيء عمرو على زيد او تاخرا و
تراخى مجيء احدهما عن الاخر بساعة او يوم او نحو ذلك فانقيل
يستقيم معنى الجمع في المفردين اما في الجملتين نحو ضرب زيد واكرم
عمرو فلا يفيد جمعهما في حكم قلت يفيد جمعهما في الثبوت كانه
قال حصل ضرب زيد واكرام عمرو وللقائل ان يقول از ذلك
حاصل بدون الواو فما فائدة الواو ويمكن ان يجاب بان فائدة
الواو التصريح على الجمع المذكور وان فهم بدون الواو وقيل ان
الشافعي جعله للترتيب على هذا اوجب الترتيب في باب الوضوء
لدخول الواو بين اعضائه والصحيح من مذهبه خلافه واجمع القائلون بالترتيب

معدن

معدن

فصل

معدن

معدن

معدن

Maktaba Tul Ishaat.com

ان النبي عليه السلام قال ابدؤا بما بدء الله تعالى به حين سأل الصحابة من
السعي بين الصفا والمروة بأيهما نبدء وقد نزل قوله تعالى ان الصفا والمروة
من شعائر الله نص على الترتيب عند اشتباههما عليهم انهما للجمع
للترتيب فثبت بنصيصه عليه السلام انهما للترتيب لان العرب
يقولون جاءني زيد وعمرو فيما جاء متقارنين ومتعاقبين بصفة
الوصل او بصفة التراخي على الاطلاق ثبت ذلك بالنقل عن ائمة
اللغة وقد نص عليه سيبويه رح في مواضع من كتابه وما قوله تعالى
ان الصفا والمروة من شعائر الله فلا يوجب الترتيب لما ترى
ان المراد بالآية اثبات انهما من شعائر الله ولا يتصور فيه الترتيب
وانما ثبت السعي بقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما وانما اوجب النبي
عليه السلام الترتيب بينهما لان السعي لا ينفك عن الترتيب و
التقديم في الذكر يدل على قوة القدم ظاهرا وهذا يصلح للترجيح فيترجح
به قال علمانا اذا قال لامرأته ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فكلمت
عمرا ثم زيدا طلقت ولا يشترط فيه معنى الترتيب في المقارنة ولو
قال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فدخلت الثانية
ثم دخلت الاولى طلقت وقال محمد ان قال ان دخلت الدار وانت
طالق تطلق في الحال ولو اقتضى ذلك ترتيبا لترتب الطلاق

ع ١ الصفا في الاصل بغير الصاد لانه جمع صلب وذلك المكان الشريف لانه مهبط آدم صفي الله عليه السلام وكان اسمه قبل ذلك اساف ونائلة كما نزل عليه فاشتق لاسمه ١٢ منه

ع ٢ على الطول اي على سبيل الطول ١٢ منه

ع ٣ نص اي الله تعالى بقوله ان الصفا والمروة الخ ١٢ منه

ع ٤ معدن ١٢ منه

ع ٥ نص اي الله تعالى بقوله ان الصفا والمروة الخ ١٢ منه

ع ٦ معدن ١٢ منه

ع ٧ نص اي الله تعالى بقوله ان الصفا والمروة الخ ١٢ منه

ع ٨ نص اي الله تعالى بقوله ان الصفا والمروة الخ ١٢ منه

ع ٩ معدن ١٢ منه

ع ١٠ نص اي الله تعالى بقوله ان الصفا والمروة الخ ١٢ منه

ع ١١ معدن ١٢ منه

ع ١٢ معدن ١٢ منه

ع ١٣ معدن ١٢ منه

ع ١٤ معدن ١٢ منه

ع ١٥ معدن ١٢ منه

ع ١٦ معدن ١٢ منه

ع ١٧ معدن ١٢ منه

ع ١٨ معدن ١٢ منه

ع ١٩ معدن ١٢ منه

ع ٢٠ معدن ١٢ منه

ع ٢١ معدن ١٢ منه

ع ٢٢ معدن ١٢ منه

ع ٢٣ معدن ١٢ منه

ع ٢٤ معدن ١٢ منه

ع ٢٥ معدن ١٢ منه

ع ٢٦ معدن ١٢ منه

ع ٢٧ معدن ١٢ منه

ع ٢٨ معدن ١٢ منه

ع ٢٩ معدن ١٢ منه

ع ٣٠ معدن ١٢ منه

ع ٣١ معدن ١٢ منه

ع ٣٢ معدن ١٢ منه

ع ٣٣ معدن ١٢ منه

ع ٣٤ معدن ١٢ منه

ع ٣٥ معدن ١٢ منه

ع ٣٦ معدن ١٢ منه

ع ٣٧ معدن ١٢ منه

ع ٣٨ معدن ١٢ منه

ع ٣٩ معدن ١٢ منه

ع ٤٠ معدن ١٢ منه

ع ٤١ معدن ١٢ منه

ع ٤٢ معدن ١٢ منه

ع ٤٣ معدن ١٢ منه

ع ٤٤ معدن ١٢ منه

ع ٤٥ معدن ١٢ منه

ع ٤٦ معدن ١٢ منه

ع ٤٧ معدن ١٢ منه

ع ٤٨ معدن ١٢ منه

ع ٤٩ معدن ١٢ منه

ع ٥٠ معدن ١٢ منه

ع ٥١ معدن ١٢ منه

ع ٥٢ معدن ١٢ منه

ع ٥٣ معدن ١٢ منه

ع ٥٤ معدن ١٢ منه

ع ٥٥ معدن ١٢ منه

ع ٥٦ معدن ١٢ منه

ع ٥٧ معدن ١٢ منه

ع ٥٨ معدن ١٢ منه

ع ٥٩ معدن ١٢ منه

ع ٦٠ معدن ١٢ منه

ع ٦١ معدن ١٢ منه

ع ٦٢ معدن ١٢ منه

ع ٦٣ معدن ١٢ منه

ع ٦٤ معدن ١٢ منه

ع ٦٥ معدن ١٢ منه

ع ٦٦ معدن ١٢ منه

ع ٦٧ معدن ١٢ منه

ع ٦٨ معدن ١٢ منه

ع ٦٩ معدن ١٢ منه

ع ٧٠ معدن ١٢ منه

ع ٧١ معدن ١٢ منه

ع ٧٢ معدن ١٢ منه

ع ٧٣ معدن ١٢ منه

ع ٧٤ معدن ١٢ منه

ع ٧٥ معدن ١٢ منه

ع ٧٦ معدن ١٢ منه

ع ٧٧ معدن ١٢ منه

ع ٧٨ معدن ١٢ منه

ع ٧٩ معدن ١٢ منه

ع ٨٠ معدن ١٢ منه

ع ٨١ معدن ١٢ منه

ع ٨٢ معدن ١٢ منه

ع ٨٣ معدن ١٢ منه

ع ٨٤ معدن ١٢ منه

ع ٨٥ معدن ١٢ منه

ع ٨٦ معدن ١٢ منه

ع ٨٧ معدن ١٢ منه

ع ٨٨ معدن ١٢ منه

ع ٨٩ معدن ١٢ منه

ع ٩٠ معدن ١٢ منه

ع ٩١ معدن ١٢ منه

ع ٩٢ معدن ١٢ منه

ع ٩٣ معدن ١٢ منه

ع ٩٤ معدن ١٢ منه

ع ٩٥ معدن ١٢ منه

ع ٩٦ معدن ١٢ منه

ع ٩٧ معدن ١٢ منه

ع ٩٨ معدن ١٢ منه

ع ٩٩ معدن ١٢ منه

ع ١٠٠ معدن ١٢ منه

Maktaba Tul Ishaat.com

على الدخول ويكون ذلك تعليقا لا تنجيزا ايراد هذه المسائل
لتحقيق ان المذهب ان الواو للجمع المطلق من غير ترتيب فاستدلا
بهذه المسائل والمسئلة الاخيرة وهي ان دخلت الدار وانت طالق
ادل على انتفاء الترتيب عنها وذلك لانه لو اعتمل الواو الترتيب والكان
مجازا لصيرورته حينئذ من الالغاز في الكلام وقد يكون الواو للحال مجازا
لاتصال بينهما لان الحال يجامع ذي الحال والواو للجمع فيجمع بين الحال
وذي الحال وحينئذ تقيد معنى الشرط لان الاحوال مقيدة كالشروط
الا ترى الى قوله انت طالق اركبت فانه يتعلق الطلاق بالركوب كما
في قوله انت طالق ان ركبت مثاله ما قال محمد رح في الماذون في حقه
او في مسئلة اذا قال الرجل لعبده اذ الفا وانت حر يكون شرطا للحرية
قال محمد في السير الكبير اذا قال الامام للكفار افتحوا الباب وانتم آمنون
لا يامنون بدون الفتح ولو قال للحربي انزل وانت من لا يامن بدون
النزول لما ذكرنا ان الواو للحال والاحوال شروط وكذلك الامان في

مسئلته لا يثبت الا عند النزول والفتح فان قلت ما ذكرتم عكس ما
يقتضيه هذا الكلام فان الواو دخلت في قوله انت حر وانتم آمنون
وانت امن لا في قوله اذا نزلوا فتح فمقتضى هذا الكلام ان يكون الحرية
شرطا للاداء والامان شرطا للنزول والفتح كما في قولك انت طالق وانت
مريضة او انت مصلية اذ الاتي التعليق كان المرض والصلوة شرطا
للطلاق لدخول الواو فيه فاذا كان الحرية والامان شرطين كانا سابقين
على الاداء والنزول لان الشرط لابد ان يتقدم على المشروط فلا يكونان
متعقبين بالاداء والنزول والفتح فيقعان في الحال قلت انه من باب
القلب كقولهم عرضت الناقة على الحوض اي الحوض على الناقة وهو
شائع في الكلام فيكون التقدير كن حرا وانت مؤد الفا وكن آمنا
وانت نازل وكن آمنا وانت فاتح للباب وانما يحمل على ذلك لان ظاهر
الكلام الزام الاداء متعلقا بالحرية وليس للمولى ولاية ايجاب المال على
العبد فحمل ذلك على القلب الذي هو طريق مسلوك في كلامهم
لتعذر العمل بالظاهر والجواب الثاني انه من الاحوال المقدرة كقوله تعالى
فادخلوها خالدين اي مقدرين الخلود في حالة الدخول

---

١ لان الحال يبين هيئة الشيء ٢ عليه فيكون الامان عند وقوع ٣ والعتق هيئة الوفي فلا يثبت ٤ الامان والعتق وهو عند وجود النزول ٥ والاداء فيكون النزول شرطا ٦ الامان والاداء لا الف شرطا للحرية ٧ وانت حر على قوله ٨ هذا الكلام حينئذ لا يجاب الالفاظ ٩ على العبد ٩ مع قيام الرق فيه لان ذلك القدر ١٠ لا يصلح ١١ لتعليق ذلك به ١٢ على عبده ١٣ معلقا بالنزول والفتح ١٤ فان قلت ١٥ كقولهم عرضت الناقة على الحوض ١٦ شائع في الكلام ١٧ الزام الاداء ١٨ على العبد ١٩ لتعذر العمل ٢٠ من الاحوال المقدرة ٢١ فادخلوها

ف ١ فان زال العجز عن الاداء قبل النزول والفتح ٢ عجز الاداء ٣ متعقبين ٤ وقت النزول والفتح ٥ من الواو ٦ ثم ظهر ٧ من الاداء ٨ المستفادة

لا من الاحوال الواقعة وانما حمل عليه بدلالة من قبل المتكلم لان
عرضه ان يثبت الامان والحرية بعد اداء المال والنزول الا قبلهما
وانما يتحقق ذلك اذا جعلنا الاء مقدرة لا واقعة فيكون المعنى اد
الفا مقدار الحرية وانزل مقدار الامان ولما ثبت ان عرض المتكلم الحرية
والايمان في حالة الاداء والنزول كانا متعلقين بهما معدومين في
الحال وانما يحمل الواو على الحال بطريق المجاز فلا بد من احتمال اللفظ
ذلك وقيام الدلالة على ثبوته كما في قول المولى لعبده اد الى الفا
وانت حر فان الحرية تتحقق حال الاداء وقامت الدلالة على ذلك
فان المولى لا يستوجب على عبده الا مع قيام الرق فيه وقد صح التعليق
فيجعل عليه ولو قال انت طالق وانت مريضة او مصلية تطلق في
الحال ولو نوى التعليق صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى لان
اللفظ وان كان يحتمل معنى الحال الا ان الظاهر خلافه فاذا تاءيد ذلك
بقصده ثبت ولو قال خذ هذه الالف مضاربة واعمل بها في

البز لا يتقيد العمل بالبز ويكون المضاربة عامة لان العمل في البز لا يصلح
حالا لاخذ الالف مضاربة فلا يتقيد ضد الكلام به قوله
انما يجعل الواو على الحال الخ ذكر هذه ليميز ما يصلح للحالية عما لا يصلح له
من المسائل وبيانه ان الواو للحال مجازا وكل مجاز لا بد له من امرين صلاحية
للحالية وقيام الدليل على تعيين المجاز وصرف الكلام عن الحقيقة
فلذلك اذا جعل الواو للحال لا بد من احتمال الكلام معنى الحال بان يكون
مقارنا الذي الحال كما في قوله اذ الى الفا وانت حر فان الحرية
تتحقق حال الاداء ولا بد من قيام الدليل على تعذر العطف و
تعيين الحال وذلك لانه لو كان للعطف كان ذلك ايجاب المال على
العبد ابتداء وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فتعذر العطف
وتعين الحال بجعل الاداء معلقا باختيار الحرية بخلاف المسئلة الثانية
وهي قوله انت طالق وانت مريضة او مصلية فانه لم يقم الدليل على
تعيين الحال لان العطف ههنا صالح غير متعذر وهو حقيقة
الكلام فكان اولى من الحال ولو نوى تعليق الطلاق بالمرض والصلوة
يجعل الواو للحال صحت نيته لان الكلام يحتمل معنى الحال لكن لا يصدق
قضاء بل يصدق ديانة لان للحال خلافا في الظاهر ففي كل صورة يدعي
المتكلم خلاف الظاهر كان متهما بادعاء خلاف الظاهر فيصدق

عند اهل الكوفة ثياب من الصوف والخز ۱۲ منه
القطن لان ثياب ۱۲ منه
فانه كرر المسئلة في قوله وانا بالخيار الخ ۱۲ منه
على ان المراد بالحال هو المتحقق ۱۲ منه
لا يكون مقارنا لزمان حال التكلم ۱۲ منه
المتحقق ولقائل ان يقول لا نسلم ان الحال في الشارح فيما سيق قيل ذلك ۱۲ منه
الجواب الخ وتمام هذا الكلام كما لا يخفى على المتأمل ۱۲ منه
الواو وللحال ايضا هذا الكلام يقتضي ان يكون الواو للحال غالبا على الحال
تفسير الشارح يقتضي ان الواو للحال المقدرة والله اعلم ۱۲ منه
على الاغلب يقتضي ارادة الحال المقدرة لان الواو لا يستعمل حينئذ
المتحقق لا يتم ارادة ذلك ۱۲ منه
عبد دينا ولا يصير ان يتعلق ذلك ۱۲ منه
لم يتعذر لتحقق عينه فيما قام الرق فتعذر العطف يلزم المحال
وانما قال لعدم قيام الرق لانه لو قال لعدم قيام المولى
ان الواو للعطف على حقيقتها يلزم ايجاب المال
على العبد مع قيام الرق فيلزم المحال
ما ذكره الشارح بقوله متصلا والتكلم بقوله
اي قبل التكلم بقوله انت حر فيلزم
كما لا يخفى ۱۲ منه
لان العطف ۱۲ منه
لانه لو كان للعطف ۱۲ منه
لعله دفع ما قد يتوهم ان عدم تعذر العطف ۱۲ منه
مستلزم لصلاحيته للعطف ۱۲ منه
وكم وهو حقيقة الخ ۱۲ منه
الشارح لا يقتضي كونه مرادا فيه بدون الارادة لا
وانت مريضة غير متعذر ولا يراد في ذلك
القول الاصح الفرق فالحاصل ان ما قال المورد من ان عدم
تعذر الامر في شيء لا يستلزم صلاحيته له فيكف
يكون الظلاق والصلوة والله اعلم ۱۲ منه
للملك ۱۲ منه
هذا ۱۲ منه
معلقا بالمرض والصلوة فلا يكون الظلاق
لان الحول ۱۲ منه

Maktaba Tul Ishaat.com

فيما بينه وبين الله تعالى لانقضاء المكان التهمة والخلاف للسئلة
الثالثة وهي قوله خذ هذه الالف واعمل بها في البز فان المحال لا
يصلح للحالية لان العمل في البز متاخر عن اخذ الالف والحال يجامع معنى الحال
يقارنه فلا يكون لخذ الالف مقيدا به هكذا ذكر بعض الشارحين وهو
يفيد الى ان الكلام لا يحتمل ان يكون حالا وانما يأباه استقامة المعنى
على هذا اى وعلى ان ما لا يصلح حالا لا يجعل الواو فيه للحال قال ابو حنيفة
اذا قالت لزوجها طلقني ولك الف درهم فطلقها لا يجب عليها
لان قولها ولك الف درهم لا يفيد حال وجوب الالف عليها وقولها
طلقني مفيد بنفسه فلا يترك العمل به بدون الدليل بخلاف قوله
اعمل هذا المتاع ولك درهم لان دلالة الاجارة تمنع العمل بحقيقة
اللفظ وقالا يجب عليها الالف لان الواو للحال بدلالة المعاوضة
لانها تسلم لها نفسها بمقابلة هذا المال فصار كانها قالت طلقني
في حال يكون لك الالف والاحوال شروط فكان معناه طلقني بشرط
ان يكون لك علي الف فلما قال الزوج طلقتها وقعت كان
طلقت بذلك الشرط فكان المال شرطا وبدلا للطلاق كما في
اعمل هذا المتاع ولك درهم حيث كان الدرهم بدلا ولابي حنيفة رح
ان قولها ولك الف لا يفيد حال وجوب الالف عليها لان هذا في

Maktaba Tul Ishaat.com

الظاهر امر بالطلاق واخبار بان للزوج الف درهم وذلك لا يفيد
حال وجوب الالف عليها وانما يحمل عليه بدلالة حالة المعاوضة
والمعاوضة في الطلاق امر زائد ولهذا اذا دخله العوض صار يمينا
من جانب الزوج فيما اذا قال طالق على الف حتى لم يصح رجوعه
قبل قبولها ولو كانت المعاوضة امرا اصليا لما صار يمينا ويصح
رجوعه فاذا لم يكن اصليا لم يكن دليلا على ترك الظاهر وهو حقيقة
الكلام بخلاف قوله احمل هذا المتاع ولك درهم لان المعاوضة
في الاجارة امر اصلي فكان دليلا على ترك الظاهر بجعل الدراهم بدلا
وشرط ههنا اشكال اعني فرسان الطراز عن المجاوزة نهاية
وهو انه تعذر العمل ههنا بحقيقة الواو وهي العطف بالجملة الخبرية
لا تحتمل عطفها على الجملة الانشائية فتعين المجاز وهو الحال تصحيحا
للكلام واحترازا عن الالغاء لكنه اشتبه عليه انه يعتبر وجوه
البلاغة في المسائل الشرعية التي تبتنى على كلام كل عاقل بالغ بليغا
كان او غير بليغ وايضا يمكن ان يقال بان هذه الواو كالتي في قولهم
دعني ولا اعود وليس للحال لان المقصود عدم العود في المستقبل

٣- طلقني ولك درهم الى بيتك فلا حاجة لك اليّ بذلك منفعة بان تتزوج
غيري او تشتري جارية وفي علف بعضها على البعض لا يطلب
تمام المماثلة ٢ معدن — كتابت - محمد عبد الباري - منيب

Maktaba Tul Ishaat.com

لا في الحال قال في شرح المفصل انها للاستيناف فلا للعطف ولئن
سلمنا ذلك فنقول انه مذهب بعض علماء البيان لا مذهب كلهم
كيف وقد نقل عن سيبويه عن ابي حيان انه يجوز مثل هذا العطف
فصل الفاء للتعقيب اي مع الوصل يعني موجبة وجود الثاني
بعد الاول بغير مهلة حتى لو قال ضربت زيدا فعمرا كان المعنى
ان ضرب عمرو وقع عقيب ضربي بيد ولم تطاولت المدة
بينهما ولهذا اي ولاجل ان الفاء للتعقيب يستعمل الفاء في كلام
العرب في الاجزية لما انها تعقب الشرط اي من حق الاجزية ان
تعقب نزولها وجود الشرط بلا فصل كما في قوله ان دخلت
الدار فانت طالق ان الطلاق يقع عند وجود الدخول من غير
فصل وتراخي قوله قال اصحابنا اذا قال بعت منك هذا العبد بالف
فقال الاخر قبلت او جريكون ذلك قبولا للبيع اقتضاء لان الجزية
بدون قبوله لا يتحقق وتثبت العتق منه عقيب البيع بخلاف
ما لو قال وهو حر او هو حر فانه يكون ردا للبيع ولو قال للخياط
انظر الى هذا الثوب يكفيني قميصا فنظر فقال صاحب الثوب
قد قطعته فقطعه فاذا هو لا يكفيه كان الخياط ضامنا لانه انما امره
بالقطع عقيب الكفاية بخلاف ما لو قال اقطعه او وقطعه

Maktaba Tul Ishaat.com

فقطعه فانه لا يكون الخياط ضامنا ولو قال بعت منك هذا الثوب
بعشرة فقال فاقطعه فقطعه ولم يقل شيئا كان البيع تاما
اقتضاء لان الامر بقطعه دليل قبول البيع ولو قال ان دخلت هذه
الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط دخول الثانية عقيب خروج
الاولى متصلا به حتى لو دخلت الثانية اولا ولا ولا الى اخرا وخرجت
الاولى ولا والثانية اخرا لكنه بعد الملك لا يقع الطلاق وورد هذه
المسائل لتائيد ان الفاء للتعقيب كما في اللغة ويحتمل
ان تكون تفريعا من حيث المعنى او بالعطف على ان العطف يستعمل
بغير الواو كما جاء في كلامهم قليلا نادرا لكن ما دل عليه سوق الكلام
هو الاول وبيانه ان الفاء في قوله فهو حر يدل على الترتيب ولا يترتب
العتق على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فيثبت ذلك بطريق
الاقتضاء وصار كانه قال قبلت فهو حر بخلاف قوله
وهو حر لعدم ما يوجب التعقيب فيبقى محتملا للرد والايجاب فجعل
الخبر اعن الحرية الثابتة قبل الايجاب وقبول البيع بان يجعل الشاء
للحرية في الحال فلا يثبت القبول بالشك وكذلك الفاء في فاقطعه
يدل على انه انما اذن له بالقطع عقيب الكفاية على قضية الترتيب
فصار كانه قال ان كفاني قميصا فاقطعه فاذا لم يكفه كان القطع

لان قوله فاقطعه لا يطلق فلا يكون القطع بيعا
معها للضمان فان قيل
ان الخياط قد يقطع غير صاحب الثوب
فيجب الضمان ان يقطع الخياط
قلنا الغرور يعتبر في الخبر دون
لم يكن في ان عقد العارية
لا يوجب الضمان على طريق
كما لو قال هذا طريق
فيه فاعلم انه لا يضمن كذا في المبسوط
ما تقدم فيضمن عند عدم الشرط
الكفاية فيضمن عند تقديره
معدن ١٢
ان الفاء للتعقيب
لان ذكر الفاء او معناه
بذكر الفاء للتعقيب
التفريع ١٢
ان العطف تفريعا بطريق العطف
هذه المسائل تفريعا غير صحيح
على قوله ٢٧
ان العطف يستعمل
يحتمل ان يكون قليلا نادرا
العرب قليلا نادرا فافهم ١٢
قوله على التفريع
لان الفاء في قوله فهو حر
للتعقيب والشيء انما
من الدائم ولا يترتب
معدن
قوله بطريق
تفحص
معدن
لفظ الفاء
معدن ١٢

حاصلا بدون الاولى فكان موجبا للضمان وقوله فافقطعت في
المسئلة الثالثة فارم كما مر قوله فهو حر قوله لكنه بعد المدة لا
يقع الطلاق لان موجب الفاء الوصل مع التعقيب فيقتضي
ان يكون الشرط دخول الثانية بعد خول الاولى متصلا ولم يوجد
الاتصال فانقلت قد ذكر في اول الفصل الفاء للتعقيب ولم يتعرض
للوصل فكيف يستقيم تفريع هذه المسئلة على موجب الفاء قلت
التعقيب يتضمن صفة الوصل لان التعقيب لا يطلق الا على
التراخي المخصوص وهو التراخي بزمان قليل حتى لو كان بزمان فاصل
لا يكون ذلك تعقيبا الا ترى انه ماخوذ من العقب لمؤخر الرجل
لانه متصل به تعقيبا ومنه التعقيب بين الشيئين لمجيء
احدهما عقيب الاخر من غير لبث وقد يكون الفاء لبيان العلة اي
لاظهار ان المذكور بعدها او قبلها علة وهو اعم من ان يكون داخلة على
الحكم او العلة وكلاهما يوجد ان في كلام العرب فالاول كقولهم طعمته
فاشبعته او سقيته فاروبته والثاني كقولهم للاسير اترك فقد
تاك الغوث فقد لحوق الغوث به علة البشارة لكن اذا
دخلت على العلة يشترط ان يكون لها دوام كالغوث في المثال
المذكور لانها اذا كانت دائمة كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء

Maktaba Tul Ishaat.com

الحكم فكان في العلة معنى التعقيب من وجه فيستقيم دخول الفاء
على العلة لثبوت التراخي فيها لكنه لما لم يكن متراخيا حقيقة كان حمله
بمعنى العلة مجازا حتى لا يصار اليه الا عند التعذر مثال الاول مشاكون الفاء
لبيان العلة ما قال علماؤنا اذا قال المولى لعبده ان الفا فانت حر كان
العبد حرا في الحال وان لم يولد شيئا ولو قال للحربي ان نزل فانت من كان
امنا وان لم ينزل لان الفاء دخلت على العلة فصار معناه ان الى الفا
لانك حر فلا يتعلق العتق بالاداء لانه لا دلالة في الكلام على التعليق
وانما يصار اليه لتعذر حقيقتها وهو العطف لما سبق ان عطف
الخبرية على الطلبية غير جائز وكذلك المسئلة الثانية فانقلبت فلم
لم يجعل تعليقا باضمار حرف الشرط على نحو ان ادبت الى الفا فانت
حر وفيه عمل بحقيقة الفاء قلت الاضمار خلاف الاصل فاذا صح
الكلام بدونه لا يصار اليه من غير ضرورة لا يقال دخول الفاء على
العلة ايضا خلاف الاصل لان موجب الترتيب في العلة سابق على
الحكم كما بينا لانا نقول فيما ذهبنا اليه عمل بحقيقة الفاء من وجه
لان العلة لما كانت مستدامة تحصل الترتيب فكان اولى من الاضمار
هكذا ذكر في الشروح ولقائل ان يقول ان قامت الدلالة من حال

Maktaba Tul Ishaat.com

المتكلم على ان المراد ههنا التعليق باضمار حرف الشرط وتضمين
الامر معنى الشرط كما قامت في قوله ادّ الى الفا وانت حر على ان في الكلام
قلبا او انه حال مقدرة وانكار القلب محتملا بعيدا من وجوه الكلام و
كذا الحال المقدرة او نقول العطف ههنا يستقيم لصيرورة هذا الخبر
انشاء شرعا والانشاء من انواع الطلب فلتضمين الخبر معنى الطلب و
مثله جاء كثير في فصيح الكلام قال الله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني
اسرائيل لا تعبدون الا الله الى قوله وقولوا للناس حسنا والا ان
هذه المناسبة انما تراعى في بليغ الكلام وكلامنا في كل كلام صادر
عن كل متكلم بليغا كان او غيره والا ان اشتراط هذه المناسبة ممنوع
عند الفقهاء الا ترى ان قولها طلقني ولك الف لم يجعل حالا بل
جعل عطفا مع اختلافهما خبرا وطلبا فاذا استقام العطف
تعين العطف به لانه حقيقة هذه الكلمة واذا عطف كان الحرية
متاخرة عن اداء الالف قضية للتعقيب قال وفي الجامع الكبير
اذا قال المرء امرأتي بيدك فطلقها فطلقها في المجلس طلقت بتطليقة

قوله على ان في الكلام قلبا متعلق بقوله قامت وليست بعلة وقوله او انه حال مقدرة على قوله ان في الكلام قلبا اضمار حرف الشرط وانكار القلب يعني ان تضمين الامر معنى الشرط وانكار القلب كلاهما يحتاج الى تقدير حرف الشرط وانكار القلب يحتاج الى تقدير كان وتقدير كان يحتاج الى تقدير حرف الشرط ايضا لان كان تعمل عند حذف حرف الشرط والفعل بعده كما في قوله تعالى ان كان قميصه قد من قبل الآية فتضمين الامر معنى الشرط اولى من انكار القلب لان تقدير حرف الشرط واحد وتقدير كان متعدد او نقول العطف ههنا يستقيم لصيرورة هذا الخبر انشاء شرعا والانشاء من انواع الطلب فلتضمين الخبر معنى الطلب قوله او نقول العطف ههنا يستقيم الخ هذا جواب آخر عن قوله ان العطف ههنا لا يستقيم لاختلاف الكلامين خبرا وانشاء وحاصله ان العطف ههنا يستقيم لصيرورة هذا الخبر انشاء شرعا والانشاء من انواع الطلب فلتضمين الخبر معنى الطلب وقوله شرعا اشارة الى ان تضمين الخبر معنى الطلب انما يكون عند الضرورة وهي ههنا ضرورة تصحيح الكلام شرعا لان الطلاق بغير عوض لا يقع شرعا الا بلفظ الطلاق او ما يقوم مقامه فلا بد من تضمين الخبر معنى الطلب ليقع الطلاق شرعا بقوله انت حر على الف وقوله مثله جاء كثير في فصيح الكلام الخ اشارة الى ان تضمين الخبر معنى الطلب ليس بعزيز في الكلام الفصيح بل هو كثير فيه وقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل الآية تمام الآية ولا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون وقوله لا تعبدون الا الله خبر في صورة النهي وقوله وقولوا للناس حسنا امر في صورة الخبر وقوله والا ان هذه المناسبة الخ اشارة الى ان المناسبة بين الخبر والانشاء انما تراعى في بليغ الكلام وكلامنا في كل كلام صادر عن كل متكلم بليغا كان او غيره وقوله والا ان اشتراط هذه المناسبة ممنوع الخ اشارة الى ان المناسبة بين الخبر والانشاء ليست بشرط عند الفقهاء وقوله ولك الف لم يجعل حالا بل جعل عطفا مع اختلافهما خبرا وطلبا اشارة الى ان قولها طلقني ولك الف لم يجعل حالا بل جعل عطفا مع اختلافهما خبرا وطلبا وقوله فاذا استقام العطف تعين العطف به لانه حقيقة هذه الكلمة اشارة الى ان الواو في قولها ولك الف للعطف حقيقة وقوله واذا عطف كان الحرية متاخرة عن اداء الالف قضية للتعقيب اشارة الى ان الحرية لما عطفت على الطلاق بالواو الذي هو للجمع المطلق كانت الحرية متاخرة عن اداء الالف قضية للتعقيب الذي هو من خواص الفاء وقوله قال وفي الجامع الكبير الخ اشارة الى ان ما ذكره من ان الحرية متاخرة عن اداء الالف قضية للتعقيب ليس بمسلم بل هو مذكور في الجامع الكبير خلافه وقوله اذا قال المرء امرأتي بيدك فطلقها فطلقها في المجلس طلقت بتطليقة

Maktaba Tul Ishaat.com

بائنة ولا يكون الثاني توكيلا بطلاق غير الاول هذا من نظائر دخول
الفاء على حكم العلة وبهذا يقع الطلاق الواحد اذا طلقها لان الفاء
لبيان حكم العلة فكان قوله فطلقها امر ابمباشرة ما فوض اليه
من الامر باليد فصار كانه قال اذا جعل الفاء لبيان حكم العلة
طلقها بسببية ان امرها بيدك فكان الثاني هو الطلاق المفوض
ولا يكون توكيلا بطلاق غير الاول فلا يقع الا واحدة وانما كانت
بائنة لان المفوض اليه بالامر باليد هو البائن لانه كناية ولا يقع
بالكناية الا الواحد البائن ولقائل ان يقول ان حقيقة الفاء
وهي العطف صحيحة هنا فلم ذا ترك الى جعله حكم العلة هو انه
غير خارج عن دائرة الحقيقة لكن لا بد له من مرجح على العطف فان قلت
تعذر العطف لاختلافهما خبرا وطلبا قلت فاء السببية لا بد
من اضمارها والا فهي للعطف والمسئلة الثانية اعني قوله ولو قال
طلقها وجعلت امرها بيدك فطلقها في المجلس طلقت تطليقتين
بائنتين اختلفت النسخ فيها ففي بعضها ولو قال طلقها وجعلت
امرها بيدك بالواو فطلقها في المجلس طلقت تطليقتين لان قوله
طلقها الى امرأتي توكيل بصريح الطلاق وقوله وجعلت امرها
بيدك تفويض الطلاق اليه لكنه ليس بحكم الاول لان الواو لا يحتمل

Maktaba Tul Ishaat.com

ذلك فكان الثاني غير الأول فصار المامور وكيلا بتطليقتين احداهما
بائن وهو الامر باليد لانه كناية والاخر رجعي لانه صريح فاذا قال
في المجلس طلقتها فقد اتى بما وكل به وهو الطلقتان فوقعتا لكنه يكون
كلاهما باتنين لان الرجعي يصير باتنا مع البائن لانه اذا وقع البائن
فلا رجعة بعده وفي بعضها طلقها فجعلت امرها بيدك بالفاء فطلقتها في
المجلس طلقت تطليقة واحدة ووجه هذه الرواية ما ذكرنا في المسئلة
المتقدمة فكانت المسئلة على هذه الرواية تفريعا على قوله وقد يكون
الفاء لبيان العلة ومثاله وعلى الرواية الاولى كانت لاظهار
الفرق بين موجب الواو وبين موجب الفاء بطريق التاييد معنى
والمسئلة الثالثة اعني قوله وكذلك لو قال طلقها وانتما او انتما
وطلقها فطلقتها في المجلس وقعت تطليقتان تاييدا للرواية الاولى
لان وضعها بالواو ولذا يقع تطليقتان ثم اعلم ان قيد المجلس لوقوع
التطليقتين كما وقع في نسخ الكتاب لا يفيد وانما وقع اتفاقا والمحتمل
ان يكون سهوا من الكاتب لانه توكيل والتوكيل لا يقتصر على المجلس
ما اذا جعل امرها بيدها لانه تمليك والتمليكات تقتصر على المجلس
قال وعلى هذا اي وعلى الفاء لبيان حكم العلة قال اصحابنا اذا
اعتقت الامة المنكوحة ثبت لها الخيار اي خيار فسخ النكاح سواء

ذلك فكان الثاني غير الأول فصار المامور وكيلا بتطليقتين احداهما
بائن وهو الامر باليد لانه كناية والاخر رجعي لانه صريح فاذا قال
في المجلس طلقتها فقد اتى بما وكل به وهو الطلقتان فوقعتا لكنه يكون
كلاهما باتنين لان الرجعي يصير باتنا مع البائن لانه اذا وقع البائن
فلا رجعة بعده وفي بعضها طلقها فجعلت امرها بيدك بالفاء فطلقتها في
المجلس طلقت تطليقة واحدة ووجه هذه الرواية ما ذكرنا في المسئلة
المتقدمة فكانت المسئلة على هذه الرواية تفريعا على قوله وقد يكون
الفاء لبيان العلة ومثاله وعلى الرواية الاولى كانت لاظهار
الفرق بين موجب الواو وبين موجب الفاء بطريق التاييد معنى
والمسئلة الثالثة اعني قوله وكذلك لو قال طلقها وانتما او انتما
وطلقها فطلقتها في المجلس وقعت تطليقتان تاييدا للرواية الاولى
لان وضعها بالواو ولذا يقع تطليقتان ثم اعلم ان قيد المجلس لوقوع
التطليقتين كما وقع في نسخ الكتاب لا يفيد وانما وقع اتفاقا والمحتمل
ان يكون سهوا من الكاتب لانه توكيل والتوكيل لا يقتصر على المجلس
ما اذا جعل امرها بيدها لانه تمليك والتمليكات تقتصر على المجلس
قال وعلى هذا اي وعلى الفاء لبيان حكم العلة قال اصحابنا اذا
اعتقت الامة المنكوحة ثبت لها الخيار اي خيار فسخ النكاح سواء

Maktaba Tul Ishaat.com

كان زوجها عبدا او حرا خلافا للشافعي فيما اذا كان زوجها حرا وانما
قلنا بثبوته على الاطلاق لان قوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت
ملكت بضعك فاضاف الى الخيار لها سبب ملكها ببضعها بالعتق
لانه ادخل الفاء في الاخبار فكان الخيار ثابتا بسبب ملك البضع فكان
ملك البضع علة لثبوت الخيار لها وهذا المعنى اي ثبوت الملك في البضع
لها لا يتفاوت بين كون الزوج حرا او عبدا بل ثبت الملك في الصورتين
فيثبت حكمه فيهما ولا يلزم الخلف وهو غير جائز وتتفرع منه
من معنى الفاء المذكور في الحديث مسئلة اعتبار الطلاق بالنساء
اعلم ان الطلاق ينتقض بالرق حتى كان مع الحرية ثلثا ومع الرقية ثنتان
هذا بالاتفاق ولكن الخلاف في ان الاعتبار بحال الرجل او بحال المرأة
فعندنا بحال المرأة وعنده بحال الرجل حتى اذا كان الحر تحته امة يملك
عليها ثنتين عندنا وثلثة عنده وان كان العبد تحته حرة يملك عليها
ثلثا عندنا وعنده ثنتين ومن هنا يتفرع على هذا الحديث فان بضع
الامة المنكوحة ملك الزوج ولم ينزل عن ملكه بعتقها فدعت الضرورة
الى القول بازدياد الملك بعتقها حتى يثبت له الملك والزيادة ويكون
في ذلك سببا لثبوت الخيار لها وازدياد ملك البضع بعتقها معنى مسئلة
اعتبار الطلاق بالنساء فيدار ملك الثلث على عتق الزوجة دون

Maktaba Tul Ishaat.com

عتق الزوج كما هو مذهب الشافعي بيانه ان بضع الامة المنكوحة ملك
الزوج ولم يزل عن ملكه بعتقها ومع ذلك يثبت لها الملك بالعتق
فعلم ان بالعتق يزداد الملك في المحل حتى يثبت الملك في الزيادة
ويكون ذلك اي ازدياد الملك سببا لثبوت خيار المرءة لئلا تتضرر
المرءة بزيادة الملك في المحل وازدياد الملك في المحل يحتاج الى زيادة
المزيل وهو الطلقات الثلث ولما كان ازدياد الملك بعتقها كان
ازدياد المزيل ايضا بعتقها ثبوتا للسبب على وفاق السبب فان قائل ان
يقول لا يلزم من بقاء ملك الزوج وثبوت الخيار بالملك لها ازدياد
الملك في المحل اذ جاز ان يكون له ملك ينقص ذلك بعتقها فانتقل
قد نقصانه اليها حتى كان لها الخيار ويزول الملك بالفسخ منها
او نقول انما ازداد الملك لها لا للزوج والمزيل انما يعمل في ملكه عليها
لا في ملكها فلا يبطل ازدياد الملك لها على صلاحية ازدياد الطلاق

فصل ثم للتراخي وهو ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في
الفعل المتعلق بهما فاذا قلت جاءني زيد ثم عمرو قلت
ضربت زيدا ثم عمرا كان مجيء عمرو وضربه متراخيا كذا عند
ابي حنيفة رح يفيد التراخي في اللفظ والحكم جميعا كذا قالوا ان
هذه الكلمة لما وضعت للتراخي والاصل في كل شيء كماله وكمال

Maktaba Tul Ishaat.com

التراخي ان يكون في اللفظ والحكم جميعا وهو بمنزلة ما لو
سكت ثم استانف وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد يفيد
التراخي في الحكم لا في وجود الفعل المتعلق بهما لا في اللفظ لان
الكلام متصل لفظا وحقيقة وبيانه اي بيان الاختلاف بين ابي حنيفة
وصاحبيه في هذه المسئلة وهي اربعة اوجه لانه اما ان علق الطلاق
بكلمة ثم في غير المدخول بها او في المدخول بها او في كل واحد اما
ان اخر الشرط وقدمه ففي الاولى وهي فيما اذا قال لغير المدخول بها
ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق فعندهما تعلق الاولى
بدخول الدار لان دخول الدار شرط وتقع الثانية في الحال ولغت الثالثة
لان الثانية والثالثة مذكورتان بكلمة ثم فصار كما سكت عن الاول
ثم استانف بهما فلا يتعلقان بالشرط وتقع الثانية في الحال
لوجود المحل وعدم التعليق ولغت الثالثة لانتفاء المحل لانها غير
مدخول بها فتبين بالثانية لا الى عدة وعندهما يتعلق الكل اي كل
الطلاق بدخول الدار لاتصال الثانية والثالثة بالاول الكلام لفظا
ثم عند الدخول يظهر الترتيب في الوقوع عملا بالتراخي فلا تقع الا
واحدة وتلغو الثانية والثالثة لانها بانت بالاولى وفي الوجه الثاني
وهو اذا اخر الشرط وهو ان لو قال انت طالق ثم طالق ثم طالق

فوله جميعا الواو بمعنى مع دون
التعقيب لكن مع التراخي
فيه موجود ومن وجوه
الفعل بحال التراخي
ليستلزم ترك التعقيب
والعمل بالكلام متصل
خطيفة وحكما فكيف يتوهم
عدم الاتصال الحكمي الاضرار

معلن ٢ ١٢ الاشارة الى الجواب عن قوله
ما هو من الكلام لا يتبعض
حقيقة وايضا لو كانت مغيرة
ان كلمة ثم اذا كانت
للتراخي في اللفظ والحكم
جميعا يلزم الانكار من الجمل
والمعطوف عليه مع الواو
في الكلام رعاية للعطف
العطف فيه لا الانفصال
لا يجوز مع الانفصال

٢٨٥

وهذا لان الكلام
منفصل حقيقة وحكما فلا معنى
للاتصال في اللفظ لكنا نقول
صحة العطف مبنية على
الاتصال صورة وذا موجود

معلن ٣ ١٢ قال الزوج لامرأته
انت طالق ان دخلت الدار
عشرة فدخلت الدار
تقع عشرة ولو قال انت طالق
ان دخلت الدار ثلاثا فدخلت
مرة وقع الثلاث لان
الطلاق بخلاف الشرط لا يتصور

تنبيه ٣ ١٢ اشتباه النظائر
الاول به لو علقها
فانه تعلق
ثانيا وبعد الشرط
بقع الطلاق ١٢

Maktaba Tul Ishaat.com

ان دخلت الدار فعند ابي حنيفة رح وقعت الاولى في الحال لتجردها
عن التعليق لانه صار كانه سكت عن الاول ثم استانف بالثانية
فسكت عنها ثم استانف بالثالثة فلما بانت بالاولى لغت الثانية
والثالثة وعندهما تقع الواحدة عند الدخول لما ذكرنا اي يتعلق الكل
بالشرط وينزل بالترتيب عند الدخول في الوجه الثالث والرابع
هما الكانت المرأة مدخولا بها فان قدم الشرط تعلقت الاولى بدخول
الدار وتقع ثنتان في الحال عند ابي حنيفة رح وان اخر الشرط وقعت
ثنتان في الحال وتعلقت الثالثة بدخول الدار وعندهما يتعلق الكل
بالدخول في الفصلين لاتصال الكلام معه كلمة ثم لفظا وعند الامام
في صورة تقديم الشرط يتعلق الاولى بالدخول وتقع الثانية و
الثالثة في الحال لتجردها عن التعليق لانفصالهما عن الشرط وفي
صورة تاخير الشرط تقع الاولى والثانية في الحال وتعلقت الثالثة
بالدخول فانتقلت على قول الامام في صورة التقديم الشرط في
المدخول بها وغيرها اذا تعلقت الاولى بالشرط ينبغي ان لا تقع الثانية
والثالثة بايجاب ان يلغو لان الكلام الثاني لما انقطع عن الاولى حتى لا
يتعلق بالشرط لا يشارك الاول فيما يتم به فلا يصير بذلك كالمعاد
فيه ايضا لان ذلك انما ثبت بشرط الاتصال وهو معدوم فينبغي قول

شرط طالق كلام مبتدا ولو استانف ذلك حقيقة لا يقع شيء فكذا
اذا استانفه حكما قلت صحة العطف مبنية على الاتصال صورة واما التعليق
بالشرط فمبني على الاتصال صورة ومعنى ولهذا اختص بحرف الفاء
الذي يوجب الوصل حتى لو قال ان دخلت الدار وانت طالق لا يتعلق
بالشرط توضيحه انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق
لا يتعلق الثاني والثالث بالشرط لعدم ما يوجب التعليق لكن ثبت
به الشركة فيما يتم به الاول للاتصال صورة ويمكن ذلك بذكر حرف
العطف بان جعل خبرا بعد خبر كذا قيل فصل بالتدارك الغلط فانها
موضوعة للاضراب للاعراض عن الاول منفيا كان او مثبتا على
سبيل تدارك الغلط بان قام الثاني مقام الاول فاذا قلت جاءني
زيد بل عمرو وكنت قاصدا للاخبار بمجيء زيد ثم تبين لك انك غلطت
في ذلك فتضرب عنه الى عمرو تقول بل عمرو واذا قلت ما جاءني زيد بل
عمرو فمعناه بل جاءني عمرو وعند الجمهور وبل ما جاءني عمرو وعند المبرد
وقال عبد القاهر الكلام مما يحتمل الوجهين وقد تدخل عليه كلمة لا تاكيدا
للنفي وهذا اي الاعراض عما قبله انما يصح في كل موضع يصح الرجوع
عن الاول وفيما لم يمكن صار كلمة بل فيه بمنزلة العطف المحض فيثبت
الثاني مضموما الى الاول على سبيل الجمع دون الترتيب الا ترى

وهذا اشارة الى ان يكون كلمة بل ليس للاضراب مطلقا كما توهم من قوله الخ وهو بل فيما يصح الرجوع فيه عن الاول

انه اذا قال لامرأته الغير المدخول بها انت طالق واحدة لا بل
ثنتين وقعت واحدة لان قوله لا بل رجوع عن الاول باقامة الثاني
مقام الاول ولم يصح رجوعه فيقع الاول فلا يبقى المحل عند قوله
ثنتين ولو كانت مدخولا بها يقع الثلث لانه لا يمكن الرجوع فيقع
الاول والاخيران معه بخلاف ما اذا كانت المرأة غير مدخول بها
حيث تقع واحدة لانه لا يصح الرجوع عنها فوقعت وتبين بها
ولا يبقى محلا عند قوله ثنتين فلا يقعان وهذا اذا وقوع الثلث
في المدخول بها بكلمة بل بخلاف ما لو قال لفلان علي الف لا بل الفان
حيث لا يجب ثلث الالف بل يجب الفان عندنا وعند زفر ثلث الالف
لان حقيقة اللفظ لتدارك الغلط باثبات الثاني مقام الاول وقد
يصح عند بطلان الاول فيجب تصحيح الثاني مع بقاء الاول وذلك بطريق
زيادة الالف على الالف الاولى بخلاف قوله انت طالق واحدة لا
بل ثنتين لان هذا انشاء وذلك اخبار والغلط انما يكون في الاخبار
دون الانشاء فامكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الاقرار دون
الطلاق حتى لو كان الطلاق بطريق الاخبار بان قال طلقتك امس واحدة
لا بل ثنتين يقع ثنتان لما ذكرنا قوله وهذا اي وقوع الثلث بخلاف
قوله لفلان علي الف لا بل الفان حيث لا يجب ثلثة الا وعندنا

Maktaba Tul Ishaat.com

كما قال زفر رح لان بل للرجوع عن الاول باقامة الثاني مقامه ورجوعه
عن الاقرار بالف باطل لبطلان الانكار بعد الاقرار لكن اقراره بالالفين
على وجه اقامتهما مقام الاول صحيح فيلزمه الالفان مع الالف الاول
كما لو قال له على الف درهم بل الف دينار فيلزم المالان لاختلاف
الجنس وكما في مسئلة الطلاق وقلنا ان حقيقة بل التدارك الغلط بالثاني
الثاني مقام الاول ولم يصح عند ابطال الاول فيجب تصحيح الثاني مع بقاء
الاول وذلك في الاعداد على ما هو العادة بان يبقى العدد الاول ويزاد
بالثاني كما لو فيزاد الالف على الالف فكانه قال الا بدرهم فذلك الالف
الف اخر لا ترى انه اذا قال لرجل سني سنتون بل سبعون يزاد بر زيادة
عشرة على سنتين لا ان يزاد به ضم سبعين بتمامها الى سنتين وهذا
بخلاف مسئلة الطلاق لان الطلاق انشاء وذلك اي الاقرار بالالف
اخبار والغلط انما يكون في الاخبار دون الانشاء لانه ايجاد ام لم يكن
بعدها وجد شيء لا يمكن تداركه بان يجعل باقيا على عدمه فاما الخبر
فيحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب
فامكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الاقرار دون الطلاق حتى
لو كان الطلاق بطريق الاخبار يقع ثنتان لما ذكرنا هذا حاصل
ما ذكرنا في هذا المقام وفيه بحث لان الرجوع في الطلاق انما لا يصح

Maktaba Tul Ishaat.com

اذا كان صدر الكلام عاملا بمجرد التلفظ به وصدر الكلام اذا كان
في اخره ما يغير اوله يتوقف على اخره واى تغير اقوى واظهر من
الاعراض عن الاول وايضا اين تدارك الغلط في مسئلة الاقرار
غايته انه ضم الثاني وهو لا يتعرض للاول اذاتا ولا وصفا الا
ترى انه لو قال له علي الف والف لا يكون هذا في شيء من الرجوع و
التغيير عن الاول لا في اصله ولا في اقداره فعلم ان بضم الاول الى الثاني لا
يتعرض الاول بوجه لا ذاتا ولا وصفا فصل لكن للاستدراك وهو
اصلاح الخلل بدفع التوهم الذي تقرر في الكلام السابق نحو قولك
ما رايت زيدا لكن عمرا والدفع وهم من يتوهم ان عمرا وغير مرئي ايضا
فازالت كلمة لكن هذا التوهم فان قلت من اين حدث هذا التوهم وليس
في الكلام عني قولك ما رايت زيدا تعرض لرؤيته لا صريحا ولا اشارة
قلت محل هذا العطف فيما اذا كانت بين الشخصين ملازمة في
سبب من اسباب رؤيته ونحوها فاذا نفيت رؤية احدهما فقد وقع
في قلب السامع ان الثاني ايضا غير مرئي باعتبار تلك الملازمة فيستدرك
ما وقع في قلب السامع من التوهم ان عمرا غير مرئي بعد النفي فيكون
موجبا اثبات ما بعده واما نفي ما قبله فثابت بدليله هذا بيان

Maktaba Tul Ishaat.com

الفرق بين لكن وبل بوجهين احدهما ان لكن لا يستدرك بها بعد
الايجاب فلا تقول رايت زيدا لكن عمرا وبل يقع بعد الايجاب والنفي معا
وثانيهما ان موجب لكن اثبات ما بعدها وابطال ما قبله فثابت بذلك
لا بكلمة لكن كما مر بخلاف بل فانه يوجب نفي الاول واثبات الثاني
بوضعه وهذا في عطف المفرد على المفرد فان كان في الكلام جملتان مختلفا
نفيا واثباتا جاز الاستدراك بلكن في الايجاب ايضا كما جاز في بل تقول
جاءني زيد لكن عمرو لم يات والعطف بهذه الكلمة اي بلكن انما يتحقق
ويتاتى عند اتساق الكلام والمراد باتساق الكلام انتظامه من حيث الشيء
اذ الجمع وذلك بشيئين احدهما ان يكون الكلام متصلا بعضه ببعض
غير منفصل ليتحقق العطف والثاني ان يكون محل الاثبات غير محل النفي
ليمكن الجمع بينهما ولا ينافي قصر آخر الكلام اوله كما في قولك جاءني زيد
لكن عمرو لم يات فان كان الكلام متسقا بان يتصل الكلام ويكون محل الاثبات
غير محل النفي بتعلق النفي بالاثبات الذي بعده اي يرتبط النفي
بالاثبات ولا يتباعدان بان يتعلق النفي بما قبله ويكون الاثبات
مستانفا ولا اي وان لم يوجد الاتساق بان فات احد الشيئين
المذكورين في الاتساق فهو اي الكلام بلكن مستانف مثاله
الاتساق ما ذكره محمد في الجامع اذا قال لفلان علي الف درهم قرضا

فقال فلان لا ولكنه غصب لزم المال النفي في مسئلة الجامع هو
ما قال فلان لا والاثبات هو قوله لكنه غصب ومعنا يتعلق النفي بمحل
الاثبات لان محل الاثبات هو السبب لا اصل المال فالنفي هو قوله
لا انما يتعلق بالسبب لا باصل الاقرار لان الكلام متسق كلام المقر
مع كلام المقر له متوافقان لا متناقضان فيما لان المقر له انما نفى سببا
واثبت سببا ولا يتعرض كلامه باصل المال كذا قبل وهو معنى
الاتساق لان النفي والاثبات لا يتوجهان على شيء واحد فظهر ان
النفي كان في السبب دون نفس المال وكذلك لو قال الفلان علي
الف من ثمن هذه الجارية وقال فلان الجارية جاريتك ولكن لي عليك
الف لزم المال فظهر ان النفي كان في السبب لا في اصل المال فكان
الكلام متسقا ولو كان في يده عبد فقال هذا لفلان فقال فلان
ما كان لي قط ولكنه لفلان اخر فان وصل كان العبد المقر له الثاني
وهو فلان اخر لان النفي يتعلق بالاثبات يعني اذا وصل قوله لكنه لفلان
اخر بقوله ما كان لي قط كان وصله بيانا انه نفى الملك عن نفسه
الى الثاني لانه نفاه مطلقا فكان النفي في قوله ما كان لي قط متعلقا
مرتبطا بالاثبات وهو قوله لكنه لفلان اخر لانهما متنافيان
متناقضان وان فصل قوله لكنه لفلان اخر عن النفي كان العبد المقر له الاول

Maktaba Tul Ishaat.com

لا زهد نفي مطلقا اي نفي عن نفسه وعن كل احد فكان قولا لمقر له
الاول رد الاقرار وتكذيبا للمقر حملا للكلام على الظاهر وكان العبد
للمقر الاول هو من في يده وكان قوله لكنه لفلان بعد ذلك شهادة
على ذي اليد وشهادة الفرد لا يثبت الملك فبقي العبد ملكا له ولقائل
ان يقول ان قوله ما كان لي قط نفي الملك في الزمان الماضي مستغرقا
والتحويل الى المقر له الثاني يعتمد ثبوت الملك للمقر الاول وكلا
لتفييه باصله كيف وقد اكده بكلمة قط المستغرقة بالنفي في الازمنة
الماضية حيث صار مفسرا مقطوعا عن حتمال التاويل ولا يجعل الكلام
الاخير لتحويل الاول الا بنيان التبديل وبيان التبديل لا يصح موصولا
ولا مفصولا وايضا يعتبر ضد الكلام على وفاق الاخير بهما
امكن وههنا استقسام الجمع بينهما مع بقاء حقيقة الاخبار بان يكون
شهادة واخبارا منه حسبة بان العبد حق لاحق من غير تحويل

منه ولو ان تزوجت نفسها بغير اذن مولاها بمائة درهم
فقال المولى لا اجيز العقد بمائة ولكن اجيزه بمائة وخمسين بطل

Maktaba Tul Ishaat.com

العقد لان الكلام غير متسق فان نفي الاجازة واثباتها بعينها لا يتحقق
فانه صرح بنفي النكاح بقوله لا يجيز النكاح ولكن اجيزه اثباته بعد ده
فلا يقبل الاستدراك فكان قوله اجيزه بعد العقد وفيه اشكال لان
مصدر الكلام وانكار رد النكاح باطلاقه ظاهر الكنه يحتمل ان يكون
رد النكاح مقيدا بمائة وانكان في جيز المجاز فينبغي ان يقيد بذلك
اخره بطريق بيان التغيير ضرورة توقف صدر الكلام على اخره اذ كان
مغيرا له وكذلك لو قال لا اجيزه ولكن اجيزه ان زدتني خمسين على
المائة يكون فسخا للنكاح لعدم احتمال البيان لان من شرطه الاتساق
والاتساق ففوله ومثاله ما ذكر محمد مع مسئلة الاقرار بالالف من ثمن
الجارية نظير الاتساق وقوله ولو كان في بيع عبد فقال هو لفلان
في صورة فصله نظير غير المتسق لفواة الاتصال ومسئلة اجازة
النكاح نظير غير المتسق لتوجه النفي والاثبات على شيء واحد

فصل أولنا ولأحد المذكورين لا على التعيين وهذا لو قال
لعبديه هذا حر أو هذا كان بمنزلة قوله لأحدهما الخ حتى كان
له ولاية البيان أي لأن يبين أحدهما بما شاء مباركا كان أو بشرا
ثم تناول لأحد المذكورين اما على سبيل البدل كما تقدم في مسئلة الحرية
واما على سبيل العموم كما يأتي في مسئلة التوكيل قوله لو قال وكلت ببيع
هذا العبد هذا أو هذا كان الوكيل لأحدهما وبيع البيع لكل واحد منهما
ولو باع أحدهما ثم عاد العبد الى ملك الموكل لا يكون للآخر أن يبيعه و
هذا قال أو بيع البيع لكل واحد منهما في مسئلة التوكيل
لكن لاعتبار العموم لا يتجاوز تناول لأحدهما فانه لا نهما في جميع
مواقعه وهذا لو باع أحدهما ثم عاد العبد الى ملك الموكل
لا يكون للآخر أن يبيعه على تناول لأحد المذكورين فانقلت
ما الفرق بين المسئلتين قلت التوكيل فيه معنى الاباحة فتصرف
في مال نفسه للوكيل بعد ان كان محظورا والاباحة توجب العموم

Maktaba Tul Ishaat.com

مثل قوله جالس الحسن او ابن سيرين ولا غرض مقصوده بيع ماله ولا
يحصل ذلك الا بالعموم قوله ولو قال الزوج لثلث نسوة له هذه
طالق او هذه وهذه طلقت احدى الاولين وطلقت الثالثة في
الحال لانعطافها اي لكون الثالثة معطوفة على المطلقة من الاولين
ويكون الخيار للزوج في بيان المطلقة منهما لانه بمنزلة ما لو قال احدكما
طالق وهذه وعلى هذا قال لزوجاته اذا قال لا يكلمهذا او هذا وهذا
كان بمنزلة قوله لا يكلم احد هذين وهذا فلا يحنث ما لم يتكلم احد
الاولين والثالث وعندنا لو كلم احد الاولين وحده يحنث ولو
كلم احد الاخرين لا يحنث ما لم يكلمهما وقال الفراء يخير بين الاولى
وبين الاخرين لانه جمع بينهما بحرف الواو فصار كما لو قال هذه
طالق او هاتان بمنزلة قوله لا يكلم هذا او هذا وهذا ولكنا
نقول سوق الكلام لايجاب الطلاق في احدهما والعطف
لاثبات الشركة فيما يسوق الكلام له فصار كما قال احدكما طالق وهذه

معدن

مسئلة اليمين وذكر قاس الطلاق
فالمعطوف عليه هو الاول فذكر فصل
الكلام الاحد الذكورين ١٢

معدن

فانه بمنزلة قوله لا
وهذان عندنا تخرج قاس الطلاق

معدن

على الاولى والثانية والثالثة اوقع الطلاق
على الاولى والثالثة اوقعه ١٢

معدن

كلم هذا

فمنار

الزوج بين الاولين فكذا هنا ١٢
كانه قال احدكما طالق وهذه فلو
الطلقة منهما وهي غير معينة فلما
تعيين وكانت للطلقة احد الاولين
فيختص بالاولين لان واو العطف
احدهما غير معين فلم يوقع الا بالشائع
مستقيم لان الشائع يصلح مفعولا
والقياس على مسئلة الطلاق غير
ولو قال هكذا يحنث لكلامهما فكذا هنا
لان شائع في الكلام لا
اكلم هذا ولا هذا فصار كما لو قال لا اكلم هذا ولا يحنث الكلام
الافراد ويكون كل واحد منهما يمينا على حدة فلما قال هذا او هذا
عام الاثبات ١٢ الكلام لا يوجب العموم الا في النفي
الطلقة فكذا الذي بالقول بدلالة فظهر ولكلمة احد الاولين
الطلاق فاذا قال كذلك فالزوج بالخيار ١٢
ثالثة ويخيره والاولين ١٢ معدن
قال احدكما طالق وهذه بيان ١٢
الكلام متنا واحدها عاملا يكلم واو الواو تو جر
عطف على المطلقة
فصار كانه
منزلة الاولين

واما مسئلة التكلم فانما يتعين العطف على القريب لانه الاصح في
العطف الا ان يكون غير القريب مقصودا في الكلام كما في مسئلة
الطلاق فان المقصود بالطلاق هو احدهما بغير عين وههنا
المقصود بترك التكلم كلاهما لا احدهما بغير عين فلا يعدل عن
الاصل وهذا الذي اوردناه ولت احد المذكورين كان ذلك نكرة
وقد قامت فيها دلالة العموم وهو النفي فكان عاما الا انه لما كان
اصلها الافراد كان عمومها على الافراد حتى ان من قال لا يطيع فلانا
او فلانا فاطاع احدهما كان عاصيا ولو قال فلان لم يكن عاصيا
حتى يطيعهما جميعا ولقائل ان يقول على مسئلة الطلاق يجوز
ان يكون المقصود احد الامرين طلاق الاولى او طلاق الاخريين فلما تعارض
جهتا المقصود ترجح جهة القرب للعطف ويقول هي معطوف

Maktaba Tul Ishaat.com

على المقصود بالطلاق والمقصود لا يجاوز الامرين فعلى ايهما تعطف
كانت المطلقة اما الواحدة واما الاثنتان مطلقا او ليين كانتا
واخريين فينبغي ان لا تطلق واحدة ويتوقف على اختيار الزوج
قوله ولو كلم احد الاولين والمراد الاول بدلالة قوله ولو كلم احد
الاخريين لا يحنث ذكر في اصول السرخسي هكذا ان كلم الاول
وحده يحنث وان كلم احد الاخيرين لا يحنث ما لم يكلمهما قوله

ولو قال بع هذا العبد وهذا كان له ان يبيع احدهما ايهما شاء
لان كلمة او في موضع الانشاء للتخيير لان قولك اضرب زيدا او عمرا
تناول احدهما غير عين والامر للايتمار ولا يصور الايتمار بايقاع
الفعل في غير العين فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الايتمار قوله

ولو دخل او في المهر بان تزوجها على هذا او على هذا يحكم مهر المثل
عند ابي حنيفة لان اللفظ يتناول احدهما والموجب الاصلي مهر
المثل فيترجح ما يشابهه ولو دخل او في المهر بان قال تزوجتك
على هذه الالف من دراهم او على هذه المائة من دنانير مثلا يحتم
مهر المثل عند ابي حنيفة لان الموجب الاصلي في باب النكاح مهر المثل

على المقصود بالطلاق والمقصود لا يجاوز الامرين فعلى ايهما تعطف
كانت المطلقة اما الواحدة واما الاثنتان مطلقا او ليين كانتا
واخريين فينبغي ان لا تطلق واحدة ويتوقف على اختيار الزوج
قوله ولو كلم احد الاولين والمراد الاول بدلالة قوله ولو كلم احد
الاخريين لا يحنث ذكر في اصول السرخسي هكذا ان كلم الاول
وحده يحنث وان كلم احد الاخيرين لا يحنث ما لم يكلمهما قوله

ولو قال بع هذا العبد وهذا كان له ان يبيع احدهما ايهما شاء
لان كلمة او في موضع الانشاء للتخيير لان قولك اضرب زيدا او عمرا
تناول احدهما غير عين والامر للايتمار ولا يصور الايتمار بايقاع
الفعل في غير العين فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الايتمار قوله

ولو دخل او في المهر بان تزوجها على هذا او على هذا يحكم مهر المثل
عند ابي حنيفة لان اللفظ يتناول احدهما والموجب الاصلي مهر
المثل فيترجح ما يشابهه ولو دخل او في المهر بان قال تزوجتك
على هذه الالف من دراهم او على هذه المائة من دنانير مثلا يحتم
مهر المثل عند ابي حنيفة لان الموجب الاصلي في باب النكاح مهر المثل

Maktaba Tul Ishaat.com

كالقيمة في باب البيع وانما يبعد عنه اذا كانت التسمية صحيحة معلومة
قطعا ولم توجد فوجب المصير اليه وقال صاحباه انها توجب التخيير
فللزوج ان يعطي احد المهرين شاء لكنا نقول ان او وضع لتناول احد
الامرين وهو مجهول فاذا فسدت التسمية بجهالة رجعنا الى موجب الاصل
واما التخيير فانما يثبت ضرورة التمكن من الايفاء في الطلب كالامر
ونحوه قوله وعلى هذا قلنا التشهد ليس بركن في الصلوة لان قوله
عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك هذا
الاول اشارة الى التشهد والثاني اشارة الى القعدة علق الاتمام بأحدهما
لان او لتناول احد المذكورين فلا يشترط كل واحد منهما بل احدهما
وقد شرطت القعدة بالاتفاق وبهذا الوفاء التشهد بدون القعدة
لا يكون مخربا بالاجماع فلا يشترط قرءة التشهد وعند الشافعي
التشهد في القعدة فرض وعندنا واجب حتى يجب بسجدة السهو اذا
سهى عنه لكن الصلوة تتم بدونه لوجود اركانها لما ذكرنا من التمسك
بكلمة او في الحديث فان قلت لفظ الاتمام لا يدل على انه لم يبق فرض
بعده كما في قوله عليه السلام اذا وقف بعرفات فقد تم حجه فانه
بقي عليه طواف الزيارة بالاجماع قلت حقيقة الاتمام في الشيء
انه لم يبق بعده جزء من اجزائه فاما ان يراد به الاشراف

قوله وانما يبعد عنه الخ دفع
عنه ان يقال هو ان يكون مهرا مثل
هو الوجه لان الاصل في النكاح
فانه لا يلتفت اليه وان قال
منه وهذا فاسد لان قال
على هذا الاقدار عليه فان قال
التسمية ترد دون المسمى
بجعل
حاصله ان ترك العمل بهذا
في باب النكاح
معلومة قطعا ولم توجد
منها التخيير كما هو
معلومة التسمية
حكم مهر المثل
لان قوله التشهد على الشهادتين وهو
قوله التشهد
فرضية التشهد
ان يتم صلوته بان
الى القعدة
مقدار التشهد
اذا قدت فعلا
هذا مقدار
الاتمام
او التشهد لان
قوله باحدهما
بالاخر كما في قوله
بعده بل يمكن ان يراد
الاتمام
كما في قوله
التشهد مع القاعدة
الاخرة على
الكل وارادة البعض
تقدير مقدار التشهد
التشهد فرض
القاعدة بالاتفاق

Maktaba Tul Ishaat.com

فهو مجاز كما روي عن عبد الله بن عباس قال عليه السلام اذا رفعت
رأسك من اخر السجدة فقد تمت صلوتك وزيادة المجاني بعض
الصور لا يدل على ترك الحقيقة في اللفظ كذا في شرحه قوله ثم هذه
الكلمة في مقام النفي توجب نفي كل واحد من المذكورين حتى لو قال
لا اكلم هذا او هذا يحنث اذا كلم احدهما لما سبق انها تناولت احد
المذكورين وهو نكرة في سياق النفي فيعم فان قلت لما كان بمنزلة
احدهما وهو معرفة باضافته الى المعرفة فلا يصير عاما قلت لا نسلم
انه في معنى احدهما بل في معنى واحد منهما على ان المضاف انما يكون
معرفة اذا كان معهودا الا ترى ان غلام زيد لا يفيد التعريف اذا
كان له غلامان الا اذا كان الغلام معهودا بين المتكلم والسامع على
ما تقرر في النحو قوله وفي مقام الاثبات تناول كلمة او احدهما مع
صفة التخيير ينبغي ان يراد به مقام الانشاء والطلب بدلالة قوله
كقولهم خذ هذا او ذاك والا يستقيم على الاطلاق ومن ضرورة
التخيير عموم الاباحة اي اباحة كل واحد من المذكورين الا ترى انه

فقد تمت صلوتك معناه وبت صلوتك وفعلت هذا حقيقة وقوله وفعلت هذا مجاز فكون القاعدة وقوعه التنبيه

فاجاب بقوله ولا يدل على ان الخ فافهم ١٢

سلمنا ذلك فيما عدمت القرينة على الحقيقة وهو بقاء الخ وهم يدفع

للفصل بعد التشهد كما في وجود القرينة على المجاز قوله

عليه السلام اذا وقفت الخ وهو بقاء طواف الزيارة

قلنا ان وجوب الخ وهم يدفع بمنع الصغرى ليس بخاطر كونه

جزءا من اجزاء تلك الصلوة بل كونه موقوفا عليه

للقطع بان صلوة اخر فلا يتحقق بعدها وليلا على ترك

يعني ليس هذا تركيبا اضافيا فافهم ١٢

سوال ٤ قوله قلت لا نسلم

سوال ٥ قوله لا يصير عاما قلت لا نسلم

سوال ٦ قوله لا نسلم انه في معنى احدهما

جواب اخر علاوة بشرط كونه نكرة ١٢

لا يخفى ان التنبيه ١٢

وفيه نظر لان كلام زيد قد يكون

قد يكون

٣٠٠ فليس كذلك الا ترى

اذا قلت غلام له غلامان زيد يراد

وصف غلام غلامان بكونه غلام احدهما معينا على احد الوجهين

بكونه ويتعينها طلبك وهو غير معين في نفسه ١٢ معلن ٨

الاضافة على ما تقرر في علم النحو ١٢ منه

قوله ينبغي ان يراد به الخ وهو ان قول المصنف

الاثبات لا التخيير وهو خلاف ما ذكره الشارح

مفيد للمقام لا ان هذا من مقام الاثبات ١٢ منه

سوال ٨ قوله ينبغي ان يراد به الخ

وارادة المقيد بالمطلق شائع ١٢

اليها بقوله بدلالة الخ ١٢

لان الكلام في الامر كما مر وهذا من مقام الانشاء

او على ان التخيير لا يكون الا في الانشاء ١٢

لان الكلام صار منفيا فيكون للعموم ١٢ معلن

لوجوب التعيين في الاثبات لان الكلام لو كان

لوجوب التعيين في الاثبات لكان الكلام منفيا

فيكون للعموم والاباحة ١٢ منه

قوله على ما مر في الامر ١٢

قوله على ما مر في الامر ١٢

قوله على ما مر في الامر ١٢

يقال جالس الفقهاء والمحدثين كان معناه عندهم جالس احدهما او كلا منهما
ان شئت قال الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما
تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة تايد لعموم الاباحة او
بيان له فان قلت قوله ومن ضرورة التخيير عموم الاباحة ينقض مسئلة
التوكيل هذا وهذا والتوكيل ببيع هذا العبد وهذا قلت المراد
ومن ضرورة التخيير عموم الاباحة في مقام الاباحة المقصودة وما
في التوكيل اباحة التصرف فليس ذلك اباحة مقصودة بل كان فيه
معنى الاباحة من وجه فلا يكون التوكيل اباحة من كل وجه قوله قال
الله تعالى فكفارته الاية اورده بغير الواو ودليلا على عموم الاباحة
او بيانا لها لان الواجب فيها واحد من الجملة غير عين والمكلف مخير
في تعيين واحد منها فعلا لا قولا فيتعين في ضمن الفعل وهو مذهب
جمهور الفقهاء ويسمى هذا واجبا مخيرا قوله وقد يكون ومعنى
كما قيل في الاية قال الله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم

Maktaba Tul Ishaat.com

قيل معناه حتى يتوب عليهم وهو قول بعض الائمة من اهل
التفسير ووجهه انه ما او يتوب جعل عطفا على شيء مؤول
ليس وكلاهما اعني عطف الفعل على الاسم وعطف المستقبل
على الماضي لا يحسن فاذا تعذرت الحقيقة استعيرا ولما يحتمله
وهو الغاية لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل
منهما منتهيا بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه
والكلام يحتمله لانه للتخيير وهو يحتمل الامتداد وانما حسن
بان عطف المستقبل على الماضي حسن اذا كان المطلوب من
احدهما الاخبار عن الماضي ومن الاخر الاخبار عن المستقبل بل
احسن كما في عطف الجملة الفعلية على الاسمية اذا كان المطلوب
من احدهما التجدد والحدوث ومن الاخر الثبوت مع ان بينهما
بعد التناسب بالنسبة الى الفعلين ويجاب عنه بان لم لو عطف
الفعل المذكور على ما قبله من الاسم والماضي لا مطلق الفعل
والاسم ولا مطلق الماضي والمضارع وبيانه انه لو عطف على
ليس كان المعنى ابتداء نفي الامر له في الحال والتوبة عليهم في الاستقبال

ولا طائل تحته من حيث المعنى ولو عطف على شيء كان المعنى
ليس لك احد الامرين اي شيء والتوبة عليهم وليس ذلك معنى
الكلام مع كونه بمعزل من السداد واعترض عليه ايضا بانه يكن
ان يكون معطوفا على قوله تعالى او يكبتهم ويكون ليس اعتراضا
بينهما واجيب عنه بان المراد ان جعلت او يتوب متعلقا بالقريب
يتعذر العطف فيلزم جعله بمعنى حتى عملا بمجازه وذا لا يدفع
صحة عطفه على السابق والتحقيق في هذا المقام ان الحق اختار
ان او يتوب بمعنى حتى وانما حكى قول بعض العلماء فيه للتمثيل
قوله فلم يهمنا دفع الاعتراض الوارد على قولهم قوله قال الصحابنا
لو قال لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار يكون او بمعنى حتى حتى
لو دخل الاولى ولا حنث ولو دخل الثانية ولا بر في يمينه وبمثله
لو قال لا افارقك او تقضي دينى يكون بمعنى حتى اى حتى ان تقضي
دينى تاييد لجعل او بمعنى حتى او بيان او تفريع قال فخر الاسلام
وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه
الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل فلو دخل الاولى ولا حنث ولو دخل
الثانية اولا ثم دخل الاولى بر في يمينه لان المحلوف عليه دخول
الاولى قبل الثانية فاذا دخل الاولى ولا قبل الثانية حنث ولو

Maktaba Tul Ishaat.com

دخل الاولى بعد الثانية لا يحنث وانما جعلت وبمعنى حتى لان او
اذا ادخلت بين النفي والاثبات تكون بمعنى حتى في استعمالاتهم وهذا
يصير ما بعدها غاية في هذا الموضع وكان ترك المعنى الحقيقي
في مواقع النفي والاثبات بدلالة الاستعمال والعادة فصل
حتى للغاية كالى فاذا كان ما قبلها قابلا للامتداد وما بعدها
يصلح غاية له كانت الكلمة عاملة بحقيقتها الا ان بينهما فرق
وهو ان مجرورها حتى يكون آخر جزء من الشيء كما يقول اكلت السمكة
حتى راسها ولا يقال حتى نصفها او ثلثها وكون المجرور على هذه
الصفة غير مشروط في الى قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق وحتى كما يستعمل للغاية يستعمل للجزاء والعطف
ايضا وضابطتها ان حتى اذا كان ما قبلها قابلا للامتداد وما
بعدها يصلح غاية له اي منتهى لما قبلها كانت عاملة بحقيقتها
وهي الغاية الخالصة وانما شرط الامتداد والانتهاء لان تلك لان
الغاية هي التي ينتهي اليها شيء ولا ينتهي ذلك الا بان يمتد الاول
وينتهي بالثاني فلا بد من صلاحية الاول للامتداد والثاني
للانتهاء به مثاله ما قال محمد اذا قال عبدي حر ان لم اضربك
حتى يشفع فلان او حتى يصيح او تشتكي بنيتي او حتى يدخل الليل

فصل

كشف

كانت الكلمة عاملة بحقيقتها لان الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد
وشفاعة فلان وامثالها تصلح غاية للضرب فلو امتنع عن الضرب
قبل الغاية حنث قوله تصلح غاية للضرب لان الناس يمتنعون عن
الضرب غاية بالشفاعة وامثالها وكذلك لو حلف وقال والله لا يفارق
غريمه حتى يقضي دينه ففارقه قبل قضاء الدين حنث فان كلمة حتى
للغاية لان الملازمة وهي عدم المفارقة يحتمل الامتداد وقضاء
الدين يصلح منهيا للملازمة قوله واذا تعذر العمل بالحقيقة لمانع
كالعرف كما لو حلف ان يضربه حتى يموت او حتى يقتل حمل على
الضرب الشديد باعتبار العرف فان لم يكن الاول قابلا للامتداد
والآخر لا يكون صالحا للغاية وصلح الاول سببا والثاني جزاء يحمل
على الجزاء مثاله ما قال محمد اذا قال لغيره عبدي حر ان لم اتك حتى
تغديني فاتاه فلم يغده لا يحنث لان التغدية لا تصلح غاية للاتيان
لرجوع الى زيادة الاتيان وصلح الجزاء فحمل عليه فيكون بمعنى لام كي
فصار كما لو قال ان لم اتك اتيانا جزاءه التغدية جواب اشكال وهو
ان يقال انه لو حلف ان يضربه حتى يموت فالضرب يحتمل الامتداد
والموت تصلح منتهى للفعل ومع ذلك لم يجعل حتى للغاية وهلا
لو منع عن الضرب قبل الموت لا يحنث فاجاب بانه انما يترك العمل بالحقيقة

غاية عرف فيه فيترك الحقيقة وهو الغاية بالرأي لان بالعرف
وبحسب العرف الحقيقة ١٢ معدن ٤ وغيره بترك الحقيقة
باعتبار العرف لان مثله كان قصده القتل بذكر لفظ الضرب وانما
يذكر ذلك اذا لم يكن قصده القتل غاية ليمين ١٢
في العرف وجعل القتل غاية ليمين المعارف ١٢ ٥ فانه
الضرب ليس بالعرف هذه ٥ مسئلة متعلقة
٣٠٥ بقوله كانت الكلمة عاملة بحقيقتها او جواب
اشكال كما ذكر ٦ لان المراد بصلوحه لانتهاء
اليه ان يكون الفعل منقسما معه فلم
ينظر عن جعله غاية يصلح لانتهاء الصدة
اليه وانقطاعه به كالصباح لليوم فهو
ليس المراد بصلاحيته لانتهاء امكان
الانتهاء اليه والانقطاع عنده فان
التقديم يمكن ان ينتهي اليه الاتيان
ليس كذلك بخلاف الصباح باليوم
٧ للضرب ١٢ تضريه ٨ بان يكون الاتيان
على وجه التخبير بان يضربه او يغديه او
التعيين بان يضربه على هذا الوجه
تغديني لا يحتمله ١٢ ١٢ ٩ تضريه وغيره
لا يصلح سببا لانه مثال صلاحية الاول
للجزاء والثاني جزاء ١٢

Maktaba Tul Ishaat.com

ههنا بالعرف فانقلت ان صدر الكلام يشير الى انه ترك العمل بالحقيقة
حتى في قوله والله لاضربه حتى يموت وآخره يصرح الى انه ترك
العمل بالحقيقة ما دخل على حتى واذا حمل على الضرب الشديد لم
يتعذر العمل بالحقيقة حتى لان العرف لا يمنع ان يجعل الضرب الشديد
غاية لتكرار الضرب فيكون معنى كلامه لاضربه حتى اصابه
الضرب الشديد قلت ان حقيقة حتى وهو ان يجعل ما دخل عليه
حتى ظاهرا غاية للصدر متروكة بلا نزاع وشك وفيما ترى
قوله فلم يغده لا يحنث لان الصدر وهو الاتيان ليس بممتد وا
التعدية لا تصلح غاية للاتيان لان غاية الشيء منهيا له ومنافيا
لوجوده والتعدية احسانا والاحسان سبب لقصد الاتيان وما
يكون سبب شيء يكون مقتضيا اليه لا منافيا ومناهيا له فاذا لم يكن
الاول قابلا للامتداد والآخر صالحا للغاية ترك حقيقة وهي
الغاية وحمل على معنى الجزاء لان بين الغاية والجزاء من المناسبة وهي
ان الشرط ينتهي الى الجزاء كما ان المغيا ينتهي الى الغاية فيكون بمعنى
لام كي لان الاول لما كان سببا كان الغرض منه المسبب قال واذا
تعذر هذا اى حمله على الجزاء بان لا يصلح الآخر جزاء للاول حمل على

Maktaba Tul Ishaat.com

العطف المحض مجاز المناسبة بينهما وهو المعطوف يعقب
المعطوف عليه كما ان الغاية يعقب المغيا مثاله ما قال محمد اذا قال
عبدي حر ان لم اتك حتى اتغدى عندك اليوم او قال ان لم اتك حتى
تتغدى عندي اليوم فاتاه فلم يتغد عنده في ذلك اليوم حنث
وذلك لانه لما اضيف كل واحد من الفعلين الى ذات واحد لا
يصلح ان يكون فعله جزاء لفعله فيحمل على العطف المحض اي على العطف
بمعنى الفاء او بمعنى ثم لان التعقيب يناسب معنى الغاية فيتوقف
وجود البر على وجود الفعلين الى الاتيان والتغدي بوصف التعقيب
فيكون المجموع شرطا للبر فصل الى لانتهاء والغاية اي لانتهاء ما قبلها
بالغاية وهي ما دخل عليه الى تقول سرت من البصرة الى الكوفة فالسير
ينتهي بالكوفة وهي الغاية ثم هو في بعض الصور يفيد معنى متداد
الحكم بان لا يكون صدر الكلام متدافقد كر كلمة الى ليمتد الصدر
الى الغاية كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان الصوم امر
يقع على الامساك ساعة ولا يمتد الى ساعة اخر فذكر الليل بكلمة الى

معين

ولما كان الاستيعاب للطرف ما قبلها بالخبر وهو حنث
الفاء علامة للجزم كذا في شرح الجزوي ولا يجزم
بالالف لان ما قالنا من حمل الاستعارة تقدير لما
لو تقدم بلا الاعراب كان اثبت ثم لما ظاهر
ومعين
والفعل المنصوب بان مضمرة
الفعل المضارع
ليس شيء من الجزاء ومثل السلب حتى ادخل الجنة
ان الله تعالى وكذا استثنى من يخلد في النار
ليصير الفعل وهو الدخول
ان الواو لا يجازي لانفسها
فان لان هذا الفعل لسان اي اثر لسان وهو باطل
عشر ثيب ينبغي ان يتراخى عن الاول
عند ابي حنيفة رحمه الله
ينبغي ان يكون بالاعلى
بالنصب كالمعطوف
حصول البر والاخلاص
حجاب سوال ما نحن فيه
اضافة الشيء الى نفسه
الى ان

لمد الامساك الى الليل وفي بعض الصور يفيد معنى الاسقاط بان يكون
الصدر متنا ولما وراء الغاية فيذكر الغاية ليسقط الحكم عما
وراءها فان افاد الامتداد اي افاد الى معنى الامتداد لا تدخل الغاية في
الحكم كما في حكم المغيا لعدم تناول الصدر وان افاد الاسقاط تدخل نظير
الاول اي الامتداد اشتريت هذا المكان الى ذلك الحائط لا يدخل
الحائط في البيع اذ المكان يطلق على الاقل والاكثر فتكون الغاية
لمد الحكم ونظير الثاني باع بشرط الخيار الى ثلثة ايام فانه تدخل
الغاية في الحكم لان الغاية ههنا حد الاسقاط فانه لو شرط الخيار
مطلقا يثبت مؤبدا ويفسد العقد فكان ذكر الغاية لاخراج
ما وراءها وبمثله اي مثل الثاني لو حلف لا يكلم فلانا الى شهر
كان الشهر داخلا في الحكم وقد افاد فائدة الاسقاط ههنا لان
قوله لا يكلم يتناول الشهر وما فوقه فيكون ذكر الشهر لاسقاط
ما وراء الشهر وفي هذين المثالين اشتباه لان معنى كون الى للغاية
ان تدخل الى على الحرف ما ينتهي اليه الصدر او على ما يلاقي في آخره
لانتهاء المغيا به وههنا دخل على تمام المدة فلا يكون للغاية
بل يكون للتوقيت والتاخير وعلى هذا قلنا المرفق والكعب
داخلان تحت حكم الغسل في قوله تعالى الى المرافق لان كلمة الى

Maktaba Tul Ishaat.com

ههنا للاسقاط فانه لولاها لاستوعبت الوظيفة جميع اليد
اى على ان كلمة الى تفيد اسقاط ما وراءها اذا تناولها الصدر
فانه لولاها اى لولا الغاية لاستوعبت الوظيفة اى وظيفة
اليد من الوضوء وهى الغسل جميع اليد لان اليد اسم للجارحة من
رؤس الاصابع الى الابط فكان ذكر المرافق لاسقاط ما وراءها
ولقائل ان يقول دخول الغاية فيما اذا كان الصدر متناولا لما
وراءها تحت المغيا دعوى مجردة من غير برهان ولهذا قلنا الركبة
من العورة لان كلمة الى فى قوله عليه السلام عورة الرجل ما تحت سرته
الى ركبته تفيد فائدة الاسقاط فتدخل الركبة فى الحكم اى لاجل
ان الصدر اذا كان متناولا لما وراءها تدخل الغاية تحت المغيا
فتدخل الركبة فى العورة لان ما تحت السرة بتناول ما وراء الركبة
فكان ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها وقد تفيد كلمة الى تاخير
الحكم الى الغاية اذا دخلت فى الازمنة ومعنى التاخير التاجيل

قوله الاسقاط فانقيل ... قوله لاسقاط ما وراءها ... قوله ههنا للاسقاط ... قوله لاستوعبت الوظيفة ... قوله الى تفيد اسقاط ما وراءها ... قوله لاستوعبت الوظيفة ... قوله من رؤس الاصابع الى الابط ... قوله عورة الرجل ما تحت سرته الى ركبته ... قوله الى تفيد فائدة الاسقاط ... قوله الى تاخير الحكم الى الغاية

معدن ٢ قوله

معدن ٣ قوله

وهو ان لا يكون الشيء ثابتا في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته ثم
يثبت بعد وجود الغاية ولولا الغاية لكان ثابتا في الحال كالبيع الى
شهر فانه لتاخير المطالبة الى مضي الشهر ولولا الغاية لكانت المطالبة
ثابتة في الحال ولهذا قلنا اذا قال لامراته انت طالق الى شهر ولا
له لا يقع الطلاق في الحال قيد بقوله ولا نية له لانه لو قال انت
طالق الى شهر ونوى التنجيز تطلق في الحال ويلغو آخر الكلمة لانه
نوى حقيقة كلامه لان ذكر الشهر ههنا لا يصلح لمد الحكم والاسقاط
شرعا والطلاق يحتمل التاخير بالتعليق فيحمل عليه فانه اراد ان يقع
الطلاق في الحال وينتهي بمضي الشهر ولكن الطلاق لا يقبل التوقيت لانه
لا يمتد فاذا نوى التاخير تاخر الوقوع الى مضي الشهر لانه نوى محتمل
كلامه اذ الطلاق يقبل الاضافة بقوله انت طالق غدا ولا يستعمل
في التاخير كما يستعمل في التعقيب فصار تقدير كلامه انت طالق
مؤخرا الى شهر فان لم يكن له نية وقع في الحال عندنا وعند زفر لا يقع
الطلاق في الحال لان ذكر الشهر ههنا لا يصلح لمد الحكم ولا للاسقاط
شرعا لتعذر العمل بالغاية فصار الى ما يحتمله كلمة الى وهو التاخير
والطلاق يحتمل التاخير بالتعليق فيحمل عليه احترازا عن الغاء الكلام

فصل على اللازم واصله في اللغة لافادة معنى التفوق والتعلي

اعلم ان الاصل في الزوم
الملازمة على الشيء ثابتا
وهو ان يكون الشيء ثابتا
فالحال ينتهي بالوقت
الذكور ولولا الغاية
كان ثابتا فيما وراءها
بعض الشافعية قد يكون للشاهد
والتاخير وهو ان لا
يكون الشيء ثابتا
الحال مع وجود مقتضيه
يثبت بعد وجود
الغاية ولولاها كان ثابتا
في الحال ايضا وشيء من
البيع والطلاق لا يحتمل التو
لكن البيع يحتمل التاجيل
باعتبار ما يلحقه من
الثمن فجعلناه متعلقا
بتاجيل الثمن بخلاف الطلاق
فصرف الاجل فيه الى الابقاء
احترازا عن الغاء
وفيه نظر لان
الحقيقة لا تحتاج الى
وانما تحتاج
ما هو من محتملات
كلام كالمجاز وكان
بانه بمنزلة الحقيقة القاصرة
وهو محتاج الى
العمل المتعارف ولا يكاد
فتاجر الى النية كذا في الغاية
لا الى التاجيل
التاجيل لا يثبت اصله
كذا نقول الى تاجيل
عليه وهنا دخل على اصل
الطلاق فاوجبنا
بخلاف الشهر فانه لا يحتمل التاخير بالتعليق
فلا يحتمل التاخير
فهذا الكلام على
اذا قالت لفلان على الف
درهم فعجل يلزمه
الدين مع على
معلق

وهو قد يكون حسا كما في قولهم زيد على السطح وقد يكون معنى كما في
قولهم فلان علينا امير وله فلان على دين لان الدين يستعلي من يلزمه
ولذا يقال ركبه دين وله هذا اى لاجل ان كلمة على للالزام والتعلي معنا قلنا
اذا قال لفلان على الف يحمل على الدين بخلاف ما لو قال عندي او معي
لانه لم يذكر كلمة الوجوب والالزام فلا يحمل على الدين بل على الحفظ
والامانة وعلى هذا قال محمد رح في السير الكبير اذا قال راس الحصن
امنوني على عشرة من اهل الحصن ففعلنا فالعشرة سواه وخيارا
لتعيين له ولو قال امنوني وعشرة او وعشرة او وثم عشرة فكذلك
وخيار التعيين للامن اى على ان كلمة على لافادة التفوق والتعلي
قلنا اذا قال راس الحصن رئيسهم واميرهم امنوني على عشرة من اهل
الحصن ففعلنا اى اعطينا الامان فكان العشرة سوى راس الحصن
امنين مع راس الحصن وخيار تعيين العشرة اليه لانه طلب امان
نفسه على عشرة بكلمة على فيكون مستعليا عليهم في ثبوت الامان
وذلك بان يكون له عليهم ولاية التعيين حتى لو قال امنوني و
عشرة او وعشرة او وثم عشرة ففعلنا فخيار التعيين للمؤمن امن
اعطى الامان لانه عطف امانهم على امان نفسه من غير ان يشترط
لنفسه تعليا عليهم في امانهم فلا يكون اليه الخيار وقد يكون

١ قوله لان الدين الخ اشار الشارح رح بذلك الى ان المعنى اللغوي لكلمة على مراعى في معناه الشرعي ايضا

٢ قوله لان حقيقة كلمة على الخ لان حقيقة الالزام وحقيقة الدين لا تتحقق الا في الذمة

٣ قوله فالعشرة سواه هذا ليس بمقصود بالتقسيم وانما المقصود بالتقسيم التعيين له

٤ قوله وعشرة بالنصب عطف على الضمير المنصوب

Maktaba Tul Ishaat.com

على في المعاوضة التخصيص بمعنى الباء مجازا حتى لو قال بعتك هذا
على الف يكون على بمعنى الباء مجاز القيام دلالة المعاوضة لان ذكر
الاثمان في البيوع انما يكون للعوض عن المبيع ووجه المناسبة ان
اللزوم يناسب الالصاق لان الشيء اذا لزم كان ملصقا فانقلت
العوض ههنا بحقيقة على لان الثمن في البيع مما يستولى عليه المشتري
ويستعلى عليه بجعله تحت تصرفه ويده عليه قلت انما يستولى
عليه اذا تحقق المعاوضة بالالف وذلك انما يتأتى اذا جعل
الالف عوضا عن المبيع ولابد ان يجعل على بمعنى الباء ليفيد
التعويض وقد يكون على بمعنى الشرط اذا تعذرت حقيقة وهي
اللزوم لان اللزوم متحقق بين الشرط والجزاء فيناسب ان يجعل
بمعناه قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا
فان معناه بشرط ان لا يشركن بالله تقول بايعت على كذا ولا
شك انه يؤدي معنى الشرط وهذا اي ولاجل ان على قد يجيء بمعنى
الشرط قال ابو حنيفة رح اذا قالت لزوجها طلقني ثلثا على الف
وطلقها واحدة لا يجب الالف لان كلمة على تفيد معنى الشرط
فيكون الثلث شرطا للزوم المال وقال ابو يوسف رح ومحمد رح يجب
ثلث الالف كما لو قالت طلقني ثلثا بالالف لان الطلاق على مال

نقض

والاقالات والتركات ١٢ — وقد يقيد بالمالية وبجنس المعاملات خمسة المعاوضات والمناكحات والمخاصمات ١٢ — كالبيع والاجارة والنكاح فان البيع معاوضة مال بمال والنكاح معاوضة منهما معنى الاسقاط ١٢ — قوله معاوضة بضم بمال ١٢ — عن البيع فلا يمكن ان يجعل على بمعنى الباء لافادة معنى التعويض ١٢ — قوله قلت انما الخ يعني ان التسلط في الثمن بعد وجود العقد وانعقاده والعقد لا ينافي وقت العقد لان حين التلفظ بقوله بعتك هذا على الف العقد موجود والثمن غير لازم ١٢ — مقدما على الثمن لان الاستعلاء لا يتحقق الا بالثمن لا بجعل الالف ثمن المبيع لان قبل الجعل لا يكون ثمنا بل يكون مالا فيه ضمير الى اي شيء اراده ١٢ — لان الشرط يتعلق بالشيء

فيكون لازما عند وجود ما قالا من الشرط — ولم يقل ههنا مجازا كما قال فيما تقدم لان الشرط بمنزلة التعليق بالخطر والتعليق يلازم الشرط ويغيره فلا يكون مجازا — عليه وفيه التفات لان الالف كان غائبا فيما تقدم ١٢ — معدن يكون زجاجها الاول الاية يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا من الاصنام ويستحلفن ذلك ١٢ منه — ولو قال طلقني وضرتي والف فطلقها وضرتها يجب الالف لانها لما قبلت ذلك بالالف صار كأنها باعت نفسها وضرتها بالالف ولو قال طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة لا يجب شيء من الالف لان الواو للجمع فظاهر هذا الكلام اذا جعل على الشرط كما لو قالت

معاوضة من جانب المرءة والمال يجب عليها عوضا عن الطلاق
فيحمل على معنى الباء وقال ابو حنيفة انه ليس بين الطلاق وبين
المال مقابلة لينعقد معاوضة بل بينهما معاقبة لان الطلاق
يجب ولا شئ يجب المال الا ان المال يجب ولا يقع الطلاق وهذا
معنى الشرط والجزاء لا معنى المعاوضة لان العوض يجب مقابلا
للمعوض معا بلا ترتيب تحقيقا للمقابلة فيحمل على الشرط
فيكون الثلث شرطا للزوم المال فاذا طلقها واحدة لم يوجد
الشرط فلم يلزم المال وفيه اشتباه وهو ان كلمة على دخلت على
المال لا على الطلاق فيكون شرطا لوقوع الثلث لا ان يكون
الثلث شرطا للزوم المال قلت لما كان الكلام مفيدا جعل دخولها
على المال كدخولها على الطلاق فصل كلمة فى للظرف يعنى ما
دخلت عليه كلمة فى ظرف ووعاء لما قبلها كقولك زيد فى
الدار والمال فى الكيس والخروج فى يوم كذا واما قولهم زيد ينظر
فى العلم وانا فى حاجتك فعلى معنى ان العلم محل نظره وتامله
وعلى معنى انه لما جعل الحاجة ظرفا لنفسه جعل كانها قد اشتملت
عليه لغلبتها على قلبه باعتبار هذا الاصل اذا قال لغير مدخول بها
قال اصحابنا اذا قال غصبت ثوبا فى منديل او تمرا فى قوصرة

وان كان جانب الزوج
فيه مخيرا الاستقاط وبين فيقبل
ح لو يصير رجوعا قبل قبول المرءة و
لو تقضى على المجلس ١٢ منه

كما ان الطلاق متعقب بلزوم الالف
الطلاق الثلث لزوم الالف متعقب بالزوم
الثلث فيكون دخول كلمة
على المال كدخولها على الطلاق فيكون

قوله فصل آه الفاء فصيحة
ان جعل على بمعنى الشرط لا يقبل التعليق والشائع
ان جعل على بمعنى الشرط هنا غير مستقيم والشائع

الزماه جميعا اي الثوب مع المنديل والتمر مع القوصرة لازمغا
غصبت مظروفا في ظرف ولا يتحقق ذلك الا بغصب كليهما
القوصرة وعاء التمر ثم هذه الكلمة تستعمل في الزمان والمكان
والفعل اما اذا استعملت في الزمان بان يقول انت طالق في غد
فقال ابو يوسف رح ومحمد رح يستويان في ذلك حذفها وذكرها
اظهارها حتى لو قال انت طالق في غد كان بمنزلة قوله انت
طالق غدا يقع الطلاق كما طلع الفجر في الصورتين جميعا وذهب
ابو حنيفة رح الى انها اذا حذفت يقع الطلاق كما طلع الفجر فاذا
اظهرت كان المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد على سبيل
الابهام فلولا وجود النية يقع الطلاق باول الجزء لعدم المزاحم
لو قال لو نوى آخر النهار صحت نيته ومثال ذلك في
قول الرجل ان صمت الشهر فانت كذا فانه يقع على صوم الشهر
وقال ان صمت في الشهر فانت كذا يقع ذلك على
الامساك ساعة في الشهر وانما استويا عندهما لان قوله
غدا حذف عنه حرف الجر اختصارا فكان كالصريح بيرفي
الحكم والفرق لابي حنيفة رح ان كلمة في اذا حذفت اتصل الطلاق
بالغد بلا واسطة فيقتضي استيعاب الغد بالطلاق

فلو نوى آخر النهار لم يصح لانه نوى ما يحتمله كلامه فصار كما لو نوى احد الزمانين بعينه

قوله على صوم الشهر شرط حتى يصير موجبه

الشهر لان الفعل متعد الى الشهر بلا واسطة

حرف الجر فيقتضي استيعاب المجرور

معلن

قوله ساعة لان الفعل مضاف الى جزء مبهم من الشهر فذلك لا يقتضي الاستيعاب

معلن

قوله والفرق لابي حنيفة رح ان كلمة في اذا حذفت اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقتضي استيعاب الغد بالطلاق

٣١

اظهارها لا يقتضي استيعاب الغد بالطلاق

الفرق بينهما بان كلمة في اذا حذفت اتصل الفعل بالمفعول بلا واسطة

من العدد اي بعشرة

ان كان في ليلة كذا فانت طالق

في قوله تعالى الذي

في قوله تعالى الحج اشهر

في قوله تعالى جعل الليل لباسا

الليل عن ما لا يصلح

العروج فيقبل الاستعمال

على ما هو اصل الحقيقة

بدليل الاسراء والعبد

على ان الاسراء كان

الليل

واشار الشارح الى هذا

بقوله ان امكن

Maktaba Tul Ishaat.com

ان امكن لانه يشابه المفعول به من حيث انه صار معمولا
للفعل بطريق وقوعه عليه فيكون الطلاق مضافا الى جميع الغد
فيكون جميع الغد موقعا للطلاق وهو يقتضي استيعاب
الغد فلا بد ان يقع في اول الغد ليستوعب الطلاق جميع الغد
فاذا نوى آخر النهار فقد نوى غير موجب كلامه فاشبه ما لو نوى ما هو
تخفيف عليه فلا يصدق قضاء للتهمة ويصدق ديانة لانه
محتمل كلامه واذا اظهرت كلمة في يتمحض ما دخلت عليه للظرفية
وظرف الطلاق انما يكون جزءا من الغد وذلك لا يقتضي الاستيعاب
وكان المراد وقوع الطلاق في جزء مبهم من الغد فاذا نوى آخر النهار
فقد عين احد محتملات كلامه من غير تغيير لموجبه ولو لم ينو يقع
باول الجزء لانه داخل تحت مطلق الجزء فاول الجزء موجود لا
حرج له لانه موجود وغيره معدوم فلا يزاحم قوله واما في المكان

فشل قوله انت طالق في الدار او في مكة يكون ذلك طلاقا على
الاطلاق في جميع الامكنة اذ الطلاق اذا اضيف الى المكان يقع
الطلاق في الحال لان المكان لا يصلح ظرفا للطلاق واذا الظرف للشيء
بمنزلة الوصف له وما كان وصفا للشيء لا بد ان يكون صالحا
للتخصيص والمكان لا يصلح مخصصا للطلاق وجه لانه اذا

Maktaba Tul Ishaat.com

وقع فی مکان وقع فی الاماکن کلها لوجودها فی الحال بخلاف الزمان
فانه اذا وقع الطلاق فی زمان لایقع فی الازمنة کلها لعدم وجودها
بکلها فی الحال وباعتبار معنی الظرفیة قلنا اذا حلف علی فعل واضافه
الی زمان ومکان فانکان الفعل مما یتم بالفاعل یشترط کون الفاعل فی
ذلک الزمان والمکان وانکان الفعل یتعدی الی محل یشترط کون المحل
فی ذلک الزمان والمکان لان الفعل انما یتحقق باثره واثره فی المحل قال
محمد فی الجامع اذا قال ان شتمتک فی المسجد فکذا فشتمه وهو فی
المسجد والمشتوم خارج المسجد یحنث ولو کان الشاتم خارج
المسجد والمشتوم فی المسجد لایحنث ولو قال ان ضربتک او شجتک
فی المسجد فکذا اشترط کون المضروب والمشجوج فی المسجد ولایشترط
کون الضارب والشاج فیه ولو قال ان قتلتک فی یوم الخمیس فکذا
فجرحه قبل یوم الخمیس ومات یوم الخمیس یحنث لان الافعال انما
یعرف باثارها الی بظهور اثارها فی محلها حتی تختلف اسماؤها
باختلاف اثارها فان من ارسل خشبة من الاعلی علی غیره
فان اثره فی الایلام یسمی ضربا وان اثره فی الجرح یسمی جرحا وان
اثره فی ازهاق الروح یسمی قتلا ولما اختلف الفعل باختلاف
اثارها علمنا ان اسم الفعل باعتبار ما ثبت بالمفعول به فیراعی

ع کلاهما ع فاعتبروا ع یعنی ع علی وجوده ع منهاج ع انکان الفعل ع کون المحل ع الفعل مطلقا ع شرط الحنث ع الذی یحث عنه ع قوله یتعدی ع مفعول ع لایقال ع المضروب ع اعا یتحقق باثره ع فیراعی ع الجواب ع لان الشتم ع وجوده ع ان یصیر ع بوجود الفاعل ع الضرب ع المضروب ع لان الشتم ع المشتوم ع الشاتم ع وجوده ع فیراعی ع الظرفیة ع منهاج ع قوله واثره ع الزمان ع فیراعی ع الجواب ع لان الشتم ع وجوده ع والشج ع فی المسجد ع یشترط ع فی المسجد ع عینث ع قوله لان ع الروح ع یوم الخمیس

Maktaba Tul Ishaat.com

المكان في حقه وبهذا خرج الجواب عما قيل ان هذه الافعال تتم بالفاعل
والمفعول فيجب ان يرتفع المكان في حقهما لان اسم الفعل لم يثبت الا
لمعنى اختص بالمفعول لما ذكرنا ولو جرحه يوم الخميس ومات يوم
الجمعة لا يحنث لان الفعل انما يصير قتلا عند زهوق الروح
الا ترى انه قبل زهوق الروح يسمى جرحا وبعد زهوق الروح يسمى
قتلا فيراعى زمان زهوق الروح فلم يوجد زهوق الروح في يوم
الخميس فلم يوجد شرط الحنث وهو القتل فيه فان قيل لو كان
ضربه يوم الاربعاء ثم حلف يوم الخميس وقال ان قتلتك يوم
الجمعة فعبده حر فمات المضروب يوم الجمعة لا يحنث وان
وجد زهوق الروح في الجمعة قلنا الايمان انما شرعت للامتناع
عن الفعل في المستقبل وليمين في وسع الحالف الامتناع عن وقوع
الفعل المحلوف عليه قبل عقد اليمين فلا يكون الفعل السابق على
الحلف داخلا في اليمين ولو دخلت الكلمة في الفعل تفيد معنى الشرط
قال محمد رح اذا قال انت طالق في دخولك الدار فهو بمعنى الشرط
فلا يقع الطلاق قبل دخول الدار ولو قال انت طالق في حيضك
ان كانت هي في الحيض وقع الطلاق في الحال والا يتعلق الطلاق
بالحيض وفي الجامع اذا قال انت طالق في مجيئي يوم لم تطلق حتى

Maktaba Tul Ishaat.com

تطلع الشمس ١ لو قال في مضي يوم انكان ذلك في الليل وقع الطلاق
عند غروب الشمس من الغد لوجود الشرط وانكان ذلك في
اليوم لا تطلق حتى تجيئ من الغد تلك ٢ الساعة قوله تفيد معنى
الشرط لان الفعل كالدخول والخروج لا يصلح ظرفا للطلاق على
معنى ان يكون شيئا محلا له لانه عرض لا يبقى زمانين والظرف محل
للظروف وما لا يبقى زمانين لا يكون محل الشيء فاذا تعذرت
الحقيقة وهي الظرفية حمل على الشرط مجازا لما ان بين الظرف و
المظروف مقارنة كما بين الشرط والمشروط وكذا الحيض فعل
المرءة يقال حاضت المرءة وكذا المجيئ فعل وذا انما يوجد بطلوع
الشمس بعد التعليق وآما في مضي اليوم فانما يوجد بمضي اليوم
ومضي اليوم ٣ يكون اذا مضى جميع ساعات اليوم ومضى جميع
الساعات انما يكون عند غروب الشمس اذا كان ذلك اى هذا الكلام
في الليل وعند مجيئ تلك الساعة التي وجد الكلام فيها اذا كان في
اليوم وفي الزيادات ولو قال انت طالق في مشية ٤ الله او في ارادة
الله كان ذلك بمعنى الشرط حتى تطلق لانه لو قال انت طالق ان شاء
الله تعالى كان ذلك بطلا الايجاب ابطال قوله انت طالق وكذا
اذا كان معناه فان قلت قوله انت طالق في علم الله يقع به الطلاق

Maktaba Tul Ishaat.com

في الحال مع ان العلم مثل الارادة في كونهما لا يصلحان ظرفا لانهما فعلان
قيل ان العلم يستعمل بمعنى المعلوم يقال اللهم اغفر لي علمك فينا
معلومك ويقال علم ابو حنيفة رح اي معلومه واذا كان بمعنى
المعلوم يستحيل ان يجعل بمعنى الشرط لان الشرط ما يكون على
خطر الوجود ومعلوم الله تعالى متحقق لا محالة واذا كان كذلك
كان واقعا في الحال لانه جعل معلوم الله تعالى ظرفا للطلاق
وانما يكون الطلاق في معلومه اذا كان واقعا لانه لو لم يكن واقعا
لكان عدما في معلومه بخلاف المشيئة لان مشيئة الله تعالى ليست
متحققة حتما وتحقيقا ان الله تعالى يوصف بالمشيئة وبضدها
ولا يوصف بضد العلم فكان العلم متحققا لا محالة والمشيئة لا يلزم
ان تكون موجودة حتما كذا قالوا لكن في هذا الفرق اشكال
وهو ان حقيقة العلم هو الفعل واستعماله في المعنى المعلوم
في بعض المواقع لا ينهض دليلا على ترك الحقيقة في غيرها

في الحال مع ان العلم مثل الارادة في كونهما لا يصلحان ظرفا لانهما فعلان
قيل ان العلم يستعمل بمعنى المعلوم يقال اللهم اغفر لي علمك فينا
معلومك ويقال علم ابو حنيفة رح اي معلومه واذا كان بمعنى
المعلوم يستحيل ان يجعل بمعنى الشرط لان الشرط ما يكون على
خطر الوجود ومعلوم الله تعالى متحقق لا محالة واذا كان كذلك
كان واقعا في الحال لانه جعل معلوم الله تعالى ظرفا للطلاق
وانما يكون الطلاق في معلومه اذا كان واقعا لانه لو لم يكن واقعا
لكان عدما في معلومه بخلاف المشيئة لان مشيئة الله تعالى ليست
متحققة حتما وتحقيقا ان الله تعالى يوصف بالمشيئة وبضدها
ولا يوصف بضد العلم فكان العلم متحققا لا محالة والمشيئة لا يلزم
ان تكون موجودة حتما كذا قالوا لكن في هذا الفرق اشكال
وهو ان حقيقة العلم هو الفعل واستعماله في المعنى المعلوم
في بعض المواقع لا ينهض دليلا على ترك الحقيقة في غيرها

Maktaba Tul Ishaat.com

وقولهم انما يكون الطلاق في معلوم الله تعالى اذا كان واقعا قيل عليه
لانسلم ان وقوع الطلاق في معلوم الله تعالى لعدم وجوده على انه انما يكون
مراد الله تعالى اذا كان موجودا واورد عليه ايضا انه اذا قال انت طالق
في قدرة الله تعالى لم يقع وقد يستعمل القدرة بمعنى المقدور اذ يقول من
استعظم شيئا هذا قدرة الله تعالى اجيب عنه بان المراد اثر قدرة الله
تعالى لانه قد يقوم المضاف اليه مقام المضاف ومثله يتحقق في القدرة اذ القدرة
من المؤثرات بخلاف العلم وفيه اشكال لان كونه مقدورا لله واثر قدرته لا ينافي القدرة

اذا جعل القدرة بمعنى المقدور يكون المعنى الذي وقع عليه القدرة فيه بحيث يجعله ممكن الوجود من
افعاله على خلاف الكلام الى الاثر فالحمل عليه ابتداءً اولى قطعا للمسافة ٭ منتاح مع عنه بزيادة من للحدث
٩ يعني لو قيل اذا كان المراد اثر قدرة الله فلم لم يذكره القائل عند استعظامه شيئا بهذا قدرة الله
تعالى فاجيبنا عنه وجه الحذف بما ذكره ١٠ فان شرط تاثير القدرة وليس بعلة فلا يقتضي اثرا
فلا يصح اضافة الاثر الى العلم فكان بمعنى المعلوم ١١ عين الله ١٢ قوله لا ينافي القدرة يعني ان
كون الكلام على حذف المضاف يقطع مادة الاشكال لان العطف الحذف اما المقدور اي تعلق
مقدور قدرة الله اي هذا المعنى كائن في جملة مقدورات الله تعالى واما الاثر اي انت طالق في اثر
قدرت الله تعالى اي هذا المعنى كائن في جملة اثار قدرته وايهما قدرة فلا ينافي القدرة واذا قدرت
المقدور ينبغي ان يقع الطلاق في انت طالق في قدرة الله كما في علم الله اجيب بانا لا نثبت التنافي
بين المقدورية القدرة بل كما يصح كون المضاف المحذوف اثرا كذلك يصح كون المضاف المحذوف مقدورا
لكن لا نسلم ان كون المضاف مقدورا وكون القدرة بمعنى المقدور يوجب الوقوع
لان الممكنات كلها مقدورات الله وليست بموجودة في الحال لان القدرة صفة ازلية
والمؤثر في المقدور عند تعلقها بالممكنات يجعلها ممكنة الوجود من الفاعل فكون
الطلاق في مقدوراته تعالى لا يوجب الوجود هذا ما صح لي ربي بفضله العميم ١٢

عين الله

Maktaba Tul Ishaat.com

فصل

حرف الباء للالصاق في وضع اللغة وهذا نصّ الاثبات نحو مررت بزيد اي التصق مروري بزيد وانما تعرض لوضع اللغة لاثبات اصل معنى الباء وذلك لشدة نزاع الخصوم في هذه الكلمة هذا اختلف المذاهب في مسئلة المسح ثم ايّد انها للالصاق باستعمالها الشائع الكثير وهو دخولها في الاثمان فانها لا يحتمل فيها غير الالصاق وزاد لهذا المعنى بيانا وتوضيحا بقوله وتحقق هذا ان البيع اصل في البيع والثمن شرط فيه اي تحقق ان الباء للالصاق ان المبيع اصل في البيع والثمن شرط تابع له وهذا المعنى اي لاجل ان المبيع اصل والثمن شرط في البيع قلنا هلاك المبيع بلا قبض يوجب ارتفاع البيع دون هلاك الثمن لان زوال التبع لا يوجب زوال المتبوع فان قلت زوال الشرط ايضا يوجب زوال المشروط كزوال الطهارة يوجب زوال الصلوة بقاء وابتداء فينبغي ان لا يبقى البيع بهلاك الثمن قلت هذا السؤال لا مناسبة له في

Maktaba Tul Ishaat.com

هذا المقام فتامل فيما اشير اليه واذا ثبت هذا اى ان للبيع اصلا
والثمن شرط تابع فنقول الاصل ان يكون التبع ملصقا بالاصل لا
ان يكون الاصل ملصقا بالتبع فاذا دخل حرف الباء في البدل في
باب البيع دل ذلك على انه تبع ملصق بالاصل فلا يكون مبيعا
فيكون ثمنا ولقائل ان يقول لما كان الملصق تبعا والملصق به اصلا
كان الثمن اصلا لان الباء تدخل على الثمن وهو الملصق به والاترى ان
قولك مررت بزيد معناه التصق مروري بزيد وذكر في غيره من نسخ
الاصول ان ما دخل عليه الباء فهو الملصق به والطرف الاخر هو
الملصق كما في قولك كتبت بالقلم معناه الصقت الكتابة بالقلم
والجواب عنه انه لما كان المقصود ايصال الفعل الى الاسم دون عكسه
اذ المقصود من قولك كتبت بالقلم وانجرحت بالقدوم وقطعت
بالسكين وضربت بالسيف ونحوها الصاق وهذه الافعال بهذه
الاشياء دون العكس كان الملصق اصلا والملصق به تبعا بمنزلة
الالة للشيء وبهذا صحبت الباء في الاثمان لان الثمن ليس بمقصود
في البيع كالالة للشيء قوله وعلى هذا قلنا اذا قال بعت منك هذا
العبد بكر من الحنطة ووصفها يكون العبد مبيعا والكر ثمنا
فيجوز الاستبدال به قبل القبض ولو قال بعت منك كرا من الحنطة

Maktaba Tul Ishaat.com

ووصفها بهذا العبد يكون العبد ثمنا والكر مبيعا ويكون العقد
سلما ولا يصح الا مؤجلا قال علما ثنا اذا قال العبد ان اخبرتني
بقدوم فلان فانت حر فذلك على الخبر الصادق ليكون الخبر ملصقا
بالقدوم فلو اخبر كاذبا لا يعتق ولو قال ان اخبرتني ان فلانا قدم فانت
حر فذلك على مطلق الخبر فلو اخبر عتق لانه على ان دخل عليه الباء
يكون ثمنا قلنا فيما كان البدلان في البيع غير نقدين فكلاهما يصلح
ثمنا فكل طرف دخل الباء عليه فهو ثمن والطرف الاخر هو المبيع فاذا
دخل الباء في الكر في قوله بعت منك هذا العبد بكر من الحنطة يكون
الكر ثمنا ويجوز الاستبدال بالكر قبل القبض لانه ثمن والاستبدال
بالاثمان قبل القبض يجوز يعني اذا اشترى البائع بالثمن الذي في
يد المشتري شيئا اخر منه يجوز هذا البيع اي البيع الثاني كالاول
فاذا دخل الباء على العبد بان قال بعت منك كرا من الحنطة بهذا العبد
يكون العبد ثمنا والكر مبيعا ويكون العقد سلما لان الكر غير
متعين فيكون دينا ثابتا في الذمة والمبيع اذا كان دينا لا يكون البيع
الا سلما ولهذا يعتبر فيه سائر شرائط السلم من التاجيل وقبض
راس المال في المجلس وعدم صحة الاستبدال بالكر قبل القبض قوله
فذلك على الخبر الصادق لان حرف الباء للالصاق فيقتضي خبرا

لان الباء لا تدخل الا على الثمن ١٢ منه

لان الباء للالصاق فاذا اقترنت بالكر فقد الصق الكر بالعبد الذي هو اصل في البيع اذ البيع لا يصح الا بثمن ١٢ منه

لان الباء للالصاق والالصاق يقتضي ان يكون الكر ثمنا والعبد مبيعا حتى يشترط قبض الكر في المجلس ١٢ منه

وهو اصل في البيع اذ البيع لا يصح الا بثمن ١٢ منه

وهو الاصل لانه اضاف البيع الى الكر بالباء ١٢ منه

فيكون بيعا والبيع لا يكون الا بثمن ١٢ منه

فاضطر ان يجعل الكر ثمنا والعبد مبيعا ١٢ منه

فاقول الاعيان ثلاثة والدور والعبيد ومقدرات الكيل والوزن والعدديات متقاربة ١٢ منه

وسلم كالحنطة والشعير والتمر والزبيب ١٢ منه

فيع غير النقدين بالنقدين ويشتمل على بيع الثمن بالثمن والمثمن بالمثمن ١٢ منه

وثمنا والتمييز في اللفظ بخلاف ما اذا قال بعت منك هذا العبد بكر من الحنطة حيث يكون العبد ثمنا والكر مبيعا لان الباء تدخل على الثمن ١٢ منه

فقوله اي الكر ثمنا بيان لقوله بالكر ١٢ منه

فاذا كان الكر ثمنا يجوز الاستبدال به قبل القبض ١٢ منه

اول الوهلة ان المراد بالبيع البيع الاول الذي جرى بين البائع والمشتري فيرد ذلك البيع ١٢ منه

وفقنا ان يقول يمكن تصحيح هذا العقد بوجه اخر وهو ان يجعل
على القلب فلما تعذر على السلم الذي هو ثابت على خلاف
القياس بجعل بان القلب غير والكلام انما يفيد اذا
يجعل التصحيح والكلام هنا صحيح بدون القلب فلم
يجعل عليه وفيه بحث لان السلم ضروري ومتى امكن
ارادة البيع الذي لا ضرورة فيه لا يصار الى البيع الذي
فيه الضرورة وانما يجب بالقلب محمولا بعيدا
عرف الفقهاء بخلاف السلم فانه هو القريب بالنسبة
اليه وعرفهم على هذا دون ذلك ١٢

معدن

لانه نعوت الباء شرائط السلم ذهبا

نحاشية صاحب القاموس

لانه يعوت الباء من السوء ما هو لا يجمع

وقد يستعمل بمعناه ويجاء

مخصوص بالوجه

لانه يعوت الباء من الزبيب وقد وقع في كلامهم

للعين ١٢ منه

فصل

ملصقا بالقدوم والصاق الخبر بالقدوم لا يتصور قبل وجوده
بخلاف قوله اذا اخبرتني ان فلانا قادم فان معناه مجرد الاخبار
بالقدوم وهو التكلم بانه قدم على الاطلاق صادقا كان او
كاذبا وليس فيه حرف الباء ليقتضي الصاق الخبر بالقدوم فان
قلت يشكل هذا الفرق بقول الرجل لامرأته ان كنت تحبيني
بقلبك فكذا فقالت كاذبة احبك حيث تطلق خلافا لمحمد
مع ان المحبة لم تلتصق بقلبها قلت ان اللسان جعل خلفا عن
القلب لعدم امكان الاطلاع على ما في القلب فلم تلتفت اليه
فاما القدوم فامر محسوس فاعتبر الالصاق به واورد عليه
قوله ان اعلمتني بقدوم فلان فكذا وقولك ان علمتني انه قدم انه
يختص بالصدق في الصورتين مع ان الباء للالصاق فاين فرق
واجيب بان الاعلام ما يفيد العلم والباطل لا يسمى علما فلم يكن
الاخبار بالباطل علما فانقلت الاخبار الاعلام قال الله تعالى وكيف
تصبر على ما لم تحط به خبرا اى علما الا ترى ان الخبير من اسماء
الله تعالى بمعنى العليم بالاسرار الخفية قلت الحقيقة ما ذكرت لكن
الخبر قد يستعمل في العرف فيما لا يصلح دليلا على المعرفة فيطلق
على الحق والكذب الا ترى انه يقال هذا خبر كذب وزور ولا يقال

Maktaba Tul Ishaat.com

ذلك في العلم فافترقا كذا قالوا ولو قال لامرأته ان خرجت من
الدار الا باذني فانت طالق فمختار الى الاذن في كل مرة اذ المستثنى
خروج ملصق بالاذن فلو خرجت في المرة الثانية بدون الاذن
طلقت ولو قال ان خرجت من الدار الا ان اذن لك فاذن لك على
الاذن مرة حتى لو خرجت مرة اخرى بدون الاذن لا تطلق وفي
الزيادات اذا قال انت طالق بمشيئة الله تعالى او بارادة الله او بحكم
الله لم تطلق والفرق ان حرف الباء يقتضي ان يكون المستثنى
الخروج الملصق بالاذن وكل خروج غير ملصق بالاذن يكون داخلا
تحت قوله ان خرجت وهو عام لانه يتناول المصدر لغة وهو
نكرة في موضع النفي فيعم كل خروج الا خروجا ملصقا بالاذن بخلاف
قوله الا ان آذن لك لانه غير مقرون بحرف الالصاق فلا يقتضي
متعلقا به محذوفا فالخروج المقدر في قوله الا باذني فكان قوله الا
ان اذن لك مستثنى بنفسه منقطعا عن الاول لانه خلاف جنس
الاول وكلمة الا في المنقطع غير مجازة على ظاهرها فهي بمعنى حتى

١ لان الباء للالصاق والطلاق ملصق به
٢ فيكون بعض الشرط
٣ من قوله وفي الزيادات الى الاول
٤ اي الباء وهو للالصاق فيقتضي
٥ ولو قال كيف وقع في موضع الفاء
٦ ثالث يقتضي وجوب الاذن مرة
٧ الباء للالصاق
٨ جواب بان قولنا الا باذني في كلام مستقيم بخلاف
قوله طلقت فانه غير مستقيم
٩ هذا البيان ينافي كونه بيانا
١٠ فعلم ان الاستثناء
١١ والفاء ظاهرة لان الفاء تفيد الاتصال
١٢ والفاء تفيد الاتصال
١٣ فلا يحنث بالشك
١٤ والفاء تفيد الاتصال
١٥ والفاء تفيد الاتصال
١٦ والفاء تفيد الاتصال
١٧ والفاء تفيد الاتصال
١٨ والفاء تفيد الاتصال
١٩ والفاء تفيد الاتصال
٢٠ والفاء تفيد الاتصال
٢١ والفاء تفيد الاتصال
٢٢ والفاء تفيد الاتصال
٢٣ والفاء تفيد الاتصال
٢٤ والفاء تفيد الاتصال
٢٥ والفاء تفيد الاتصال
٢٦ والفاء تفيد الاتصال
٢٧ والفاء تفيد الاتصال
٢٨ والفاء تفيد الاتصال
٢٩ والفاء تفيد الاتصال
٣٠ والفاء تفيد الاتصال
٣١ والفاء تفيد الاتصال
٣٢ والفاء تفيد الاتصال
٣٣ والفاء تفيد الاتصال
٣٤ والفاء تفيد الاتصال
٣٥ والفاء تفيد الاتصال
٣٦ والفاء تفيد الاتصال
٣٧ والفاء تفيد الاتصال
٣٨ والفاء تفيد الاتصال
٣٩ والفاء تفيد الاتصال
٤٠ والفاء تفيد الاتصال
٤١ والفاء تفيد الاتصال
٤٢ والفاء تفيد الاتصال
٤٣ والفاء تفيد الاتصال
٤٤ والفاء تفيد الاتصال
٤٥ والفاء تفيد الاتصال
٤٦ والفاء تفيد الاتصال
٤٧ والفاء تفيد الاتصال
٤٨ والفاء تفيد الاتصال
٤٩ والفاء تفيد الاتصال
٥٠ والفاء تفيد الاتصال
٥١ والفاء تفيد الاتصال
٥٢ والفاء تفيد الاتصال
٥٣ والفاء تفيد الاتصال
٥٤ والفاء تفيد الاتصال
٥٥ والفاء تفيد الاتصال
٥٦ والفاء تفيد الاتصال
٥٧ والفاء تفيد الاتصال
٥٨ والفاء تفيد الاتصال
٥٩ والفاء تفيد الاتصال
٦٠ والفاء تفيد الاتصال
٦١ والفاء تفيد الاتصال
٦٢ والفاء تفيد الاتصال
٦٣ والفاء تفيد الاتصال
٦٤ والفاء تفيد الاتصال
٦٥ والفاء تفيد الاتصال
٦٦ والفاء تفيد الاتصال
٦٧ والفاء تفيد الاتصال
٦٨ والفاء تفيد الاتصال
٦٩ والفاء تفيد الاتصال
٧٠ والفاء تفيد الاتصال
٧١ والفاء تفيد الاتصال
٧٢ والفاء تفيد الاتصال
٧٣ والفاء تفيد الاتصال
٧٤ والفاء تفيد الاتصال
٧٥ والفاء تفيد الاتصال
٧٦ والفاء تفيد الاتصال
٧٧ والفاء تفيد الاتصال
٧٨ والفاء تفيد الاتصال
٧٩ والفاء تفيد الاتصال
٨٠ والفاء تفيد الاتصال
٨١ والفاء تفيد الاتصال
٨٢ والفاء تفيد الاتصال
٨٣ والفاء تفيد الاتصال
٨٤ والفاء تفيد الاتصال
٨٥ والفاء تفيد الاتصال
٨٦ والفاء تفيد الاتصال
٨٧ والفاء تفيد الاتصال
٨٨ والفاء تفيد الاتصال
٨٩ والفاء تفيد الاتصال
٩٠ والفاء تفيد الاتصال
٩١ والفاء تفيد الاتصال
٩٢ والفاء تفيد الاتصال
٩٣ والفاء تفيد الاتصال
٩٤ والفاء تفيد الاتصال
٩٥ والفاء تفيد الاتصال
٩٦ والفاء تفيد الاتصال
٩٧ والفاء تفيد الاتصال
٩٨ والفاء تفيد الاتصال
٩٩ والفاء تفيد الاتصال
١٠٠ والفاء تفيد الاتصال

Maktaba Tul Ishaat.com

او لكن كما تقرر في المستثنى المنقطع ومثلها في قوله تعالى الا ان
تغمضوا فيه والا ان تقطع قلوبهم فان قلت انه ينقض بقوله تعالى
لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم فان تكرار الاذن شرط في
كل مرة قلت ان حقيقة هذا الكلام وهو ما ذكرت لا ان حقيقة تؤخذ
في النص بدلالة قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي او ذلك بتقدير
حرف الجر معناه ان يؤذن قوله بمشيئة الله تعالى وذلك لان الصادق
الطلاق بمشيئة الله تعالى لا يتحقق بدون وجود المشيئة فصار كانه
قال ان شاء الله تعالى وقد سبق مرة فصل في وجوه البيان على
سبعة انواع بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة
وبيان حال وبيان عطف وبيان التبديل الى في طرق البيان اعلم
ان ما ذكرنا في اول الكتاب الى ههنا من بحث الخاص والعام
الى اخر الاقسام ومن بحث الامر والنهي ومن بحث حروف المعاني
كله من مباحث كتاب الله تعالى ووجوه البيان ايضا من مباحثه

والبيان لغة الاظهار وقد يستعمل في الظهور ايضا وقد يكون بالفعل
وقد يكون بالقول ثم كونه على سبعة انواع بالاستقراء على التقريب
والا فالتقسيم لا يابى الزيادة قوله وبيان تقرير هي بيان هو تقرير وكذا
بيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل من قبيل اضافة الموصوف
الى الصفة على ما مر او بلا اضافة العام الى الخاص واما بيان الضرورة و
بيان حال وبيان عطف فاما بمعنى اللام واما بمعنى من لان بيان المجمل
حاصل من هذه الاشياء قوله اما الاول فهو ان يكون مع اللفظ
ظاهر الكنه يحتمل غيره فبين المراد بما هو الظاهر فتقرر حكم الظاهر
ببيانه اي ببيان تقرير وهو تاكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز و
الخصوص ويوضح ان كل حقيقة واقعة على معناه الحقيقي
وكل عام جار على عمومه عند الاطلاق لكن كل واحد منهما يحتمل معه
ان يراد به المجاز والخصوص احتمالا بعيدا بحيث يكون المراد منهما هو
المعنى الحقيقي والعموم الشامل ويتوهم مع ذلك ان يراد به المجاز

مقدمة ٢ فتخرج النصوص الواردة على الفعل المبين وهو التبيين ٢ كما قال الله تعالى هذا بيان للناس
ولذا يطلق على الفعل المبين به ذلك التبيين ٢ فيقال هذا بيان ذلك ولم
يقل الظهور لعدم استعماله في ذلك ٢ وقد يستعمل في الظهور استعمالا شائعا ذلك بان يقع البيان
الاستعمال كما يستفاد ذلك ايضا من التحقيق مع التعليل كما لا
يخفى ٢ قوله بزيادة كلمة قد ايما من التحقيق مع التعليل كما لا
علة لعدم ذكر قد ايما من التحقيق مع التعليل كما لا
هذه الاطلاقات قيل الراوي في هذا الباب مع ظهورها ٢ قوله وقد يكون بالفعل
القصور وظهور معناه وهو العلم والظن ٢ قوله بالفعل
الجملة ٢ قوله على قوله
اعطف على قوله
بيان ٢ قوله يكون بخبر المبتدا ٢ قوله
غرض الشارح العلام من ايراده دفع ما
البيان باحدها كما لا يخفى ٢
لان الشيء عليه السلام بين الصلوة بالفعل حيث قال صلوا كما
رايتموني والزكوة بقوله ها تواربع عشر امواكم الخ ٢
قوله ثم كونه على سبعة انواع بالاستقراء والتقريب كما يفهم
الحصر بالاستقراء ٢
العطف من انواع بيان الضرورة الخ ٢
واصل الكلام ما ذكره المصنف ٢ قوله بالاستقراء ٢ هذا التقسيم اعتبار الم وقسمه
قوله ما يقطع احتمال المجاز ٢ قوله ما يقطع احتمال المجاز ٢ قوله ما يقطع احتمال المجاز

والخصوص فاذا اكد الحقيقي بما يقطع احتمال المجاز والعام بما يقطع احتمال
الخصوص كان بيانا هو تقرير ان المراد هو الظاهر اي الحقيقي في الحقيقة
والشمول في العام مثال الاول قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان
طيران الحقيقي يكون بالجناح ولكن يحتمل ان يراد به الطيران حكما مجازا
كما يقال للرجل يطير بهمته فلدفع هذا الاحتمال اكده بقوله يطير بجناحيه
ومثال الثاني قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون فالملئكة جمع
عام ولحتمل الخصوص بان يراد به بعضهم فيقطع هذا الاحتمال
بقوله كلهم اجمعون قوله ومثاله اذا قال لفلان علي ففيز حنطة
بففيز البلد والف من نقد البلد فانه يكون بيانا تقريرا لان المطلق
كان محمولا على ففيز البلد ونقده مع احتمال ارادة الغير فاذا بين ذلك
فقد قرر حكم الظاهر ببيانه وكذا لو قال لفلان عندي الف وديعة
فان كلمة عندي كانت باطلاقها تفيد الامانة مع احتمال ارادة
الغير فاذا قال وديعة فقد قرر حكم الظاهر ببيانه اي في الاحكام
الشرعية قوله لان مطلق ففيز ومطلق الالف كان محمولا على ففيز
البلد ونقد البلد لان المطلق ينصرف الى المتعارف والمتعارف ففيز
البلد ونقد البلد فهذا حقيقة اللفظ العرفية لكن مع ذلك يحتمل
ارادة الغير بان يراد ففيز بلد اخر ونقده فاذا بين ذلك بقوله

او قال لامرأته انت طالق
ثم قيل يعتبر به الطلاق
لان الطلاق واقع كان
مع الاصل رفع القيد
مطلقا فكان صار مختصا
بالنكاح شرعا عرفا
فصار الطلاق لرفع كرامته
باعتبار اصل الوضع
وهذا لو نوى صدق
ديانة لا قضاء

٣٢٨

فصار فالاستثناء من الكلام
الطلاق من الكلام
الكلام
الخاص
قوله ارادة الغير مجاز
واللفظ العام والخصوص
اشارة الى ان
اللام الداخلة بالطلاق عوض عن
الضاف اليه

ففيز البلد ونقد البلد كان بيان تقرير الكلام على ظاهر مراده
وكذا المثال الثاني لان كلمة عند للحضرة تفيد الحفظ والا فانه
فبقوله وديعة قرر ذلك قوله واما بيان التفسير فهو
اذا كان اللفظ غير مكشوف المراد بان كان مجملا او مشتركا
فيكشف ببيانه المتكلم مثاله لو قال لفلان علي شيء ثم فسر الشيء
بثوب او قال علي عشرة دراهم ونيف ثم فسر النيف او قال دراهم و
فسرها بعشرة مثلا وحكم هذين النوعين من البيان ان يصح
موصولا ومفصولا اي بيان التقرير وبيان التفسير ان يصح
موصولا ومفصولا لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي
والمراد بيان القرآن لتقدم ذكره وفيه المجمل والمشترك فينصرف
الى الكل فيجوز بيان الكل منفصلا وقال بعض المتكلمين لا يصح بيان
المجمل والمشترك مفصولا لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون

معدن ٤ قوله تقييد الحفظ الخ دون الدوام لانه امر زائد على الحفظ والثابت في الوديعة هو الحفظ

معدن ٤ قوله ذلك اشارة الى قوله تقييد الحفظ

معدن ٤ قوله ولقائل ان يقول يجوز ان يكون قوله لفلان على شيء بيانا بالدين فان ذلك ايضا بحضرة القوم بل قد ذكر على اللزوم ايضا فتأمل

معدن ٤ قوله وديعة الخ فيكون قوله وديعة تقريرا لان الحضرة تدل على الحفظ في العرف فهذا الكلام عند الاطلاق ينصرف الى التقرير لا بيان التفسير

معدن ٤ قوله وديعة الخ فيكون قوله وديعة بيانا لان الحضرة تدل على الحفظ في العرف فهذا الكلام عند الاطلاق ينصرف الى التقرير لا بيان التفسير

معدن ٤ قوله واما بيان التفسير الخ فيكون قوله وديعة بيانا لان الحضرة تدل على الحفظ في العرف فهذا الكلام عند الاطلاق ينصرف الى التقرير لا بيان التفسير

كشف ٤ قوله واما بيان التفسير الخ فيكون قوله وديعة بيانا لان الحضرة تدل على الحفظ في العرف فهذا الكلام عند الاطلاق ينصرف الى التقرير لا بيان التفسير

معدن ٤ قوله واما بيان التفسير الخ فيكون قوله وديعة بيانا لان الحضرة تدل على الحفظ في العرف فهذا الكلام عند الاطلاق ينصرف الى التقرير لا بيان التفسير

معدن ٤ قوله ثم فسر الشيء بثوب الخ وفي الخبر عفا رسول الله عن الخيل والرقيق صدقة الفطر فكما بين عفا ان المراد بالعفو عن الصدقة فكذا بين الشارع ان المراد بالشيء الثوب

كشف ٤ قوله ثم فسر النيف الخ وفي الخبر عفا رسول الله عن الخيل والرقيق صدقة الفطر فكما بين عفا ان المراد بالعفو عن الصدقة فكذا بين الشارع ان المراد بالشيء الثوب

معدن ٤ قوله او قال دراهم ونيف الخ وفي الخبر عفا رسول الله عن الخيل والرقيق صدقة الفطر فكما بين عفا ان المراد بالعفو عن الصدقة فكذا بين الشارع ان المراد بالشيء الثوب

كشف ٤ قوله او قال دراهم ونيف الخ وفي الخبر عفا رسول الله عن الخيل والرقيق صدقة الفطر فكما بين عفا ان المراد بالعفو عن الصدقة فكذا بين الشارع ان المراد بالشيء الثوب

معدن ٤ قوله فسرها بعشرة مثلا الخ وفي الخبر عفا رسول الله عن الخيل والرقيق صدقة الفطر فكما بين عفا ان المراد بالعفو عن الصدقة فكذا بين الشارع ان المراد بالشيء الثوب

كشف ٤ قوله فسرها بعشرة مثلا الخ وفي الخبر عفا رسول الله عن الخيل والرقيق صدقة الفطر فكما بين عفا ان المراد بالعفو عن الصدقة فكذا بين الشارع ان المراد بالشيء الثوب

معدن ٤ قوله مثلا الخ وفي الخبر عفا رسول الله عن الخيل والرقيق صدقة الفطر فكما بين عفا ان المراد بالعفو عن الصدقة فكذا بين الشارع ان المراد بالشيء الثوب

كشف ٤ قوله مثلا الخ وفي الخبر عفا رسول الله عن الخيل والرقيق صدقة الفطر فكما بين عفا ان المراد بالعفو عن الصدقة فكذا بين الشارع ان المراد بالشيء الثوب

معدن ٤ قوله ونيف مثلا الخ وفي الخبر عفا رسول الله عن الخيل والرقيق صدقة الفطر فكما بين عفا ان المراد بالعفو عن الصدقة فكذا بين الشارع ان المراد بالشيء الثوب

كشف ٤ قوله ونيف

البيان فلو جاز تاخير البيان لادى الى تكليف مالا يطاق وهو
مردود قلنا انما يلزم العمل بعد البيان فاما قبل البيان فيجب اعتقاد
حقيقة المراد وعلى هذا مسائل اصحابنا اذا اقر لفلان على شيء
ثم بينه متصلا او منفصلا قبل قوله وكذا لو قال الا مائة انت
باطل يجوز لهم ان يبين متصلا او منفصلا واما بيان التغيير
فهو ان تغيير بيانه معنى كلامه ونظيره التعليق بالشرط و
الاستثناء وذلك ان يصرف اللفظ عن ظاهر معناه وهو موجبه
الحقيقي الى بعض محتملاته البعيدة كالمجاز في الحقيقة والخصوص
في العام وانما يسمى بيان التغيير لانه من حيث انه يبين المراد و
يحتمله اللفظ كان بيانا ومن حيث انه يصرف اللفظ عن موجبه
الظاهر كان تغييرا لموجبه قوله ونظيره اى نظير بيان التغيير
التعليق بالشرط مثل قوله انت حر ان دخلت الدار فان قوله
انت حر مقتضاه نزول العتق في الحال الا انه جعل علة لثبوت
موجبه والمعلول لا يتخلف عن علته ولو بزمان قليل فاذا ذكر
الشرط لا يعتق في الحال وتاخر موجبه الى زمان وجود الشرط فكان تغييرا
لموجبه بطريق البيان وكذا الاستثناء فان قوله لفلان على الف
موجبه وجوب الالف بتمامه بقوله الا مائة تغير معناه من التمام

الى البعض وقد اختلف الفقهاء في الفصلين قال اصحابنا المعلق
بالشرط سبب عند وجود الشرط لا قبله وقال الشافعي المعلق
سبب في الحال الا ان عدم الشرط مانع من الحكم وفائدة الخلاف تظهر
فيما اذا قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق وقال لعبده ان
ملكتك فانت حر يكون التعليق باطلا عنده لان حكم التعليق
انعقاد صدر الكلام علة والعتاق والطلاق ههنا لم ينعقد علة
لعدم اضافته الى المحل فان المحل شرط حال صيرورة الطلاق سببا
بالاجماع ولم يوجد فبطل حكم التعليق فلا يصير التعليق وعندنا
كان التعليق صحيحا حتى لو تزوجها يقع الطلاق لان كلاما انما
ينعقد علة عند وجود الشرط والملك ثابت عند الشرط فيصير
التعليق والاستثناء اما في التعليق فقد قالوا المعلق بالشرط
معدوم قبل وجود الشرط كالطلاق في قوله ان دخلت الدار فانت
طالق معدوم قبل دخول الدار وهذا بالاتفاق لكنهم اختلفوا
في زعمه هو العدم الاصلي الذي كان قبل وجود التعليق واستمر
الى زمان وجود الشرط كما هو مذهبنا او زعمه ثابت بالتعليق
مضافا الى عدم الشرط كما هو مذهب الشافعي وهذا الاختلاف بناء

Maktaba Tul Ishaat.com

على اختلاف آخر وهو ان المعلق بالشرط اي الايجاب وهو قوله
انت طالق عند سببا في الحال اي موجب لوقوع الطلاق لا نزولا
الشرط لو قع الطلاق لكن التعليق منع وجود الحكم وتاخره الى زمان
وجود الشرط فكان عدم الحكم مضافا الى عدم الشرط وعندنا المعلق
بالشرط لا ينعقد سببا موجبا للحكم لان التعليق يمنع عن انعقاد
الايجاب سببا فكان قوله انت طالق غير موجود قبل وجود الشرط
وانما يصير سببا عند وجود الشرط فكان عدم الحكم بناء على
عدم الاصل الذي كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط لانه لما كان
الشرط داخلا في الايجاب كان اثره في منع العلة من الانعقاد من غير
تعرض للحكم وهذا لان انعقاده باعتبار صدوره من اهله في محله
فاذا لم يصر الى محله لا يصير سببا كما اذا اضيف الى غير محله بان كان
بهيمة او ميتا والشافعي رح اعتبر دخوله في الحكم دون السبب فبقي
السبب موجبا للحكم الا ان التعليق بالشرط مانع لثبوت حكمه فكان
عدمه مؤثرا في اعدامه وهذا المعنى قلنا شرط صحة التعليق للوقوع في
صورة عدم الملك ان يكون مضافا الى الملك او سببا للملك حتى
لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فوجد الشرط
لا يقع الطلاق هذه المسئلة تفريعية هذا الاصل المختلف وهو ان

قوله لو قع الطلاق الخ لان قوله انت طالق كلام وضع لوقع قبل النكاح شرعا ١٢

قوله فكان الفاء للتقويم بقوله لكن التعليق الخ ١٢

٣٣٢

قوله فكان الخ الفاء للتفريع بقوله فكان قوله انت طالق غير موجود قبل وجود الشرط ١٢

بالشرط صار سببا عند وجود الشرط ١٢

Maktaba Tul Ishaat.com

المعلق لما كان سببا في الحال عنده لا بد لانعقاده من المحل فاذا
علق الطلاق في حق الاجنبية بالشرط او العتق في عبد الغير كان
التعليق باطلا سواء علق بشرط الملك او بغيره لانتفاء المحل
عندنا لما لم يكن المعلق سببا قبل وجود الشرط لم يكن المحل شرط الصحة
التعليق لكنه لما كان بعرضية ان يصير سببا عند وجود الشرط
شرطنا ان يكون التعليق بالملك مثل ان يقول لعبد غيره ان
ملكتك فانت حر او سبب الملك كالهبة والتزويج بان قال
لامة الغير ان اشتريتك فانت حرة او لاجنبية ان نكحتك فانت
طالق وانما شرطنا ذلك ليوجد المحل عند صيرورته سببا فيصح
كونه سببا وكذلك طول الحرة يمنع جواز نكاح الامة عنده لان
الكتاب علق نكاح الامة بعدم الطول فعند وجود الطول كان الشرط
عدما وعدم الشرط مانع من الحكم فلا يجوز وكذلك قال لا نفقة
للمبتوتة الا اذا كانت حاملا لان الكتاب علق الانفاق بالحمل بقوله
تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فعند
عدم الحمل كان الشرط عدما وعدم الشرط مانع من الحكم عنده
وعندنا لما لم يكن عدم الشرط مانعا من الحكم جاز ان يثبت الحكم
بدليله فيجوز نكاح الامة ويجب الانفاق بالعموم الى مثل ما يقع

معلق

قوله من الكتاب وهو قوله تعالى الى زمان وجوده فالطول مانع من جواز نكاح الامة عند ابي حنيفة رح لانه صفة للحر ولا يتصور ان يكون الحر رقيقا

معلق

الانسان ١٢ معلق

فان قيل التعليق بالشرط يمين فكيف يصح تعليق الطلاق الثلث بعد ما علقه بالشرط قلنا كان التعليق بالشرط فيمينا ايضا لكن عند عدم الشرط لا عند وجوده فلو كان التعليق بالشرط عند وجود الشرط مانعا لوجود الشرط

وتعريفها لغة الحبس وشرعا تعليق امر ممكن بامر ممكن بكلمة ان او ما يقوم مقامها عند عدم ثبوت الحكم بالشرط وهو النصوص المطلقة قبل الواقم بالتجزيز غير العلو عنه انما دون الثلث فظاهر وما في الثلث فلان بتجزيز الثلث لا يبطل التعليق عندنا حتى لو وجد الشرط بعد التجزيز عن قيام الملك مخير لزواله عنه واذا كان الواقم بالتجزيز غير المعلق لا يتحمل السؤال في التعليق يقتضي عدم حكمه المعلق عند عدم الشرط لعدم الغرر المعلق

معلقان

Maktaba Tul Ishaat.com

المسئلة السابقة على الاصل المختلف يتفرع عليه مسئلة طول الحرة
اى القدرة على نكاح الحرة يمنع جواز نكاح الامة حيث قال الله تعالى
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت
ايمانكم من فتياتكم المؤمنات اى من لم يقدر منكم على نكاح
الحرائر فلينكح من الاماء وكذلك قال الشافعي رح لان فقد المبيحة
اى المطلقة طلاقا بائنا والبت هو القطع وعندنا لما لم يكن عدم
الشرط مانعا من الحكم كان عدم الحكم قبل الشرط بالعدم الاصلي
فلم يكن هذا النص اى نص التعليق نافيا لجواز نكاح الامة بدون
الشرط غاية انه لا يثبت هذا الحكم بهذا النص فجاز ان يثبت
بدليل آخر من النص او غيره فيجوز نكاح الامة ويجب الانفاق بالعموم
في المسئلتين اما في نكاح الامة فقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء واما في الانفاق فقوله
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله تعالى وانفقوا
عليهن قيل عليه كيف يطلق العمل بالعمومات وحمل المطلق على المقيد
بالشرط واجب قلنا لا نسلم ان هذا مطلق وذلك مقيد فان رجع
الى الاصطلاح ثم نرد على هذا الاصل وهو ان المعلق بالشرط ليس
سببا في الحال وانما يصير سببا عند وجود الشرط اعتراضا

Maktaba Tul Ishaat.com

الاول ان البيع بشرط الخيار سبب في الحال وهذا يثبت الملك في
المبيع اذا زال الخيار من وقت البيع مع ان الشرط دخل على ايجاب البيع
والثاني ان الايجاب المعلق لو كان كالمنشاء عند وجود الشرط
لشرط الاهلية زمان وجود الشرط ولم تشترط بدليل ان العاقل
اذا علق طلاق زوجته او عتق عبده بدخول الدار ثم وجد الشرط
وهو مجنون انه يقع الطلاق والعتاق مع عدم الاهلية والثالث
اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لعبده ان طلقت
امرأتي فانت حر ثم دخلت الدار حتى طلقت لا يعتق العبد ولو
صار مطلقا عند وجود الشرط للزم ان يعتق العبد والجواب عن
الاول ان البيع لا يحتمل الخطر لانه تمليك وتعليق التمليك بالشرط
في معنى القمار وانه حرام الا انه جوز شرط الخيار بخلاف القياس
ضرورة دفع الغبن خصوصا في حق من لا بصارة له في المعاملات
كتجويز اكل الميتة حال المخمصة وما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها
والضرورة ترتفع بدخول الشرط على الحكم دون السبب فكان السبب

كفاية

السبب ما افضت الشروط الحكم لشبث الملك بالشرط

قوله الاول ان البيع الخ توضيحه

الطلاق والعتاق واذا علق عليها لا يقع

وهو انت طالق وانت حر فكذا

الشرط في البيع بشرط الخيار اخ

على ايجاب البيع بشرط الخيار فالفرق

ان المعلق بالشرط قبل الشرط لا قبله

سببا عند وجود الشرط لا قبله

بقي فالحال الخ وفي الثاني يصير

قوله والثاني ان الايجاب الخ توضيحه يعني ان

المعلق وهو قوله انت طالق مثلا قائم قبل الشرط

الا ترى انه يصح الرجوع عنه قبل الشرط

بقوله فكان قوله انت طالق لا وجود له

بالفعل لكون كالمعدوم والايجاب

زوجته يقع الطلاق لعدم اهلية

ان لا يقع الطلاق بعد ليلان الخ

وليس كذلك العاقل

الشرط زمان عدم

الاهلية فلا يكون

مختلان التعليق ظن ذلك يكون البيع بشرط الخيار

قوله الا انه الخ دفع ما يقال

بالشرط لا يصير بالجواز الاتى

الامر المذكور

جان ش

فقل لا خلابة الخ

قوله وما ثبت الخ جواب ان قلت

الذكور يقول الاول ان البيع بشرط

لان الشرط دخل في البيع

عز السبب فكان

الحكم اولا يقابله الخطر

قوله ولهذا الخ

Maktaba Tul Ishaat.com

منعقدا في الحال وتأخر حكمه وهو ما يحصل المقصود وهو النظر
في البيع الى مدة الخيار ولو كان داخلا على السبب لتعلق الحكم والسبب
معا وهو وراء قدر الضرورة فلا يصار اليه بلا ضرورة وعن الثاني
انه انما شرطت الاهلية للايجاب كلاما لانه لا كلام
بدون القصد والاختيار والمجنون يخل به لان كلام المجنون بمنزلة
اصوات الطيور والحيوانات وهذا الايجاب حين صدر كان كلاما لوجود
الاهلية الا انه توقف كونه سببا على وجود الشرط ولا يتوقف
ذلك على وجود الشرط وايضا ان الاعتاق انما يثبت هناك شرعا
من غير قصد عند ثبوته والاهلية انما يشترط للاعتاق المقصد
لا الشرعي الا يرى ان الصبي والمجنون اذا ملك قريبه يعتق عليه
لكونه ثابتا من غير قصد منه وعن الثالث بانه عرف بدلالة
الحال ان غرض الحالف من قوله ان طلقت فكذا منع نفسه عن التطليق
وذلك فيما يقبل على الامتناع ونزول المعلق شيئا فشيئا لا يقبل
على الامتناع عنه فلا يكون هذا داخلا تحت اليمين كما لو جرح رجلا
ثم قال ان قتلتك فعبدي حر ثم مات المجروح من جرحه لا يعتق العبد
وان صار الجرح قتلا بعد اليمين ومن توابع هذا النوع ترتيب
الحكم على اسم موصوف بصفة فانه بمنزلة تعليق الحكم بذلك

الواجب في اول الصلوة وتوءه ٢ كالسجدة بخلاف تلك ٢ فلذوه ١٢ لقوله والضرورة ترفع بخلاف الشرط ٢ جملة معللة ٢ وهم لما توهم ان الضرورة انما ترفع بوجود الشرط على الحكم دون السبب ٢ فلما توهم ان الضرورة انما ترفع بوجود الشرط على الحكم دون السبب وهو الايجاب فقد اجاب عن ان يرجح له عما ٢ تعول الشرط على الحكم دون السبب ٢ فحاصله ظ ١٢ ٢ قوله وعن الثاني الخ ٢ في الجواب انما وقع الطلاق في هذه الصورة باعتبار انه لما كان اهلا للطلاق وقت التعليق وقد رضي بوقوع الطلاق زمان وجود الشرط جعل اهلا للطلاق لوجود اهليته وقت التعليق ٢ معلقان مدوره لانه شرط التاثير حين يعني لا عند وجود الشرط كما قال ٢ المعترض فالحاصل ان التكلم من الحالف يوجد عند التعليق فيراعى اهليته التكلم في ذلك الوقت وقد وجد ولا عند وجود الشرط لعدم توقف كون الايجاب ايجابا بالشرط فان

الوصف عنده ای من توابع التعليق بالشرط ترتب الحكم على اسم
موصوف وانما كان من توابعه لان الوصف بمعنى الشرط لتعلق
الحكم به كما بالشرط بيانه انه اذا قال لامته ان طالق ان ركبت فانه بمنزلة
قوله انت طالق ان ركبت فاذا كان بمعنى الشرط كان الاختلاف
في التعليق اختلافا في الوصف وعلى هذا قال لا يجوز نكاح الامة الكتابية
لان النص رتب الحكم على امة مؤمنة لقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات
فيتقيد الحكم بالمؤمنة فيمنع الحكم عند عدم الوصف فلا يجوز
نكاح الامة الكتابية ولنا ايضا قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم وهذه العفائف كذا نقل عن ائمة التفسير ولان الامة
الكتابية يجوز وطيها بملك اليمين فيجوز بملك النكاح اى على ان الوصف
كالشرط قال الشافعي رحمه الله ان عدم الوصف يوجب عدم الحكم كوصف
الايمان في الاماء يوجب انتفاء جواز النكاح بقوله تعالى ومن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم
من فتياتكم المؤمنات وعندنا عدم الايمان لا يوجب بطلان نكاحهن كما
ان عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط فقلنا ثبت بهذا النص جواز
نكاح الامة المؤمنة واما نكاح الفتيات الكافرات فلا تعرض لهذا النص
والاثبات فيثبت جواز نكاحها بالعموم الواردة في جواز نكاح النساء

Maktaba Tul Ishaat.com

ويرد على هذا الاصل اعتراضان بمسئلتين الاولى انه قال اصحابنا
في امة جاءت بثلثة اولاد في بطون مختلفة تدعي المولى نسب
الاكبر ان نسب من بعده لا يثبت فجعل تخصيصه بوصف الاكبر
نفي نسب من بعده ولو لم يخصص بصفة الاكبر لثبت نسبهما
لانهما ولدا ام ولده والثاني انه اذا قال شهود الميراث لا نعلم له
وارثا في ارض كذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يقبل هذه
الشهادة ويجعل النفي في مكان كذا اثباتا في غيره والجواب عن الاول
ان التزام النسب ودعوته عند ظهور دليله فرض شرعا والتخصيص
بوصف الاكبر يكون اعراضا عن الاخرين فلو كان نسبهما ثابتا
لما سكت عنهما فكان نفي نسبهما ثابتا بسكوته في موضع الحاجة
الى البيان لا بالتخصيص بوصف الاكبر بدليل انه لو اشار الى
الاكبر او سماه باسمه فقال هذا ولدي وفلان ولد لم يثبت
نسب الاخرين ايضا مع ان التخصيص بالتعيين وباسمه العلم
لا يوجب النفي عن غير المشار اليه والمسمى باتفاق من العلماء
وعن الثاني فلان الشهود زاد وا ما لا حاجة اليه وهو ذكر المكان
وذلك يورث شبهة وتهمة والشبهات ترد الشهادة قوله

ومن صور بيان التغيير الاستثناء ذهب اصحابنا الى ان الاستثناء

تكلم بالباقي في بعد اثنتين يا اي بعد الاستثناء كانه لم يتكلم الا بما
بقي وعند الشافعي رح صدر الكلام بنعقد علة لوجوب الكل الا
ان استثناء البعض يمنعه عن العمل بالبعض بمنزلة عدم الشرط في
باب التعليق فان المعلق سبب في الحال الا ان الشرط يمنعه عن العمل به
وثبوت الحكم ويظهر الاختلاف في التخريج في قوله لفلان علي الف
الا مائة فانه صار عندنا تقديره لفلان علي تسعمائة كانه لم
يتكلم بالالف في حق لزوم المائة وعنده تقديره لفلان علي الف
الا مائة فانها ليست علي فالصدر يوجب الالف بتمامه وقوله
الا مائة يعارضه في المائة قوله ومثال هذا في قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فعند الشافعي صدر الكلام

شرح تعليق

كشف كبير

توضيح

معدن

ينعقد علة لحرمة بيع الطعام بالطعام على الاطلاق في القليل و
الكثير وخرج عن هذه الجملة صورة المساواة بالاستثناء فبقي الباقي
تحت حكم الصدر وينتج هذا اى ينتج المذكور وهو ان صدر الكلام
انعقد علة للحرمة على الاطلاق وخرج عنه صورة المساواة حرمة
بيع حفنة من الطعام بحفنتين منه وعندنا بيع الحفنة لا يدخل تحت
النص لان المراد بالمنهي تقييد بصورة يتمكن العبد من اثبات التساوي
والتفاضل فيه كيلا يؤدي الى نهي العاجز فيما لا يدخل تحت المعيار
المسوى فكان خارجا عن قضية الحديث فان معناه لا تبيعوا الطعام
بكل حال الا في حالة المساواة فاذا تساوى البدلان فبيعوا فاذا خرج صورة
المساواة بقي الباقي اى غير صورة المساواة قليلا كان او كثيرا تحت الصدر
اى تحت حكم النهي ويتفرع على هذا حرمة بيع الحفنة بالحفنتين لعدم
المساواة وعندنا بيع الحفنة لا يدخل تحت النص وهذا لان المنهي نزل
المساواة في بيع الكثير بالكثير لا في بيع المطلق لان النهي انما يتحقق فيما
يقدر العبد على اتيانه كيلا يؤدي الى نهي العاجز وهو قيد فيكون
المراد اى البيع المنهي تقدير بصورة يتمكن العبد من اثبات التساوي
والتفاضل فيه وهو بيع الكثير لان المسوى هو الكيل بالاجماع فما لا
يدخل تحت الكيل لا يتمكن العبد فيه من اثبات التساوي وتركه

Maktaba Tul Ishaat.com

فلا يكون داخلا تحت النهي ولقائل ان يقول ان التساوي في القليل
يمكن بانا صغير وايضا يمكن التسوية بالحفنة واما التفاوة القليل
فلا يعتبر به شرعا اما لانه ليس في وسعه الاحتراز عنه واما لانه
هدر في الكثير ايضا الا ترى ان الكيل لا يسوى في عد الحباة ولا في
الوزن فلا بد من حصول التفاوة وانكاز ليسيرا ومن صور بيان
التغيير ما اذا قال الفلان علي الف ودبعة فقوله علي يفيد الوجوب
وهو بقوله ودبعة غيره الى الحفظ وقد تحققنا ان بيان التغيير
صرف الكلام عن موجبه الظاهر كالحقيقة الى بعض محتملاته كالمجاز
فاذا قال الفلان علي الف ودبعة فقوله علي الف حقيقته الاقرار
بالدين لان كلمة علي يفيد الوجوب عني وجوب الالف وهو في الدين
الا انه يحتمل الوديعة مجازا بطريق حذف المضاف اي علي حفظ الف
درهم وبطريق اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر وسال
الميزاب لان الدراهم محل الحفظ الواجب بالعقد فكان قوله وديعة
بيان تغيير وقوله اعطيتني او اسلفتني الفا فلم اقبضها من جملة
بيان التغيير فان الاعطاء لا يتم الا بالقبض وكان حقيقته التسليم
والسلف اخذ عاجل بآجل فكان الاقرار بهما اقرارا بالقبض حقيقة
الا انه يحتمل ان يراد بهما مجرد العقد مجازا فكان قوله لم اقبضها

Maktaba Tul Ishaat.com

بيان تغيير وكذلك اى ومن جملة بيان التغيير لو قال الفلان على

الف زيف فان قوله على الف يوجب الجياد في الظاهر لان التعامل انما

يقع في الجياد لا في الزيوف لانادرا فكان ارادة الزيوف كالمجاز

من الحقيقة وحكم بيان التغيير انه يصح موصولا ولا يصح مفصولا

ثم بعد هذا مسائل اختلفوا فيها العلماء في انها من جملة بيان التغيير

فتصح بشرط الوصل او من جملة بيان التبديل فلا تصح وسيأتي طرق

منها في بيان التبديل وعلى هذا اجمع الفقهاء لانه بمنزلة الرجوع عن

الاول واما ما روي عن ابن عباس انه يجوز استثناء المنفصل فلو صحت

هذه الرواية عنه فالمراد عنه انه اذا نوى الاستثناء عند التلفظ

ثم اظهر فانه دين فيما بينه وبين الله تعالى واما بيان الضرورة

فمثاله في قوله تعالى ووَرِثَهُ أَبَوَاهُ فلام الثلث اوجب الشركة بين

الابوين ثم بين نصيب الام فصار ذلك بيانا لنصيب الاب واما بيان

الضرورة فبيان يقع بغير الكلام كما في قوله تعالى وورثه ابواه فلام

الثلث صار الكلام اوجب الشركة بين الابوين في كل الميراث ثم

تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي فصار بيانا لنصيب

التخصيص وعلى هذا قلنا لو بينا نصيب المضارب بان قال على

ان لك نصف الربح ولم يبين نصيب رب المال صحت الشركة في الربح

الف زيف فان قوله على الف يوجب الجياد في الظاهر لان التعامل انما يقع في الجياد لا في الزيوف لانادرا فكان ارادة الزيوف كالمجاز من الحقيقة وحكم بيان التغيير انه يصح موصولا ولا يصح مفصولا ثم بعد هذا مسائل اختلفوا فيها العلماء في انها من جملة بيان التغيير فتصح بشرط الوصل او من جملة بيان التبديل فلا تصح وسيأتي طرق منها في بيان التبديل وعلى هذا اجمع الفقهاء لانه بمنزلة الرجوع عن الاول واما ما روي عن ابن عباس انه يجوز استثناء المنفصل فلو صحت هذه الرواية عنه فالمراد عنه انه اذا نوى الاستثناء عند التلفظ ثم اظهر فانه دين فيما بينه وبين الله تعالى واما بيان الضرورة فمثاله في قوله تعالى ووَرِثَهُ أَبَوَاهُ فلام الثلث اوجب الشركة بين الابوين ثم بين نصيب الام فصار ذلك بيانا لنصيب الاب واما بيان الضرورة فبيان يقع بغير الكلام كما في قوله تعالى وورثه ابواه فلام الثلث صار الكلام اوجب الشركة بين الابوين في كل الميراث ثم تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي فصار بيانا لنصيب التخصيص وعلى هذا قلنا لو بينا نصيب المضارب بان قال على ان لك نصف الربح ولم يبين نصيب رب المال صحت الشركة في الربح

بينهما والشركة شرط لصحة العقد ولو لم يجعل ذلك بيانا فالنصيب
رب المال لما ثبت الشركة بينهما ولم يصح العقد فصار كانه قال لك
نصف الربح ولي نصفه وكذا لو بين نصيب رب المال وسكت عن
نصيب المضارب فعلى هذا حكم المزارعة يعني ان لم يبين نصيب صاحب
البذر وسمى نصيب العامل جاز قال له على ان لك ثلث الخارج جاز العقد
لان السكوت عن نصيب الاخر بيان وكذلك لو اوصى لفلان وفلان
بالف ثم بين نصيب احدهما كان ذلك بيانا لنصيب الاخر ولو طلق
احدى امراتيه ثم وطئ احدهما كان ذلك بيانا للطلاق في الاخرى
ثم قال لفلان منها اربعمائة كان ذلك بيانا ان زينب فائتة للباقي
بخلاف الوطي في العتق المبهم بان اعتق احدى امتيه ثم وطئ احدهما فانه
ليس ببيان للعتق في الاخرى عندنا خلافا لزفر لان حل الوطي في الاماء
يثبت بطريقين احدهما طريق الملوكية وثانيهما طريق انها نكحت
بعد الاعتاق فلا يتعين جهة الملك باعتبار حل الوطي واما بيان
الحاجة وهو السكوت الذي يقع بيانا بدلالة حال المتكلم فمثاله فيما اذا رأى
صاحب الشرع امرا من قول او فعل معاينة فلم ينه عن ذلك كان
سكوته بمنزلة البيان انه مشروع مثل ما راى من بياعات ومعاملات
وكان الناس يتعاملونها فيما بينهم وهما كارهان بل يباشرونها

Maktaba Tul Ishaat.com

فاقرهم عليها ولم ينكر عليهم فدل سكوته ان جميعها مباح في الشرع
اذ لا يجوز من النبي عليه السلام ان يقر الناس على منكر محظور وذكر في
بعض نسخ اصول الفقه ان النبي عليه السلام اذا علم بقول او فعل صدر عن مكلف
وسكت عنه وقرره ولم ينكر عليه مع كونه قادرا على الانكار فلم يخل اما
يكون مما سبق من النبي عليه السلام النهي عنهما او من المباشر الاصرار عليهما واعتقاد
اباحتهما او لا يكون ذلك فان كان الاول كسكوته عند رويته كافر يشبه
كنيسة عن الانكار فلا يدل ذلك على جواز ذلك الفعل وان كان الثاني
فقد اختلف فيه فقال قوم ان لم يسبقه تحريم فتقريره يدل على الجواز
وان سبقه تحريم فتقريره يدل على النسخ وذهبت طائفة الى ان تقريره
لا يدل على الجواز ولا النسخ قوله والشفيع اذا علم بالبيع اي ببيع الدار
المشفوعة وسكت عن طلب الشفعة بعد العلم كان ذلك الى
سكوته بمنزلة البيان بانه راض بذلك اي بالبيع من غيره وترك الدار
لان الطلب شرط لثبوت حق الشفعة فاذا لم يطلب مع القدرة دل على
انه راض بتركها والبكر البالغة اذا علمت بتزويج الولي اياها وسكتت
عن الرد كان ذلك بمنزلة البيان بالرضاء لان لها عند تزويج المولي
كلا بين نعم ولا والحياء يحول بينها وبين نعم اختيارها الازواج ولا
يحول بينها وبين لا فكان سكوتها دليلا على الرضاء والمولى اذا رأى

عبده يبيع ويشترى فى السوق فسكت عن المنع كان ذلك اذنا له
سكوته بمنزلة الاذن الصريح لضرورة دفع الغرور عن الناس وذلك
لانهم لما رأوا ان المولى لم يمنعه علموا انه راض بتصرفه فعاملوه
ببيع وشراء فلو لم يكن ذلك اذنا لكان سكوته غرورا فى حقهم و
الغرور رد فوقع شرعا فيصير ماذونا فى التجارات والمدعى عليه اذا نكل
اى امتنع عن اليمين فى مجلس القضاء اذا استحلفه القاضى يكون
ذلك الامتناع بمنزلة الرضاء بلزوم المال بطريق الاقرار عندهما
وعند ابى حنيفة بطريق البذل لانه لما سكت عن دفع دعوى
المال فى اليمين مع القدرة عليه كان ذلك دليلا على الرضا بلزوم
المال وهذا بالاتفاق لكنه اختلف فى انه بطريق الاقرار او بطريق
البذل اى بذل المدعى به اقتداء عن اليمين فالاول قول ابى يوسف
ومحمد رح والثانى قول ابى حنيفة رح وبهذا المعنى لا يجرى عنده
الاستحلاف فى الاشياء الستة وعندهما يجرى لان البذل لا يجرى
فى هذه الاشياء حتى لو قالت امرأة لرجل فى دعوى نكاح عليها لا
نكاح بينى وبينك ولكن بذلت لك نفسى لا يعمل بذلها واما
الاقرار فيعمل فى هذه الاشياء فالحاصل ان السكوت فى موضع الحاجة
الى البيان بمنزلة البيان وبهذا الطريق قلنا الاجماع ينعقد بقول

Maktaba Tul Ishaat.com

البعض وسكوت الباقين وذلك ان وقعت حادثة فتكلم فيها البعض
العلماء من الصحابة وغيرهم وسكت الباقون بعد بلوغهم الخبر
وبعد مضي مدة التامل والنظر في الحادثة وكذلك اذا فعل واحد من اهل
الاجماع فعلا وعلم به اهل زمان ولم ينكر عليه احد بعد مضي مدة التامل
يكون ذلك اجماعا على شرعيته وهذا لانه لو لم يكن حقا عنده لما
السكوت عنه لان الساكت عن الحق شيطان اخرس ولا يظن باهل
الدين واولي العلم خصوصا من الصحابة ان يسكتوا عن الحق واما

بيان العطف فنحو ان يعطف مكيلا او موزونا جملة على مجملة يكون ذلك
بيانا للجملة المجملة مثاله اذا قال لفلان علي مائة ودرهم ومائة
وقفيز حنطة كان العطف بمنزلة البيان ان الكر من ذلك الجنس
وكذا لو قال مائة وثلثة اثواب في مائة وثلثة دراهم او ثلثة اعبد
فانه بيان ان المائة من ذلك الجنس بمنزلة قوله احد وعشرون درهما
بخلاف قوله مائة وثوب ومائة وشاة حيث لا يكون ذلك بيانا
للمائة واختصر ذلك في عطف الواحد بما يصلح دينا في الذمة كالمكيل
والموزون وقال ابو يوسف يكون بيانا في مائة وشاة ومائة وثوب
على هذا الاصل واعلم ان ههنا ثلث مسائل احدها ان يعطف المعدد
المفرد على المعدد ويكون المعدد من المقدرات كما مر وثانيها ان

Maktaba Tul Ishaat.com

يذكر العدد في المعطوف ايضا سواء كان من المقدرات وغيرها
كما في قوله مائة وثلثة اثواب ومائة وثلثة اعبد وثالثها ان تعطف
غير العدد من غير المقدرات كما في قوله مائة وثوب ومائة وشاة
فالاول يكون المعطوف بيانا للاول وكذا الثاني بخلاف الثالث وهذا
لان الناس اعتادوا حذف المفسر في المعطوف عليه في العدد بدلالة
التفسير في المعطوف فيما اذا كان المعطوف من قبيل المفسر المحذوف
وهو الدرهم والقفيز مثلا فصار العطف في كلامهم بيانا لما في
المعطوف عليه لكن هذا مقيد فيما اذا كان المفسر من قبيل المكيلات و
الموزونات وكذا لو قال مائة وثلثة اثواب مثل تلك الصورة اخرى و
هي ان يذكر العدد في المعطوف ايضا مع حذف المفسر وهذا غير مقيد
بالمكيلات والموزونات كما مر في قوله مائة وثلثة اثواب ومائة وثلثة
اعبد وانما جعل هذا بيانا لانه بمنزلة احد وعشرون درهما يعني
ان المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة عدد واحد كالعقود مع كسورها
فانها اعداد وكل منها جملة واحدة كاحد عشر وخمسة عشر غير انها
ركبت مع توسط حرف العطف وقد حذف ذلك في عشرة وما
فوقها لانه ذكر عددين مبهمين واعقبهما تفسيرا فانصرف اليهما
لاستوائهما في الحاجة الى التفسير بخلاف قوله مائة وثوب ومائة

٣٤٧

Maktaba Tul Ishaat.com

وشاة مما لا يكون المعطوف من الكيلات والموزونات ولم يكن العدد
مذكورا في المعطوف والفرق بين المكيل والموزون وبين غيرهما ان العادة
بالحذف والاكتفاء انما وجدت في المكيل والموزون لضرورة
كثرة الكلام فيما يكثر استعماله وكثرته فيما ثبت دينا في الذمة في عامة
المعاملات وهو المقدر بخلاف الشيء لانها لا تثبت في الذمة قرضا ولا
بيعا الا في السلم خاصة فلهذا لم يوجد الاكتفاء فيها وقال ابو يوسف
يكون بيانا على هذا الاصل وهو ان المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة
شيء واحد لان الواو والعاطفة للجمع كما في قوله مائة ودرهم والفرق
بين الصورتين قد سبق واما بيان التبديل وهو النسخ يجوز ذلك
من صاحب الشرع ولا يجوز ذلك من العبد لان النسخ في اللغة عبارة عن
التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية وهو في حق صاحب
الشرع بيان محض بهذا الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى
الا ان الشارع اطلقه قصدا ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا

وقوله والفرق دفع ما توهم انه لو قال لفلان علي مائة ودرهم
او قفيز حنطة كان العطف بمنزلة
بيان ان الكل من ذلك الجنس وان لم
يذكر العدد في المعطوف ولو قال
وشاة لا يكون ذلك بمنزلة بيان ما
مع ان كون العدد في المعطوف ليس بشرط
غير مذكور في الفرق بما ما صلة عن
عن البيان جعله مؤخرا في
قوله وهو النسخ رحم البيان

سؤال ع
بان بيان التبديل والنسخ لا يجوز للانبياء عليهم السلام
لان في انشاء الاسلام كل من علم الصيام كان نجيبا عندنا
والقدرة ثم صار الصوم حتما وعند البعض لا يصير الا بالشروع
او الاحتفاء تقوم تعلقات يختونها او تنتهي الا بالشروع
قد يكون خيرا لان فيه فضل الثواب مسألة الاتيان
بالاداء وينسخ بالشهود لانه من حيث انه يبقى للتوارث
فمن حيث انه يبدل بشرط التوارث فيجوز ما هو متوسط
منهما وهو للشهود

توضيح ع
لا يقال
فيجوز النسخ في كلام رسول الله عليه السلام فيجب
يكون في كلامه من عند الله تعالى لانا نقول الرسول الذي
بلغ قوله تعالى وما ينطق
عن الهوى فكان قوله وحيا

٣٧٨

فهم ع
لانه قال الا ان ما بيان التبديل لم يقل
ثم قال النسخ هو التبديل فوقف كلامه
على الاخر لانا نقول الوقوف بالنسخ هو الغالب الاصطلاح

فهم ع
والوقوف على النسخ هو التبديل فوقف كلامه
على الاخر لانا نقول الوقوف بالنسخ هو الغالب الاصطلاح

مقدم ع
فاوهما ان صاحب الشرع عالم بجميع الامور وان ربما
فضيل ان صاحب الشرع عالم بجميع الامور وان ربما
يكون ربنا محضا في حق صاحب الشرع الذي كان معلوما عنده فالنسخ
لان كونه مبينا لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى
كذلك لا لان الله تعالى يجهل البقاء في حق البشر ولكن
والدليل انا
بيانا محضا في حق الشرع ويكون النسخ
بيانا محضا في حق الشرع ويكون النسخ
بيانا محضا في حق الشرع ويكون النسخ

ع
عن الاداء
ع
عند الله تعالى
ع
زعمنا ولا شك ان التبديل
ع
كما قال الله تعالى
ع
له هذا الحكم المطلق
ع
بين المدة التي وقته بها

تنبيه ع
اما التبديل بالنسخ في حق البشر فكان تبديلا
في حق البشر فكان تبديلا
الظاهر يكون في حقنا ولا شك ان
بانا نعلم في حق الشرع
بانا نعلم في حق الشرع
بانا نعلم في حق الشرع
البقاء الظاهر يكون في حقنا ولا شك ان التبديل
بانا نعلم في حق الشرع
بانا نعلم في حق الشرع
بانا نعلم في حق الشرع

في حقنا كالقتل بيان محض للاجل في حق صاحب الشرع لانه مبيت
باجله بلا شبهة وفي حق القاتل تغيير وتبديل ولهذا يجوز النسخ من
صاحب الشرع لانه بيان محض منه ولا يجوز النسخ من العباد في تصرفاتهم
وعباراتهم لان التصرف اذا صدر من العبد صحيح شرعا وثبت ولا يجوز
ابطاله ما صح وثبت شرعا بخلاف بيان التغيير فانه يصح بشرط الوصل
لانه بيان لصرف اللفظ عن موجبه الى محتمله وعلى هذا بطل استثناء
الكل عن الكل لانه نسخ الحكم ولا يجوز الرجوع عن الاقرار والطلاق
والعتاق لانه نسخ وليس للعبد ذلك اي على ان النسخ لا يجوز من
العبد قلنا بطل استثناء الكل عن الكل مثل قوله لفلان علي عشرة
الا عشرة لانه نسخ الحكم ولا يجوز الرجوع عن الطلاق والعتاق
والاقرار لانه نسخ. فان قلت اذا قال لنسائي طوالق الا زينب وعمرة و
سعادة وليس له نساء غيرها يصح ولم تطلق واحدة منهن وهو
استثناء الكل عن الكل قلت الاستثناء عن الكل انما لا يصح اذا كان
بعين ذلك اللفظ اما اذا كان بغير ذلك اللفظ فيصح وهذا اذا قال
نسائي طوالق الا نسائي لا يصح الاستثناء ولو قال لفلان علي الف قرضا
او ثمن مبيع وقال زيوف كان ذلك بيان تغيير عندهما فيصح موصولا
وهو بيان التبديل عند ابي حنيفة فلا يصح وان وصلا لان الدراهم

فصل

قوله لانه نسخ الحكم وقال زفر الخ
ان يقول النسخ لا يكون الا منفصلا
والاستثناء لا يكون الا متصلا
من الكلام الا ترى ان من استثنى الكل
فانما يكون مستثنيا في معنى
الرفع والابطال فلم يكن في معنى الاستثناء
بيان الذي هو النسخ في الاصطلاح
قوله والابطال باطل عطف على الرفع
مراد المصنف بقوله بطلا استثناء الكل عن الكل
الاستثناء ليس بباطل عندنا
قوله لانه نسخ الحكم
من قوله فانما يكون مستثنيا في معنى الرفع
قوله ولا يجوز الرجوع
قيل هذا يغني عنه قوله لانه نسخ
قوله وليس للعبد ذلك
قيل هذا يغني عنه قوله لانه نسخ
قوله لان النسخ لا يكون الا متصلا
ممنوع بل يكون منفصلا ويدل عليه قوله تعالى
الآن خفف الله عنكم وعلم ان التخفيف
كان بعد زمان من التكليف
قوله فان قلت اذا قال لنسائي الخ
حاصله ان استثناء الكل عن الكل
كان بغير اللفظ المستثنى منه لا يصح
ثلث الا واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع
الثلث عند ابي حنيفة رح وفي واحدة حيث يقع
ثنتان عند ابي يوسف رح
ثم انه استثناء الكل عن الكل بغير اللفظ المستثنى منه
قلنا المراد ان يصح اذا كان لفظ المستثنى
محتملا لان يكون المستثنى بعض المستثنى منه
وان لم يكن المستثنى بعضا من المستثنى منه
وههنا ليس كذلك لان الاستثناء في الطلاق
مبني على الايقاع والايقاع
قوله لان الدراهم الخ
الاستثناء الدراهم من العدد فيصير كانه قال
الا هم من العدد فيصير
قوله لان النسخ الخ
لان الاستثناء ضعيف قاله
قوله وهو بيان التبديل عند ابي حنيفة
ذلك لكي لا تتوهم بقاء الشيء على ما كان
قوله لان الدراهم الخ
صحة الكلام لفظا لان الاستثناء لا يتم
قوله هذا ما وصلنا من الشرح الخ
فيما انه بيان تغيير او بيان
تبديل ١٢

Maktaba Tul Ishaat.com

نوعان جياد وزيوف لان الخيار غالبة وبها يقع المعاملات
فيما بين الناس فصار الامر كالمجانسة فيصح التعيير اليه موصولا وقال
ابو حنيفة رح لا يصح وان وصل لانه بيان تبديل لان عقد المعاوضة
يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عن العيب فالزيافة عيب فكان
رجوعا والرجوع لا يعمل موصولا كان او مفصولا فصار كدعوى
الاجل في الدين ودعوى الخيار في البيع ولو قال لفلان علي الف من
ثمن جارية باعينيها ولم اقبضها والجارية لا ترثها ابى الجارية
المبيعة غير معلومة كان ذلك بيان تبديل عند ابي حنيفة رح اذ
الاقرار بلزوم الثمن اقرار بالقبض عند هلاك المبيع اذ لو هلك قبل
القبض بنفسخ البيع فلا يبقى الثمن لازما فكان قوله لم اقبضها
رجوعا بعد الاقرار بالقبض ولزوم الثمن **المبحث الثاني**
في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي اكثر من عدد الرمل و
الحصى لفظ السنة شامل لقوله عليه السلام وفعله ويطلق على
طريقة الرسول والصحابة وهذا قيد بقوله لرسول الله **فصل**
في اقسام الخبر خبر الرسول عليه السلام بمنزلة الكتاب في حق لزوم العلم
والعمل به فان من اطاعه فقد اطاع الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فما ذكره من المبحث عن الاقسام في

Maktaba Tul Ishaat.com

الكتاب الخاص والعام والمشترك والمأول الخ واحكامها ونقاية
مراتبها فهو كذلك في حق السنة اي فذلك البحث المذكور بتمامه
ياتي في قسم السنة لان قوله عليه السلام حجة مثل الكتاب وهو كلام
مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة فيجري فيه هذه الاقسام
ايضا فيكون بيانها في الكتاب بيانا فيه الا ان التنبيه في باب الخبر

في ثبوته من الرسول عليه السلام واتصاله به لا في نفس الخبر فانه
حجة قطعية بلا شبهة وهذا المعنى لان الشبهة في طريق الاتصال
صار الخبر على ثلثة اقسام قسم صح من الرسول عليه السلام وثبت
منه بلا شبهة وهو المتواتر وقسم فيه ضرب شبهة وهو
المشهور اي نوع شبهة لا شبهة تامة لانه لما كان من الاحاد في
الاصل في الاتصال ضرب شبهة صورة لا معنى وقسم فيه احتمال
وشبهة وهو الاحاد احتمال ان لا يكون من النبي عليه السلام
وشبهة عدم الاتصال به فالمتواتر ما نقله جماعة عن جماعة
لا يتصور توافقهم على الكذب لكثرتهم واتصل بك هكذا مثاً
نقل القرآن واعداد الركعات ومقدار الزكوة المتواتر لغة تتابع
واحد بعد واحد يقال تواترت الكتب اي جاءت بعضها في اثر بعض وتوالى من غير
ان ينقطع فان قلت لم اكتفى ههنا بشرطين احدهما ان لا يتصور توافقهم

Maktaba Tul Ishaat.com

على الكذب لكثرتهم وثانيهما ان تتصل بك هكذا ومعناه ان يدوم
هذا الحد وهو الكثرة فيه من اوله الى ان تتصل بك بان يكون اوله
كآخره واوسطه كطرفيه ولم يشترط تباين اماكنهم وان لا يحصى
عددهم وعدالتهم كما شرط غيره قلت اما عدم احصاء العدد فقد
اختلف فيه والجمهور على انه ليس بشرط فان الحجاج او اهل الجامع لو
اخبروا عن واقعة صرفتهم عن الحج او عن الصلوة يحصل العلم بخبرهم
مع كونهم محصورين واما العدالة وتباين الاماكن فليس بشرط
ايضا عند الجمهور لحصول العلم بالخبر بدونهما نعم ثبوت العدالة وتباين
الاماكن الآتي ان اهل بقعة واحدة او بلدة واحدة لو اخبروا بشيء
يحصل العلم به لكثرتهم وان كان فيهم فساق او فجار والمشهور
ما كان اوله كالاحاد في القرن الاول ثم اشتهر في العصر الثاني
والثالث وتلقته الامة بالقبول فصار كالمتواتر حتى اتصل بك وذلك
كحديث المسح على الخفين والرجم في باب الزنا وانما قيد الاشتهار
في العصر الثاني لانه لا اعتبار للاشتهار في القرون التي بعد القرون
الثلثة فان عامة اخبار الاحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى
مشهورة ولا يجوز بها الزيادة على كتاب الله تعالى مثل خبر الفاتحة
والتسمية في الوضوء وذلك المشهور مثل حديث المسح على الخف

على الكذب لكثرتهم وثانيهما ان تتصل بك هكذا ومعناه ان يدوم
هذا الحد وهو الكثرة فيه من اوله الى ان تتصل بك بان يكون اوله
كآخره واوسطه كطرفيه ولم يشترط تباين اماكنهم وان لا يحصى
عددهم وعدالتهم كما شرط غيره قلت اما عدم احصاء العدد فقد
اختلف فيه والجمهور على انه ليس بشرط فان الحجاج او اهل الجامع لو
اخبروا عن واقعة صرفتهم عن الحج او عن الصلوة يحصل العلم بخبرهم
مع كونهم محصورين واما العدالة وتباين الاماكن فليس بشرط
ايضا عند الجمهور لحصول العلم بالخبر بدونهما نعم ثبوت العدالة وتباين
الاماكن الآتي ان اهل بقعة واحدة او بلدة واحدة لو اخبروا بشيء
يحصل العلم به لكثرتهم وان كان فيهم فساق او فجار والمشهور
ما كان اوله كالاحاد في القرن الاول ثم اشتهر في العصر الثاني
والثالث وتلقته الامة بالقبول فصار كالمتواتر حتى اتصل بك وذلك
كحديث المسح على الخفين والرجم في باب الزنا وانما قيد الاشتهار
في العصر الثاني لانه لا اعتبار للاشتهار في القرون التي بعد القرون
الثلثة فان عامة اخبار الاحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى
مشهورة ولا يجوز بها الزيادة على كتاب الله تعالى مثل خبر الفاتحة
والتسمية في الوضوء وذلك المشهور مثل حديث المسح على الخف

Maktaba Tul Ishaat.com

والرجم في باب الزنا ثم المتواتر يوجب العلم القطعي فيكون رده
كفرا اي يوجب علما قطعيا بمنزلة العيان علما ضروريا ويكون رده كفرا
وهذا لانه لا يتصور عادة ان يتفق الجماعة الكثيرة خصوصا
الخارجة عن الاحصاء مع عدالتهم وتباينهم اماكنهم على الكذب
كما لا يتصور ان يجمعوا على مأكل واحد ومشرب واحد في زمان
واحد اتفاقا فحصل العلم الضروري انه حق صدق وما علم بالضرورة
يكون انكاره كفرا الا ترى ان علم الشخص بابيه وامه انما يحصل
بالاخبار الحاصل من اشخاص مختلفة لانه لا يتباين العلاقة في
رحم امه ولا خروجه من بطنها ومع ذلك لا شبهة لكل احد بابيه
وامه فثبت انه لا سبيل الى انكاره ورده الا لمن ينكر امه وابا ه و

المشهور يوجب علم الطمانينة ويكون رده بدعة ولا خلاف بين
العلماء في لزوم العمل بهما وانما الكلام في الاحاد اراد بهر العلم مع
ضرب شبهة صورة بحيث لا يكفر جاحده كما يكفر جاحد المتواتر
لانه بقي ههنا شبهة باعتبار ان من الاحاد في الاصل الا ان في انكاره

Maktaba Tul Ishaat.com

تخطئة لاهل العصر الثاني في قبولهم اياه وتخطئة العلماء يكون بدعة
وضلالة وانما سمي العلم به طمانينة لانه يسكن النفس اليه بما
ظهر له في الحال مع تمكن ضرب شبهة فيه صورة بالنظر الى ابتدائه
ولا خلاف بين العلماء في لزوم العمل بهما اي بالمتواتر والمشهور بخلاف
خبر الواحد لا نزاع فيه اختلافا بين العلماء في لزوم العمل به فنقول خبر
الواحد ما نقله واحد عن واحد او جماعة عن واحد او واحد عن جماعة
ولا عبرة للعدد اذا لم يبلغ حد الشهور اي لا اعتبار لكثرة العدد اذا
كانت دون كثرة عدد المشهور يعني لا يخرج بهذه الكثرة عن كونه
خبر واحد ويجوز ان يكون هذا احترازا عن قول من فرق بين خبر الواحد
والاثنين وقبل خبر الاثنين دون الواحد وبعضهم قبل خبر الاربعة
دون من عداها فاتى الشيخ بين الكل وهو يوجب العلم في الاحكام
الشرعية بشرط اسلام الراوي وعدالته وضبطه وعقله وانتباهه في
ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الشرط ولا يوجب العلم
لا علم اليقين ولا علم الطمانينة وهذا مذهب اكثر اهل العلم وجملة
الفقهاء وقال بعض اصحاب الحديث انه يوجب علم اليقين وذهب
بعض الناس الى انه لا يجوز العمل بخبر الواحد اصلا واحتج الفريقان
بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما ليس لك به علم

معدن

معدن

معدن

فمن اوجب العلم قال اجمعت الصحابة على العمل بالاخبار الاحاد
فلو لم يوجب خبر الواحد العلم لما جاز العمل به بهذا النص
ومن لا يجوز العمل به قال انه لا توجب العلم لاحتمال الصدق والكذب
ولا عمل الا من علم بهذا النص ولنا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ووجه التمسك انه تعالى
امر كل واحد منهم بالبيان فلو لم يكن البيان مفيدا في حق الناس للعمل
لما كان في البيان فائدة ولم يؤمر كل واحد به والسنة فانه صلى الله
عليه وسلم قبل خبر الواحد مثل خبر بريرة فيما اهدي اليها وخبر
سلمان رض ومشهور منه عليه السلام بعث الامراء الى الآفاق فانه
بعث عليا ومعاذا الى اليمن ودحية الكلبي الى قيصر وعبد الله بن
الزبير الى كسرى ولو لم يكن موجبا للعمل به لما اكتفى ببعث الواحد
الاجماع فان الصحابة عملوا بالاحاد وحاجوا بها فانه روي بالتواتر
يوم السقيفة لما احتج ابو بكر على الانصار بقوله عليه السلام الائمة
من قريش قبلوه ولم ينكر عليه واحد امثال ذلك كثيرة وانما
لم يوجب العلم لتمكن الشبهة فيه لكونه خبر واحد والخبر يحتمل
الصدق والكذب الا انه يترجح جانب الصدق بالعدالة والاسلام
فيوجب عملا غالب الظن والعمل به وهذا شرطنا لصحة خبر الواحد

Maktaba Tul Ishaat.com

شرائط اربعة في الرواية من اول ما نقل من الرسول عليه السلام
الى ان تصل بك ما الاسلام فهو التصديق والاقرار بالله كما
هو باسمائه وصفاته وقبول احكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر
وهو ما ثبت بنشوه بين المسلمين وثبوت احكام الاسلام وغيره
من اسلام الوالدين من غير ان يوجد منه اقرار باللسان وصريح
بالبيان وهو ان يصف الله تعالى كما هو باسمائه الحسنى وصفاته
العليا والاقرار بملئكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت
والقدر خيره وشره من الله تعالى وقبول احكامه وشرائعه الا ان هذا
كما يتعذر شرطه لان اكثر الناس لا يقدرون على بيان اسمه

Maktaba Tul Ishaat.com

وصفاته وما جاء به محمد عليه السلام وانما شرط الاسلام
لان الباب باب الدين والكافر المعاند في الدين سباع لما يهدم
الدين ويدخل فيه ما ليس منه فتثبت بالكفر تهمة الافتراء والكذب
ولهذا ردت شهادة الكافر على المسلم لعداوته واما العدالة
فهي الاستقامة على طريق العقل والشرع يعني بحسب جهة الدين و
العدول عن طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على
صغيرة سقطت عدالته وصار متهما بالكذب وانما شرطت
العدالة لان بها يتبين جهة الصدق في خبره لانه لما لم يرتكب
المحظور الذي يستدل بازجاره عن محظور آخر دينه على ان زجاره عن الكذب الذي
هو اشد خطرا منها واما الضبط فهو سماع الكلام كما هو حتى سماعه
ثم فهم معناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات
عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على اسباب الظن
بنفسه الى حين اداءه وهذا لان قبول خبر الواحد انما كان باعتبار جهة
الصدق فيه وذا لا يتحقق الا بحسن ضبطه خبر الراوي من حين
يسمع الى ان يروي واما العقل فهو نور يضيء به طريق يتأتى به

Maktaba Tul Ishaat.com

من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب
فيدركه القلب بتوفيق الله تعالى والشرط ههنا الكامل منه وهو عقل
البالغ دون القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه وهذا لان العقل
معدوم في اوائل حالة الانسان ثم يحدث شيئا فشيئا وهو يتفاوت
بقسمة الله تعالى وتقديره فعلق الشرع الاحكام بأدنى درجاته كالهه
واعتداله واقيم البلوغ الذي هو دليل عليه في الغالب مقام تبيين
علينا وانما شرط العقل لان الخبر الذي يرويه كلام والمراد بالكلام
ما يسمى كلاما صورة ومعنى اذ كل موجود من الحوادث يكون
بصورته ومعناه ومعنى الكلام لا يوجد الا بالعقل والتمييز لان
الكلام وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرد الحروف المنظومة بلا
قصد معنى كصياح الطيور لا يسمى كلاما وان سمعت حروف
منظومة وقصد المعنى لا يوجد بدون العقل فاذا وجد هذه
الشرائط الاربعة في الراوي ترجح جانب الصدق فلذا يوجب
العمل دون العلم لما ذكرنا من شبهة فان قلت لو لم يوجب الخبر
الواحد العلم لما ثبت احكام الاخرة باخبار الاحاد كالوارد في
الرؤية وعذاب القبر وغيرهما لانه لا حظ فيها للعلم قلت
منها ما هو مشهور فانه يوجب العلم عند كثير من اصحابنا ومنها

Maktaba Tul Ishaat.com

ماهو من الآحاد لكنه يوجب ضربا من العلم على ما مر وفيه نوع
من العمل ايضا وهو عمل القلب عليه ثم الراوي في الاصل قسمان القسم الاول
معروف بالعلم والاجتهاد كالخلفاء الاربعة وعبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن
جبل وامثالهم فاذا صحت عندك روايتهم عن رسول الله صلعم
يكون العمل بروايتهم اولى من العمل بالقياس هذا بيان قوة
الخبر وضعفه وانما كان العمل بخبر الواحد اولى من العمل بالقياس
عندنا خلافا للمالك لاجماع الصحابة فانهم كانوا يتركون ارائهم
بالخبر فان ابا بكر نقض حكما حكم فيه برأيه بحديث سمعه من
بلال وترك عمر رض رأيه في الجنين وفي دية الاصابع بالحديث
وترك ابن عمر رض رأيه في المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع
بن خديج وامثاله كثيرة ولان الشبهة في القياس في اصله لان
الوصف الذي يلحق بوجوده في الفرع هو بالاصل لا يعلم يقينا
ان حكم المقيس عليه معلول به ام لا والتيقن في الخبر هو الاصل
لانه كلام الرسول عليه السلام وانما الشبهة في نقله فطريقه يعارض
فكان الخبر اقوى فهذا رد محمد حديث الاعرابي الذي كان في عينه
سوء في مسئلة فيهقة وترك القياس به وهو روى عن النبي عليه السلام

Maktaba Tul Ishaat.com

كان يصلي واصحابه خلفه فجاء اعرابي ووقع في بئر فضحك بعض
اصحابه فقال عليه السلام لا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء
والصلوة جميعا فان قلت راوي الحديث معبد الجهني وهو لم يعرف
بالفقه والاجتهاد بين الصحابة فكيف يصلح هذا مثالا او تفريعا او
تاييدا قلت قد رواه ابو موسى الاشعري ايضا وهو معروف بالفقه
بينهم كذا في النهاية والقياس فيه ان لا يكون ناقضا لان علة نقض
الطهارة هي خروج النجاسة لان انتضاف البدن بالنجاسة مما ينافي
انضافه بالطهارة فلذا لا يعرف زوال الطهارة بخروج المني النجس
الا ترى ان القهقهة لا تنقض الطهارة خارج الصلوة لانتفاء
علته وروى محمد حديث تاخير النساء في مسئلة المحاذاة وترك القياس
به وهو قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى
امر الرجال بتاخير النساء ومن ضرورته النهي من المحاذاة بها والامر
بتقدمه عليها فاذا حاذته المرءة او حاذاها الرجل كان تاركا
لفرض تاخيرها ولفرض مقام التقدم عليها ومرتكبا لمحظور المحاذاة
وكل منهما يفسد الصلوة وترك القياس بهذا الحديث وهو انه
عمل غير منافي للصلوة اعتبارا بصلوتها وروى الحديث عبد
الله بن مسعود وهو معروف بالفقه والاجتهاد وروى محمد حديث

فقوله فضحك بعض اصحابه اي من اصحابه عليه السلام ١٢ منه

فقوله فليعد الوضوء والصلوة اي فليعد من ضحك منكم الوضوء والصلوة ١٢ منه

فقوله وهو لم يعرف بالفقه والاجتهاد بين الصحابة اي لم يعرف بالفقه والاجتهاد بين الصحابة في زمانه ١٢ منه

فقوله او تفريعا اي تفريعا على القياس ١٢ منه

فقوله ابو موسى الاشعري رضي الله عنه هو عبد الله بن قيس الاشعري وكذلك
جابر وانس رضي الله عنهما وعلي رضي الله عنه كما في الهداية ١٢ منه

فقوله وهو معروف بالفقه اي بين الصحابة ١٢ منه

فقوله كذا في النهاية اي نهاية البيهقي ١٢ منه

فقوله لان انتضاف البدن بالنجاسة اي بالنجاسة الحقيقية ١٢ منه

فقوله لا تنتقض الطهارة خارج الصلوة اي بالاجماع ١٢ منه

فقوله لانتفاء علته اي علة نقض الطهارة ١٢ منه

فقوله وروى محمد حديث تاخير النساء اي في كتاب الاثار ١٢ منه

فقوله وهو قوله عليه السلام اخروهن اي في كتب الفروع ١٢ منه

فقوله من حيث اخرهن الله تعالى اي في الصلوة اذا اجتمع الرجال والنساء ١٢ منه

فقوله ومن ضرورته النهي من المحاذاة بها اي لان الامر بالشيء نهي عن اضداده
فظهرنا الامر بالتاخير نهيا عن المحاذاة ١٢ منه

فقوله بتقدمه عليها اي بتقدم الرجل على المرءة ١٢ منه

فقوله لفرض تاخيرها اي الفرض الثابت بالامر بالتاخير ١٢ منه

فقوله ولفرض مقام التقدم عليها اي الفرض الثابت بالامر بالتقدم ١٢ منه

فقوله ومرتكبا لمحظور المحاذاة اي المحظور الثابت بالنهي عن المحاذاة ١٢ منه

فقوله وكل منهما يفسد الصلوة اي فساد الاعتبار لا فساد القياس ١٢ منه

فقوله اعتبارا بصلوتها اي بصلوة المرءة ١٢ منه

فقوله وروى الحديث عبد الله بن مسعود اي في كتاب الاثار ١٢ منه

فقوله وروى محمد حديث اي في كتاب الحجة ١٢ منه

Maktaba Tul Ishaat.com

القيئ وترك القياس به وهو ما روي انه عليه السلام قال من قاء او رعف
في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم و
القياس ان لا يفسد الوضوء لان الخارج ليس بنجس فانقلت المرة
والطعام المختلطة بها رطوبات نجسة وكذا ينتفخ بخنها
الطبع قلت لو كان هذه الاشياء نجسة لاستوفى فيها القليل و
الكثير وروي وهذا الحديث عايشة وهي فقيهة الامة وهذا اشكل
تعليل الفقهاء مسئلة القيئ بخروج الرطوبات النجسة حتى
فرق ابو حنيفة رح ومحمد رح بين قيئ البلغم وغيره وحكم ابو يوسف
رح بنا قصيته على ما تقرر في الفروع وروي وعن ابن مسعود حديث
السهو بعد السلام وترك القياس به وهو قوله عليه كل سهو يجدتان
بعد السلام والقياس ان يسجد قبل السلام كما قال الشافعي لان الجبر
الفاية والجابر يقوم مقام الفاية والفائتة في الصلوة فكذا ما هو
جابر والقسم الثاني من الرواة هم المعروفون بالحفظ والعدالة دون
الاجتهاد والفقه كابي هريرة وانس بن مالك فاذا صحت روايتهما
عندك فان وافق الخبر القياس فلا خفاء في لزوم العمل به وان خالفه كان
العمل بالقياس ومثاله ما روي ابو هريرة الوضوء مما مست النار فقال ابن عباس
ارايت لو توضأت بماء سخين لكنت متوضيا منه فسكت وانما ذهب الى القيا

Maktaba Tul Ishaat.com

اذ لو كان عنده خبر لرواه قوله وان خالف كان العمل بالقياس ولا يخفى ان ضبط حديث الرسول عليه السلام بمعناه والوقوف على كل ما اراده من كلام عظيم الخطر فانه عليه السلام قد اوتي جوامع الكلم انما يكون بالعلم والاجتهاد وقد كان نقل الحديث بالمعنى مستفيضا بينهم فاحتمل ان هذا الراوي نقل الحديث بعبارة لا ينتظم المعاني التي انتظمها عبارة الرسول لقصور فهمه عن درکها اذ النقل بالمعنى لا يتحقق الا بقدر فهم المعنى فتدخل في الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القياس فنقدمه بترك رواية ألا ترى ان ابا هريرة روى الوضوء مما مست النار فقال ابن عباس ارايت لو توضأت بماء سخين لكنت متوضئا منه فانما رده بالقياس اذ لو كان عنده خبر لرواه فعلم هذا اي على ان الخبر يترك بالقياس اذا لم يكن الراوي معروفا بالفقه والاجتهاد ترك اصحابنا رواية ابي هريرة في مسئلة المصراة بالقياس وهو ما روى ان ابا هريرة قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر والتصرية في اللغة الجمع يقال صريت الماء اذا جمعته والمراد ههنا في الحديث جمع اللبن في الضرع بالشد وترك الحلب مرة ليتخيل المشتري انها غزيرة اللبن فهذا الحديث مخالف للقياس لان ضمان

Maktaba Tul Ishaat.com

العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة
بالاجماع واللبن ان كان من ذوات الامثال يضمن بالمثل وان لم يكن
مثليا يضمن بالقيمة وايجاب التمر بكانه يكون مخالفا للقياس فلذا
ترك اصحابنا ثم اعلم ان اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس
مذهب عيسى بن ابان واختاره القاضي الامام ابو زيد وخرج عليه
حديث المصراة وتابعه اكثر المتاخرين فاما عند الشيخ ابي الحسن الكرخي
ومن تابعه من اصحابنا فليس فقه الراوي شرطا لتقديم الخبر على القياس
بل يقبل خبر كل عدل مطلقا بشرط ان لم يكن مخالفا للكتاب و
السنة المشهورة لان التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته و ضبطه
موهوم والظاهر انه يرويه كما سمع ولو غيره لغير على وجه لا تتغير
المعنى هذا هو الظاهر من احوال الحفاظ الرواة العدول خصوصا من
الصحابة رض لمشاهدتهم احوال المنصوص وهم من اهل اللسان ثم عرض
على ما اختاره في الكتاب وهو القول الاول بوجوه احدها انكم عممتم الخبر
بهريرة في الصائم اذا اكل او شرب ناسيا وانكان مخالفا للقياس
حتى قال ابو حنيفة لولا الرواية لقلت بالقياس وان عمر قبل حديث
جنيد بن مالك في الجنين وقضى به وانكان مخالفا للقياس لان الجنين
انكان حيا وجب الدية الكاملة وانكان ميتا لا يجب فيه شيء ولذا

نور الانوار ٥١ ٥٢ غاية ٥٣ ٥٤ ٥٥ و ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠

Maktaba Tul Ishaat.com

قال عمر رض كذبنا ان نقضي فيه برأينا وفيه سنة الرسول عليه السلام

وثانيها ان خبر المصراة انما رد لانه مخالف لظاهر الكتاب والسنة

لان ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل بالكتاب وهو قوله تعالى

فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة

بالحديث المعروف وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصا له من عبد

قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا الحديث وثالثها الا نسلم

ان ابا هريرة لم يكن فقيها بل كان فقيها ولم يعدم شيئا من اسباب

الاجتهاد وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في ذلك

الزمان الا فقيه مجتهد وكان مؤمن عليه من اصحاب رسول الله عليه السلام

وقد دعا النبي له بالحفظ واستجاب الله دعاءه بالحفظ حتى انتشر

في العالم ذكره وحديثه وقال البخاري روى عنه نيف مائة نفر من اولاد

المهاجرين والانصار وباعتبار اختلاف احوال الرواة قلنا شرط العمل

بخبر الواحد ان لا يكون مخالفا للكتاب والسنة المشهورة وان لا يكون

مخالفا للظاهر وفيه قلق واضطراب لان هذه العبارة تقتضي ان

يكون اشتراط موافقة خبر الواحد الكتاب والخبر المشهور والظاهر

على حال دون حال وهو ليس كذلك فان الراوي وان كان فقيها يشترط
في خبره ان لا يكون مخالفا لما ذكرنا قال عليه السلام تكثر لكم الاحاديث
من بعدي فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما
وافق فاقبلوه وما خالف فردوه وبتحقيق ذلك فيما روي عن علي
بن ابيطالب انه قال كان الرواة على ثلثة اقسام مؤمن مخلص صحب
رسول الله عليه السلام وعرف معنى كلامه واعرابي جاء من قبيلة فسمع
بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلام رسول الله عليه السلام فرجع
الى قبيلته فروى بغير لفظ رسول الله ﷺ فتغير المعنى وهو يظن ان المعنى
لم يتفاوت ومنافق لم يعرف نفاقه فروى ما لم يسمع وافترى فسمع منه
اناس فظنوه مؤمنا مخلصا فرووا ذلك واشتهر بين الناس وهذا المعنى
وجب عرض الخبر على الكتاب والسنة المشهورة فانقلبت طعن فيه
اهل الحديث وقالوا راوي هذا الحديث يزيد بن ربيعة عن ابي الاشعث
عن ثوبان ويزيد بن ربيعة مجهول ولا يعرف له سماع عن ابي
الاشعث وانما يروي ابو الاشعث عن ابي اسماء الرضي عن ثوبان
فكان منقطعا فلا يصح الاحتجاج به والجواب عنه ان امام محمد بن
اسمعيل البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو امام هذه الصنعة
فكفى به دليلا على صحته ولم يلتفت الى طعن غيره بعده كذا في شرح

Maktaba Tul Ishaat.com

اصول البزدوی ونظیر العرض علی الکتاب فی حدیث مس الذکر
فیما روی عنه علیه السلام انه قال من مس ذکره فلیتوضأ فعرضنا
علی کتاب الله تعالی فخرج مخالفا لقوله تعالی فیه رجال یحبون ان
یتطهروا وانهم کانوا یستنجون بالاحجار ثم یغسلون بالماء فلو کان
مس الذکر حدثا لکان هذا تنجیسا لا تطهیرا علی الاطلاق
نزلت فی اهل مسجد قباء وهم کانوا یستنجون بالماء بعد استعمال
الاحجار والاستنجاء بالماء لا یتصور الا بمس الفرجین جمیعا فلو
کان مس الذکر حدثا لا یکون الاستنجاء تطهیرا وقد ثبت بالنص
انه تطهیر والحدیث یقتضی ان یکون مس الذکر حدثا یوجب
الوضوء لانه امر بالتوضی بعد مس الذکر فلو لم یکن حدثا لا
یوجب الوضوء لعدم الفائدة والنص یقتضی ان لا یکون حدثا
لما ذکرنا فلا ترک الحدیث واعترض الخصم علینا بانه تطهیر عن
النجاسة الحقیقیة بمنزلة تطهیر الثوب فلذا استحق المدح لا
باعتبار الطهارة عن الحدث والتطهیر عن النجاسة الحقیقة لا
ینافی کون المس حدثا لانها لا تزول الا بالمس وایضا انما یکون الحدث
من موما اذا لم یکن وسیلة الی استحکام الوضوء واذا کان لاحکام
الطهارة الحکمیة کان حسنا وکان ممدوحا ایضا ولا اقل من ان لا یثاب

Maktaba Tul Ishaat.com

المدح لمقارنته الاقوى الا ترى ان هدم المسجد لاحكام البناء حسن
وانكار بنفسه مذموما لا يقال جعل الاستنجاء تطهيرا مطلقا
لانا لا نسلم ذلك بل انما هو تطهير عن النجاسة الحقيقية كيف و
ان الطهارة الحكمية لا تحصل به بل بغسل الاعضاء الاربعة و كذلك
قوله عليه الصلوة والسلام ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل باطل باطل خرج مخالفا لقوله تعالى فلا
تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن فان الكتاب يوجب تحقيق النكاح منها
اى من المرأة وتحقيقه بنافي بطلانه كما هو صريح الحديث و
للخصم ان يقول تحقق الشيء و وجوده لا يستلزم صحته الا ترى ان الشيء
يوجد بركنه ومحله بتمامه ومع ذلك توقف صحته على شرائط
الشرائط كالصلوة توجد بشرائطها واركانها ومع ذلك توقف
صحتها على ستر العورة ونحوها ومثال العرض على الخبر المشهور
رواية القضاء بشاهد ويمين فانه خرج مخالفا لقوله عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو مأثور عن ابن عباس رض
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بشاهد ويمين وانه مخالف
للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين
على من انكر اى المدعى عليه وفي رواية على المنكر وبيانه ان الشرع جعل

معون ١٢ وهذا لو اراد الاستنجاء ذفرة

معون ١٢ لان موضع الاستنجاء

معون ١٢ يكون الازالة بالجمد مسحا من الذكر

معون ١٢ من وجود الدم المطلق يقتضي كونه

معون ١٢ فتنبه ان ذكر تطهيرا

معون ١٢ حقيقة وحكما فلو جعل من الذكر

معون ١٢ حكما للمستنجي مستخفا للحج

معون ١٢ جاز صوم يوم الشك

معون ١٢ يجب عنه الشارح في فصل الماء

معون ١٢ فانه لما اخر الشارح بوجود النكاح

معون ١٢ ممكان الموجود ما يكون نكاحا عنه

معون ١٢ ولا معنى بصحة شرعا سوى ما يكون نكاحا عند الشارح هو مطلق عن قيد الاذن

معون ١٢ الولي او بالجملة ان الكلية المذكورة

معون ١٢ في الارادة مسلم الا ان فحوى كلامه

معون ١٢ غير الشارح وما في فحوى هو

معون ١٢ ان الكتاب يوجب

معون ١٢ من المرأة ولا يوجب وجود النكاح

معون ١٢ منها على ان تحقق الشيء لا يوجب صحته

معون ١٢ وروي ايضا بهذا السند عن سهيل بن صالح عن

معون ١٢ ابي هريرة عن

غاية ١٢ صورته رجل ادعى على آخر شاة

غاية ١٢ على غيره ولا يكون له شاهد و يمين

غاية ١٢ فقضى القاضي بشاهد و يمين

غاية ١٢ المدعي على المنكر الواحد لا يجوز

غاية ١٢ لانه مخالف للخبر المشهور

غاية ١٢ فلا يقبل لان خبر المشهور

غاية ١٢ فوق خبر الواحد حتى جازت

غاية ١٢ الزيادة به على الكتاب ولا يجوز نسخه

غاية ١٢ بخبر الواحد فلا يجوز تخصيصه

غاية ١٢ الا فوق بالاضعف

غاية ١٢ اي يكون الاستنجاء تطهيرا

غاية ١٢ مطلقا

Maktaba Tul Ishaat.com

الايمان جميعا في جانب المنكر لان اللام لاستغراق الجنس وليس وراء
الجنس شيء آخر فيقتضي ان لا يكون للمدعي يمين فمن جعل يمين المدعي حجة
فقد خالف النص لان الشرع جعل الخصوم قسمين قسما مدعيا وقسما
منكرا والحجة قسمين قسما بينة وقسما يمينا وحصر جنس اليمين
على من انكر وجنس البينة على المدعي وهذا يقتضي قطع الشركة
فلو كان اليمين حجة للمدعي ايضا يقع الشركة في اليمين بين المدعي
والمنكر وهو خلاف النص وباعتبار هذا المعنى قلنا اذا خرج خبر الواحد
مخالفا للظاهر لا يعمل به كما اذا عمل الصحابة بخلافه وجب الحديث
وكما اذا اختلف الصحابة في حادثة بارائهم ولم يحتج بعضهم
ذلك بالحديث الوارد فيها وكما اذا ورد فيما يعم به البلوى وكما في
مسئلة الرضاع فان الظاهر في هذه الصور انه لو كان الخبر صحيحا
لما خفي عليهم ومن هذه الصور مخالفة الظاهر عدم اشتهار الخبر فيما يعم
البلوى فيها تمس الحاجة اليه في عموم الاحوال مثل حديث الجهر
بالتسمية فان ام التسمية مما يعم به البلوى مع انه لم يشتهر في
الصدر الاول والثاني فدل على زيافته لانهم اي السلف لا يتهمون
بالتقصير في متابعة السنة مع ان العادة تقتضي استفاضة ما يعم

Maktaba Tul Ishaat.com

به البلوى فاذا لم يشتهر الخبر مع شدة الحاجة دل على عدم صحته
وهذا مذهب الشيخ ابي حسن الكرخي من اصحابنا المتقدمين وهو
مختار المتاخرين منهم وعند عامة الاصوليين يقبل اذا صح سنده
ويشكل على ما ذكر في الكتاب الاخبار الواردة في الفصد والحجامة
والقهقهة في الصلوة وافراد الاقامة وقراءة الفاتحة خلف
الامام وتركها والاخفاء بالتسمية وغيرها فانها لم يشتهر مع
ان الحوادث عامة ومثاله في الحكميات اذا اخبر واحد ان امراته حرمت
عليه بالرضاع الطارئ جاز ان يعتمد على خبره ويتزوج باختها
ولو اخبره ان العقد كان باطلا لحكم الرضاع لا يقبل خبره وكذلك
اذا اخبر المرءة بموت زوجها او طلاقه اياها وهو غائب جاز
لها ان تعتمد على خبره وتتزوج بغيره ولو اشتبهت عليه
القبلة فاخبره واحد عنها وجب العمل به ولو وجد ماء ولا
يعلم حاله فاخبره واحد عن نجاسته لا يتوضا به بل يتيمم اما
مثال الخبر المخالف للظاهر في الحكميات اذا اخبر واحد ان امراته حرمت
عليه بالرضاع الطارئ على النكاح بان تزوج صغيرة فاخبرت ثقة
انها قد ارتضعت من امه او اخته يجوز الاعتماد على خبره
وللزوج ان يتزوج اختها ولو اخبره ثقة ان العقد

Maktaba Tul Ishaat.com

باطل بحكم الرضاع بانهما ارتضعا من مرءة واحدة لا يقبل خبره
لانه مخالف للظاهر وهذا لانه حين حصل النكاح بينهما بشهود
وحضور جماعة فلو كان الرضاع بينهما ثابتا فالظاهر انه لم يخف
على المتناكحين وعلى الشهود ان بينهما سبب حرمة ولا شتهر هذه
الحرمة بينهما وحيث لم يشتهر دل انه غير صحيح بخلاف مسئلة
الرضاع الطارئ لانه غير مخالف للظاهر وانما قدم تلك المسئلة
مع انها لم يخالف الظاهر لتوضيح امر الثانية يعني ان الحكم مع وصف
مخالفة الظاهر وجودا وعدما وكذا اذا اخبرت المرءة فهذه المسئلة
مع اخوتها قبل خبر الواحد فيها لعدم مخالفة الظاهر في جميعها
فصل خبر الواحد حجة في اربعة مواضع خالص حق الله تعالى ليس
بعقوبة وخالص حق العبد فيه الزام محض وخالص حق فيه الزام
فيه الزام وخالص حقه ما فيه الزام من وجه اما الاول فقبل فيه
خبر الواحد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الاعرابي
في هلال رمضان وهو خالص حق الله تعالى وليس بعقوبة فمثل

Maktaba Tul Ishaat.com

عامة شرائع العبادات مثل الصلوة والصوم وما شابههما مثل
الوضوء والعشر وصدقة الفطر يقبل فى كلها خبر الواحد على ما قلنا
من شرائطه عند الجمهور وزعم بعض العلماء انه لا يقبل خبر
الواحد فيما هو ابتداء عبادة و يقبل فيما هو
مفروع عنها لان خبر الواحد دليل
لا قوة فيه فجاز ان يعمل فيما ليس فيه قوة وهو
الفرع وللجمهور ان المقصود من العبادات هو العمل اصلا كانت العبادة
او فرعا فيجب العمل فيهما بالدلائل الموجبة للعمل ويؤيده انه عليه السلام

قبل شهادة الاعرابى فى هلال رمضان واما الثانى فيشترط فيه العدد
والعدالة ونظيره المنازعات وهو ما كان خالص حق العبد وفيه
الزام محض وهى المنازعات كالبيوع والاشربة والاملاك المرسلة
بان ادعى احد على آخر انه باع هذا العبد او اشترى ذلك او ان له الف
عليه فانه يشترط فيه العدد والعدالة بالنصوص من الكتاب و
السنة مثل قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله
تعالى واستشهدوا ذوى عدل منكم ولان المنازعة قائمة بين
اثنين بخبرين متعارضين من الدعوى والانكار فلم يقع الفصل
والرجحان بجنسه من خبره بل بخبر ظهرت له مزية على غيره
من يمين او شهادة او طمأنينة القلب الى
قول اثنين اكثر وهذا اه

له وان الحرير والديباج والحلى فى الخصومات
كثير فيشترط فيها زيادة العدل والعدالة ولفظ الشهادة
تغليظا لها وصيانة للحقوق المصونة بتكثير الوسع والامكان
وهو الثالثة اى له جواب سؤال وهو ان خبر الواحد
اعمل منه احد الخبرين مع الاخر فينبغى ان تقبل شهادة
الواحد اجاب بقوله والثانية اى قبيلة اى تقبل شهادة
الشرع جعل فائدة التغليب بالاثنين هذا لا تقبل شهادة
الواحد

قوله وهذا اى العمل الخ اى بخبر الواحد
اوضح بهذا الكلام العبد

قيد الكل للكل وتجهيز
فى الكتاب وتجهيز كما لا يخفى
الا الاعتراض بشكل اه تصريح بالا عتراض
وقوله قائلا اى المحشى اه
وقوله اعلم
مع فيما هو ابتداء عبادة ويقبل فيما هو مفروع
عنها لان خبر الواحد دليل فيما هو

Maktaba Tul Ishaat.com

اشتراط العدد انما هو فيما امكن ان يطلع الرجال عليه واما فيما لا
يمكن ان يطلع الرجال عليه مثل البكارة والولادة وعيوب النساء
التي لا يطلع الرجال عليه فان شهادة المرءة الواحدة يقبل فيها مقبولة
فاذن يشكل قول المصنف يشترط فيه العدد على الاطلاق واما

الثالث فيقبل فيه خبر الواحد عدلا كان او فاسقا ونظيره
المعاملات وهو من حقوق العباد ما ليس فيه الزام كالوكالات
والمضاربات والشركات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات
وسائر المعاملات فيقبل فيها خبر الواحد بشرط التمييز عدلا كان او فاسقا
كافرا كان او مسلما صبيا كان او بالغا ولهذا قلنا ان الفاسق او
الصبي المميز او الكافر اذا اخبر ان فلانا وكله او ان مولاه اذن له في
التجارة حل له المعاملة وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقبل الهدية من العادل والفاسق وكذا الاسواق من
لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا قائمة بعدول
وفساق والناس يشترون من الكل ويعتمدون على خبر كل مميز
ولان الضرورة دعت الى قبول خبر كل مميز فان الانسان قلما
يجد المجتمع لشرائط الشهادة ليبعثه الى وكيله وغلامه ولا
دليل مع السامع غير هذا الخبر فتسقط الشرائط التي ما عدا

٣٧٣

Maktaba Tul Ishaat.com

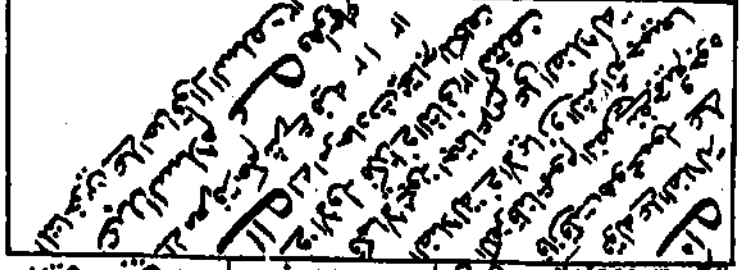
التمييز باعتبار الضرورة فانقلت قد ذكر فخر الاسلام في اصوله
اذا اخبر غير ثقة ان فلانا وكلك بكذا حل لك العمل اذا وقع في
قلبك انه صادق وكذا ذكر الشمس الائمة السرخسي فكيف يستقيم
قول المصنف يقبل فيه خبر الواحد على الاطلاق قلت ذكر فخر
الاسلام في موضع اخر ان التحكيم بالراي ليس بلازم في خبر الفاسق
في الهدايا والوكالات وذكر محمد ايضا في كراهة الجامع الصغير في
رجل رأى جارية الغير في يد اخر يبيعها واخبر البائع ان فلانا
وكله ببيعها وسعه ان يتباعها ويطأها ولم يذكر تحكيم الراي
فقيل ما ذكره في كتاب الاستحسان في هذه المسئلة فان كان اكبر
راية انه كاذب لم يسعه ان يشتريها منه فيحتمل ان يكون
هذا على الاستحباب وذلك على الرخصة ويحتمل ان يكون في
المسئلة روايتان واما الرابع فيشترط فيه اما العدد او العدالة
عندنا بخلاف نظيره الحجر والعزل وهو من خالص حق العبد فيه
الزام من وجه دون وجه فيشترط فيه احد شطري الشهادة
لانه لو كان فيه الزام محض لاشترط كلاهما ولو لم يكن فيه الزام لم
يشترط شئ منهما فاذا كان فيه شئ منهما يشترط له احدهما
دون الاخر نظيره العزل والحجر فان اجزا جلا مستوران او

قوله باعتبار الضرورة فانقلت الخ اعترض على المتن ١٢
لا ضرورة الى قبول خبر الفاسق ثمة لان العدد وله من الرواية كثيرة وحكم الله تعالى في تلك الحادثة يكن معرفة بدليل اخر وهو القياس الصحيح ١٢ معدن
لان اكبر الراي يقام مقام اليقين قال الله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار
حمل اكبر الراي على غلبة الظن اذا لم يعارضه ما يمنع الظن فاما اذا عارضه ما يمنع الظن بان اخبره عدل او اكبر الراي على ما ذكرناه في كتاب الحجر والعزل ١٢ منه
فلا حاجة الى ذكرها هاهنا ١٢ منه
العدالة ما لم يوجد ما يوجب الفسق ١٢ منه
جواب الماذكور عن الاعتراض المسطور ١٢

رجل عدل بالعزل يقبل لانه من جنس الحقوق اللازمة من وجه لانه
يلزم الوكيل بالعزل اقتضاء الشراء وبيعه وعهدته عليه ويلزم
الماذون بالحجر فساد عمله الذى كان نافذا بدون الحجر ونشبه سائر
المعاملات من وجه لان الموكل والمولى بالعزل والحجر يتصرف كل منهما
حقه كما يتصرف فى حقه بالاطلاق ولزوم العهدة وفساد العمل
انما كان بالتزام الوكيل التصرف فيما يكون على مالك ولاية له
اصلا فكان لهذا النوع شبهة بالقسمين فلذا شرط فيه احد الشطرين
والله اعلم البحث الثالث فى الاجماع الاجماع لغة العزم و
الاتفاق يقال اجمع فلان على كذا اى عزم عليه واجمعوا على
كذا اى اتفقوا عليه واما فى الاصطلاح فهو اتفاق علماء كل
عصر من اهل السنة ذوى العدالة والاجتهاد على حكم
فصل اجماع هذه الامة دون من سواهم من الامم السابقة
فان اليهود والنصارى اجمعوا على الضلالة بعد ما توفى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى فروع الدين حجة موجبة للعمل بها شرعا

وما سمع الصحابي رضي الله عنه فقطعي كالمتواتر عندنا ١٢

كرامة لهذه الامة وانما قال بعده اذا توفي رسول الله لان في حياته عليه السلام
الرجوع الى قوله ولا يعتبر باتفاق غيره في نصب الشريعة وانما
قال في فروع الدين لان اصول الدين كالتوحيد والصفات والنبوة
ثابتة بالقواطع العقلية فلا نظر هم حجية الاجماع فيها للعلم وانما
قال حجة موجبة للعمل وليس تعرض للعلم ليعم جميع انواع الاجماع لان
من انواعه ما لا يوجب الا العمل كما سيأتي من بعد وهذا اي حجية
الاجماع عند جميع اهل السنة وعامة الامة ومن لم يجعل الاجماع حجة
فهو قول مخالف للكتاب والسنة لانه جعل حجة كرامة لهذه الامة
قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر وصفهم الله تعالى بالخيرية والاجماع على الباطل
ينافي الخيرية وقال عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة ثم الاجماع
على اربعة اقسام اجماع الصحابة رض على حكم الحادثة نصا ثم اجماعهم
بنص البعض وسكوت الباقين عن الرد ثم اجماع من بعدهم فما لم يوجد



Maktaba Tul Ishaat.com

فيه قول السلف ثم اجماع المتاخرين على احد قولي السلف الاول
فهو بمنزلة اية من كتاب الله تعالى ثم الاجماع بنص البعض وسكوت الباقين
فهو بمنزلة المتواتر اي ثم الاجماع في القوة وايجاب الحكم على مراتب
اولها اجماع الصحابة بنصاله تصريحا وثانيها اجماعهم بنص البعض
وسكوت الباقين وذلك ان يتكلم البعض بحكم حادثة ويسكت آخرون
بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التامل والنظر في الحادثة وقال بعضهم
لا بد من النص ولا يثبت بالسكوت لان السكوت في نفسه محتمل يحتمل
ان يكون لخوف او لتفكر او لتناسي الامر لعدم اليقين بالنفي والاثبات
او لمصلحة غير ذلك والمحتمل لا يكون حجة ولنا ان شرط التنصيص
من كل واحد اداي الى ان لا يكون اجماع بالخصوص بعد القرن الاول
حجة لتعذر اجتماع اهل العصر على ان يتكلم كل واحد بقول يسمع
منهم جميعا والمعتاد في كل عصر ان يتولى الكبار للفتوى ويسلم
سائرهم ولانه لو بلغه حكم الحادثة وسكت عن الرد فلو كان
الحق عنده خلاف ذلك لما كان ساكتا عن الحق وهو حرام لوجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولان الساكت عن الحق شيطان
اخرس ولا يظن بعلماء الامة لا سيما بالسلف مثله ثم اجماع
من بعدهم بمنزلة المشهور من الاخبار وانما وقع النفاوت بين

Maktaba Tul Ishaat.com

انواعه لان الاجماع عبارة عن اتفاق اهل الرای والاجتهاد و
الصحابة کانوا عارفین باحوال النصوص ومشاهدة اسباب النزول
واعلمون بمواقعها وحوادثها واحاطوا علما باقول النبی علیه السلام
وافعاله وبیان الشرائع والنصوص وکانوا اوقفون علی معانی
التنزیل وتاویله واسبقون فی استنباط المعانی الفهمیة من الکتاب
والسنة من غیرهم فکان اجماع من بعدهم لایوزن باجماعهم ولا اتفاقهم
من اسباب الاصابة مالم یتفق لغیرهم ولهذا قال النبی علیه السلام فی
حقهم اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم ثم اجماع المتاخرین علی
احد اقوال السلف بمنزلة الصحیح من الاحاد وبیانه انه اذا اختلف
اهل عصر علی قولین واستقر خلافهم ثم انعقد الاجماع فی العصر
الثانی علی احد القولین فذهب اکثر اصحاب الشافعی وعامة اهل
الحدیث الی انه یمنع الاختلاف السابق انعقاد الاجماع منهم وبقیت
المسئلة اجتهادیة کما کانت واختلف مشائخنا فی ذلک فقال اکثرهم
انه لایمتنع من انعقاد الاجماع ویرتفع اختلاف السابق ونظیره بیع امهات
الاولاد فانه کان مختلفا بین الصحابة واکثرهم لم یجوزوه وبعضهم
جوزوه ثم التابعون اجمعوا علی انه لایجوز ولو قضی قاض بجواز بیعها
یکون باطلا لانه خلاف الاجماع وجه قول الاول ان الخلاف

Maktaba Tul Ishaat.com

حيا لما انعقد الاجماع لان الحجة اجماع كل الامة والمخالف الاول لم
يخرج من الامة بعد موته ولم يبطل قوله بموته اذ لو بطل لبطل قول المذاهب
بموت اصحابها كمذهب ابي حنيفة رح والشافعي رح وغيرهما كيف وان
قوله اعتبر لدليل لا لعينه ودليله باق بعد موته فكان كبقاء نفسه
مخالفا ولان في تصحيح هذه الاجماع تضليل بعض الصحابة وذلك
باطل ووجه قول المختار ان دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص
هذه الامة بهذه الكرامة وهي ثبتت بسبب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وذلك انما يتصور من الاجماع في كل عصر لا يرى ان الامة
الداخلة تحت الخطاب في كل زمان هم الحاضرون لا الذين انقضوا فكان
اجماعهم حجة ويؤيده ان الصحابة لو اختلفوا على قولين ثم اجمعوا
على احدهما يسقط الاختلاف السابق بالاجماع المتاخر فكذا
في مسئلتنا واما قوله ان الدليل باق فهو كذلك لكنه نسخ ولم يبق
معتبرا لمعمول به بعد ما انعقد الاجماع على خلافه كنص نزل نسخا

Maktaba Tul Ishaat.com

القياس واما التضليل فلا يجب لان الراي يومئذ كان حجة لفقد
الاجماع فاذا حدث الاجماع انقطع الدليل الاول للحاجة غالبا ما في الباب
انه يورث شبهة في حجية هذا الاجماع زائدة على شبهة تمكنت
في القسم الثاني لان دليل المخالف الاول لا ينقطع بالكلية وانما
انقطع بمقابلة هذا الاجماع وتقريره بعد انقطاعه فهذا صار
بمنزلة خبر الواحد قال محمد فيمن قال لامراته انت خلية ونوى
الثلث ثم وطيها في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه رجعتها
نية الثلث وان انعقد الاجماع على صحة نية الثلث تمكن الشبهة
في هذا الاجماع بخلاف عمر رض والمعتبر في هذا الباب اجماع اهل الرأي
والاجتهاد ولا يعتبر بقول العوام والمتكلمين والمحدث الذي لا بصيرة له
في اصول الفقهيات اعني في الفقه والشرائع واما في الشرائع التي لا تتعلق
بالفقه والاجتهاد مثل نقل القرآن والصلوة الخمس فعامة المسلمين
داخلون في ذلك الاجماع فلا يعتبر بقول العوام لانه لا نظر لهم في
المعاني الفقهية التي هي مناط الاحكام في الشرع ولا بقول المتكلم
الذي لا بصيرة له في اصول الفقه والفقاهة في الاحكام قوله ولا
قول المحدث الذي لا خبرة له في اصول الفقهيات وهي المعاني الفقهية
ووجوه الاستدلال وطرق الدلالة وانما قيد المحدث بهذا القيد

جواب سوال وهو انا نمنع ان دليل المخالف الاول وارتفع
الخلاف السابق بينهم ان
يكون اجماع التابعين
بمنزلة خبر الواحد
وقد ذكرنا انه صار حجة
وانما وصفها بذلك لانه
عند عدم ذلك الخلاف
الاجماع
امور ثابتة
ان لا يبقى الفرق بين
من اتفق على حكم ولم يوجد
الاختلاف لان
يقولون لا اجماع الا للصحابة
وهما فرد في الاجماع
الشبهة في كل منهما الا ان الشبهة
على شبهة فلذا افترقا
الاجماع
انقطاع
بالكلية
انه يورث شبهة
والاجتهاد
بالمحسوسات
البصيرة
الكتابات

لان الظاهر ان المحدث عالم بالاحكام بظواهر الاحاديث ولم يعرف
مناط الاحكام الشرعية فالحاصل انه انما يعتبر اجماع كل جنس من
العلماء في فنه ثم اختلفوا في الاصلي الذي لا يحيط بالاحكام وفي
الفروعي الذي لا معرفة له باصول الفقه والفقاهة فمنهم من اعتبر
الاصلي دون الفروعي لكونه اتيا بمقصود الاجتهاد بتدارك الاحكام من
مفهومها ومنطوقها ومعقولها وغير ذلك بخلاف الفروعي
ومنهم من اعتبر الفروعي لعلمه بتفاصيل الاحكام ومنهم من اعتبر
احدهما لوجود نوع من الاهلية الذي عدم ذلك في العامة ومنهم
من اعتبرهما لان الاهلية انما تحصل باجتماعهما لا باحدهما ثم بعد ذلك
الاجماع على نوعين مركب وغير مركب فالمركب ما اجتمع عليه الآراء على
حكم الحادثة مع وجود الاختلاف في العلة مثاله الاجماع على
وجود الانتقاض عند القيء ومس المرأة ينقض الوضوء بالاجماع اما
عندنا فبناء على القيء واما عنده فبناء على المس قوله مثاله الاجماع
يعني ان من قاء ومس المرأة ينقض وضوءه بالاجماع مع الاختلاف
في علة الانتقاض ثم هذا النوع من الاجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد
في احد الماخذين بالفرق المناسب لان عند ذلك يوجد مناسب سواه في
صورة الحكم فلا يبقى الظن باضافة الحكم اليه فلا يثبت به حتى

Maktaba Tul Ishaat.com

لو ثبت ان القيء غير ناقض فابو حنيفة لا يقول بالانتقاض فيه ولو
ثبت ان المس غير ناقض فالشافعي لا يقول بالانتقاض فيه فنشا العلة
التي بنى عليها الحكم والفساد متوهم في الطرفين لجواز ان يكون ابو حنيفة
مصيبا في مسئلة المس مخطئا في مسئلة القيء والشافعي مصيبا
في مسئلة القيء مخطئا في مسئلة المس فلا يؤدي هذا الى بناء وجود
الاجماع على الباطل قوله والفساد متوهم في الطرفين جواب اشكال
مقدر وهو ان يقول ان هذا الاجماع متضمن للفساد كما يشير اليه قوله
وهذا الاجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد في احد الماخذين لان الحق في
موضع الخلاف واحد والطرف الاخر باطل بلا نزاع فكان هذا اجماعا
على الباطل فاجاب بان الفساد غير متيقن في احد الطرفين لجواز ان يكون
ابو حنيفة رح مصيبا في مسئلة القيء والشافعي رح مصيبا في
مسئلة مس المرءة بالفساد متوهم في الطرفين لجواز ان يكون احد
الامامين مصيبا والاخر مخطئا فلا يؤدي الى وجود الاجماع على
الباطل بخلاف ما تقدم من الاجماع فالحاصل انه جاز ارتفاع هذا
الاجماع لظهور الفساد فيما بنى هو عليه هذا يوهم انه متصل بقوله فلا
يؤدي هذا الى الاجماع على الباطل وليس كذلك لانه لم يتقدم من الاجماع
ما كان اجماعا على الباطل لكن الظاهر انه متصل بقوله ثم هذا النوع

Maktaba Tul Ishaat.com

من الاجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد المتوهم فيه بخلاف ما تقدم من
الاجماع وهو ما اجتمع عليه الآراء من غير اختلاف في العلة فانه ليس فيه
توهم الفساد حتى يقال فيه انه يبقى بعد ظهور الفساد المتوهم فيه
والحاصل ان الاجماع المركب مما جاز ارتفاعه لظهور الفساد فيما يبنى
عليه وهذا اذا قضى القاضي في حادثة ثم ظهر رجوع الشهود او كذبهم
بالرجوع بطل قضاؤه وان لم يظهر ذلك في حق المدعي اي لاجل ارتفاع
الشيء لفساد ما بني عليه قلنا اذا قضى القاضي في حادثة ثم ظهر ان
الشهود رقاء او كذبة او رجع الشهود بطل قضاؤه لانه مبني على
شهادة الشهود فاذا ظهر الفساد في الشهود ارتفع ما بني عليه وبطل
قوله وان لم يظهر ذلك في حق المدعي هذا دفع اشكال مقدر وهو ان
يقال لو كان القضاء بالمال باطلا لوجب رد المال المقضي به الى المدعى
عليه على المدعي فيما اذا كان القضاء بالمال ورجوع الشهود بعد
القضاء فاجاب بان القضاء انما يبطل في حق المدعي عليه والشهود في
حق المدعي لانه اذا قضى القاضي له عليه نفذ القضاء لحجة شرعية
صحيحة عند القضاء فلو ابطل القضاء بنفسه لزم ابطال ما كان حجة
شرعا وحجة الشرع لا يحتمل الفساد ولا ابطال لكنه يبطل في حق المدعي
عليه دفعا للضرر عنه حتى لا يامر بدفع المال في حق الشهود زجرا

معدن الاصول

Maktaba Tul Ishaat.com

عليهم حتى يجب الضمان عليهم ولو كان القضاء ثابتا في حقهم لوجب
على المدعى دفع المال الى المدعى عليه ولم يتعرض لهم كما اذا بقي الامر على صحة
الشهادة وقيل معنى قوله يبطل القضاء لا ينفذ باطنا وهو لا يصح فيما
اذا كان القضاء بشهادة الزور فانه ينفذ ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة

وباعتبار هذا المعنى سقطت المؤلفة قلوبهم عن الاصناف الثمانية لانقطاع
العلة اي باعتبار ان الشيء يرتفع بارتفاع علته سقطت المؤلفة قلوبهم
عن الاصناف الثمانية المذكورة وذلك لان المؤلفة قلوبهم قوم من رؤساء
كفار العرب علم رسول الله انهم لو تألفوا وما لوا الى الاسلام ومال
معهم اقوام قوي بهم اهل الاسلام ولذا كان يعطيهم من الزكوة ليتألف
قلوبهم الى اهل الاسلام فلما اعز الله الاسلام واغنى عنهم صار الزكوة
عنهم لانتهاء علته وسقط سهم ذوي القربى وهم قاربة الرسول
لانقطاع علته اعلم ان خمس الغنيمة يقسم على ثلثة اسهم سهم لليتامى
وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم
ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم وكان ذلك القربى سهم لغنيهم
وفقيرهم على الاطلاق ثم سقط بعد النبي عليه السلام سهمهم لانه
عليه السلام انما كان يعطيهم للنصرة بدليل قوله عليه السلام انهم لم يزالوا
معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه فاذا اعز الله تعالى

لان الحكم متى ثبت بعلة خصوصة ... بقاء فعلة هذا يكون نص الصدر ... موجبا بسببهم بعبارته و ... مستفاد له بدلالته و ... تعارضت العبارة والدلالة ... هذا اذا تعارض العبارة ... عبارة اخرى اما اذا تعارضت ... للعبارة ودلالة تلك العبارة ... ولالة تلك العبارة على العبارة ...

بمعنى الاذى ولون قوما يصدق ... كونه لا يحرم عليهم تأفيفهما لانتفاء ... معنى الاذى وهذا مؤيد ... وهذا مؤيد لما ذهب اليه ... قوله عليه فانظير هذا يخالف ... يستحق غريمها ... علتها وهي تلوين ... قاربهم التوفيق بين ... بينهما ان قولهم ان الحكم ... ثابتا بالعلة على وفاق ... قولهم ان الحكم ينتهي ... والعقل وغير الايه

ثبت على وفاق القياس ... لان النظافة في جميع الاوقات ... على وفاق المعقول بخلاف اعطاء الزكوة ... لكفار فانه ثبت بخلاف القياس لان الكفار ... ليكونوا مصارف الزكوة الا ان النبي عليه السلام ... اعطى لهم فانما مقام الجهاد في ذلك الوقت ... لان الجهاد واجب على الفقراء من المسلمين ... والاغنياء لانهم شرعوا لدفع ... شيئا من مال الزكوة لدفع ... ذلك العلة لتحقق الغناء ... فاذا تقرر الحكم بان العلة غير معقولة ... اذا كانت العلة غير معقولة ... وهو تحصيل تقوية الاسلام ... وقال النبي عليه السلام ... لقوله تعالى ... بين الفقير والغني ... الصلوة والسلام

الاسلام واغنى عن نصرتهم سقط سهمهم لانتهاء علة تؤيده ما
روى انه عليه السلام قال سهم ذوي القربى في حياتي ولبني هاشم بعد مماتي
فان قلت لو كان الاعطاء لهم للنصرة لما كان تستحقهم لنسائهم وذراريهم
لعدم النصرة منهم قيل كانت منهم نصرة موانسة للمقاتلين على
انهم تبع الرجال فاعطوا للتبعية وعلى هذا اذا غسل الثوب النجس
بالخل فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل لانقطاع علتها وبهذا يثبت
الفرق بين الحدث والخبث فان الخل تزيل النجس عن المحل فاما الخل لا
تفيد طهارة المحل وانما يفيدها المطهر وهو الماء اي على ان الشيء
يرتفع بارتفاع علته اذا غسل الثوب النجس بالخل او بغيرها من
المائع فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل لان نجاسة المحل انما يكون بعلة
وجود النجاسة في المحل فاذا زالت النجاسة عن المحل فقد ارتفع علة
تنجس المحل فيحكم بعدم نجاسة المحل لعدم علته وذلك لان النجاسة
تزول عن المحل بالمائع حسا حقيقة وحكما كما تزول بالماء قوله وبهذا
اي بان علة الطهارة زوال النجاسة ثبت الفرق بين الحدث وهو النجاسة
الحكمية والخبث وهو النجاسة الحقيقية حيث لا يفيد المائع طهارة
الغسل والوضوء فان الخل يزيل النجس عن المحل وطهارة المحل عن
النجاسة الحقيقية بزوال النجاسة وقد وجد واما طهارة الوضوء

معدن عه

Maktaba Tul Ishaat.com

والغسل فانما عرفت شرعا باستعمال الماء المطهر وليس عليها زوال
النجاسة اذ لا يحس ولا يعقل نجاسة في المحل حتى تزول عنه وانما اثر
الخلل في زوال النجاسة لا غير فلهذا لا يقبل طهارة الوضوء والغسل
فصل ثم بعد ذلك نوع غريب من الاجماع وهو عدم القائل بالفصل
وذلك نوع ان احدهما اذا كان منشاء الخلاف في الفصلين واحد
والثاني فاذا كان منشأه مختلفا فالاول حجة والثاني ليس بحجة
مثال الاول فيما خرج العلماء من المسائل الفقهية على اصل واحد
ونظيره اذا اثبتنا ان النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها
قلنا يصح النذر بصوم يوم النحر والبيع الفاسد يفيد الملك لعدم
القائل بالفصل انما بعد ما تحقق من الاجماع من تفسيره وشرطه
واقسامه نوع غريب من الاجماع وهو عدم القائل بالفصل وهو
من الاجماع المركب وذلك ان يكون المسئلتان مختلفا فيهما فاذا ثبت
احدهما على الخصم ثبت الاخر ضرورة لعدم القائل بالفصل الا اما
ان يكون المسئلتان ثابتتين معا او منتفيتين معا عند الخصمين ولا
قائل بالقول الثالث بان يكون احدهما ثابتا والاخر منفيا فاذا ثبت
احد الخصمين واحدا منهما ثبت الاخر لعدم القائل بالفرق قولا واذا
اثبتنا ان النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها كما سبق قلنا

Maktaba Tul Ishaat.com

يصح النذر بصوم يوم النحر والبيع الفاسد يفيد الملك لان من قال
بتقرير الشرعية في النهي قال يصح النذر وافادة الملك في البيع
الفاسد ومن قال بعدم تقريرها قال بعدم الامرين فاذا ثبت الاول
ثبت الاخر لعدم القائل بالفصل بان يقول بتقريرها ولا يقول بصحة
النذر وافادة الملك ومنشأ الاختلاف واحد وهو ان النهي عن
المشروع يدل على شرعيتها عندنا خلافا للشافعي رح فانقلت
كيف يطابق هذا المثال للاصل المذكور لانه يقتضي شيئين مختلفا
فيهما واصلا متفقا عليه والشيئان ههنا كما يشير اليه عبارة الكتاب
هما ان النهي عن التصرف الشرعية والنذر بصوم يوم النحر ولا يكون
الاصل خارجا عنهما بالجزء هذا ان الشيئان قلت لو جعل شيئا ان
مختلفا فيهما صحة النذر يوم النحر وافادة البيع الفاسد الملك و
الاصل الذي هو المنشأ لهما ان النهي عن التصرف الشرعية يقتضي تقررها
كان مطابقا وان ابى عنه ظاهر عبارته قلنا ان التعليق سبب
عند وجود الشرط قلنا تعليق الطلاق والعتاق بالملك وسببه صحيح
وبيانه ان قوله انت حر في قوله ان دخلت الدار فانت حر سبب و
علة وضع لثبوت الحرية لانه انشاء ايجاب الحرية بالوضع الشرع لكنه
ههنا ليس بسبب للحرية عندنا في الحال فانما يصير سببا عند وجود الشرط

وعند الشافعي هو سبب في الحال للحرية ويتفرع على هذا الاختلاف
في تعليق الطلاق والعتاق بالملك بان قال لعبد الغير ان ملكتك
فانت حر او سبب الملك بان قال لاجنبية ان تزوجتك فانت
طالق او ان اشتريتك فانت حر كان الشراء والتزويج سببا للملك
وهذا التعليق صحيح عندنا حتى لو ملك العبد او تزوج المرءة يعتق
وتطلق خلافا له وهذا لان المعلق لما كان سببا في الحال عندنا يضاف
الى محل ينعقد ولم يوجد فبطل الكلام كما لو قال لاجنبية انت
طالق فانه يبطل لعدم المحلية وغير المنكوحة ليس بمحل للطلاق
وعبد الغير ليس بمحل للعتق فيبطل الايجاب المعلق وعندنا لما
يكن المعلق سببا في الحال لا يضاف الى المحل فلا يبطل فاذا اثبتنا ان التعليق
ليس سببا في الحال على خلاف ما عليه الخصم ثبت صحة هذين التعليقين
لعدم القائل بالفصل والكلام في هذا المثال وما بعده كالكلام في
السابق وكذا لو اثبتنا ان ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة
لا يوجب تعليق الحكم به اي بذلك الصفة كما ان ترتب جواز
نكاح الامة على صفة الايمان قلنا طول الحرة اي القدرة على نكاح الحرة
لا يمنع جواز نكاح الامة وعند الشافعي ترتب الحكم على اسم موصوف
بصفة يوجب تعليق الحكم بها وطول الحرة يمنع جواز نكاح الامة

Maktaba Tul Ishaat.com

وفيه اشكال لان الخلاف بيننا وبين الشافعي في اية الطول في مسئلتين
احدهما ان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط عنده ولذا لا
يجوز نكاح الامة مع طول الحرة وثانيهما انه الحق الوصف بالشرط فيوجب
انتفاءه انتفاء الحكم فلذا لا يجوز نكاح الامة الكتابية لقوله تعالى
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمن ما ملكت ايمانكم
من فتياتكم المؤمنات على نكاح الاماء بعدم الاستطاعة وجواز
نكاح الامة بصفة الايمان فعلى هذا كان مسئلة الطول متفرعا
على ان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لا على ان ترتب الحكم
على اسم موصوف بصفة يوجب تعليق الحكم بزوالها عند السلف
ان الشافعي فرع مسئلة الطول على هذا الاصل ولو اثبتنا جواز نكاح
الامة المؤمنة مع طول الحرة جاز نكاح الامة الكتابية بهذا الاصل
وعلى هذا مثاله مما ذكرنا فيما سبق قوله جاز نكاح الامة الكتابية
بهذا الاصل وهو ان التعليق بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند
عدم الشرط وغايته ان الوصف انما يلحق بالشرط على مذهبه في
العدم عند العدم فاذا اثبتنا الحكم في الطول بان التعليق لا يوجب
العدم عند العدم يثبت الحكم في نكاح الكتابية لعدم القائل
بالفصل فكان اختلافا في الحكم مع اتحاد المنشاء قوله ونظير الثاني

ما صل الاشكال ان مسئلة
طول الحرة عندنا متفرع على
ان انتفاء الشرط يوجب
انتفاء المشروط عنده لا على
ان ترتب الحكم على اسم
موصوف بصفة يوجب تعليق
الحكم به بالمفهوم كما زعمه
بعض الاصحاب فان ذلك
عندنا فاسد فافهم معدن
يوجب الخ ولا يلزم من
نقول المصنف رحمه الله
السلف الخ ان يكون
بالشرط على ما ذهب
والحق به بمنزلة شيء واحد
فافهم لا يخفى معدن
غلام الخ وهذا الاشكال
المذكور من قوله الا ترى
الحكم به الخ معدن
تعليق الحكم به الخ
لا يوجب انتفاء الحكم عند انتفاء
الشرط معدن
الاصل وهو ان ترتب الحكم على
موصوف بصفة الخ معدن
الخ وهو ان التعليق
بالشرط الخ
فيجوز التعليق في نحو الطلاق والعتاق
بنا على ان انتفاء الشرط يوجب
انتفاء المشروط عنده
للعبد ان يتزوج اربعا
نكاح الامة الكتابية
ان الحكم المذكور من
مع الطول يقول بجواز
الخ ومن لا فلا
الحر

Maktaba Tul Ishaat.com

اذا قلنا ان القيء ناقض فيكون البيع الفاسد مفيدا للملك لعدم
القائل بالفصل ويكون موجب لقتل العمد القود لعدم القائل
بالفصل فانه وان كانت المسئلتان مختلفا فيهما لكن منشأ الخلاف
فيهما ليس شيئا واحدا لان حكم القيء ثابت بالاصل المختلف فيه وهو ان
الخارج من غير السبيلين لا ينقض عنده وينقض عندنا بالحديث
وحكم البيع الفاسد متفرع على ان النهي عن التصرفات يوجب
تقريرها وكذلك موجب لقتل العمد القود عندنا وموجبه احد
الامرين المال او القود عنده وهذه المسئلة ليست بمفرعة ايضا
على اصل مسئلة القيء وهو الحديث والاصل المذكور وبمثل هذا
القيء غير ناقض فيكون المس ناقضا وهذا ليس بحجة لان صحة
الفرع وان دلت على صحة اصله ولكنها لا توجب صحة اصل الفرع
تفرعت عليه المسئلة الاخرى يعني كما لا يتيسر لنا ان نثبت الحكم
في احد المسئلتين باثباته في الاخرى اذا كان المنشأ مختلفا لا يتيسر
ان يستدل كذلك في مسئلة القيء مثلا بان يقول ان القيء
غير ناقض فيكون المس ناقضا لعدم القائل بالفصل وهذا ليس
بحجة لان صحة الفرع مثل اثبات ان القيء ناقض وان تدل على صحة
اصله وهو ان الخارج من غير ... السبيلين ناقض بالحديث

لان من قال بانتقاض الوضوء بالقيء كما قال علمائنا قال بان البيع الفاسد يفيد الملك ومن قال بعدم انتقاض الوضوء كالشافعي رح قال بان البيع الفاسد لا يفيد الملك ١٢

٣٩٠ وهو كونه مفيدا للملك عندنا القيء

الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا

وينقض عندنا وهذا ليس

منها

السبيلين ناقض بالحديث

تقريرها ١٢

لكن لا تدل على صحة اصل اخر تفرع عليه حكم البيع الفاسد وهو ان
النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها فصل الواجب على
المجتهد طلب حكم الحادثة من كتاب الله تعالى ثم من سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم بتصريح النص او دلالته على ما ذكره فانه لا سبيل
الى العمل بالراي مع امكان العمل بالنص وهذا اذا اشتبهت عليه
القبلة فاخبره واحد عنها لا يجوز له التحري ولو وجد ماء فاخبره عدلان
نجس لا يجوز له التوضي بل يتيمم هذا الفصل كالمقدمة لبيان القياس
وذلك لبيان شرط صحة الشروع في القياس لان الواجب على المجتهد اذا
وقعت حادثة طلب حكم الحادثة من كتاب الله تعالى لانه اقوى الدلائل
ثم من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الطلب من الكتاب او
من السنة ينبغي ان يكون بتصريح النص او بدلالته او باشارته او
باقتضائه وسائر الوجوه التي مر ذكرها وانما قلنا الواجب طلب الحكم
من كتاب الله تعالى ومن السنة اولا لانه لا سبيل الى العمل بالراي مع
امكان العمل بالنص وهذا اذا اشتبهت عليه القبلة واخبره واحد لا
يجوز له التحري واذا وجد ماء فاخبره عدل انه نجس لا يجوز له التوضي
لان الاخبار اقوى من التحري لان المخبر انما يخبر عن علم ومعرفة والمتحري
دليل ظني فكان دونه وكذلك في مسئلة الماء اذا وجد الماء ولم

Maktaba Tul Ishaat.com

يتيقن بحاله انه ظاهر يعمل بالظاهر وهو الطهارة في الاشياء على الاصل
لكن ما اله الى الغالب الظن فاذا اخبره واحد انه نجس يعمل به لانه اقوى وانما
لم يذكر الاجماع لان مواقع الاجماع محصورة معلومة ثم اعلم ان
الاجتهاد في اللغة بذل الوسع والطاقة في المقصود وعرف الفقهاء
بذل الوسع والطاقة في طلب الحكم بطريقه وشرط صيرورة المرء
مجتهدا حتى يسوغ له ان يجتهد ويعمل به ان يحوي علم الكتاب بمعانيه
اللغوية والشرعية ووجوه التي قلنا من الخاص والعام الى اخرها والامر
والنهي وغيرهما وعلم السنة بطرقها من المشهورة والتواتر والاحاد و
متونها بان يعرف نفس الاخبار التي يتعلق بها الاحكام وهي وان كانت
زائدة على الوف فهي محصورة وفيها تحقيقا مذكورات بان يكون عنده
اصل مصحح لجميع احاديث الاحكام كالجامع الصحيح للبخاري والجامع
لمسلم والسنن لابي داود ويكفيه ان يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت
الحاجة الى الفتوى وانما يكون على حفظة فهو احسن واكمل وينبغي ان
يعرف المفتي مواقع الاجماع حتى لا يفتي بخلاف الاجماع كما يلزم معرفة
النصوص حتى لا يفتي بخلافها وان يعرف وجوه القياس على ما يتضمنه
باب القياس وباعتبار ان العمل بالرأي دون العمل بالنص قلنا ان الشبهة
في المحل اقوى من الشبهة في الظن حتى سقط اعتبار الظن العبد في الفصل

Maktaba Tul Ishaat.com

الاول واعلم ان الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت وهي قد تكون
شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وهي المرادة بالشبهة في الظن و
ذلك ان يظن الانسان ما ليس بدليل الحل والحرمة دليلا فيه وقد تكون
شبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل والشبهة الحكمية وهي ان يوجد
الدليل الشرعي النافي للحل والحرمة مع تخلف حكمه لما لم اتصل به قيود هذا
الدليل شبهة في حل ما ليس بحلال وعكسه وهذا النوع لا يتوقف
تحققه على ظن الجاني واعتقاده بخلاف القسم الاول فاذا تحقق كلاهما
فلا بد ان يكون الثاني ناشئا عن النصرف الاول لاسناده الى الرأي و
الظن وهذا كان الحد ساقطا بشبهة المحل وان كان على خلاف ظنه مثاله
فيما اذا وطئ جارية ابنه لا يحد اذا قال علمت انها علي حرام ويثبت
الولد منه لان شبهة الملك له في مال الابن تثبت بالنص قال عليه السلام
انت ومالك لابيك فسقط اعتبار ظنه في ذلك ولو وطئ الابن جارية
ابيه يعتبر ظنه في الحل والحرمة حتى لو قال ظننت انها علي حرام يجب
الحد ولو قال ظننت انها علي حلال لا يجب الحد لان شبهة الملك في
مال الاب لم تثبت له بالنص فاعتبر رأيه ولا يثبت نسب الولد و
ان ادعاه والام الملك بقاء هذا المال لزيد يراد به ملكه الا ان حقيقة
الملك ساقط بالاجماع فيه بالتصوص فثبتت شبهة الملك بخلاف

بالنظر الى ذات الدليل
فان الدليل ما فيه النفي والاثبات
لا يتوقف النظر الى الدليل مع
قطع النظر عن المدلول
يكون منافيا للحرمة
فهذا الحد
اي شبهة في المحل وفي
الشبهة في الظن او مثال سقوط
الحد بشبهة المحل فيما اذا كانت
ظن الحل فيما اذا كانت
وعدم سقوط
في الظن
انما على حرام
فثبت
لا يحد
والمرأة
عن الرجل
الشبهة

ما اذا وطئ الابن جارية ابيه حيث يعتبر ظنه فانه شبهة في الفعل
لان شبهة الملك لم تثبت بالنص وانما نشأت باعتبار البسوطة
بين الاب والابن في الاموال لانه لما كانت الاملاك متصلة بينهما
المنافع دائرة من غير ضنة ظن ان مال الاب وجاريته حلال له وهذا
اعتبرت هذه الشبهة في سقوط الحد لا ان العقوبة تتبدل
بالشبهة الا يرى ان قوما لو سقوا على مائدة خمر فمن علم منهم انه
خمر يجب عليه الحد ومن لم يعلم لا يحد وان النسب والعدة حيث لا
يثبتان به لان الفعل تمحض زنا في نفسه بخلاف الشبهة في
المحل لانها نشأت عن دليل شرعي ولا يرد عليه ما لو وطئ جارية اخيه او
اخته وقال اني ظننت انها تحل لي فانه لم يجعل الجهل فيه شبهة
في سقوط الحد لان منافع الاملاك بينهما متبائنة عادة فلا يكون
هذا محل الاشتباه فلا يصير شبهة ثم اذا تعارض الدليلان على
المجتهد فان كان التعارض بين الايتين يميل الى السنة وان كان بين
السنتين يميل الى آثار الصحابة والقياس الصحيح ان كان التعارض
بين النصين وتعذر الجمع بينهما فالسبيل فيه الرجوع الى طلب التاريخ
فان علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر لكونه ناسخا للمتقدم وان لم
يعلم سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما او باحدهما عينا لان

Maktaba Tul Ishaat.com

العمل باحدهما ليس باولى من الآخر والترجيح لا يمكن بلا مرجح ولا ضرورة في العمل باحدهما ايضا لوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما فلا يجب العمل بما يحتمل انه منسوخ فاذا تساقطا صار كأنه ليس في الحادثة نص فلا بد من طلب دليل آخر ليتعرف منه حكم الحادثة فان كان التعارض بين الآيتين وجب المصير الى السنة ان وجدت وان كان بين السنتين وجب المصير الى ما بعد السنة وما بعد السنة نوعان اقوال الصحابة والقياس ثم عند من جوز تقليد الصحابي مطلقا فيما يدرك بالقياس وجب المصير الى اقوالهم اولا فان لم يوجد في القياس وعند من لا يجب تقليد الصحابي فيما يدرك بالقياس وجب المصير اليهما ان وجدا فاذا تعارضا ينظر الى ما يترجح عنده من القياس وقول الصحابي لان قوله لما كان بناء على الرأي كان بمنزلة قياس آخر وكان بمنزلة تعارض قياسين فيجب العمل باحدهما بشرط التخير وبهذا الاختلاف بين العلماء لم يقدم المصنف احدهما على الآخر رعاية للمذهبين

واذا تعارض القياسان عند المجتهد يتخير ويعمل باحدهما بشهادة قلبه اذا احتاج الى العمل وان لم يكن له حاجة الى العمل يتوقف فيه ولا يسقطان بالتعارض لانه ليس دون القياس دليل شرعي يصار اليه فيجب العمل باحدهما بالتخير وهذا عندنا وعند الشافعي رح يعمل

Maktaba Tul Ishaat.com

باحدهما من غير تحر لان كل واحد من القبيلين حجة شرعا فيثبت له
الخيار من غير التحري كما في انواع الكفارة قلنا ان الحق منهما واحد ولا
يدري ايهما الحق والصواب كما في النصين فقلنا يحكم برأيه ويعمل بشهادة
قلبه لان في قلب المؤمن نورا يدرك بالفراسة الحق عن الباطل قال
عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى واصابة الحق
غيب فيصلح شهادة القلب حجة لذلك بخلاف انواع الكفارات
لانه مخير في اتيان واحد منها والجمع لان كل واحد منها حق وصواب

وعلى هذا قلنا اذا كان مع المسافر اناءان طاهر ونجس لا يتحرى
بينهما بل يتيمم ولو معه ثوبان طاهر ونجس تحرى بينهما لان للماء
بدلا وهو التراب وليس للثوب بدل يصار اليه فثبت بهذا ان
العمل بالرأي انما يكون عند انعدام دليل سواه شرعا اي على ان العمل
بالرأي وشهادة القلب انما يصح اذا لم يوجد دليل غيره قلنا كذا
حتى لو كان محتاجا الى الشرب وليس عنده ماء طاهر حل له ان يتحرى
لانه ليس للماء بدل في حق الشرب ثم اذا تحرى وتأكد تحريه بالعمل
لا ينتقض ذلك بمجرد التحري وبيانه اذا تحرى بين الثوبين وصلى
الظهر باحدهما ثم وقع تحريه عند العصر على الثوب الآخر لا يجوز
له ان يصلي العصر بالآخر لان الاول تأكد بالعمل فلا يبطل بمجرد التحري

Maktaba Tul Ishaat.com

وهذا بخلاف ما اذا تحرى في القبلة ثم تبدل رايه ووقع تحريه على
جهة اخرى توجه اليه لان كلوا حد منهما تحرى والاول تاكد بالعمل والثاني
مجرد التحري فلا يصلح معارضا للاول فكيف يكون مناقضا والاول
تقوى باتصال العمل به وترجحت جهة الصواب فيه وذلك لان العمل
بالاول لما وقع صحيحا شرعا فقد صحت جهته بحكم الشرع لصحة اثره
ضرورة ولهذا قلنا اذا مضى حكم بالاجتهاد ثم بدا له اجتهاد اخر ينبا
فيه لم ينقض الاول به لان القبلة مما يحتمل الانتقال فامكن نقض
الحكم بمنزلة نسخ النص تقريره ان فيما لا يحتمل الانتقال والتعاقب
لو جاز العمل بالاجتهاد في المستقبل على خلاف الاول لادى الى التصويب
بكل قياس لما بينا انه اذا تحرى وعمل وجعل التحري حجة ضرورة صار
العمل به صوابا وحقا فاذا جوزنا العمل بالاخر صار ذلك ايضا صوابا
والتحري الاخر حجة وفيه قول بتعدد الحقوق وهو باطل بخلاف
ما يحتمل الانتقال والتعاقب لانه لو جاز العمل فيه بالاخر كان ذلك
بمنزلة حكم النسخ الى حكم الاخر ويكون كل واحد منهما صوابا وليس فيه
تعدد الحقوق وعلى هذا مسائل جامع الكبير في تكبيرات العيدين و
تبديل راي العبد كما عرف اختلفت الصحابة فيها فقال بعضهم يكبر
تسعا وبعضهم يكبر ثلثة عشر وبعضهم يكبر خمسة عشر فاذا

Maktaba Tul Ishaat.com

افتتح الامام وهو يكبر كبر ابن عباس فصلى ركعة ثم راى تكبيرات
ابن مسعود يعمل به في المستقبل والله اعلم بالصواب المبحث الرابع
في القياس وهو تعدية الحكم من الأصل الى الفرع بعلة متحدة
بينهما فصل القياس حجة من حجج الشرع يجب العمل به عند انعدام
ما فوقه من الدليل في الحادثة وهذا مذهب جميع الصحابة والتابعين
وعلماء الامة في كل عصر خلافا لبعض اهل الاهواء كالشيعة و
الخوارج وقد ورد في ذلك اى في حجية القياس شرعا الاخبار والآثار
كثيرا مما لا يعد ولا يحصى منها حديث معاذ قال عليه السلام لمعاذ
بن جبل حين بعثه الى اليمن بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله تعالى
ثم قال عليه السلام فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال عليه السلام
فان لم تجد قال اجتهد فيه برأيي فصوبه الرسول عليه السلام
وضرب على صدره فقال عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
على ما يحب ويرضى وهذا دليل على جواز العمل بالقياس عند عدم
النص من الكتاب والسنة وروى ان امرأة خثعمية منسوبة الى
خثعم وهو ابو قبيلة اتت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت ان ابي كان شيخا كبيرا ادركه الحج اى وجب عليه وهو لا يستمسك
على الراحلة اى لا يقدر على استمساك نفسه وضبطها والثبات عليها

Maktaba Tul Ishaat.com

افيجزيء اي يكفي ان حج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك
دين فقضيت اما كان يجزيك فقالت بلى فقال عليه السلام فدين الله
احق بالقضاء فالحق رسول الله عليه السلام الحج في حق الشيخ الفاني
بالحقوق المالية وشا الى علة مؤثرة في الجواز وهو القضاء وهذا
هو القياس وروى ابن الصباغ وهو من سادات اصحابنا الشافعي في
كتابه المسمى بالشامل من قيس بن طلق عن ابيه طلق بن علي انه
قال جاء رجل الى رسول الله عليه السلام كانه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى
في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ فقال عليه السلام هل هو الا بضعة
منك اي قطعة لحم وهذا هو القياس لانه عليه السلام قاس هذا العضو
على سائر اعضاء الرجل فانه لو مس غيره من الاعضاء لا ينقض
الوضوء فكذا هذا وسئل ابن مسعود عمن تزوج امرأة ولم يسم لها
مهرا فاستمهرها شهرا ثم قال اجتهد فيه برأيي فان كان صوابا فمن الله
وان كان خطأ فمني ابن ام عبد كنى به عن نفسه فقال لها مهر
نسائها لا وكس ولا شطط شروط صحة القياس خمسة احدها
ان لا يكون في مقابلة النص والثاني ان لا يتضمن تغيير حكم من احكام

نظم

قوله لا يكون في مقابلة النص والمراد بالنص الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة
الكتاب اي التغيير الذي يرد على النص المتواتر والمشهور
من النص المتواتر والمشهور
التعليل الا لافادة فيه
الحكم المنصوص

معدن

Maktaba Tul Ishaat.com

النص وثالثها ان يكون المعدى حكما يعقل معناه ورابعها ان يقع
التعليل لحكم شرعي لا لامر لغوي وخامسها ان لا يكون الفرع منصوصا
عليه مثال القياس فيما حكي ان حسن بن زياد سئل عن الفقهة
في الصلوة فقال انتقضت الطهارة فقال السائل الوتر في محصنة
في الصلوة لا ينقض به الوضوء مع ان الوتر في المحصنة اعظم جناية
فكيف ينقض بالقهقهة وهي دونه فهذا قياس في مقابلة النص وانما
شرط هذه الشروط اما الاول فلان القياس دليل باطن فلا يصح مقابلا
للنص ومخالفا له واما الثاني فلان تغيير حكم النص ابطال له
واما الثالث فلان القياس تعدية حكم الاصل الى الفرع بعلة الاصل
واذا لم يفهم للاصل معنى اي علة لا يتأتى القياس واما الرابع فلان مبنى
القياس على اشتراك الاصل والفرع في العلة ولا علة في وضع الاسم
للمسمى لتعدى بها الاسم الى غيره واما دلالة الاسم على المسمى
فلا استعمال وذلك مفقود في المستعار واما الخامس فلان
التعدية ان كانت على وفاق النص الذي فلا فائدة فيه وان كانت
على خلافه ففي باطلة لما قضت حكم النص وهو حديث الاعرابي
الذي في عينه سوء وقد سبق في قسم السنة في تقسيم الراوي
وكذلك اذا قلنا حاجم المرأة مع المحرم فيجوز مع الامي كان هذا

Maktaba Tul Ishaat.com

بمقابلة النص هو قوله عليه السلام لا تحل لامرأة تؤمن بالله و
اليوم الآخر أن تسافر ثلثة أيام وليا لها الا معها أبوها أو زوجها أو
ذو رحم محرم منها قوله وكذلك اذا قلنا جاز للمرأة مع المحرم بالاتفاق
يجوز مع الامينات كما هو مذهب الشافعي رح والجامع وقوع الامن عن
الفتنة مع المحرم ومع النساء الصالحات الامينات وهذا القياس مخالف
للنص لان النص حرم المسافرة على العموم واستثنى منه المسافرة مع
الشخصين فكانت المسافرة مع غيرهما داخلة تحت التحريم على الاطلاق
سواء كانت مع الرجل او مع المرأة الامينة او غيرهما وللخصم ان يقول
ان الامينات الحقن بهما فكانت في معناهما ومثله لا يفيد مخالفة
النص كما في قوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا الحق
صورة الاتكاء بالاضطجاع مع ان كلمة انما للحصر ومثال الثاني وهو
ما لا يتضمن تغيير حكم من احكام النص ما يقال النية شرط في الوضوء
بالقياس على التيمم فان هذا يوجب تغيير اية الوضوء من الاطلاق
الى التقييد وكذلك اذا قلنا الطواف بالبيت صلوة بالخبر
فيشترط له الطهارة وستر العورة كالصلوة كان هذا قياسا
يوجب تغيير نص الطواف من الاطلاق الى التقييد فان مسئلة النية
والطواف قد مر البحث عنهما في فصل المطلق والمقيد ومثال الثالث و

ابن ملك الباب ٢ قلنا ٣ عنا ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠

Maktaba Tul Ishaat.com

ماً لا يعقل معناه قولهم في جواز التوضي بنبيذ التمر فانه لو قال جاز
بغيره من الاشربة بالقياس على نبيذ التمر فانه روي انه عليه السلام
توضأ به حين لم يجد الماء وقال بعض الناس جاز التوضي بغيره من
الاشربة بالقياس على نبيذ التمر قلنا ان جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت
بالنص على خلاف القياس لانه ليس بماء حقيقة ولهذا لا يسبق
الى الفهم عند اطلاق اسم الماء حتى لو امر احد باتيان الماء فجاء بنبيذ
التمر يخطأ عادة وليس ايضا في معنى الماء لانه ليس ببقاء كالماء وما
ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره او قال لو تيمم رجل في
صلوته او احتلم بنى على صلوته بالقياس على ما سبقه الحدث لا يصح
لان الحكم في الاصل لم يعقل معناه فاستحال تعديته الى الفرع لو
قال الحدث لو شج رجل في صلوته اي شق راسه بازماه انسان بحجر فسال
الدم او احتلم يبنى على صلوته بعد الوضوء بالقياس على ما سبقه
الحدث فهذا القياس لا يصح اذ الحكم في الحدث ثابت بالنص على خلاف
القياس لان الحدث ينافي الصلوة لانه ينافي الطهارة ولا صلوة الا بطهارة
والشيء لا يبقى مع منافيه وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره
فان قلت هذا الحكم ثابت بالنص وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف
او امذى في صلوته فليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وهو وارد

Maktaba Tul Ishaat.com

في القيء والرعاف والمذي والبناء ثابت في سائر الاحداث بالقياس عليها
فلو لم يكن الحكم معقول المعنى لم يتعد الى غيره قلت ذلك ثابت بطريق
الدلالة لا بطريق القياس لان غير القيء والرعاف من الخارج من غير
السبيلين مما يستقذر كثيرا كالقيء والرعاف بل اسبق واكثر وقوعا
منهما فثبت الحكم فيه دلالة والشيء انما يحصر بقصد من غيره و
الاحتلام لا يكثر وقوعا مع ان فيه عملا كثيرا كذا قالوا ومثل هذا

قال اصحابنا الشافعية قلتان نجستان اذا اجتمعتا صارتا طاهرتين فان
افترقتا بقيتا على الطهارة بالقياس على ما اذا وقعت في القلتين
فانه لا يتنجس لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحتمل خبثا الا يحمل
نجسا والقلتان مائتان وخمسون منا لكن نقول هذا القياس غير صحيح
لان الحكم لو ثبت في الاصل وهو ما اذا وقعت النجاسة في القلتين كان
غير معقول معناه لان بقاء الطهارة مع وقوع النجاسة لا يعقل معنا
وانما قال لو ثبت في الاصل اشارة الى ان هذا الحديث ليس بحجة لان
في ثبوته قيلا لانه ضعفه ابو داود وهو لو كان من ائمة اهل الحديث
يرجع اليه في تحقيق الحديث ولانه روى ابن عباس وابن زبير امرا
بنزح ماء زمزم ولو كان هذا صحيحا لاحتجوا عليهما فعلم انه شاذ
حادثة يعم بها البلوى فيرد بخبر الوضوء مما مست النار والقلة ايضا

اسم مشترك فانه اسم لراس الجبل والحرة وغيرهما فلذا قال المصنف
ان هذا الحديث غير مسلم وعلى تقدير التسليم فالقياس لا يصح
مثال الرابع اى مثال فوات الشرط الرابع وهو ما يكون التعليل الامر
شرعيا لا امرا لغويا فى قولهم المطبوخ من العصير خمر لان الخمر انما يكون خمرا
لانه يخامر العقل وغيره يخامر العقل فيكون خمرا ايضا بالقياس و
السارق انما كان سارقا لانه اخذ مال الغير بطريق الخفية وقد وجد
هذا المعنى فى هذا المعنى فيكون سارقا بالقياس وهذا قياس فى اللغة
مع اعترافهم ان الاسم لم يوضع له فى اللغة والدليل على فساد هذا
النوع من القياس ان العرب يسمى الفرس ادهما لسواده وكميتا لحمرته
ثم لا يطلق هذا الاسم على الزنجى والثوب الاحمر ولو جرت المقايسة
فى الاسماء اللغوية لجاز ذلك لوجود العلة ولان هذا يؤدى الى بطلان
الاسباب الشرعية وذلك لان الشرع جعل السرقة سببا لنوع من الاحكام
فاذا علقنا الحكم بما هو اعم من السرقة وهذا اخذ مال الغير على
طريق الخفية تبين ان السبب كان فى الاصل معنى هو غير السرقة
وكذلك جعل شرب الخمر سبب النوع من الاحكام فاذا علقنا الحكم
بامر اعم من الخمر تبين ان الحكم فى الاصل كان متعلقا بغير الخمر قوله
وهو ما يكون التعليل الامر شرعيا لا امرا لغويا كاثبات الاسم بالقياس

Maktaba Tul Ishaat.com

وهذا عندنا واصل الاختلاف ان اثبات الاسماء بالقياس جائز ام لا
ذكر في اصول الفيروزابادي في مذهب الشافعي ان اثبات الاسماء بالقياس
جائز ومن اصحابه من قال لا يجوز وهو قول اصحاب ابي حنيفة دليلنا
هو ان النحويين اجمعوا على ان كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب
ولم يسمعوا ذلك من العرب لكنهم لما وجدوهم مستمرين على
رفع فاعل ونصب مفعول علموا انهم رفعوا الفاعل لكونه فاعلا ونصبوا
المفعول لكونه مفعولا فحملوا عليه كل فاعل وكل مفعول فدل على
جواز ذلك الى هنا كلام بعض اذا اثبتوا اسم الشيء لشيء آخر اعطوه
ومن جملة ذلك قولهم في المطبوخ المنصف وهو ما طبخ من العصير
حتى ذهب نصفه وهو ليس بخمر وانما الخمر هو النيء من ماء العنب اذا
صار مسكرا بالغلبا والاشتداد وهو اسم خاص له بانفاق اهل
اللغة وحرمته فوق حرمة غيره من الاشربة المحرمة وهي المثلث
والمنصف ونقيع التمر ونقيع الزبيب اذا اشتد وغلى وهذا يكفر
مستحل الخمر ولا يكفر مستحلها ويجب الحد بشرب قطرة من الخمر
ولا يجب بشرب غيرها من الاشربة الا اذا سكر وهذا عندنا
ومن سماها خمرا بالقياس اعطاها حكمها وكذلك اثبات اسم
السارق للنباش والحكم بقطع يده قوله وهذا اي اثبات الاسم بالقياس

Maktaba Tul Ishaat.com

من الخصم مع اعتراف الخصم بان اسم الخمر مثلا لم يوضع للمنصف
واسم السارق لم يوضع للنباش قوله فاذا علقنا الحكم بامر اعم من الخمر
الخ هذا منقوض بسائر الاقيسة لان الحكم لما تعدى الى الفرع تعلق
الحكم بامر اعم من المنصوص وغيره ومثال الشرط الخامس فهو ما لا يكون
الفرع منصوصا عليه كما يقاس اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين
الظهار لا يجوز بالقياس على كفارة القتل ومثال فوات شرط الخامس
انهم قالوا لا يجوز اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار
بالقياس على كفارة القتل فان الايمان شرط في كفارة القتل بقوله
فتحرير رقبة مؤمنة قلنا هذا القياس فاسد لان الرقبة في كفارة
اليمين والظهار غير مقيدة بصفة الايمان في النص فكان موجب النص
اجزاء مطلق الرقبة مؤمنة كانت او كافرة فكان شرط الايمان ابطالا
موجب النص وهو اطلاق الحكم ولو جامع المظاهر في خلال الاطعام
يستانف الاطعام بالقياس على الصوم اعلم انه تعالى قال في كفارة
الظهار فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فانه شرط في الصيام خلوه
عن المسيس واطلق الاطعام فكان موجبه جواز الاطعام على الاطلاق
فلو شرط في الاطعام خلوه عن المسيس بالقياس على الصوم لان

اسم جنس معرف باللام فيفيد
تخصيصا عن افهم ولفظ الجمع
الذي لا سبيل له
بكسر الباء للثناة التحتانية
جمع قياس اي
وذلك لان اثر القياس
تغيير وصف الحكم من
المنصوص الى العموم لان
اثبات اصله وانهم هنا
التعليل منقوض بالاثر
باسرها كالقطعة

٤٠٦ معدن

العوارض
فانا فرق بين ما نحن فيه
وبين الاقيسة الشرعية وبين
ولان الاسم لم يوضع
من فيثبت الحكم
جعلوا الحكم
لاثبات الاسم
الشرع عينه
ليست
من الاصل
بينهما

كل واحد منهما كفارة الظهار كان تركا لاطلاق النص بالقياس و
يجوز للمحصر ان يتحلل بالصوم بالقياس على المتمتع اعلم ان المحصر
اذا لم يقدر على الهدي يبقى محرما ولا يتحلل بالصوم عندنا وقال
الشافعي حلل بالصوم كالمتمتع اذا لم يجد الهدي والجامع العجز قلنا
ان الفرع هو المحصر منصوص عليه بخلاف حكم القياس وهو قوله
وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ والمتمتع اذا لم يصم في
ايام التشريق يصوم بعدها بالقياس على قضاء رمضان اعلم ان
المتمتع اذا لم يجد الهدي فانه صام ثلثة ايام اخرها يوم عرفة
وسبعة اذا رجع فان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجز الا الدم
وقال الشافعي رح اذا فاته الصوم الى عرفة لم يجز الصوم في ايام
التشريق لانه منهي عنه فاذا لم يصم يصوم بعدها بالقياس على
قضاء رمضان والجامع ان كلا منهما صوم موقت فات عن وقته
قلنا هذا القياس لا يصح لان الفرع منصوص عليه لما روي ان عمر رض
اذ رجلا قال له تمتعت ولم اصم حتى مضى يوم عرفة فقال عليك
الهدي فان قلت هذا قول بعض الصحابة وليس بنص حتى يترك به القياس
الا يرى ان ارباب المذاهب يخالفونهم كثيرا بالرأي في مسائل الفقه
قلت الاثر كالخبر فيما لا يعقل بالرأي على المختار لانه محمول على السماع

Maktaba Tul Ishaat.com

والتوقيف من الرسول عليه السلام القياس الشرعي انما قيد باحتراز
عن القياس اللغوي وهو قياس اهل النحو واللغة وعن القياس العقلي
وهو قياس اهل الحكمة والكلام والمنطق هو ترتيب الحكم في غير
المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عن عليه
قوله هو ترتيب الحكم على معنى وترتيب الشيء على الشيء بناءه عليه
وثبوته به اختلف القايسون فيه فقال مشائخ العراق الحكم في
المنصوص عليه يثبت بعين النص لا بالعلة وانما العلة وضعت
دلالة على ثبوت الحكم في الفرع وقال بعضهم وهو قول مشائخ سمرقند
ان الحكم يثبت بالعلة في النص فمتى وجد مثله في موضع آخر
يتعدى اليه وهو قول الشافعي رح وانما النص لمعرفة الحكم لا لثبوته كذا
في الميزان فعلى هذا قوله ترتيب الحكم الخ اشارة الى القول الثاني فانقلت
القياس هو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة وانما ترتيب الحكم
على معنى قلت قوله في غير المنصوص يتعلق بقوله ترتيب الحكم ثم انما
يعرف كون المعنى علة بالكتاب او بالسنة او بالاجماع او بالاجتهاد والاستنباط
اعلم ان الاصل في النصوص التعليل عند العامة لكنهم اتفقوا على انه
لا يصح التعليل بجميع اوصاف النص لانه لا تاثير لكثير من الاوصاف في
الحكم فان الترك والهندكي ونحوهما سواء في قوله عليه السلام للجامع في

Maktaba Tul Ishaat.com

نهار رمضان اعتق رقبة ولا اثر لهما في ايجاب عتق رقبة وكذا وصف
الحرية ووقاع الاهل حتى يجب الكفارة على العبد وبالزنا ووطي الامة
واتفقوا ايضا على انه لا يصح باتي وصف شاء المعلل من غير دليل
فاذ لا بد من دليل يعرف به كون المعنى علة وهو اما الكتاب او
السنة او الاجماع او الاجتهاد والاستنباط من قال العلة المعلومة
بالكتاب كثرة الطواف فانها جعلت علة سقوط الحرج في الاستيذان
في قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم
على بعض بيانه انه تعالى امر بان يستاذن العبيد والذين لم يحتلموا في
ثلث اوقات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن
بعد صلوة العشاء واسقط الاستيذان بعد هذه الاوقات وبين
علة كثرة الطواف بقوله تعالى طوافون عليكم بعضكم على بعض
يعني ان بكم وبهم حاجة الى المخالطة والمداخلة بما يطوفون عليكم
للخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام فلو لزم الامر بالاستيذان
في كل وقت لادى الى الحرج قوله ثم اسقط رسول الله عليه السلام
حرم نجاسة سؤر الهرة بحكم هذه العلة فقال عليه السلام الهرة
ليست بنجسة لانها من الطوافين والطوافات عليكم فقاس
اصحابنا جميع ما يسكن في البيوت كالفارة والحية على الهرة بعلة

Maktaba Tul Ishaat.com

الطواف فيه بيان وتائيد ان الطواف علة لهذا الحكم حيث علل
عليه السلام سقوط حرج النجاسة بهذه العلة وكذلك قوله تعالى يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يتناول الافطار شرع للمريض والمسافر
تيسير اللامر عليهم ليتمكنوا من تحقيق ما يترجح في نظرهم من
الاتيان بوظيفة الوقت وتاخيره الى ايام اخر وباعتبار هذا المعنى قال
ابو حنيفة المسافر اذا نوى في ايام رمضان واجبا اخر يقع عن واجب
لانه لما ثبت له الترخص بما يرجع الى مصالح بدنه وهو الافطار فلان
يثبت له ذلك بما يرجع الى مصالح دينه وهو اخراج النفس عن
عهدة الواجب وفي قوله وكذلك قوله تعالى بعد ان رخص للمريض و
المسافر بالافطار يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فانه بيان انه
ابيح الافطار للمريض والمسافر تيسيرا عليهم بان تساوي الافطار
والصوم عندهم ويتمكنوا من تحقيق ما يترجح منهما في نظرهم
لمصلحة قوله وباعتبار هذا المعنى اي باعتبار ان لزوم الصوم ساقط
بالترخص فان قيل كيف يصح اختيار الصوم عن العبد لان في الصوم
مشقة واللائق بالعبد ان يختار ما هو الارفق وهو الافطار اذ
اختيار الاشق وترك الايسر ينزع الى الرتبة الثانية والشركة وبهذا
كره الاكمال بالصلوة في السفر اذ اليسر في الاقل لا في الاكثر قلت

Maktaba Tul Ishaat.com

في الصوم ايضا يسر موافقة المسلمين لان البلية اذا عمت طابت

وفي الافطار وتاخير الصوم نوع مشقة وهو انه يتفرد بالصوم و

يرى الناس ياكلون ويشربون في حال الاقامة بخلاف الصلوة فان

اليسر فيها متيقن في القصر فلا يجوز فيه التخيير بين الاكمال والقصر

ومثال العلة المعلومة بالسنة في قوله عليه السلام ليس الوضوء على

من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا وانما الوضوء على من نام

مضطجعا فانه اذا نام استرخت مفاصله جعل استرخاء المفاصل

علة فيتعدى الحكم بهذه العلة الى النوم مستندا او متكئا الى شيء

لو ازيل عنه لسقط وكذلك يتعدى الحكم بهذه العلة الى الاغماء و

السكر وكذلك قوله عليه السلام للمستحاضة توضاي وصلي وان قطر

الدم على الحصير قطرا فانه دم عرق انفجر جعل انفجار الدم علة

فيتعدى الحكم بهذه العلة الى الفصد والحجامة قوله جعل استرخاء

المفاصل علة لان قوله عليه السلام فانه انما يذكر مثله للعلية في

كلامهم كما يقال البشر فقد اتاك الغوث وكذلك كلمة ان يذكر

لبيان العلة كما في قول الشاعر بكر يا صاحبي قبل الهجير ان ذاك

النجاح في التبكير وقوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون

وكذلك قوله عليه السلام توضاي وصلي قد مر ذكره ومثال العلة

Maktaba Tul Ishaat.com

المعلومة بالاجماع فيما قلنا الصغر علة لولاية الاب في حق الصغير
فيثبت الحكم في حق الصغيرة لوجود العلة والبلوغ عن عقل علة
لزوال ولاية الاب في حق الغلام فيتعدى الحكم الى الجارية بهذه العلة
وانفجار الدم علة انتقاض الطهارة في حق المستحاضة فيتعدى
الحكم الى غيرها لوجود العلة قوله مثال العلة المعلومة بالاجماع
فيما قلنا اى اصحابنا الحنفية وغيرهم الصغر علة لولاية الاب في حق
الصغير فيثبت الحكم في حق الصغيرة وهذا لان الصغير عاجز عن
القيام لمصالحه فلذا جعل للولي ولاية عليه ليقوم باموره فان قلت
قد ذكر في كتب علمائنا ان عند الشافعي العلة في هذه المسئلة البكارة
ولهذا لا يجعل للاب ولاية على الثيب الصغيرة واثبت له ولاية على
البكر البالغة لوجود البكارة في هذه دون الاولى فاني يصح ثبوت علية
الصغر بالاجماع قلت سلمنا انه كذلك في الصغيرة لكنا انما جعلنا
الصغر علة بالاجماع في الصغير لانه مولى عليه على الاطلاق وبالاجماع
فيثبت ان ولاية الانكاح في حق العلة الصغر لا غير ثم بعد ذلك
نقول القياس على نوعين احدهما ان يكون الحكم المتعدى من نوع الحكم
الثابت في الاصل والثاني ان يكون من جنسه مثال الاتحاد في
النوع ما قلنا ان الصغر علة لولاية الانكاح في حق الغلام فيثبت

معدن ٥ فيه احتراز عن المجنون ١٢ معدن ٥ اشارة الى قوله تعالى وطهر بيتي الخ ١٢ ٥ اشارة الى قوله تعالى وما كان ربك نسيا ١٢ ٥ صاحب المعدن ان كلمة في هنا بمعنى مع ١٢ ٥ عبد الجبار لان الشرع امرها بالتوضي وذلك لا يستقيم الا بعد انتقاض الطهارة فيكون خروج الدم في حقها ناقضا للطهارة ١٢ معدن ٥ لا يقال هذا تكرار بلا فائدة لانا نقول ذكره ثانيا لان المقصود ان انفجار الدم علة انتقاض الطهارة في حق المستحاضة فلا فائدة في التكرار ١٢ ٥ منهاج ١٢ هذا السؤال لم يتوجه على كلام الشيخ اصلا ١٢ معدن ٥ لم يعين بالكتاب والسنة المعلومة بالاجماع نقول لما ثبت العلة بالاجماع ولو لم نعرفها بالاجتهاد وسيأتي بيان ثبوت العلة بالاجتهاد ولو لم نعرفها بالبحث عن مناط العلة المعلومة بالاستنباط كان ٥ معدن ١٢ وجود ٥ لم يعين بالكتاب والسنة ٥ لم يعين بالكتاب والسنة ٥ الحكم الثابت في الاصل ١٢ ٥ الصغر علة في حق الصغير ١٢

Maktaba Tul Ishaat.com

ولاية الانكاح في حق الجارية لوجود العلة وبه يثبت الحكم في الثيب
الصغيرة وكذلك قلنا الطواف علة لسقوط نجاسة سؤر الهرة
فيتعدى الحكم الى سواكن البيوت لوجود العلة وبلوغ الغلام عن عقل
علة زوال ولاية الانكاح فتزول الولاية عن الجارية بحكم هذه العلة
ومثال الاتحاد في الجنس ما يقال كثرة الطواف علة لسقوط حرج
الاستيذان في حق ما ملكت ايماننا فيسقط حرج نجاسة السؤر بهذه
العلة فان هذا الحرج من جنس ذلك الحرج لا من نوعه وكذلك
الصغر علة ولاية التصرف للاب في المال فتثبت ولاية التصرف
في النفس بحكم هذه العلة وان بلوغ الجارية عن عقل علة زوال
ولاية الاب في حق المال فتزول ولايته في حق النفس بهذه العلة
والمراد بالاتحاد في النوع ان يكون حكم الفرع عين حكم الاصل لكنه
يتغاير المحلان كما ان ولاية الانكاح اتحدت في المحلين في الجارية و
الغلام وكذلك نجاسة السؤر في المحلين في الهرة وسواكن البيوت
وكذلك حكم زوال الولاية واصل المسئلة ان الولاية في الجارية
تدور عنده مع البكارة فتثبت في البكر البالغة دون الثيب
الصغيرة وعندنا تدور مع الصغر فيكون الحكم على العكس والاتحاد
في الجنس ان يشترك الحكمان في وصف ويختلفا في وصف

م ١ معدن
م ٢ معدن
م ٣
م ٤
م ٥ معدن
م ٦ معدن
م ٧ معدن
م ٨ معدن
م ٩ معدن
م ١٠ معدن
م ١١ معدن
م ١٢ مختار
م ١٣
م ١٤ معدن
م ١٥ معدن
م ١٦ معدن
م ١٧ معدن
م ١٨ معدن
م ١٩ معدن
م ٢٠ معدن
م ٢١ معدن
م ٢٢ معدن
م ٢٣ معدن
م ٢٤ معدن
م ٢٥ معدن
م ٢٦ معدن
م ٢٧ معدن
م ٢٨ معدن
م ٢٩ معدن
م ٣٠ معدن
م ٣١ معدن
م ٣٢ معدن
م ٣٣ معدن
م ٣٤ معدن
م ٣٥ معدن
م ٣٦ معدن
م ٣٧ معدن
م ٣٨ معدن
م ٣٩ معدن
م ٤٠ معدن
م ٤١ معدن
م ٤٢ معدن
م ٤٣ معدن
م ٤٤ معدن
م ٤٥ معدن
م ٤٦ معدن
م ٤٧ معدن
م ٤٨ معدن
م ٤٩ معدن
م ٥٠ معدن
م ٥١ معدن
م ٥٢ معدن
م ٥٣ معدن
م ٥٤ معدن
م ٥٥ معدن
م ٥٦ معدن
م ٥٧ معدن
م ٥٨ معدن
م ٥٩ معدن
م ٦٠ معدن
م ٦١ معدن
م ٦٢ معدن
م ٦٣ معدن
م ٦٤ معدن
م ٦٥ معدن
م ٦٦ معدن
م ٦٧ معدن
م ٦٨ معدن
م ٦٩ معدن
م ٧٠ معدن
م ٧١ معدن
م ٧٢ معدن
م ٧٣ معدن
م ٧٤ معدن
م ٧٥ معدن
م ٧٦ معدن
م ٧٧ معدن
م ٧٨ معدن
م ٧٩ معدن
م ٨٠ معدن
م ٨١ معدن
م ٨٢ معدن
م ٨٣ معدن
م ٨٤ معدن
م ٨٥ معدن
م ٨٦ معدن
م ٨٧ معدن
م ٨٨ معدن
م ٨٩ معدن
م ٩٠ معدن
م ٩١ معدن
م ٩٢ معدن
م ٩٣ معدن
م ٩٤ معدن
م ٩٥ معدن
م ٩٦ معدن
م ٩٧ معدن
م ٩٨ معدن
م ٩٩ معدن
م ١٠٠ معدن

Maktaba Tul Ishaat.com

كالاضافة والوصف مثل ولاية النفس وولاية المال ومثل حرج
الاستبذال وحرج النجاسة ثم لابد في هذا النوع من القياس من
تخييص العلة بان يقول انما يثبت ولاية الاب في مال الصغيرة
لانها عاجزة عن التصرف بنفسها فاثبت الشرع ولاية الاب كيلا
يتعطل مصالحها المتعلقة بذلك وقد عجزت عن التصرف في
نفسها فوجب القول بولاية الاب على هذا نظائره قوله من تخييص
العلة اي بيان العلة معنى عام يعم المنصوص وغيره ليؤثر في حكم
المنصوص وفي جنسه من حكم الفرع كما علمنا ولاية الاب في مال
الصغيرة بمعنى العجز عن التصرف وهذا المعنى يعم المال والنفس
فلهذا اثبتنا الولاية على النفس ايضا كما اثبتنا على المال قوله وحكم
القياس الاول وهو ان يكون حكم الفرع والاصل متحدا في النوع ان لا
يبطل بالفرق لان الاصل مع الفرع لما اتحدا في العلة وجب اتحادهما في
الحكم وان افترقا في غير هذه العلة وصورة الفرق في هذا النوع ان
يقول مثلا لا يلزم من الولاية في الغلام الولاية في الجارية الثيب لان
الثيب صارت لها قدرة التصرف بنفسها بالزواج وانما نقول
هذا لا يضر تا لثبوت الاتحاد في العجز الثابت بالصغر فيثبت
الاتحاد في الحكم مع وجود الافتراق بوصف آخر هكذا قيل وكم

مختار

Maktaba Tul Ishaat.com

القياس الثاني وهو ان يكون الحكم في الفرع من جنس حكم الاصل فيما ذكره
بمانعة التجنيس بان يمنع عموم العلة وشمولها الاصل والفرع فلا
تؤثر في حكم الاصل والفرق الخاص وهو بيان تاثير الصغر في ولاية
التصرف في المال فوق تاثيره في ولاية النفس لان الحاجة في التصرف
في المال كثيرة الوقوع ناجزة لا يحتمل التاخير وهي عاجزة عن التصرف
فيها ومثل هذا لم توجد في النفس لانعدام الشهوة واعلم ان هذا
المقام اشكال من وجوه احدها ان تعليله بان الاتحاد في العلة
يوجب الاتحاد في الحكم يشترك فيه القسمان وثانيهما ان الفرق اذا كان
في المعنى المؤثر يبطل به القسمان واذا كان في غيره لا يضره بالاول
ولا بالثاني وثالثها ان الفرق المذكور اذا تقرر لا يسلم معه القسم
الاول عن الخلل ايضا ورابعا ان القسم الثالث وهو القياس بالعلة
المستنبط بالراي والاجتهاد ظاهر وتحقيق ذلك اذا وجدنا وصفا
مناسبا للحكم وهو بحال يوجب ثبوت الحكم ويقتضيا بالنظر
اليه اعلم انا اذا لم نوجد نصا واجماعا دليلا على العلة اختلف

Maktaba Tul Ishaat.com

القايسون فيما يصلح دليلا عليها فقالت جماعة منهم هو الاطراد
وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير ان يعقل له معنى تاثير
او اخالة وقال بعض اصحاب الشافعي رح الاخالة وهي ان يقع في القلب
حيال القبول والصحة فتثبت صحته بشهادة القلب التي هي المعتبر
عند انقطاع الادلة وعندنا هي الملائمة والمناسبة وهي ان يكون
بحال يوجب ثبوت الحكم ويقتضاه بالنظر اليه قال الغزالي المراد
بالمناسبة ما هو على منهاج المصالح بحيث اذا اضيف اليه الحكم
انتظم كقولنا حرمت الخمر لانها تزيل العقل الذي هو مناط التكليف
وهو مناسب لا كقولنا حرمت الخمر لانها تقذف بالزبد ويحفظ
في الدن فان ذلك لا يناسب وقد اقترن به الحكم في موضع الاجماع
يضاف الحكم اليه للمناسبة لا بشهادة الشرع بكونه علة و
نظيره اذا رايناشخصا اعطى فقيرا درهما غلب على الظن ان الاعطاء
لدفع حاجة الفقير ولتحصيل مصالح الثواب وهذا كما اذا علمنا
في ولاية الانكاح في الصغير بعلة الصغر للمناسبة لا لولاية
الانكاح لم تشرع الا على وجه النظر للصغير باعتبار عجزه عن مباشرة
النكاح مع حاجته الى مقصوده والصغر مورث للعجز فكان هذا
تعليلا بوصف مناسب ملائم للحكم وقد ظهر اثر هذا الوصف في موضع

Maktaba Tul Ishaat.com

الاجماع وهو ولاية المال فانها ثابتة في مال الصغير بالاجماع وانما
يشترط هذا الوجوب العمل بالوصف لان الوصف في القياس
بمنزلة الشاهد ولابد لوجوب القضاء بشهادة الشاهد
من العدالة وهو اجتناب عن محظورات دينية واجتناب عنها
يدل ظاهرا على انه يجتنب عن الكذب في الشهادة ايضا فظهور
اثر الوصف في موضع اخر يدل ظاهرا على انه مؤثر في موضع النزاع
فهذا يوجب العمل بالقياس هذه العلة واما تخريج المناسبة فجوزه
ولا يوجبه كما اشار بقوله اذا عرف هذا فنقول اذا رأينا وصفا
مناسبا للحكم وقد اقترن به الحكم في موضع الاجماع تغلب الظن
باضافة الحكم الى ذلك الوصف وغلبة الظن في الشرع يوجب العمل
عند انعدام دليل فوقها بمنزلة اليسار فاذا غلب على ظنه ان بقربه
ماء لم يجز له التيمم وعلى هذا مسائل التحري وحكم هذا القياس
ان يبطل بالفرق المناسب لان عنده يوجد مناسب سواه في صورة
الحكم فلا يبقى الظن باضافة الحكم اليه فلا يثبت الحكم به لانه
كان بناء على الظن وقد يطرد ذلك بالفرق قوله بالفرق المناسب
اي بالفرق بين الاصل والفرع في الوصف المناسب لان عنده
اي عند وجود الفرق يوجد مناسب في الاصل المقيس عليه سوى

Maktaba Tul Ishaat.com

الوصف الذي علقتموه به وعلى هذا كان العمل بالنوع الاول بمنزلة الحكم
بالشهادة بعد تزكية الشاهد وتعديله والنوع الثاني بمنزلة
الشهادة وعند ظهور العدالة قبل التزكية والنوع الثالث بمنزلة
شهادة المستور اي على ما ذكرنا من الاقسام الثلثة والفرق
بينها ان الوصف المعلوم بالكتاب والسنة بمنزلة تزكية الشاهد
المعدل من المزكي لان دلالة النص على كونه علة بمنزلة تزكية الشاهد
من المزكي والوصف المعلوم بالاجماع بمنزلة الشاهد الذي ظهر
عدالته قبل التزكية لان الاجماع لابد له صريحا ولا اشارة على ان
هذا الوصف علة وانما يترتب الحكم على الوصف لوجوده معه و
مناسبته له والوصف المعلوم بالاجتهاد بمنزلة الشاهد المستور
لانه لم يظهر عدالته ولا فسقه كما لم يظهر كون الوصف علة
بدليل من نص او اجماع فانقيل ان العمل بالقسم الثالث واجب كما
صرح به ان غلبة الظن يوجب العمل وكونه بمنزلة المستور يقتضي
ان لا يجب العمل به ولكن يكون جائزا قلنا انما يجب العمل بالوصف
المناسب اذا اقترن به الحكم في موضع الاجماع وهو من قبيل النوع الثاني
ولقائل ان يقول فعلى هذا لا فرق بين النوع الثاني والثالث في
التحقيق فافهم فصل الاسولة المتوجهة على القياس ثمانية الممانعة

لان الاقتضاء بتعليله
المستور جائز بظاهره
العدالة اذا لم يطعن
القسم لا واجب ١٢
معنيان
الثالث من قسمي
النوع الثاني ١٢
اجيب بان
المراد بالاجماع الاول
اجماع الامة وبالثاني
اجماع الخصم مع المعلل
او اجيب بان الفرق
ثابت بين النوع الثاني
والثالث باعتبار الاصل
والكلام غير ثابت بالنسبة
في العامة وهو اقتران
الحكم به في موضع الاجماع
او في موضع النص وهو
القدر كاف في الفرق
ثم قيل لو فرق الفرق بينهما
انما في النوع الثاني في اعتبار
الاقتران بالاجماع فحسب
من الولد من الجنس

الغريب وفي النوع
الثالث اعتبار عدم الاقتران
في الجنس القريب واعتبار
الاقتران في الجنس البعيد
فيكون الاول وصفا مؤثرا
والثاني وصفا ملائما وهذا
القدر كاف في الفرق
بينهما ووجوب العمل
بالثاني دون الثالث ١٢

بمقتضاه
وهو الوصف
المعلوم بالكتاب
والسنة ١٢
الوصف المعلوم
بالاجماع ١٢
وهو
الوصف المعلوم
بالدلالة والاجتهاد
١٢

Maktaba Tul Ishaat.com

والقول بموجب العلة والقلب والعكس وفساد الوضع والفرق و
النقض والمعارضة لما فرغ من بيان شروط القياس وركنه وهو العلة
شرع في بيان دفعه وإما المانعة فنوعان احدهما منع الوصف والثاني
منع الحكم وهي ان يوقع سوال على المعلل وهي اساس المناظرة واصلها
لان المناظرة وضعت على مثال الخصومات في الدعاوي والواقعة في
حقوق العباد فالمعلل يدعي لزوم الحكم الذي رامه باثباته على
السائل والسائل مدعيا عليه وكان سبيله الانكار كما ان سبيل المدعي
عليه في الحقوق الدفع عن نفسه والانكار فلا ينبغي له ان يتجاوز الى
غير المانعة الا عند الضرورة وهي انه اذا ثبت ما ادعاه المجيب مؤثرا
في الحكم يتجاوز السائل عنها الى القول بموجب العلة ان امكنه ذلك

والا يشتغل بالقلب ثم بالعكس ثم بالمعارضة فاذا آل الكلام الى
المعارضة سهل الامر على المجيب مثاله الذي مثال المنع في الوصف في
قولهم صدقة الفطر واجبة بالفطر اي بسببه فلا تسقط بموت
ليلة الفطر لتقرر وجوبه بتحقق السبب فانهم جعلوا الوصف
العلة ..... وهو وجوبها بالفطر ونحن نمنع وجود هذا
الوصف فنقول لا نسلم وجوبها بالفطر بل عندنا يجب براس
يمونه ويلي عليه فلا تجب صدقة الفطر بموت ليلة الفطر لان
السبب هو الراس فاذا مات فات السبب فيفوت الحكم فان قيل
لا يستقيم هذا التنظير مثالا للقياس لانه لا قياس الا بالمقيس عليه و
ليس لهذا القياس مقيس عليه قلت المقيس عليه سائر الحقوق المالية
كالديون التي تحقق اسبابها او يجعل هذا قياسا بلا مقيس عليه
ويسمى هذا تعليلا وقد تقرر تحقق المسئلة في باب الاسباب
وكذلك اذا قال قد وجب الزكوة واجب في الذمة فلا يسقط بهلاك
النصاب كالدين قلنا لا نسلم بان قد وجب الزكوة واجب في الذمة بل اداءه
واجب قوله فلا يسقط بهلاك النصاب كالدين بعد ما حال الحول
ولم يؤد الزكوة جعل وجوب مقدار الزكوة علة للحكم وهو بقاء
الواجب بعد هلاك المال وانا نمنع هذه العلة فنقول لا نسلم

Maktaba Tul Ishaat.com

ان قدر الزكوة واجب في الذمة بل اداءه واجب في الذمة ولئن قال
الواجب اداءه فلا يسقط بالهلاك كالدين بعد المطالبة قلنا لانسلم
بان الاداء واجب في صورة الدين بل حرم المنع حتى يخرج عن العهدة بالتخلية
اى قلنا لانسلم بان اداء الدين واجب الى رب الدين على المديون بل حرم
منع رب الدين عن ان ياخذ مقدار دينه من مال مديونه حتى اذا
خلى المديون بين المال وبين الدائن يخرج عن عهدة الدين وان لم
ياخذ الدائن المال وهذا اى قولنا لانسلم بان وجوب الاداء ثابت
من قبيل منع الحكم لان وجوب الاداء وجوازه من قبيل الاحكام
لقائل ان يقول الحكم في هذا القياس وهو عدم سقوط الزكوة
بهلاك المال واما وجوب الاداء فجعل وصفا جامعا بين الاصل و
الفرع فكان هذا المنع من قبيل منع الوصف لا من قبيل منع الحكم
وكذلك اذا قال المسح ركن في باب الوضوء فسن تثليثه كالغسل
قلنا لانسلم بان التثليث مسنون في الغسل بل اطالة الفعل
في محل الفرض زيادة على المفروض كاطالة القيام والقراءة في
باب الصلوة غير ان الاطالة في باب الغسل لا يتصور الا بالتكرار
لاستيعاب الفعل كل المحل ونسلم نقوله في باب المسح بان الاطالة
مسنون بطريق الاستيعاب اى وكذا اذا قال القائل ..... بسنيته

التثليث في مسح الراس ليس بركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل
في الاعضاء فانه سنن فيه التثليث لانه ركن في الوضوء قلنا لا
نسلم ان التثليث مسنون في الغسل فمنعنا الحكم وهو سنية التثليث
في المقيس عليه وهو الغسل في الاعضاء الثلثة وبيانه ان التكرار ليس
بسنة مقصودة في الاصل لانه لا اثر لوصف الركنية في التكرار
انما اثره في سنية التكميل لان السنن والواجبات انما شرعت مكملات
للفرائض لان الاصل في سائر الاركان والتكميل انما يكون بالاطالة
الفرض في محله فيما امكن لان القيام والركوع والسجود انما
يكون تكميلها بالاطالة لا بتكرارها وكذا القراءة الا انا لم نجد محل
الاطالة في الغسل لان المفروض لما استغرق محله كانت الاطالة تكميلا
في غير محل الفرض فصرنا ضرورة الى التكرار خلفا عن الاصل والعمل
بالاصل ممكن في مسح الراس فقلنا بالاطالة فيها بالاستيعاب
وكذلك قال تقابض البدلين في بيع الطعام بالطعام شرط كالنقود فانه شرط تقابض البدلين في عقد الصرف والجامع ان كلا
منهما مال الربا فيه الربوا قلنا لا نسلم بان التقابض شرط في باب
النقود بل الشرط تعيينها كيلا يكون بيع الدين بالدين غير ان
النقود لا يتعين الا بالقبض فشرط التقابض خلفا عن التعيين فلا

Maktaba Tul Ishaat.com

يكون شرطا باصله عندنا اي قلنا لانسلم ان التقابض شرط في
عقد الصرف بل الشرط تعيينها وانما لايجوز عقد الصرف بدون قبض
البدلين لان النقود لايتعين بدون القبض اذ الدراهم والدنانير لايتعينان
في العقود والفسوخ لشيوعهما في الذمة وهذا اذا ابتاع سلعة
بدراهم معينة جاز ان يؤدي مكانها اخرى بخلاف الطعام فانه يتعين
قبل القبض اذا عين واما القول بموجب العلة فهو تسليم كون الوصف
علة وبيان ان معلولها غير ما ادعاه المعلل مثاله المرفوق حد في باب
الوضوء فلا يدخل تحت الغسل لان الحد لا يدخل في المحدود قلنا المرفق
حد الساقط فلا يدخل تحت حكم الساقط لان الحد لا يدخل في المحدود
واما القول بموجب العلة وهو تسليم كون الوصف علة للحكم
المدعى ظاهرا بهذا القياس وبيان ان معلولها اي معلول هذه العلة
بالتحقيق غير ما ادعاه المعلل كما في مسئلة المرفق فان المعلل القائس
ادعى انه لا يدخل تحت الغسل والسائل تسليم ان هذا الوصف وهو
كونه حدا في باب الوضوء علة لهذا الحكم ظاهرا وهو انه لا يدخل
تحت الغسل لكن حكمها بالتحقيق انه لم يدخل تحت المحدود وهو
المحدود ههنا الجانب الساقط لا الجانب المغسول والمرفق حد الساقط
لا حد الغسل فلا يدخل تحت الساقط وكذلك يقال صوم رمضان

Maktaba Tul Ishaat.com

فرض فلا يجوز بدون التعيين لا يجوز بمطلق النية وبنية النفل

كصوم القضاء قلنا صوم الفرض لا يجوز بدون التعيين عندنا وانما

جوزنا باطلاق النية لانه وجد التعيين ههنا من جهة الشرع لـ

قلنا صوم الفرض لا يجوز بدون التعيين فهذا تسليم او ادعاء المعلل

بعلة وهو انه لا يجوز بدون التعيين عندنا وانما جوزنا باطلاق النية

لانه وجد التعيين من جهة الشرع وتعيين الشرع فوق تعيين

العبد ولئن قال لا يجوز بدون التعيين من العبد كالقضاء قلنا

لا يجوز القضاء بدون التعيين الا ان التعيين ثمة لم يثبت من جهة

الشرع ولذلك شرط تعيين العبد وههنا وجد التعيين من جهة

الشرع فلا يشترط تعيين العبد وحاصل هذا الجواب الممانعة في

شرط القياس وهو ان الفرع ليس نظير الاصل لانا انما شرطنا التعيين في

الاصل لانه لم يوجد فيه تعيين من الشرع وفي الفرع يوجد

التعيين من الشرع فلا حاجة الى تعيين العبد ثم بين للثاني الفرق المذكور

فرق في الدفع وهو ان المثال الثاني انما سقط بما قام من المثال الاول على ما

تقرر في الاصطلاح في معنى القول بموجب العلة واما القلب فنوعان

احدهما ان يجعل ما جعله المعلل علة للحكم معلولا لذلك الحكم

القلب في اللغة تغيير هيئة الشيء على خلاف الهيئة التي كان عليها

Maktaba Tul Ishaat.com

وفي الاصطلاح هو بهذا المعنى وهو تغيير التعليل الى هيئة تخالف
الهيئة التي كان عليها وهو نوعان احدهما ان يجعل الشيء معللا
اي حكما جعله المعلل علة للحكم ويجعل علة ما جعله المعلل
معللا وفيه ابطال التعليل بابطال علة لجعلها حكما وهذا القلب
في اللغة كقلب الاناء وهو جعل اعلى الشيء اسفله واسفله اعلاه
وانما يصح هذا النوع من القلب فيما اذا علل المستدل بالحكم بان
يجعل ما كان حكما في الاصل علة لحكم آخر فاما لو علل بالوصف
المحض لا يرد عليه هذا القلب في مثاله في الشرع جواز الربوا في الكثير
يوجب جريانه في القليل كالاثمان فيحرم بيع الحفنة من الطعام
اقول من جعل الربوا في الكثير حراما في بيع ما يدخل تحت الكيل يوجب
جواز الربوا في القليل كالاثمان فانه يجري فيه الربوا في القليل
والكثير والجامع ان كلا منهما مما يجري فيه الربوا قلنا لا نسلم ان
الربوا في القليل يوجب جريانه في الكثير كالاثمان وقد قلبنا
تعليل الخصم وجعلنا جريانه في الكثير حكما وهو علة في
قياس الخصم وجعلنا جريانه في القليل علة وهو حكم في القياس
ثم اعلم ان القلب انما يتحقق في الحكم وعلة الاصل المقيس عليه
كما يقول الاثمان انما يجري الربوا في كثيرها لانه يجري في قليلها

وقول المصنف في المثالين كالاثمار وكالتصيد يخل بالمقصود وكذلك

في مسئلة ملتجئ الحرم حرمة اتلاف النفس يوجب حرمة اتلاف

الطرف كالصيد قلنا بل حرمة اتلاف الطرف يوجب حرمة

النفس كالصيد فاذا جعلت علة معلولا لذلك الحكم لا تبقى

علة له لاستحالة ان يكون الشيء الواحد علة الشيء ومعلولا له قوله

في مسئلة الملتجئ وهي اذا صال الدم اذا التجأ الى الحرم لا يقتل فيه عندنا

وقال الشافعي رح يقتل فيه بالقياس على ما اذا كان القصاص عليه

في الطرف فانه اذا التجأ الى الحرم يستوفى منه القصاص اتفاقا

فكذا اذا التجأ من عليه القصاص في النفس والجامع ان كلا منهما جان

هذا حاصل قولهم في هذه المسئلة وان لم تكن مثالا لمورد القلب

والتقرير المذكور في الكتاب ان حرمة اتلاف النفس يوجب حرمة

اتلاف الطرف وانكار مورد القلب كما ذكرنا في الكتاب لكنه لا يتم

دليلا لمدعاه الا بعد ضم مقدمات اخر وبيانه ان حرمة اتلاف النفس

علة لحرمة اتلاف الطرف كما في صيد الحرم فاذا حرمة طرفه انما

يثبت لحرمة نفسه وحرمة الطرف غير ثابتة في الملتجئ فعلم ان حرمة

النفس ايضا غير ثابت والا يلزم تخلف الحكم عن العلة وهو باطل

والنوع الثاني من القلب ان يجعل السائل ما جعله المعلل علة لما ادعاه

Maktaba Tul Ishaat.com

من الحكم علة لضد ذلك الحكم فيصير الوصف الذي علل به حجة
للسائل بعد ان كان حجة للمعلل وهذا لقلب الحرابي هو جعل ظهره
وبطنه ظهرا فاذا الوصف كان شاهدا عليك فقلبته وجعلته
شاهدا لك وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك مثال الصوم رمضان
صوم فرض فيشترط فيه التعيين كالقضاء اي مثال في صوم رمضان
انه صوم فرض فيشترط فيه تعيين النية كصوم القضاء قلنا
لما كان الصوم فرضا لا يشترط التعيين بعد ما تعين اليوم
كالقضاء واما العكس فنعني به ان يتمسك السائل باصل المعلل
على وجه يكون المعلل مضطرا الى وجه المفارقة بين الاصل والفرع
العكس لغة ان يرد الشيء الى السنة الاولى وفي الاصطلاح ان يتمسك
السائل باصل المعلل اي بما جعله اصلا مقيسا عليه نضدا فرع المعلل
اي لضد الحكم الذي جعله المعلل فرعا وهو الحكم المدعى بالقياس
فان قلت ما ذكره من تفسير العكس فهو نفس معنى القلب المذكور
وبين خلل فيه فساد الوضع

على المثال المذكور للعكس لا يطابقه لانه ليس فيه نفي الزكوة من حلي
النساء قلت ما تحقق من معنى العكس المذكور في نسخ الاصول ومثاله من
الامثلة المذكورة فيها هو ان يعلل السائل باصل المعلل النفي في حكم المعلل
بنفي لازم الحكم الاول او بنفي نظيره على وجه يضطر المعلل الى المفارقة
بين الاصل والفرع مثاله اي مثال العكس قول اصحاب الشافعي في
مسئلة الحلي الحلي اي حلي النساء اعدت للابتذال فلا تجب الزكوة
فيها كثياب البذلة وهي المعدة للاستعمال واللبس قلنا بطريق العكس
لو كان الحلي بمنزلة الثياب لما تجب الزكوة في حلي الرجال كثياب البذلة
فاضطر المعلل الى قبول الفرق بين الاصل والفرع واما فساد الوضع
فالمراد به ان يجعل العلة وصفا لا يليق بذلك الحكم واما فساد الوضع
فالمراد به ان يكون قياس المعلل فاسدا في اصل وضعه بان يجعل
العلة وصفا لا يليق بالحكم فاورد على السائل ايرادا فساده مثاله
في قولهم في اسلام احد الزوجين اختلاف الدين اعترض على النكاح
فيفسده كارتداد احد الزوجين فانه جعل الاسلام علة لزوال
الملك قلنا الاسلام عهد عاصما للملك فلا يكون مؤثرا في زوال
الملك قوله مثاله في قولهم في اسلام احد الزوجين انه تقع الفرقة
بمجرد الاسلام وعندنا لا تقع الفرقة قبل عرض الاسلام واباء الاخر

Maktaba Tul Ishaat.com

لان في اسلام احدهما اختلاف الدين فيوجب فساد النكاح كالردة
قلنا هذا فاسد وضعا لانه جعل الاسلام علة لزوال الملك و
الاسلام عهد عاصما للملك والحقوق كما اذا اسلم في دار الحرب
فقد عصم نفسه وماله وولده الصغير فلا يكون مؤثرا في زوال
الملك وكذلك في مسئلة طول الحرة انه حر قادر على النكاح فلا
يجوز له نكاح الامة كما لو كان تحته حرة قلنا فوصف كونه حرا
قادرا يقتضي جواز النكاح فلا يكون مؤثرا في عدم الجواز قوله
في مسئلة طول الحرة وهو القدرة على نكاح الحرة يقول الشافعي
انه لا يجوز نكاح الامة لمن قدر على نكاح الحرة لانه حر قادر على نكاح
الحرة فلا يجوز نكاح الامة كما لو كانت تحته حرة قلنا هذا فاسد وضعا
لانه جعل القدرة على النكاح مؤثرا لعدم جوازه وهو عجز فيه
من جهة الشرع والعجز ضد القدرة فلا يكون من اثر القدرة
واما النقض فمثل ما يقال الوضوء طهارة فيشترط له النية كالتيمم

Maktaba Tul Ishaat.com

قلنا ينقض بغسل الثوب والاناء واما النقض فهو وجود العلة و
تختلف الحكم عنه مثاله ما يقال الوضوء طهارة فيشترط فيه النية
كالتيمم قلنا ينقض بغسل الثوب والاناء لوجود العلة وهي الطهارة
مع تخلف الحكم وهو اشتراط النية لانه لم يشترط النية فيهما
واما المعارضة فمثل ما يقال المسح ركن في الوضوء فليس تثليثه
كالغسل قلنا لما كان المسح ركنا في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح
الخف والتيمم واما المعارضة فهي ان يأتي السائل بدليل اخر ينفي حكم
دليل المعلل بان يقول السائل للمعلل ما ذكرت من الدليل وان دل على
الحكم لكن عندنا من الدليل ما ينفيه ومثاله ما ذكروه والظاهر فصل
الحكم يتعلق بسببه ويثبت بعلته ويوجد عند شرطه فالسبب
ما يكون طريقا الى الشيء بواسطة كالطريق فانه سبب الوصول
المقصود بواسطة المشي والحبل فانه سبب الوصول الى الماء بالاداء
فعلى هذا كل ما كان طريقا الى الحكم بواسطة يسمى سببا لشرعا و
تسمى الواسطة علة لما تم البحث من دلائل الشرع وهي الاصول الاربعة
فاعلم ان ما ثبت بهذه الدلائل من الاحكام تتعلق باسبابها وشروطها و
علتها فلا بد من بيانها وهذا الفصل لبيان ذلك فان الحكم يتعلق
بسببه لانه يفضي اليه ويتوصل به الى الحكم ويثبت الحكم بعلته لانها

Maktaba Tul Ishaat.com

مؤثرة في الحكم والحكم يوجد عند وجود الشرط فالسبب ما يكون طريقا و
وسيلة الى المسبب وهو الحكم بواسطة بين الحكم والسبب كالطريق فان
معناه اللغوي الطريق واستعمل في الشرع بمعنى الطريق ايضا لان
الطريق سبب لوصول المقصود بواسطة المشي وكما جاء السبب في
اللغة بمعنى الطريق جاء بمعنى الحبل ايضا لان الحبل سبب لوصول الماء
بالادلاء وتسمى الواسطة علة مثاله فتح باب الاصطبل والقفص
وحل قيد العبد فانه سبب لتلف بواسطة توجد من الدابة و
الطير والعبد فانه سبب تلف الدابة لانه اذا فتح بابها خرجت
الدابة وضلت فتلفت فكان تلفها بواسطة خروجها وهو علة
تلفها وكذا اذا فتح باب قفص فطار الطير فان خروج الطير واسطة
بين تلفه وبين فتح القفص وكذا اذا حل قيد العبد حتى ابق فاتلف
العبد وجد بواسطة بينه وبين حل قيده وهو ذهاب العبد و
السبب مع العلة اذا اجتمعا يضاف الحكم الى العلة دون السبب
لانها تؤثر في الحكم وتثبت بها والسبب يفضي اليه بغيره فكانت
وبي باضافته اليها الا اذا تعذرت الاضافة الى العلة فيضاف الى
السبب ح وعلى هذا قال اصحابنا اذا دفع السكين الى صبي فقتل به
نفسه لا يضمن لانه اجتمع لتلفه سبب وهو دفع

فلا يضمن القابض
قيمة الدابة و
الطير ولا الطائر
قيمة العبد و
الصور المذكورة

الاستثناء
مفهم له بضاف
الحكم الى العلة

٤٣١
دون السبب في
جميع الاحوال
وفي تعذر
غاية
عضه على اذا
العلة يضاف
عضه باعتبار العلة
صالحة لاضافة الحكم
اليها

السكين وعلة وهي فعل الصبي فاضيف الحكم اليهما ولو سقط السكين
من يد الصبي فجرح يضمن الدافع لان سقوط السكين ليس بفعل
اختياري له فلم يكن للهلاك حاصلا بمباشرة فعل الاهلاك اختيارا
بل بامساكه الذي هو حكم دفع الدافع وهو متعد في الدفع فيضاف
ما لزم من الامساك اليه فصار الدفع سببا لحكم العلة باعتبار ان علة
التلف وهي سقوط السكين عن الصبي مما تعذرت الاضافة اليها
لانه ليس لفعله اختيار ولو حمل الصبي على الدابة فسيرها الصبي
فجالت يمنة ويسرة فسقط ومات لم يضمن الحامل لان الحمل وان كان
سببا للتلف لكن اعترضت عليه علة وهي سير الدابة وهو فعل
اختياري حصل من الصبي فيضاف الحكم الى العلة ولو دل انسانا على مال
الغير فسرق له الانسان مال الغير او على نفسه او دل انسانا على
نفس الغير فقتله اي الانسان ذلك الغير او على قافلة فقطع عليهم
الطريق لا يجب الضمان على الدال في هذه المسائل الثلث لان الدلالة
سبب محض اذ هي طريق الوصول الى المقصود وقد تخلل بينهما
علة تصلح اضافة الحكم اليها وهي فعل المدلول الذي باشره باختياره
فيضاف الحكم اليها فهذه المسائل الخمس متفرعة على الاصل وهو ان
السبب والعلة اذا اجتمعا يضاف الحكم الى العلة الا في مسئلة سقوط

Maktaba Tul Ishaat.com

السكين فانها اضيف حكمها الى السبب وهي منفرعة على الاستثناء
المذكور قوله وهذا بخلاف المودع اذا دل السارق على الوديعة فسرقها
او دل المحرم غيره على صيد المحرم فقتله لان وجوب الضمان على المودع
باعتبار ترك الحفظ الواجب عليه لا بالدلالة والمخطور الحرام بمنزلة مس
الطيب في لبس المخيط فيضمن بارتكاب المخطور لا بالدلالة الا ان الجناية
انما يتقرر بحقيقة القتل واما قبله فلا حكم له لجواز ارتفاع اثر الجناية
بمنزلة الاندمال في باب الجراحة جواب سوال وهو ان دلالة المودع
والمحرم ايضا سبب محض كذلك السارق ومع ذلك اضيف الحكم
الى السبب فاجاب بان الضمان على المودع انما هو بجناية على مال
الوديعة وترك الحفظ الذي التزمه بعقد الوديعة وتضييعه
اياها فكان ضامنا بمباشرة هذه الجناية بنفسه دون ان يضمن بفعل
المدلول مضافا اليه بطريق التسبيب وبان الضمان على المحرم انما
يجب باعتبار ان الدلالة محظور احرامه بمنزلة مس الطيب ولبس المخيط
فيضمن بمباشرة المخظور لا بان الدلالة سبب لتلف الصيد قوله
الا ان الجناية جواب اشكال وهو انه لو كان كذلك لما ضمن بمجرد الدلالة
بدون ان تتصل بالقتل فاجاب بان الجناية انما يتقرر بالقتل لانها
انما صارت جناية بازالة الامن الصيد وازالة التعرض للانفلات والانفلاش

Maktaba Tul Ishaat.com

لاحتمال ان يتوارى الصيد عن المدلول ولا يقدر عليه فيعود آمنا
كما كان فصار كما اذا اخذ ثم ارسله او رماه فلم يصبه وقد يكون
السبب بمعنى العلة اذا كانت العلة حادثة بالسبب فيضاف الحكم
اليه مثاله فيما تثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى العلة لانه
لما ثبت العلة بالسبب يكون السبب بمعنى العلة فيضاف الحكم اليه
وهذا قلنا اذا ساق دابة فاتلفت شيئا ضمن السايق والشاهد
اذا اتلف بشهادته مالا فظهر بطلانها بالرجوع ضمن الشاهد
لان سير الدابة يضاف الى السوق وقضاء القاضي يضاف الى
الشهادة لما انه لا يسعه ترك القضاء بعد ظهور الحق بشهادة
العدل عنده فصار كالمجبور في ذلك بمنزلة البهيمة بفعل السايق
قوله ضمن السائق لان اصابة يديها بدن ها وانكاز علة التلف
لكنها حدثت بالسوق لان السوق يحمل الدابة على الذهاب كرها فصار
فعلها مضافا الى المكره وكذلك مسئلة الشهادة لان القاضي
كالبهيمة محمولة على القضاء بعد اقامة البينة ثم السبب قد يقام
مقام العلة عند تعذر الاطلاع على حقيقة العلة بتيسير الامر على
المكلف ويسقط به اعتبار العلة ويدار الحكم على السبب لما في
التكليف بحمل العلم بحقيقة العلة من الحرج فلذا اسقط اعتبار

Maktaba Tul Ishaat.com

العلة لتعليق الحكم وبدار الحكم على السبب مثال في الشرعيات النوم
الكامل بالاضطجاع والاتكاء فانه لما اقيم مقام الحدث سقط اعتبارا
حقيقة الحدث وبدا الانتقاض على كمال النوم قوله اقيم مقام الحدث
لانتقاض الطهارة لانه سبب لانتقاضها والعلة الحدث والاطلاع
على وجود الحدث في حالة النوم متعذر والنوم لاشتماله على استرخاء
المفاصل داع الى وجود الحدث فيكون وجوده حادثا بالنوم فاقيم
مقام الحدث فاذا سقط اعتبارا حقيقة الحدث وبدا الانتقاض على
كمال النوم حتى اذا نام ويتيقن بطريق انه لم يحدث انتقض الوضوء
وكذلك الخلوة الصحيحة لما اقيمت مقام الوطي سقط اعتبارا حقيقة
الوطي وبدا الحكم على صحة الخلوة في حق كمال المهر ولزوم العدة اي
اذا خلا الزوج بامرأته وليس هناك مانع من الوطي كصوم ومرض و
حيض كانه وطيها اقامة للخلوة مقام الوطي فلذا سقط اعتبارا حقيقة
الوطي وبدا الحكم على صحة الخلوة بان لم توجد مانع فيجب المهر الكامل
ويلزم العدة وان تيقن انه ما كان بينهما وطي فانقلت تعذر
الاطلاع على الوطي انما ممنوع حتى لو توافقا على انتفاء الوطي يجب
ان لا يحكم بلزوم المهر والعدة قلت جاز ان يكون توافقهما تواصفا
منهما لمصلحة من المصالح فتحقق تعذر الاطلاع في حق احكام الشرع

لان انتقاض الطهارة
لان النوم لا يخلو عن
خروج شيء عادة ١٢
بخروج ما
كان ناقضا بيقين
وشك ان الخارج خرج
اما من الدبر فالنوم
حامل الدبر الخارج

٤٣٥

اقام نفس النوم مقام
حقيقة خروج النجاسة
عين الله
ثالث ولو كان
اوثم ١٢ ان
ها مصلحة في
بغير الوجوب
الوجوب لها وكذا
الوجوب مصلحة دفع
العشر وغيرها ١٢

Maktaba Tul Ishaat.com

والناس غيرها لم يشهد واعندهما وكذلك السفر لما اقيم مقام المشقة
في حق الرخصة سقط اعتبار حقيقة المشقة ويدار الحكم على نفس
السفر حتى ان السلطان لو طاف اطراف مملكته يقصد به مقدار
السفر كانت له الرخصة في القصر والافطار وان لم تكن في سفره
هذه المشقة قيد بقصد مقدار السفر لانه لو طاف سنين ولم
يقصد مسيرة ثلثة ايام وليا ليها لم تكن له الرخصة فوله
وقد يسمى غير السبب سببا مجازا كاليمين يسمى سببا للكفارة
وانها ليست بسبب لها في الحقيقة فان السبب لابد في وجود
المسبب واليمين بناء في وجود الكفارة فان الكفارة انما تجب بالحنث
وبه ينتهي اليمين وكذلك تعليق الحكم بالشرط كالطلاق والعتاق
يسمى سببا مجازا فانه ليس بسبب في الحقيقة لان الحكم انما يثبت
عند الشرط والتعليق ينتهي بوجود الشرط فلا يكون سببا مع وجود
الثاني بينهما جواب نقض يرد على ما ذكرا ولا وهو ان السبب ما يكون
طريقا الى الحكم مفضيا اليه واليمين سبب الكفارة ولذا تضاف اليه
يقال كفارة اليمين مع انه ليس بموصل اليها بل اليمين بناء في وجوب
الكفارة لان الكفارة لا تجب الا بالحنث واليمين انعقد للبر و
شرعت له والبر بناء في الحنث فكان اليمين مانعا للحنث والحنث

معون

الناس غيرها لم يشهد
حقيقة المشقة
لتمام السبب بشرط بقاء
عليه
لان الكفارة جبر
او الكفارة
اليمين لا تطلق
فلا يكون سببا لم مع
وجود الثاني فانما يكون
سببا باعتبار ما تؤول اليه
لانها لا تحتمل ان تؤول الى
الكفارة فيجاز فيها التسمية
فاقيل ما للمشائخ
انهم ذكروا هنا
اليمين سبب الكفارة
مجازا وذكروا في
بيان اسباب الشرائع
ان اليمين سبب
للكفارة فالاعلة
لاختلاف الجهتين فجاز
قيل السبب مجازا لعدم
في الكتاب مشروعا
وحيث قيل انها علة
الكفارة فلان
الكفارة تضاف
الى اليمين فيقال
كفارة اليمين ١٢
معون
ان حلفت الا فعلت
طالق او انت حر
ان بين السبب
وهو التعليق وبين
الحكم وهو الطلاق
او العتاق ١٢

لازم الكفارة والمنافي للازم منافٍ للملزوم وكذلك تعليق الطلاق
والعتاق يسمى سببا للطلاق والعتاق مع انه منافٍ لهما لان قوله
ان دخلت الدار فانت طالق المقصود منه امتناعها عن دخول الدار
حذرا عن الطلاق وكان اليمين في التعليق بالشرط وهو
لازم للجزاء والمنافي للازم منافٍ للملزوم ومعنى قوله وبينهما اليمين
اي بالحنث والتعليق بالشرط انه اذا فعل بخلاف موجب اليمين ارتفع
اليمين ولذا لو فعل ذلك مرة اخرى لا يحنث ولا يقع الطلاق الا في
كلمة كلما لانها ايمان لا يمين واحدة فانجاباً ان انعقاد اليمين يحتمل ان
يؤول اليه بان خالف ولزم الكفارة والجزاء فسمي سببا مجازا كما ان
العنب يسمى خمرا في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا فصل الاحكام
الشرعية يتعلق باسبابها وذلك لان الوجوب غيب عنا فلا بد
من علامة يعرف بها العبد وجوب الحكم وبهذا الاعتبار اضيف الاحكام
الى الاسباب اي الاحكام الشرعية التي تثبت بالاصولا الا بعد تتعلق
باسبابها وذلك لان الوجوب باخبار الله تعالى وايجابه تعالى الصلوة
متلا في اليوم او في الليلة لا يعلم متى يكون فلو لم تكن الاسباب التي
وضعت لها شتى معرفتها على العباد فسبب وجوب الصلوة الوقت
بدليل ان الخطاب باداء الصلوة قبل دخول الوقت لا يتوجه وانما يتوجه

Maktaba Tul Ishaat.com

بعد دخول الوقت والخطاب مثبت لوجود الاداء ومعرف للعبدات
سبب الوجوب قبله ووجوب الاداء ينفصل عن نفس الوجوب
لان الخطاب يثبت بالامر ونفس الوجوب ثابت بالسبب والسبب غير
الامر فان السبب يثبت به نفس الوجوب والخطاب بالامر يتوجه بعد
ذلك ويعرف سبب الوجوب قبله وهذا كقولنا للمشتري اد ثمن
المبيع وللزوج اد نفقة المنكوحة فانه يجب الثمن بالبيع والنفقة
بالنكاح ويجب اداءهما عند المطالبة كقوله اد ويعرف ان الوجوب
بالسبب بسبب الوقت سابق على وجوب الاداء بالخطاب التنجيم
بعد الوقت لان الوجوب وجوب الصلوة ثابت فحق من لا يتناوله
الخطاب لكونه غير فاهم الخطاب كالنائم والمغمى عليه غير زائد على
يوم وليلة حتى امر بالقضاء بعد الانتباهة والافاقة والقضاء
لا يجب الا بدلا عن الفائت فعرفنا ان الوجوب ثابت في حقهما الا ترى
ان الحائض لا يجب عليها القضاء لما انه لا يجب عليها الاداء ولا
موجود يعرف به العبد ههنا الا دخول الوقت فتعين ان الوجوب ثبت
بدخول الوقت ولان الوجوب ثابت على من لا يتناوله الخطاب كالنائم
والمغمى عليه ولا وجوب قبل الوقت فكان ثابتا بدخول الوقت و
بهذا اي بما ذكرنا من ان الوجوب يثبت بدخول الوقت ظهر ان الجزء

Maktaba Tul Ishaat.com

الاول سبب للوجوب ولا يتوقف الوجوب على كل الوقت اذ لو كان
كذلك لما ثبت الوجوب الا بعد مضي الوقت فلا يصح اتيان الصلوة
في الوقت للزوم تقدم المسبب على السبب وهو لا يجوز بعد ذلك لطريقان
احدهما نقل السببية من الجزء الاول الى الثاني ثم الى الثالث والرابع
الى ان ينتهي الى اخر الوقت فتقرر الوجوب حينئذ ويعتبر حال العبد في
ذلك الجزء ويعتبر صفة ذلك الجزء وبنينا اعتبار حال العبد فيه انه
لو كان صبيا في اول الوقت بالغا في اخره او كان كافرا في اول الوقت
مسلما في اخره او كانت حائضا او نفساء في اول الوقت طاهرة في
ذلك الجزء وجبت الصلوة عليهم لان الوجوب كان متقررا في ذلك
الجزء وعلى هذا جميع صور حدوث الاهلية في اخر الوقت وعلى
العكس بان حدث حيض او نفاس او جنون مستوعب او عماء ممتد في ذلك
الجزء سقطت عنه الصلوة ولو كان مسافرا في اول الوقت مقيما في
اخره يصلي اربعا ولو كان مقيما في اول الوقت مسافرا في اخره صلى
ركعتين وبيان اعتبار صفة ذلك الجزء انه ان كان كاملا تقررت
الوظيفة كاملة فلا يخرج عن العهدة باداءها في الاوقات المكروهة
قوله ثم بعد ذلك اي بعد ان ثبت ان الجزء الاول سبب لابد ان يعلم
كيف يكون باقي اجزاء الوقت سببا وله طريقان احدهما ان الجزء

Maktaba Tul Ishaat.com

الاول اذا جعل سببا للعدم مايزاحمه فان اتصل الاداء به تقرر السببية
بناء على حصول المقصود اذ المقصود من نفس الوجوب تحصيل
الاداء نظرا الى الظاهر وان كان المقصود الاصلي الابتلاء وان لم يتصل
الاداء انتقل السببية من الجزء الاول الى الجزء الثاني الذي يلي الاول و
يتقرر عليه ان اتصل الاداء به ثم ان لم يتصل به الاداء انتقلت منه
الى الجزء الثالث الذي يلي الثاني ثم الى الرابع والخامس وما يليه جزء فجزء
الى جزء اتصل به الاداء ثم ان لم يحصل الاداء قبل اخر الوقت ينتهي
السببية الى اخر الوقت فيكون ذلك سببا ويتقرر الوجوب في اخر
جزء من اجزاءه ويعتبر حال العبد في ذلك الوقت في الاهلية و
انتفاء العوارض فان كان اهلا للوجوب في اخر الوقت يجب وان لم يكن
اهلا فيه لم يجب في صفة ذلك الجزء من الكمال والنقصان وعلى
العكس بان زالت الاهلية في ذلك الوقت تسقط الصلوة وانما
تسقط الجنون والاغماء بالاستيعاب والامتداد لان غير المستوعب و
غير الممتد لا تسقط به الصلوة مثاله فيما يقال ان اخر الوقت في الفجر
كامل وانما يصير الوقت فاسدا بطلوع الشمس وذلك بعد خروج
الوقت فتقرر الواجب بوصف الكمال فاذا طلعت الشمس في اثناء الصلوة
بطل الفرض لانه لا يمكن اتمام الصلوة الا بوصف النقصان باعتبار الوقت

Maktaba Tul Ishaat.com

وقد وجب كاملا لكمال السبب لان اخر وقت الفجر غير متصف بالكراهة
وما ثبت كاملا في الذمة لا يتأدى بصفة النقصان كالصوم المنذور
المطلق لا يتأدى في ايام النحر والتشريق وكالسجدة اذا قرأها نار لاقرب
ويسجد بالايماء لا يتأدى لانها وجبت كاملا فلا تتأدى ناقصة لا يقال
الكامل قد يتأدى بالناقص كما لو ترك بعض واجبات الصلوة او كلها
واتى بأصل الاركان يخرج به عن العهدة وان تحقق فيها النقصان
حتى وجب جبره بسجدة السهو ان كان الترك بالسهو لانا نقول انما
ليمنع ذلك النقصان عن الخروج لانه ليس براجع الى نفس المأمور
به فانه تعالى امر بنفس القيام والركوع والسجود وقد اتى بما امر به
الا انه لم يعلم ما ثبت باخبار الاحاد التي لا يزاد بها على الكتاب
فيتمكن فيه النقصان في الاداء فينجبر بالسهو فاما النقصان الواقع
بسبب الوقت فراجع الى نفس المأمور به فانه تعالى امر بالصلوة في
الوقت الكامل بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله عز وجل ان
الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اى وضاموقتا فقد دخل
النقصان في نفس المأمور به كذا في الشروح ولو كان ذلك الجزء ناقصا
كما في صلوة العصر فان اخر الوقت وقت احمرار الشمس والوقت
عنده فاسد فتقررت الوظيفة بصفة النقصان ولهذا وجب القوله

Maktaba Tul Ishaat.com

بالجواز عند مع فساد الوقت قوله لو كان ذلك الجزء ناقصا كما في
صلوة العصر استانف في وقت الاحمرار فانه يجب ناقصا لان سببه وهو
الجزء المتصل بالاداء فاسد ناقص لكونه منسوبا الى الشيطان كما جاء
في الحديث المعروف فتقررت الوظيفة اي ثبت الواجب بصفة
النقصان لان المتسبب انما يثبت على حسب شوة سببه فيتأدى
بصفة النقصان ولهذا وجب القول بجواز عصر الوقت في الوقت
المكروه مع فساد الوقت مع كراهته والطريق الثاني ان يجعل كل جزء
من اجزاء الوقت سببا على طريق الانتقال فان القول بانتقال
بانتقال السببية من الجزء الاول الى الثاني الى آخره قول بابطال
السببية الثابتة بالشرع لان الجزء الاول اذا صار سببا شرعا افاد
نفس الوجوب فاذا قيل بانتقال السببية عنه كانت سببيته باطلة
وهذا لا يجوز ولا يلزم على هذا تضاعف الواجبات فان الجزء الثاني انما
يثبت عين ما اثبته الجزء الاول فكان هذا من باب تزايد العلل وكثرة
الشهود وفي باب الخصوصات ما هذا ينبغي ان يكون دفع اشكال يرد على
هذا الطريق وهو انه لو كان كل جزء من اجزاء الوقت سببا ينبغي
ان يكون لكل جزء واجب فتضاعفت الواجبات وليس كذلك فاجاب
بان الاسباب متعددة والواجب واحد وسبب وجوب الصوم شهود

Maktaba Tul Ishaat.com

الشهر لتوجه الخطاب عند شهود الشهر لقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
واضافة الصوم اليه اى بدليل اضافة الصوم اليه يقال صوم
رمضان والاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون المضاف اليه سببا
للمضاف وحكما لان الاضافة للاختصاص والاصل في كل ثابت الكمال
وكمال الاختصاص بين السبب والمسبب لثبوته به ولان الاضافة
نسبة واتم النسب الحكمي الى السبب لحدوثه به وسبب وجوب
الزكوة ملك النصاب النامي حقيقة بالتجارة او حكما بحولان الحول
به يتمكن من استنماء المال على الكمال لان الحول يشتمل على الفصول
وهي مدة كاملة لاستنماء كل جنس من المال كالنقد والسائمة وغيرها
فاقيم مقام النماء لعدم الاطلاع على حقيقة النماء او التقصير في
الاستنماء وانما كان المال سببا للزكوة لانها تضاف اليه يقال زكوة المال
فكان وجود النصاب وهو المال المقدر سببا وباعتبار وجود السبب جاز
التعجيل في باب الاداء يعني اذا ملك نصابا جاز ان يؤدي الزكوة قبل حولان
الحول لوجود المسبب بعد وجود السبب فان قلت لما كان السبب
ملك النصاب النامي وقبل الحول النصاب غير نام فلم يكن السبب موجودا
قبل الحول قلت وجود النصاب سبب والنماء شرط وسبب وجوب

Maktaba Tul Ishaat.com

لاضافته الى البيت قال الله تعالى وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ
(الاضافة من الاول السببية ۱۲)
اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وبدليل عدم تكرار الوظيفة في العمر فان الحج
لا يتكرر بتكرار السنين والشيء انما يتكرر بتكرر سببه ويتحد باتحاده و
البيت متحد فعلم ان سبب البيت وعلى هذا اى على ان السبب البيت
الحج قبل وجود الاستطاعة ينوب ذلك عن حجة الاسلام لوجود
(التي ۱۲ — ان تاخر وجوب الاداء وذا لان الاستطاعة ۱۲)
السبب وهو البيت وبه فارق اداء الزكوة قبل وجود النصاب
لعدم السبب فلا يجوز وسبب وجوب صدقة الفطر راس
يمونه وبلى عليه وباعتبار السبب يجوز التعجيل حتى جاز اداءها
(وجود السبب راس يمونه وبلى عليه تفسير صدقة الفطر ۱۲)
قبل يوم الفطر قوله راس يمونه وبلى عليه لقوله عليه السلام ادوا
(اى ان المكلف بتاد الراس ۱۲)
عمن يمونه وبيانه ان كلمة عن للانتزاع فدل على احد الوجهين
اما ان يكون سببا ينتزع الحكم عنه او محلا يجب الحق عليه فيؤدى
عنه ويبطل الثاني لاستحالة الوجوب على الصبي والعبد والكافر
والفقير فعلم انه سبب ولذلك يتضاعف الواجب بتضاعف
الرؤس فان قلت انها تضاف الى الفطر يقال صدقة الفطر فعلم
ان وقت الفطر سبب كما قال الشافعي قلت ان الفطر شرط له و
السبب لا يعمل الا بهذا الشرط واما اضافته الى الفطر فجاز فان قلت
فلم جعلتم الاضافة الى الفطر مجازا والاصل في الكلام الحقيقة

لـ اى بما ذكرنا من ادلة الجمهور قبل وجود الاستطاعة ينوب عن حجة الاسلام ۱۲

لـ مختار فالقبل قد تقرر ان المراد من الاسباب العلل والراس لا يصلح ان يكون علة اذ العلة لا تكون الا وصفا والراس عين لا وصف قيل ان المراد بالراس بقاء الراس ۱۲ اى نحملها على المؤنة

لـ ۴۴۴ عن فيه عجب عليك معدن

لـ كما يقال الزكوة عن ماله وقد مر الفرق بين عن وعلى ۱۲ معدن

لـ كالذي يتجر لعياله فانه يجب عليه الفطرة لانه من العوائل

لـ عنه ۱۲ ان وعلى للايجاب ۱۲ هو راس يمونه وبلى عليه لا يعمل الا بهذا الشرط ۱۲

Maktaba Tul Ishaat.com

وهي الاضافة الى السبب قلت قد تعارضت جهتا سبب فان
تضاعف الواجب بتضاعف الرؤس يقتضي ان يكون الراس سببا
والاضافة الى الفطر تقتضي ان يكون الفطر سببا على ما هو الاصل
في الاضافة الا ان الاضافة يحتمل الاستعارة والتجوز لانها من
حسن الكلام وتضاعف الواجبات بتضاعف الرؤس لا يحتمل ان يكون بغير
السببية فحمل الاضافة على المجاز عملا بالجهتين بقدر ما امكن
وسبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة الزيع الخارج لان
العشر يضاف الى الارض وسبب وجوب الخراج الارض الصالحة
للزراعة فكانت نامية حكما وهي نامية بالتمكن من الزراعة وانما
اعتبرنا النماء التقديري فيه لان الخراج مؤنة فيه معنى العقوبة ولذا
يجب على الكافر جزاء على اعراضهم عن عبادة الله تعالى واشتغالهم بعمارة
الدنيا فاعتبرنا النماء التقديري تحقيقا لمعنى العقوبة بخلاف العشر
فانه مؤنة فيه معنى العبادة كما تقرر في محله وسبب وجوب الوضوء
وجوب الصلوة عند البعض وهذا وجب الوضوء على من وجب عليه
الصلوة فلا وضوء على من لا صلوة عليه كالحائض والنفساء والحدث
شرطوها كالصلوة سببها وقت والطهارة شرط وقال البعض سبب

Maktaba Tul Ishaat.com

وجوب الحدث وهذا لا يجب بدونه ووجوب الصلوة شرط وقد
روي محمد ذلك نصا وسبب في وجوب الغسل الحيض والنفاس والجنابة
لانه يضاف اليها يقال غسل الجنابة والحيض والنفاس **فصل**
قال القاضي الامام ابو زيد الموانع اربعة اقسام مانع يمنع انعقاد العلة
ومانع يمنع تمامها ومانع يمنع ابتداء الحكم ومانع يمنع دوامه نظيره
الاول بيع الحر والميتة والدم فان عدم المحلية يمنع انعقاد التصرف علة
لافادة الحكم وعلى هذا سائر التعليقات عندنا فان التعليق يمنع
انعقاد التصرف علة قبل وجود الشرط على ما ذكرنا وهذا لو حلف
لا يطلق امرأته فعلق طلاقها بدخول الدار لا يحنث قوله نظيره الاول
بيع الحر والميتة فانهما ليسا بمحل البيع لان البيع مبادلة المال بالمال
وهذان ليسا بمالين لعدم التمول بهما والشيء انما يوجد في محله فاذا لم
يكونا محلين للبيع لم ينعقد تصرف الايجاب والقبول علة فيهما وعلى هذا
على هذا الطريق وعلى ان عدم المحلية يمنع انعقاد التصرف علة
سائر التعليقات فان الايجاب مثل قوله انت طالق وانت حر علة لثبوت الطلاق
والحرية الا ان الشرط حال بينه وبين المحل فاذا لم يصادف قوله انت طالق
محله لا ينعقد علة فلهذا لو حلف ان لا يطلق امرأته فعلق طلاقها بدخول
الدار ثم بانت قال ان دخلت الدار فانت طالق لا يحنث لانه لم يوجد التطليق

لانه بتكرر بتكرر الحدث — دون الصلوة وذا من — اما وجوب السبب ١٢ — لما ذكر من — بيان ما يتعلق بالشرع عليهم شرع في بيان — ما يعلم فقط الاحكام به — فقال قال ١٢ — والذكور في بعض — الكتب ان الموانع خمسة لان الاهلية — ما ذكره المصنف والشافعي — تمام الحكم كجزء العلة — يقال ان الموانع ستة للخمسة — ما ذكر في بعض النسخ والسادس — ما يعلم دوام العلة لانا نقول — هذا داخل في القسم الرابع مما — ذكره المصنف هو الظاهر لان مانع دوام — الحكم دائما بعد وجود العلة لكن — بعد بقاء الحكم لعدم — قول الموانع اربعة ١٢ منه — ان المانع اما ان يكون من وجه النقيض — معه شيء آخر من الاجزاء فهو المانع — من الابتداء والانعقاد والا فهو — المانع من التمام والدوام

واحد منها في العلة والكل في — فصل اربعة اقسام ونظر في — الشرع عاد ما ذكره المصنف رحمه الله — وانما انتقض فانتظر المانع من — انعقاد العلة انقطاع الوحي في — الشيخ فلم يصر السلام ومن بعد الرابع — الحكم كما اذا انتقل بعد الخيار — ومن تمام الحكم العلة وهو — والدوام ١٢ **منه** — ان يوجد العلة تماما الا — ان يتخلف حكمها لمانع دوامه — ان يكون الحكم ثابتا بالعلة — ان لا يكون الحكم واجبا لغيره — ان لا يكون الحكم ساقطا بالرخصة — ان لا يكون الحكم واجبا بالاسقاط — ان لا يكون الحكم واجبا بالاسقاط — ان لا يكون الحكم واجبا بالاسقاط

لعدم محله ومثال الثاني هلاك بعض النصاب في اثناء الحول وامتناع احد
الشاهدين عن الشهادة وردّ شطر العقد وهو ان توجد العلة الا
انها لم يتم لمانع كوجود النصاب فانه علة لوجوب الزكوة وهذا لو
عجل قبل الحول يجوز الا انها اتما يتم علة اذا حال الحول على المال وهذا
لا يطالب باداء الزكوة قبل الحول وكذلك امتناع احد الشاهدين بعد
شهادة الآخر فان الشهادة يوجد بالشاهدين ويتم علة لوجوب الحكم
بالشاهدين وكذلك شطر العقد الايجاب والقبول في البيع والنكاح
احدهما جزء العلة وتمامها بالخرين ومثال الثالث البيع بشرط الخيار
وبقاء الوقت في حق صاحب العذر وهو ان توجد العلة بتمامها الا
انه يتخلف حكمها لمانع كالبيع بشرط الخيار لان العلة وهي الايجاب و
القبول موجودة في محل البيع الا انه لم يثبت الملك شرعا لقوة
الخيار فكان شرط الخيار مانعا لابتداء وجود الملك وكذلك وجود
من صاحب العذر علة لنقض الطهارة او لوجوبها الا ان بقاء الوقت
مانع لوجود النقض او لوجود الوجوب ومثال الرابع خيار البلوغ و
العتق والرؤية وعدم الكفاءة والاذن في باب الجراحات على هذا
الاصل وهو ان يكون الحكم ثابتا بالعلة الا انه لا يدوم ولا يلزم لمانع
كخيار البلوغ للصغير والصغيرة اذا كانهما غير الاب والجد فبلغا

لكل منهما الخيار ان شاء اقاما على النكاح وان شاء فسخا خلافا لابي يوسف
رح وخيار العتق للامة المزوجة اذا عتقت كان لها الخيار في ابقاء النكاح و
فسخه وخيار الرؤية في البيع اذا رأى المبيع بعد البيع مثله وكذلك الخيار
لعدم الكفاءة اذا زوجت نفسها من غير كفو فللاولياء الاعتراض
والخيار بين الفسخ وابقاء النكاح وكذلك الابن له في باب الجراحات و
هذا اي تقسيم الموانع على اربعة انواع كما قال القاضي ابو زيد على
اعتبار جواز تخصيص العلة الشرعية فاما على قول من لا يقول بجواز
تخصيص العلة فالمانع عنده ثلثة اقسام مانع يمنع ابتداء العلة
ومانع يمنع تمامها ومانع يمنع دوام الحكم واما عند تمام العلة
فيثبت الحكم لا محالة وعلى هذا كلما جعله الفريق الاول مانعا الثبوت
الحكم جعله الفريق الثاني مانعا لتمام العلة وعلى هذا الاصل يدور
الكلام بين الفريقين قوله على اعتبار جواز تخصيص العلة واما
من لم يجوز فهو لا يقول بمانع يمنع ابتداء الحكم لانه لا يجوز ان توجد العلة
ويتخلف الحكم لمانع بل يثبت الحكم لا محالة عند تمام العلة فاذا وجدت
العلة ولم يثبت الحكم بها كان عند من لم يجوز تخصيص العلة انتفاء
الحكم لعدم وجود العلة بتمامها وبيان ذلك في قولنا في الصائم اذا صب
الماء في حلقه انه يفسد الصوم لان ركن الصوم قد فات ويلزم عليه

الناشي فى اجاز الخصوص قال امتنع حكم هذه العلة ثم المانع وهو الاثر
ومن لم يجوز قال امتنع هذا الحكم لعدم العلة لان فعل الناسي منسوب
الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وصار الفعل عفوا فبقي الصوم
لبقاء ركنه لا المانع مع فوات ركنه **فصل** الفرض فى اللغة هو
التقدير ومفروضات الشرع مقدرات بحيث لا تحتمل الزيادة والنقصان
وفى الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه لزوم العمل به
والاعتقاد به والطاعات المشروعة على اربعة انواع فرض وواجب
سنة ونفل فالفرض لغة التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم
اى قدرتم بالتسمية وانما سميت مفروضات الشرع فرائض لانها مقدرات
لا تحتمل الزيادة والنقصان والفرض فى الشرع ما ثبت بدليل قطعي كما
ثبت لزومها بالاية الغير المأولة وهي الدليل القطعي والوجوب فى
اللغة هو السقوط يعني ما سقط على العبد بلا اختيار منه وقيل هو
من الوجبة وهو الاضطراب سمي الواجب بذلك لكونه مضطربا بين
الفرض والنفل فصار فرضا فى حق العمل حتى لا يجوز تركه قصدا ونفلا
فى حق الاعتقاد فلا يلزمنا الاعتقاد به جزما وفى الشرع هو ما ثبت
بدليل فيه شبهة كالاية المأولة والصحيح من الاحكام الوجوب لغة السقوط

Maktaba Tul Ishaat.com

والاضطراب قوله يعني ما الخ معناه ان الواجب شرعا يسقط على
العبد المكلف به بلا اختيار منه وان الواجب شرعا كان مضطربا بين
الفرض والنفل اى مشابها للفرض من حيث انه فرض في حق العمل
ونفل من حيث انه غير لازم الاعتقاد وحكمه ما ذكرنا انه فرض عملا
لا يلزم به الاعتقاد كصدقة الفطر والفاتحة في الصلوة وضم
السورة والسنة في اللغة عبارة عن الطريقة المسلوكة المرضية
في باب الدين وهي يطلق على كل طريقة سواء كان من رسول الله
او من الصحابة قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وحكمها انه يطالب المرء
باحيائها واستحق الملامة بتركها الا ان يتركها لعذر العض بالنواجذ
عبارة عن الاخذ بقوة والتمسك بها والملازمة عليها والنفل
عبارة عن الزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما هو
المقصود من الجهاد وفي الشرع عبارة عما هو زيادة على الفرائض
والواجبات وحكمه انه ثبت بالامر على فعله ولا يعاقب على تركه والتطوع
والتطوع تطير ان لانه كما ان النفل اسم لزيادة فكذلك التطوع اسم
لايتان خير باتي به عن طوع فصل العزيمة في اللغة هي القصد
اذا كان في نهاية الوكادة وهذا قلنا ان العزم على الوطي عود في

Maktaba Tul Ishaat.com

باب الظهار لانه كالموجود فجاز ان يعتبر موجودا عند قيام الدلالة

قوله عود في باب الظهار يعني المظاهر عند علمائنا اذا عزم على الوطء

كانه عاد الى حالة الاباحة حتى الكفارة ولهذا اذا قال اعزم يكون حالفا

لما فيه من معنى نهاية القصد الذي هو معنى اليمين وفي الشرع

عبارة عما لزمنا من الاحكام ابتداء سمي عزيمة لانها في غاية الوكادة

لوكادة سببها وهو كون الامر مفترض الطاعة بحكم انه الهنا و

نحن عبيده ومعنى الابتداء غير مبني على عذر واقسام العزيمة ما

ذكرنا من الفرض والواجب وغيرهما واما الرخصة في اللغة فعبارة

عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرة

امثالها واشكالها وقلة الرغائب وفي الشرع صرف الامر من عسر الى

يسر بواسطة عذر في المكلف وانواعها مختلفة لاختلاف اسبابها

وهي اعذار العباد كما تحقق في بيان انواعها في العاقبة يؤول الى

نوعين اه ومال جميع انواعها الى نوعين طلبا للضبط وذفعا

للانتشار احدهما رخصة الفعل مع بقاء الحرمة بمنزلة العفو

في باب الجنايات وذلك نحو اجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمينان القلب

عند الاكراه وسب النبي عليه السلام وانلاف مال المسلم وقتل المسلم ظلما

عند الاكراه وحكمه انه لو صبر حتى قتل يكون ماجورا لامتناعه عن الحرام

Maktaba Tul Ishaat.com

تعظيما لنهي الشارع والنوع الثاني تغيير صفة الفعل بان يصير
مباحا في حقه قال الله تعالى فمن اضطر في مخمصة وذلك نحو الاكراه
على اكل الميتة وشرب الخمر وحكمه انه لو امتنع عن تناوله حتى قتل يكون
اثما بامتناعه عن المباح وصار كقاتل نفسه قوله احدهما ان يكون الحرمة
في الفعل باقية مع انها صار رخصا بترك العقوبة وصار الفعل بمنزلة
الجناية المعفوة فانها حرام مع انه لا يؤاخذ بها مثل اجراء كلمة الكفر
على اللسان عن الاكراه مع اطمينان القلب على الايمان فان حرمة الكفر
قائمة لوجوب حق الله تعالى في الايمان لكن رخص لعذر وهو خوف الصيد
في نفسه يفوت بالقتل صورة بتخريب البنية ومعنى بذهوق الروح
وحق الله لا يفوت معنى لان التصديق قائم وكذا سب النبي عليه السلام
واما قتل المسلم فان حرمة قتله باقية لانه معصوم الدم بايمانه
لكنه عذر في قتله للضرورة فلا يؤخذ بالقصاص لكن لم يسعه ان
يقدم على قتله بل يصبر حتى يقتله فان قتله كان اثما فان قتل
المسلم مما لا يستباح بوجه الا لمعان ثلث والمراد بالاكراه الكامل منه
وهو بان يخاف على نفسه او عضوه قوله والنوع الثاني ان يصير مباحا
كالاكراه على اكل الميتة وشرب الخمر والاضطرار اليهما بقوله تعالى الا
ما اضطررتم استثنى عن التحريم وهو قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم

Maktaba Tul Ishaat.com

وحكمه انه لو امتنع عن تناوله حتى قتل او مات يكون اثما بامتناعه
عن البلع فصار كقاتل نفسه وهذا لان حرمته ما ثبت لاصيانة لعقله
ودينه عن فساد الخمر ونفسه عن الميتة لتعذر خبث الميتة فاذا خاف
فوت نفسه لم يستقم صيانة البعض لفوات الكل فسقط الحرم فكان
الحرمة ايضا ساقطة **فصل** الاحتجاج بلا دليل انواع لما فرغ من بيان دلائل
الشرع الاربعة اى الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولوا حقها
لما ثبت بها من الاسباب والعلل والشروط والاحكام شرع فى بيان
ما ليس بدليل ليميز ما هو دليل عما ليس بدليل منها الاستدلال بعدم
العلة على عدم الحكم ومثاله القئ غير ناقض لانه لم يخرج من السبيلين
اى من انواعه الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم فانقلت قوله
على عدم الحكم يدل على انه لو استدل بعدم العلة على ثبوت الحكم
لا يكون فاسدا وليس كذلك فالاولى ان يقول على ما وقع فى بعض
النسخ ومنها التعليل بالعدم قلت لعل الوجه فى ذلك ان التعليل
بالعدم لاثبات حكم باطل بلا شبهة ونزاع فلا يحتاج الى ابطاله اما نفى
الحكم ففيه توهم الصحة للمناسبة بين العدمين فلذا صرح بابطاله
على انه حكى عن مشائخ العراق ان التعليل بالنفى للنفى جائز فرد قولهم
نصا على المقصد وجه قولهم ان النافى يدعى عدم الحكم فالعدم ثبت

لعدم دليل الوجود فكان عدم العلة جزء ووجه قول العامة ان عدم
هذه العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ثبوته بعلة اخرى الا ترى
ان قولهم ان القيء غير ناقض للوضوء لعدم خروجه من السبيلين
لا يدل على عدم النقض لجواز ان يثبت النقض بغير الخارج من
السبيلين كالدم والقيح كما تقرر بالحديث وهو قوله عليه السلام
الوضوء من كل دم سائل وبيانه ان العلة المؤثرة في نقض الطهارة
خروج النجاسة مطلقا سواء كان من السبيلين او غيرهما والقيء
لا يخلو عن خروج الرطوبة النجسة في البدن وكذا قولهم والاخ
لا يعتق على الاخ لانه لا ولاد بينهما لا يمنع وجود علة اخرى فيها
اثر في العتق كالقرابة المحرمة وهذا لان هذه قرابة صينت عن
ادنى الذلتين وهو الاسترقاق فلان تصان عن اعلاهما اولى
وسئل محمد يجب القصاص على شريك الصبي يعني اذا قتل صبي
وبالغ رجلا هل يجب القصاص على البالغ قال محمد لان الصبي رفع
عنه القلم فلا يكون مواخذا بالقصاص فلم يكن فعل الصبي مضمونا
به والقتل حاصل بفعلهما فلما لم يكن بعض هذا الفعل مضمونا
بالجزاء لم يكن هذا القتل موجبا للقصاص فقال السائل فعلى هذا
يجب القصاص على شريك الاب يعني فيما اذا قتل الاب ابنه بشركة

Maktaba Tul Ishaat.com

رجل لان الاب لم يرفع عنه القلم فصار التمسك اى قول السائل
تمسكا بعدم العلة وهو انه لم يرفع عنه القلم على عدم الحكم وهو
ان يجب القصاص على شريك الاب وهذا بمنزلة ما يقال لم يمت زيد
لانه لم يسقط من السطح وهذا مما يعرف بطلانه بالبداهة لانه ليس
كل من يموت يموت بسقوطه من السطح بل للموت اسباب كثيرة وكذلك
قوله لانه لم يرفع عنه القلم اذ سقوط القصاص كما يكون بكونه
غير مكلف يكون بغيره من اسباب كثيرة كالملك وشبهة الملك
ونحوهما اذ الاب له شبهة الملك في الابن بالحديث المعروف الا اذا
كانت علة الحكم منحصرة في المعنى هذا استثناء من قوله منها
الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم يعني الاستدلال بعدم العلة
على عدم الحكم احتجاج بلا دليل الا اذا كانت علة الحكم منحصرة
لا يكون لثبوت ذلك الحكم علة غيرها فيكون ذلك المعنى اى العلة
لازما للحكم بحيث لا يوجد الحكم بدونه فيستدل بانتفائه على عدم الحكم
اى ذلك المعنى على انتفاء الحكم مثاله ما روى عن محمد انه قال ولد
المغصوبة ليس بمضمون لانه ليس بمغصوب ولا قصاص على الشاهد
في مسئلة شهود القصاص اذا رجعوا لانه ليس بقاتل وذلك
لان الغصب لازم لضمان الغصب فالقتل لازم لوجوب القصاص له

Maktaba Tul Ishaat.com

مثال ما يكون الاستدلال بعدم العلة المنحصرة ما روي عن محمد انه قال
فيما اذا غصب جارية ثم ولدت عند الغاصب ولدا ان ولد المغصوب
امانة وليس بمضمون حتى اذا هلك عند الغاصب بغير فعله
لا يلزمه قيمته لانه ليس بمغصوب وهذا لان الغصب اثبات اليد على
مال الغير على وجه يزيل يد المالك ويد المالك ما كانت ثابتة
على الولد حتى يزيلها الغاصب فلو اعتبرت ثابتة على الولد لا
يزيلها اذ الظاهر عدم المنع حتى لو منع الولد بعد طلبه يضمن فكذا
اذا تعدى فيه فاذا لم يتحقق الغصب في الولد لا يكون مضمونا لان
علة ضمان الغصب هو الغصب لا غير فتكون العلة منحصرة فيصح
الاستدلال بعدم الغصب على عدم الضمان وكذلك في مسئلة شهود
القصاص وهي ما اذا شهدوا بقتل رجل فاقتص منه ثم رجعوا انه
لا قصاص على الشاهد لانه ليس بقاتل وهذا لان علة وجوب القصاص
هي القتل فاذا انتفى القتل انتفى القصاص وهذا لان الغصب لازم لضمان
الغصب والقتل لازم لوجود القصاص يعني لا يلزم ضمان الغصب اصلا
الا بالغصب ولا يلزم القصاص اصلا الا بالقتل فكان الغصب لازما للضمان و
القتل لازما للقصاص وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم وكذلك
التمسك باستصحاب الحال تمسك بعدم الدليل اذ وجود الشيء لا

Maktaba Tul Ishaat.com

يوجب بقاءه فيصلح حجة للدفع دون الالزام اى مثل الاستدلال
بعدم العلة الاستدلال باستصحاب الحال فى كون كل منهما احتجاجا
بلا دليل والعمل بالاستصحاب ان يجعل وجود الشيء فى الزمان الاول
دليلا على وجوده فى الزمان الثانى وذلك فى كل حكم عرف وجوبه
بدليله ثم وقع الشك فى زواله بعده ماخوذ من المصاحبة وهى ملازمة
ذلك الحكم ما لم يوجد المغير وهذا يصلح حجة للدفع عند الشافعى
لانه لما كان ثابتا فى الاصل والاصل فى كل ثابت دوامه وبقاءه فيكون
ثابتا ما لم يوجد الدليل المغير وعندنا هذا احتجاج بلا دليل
لان وجود الشيء لا يوجب بقاءه فيكون القول بوجوب بقائه فى
الزمان الثانى قولا بلا دليل لكنه حجة للدفع لا للالزام لان الظاهر ان
الحكم متى ثبت يبقى وانكار الدليل المثبت لا يوجب البقاء وعينا
فى المفقود فان حيوته ثابتة باستصحاب الحال لانه قد جاء فالظاهر
انه حى فلكونه ليس بحجة موجبة لا يرث هو من اقاربه لان الوارث
يستحق مال الغير ويلزم على الغير الحق لنفسه ولكونه يصلح للدفع لا
يرث ماله غيره حال فقده لان حيوته الثابتة تصلح حجة دافعة
فيدفع استحقاق الغير وهذا معنى قول محمد المفقود حى فى ماله
نفسه ميت فى مال غيره وعلى هذا قلنا مجهول النسب حر ولاؤه

لان حكم الدليل هو الثبوت دون البقاء فلم يتبين على الاصل فيكون الاصل يوجب بنفسه والدليل فيصلح للدفع دون الالزام

اى ثبوته حياة المفقود عرف بالاستصحاب لان بقاء الشيء بحال يعرف بالاستصحاب

الشرائع بعد وفاته على السلام ليس بالاستصحاب لانه لا يصلح للدفع والوضوء والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكما منا الى ان قام ظهور موجبا على البقاء و

Maktaba Tul Ishaat.com

علاج برای کژدم این است خواند قل هو الله احد الله الصمد ثلاثة مرات على الماء وملح وعن علي رضي الله عنه قال لدغت النبي صلى الله عليه وسلم عقرب وهو في الصلوة فلما فرغ من صلوته قال لعن الله العقرب ما تدع مصليا ولا غيره ولا نبيا ولا غيره الا لدغته وتناول نعلا فقتلها به ثم دعا بماء وملح فجعل يمسح عليها ويقرأ قل هو الله احد والمعوذتين - وايضا من اخر ق النافعة المجربة ان يسأل الراقي الملدوغ الى اين انتهى الوجع من العضو ثم يضع على اعلاه حديدة ويقرء الفاتحة ويكررها وهو يجرد موضع الالم بالحديدة من فوق حتى ينتهي في جرده الى اسفل الوجع فاذا اجتمع في اسفله جعل يمصه

عليه احد وقاتم جنى عليه جناية لا يجب عليه ارش الجراحة الزام فلا تثبت بلا دليل ولنا على ان استصحاب الحال يصلح للدفع دون الالزام قلنا ان مجهولة النسب حرا لان الاصل في بني آدم الحرية بما لم يوجد دليل ينافي ذلك فلو ادعى عليه وقالا يصير مرقوقا بمجرد الدعوى لان الحرية ثابتة باستصحاب الحال وهي يصلح للدفع فيدفع دعوى الغير الرقية عليه قوله ثم لو جنى هذا المدعى جناية لا يجب ارش الجراحة لان ايجاب ارش الجراحة الزام الحرية على الجاني فلا يثبت الا بدليل ملزم والحرية ثابتة باستصحاب الحال فلا يصلح ملزما وعلى هذا اشارة المتصل اي على ان الحكم لا يثبت الا بدليل قلنا اذا زاد الدم على العشرة في الحيض وطها عادة معروفة اي ما دون العشرة كالسبعة والثمانية ردت الى ايام عادتها يعني حيضها هي السبعة او نحوها التي كانت عادتها في الحيض والزائد على السبعة او نحوها استحاضة لان الزائد على العادة وهي الثلثة التي زادت على السبعة الى العشرة اتصل بدم الحيض وهي السبعة بدم الاستحاضة وهي الحادية عشرة فصاعدا لان الزائد على العشرة استحاضة بلا نزاع فاحتمل الزائد على العادة الامرين جميعا اي ان يكون حيضا واستحاضة لاتصاله بالدمين ولا ترجيح بلا دليل مرجح فلو حكمنا بنقض العادة بان يجعل الزائد على

وايضا بسم الله وبالله وباسم جبرائيل وميكائيل كازم كازم وميزازم فتيزالى مرن الى مرن يشتامر اليشتامر اهوذ هوذا والله الشافي : نقل از حيوة الحيوان ١٢

هكذا انا الراقي

Maktaba Tul Ishaat.com

السبعة مثلا حيضا الى العشرة لزمنا العمل وهو ترجيح جهة اتصاله
بدم الحيض بلا دليل مرجح فلذا تساقطنا الجهتان بالتعارض وبقي
الامر على ما كان وهو عادتها المعروفة ولو جعل قوله وعلى هذا
اشارة الى ان استصحاب الحالة حجة دافعة لا ملزمة فلا يتضح وجهه واما
وجه التفريع على قوله فلا يثبت لا بدليل فلان استصحاب الحالة هذه
المسئلة من وادٍ واحد وكذلك قلنا اذا ابتدأت مع البلوغ استحاضة
فحيضها عشرة ايام لان ما دون العشرة احتمل الحيض والاستحاضة
فلو حكمنا بارتفاع الحيض لزمنا العمل بلا دليل بخلاف ما بعد العشرة
لقيام الدليل على ان الحيض لا يزيد على العشرة اي وكذلك ابتداء
البلوغ بالاستحاضة فان الحكم بارتفاع الحيض لا دليل عليه ومن
الدليل على ان الاستصحاب حجة للدفع دون الاسلام مسئلة المفقود
فانه لا يستحق غيره ميراثه ولو مات من اقاربه حال فقده لا يرث
هو منه فاندفع استحقاق الغير بلا دليل ولم يثبت له الاستحقاق
بلا دليل فانقلت بناء هذه المسئلة على ان استصحاب الحالة حجة
دافعة لا ملزمة ولو جعل هذه المسئلة دليلا عليه كان دورا قلت
انما جعلوا هذه المسئلة دليلا تحكما ان المذهب لاصحابنا في
استصحاب الحالة هو ما ذكرنا فانقل قد روي عن ابي حنيفة انه لا يمس

في العنبر لان الاثر اى النص لم يرد به وهو التمسك بعدم الدليل
قلنا انما ذكر ذلك في بيان عذره في انه لم يقل بالخمس في العنبر و
ذلك ان القياس ينفي وجوب الخمس في العنبر ولم يرد اثر يترك القياس
به فوجب العمل بالقياس وهو انه لم يشرع الخمس الا في الغنيمة والعنبر
ليس من الغنائم لان الغنيمة ما يؤخذ من ايدي العدو بايجاف الخيل و
الركاب والمستخرج من البحر لم يكن في ايدي العدو قط لان قهر
الماء يمنع قهر غيره وهذا اى لاجل ان قوله لان الاثر لم يرد به ليس
تعليلا بالعدم انما هو بيان عذر وانه سأله اى ابا حنيفة
عن الخمس في العنبر فقال ما بال العنبر لا خمس فيه قال لانه يتولد
من الماء كالسمك من حيث ان سبب تولده الماء كالسمك فانه من زبد
البحر فقد قيل ان البحر اذا تلاطمت فيه الامواج ثار من زبده الزبد ولا
يزال يضرب الريح بعضها على بعض حتى يمكث ما صفا من الزبد
فينعقد اسم عنبر عليه ثم يجد فيقذف الماء الى الساحل فيقذف
ما لا ينتفع من الزبد جفاء فقال له محمد ما بال السمك لا خمس فيه قال ابو حنيفة
لانه اى لان السمك يتولد من الماء فلا خمس فيه كالماء لانه لم يرد عليه قهر

تمت

كاتب اين فصول شرح مبين | فضل آلهيست بندهٔ مسكين

Maktaba Tul Ishaat.com

رسالة المطالعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل مطالعة الافكار مطابع انوار الاسرار والصلوة
على نبيه المختار وعلى اله وصحبه المصطفين الاخيار اما بعد فمذ عرفت
من الاستاذين المحققين المتأدبين طريق المطالعة في علم الظن واليقين
انبعثت على تحصيل كتاب صنف في الفن المتين فكنت اتردد على كل
وارد ومورود وشاهد ومشهود ولم يعلمني احد عن التدوين فضلا
عن فرعه في التكوين وبعد اللتيا والتي ظفرت برسالة صغرى فيها بيان
تلك الطريقة الكبرى لكنها لم تكن كافية بالاهمال ولا وافية بالاجمال
فاردت ان اشرحها شرحا بين مهملاتها وبفصل مجملاتها و
اضيف اليها مفيدة والحق بها خاتمة مستعينا بالله المتين انه خير موفق
ومعين **مقدمة** اعلم ان المطالعة علم يعرف به مراد المحرر بتحريره
وغاية الفوز بمراده حقا والسلامة عن الخطاء والتخطية وموضوعه
المحرر من حيث هو قال المصنف بعد ما يتمن بالتسمية والتحميد والتصلية تيمنا
وضمنا والتزاما اذا شرعت هذه من المسامحات المشهورة للمصنفين اي
اذا اردت الشروع في المطالعة وهو صرف الفكر في مبحث ليتجلى معناه فانظر

فانظر في المبحث
ومبتدياً من اوله منتهياً الى
اخره نظر الاجمال لكن مع تمكن
ذلك النظر على وجه لا تشوش فيه
فان انتقش جيد المعنى المراد منه
ولا فلا لان اما لتكلفه في النظر الاول او لغلط او نسيان من
الناسخ بعد فيه او لتحريف او تصحيف او تعقيد او لقصور
قبل فراجع في الاول الاصل وفي الثاني والثالث والرابع
الى نسخة اصح منها واتم ثم انظر ثانيا وثالثا فاضعا على
الشوص بدقة النظر في تلك الامور هل يرد عليها شيء
حتى ينتقش من كل ما فيه من تلك اللامحظة والتحرير
فيكاد ان يحفظ منها ما هو المقصود الاظهر منه ويعد ظهور ذلك الامر القادح فيها اولا
ثم ان كان هل يمكن دفعه بالتأمل ثانيا ام لا ثم ان امكن
الدفع اولا وهكذا الى حيث يتوطن الذهن وتأبه
التوطن الاختياري تثنية النظر وتثليثه
فصاعدا على حسب المقام وبعد الفراغ عن
ذلك الملاحظة لاحظ الامور التفصيلية
ايضا بدقة النظر واستبصر في كل منها
هل يتوجه عليها شيء من الامور التي يقدح فيها اولا وبعد
ظهور شيء من ذلك هل يندفع بالتأمل ثانيا وثالثا وهكذا الى حيث
يتوطن الذهن وتأبه التوطن الاختياري تثنية النظر وتثليثه فصاعدا على حسب المقام وبعد الفراغ عن ذلك الملاحظة لاحظ الامور التفصيلية ايضا بدقة النظر واستبصر في كل منها هل يتوجه عليها شيء من الامور التي يقدح فيها اولا وبعد ظهور شيء من ذلك هل يندفع بالتأمل ثانيا وثالثا وهكذا الى حيث

Maktaba Tul Ishaat.com

كانت او تصديقية او الاخير فقط وهو الظاهر وترك التعرض
لها هناك اكتفاء بها ههنا ولم يعكس مع ان الاغلب الاكتفاء
بالسابق عن الاحق لان التصديقية مقاصد واكثر بحثا
وايرادا بالنسبة الى الاخرى والغرض من هذه الملاحظة
ان يظهر لك هل هي متوجهة كما هو في زعم المورد ام لا فان
ظهرت غير متوجهة اصلا فلا تلتفت اليها الا ان يكون المورد
عظيم الشان موثقة الكل او الاكثر فهناك القصور فيك لا فيه
فتوقف حينئذ واختر نظرك بتكريره مرة اخرى ثم بالمطارحة
مع الاقران ثم بالعرض على المشائخ والاستاذين فان اضاحوا
شبهتك فذلك والا فالتسليم والاحالة الى وقت فتح تعالى والا
فاستبصر في دفعها هل هو ممكن اولا وبعد ظهور الدافع
هل يمكن دفع ما يعد فعدم او هكذا الى حصول التوطن
فاذا نظرت في البحث من اوله الى آخره على هذا التوجه المذكور
فلا يخلو حالك عن احد هذه الامور الثلثة اما ان لا تكون
انت واجدا ومصيبا الشئ من القوادح اصلا فذلك اى عدم
الوجدان والاصابة اما القصور ذهنك عن ادراكه او لعدم
الكمال من حرزه في التحرير بحيث لا يتطرق اليه قدح ولا نقض اصلا

هذه كاملا ولو قرع تجربة
انت واجد الشئ من الاشياء
الواردة القادحة المدفوعة
انت التي دفعها الناس
او لم يكن دفعها واما ان
تكون انت واجدا الشئ
من الاشياء الواردة
الغير المدفوعة والقصور
في شئ من هذه الامور
التي هي الامور الثلثة المذكورة
الا في الحالة الاولى فان
القصور فيها محتمل كما تقدم واذا كان
الاول منشأها قصور ذهنك عن ادراكه
فاشبه من القصور اذا ظهر لك اياه
ولا تغتر جدك وجهدك في ذلك اشغ
النظر اولا في المطالعة بناء على انها مصدر
وان ذلك مشترك بل اسبقية واثبت على الا
فان المراد من الشئ والملائم منه ثم ترقى كلما
في ذلك الشئ فاذا فرغت عن النظر في البحث
الاول بالطريقة المسيرة اليها الهادية
الى الحق فانظر في البحث الثاني

٤٦٢

من اوله الى آخره على الوجه
الذي ارتسم في نفسك بادي بعد بان لم تجد عليك
القصور في نفسك من القوادح فلا تقنع حتى تجد
او شيئا من القوادح بل انبعث فانظر في البحث
فالنظر والمطالعة بهذا الوجه وهكذا الى ان يتم الكتاب
الثالث على ذلك الكمال وان حصل لك الكمال عليها
فان حصل لك الكمال على الكل اولا وبعد ظهور الدافع
كذا بآخر فلك الى ان حصل لك الكمال على الكل
نفسك عجلا قابلا للفيضان الكمالات الهية والمعارف
ولا تيأس من فضل الله فانك آيس من الذين قد يئسوا
عن دفائقهم وفضل الله على
الخلق واسع من سخط طوائفهم وذا
وقع جدك وجهدك في المطالعة
على هذا النهج والطريق
لا اظنك ان ترتقي في المطالعة
ان ترتقي الا ترتقي بالبديهة
منك الاحكام عن الدرجة
فاذا صرت متمكنا على ذلك الطريق
الفتنة على ذلك فتمسك
بحيث لا يخرج
ولا

ولا خطاء ولا فتور فارتق الى حيث خلقت نوعا او شخصا لدى
المراتب العالية من الكمالات النفسية التي هي معرفة الله تعالى
ذاتا وصفة حيث قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اى ليعرفون **خاتمة** اعلم ان الشارح المحشي اذا زاد على الاصل
شيئا فالزائد لا يخلو اما ان يكون بحثا او اعتراضا او تفصيلا لما
اجمله او تكميلا لما انقصه واهمله والتكميل ان كان ماخوذا من سابق
او لاحق فابراز والا فاعتراض وعلى الاولين اما تفسير لما ابهمه فان
كان بكلمة اى او بان لبيان او بالعطف فتفسير باللفظ وان كان
بكلمة يعنى او ما يراد فهو تفسير بالمعنى الظاهر وصيغ الاعتراض
مشهورة ولبعضها فحل لا يشارك فيه الآخر فيرد وما اشتق
منه لما دفع له بزعم المعترض ويتوجه فالمشتق منه اعم منه ونحو
ان قلت مما هو بصيغة المعلوم شرطا لما تحقق له الجواب مع قوع
البحث ونحو ان قيل له مع ضعف فيه وقد يقال ونحوه لما فيه
ضعف شديد ونحو لقائل لما فيه ضعف ضعيف وفيه بحث
ونحواه لما فيه قوة سواء تحقق الجواب او لا وصيغة المجهول ماضيا
كان او مضارعا ولا يبعد ويمكن كلها صيغ التمريض يدل على
ضعف مدخولها بحثا كان او جوابا وآقول لما هو خاصة القائل وقد

رسالة المطالعة تمت بالتسليمات ٥٠

افضل الصلوات واكمل

وصلى الله على اكرم الخلائق

اتمها الله تعالى عن الآفات

مسئلة في المكة المعظمة

في سادس من شهر شوال

الحنفي حامدا ومصليا

عليه الدين عبد الرزاق

فقال فرغ من

تاليفه احقر عباد الله القوى

غير محتاج ونعته

تقل عن بعض تلامذ من تتحقق م

وهذا اصطلاح جديد له على ما

اشارة الى ان قيل له

العلامة جلال الدوداني

اشارة الى ان قيل له

القام مرة والى ضد شد

فيه اخرى سواء كان بلفظ

فيه اخرى سواء كان بلفظ

٤٦٣

والله سبحانه يعلم وربما يجيء الجواب

والله سبحانه يعلم وربما يجيء الجواب

وفي الامر بنظر يحتاج الى العلاج

وفي الامر بنظر يحتاج الى العلاج

تكلف وانما اختار وان كان لتنزيل الاعلا

تكلف وانما اختار وان كان لتنزيل الاعلا

بالاعلى والثالث فيما امكان الاخر فيما

بالاعلى والثالث فيما امكان الاخر فيما

رايت واحدا منها امكان الاخر فيما

رايت واحدا منها امكان الاخر فيما

مقام آخر وفي مقام فالاول في

مقام آخر وفي مقام فالاول في

اقامة الاعلى مقام الادنى والثاني

اقامة الاعلى مقام الادنى والثاني

بالعكس والثالث فيما لم يكن الاخر

بالعكس والثالث فيما لم يكن الاخر

الاصل وانشا المطالب وتراهم يقولون

الاصل وانشا المطالب وتراهم يقولون

او تخرجه او تفصيل او حاصل او محصل

او تخرجه او تفصيل او حاصل او محصل

وانا قلنا حاصله كذا او محصله كذا

وانا قلنا حاصله كذا او محصله كذا

تراضع منها رفع التعريض

تراضع منها رفع التعريض

وافتتاح صيغ التمريض

وافتتاح صيغ التمريض

سند الكل في الكل لمن

سند الكل في الكل لمن

شرح المواقف للسيد السند

شرح المواقف للسيد السند

من خواجه كلان الجامي قدس

من خواجه كلان الجامي قدس

عبد الرحمان الجامي قدس

عبد الرحمان الجامي قدس

للشيخ بهاء الدين العاملي

للشيخ بهاء الدين العاملي

ان لا يجيبه لشرح الكافية

ان لا يجيبه لشرح الكافية

Maktaba Tul Ishaat.com

من فسر القرآن برأيه فقد كفر

الحمد للہ والمنۃ کہ این مبارک کتاب طالبان تفسیر قرآن مجید را نور عینین مسمّٰی بہ

ترویج الارواح

شرح

تفسیر جلالین

حسب فرمایش خان بہادر سر احمد نبی خان صاحب سی آئی ای اسسٹنٹ پولیٹکل ایجنٹ چمن بلوچستان

مکتبۃ الحرم اردو بازار لاہور

Maktaba Tul Ishaat.com