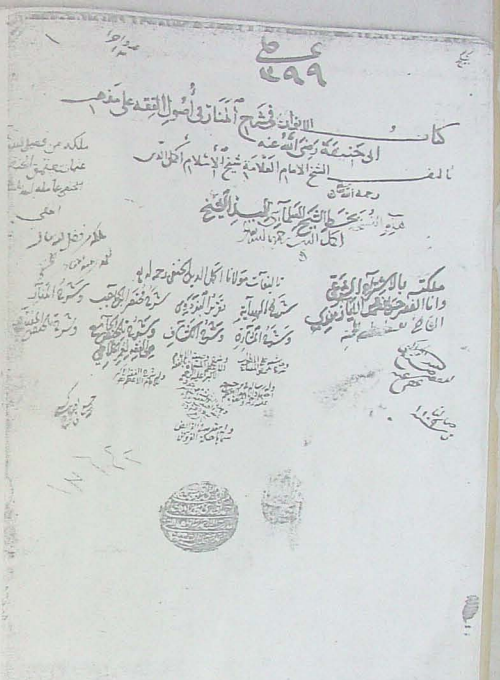
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا الاولين والآخرين محمد وآله

الحمد لله مظهر مدائح الحكم بالآيات الحاكمة للعقول المتعالي عن تلاحق الولد والاتحاد والحلول المبرء الحي عن الباطل والدين عن الفكر الموهوم ومشرع شعائر السنوات بما للفقه والاصول المنجمان منزل المتشابهات عن تحقق المثل له والمشابهات ومجال الخصوص ومعتبر شاهد الحق وأظهر الشبهات والصلوة والسلام على من اختص من عموم البرايا بأزهر اللسنين والظهر المجزات محل افصح العرب والعجم نطقا بالحسنة والمجاز والصريح والكنايات وعلى اله واصحابه المكرمين بكرامة الاجماع وهم شهداء الله في الارض وعلى الايمة المجتهدين الذين شادوا الدين بالكتاب والسنة الاجماع والاعتبارات صلوات الله وسلامه عليهم وعليكم افضل التحيات

اما بعد فان سيدنا وشيخنا الامام العالم العلامة الاوحد الفاضل المتكمل الكامل الدين محمود بن احمد الحنايي قدس الله سره ونور ضريحه لما ولاه واختاره بقوله ان احسن ما شغل الارقاء اوقاتها واسعى ما يسعى الانسان في معاشها ومعادها ودرء نوائب الدهر عنها واولى عمر يذهب نفيس العمر ما صرفت اليه الهمم العلية والنفوس الزكية والعلماء المحققون من تواريخ اعمارهم مشكاة الانسان وانار فكر الحكماء الا وانها الحكم التي هي ضالة كل حكيم يقدر وجدانها وغنم كل سعيد سرعت عن ضاعتها واليها التي ثبت لسماء الدراية سموها وقرار سيرها ومعاهد الجد آمه وضلع الصلاح الذي لا يحيا شهيدا ولا وحشا كبيرها التي دل الله تعالى على ثوابها بقوله من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا الا وانها السر الذي اظهره الله سبحانه وتعالى في الدين وجعله من اعظم مواريث الانبياء والمرسلين ومن اعظم ما قدر الله تعالى به على عباده فضلا وجعله من اشرف ما تنافس فيه المتنافسون وتسابق اليه المتسابقون يوم التمايز والتفاضل وحشر الناس على نياتهم وسيرهم وسلوكهم في طريق الآخرة ومناهجها وهو علم الفقه واصوله وما يتعلق بهما من الاحكام الشرعية والقواعد الدينية التي تعرف بها احوال الحلال والحرام وتتميز بها مراتب الواجب والمندوب والمكروه والمباح وتتبين بها حدود الله تعالى التي حد لعباده حدها وحرم عليهم تعديها وتخطيها وحذرهم بأسه في مخالفة امره ونهيه وارتكاب ما زجر عنه وتوعد عليه بالعقاب الاليم والعذاب الوخيم وارشدهم الى ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم وفوزهم بالنعيم المقيم في جنات عدن التي وعد عباده المتقين بقوله ان للمتقين مفازا حدائق واعنابا وكواعب اترابا وكأسا دهاقا لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا جزاء من ربك عطاء حسابا رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا انا انذرناكم عذابا قريبا يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وهذا الفقه الذي هو مفتاح هذه الابواب ومعتمد اولي الالباب وعمدة ذوي الاحلام والنهى والاحساب وعليه مدار الاحكام وهو الوصول الى المقصد وقد صنف في كل واحد من الاصول والفروع والسوابق كتب جمة ومؤلفات مهمة وما تتاح لاحد منهم شرح ذلك ما اصطفاه الله الفاضل العالم المحرر المتقن الحافظ الدين المسعود بن الله محمد في اصول الفقه وسماه بمنار الاصول ومهيع السبيل فسلك فيه طريقا لم تسبق اليه الدراية وطرح مشارع لم تطرقها الرواية فاتى فيه بالمعجز من الالفاظ والمختصر من المعاني على اقرب الطرق واسهل المسالك واوضح المناهج واكمل المذاهب وشرح فيه اشارات الاصول واوضح عباراته وشرح اشاراته وحل رموزه وكشف كنوزه وبين مبهماته وفتح مغلقاته واوضح مشكلاته وشرح معضلاته وسهل صعباته وقرب بعيداته وحقق دقائقه وحرر حقائقه وجمع فوائده وقيد شوارده وضم اوابده ونظم فرائده وجعله كافلا بجميع ما يحتاج اليه الطالب المبتدي والمنتهي وحاويا لما يفتقر اليه المدرس والمفتي وجامعا لما يحتاج اليه الناظر والمناظر ومشتملا على ما يرجع اليه الحاكم والمحاكم ومحتويا على ما يعول عليه المفتي والمستفتي وسماه بمنار الاسرار في شرح المنار في اصول الفقه على مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه



قال رحمه الله الحمد لله بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انى اسئلك بوجهك الكريم ان تجعل كل افعالنا خالصة لوجهك الكريم وان تجعله ذخرا لنا فى دار القرار الحمد لله

الذى هدانا الى الصراط المستقيم الالف واللام فى الحمد للاستغراق كما هو مذهب اهل السنة وقيل للجنس وقيل للعهد اى الحمد الذى حمد الله به نفسه
متجددة فاذا جددها وجب حمده عليها والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل من نعمة وغيرها والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب
الانعام فكل شكر حمد ولا عكس قيل ولهذا جاء الحمد لله نفسه والجواب بشكرها وقوله هدانا اى خلق الهداية بنا
والصراط المستقيم هو الشريعة النبوية والملة الحنيفية البيضاء وقد يكون تلويحا الى براعة الاستهلال فان ما فيه
يقبل الله منها على ما اشير اليه فى الخطبة قوله والصلاة على من اختص بالخلق العظيم وعلى آله الذين فاموا بنصرة
الدين القويم الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء والخلق ملكة تصدر بها عن
النفس الافعال بسهولة من غير سبق روية وانما وصف خلقه بالعظم اقتداء بقوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم قال خلقه مستفاد
من القرآن كما قالت عائشة رضى الله عنها كان خلقه القرآن يعنى انه صلى الله عليه وسلم تأدب بآداب القرآن وقال عليه
السلام ادبنى ربى فاحسن تأديبى ولانه صلى الله عليه وسلم ما امرنا بقوله تخلقوا باخلاق الله الا بعد تخلقه بها وما عدا شانه
من خلق الا انه لكونه عظيما قيل ومداره قطب واحد وهو بذل المعروف وكف الاذى ورسول الله صلى الله عليه وسلم
كان فى المعروف بحيث انول ولا انبسطها كل البسط وفى كف الاذى بحيث كان ما هو على تحمل الاذى حيث قال رحمه الله
اخى موسى لقد اوذى اكثر من هذا فصبر وكمال العفو عن عدوه ولقد عفا صلى الله عليه وسلم عمن سبه حتى اظهر عجزه
لا علم شيئا من الدفع والمجازاة وغاية ذلك الاقتدار على ذلك والتمكن منه يا مؤمن هذا العلم لان بذل المعروف يحتاج الى
العلم بالمعروف ومقدار بذله ووقته ومواقعه حتى يضعه فى موضعه فان الجاهل بالمعروف من المنكر ولا يعرف مواقعه
وبالجود والاسم يسمح نفسه ببذل الخير بالجود يحمله على ان يسمح بما فى يده ويعتمد على الايثار وبالصبر حتى يتحمل اذى الناس
وكف الاذى احتمال الاذى ولا شك انه يحتاج الى الصبر وكذا بذل المعروف ايضا يحتاج الى الصبر فان ايصال المنافع والخيرات
الى الخلق لا يتيسر الا اذا عظم صاحبه نفسه عن المشتهيات واللذات حتى يؤثر بها غيره على نفسه وفى ذلك مشقة لا
يحتملها الا كل صابر عن شهوات النفس والآل من جهة النسب ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هم اولاد
على وجعفر وعقيل والعباس ومن جهة الدين ما اجاب صلى الله عليه وسلم حين سئل عليه السلام من آل محمد فقال
الى كل مؤمن تقى والدين وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات

اعلم ان اصول الشرع ثلثة الكتاب والسنة واجماع الامة والاصل الرابع القياس اعلم ان علمائنا رحمهم الله اقتصروا على قسمين من مقدمات
انواره وقد سلكوا بمشيئة الى قواعد اصل المعقول من تقديم المباحث المتوقف عليه وانما ذكروا معانى تمهيدية وقواعد شرعية
تبتنى عليها الاحكام الشرعية ولهذا لم يذكروا شيئا من تعريف هذا العلم وموضوعه وغرضه وشرعوا فى بيان الادلة الشرعية
المستنبطة منها الاحكام الشرعية قوله اعلم ان اصول الشرع ثلثة ولا شك ان كل مفهوم مركب لا بد من تصور طرفيه
سابقا ولو بوجه ما فنقول الاصل لغة ما يبتنى عليه غيره والشرع هو الاظهار قال الله تعالى شرع لكم من الدين اى اظهر
اما ان يكون بمعنى الفاعل او المفعول او بمعنى الدين كما قال الله تعالى شرع لكم فاضافته الى الشرع واما اصول الشرع
ولم يقل اصول الفقه لافادة التعميم او لو ترك الحرف الفقه لكان الاضافة للتخصيص فيوهم اختصاص الادلة باصول الفقه
ومن تمسك بها فى علم الكلام ايضا وفيه بحث لانه يحتمل الاول لكن الاضافة ولئن سلم فلا تسلم الاهمال مطلقا بل من جهة
استنباط الحكم الفقهية بدلالة المادة وهو غير مشترك بالضرورة فلم يتعين التخصيص فتأمل الثانى انه لو كان لزوم مقابلة

المتعدد بالمتعدد لا بقسمة الآحاد وهو باطل وفيه نظر الثالث على ذلك التقدير لزوم الزيادة على قدر الحاجة وهو غير
لازم الرابع انما يلزم ان لو كان المراد به المفهوم الاضافى ويمكن تعبيره على هذا الوجه فهو هذا العلم والاصوب ان يقال
الشرع بمعنى المشروع مرادف للفقه والا يلزم الفساد من وجه آخر من قوله والاصل الرابع القياس لانه لا يخلو اما
ان يكون اصلا باعتبار المذكور على الوجه المذكور وليس كذلك واما ان يكون اصلا رابعا باعتبار الفقه وهو غير مذكور
فلا بد من التنبيه عليه والاحل بالمعنى المقصود من التعميم لا يقال فلم لم يقل الفقه لانه يتعين الطريق وذلك غير لازم مع جواز
انه اراد به بيان الاصطلاح وعلى هذا انما اورد قوله والاصل الرابع القياس لانه اصل باعتبار الاستنباط اى استنباط
الاحكام منه فرع بالنسبة الى الاصول الثلثة وفيه نظر لان الفرعية ثابتة فى البواقى ايضا بالنسبة الى الكلام والجواب
ان فرعيته انما القياس الى نفس الاصول بخلاف الاصول فانها فرع بالنسبة الى غيرها وما قيل فى وجه ذلك لو ذكر مجتمعا
لكان عماد الاعلى اتفاق الماهية ممنوع فان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون مقولا بالتشكيك ولا يلزم اتفاق الماهية
فى الافراد وانما قدم الكتاب لانه حجة من كل وجه ثم عقب السنة لان حجيتها ثابتة بالكتاب واخر الاجماع لتوقف حجيته عليهما
واعلم ان المصنف اطلق قوله والاصل الرابع القياس اختصارا او قيده فخر الاسلام بقوله المستنبط من هذه الاصول الثلثة احترازا
عن القياس العقلى واشارة الى فرعيته والاستنباط استخراج الماء من العين وفى العدول عن لفظ الاستخراج الى الاستنباط تنبيه
على الكلفة واشارة الى ان حيوة الروح والدين بالعلم كما ان حيوة الجسد والارض بالماء والبيروقت لا شارة النبوية حيث
قال الناس كلهم موتى الا العالمون الحديث ومثال الاستنباط بالنص قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان حرمة
القربان معلولة بعلة الاذى وهو موجود فى اللواطة فيحرم بالطريق الاولى اذ الاذى فى المنصوص مجاور وفى اللواطة
مساعد وفى غيره مستدام لا يزول ومثال الاستنباط من السنة ما عرف فى قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة الحديث وقوله
الهرة ليست بنجسة انما هى من الطوافين عليكم والطوافات فاذا عللنا ذلك بالقدر والجنس والطوف قسنا عليه الجص
والنورة وسور سواكن البيوت ومثال الاستنباط من الاجماع قولنا فى الزنا انه يوجب حرمة المصاهرة قياسا على الوطى
الحلال لان العلة الجزئية والبعضية وقد وجدت ههنا وقيل فى وجه الحصر انه حجة حقنا ان كان من الله فهو
الكتاب وان كان من غيره فان كان رسولا فهو السنة وان كان غيره فان اتفقت الآراء فهو الاجماع والا فهو القياس
قوله اما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول عليه السلام المكتوب فى المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا
شبهة وهو اسم للنظم والمعنى القرآن مصدر كالغفران وهو بمعنى المقروء فيكون جنسا يشمل كل مقروء وقوله المنزل
يخرج غيره وقوله على الرسول يخرج الكتب السماوية وقوله المكتوب فى المصاحف يخرج الاحاديث وقوله المنقول عنه نقلا
متواترا يخرج قراءة ابن مسعود وابى بن كعب وقوله بلا شبهة نفى لقول الجصاص وهو ان المشهور وان كان فيه شبهة قسم
من المتواتر فنفاه بقوله بلا شبهة وفيه تأمل لان قوله المنقول عنه نقلا متواترا بدلا لان قراءتهما خرجتا بقوله المصاحف
لان قراءة كل منهما مكتوبة فى مصحف لا فى مصاحف ويمكن ان يجاب بانا لا نسلم ذلك بل كل من كتب من مصحفهما كتب كذلك
ولئن سلم لكن الالف واللام فى الجمع اذا لم يكن للعهد يكون للجنس وههنا كذلك ولئن سلم لكنهم يطلقون المصحف على كتب
الحديث ايضا كما نقل صاحب الكشف انه رأى نسخة من صحيح البخارى مكتوب عليها المصحف الاول من صحيح البخارى فيكون
قوله نقلا متواترا احترازا عنه ولما جعل القرآن بمعنى المقروء قال اسم للنظم والمعنى باقحام الاسم ولم يقل هو النظم والمعنى
كما قال غيره لان المعنى لما كان صورة عقلية لا يجوز جعله مقروءا فجعل المقروء اسما له وفيه بحث من وجوه الاول انه يلزم

استعمال المجاز في التعريف وسيجيء سابع الثاني ان المنزل على الرسول اذا كان لا خراج غير من الكتب لا يكون
كذلك لان الكتب السماوية منزلة على الرسول لان المراد منه الحفظ وليست على الجهة المذكورة فتكون
غير منعكس لان الكتب المذكورة كلها كتب ولم يصرف التعريف عليها وكان ان يجاب عن الاول بانه تعريف رسمي والمسمى
لان الكتب المذكورة كلها كتب ولم يصرف التعريف عليها وكان ان يجاب عن الاول بانه تعريف رسمي والمسمى
الالفاظ المجازية فيه محاذوف والثاني ان اللام في الرسول للعهد لا للجنس فالمعنى ان اقوال المؤيد بالمعجزة
لان المعجز معلوم والمعلوم لا يعرف ولا يعلم موصوفا بوجه ينجوان يعرف بوجه اخر لانا نقول التعريف رسمي
وسواء لا التعيين في عادة وذلك القدر معلوم من العهد لان العهد من حيث الحجية وهو مسبوق بمعجزة
بوجه بعيد المصدر قيل والصواب ان يقال عنادا للجد ويكون معلوما موجبا ولا اعتراض في تعريف بالمعجز
وبهذا لم لك لا يرد عليه ان لكل احد ان يسمي ما يقوله المنزل الى اخره وان يجاب بانه لا حاصل له بحسب الواقع
ويطلق على الكلام النفسي لا شتراك الجنس والجواب ان هذا لا يقوله المنزل الى اخره وان يجاب بانه لا حاصل له بحسب الواقع
للنظم والمعنى فيدخل ما يقول به النظم والمعنى من الجد من حيث الجد وهو مسبوق بمعجزة فيدخل هذا ولا يرد من نجم ان المعنى الجد
وغايته ان لكل احد ان يقول ان ما يقوله غير منزل على الرسول فلا يدخل في تعريف المنزل ان يقول ان ما يقوله غير منزل
وان وضع الاسم لمسمى جسد وحرر للسد فقال وسواء سلم النظم والمعنى الا انه لم يحمل النظم الا ما دل عن جواز الصلاة
خاصة قال مبني النظم على التوسعة خصوصا في حال الصلاة اذ هي حالة المناجاة مع الرب تعالى بدليل ان الفاتحة
نزول الوالي بلغة قريش فلما تعسرت تلك اللغة على ما يراه العرب نزل التخفيف بسبوا صلى الله عليه وسلم وسقط وجوب
وغايته بذلك للزوم الفاظ اخر بالغرب مع كون القدرة على لغتها ان يقول بلغة غير قريش للضرورة فيما رويته عنها اول
وفي لفظه خاصة شائع الى ان فيما سواه من الاحكام كوجوب اعتقاد كون النظم منزلا وحرمه كما بين المصحف للقارئ
والاعتماد على القراءة بالقراءة الشاذة لانه وقع في الاسلام في مسجد وقع ابن ابي سويد رضي الله عنه روى
رجوع الى صيغة غير المسند والمسند اليه ومعلوم ان ما قاله ابن كمال ظاهر الا ان يعني ومصدره بالغرب المنزل
وتبين ان المراد من قوله وانما نقل نزرا لا دليل معناه لا حقيقته واما وقع عنده الاخبار بقيل وانما اختير النظم
على النظم وهذا وكذا تعريف الخاص والعام بغير ما يقال ان المقتضى للوجوب الوجوب لان نقيض
فاختير رعي ذلك كما قال صاحب الكشاف ولقائل ان يقول النظم ايضا يوجد عند انتفاء الشرط وعدما يجب
الاخر عنده لان الشرط انما يلزم من عدمه عدم المشروط لان النظم نسبته من الحروف والنسبة التي من الحروف لا تتطلق على
مجموع ما لم الاولى ان يقال عبارة المنزل وذكر صاحب الكشاف ارادة النظم العبارات وما وضع عند ما لم يتم اجاب عنه بان
صاحب التحرير وان لم يصرح بالنظم بجميع ما لسلك لكنه يستفاد نظرا لتقرير الذي حسن ترتيب يحصل بين
تعالى نظمنا للوالي اجمعت والسند وعند نقلت لسنة كما في العباج وأداة ان ذلك كان استعمال النظم ضد
المحال وان سلم استعمال العيان وسنضع تسهيل الفاظ القرآن للآلي التي هي افضل كما صرح به نظر فيه
وانما تعرف احكام الشرع بعرفة ما فيها وذلك ظاهر لان من الناس من زعم ان القرآن
سوا لفظه المجرد كما عدم فكون موقوفا على معرفة المعنى فقط فرد ذلك بقوله انما يعرف بمعرفة ما فيها
اي بمعرفة فسلم النظم والمعنى ان عرفه حرم الاحكام انما في ست مائة من الكتاب والكتاب يشتمل على عشر
الاسماء سكوت معرفة الاحكام بمعرفة الاقسام والظاهر ان المراد بالحكم ما مثلت به كالوجوب والحرمة والجواز
والمسكوت عنه قد يثبت به وسواء فان المصدر يطلق على المفعول كالخلق على المخلوق لكن الشائع فيما يسمع

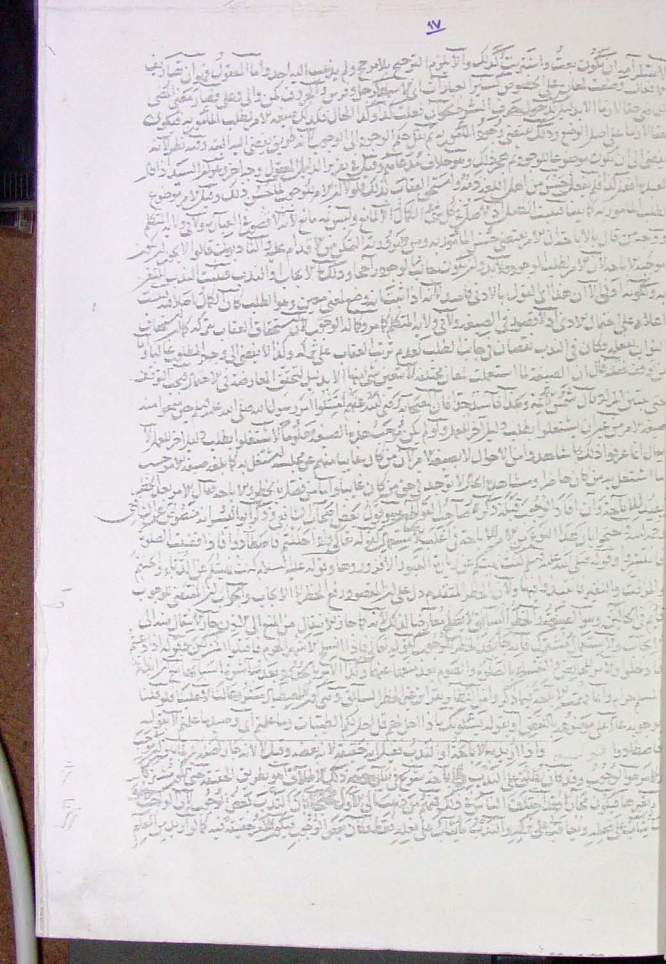
فيه صار مشتركا اصطلاحيا فصار استعماله فيه وعلى ان الموت المراد من الكلام ما قاله بانه خطاب الشرع لمقابلة
مختصة به بقوله خطاب كما يحس وما سيأتي في الشرع خرج عنه خطاب غيره وبقوله مقتض سيرد عليه خروج الخطاب الفعلي
عنه فانه مقتضى اي طلب الاتيان بالفعل او تركه كما في العراق والمحصول والمختصرات والمغني وغيرها وبقوله
بدل على الخطاب اي يعلم تعلقه بالمكلف بواسطة الدلالة الالتزامية لان الخطاب لا يدل على تعلقه بالمكلف
الا بواسطة دلالة الالتزام لان الدلالة المطابقية والتضمنية لا تدلان على ذلك وبقوله المكلف خرج خطاب الله
تعالى بالمعدوم فانه خطاب متعلق بالمكلف لكن بواسطة دلالة الالتزام لان المعدوم ليس بمكلف في الحال
من خارج بدليل ان الواجب ان يقول موقوف على الشرع وما يتعلق به المكلف فانه يدخل فيه الواجب والمندوب
والمباح والمكروه والحرام والصحيح والفاسد والعزيمة والرخصة والاداء والقضاء والاعادة وغير ذلك
والمندوب وهذا لا يرد الا اذا اختير الظاهر وهو الاولى لما مر الا ان يجاب بان الكتاب يحتمل ان يراد به
الكتاب وحده او هو مع السنة فان اريد الاول فالمراد بالمكلف ما يعم المكلف بواسطة او بغيرها
وان اريد الثاني فالمراد بالمكلف ما يعم المكلف بغير واسطة فقط وهو الظاهر من قوله المكلف
احترازا عما تعلق به الخطاب من المعدوم لا سبيل ان يقال ان المراد بالمكلف ما يعم المكلف بواسطة
وغيرها لان المعدوم لا يعم بواسطة ولا بغيرها لان المعدوم لا يعم بوجه من الوجوه وقد يجاب عن الاول
بان المراد بالمكلف ما يعم المكلف بواسطة وغيرها لان المعدوم مكلف بواسطة دلالة الالتزام
وقد يجاب عن الثاني بان المراد بالمكلف ما يعم المكلف بغير واسطة فقط وهو الظاهر من قوله المكلف
والمراد بالمكلف ما يعم المكلف بواسطة وغيرها لان المعدوم مكلف بواسطة دلالة الالتزام
وقد يجاب عن الثاني بان المراد بالمكلف ما يعم المكلف بغير واسطة فقط وهو الظاهر من قوله المكلف
احترازا عما تعلق به الخطاب من المعدوم لا سبيل ان يقال ان المراد بالمكلف ما يعم المكلف بواسطة
وغيرها لان المعدوم لا يعم بواسطة ولا بغيرها لان المعدوم لا يعم بوجه من الوجوه وقد يجاب عن الثاني
بان المراد بالمكلف ما يعم المكلف بغير واسطة فقط وهو الظاهر من قوله المكلف

الخاص اذا اعتبر من حيث هو اي من غير
وحكمه انه يتناول المخصوص قطعا ولا يحتمل البيان لكونه بينا
اعتبار العوارض والموانع كالقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة مثلا فحكمه انه يتناول المخصوص قطعا فاذا قلنا زيد
عالم فزيد خاص يوجب الحكم بالعلم عليه ولكن لفظ العالم خاص يوجب الحكم به على زيد على وجه ينقطع احتمال الغير فعلى هذا يحتمل
ان يشمل احتمال ليس بناشئ عن دليل لانه لم يقم دليل عليه اي بالعدم قبل هذا الاحتمال ضعيف اللفظ وبين صلاحيته ان
يراد به غير موضوعه وارادة الغير عن المجاز قوله قطعا راجع الى المحتمل لا الاحتمال حتى لو انقطع الاحتمال ايضا يسمى محكما فثبت
ان القطع يجتمع مع الاحتمال ولا ينافي القطعية تناول مخصوصه قوله ولا يحتمل مع قوله يتناول بيان لان تناول الخاص المخصوص
قطعا يقتضي قطع احتمال البيان وعدم احتمال البيان منه يستلزم تناول المخصوص قطعا لكن ذكر الاول لبيان المذهب والثاني
لنفي قول البعض فقد قالوا انه يحتمل البيان حتى جوزوا الزيادة عليه بخبر الواحد وفي هذا البحث نظر من وجهين احدهما انه
نفي البيان مطلقا وليس كذلك لانه يحتمل بيان التغيير والثاني ان قوله لكونه بينا مصادرة على
المطلوب والجواب عن الاول ان قوله لا يحتمل البيان معناه في قوة الجزئية لانه في قوة قولنا البيان لا يحتمله الخاص وعن الثاني
ان المدعى عدم احتمال البيان والدليل عليه كونه بينا في نفسه فلا يكون مصادرة على المطلوب وانما قلنا انه بين بنفسه لان
البيان اما الاثبات الظهور وهو حقيقته او ازالة الخفاء وهو لازمه واثبات الثابت ونفي المنفي محال فروعه فلا
يجوز الحاق التعديل بامر الركوع والسجود على سبيل الفرض هذا تفريع على ما تقدم من عدم احتمال الخاص البيان
وتقريره الخاص لا يحتمل البيان وكل ما لا يحتمل البيان لا يجوز الحاق البيان به فالخاص لا يجوز الحاق البيان به وامر الركوع
والسجود خاص لان كل واحد منهما لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد وهو الميلان عن الاستواء بما يقول به لما يستوي في الاول
ووضع الجبهة على الارض في الثاني فلا يجوز الحاق البيان به فلا يجوز الحاق التعديل وهو الطمانينة في الركوع والسجود واتمام
القيام بينهما والقعدة بين السجدتين به بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام للاعرابي قم فصل فانك لم تصل لان ذلك لا يكون
بيانا صحيحا لان من شرط صحته ان يكون الكتاب مجملا وقد عدم ههنا بل يكون نسخا للكتاب وذلك بخبر الواحد لا يجوز لانه ظني
والكتاب قطعي ولقائل ان يقول هب انه لا يحتمل البيان باعتبار المعنى اللغوي ولكن لم لا يجوز ان يكون المراد هو الركوع
الشرعي فحينئذ يحتاج الى بيان لاحتياج المعنى الشرعي الى زيادة قيد ويمكن ان يجاب بانا لا نسلم ان كل معنى شرعي
يحتاج الى زيادة قيد على اللغوي ولئن سلمنا ذلك لكنه احتمال لم ينشا عن دليل وقد تقدم انه لا يعتد به وانما قيد النفي بقوله على
سبيل الفرض لانه يجوز الالحاق بطريق التكميل الحاقا للفرع بالاصل بحسب واجبا بحيث يأثم بتركه حتى تنتقص الصلاة بعدمه
ويأثم بتركه ولكن لا تبطل اذ الحكم يثبت بحسب دليله وهو خبر الواحد وذلك بان يكون تحت حاله الاستطلاع
ويبطل شرط الولاء والترتيب والتسمية والنية في اية الوضوء والطهارة في اية الطواف والتاويل بالاطهار في اية التربص
هذه عدة مسائل متفرعة على الاصل المتقدم في ست ايات اما اية الوضوء فهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فان المنصوص فيها هو الغسل والمسح وهما لفظان خاصان لما وضعا له وهو الاسالة
في الاول والاصابة في الثاني فاشتراط الولاء كما قال مالك وهو مذهب ابن ابي ليلى والشافعي في قوله القديم متمسكين بمواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم فانهم قالوا الوضوء كله يتعقب بعضه بعضا والولاء هو الجمع بين الاعضاء في التطهير بشرط عدم
تنشيف في خلاله واشتراط الترتيب وهو رعاية النسق المذكور في النص شرطه الشافعي رحمه الله بقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة
امرء حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه واشتراط التسمية وهو مذهب اصحاب الظواهر وقيل هو قول مالك

بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم واشتراط النية بالقياس على التيمم اذ الدليل لا يخالف الاصل في الشرط او بقوله
عليه السلام انما الاعمال بالنيات لا يكون عملا بالكتاب ولا بيانا له بل هو نسخ له فان قيل قوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات مشهور فكيف لم تجوز الزيادة بالمشهور جائز عندكم فهلا عملتم به قلنا انه وان كان مشهورا لكنه متروك الظاهر كما سيجيء
فانحط عن رتبته فلم يجز به فان قيل ينبغي ان تكون الولاء والترتيب والتسمية واجبة في الوضوء كما قلتم بوجوب التعديل
في الصلاة اجيب بان هذا لا يمكن لانه لو قلنا به يلزم مساواة فرع التبع فرع الاصل اذ الوضوء احط رتبة من الصلاة اذ
هو فرض لغيره فيكون شرطا والشروط اتباع ولهذا يسقط بسقوط الاصل فلو قلنا بالوجوب فيكمل الوضوء كما في الصلاة
لزم التسوية بينهما فقلنا بالسنة في مكمله اظهارا للتفاوت وفيه نظر لجواز ظهور التفاوت من وجه اخر فان الوضوء لا يلزم بالنذر
والشروع والصلاة يلزم قال صاحب الكشف والاقرب الى التحقيق ان ذلك للتفاوت في درجات الدليل فان الادلة
السمعية على اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة او المحكمة المتواترة وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات
المأولة وظني الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الاحاد التي مفهومها قطعي وظني الثبوت ظني الدلالة كالتي مفهومها ظني فبالاول
يثبت الفرض وبالثاني والثالث الوجوب وبالرابع السنة والاستحباب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله فخبر التعديل من القسم
الثالث لانه عليه السلام امر بالاعادة بقوله للاعرابي في كل مرة ارجع فصل فانك لم تصل فقلنا بالوجوب وخبر النية
من القسم الرابع لانه احتمل ان يكون ثواب الاعمال او اعتبار الاعمال فيكون مشترك الدلالة وكذا خبر التسمية لانه يستعمل
مثله لنفي الفضيلة مع انه معارض بقوله عليه السلام من توضا وسمى كان طهورا لجميع اعضائه ومن توضا ولم يسم كان طهورا لما
اصابه وكل مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم لا تدل على الوجوب بدليل مواظبته على المضمضة والاستنشاق مع انهما ليسا
بواجبين وخبر الترتيب معارض بما روي انه عليه السلام نسي مسح الراس فتذكر بعد فراغه فمسحه ببلل كفه واما اية الطواف
وهي قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فان المذكور فيها الطواف وهو لفظ خاص وضع لمعنى معلوم على الانفراد وهو الدوران
حول البيت فالحكم بانه موقوف على الطهارة كما قال الشافعي بقوله عليه السلام الا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان
وبقوله الطواف صلاة لا يكون عملا بالكتاب لانه ساكت عن اشتراط الطهارة ولا بيانا لعدم الاجمال بل يزاد عليه واجبا وهو الصحيح لو حنث
بتركها وعلى ابن شجاع انه سنة واما اية التربص فقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والاختلاف في القرء كما
الدم يطلق على الحيض ويطلق على الطهر واما الثاني في الترجيح فذهب الشافعي رحمه الله الى انها الاطهار وهو مذهب زيد بن ثابت
وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم واستدل بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ووجه الاستدلال ان
اللام تستعار للوقت كما في اقم الصلوة لدلوك الشمس فلو كان المراد من القرء الحيض لكان الطلاق في حالة
الحيض واجبا واللازم باطل بالاجماع لانه بدعة فالملزوم مثله وقلنا ان المراد بالقرء الحيض وهو مذهب الخلفاء الراشدين
وابي الدرداء واستدل لنا بقوله ثلثة لانها لفظ خاص وضع لمعنى معلوم على الانفراد وهو العدد المعين فلو حمل على الاطهار لم يكن
عملا به لان المراد من الطهر الطهر المتخلل بين الدمين بالاتفاق والا لانقضت العدة في طهر واحد بل في ساعة ايام لان كل يوم يكون
طهرا والطهر الذي طلقت فيه المراة عنده محسوب من العدة فيكون العدة طهرين وبعض الثالث وذلك ليس
بعمل بالثلثة ولو حملنا على الحيض وطلقها في الحيضة لا يحتسب تلك الحيضة من العدة بالاتفاق فيكمل ثلاث قروء كاملة فالحمل على ما
يوافق الكتاب اولى من الحمل على ما يخالفه ولا يلزم قوله تعالى الحج اشهر معلومات فان المراد شهران وبعض الثالث لان الاشهر
يجوز ان يراد بعضه وفيه نظر ولقائل ان يقول الخاص كما انه لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة والحمل على الحيض يوجب ذلك

على ما ذكر واجيب بان جزء زيادة ثبتت ضرورة وجوب التكميل فلا يضايقها والعدة تحمل مثل هذه الزيادة احترازا
عن النقصان كما ان عدة الامة على النصف من عدة الحرة بالاجماع ثم جعلت قرءين لان الحيضة الواحدة لا تصلح للحجية
على النقصان كما ان عدة النقصان الناقصة وهي ان لا يلزم تطويل العدة على المرأة الحيض والذي يلزم منه يدفع ان
ولقائل ان يقول ان تحمل النقصان الناقصة وهي ان لا يلزم تطويل العدة على المرأة الحيض والذي يلزم منه يدفع ان
يرجح الطهر لانه بحسب الظهر الذي طلقت فيه من العدة تملا تعلم كذلك والجواب ان الاول ان يحمل النقصان ولم
كانت فيه صارة لكنه لم يعهد مثلها في العدة تخلاف ان يمكن على ما مر وتطويل العدة مجذور بعد الكتاب والسنة فيجب العمل
من امتد طهرها وعن العمران قوله صلى الله عليه وسلم لطلاق امة نقصان وعدتها حيضتان يناقض ذلك لان الرقائق
النقصان لا في التقدير فلم يعتبر وذلك واما الجواب عن الآية فلانا نسلم ان اللام فيها للوقت لا يجوز ان يكون للعاقبة كما في قوله
تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله والتاويل بالاظهر مرجوح لعظمه على ما عرف بالبواقي
محذورات لحظها على المضاف اليه ثم ... وتحملية الزوج الثاني بحديث العسيلة لا يتوقف حتى يكون ضدا
حواب ... المقدر على ما مهد من القاعدة نقول انه فعل الخاص بنفسه لا يحتمل البيان ولا يراد عليه ايتوقف حتى يكون ضدا
الخاص في مسئلة التحليل والحرمة بيان ذلك ان الله تعالى قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه
الطلقة الثالثة بالاجماع ومن النكاح الوطء الحتى يتزوج زوجا آخر ويساه زوجا بما عتبار ما يؤول اليه وكلمة حتى
لغاية موضوع لمعنى معلوم على ما تقرر في موضعه ولا تعاد ولا تبدل حتى تنكح زوجا غيره فقط فاذا انتهى المغيى ثبت
الحكم بما بعده بالسبب السابق كما في الصوم تنتهي حرمته بالاكل والشرب بالليل ثم ثبت الحل بالسبب السابق كذلك ههنا
يكون اصابة الزوج الثاني منهيه لحرمة الحلية ثم ثبت الحل بالسبب السابق وهو كونها من ذات نكاح الزوج
الثاني ضمنا حتى لا يحتاج الى تجديد العقد بالكتاب بل يكون نسخا وابطالا لاوائل الكتاب عليه وجوه وهو انه قبل ثبوت
حكمه محتمل وعند ثبوته الحل الجديد يحتاج الى انتهاء فاحاجب عن ذلك بان زعمكم انما يلزم اذا كان المراد بالنكاح الوطء
فيصير التحديد زيادة عليه وليس كذلك ان المراد بالعقد حتى اضيف اليها فانها اهل لذلك كما في الوطء وتحديد
اما رد انا الوطء وصف التحليل وهو ثبت حلا جديدا كما يثبت بالكتاب كما ذكر مشهورا وكون الزنا غير مشروع وسماوي ان زوجا عزب
وسب بن عنبسة طلق امرأته بنت عبد الرحمن بن عتيك بتة فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير فجاءت الى
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان عبد الرحمن بالقبة ما معه الا كهدبة فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اتريدين ان تعودي الى رفاعة قالت نعم فقال عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق من عسيلتك
فان ذلك لعهود دون الانهار بان لا تحل اتريدين ان تنكح زوجك الاول فالمراد من العسيلة تحمل لا عتاد عدم
العود الى الذوق فاذا وجد الذوق ثبت العود لانه لا فائدة لوجود ما لا يكون ثابتا فاذا ثبت العود بخلاف الحكم
الاصلي لان سببه كونها من بنات آدم وهو ثابت الا ان حكمه عند باعة اعراض الحرمة كما مواة الغرماء فان الحل الواصل كل احد
ثابت بالنسبة اليها لكن يخالفه باعتراض النكاح الغرماء اذا انتهت امكن ان يحال بثبت الحل بالسبب السابق اما العود
فلم يكن ثابتا فحدث بذا وهو السبب الظاهر وقيل ان العود الرجوع الى الحالة الاولى وفي تلك الحالة الحل ثابتا مطلقا
ولم يبق فيكون مثبتا الحل الذي هدمه واذا ثبت ان ثبت الحل الجديد بهدم الطلقة والطلقتين انما قيدتين واجب
بانه يثبت حلا لانه لو كان ذلك ان خلاف قضا ومدا حال كما لم يكون مثبتا لما ليس ثابت ولئن سلمنا ذلك لكن اثبات
الثابت محال اذ لم يعد فلو اذا كذلك لا سلم انه كما له معصوما في الحال الغير صح لانه يعيد ملك المقترب اوجوان

العقد فعال الغير وهو ما كان الحرج على وجه يرى الظلمة والظلمات ويعده يصبر على وجه لا يزول الا بالكلفة فيكون
مفيدا فثبت ان اثبات الحل الجديد زيادة على النص ما سوى شاء الحديث المشهور وثبت بذلك الوطي بعبارة
حتى وبعلم السلام وحتى غاية في مسيلة ويذوق من عسيلته والعسيلة تصغير العسل وعلى القطع على العسل
كذا في الحرب وموضعه الصاحاح والمراد الجماع والذوق كناية عن الذل والذي يكنايه عن الذل الحلاوة ولهذا
قلت شبت الحل وقيد بالثالثة الى انه لا تزال ليس بشرط وهو عكس الذوق وذلك لان هذا الحديث من جوامع
الكلم لقوله عليه السلام بعثت بجوامع الكلم يعني به العاجز والعاجز السابق ليس بمذوق فلم يصر مصداقا لقوله
ان سبب حرمته ان كان اعاجز تحقيقا كان كالذي لم يوجد السبب اصلا وان كان حكما كالذي لم يوجد الحكم
الصوم وهو موجود وان كان باقيا بعد ما وجد السبب كالذي يكفر بعد ما سبب حرمة الظهار وهي تنتفي حرمة
موجبه الا اذا ظهر عليه ما يبطله وهو الزوج الثاني وسمله الحديث ما اختلف فيها كما ذكرنا والعجانة مال عمر على ابن عمر
بن الخطيب وابو هريرة رضي الله عنهم الزوج الثاني لا يهدم الطلقة والطلقتين وبه اخذ مجاهد وبشر والشافعي رحمهم الله وذلك
ابن المسيب وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم يهدم ما دون الثلث كالثلث وبه اخذ طاوس وابو يوسف رحمهما الله
وعلى له بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الوطي بانت بالثلاث انما تحل بالنكاح حقيقة الوطي فيحمل عليه الا
انه استعمل في الوطء مجازا عتبار العلم كما في قوله الذي يطلق الجوامع الوطي لكونه سببا لذلك او في قوله صلى الله عليه وسلم
ثابت بالسنة كما مر تقرير وفي كلامه هذا نسامح لان الوطي مشروع ان كان بالكتاب والسنة صفة الحديث وهو سنة
حلا جديدا انما هو ثابت بالحديث المشهور فلا تزال لذلك وقع السؤال على الزيادة في الحلية على قوله حتى تنكح
والا تصور ان الآية على الشيء نفسه ولو قرر السؤال والجواب على هذا الوجه وسؤال ان يقال الكرخي انما عرف الحرمة بالحديث
انتهاء الوطي وصفة التحليل وهو قوله حتى تنكح زوجا غيره ... وبطلان العصمة على المشرف
يقوله لحرمة الا تحل له قبل فقوله الظاهر من مذهب ... ان القطع الضمان بالتحقان وقال الشافعي رحمه
الله يحتمل ان لا تحل لان امرأة الصبي لما قطع الضمان وانقطاع العصمة اصلا واموس ضرورة ولا ضرورة في بقاء الحل
الصحيح والا لدل الدليل على وقوع الابانة على انقطاع الضمان وانقطاع العصمة اصلا واموس ضرورة ولا ضرورة
اسما وموظاهره وسيما لان سبب انقطع الحاجة على حد تعالى وسبب الاخر الجماعة على حد تعالى فلا تحل احدهما
الدين لا اخر الدين وحكما لان احدهما كغير هو والاخر كغير حرمي ذل بان انقطع الضمان وبطل العصمة لم يعد بطل العصمة
بل زاد عليه حكما اخر هو وجوب عليه السلام العدة على الاخر وهو ان يقع حرمة المصاهرة فاحب عن ذلك بان بطل العصمة
على المشرف بقوله حرمة الزنا هي مقصورة على الحل وهو الوطي المطلق بمنكر حرمة من على الخامس والحرمة المؤبدة على الخلوص
وحقوق الخلوص بمنكر حرمة من على الحل وهو الوطي المطلق بمنكر حرمة من على الخامس والحرمة المؤبدة على الخلوص
حراما فلا تنكر سبب الحرام الغير لتشرف عصمة الغير بالحرام المطلق بكون حراما فلا تزال لغيره وما دام العصمة باقية عن حالها
لا يكون حراما لبقاء ما دام العصمة باقية لانتفاء الحرام المطلق والحرام المطلق بالتطاوت قد تحولت العصمة باقية ان كان
قبل لا تزال العصمة موجبة للقطع والقرر لا يستعمل الا لاستعمال ولا يجب تمامه بالاستعمال فكان حكم الاخر على ان يستوفي
انقطاع السرة موجبة للقطع والقرر لا يستعمل الا لاستعمال ولا يجب تمامه بالاستعمال فكان حكم الاخر على ان يستوفي



وجوب ١٢ اذا لا يكون بدون تكرار السبب وعلى الوجوب وحينئذ يكون المكرر اذا آخر فيرد بكرار السبب لا بكرر
بالامر والا تزاد علتان مستقلتان على معلول واحد بالشخص وبعد موهو محال بالضرورة وايضا ان المرتب على فاعل
بوجود المكرر انما استند الى السبب ومع نسبته ونسبة الى الامر عال يرتبط الوجوب وحينئذ اذا ثبت ان عدم
يثبتي اذا حد فقان الزاع في التحقيق ولذلك يمثل على الدفع بن خاسر فانه عرف سائر العبادات متعلقة باسباب متكررة
كالصلوة والصوم وقد قال في الحج متعلقا بالوقت وهو متكرر والبيت وهو غير متكرر فاشتبه عليه فسال لان الصبيه
تحقد المكرر اذا وقوله عليه السلام لو فلت لوجبت اذ لو كان عاما لانحصر تكرار الوقت سببا ولذلك لا يتكرر الحاج
والبيع نصف الشرائع وحكي ان تعال مكررا لاسباب ثم المكررين لعبادات بدليل على ان تزيح ذوي الواو وهكذا كل الاوراد
مرادا باعتبار الوجود الموجبة واما الحج فلما يتكرر سنة بدليل على ذلك مكون المراد منه واحدا لجميع واما ما
قال المعرفي الرابع فليس بشيء اذ لا اثر للشروط في التكرار فيه فان قوله لو كبدا طلقني لمرأتي اذا دخلت
الدار وقوله لعبده اشتر اللحم ان دخلت السوق لا تقتضي التكرار بالاجماع والا لوجب تكرر على سفارف اهل السمان
لبيعه بختار الجمعة اما مكررا او مرة الشرع فليس من موجب التعدد بدليل ستوعي طارق احد فانه ذاك ليدخل الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا والا تكرار لوجب تكرر بتكرار استطاعة ذلك احد الدليل احدا ما تكرر بها
على ان الدليل لو سلم فانما يتعلق بل موجب لدليل كما ذكروه الجواب واما الشروط المذكورة فيها استطعت وايتعدد
اي وجدها فلذلك لم تكرر ت لا وامر بتكرر ته قوله وعند الشافعي سائر المفاهيم احتمال التكرار مولان نهي والاخبار
مثل ذلك فهم ان يقول ملك ان تطلقها متى شئت اذا ثبت الزوج عمر ولذلك اسم الجنس العام على المصدر ولا
تحقد العدد حتى لا يراد به اية الستوقة الا ضرورة واحدة والمتعلق الواحد لا تقطع الا واحدة وقد حتى الجمع الجنس
اسم العاملة والدلة على المصدر لعدة الامر وقد عرفت ان المصدر اسم وجود لا يختار العدد فكم ان قوله ان دخلت السوق
والسارق والسارقة اما سوقد واحدة واكل السرقات الاسبيل العاني لا فتضاد بان نسبة دبان نقطع فات
كل السرقات لا تعرف الا عند الوقوع والاجماع على جواز تعدد متوقف اول وقد انعقد الاجماع على ان السرقة الواحدة لا تقطع
الا بيد واحدة فلو اوجب الا بالبد قطع بيد واحدة سرقة واحدة وفي حق عامة السرقات ثم حد البد بين الجمع الجنس بالاجماع
وبالسنة قولا وفعلا وقراءة من مسعود رضي الله عنه فاقطع بقي البسرى من ١٣ يراده والوجد البسرى والمرة الثانية
انما صارت محلا بالسنة و٢ اجماع نظير من حد السارق لا يوجب ١٣ وجد ولكن يحصي يحدث توبه
وقال الشافعي رحمه الله يتوقف عليه الا ان الله تعالى نص على الايدي بلفظ الجمع واضافها الى السارق والسارقة بقوله
فاقطعوا ايديهما فاوجب ١٢ استغرقت ١٢ اذا تبعيد ما تعذر الجمع الجنس والبسرى رفعا للحرج بدليل
١٢ الحدث وسجود السهو لان لما ما يسقط لا ما ذكر بحرف عن الشرع عنهم والحوالة حزة بن مسعود رضي الله عنه مسوق
بكور بعيد المطلق ١٣ وقوله تعالى على عمومه تعلقت البد البسرى في الوجه الثانية لان مع هذا المخصوص لا يخرج
العدد الى جمع ١٣ وجوابه قوله تعالى الجمع عندكم لا يفيد الا استدلالا على ما لا يراد به الجمع فيتصل ان مثل
ذلك اذا كان في مقام المنع والدفع اما في مقام الاستدلال على مدعاه فلا يفيد واذا ثبت تبين بلوم سيد الجمع مجازا غير المتبين
صورة تقوله تعالى صفت قلوبهم وحق لا يموتوا عن اداء وجب تسليم نفس الواجب الامر ونقض وصور تسليم تكرر
الواجب به وستقبل احد هما مكان لا خر عجزا عن تحرير اداء الجملة القضاء وبالعكس لما فرغ من بيان موجب الامر شرع

احتماله شرع في بيان انواع ذلك الموجب وهو ما لقسمه الاولية قسمان اداء وهو تسليم نفس الواجب اي عينه بالامر فقوله وهو
تسليم يشمل الاداء والقضاء وبقوله نفس الواجب خرج القضاء لانه مثل الواجب اذ المراد بنفس الواجب ما ثبت بالامر
وقوله بالامر اشارة الى ان المراد منه الامر
ابتداء كمثله ما ثبت به عوضا عن الفائت فيكون القضاء تسليم مثل الواجب به ويسقط ما قيل كيف يكون تسليم نفس
الواجب لان ذلك ليس الا عمل بالسبب
الجوارح لا ما في الذمة قبل الامر وهو نفس الوجوب ولا يلزم منه خروج ما وجب بالحج كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وما
الواجب وهو وصف في الذمة لا يتصرف فيه ولا يلزم منه وهو اداء بالامر قوله تعالى
وجب بالنذر لان مثل ذلك الخبر في معنى الامر والواجب بالنذر نفس الوجوب لانه سببه وهو ان الافعال الشرعية غير متصور لا يستحق له تعالى
اوفوا بالعهد وقوله صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك فان قيل ان التسليم للافعال الشرعية غير متصور لا يستحق له تعالى
اوفوا بالعهد وقوله صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك فان قيل ان التسليم لا يليق به لانه ليس بحد ذاتي وامتناعه عما هو الحد الذاتي
وجعله مجاز الا يليق بالتعريف قلنا لا نسلم ان جعله مجازا لا يليق به لانه ليس بحد ذاتي وامتناعه عما هو الحد الذاتي
وجعله مجاز الا يليق بالتعريف قلنا لا نسلم ان جعله مجازا الا يليق به لانه ليس بحد ذاتي العقود كالفسخ والاقالة
سلمناه ولكن الافعال الشرعية لها حكم الجواهر بانها فيهم ولهذا يوصف بالبقاء شرعا بدليل صحة العقود كالفسخ والاقالة
فيجري التسليم فيها حقيقة في الاعيان لكن تسليم كل شيء بما يناسبه فتسليمها اخراجها من العدم الى الوجود واعلم ان المصنف
في هذا التعريف تابع فخر الاسلام واعترض عليه بانه لا بد من قيد اخر وهو الى مستحقه وكذا في تعريف القضاء لا بد من قيد وهو الى
مستحقه وهو موجبه اما الاول فلان تسليم الواجب الى غير مستحقه لا يكون اداء واما الثاني ليخرج الاحتراز عن التسليم الى غير
المستحق وعما اذا قضى دينه بمال الغير او الوديعة فانه لا يكون قضاء وللمالك ان يسترده منه صاحب التحرير واجيب عن الاول
بان اداء ما وجب في الذمة انما يسمى تسليما اذا سلمه الى مستحقه لانه حينئذ تحصل السلامة وعن الثاني بان دراهم الغير
والوديعة لا يكون مثلا على ما نسر المثل ههنا فان قيل هذا التعريف منقوض بالنفل فانه يقال ادى النفل وليس هناك تسليم
الواجب بالامر قلنا ان اعتبر هذا التعريف عاما بالنسبة الى من قال بان موجب الامر الوجوب ومن قال الندب والاباحة
فلكون معنى قوله نفس الواجب نفس الثابت بالامر فيتناول الجميع كما ذكر القاضي ابو زيد وفخر الاسلام في التقويم وشرح اصول
اعتبر بالنسبة الى من هو موجب الامر عند عامة الفقهاء وهو الوجوب كما ذكرنا فلا يرد ذلك لانه انما يسمى اداء توسعا لا بطريق الحقيقة
ويستعمل احدهما مكان الاخر مجازا اي يستعمل الاداء في موضع القضاء كما يقال فلان ادى دينه اي قضاه لان حقيقة الدين هو الوصف
الشرعي في الذمة والمؤدي عين فلا يكون عين الدين وكما يقال نويت ان اؤدي ظهر الامس فان بقرينة الامس يفهم القضاء ويستعمل
القضاء في موضع الاداء قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم وقال فاذا قضيت الصلوة فانتشروا بمعنى اديتم واديت لان المراد
من الصلوة هي الجمعة وهي لا تقضى ولو قال نويت ان اقضي ظهر اليوم في وقته يكون اداء والظاهر من كلام المصنف ان قوله مجازا
متعلق بالقسمين وهو اختيار القاضي ابي زيد وشمس الائمة فانهما قالا استعمال القضاء في الاداء مجاز لما فيه من اسقاط الواجب
واستعمال الاداء في القضاء مجاز لما فيه من التسليم وكلاهما نظرا الى العرف والشرع فوجدا كل واحد خاصا بالمعنى فجعلاه
مجازا في غير ما اختص به وام فخر الاسلام فانه قال يسمى الاداء قضاء لان القضاء لفظ متسع وقد يستعمل الاداء في القضاء مقيدا
لان للاداء خصوصا بتسليم نفس الواجب وعينه فقوله مقيدا في استعمال الاداء في القضاء يدل على انه ليس مجازا وان ما
للاخر فهو مطلق لا حاجة الى قرينة فاذن هو حقيقة فيهما هذا على تقدير ان يكون الرواية لان للاداء خصوصا واما على ما
وقع في بعض النسخ الا ان للاداء خصوصا فالظاهر انه لا فرق بين كلامهم قوله والقضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين
خلافا للبعض اختلف العلماء في القضاء اذا كان مثل معقول هل يجب بما يجب به الاداء وهو الامر فذكر فخر الاسلام في
شرح التقويم وكتاب الى سبعة انه يجب بعضهم منهم صاحب الميزان وابو اليسر والعراقيون من مشايخنا وعامة

اصحاب الشافعي وعامة المعتزلة الى الثاني وقال المحققون من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي والحنابلة وعامة اصحاب الحديث
انه يجب بالسبب الاول الاولون قالوا العبادة عرفت عبادة في وقتها بالنص لان العقل قاصر عن ادراك كميتها
وكيفيتها والنص اذا كان المامور به مقيدا بالوقت كان المامور به عبادة فيه فلا يكون عبادة في وقت اخر فهذا الامر لعدم دخوله
تحت الامر وبجواز تغير المصلحة بتغير الاوقات وكيف لا يكون كذلك وقد استقر الاداء على الفعل واحراز فضيلة الوقت بدليل
عدم الجواز قبله وقد فاتت فضيلة الوقت بحيث لا يمكن تداركها لقوله عليه السلام من فاته صوم يوم من رمضان لم
يقضه صيام الدهر كله والاخرون قالوا وردت الشرع بوجوب القضاء في الصوم والصلوة كقوله تعالى فعدة من ايام اخر
وقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو معقول المعنى فوجب الحاق
غير المنصوص به وهو المنذورات المتعينة بان نذر صوم يوم الجمعة وصلوة فيها ولم يف به بالقياس عليه وانما قلنا
انه معقول المعنى لان الاداء صار مستحقا عليه بالامر وما كان كذلك فبالاستقراء لا يسقط الا بالاداء ومن عليه الحق
او باسقاط من هو له او بالعجز ولم يوجد من ذلك شيء اما عدم الاداء فظاهر واما السقوط من قبل من هو له فلو ورود
النصوص اذ لو سقط لما ورد النصوص بالقضاء ومن هذا سقط ما قيل لما وجب القضاء في الصوم والصلوة بالنص
اذ لولاها لما عرف القضاء فلا يستقيم قولكم يجب بالسبب السابق لان مورد النص لبيان انه لم يسقط لا للايجاب
بالابتداء واما العجز فليس الا في حق ادراك فضيلة الوقت لبقاء القدرة على اصل العبادة وتحقق الخلف من جنسه
من جنسه وهو الفعل الذي هو عليه فيتقدر السقوط بقدره فيسقط عنه استدراك شرف الوقت الى الاثم ان تعمد وكذا لانا
نعلم ان نفس الوقت ههنا غير مقصود لان معنى العبادة كون الفعل على الاخلاف بهوى النفس تعظيما لله تعالى فهو لا يختلف باختلاف
الزمان والمكان ولان الوقت سبب وضع للتيسير والسهولة على العباد لكون السبب الحقيقي غيبا عنا وظاهر انه لا تعلق له
بالعبادة تعلقا اصليا فلا يكون مقصودا فلا يبقى الا المأثم ثمرة هذه الطريقة تشير الى ان ثمرة الخلاف انما هي في المنذورات
المتعينة وتخرج لو ابو اليسر لو نذر الصوم وصلوة في يوم معين فلم يف به يجب القضاء بالاجماع سواء كان عدم الايفاء بالفوات
او التفويت فلا فائدة في الاحكام وانما هي في التخريج وسنظهر بعرفت وجهه مما سبق وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر
رمضان فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء بالصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لا ان القضاء وجب بسبب اخر مقصود اوجب
سوال يرد على قول العامة ان القضاء يجب بالسبب السابق تقريره ان يقال لو كان القضاء واجبا بالسبب السابق لما لزم القضاء
في هذه المسئلة كما ذهب اليه ابو يوسف وزفر وابن زياد واللازم باطل بالاجماع المركب اما عندنا فبالتفويت فانه عنده
نص مقصود في باب النذر واما عندكم فبالسبب السابق وهو النذر بيان الملازمة انه لو كان بالسبب السابق والسبب السابق
كان التزام اعتكاف بصوم لا اثر للاعتكاف في وجوبه ولو قضاه في شهر اخر يلزمه الصوم فيزيد على ما التزمه وهو باطل فلا
يلزم القضاء ووجه اخر لو كان واجبا بالسبب الاول وهو لا يقبل النذر لما قضاه في رمضان الثاني واللازم باطل
بالاتفاق فالملزوم مثله بيان الملازمة ان رمضان الثاني مثل الاول في كون الصوم مشروعا فيه مستحقا عليه فكان القياس
ان يكون كالاول ومتى لم يخرج على انه واجب بسبب جديد فاجاب بقوله انما وجب القضاء الى اخره بيانه ان النذر بالاعتكاف
نذر بالصوم لانه شرطه كالنذر بالصلوة نذر بالوضوء والشروط يراعى وجودها لا نفسها فاكتفى في ذلك بصوم رمضان
بما رجح شرف الوقت لانه حينئذ يضاف الى صوم شريف فيكون الاعتكاف افضل قال صلى الله عليه وسلم من تقرب فيه بخصلة من
خصال الخير كان كمن ادى فريضة فيما سواه ومن ادى فريضة فيه كان كمن ادى سبعين فريضة فيما سواه فصار كمن نذر بالصلوة وهو متوضئ

من حيث انهما عبادة بدنية لا تعلق لهما بالمال بل كل منهما عبادة لذاتها والصوم عبادة بواسطة قهر النفس
على ما سيجيء ويحتمل ان لا يكون معلولا فقلنا احتمل الوجهين امرناه بالفدية احتياطا فان كان مشروعا فقد تادى والا
فلا باس به ولم نحكم بالجواز قطعا كما في الصوم فانا قطعنا في الصوم بالاجزاء ورجونا من الله فضلا في الصلوة فقد قال محمد
في الزيادات يجزيه ان شاء الله تعالى قال الامام فخر الاسلام في شرحه للتقويم لما اقام الشرع الفدية مقام الصوم ثبت المماثلة
بينهما شرعا والمماثلة بين الصوم والصلوة ثابتة فيجوز ان يكون الفدية مثلا للصلوة لان مثل الشيء يجب ان يكون مثلا لمثله
ويجوز ان لا يكون فامرنا بالفدية في الصلوة احتياطا لانها ان كانت مثلا [illegible] في الصلوة فقد [illegible] والا فهي حسنة
يصلح ماحيا للسيئات قال صلى الله عليه وسلم اتبع السيئة الحسنة تمحها فثبت ان ايجاب الفدية في الصلوة بهذا الطريق
لا بالقياس ولو كان ثابتا به لما احتاج الى الاستثناء كسائر الاحكام الثابتة بالقياس فان قيل لو كان الصلوة اهم من الصوم
او مثله لزم ثبوت الحكم فيها بالدلالة لا بالقياس لكونها في معنى الاكل والشرب بدلالة النص الوارد في الجماع وان كان غير معقول المعنى كوجوب
الكفارة [illegible] ان معلومية المعنى الموثر في الحكم لا بد منها في الدلالة سواء كان تاثيره في الحكم معقولا كالايذاء في التافيف او لا
في ايجاب الكفارة وههنا غير معلوم فلا يمكن اثباته بالدلالة كما لم يمكن بالقياس ثم ان كل صلوة مثل صوم نعم فيطعم عن كل واحد منهما
ما يجب صدقة الفطر [illegible] التصدق بالقيمة لدفع الاستبعاد وليس بمقيس عليه لان الحكم في المقيس عليه يجب ان يكون ثابتا
بالنص والتصدق بالعين او بالقيمة ليس كذلك ولا بد ان يكون قياسا مستقلا وهو محجور [illegible] وجوب الفدية في الصلوة
للاحتياط بناء على احتمال التعليل نظير التصدق في كونه واجبا للاحتياط بناء على احتمال الاصالة وجانب التضحية عبادة
مالية ولهذا يشترط لها الغنى والمشروع المعهود في حكم التصدق بالعين او بالقيمة كما في سائر الصدقات لان شكر كل نعمة
من جنسها كشكر سلامة الاعضاء بالخدمة وشكر المال بدفع البعض فاحتمل ان يكون الاصل هو التصدق الا ان
الشرع نقل القربة الى التضحية وهو نقصان في المالية باراقة الدم عند محمد وباراقة الدم وازالة التمول عن الباقي عند ابي
يوسف لمعنى حميد وهو ان يوم العيد يوم ضيافة الله والناس اضياف الله فيه بلحوم الاضاحي ولهذا جعل الاستنان في اول
اليوم قربة ليكون اول الافطار بطعام الضيافة والله تعالى اكرم الاكرمين فوجب ان يكون طعام ضيافته اطيب الطعام وما
التصدق فيصير من اوساخ الناس لكونه مسقطا للواجب ولهذا حرمت الصدقة على نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى من يتعلق
به نسبا وهذا لان المال لما صار الة لسقوط الذنوب تسرى اليه الذنوب والى هذا اشارة بقوله صلى من اموالهم صدقة
تطهرهم واذا كان كذلك نقل الشارع القربة الى التضحية ليتزول الاثام باراقة الدماء النجسة لان القربة حصلت باراقة
الدم فبقي اللحم طيبا صالحا للضيافة الكريم وهذا امر معقول لكنه ثابت بالراي فلا يعتبر في مقابلة النص فاذا كان المنصوص
المشتق بنوات فقد علمنا بذلك الموصوم وهو التصدق احتياطا لاحتمال اصالته وليس ذلك بطريق الخلافة والا
لم يعد الحكم الى التضحية في العام القابل مع ان الاداء متصور وقد نقل احتماله فلو كان بطريق الخلافة عنها لا يستقر الى الاداء
التي هي مثل الاراقة القائمة من كل وجه عند حصول القدرة عليها كمن وجب عليه الفدية اذا قدر على الصوم وكمن وجب عليه
قيمة المغصوب المثلي اذا انقطع المثل عن الاسواق ثم قدر عليه قبل قضاء القاضي بالقيمة فانه ينتقل من القيمة الى المثل وحيث
لم يعد دل على ان المعتبر جهة الاصالة دون الخلافة هذا ما ذكروا وفيه بحث من وجوه الاول انه المشروع في باب القربة
وان كان هو التصدق لكن لما نقله الشارع الى التضحية انتسخ ذلك فلا يمكن اعتباره لانه في مقابلة المنصوص فلا يعتد به

الثاني ان احتمال كون التضحية اصلا لا بد وان يكون لعدم الجهة بالتقرب بها بخلاف التصدق فان كانت الحكمة
هو التطيب وتحقيق معنى العيد بالضيافة فلا فرق بين الاحتمالين وان كان غير ذلك فليس بموجود كذا المفهوم هو الثاني
الثالث هو انهم لو كان بطريق الخلافة لبطل الخلف بالقدرة على الاصل كالصوم قياس غير صحيح لان الاضحية واجبة والصوم المنذور
به فرض ولا يلزم من ابطال اصل مفروض خلفه ابطال اصل واجب خلفه لانه اندفع منزلة الواجب بمنزلة الفرض والجواب عن
الاول انا لا نسلم انه انما ينقل بلزوم النسخ لانه غير مستلزم له فان الشارع نقل الغسل الى المسح على الخف ولم ينسخ الغسل ونقل
عدة الآيسة الى الاشهر ولم ينسخ الحيض ولهذا اذا حاضت تعتد بالحيض وامثاله كثيرة وعن الثاني ان قوله لا بد وان يكون كذلك مسلم
قوله فان كانت الحكمة هي التطيب فلا فرق بين الاحتمالين قلنا ممنوع غايته ان لا يكون بينهما فرق من حيث الجهة ومن غير ذلك فمن
فان الفرق ثابت من جهة ان احدهما معقول عنده والآخر معقول البدل وايضا قوله وان كان غير ذلك فليس بموجود قلنا ممنوع
غايته انا لا نعرفه ويمكن ان يكون موجودا وان لم نعرفه وعن الثالث ان القدرة على الاصل مبطل للخلف مطلقا سواء كان في
العبادات او في غيرها كما ذكرتم في بدل الصوم انما هو للتمثيل [illegible] الا انه قياس

ومنها ضمان المغصوب
بالمثل وهو السابق وبالقيمة وضمان النفس والاطراف بالمال واداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه حتى يجبر على القبول كما
لو اتاها بالمسمى اي ومن انواع القضاء ما يكون في حقوق العباد كضمان المغصوب بالمثل [illegible] الاقسام لما ذكرنا في حقوق الله تعالى
انه قضاء وزيادة فالقضاء بالمثل المعقول ينقسم الى الكامل والقاصر فالكامل هو الضمان بالمثل صورة ومعنى كما في المثليات والقاصر
هو الضمان بالمثل معنى كالقيمة في ذوات القيم والمماثلة بين الجابر [illegible] بالعقل الا ان الاول وهو المثل صورة
ومعنى سابق على الثاني لان الضمان ضمان جبر [illegible] والغاصب قد فوت على المغصوب منه الصورة والمعنى فالجبر التام ان يتدارك بما
هو مثل له صورة ومعنى كالحنطة بالحنطة مثلا حتى يقوم مقام المغصوب من كل وجه حتى لو ادى القيمة في المثلي مع القدرة على المثل الكامل
لا يجبر المالك على القبول رعاية لحقه في الصورة عند الامكان كما لو ادى المثل الكامل مع القدرة على رد العين لكن اذا عجز عن المثل الكامل
يجبر المالك على قبول القاصر للضرورة وهذا معنى قوله وهو السابق واما القضاء بمثل غير معقول فكضمان النفس والاطراف بالمال
حالة الخطا على مثال الفدية في الصوم لانا لا نعقل المماثلة بين الآدمي وهو مالك [illegible]
والمال مملوك مبتذل [illegible] وانما وجب ضمانه بالنص على خلاف القياس صيانة للدم عن الهدر واما القضاء بمعنى الاداء فهو
اذا تزوج امرأة على عبد بغير عينه صحت التسمية عندنا ووجب الوسط فان اتاها بعبد وسط تجبر على القبول لانه ادى عين
الواجب وان اتاها بالقيمة فكذلك تجبر على القبول لانه قضاء [illegible] لكونه تسليم مثل الواجب لكن العبد لما كان باعتبار الوصف مجهولا
لا يمكن تسليمه الا بالتقويم [illegible] فالقيمة اصل من هذا الوجه ومن هذا الاعتبار قيل العبد الذي يجب به فكان
تسليمها من هذا الوجه اداء [illegible] لا يثبت قبل [illegible] مثل المسمى في الوجوب لا باعتبار
اصلا في الاعتبار [illegible] تخير الزوج وتجبر المرأة على قبول القيمة كما
تجبر على قبول المسمى وهو العبد الوسط [illegible] كانه تزوجها على عبد او قيمته وذكر بعضهم فساد التسمية فيجب مهر المثل
كما اذا قال تزوجتك على هذا العبد او قيمته لان الفساد في المسئلة المستشهد بها انما هو باعتبار كون المعقود عليه واحدا بالتسمية
ابتداء وهي مجهولة لانها دراهم مختلفة العدد لاختلاف [illegible] في تقويم المقومين فصار كانه قال على عبد او دراهم فيفسد للجهالة واما
فيما نحن فيه فقد صحت التسمية لان جهالته لا تمنع الصحة ولم يجب الا عين هذا العقد ابتداء الا انه [illegible] لكنها اعتبرت [illegible] على
وجوب تسليم المسمى لما ذكرنا انه لا يمكن [illegible] ولما كانت مبنية على تسمية مسمى معلوم جاز ان [illegible] كما اذا تزوجها على

عبد جنه فاسمحي له هذا فان الفقه يجب بهما ويتصف بالطلاق قبل الدخول لانها وجبت ساعة على سبيل معلوم لا احتمال
والى هذا اشار في الاسرار بقوله عبارة المصنف تساعد ان تسليم الفقه فيما حكم فيه قضاء على الاداء لا على سقوط الاول
ان تقول وقضاء القاضي للجواب ان استيفاء احد مكان الاخر ثابت كما تقدم وانما اختار ما اختاره لبيان معنى الاداء وتبديل التسليم
قبل الدخول قضاء لا محالة لانه لم يسلم واعلم ان قسمة الاداء والقضاء على ما عتبره المصنف ليست بمستقيمة لان الاداء
وقضاء مثل معلول ومثل علة معلول وما هو سبب للاداء فهو مستند وكل منها يدرك في حقوق الله تعالى وفي حقوق العباد فاضرب
الاصل الذي استحصل ساعة فساعة في القضاء المثل المعلول في حقوق العباد يستقيم لكن لا على وتائر واحدة بل يتفاوت
المعلول في حقوق الله تعالى بالتصور لما ذكرنا ان قضاء القاضي ساعة بساعة فتصير مثل معلول كامل ومنذر اعتمل معلول قاصر
كان الاداء لما لم يتصور لقصر القيام ركن القضاء وهو الحكم كاملا وبالجملة الكمال لا يتسلم بمدة الاعتبار وله عشر
تحقق الا ان يعضده الكامل لان في القضاء ركن القضاء المنزل كاملا وبالجملة الكمال لا يتسلم بمدة الاعتبار وله عشر

والحاصل اختيار المصنف ... وعن هذا قال ابو يوسف رضي الله عنه في المطلع الكامل بعد الدخول فعليها والباقي مثل ما قبله
اذا انقطع المثل الاول كخصومه ... هذا اشارة الى قوله وما السلف عن اعتبار ان المثل الكامل بين على المقادير فالمنقطع موقوف بحكم الزيادة
اعداد المنقطع بل نسلم عدم انقطاع المثل الاول لكن لا نسلم ان الثاني مثل الاول بل هو بعضه مثله
فتى مزيد سنة حتى وصار قدرا والحق يحتمل الجزء كما هو اجماع احد وقال ابو يوسف رحمه الله فاما ان يعدوا
المعنى والمقصود في ماض بين الصورة فلا لان المقصد لا يتحقق المنقطع بقطع احد الموانع المحلية ولا ينقطع المثل الاول بحيث
الحي لا تصور لعوده ولا يخفى على عاقل ان ابا يوسف ما عدل الى المثل الكامل سابقا بل بعض المثل اذا انقطع المثل الاول بحيث
لان المنقطع قاصر والمثل القاصر لا يصير منقطعا حتى لا يصير الاصل الا بقضاء او بالصير المثل القاصر منقطعا
الا بقضاء قال محمد رحمه الله لو انقطع عن الناقص وهو العبد يصير منقطعا الا بالجزء او بحزا بالانقطاع فالقاصر يصير
منقطعا الا بالانقطاع وقال ابو يوسف لا ينقطع المثل القوي الا بالمثل وقد تحقق ما لا مثل له اصلا وهو معنى قوله ولا مثل لها
الدخول ... هذه مسألة ثابتة بالنص قوله تعالى ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية والمراد بالمس الجماع بالاجماع
فاذا عرفت هذا فقوله فعليها العدة كاملة وليس هذا الكلام معطوفا على قوله وعليها نصف ما سمى
ابو حنيفة في عبارة المصنف تساعد ان تسليم الفقه فيما حكم فيه قضاء على ان يكون بعد الدخول
مانع على الجزء الفوري لان استحقاق العين عند الدخول وعدم سقوطه عليها بالطلاق قبل الدخول
احد جزئي العلة والجزء الثاني لسقوط اموال متقومة كالاعيان تتحقق بالجزء الاول وهو الفرقة بالطلاق قبل الدخول
صلى الله عليه وسلم ومن ضمن مالا فاستهلكه فعليه مثله وقال الشافعي رحمه الله
على الجديد وقال الضمان مضمون عليها بالجزء الاول من الفرقة لان الاسلام والعدة هو الحق
فلان لها قولا واحدا لانها وجبت لاستيفاء بضع هو حق الزوج وقد فات بالطلاق فصار كما لو
فقلنا اعرض وهي لا تسمح بنفسها وعندي الحق للزوج لان الاسلام لما تعذر لاجل الزوج
لا توجد عدة بل الاجزاء ولا فائدة في الصبر والحبس مال وللمتعذر متقوم لعدم الاجزاء وقد
الاجزاء لان الاسلام متقوم لا يوجد في الاجزاء فلم يكن الاجزاء عوضا عن الاسلام فوجب
الاجزاء لان الاسلام متقوم لا يوجد في الاجزاء فلم يكن الاجزاء عوضا عن الاسلام فوجب

ومعونة على ادخاره لوقت الحاجة اعني استماع بالاتلاف فان الاكل لا يسمى اكلا والمضغ لا يسمى ذلك ما لم يبلغ الطعام
وليس كذلك شرط الضمان المتقوم وليس لها ذلك كما لو اتلفها وعن هذا حكما بانا لا نسلم ان الزوج حلها بالنهاية وردوا العقد
عليها باعتبار قيام العين مقام المنافع والا ان ضمان العقد عاد كان ان اوفا سلم يجب بالتراضي فوجب بنا القوم عليه وضمان
العدوان بعقد او صاف العين والرجوع اليها يمنع القوم قوله والنصاص لا يضمن بمثل القاتل بل بمثل الحمار الثاني وصورتها
قتل رجل من عليه القصاص ابصل القاتل لولي مشاعا عدنا لان الضمان بعقد لها تلفه ولا مانع بين المال وهذا المتلف بصورة
والمعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلان القصاص حق الاسماء وشرعيته لعنى احيا، فلا يليق بالمتلف ورد وين بعض
الاسلام على صحة هذه المسألة ضمان الدية فانها على القطاع ورد بان القياس على الخطأ لا يجوز ان وجوب الدية بالكفر
على خلاف القياس لهذا لزوم من الحد بقوله تقتل القاتل اضافة المصدر الى المفعول قوله وملك النكاح على الملك الثالث
شهيد وانما بطلان لم تثبت بعد الدخول ثم رجعوا بعد القضاء بالدية لم تضمنا شاعا عندنا وعند الشافعي تضمنون بمثل
المثل للزوج لان ملك النكاح متقوم تبوتا فكذا زوالا لان الزوال على الثابت كالثبات الا ترى ان الحر يجب بقتله قيمة
بدليل خلاف النكاح وبنا ان ذلك النكاح لبس بمال فلا يضمن بذلك لان الضمان معتبر بالمتلف بنا وانما تتقوم الاصوات والمعنى
ان ملك النكاح متقوم بتبوتا لان ذلك النكاح لبس بمال فلا يضمن بذلك لان الضمان معتبر بالمتلف بنا وانما تتقوم الاصوات والمعنى
اما الاسلام ان ملك النكاح متقوم تبوتا بالنهاية بمنع المرأة عند رد وده تطهيرا خطيه فان ذلك مما يظهر خطر النفوس
لحصول النفس منه فاما الملك الذي اراد عليه فليس كذلك حتى صح ابطاله بالشهود وبرضى فيمتنع ضمان مباشر على ملك بالمال
فيستدل ولهذا لم يحكم لهم عند ابي يوسف ان الناس يتعارفونه بالاستعمال عند ثبت ان القوم انما هو لبضع محمد لتملك
الملك الزوجة عليه ويعضده ان شهود الزور لو رجعوا بعد ما قضى القاضي بشهادتهم لم يضمنوا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
المهر بعد الرجوع والدليل مشترك فالمذكور عن ابي حنيفة رحمه الله ما ذكره المصنف انما صاروا بمنزلة المتلفين
بالرجوع ضمنوا نصف المسمى قبل الدخول لانهم لما رجعوا ان الشهادة انما صارت حجة بالقضاء والقضاء انما يصير حجة
عند الاتلاف للزوج على الزوجة ان الزوج حق لها قبل الدخول بحيث لا يقدر على الزوج نصف المهر ولا يقدر على نصف البضع
لانه لا يتصور ان يكون لها نصف البضع حتى لو رجعوا بعد الدخول بحيث على الزوج نصف المهر ولا يقدر على نصف البضع
فلا يجب عليهم شيء وهو الرقبة مضافة اليها وقد بان وجب نصف الصداق على الزوج ثم رجع به على الله تعالى فوقاه
عنه ونحن نقول ان ما ذكرنا ان عوض العقد بعد انها قبل الدخول عند الشافعي رحمه الله ما سماها الشهود بما ضاعت الرقبة
المبين لهم وهو تخصيص لعامه وهو عندهم لا يجوز بوجه الجواب بتخصيص الطلاق بنا ان شاء الله تعالى وان كان كما لعامه
نظام علم هذا ... والدليل لما ذكر من صدر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم المسيح اللعين عابد المسيح الذي
واهل العلم قد عدوا في طبقات منهم من حفظ من وجوه ما عرف من المحفلين منهم نحو الاسلام وشمس الائمة وابو الحسن
الاشنوي وعامة اهل الحديث ومنهم من حفظ مزيد لولا انه يشاء على الرجل ان يفعل شرعي واعتقد فرض حفظ شرعيا فاذا
اعراض عن اعتقد الفرض وهي الاقرب الثالث يكون من وجه ما ومن حفظ عندنا فان اعتماد عن الشيء دا
عاقد حميد مبلوون من حفظ لانه لكون وجوبه بالعقل حفظ على معنى ان العقل حفظ في مرتبة حس فعل الشرع وعات
كالبيان والعدل والاحسان فكون الامر للاعلام والحض وهو مذهب المعتزلة ومنهم من لا يعتقد ان الامر للوجوب

بحث الحسن والقبح طويل ليس هذا موضعه ثم اذا كان الحسن من موجبات الامر يكون صيغته موجبا والامر آخر
لا سبيل الى الاول لان صيغته تحقق السفه والعبث كما يتحقق في الامور الحسنة فتعين ان يكون الامر آخر وهو كونه تعذيرا
من الحكيم لا ندفاع الحكيم قال الله تعالى قل ان الله لا يامر بالفحشاء فانا نقول لو كان الامر للوجوب من جهة الحسن يمتنع قيام
الوجوب بالعرض وذلك الحال عدم كما اجاب مامة صفة لما قبح فاعلم بالذات موصوفه بها على الحقيقة فالمراد بالوصف ضرب من
على يدفع ايضا بقال الفعل قبل وجوده يوصف بكونه حسنا وقبحا واجبا وحراما والعدم لا يقبل التوصيف ضرب من
وهو ما ان يكون حسنه وامانان لا يقبل السقوط او يقبله ولكون ملحقا بهذا القسم للعدم لكنه مشابه لما حسن حتى عذر كالقصد
والصلوة الاولى والعبرة وهو ما ان لا يتاتى بغير المامور به وتلافي ما يكون حسنا لحسن شرعه بعد ما كان حسنا لمعنى
في نفسه وتحقيقه ان الوضوء والحج والقعدة الاولى في العيد مثل ما ذكرناه فانا نقول ان خلق الحسن لما لم يستوجبوا من حكيم
الامر شرع في بيان ان ذلك الحسن الذي اوجد الامر حسن لعينه ام لغيره فان كان لعينه فاما ان يكون حسنا لعينه بحيث
فانا نعلم حسن لعينه لا يقبل السقوط وحتى لم يسقط على اي وجه كان كالايمان فان الوصل السقوط كالصلوة فانها حسنة
لعينها لما نعلم بالضرورة ان الصلوة وضعت للتعظيم ولهذا قبح الجمع بين ضدين في صلوة واحدة وكذا لو نوى ترك تلاوتها واصفا بمنيه على
الشكل اصار ظاهر تعالى الارض تعظيما في نفسه ثم اعتقاد الربوبية في ذلك ما لا يتاتى للعبد فوضع اشرعا عند على
الترك بانه في التعظيم والذل كالتكبير والتنا وملائ القرآن والتسبيحات وسائر اذكارها بعد ذلك على ما بيد التعظيم والمبالغة
في التوبة وبذل الجهد في اظهار الجهد والعجز كالقعدة فثبت ان جميع افعالها واذكارها وضعت للتعظيم وتعظيم الله تعالى
نفسه حسن والصلوة في نفسها حسنة لكنها تقبل السقوط باعذار كثيرة كالحدوث والاخبار والحيض والخاص فان قيل القائل من
شرطها ان يوجد منها القبول والصلوة متى سقطت لم يكن لها وجود فما يجوز ان ذلك اذا كان القبول وجوديا والسقوط ليس
كذلك واعلم ان القسم العقلية في اسقوط اربعة ان الحسن لعينه اما ان لا يحتمل السقوط اصلا وصفا كالتصديق بوجود الله تعالى
كالصلوة وكعدم سقوط الوصف الاصلي للصلوة في الاوقات المكروهة وكعدم سقوط الاصل دون الوصف قبل الاقرار
فانه يحتمل السقوط في بعض الاحوال مع بقاء اصل الحسن وهذا لان بقاء الصفة بدون الاصل محال ولكون الحال عندنا به
وصف اعتباري كالامر فلا يتصور بقاؤه بعد سقوط اصله لانا نعلم بالضرورة ان الاصل السقوط اعم من ان لا يقبل السقوط اصلا ووصفا
او وصفا لا اصلا وكذا قوله او يقبله اعم من ان يقبل السقوط اصلا ووصفا او وصفا فقط واما ان وجد ذلك الحسن الطارئ
ما يكون ملحقا بالحسن لعينه لكنه يكون مشابها بالحسن لغيره كالوكوء اما ما مثل ابتداء الحسن لغيره فلا يصار حسنة
بواسطة دفع حاجته لقيامها بها اعني حاجة مقدمين نصاب حولي لفقير مسلم غير هاشمي ومنه هو حكيم ولا من كتب عليه نفقته
وليس عند الا بواسطة دفع حاجته الذي هو من جوانح الزمن فصار حسنة بدفع الواسطة فاشبهت ما حسن لغيره
والايمان الصلوة فانها صارت حسنة بواسطة الكعبة لان المراد من الواسطة ما يوصف بكون الحسن عليه ومراد الوسائط هذا لكن
وحتى الصلوة لم توقت على الكعبة اصلا وانما حسنت عند مشاهدة القبلة والتوجه اليها للدلالة واما بيان انها لحقته بالحسن
لعينه فلان حرمة الوسائط يتعلق بها ان الصنع ما شرعا لغير ظاهر يجوز بها غير كونها حسنة لعينها فصارت كالصلوة فشرطت
لها الاهلية الكاملة فالعجب على الصبي والمجنون لكن الظاهر فانه وان اسقطها لعلمه بانه صنع ما شرع الظاهر واما ان وجد
ذلك الحسن المطلق تحت ما حسن لعينه غيره ولا يتادى به فرض المامور به بل لغير المحمة مقصود كالسعي الى الجمعة فانه مامور به وليس
بفرض مقصود بل حسن في نفسه فلا يتادى به فعل قدام وانما صار حسنا لاداء الجمعة حتى لو سقطت لم يجب السعي ولو امكن

اداء بلا سعي كما ذكرنا الصلوة في بيوع السعي فانه لو صلى في بيته يتادى به فرض الجمعة لكن غيره هو المختار وان اداء الصلوة في بيته
افضل من اداءها في المسجد وهو ليس بحرام بل هو مكروه وهذا بخلاف الصلوة والصوم فانهما لا يتاديان بغير المامور به
لان الصلوة والصوم حسنان لعينهما فيصلح ان يكونا مقصودين بالامر والنهي والامر بالشيء يكون نهيا عن ضده الخاص
كما ذكرنا في بحث الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده الخاص او لا فالمامور به لا يكون منهيا عنه فلا يكون فاسدا
وهذا بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة والبيع وقت النداء فان الصلوة والبيع ليسا بحسنين لعينهما بل لغيرهما وهو التحرز عن الربا
والتصرف في ملك الغير بغير اذنه فالمامور به غير ما هو حسن لعينه فيكون منهيا عنه فيكون فاسدا وهذا لان الحسن لغيره
ما يكون حسنا لمعنى في غيره وهو ما ان يكون ذلك الغير مامورا به او لا يكون مامورا به فان كان مامورا به فاما ان يكون
مقارنا له في الوجود او لا يكون مقارنا له في الوجود فان كان مقارنا له في الوجود فاما ان يكون مقارنا له في الزمان
او لا يكون مقارنا له في الزمان فان كان مقارنا له في الزمان فاما ان يكون مقارنا له في المكان او لا يكون مقارنا له في المكان
فان كان مقارنا له في الزمان والمكان فاما ان يكون ذلك الغير مما يتادى به الفرض او لا يتادى به الفرض فان كان مما يتادى به الفرض
فاما ان يكون ذلك الغير مما يتادى به الفرض بعينه او لا يتادى به الفرض بعينه فان كان مما يتادى به الفرض بعينه
فاما ان يكون ذلك الغير مما يتادى به الفرض بعينه على وجه كامل او على وجه ناقص فان كان مما يتادى به الفرض بعينه على وجه كامل
فاما ان يكون ذلك الغير مما يتادى به الفرض بعينه على وجه كامل في جميع الاوقات او في بعض الاوقات دون بعض فان كان مما يتادى به
الفرض بعينه على وجه كامل في جميع الاوقات فاما ان يكون ذلك الغير مما يتادى به الفرض بعينه على وجه كامل في جميع الاوقات
على وجه لا يتصور فيه الكراهة او على وجه يتصور فيه الكراهة فان كان مما يتادى به الفرض بعينه على وجه كامل في جميع الاوقات
على وجه لا يتصور فيه الكراهة فهو كالصلوة في الدار المغصوبة فانها مما يتادى بها الفرض بعينه على وجه كامل في جميع الاوقات
على وجه لا يتصور فيه الكراهة لان الصلوة في الدار المغصوبة مكروهة لان الصلوة في الدار المغصوبة مكروهة لان الصلوة في الدار المغصوبة
مكروهة لان الصلوة في الدار المغصوبة مكروهة لان الصلوة في الدار المغصوبة مكروهة لان الصلوة في الدار المغصوبة مكروهة

لم يصل فيه بالكيفيات والجواب وهو وجوب الاستعداد من سبب الوجوب وهو جزء من الوقت فلو وجد في أول الاصل
فلست من أهل الترخص لعدم توقفه على شرط آخر وشرط وجوب الأداء وهو القدرة لقدرته موجود بامتداد الوجوب من
أول الوقت إلى آخره فلا يتحقق العذر المسقط للأداء بل يتحقق سببه وهو الجزء الذي يتضيق فيه الوقت فتجب القدرة لأجله
شرط التكليف إذا كان المقدور عين ما فات أو ما في ذمته كما إذا فاتته صلاة فإنه يجب عليه القضاء بالقدرة الأصلية
حتى لو مات قبل التمكن من الأداء لا يأثم لتحقق العذر المسقط للأداء وهو الموت وإن كان المقدور مثله
كمن فاتته صلاة فقضاها بعد مدة فإنه يجب عليه القضاء بالقدرة الأصلية حتى لو مات قبل التمكن من القضاء لا يأثم
لتحقق العذر المسقط للأداء وهو الموت وإن كان المقدور مثله كمن فاتته صلاة فقضاها بعد مدة فإنه يجب عليه القضاء بالقدرة الأصلية
حتى لو مات قبل التمكن من القضاء لا يأثم لتحقق العذر المسقط للأداء وهو الموت وإن كان المقدور مثله
لطرو آفة تزيل العقل كالجنون والإغماء والنوم والموت فإنه يجب على المجنون والمغمى عليه والنائم والميت
حتى يقال لوكيل المجنون والمغمى عليه والنائم والميت أن يحج عنه وإن كان المقدور مثله لتحقق العذر المسقط للأداء
من القدرة على الحج في أول الوقت وهو الجزء الذي يتضيق فيه الوقت وإن كان المقدور مثله لتحقق العذر المسقط للأداء
أيضا على معنى أن الواجب ليست ولاية الأداء إلى المكلف بصفة القصور بل بشرط الميسور فيجب على المجنون والمغمى عليه
الواجب أداء لو كان مالكا لنفسه وقادرا على الوفاء لوجوب الحج على المدنيين لكونهم ميسورين لوجوبه على المكيين
الميسور أسقطه فلات مخيرة ومعنى تسميته بهما وهو سبب قضاء الواجب عليهما عند زوال العذر تسميتهما عليه بالقدرة
بصارت شرطا حتى لو فعله مستوفيا لها فعلا أداء الواجب باعتبار حق العبد لا حق الشرع حتى لو مات قبل العود إلى الصحة
فعلا المشروط على الشرط فلا يشترط قيام القدرة إلى آخر الفعل كالصلاة بالركوع والسجود والصوم بالإمساك عن الأكل والشرب
شبه الأداء بالقضاء وجعلا لكون أول الواجب ووجب وصف الزمن بوجوب الأداء وجب وصف القدرة بالقدرة على الأداء
هو جزء الحد فلم يتحقق وصف القدرة على الأداء والعجز عن الأداء لم يتحقق العذر المسقط للأداء فلا يتحقق وجوب القضاء
أن العذر المسقط للأداء كما يسقط الأداء مطلقا يسقط القضاء أيضا شرط القضاء الموت حتى لو مات قبل مضي وقت يسع
أصل الصلاة في آخر الوقت بقدر ما فاته الواجب وزوال العذر المسقط للأداء كالصحو والإفاقة والطهر والانتباه
على صفة لا يتمكن الأداء لا يتمكن القضاء أيضا لأن القضاء إذا فات صحيحا بفوات وقته لم يتغير صفة الواجب لأن المتروك
الواجب لا يكون إلا حتى يكون أداء بل يكون قضاء آخر موجبا بالترك وإنما تغيرت صفة الواجب بالوقت
وإنما يتغير الواجب بتغير أصله لا بتغير وصفه ألا ترى أن الصلاة في الوقت واجبة بأصل الشرع والقضاء بعد الوقت
واجب بأمر جديد وهو قول النبي عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها وإنما يتغير الواجب
بتغير أصله لأن الأداء والقضاء يتغايران والتغاير بين الشيئين لتغاير أصليهما لا لتغاير وصفيهما ألا ترى أن
الصلاة في الدار المغصوبة جوزه وإذا كان النهي لا يدل على الفساد فالأمر لا يدل على الجواز لو كان الجواز عبارة عما لزم
على عدم جواز الوقوف واللازم باطل بالإفاضة فالملزوم مثله بيان الملازمة أن الجواز عندكم عبارة عن حصول الامتثال
بالمأمور به وقد وجد ذلك بالمضي في أفعال الحج لحصول الامتثال لا يعرف الجواز وأجاب الدبوسي بأن المأمور به على
على تقدير حصول ما ذكرتم لم يلزم تكليف ما ليس في الوسع وهو محال بيان الملازمة أن التكليف متعلق بأن يكون المأمور به
وجد الصحة والجواز وليس في وسعه الإتيان به كما وجب أعني كونه مشتملا على شرائطه وأركانه فلو لم يحصل الجواز عند

تقارنه لبقاء الواجب فكان شيئا أن الاستطاعة الزكوة لما كانت لا الا بها تستطيع لتوالي الحج الذي تجلو السبيل إليه الفوات
النصاب فإذا أطلق بعضه يبقى مستطيعا للباقي لبقاء السبب بقاء الثمار وجوب الزكوة فكان الشافعي رحمه الله إذا تلف من
الاداء ولو تلف من الواجب جزء من النصاب فإنه لا يسقط شيء من الواجب لأن الزكوة ليست لذلك فإن الفقراء لم يشاركوا في العفو
الوقت والجواب أن هذا لا يكون فيما يقبل التوبيت والزكوة ليست كذلك فإن الفقراء لم يشاركوا في العفو وهما يقدر بالمدة
أيضا لأنه يتوالى من الأرض وقد يتعلق بالحادث حقيقة لا يرفعه الأرض وهما يقدر بالمدة لأنه يتعلق بالكل فيسقط بقدرها
لقاء الواجب إذا أهلك الخارج بسقط بقدرها وأما الخراج فيتعلق بالمدة لا بالعين فلا يسقط بهلاك الأرض بخلاف
الخراج إما الكبرى فظاهر لأنه تقدر وأما الصغرى فلأنه متعلق بالمدة لا بالعين فلا يسقط بهلاك الأرض بخلاف
ولم يخرج شيئا وعرفت ثم نصت والبديل رافعها فيما يتعلق بالمدة لا بالعين فلا يسقط بهلاك الأرض بخلاف
من أصل الفعل إذا وجد ولم يبدو بها ما اختير لحاصل بمنتصل الوجوب فكانت شرطا محضا فيشترط قيامها إلى آخر الفعل
كالصوم لا يسقط بالخروج وصدقة الفطر بملك المال الخارج فلا يشترط بقاؤه إلى آخر الوقت بل يجب بملك المال في أول الوقت
وما وجب بالقدر الممكن لم يسقط بفوات ما خارج لا يسقط بفوات الزوال والواحد ما بالزوال أن الزوال والواحد قدر ممكن فإذا فات
أولى ما يتعلق به هذا الصغير والبالغ الحر ومراهق وأعوان ولبس بشرط الإهاء وأما بالإسلام فإنه شرط لوجوب الأداء
الممكنة إلا بفوت بفوتها فقد ظهر مما قدمنا وأما حصيلة فيه نظر فإنا بينا أن الواجب باعتبار حق العبد لا حق الشرع
وحال المأمور فيه وما هو كذلك لا يسقط فيه بل يتأدى بالممكن فإذا فيجب ثم فات بسبب فلا يتأدى بالممكن
فلا يجب بسبب رأس الجزء الأخير وشباب البدلة والمهنة والإفاقة فيجب ثم فات بسبب فلا يتأدى بالممكن
حتى لو مات قبل أن يستطيع الواجب والعجز حتى لا يتحقق حتى يبطل الوكيل حتى يتحقق عجزه إذا انتهت الإضافة فسلم حتى أن الله
القبول عن حتى أنى استقرت بعض الفقراء بالإضافة فإذا فاتت فيما بعد فإن بعض المشايخ قالوا الواجب في الذمة
العزيز وهو الله وهل ثبت صفة الجواز بالمأمور به أو بالمأمور به اختلف المشايخ فيه والصحيح أنها ثبتت بالمأمور به
الجواز وأما الكراهة فإنها ثبتت بالمأمور به لأن النهي ما ثبت لصفة الجواز لأن الجواز عند المتكلمين عبارة عن سقوط
والفقهاء إلى الأول وكان النزاع لفظيا حيث يجوز عندهم عبارة عن حصول الامتثال بالمأمور به وجب أو سقوط الأعاء
القضاء عند الأجل الأول لم يبق بعد ذلك بعد الوقت عبارة عن حصول الامتثال بالمأمور به وجب أو سقوط الأعاء
والقضاء سبب عليه فإن أتى به كما وجب سقط وإلا لا يجب الأولوية بالنهي عن الفعل الشرعي الأجل على الفساد ولهذا وصلح
في الأرض المغصوبة جوزه وإذا كان النهي لا يدل على الفساد فالأمر لا يدل على الجواز لو كان الجواز عبارة عما لزم
على عدم جواز الوقوف واللازم باطل بالإفاضة فالملزوم مثله بيان الملازمة أن الجواز عندكم عبارة عن حصول الامتثال
بالمأمور به وقد وجد ذلك بالمضي في أفعال الحج لحصول الامتثال لا يعرف الجواز وأجاب الدبوسي بأن المأمور به على
على تقدير حصول ما ذكرتم لم يلزم تكليف ما ليس في الوسع وهو محال بيان الملازمة أن التكليف متعلق بأن يكون المأمور به
وجد الصحة والجواز وليس في وسعه الإتيان به كما وجب أعني كونه مشتملا على شرائطه وأركانه فلو لم يحصل الجواز عند

يلزم تكليف ما لا يطاق والحاصل ان الامتثال فيه كما يجب الاتيان بوجوده على الوصف الذي امر به ويلزم المنهي عنه
مع لزوم الصحيح العام القابل لتعدد بتعدد افراده فاسد لحرج عرفي العرايض الامالي به على الوجه المامور به والنهي عن
الصلوة في الارض المغصوبة تتعلق بشغل الارض صلوة والد احرى به والوصف لها فيفيد الاستمد قوله واحفاء
الكراهة (د ن ول) بكل الوارى فاسد قال المرتضى تساوى ما هو مامور به شرعا كالاداء العصر اخر الوقت وطواف المحدث
وقلنا لا شك ان الاوامر المطلقة تطلب افضل الاداء وبالاداء سنى الكراهة فلان سنى الامر بالامور هو اعلى ولى وكراهة
العصر والطواف لنقيضه بعدا المتمكن والوصف في الطايف والحدث للصلوة والطواف (ش) واذا عدم صفة
الوجوب الطواف لنقيضه بعدا المتمكن والوصف في الطايف والحدث للصلوة والطواف (ش) واذا عدم صفة
الوجوب فعلى الاول استدل الشافعي وجد لدبان مامور به الوجوب الحواز فلا يكون واجبا وعلى الثاني
وقال الشافعي وجد له عدم صفة الجواز والنزاع لفظي لانا ما نقول بعدم جواز كون الجواز اخص من الوجوب بل نقول اذا امر
الجواز بالاداء في وقت مطلقا مع قرائن تفيد تعدد الاداء في الزمن اما اذا فرط حتى خرج الوقت ولم يقدم على تركه فهو مجاز
فعلى الاول استدل الشافعي وجد لدبان مامور به الوجوب الجواز وهو مشترك بين الوجوب وعدم
الواجب فعلى الاول استدل الشافعي وجد لدبان مامور به الوجوب الجواز وهو مشترك بين الوجوب وعدم
فيكون الجواز اعم منه مطلقا والعام من صورة الخاص ليس الخاص من صورة وبعض الاخص مطلقا اعم من بعض الاعم مطلقا
فاما الوجوب لاستلزام اعتبار الجواز واذا كان كذلك فدليل سنى الوجوب الجواز اعتبار الجواز لا يدل الدليل عليه
السابع العارض ومع اصحابنا كون احد امرين صورة الوجوب الجواز والعكس لان الجواز مشترك بين الوجوب وعدم
باعتبار الاستحباب الحاصل من الجنس بعدم المنع من الجنس بعدم المنع فالجواز بعد الوجوب حتى كان بلوغ حتما شرعيا يدل بالمطابقة
كالصوم عما نذرت فعلا حيث يوم الصوم الفوات فاندفع الخلاف بظهور قوله صلى الله عليه وسلم من جلف على يمين فرأى
غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذي هو خير فاعلى وجوب سبق الكفارة على الحنث وذلك مسموح بالاجماع
فرع جواز عنده والمنع عندنا (ش) والامور ثلاثة مطلق فعل الوقت كالزكوة وصدقة الفطر وسوعلى الفراخ حلفا
للكرخي لدلالة على موضوعه بالنقض (ش) الامر المطلق هو الذي لم يحلق داء المامور به فيه بوقت محدد وعلى وجه
يفوت الاداء بفواته كالزكوة وصدقة الفطر والعشور الكفارات وقضاء رمضان عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
فلاداء على الفور والتراخ ومعنى الفور وجوب تعجيل العقاب اول اوقات الامكان ومعنى التراخي جواز التاخير عنه الى وجوب
تاخيره بحيث لو قدم لا يعد به انه ليس مؤديا لاحد فذهب التراخيا صحابنا رحمهم الله الشافعي والتراخي المتطاول الى التراخي
وذهب الكرخي وبعض اصحاب الشافعي الى الفور محتجا بان الامر يقتضي وجوب العقاب اول اوقات الامكان بدليل انه لو اخر
بعد سقط عنه الفرض فجواز التاخير ينقض لوجوبه اذ الواجب لا يسقط بتركه وبان بقوت الوقت ضروري وما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدر الضرورة واول اوقات الامكان مراد به الاجماع فبقي ما عداه على الاصل وبان الثابت بالامر اعتقاد الوجوب واداء العقاب فوات
ثبت الخيار فكذا الثاني ولنا بعد ما ثبت على ان الامر لم ينهك اثبت على الفور فكذا الاستمرار والجواب عن الاول ان التراخي بالنا فاذ مطلقا
الامر مطلقا على الوقت فلو كان للفور على معنى ان اول اوقات الامكان متعين لم يكن مطلقا على الوقت فاذ فضاء مطلقا
لم يكن مطلقا فلزم الخلف وبعد بعد قوله عاد على موضوعه بالنقض وبان صيغة الامر الطلب الفعل فقط والفور خارج
عن موضوعه نعم الامر يقتضي زمانا ما اذ اقتضاء تعيين الاول بحكم وقوله جواز التاخير نقض لوجوبه مصادرة على
المطلوب لانا نقول يلزم من بقدر الوجوب بالفور كالواجب المضيق فاما الموسع فجواز تاخيره الى وقت مثله بشرط ان لا يفوت
الوقت عنه فان اخل ثم ولد قولهم اول اوقات الامكان متعين مصادرة على المطلوب واما اعتقاد الوجوب على الفور

فتصوره (ش) الاستعراف ان الاعتقاد يستعرف جميع العمر ومن ضرورته تحصيل الوجوب كذلك الفعل لا يتصور
جميع العمر على ان تنوعيب الاعتقاد ايضا على التوسع ولكنك الجواب فان الفعل مستعرف دون الاوقات فيجاز
وسبب الوجوب ما هو الشروع في صلوات بعينه ليكون عاصيا بالوقوع والاول محال لان جواز التاخير بنا في العصيان والثاني يقتضي
ان يجد الامور ما هو الشروع في صلوات بعينه ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل
ان الصلاة وجب لكن الموجب احد الصلوات لا بعينها ليكون عاصيا بالوقوع فلما صح واما لم يوجد لو يجد ولبس يوجد والحاصل

الظاهر والا انتقل الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى ان تضيق الوقت لا يقال لم لا يجوز ان يجعل مطلق الوقت سببا وهو
معا ولا الكل والبعض وحينئذ لا يجب جعل البعض سببا لان الاطلاق لا يوجد الا في الكل او البعض فان كان في
الكل عاد المحذور وان كان في البعض فهو المطلوب فان قيل الانتقال الى البعض للضرورة ولا ضرورة في اقتصار السببية
على الجزء المتصل بالاداء ونقلها من الجزء الاول لتقرر السببية على جميع ما تقدم على الاداء لحصول المقصود به وهو تقرر السبب
على المسبب فالجواب ان ذلك يؤدي الى التخطي عن القليل الى الكثير بلا ضرورة لان الدليل قد دل على ان الجزء الادنى يصلح للسببية
فاثبات الزيادة اثبات ما لا دليل عليه ولو تضيق الوقت بحيث لا يسع فيه الا اداء المفروض بطل حيا التاخير بالاجماع حتى
لو اخر اثم فما انتقال السببية فكذلك ثبت عنده ولم يجاوزه عند زفر رحمه الله لانه مبني على فوت الخيار ولم يبق ... عندنا
الانتقال بانت الى اخر جزء من الوقت لما ذكرنا ان كل جزء صالح للسببية والمعدوم لا يعارض الموجود وانما لا يسعه التاخير
لكيلا يفوت شرط الاداء وهو الوقت الا ان ما بعده لا يصلح لانتقال السببية اليه ويعتبر حال المكلف في الاسلام والبلوغ والعقل
والجنون والسفر والاقامة والحيض اي حدوث هذه العوارض وزوالها عند ذلك الجزء ولذا يعتبر صفة ذلك الجزء في الصحة
والفساد فان كان ذلك الجزء صحيحا بان لا يكون موصوفا بالكراهة ولا منسوبا الى الشيطان كما في وقت الفجر وجب الفرض به كاملا اذا
اعترض البناء بطلوع الشمس في خلال الصلوة بطل الفرض عندنا خلافا للشافعي لان الجزء الذي تعين للسببية عليه سبب صحيح فثبت
به الواجب كاملا وما وجب كاملا لا يتادى ناقصا كالمنذور والمطلق من الصوم لا يتادى في ايام النحر والتشريق والا يلزم الا ترك المصلي واجبا
فان قلت واجبا كاملا ادى بالناقص لان ذلك النقصان ليس براجع الى نفس المامور به فانه القيام والركوع والسجود وقد اتى بها الا انه
لم يجد ما ثبت بالاخبار والآثار التي لا يزاد بها على الكتاب فاما النقصان الواقع بسبب الوقت فراجع الى نفس المامور به فانه امر
بالصلوة في الوقت الكامل بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فالاداء في الوقت
المكروه يدخل النقصان في المامور به وفيه تامل لان الآية تدل على كونها موقتة اما على الكمال فلا ويمكن ان يجاب عنه بانها دلت
على مطلق الوقت والمطلق ينصرف الى الكامل وان كان الجزء ناقصا بان صار منسوبا الى الشيطان كالعصر يستانف في وقت الاحمرار وهذا
هو القسم الثالث وجب الفرض به ناقصا لان نقصان السبب مؤثر في نقصان الحكم كالبيع الفاسد يؤثر في افادة الملك خبثا لكن بصفة
النقصان لانه ادى الواجب كما وجب ولقائل ان يقول على ان الجزء الاسلام فان كان فكل الجزء فاسدا والفاسد لا يجوز ان يكون سببا لامر
مشروع فكان الواجب ان لا يجوز الصلوة في ذلك الوقت وان منقل السببية عنه لا انتهاء الى الكل كما لو خرج الوقت ويمكن ان
يقال نقصان السبب يؤثر في نقصان الحكم لا في عدم جوازه والمرتفع بطلبه الفاسد في كلام ... لاسلام انما هو الناقص فلا يلزم
ما ذكرتم الرابع انه يضاف الى جملة الوقت بان خلا الوقت عن الاداء اصلا فحينئذ ضعف الضرورة الداعية من الكل الى الجزء وصار كونها من
تقدم المسبب على السبب فيجعل كل الوقت سببا فاذا فات العصر اضيف وجوبها الى جملة الوقت دون الجزء الفاسد فوجبت بصفة الكمال
فلم يجز ان يقضيه مع صفة النقصان فان قيل يلزم التخطي من القليل الى الكثير وقد منعتم ذلك ولهذا ذهب ابو اليسر الى التقرير على الجزء الاخير
فالجواب بانه حصل كما عرفت جواز ان يكون الكل سببا ولكن امتنع لمانع فاذا زال المانع عاد الى الاصل وما ذهب اليه ابو اليسر ضعيف لعدم
جواز قضاء العصر الفائتة في وقت الاحمرار ولقائل ان يقول قد تقدم ان القضاء انما يجب بما يجب به الاداء والاداء وجب باخر الوقت انما
بالجزء المضيق وبالادنى منه فلو انتقل الى الكل يلزم النقض ويمكن ان يقال لو لم القضاء انما يجب بما يجب به الاداء انما يتعلق بوجوب الاداء وهو
بالامر لا بالوقت فان قيل لما انتقل السببية الى الكل يكون الحكم ايضا كاملا فيلزم ان يكون القضاء ... بالاداء في الجزء الناقص
فالجواب انه اضاف الوجوب الى الكل بعد فوت الاداء عن الجزء الناقص لا يلزم ان لا يكون ... انتقال السببية الى الكل بعد
الياس عن الاداء فيه فلا يلزم منه انتقال الوجوب اذا كان الوجوب في ما وقد تقوى ... ولعل ... المختصر ان يقال المصلي

اما ان يتصل في جزء من اجزاء الوقت او لا فالاول سببه ما يليه من الاجزاء مطلقا والثاني كل الاجزاء ولا حاجة الى التطويل واعلم ان
الجزء الاول لما صار سببا افاد نفس الوجوب وصحة الاداء دون وجوبه فصار ثلث قضايا اما الاولى فلان نفس الوجوب جبر من الله
تعالى بلا اختيار منا يجب علينا ... فلم يتوقف على الاستطاعة ولا اشتراط غيرها وقد اقيم الوقت مقامه تيسيرا وقد عرفت
ان اقامة كل الوقت مقامه متعذر والجزء الاول صالح سالم عن المزاحم فيفيد نفس الوجوب واما الثانية فلانه من لزم المامور به اذا اتى به
ثبت انه صح الجواز عندنا واما الثالثة فلان تحمل الاداء العين من ضرورة نفس الوجوب فلهذا شرطت الاستطاعة اي سلامة الاسباب
والآلات في وجوب الاداء ولم يشترط في نفس الوجوب وانما هو الخطاب وهو متاخر بدليل وجوب الصلوة على النائم والمغمى عليه مع عدم الخطاب حال النوم
الا خطاب من لا يفهم قبيح وبدليل تخيير في وقت الاداء ولو نقض بالزكوة فان المكلف مخير في الاداء في العمر مع توجه الخطاب في اول الحول
والجواب بالمنع بناء على ما ذكر الكرخي من ... اي يتضيق من وجوب الاداء في الحال والتاثيم بالتاخير وليس بسلم فالكلام في النوع الموقت وما ذكرتم ليس
كذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون وقت الصلوة كالعمر في الزكوة فالتخيير لا ينافي الخطاب فالجواب ان الموت بعد التمكن من اداء الزكوة يستلزم المأثم
لا محالة فالموت في الجزء الثاني في الوقت ان يستلزمه لا يكون الواجب موسعا والاثم يلزم كالعمر في الزكوة ولان كمال الموقت بعد النوم بدليل
استحقاق عبد قيل انه فعل الساعة العقاب بالتاخير وبحسب الشروع في الوقت ثابت فبالضرورة يتاخر الخطاب لئلا يعود على موضوعه بالنقض
ومن حكمه ان يشترط فيه نية التعيين ولا يسقط بضيق الوقت ولا يتعين بالتعيين الا بالاداء كالحانث عقيب هذا النوع من الموقت
باحكام اربعة الاول انه يشترط ... ان تعيينها كذلك الثالث ان التعيين لا يسقط بضيق الوقت الرابع انه لا يتعين بتعيينه قصدا وانما
يتعين ضرورة تعيين الاداء اما الاول فليمتاز العبادة عن العادة واما الثاني فلان المشروع لما تعدد لم يصر مذكورا بالاسم المطلق الا عند
تعيين الوصف بان يقصد بقلبه او يقول بلسانه انها فرض الظهر واما الثالث فلان التعيين لما لزم لما قلنا لم يسقط بضيق الوقت لان
التوسعة افادت شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط بضيق الوقت حتى لو قضى فرضا او نوى نفلا في ذلك الوقت يجوز واما الرابع
فلان المشروع لما لم يتعين شرعا وخير العبد فيه لم يقبل التعيين بتعيينه لان تعيين الشرط والسبب نوع تصرف في المشروع لانه تقييد
المطلق وهو نسخ لاطلاقه وليس للعبد ولاية ذلك لانه مشترك في وضع المشروع وهذا نظير الحانث في التعيين الضمني فان الحانث له اختيار اي
نوع شاء من خصال الكفارة بالفعل لا بالقصد والنص حتى لو عين نوعا جاز له ان يفعل نوعا اخر لما قلنا ان التعيين القصدي منزع الى الشركة
وليس للعبد ذلك وانما للعبد ان يتعلق ما هو حقه فلو تعين بتعيينه ... في تعيين جزء من الوقت بل ربما يتفرد به فيكون حسانه
مطلقا وما ذكره الله تعالى ... وفي هذا المقام بحثان الاول ان قولهم في تعيين النية لما تعدد المشروع
لم يصر مذكورا بالاسم المطلق فيحتاج الى التعيين فيه نظر لان فرض الوقت هو الواجب الاصلي لاختصاص الوقت به من وجوه وغيره من التعدد
انما هو من المحتملات والمحتاج الى التعيين انما هو المحتمل كالمجاز من الحقيقة والاصوب ان يقال وصف الصلوة عبادة ... فيشترط له النية
كالاصل الثاني ان الشارح حين قالوا ... ولا يسقط بضيق الوقت جواب عن سؤال مقدر وهو ان التعيين انما شرط باعتبار اتساع الوقت فاذا
ضاق لم يسع فيه غير الواجب ينبغي ان يسقط التعيين فاجيب بانه لم يسقط الى الغير وفيه نظر لان بالتضيق ان تعين الواجب تعين رمضان
فالسقوط واجب للضرورة كما في رمضان وان لم يتعين تعينه فالسؤال ساقط ولو علل بعلة ... لسقط الاعتراض والحق انه حكم آخر
معلول بعلة اخرى ليس جوابا عن السؤال وقد عرفت في القدر المبين ان الواجب متى وجب بصفة لم يبق بدونها وهنا بسبب
او يكون الوقت معيارا له وسببا لوجوبه كشهر رمضان فقصر
التوسعة ما شرع الواجب الا بصفة التعيين ... عند ابي حنيفة رحمه الله كلا
حيث متعينا ولا يشترط نية التعيين ويصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف الا في المسافر ينوي واجبا آخر عند ابي حنيفة رحمه الله
المريض وفي النفل عنه روايتان النوع الثاني من انواع المقيد بالوقت ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه اما كونه معيارا
وهو الوقت المستوعب قدر الفعل فلان الصوم قدر بالوقت حتى ازداد بازدياده ونقص بنقصانه وعرف به فقيل هو الامساك

عن المقدرات الملك بالرجع اليه فاذا دخل الوقت وعدوا النهار في تعريفه لا يثبت الا بدواما كونه سببا او جوبه فلانه
اضاف الصوم صوم شهر رمضان والاضافة دليل السببية لانها للاختصاص وقوى وجوهه اختصاص السبب بالسبب
وسائل تامة في بيان ان شاء الله العزيز واما تقدير صوم رمضان بثلثين فلان صوم رمضان بثلثين فلان صوم الصوم مع الخطاب في الوقت
اوس قوله مصاب بطلق الاسم على الاكثر كما يطلق عليه الاجزاء كما يطلق صوم رمضان بثلثين فلان صوم الصوم مع الخطاب في الوقت
ي من جميع الاوقات حتى المسافر والمريض واجاب الشافعي رضي الله عنه بان الصوم مع عموم عليه عاجز عنه عادة
رجا بعده والمسافر ميئوس عنه الحكم لانه يرجو سوال الاسقاط عنه عند حضوره وقد يجاب بان الصوم مع عموم عليه عاجز عنه عادة
في جميعه بالنهار حتى صار غير مؤدى الوقت بعينه عند جميع اصحابنا الصحابة والفقهاء وقد يجاب بان سقوط عنه
تعلق بشيعة العجز فلا يسقط عن صوم الوقت مستقر بقاء حتى المسافر اذا ان الشرع اثبت له الترخص بالفطر فعاد الحكم
فاذا ترك الترخص سواء المقيم يصح صومه عن فرض الوقت بكل حال وابي حنيفة رحمه الله رحمه الله بان احدهما انه تسلم
بدون نفس الوجوب لوجود سببه في حقه الا انه تقول الشرع اثبت له الترخص ترك الصوم تحقيقا عليه وبقاء
ترك مستوجبا لوقت بالنهار الى ان ادخت واسقاط واجب حتم مما حتم على مراعاة وقت الوقت لواجاته على ذلك الواجب
دون فرض الوقت لو لم يدرك عدة من ايام اخر والحاصل ان الاحت ماعتنا ومصالح بدونه فلان يجوز باعتبار مصالح
وبعد اولى وحد الوجه ان يوجب الله تعالى اول المدارج عن فرض الوقت ومقدورا بحيث يتأدى بفرض الوقت ولا يتأدى الا بفرض الوقت
لانه الحال يتعلق بالجميع ولم مضمضا فرض الوقت في ٢ فرد والاداء في النفل الا انه اثبت مع فرض الوقت الترخص فان فعل جاز
له الترخص واجب حتم في الوقت الاول بحيث لا يجوز له ان يتحول الى الاداء فاذا مضى اول الوقت ليس له الاداء واجب الوقت
فيه وجوازه الترخص واجب حتم ثلثان ما بالدليل الذي ذكرنا ان الشرع ما اثبت سقوط الطهر في بعد الوقت بل
السالبة جزيمة وهي ان الساقط في الوجه الجزيمة اذا تركه اداء لعذر لم يعد الواجب بطريق القدرة من الاولى به
والمعنى ان رمضان اسم لشهر يتعين فيه الصوم بعد مضي ايام اخر من شهر بشرط المقطع فيها خروج وجب الصوم
عند الاداء بخطاب ولولى صوما حتما مجملا شهر رمضان بحدث شهر رمضان يتضح منها الخطاب وغيره والوجه الحق عنه تعدد
معنى فيه في الشهر عند وبيان ذلك ان ما لم يتعين الشهر فيه ولا يتأدى الا بتعيين شهر رمضان لان الصوم معه بنية التطوع او
مع عدد احتمال ايام ما هو الحق بمجمل اولى وما هو الحق بمجمل لا يتأدى الا بتعيين الوقت لان رمضان لما سار اسما لهذه الشهر
صار سببا لوجوب الصلاة فيه لان سبب تعيين النية والصحيح ان الصوم لا يتأدى الا بتعيين الوقت لان رمضان اسم لشهر
اثبت بعض السنة الذي ما ثبت بنيه واجب اخر وبنيه صوم الشهر المطلق ولا يتأدى الا بخمس وهذه السنة الاحتمال اجبا اخر غير
وقت الوقت لان الاتيان بما هذه السنة في شهر رمضان فعله اولى وليست بنية شرع النفل اصلا بل يحتمل ان يحتمل فرض
الوقت وما ثبت الترخص الحق بالصوم الوقت فلان سقوطه وقوله بخلاف المريض اخر
عمار وان الحرج على ان جمعة الريض مما رسول ومواجب ترخيص الاسقاط جواز اداء وصاحب التعدية
والحق جان وضرر الزيت الواجب والطريق الباب الجاري والى الفضل الثواني والمصنف مع نحو ان لا سلام ترسل الابنة
فالحق ثمار اذا نوى المريض عن رمضان وجمعه في الحقيقة الحاكمين ومن فرض المريض اخر بعد الكرى سيأتي
لحسبان ذهوص في الصوم وجمعه متعلق جوف اذا دار المرض دفعا للحرج والخلاف احد وقوع صومه عما نوى
قال رحمه الله ولو كان الكبير ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول ابي حنيفة وهذا سقوط وقوله وقوله رض
يطيق الصوم وهذا ما اذا دار المرض كان من اطلاق العام على الخاص واما المريض الذي لا يطيق الصوم فان رخصته متعلق
حقيقة اجزاء بحسب الحاجة الى دفع المشقة الا يبقى حاجة فما لم يوجد المشقة لا يتحقق عذر فلا يتحقق الترخص فيه فاذا صام هذا المريض

صوم فعليه عن الاداء في العبادة لا احتمال لصحة التطوع لان الوقت منافيه لاحتمال صوم نفسه الى صوم اخر الا ان غير
مشروع لان الفرض متعين عليه لا يمكنه ذلك في الدور لانه الاتي المسافر ليست مثله من كل وجه ومع الخطاب في الوقت و
اوس قوله مصاب بطلق الاسم على الاكثر كما يطلق عليه الاجزاء كما يطلق صوم رمضان بثلثين فلان صوم الصوم مع الخطاب في الوقت
ي من جميع الاوقات حتى المسافر واجاب الشافعي رضي الله عنه بان الصوم مع عموم عليه عاجز عنه عادة
رجا بعده والمسافر ميئوس عنه الحكم لانه يرجو سوال الاسقاط عنه عند حضوره وقد يجاب بان سقوط عنه
في جميعه بالنهار حتى صار غير مؤدى الوقت بعينه عند جميع اصحابنا الصحابة والفقهاء وقد يجاب بان سقوط عنه
تعلق بشيعة العجز فلا يسقط عن صوم الوقت مستقر بقاء حتى المسافر اذا ان الشرع اثبت له الترخص بالفطر فعاد الحكم
فاذا ترك الترخص سواء المقيم يصح صومه عن فرض الوقت بكل حال وابي حنيفة رحمه الله بان احدهما انه تسلم
بدون نفس الوجوب لوجود سببه في حقه الا انه تقول الشرع اثبت له الترخص ترك الصوم تحقيقا عليه وبقاء
ترك مستوجبا لوقت بالنهار الى ان ادخت واسقاط واجب حتم مما حتم على مراعاة وقت الوقت لواجاته على ذلك الواجب
دون فرض الوقت لو لم يدرك عدة من ايام اخر والحاصل ان الاحت ماعتنا ومصالح بدونه فلان يجوز باعتبار مصالح
وبعد اولى وحد الوجه ان يوجب الله تعالى اول المدارج عن فرض الوقت ومقدورا بحيث يتأدى بفرض الوقت ولا يتأدى الا بفرض الوقت
لانه الحال يتعلق بالجميع ولم مضمضا فرض الوقت في ٢ فرد والاداء في النفل الا انه اثبت مع فرض الوقت الترخص فان فعل جاز
له الترخص واجب حتم في الوقت الاول بحيث لا يجوز له ان يتحول الى الاداء فاذا مضى اول الوقت ليس له الاداء واجب الوقت
فيه وجوازه الترخص واجب حتم ثلثان ما بالدليل الذي ذكرنا ان الشرع ما اثبت سقوط الطهر في بعد الوقت بل
السالبة جزيمة وهي ان الساقط في الوجه الجزيمة اذا تركه اداء لعذر لم يعد الواجب بطريق القدرة من الاولى به
والمعنى ان رمضان اسم لشهر يتعين فيه الصوم بعد مضي ايام اخر من شهر بشرط المقطع فيها خروج وجب الصوم
عند الاداء بخطاب ولولى صوما حتما مجملا شهر رمضان بحدث شهر رمضان يتضح منها الخطاب وغيره والوجه الحق عنه تعدد
معنى فيه في الشهر عند وبيان ذلك ان ما لم يتعين الشهر فيه ولا يتأدى الا بتعيين شهر رمضان لان الصوم معه بنية التطوع او
مع عدد احتمال ايام ما هو الحق بمجمل اولى وما هو الحق بمجمل لا يتأدى الا بتعيين الوقت لان رمضان لما سار اسما لهذه الشهر
صار سببا لوجوب الصلاة فيه لان سبب تعيين النية والصحيح ان الصوم لا يتأدى الا بتعيين الوقت لان رمضان اسم لشهر
اثبت بعض السنة الذي ما ثبت بنيه واجب اخر وبنيه صوم الشهر المطلق ولا يتأدى الا بخمس وهذه السنة الاحتمال اجبا اخر غير
وقت الوقت لان الاتيان بما هذه السنة في شهر رمضان فعله اولى وليست بنية شرع النفل اصلا بل يحتمل ان يحتمل فرض
الوقت وما ثبت الترخص الحق بالصوم الوقت فلان سقوطه وقوله بخلاف المريض اخر
عمار وان الحرج على ان جمعة الريض مما رسول ومواجب ترخيص الاسقاط جواز اداء وصاحب التعدية
والحق جان وضرر الزيت الواجب والطريق الباب الجاري والى الفضل الثواني والمصنف مع نحو ان لا سلام ترسل الابنة
فالحق ثمار اذا نوى المريض عن رمضان وجمعه في الحقيقة الحاكمين ومن فرض المريض اخر بعد الكرى سيأتي
لحسبان ذهوص في الصوم وجمعه متعلق جوف اذا دار المرض دفعا للحرج والخلاف احد وقوع صومه عما نوى
قال رحمه الله ولو كان الكبير ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول ابي حنيفة وهذا سقوط وقوله وقوله رض
يطيق الصوم وهذا ما اذا دار المرض كان من اطلاق العام على الخاص واما المريض الذي لا يطيق الصوم فان رخصته متعلق
حقيقة اجزاء بحسب الحاجة الى دفع المشقة الا يبقى حاجة فما لم يوجد المشقة لا يتحقق عذر فلا يتحقق الترخص فيه فاذا صام هذا المريض

بالنظر الى كونه بالغير يوجب الكراهة ولا عبرة للجهة الزايدة على ذلك كما ان القبح لعينه بعد التحريم بقسميه من غير
نظر الى كون احدهما وضعا والاخر شرعا هذا ما سنح لي من الاسولة وجوابها في هذا الموضع والله اعلم بالصواب وقوله
والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول وعن الامور الشرعية على الذي اتصل به وصفا لان القبح ثبت اقتضاء فلا
يحقق على وجه يبطل به المقتضي وهو النهي ش الافعال المنهية على نوعين ما يعرف حسا ولا يتوقف تحققها على
الشرع كالزنا والقتل وشرب الخمر وامثالها فانها كانت معلومة قبل الشرع عند اهل الملك وغيرهم وتسمى حسية
وما يتوقف حصولها وتحققها على الشرع كالصلوة والصوم والبيع والاجارة وساير العبادات والمعاملات وتسمى
شرعية والبيع والاجارة ونحوهما وان تعاطاها اهل الملك قبل الشرع لكن باعتبار المبادلة او المنفعة فاما
انهم يعتقدون كونه عقدا يترتب عليه الاحكام فلا والنهي عن القسم الاول يقع على ما قبح لعينه وعن الثاني على الذي
اتصل به وصفا الا اذا دل دليل على خلاف ذلك فينعكس الامر حينئذ كالنهي عن قربان الحايض فانه وان كان
فعلا حسيا لكنه ليس بقبيح لعينه وكالنهي عن المضامين والملاقيح وصلوة المحدث فانها افعال شرعية قبحت لعينها
وما ذكرنا يعرف ان اطلاق المصنف عن قيد المطلق وعن الاستثناء اجاز مخل ولهذا ذلك لان النهي من الشارع
ابتلاء والابتلاء بالنهي انما يتحقق اذا كان المنهي عنه متصور الوجود بحيث لو اقدم عليه المبتلى به امكن ان يفعله فيعاقب
او يكف عنه فيثاب بامتناعه عن تحقيق الفعل مختارا ليكون علم الفعل مضافا الى كسبه واختياره هذا موجب حقيقة
النهي بخلاف النسخ فان الفعل معه لم يبق متصور الوجود شرعا كالتوجه الى بيت المقدس مثلا فانه لم يبق مشروعا فصار
بالهلاك فامتناع العبد عن ذلك بناء على عدمه في نفسه لا تعلق له باختيار العبد ولهذا الايتاب العبد على الامتناع في المنسوخ
ثم انه لا يقتضي تصور المنهي عنه بمقتضى صحته ضرورة حكم الناهي وقد مر بيانه فحينئذ الحلوا ما ان يمكن الجمع بينهما او لم يمكن فان
امكن الجمع بينهما وجب العمل به والا وجب الترجيح فاذا كان المنهي عنه فعلا حسيا امكن الجمع لان وجوده لا يمتنع بسبب القبح
لوجوده حسا واما اذا كان تصرفا شرعيا فلا يمكن ذلك لان التصرف الشرعي لا يتحقق مع القبح فوجب الترجيح فالشافعي
رجح جانب القبح كما سيجي تحقيقه وعلماؤنا رجحوا جانب التصور بوجوه منها ما ذكره المصنف وهو ان اعتبار جانب القبح يؤدي
الى ابطال حقيقة النهي لانه حينئذ يصير نسخا وهو غير النهي حدا وحقيقة وفي ابطال الحقيقة فضلا عن المقتضى به
لان في ابطال المقتضي ابطال المقتضى ضرورة فكان اعتباره الحقيقة وعادة على موضوعه بالنقض وليس في اعتبار جانب التصور
ذلك وفيه تحقيق النهي مع رعاية مقتضاه فكان اعتباره اولى ومنها ان الموجب الاصلي للنهي لغة وعرفا وشرعا هو التصور
اما لغة فلانه متعد لازمه انتهى يقال نهيته فانتهى كما يقال امرته فائتمر واما عرفا فلان نهي الابصار عن الاعمى قبيح واما شرعا
فلما قلنا من تحقق الابتلاء بدونه والقبح ليس كذلك بل هو من مقتضياته الشرعية فكان اعتبار الموجب الاصلي الذي لا وجه
لحسنه بدونه لغة وعرفا وشرعا اولى من اعتبار ما دونه وهو ما ثبت شرعا لا لغة ومنها ان في اعتبار جانب القبح
مع اعتبار جانب التصور رجوعه الى الوصف بخلاف جانب القبح ولعلماء ان يقول قوله وعن الامور الشرعية يقع على الذي اتصل
به وصفا فيه نظر لان النهي عن الصلوة في الارض المغصوبة نهي عن الافعال الشرعية وليس ما قبح به وصفا بل من قبيل ما اتصل به
مجاورا ويمكن ان يجاب بان المراد منه ما لم يكن قبحا لغيره بدون اعتبار الجهة كما مر وخصصه بالذكر لكونه اكثر او اشهر قوله
ولهذا كان الربا وساير البيوع الفاسدة وصوم يوم النحر مشروعا باصله غير مشروع بوصفه لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل
ش لما فرغ من تمهيد الاصل فرع مسايل على ذلك فقال ولهذا اي ولكون النهي عن الافعال الشرعية واقعا على ما قبح لغيره كان
الربا اي بيع الربا وهو معاوضة مال بمال في احد الجانبين فضل خال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة وساير البيوع الفاسدة
كبيع عبد وشرط الخدمة وبيع عبد بعينه بالخمر وعكسه مشروعا باصله غير مشروع بوصفه لان النهي يتعلق بالوصف دون

الاصل اما في الربا فلان النص وهو قوله تعالى وحرم الربوا وقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق
الا سواء بسواء الحديث انما ورد لمعنى في غير البيع وهو الفضل الخالي عن العوض فلا ينعدم به المشروع لانه ايجاب وقبول من
اهله في محله ولا يختل شي منها بالدراهم الزايدة واما البيع بالشرط الفاسد وهو ما لا يقتضيه العقد ولاحد العاقدين فيه نفع
او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق فهو في معنى الربا لان الشرط الفاسد من حيث انه فضل يستحق بعقد المعاوضة
اخذ حكم الدرهم الزايد فالوارد في انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط انما هو لمعنى في غير البيع بل باعتبار الفضل المستحق بالعقد
الخالي عن العوض واما البيع بالخمر فلان مبنى البيع على البدلين لانه مبادلة المال بالمال على وجه التراضي لكن الاصل فيه هو المبيع ولهذا
يشترط القدرة عليه دون الثمن وينفسخ بهلاك المبيع دون الثمن وهذا لان المقصود من شرعيته الوصول الى ما يحتاج اليه من
الانتفاع بالاعيان فان من احتاج الى كتاب وثياب وفرس مثلا لا تندفع حاجته الا بحصول مقصوده فشرع البيع وسيلة الى
حصوله المقصود ولما كان الانتفاع يتحقق بالاعيان لا بالاثمان اذ ليس في ذوات الاثمان ما ينتفع به الا من جهة التوسل كانت
الاعيان اصولا في البياعات وكانت الاثمان اتباعا لها فيها فكانت كالاوصاف فالنهي الوارد في الاجتناب عن الخمر لا يكون لذات
البيع بالخمر بل باعتبار الثمن وهو كالوصف فيكون فاسدا فلا يمنع اصل الانعقاد لانه هو ركن العقد وهو الايجاب والقبول صدر
من اهله مضافا الى محله من غير خلل في الركن ولا في المحل وانما الخلل في الثمن الذي هو جار مجرى الوصف لتوقفه على الاصل
توقف الوصف على الموصوف وهو الثمن لانها في ذاتها مال لصدق تعريفه وهو مخلوق لمصلحة الادمي ويجري فيه الشح والضنة
عليها فانها بهذه المثابة ولكنها ليست بمتقومة لان المتقوم بحيث يبيح ابقاؤه بعينه او بمثله او بقيمته وهي ليست كذلك ولهذا
لا يجب الضمان بالاتلاف فصلحت ثمنا من حيث انها مال ولم تصلح من حيث انها ليست بمتقومة فظهر ان الخلل انما هو باعتبار
الثمن وهو وصف فيصير القبح لغيره فلا يمنع اصل الانعقاد واما عكسه فقد يتوهم فيه البطلان بدخول الباء على العبد فانها انما
تدخل على الاثمان فيكون المبيع خمرا وذلك يقتضي البطلان كبيع الخمر بالدراهم وليس كذلك لانه بيع عرض بعرض فكل واحد منهما
ثمن لصاحبه فلذلك ينعقد في العبد بقيمته ولا ينعقد في الخمر بخلاف بيعها بالدراهم لانها تعينت للثمنية فتعين الخمر مبيعه
وهي لا تصلح لذلك واما صوم يوم النحر فانه مشروع باصله حتى صح النذر به وهو الاستحسان وعند زفر والشافعي غير مشروع
ولم يصح النذر به وهو رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة رحمهم الله لان الصوم المشروع هو الامساك قربة واستمساك هذا اليوم
منهي عنه فلا يكون الصوم فيه مشروعا ولهذا لا يجوز قضاء شي من الواجبات به ونحن نقول الصوم فيه مشروع باصله لان
الصوم عبادة موقتة ووقته معيار له وقد تعين النهي لذلك ومن جملتها هذا اليوم من هذه الحيثية يكون محلا له ولا اشكال
في عدم انعقاد العبادة الا بكون منهيا عنه لذاته فيكون لغيره لكنه لما قام به وصار كوصف لا ينفصل عنه كان صار قبيحا غير مشروع
بوصفه فيكون فاسدا لا باطلا والباطل في العبادات عندنا عدم سقوط القضاء بالفعل وفي المعاملات تخلف الاحكام عن
الاسباب وخروجها عن كونها اسبابا مفيدة للاحكام والصحة فيهما على ضد ذلك واما الفساد فمرادف البطلان عند اصحاب
الشافعي وعندنا قسم ثالث مغاير لهما وهو ما كان مشروعا باصله غير مشروع بوصفه كما مر آنفا والصحة عندنا كما تطلق
على مقابله الباطل وقد تطلق على مقابل الفاسد ايضا فاذا حكمنا على شي بالصحة معناه انه مشروع باصله ووصفه
جميعا فالنهي عن التصرفات الشرعية يدل على الصحة بالمعنى الاول عندنا من حيث ان المنهي يصلح لاسقاط القضاء في العبادات
كما اذا نذر بصوم يوم النحر وادى فيه لا يجب القضاء عليه ولترتب الاحكام في المعاملات ولا يدل عليها بالمعنى الثاني لانه ولو
كان مشروعا باصله فهو ليس بمشروع بوصفه وقوله والنهي عن بيع الحر والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم مجاز
عن النفي فكان نسخا لعدم محله ش هذا جواب سؤال مقدر تقريره لو ان النهي ورد عن بيع هذه الاشياء ومع هذا ليست
بمشروعة اصلا فقال هذا النهي مجاز عن النفي لعدم محله لان البيع مبادلة المال بالمال والحر ليس بمال وكذا ما في الصلب او الرحم

لانه غير موجود والمعدوم لا يصلح محلا للبيع فكان النهي مجازا عن النفي فيقتضي عدم مشروعيته لان النفي يقتضي القبح وعدم
استعارة صحيحة للخلاف فيه للحد مشابهة بينهما وهو استواؤهما في نفي الحكم فان احدهما يرفع الاصل والاخر الوصف او كل
واحد منهما للاعدام ولهذا صحت استعارة النفي للنهي في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال وههنا لا ان تقول اجازة
هذا البحث تكرار لانه ذكر فيما تقدم ان بيع الحر قبيح لعينه وحينئذ لا يكون مشروعا اصلا ويمكن ان يجاب عنه بانه اعاد ذكرها لمكان
باعتبار اقسام القبح لعينه وههنا باعتبار ما ورد على القاعدة وهي ان النهي يقتضي المشروعية وهذا منهي وليس بمشروع
اصلا وذكر ههنا الاعتبار واجاب بكونه مجازا عن النفي وحينئذ تاكد الحاقه بالقبيح لعينه قوله وقال الشافعي
رحمه الله في البابين ينصرف الى القسم الاول قولا بكمال القبح كما قلنا في الحسن في الامر لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في
اقتضاء الحسن ولان المنهي عنه معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد ش ذهب الشافعي رحمه الله الى ان النهي يقتضي
القبح لعينه سواء كان المنهي عنه من الافعال الحسية او الشرعية لان العمل بحقيقة كل قسم من اقسام الكلام واجب
والنهي في اقتضاء القبح حقيقة اما الاول فلان اقسام الكلام كالخبر والاستخبار والامر والنهي لكل منها موجب اصلي لا ينفك
عنه في اصل الوضع والعمل به واجب لانه هو الاصل ولهذا كان العمل بحقيقة الامر واجبا حتى كان حسن المعنى في عينه الا لدليل
واما الثاني فلصحة تكذيب من نفى اقتضاء القبح عن نهي الشارع وهي من امارات الحقيقة واذا ثبت القبح ثبت لعينه لان
المطلق من كل شيء ينصرف الى الكامل لان الناقص موجود من وجه دون وجه ومع شبهة العدم لا تثبت حقيقة الوجود
والكمال في القبح هو في القسم الاول كما في جانب الحسن فيثبت انه هو الموجب الاصلي فيجب القول به وحينئذ لا يتصور ان
يبقى مشروعا بعد النهي لان ادنى درجاته الاباحة والقبيح لعينه حرام في نفسه فكيف يتصور ان يكون مشروعا فكان النهي
نسخا للمشروعية فلم يحتج الى بقاء تصوره بعد النسخ وهذا معنى قوله ولان المنهي عنه معصية الى آخره قوله ولهذا
قال لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا ولا يفيد الغصب الملك ولا يكون سفر المعصية سببا للرخصة ولا يملك الكافر مال المسلم
بالاستيلاء ش هذه عدة مسائل فرعها الشافعي على ما ذهب اليه من الاصل المار اي ولكون المنهي عنه قبيحا لعينه لا
تثبت حرمة المصاهرة اي حرمة المراة على اباء الرجل وان علوا واولاده وان سفلوا وحرمة امهاتها وان علون وبناتها وان
سفلن عليه بالزنا لانها نعمة لتلحق بها الاجنبية بالامهات حتى حلت الخلوة بها والمسافرة معها والنظر الى مواضع الزينة وقد
جمع الله بينها وبين النسب بقوله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا اي ذا نسب وصهر والزنا حرام محض
بالاجماع يجب به الجلد والرجم ولا يتعلق به شيء من احكام الوطي المشروع فلا يصلح سببا للنعمة لان المناسبة بين الحكم والسبب
لا بد منها ولم توجد واورد عليه بان بهذا الوطي يجب الاغتسال ويفسد الصوم والاحرام والاعتكاف مع انها احكام مشروعة
واجيب بان الاغتسال شرط التطهير لا النعمة وهو موجود في الزنا وفساد الصوم والاحرام والاعتكاف من باب التغليظ لا من
باب الكرامة فيجوز اثباته بالزنا ولا يفيد الغصب الملك بان غصب شيئا وهلك وقضى القاضي بالضمان وتراضيا على ذلك تثبت
الملك للغاصب في المغصوب مستندا الى وقت الغصب عندنا خلافا له وثمرة الخلاف تظهر في ملك الاكساب ونفوذ البيع
ووجوب الكفن على الغاصب وغيرها فعنده لا يثبت شيء من ذلك لان الغصب عدوان محض والملك نعمة يتوصل بها الانسان
الى مقاصد الدين والدنيا فلا يثبت بالمحظور لانه سبب العقوبة لا النعمة قيل واين هذا من المسائل على الاصل المذكور فيه
نظر لانها من الافعال الحسية والخلاف فيه واجيب بان المراد بيان ان النهي يقتضي انتفاء المشروعية مطلقا لما كان المنهي عنه
شرعيا او حسيا ولا يكون سفر المعصية كسفر الآبق وقاطع الطريق والباغي سببا للرخصة لانها شرعت نعمة لدفع الحرج فلا
يجوز ان يتعلق بالمعصية ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء اي بالاحراز الى دار الحرب فانهم ما داموا في دار الاسلام لا يثبت
حكم فلا يتم الاستيلاء لان الاستيلاء على مال معصوم حرام متى … على المسلمين ان ههنا ايضا واورد عليه

الظهار فانه منهي عنه وقد انعقد سببا للكفارة وهي عبادة واجيب بان كلامنا في النهي الوارد عن تصرف موضوع
لحكم مطلوب شرعا والظهار ليس كذلك بل هو حرام فانه منكر من القول وزور والكفارة وجبت جزاء لتلك الجريمة ووصف
الحظر لا يخرج السبب من ان يصلح للايجاب الجزاء بل يحققه كما في القتل العمد فانه محظور محض ومع ذلك اوجب القصاص وكذا
في الظهار واعلم ان المصنف لم يذكر الجواب اختصارا واعتمادا على انه لما ثبتت القاعدة المذكورة يسهل دفع امثاله على من له طبع سليم
ولا علينا ان ننقل ههنا ذكر ما ذكره المشايخ في الجواب عما ذهب اليه رضي الله عنهم اجمعين فنقول اما الجواب عن قوله ان النهي حقيقة
في اقتضاء القبح فقد عرفت انه ليس موجبا اصليا بل هو من مقتضاه وصحة تكذيب النافي انما هي لو سلم واما عن قوله لما بينهما
من التضاد فبان الجهة مختلفة لان المشروعية من حيث تصوره والفساد بوصف قائم به واما عن حرمة المصاهرة قبل ان الزنا
انما اوجب حرمة المصاهرة باعتبار قيامه مقام الغير وهو الولد لا بذاته وما هو كذلك فالمعتبر فيه الاصل وصفته دون الخلف
وصفته كالتراب مع الماء فان التراب لما قام مقامه خلفا عنه في باب الطهارة يعتبر الماء بصفته وهي الطهورية دون التراب
بصفته وهو كونه ملوثا مغبرا وانما قلنا ذلك لان هذه حرمة كرامة للحاصل فلا بد للحاصل سبب يكون فيه شرف وكرامة لما من
المناسبة وذلك هو الولد المكرم لان الولد لما انخلق من الماءين يضاف الى الاب بتمامه والى الام كذلك وهذه اضافة حقيقية
ولهذا لا يصح نفيه عن واحد منهما وهذه الاضافة تدل على انهما صارا بمنزلة شخص واحد حكما كزوجي الباب وزوجي الخف واذا
صار كذلك صارت ام امرأته وابنتها لزوجها بمنزلة ام الزوج وابنته فكما لا يجوز التزوج للزوج بامه وابنته لا يجوز بام المراة
وابنتها ايضا فعلم ان للولد تاثيرا في هذا الحكم ثم حرمة المصاهرة توجد بما لا حياة لمحلها سبب الولد من الوطي والقبلة
والمس بشهوة فانما مقام الولد فتعدت الحرمة الى اسبابها بهذا الطريق ولا تفاوت في كون الوطي سببا بين حلاله وحرامه
فيكون سبب الحرمة المصاهرة وقد عرفت ان في مثل هذا يعتبر وصف الاصل لا الخلف والاصل وهو الولد لا عدوان فيه
فلهذا اهدرنا وصف الحل والحرمة في اثبات حرمة المصاهرة فتثبت بهما جميعا واما الغصب فانا لم نجعله سببا للملك مقصودا
بل في ضمن حكم صحيح شرعي والشيء لما ثبت ضمنا يعتبر المتضمن دون المتضمن وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ولهذا عرف
هذا قلنا الغصب سبب للملك في باب الضمان لا قصدا بل ضمنا لوجوب الضمان الذي هو حكم شرعي حسن يتصف القبح بصفته لذا
ثبت في ضمنه وقد ثبت سببية الغصب للملك في ضمن وجوب الضمان لان وجوب الضمان بطريق الجبر الا يرى انه مقدر بالمثل او
القيمة وهذا دليل على انه بدل المحل فعلم ان الضمان لجبر الفائت والاجبران يكون الفوات فالضمان يدل على الفوات ولذا
زال الملك عن المالك وقد ادى الغاصب الضمان فيكون هو اولى بالملك في المغصوب من غيره لانه ادى بدله هذا ما ذكره بعض
المتأخرين واما سفر المعصية فليس منهيا عنه لانه من حيث انه خروج مديد مباح وانما العصيان في قطع الطريق والتمرد
على المولى وهو مجاور له وصفا فصار كالبيع وقت النداء واما استيلاء اهل الحرب فانما صار منهيا بواسطة العصمة وهي ثابتة
في حقنا دون اهل الحرب لانقطاع ولاية تبليغنا عنهم ولان العصمة متناهية تنتهي بتناهي سببها وهو الاحراز بالدار فيسقط النهي في حكم
الدنيا … ولما العام فما يتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول كالعموم في اللغة الشمول تقال مطر
عام اي شمل الامكنة وفي اصطلاح القوم العام ما يتناول اي لفظ يتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول
فقوله ما يتناول كالجنس له وبقوله افرادا اخرج الخاص وبقوله متفقة الحدود المشترك وقوله على سبيل الشمول
قيل هو مستدرك لان المشترك خرج بقوله متفقة الحدود وقيل احترز به عن المطلق فان المطلق داخل لان ما تعرض
له المطلق وهو الذات لما كان موجودا في الافراد يتناول الاسم كل واحد منها حقيقة توهم انه شارك العام فتعرض للشمول
دفعا لهذا التوهم لانه وان احتمل كل واحد منها ولكن بدلا لا على سبيل الشمول وليس شيئا اما الاول فمستدرك لانه
حمله على ذلك كونه لم يخرج به شيء وليس كذلك بل لا زائدة لا يلزم ان كل ما يذكر … اخراج شيء بل قد يكون لبيان الواقع

اوتت زال الايمان توجيها وجوز ان الجواد اذا كان معلوما فاعتبار الصيغة بحال التعليق الذي نحن بصدده لا اصل
في الخصوص التعليق على قدر ما يتعلق به غرض زمانا ولمنه العلة بخصوصها مانعي ذاتها عن الخروج وهو محبوس فاوجب
جهالته جهالة الباقي باعتبار كلهم لا يمنع التعليق لانه شبيه بالاستثناء وهو عدم احد من الاحاد فتح وجلت المنتهية
ايضا وقد عرفت توجيها فلا يطل الشكل والمخاطبة ان التعليق تقديره الحكم الثابت في الأصل والفرع فيما يسع جاز تقصير
كان رجلا فكان ما عداها الجواد لا يحتاج الى التعليق لتقديره الحكم الثابت في الأصل والفرع فيما يسع جاز تقصير
تعليقه بان يقول الخصوص الذي استثنيه او الذي يسع وهما لا يفيدان التعليق بالخصوص بل يفيد ان المعارضة بين
ما نفاه المتعلق فيهما الا الاستثناء غير مستقل في الاستثناء ودان لا يكون التعليق به يفضي الى المعارضة
الصرف لعدم وجود ما قد عدا ما في تلك الخصوص اما الذي يستقل فكلام مرتبط اما ان التعليق فيما لا يفضي الى المعارضة
فلانه لسان انه لم يدخل الجملة الاولى للاخراج بعد الدخول والمعارضة انما تلزم على هذا التقدير وقد بينا ان هذا التقدير
نظيرها فيما لم يعلم عدد ما تحته كما في الجمع المعرف باللام اذا جاء بعده استثناء فانه يوجب ان يكون المستثنى
من الجنس الذي يعلم عدد ما تحته كما في الجمع المعرف باللام اذا جاء بعده استثناء فانه يوجب ان يكون المستثنى
الاخراج الجنس الذي يعلم عدد ما تحته كما في الجمع المعرف باللام اذا جاء بعده استثناء فانه يوجب ان يكون المستثنى
الاستثناء خلاف ما اذا لم يسم تمن كل واحد منهم وتمن لم يسم تمن كل واحد منهم فانه لا يصح الاستثناء لان الاستثناء
يكون التمر من هذه الجرار وهذه الاثواب لان ذلك امر يكون احدهما معينا وهذا متعذر الا على وجه من الوجوه
والصحيح انها الالف وذكر الكتاب جهالة المثلي والمبيع جهالة حديثه ... ويدل الاستثناء الاحتجاج به
كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما لسان انه لم يدخل بعضها كالمبيع المصاب يوجد بعض منه واحد
الكوفي والجرجاني وابن ابان وابو يوسف من حكم اعمال الحديث الى الرحمان بعد التخصيص لان وجه اصلا سواء
كان المخصوص معلوما كقوله اقتلوا المشركين الا اهل الذمة او مجهولا كقوله اقتلوا المشركين الا بعضهم او عشرة منهم
جهة الاستثناء هما ولو دليل الخصوص اذا كان معلوما فانه توجب جعالة الباقي كالاستثناء وان كان واحدا منها
لسان انه لم يدخل بحث الجملة الاولى وانما كان معلوما اهمل ان يكون محلولا وصل لفاصر ان دليل الخصوص يصل به
سنة صح تعليقه بالمدة لان ما يدل على ان بعض ما يتحقق خصوصا يوجب جعالة الباقي وصار كما لو خصص بعض جنوده
وبعض مجهول وهذا بخلاف ما لو قال لفلان علي الا درهما لان الاستثناء لا يجوز ان يكون الخصوص في بعض جنسه
المسلط ما تحته بخروج عدد يتمن واحد ومن جرى مجرى ما نحن فيه فانه اطلاق اسم الجمع بحيث العقد وهي الاخير
عصته اصلا فقد ذكر ان اطلاق اسم الجمع انما يوجد عند العدد ما يحصه من الالف انما قسم عن قسمه وقيمة
العدد وان بعت عدت العبيد الا عددا مجهولا من الف فلا يجوز للجهالة وصل اذا لم يتصل الخصوص بعموم لا يدرى
بقوله بعض واحد وان تعمله بان قال عنهم بالكل واحد بخلاف ما لو قال لفلان علي الا درهما ودرهما لانه
جاوزنا العدد ما سمى فصار بمنزلة ان احدهما مستغرق عن الاخرى في اسم ابتداء وبخلاف ما لو قال لفلان علي الا
الاخر لا يكون ان احد العددين اولى من الاخر بل احدهما مستغرق عن الاخرى في اسم ابتداء وبخلاف ما لو قال لفلان علي الا
شرط الجواز العقد في الاخرى فيبطل البيع في الجميع فاسدة لان البيع مطلق باشتراط الفاسد ... وقيل انه يتوقف
قبل التسليم ... وعند محمد رح ان العام بعد الخصوص لعلوم ما دخل تحت قبله فيكون كلام اذا اتاه عدد من وعلى هذا حد
كان نظم قول ابن الحاجب لك ومن لك ان يقول ان وجوه ما دخل تحت قبله فيكون كلام اذا اتاه عدد من وعلى هذا حد
مجهول لا يستقل بنفسه وعلى العام في الكل كما كان قبله والبيع معلل بالتعيين وجوزنا وهذا لان كل واحد من الجمع

والصحيح مستقل بنفسه فاذا كان معلوما بقي العام مجملا وانما موجبا قطعا ولكل لذا كان مجهولا لان المجمل من
الاعراض المعلوم بخلاف الاستثناء فانه مبين لوجه الصيغة للاول فجهالته توجب جهالة في المستثنى منه وصار
فصلا اذا اتاه عدد من جنس احد ما قبل التسليم وبعد العقد تصحيحي الى الاخر الجهالة وخالف العقد يخرج احدهما
لعقد التسليم وفي تركه المصنف فيما لحد المذاهب وسوى الخصوص ان كان معلوما بقي العام مجملا وانما المخصوص على
ما كان وان كان مجهولا يستغرق حكم العموم ولعل سببه انه يستلزم بطلان المبيع للمستثنى بجهالة وانه
البيع لازما دون نحن لم نجز بخصوص من بيعه ثوب صحيح وفي الربوا من توبه واحد لان بيعه البيع وبعضه
ولكل خصوص لكل فلان من مواضع سببه بها مخصوصة وما كان لكذلك لم جزئين فلم يجز في توبه والعموم اما لم
كونه بالصيغة والمعنى وبالمعنى لغير رجال وقوم ... العاطع لعموم على بعين عام نصيفه ومعناه وعام بعضه
دون الصيغة أما الاول فقد مر أما الثاني فلان العام محل الاسلام بصيغته كل جمع مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات وما
اشبه ذلك وكما ان في كل منها قوله الخاصة وقوله عامة وصفاتها وان العشرة جمع فاذا قال لفلان علي عشرة دراهم
مكررا عشر عام لكونه خاصا في العشرة واختلفوا في جمع القلة فان كلمة على بدل ما يأتي ان كان للالزام سواء كان جمع
الاول في العقل لهو في سومه وهو اصل لمن تعاملوا الى العشرة وهو عام لمن لقل ما صيغته فوضع لجمع
فان وضع العقد وضع اما على الجمع الاعتبار ما صحيحة وما سماعا فلم يعلم ما له وان عند الاطلاق وعدا العشر لعموم
لجميع ما يقع عليه صار الاسم لما لكن لعام به وعند العام بعد خصوص على خصوص وهو الصيغة ... وأما الثاني فهو
ما هو دون وهو جمع مثل قوم وارهط فان صيغته مثل زيد يتحرى ومعناه لجمع ومنه من ما وسمي بها وهو مطلقة
كل يعلمون فان لكل منها معنى ... لجمع عشرة كما سيجيء مفصلا ان شاء الله تعالى ... ومن ما يحمل ان يكون
والخصوص والاصل فيها الجمع ومن ما دون بعض كما في قوله تعالى ما الا بعض فاذا ان ما يتناول من جنسه من عدد الى العشرة فهو
منه واعمه وان كان لامته ان كان ما في بطن فلان علي ... فهو قول عند علماء ما يجوز ان يكون من جنس ومن يكون
في صفات من تعلق بها ... كلمة من ما يعلم العموم والخصوص استوفى عند ... ولو سئل هنا وان من جنس ما يعلم الذي
في جمع من ... ما العبيد والماء والمعنى ما يعلم لكن من جنسها الجوهر اما استغراق الاستفهام والشرط والخبر فيه
في الاوسع لحالة تقول مع عدم الدرهم ان زيدا ان ربح ربحا والدرهم ان يكون ربح قليلا وكثيرا وما في الخبر فيقال لمن
عامة وخاصة نقول رأيت من رجل وتريد احد بعينه فيقال عند معنى عليه بعقل العموم والخصوص في ما ما ما ما العموم
فان الخصوص ما كان في بعض ما يصح ذكره والعموم في الاستغراق ما يستغرق جميع الصالح له بلا حصر والعموم
حتى تقول لمن يأتي البلد جميع من يصح ذكره بالاحاد بالذي يعم جملات العموم في صحة الجمع حتى لو قال لا عتقن من
سمي جميع من يأتي البلد جميع ما يصح ذكره بالاحاد ان الامة من لم يعلم ذلك فان تعرف علماء ما يعلم ان ما يعلم
عند الله تعالى ... ان الامة من لم يعلم ذلك فان تعرف علماء ما يعلم ان ما يعلم عند الله تعالى ... ان الامة من لم يعلم
اسم الجمع في الاستغراق ما يصلح ان يقال لكل واحد منهم على الانفراد ... ان الامة من لم يعلم ذلك فان تعرف علماء
ان الامة من لم يعلم ذلك فان تعرف علماء ما يعلم ان ما يعلم عند الله تعالى ... ان الامة من لم يعلم ذلك فان تعرف
ان الامة من لم يعلم ذلك فان تعرف علماء ما يعلم ان ما يعلم عند الله تعالى ... ان الامة من لم يعلم ذلك فان تعرف
ان الامة من لم يعلم ذلك فان تعرف علماء ما يعلم ان ما يعلم عند الله تعالى ... ان الامة من لم يعلم ذلك فان تعرف

بمعرفته الممتازة عن حقايق الممكنات فان قلت
كان موسى قال انا بالله اجاب عن لو صعب منهما على النص المعين الى العلم احيب بانهما وضعا مبهمة في ذوات من حيث ما الاعتقاد
اذا كان العموم والخصوص من محتملاته ثم المعنى الموضوع لهما فان الاقسام الاربعة انما هي باعتبار الخارج وهذا المبهم لا
فان قيل يكون اقسام النظم زايدة على الاربعة قلنا ممنوع فان قيل اذا كانا من محتملاته ثم معنى فيه ولا اصل فيهما التعميم قلنا معناه ان التكثير
وحصوله في الخارج الا في ضمن خاص وعام وكل للاحاطة على سبيل الافراد وهي تصحب الاسما
التبليغ فيهما العموم وقد يتعين الكثير وهو مع احد محتمليه فان دخلت على المعرف اوجبت عموم اجزايه حتى لو قال من اكل كل رمان
نفيها فان دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده وان دخلت على الافعال اوجبت عموم الافعال وثبت عموم الاسما فيه ضمنا كعموم
ماكول وكل الرمان ماكول بالصدق والكذب كذا واوصلت بما اوجبت عموم الافعال النسبة لها احاطة ومنه الاكليل المحيط بجوانب
الافعال في كل كلمة كل للاحاطة على سبيل الافراد ماخوذة من تكلل النسب فلا تدخل الا على الاسما قال الله كل نفس
الراس فلهذا اوجب الاحاطة وقد ذكرنا معنى الافراد فيما سبق وهي تلزم الاضافة وهي لا تخلو اما ان تضاف الى المعرفة او الى النكرة
ذايقة الموت ولا يلزم وكل اتوه داخرين لان التنوين عوض عن المضاف اليه
فان كان الثاني اوجبت عموم افراد المضاف اليه لان اثر عمومه انما يظهر فيه فيصدق كل رمان ماكول اي كل فرد من افراده
وان كان الاول اوجبت عموم اجزائه فلا يصدق كل الرمان ماكول لان قشره غير ماكول وهي تحتمل الخصوص كلمة من ولم
يذكرها المصنف وسيجي مثاله والتصحيب للافعال اي لا تدخل فيها الا صلة لانها لازمة الاضافة وهي من خواص الاسما فاذا وصلت
بما وجبت عموم الافعال لما ان عمومها انما يظهر في المصادر وما مصدرية ثم ما بعده يكون في تاويل الاسم فاذا قالت
كلما دخلت الدار فانت طالق كان معناه كل وقت دخلت الدار فانت طالق لان المراد في مثل هذا الموضع الظرف وقت الفعل
فيكون في الحقيقة مصدرا بمعنى الوقت كقولهم اتيك خفوق النجم ومنه قول اجلس ما دام زيد جالسا اي مدة دوامه وثبت عموم
الاسما ضمنا كما ثبت عموم الافعال في كلمة كل ضمنا فلو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة مرتين لا يحنث في المرة
الثانية ولو قال كلما تزوجت امراة فتزوجها مرتين حنث وكذا كل عبد اشتريته وكلما اشتريت عبدا فانه في الاول كل
عبد يشتريه يحنث ولو اشترى عبدا مرتين لا يحنث في الثانية وفي الثانية يحنث في المرة الثانية ايضا وفي جنس
هذه المسائل كثرة وكلمة جميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد حتى لو قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله من
النفل كذا فدخل عشرة ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا وفي كلمة كل يجب لكل رجل منهم النفل وفي كلمة من يجب النفل كلمة جميع
توجب الاحاطة على سبيل الاجتماع وهي تفارق الاولين من حيث ان كلمة كل توجب الاحاطة على سبيل الانفراد وكلمة من
للعموم مطلقا من غير تعرض للاجتماع والانفراد ولدلالتها على الاحاطة على سبيل الاجتماع جاز توكيد الكل به قال الله
فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان كلا وان افاد الافراد لكنه يحتمل التفرق فاذا اريد فيها الاحاطة اكد باجمعين وقد يفرق فيما
بينهما بهذا على ما ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير اذا قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة منهم ان لهم نفلا
واحدا بينهم جميعا بالشركة وتجب النفل واحدا لاول جماعة تدخل لانها للاحاطة على سبيل الاجتماع وهم سبقوا الدخول على
غيرهم ممن لم يدخل فوجب لهم النفل الواحد بينهم جميعا فان دخلوا فرادى كان النفل للاول لان الجميع يحتمل ان تستعار
لمعنى الكل لان كلا منهما للاحاطة والعموم فيجعل عند تعذر الحمل على حقيقته وقد قام الدليل على ان الواحد يستحق النفل كالجميع
لان النفل للتشجيع واظهار الجلادة في قتال العدو بدليل قوله اولا فلا يستحق النفل جماعة بالدخول ولا فالواحد اولى
لان الجلادة فيه اقوى ولو قال كلمة كل يجب لكل رجل منهم النفل تاما لما قلنا انها للاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل
واحد من الداخلين كان ليس معه غيره وهو اول في حق من تخلف عن الناس ولم يدخل ولو دخلوا فرادى كان النفل للاول لانه
هو الاول من كل وجه وكلمة كل تحتمل الخصوص فسقطت عنها الاحاطة وصارت للخصوص لو قال كل من [illegible] العدو

لان كلا من ... من حل العموم مع احتمال الخصوص وقد قرن به الاول وهو محكم في المراد السابق فحمل المحتمل
على المحكم فلم يجب الا الواحد متقدم ولم يوجد ... والنكرة في موضع النفي تعم وفي الاثبات تخص لكنها مطلقة
وعند الشافعي تعم حتى قال بعموم الرقبة في المدلول في الظهار لما فرغ عن بيان العام بالوضع شرع في بيان العام بالدليل
خارجي وهو انواع وصح النكرة في موضع النفي سواء دخل على النكرة نفيها كقولك لا رجل في الدار وعلى فعل
واقع عليها كقولك ما رايت رجلا توجب العموم وهذا لان النكرة سواء كانت في الاثبات او النفي تتناول واحدا
لا بعينه فاذا نفى رؤية رجل منكر فهو نفي رؤية كل فرد منها ولو لم يعم لزم روية جميع الرجال لئلا يلزم الكذب ولان من قال
لم اكلت اليوم شيئا اذا اردت تكذيبه انما تقول ما اكلت اليوم شيئا ولو لم يفد العموم لما كان كلاما هذا تكذيبا
لان الايجاب الجزئي لا يناقضه الا السلب الكلي ولان اهل العلم اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد ولن
يكون اذا كان موجبا للعموم ولان اليهود لما قالت ما انزل الله على بشر من شي رد الله تعالى بقوله قل من انزل الكتاب
الذي جاء به موسى ولو لم يفد العموم لما كان ردا للعموم فان قيل قد نص سيبويه على صحة ان يقال ما رايت رجلا بل رجلين فلو كانت
موجبا للعموم لما صح كما لم يصح ما رايت رجالا بل رجلا او اجيب بالمنع ولو سلم فهي نفي منه الاضراب لانه يدل على ان
المولى منه نفي صفة الوحدة التي الحقيقة كانه قيل ما رايت رجلا واحدا فيكون نفيا لرؤية هذه الحقيقة لا مطلقا في
الاثبات تخص اي بالفرد وهو خاص ولم يعترف بانها توجب العموم من ولا يلزم لكنها مطلقة اي متعرضة للذات دون
الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والفارق المراد منه الحقيقة من حيث هي هي ليست بواحدة ولا لا واحدة بين
المطلق وبين العام انه يتعرض للكثرة دونه وفي معناه النكرة عند المحققين ولهذا جعل محل قوله تعالى كمثل
الحمار يحمل اسفارا صفة للحمار فان اللام فيه للحقيقة والنكرة فيها قائم عن الموصوف به وعند الشافعي رحمه
الله توجب العموم تمسك بقوله تعالى انما قولنا لشي فان الشي وان كان في الاثبات شامل لجميع الاشياء المتقول فذم
الله جميعها وقال في قوله تعالى فتحرير رقبة انها عامة متناول كل رقبة حتى يخرج عن العهدة باعتاق ايها شاء ولولا
انها للعموم لما كان كذلك الا ترى انه يثبت التخصيص حتى خصت العمياء والمجنونة والمدبرة وام الولد بالاجماع والتخصيص
لا يرد الا على العام وكذا يجوز الاستثناء بان يقال اعتق رقبة الا كافرة والاستثناء اخراج ما لولاه لدخل والا لما علم
لما تصور ذلك وعندنا الرقبة نكرة في موضع الاثبات وهي لا تفيد العموم للخروج عن العهدة باعتاق ... ولذا عموم لم
يخرج عنها ويتعذر بها لم يظهر الا واحد ولو كان ... الجواب عن قوله لشي انا لا نسلم انه نكرة في سياق
الاثبات لان انما في معنى ما والا وقوله يتناول كل رقبة بانا لا نسلم فانها مطلقة والمطلق ينصرف الى الكامل ولهذا
لم يتناول الزمنة والمجنونة والعمياء لانها خرجت منها ولذا التحرير المطلق يقتضي الكمال فلم يجز اعتاق المدبر وام
الولد فان اعتاقهما تعجيل المستحق فلم يكن اعتاقا مطلقا وعن الاستثناء بانا لا نسلم ان الاستثناء على تقدير صحته
يكون متصلا فلا يدل على العموم على انه يمكن ان يكون استثناء من الاحوال اي اعتق رقبة واحدة على اي حال كانت
الا حالة الكفر وهي تثبت عموم الصدق في الاحوال ضرورة صحة الاستثناء فلما القاعدة ان الاستثناء لا يلزم في اثبات الحول
مع انها غير مذكورة فلا يثبت العموم فان قيل ... لو لم يكن عاما ما صح ذلك فالجواب ... اشتراط
الملك ههنا اقتضاء الا ان ... العموم ... على ان في ... احتمال الامر
النكرة انه مشتمل على المصدر وهو نكرة في موضع الاثبات وهي توجب الخصوص على احتمال العموم ونقلوا عنه ههنا انها
توجب العموم فان صح النقلان تنافيا والا لكذب احدهما فانه ذكر في بعض كتبهم انها اذا كانت خبرا في الاثبات تقتضي
العموم كقولك جاءني رجل ... ولذا وصفت بصفة عامة تعم كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا والله لا اقربكما

الا بوما قوله فيه وهذا اذا قال اى عبيدى حر كل فرد من افراد مصروف اليوم صفتون لجملته . قوله الوصف صحة
الصفات كل فرد من افراد موصوف به من غير ان يكتفى بواحد فالكوفيون ان كانت خاصة فى نفسها فى الاثبات
اذا اتصفت بصفة عامة يعم موصوف بعموم وبهما والحق قول الكوفيين لان المسمى يوم وضع فيه الفرات فحكم الفرات
رجال الكوفة أو قال والله لا اتزوجها فيه لم يبر وليا لان المسمى يوم وضع فيه الفرات فحكم الفرات
فى قول الكوفة أو قال والله لا اتزوجها الا يوما فزوجها فيه لم يبر وليا خلاف ما قال الا الجلا الا يوم . قول الصفة فان لم تكن كذلك بواحد
معمولا، فان من الكوفة ومن عمم بهما حتى قوله ان ظهر انين بحث ونصبر مولينا بعد الفرات سوء جدا غريب التحسن
موجه لكن الوجه الاول فى موضع الاثبات لان الاستثناء من النفى اثبات والعام لا يكون هذا النوع بيد فسرا الوصف لا يوجب
قوله وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون الوصف مقصودا والتخصيص للتعميد سواء كان فى النفى او فى الاثبات فان قولك
اضافه خلاف مقتضى الوصف اليه فان مقتضاه والتخصيص للتعميد سواء كان فى النفى او فى الاثبات فان قولك
رأيت رجلا ما احط المستقبل تؤكد رأيت رجلا ومالى رجلا عاد احقر من مالى رأيت رجلا على انه لا يطرح
الاضافة فيه بقوله لانه لا يلزم من كون اليوم رجلا كونها والا لو تزوجت مرأة كونية فانا لم نجعل نظام رجل واحد يتزوج امرأة
واحدة وكذا بقوله تحرير رقبة مؤمنة ويكفى ان يكاب عن رقبة واحدة والجلد تؤكد لانها فى الخصوص وجه
ما يكون اضافة مقتضى الوصف اليه فلا يكون الوجه وعن الثانى انا نقول ان هذا الاصل محتمل الاستثناء من قوله
اى لما ذكر محمد فى الجامع الكبير وشرحه الامام فى جامعه ان الكوفة لما كان موصوفه فالاستثناء يأسم الشخص صيغا وب
شخصا واحدا وكذا ان كان موصوفه فالاستثناء بصفة الجمع مصير هذا الجمع مستثنى له وان كان كلاما حسنا الا ان
المتفق والله على عموم كلام مع وقوله كلام يدل على الاصل عرفى وتحلف الاستثناء كلام مع ومعلوم انه ليس مع وسعه تزوج جميع نساء
الكوفة وكلام جميع رجالها كعادة والكل فى قوله فجوز وقته ليس مع وسعه اعتاق جميع الرقبات الموجودات اما لعدم القدرة
او لعدم الملك او الجهد وتعذر عدم الحاجز فى الاحكام الكلية غير مشروط وعلى ان تزوج الكوفة لما اتصفت بصفة عامة صارت
فى قوله لتزوجنه الا استثناء التام غير ملتزم وقوله ان انا تزوجته بمبالغة التحقق الحاجز فى حصل ان فان قيل فليس فى حكم
بكون فلما ذكرنا مجهولا لا تزوج مسلمة متعين والجهد فى قول ان الكوفة لما اتصفت بصفة عامة خرجت عن ان تكون
عبيدى حر كل وصفوا بهم بقولهم عبيدى ان لم يكن وجه اذا اتصفت بصفة عامة صارت بمنزلة قول العرب
نصف به صفتى اما يبان بها كونه فلانا وهذا هو الاصلاح ما يكون فيه بيان لمعنى الكلام الذى ذكرنا وجها وانما
بيان انصارنا ما لنصفه العامة فلان صرف مسلمان عبيدى فى عبيدى لعدم صيرورته عاما عند بعد الوقوع اى عبيدى
صرفته فى حر نصوص لزم تحقق الوجد ان الوصف لم يصر عاما وان انا عاما هو يحتمل ان يكون ايضا ان
فى موضع الشرط لان حقيقة ما دخلت عليه معلوم انه للقوم اصا فى عاما الا تحقق الشرط بل يصير مجهولا فالدار
عليه معلوم لوجوب شرعا ان كان المعلوم مسلما . وان حاصل ان يصير ان يكون وصفا الى موصوف لم يزل عن الخصوص والتزكية
ان فيه ان يصلح ان يكون وصفا له فيجوز عموم ذلك لصفة وعدا معنى يوم لا لامة فجزان سلام رحمه الله قال ان عبيدى
صرفته فقد وصفها بالضرب تصارت عامة والقائل ان عبيدى صرفته فقد قطع عنها الوصف فحق الواحد
لتبديل الزمن لوجود الوصف فيها بيد ما يكون بعضا فان ان عبيدى موصوف بالضرب فصارا سواء كان فاعلا او مفعولا لان
بيام الوصف به ولا شك ان الفعل اما يكون قائما به اما على المفعول لكن هذا مستعمل لا يعقل ولا يزيل منها الا ان فى قوله
موصوف المضروبية وفى الثانى المضروبية مع ان قولك الا يوما اقرب لكونه فيه افادة الجواز بعموم الوصف لذلك
ان عبيدى موصوفة بعبيدى لكن ما بها سبات فى المزيد موصوف ليس بها عاما بها وما يذكر الموصوف بها له
الصحيح الكلام ولا وجوه الاتصاف فما وراء ذا صحة المتفق وبوت الحوبه وراء ذا فلا ظهرة حقه عدلا فى بعض

فى قوله الا يوما اقرب فيه فى صريح بذكره وجعله موصوفا فصار مستوى نصفه لكل فى جامع الكبير ما فى جان وقع
تحقق الاسلام وعلى قول محمد الذين وفيه نظر الى المعلوم مذكور صريحا كما فى الوجه واجيب بان ايا الاتحق والا الواحد
المذكور فى الاول فاذا تحققه معلقا تصوره وظهر الظن بخلاف الغير صفتى كل واحد باعتبار انه مستوفى لا مطل الوحدة وفى
لم يصف هذا وليس بمعتقل وليس من يحقق بها الغلبة وفى الثانى مبنيا الواحد وتحقيقه العام غير فى قوله الا يوما
الخبر على ضرر معا وتحقيقه ان الاول حين تعذر المراد وهو الثانى ان الثانى فى الحال يتوى الى العام وهل
مقتضى ذكر الاستثناء تعرض الاتصاف قيام وصف الموصوف المضاف والمقال انصاف قول محمد الله سلام تعذر العام تعلقه
قوله ومن هذا اعرب فيه فان قال مستثنا مع ما قبله فى موضع نصب على الوصف بعضه عدد فانه انصاف وصفه
فى ما بعده والمستقبل الى الحكم ويخرج بان سوت نصب الغير مرتين موضع بان صيرورة حاجز لبعضه وما بعد
الذى وصل الاول الا يوما على تحقق عن عمل صوبه توقف الذى الاول الضعيفة مجهولة عن جلاس الرقبة عن الرقبة والذكر
الغير الا توقف يسوغ اضافة ما الغير على الغير وليس بعد الكل قدر تعليمه وتعيين الواحد عادى ذكر بعد الغير
بعضه فان ان يسوغ ولكن اذا دخلت ام الموجبة فما الحكم الموجبة بعض الجمع الجمع وحين سقط
اعتبار الجمعة اذا دخلت على عموم ما لم يدل تبين بحمدت بزوج امرأة واحلف لا تزوج امرأة اى على عموم
فى قوله الجمع وحول لام التعريف فيما الحكم التعريف لمعنى الجمع بعض منه بوجب الجمع وحين سقط اعتبار
اعتبار الجمعة اذا دخلت على عموم ما لم يدل تبين بحمدت بزوج امرأة واحلف لا تزوج امرأة اى على عموم
فى قوله الجمع وحول لام التعريف فيما الحكم التعريف لمعنى الجمع بعض منه بوجب الجمع وحين سقط اعتبار
اعتبار الجمعة اذا دخلت على عموم ما لم يدل تبين بحمدت بزوج امرأة واحلف لا تزوج امرأة اى على عموم
فى قوله الجمع وحول لام التعريف فيما الحكم التعريف لمعنى الجمع بعض منه بوجب الجمع وحين سقط اعتبار
اعتبار الجمعة اذا دخلت على عموم ما لم يدل تبين بحمدت بزوج امرأة واحلف لا تزوج امرأة اى على عموم
فى قوله الجمع وحول لام التعريف فيما الحكم التعريف لمعنى الجمع بعض منه بوجب الجمع وحين سقط اعتبار

والكلام ان لم اضمار في الاعتبار الثاني كون من الجموعات الحالة وان لم يكن بالاعتبار الاول كذلك فاقصد احاد

منها فواحد ... والكلام لو اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى ولو اعيدت نكرة كانت غيرها الاولى" جعل نكرته

الاولى والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى واذا اعيدت نكرة كانت غيرها الاولى

وقول الخوض والمكوليس من بحث الجوهري في شيء وانما ذكرهما لان الكلام في الجمع المعرف باللام

الاستغراقية والجمع المنكر المعرف للجنس والنكرة تتناول البعض كما تتناول الكل في حالة واذا اعيدت نكرة كانت

الثانية غير الاولى لان كل واحد تناول بعضا فالظاهر ان يكون الثانية عين الاولى واما المعرفة فاذا اعيدت

معرفة كانت الثانية عين الاولى وهو ظاهر واذا اعيدت نكرة فيحتمل ان تكون غير الاولى لانها اضيفت الى الاولى

كان متعددا او متحدا واختار المصنف انه غير الاولى لانها اضيفت الى الاولى فقد تميزت وهو غير مسلم لانه

والتعريف مختلفان فالاول لاستغراق الجنس والثاني للعهد الخارجي والعهد الخارجي لا يقتضي التعدد

الحسوس ايضا ان الجمع المعرف باللام العالم كما لعين فيه وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما لن يغلب عسر يسرين

عسر يسرين وعن سعيد بن منصور رضي الله عنه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم مستندا وتعول ان يغلب عسر يسرين

قال العلم نجزا الاسلام وفيه نظر فقد ورد ما يصلح ان يكون الاصل الذي يرد اليه فقد ينتهي كل قول بعد حاله الى ان

الكتاب الكريم حمد قال ابن يزيد من الكتاب فان الكتاب الماضي الكتاب الاول والكتاب قال امرئ من القيس كما لو

تعالى يعلو الذي السماء الدنيا والارض فانه قال ابن عباس رضي الله عنهما كما ذكر يعني انه قد ذكر قبل هذا الموضع

وقبل العصر يا اخوال قولها رضي الله عنها سمر يعني بينهما معنى بعيد بحيث يعود الكلام عليه بخرج عن اصله الاصلاح ولكن

عنده اما ما يكون عليه وجه الكلام لجعله الاول فلا يكون عليه حال الاصل فاول على هذا في قول الشاعر هالا رسما لا ينت

ان الاصل ما جاء مستعيرا لاستعمال ما يوضع وضعه صحيحا ثم قد يتجوز فيه فيستعمل في غير ما وضع له اولا

يكون معرفا لما بين يديه وجعل الكتاب الثاني سابقا لانه يكون مرجعا الى الكتاب الاول والا لم يتم تعليله بقوله

وكذا الدليل على ان جعله ملكا جملة ان عاجزا الاسم مثال الرابع ما قولي عن المصنف صححنا عن ذي عهد

وقلنا القوم اعني غير ان يرجع فيما كان الذي كان فاول ان القوم الماضي عن الاول ومن ساقه على مولها فاجعل عهد

المغايرة قوله ... ومما يبين ان الجمع خصوص ان الواحد فما صورة نصبه ونصبه في الفراء والنساء والعقد

فعلى ان جمع صحيح ومعنى ان امر الجمع بلفظه اختلف الاصوليون في المفرد الذي يصح التخصيص

به فذهب الجمهور منهم ابو الحسين البصري الى ان واحد الجموع من جنسه من غير لفظه كالرجل عند الجمع

الا ما يجوز السنج ومنهم من يقدر فارقة من واحد الجموع واسماء الاجناس المفردة الواحد فيها غير جنسها الا

الى السلمة والمصطفى بالجمع فالسلام وحمزة ان واحد الجمع المذكر السالم واحد الجمع المؤنث السالم

وقوم الى السلمة استدل الجمهور ان التخصيص الى الواحد امر متوسط الاستعمال به والا لم يجز ابراد المفرد مقدما عليه

المفرد فقط فلا يتم لكان لتصريد وتقدما على الاستغراق وهو مردود بجمع صوره واما بطلان اللازم فلجواز التخصيص

بالاجماع واحتج الفريق الثاني بجواز ان الله سبحانه استغراق العالم فلو لم يجز التخصيص الى الجمع لما استثنى

عن ما استثنى فلا يحصل التخصيص الى ما دونه لما يجوز عن كونه دالا على المجموع فيصير بمنزلة الجمع المنكر فيسقط

الفرق الثالث ان التخصيص الى الواحد ومن ما لا يجوز التخصيص الى الجمع المنكر لانه يجوز التخصيص الى

الجمع المعرف صار كالجمع المنكر الجمع المعرف لا يجوز التخصيص الى الواحد فكذا الجمع المنكر والفصل ان

جمعا صحيحا ومعنى لا يجوز التخصيص الى الاقل في الجمع بلفظه وهو ما يجب عقلا ان يكون معه ما يمنع تخصيصه الى الواحد واما ما

العهد او المكلمين واما العهد فقال عمر وزيد بن ثابت وبعض اصحابه الشافعي وما ذكر علمائنا الشعوبية ونظيره من

اهل العهد ان اقل الجمع اثنان واصحابنا على ذلك نقلا واعتقادا اما الاول فقوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في حرثه

غنم اصبحت فيه نفوش موسى وهرون اذا نا حكم يستحقون وقوله اخبارا عن موسى عليه السلام حين قال له الخضر

يا ايتها جميعا والمراد يوسف وابن يامين وقوله فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوة يحجبان فاقل السلمة

فلا يتصور وجود في الاسم بالنسبة الى السلمة واحد الجمع المعرف بالمعقول والاجماع اما الدليل من جهة الاجماع فان اهل اللغة يحجبون

على ان الكلام مفيد اذا سلم احاد وبعضها وجمع وعلى ذلك ثبت احكام اللغة فالمشتق صيغة حاصة لا يحتاج والمعرف الذي سبيله

مختلفة والجمع لو كان كالمنتهي ليس له الامثال واحد وقد علمت على الخصوص واجمع الفرق بين الباب لا يستدعي

على الواحد ثبت انه ضمير متوفر واما العقول فان الواحد لصلاحية الصفة المذكورة لواحد فاض فلم تثبت الاحاد

والجمع واما السلمة فانها يعارض كل فرد من احاد ثبت صفة واحدة فاما اصلا واما ضمنا وجعل السلمة في الشرع حدا في ملاءة

الاحد كما مهال الغاضي للخصم لرفع الحجة عنه لا يلزم ان يكون الواحد تاما وكذا الجمع التام وكيفية المسح في الماء والسفر

وخيار الشرط واقامة الحجج وغيرها ولو كان الاسم حقا لكان لغيرها فان لغيرها وغير معنى الاسم السفر

بعضه بعضا ... وقول حقيقة لسلامة الآحاد فانه متوفر فيها جاء محمول على المواريث والوصايا والوصايا على سنة

تقدم الامام ... هذا جواب عما استدل المخصوص على ان اقل الجمع اثنان وتقرير اعتراضه ان ما عدا داود وسليمان

من حيث الظاهر لم يسلم انه صفة الجمع وليس لذلك ان يتوصل استدلاله بما ذكر لجواز ان يكون الاحكام لا بيان الحكاية مثلهم

بحجة اهل المواريث واما اختصر حجة المواريث بذكر قوله تعالى فان كانا اثنتين الآية ومعنى الآية ان الاخوات للام يشتركن

الاخوة وقد ثبت بدليل آخر قوله فان كن نساء الآية ان ليس لما فوق الاختين الا مثل ما للبنتين فدل ان للاختين حكم الجمع

في الاحوال وانما كان ان للاختين الثلثان ح بوسط فرائضهما وجمع ثم انهما وجمع ثم انهما محاور فلا ان يكون للبنتين الثلثان ح بوسط

وهي قراءة الجزء به كان اولى صيغ ان للبنتين حكم الجمع بدليل انه لو نص اصلا وجمع الحاوي صوره اخرى فاجعل

الحديث عليها والوصايا منبية عليه لما مر حيث ان كل واحد منهما سبب الملك بعد الموت او بعلم على سنة فقد تم الاسم

يعني اذا وجد بعد على الاسم كما سقدم على السلمة واما الاحوال عن حد وان وجد بعد على السلمة فلا يتم الاسم المتحاور وكما ولو احاد عة

وعن قصة موسى وهرون ان المراد بهما مع ما ورد عن ابن عباس انهما كانا توأمين والنصرة ومن استدلاله السيد بالعلم والعذر بان

قصة يوسف ان المراد بهما والاخوة الكبير الذي يلي الرضيع بين ما ذكر في ذي على ما لا شك الطلاق الجمع على ما ذكر

محال ان يكون ... واما المشترك لكان ... واما المشترك فما سأوله ... اذا اختلفه احد المعنيين على سبيل البدل ... المشترك

فيه مباحث الاول في حواله المعاني وفيه الثالث في صعوبته الرابع في تعميمه والاول ان الحوالة

العقول ثبتت لجواز اسماع واضع وضع لفظ واحد من جنسين من سبيل البدل اما من واضع واحد واما من واضعين

وضع احدهما اسما لمعنى واخر وضع لفظه ذلك المعنى بعينه ما ذكر معنى اخر من غير شعور كل منهما بوضع الاخر لتباعد ما بينهما وسع سببه ولم

يلزم من تعدد الوضع تعدد الموضوع له لجواز ان يضع واضع لفظا لمعنى ثم يضع واضع اخر لذلك المعنى بعينه ولم يتعرض لهذا احد من

له هكذا اجابا اما العقول فلان الوضع فعل اختياري فيجوز ان يصدر عن كل واحد من الشخصين من غير شعور كل منهما بفعل الاخر

الوضع في الكلام ثبتت ايضا مطلقا اما بدليل النقل او العقل اما النقل فلان اهل اللغة نقلوا ان لفظ العين مثلا موضوع للطرف

والجارحة مع كونه مشتركا بين هذين المعنيين وكذا لفظ الوقوء نقلوا ان لفظ الاسم للاعتقاد والاقرار والعمل والاستعمال

المشترك يجوز ان يكون في احد معانيه حقيقة في الآخر مجازا بالاتفاق اولى لان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز كان الحمل على الحقيقة اولى

الاستعمال ان يقال بالترخيص فلا يصح ترجمة والمذكور الاستغفار وعدم نفعه لاحدهما بالمعنى الذي ذكر وقوله لجواز ان يكون ذلك في احدهما فقط ممنوع بل الاخبار الآتية في القسم الثالث المعدد بل الاجزية كاف والمانع موجود في الاستغفار ايضا مستند على الدليل بالاجماع المركب الذي اشار اليه بقوله وكذا الحكم في العاجز وغيره من اهل اللغة وقوله لغة في ذلك وقوله لجواز ان يكون في احدهما فقط ممنوع بل الاجزية كاف والمانع موجود في الاستغفار ايضا مستند على الدليل بالاجماع المركب الذي اشار اليه بقوله وكذا الحكم في العاجز وغيره من اهل اللغة وقوله لغة في ذلك وقوله لجواز

ان يكون في احدهما فقط ممنوع بل الاجزية كاف والمانع موجود في الاستغفار ايضا مستند على الدليل بالاجماع المركب الذي اشار اليه بقوله وكذا الحكم في العاجز وغيره من اهل اللغة وقوله لغة في ذلك وقوله لجواز

ان يكون في احدهما فقط ممنوع بل الاجزية كاف والمانع موجود في الاستغفار ايضا مستند على الدليل بالاجماع المركب الذي اشار اليه بقوله وكذا الحكم في العاجز وغيره من اهل اللغة وقوله لغة في ذلك وقوله لجواز

على الرضا بالحرام المجدوف وهو لعلى الرجحة وما المذكور الاستغفار وهو دون ما في يليكم وما في قوله اما بحرام ترجمة بقوله يصلون الرجحة ولا استغفار وانكر عدم ما سيفيده فوقوله لا يستغفرون ترجمة ولا استغفار لهم مستدلا الى الخبر المخرج الى الحسن الذي صوفاعله فيقوله استاد الرجحة والاستغفار الى الله تعالى وكل ذلك لزوم استدلاله الى الملائكة واحاد عوجوابا كما ورد ان الطاق الصوف على الاعتناء بالعلم الشريف مجاز لعدم وضع الصوف له لغة بل الحق ان الصوف الذي يصدر عن الثاني ان الاعراض عن الحرام المجدوف وعلى الرياضة بالنا لا نسلم انه يعلم ان الكون في الجميع مستدلا لكل منهما فلا يرجع الا الى المستدل بعضهم المتعدد ويمنع قابل التوزيع بحصول الرجحة مستدلا الى الله تعالى ولا استغفار مستدلا الى الملائكة والجواب عن الاول بالمنع ومنع قبح ذلك بعد ما علم من الشرائع عرفا وليس كل ما لا يعلم عليه الاعتراض في الاخبار ولا في غيرها ولا يعلم ان الله تعالى قد يوجه على الاطلاق بما لا يعلم وجهه ولا يعلم ان الله تعالى قد يوجه على الاطلاق بما لا يعلم وجهه

ان يكون في احدهما فقط ممنوع بل الاجزية كاف والمانع موجود في الاستغفار ايضا مستند على الدليل بالاجماع المركب الذي اشار اليه بقوله وكذا الحكم في العاجز وغيره من اهل اللغة وقوله لغة في ذلك وقوله لجواز

ان يكون في احدهما فقط ممنوع بل الاجزية كاف والمانع موجود في الاستغفار ايضا مستند على الدليل بالاجماع المركب الذي اشار اليه بقوله وكذا الحكم في العاجز وغيره من اهل اللغة وقوله لغة في ذلك وقوله لجواز

بصفته الخراج الاول على ما يسبح ومعناه ان يقع معناه اللغوي للسابح الذي هو اعم من السماح
غير ان مثل [illegible] وكحكم وجب العمل بالعام الذي لم يخصص ولا يقدح فيه
والخصاص وسال الله الفاضي ابو زيد ومن تابعه وهذا هو الحق لان الحكم اذا ورد على العام وعلى احد افراده
عاما وقد اراد به الخصوص منهم ومن تابعه وهذا هو الحق لان الحكم اذا ورد على العام وعلى احد افراده
حقيقة ما اراده الله وهذا بناء على ان العام الذي لم يخص بمعين المعنى به العلم عند ذوي واحد والعكس وعندنا ان
لان القطع مع الاختيار وان كان احد الاحتمالين ظاهرا فالمتبادر به العلم عند ذوي واحد والعكس وعندنا ان
لا يعرف الاحتمال المعين بل يدل عليه قرينة الاستعمال من حيث سمعه [illegible] واما المصنف
ازرقه وصوحها على العلم بمعنى المتكلم ازرقه وصوحها على العلم بمعنى المتكلم
بان سال الخطاب له وقابل الرسول هذا المعرف عنه ما اراده به المتكلم وهو ما اراده به المتكلم
الواحد لم يرد بعد وسيق معه احتمال التاويل ولكن لم يقم الدليل من المقدمة الصحيحة
التعريف لم يقم الحال على تقدير وكان حالة لا يكون ان يقع الزمن المستحب لانه يصدر عنه انما اراده وصوحها على الظاهر
زيد قائم ظاهر في ما اعتقاده والارادة المكونة لم يقم دليل على نسبه وصوحها وبقيه زيد في حال القيام وكذلك
ان الخطاب يجب ما ثبت بالاعتبار فيما اعتبر اجمعه دلالة الصحيحة حكمنا بانه موضوعا ومعنى اعتبارا ارادة المتكلم
لا يقوم زيد الا بالاعتبار فيما اعتبر اجمعه دلالة الصحيحة حكمنا بانه موضوعا ومعنى اعتبارا ارادة المتكلم
لا يقوم زيد الا بالاعتبار فيما اعتبر اجمعه دلالة الصحيحة حكمنا بانه موضوعا ومعنى اعتبارا ارادة المتكلم
زيادة على ما ذكره من ان الخطاب لا يتصل بالمتكلم وبقيه شرعي ان يحمل الظاهر فيه ان الخطاب لا يتصل بالمتكلم
قال ابن زيد ما حمل العموم الذي هو ظاهر في العموم لكونه مسبوقا بالعام وقال ابن زيد ما حمل العموم الذي هو ظاهر في العموم لكونه مسبوقا بالعام
كان نصا في محل العموم لكونه مقصورا على ما عداه فلا جرم لم يحتمل غيره فلم يحتمل التخصيص
الاسلام وانا القاسم المهند وبقيه ما ذكره في الاصوليين الظاهر يعرف منه المراد ومن ثم سال مسالة وقيل ان العام
وكم واحل السابح وهو ازيد وانا وقيل ان كان ان موصولا وغير موصول فيه ما ذكره في الاصوليين الظاهر يحتمل التخصيص
احد من الاصوليين تحدد هذا القيد لكونه من معلوم لما تعلق غير الاحاد ويسمى ما ذكره في الاصوليين الظاهر يحتمل التخصيص
المراد بالتخصيص ما يخرج منه بعض ما يتناوله لفظ العام ويسمى ذلك البعض المخرج تخصيصا وقد يطلق
المعنى ليس كذلك العدد لكونه لا يحتمل ما يحتمل الكم لكن المساواة متحققة في العدد والكم
شرعي لان العدد في اصوله والمراد بالعدد ما ذكره بعض الاصوليين ان العدد ما وجب ذكر جميع اجزائه
والبعض لا فاصل بينه وبين الكل والعدد ما ذكره بعض الاصوليين ان العدد ما وجب ذكر جميع اجزائه
احرى نصه فعلى هذا يكون العدد ما ذكره بعض الاصوليين ان العدد ما وجب ذكر جميع اجزائه
المعنى الذي اراده به وصوحها المتكلم على المعنى الذي اراده به وصوحها المتكلم على المعنى الذي اراده به وصوحها
معنى لا السبح الذي سمعه الصحابة وقد تحمل ان يكون المعنى الذي اراده به وصوحها المتكلم على المعنى الذي اراده به وصوحها
والله اعلم على الحاكم بن عبد الله قال ابو حامد المروزي ان قصد المتكلم بلفظ العام الخصوص
فهذه نظيره على ان قصد المتكلم بلفظ العام الخصوص
على تعريف الشيء بالمسمى ما سلف ذكره قوله على وجه يسمع معه احتمال التاويل ويكون عدم سماعه عند ذكر
مفهوما من حيث المعنى لا لعلم [illegible] وحكمه وحيث العلم لا لعدم [illegible] ما ذكرنا حكم

من كلمات الدلالة قطعية او غير قطعية آخر ما سلف ذكره في الاحتمال الاول والثاني الاخر
المجازم نقول جاز ان يحمل مجمل على بيانه وصوله بطريق الجمل او العام على الخاص اعتقادا على الظاهر اعتقادا على استصحاب ما ذكره
لان الشيء الواحد لا يكون مجملا ومبينا وهو ظاهر ان الظاهر اولى وهو ما كان [illegible] وهو ما يسمى مجملا
ليس كذلك فلا يحتمل المجاز والاشتراك فصل المشكل الاولى معلوم ان ما سلف ذكره المعلوم من حيث هو
يلزم من الاحتمال الاول حصة المسمى بحمل المجاز المحالة وانما قال ما شاع جريه المجاز الاستعمال فيه
وهو ما ذكره في الاحتمال الاول حصة المسمى بحمل المجاز المحالة وانما قال ما شاع جريه المجاز الاستعمال فيه
وهو ما ذكره في الاحتمال الاول حصة المسمى بحمل المجاز المحالة وانما قال ما شاع جريه المجاز الاستعمال فيه
واعلم ان النص مستدرك لفظه لانه موصوف بالبيان والدلالة والقطع وهذا مردود وكذا الظاهر مستدرك نص لان الظاهر ما كان
محتملا على السواء فلا يظهر بشيء من حيث هو ما سلف ذكره في المشكل ولا ما سلف ذكره في المجمل
[illegible] واما المصنف ازرقه وصوحها على المعنى
وجه الاحتمال الثاني واذا زال القطع وصوحها على المعنى الذي سمعه احتمال التاويل ويسمى مفسرا
كان ذكر جميع النصوص ان كان محلا للجمع وهو المسمى بالعام وهو بيان ان ما يعام فلجمع ما اسند
بعد التخصيص وهو المسمى بيان المراد بالمشكل باعتبار دلالة المطلع الخفية على الظاهر
يحتمل ان يقع عليه ظاهره وهو باعتبار ارادة المتكلم فالحاق لسان به وهو ذكر احتمال
على احتمال التسبح والتبديل لا الحاق ما ذكره ان الظاهر واحد لا يحتمل التسبح والتبديل
لكونه غير محكم وهو ما تاوله [illegible] واما الحكم فاحكام الشيء اتساق الشيء على وجه
احتمال كقوله سبح اسم ربك الاعلى وحرم الربوا فسمى الكلام الذي يفيد علما محكما
تعالى بالحكم لا يتناول الا ما يصح الخصاص في تعريفه غاية اصحابنا فانهم قالوا هو ما احتمال التسبح
والتبديل ومنهم من عرفه بانه ما لا يحتمل الا وجها واحدا ولم نشترط فيه ما ذكره غيرنا لان التسبح
لعجزه واذا زال الاحتمال التبديل عقلا كان ذلك دليلا على وجوب العمل به ثم ما ذكره من ان المحكم
وذكر بعض اصحابنا في الوجيز ما ذكره في المحكم هو ما وضح من سبل كل احتمال وهذا ما ذكره
منها تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربوا فالبيع والربوا ضدان لا يحتملان التسبح والتبديل
فصار مفسرا وهو اخبار الله تعالى عن الاشياء على ما هي عليه في الحال والماضي والمستقبل
المنسوخ بقتل النسخ وحده لا يزيد الا تشديد فلا يكون نسخا وهو اخبار الله تعالى عن الاشياء
لا يحتمل النسخ لانه مستمر وهو ما فاعل الشيء حيث انه مستمر يدل على ان الحكم الذي يعلم فان الدلالة
المصنفة قد دلت على ان هذا وصف لازم لا يحتمل النسخ وهو ما ذكره في المحكم
للاربعة ان قوله في الحد الثاني ما لا يحتمل النسخ والتبديل ما ذكره في المحكم
فصار مفسرا وهو اخبار الله تعالى عن الاشياء على ما هي عليه في الحال والماضي والمستقبل
وينظر الحاوي عند الخاص ما يتصور [illegible] فيقال الذي يرجح قولنا الذي يرجح قولنا
اعلم ان بعد وجوب الحكم قطعا حتى ما لا يتسع لهم المراد به الا على وجوه الخاص
وانما يظهر ذكر عدم التعارض عند ما يتسع لهم المراد به الا على وجوه الخاص
تنبيه وجلد وقصاص [illegible] فالاول يسمع ولا يضاد والثاني يضاد ولا يسمع
سورة نسيان هذه الواقعة على الوجه الذي يليق به وصحة الانسان بوالديه احسانا تمت ذكرها وصحة ذكرها فلهذا الحد سورة

ومحمد رحمهما الله بالاول ونظيره من المسائل ما لو قال الزوج لامرأته طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي يقع طلقة رجعية لان
قولها ابنت ظاهر في الابانة نص في ارادة الطلاق لان كلام الزوج انما سيق للطلاق وكلامها خرج جوابا له والجواب
يتضمن اعادة ما في السؤال وفي السؤال الطلاق صريح وهو رجعي واما تعارض النص والمفسر فكقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل
صلوة مع قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة فالاول نص في ايجاب الوضوء لكل صلوة مع كونه محتملا للتأويل بل يحتمل اللام
مستعارا عن الوقت فكان نصا والثاني مفسر لا يحتمل التأويل وقد سبق ان ايجاب الوضوء لوقت كل صلوة فكان مفسرا فرجح على الاول
ونظيره من المسائل ما ذكر في المتن وهو ما لو اتزوج امراة الى شهر ان ذلك متعة لا نكاح لان قوله تزوجت نص في النكاح لكنه يحتمل
المتعة وقوله الى شهر مفسر في المتعة ليس فيه احتمال النكاح فعملنا انه متعة واما تعارض المفسر مع المحكم فكقوله واشهدوا ذوي عدل منكم
مع قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فان الاول مفسر في قبول شهادة العدل ولا يحتمل معنى آخر الا انه قابل للتبديل وقوله ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا غير قابل له فعملنا بالاشبه شهادة المحدود في قذف وان تاب قوله واما الخفي فما خفي مراده بعارض غير الصيغة
لا ينال الا بالطلب وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان فيظهر المراد كاية السرقة في حق الطرار والنباش بالاقسام
التي مر ذكرها اضدادها فضد الظاهر الخفي وضد النص المشكل وضد المفسر المجمل وضد المحكم المتشابه والتضاد حقيقي وغير حقيقي والاول
هو ان يكون بين الوجوديين اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر تعاقب على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يقتضي
كل منهما مغاير المقتضي الآخر كالسواد والبياض فان مقتضى الاول اجتماع البصر ومقتضى الثاني تفرقه والثاني هو التضاد المشهوري
ان يكون بينهما تعاقب في الموضوع ولا يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والحمرة مثلا اذا عرف هذا فالظهور والخفاء صفتان وجوديتان ن
متعاقبتان على موضوع واحد اذ لا يمكن ان يكون اللفظ الظاهر من حيث هو كذلك خفيا ولكن بينهما غاية الخلاف فيكون التضاد بينهما حقيقيا
ولا تعلق لقوله بعارض غير الصيغة في تحقق التضاد على ما قيل انما تعرض لهذا تحقيقا للتضاد فان الظاهر ظهوره من حيث الصيغة
فحسب فيكون ضده الخفاء الوارد من غير الصيغة لان الظهور والخفاء متضادان سواء كان بعارض من الصيغة او من غيرها بل انما ذكر
لبيان ان اللفظ انما يكون غالبا خفيا في نفسه بل انما يكون باعتبار العارض هذا ما ظهر في بيان من جعل التقابل بينهما تقابل الاضداد
وفيه نظر لان اجتماع الضدين على موضوع واحد محال وههنا قد اجتمعا لكن باعتبارين فان لفظ السارق ظاهر في ما وضع له
خفي في حق الطرار والنباش وقيل التقابل بينهما تقابل التضايف والاضافة مقيد بكون ماهيتها معقولة بالقياس الى جهة اخرى بكون
ماهيتها معقولة بالقياس الى الجهة الاولى كالابوة والبنوة فان ماهية كل منهما انما تعقل بالقياس الى الآخر والمضاف حقيقي ومشهوري
فالحقيقي هو نفس تلك الجهة كالابوة مثلا والمشهوري هو الموضوع مع تلك الجهة فالظهور والخفاء مضاف حقيقي والظاهر والخفي
مشهوري فان الظهور صفة لا تعقل الا بالنسبة الى الخفاء وكذا عكسه ويكون فيه غير الصيغة اتفاقيا اذ لو كان شرطا لكان
في المشكل كذلك فيكون شرط المشكل ان يكون الاشكال فيه لمعنى من غير المتكلم لان النص ما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى في
المتكلم ولم يشترط احد ذلك قيل وفيه نظر لان تقابل التضايف بعض من تقابل التضاد عند المتكلمين حيث حصروا التقابل في التضاد
والتناقض وهو الظاهر من مذهب المصنف ويمكن ان يجاب بانه يمكن ان يرجح الفهم ولكن على الاول ان كل ما يكون واحدا في محل امتنع
في ولم يمكن من اوله حكمه ماخذ حكمه من كل وجه قبل وهذا الثاني ارجح لعدم التحكم فان سبيل الخفاء لاقسام المتساوية نسبتي
دون الثاني بحكم عطا انه يمكن ان يوجد خفي ويكون خفاؤه بنفس الصيغة على ما ذكره شمس الائمة فان قيل فاذا يكون مجملا الا
خفيا قلنا لا نسلم ان كل ما اشتبه المراد به يكون مجملا بل المجمل ما اشتبه المراد به ولا يدرك بنفس العبارة بل بالتأمل فيها وطلبا مما
اشتبه المراد ويكون مدركا بالتأمل في ماخذ اشتقاقه ومعانيه اللغوية وفيه نظر لان الترجيح انما يكون على تقدير ان يكون لقوله
من غير الصيغة مدخل في تحقق التضاد واما اذا لم يكن كما مر فلا ترجيح بل الترجيح بجواز اجتماعهما في لفظ واحد ولو كانا متضادين ه
لم يمكن كذا هذا ما يتعلق بتعريفه واما حكمه فالنظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان حتى يظهر المراد كاية السرقة فانها خفية

في حق الطرار والنباش بعارض غير الصيغة وهو اختصاصهما باسم آخر فان تغاير الاسامي دليل على تغاير المعاني ولما صارت
خفية في حقهما اشتبه الامر انه لم يذكر الاختصاص لمزية في السرقة او لنقصان فيها فلا بد من النظر فيه ليعلم انهما متساويان في الدخول
تحت النص والخروج منه او متغايران فاذا نظرنا وجدنا الطرار اظهر في جنايته وحذقه فعلمنا ان ذلك لا لان مزية اخذ المال
الخفي على سبيل الخفية عن عين الحافظ الذي قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض من النوم والغفلة والطرار يقطع الشيء عن اليقظان
بضرب غفلة تعتريه فيكون مسارقة الطرار في نهاية الكمال والتقدير بسارق هذا في الحدود والعقوبات بتجهيز واما النباش
فقد وجدناه جانيا عن النص لانه الاخذ الذي يسارق عين من لعله يهجم عليه وهو لا يكون عن حافظ ولا قاصد الحفظ فيكون معنى
السرقة فيه قاصرا او التعدية بمثله باطلة سيما فيما يدرأ بالشبهات ولان معنى اسم السارق يدل على خطر المأخوذ
لانه مشتق من السرقة وهي قطعة من الحرير والذي يدل عليه اسم النباش غاية الهوان والقصور اذ هو مشتق من
النبش وهو بحث التراب والمزاح عما سوغت سبل اسباب الحد ولان الذي يميل النفس الى ركابه وما يميل النفس اليه
غالبا هو المال الخطير لا الكفن الحقير هذا ما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله ولقائل ان يقول قولهم تغاير الاسامي
دليل على تغاير المعاني فيه نظر لان ليثا واسدا اسمان متغايران ولا تغاير في المعنى فلم لا يجوز ان يكون السارق والطرار
كذلك وكذا قولهم اختص الجاني بهذا الاسم لكمال في فعله فيه نظر لان الكمال لا يستلزم الاختصاص باسم آخر والجواب عن
الاول انه يستلزم الترادف وهو خلاف الاصل سلمنا انه ينبني على خلاف الاصل لكن المراد من التغاير تغاير من لا اشتراك
فان الليث والاسد لا يتغايران فيه بخلاف السارق والطرار ويدل عليه قوله عليه السلام سارق امواتنا كسارق احيائنا ورويته
عائشة رضي الله عنها والجواب كلامنا في الاستعمال الحقيقي والاسم ذلك فيما ذكرتم وعن الثاني ان الشيء اذا كان له افراد وفي
بعض منها زيادة نوع قصور او كمال لا يتناول اسمه ولكن العام والكامل حقيقة بل المجاز كما سيجيء بيانه فيستلزم الاختصاص
باسم آخر فيكون حقيقة له وقياس ابو يوسف والشافعي رحمهما الله النباش على الطرار فاذا كان اختصاص الطرار باسم آخر لم
يمنع الدخول تحت النص فكذا اختصاص النباش باسم آخر لا يمنع واستدلا بما روي انه عليه السلام قطع نباشا وبقول عائشة
رضي الله عنها وقد مر والجواب عن القياس ان النباش من السارق بمنزلة النوع من المتنوع وليس للنوع حكم المتنوع فيما
يدرأ بالشبهات ولان اطلاق السارق على النباش مجاز بدليل صحة نفيه بان يقال نباش وما سارق والجمع بينهما مع وجها
روي انه قطع نباشا انه معارض بقوله لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة قاله ابو عبيدة ويحمل على السياسة
وحديث عائشة محمول على التشبيه في الاثم لان كاف التشبيه لا عموم له قوله واما المشكل فهو الداخل في اشكاله
وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد ثم الاقبال على الطلب والتأمل فيه الى ان يتبين المراد اعلم ان هذه التعريفات تعريفات
لفظية وقد يتجانس عند ذكر الاشكال والظهور والخفاء فيها بقوله الداخل في اشكاله اشارة الى ماخذ اشتقاقه قال
ابو زيد هو الذي اشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى لدقة المعنى في نفسه لا بعارض فكان خفاؤه فوق الذي كان بعارض
حتى كان المشكل يشتبه بالمجمل ولا يهتدى الى الفرق بينهما والغرض في اشكال الاشكال والاشباه يقال اشكل
اي صار ذا اشكال كما يقال احرم اي دخل في الحرم وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد به ثم الاقبال على الطلب والتأمل فيه حتى
يتبين المراد ثم الاشكال على ضربين ضرب لغموض في المعنى وضرب لاستعارة بديعة اما الاول فكما قال شمس الائمة الكردري
في شامله وقوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر لان ليلة القدر توجد في اثني عشر شهرا فيؤدي الى تفضيل الشيء على نفسه بثلث
وثمانين مرة فبعد التأمل عرف ان المراد الف شهر ليس فيها ليلة القدر لا الف شهر على الولاء قال المصنف ولهذا قال
من الف شهر ولم يقل خير من اربعة اشهر وثلث وثمانين سنة لانها توجد في كل سنة لا محالة فيؤدي الى تفضيل الشيء على نفسه
اما لا يلزم ان يكون موجودة في الشهر ومثله قوله صلعم من قرأ يس كان كمن قرأ القرآن عشر مرات ومن هذا القسم قوله تعالى

فاما ولا يكون الى منتهى استثنى على الساعة معنى بين بين او معنى لف ونشر او نحو ذلك فيما كان فى كلام الله تعالى وكلام رسوله
الى يكون الى علم فعل الفاعل عرف الله لكن ذلك لا يكون الا بالحاجة والاسم المضمر لا يكون
كان من الفضلة لكون فاعله والحاجة والمراد بالحاجة ما نصب عليه بالسبب ولا يكون الا بالحاجة
فضلا والحاجة وبما على الفضلة واستكمالها فاستغنى الرواة معه والالمام من السبب فحصل معه
الفعل ما يكون الحاجة الى السبب ولكن يبدل الرواة فاستغنى الرواة معه والالمام من السبب فحصل معه
على الله تعالى ما يوجب الحاجة الى السبب ولكن يبدل الرواة فاستغنى الرواة معه والالمام من السبب فحصل معه
على الله تعالى ما يوجب الحاجة الى السبب ولكن يبدل الرواة فاستغنى الرواة معه والالمام من السبب فحصل معه
على الله تعالى ما يوجب الحاجة الى السبب ولكن يبدل الرواة فاستغنى الرواة معه والالمام من السبب فحصل معه

والوقف على قوله الا احد واجب وهو مرتب عامة مقدم على صاحب والصاحب الناصح ويكون الناصح مبتدأ
ويكون جميع وقال الوقف تام لان الرفع بالابتداء والوقف على قوله والناصح ليس في العربي ما
فيه وهو مرتب عامة الجملة قالوا الوقف تام لان الاستثناء لم يكن لفعل على الحاجة قالوا الوقف
المسمون مسمون على بروم ويهم وتفوا على نبي وعلى رسل وعلى ابنيهما ان الا يحبهم يكون تاما المعنى
وانا نحن جوابه وقال سهم على الظاهر المقدمة وانا الصبر والعاقبة قالوا الوقف تام على قوله
احد واجب لانه كان يقال وانا نحن مخصص بما استثنى بعضهم بل الاستثناء منه سواء وقال يكون شاهدا
من مع عليهم بالايمان وتسليم الكليين عند احد وتوبيخ قوله ما يصح وقال ابن عبد الله
عطف والوا يكون عليه ليكون مكون وقراءة ابن عباس وابي مسعود وابي بن كعب وابن عباس
احد يرجع الى المتقدم اخباره وعلة ما يرجع على الظاهر ومدح الوا يحسن الوقف على
من عطف عليهم بالايمان وتسليم الكليين عند احد وتوبيخ قوله ما يصح وقال ابن عبد الله
عطف والوا يكون عليه ليكون مكون وقراءة ابن عباس وابي مسعود وابي بن كعب وابن عباس
احد يرجع الى المتقدم اخباره وعلة ما يرجع على الظاهر ومدح الوا يحسن الوقف على
من عطف عليهم بالايمان وتسليم الكليين عند احد وتوبيخ قوله ما يصح وقال ابن عبد الله
عطف والوا يكون عليه ليكون مكون وقراءة ابن عباس وابي مسعود وابي بن كعب وابن عباس

عكس ما قال صاحب اللغة بالصلوة الاركان المعهودة وصدق الدابة لما وضع له مع انه مجاز لغوي فكان الحق ان يقال
اريد به ما وضع له في اصطلاح وقع به التخاطب والمراد من الوضع وهو تعيين اللفظ بازاء معنى بنفسه في النحو بعين مطلق الوضع
ليتناول الحقائق المذكورة وكذا في المجاز ثم الحقيقة فعيلة اما بمعنى الفاعل من حق الشيء اذا ثبت ومنه قوله تعالى ولكن حقت كلمة
العذاب على الكافرين اي وجبت وثبتت فيكون معناها الثابتة واما بمعنى المفعول من حققت الشيء اي اثبته فيكون معناها
المثبتة في موضعها الاصلي والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وهو لتأنيث الثابتة لان النقل ثان لكان الثابتة ثانيا
فوله وهو اسم لكل لفظ ولم يقل كل لفظ وهكذا وجوده وضع لدى ثبوته خاصا كان او عاما امر الطلق او بينا كقوله تعالى
امنوا اركعوا وقوله لا تقتلوا النفس التي حرم الله قال كل في هذا المذهب خاص في المامور به والمنهي عنه عام في المامور والمنهي
واما المجاز فاسم لما اريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما وحقه وحدها استعير لمعنى خاصا كان او عاما في كل ما ذكر
في تعريف الحقيقة من الجامع والمانع ان سهوا واعترض المذكور ثانيا كذلك وقد رد على فلك المجاز بالزيادة مثل قوله تعالى
ليس كمثله شيء لعدم استعماله في معنى اصلا فيكون النوع غير جامع ببعضه والجواب غير الاول ما قيل ان الصلوة حقيقة في
الشرع واستعمالها في الدعاء لاجل جهة غير كونها مجازا بالنسبة الى اللغة والثاني بين كون اللفظ حقيقة باعتبار ومجازا
باعتبار اخر واجيب بان قيد اصطلاح التخاطب لا بد منه وعن الثاني بان الكاف لغاية لكل معنى كانت مستعملة في غير
وضعت له وفيه نظر لان استعمال في غير ما وضع له اصلا في الاستعمال شرط المجاز والحق ان مثل ذلك مما ذكر لفظان
ويراد به معنى الا ان يقال بكون مستعملا في غير ما وضع له وانما قال لمناسبة بينهما لئلا ينتقض باستعمال لفظ السماء في الارض
لا للعلاقة فانه ليس بمجاز بل هو وضع جديد فيه نوع لاخراج الهزل لان الهزل يقول بالشيء غير ما وضع له بلا مناسبة
بينه وبين ما وضع له كما دل عليه اعمال اللفظ عن افادة الغرض المطلوب منه فان اراده بطلان اللفظ منه ارادة غير ما وضع له وغير
ما يصح ان يكون وعن هذا قيل لا يجري المجاز في كلام الشرع لان المجاز والهزل سواء ووضع ذلك بانما اريد به غير ما وضع له اللفظ لكنه
يصح ارادته منه لاتصال بينهما والهزل اريد به غير ما وضع له وغير ما يصح ارادته واحترز عن هذا الغلط بان قال قائلهم ان لم يجد
في التعريف حتى يحتاج الى الاخراج لان في الهزل لم يقصد ارادة ما وضع له انما اريد به غير ما وضع له بل لم يرد به شيء اصلا فلا
حاجة اليه اصلا واعلم ان المجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر او المكان ثم نقل الى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له ان
في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب فهو مفعل بمعنى الفاعل لان اللفظ المستعمل في غير ما وضع له متعد عن موضعه الاصلي الى
محل الاستعمال وطريق معرفة الحقيقة التوقيف والسماع بمنزلة النصوص وطريق معرفة المجاز التامل في مواضع الحقائق والمعاني
فهما سواء الا عند التعارض فان الحقيقة اولى منه وهذا الكلام مشتمل على ثلاث قضايا اما الاولى فلان الاصل فيها الوضع
وهو لا يصير معلوما الا بالسماع من اهل اللغة بمنزلة النصوص لا مدخل فيها للراي من الشارع ونحوه فلان المجاز لا يستلزم استعمال الحقيقة
فقد يكون اللفظ حقيقة في معنى ولم يستعمل فيه اصلا فلم يسمع الا في المجاز فيعلم انه حقيقة الخ لان المراد السماع من
السماع من اهل اللغة بان هذا اللفظ حقيقة وذاك مجاز لا سماع اللفظ مجردا واما الثانية فلان المجاز شائع كالحقائق ومن لم ير العام
في الاحكام فلا بد من التامل لتحصيل الوصف الخاص المشهور كما في اطلاق اليعمل الموثرة القياس واما الثالثة فلانه يحتملان احدهما
ان الحقيقة والمجاز في الحكم اي في اثباته وايجاب العمل سواء لان الحقيقة حكما وهو ما وضع له كما عرفت وكذا المجاز حكمه وجوبه
استعمل له خاصا كان كقوله تعالى او لامستم النساء فان المراد به الجماع وهو خاص او عاما كالصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنهما
كما سيجيء الا عند التعارض فان تعارضا في كلام واحد جهة الحقيقة والمجاز يحمل على الحقيقة اولى لانه عارض والعارض لا يعارض
الاصل والثاني ان يكون معنى قوله الا عند التعارض ان تعارض كلام فيه حقيقة وكلام اخر فيه مجاز كانت الحقيقة اولى كما قال
المصنف ما وحدت في كتب اصحابنا شاهدا يحافظ على الاول اولى هو الثاني
وقال الشافعي لا عموم للمجاز لانه ضروري واما

نقول ان عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك وكيف يقال انه ضروري وقد كثر في كتاب
الله تعالى ولهذا جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنهما عاما فيما يحله ثم قال الشافعي رحمه الله لان المجاز
لا عموم له لانه ضروري وما هو ضروري لا عموم له فالمجاز لا عموم له اما الاول فلان الاصل في الكلام هو الحقيقة لان وضع
الالفاظ للافهام والمجاز يخل بذلك فكان الاضطرار لا يجوز الاستعمال في غير الموضوعات الا عند الضرورة وذلك ضرورة التوسعة
في الكلام واما الثاني فلان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها والضرورة تندفع بلا انحصار الى العموم ولا ايصال اليه
كما قلتم في المقتضى وفرع على هذا مسئلة تحريم بيع الحفنة بالحفنتين وقال قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء
بسواء يدل بعبارته وعمومه على حرمة بيع المطعوم بالمطعوم قليلا كان او كثيرا لانه معرف باللام لا استغراق الا ان الاستثناء
اخرج الكثير عن الحرمة المساواة في الكيل بالاجماع فبقي ما في تحت العموم فيحرم بيع الحفنة بالحفنتين وبيع تفاحة بتفاحتين وباشارته
يقتضي علية الطعم لان الطعام مشتق من الطعم فهو اسم لما يطعم ومتى ترتب على المشتق حكم دل على علية ماخذه لذلك الحكم كما في قوله
تعالى والسارق والسارقة والزانية والزاني فلا يكون الكيل علة لان الاجماع على ان العلة احد الاوصاف فلا يحرم بيع الجص
والنورة متفاضلا لعدم العلة اعني الطعم ولا يعارضه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين والصاع
بالصاعين يدل لذلك بالعبارة والعموم على ان الربوا يجري في غير المطعوم لان الصاع محلى بالالف واللام فيستغرق جميع ما يحله
مطعوما كان او غيره وباشارته على ان الكيل علة لان المراد ما يحل الصاع لا الخشبة المحفورة فان بيع الصاع بالصاعين
صحيح بلا خلاف فكان تقدير الكلام وما لا يكال بصاع بما يكال بصاعين فيقتضي جواز بيع حفنة بحفنتين لعدم الكيل
لانه لما صار مجازا عما يحله بالاجماع ولا عموم للمجاز ثم ذكر المطعوم منه مراد بالاجماع فلم يبق غيره مراد فلا يدل على
حرمة بيع غير المطعوم متفاضلا ولا على ان الكيل علة وانا نقول ان عموم الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة والا لزم عموم
الخاص واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان العموم لو كان لكونه حقيقة في الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له في
التخاطب فالعام هو اللفظ المستعمل فيما وضع له والخاص مستعمل فيما وضع له فيلزم اعتبار الخاص واما بطلان اللازم فظاهر وكان
هذا الاستدلال معارضة بقوة هاما ذكرتم وان دل على ثبوت مدلولكم ولكن عندنا ما ينفيه وهو ان العموم ليس لكونه
لكونه حقيقة الى اخره وقوله بل لدلالة زائدة اضراب عن قوله لم يكن لكونها حقيقة ومعناه بل بدليل زائد على الحقيقة
كالواو والنون في مسلمون والالف والتاء في مسلمات الاترى ان رجلا اسم خاص فلو اردت لام التعريف انصرف الى تعريف
الجنس حيث لا عهد فصار عاما بهذه الدلالة والصاع نكرة زيد عليها لام التعريف والمعهود منها فانصرف الى ما
اريد منه ولو اريد به عينه لصار خاصا فكذا لو اريد ما يجاوره وقوله وقد يحرم لكن في الحقيقة منع مقدمة دليل الخصم
تقريره لا نسلم انه ضروري اذ لو كان ضروريا لم يقع في كلام من علا عن العجز والضرورة وقد وقع كقوله تعالى جدارا يريد
عند كل مسجد اي اعضا وبدا ان ينقض وانما قال وكان اولى لتقدمه على المعارضة ولا يتوهم المنتفي ما ذكر لان
وقد وقع في الدليل لانه من باب الاستدلال وكانت الضرورة فيه راجعة الى المستدل اما المجاز لم استعمال المعنى البيان
وهو راجع الى المتكلم وكانت الضرورة فيه راجعة الى المتكلم واما الجواب عن عدم عموم المجاز مع كونه مجازا وبين وهو
المقتضي غير ملفوظ فكيف يتحقق فيه ما هو من خصائص اللفظ لا يقال فلمن عمومه معنوي كما بيناكم التكليف به ليس يوجد في
قوله ولهذا يعني لما ثبت ان المجاز له عموم جعلنا لفظ الصاع في الحديث عاما فيما يحله فيحرم بيع الجص بما فيه متفاضلا
والحقيقة لا تسقط عن المسمى بخلاف المجاز ولعل ان الحقيقة لا تسقط عن المسمى ما دام المسمى باقيا ومعناه استحقاق
استحقاق المسمى الاطلاق الملفوظ عليه فان الاسد للهيكل المعروف حقيقة وللرجل الشجاع مجاز فمن نفى اسم الاسد عن الهيكل
المعروف يكون مخطئا لانه ابطال الوضع واما لو نفاه عن الرجل الشجاع بان قال ليس باسد لا يكون مخطئا لانه مستعار فكان

بالان يد حفصة ولسان الاشعرية مجاورة فذهبت الحمصة فرقة تقول صلح من شرب الخمر فاجلدوه فسمي الحمار
لاسباغ الجرح وقال السكي رحمه الله بعد الحديث فاعلم على ان سعيد بن سباع لا يشبه المبلوغ كما لما وقع
قلتم من لا يستحسان على الاباحة وقد اجابت حنيفة الله عنه بانه لا يسأل ولا يسأل ولا يسأل ولا يسأل
اي سوت الحكم في محل اجماعا على الصورة بطريق التسعية فذلك يقع المرفوع وهو الاصل فان الحدود
اصول فلا يصل التسعية لغو وعدمها فلما ذكرت اضافا للصورة في اثبات الاسان لغو اما عرفان فلا اصلا
حلقة لكن كان في الحال قد سمّ الاب عنه بعلم طبق انها نذر لغو لان التسعية الا ان يستحقان الميراث واسقاط نصيب الاب
اليه عند عليه كان بدلا الطريق ولم يسمّ كونه اصلا الاب حفدة ذلك الايمان او يذكر لغو نية واوى شبهة فلما
فذ عرف ان سوت الايمان مسألتان ما سوى كنية وهاهنا عارضها جهة الاصالة وسقطت بها واسقطان الميراث بسبب
بطريق التسعية لان الشروع اقامه مقام الاب عند عدمه لان سبق الذنب والاشكال سبب الاب فترتب الميت
موجبين فلا اجرم سبق الميراث والسبق عدل سبق مراد التسعية عن الاب الى الجد فاذا عدم الجد فالاخ والجد حاجبا
وسقطا فيما اذا حلف الاب بالصوم ومع ذلك فان باعتبار عموم الحجاز وهو الدخول تحت السكي هذا الصيام جواب
عمارة بن نقض على الاصل ما روى ولم يلزم الحمصة والحمار الاخ ختان وجهه لشرائع اذا حلف رجل الصوم قدمه وان فلان
ولم يصم وان رجلا وقد لكن لم يصه منع على الدار المولد والمساجد والعاصم وحلفها هي اوسقطها ساسا او انكا
والاصابة الحمد حمصة ومعاني بحمار بلد صحيحة التقع غير الملك دونه والدخول تحت حمصة الخفاء والمسي بدار تحمل الموتى
التعلو والريب عبيد جميع من الحمصة والحجارة من موضعين فاجاب عليه ما نفع على المدكي والاجان في السد وعلى الدخول
حاصلها ومتعلقا في الفعل باعتبار العموم الحجاز اما في التسمية فلا يدل بها سمية السكي الاسمية الملك لان الحلف بالعين
هو الغيظ الذي يحمد من صاحب الدار والمعنى الدار والمعنى الدار ولفظا لوجود الدار ولم يكن لوجود لمس سماكين بها لا يحنث لان
عرف منسوبة الى السكي في نسبة السكي الملك العالم به والاجان سوا والما في العلم والان وضع الحدم مصالحا عن
الدخول عرفا والمتعدا لو منع الدخول على الحالف فان مراد الحالف من يمينه المنع عن الدخول لا الدخول والدخول
على المسبب لان المنع من الدخول والدخول عام وحد فكل واحد من الحالفين فيمنع الحنث بهم الدخول لان الدخول
قائم في حالة يمين وان وقف الظهر به لو حلف لا دخل الدار اليوم ولم يدخل حتى دخل بعد غد لم يحنث لان
الحنث في يمينه وان دخل الدار بعد غد لان الدخول في الغد لا يبطل ما وقع في اليوم من البر فلا يحنث
اجيب بانه لو خرج الحمار فزاع من ذلك وهو ان يكون الوارد اوان عبارة عما تصل الدخول الدور وتطلق على الدار
عمومه الدار المضافة اليه الى السكن والمدخل [illegible] اليوم المطلق ما يلي النهار ومطلق الوقت ما استغرق عند عرف الصحيح ومعلوم ان كثير
الفعل ما يقع في مطلق الوقت فحان ان يحمل الحكم على ما يحان من الوقت مثل الاسكن لغدم اختار الى المغرب وهو ما يقع في مطلق الوقت وعلى هذا يجب
لا يجب الظهر فيه صوم احد بخلاف ما لو كان مستمرا وهو ما يصح فيه صوم ليلة فانه يلزمه الرقوب والمساكنة وعليها
لصحة الحال ليست يوما او ركبت او سألت يوما بخلاف ما يباع النهار لانه لا يصح فيه صوم ليلة فان الليل عدل ولو
وان كان ما بعد كالحج والغد والدخول والغد وهم بعد صحيح مقدر بيوم فان ما قالوا فيه لنا سع الا ان يحدث بيوما يحمل على ما يحان
يوما يحمل على مطلق الوقت اهنا الاشتباه من الطرف والظرف هنا ما قالوا فيه لنا سع الا ان يحدث بيوما يحمل على ما يحان
الحنفية الى الترجمة ولكن ما الحمصة من مقدمات الغط وما فما سيذكره والى التاسع عشر فيما يحمل عليه حين من الحيان
موجبا عليه ضرب من معنى الحمصة ولا تعريف الى الليل والى الغد فان مطلق الوقت لغو فيه

لكن لما عقد ما عقدته في الدار لم تعقد على الحان لم تحنث الايمان لعجز ما عتبار تناول الاسم اما بقية لكن موجود صورة لا شبهة
فيه لسد مخالف الاستيمان على الاباحة جواب سؤال يرد على هذا الجواب وهو ان عدم الاسم فان صالحا للدخول
فلم يوجد في الاستيمان على الاباحة فلا يحنث حتى يسلم الاسم فان من حلف لا يدخل دار فلان صالحا للدخول
على الاباحة ولا يحنث بالدخول عليه وهذا جواب حتى يسلم الاسم فان من حلف لا يدخل دار فلان صالحا للدخول
على الاباحة ولا يحنث بالدخول عليه وهذا جواب حتى يسلم الاسم فان من حلف لا يدخل دار فلان صالحا للدخول
على الاباحة ولا يحنث بالدخول عليه وهذا جواب حتى يسلم الاسم فان من حلف لا يدخل دار فلان صالحا للدخول

ومن يوليو بوصدة بن الوليد فقد ما انضب فان العام الرخيص لجنة الوعد لبلاغ ما بها والدليل على الفرق بين
فرضة تصرف الصوم عن صفته، والاعتبار بالصفات لانه لصحة الصفات من بين الايام اجزء لصدق اسم ما بالصفات
اعلى اللغة ولذلك اذا قيل لك ما اقبل يوم يوم الجمعة فان يوم يقدم فلان والمراد به مدلك او اختاري يوم يقدم فلان في معنى عيناً
وطلق اجزاء مقدمه على اليوم الجاري ولم يكن اليوم الجاري لم الحقيقي المقصود، والعدل لم يعتبر كلامهم
المظروف في اليوم دون الاوقات اعتباراً عامة المشايخ فيما اختلف الجواب الحاصل المقصود، والعدل لم يعتبر كلامهم
فيما اختلف الجواب فيه لصلة الجاد، والاليل لا المظروف فان قيل صاحب الهداية اعتبر المضاف اليه في مسئلة نوم
اليوم فاذا صاموا على قول من يعتبر الاختلاف بالاوقات ما يعرض يوم الجمعة فيه لوقوع المنهي عنه، وانما لم يعتبر
مثل هذا الاختلاف في مسئلة الجواب بالاوقات لاستقامة الجواب وهو المقصود، واعتبر من حيث الحقيقة جبرت
قال الاولية انت طالق يوم لا الطلاق بالاوقات ما يعرض يوم الجمعة فيه لوقوع المنهي عنه الجواب لاستقامة
قال الاولية انت طالق يوم لا الطلاق بالاوقات ما يعرض يوم الجمعة فيه لوقوع المنهي عنه الجواب لاستقامة
ومن نظر الى هذه تحت الظروف على الظروف حيث لا تتفاوت الوقت الذي حصل فيه قال لسه واما والله لمدة
والجواب ما قالت لله على صوم رجب ونوى به اليمين لانه نذر بصفته، بأن يصوم رجب وكذا لو نوى الفرض عند كل بصفته بكون
موجبه صار جائباً وظهر ذلك على اصل المذكور وعلى قول احمد رحمه الله يقولون ان حال تسمية الحج على صفته
والعام يعم الوقوع بلفظ واحد، عادة واحاد، وتحقيق هذا في قول الرجل لله على ان اصوم رجب ونوى الصدر والعصر
او نوى اليمين ولم يخطر بباله النذر كان نذراً وكذا في الوجين عندنا، وعند الحج على الصفة، والحجاز فاصاب بالذي
ايد الله تعالى اليمين لانه نذر بصفته، بأن يصوم رجب فصاموا الا اجتماع المصنع منها ما يكون من صفة النذر، ومنها ما ليس
ليس كذلك لان اصل الظاهر نذر بصفته، لانه عبد من وجه، لان المعنى المقصود من صفة النذر، الحاب الظاهر
وهو الاصل، فعند يكون صوماً بالاجتماع بقصد الحاصل، ويجاب المشايخ يستلزم بخروج المباح الى الترك الجماع، وخروج
المباح بين ليلة ونهاراً الى النوم بحكم ما اهل الله لكم ان تفعلوا، فمن فعل لم تحلله اياه لكم ان شروع لم يحلها بالكفارة
خروجه وصلوه مانع، والصدر بين بقدر ما يحله لنذر بصوم الدهر وصلوه اعني بقدر ما يحرم عليه بصوم يوم النحر، ولا يكره عن ابن سيرين
عشر ذي سوق، وزيد بطاوس الحسن البصري، وعن ابي حنيفة رحمه الله يجوز صوم الدهر الا يوم النحر، وايام التشريق
يمينا بوا سطه، موجب الاصبعة، وتج الاحرام الحج بحيث بالنطق واحد بالنطق، وموجبه ينبغي بحيث كسوا القرب بحيث عن ثلاث
الا شروع ومن نفسه اعتاق لكونه موصوفا بالموت المملك لا لان الواجب لكن الملكية القرب لما وجب العتق بالنص سمي
الشروع اعتاقا في بعض اسقاطه بالاصبعة فان قيل لفظ اعتاق لان الواجب ترتيب اليمين بالحنث كما تعتق عبدي شوال لوجب
كما وجب انه النوى، وجب القضاء والقران على ما مر ذكر صوماً في يوم معين فعرض له ما فاتت امرأة فاصابت احب بيان
استقبال هذا الاصبعة غلب في النذر الجزء بصارت اليمين كما تعتقد الحج وان فاتت من عرفته، وان اصابها الكشف، فالعلم
ان نقول لا معنى لوجوب الحج ما وقت على الاداء فقد زيد بهذا الدفع موضوعه، وهو ما يجاب اجبار المساة
وعين موضعه، وهو الوقت لليمين والمعنى الحج سوى هذا، وليس هذا ذكر الايمان وهذا اتصال اليمين بالنذر، ونوى موجب المجاز
تجاوز شيء الغرب فان نوت الصلح فيه لا يوقف على الاداء فقد زيد بهذا القدر موضوعه، وهو ما يجاب اجبار المساة
الحج صلح الا ترى انه لو نوى اليمين بهذا اللفظ، فقال لله علي الحج الذي نذرته ولم يصلح فلا شيء عليه عند ابي
حنيفة رحمه الله خلافاً لهما، لكن صار سببه معنى اليمين بالجاز كما لو سئل عن قوله لا والله وبلى والله عند البعض عن الاصبعة، فقال لا والله ان
مؤنث طريقه ويوليه ينبغي تحلف موجب الظاهر الاصبعة، فقال لا ينوي عن السيخ فظهر الامر الذي الاصبعة فقال لا والله ان
لدرك لا عتق الاصبعة والجاز في الصيغة صحيح نوى بها الكلام، وبه نظر اما لو الاقاطر لدرك الصيغة توشرة الاصبعة لان الموجب

وانا بان اعتراض كونه موجب هذا الكلام حيث الخاص للاموي ساقي ثيوبة في غير موجب الكلام لان الجاز ي
المنفي في الوجه لا يشتمله والله يقولون ان لا يكون موجباً الكلام في موجب موجبه هذا خلف، فقوله شيء الاسم وكان الصحيح
انا اجتمع كلامه كلمتان احدهما بمعنى موقوله الله والله تعالى الهين مشتركة والله قال ان جاس في معنى اجتمعتا
وحل وذم الحنث فلله ما عزت الشيء عن موضع وصل الى الباء واللام يقال ان قال الله تعالى احدا وعشرون استم لرأي
موضع اخر اصبع سوء لاخرى نذر وعنى قوله على الان عند الاطلاق على طلب الجمع على معنى الذي ربا العدم واحدة اجتمعت
الى الاضافة بالتعيين يحتاج الى اعتبار الجواب من جنس الظاهر محل عليه فاذا والجاز ما فقد نوى بكل لفظ ما هو من قوله
فيجب عينه فلا يكون جمعاً على عقيدة والجاز ية فلا يكون جمعاً على عقيدة فوله ان اصوم ساعة جواب المصوم والجاب
في عينه كما لو سكت ساعة والدليل ان الوقتي لا كوصل جواب المرتع وساعة فسد جواب الصوم لكن يلزم على هذا التقرير لفظ ان
نذرت ان اصوم رجب ان نوى الغد والعيد لا يكون الا نذر العدم الدفع الذي يصح نية اليمين فيه وعلى الصدر في الوجه
صحيح وفي هذا التعبير نظر لان اللام انما يجيء للعلم والكاف الموضع صحيح تجب بالامر بن عباس رضي الله عنهما، وكذلك
المشاعر عند سعي على الاباحة عند محمد رحمه الله خلافاً لابي حنيفة رحمه الله، وقد ذكر في اصل الحج ان قوله ان اصوم بصفته
يمين عند جماعة من اصحابنا رحمهم الله، وقال بعضهم انه نذر بصفته، والاصح انه يمين وجب واجبا ولهذا لو نوى به اليمين صح
ثبت الوجب لعين كما يثبت لعينه، والاعتبار في صحة النذر بالنية لما بينا، وهو ان نوى الوجب لعينه صح، وان نوى الوجب
على الوجب لعينه صح الصفة، والاعتبار على الوجب لعينه فيجب واجبا، واذا ثبت ان الواجب عينه كان يلزمون واجبا جميع
كما لو اوجب على نفسه صوم غد فاذا هو العيد يصير واجبا لغيره صوم غد، واصله حتى لو فات يجب قضاؤه، والكفارة لذا احدا
وبه نظر اما اذا اقبل السؤال لا يدفع به، واما قال ان هذا النفير ليس كلامه ما ذكر على اصله اذا صار ما ذكر كما عدا
المفهوم وصل الصارم الحذاف الهرة المقتضى وهو كما لو ان لم يجتمع العلة، وعلى كل حال كلمة على، وبه ثبت صفته في
الحاب الصاح والجاب الجاع لازم مسألة تحريم المباح، وتحريم المباح يلزم منه عدم الايجاب طريق الكتابة، والكتابة
تحتاج الى بدله ولهذا يجوز ان يحتمله والجاز ان لا تحرم الا فاصار مرادا طريق الكتابة، وهو لازمه الام الله تعالى، ولم
الغرب فانه ليس بلازم مسألة ما عدا موجوده ثابتا في الاولية والبنية والصناعة وجوده، والمعنى به وغير الازم ما جاءت حتى
سنوا عليها بجاز انه الثاني الاشارة الى موجبه بقوله لي يجوز ولد والد الا ترى انه لو كان بصفته يثبت الطريق الكتابة
فلا يحتاج الى بدله هذا ما سنح لي في هذا الموضع والله اعلم بالصواب

وظريف الاستفتاح الاستفتاح بالتسبيح

صورة او معنى كما في تسمية الشيخ اسعد والطريق الاستفتاح وتلاوة المجاز بعد ما يأتي الاصل خلافاً لهما، والبيان وطريقه الانصار
ة الحق المشروع كيف شرع لتقرير المعنى الاستفتاح وتلاوة المجاز بعد ما يأتي الاصل خلافاً لهما، والبيان وطريقه الانصار
من التبيين وقد حصر العلماء الحكم لا مستفاداً من خمسة وعشرين نوعاً وما ذكره المصنف اخره واحدها ذكرته او الكتاب بعد
عند من يراه ذكره لان كل واحد من هذه المحسوسات اما موجود بصورته ومعناه او لا يكون له صورة ولا معنى، فالاستفتاح بعد الحاجة
هذا في الوجيز، والمراد بالمعنى الوصف الحاصل بالمصدر المشهور، ولهذا لم يقل مشهور المصنف لا استفتاح بعد الحاجة
تسمية شخص اسداً باعتبار الجهل لعدم الاختصاص والباعتبار الجهل لعدم الفهم المنهج والمراد بالكتاب من الواجب لا مستفاد بكل معنى في الى
الحاجة الى الاستفتاح الاسد وهذا لان الحاجة الى استفتاح استفتاح البدعة الشيطان المتجه
ذهاب من الكلام وطرائقه واستعمال الفصيح الملموس من الكلام وطرف استفتاح استفتاح البدعة الشيطان المتجه
العربية مجاز الغايبي عن الكل لان الحال الناقص لطريق معنى خاص مشهور، والمعنى ان لا يقول الحال بحضر الحاجة لا لانصار
ان التفسير لا يدفع من وصف جامع هذا لان الجاز لا يعتبر معنى خاص مشهور، والمعنى ان لا يقول الحال بحضر الحاجة لا لانصار

المعنوي بالحاق بالاتصال الصوري ايضا فان تسمية المعنوي مجازا فان السماء اسم لكل ما علاك والسحاب عال فله صح
السحاب بمثل فلان مثل بنيانا اتصال صلبي وكل يعد من مرافقه ما سببا ولم يشترط فيه جهة خاصة ولم ينقل الى ارتفاع
فضل العارف ظرف فلا يجوز ان يكون في اتصال المعنوي لذلك وعاد رئيس الناس على العباس بالمعنى فالعلوي
تعلقا الى الصوري ويكون اكتفاء بما لا اسم اعتبارا اختصاص الجهة في الصوري ايضا فان استعارة اسماء عن حيز
المارض مجازا بناء فوقان الى الوجود والحدوث والحكمة وغيرها ولو لم يحتمل الجهة مجاز بقرينة مانعة في الباب لم متعدد
والمتعدد لا يعني الاختصاص لقائب مجالا الاستعارة في الالفاظ الافرادية بالوجهين حيث في الالفاظ المشرعية
اجابا بما معاني الفقهاء الان الوجب لما استحبت المجاز بقرينة ظاهرة ووضعت طريق الاستعارة وعرف بالتامل
طريقة يكون اذا ما يعرف الا استعارة لكن متكلم من جليه او غيره بما كصاحب الشرع متى وضع طريق لتحديد كان اذا ما يتبين
لكل مرتبة ولك الطريقة الاتصال من جهة السببية والتفصيل الى اتصال السبب بالمسبب واتصال العلة بالمعلول
نظير الوصول في المحسوسات فكل الاستعارة على السبب والمسبب فلذلك لا اشتراك بين السبب والمسبب والعلة بين العلة
والمعلول لا بمعنى السبب ومن السببية الا بوحدة السبب وكل معنى العلة ومن الوحدة الا بوحدة المعلول فكون
الاتصال من جهة الملازمة والمجاورة والاتصال المعنوي المشروع كاتصاف شيء للصفات الجوارح بالوجنة
فان بينهما اتصال من جهة ان بين زيد واحد بحيث لو فرض انفكاك احدهما عن الاخر عرفا لم يعد احدهما موجودا
احدهما للاخر لتقويه بتوصيل الاداة الى الاخر ان يقوت ولذلك المسد والصدة متصلتان معنى بينهما من حيث ان كل واحدة
منهما تملك بعينها بحيث لو فرض استعارة لفظ المسد للصدة فيما اذا اوجب المتعلق ما حتى لم يكن الوجوع والايجاع للموضوع
من الصدة فانه اوجب للعقربين واستعارة لفظ الصدة للمسد فيما لفظ الفتى حتى صح الوجوع والايجاع للموضوع
اذا تصدف على عنين ... والوجه في توضيح هذه ان اتصال الحكم بالعلة كاتصال المكلف بالمكلف بالفعل اذ لا توجب
الاستعارة من الطرفين حتى لو قال لجاريته عبدا بهو حر ونوى به المالك لم يعتق لان ما ملكت ونوى به المنشور
تصدف فيما نواه ... اي ما يطهر في الصور على وجه من احد وجوه نوى به المالك او لم ينو كاتصال الحكم بالعلة كاتصال المالك بالمنشور
الاستعارة من الطرفين ان يعتبر بين الحاوية وبين المشروعات بالاشتراك في الاضافة بين العلة والمعلول من
الجانبين ان العلة في المشروع الاحكام تحصيلا للانتفاع والعلل في المشروع في محله يتصور منه بعينه الحكم به كصحة الحر
وتلاقح الجار فيها فاذا ثبت حرمة الفرض مفترقا الى الحكم والحكم لا يثبت الا بعلته وكان مفترقا الجار حيث الوجوع فاستوى
الاتصال ثبت الاستعارة حتى لو قال اذا اشتريت عبدا فهو حر ونوى به المالك لم يصدق ديانة ولا قضاء لان به
تحصيف عليه لانه يصير في الصورة اذا اشتري نصف عبد فاعتقه ثم اشترى النصف الاخر يعتق هذا النصف في
الملك اذا حقق مام يحقق الكل وملكه والعرف ان الاجتماع في الملك يصحبه الحر بعد الزوال لا يتحول والاجتماع في
منشور لي بعد الزوال لا يحقق الان فهو منشور له لا يتوقف على ملكه الا ترى انه لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشتراه لم يعتق اذ
عبدا ونوى به الشائط لكان استعارة العلة للعلة صدق ديانة ولا يكون التصديق بان قال ان ملكت
الحلف عليه عبدا فملكان كان على صرف لقوله ان اشتريت هذا العبد ونوى به الملك وان ملكت هذا العبد ونوى
به الشراء شيئ للنصف والحق لم اشتري النصف الاخر ينصرف الى التصديق لان اجتماع صدقه موجودة
غير لعين والاستعارة العين ان الصفة الحاصلة لكن حلف لا يدخل هذه الدار لا يحنث بدخولها منه الوليد ونوى
به عبد المعتبة ... والثاني اتصال السبب بالسبب كاتصال بداء كل المسد بوال صدقة فيصح استعارة

السبب لمحكم ودون العكسة ... الثاني من نوعي الاول اتصال السبب المحض وصنعوه نساء الله فوق المضي
الى الكون في الجملة وان لم يكن موصوفا له مثل السعي فانه يقضي ان ثبوت ملك سعاد اصاد وفي الحوادي الحالية عامتي
الاستحقاق بين من الرضاع والتحصين ان لم يكن موصوفا له وكاتصال بداء وال ملك سعاد بن وال ملك الرقبة فان بداء
مضي الى زوال ملك الرقبة فبثبوت سبب لبداء في بعد انواع الجوز للاستعارة من احد الطرفين وهو وكاتصال السبب بالمسبب
المسبب دون عكسه ان شروط جواز ها الاتصال وهو الاضعاف ان يكون من جهة المسبب لكون الحكم مضافا
الى السبب فاما السبب فليس مضافا الى الحكم بل هو مستقل به انه عند لعامه وبعضه وحصول الحكم الاصلي ان يقع
لعقوبات المسبب به اما بموجب مرادا لامور الاضافية فيجوز استعارة الطالما السبب للمسبب والعين للمحل الان بان ما ثبت
عليك ان وقت لاداء ... اي تجوز بذلك او اعتقل او انت حرة الان الى الثاني تحتاج الى النية ودون الاول لان المحل الثاني
غير متعين للحكم بل هو محل بعضه الوصف بالحرية فتحتاج الى النية لتعيين المحل وما في ان ظرف لمحل محتمل غير ممكن
لكن ما غير محل له فتعينت لا استعارة فلا تحتاج الى النية ولا يجوز استعارة المسبب للسبب فاذا قال لامته
انت طالق وعنى الحيرة لم تعتق ان ملك الرقبة موجود لعدم الملك المتعدد لوجود حيوة ملك المتعدد الى الحث من الرضاع
والزمة الجوز سببه فان ملك متعدد من حق ملك الرقبة بعلى له الحر الدائم الان ان كون المسبب مختلفا بالسبب بعيد
عن له العلة بجوز الاستعارة من الجانبين كما مر وهذا لقوله مع انى اعتبر حرة قبل وقوعه العتق فلا يكون ايقاعا
المسبب ولم يوجد اختصاصه لقوله تعالى اذا الحكم الوسائل من عند الله وليوشعوا من فضل الله نسوين والوضوء عبر
مختص بالعضو والمسح عبر مختص بالوطن في نساء نسوب للاخ حرمت عليك اخت اخرة غير مختص بالحرة وواجب
بان الشرع اتى وصل الله بعينه لقصد مختص بالعقد للاحالة ومحل الحرمة الوطء ومطلق التمتع والمس معلول الوطء الاخير
معه لاحالة وكل الاخ للجمع وذلك موجود بالوطء والعقد للاخير والمقدمة والمؤخر وعكسه وكل ركاب بالله
وعلى استدعى ضمان بحرة استعارة والمراد لم يكن مختصا لحرة دون المؤمنة والعقد للاخير والمقدمة والمؤخر وعكسه وكل ركاب بالله
مؤمنة ولا يجوز استعارة لان الجزء من كل والعقد للاخير والمقدمة والمؤخر وعكسه وكل ركاب بالله
والمناسب ليس كذلك الا ترى ان احد الاجزاء لا يوجد كل منهم عبر عقد واجب وهو المقصود ولا يجوز استعارة الطلاق
لمطلق ما يتكلمه لان تعدد منها اسماء هي على السواء والمؤمنة ذا وجد في معنى الحل لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ... اي
في الطلاق بمن تحل ارادوه ولم تحملا المنوع كان مشتملا من معانيه استعارة مصحوبة في الاتصال
صورة او معنى ... فالاول عدم ايجاب اتصال السبب بالسبب كاتصال الثاني بالثالث في نفي الطلاق بتوجد
العدة وبقيها وهو في الثاني ثابت لقوله وسيقابل من الاول العدة مجمل فقد اشتمل على اثبات الموجب
ما وجدت مشابهة لا ليس من طلاق ما تحل ... واحدا مشابهة وقد عدم الاتصال ذاتا وهو في المنع لاستعارة
... واذا كانت الحصة متعددة او بعضها ... ل تحل مثلا واحدة ... فلو قال ان دخلت
في ان دخلت ... اذا اخذت الحصة بحصة لا يتوصل اليها الا بعضة ... ل تحل مثلا واحدة ... فلو قال
لوكيله ان دخلت ... اذا اخذت الحصة بحصة لا يتوصل اليها الا بعضة ... ل تحل مثلا واحدة والصحيح فيهما وقع على
الكل عند الاجتماع وصيرورة الى المجاز الى الاجتماع ولو احتمل ... ل الاخذ ... اذا حلف لا يطلع هذه الحصة الحنطة فاخذ
بعضها فاخذ الباقي ... ل حنث ... ل الاخذ ... اذا حلف لا يطلع هذه الحصة الحنطة فاخذ بعضها فاخذ الباقي ... ل حنث
وكل ما كان من هذا القبيل فنوع من الكل ... ل الاخذ ... اذا حلف لا يطلع هذه الحصة الحنطة فاخذ بعضها فاخذ الباقي ... ل حنث
وكل ما كان من هذا القبيل فنوع من الكل ... ل الاخذ ... اذا حلف لا يطلع هذه الحصة الحنطة فاخذ بعضها فاخذ الباقي ... ل حنث
وكل ما كان من هذا القبيل فنوع من الكل ... ل الاخذ ... اذا حلف لا يطلع هذه الحصة الحنطة فاخذ بعضها فاخذ الباقي ... ل حنث

اصحابنا رحمهم الله فانه لو حلف لا يكلم زيدا وهو يصلي فسلم اشار عليه او كتب اليه كتابا فاستفهم واجابه حنث
على الاصح لانه كلام مقصود وقيل لا يحنث لان الاشارة والكتابة ليستا بكلام وقيل ان كان الكلام مفهوما من
الاشارة والكتابة حنث والا فلا وهذا هو الاصح وقيل ان كان يعلم قبل الكتابة ما يكتب اليه حنث والا فلا
ولو حلف لا يتكلم او لا يكلم انسانا فقرأ في صلاته او سبح او حمد الله او عطس فقال الحمد لله او سمع
رعدا فقال سبحان الله او سمع انسانا يعطس فقال يرحمك الله او رأى اعمى يتردى في بئر فقال انتبه لم يحنث
في الاصح لان هذا ليس بكلام للآدميين ولهذا لو فعل شيئا من ذلك في الصلاة لم تبطل صلاته وقيل يحنث
لانه كلام في الجملة ولو حلف لا يكلم زيدا يوما او شهرا او سنة فكلمه ليلا حنث على الاصح لان اللفظ
يتناول الليل والنهار وقيل لا يحنث لان العرف يخصص اليمين بالنهار ولو حلف لا يكلمه حينا فالحين
ستة اشهر على الاصح لقوله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وقيل ستة اشهر الى سنة وقيل ما بين
الوقتين وقيل ما يقع عليه اسم الحين عند الناس ولو حلف لا يكلمه الحين او الدهر او العمر او الزمان
او الايام او الشهور او الاعوام فعلى ما مر ولو حلف لا يكلمه العصر او الليل او الغداة او الظهر او
العشاء او الصبح او الضحى او الظهيرة او الهاجرة او الشفق او الغسق او الوتر او الليلة او اليوم او
الغد او الامس او الساعة او الوقت او الزوال او الغروب او المغرب او الفجر او الصباح او الغبش او
الاسفار او الشروق او الطلوع او الاشراق او الاصيل او العشية او الليلة او الليلتين او اليومين او
الغدين او الامسين او الساعتين او الوقتين او الزوالين او الغروبين او المغربين او الفجرين او
الصباحين او الغبشين او الاسفارين او الشروقين او الطلوعين او الاشراقين او الاصيلين او العشيتين
او الليلتين او اليومين او الغدين او الامسين او الساعتين او الوقتين او الزوالين او الغروبين او
المغربين او الفجرين او الصباحين او الغبشين او الاسفارين او الشروقين او الطلوعين او الاشراقين
او الاصيلين او العشيتين فعلى ما مر ولو حلف لا يكلمه الليل او النهار او الغداة او الظهر او العشاء
او الصبح او الضحى او الظهيرة او الهاجرة او الشفق او الغسق او الوتر او الليلة او اليوم او الغد
او الامس او الساعة او الوقت او الزوال او الغروب او المغرب او الفجر او الصباح او الغبش او
الاسفار او الشروق او الطلوع او الاشراق او الاصيل او العشية او الليلة او الليلتين او اليومين او
الغدين او الامسين او الساعتين او الوقتين او الزوالين او الغروبين او المغربين او الفجرين او
الصباحين او الغبشين او الاسفارين او الشروقين او الطلوعين او الاشراقين او الاصيلين او العشيتين
فعلى ما مر ولو حلف لا يكلمه الليل او النهار او الغداة او الظهر او العشاء او الصبح او الضحى او
الظهيرة او الهاجرة او الشفق او الغسق او الوتر او الليلة او اليوم او الغد او الامس او الساعة
او الوقت او الزوال او الغروب او المغرب او الفجر او الصباح او الغبش او الاسفار او الشروق او
الطلوع او الاشراق او الاصيل او العشية او الليلة او الليلتين او اليومين او الغدين او الامسين
او الساعتين او الوقتين او الزوالين او الغروبين او المغربين او الفجرين او الصباحين او الغبشين
او الاسفارين او الشروقين او الطلوعين او الاشراقين او الاصيلين او العشيتين فعلى ما مر

وشرع في الصلاة فسلم او تكلم او قطع الصلي الكافر قصاصا وجب الدية على عاقلته وفي الحال تجب قيمته
في ماله ولو حرم متاع حربي مسلم بين المسلمين الغنائم فتكون بمنزلة الاسلام وقيل لا يحرم بمجرد الاسلام
بل يحرم بحيازة دار الاسلام ولو حلف لا يكلمه حينا فكلمه بعد سنة لم يحنث على الاصح لان الحين
اسم لوقت مبهم فلا يتناول الكثير كما لا يتناول القليل وقيل يحنث لان الحين يقع على الكثير ايضا
ولو حلف لا يكلمه الحين ونوى حينا معينا دين فيما بينه وبين الله تعالى وقبل في القضاء على الاصح
ولو حلف لا يكلمه ثم قال عنيت به اليوم او الشهر او السنة صدق ديانة لا قضاء على الاصح
ولو حلف لا يكلمه العصر او الليل او الغداة او الظهر او العشاء او الصبح او الضحى او الظهيرة او
الهاجرة او الشفق او الغسق او الوتر او الليلة او اليوم او الغد او الامس او الساعة او الوقت او
الزوال او الغروب او المغرب او الفجر او الصباح او الغبش او الاسفار او الشروق او الطلوع او
الاشراق او الاصيل او العشية او الليلة او الليلتين او اليومين او الغدين او الامسين او الساعتين
او الوقتين او الزوالين او الغروبين او المغربين او الفجرين او الصباحين او الغبشين او الاسفارين
او الشروقين او الطلوعين او الاشراقين او الاصيلين او العشيتين فعلى ما مر ولو حلف لا يكلمه
الليل او النهار او الغداة او الظهر او العشاء او الصبح او الضحى او الظهيرة او الهاجرة او الشفق
او الغسق او الوتر او الليلة او اليوم او الغد او الامس او الساعة او الوقت او الزوال او الغروب
او المغرب او الفجر او الصباح او الغبش او الاسفار او الشروق او الطلوع او الاشراق او الاصيل
او العشية او الليلة او الليلتين او اليومين او الغدين او الامسين او الساعتين او الوقتين او
الزوالين او الغروبين او المغربين او الفجرين او الصباحين او الغبشين او الاسفارين او الشروقين
او الطلوعين او الاشراقين او الاصيلين او العشيتين فعلى ما مر

الرجل بعده الذي يولد مثله لمثله ومعلوم في النسب هذا بني فانه خلف عن نفس الحكم ليولد عدا ذي في محل الحكمة
ليست الحق على قوله هذا بني لا يطلق في اثبات النسب والحق به الصفة بل الكلام في الحكم المقصود والحق بالحكم
في اثبات الحق على قوله هذا بني لا يطلق في اثبات النسب والحق به الصفة بل الكلام في الحكم المقصود والحق بالحكم
فعلا على المعنى وبالجملة من اعتبار الحقيقة في يسمى في العادة ولا يجوز في العادة على ان المجاز يجوز في العادة
الحال يخلف الحكم الذي هو المقصود من الشيء من غاية ما يمكن فيه ان يكون الشيء مقصودا لغيره ولكن لا يعد
هو بحكم ما هيته مستغنى عنه وكذا الصفة لا تنفك عن الموصوف والحق بالصفة لا يخلو عن فائدة وهو
الاشارة الى العلة الاولى ان الشهادة انما تقبل لاجل الحكم الذي يولد مثله فعند هذا لا يجوز ان يقال ان الحكم هو
معرف لحكم الحكمية الحكم لا يعرف وهو حدوث الاحداث نظيره قوله تعالى حين لم تحملنه ان اثبات الحكم هو حدوث وقد ثبوت
الى صفة زائدة والشاهد يتهم بالكذب فان هذا الكلام على هذا الوجه يحتمل وجوها وانما يتعين المحمل
الكلام من يصير الاصر شرطا ان يكون الاصر في محل يحتمل ذلك وهو ان يكون الاصر في محل يحتمل ذلك
في اثبات الحق وهذا الكلام في نفسه على منتهى الاجمال لان الحكم اصلا الاستحقاق تقدم ثابت على الوجه حتى ومن
قال بعده اعتمد فيكون اهل الحق يحلق وهذا الخلاف فيه معروف النسب الذي يولد مثله فعند هذا لا يجوز ان يقال ان الحكم هو حدوث وقد ثبوت
انما نسب الى كلامه اي حدوث صحيح وهو الصفة الاولى لا العارض يحول الى اثبات النسب من غير من حصل من الحصول وحدوث الحكم
ان يكون الحال يخلف ما هو موجبا وظيفا عين المسئلة في الحكم على ما بينا في الوجه الاول وهو الجواب عن الحكم
لا فقد ان السبب موجبا الاصر وهو ان يكون الاصر في محل يحتمل ذلك الحكم وهذا الكلام عبارة عن قوله
فاما الحق من فلا يعتقد الحكم لان الاصر لا يصير موجب الحكم عند ما لم يصير هذا الكلام عبارة عن قوله
عن عاص حين ملكته بطريق ولا يكون الحكم في المحل الا بعد ما يكون المحل صالحا لاثبات الحكم فيه وهو عدم
تكون الظاهر على الاصالة فهو المعنى كونه مستدلا وهذا وقد وجد هذا المعنى في قوله تعالى ان الحكم الا لله يقص الحق
انما الحكمة فنعم الحاكم في معرض النسب كلام قوله اعتقد قبل ان اعلم ولكن لا يدخل فيه حقيقة لان الحكم
الحكمة فنعم الحاكم في معرض النسب كلام قوله اعتقد قبل ان اعلم ولكن لا يدخل فيه حقيقة لان الحكم
ما يذكر بحكم عبارة عن الاحكام حقيقة وليس له هذا حتى يقول ورد ورد وقد ورد فعند هذا لا يجوز ان يقال ان الحكم هو حدوث وقد ثبوت
اسمه يشتمل مع هذا هو الاصل ان يكون الاصل في الاصل هو الاصل في الاصل في الاصل في الاصل في الاصل في الاصل
وصفة موجزة للاحكام وبعد ان يكون على ما في معنى الشروع من ان تكون استحقاقه عوضا اسد خلفه عن حيث لا يطلق
المعلوم عند ذلك وقد اما مسلم فيه هذا اسد الشيء على حقيقة من قوله تعالى وان قومه ان يكونوا مسلمين هذا من حقيقة
قوله هذا وهو من حيث هذه فيه مقام ان المجاز لا يكون هذا الا حقيقة فيه ثم عطف عن محلها الى المجاز مجاز فاما على
الثالثة محل المجاز فظاهر ان يقال فيه بعد قوله وجه الى ان الحكم لا يعلق على حقيقة عن محلها الى المجاز مجاز فاما على
مستعمل وجاز متعارف كمثل الحكم في الحكم والشرب من الحرام لا تكاد الحقيقة على الحكم وقد ورد عند هذا
الحقيقة على الكلي، وبها يرجع الى الحكم الى المجاز الى الحقيقة الاستعارة على الحكم الحكمة من عن عين ما يكون
وهذا اما يصير دليلا لما عاد المدعى الا انه لا يجوز الى المجاز ما يعارضه بالاستدلال الا انه لا يجوز بين الدليلين
لم انه ذكر انه اشتمل المجاز المتعارف اما اذا لم يكن الحكم الحقيقة كالوكوا ان ما ليس بالمشترك لا يجوز العمل على الحكم
الكل ما يجده منها والشرب من الزنا من شرب عند من شرب ما يحل على الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
البيع من الشيخ الشيخ ما يحل الذي يكون الحكم من الدليل الى الدليل الى الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
وسوما ذكر في هذا الكتاب في مصطلح البحث ... وقد ورد عند الحكمة والمجاز وما ذكر ان الحكم الحكمة

في قوله الامر عند ما يتبع ومع وجوده النسب ... ولد مثله فعلا والرسالة حتى تقع الحرمة بذلك قال اذا قال الحكم
عند عدم العمل الظاهر احتمل الحكمة والحاجز كما قالوا في الاقرار ومع وجوده النسب ... ولد مثله فعلا وكان الحكم
عند عدم تبين ان العمل الحكمة في المصلين عند ما ... في اول حاله لا الحكم الا ان يكون تبين النسب في حق جميع الناس في وقت
العقد وهذا مشهور في الحكم كما في قوله هذا بني عند ما ... الذي ولد مثله فعلا والرسالة حتى تقع الحرمة بذلك قال اذا قال الحكم
حتى العمل استمرار النسب بعد ما لا ... في الماضي استمرار مستدل على حال العمل وليس العمل عند ذلك وبالجملة العمل الحال والجهل
وهو بمنزلة كان الحكم الحكم الذي هو ... ما فيها لكن الحكم الحاجز وليس العمل عند ذلك والجهل الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
فاما في ثبات خاصة وذكر انه العمل عند ما ... المضمر عند ذلك فاما غير الحكم عند ذلك ... ابدا في موارد عدم العمل الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
خمسة بيان ذلك عند ما وهو ... الا الاداء او الصرعي لكن يعرفها ... صح عليها الا ان الحرمة ثبت بها الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
صار كما لو ... صح عليها الا ان الحرمة ثبت بها الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
متعاقدين في ... صح عليها الا ان الحرمة ثبت بها الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
فقط بعد ما ... الا ان موجب حرمة ... موجب بعد ما الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
مالم ينسخ ... ان يقال ان الواو ... ولد ما الحكم عند ذلك قال قبل على الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
ما لم يحصل ... حرمة ان يكون ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
لكون الظاهر كما به ... قبل فيه ... ان حمايته المعاقد ... واستعار المعاقد في الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
سمي اخي ... وكذا ... يكون بالحكم ... وبه ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
الحرمة المؤبدة ... الحكم ... من موجبات النكاح ... فيما على قوله ... صح ... فاما ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
الاسرار فان الحكم ... الحكم ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
لم ... صح ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
ما لم جميع ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
فوق ... وهذا ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
فاما ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
الحكم ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
الاعمال ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
تكون ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
ما سبق ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
اشار ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
منتفية ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
للدعاء ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
عليه ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
من بعد ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
في نسخة ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
حتى ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب
حتى ... الحكم الحكمة والمرجع عند ما لا يجب

الواحد بما اختص ان وذكر مذهب المعتزلة فاعلم ان المستة فيه جارة في الحكم بدليل قوله تبع احسانا منا
الواحد الا ان النسبة واحدة فاما قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء فمعناه لا يأمر جنسها لا ملموا احدة منها فيما
لا تواجد الا ان النسبة واحدة فاما قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء فمعناه لا يأمر جنسها لا ملموا احدة منها فيما
ظاهره نقد بكون ان الفعل الواحد يكون واجبا وقبيحا وهو عين ما ذكرنا فان عدم الجواز بمعنى الوجوب
تابعا فان قوله عدم امتنع لغيره فلا يدخل من ان يحل الجواز بمعنى الوجوب ستحق عن الواجب فيكون
فعلوا بحرا الواجب خطأ في الاخرة فلا يدخل من ان يحل الجواز بمعنى الوجوب ستحق عن الواجب فيكون
فعلوا بحرا الواجب خطأ في الاخرة فلا يدخل من ان يحل الجواز بمعنى الوجوب ستحق عن الواجب فيكون
والحاصل ان الخصم الصف الى الاعيان ثلاثة اما ان يكون الحسن والقبح صفتين حقيقيين ثابتين بالنص
في الحكم المتعلق بحولا وذا لو اما ان يكون واجبا وقبيحا وهو ما يستحق بفعله مدحا وثوابا ويستحق بتركه ذما وعقابا
او يكون حسنا وهو ما يستحق بفعله مدحا وثوابا ولا يستحق بتركه ذما وعقابا او يكون قبيحا وهو ما يستحق بفعله ذما وعقابا
ولا يستحق بتركه مدحا وثوابا او يكون مباحا وهو ما لا يستحق بفعله ولا بتركه مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا
فالواجب ينقسم الى ما يتعلق بالفعل نفسه وهو الواجب لعينه وهو ما يستحق بفعله مدحا وثوابا ويستحق بتركه ذما وعقابا
لكونه فعلا كالايمان والصلوة والصوم والزكوة والحج والى ما يتعلق بغيره وهو الواجب لغيره وهو ما يستحق بفعله
مدحا وثوابا ويستحق بتركه ذما وعقابا لكونه مؤديا الى ترك الواجب لعينه كالسعي الى الجمعة والوضوء للصلوة
والقبيح ينقسم الى ما يتعلق بالفعل نفسه وهو القبيح لعينه وهو ما يستحق بفعله ذما وعقابا لكونه فعلا كالكفر
والفسق والى ما يتعلق بغيره وهو القبيح لغيره وهو ما يستحق بفعله ذما وعقابا لكونه مؤديا الى فعل القبيح
لعينه كالبيع وقت النداء والمباح ما لا يستحق بفعله ولا بتركه مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا
والحاصل ان الحسن والقبح صفتان حقيقيتان ثابتتان بالنص في الحكم المتعلق بحولا وذا لو اما ان يكون
واجبا وقبيحا وهو ما يستحق بفعله مدحا وثوابا ويستحق بتركه ذما وعقابا او يكون حسنا وهو ما يستحق
بفعله مدحا وثوابا ولا يستحق بتركه ذما وعقابا او يكون قبيحا وهو ما يستحق بفعله ذما وعقابا ولا يستحق
بتركه مدحا وثوابا او يكون مباحا وهو ما لا يستحق بفعله ولا بتركه مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا
فالواجب ينقسم الى ما يتعلق بالفعل نفسه وهو الواجب لعينه وهو ما يستحق بفعله مدحا وثوابا ويستحق بتركه ذما وعقابا
لكونه فعلا كالايمان والصلوة والصوم والزكوة والحج والى ما يتعلق بغيره وهو الواجب لغيره وهو ما يستحق بفعله
مدحا وثوابا ويستحق بتركه ذما وعقابا لكونه مؤديا الى ترك الواجب لعينه كالسعي الى الجمعة والوضوء للصلوة
والقبيح ينقسم الى ما يتعلق بالفعل نفسه وهو القبيح لعينه وهو ما يستحق بفعله ذما وعقابا لكونه فعلا كالكفر
والفسق والى ما يتعلق بغيره وهو القبيح لغيره وهو ما يستحق بفعله ذما وعقابا لكونه مؤديا الى فعل القبيح
لعينه كالبيع وقت النداء والمباح ما لا يستحق بفعله ولا بتركه مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا

ودهب بعض اصحابنا الى انه لا يجوز ان يكون الواجب واحدا من الامرين لان الواجب ما يستحق بتركه الذم
على ما تقدم وهذا لا يتحقق في احد الامرين لانه يجوز ان يتركهما جميعا فلا يستحق الذم بتركهما
وقد ذهب بعض اصحابنا الى انه يجوز ان يكون الواجب واحدا من الامرين لان الواجب ما يستحق بتركه الذم
على ما تقدم وهذا لا يتحقق في احد الامرين لانه يجوز ان يتركهما جميعا فلا يستحق الذم بتركهما
وقد ذهب بعض اصحابنا الى انه يجوز ان يكون الواجب واحدا من الامرين لان الواجب ما يستحق بتركه الذم
على ما تقدم وهذا لا يتحقق في احد الامرين لانه يجوز ان يتركهما جميعا فلا يستحق الذم بتركهما
وقد ذهب بعض اصحابنا الى انه يجوز ان يكون الواجب واحدا من الامرين لان الواجب ما يستحق بتركه الذم
على ما تقدم وهذا لا يتحقق في احد الامرين لانه يجوز ان يتركهما جميعا فلا يستحق الذم بتركهما

ولما تساوت الثانية والثالثة الاولى في المعطوف بالشرط وليس
وهو الشرط شرطا للثانية لتصير كاملة كما لو كرر الشرط بان قال ان دخلت الدار
بين الاجزية ما يوجب صفة الترتيب اذ الواو لا توجب ذلك فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق قال القاضي ابو زيد في هذه المسئلة
فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق [illegible] وجب التعليق بشرط واحد على التعاقب
مشكلة فانا متى اعتبرنا الطلاق المعلق بمحسوس على محل واحد اوجب الترتيب انما ثبت بكلماته فكان التعاقب
حسنة كما قال ابو حنيفة ولكن الشبهة في المسئلة من وجهين احدهما ان الترتيب في الوقوع حين وجود الشرط كما
في ازمنة التعليق ولكن نسلم التعاقب في ازمنة التعليق ولكن لا يوجب التعاقب في الوقوع ان يتعلق جملة كما لو
لو كرر الشرط وانما الترتيب في الوقوع بلفظ يوجب تعرف ازمنة الوقوع ثم او ترتيب الوقوع [illegible]
قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بعد واحدة والثاني ان المعلق ليس بطلاق في الحال بل كلام له عرضية
ان يصير طلاقا عند وجود الشرط فاذا لم يكن طلاقا في الحال لا يقبل وصفا لترتيب لان الوصف لا يسبق الموصوف فكان
العين بحالة الوقوع ولم توجد فيها ما يوجب التعرف ان ازمنة الوقوع فاما الواو فلا توجب ذلك وكذلك ان ازمنة التعليق لا يجوز
وصفا لما تقرر زمان الشرط ملغوا اعتبار تفرقها في حق الوقوع وكان هما بين المسلمين من الاسراء لم يجب ميلا الى قولهما وتابعه
فخر الاسلام حيث اورد قولهما اخرا وذكروا بما عن كلام ابي حنيفة ويحكى لرجحان عن الاول من قوله الترتيب انما ثبت
بكلماته الى قوله في ازمنة التعليق مسلم قوله ولكن لا يوجب التعاقب في الوقوع جعلنا ممنوع فان موجب هذا الكلام
التعاقب في الحالين اما في الاول فبالاتفاق واما في الثانية فلان العامل فيهما هو الاول لا محالة والقياس على تكرار الشرط
فاسد لظهور الفرق بينهما باستقلال الثانية هناك وعن الثاني بان قوله المعلق ليس بطلاق في الحال الى قوله فكان
العين بحالة الوقوع مسلم قوله ولم توجد فيها ما يوجب تعرف ازمنة الوقوع ممنوع لما بين [illegible] قال الامام شمس الائمة
[illegible] ابو جعفر رحمه الله اولى ان مراعاة حقيقة اللفظ ان المعلق يصير طلاقا عند وجود الشرط ومن ضرورة العطف
اثبات الواسطة ذكرا فكذا عند وجود الشرط وقوعا لبنا الوقوع على هذا التكلم — واذا قال لغير الموطوءة انت
طالق وطالق وطالق انما تبين بواحدة لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني فيسقط ولا ينعقد لفوات محل التصرف
استدل بهذه المسئلة على ان الواو عند علمائنا يفيد الترتيب والا لوقع الثلث كما ذهب اليه الشافعي في القديم ومالك
واحمد بن حنبل والليث بن سعد وربيعة وابن ابي ليلى فان عندهم يطلق ثلثا لان الواو يفيد المقارنة ولان الجمع بحرف الجمع كالجمع
بلفظ الجمع فصار كما لو قال انت طالق ثلثا فاجاب المصنف بقوله انما تبين بواحدة لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني لان الواو
ليست للمقارنة ولم يتوقف على الثاني لان صدر الكلام انما يتوقف على اخره اذا كان فيه ما يغير اوله كالشرط والاستثناء
ولم يوجد لان ذكر الطلاق الثاني لا يغير اوله بل يعقبه في حق رفع القيد واذا لم يكن هناك ما يفيد المقارنة وانما يتوقف
بما وله على اخره بانت بالاول ولغا الثاني لفوات محل التصرف لا لفساد في التكلم ثم على قول ابي يوسف يقع الاول قبل
الفراغ من الثاني وعن محمد عند الفراغ من الثاني حتى لو ان تحق بكلامه ما يغير اوله [illegible] ما قاله ابو يوسف احق لانه لو
نتيجة الطلاق لم يثبت المحل فلو كان وقوع الاول بعد الفراغ من التكلم بالثاني لوقعا جميعا واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم
مثله اما الملازمة فلوجود المحل في صحة التكلم — واذا زوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما وجرا ان الزوج
قال المولى هذه حرة وهذه متصلا بطل نكاح الثانية لان عتق الاولى يبطل محلية التوقف في حق الثانية فيبطل الثاني بالتكلم بعتقها
هذه المسئلة ايضا توهم ان الواو للترتيب وذلك لانه لو قال اعتقتهما معا كان يبطل نكاحهما وانما لم يبطل نكاحهما هنا
لعدم تحقق الجمع بين الحرة والامة في حالة العقد ولا في الاجازة ويلزم العقد ولو قال اعتقت هذه وسكت ثم اعتق الثانية
بطل نكاح الثانية فلولم تكن الواو للترتيب لما كان حكم هذه كالمسئلة الثانية وليس كذلك بل انما بطل نكاح الثانية لان

عتق الاولى يبطل محلية التوقف في حق الثانية اي لا يبقى محلا للنكاح الموقوف بعد عتق الاولى لان الامة لا تبقى محلا للنكاح
في مقابلة الحرة حتى لو تزوج امة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة نكاحا نافذا او موقوفا يبطل نكاح الامة لان التوقف يعتبر
بابتداء النكاح لان ما كان راجعا الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء والامة ليست بمحل للنكاح منضمة الى الحرة فلا
حال التوقف لانه حال انضمام الامة الى الحرة فيبطل نكاح الثانية قبل التكلم بعتقها — واذا زوج رجلا اختين في
عقدتين بغير اذن الزوج فبلغه فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجازهما معا وان اجازهما متفرقا بطل
الثاني لان صدر الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما يغير اوله كما في الشرط والاستثناء — هذه توهم ان الواو
للمقارنة وليس كذلك لان نكاح الثانية انما بطل لتوقف صدر الكلام على اخره لانه يغير اوله لانه اذا لم تنضم الثانية الى الاولى
صح نكاح الاولى واذا ضمت بطل نكاحها بالجمع بين الاختين وكلما غير اول الكلام باخره توقف الاول عليه كالشرط والاستثناء
فصار كانه قال اجزت نكاحهما بخلاف مسئلة الامتين لان عتق الثانية لا يغير عتق الاولى فلا يتوقف صدر الكلام على اخره
فبطل بعتق الاولى قبل اعتاق الثانية — وقد يكون الواو للحال كقوله لعبده ادّ الي الفا وانت حر معنى لا عتق الا بالاداء
لما فرغ من بيان موضوع الواو واجاب عما كان يرد عليه شرع في بيان ما استعملت فيه مجازا فقال وقد يكون الواو
للحال لان الحال تجامع ذا الحال وهو معنى يناسب الواو لانها لمطلق الجمع ولكن يحتمل الاجتماع في المقارنة كما يحتمل الترتيب
قال الله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها اي جاؤها وابوابها مفتوحة ومادة قال لعبده ادّ الي الفا وانت حر حالا لكون العطف
متعذرا مثله لان شرط جواز العطف [illegible] الجملتين خبرا وطلبا وقد تعذر ههنا لان الاول طلب والثاني خبر فجعل حالا والاحوال
شروط لكونها مقيدة كالشرط فتتعلق الحرية بالاداء كتعلق الطلاق بالركوب في قوله ان ركبت [illegible]
الدار راكبة فانت طالق فصار كانه قال ان اديت الي الفا فانت حر هذا في عامة الكتب وفيه بحث من وجهين الاول
ان قولهم الاحوال شروط ليس بسديد لان الحال في المعنى صفة لذي الحال والصفة ليست بمعنى الشرط عندنا كما
سيجيء [illegible] والثاني سلمنا انها شرط لكن مقتضى الكلام ان شرط الحرية للاداء فلا [illegible] حتى عتق
واحسب [illegible] هذا من باب القلب كقولك عرضت الناقة على الحوض وهذا لا يشجع عليه الا [illegible]
المفتون [illegible] كقوله تعالى ثم دنى فتدلى [illegible]
اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا اي جاءها بأسنا فاهلكناها [illegible] وكقول الشاعر [illegible]
كان لون الارض سماؤه اي لون سمائه [illegible] لون ارضه [illegible]
[illegible] في المقام لا [illegible] وانما [illegible] الحال [illegible]
اي [illegible] في حالة الدخول لان الاحوال [illegible] عدم وقوع الحرية في الحال [illegible]
الحرية في حال الاداء [illegible] تعليق الحرية [illegible] عدم وقوع الحرية في الحال
[illegible] جواب الامر [illegible]
مقصود المتكلم [illegible] الحرية متعلقة بالاداء [illegible] ومقصود
المتكلم ليس [illegible] لوجوب الحرية [illegible] العتق [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] من هذا الوجه [illegible] بعض الشروح [illegible]
[illegible] الحرية حال الاداء [illegible] الموصوف [illegible] حال المودي لا الاداء
ويمكن ان يقال الحال [illegible] للعامل بالاختلاف كما في قولنا جاء زيد راكبا فان المجيء مقيد بالركوب فكذا الاداء يكون مقيدا بالحرية
[illegible] والمقيد مسبوق بالمطلق فلا جرم [illegible] مقيدا بالحرية — وقد يكون لعطف الجملة ولا [illegible]

ثلثا وهذه طالق والذي في قولها طلقني ولك الف حتى لا يجب شيء وقالا انها للحال فيصير شرطا
المشاركة في الخبر كقوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق ... اما ان تكون المعطوفة تامة والا فان كانت تامة لم تشارك
الجملة اذا عطفت على جملة اخرى بالواو فلا يخلو اما ان تكون المعطوفة تامة او لا لان الشركة انما هي لاحتياج
وبلا الشبهة الف الجملة اذا عطفت على جملة اخرى فان المعطوفة الناقصة لم تستقل الا بما يتحقق الاستقلال الذي يتوقف
الاولى في الحكم وذلك كقول الرجل هذه طالق ثلثا وهذه طالق فان الكلام الثاني لا يفيد بنفسه لم يتحقق الاستقلال الذي يتوقف
الجملة الناقصة الى الاولى لعدم افادتها بدونها الا مجرد العطف اذا كان الكلام الثاني معتبرا بنفسه لم تتحقق الشركة
الشركة ومن هنا سماه بعضهم واو الابتداء وبعضهم واو الاستيناف وليس شيء من الشركة لبست مجرد العطف بل الاشتراك
ولم يوجد ونرى ههنا ما قصد فالاصل مشاركتها للاولى فيما تمت به الاولى بعينه كقول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
فان الجملة الناقصة تكون ناقصة بنفسها لم يتم شيء به وذلك الشيء لا يكون غير ما تم به الاولى بعده وما بعد عليه وما يتم به الاولى وما
اما ان تكون حسنة او يعد معادا مرة اخرى لا سبيل الى الثاني لانه انما يكون عند امتناع الشركة كما في ... عمرو فانه حضر حاضر
معادا مرة اخرى لامتناع الشركة في الحكم لاستقلال كل منهما بحكم واما اذا لم يمتنع الشركة بتمام ما تم به الاولى ولا يعد معادا الا لتعذر
خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانها تتم بما تمت به الاولى ومع اثبات الشركة فيما تم به الاولى والا صار
الى الاعلى وهو التعدد فيعلق الثانية بعين الشرط الذي تعلق به الاولى وفائدته تظهر فيما اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق فانت طالق
ثم قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق كان يمينا واحدا حتى لا ينحل الا واحدة ولو كانت كالمعاد لو وقعت لحنث ثم وان شكل
بقول الرجل هذه طالق ثلثا وهذه حيث لا تثبت الشركة في الخبر اولا ولم يجعل كالمعاد حتى طلقت الثانية ثلثا ولو ثبتت الشركة
لطلقت كل منهما نصف الثلث اعلمت عليهما لو قال لفلان على الف ولفلان يحمل الالف منقسما عليهما ذكره في الجامع الكبير ان
اثبات الشركة متعذر ههنا لان في تنصيص الزوج على الثلث اشارة الى ان المقصود اثبات الحرمة الغليظة ... الاشتراك
لا يحصل ذلك فيجعل الخبر كالمعاد ضرورة اثبات الشركة في الحرمة الغليظة قوله وكذا في قولها ... بغير الواو في قولها طلقني ولك
الف عطف الجملة على الجملة عند ابي حنيفة رحمه الله فلو طلقها لا يجب عليها شيء واما عندهما فانها للحال بمعنى الالف واعلم ان مسائل
اصحابنا اختلفت على هذا الاصل فجعلوا الواو في قوله ادى الفا وانت حر للحال كما تقدم وقالوا فيمن قال لامرأته انت طالق
وانت مريضة او مصلية انه لعطف الجملة حتى يقع الطلاق في الحال ويحتمل الحال حتى لو نوى به واو الحال تعلق الطلاق
بالمرض والصلوة وقالوا في المضاربة اذا قال خذ هذا المال واعمل به مضاربة في البز انه لعطف الجملة لا للحال حتى
لا يصير شرطا بل يصير مشورة والمضاربة تبقى عامة واختلفوا في انها طلقني ولك الف على ما تقدم اعلم انها للحال في قوله ادى الي
الفا وانت حر فلان الامر لا داء مطلقا لا معنى له الا بالشرط لانه لا يصلح للايجاب اذ المولى لا يستوجب على عبده دينا
ولا يصلح ضريبة لاحتياجها الى عقد واصطلاح ولا يمكن العطف لاختلاف الجملتين خبرا وطلبا فيستقيم الحال لانقطاع العطف
العطف فتعين كونه للحال واما قوله انت طالق وانت مصلية او مريضة فيحتمل الامرين لان قوله انت طالق كلام تام مفيد
بنفسه وقوله وانت مصلية كذلك فيكون للعطف حقيقة ولا يتقيد الطلاق بالصلوة والمرض لكن يحتمل
ان يكون الواو للحال ... الصلوة تصلح ان تكون شرطا للطلاق واذا نوى الحال صحت نيته ديانة وصار كانه قال انت طالق في
حال صلوتك ولكن لا يصدق قضاء لكونه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه واما قوله خذ هذا المال واعمل به مضاربة في البز لا يحتمل
الحال لان العمل لا يكون الا بعد الاخذ فلا يمكن ان يقيد الاخذ بالعمل واما المختلف فيه اعني قولها طلقني ولك الف فحملاه على
الحال بدلالة المعاوضة فانها تقتضي العوض من الجانبين فيجعل الواو للحال فيصير وجوب الالف عليها شرطا للطلاق وتقديره
عندنا ان تنهيا لي ... هذا المال وصار كانها قالت في حال كون الالف علي وقد عرفت ان الاحوال شروط وكان معناه طلقني
بشرط ان يكون لك علي الف فلما قال طلقتك كان تقديره طلقتك بذلك الشرط والثاني حرف الواو مستعار لمعنى الباء لمناسبة لها
معنى الجمعية فان الباء للالصاق وفيه معنى الجمع ولان هذا خلع وهو من جانب المرأة معاوضة ولهذا صح رجوعها قبل قبول الزوج

قبل لانه الخلع الذي هو معاوضة حملا الواو على الباء كما في قوله احمل هذا الطعام ولك درهم وقال ابو حنيفة رحمه الله الواو للعطف
حقيقة والحمل على الحقيقة متعين الا اذا قام دليل يعارض الحقيقة وههنا لم يقم دليل كذلك والمعاوضة لا تصلح لذلك لان معنى
المعاوضة في الطلاق امر زائد لانه اذا دخل الطلاق صار يمينا من جانب الزوج حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها وحنث به
في قوله ان حلفت بطلاقك فكذا لانه يصير معلقا للطلاق بقبولها المال والتعليق يمين واليمين لازمة لا تقبل الرجوع فهي بعد
صلحهما لمت ... هذا الحديث ولو كان معنى المعاوضة اصليا لما صار يمينا ولصح رجوعه كما في سائر المعاوضات بخلاف
الاجارة فان المعاوضة فيها اصلية فجاز ان يعارض اصلا اخر ولا يصح ان تكون الواو ههنا للحال قال الامام فخر الاسلام ان قولها
ولك الف ليست بجملة حال لان الحال فعل او اسم فاعل قيل هذا مشكل لان الجمل الاربع تقع حالا باتفاق النحاة بالشرائط المذكورة
في كتب النحو نحو لقيته وعليه جبة وشيء من امثاله وقوله ولك الف من هذا القبيل فيصح ان تكون حالا وكيف لا ولا يصح ان تكون
الواو للعطف لاختلاف الجملتين طلبا وخبرا فعلية واسمية فيجب ان تكون حالا ... ويمكن ان يجاب بان معناها كالحال المحض
لذي الحال اي اسم فاعل اي صفة مشتقة تدل على هيئة ذي الحال فهو وصف الجامد وارادة الحال بدلالة حوار وبعده اسم مفعول
وهو مجاز شائع وهذا لان الحال ما يبين هيئة الفاعل او المفعول به وقولها ولك الف ليس كذلك لان الالف لا يدل على
شيء من ذلك وشرطا بهيئة قولها وان كان مقيدا بفعل او صفة كاستقر او مستقر وحصل او حاصل فهو مبين للالف
لا الفاعل ولا المفعول بخلاف قوله وانت حر لانه بيان هيئة الفاعل كما تقدم والحاصل ان الاعتبار بالصلاحية وعدمها
فان تعين معنى الحال لصلاحية الواو لها وعدم صلاحيتها للعطف تعين والا فان احتمل الحال بان يكون العطف ممكنا
محذورا وربما فالمعنى انه على الوجه الذي ... وان لم يحتمل كونت الواو للعطف بجملة ان لم يمنع مانع كاختلاف الجملتين فحينئذ
جعل الواو في قولها ولك الف للعطف فيه نظر الا اذا كان يطلق في الغرض بحيث لو كان له معنى لكان من العطف وهو ممتنع
فيلغو وكون المقام محتاجا الى زيادة بسط ... العذر في تطويلنا الكلام والفاء للوصل والتعقيب فيتراخى
المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان خف واذا قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط ان تدخل
الثانية بعد الاولى بلا تراخ موجب الفاء وهو ان الثاني بعد الاول بزمان بغير مهلة وان لطف اي ولو قل ذلك الزمان
فاذا قلت ضربت زيدا فعمرا كان المعنى ان ضرب عمرو وقع عقيب ضرب زيد ولم يتطاول المدة بينهما حتى انه لو تراخى
على بعضه فينبغي ولهذا لو دخلت في الاخيرة الا من حيث تحقق ان تعقب وجوده وجود الشرط بلا فصل واذا قال
لامرأته ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ حتى لو دخلت الثانية
قبل الاولى او دخلت الاولى لم تطلق وقوله بلا تراخ اشارة الى انها لو دخلت الثانية بعد الاولى بزمان متراخ لم تطلق
ويستعار في احكام العلل وفي قال لاخر بعت منك هذا العبد بكذا وقال الاخر فهو حر انه قبول للبيع
الفاء تستعمل في احكام العلل لان الحكم مرتب على العلة رتبة او زمانا على حسب ما اختلفوا فيه قال جار الله الشافعي
وقال اضرب فاوجع اي بذلك الضرب وعليه قوله صلى الله عليه وسلم لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي
بذلك الشراء لا بسبب اخر كما قال اطعمته فاشبعته اي بذلك الاطعام فدل على ان العتق حكم الشراء بواسطة الملك فيعتقه
اي يكون الاعتاق متصلا بالشراء من غير تخلل زمان بينهما وانما قلنا بواسطة الملك بلا فعل لا يصح ان يكون الاعتاق
حكما للشراء لان الشراء موضوع لاثبات الملك والاعتاق لازالته ومنافي الشيء لا يصلح ان يكون حكما له فانه ولزم يصلح نفسه
ولكن يصلح بواسطة الملك لانه بالشراء يصير مالكا والملك في القريب الكامل علة العتق فيصير العتق مضافا اليه بواسطة
الملك ولهذا صار مضافا اليه بواسطة تصير به معتقا لا ان النسب الموجب للحكم بواسطة كالموجب بلا واسطة في كون الحكم
مضافا اليه واذا كان كذلك لم يحتج الى اعتاق اخر كما ذهب اليه اصحاب الظواهر وعلى هذا اذا قال بعتك هذا العبد بكذا

فالمشتري اثبت الحرية عقيب البيع الصادر
وقال الاخر فهو حر يكون قبولا للبيع لان الفاء في قوله فهو حر للتعقيب فيكون مقتضيا قبول العقد تصحيحا للكلام العاقل البالغ اذ العتق
من البائع ولا يكون ذلك الا بعد ثبوت القبول بخلاف ما لو قال هو حر او وهو حر حيث لم يجعل البيع لانه لا اتصال له بقوله بعت منك فيكون اقرارا
فيما لا يملكه ابن آدم وتدخل على العلل اذا كان مما يدوم كقوله ادّ الي
بكونه حرا او حالا او بما لا استصحاب قبول البيع ويستعار لمعنى الواو في قوله له علي درهم فدرهم حتى لو
الفا فانت حر حتى لو قال الفا فانت حر يعتق في الحال ويستعار لمعنى الواو الا انها قد دخلت عليها الفا كان العلل مما يدوم
الاصل ان لا تدخل الفا على العلل لامتناع تاخرها عن المعلول الا انها قد دخلت على العلة من وجه كقولك ابشر فقد اتاك الغوث
لانها في حالة الدوام تكون متراخية عن ابتداء الحكم فيكون مستعملا في موضعه من وجه كقولك ابشر فقد اتاك الغوث
ظهر امارات الخلاص والفتح ابشر فقد اتاك الغوث وقد نجوت باعتبار ان الغوث علة باقية بعد ابتداء الابشار
وسمي هذا فاء التعليل لانها بمعنى لام التعليل وعلى هذا اذا قال اديت الي الفا فانت حر يعتق في الحال ولم يتعلق الي الاداء
لان معناه حر اد الي الفا لانك حر لان العتق بعد ثبوته له دوام فاشبه المتراخي فصح دخولها على العتق وههنا سؤال مشهور وهو
ان يقال هلا جعلت اد الي الفا علة لقوله انت حر كما هو حقيقة الفا فصير كانه قال ان اديت الي الفا فانت حر كما في صورة
الواو واجيب بان ذلك يحتاج الى الاضمار الذي هو خلاف الاصل وذلك لا يحتاج اليه الا لضرورة فان قيل دخول الفا
على العلة ايضا على خلاف الاصل قلنا لما قلنا حمل على حقيقته من وجه كما مر فكان اولى من الاضمار وقيل عليه لا اضمار وان كان
على خلاف الاصل فيه عمل بحقيقة الفا من كل وجه واجيب بان على تقدير الاضمار لا يبقى للعطف لان الفا في جواب الشرط
للتعقيب المحض لا للعطف وعورض بان في العطف كذلك والذي يحسم مادة هذا الاشكال ان الفا في العلة للتعقيب المحض وهو
عمل بحقيقته من وجه لفوات معنى العطف وفي الجزا كذلك فتعارضا فترجح ما قلنا بعدم الاضمار فان قيل الفا في العلة
ليس للتعقيب من كل وجه وفي الجزا للتعقيب من كل وجه فتعارض فترجح بعدم الاضمار قلنا الاضمار اقوى لانه خلاف الاصل من كل وجه
فلا تعارض ذلك وقد قيل في تعليل هذا الاصل ان المعلول اذا كان مقصودا من العلة يكون علة غائية للعلة فيصير
العلة معلولا فلهذا تدخل على العلة وفيه نظر لانه لو اريد ان المعلول علة غائية للعلة لفظا فهو ممنوع وان اريد علة لتحقيقه
فهو بهذا الاعتبار ليس متاخرا لان العلة الغائية متقدمة في الذهن لكنه يقتضي عدم التفرقة بين العلة الدائمة وغيرها
قوله وتستعار اي تستعار الفا لمعنى الواو لمشاركتهما في نفس العطف وتتعذر الحقيقة لانها للوصل والتعقيب وهو لا يتحقق
في الاعيان لانه لا ترتيب فيها فاذا قال له علي درهم فدرهم يلزمه درهمان كانه قال درهم ودرهم وقال الشافعي رحمه الله
درهم واحد لانه لما تعذرت الحقيقة يكون الثاني كلاما مبتدأ للتاكيد فكانه قال درهم فهو درهم ولنا ان الاضمار على
خلاف الاصل لا سيما اذا كان الغاء وقع عليه التنصيص فانه يوجب ترك حقيقة الفا من كل وجه اذ لا يبقى حينئذ لا معنى العطف
ولا التعقيب واذا جعلناه مستعارا فان بطل التعقيب بقي معنى العطف ففيه عمل بحقيقة الكلام من وجه وهو اولى من الاهدار
مطلقا
وثم للتراخي بمنزلة ما لو سكت ثم استانف وعندهما للتراخي في الحكم مع الوصل في التكلم حتى اذا قال لغير
المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول ويلغو ما بعده ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع
الثاني ولغا الثالث وعندهما يتعلق جميعا وينزلن على الترتيب كلمة ثم للتعقيب على سبيل التراخي وهو ان يكون بين المعطوف
والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما فاذا قلت جاني زيد ثم عمرو او ضربت زيدا ثم عمرا كان المعنى انه وقع بينهما مهلة و
جاز ان تقول ضربت زيدا ثم عمرا بعده لتنبيه بخلاف الفا قيل ثم لا تفيد الترتيب في الجمل استدلالا بقوله تعالى واني لغفار
لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى وقوله ثم كان من الذين امنوا واجيب بوجوب حمله على دوام الاهتداء والايمان وتوسعا
في القول واختلف علماؤنا رحمهم الله في اثر التراخي فقال ابو حنيفة رحمه الله هو بمعنى الانقطاع بمنزلة ما لو سكت ثم استانف

لانها تدل على مطلق التراخي وهو ينصرف الى الكامل وذلك ان يثبت في التسبب اعني التكلم والحكم جميعا اذ لو كان
في الحكم وحده كان ثابتا من وجه دون وجه لانه عرض يرجع بالنظر الى السبب فيجب جعلها اثر التراخي في التكلم تقديرا
كما يظهر اثره في الحكم واذا ظهر فيتبعه وفصل بالسكوت وقالا التراخي في الحكم معناه ان يوجد ما دل عليه اللفظ
متراخيا في كلمة جملة ما ان يكون منفصلا حقيقة عرفا وحسا وكيف لا وخلافه يستلزم الحلف لانها للعطف ولا عطف
مع الانفصال و[illegible] الاختلاف تظهر فيمن قال لغير المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فان عنده يقع
الاول ويلغو ما بعده لانه لما صار بالتكلم كالساكت بانت واحدة لا الى عدة فلم يبق محلا للثاني فان قيل هلا توقف
صدر الكلام على اخره لوجود المغير كما يجاب ان شرط التوقف اتصال الكلام والمانع ولم يوجد فصار كما اذا وجد
السكوت ولو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول بالشرط ووقع الثاني ولغا الثالث
اذ المعلق لم ينزل في المحل ولغا الثالث لانها بانت لا الى عدة وقال [illegible] لان الكلام الثاني لما
انقطع عن الاول حتى ظهر اثر الانقطاع في عدم التعليق بالشرط لا يثبت له شركة في الاول ولا اتصال كالمنفرد بنفسه
لان ذلك انما يثبت بشرط الاتصال وهو معدوم ومعنى قوله ثم طالق بلا ابتداء ولو استانف به حقيقة لا يتعلق شيء فكذا اذا صار
مستانفا حكما فالجواب ان صحة العطف مبنية على الاتصال صورة وذلك موجود ههنا فاما التعليق بالشرط فمبني على الاتصال
صورة ومعنى لتعلق الحكم بحرف التي توجب الوصل وهو الفاء وفي المدخول بها يتعلق الشرط ما بعده سواء كان مقدما
او مؤخرا ووقع الثاني بعدها يتعلق الكل بالشرط في الوجوه الا انه عند الشرط على الترتيب لان كلمة ثم للعطف
بصفة التراخي فيقتضي العطف تعلق الكل به ولمعنى التراخي يقع مرتبا وان كانت ملموسة طلقت ثلاثا والا طلقت واحدة
ويلغو الثاني لعدم المحل وفي قوله عليه السلام فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذي هو خير مستعار لمعنى الواو عملا بالرواية
الاخرى واجراء للامر على حقيقته هذا جواب دخل مقدر تقديره ان يقال قد قلتم ان حقيقة ثم التراخي اما نطقا وحكما
كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله او حكما فقط كما هو مذهب صاحبيه فيقتضي بحقيقته جواز التكفير قبل الحنث في قوله صلعم من حلف
على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذي هو خير فاجاب بان ثم ههنا استعير لمعنى الواو لان استعارة
ثم للواو جائزة اذا تعذرت الحقيقة كما في قوله تعالى ثم الله شهيد على ما يفعلون فان العمل بحقيقته متعذر لانه تعالى شهيد على
ما يفعلون قبل رجوعهم اليه كما هو شهيد بعده لان استحالة حدوث شهادته وقد تعذر العمل بحقيقته في الحديث فيجب حمله
على الواو وبيانه ان الامر بحقيقته ههنا يقتضي وجوب التكفير قبل الحنث عملا بموجبه وهو خلاف الاجماع وهو يناقض
لقوله من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فاذا العمل بالحقيقة يفضي الى الترك
بحقيقتين وما يفضي الى المحال محال واذا استعير لمعنى الواو اندفع التناقض لانها لمطلق الجمع فيحمل على رواية يكفر
ثم يحنث واحمل الامر على حقيقته فان الكفارة بعد الحنث واجبة بالاجماع واذا ثبت هذا ظهر ان التكفير قبل الحنث
لا يجوز وقال الشافعي رحمه الله التكفير بالمال يجوز واستدل بالحديث فان قوله فليكفر ثم ليات يدل على جوازه لكن
قال وما روي في رواية اخرى فليات بالذي هو خير ثم ليكفر محمول على الوجوب وهذا على الجواز قال الحمل عليهما اولى من
العمل بحقيقته ثم قال ان لم يعمل بحقيقته في احديهما لكونه عكسه لا وجه لترجيح احدهما ان الترجيح بما هو المقصود من
سوق الكلام وهو وجوب الكفارة يحمل ما هو راجع الى المقصود على الحقيقة اولى مما ليس كذلك والحاصل انه ترك الحقيقة
من وجه واحد وهو ترك الحقيقة في احديهما ... وحمل الامر على الاباحة وترك العمل بالاطلاق لان التكفير الصوم
قبل الحنث لا يجوز عنده ... مطلق حر مقيد بالمال فكان ما قلناه اولى وبل لاثبات ما بعده
والاعراض عما قبله على سبيل التدارك فيتعلق ... اذا قال لامراته الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لم يملك ابطال الاول

وقيمة الآخر مائة ثم عرض وبين العتق في

عن موضع التهمة فاجبر عليه وعلى هذا لو قال ذلك لعبدين قيمة احدهما الف

كمن العبد يصح ويعتبر من جميع المال فاعتبر جهة للاظهار لعدم التهمة لان كل واحد متردد بين ان يعتق وان العتق

وكان بمنزلة المكاتب والاصل لحق به حق الورثة فاذا دخلت في الوكالة يصح بخلاف البيع والاجارة الا ان

ولهذا دخلت او في الوكالة سواء دخلت في الوكيل

يكون من له الخيار معلوما في البيع او فيما يصح استحسانا ولهذا دخلت او في البيع فقال ان قول وكلت هذا او هذا لكذا يصح

او فيما وكل به فكل به صحت استحسانا والقياس ان لا تصح اما الاول فتبعا يحكم حكم الاخر ان يبيع بعد ذلك

الوكالة استحسانا وسواء باعه احد من غير اشتراط اجتماعهما على البيع واذا باع احدهما لم يكن للاخر ان يبيع

والشافعي ان لا يصح لجهالة من وكل بيعه ووجه الاستحسان ان هذه جهالة مستدركة تستعمل فيما يبنى على التوسع

واما الثاني فمثل ان يقول بع هذا او هذا وهو صحيح استحسانا ولم ينص محمد على الاستحسان والقياس فيه عند البلد

نفسه في الاولى والاصح انهما قياسا واستحسانا كالاولى وجه القياس ان التوكيل معتبر بالايجاب والايجاب في

احدهما لا بعينه لا يصح للجهالة فكذا التوكيل ووجه الاستحسان ان مبنى الوكالة على التوسع لعدم تعلق اللزوم بها وعدم

جهالة مستدركة فلا تفضي الى المنازعة فلا تمنع الصحة بل الموكل قد يحتاج الى هذا لانه ربما لا يدري ايهما يروج

فيوكل ببيع احدهما ليسعه للارتفاق وتحصيل المقصود وهو الثمن ومنها اعلان يما اذا دخلت في البيع بان قال بعت

منك هذا الثوب او هذا بعشرة او في الثمن بان قال بعته بعشرة او عشرين فقال قبلت او في الاستئجار بان قال اجرت

اليوم هذا العبد او هذا بدرهم او في الاجرة بان قال اجرته بدرهم او بدرهمين فان العقد فيه فاسد

لانها توجب التخيير ومن له الخيار غير معلوم فيبقى المعقود عليه او المعقود به مجهولا جهالة تفضي الى النزاع الا اذا كان من له

الخيار معلوما في اثنين او ثلاثة بان قال بعت هذا او هذا على انك بالخيار او على اني بالخيار فيهما شئت اي شئت فيصح

العقد استحسانا وفي القياس لا يصح لجهالة المبيع كما اذا لم يكن من له الخيار معلوما وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله

وجه الاستحسان ان هذه الجهالة بعد تعيين من له الخيار غير مفضية الى المنازعة لانه مستند بالتعيين فلا يمنع

الجواز لكنه مشتمل على معنى الخطر لاحتمال استقرار العقد وعدمه في كل منهما وذلك مفسد كالشرط الا انه تحمل في الثلثة

اعتبارا للمهمل بالزمان في محل الشرط لمدة ثلاثة ايام لتساويهما في تحقق الحاجة لان الانسان قد يحتاج الى اختيار من يثق به واختيار

من يشتريه لاجله لا يمكنه الحمل اليه الا بالبيع كذلك يحتاج الى احد الاوصاف اعني الجودة والرداءة والتوسط فصار بمعنى

ما ورد به النص فيلحق به دلالة ولا يسمع الاكثر من الثلثة لاندفاع الحاجة بها ودونه كما في الزمان فان قيل في البيع بالشرط

المعلق هو الحكم وههنا المعلق هو العقد وهذا فوق ذلك فلا يصح الالحاق قلنا نعم ولكن الحكم ثمة غير ثابت اصلا وههنا الحكم

ثابت في احدهما بغير عينه ففي حق الحكم ما هو شرط الخيار اكثر وفي حق العقد ما هو الشرط اكثر فاستويا فجاز الالحاق فان قيل

فعلى هذا كان الواجب ان يجوز فوق الثلثة عندهما كما في شرط الخيار قلنا اختيار الشرط فوق الثلثة ثبت بالاثر على خلاف المعقول

فلا يجوز الالحاق وفي المهر كذلك عندهما ان صح التخيير وفي التعدد يجب الاقل وعنده يجب مهر المثل وفي الكفارة

يجب احدها انشاء عندنا خلافا للبعض وذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الى ان حلها او ادخلت في المهر بان اما ان

بعد التخيير او لا فان افاد كقوله تزوجتك على الف حالة او الفين مؤجلة فان المالين لما اختلفا قدرا وهو ظاهر ووصفا الكون

احدهما موصوفا بالحلول لا الآخر بصدد افادة التخيير فاعتبر فيعطي الزوج اي المهرين شاء لان العمل بالموجب واجب مهما امكن

وقد وجد وان لم يفد كقوله تزوجتك على الف او الفين فانه غير مفيد لعدم افادة التخيير بين الاقل والاكثر في جنس واحد لم يعتبر

فيجب الاقل المتيقن به كالاقرار بالف او الفين وكالوصية لانسان كذلك ولان النكاح لا يحتمل الفسخ بعد تمامه والتخيير

من الف والا يبين لان التسمية صحيحة العقد فيكون كالخلع والعتق على مال واذا سمى فيهما الالف والالفان وجب الاقل

لكن فيما لم يعتبر التخيير وجب مهر المثل لانه موجب النكاح لا التسمية عنده وما يتخير لا يعدو التسمية وقال ابو حنيفة

رحمه الله وجب مهر المثل لانه الموجب الاصلي في النكاح كالقيمة في البيع والاجارة ومهر المثل معلوم

[illegible] التسمية غير معلومة والحكم لا يترك عنه واجاب عن المسائل المذكورة باعتبار المعارض يعني ان ايهما موجب

اصلي معلوم ... بالتسمية وههنا الا ان مهر المثل موجب نكاح لا التسمية فيه ممنوع بل هو الموجب الاصلي مطلقا

[illegible] او اجارة ... ولم يوجد ... وفي الكفارة يجب احدها ... على ... او

التخيير ذكره بيان الخلاف ... الى ان الواجب واحد منها ... مخير ... او ... لا الا

[illegible] ... على ... واحد اسقط الباقي ... اصلها فيما

[illegible] ... الحكم عنده جواز الاخلال بجميعها الا ان يجب الاتيان به والمطلق اختيار واحد

[illegible] ... الخلاف ... على كل واحد ولو ترك يعاقب

على ... الخلاف معنويا ... بان احد الاشياء غير عين ... واحد حتى او في

[illegible] ... لانه خلاف ... المجهول

[illegible] ... وحيث الكل على سبيل البدل ... مواثق للاصول ... فرض الكفاية يجب على

[illegible] ... على ... مع ان ... واحد

[illegible] ... فرض الكفاية ... لانه واجب على

[illegible] ... الواحد ... الباقي ... وسمع ... لان المطلق

[illegible] ... شرعه في الفعل حصر

[illegible] ... التخيير ... ما ذكرنا ... جوان

[illegible] ... واحد ... على ما هو في

[illegible] ... العكس ... قبل ...

[illegible] ... لا يجوز الجمع بين

[illegible] ... المحاربة

[illegible] ... ونسب ... رحمه

[illegible] ... اوقات ... الحرف

[illegible] ... على حقيقة ... تمام دليل

[illegible] ... المحاربين

[illegible] ... قيل ... مثال ... فرت

[illegible] ... لانه ... الحربي

[illegible] ... الحكمة ... ولا يكون ... الظاهر

[illegible] ... واما الاحرف معا

[illegible] ... التعدي عنه لما سنعرف ان يقتلهم

[illegible] ... المحاربة ... الحد المذكور على المثال المذكور اعني تقسيم الاجزية على

[illegible] ... وقد ... عن ابن عباس رضي الله

احوال الجناية في قطاع الطريق ... عليه السلام ... روى محمد بن الحسن عن ابي يوسف عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما

فيصح التصرف فيه قبل القبض بالاستبدال كما في [illegible]
ان المكيل والموزون مما يجب في الذمة فيصح التصرف فيه قبل القبض بالاستبدال [illegible] في المالية في السلم سوى الثمن والصبر
وصيرورة العبد [illegible] صار مسلما فيه [illegible] الاستبدال به قبل القبض [illegible] ولو قال ان اخبرتني بقدوم
واوصاف العقد الى الكر الموصوف [illegible] شرائط السلم ولا يجوز الاستبدال به قبل القبض ولو قال ان خرجت من الدار الا باذني يشترط لكل خروج اذن
الكر [illegible] الاضافة العقد اليه فيعتبر فيه [illegible] ان اخبرتني [illegible] ولو قال ان خرجت [illegible] جامعه [illegible] الاخبار يقتضي مفعولين
فلان فعبدي حر فهو على الحق بخلاف [illegible] ذكر [illegible] الاسلام في جامعه [illegible]
بخلاف قوله الا ان اذن لك [illegible] ان اخبرتني بقدوم فلان [illegible] ان اخبرتني خبرا ملصقا بقدوم فلان [illegible]
الذي يلغو والثاني الكلام الذي يصلح [illegible] المعرفة [illegible] مفعول اخر وهو كلام [illegible] في حال [illegible] ان اخبرتني
الخبر [illegible] حقيقة والمجاز الا ان المشغول لا يشغل فاحتيج الى [illegible] الالصاق فلما اقتضى وجوده [illegible] ان التكلم به [illegible]
القدوم على حقيقته [illegible] الخبر [illegible] مفعول الخبر [illegible] المعنى [illegible] ان تكون الخبر
ان فلانا قد قدم فالمخبر به هو القدوم وهو المفعول [illegible] لا يصلح مفعول الخبر [illegible]
ان نطقت بهذا فعبدي حر [illegible] بقدوم [illegible] واجب عنه بان الباء للالصاق حقيقة [illegible] والاخبار
والمجرور منصوب المحل على المفعولية [illegible] الباء على حقيقتها وان لم يكن جعل متعديا
تتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبالباء [illegible] في مسئلة الكتابة
بالباء ومسئلة الكتاب [illegible] اسم الفعل [illegible]
ضرورة في الاضمار والحق انه يصلح مفعول الخبر [illegible] ملصقا بقدوم فلان [illegible] ان الكلام
الخبرية انما تكون حقا لان الكذب لا يوجد الفعل على ان قوله [illegible]
[illegible] على المعرفة [illegible] الخبر [illegible] فانما كقوله القائل
[illegible] ان صحبة الباء لا يصلح مفعول الخبر لكونه مشغولا بالباء [illegible] لم يوجد الخبر
بسم الله [illegible] ان بسم الله [illegible] اقتضاء المقام [illegible] ان خرجت [illegible]
على المحروف والحذف [illegible] ولو قال ان خرجت من الدار الا باذني يشترط لكل الاذن لان قوله ان خرجت [illegible] مستثنى منه خروجا
[illegible] في موضع [illegible] لا يخرج خروجا [illegible] مستثنى [illegible]
موصوفا بصفة عامة [illegible] واحد [illegible] فلو خرجت بغير اذنه حنث [illegible] مستثنى [illegible] الا ان قوله الا
[illegible] والمحذوف [illegible] المذكور [illegible] بخلاف قوله الا ان اذن لك لانه ليس هناك ملصق
[illegible] المستثنى [illegible] حتى لو [illegible] الا خروجا الا اذنت
[illegible] الحقيقة [illegible] المجاز [illegible] الغاية [illegible]
قال الامام [illegible] في جامعه [illegible] حتى [illegible] الخروج [illegible] خرجت [illegible] الحنث [illegible]
[illegible] قوله الا باذني [illegible] الا ان يؤذن لكم [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] المجاز [illegible] بان الغاية
[illegible] المجاز [illegible] الا ان يؤذن لكم [illegible] الحكم [illegible]
ان ذلك كان يؤذي النبي [illegible] الا ان اذن لك [illegible] حذف حرف الالصاق
[illegible] الاستثناء [illegible] الغاية [illegible] عليه [illegible]
[illegible] الا ان اذن لك [illegible] المصدر [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] اذن ثم اجيب بان [illegible]

السعد ويحيث ان خرجت مرة اخرى بلا اذن وعلى السعد [illegible] فلا يحنث بالشك [illegible]
على الوقت لعدم [illegible] مستثنى منه ولو جعل الدليل هو المستثنى لم يخل عن تعسف لانه يحتاج الى تاويل الفعل [illegible]
ان قوله الا اذن اولى ليس بعام حتى يتناول الجميع بخلاف قوله الا خروجا [illegible] بالحق والباء
قوله الا اذن اذنت لك فيه لا يدفع [illegible] الجواب فاسد لان عدم الحنث [illegible] لانه موصوف بصفة عامة [illegible] بقوله الا وقت اذني
للجمهور ولو قال انت طالق بمشية الله [illegible] بقوله ان شاء الله [illegible] لكونه مجتهدا فيه ليس [illegible] بالشك [illegible]
قبل المشية اذ لا تتحقق الالصاق بدون الملصق به وهذا هو معنى الشرط [illegible] ان شاء الله حتى لا يقع الطلاق لانه لما جعل الطلاق ملصقا بمشية الله لا يقع
بمشيته [illegible] ابطال لما عرف فلا يقع شيء كما لو قال ان شاء الله [illegible] بدون الشرط غير ان التعليق
للتبعيض وقال [illegible] رحمه الله انه صلة [illegible] وقال الشافعي رحمه الله الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
استيعاب الراس [illegible] الالصاق لكنها لما دخلت في محل المسح [illegible] الفعل متعديا الى الآلة [illegible]
الطرف [illegible] وذهب بعض اصحاب الشافعي [illegible] الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم للتبعيض [illegible] التبعيض [illegible]
قال صاحب المحصول [illegible] لانا نعلم [illegible] بين قولنا مسحت المنديل ومسحت بالمنديل [illegible] التبعيض
التبعيض [illegible] بعض الراس [illegible] فصار [illegible] الواجب [illegible]
او بالربع [illegible] لا يجوز وقال مالك رحمه الله انه صلة [illegible] الواحد
[illegible] وجب مسح الكل [illegible] وامسحوا برؤوسكم قال المصنف وليس كذلك [illegible] للتبعيض ولا زائدة اما انه ليس
للتبعيض فلانه لم يثبت من اهل اللغة انها للتبعيض بل الموضوع للتبعيض من فلو كان الباء ايضا موضوعا له لزم الترادف
او الاشتراك [illegible] خلاف الاصل [illegible] الملازمة فلان من موضوع للتبعيض والباء للالصاق فلو كانت
الباء موضوعا للتبعيض ايضا لزم [illegible] بالنسبة الى [illegible] وبالنسبة الى الثاني واما انه ليس بصلة فلانها تفضي الى الغاء
الحقيقة والاقتصار على التاكيد ولا يصار الى ذلك الا لضرورة وليست ههنا ضرورة لامكان العمل بالحقيقة [illegible]
التبعيض يحصل [illegible] ان فعل المسح يقتضي محلا وآلة والباء اذا دخلت في آلة المسح [illegible] مسحت [illegible] بيدي [illegible]
الى محله [illegible] كله لانه اضيف الى جملته واذا دخلت في محله [illegible] وامسحوا برؤوسكم
الى العضو [illegible] استيعاب [illegible] لانه غير مضاف اليه [illegible] آلة المسح وذلك لا يستوعب [illegible]
ان ما بين الاصابع [illegible] بهذا الطريق [illegible] وامسحوا بوجوهكم
في التيمم [illegible] محل المسح [illegible] استيعاب [illegible] في المحل [illegible] بالسنة المشهورة [illegible]
[illegible] للوجه [illegible]
هذا [illegible] الاستيعاب فلا تجعل الباء في الآية زائدة لانه خلاف الاصل واجيب بان الوجه اسم للكل [illegible]
[illegible] الوجه [illegible] ومسح الوجه [illegible] اسم للكل [illegible] قال الامام فخر الاسلام [illegible] لانه شرع
خلفا عن الاصل [illegible] التيمم شرع خلفا عن الوضوء [illegible] المسح على [illegible]
الاعضاء الاربعة [illegible] على [illegible] الباقي [illegible]
الاستيعاب في الاصل شرطا [illegible] في الخلف كذلك [illegible] شرط الدلالة ان [illegible] اهل اللغة ولا
يشترط فيه [illegible] وهذا معنى لا يفهمه اهل اللغة بل انما يستخرجه الفقهاء [illegible] الشرع [illegible] ان السائل [illegible]
بعبارة النص فان عبارة [illegible] فامسحوا بوجوهكم [illegible] عدم الاستيعاب والعبارة [illegible]
الدلالة والجواب [illegible] اللغوي [illegible] ما كان [illegible]

جز ولا يقع بلا نية فاذا نوى صار كانه قال انت طالق تطليقة واحدة ولو قال هكذا ونوى طلاقا صح فانها تنتصب على انها تكون طلقة
ولكن تكون الثالثة تطليقة قائمة مقام طالق فتنعت نعته كذا في الاسرار والمبسوط فاذا ان الا الابهام بالنية كان دلالة على الرجعة
بالطريق المذكور كان معقبا للرجعة لا عاملا لموجبه لا موجبه التوحد ولا اثر لذكر البينونة بخلاف البائن ونحوه فانه
موثر موجبه فان قيل لم لم يعد الموصوف بائنا حتى كانت بائنة قلنا اما الا ان الاصل في الكلام الصريح اولا ان البعض
بلفظ صريح الطلاق لا البائن وجعل الموصوف منه اولى او لانه اقل مؤنة ولان حمل امره على الصلاح اولى فان الرجل يصير
عاصيا بالبائن في بعض الروايات ولانه يحتاج الى ادراج موصوف وهو تطليقة بائنة واحدة والاصل عدمه وقد ذهب الشافعي
رحمه الله الى ان الواقع بالكنايات كلها رجعي وهو مذهب عمر وابن مسعود رضه قال ان ما يملك الزوج ايقاع نوع واحد وهو الطلاق فاما
ايقاع البينونة فليس من ولايته وانما يثبت حكما لسقوط العدة او لثبوت الحرمة الغليظة او لوجوب العوض لانه تعالى ذكر الطلاق بغير
بدل وشرع بعده الرجعة وذكر بدله ولم يذكر بعده الرجعة وذكر الثلث وبين انها لا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاثبات
الطلاق القاطع بغير بدل لكونه على خلاف النص وتقول لم يملكه ولا بينه ايقاع البائن عينه كانت هذه الالفاظ كناية عن الطلاق جنسه
فيكون الواقع بها رجعيا وما ذهبنا اليه هو مذهب علي وزيد رضه قلنا الطلاق نوعان رجعي وبائن فكما ملك الزوج الرجعي ملك
البائن لان الابانة تصرف في ملك النكاح كايقاع اصل الطلاق وانما صار الطلاق مملوكا بسبب النكاح للحاجة الى التفصي عن عهدة الملك
وذلك يكون بالطلاق وبالابانة جميعا ولهذا ملك الاعتياض عنها والاعتياض انما يكون عن المملوك فثبت ان الابانة مملوكة له وكان ينبغي
على هذا الاصل ان يزول الملك بنفس الطلاق الا ان الرجعة ثبتت بعد صريح الطلاق بخلاف القياس فيقتصر على مورده ولا يلحق به البائن
لانه ليس في معناه لانه لا اجماع للنكاح بخلاف الطلاق فانه يجامعه حتى لو تزوج مطلقته صارت منكوحة ولم يرتفع الطلاق الاول واذا
كان كذلك وجب جعل هذه الالفاظ عاملة بنفسها والاصل شرعا في العمل عن حقائقها فكان الواقع بها بائنا وفي الجواب عن تمام ما اسنده
راجع الى انه لا دليل على كون الابانة مشروعة والاحتجاج بلا دليل ساقط كما سيجيء وقد اغناه على ذكره فثبت يحتمل ان يكون قوله
الا اعتدي الى آخره استثناء من قوله ثبتت مجازا ويكون تقديره الا اعتدي فانه يجعل كناية عن صريح الطلاق بطريق الحقيقة لانه ما نوى
اعمال اللفظ بحقيقته يجعل كناية عن الطلاق لان الاعتداد من لوازمه على ما هو الاصل فيكون اعتدي ذكر اللازم وارادة الملزوم وتكلم
ان بعض مشايخنا قالوا لو رفع الواحدة لا تطلق ولو نوى لانها لا تصلح نعتا للطلقة ولو نصبها تطلق بلا نية لانها تصلح نعتا للطلقة
وان سكن الها يحتاج الى النية والمختار انه يقع في الكل لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب كذا في الهداية وجامع فخر الاسلام

قوله ولا صرة في الكلام الصريح وفي الكناية قصور ويظهر هذا التفاوت فيما يندرئ بالشبهات. لما كان الكلام موضوعا للافهام والصريح
هو التام في هذا المقصود صار اصلا في الكلام وفي الكناية نوع قصور ويظهر هذا التفاوت فيما يندرئ بالشبهات فلا يجب حد القذف الا
بصريح الزنا حتى ان من قذف رجلا فقال له آخر صدقت لم يحد المصدق لاحتمال التصديق وجوها مختلفة يجوز ان يكون تقديره كنت
صادقا فيما مضى فكيف تكلمت به او صدقت في ايجاد نسبته الى الزنا ويحتمل السخرية والاستهزاء وان كان باعتبار الظاهر
معه تصريحه فيما قال وكذا لو قال لست بزان يريد التعريض بالمخاطب بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال آخر هو كما قلت فانه يحد لانه
بمنزلة الصريح لانه لا يحتمل وجها آخر لا يقال يحتمل الاستفهام فلا يجب به الحد لان الاستفهام بدون ما يدل عليه سخيف قال شمس الائمة الكاف
التشبيه يوجب العموم عندنا في محل يحتمله ولهذا قلنا في قول علي رضه لتكون دماؤهم كدمائنا انه مجرى على عمومه فيما يندرئ بالشبهات
كالحدود وما يثبت بالشبهات كالاموال وكان الكاف ايضا موجبه للعموم لانه محل يحتمله فيكون نسبة الى الزنا قطعا

ومما قلت لانه اتصل به فان هو اخبار عنه على سبيل المخاطبة كانت في المخاطبة وقد نظر فيه قوله. واما الاستدلال بعبارة
النص فهو العمل بظاهر ما سيق الكلام له الاستدلال لغة طلب الدليل والدليل هو الذي يلزم من حصوله في الذهن حصول شيء آخر
وفي الاصطلاح اعمال الذهن من الاثر الى الموثر كالدخان مع النار فانه لما ادرك الدخان بدون النار واشتغل الذهن منه الى
النار وقيل بالعكس هو المراد ههنا والعبارة لغة تفسير الرؤيا يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة اي فسرتها وسميت الالفاظ الدالة على
المعاني عبارات لانها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور كما ان المعبر يفسر ما هو مستور وهو عاقبة الرؤيا والنص يطلق على كل ملفوظ مفهوم
المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا ومفسرا حقيقة ومجازا خاصا وعاما اعتبارا منهم للغالب لان عامة ما ورد من صاحب الشرع
نصوص وهو المراد ههنا دون ما تقدم تفسيره حتى كان التمسك في اثبات الحكم بظاهر او مفسر او خاص وعام او صريح او كناية تمسكا
بعبارة النص والمراد ههنا من عبارة النص عينه ولهذا قال القاضي الامام ابو زيد الثابت بعين النص ما اوجبه نفس الكلام وسياقه وكانت
هذه الاضافة من قبيل جميع القوم وكل الدراهم ونفس الشيء وقد تقدم ان القسم الرابع ما يتعلق بالمعنى اما كون الدلالة والاقتضاء من المعاني
فظاهر وكذا كون الاشارة والعبارة لان العبارة وان كانت نظما الا ان نظر المستدل الى المعنى دون النظم لان الحكم انما يثبت بالمعنى دون النظم
نفسه فان اباحنيفة قيل المتشكل قد ما ثبت بالمعنى الثابت بقوله تعالى فاقتلوا المشركين لا بعين النظم الا ان المعنى لما كان منفهما من النظم سمي
الاستدلال به استدلالا بالعبارة وهو في الحقيقة استدلال بالمعنى الثابت بالعبارة فيصح ان يكون من اقسام المعنى بهذا الطريق لكن يلزم على
هذا ان يكون جميع الاقسام من قبيل المعاني فكان الخاص اسما للنظم باعتبار معناه وكذا العام وسائر الاقسام والحق انه لزام ولكن نحن نبادر
اقسام القرآن وهو النظم والمعنى جميعا بعد معرفة وجوه الوقوف على اقسام الكتاب نظما الا ان ويتها ليست من الكتاب ولكن ما لم نعد
هذه الاقسام بدونها المعرفة الوقوف على معانيها عدت من وجوه الوقوف من الكتاب فيتمكن الاستدلال بعبارة النص هو العمل
بظاهر ما سيق الكلام له هكذا ذكره فخر الاسلام رحمه والمراد به عمل المجتهد كما لو قيل الصلوة فريضة ولم يعلم انه الصلوة والزنا حرام هو تحريم

قوله. واما الاستدلال باشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه
ولا تقربوا الزنا لاية فقصدا واشارة هو العمل بظاهر النص والاستدلال بعبارته وعلى المولود له رزقهن سيق لاثبات
نفقة الوالدات بانه يثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه وهذا كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن سيق لاثبات
النفقة ولكنه اشارة الى ان النسب الى الآباء الاستدلال باشارة النص هو العمل بما ثبت بنظمه اي بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان لكنه
اي ما ثبت بنظمه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه حتى يحتاج فيه الى ضرب من التأويل قال صاحب التقويم الاشارة من
التعريض والكناية لفظا لا ينال المراد بها الا بعد تأمل وتبيين ثم قد يوجب العلم موجبا بعد البيان وقد لا يوجب فيبقى ظنيا مثل
المحسوسات ان من نظر الى شيء يقابله فرآه ورأى ما وراءه وحوله عن يمنته ويسرته باطراف العين من غير قصد فما يقابله فهو المقصود بالنص
وما وقع عليه طرف البصر فهو مثل الطرف الاشارة فتعالى الافضل اشارة قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن معناه الكلام لايجاب النفقة على
الوالد وقد اشار الى ان النسب الى الآباء لانه نسب اليه بلام التمليك وانه يوجب الاختصاص فيدل على كونه احق بالولد وبالاجماع لا يصير
احق به ملكا فثبت انه صار احق به نسبا واعلم انهم فيما يسمونه الظاهر واخواته غير قسم الاستدلال بعبارة النص الا انهم قالوا الظاهر ما لا يكون مسوقا
الكلام له والنص ما سيق له وقالوا عبارة النص ما سيق له الكلام واشارة ما لم يسق له وهم متفقون على ان الاستدلال بالظاهر عبارة
النص ايضا كما مر وهو مناقض وعلى هذا كان الواجب ان يقال الاستدلال بالنص استدلال بعبارة النص لكونهما مسوقا لهما الكلام
واجيب بان المراد بالسوق المعتبر في الظاهر هو السوق الاصلي اي السوق للمعنى المقصود من النظم بذلك الكلام كبيان العدد في
قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى الآية والسوق المراد في العبارة هو السوق للمعنى الغير الاصلي كاباحة النكاح من الآية وروية
انه من هو لك حاء النفوم حين ان بت زيد فيكون الظاهر كالمتوطئة لما كان مقدما وكالتتمة ان كان موخرا ويكون مسوقا للمعنى غير اصلي
على هذا يكون في النص هو ان للمعنى الاصلي وغيره لو اثر العبارة لكن ذلك وضح لا منافاة بين الظاهر والعبارة لكونهما مسوقين لمعنى غير اصلي
والفرق بين العبارة والاشارة في العموم والخصوص مطلقا لان كل اشارة النص هو الظاهر مع زيادة وضوح ثم التسبيح بين العبارة واخواتها اما بين العبارة

لا بد لنا من نظر ولا مفهوم كلها واما الدلالة لا لفظ صيغها عام وخصوص من وجه ولذلك بين الدلالة ولا شارة واما الدلالة
والاقتضاء فسيأتيا ومن العبارة عموم وخصوص مطلق لان مفهوم العموم والنهاية بالعبارة في اثبات الحكم صورة ومعنى
ومعنى سواء في اثبات الحكم الآن او في وقوع التعارض عند التعارض ولا شارة عموم كالعبارة
ما سيأتي بيانه في الجوان وقوع الصلوات في جميع مثل كونه وقد يقطعها وعرضي طلق العبارة فقصده ولا شارة فلا يكون
قطعية وغير قطعيته وصل بها سواء في اثبات الحكم قطعا الا لان الاول عند التعارض حق الكون مقصودا وتمام التعارض
سيتبين له وجه تصلح في النساء ابين اقتضاء العقار والذين قبيل ما اقتضاء وجه في الا علية السلام فقد ذهب شرعة قوية بما سيتبين
عن عالي بعد قوله وبالقطع بسقوط الظهار بقضاء ونهي قضاء ما ان الى آخره لحق خمسة عشر ونحو ذلك ان المساجد وهو عارض
عارض في امامه البليغ رصه على اليمين بعد الفعال في الحيض عليه امام والكبير عشرة امام وهو عام فيه حق على الاشارة ولا شارة
عموم كما العبارة الان فلا يتبين بعد سقط الظهار بالعموم من اوصاف القطع والفعال في الحاضر ليوجد فيما شاء لا بد لا بحمد الخصوص الذي
العموم فما سيتبين له الظهار فالمعاني سقط الظهار بالعموم من غير الظهار فيه فيجوز ان لا يكون على المطلوب النص ومثل هذا لا يتبين
فيه معنى العموم حتى لو ورد فيه الخصوص فيه والاول الصحيح فيما ذهبت اليه بعض اصحابنا ان هذا اجتهاد
كما ذهبي عن الشافعي يوقف بمعرفة العموم بقرائن الاحوال والعاب بدلالة النص على ما ذهب اليه بعض اصحابنا ان هذا اجتهاد على ما
عرف هذا اللسان بوجود سماع عند الفظ من غير دلائل من اهل الاجتهاد ولم يكن وهذا اشارة الى ان العموم
لعموم لا ما سيأتي ان العموم لغة بنفسه لغة ولهذا شرط ابو العباس الجليد اجتهاد علائق ما يخص به الا ترى انه يصح ان يقال
المتعلمات كلهن الجنة اولى سماعا عند وقوع الفظ فلما سواه في العقد عين فيه كما ذهبي عن اهل الاجتهاد ولا تعمل اذا وقف
على حرمة القريب بدون اجتهاد لان اهل اللغة لم يضعوا لفظ يصوره معينه ومعنى مخصوص الا حد بمنزلة الحرمة وهو لا يدل حتى يتبين من غير
هذا المعنى من هذا اللفظ ولكن من قوم عند الناس العموم ولم يثبت الحرمة وللفارغ فيما ذهبي عن الشافعي الا ترى ان لو نوى بتحريم
حرمه سائر انواع الملك لم يكن الا ترى ان الضرب وغيره يدل على الاجتهاد وقد نقل بعض اصحابنا واصحاب الشافعي وغيرهم ان الدلالة تفيد
الا عام على معنى العموم وقد وجد اصل الذي قيد ذلك وهو ان الحرمة وعدد جامعة موثوق فيه ولا ذي كان فيما سائر المعنى
الا ترى ان الفظ عام ظاهر سيتبين جليا وقد عرض فيه بيان العموم الدلالة في الفعل في الفعل في الفعل والعاب بدلالة
بالاساء الاعداد المعاني والعدد اصح بيانا على حديث والكفارات بدلا الا لان المنصوص وان الفعل العاب بدلالة
القسم مثل العاب بالاشارة الا ان اشارة توقد عند الفعال مثل ان في اشارة وحد المعنى والعبرة ان الدلالة هو وجد الا ان
المعنى مثال الفعل الشافعي فيما قال ان الكفارة تجب في الفعل الجواز لما وجب في الحنث فيما يتبع عليه
ومن فعل موسعا حظر لانه فعل يجب في الجواز عند وجد كان اولى فعارضه ومن مع من فعل موسع ستوجب الجواز ثم جميع خالد الزيادة
فالدليل على عدم وجوب الكفارة ان الصلاة لو جاز لها وجب الكفارة ومن فعل موسع ستوجب الجواز ثم جميع خالد الزيادة
بفعل الحظر فلو كان الكفارة ملاقاة ما فعرض لحظر الجواز لما وجب الكفارة ما فرض وجب الكفارة عند ذلك الدليل
كما ثبت بالاشارة صح اصالة لحدوث في الكفارات بدلا لان المنصوص اما ثبات الحدود لما يدل الدلالة ولهذا اي ولان الاصل
فاندرء وفي ان ما عرف ان في معنى محصن فرجم ومعلوم انه لم يرجم لانه ما عرف ومحصنا لكن لما عرف ان في معنى زنى ومحصن ثبت ذلك
اثبات الكفارة بما لها كما يجب الكفارة على من جامع في نهار رمضان بدلالة النص الى آخره ومحصن ثبت ذلك ومعنى الدلالة النص وما
وسوسنت شهر وتقول سلمت واحدا كان علم ما اصنعت قال واحدا وهو رضي الله عنه اراد بالواحد ما يسمى واحدا في اللغة
بيانا على صحة مذهبه وانما الحكم الا وقتي جعله قال علم شهر من متتابعة فان سرقت ما أنزل الله العمر الصوم فعال علم الطعام اعتق فقيه فيما
فعال لا بد فعال الجلسي مجلس فاني فصدقات فان بدئ جعال خرج عشر صاعا وقد تصدق على المساكين فعال على الفور ليت اجوع

مني ومن عيالي واندم ما بين الآتي المدينة اجوع مني ومن عيال صال الطعام كلها ات صدقك وفي رواية يجوز ولا يجزي بعدك
واما كفارات وجب الحلف بعد على الصوم لانه لو عزما بها صحيحا على نفي عدد وجد صفة الجناية والعزم بها ما تقارب حلف
حلفا للمستقبل وحكم موقوت الى العمر من وجه والى الشروع من وجه ثبت له كالكتاب والسنة فان الدلالة ليوجد ما تقارب عندنا
يفصل من موضع وموضع علما الحكم بعضه عن بعضه وجزءا على كلمات ان في سبيل الله وما هو على الظهر من سبيل الله صاحب
الشروع والكفارات شرعت ما حبه الاتم لما حبه مارقا بالنص والوجه الثاني ان يقال ان الله تعالى ذكر الصوم بعد الوتر ايضا ولم يذكر
مقارنا ولا مقارنا ومعنى ما يحصل به ازالة الوجوب عما حصل جزاء عما وجب وذلك لا يكون الا بما يساويه الذي يوجب
كلاف الاستدراك فان صيام على الولي يحلف الولي ان يقال ان الصيام الذي يتصدق الفوات ولهذا لا يتصدق الصوم ولا يصح
قوله والثابت بالتصحيح كالثابت بالعبارة الصيام بعد الا لا يتصدق الصوم ولا يصح الا بالتصحيح
سنبين العموم والعموم الدلالة ان الحرم والصفاء الفظ بعد الدلالة والدلالة ان الصفة ما تعين من سؤال ان العالي لا يعلم الحالان
الحوض واحد واما الكل فان تحت تظهر لان الصفة ما تعين معنى المعين والتخصيص سنبين بعد العموم والعلم قوله من سؤال ان
المعاني لها عموم وهو اجتماع وعنه ملا يتبين معنى الفعل فيما بعد علته لم يحتمل ان يكون عرضه وفي التخصيص وكل عالم يتبين ترك الوجه
حرمه الصفة موصوف لنص بعد الدلالة ان يعد الدلالة ان التشريع حد علة الحرمة انها وجد حتى تعلم الحرمة بعد معنى وجد فعل ان الوصف
حكم لم يكن علة الحرمة كما بدلالة ان الوصف بعد وجد فعل ان حتى تعلم الحرمة بعد معنى وجد فعل ان الوصف
الدلالة بما حسنت فاعل حتى تعلمي حديثه ويدوان نساءه وصفا الزبير ومن والما بعد الدلالة ان الوصف موصوف اعلى ان يكون
المعاني لها عموم وهو اجتماع وعنه ملا يتبين معنى الفعل فيما بعد علته لم يحتمل ان يكون عرضه وفي التخصيص وكل عالم يتبين ترك الوجه
حرمه الصفة موصوف لنص بعد الدلالة ان يعد الدلالة ان التشريع حد علة الحرمة انها وجد حتى تعلم الحرمة بعد معنى وجد فعل ان الوصف
حكم لم يكن علة الحرمة كما بدلالة ان الوصف بعد وجد فعل ان حتى تعلم الحرمة بعد معنى وجد فعل ان الوصف
الدلالة بما حسنت فاعل حتى تعلمي حديثه ويدوان نساءه وصفا الزبير ومن والما بعد الدلالة ان الوصف موصوف اعلى ان يكون
الحوض واحد واما الكل فان تحت تظهر لان الصفة ما تعين معنى المعين والتخصيص سنبين بعد العموم والعلم قوله من سؤال ان
المعاني لها عموم وهو اجتماع وعنه ملا يتبين معنى الفعل فيما بعد علته لم يحتمل ان يكون عرضه وفي التخصيص وكل عالم يتبين ترك الوجه
حرمه الصفة موصوف لنص بعد الدلالة ان يعد الدلالة ان التشريع حد علة الحرمة انها وجد حتى تعلم الحرمة بعد معنى وجد فعل ان الوصف
حكم لم يكن علة الحرمة كما بدلالة ان الوصف بعد وجد فعل ان حتى تعلم الحرمة بعد معنى وجد فعل ان الوصف
الدلالة بما حسنت فاعل حتى تعلمي حديثه ويدوان نساءه وصفا الزبير ومن والما بعد الدلالة ان الوصف موصوف اعلى ان يكون
الحوض واحد واما الكل فان تحت تظهر لان الصفة ما تعين معنى المعين والتخصيص سنبين بعد العموم والعلم قوله من سؤال ان
المعاني لها عموم وهو اجتماع وعنه ملا يتبين معنى الفعل فيما بعد علته لم يحتمل ان يكون عرضه وفي التخصيص وكل عالم يتبين ترك الوجه
حرمه الصفة موصوف لنص بعد الدلالة ان يعد الدلالة ان التشريع حد علة الحرمة انها وجد حتى تعلم الحرمة بعد معنى وجد فعل ان الوصف
حكم لم يكن علة الحرمة كما بدلالة ان الوصف بعد وجد فعل ان حتى تعلم الحرمة بعد معنى وجد فعل ان الوصف
الدلالة بما حسنت فاعل حتى تعلمي حديثه ويدوان نساءه وصفا الزبير ومن والما بعد الدلالة ان الوصف موصوف اعلى ان يكون
الحوض واحد واما الكل فان تحت تظهر لان الصفة ما تعين معنى المعين والتخصيص سنبين بعد العموم والعلم قوله من سؤال ان
المعاني لها عموم وهو اجتماع وعنه ملا يتبين معنى الفعل فيما بعد علته لم يحتمل ان يكون عرضه وفي التخصيص وكل عالم يتبين ترك الوجه
حرمه الصفة موصوف لنص بعد الدلالة ان يعد الدلالة ان التشريع حد علة الحرمة انها وجد حتى تعلم الحرمة بعد معنى وجد فعل ان الوصف
حكم لم يكن علة الحرمة كما بدلالة ان الوصف بعد وجد فعل ان حتى تعلم الحرمة بعد معنى وجد فعل ان الوصف

قوله ... المنصص على الشي باسمه العلم يدل على الخصوص عند
وجماعة ... والمقتضي على الاخبار فصح تنبيهه ... لعدم الماء وعند ... المقتضيه سواء كان معروفا
البعض ... علم وجب الاغتسال ... لعدم الماء ... الاستغراق وعند ... فيما علق بعبن
بالعدد ... ان النص لم يتناوله ... وجب ... بالنصوص ... من وجوه اخر ...
الماء عند ... ومن الناس من استدل ... اعلم ان اللفظ ينقسم الى منطوق ومفهوم ... عليه اللفظ في محل النطق
والاستدلال بمفهوم المخالفة ... عليه اللفظ لا في محل النطق ثم تسمى المفهوم
وجعلها ... من هذا القبيل الى مفهوم ... بفحوى الخطاب ولحن الخطاب وهو الذي سميناه دلالة النص
موافقة ... المسكوت عنه ... في الحكم المنطوق وتسميه فحوى الخطاب ... وهو المعبر عنه بالتخصيص بالشي بالذكر
والى مفهوم مخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم وتسميه دليل الخطاب ... لا يشترط ان التخصيص
ثم سموا هذا القسم من المفهوم على اقسام ... ابو حامد ...
على الشي باسمه العلم اي بالاسم الذي ... سواء كان اسم جنس ... او غير ... على نفي
ما عداه ... من اصحابنا ... انه يدل على نفي ما عداه ... اصحابنا ... الانصار
نص ... التخصيص من قوله ... الماء من الماء ... وجب الاغتسال ...
... فلا ... من اهل اللسان ... الاستدلال ...
[illegible]

ومن ... الذي ... الصحابة ... لسبب نزول الماء ... معاهد ... الوقوف عليه كالنوم
انهم ... الحدث ... المستقدم ... بعض الماء ... اجمعوا على
وجوب الغسل على الحائض والنفساء واما ... التخصيص ... المجتهد ... الحكم في غير المنصوص ...
درجته وهذا لا يحصل الا بعد عموم النص واما الجواب ... التخصيص ... التخصيص ...
العدد لبيان ان الحكم ثابت بالنص ... ان الحكم ثابت في غير المنصوص عليه ... لا بالنص ...
ذكر ... المنصوص ... العتاق ... القصاص ...
النكاح والطلاق واليمين لان العتاق ... الطلاق ...
[illegible]

فكان حاصلا من شرط لكم فيل وجوده مع وجوده وجب ان كان مستلزما لحكم عند وجوده فالحكم به ما لا لام الحرف وصف
معنى الشرط لان وصف يكون بمعنى الحكم فان وجد الحكم عند وجود الوصف فالوصف شرط ومعنى الشرط ان
العدم لاجله يتوهم اعتبار الشرط عاملا في منع الحكم عند عدمه والعدم اجعل عند وجود السبب كما مر فلا يتوهم
كان الشرط عاملا في منع الحكم حتى يكون الحكم عند عدمه والعدم اجعل عند وجود السبب فلا يتوهم كان الشرط
مضموم الصفة وانما اعتبر عاملا في منع الحكم لان وجود السبب يستلزم الطلاق عند وجود الشرط وحاصل الكلام
كلمة معدود وما سطلق الان هو حرة الصبح وما الطلاق يجعل المعلق بان الحكم في الشرط وجود السبب عند وجود
فاسد وجامع الحكم وموجود الحكم وهو اعتاق وغير السبب الذي يقولوا كاب والفوس وحيث ثبت ان الحكم غير موجود عند الشرط وثبت
كل من الشرط حتى لطلاق في الصاق الطلاق بالشرط لا يصير سببا بالجامع بل بالحاجة على ما مر ان الحكم
زمان يصير موجودا عند سببه الشرط بالجامع وانما يحتاجه نسبت بحكم الحاجة كما مر الحلول وتعلقه بالحلول وانما المعلق
في الحقيقة هو الحلول لا الطلاق فان الحلول سبب للطلاق وانما يحتاج الى الشرط لان الحلول لا يصلح سببا للطلاق
الا بعد وجود الشرط فالشرط لم يدخل على الطلاق بل على الحلول فان الحلول لا يصلح سببا للطلاق الا بعد وجود
الشرط فالشرط لم يدخل على الطلاق بل على الحلول فان الحلول لا يصلح سببا للطلاق الا بعد وجود الشرط
فالشرط لم يدخل على الطلاق بل على الحلول فان الحلول لا يصلح سببا للطلاق الا بعد وجود الشرط
فالشرط لم يدخل على الطلاق بل على الحلول فان الحلول لا يصلح سببا للطلاق الا بعد وجود الشرط

رسول الله في الخمر اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وبقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي وبقوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والسلف يطلقون السنة على طريقة ابي بكر وعمر واحتج الآخرون بانه عليه السلام هو
المقصود بها والمتبع على الاطلاق فمطلق السنة على الاطلاق لا يحمل الا على سنته كما لو قيل هذا طاعة فانه يحمل على طاعة الله ورسوله واما ما
الى غيره فبالمجاز لاقتدائه فيها بسنته عليه السلام فيحمل عند الاطلاق على الحقيقة ثم السنة على نوعين سنة الهدى اي سنة اخذها من تكميل الهدى
اي الدين وهي التي تتعلق بتركها اساءة وهي مثل الاذان والاقامة والجماعة والسنن الرواتب ولهذا قال محمد رحمه الله في بعضها انه يصير
مسيئا بالترك وفي بعضها انه يأثم وفي بعضها يجب القضاء وهي سنة الفجر لكن لا يعاقب بتركها لانها ليست بفريضة ولا واجبة ولو اصر اهل
بلدة على ترك الاذان والاقامة امروا بهما فان ابوا قوتلوا بالسلاح عنده كما في الفرائض والواجبات وقال ابو يوسف رحمه الله انما يقاتلون
بالسلاح عند ترك الفرض والواجب فاما في ترك السنة فانما يؤدبون ولا يقاتلون ليظهر الفرق بينها وبين الفرائض والواجبات ومحمد رحمه الله يقول
ما كان من اعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك كذا في المبسوط وزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة
كسير النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده ونفل وهو ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه كالزوائد على الركعتين للمسافر
نفل الصلاة وقال الشافعي رحمه الله ما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك ولنا ان ما اداه وجب صيانته ولا سبيل اليه الا
بالزام الباقي وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى والنفل في اللغة
اسم للزيادة وسميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما هو المقصود من الجهاد وهو اعلاء كلمة الله وقهر اعدائه وسمي ولد الولد نافلة لانه
زائد على الاصل فان النكاح شرع لتحصيل الولد من صلبه وولد الولد زائد عليه والنوافل من العبادات زوائد مشروعة
لنا لا علينا يثاب على فعلها ولا يعاقب على تركها وانما جعل النفل من العزيمة لانه [illegible] وصفه حسن [illegible] في قيام
وقاعدا وراكبا لانه لما شرع [illegible] الحرج لان شرعها [illegible] على التمام [illegible] على الدوام [illegible]
النفل ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه جعل الزائد على الركعتين للمسافر [illegible] الفرض كما في [illegible]
صوم المسافر وعلى هذا الصفة فانه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه مع انه [illegible] فرضا [illegible] ان المراد من الترك هو
الترك مطلقا وصوم المسافر ليس كذلك [illegible] من ايام اخر [illegible] عليه [illegible]
في القراءة في الصلاة [illegible] احد [illegible] عليه [illegible] انما [illegible]
لكنها [illegible] تحت عموم الامر [illegible]
شرع النفل على هذا الوجه [illegible] بالشروع [illegible] قال الشافعي
بالشروع [illegible] لان [illegible] حقيقة [illegible]
بعد العبادة [illegible] كان مؤديا بالنفل لا مسقطا للواجب [illegible] صحة الخلوة [illegible]
في الباقي [illegible] الترك [illegible] ولهذا [illegible]
[illegible] القضاء لان الابطال [illegible] في صوم وصلاة مظنون [illegible]
ان الشروع في الحج [illegible]
عن ارتكاب المحرم ووجوب الضمان ولا سبيل الى صيانته الا بالزام الباقي [illegible] صيانته [illegible]
للحاجة الى الزام الباقي لان المشروع فيه عبادة وصلت الى مستحقها وان كان [illegible] الا [illegible]
لما تقدم [illegible] من منافيه والزام الباقي لانه التزم عبادة صوما [illegible]
بهذا الاعتبار [illegible] وصلوة مثلا [illegible] الا بالزام الباقي [illegible]
يقوم ولا يلزم الظهر عند السعي الى الجمعة لان اصله باق [illegible] وعدم ابطال [illegible] الزام الباقي [illegible]
حفظ [illegible] لا بطال البناء [illegible] المسجد [illegible]
[illegible]

منه قوله وهو كالمنذور استدلال على المشروع اي المشروع كالمنذور في ان كل واحد منهما صار حقا لله تعالى لكن المنذور
صار لله تعالى تسمية [illegible] لا فعلا والمؤدى صار فعلا وما وجب لصيانة [illegible] في الامرين وهو التسمية ما هو اقواهما وهو ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة
ما هو اقوى الامرين [illegible] ابتداء الفعل [illegible] ولهذا قلنا ان الافعال اقوى من الاقوال لان المشقة فيها اكثر
ولهذا [illegible] الصلاة واحدة على العاجز عن الاقوال [illegible] على الافعال [illegible] والنيابة في الاحوال [illegible]
وان البقاء اسهل من الابتداء حتى شرط النية ابتداء الصلاة لا في بقائها ولم يشترط الشهود في ابتداء النكاح دون البقاء
والجواب عن قولهم ان [illegible] بالشروع [illegible] ممنوع [illegible]
قوله ولو انه كان مؤديا بالنفل لا مسقطا للواجب [illegible] واجبا [illegible]
الا بعد ما شرع [illegible] قوله والامساك صوم النفل بعد الخلوة ممنوع [illegible] ذكره [illegible] وفي الجامع
الصغير [illegible] عن ابي حنيفة رحمه الله [illegible] بعد الصلاة [illegible] البطلان [illegible]
[illegible] الخلوة [illegible] الافطار [illegible]
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دعي احدكم الى طعام [illegible] فان كان صائما [illegible]
[illegible] الافطار رخصة والعزيمة [illegible] صيانة [illegible]
[illegible] حق [illegible]
ويكون [illegible] ورخصة وهي على اربعة انواع نوعان من الحقيقة
[illegible] احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر [illegible]
والمعرفة [illegible] ونوعان [illegible] الحرمة [illegible] الحقيقة احدهما احق [illegible]
فاتبع نوعان من الحقيقة احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر قال المصنف رحمه الله [illegible] مع قيام سبب المحرم
[illegible] الحقيقة ثم ان [illegible] السبب [illegible] المحرم [illegible]
[illegible] من حق الشيء [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] الرخصة [illegible]
[illegible] اطلاق اسم الرخصة على احدهما
[illegible] التسمية [illegible]
التسمية [illegible] المناسبة [illegible]
ما [illegible] اما الذي هو على الحقيقة [illegible] مع قيام المحرم [illegible] في رمضان والملائكة
[illegible] على [illegible] الجبر [illegible]
وترك الخائف على نفسه [illegible] على [illegible] الحرم [illegible]
اعلم ان احق نوعي الحقيقة [illegible] الرخصة [illegible] مع قيام المحرم [illegible]
لان الحرمة لما كانت قائمة مع [illegible]
اذا كان المحرم قائما [illegible] الموجب [illegible] الرخصة [illegible]
ان الرخصة الكاملة لا [illegible] الا [illegible]
لكان موجبه عزيمة لا رخصة [illegible] رخصة [illegible] رخصة والاولى [illegible]
ولان الثاني انه لا يتحقق [illegible] في [illegible]
[illegible] على [illegible] رخصة [illegible]
[illegible] عزيمة لا رخصة واما [illegible]

رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر تسع الإشراك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف المحصنة واليمين الغموس والفرار من الزحف والسحر
وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم أي الظلم في أشهر الحرم وروى أبو هريرة مع ذلك أكل الربا وأضاف علي رضي الله عنه
السرقة وشرب الخمر وقيل ما خصه الشارع بالذكر فهو كبيرة وإنما سقطت عدالة من ارتكب الكبيرة لأن الإصرار عليها [illegible] الكذب حيث لم يجتنب
عن محظورات دينه ولذا أصر على صغيرة كان متهما في وقوع التهمة وخرج عن العدالة وأما من ابتلي بشيء من غير الكبائر من غير إصرار
فعدل كامل العدالة وخبره حجة في إقامة الشريعة ولم يعتبر القاصر منها وهو ما ثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل لأنه أولى
كان يحمل الشخص على الاستقامة ويزجره عن المعاصي ظاهرا إلا أنه عند الظاهر عارضه مثله وهو هوى النفس فإنه لا يصلح قبل العقل
وجعله مائلا إلى الهوى وأنه داع إلى الجهل خلاف العقل والشرع فكان عدلا من وجه دون وجه فتردد الصدق في خبره من الوجه
والعدم من غير رجحان فشرط الكمال لترجيح الصدق ليكون الخبر حجة والرابع الإسلام وهو التصديق والإقرار بالله كما هو
بأسمائه وصفاته وقبول أحكامه وشرائعه والشرط فيه البيان إجمالا كما ذكرنا فهذا الأخير حتى لا يقبل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه
والذي اشتدت غفلته هذا الشرط الرابع الإسلام وهو التصديق والإقرار بالله كما هو بصفاته أي العلم والقدرة وسائر صفات
الكمال وأسمائه كالرحمن والرحيم وقبول أحكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر يثبت من الحالين بأن نشأ بينهم وثبت على حكمهم
وثابت بالبيان بأن يصف الله كما هو إلا أن هذا شرط بعد شرط لأن معرفة الخلق بأوصافه على التفصيل متفاوتة وإنما شرط
ما لا حرج فيه وهو التصديق والإقرار بما قلنا إجمالا إذ العجز عن حده وتفسيره ولهذا يستوصف تعالى المؤمن بأسمائه وصفاته
وأن ما جاء به النبي حق فإذا قال نعم حكم بإسلامه وظهر كمال الإسلام الأمر الذي لم يسمعه استوصف تعالى الأعرابي الذي شهد برؤية
الهلال أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فقال نعم فقال الله أكبر يكفي المسلمين أحدهم ثم إنه لم يشترط لثبوت الصدق لأن
الكفر لا ينافيه لكن الكافر لما كان ساعيا في هدم الدين الحق بإدخال ما ليس منه فيه أوجب الكفر شبهة وجب بها رد خبره قوله
فلهذا أي فلأجل ما ذكرنا من الشرائط لا يقبل خبر الكافر لأنه لا إسلام له ولا خبر الفاسق لفوات العدالة ولا خبر الصبي
والمعتوه لعدم العقل ولا خبر الذي اشتدت غفلته أو مسامحته لفقد الضبط والثاني في الانقطاع وهو
نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الأخبار وهو إن كان من الصحابي يقبل بالإجماع ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا وإن كان
من دون هؤلاء كذلك عند الكرخي والذي أرسل من وجه وأسند من وجه مقبول عند العامة هذا القسم الثاني في الانقطاع
وهو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الأخبار والإرسال في اللغة الإطلاق يقال أرسل البعير أطلقه وفي الاصطلاح عند
المحدث هو ما ليس فيه إسناد بأن أطلق الرواية ويقول قال رسول الله وهو إن كان من الصحابي وهو من رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولو ساعة
وقيل من طالت صحبته وإن لم يرو وقيل من جمعهما والراجح لعله الثاني لأن الصاحب مشتق من الصحبة وهي لا تقتضي التقييد
بالطول والكثرة ومعه حال صحبته ساعة ويوما وشهرا وقابلية الرواية وعدمها فكان مشتركا يقبل بالإجماع وهذا لأن من الصحابة
من كان من أعيانها فثبتت صحبته وكان يروي عن غيره من الصحابة فإذا أطلق الرواية وقال قال رسول الله كان ذلك منه مقبولا
وإن احتمل الإرسال لأن من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه إلا على سماعه بنفسه إلا أن يصرح بالرواية عن غيره وأما إرسال القرن الثاني
والثالث فكذلك مقبول عندنا وهو مذهب مالك وأحمد في رواية عنه وقال الشافعي رحمه الله لا يقبل إلا إذا تأيد بآية أو سنة مشهورة أو
موافقة قياس صحيح أو قول صحابي أو تلقته الأمة بالقبول أو عرف من حال المرسل أنه لا يروي عمن فيه علة من جهالة أو غيرها أو أسنده
في إسناده عدلان بشرط أن يكون شيوخهما مختلفة أو ثبت اتصاله بوجه آخر بأن أسنده غيره من سنده أو أسنده هو مسندا مرة أخرى قال
ولهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لأني وجدتها مسانيد ووافقه على ذلك أكثر أصحابه [illegible] وأبو بكر وجماعة من العلماء احتجوا
بأن الجهالة بالراوي يستلزم الجهل بصفته والجهل بالصفة وهو مانع من قبول الرواية فكيف لا يكون الجهل بالذات والصفات
مانعا فإذا كان الراوي مجهول العين والصفة أولى أن لا يكون خبره مقبولا ولو جاز قبول المرسل لخلا ذكر الإسناد والبحث عنه

عن حال الراوي [illegible] العلم بمكان في عصرنا هذا وهو ممتنع ولأصحابنا التمسك بالإجماع والدليل المعقول أما الإجماع فهو اتفاق الصحابة على
قبول روايات ابن عباس وابن عمر والنعمان بن بشير وغيرهم من أحداث الصحابة مع أنهم لم يسمعوا إلا حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ما سمع ابن عباس إلا أربعة أحاديث وقال غير الأئمة إلا بضعة عشر حديثا ولم يرو عن أحد إنكار ذلك مع علمهم بأنهم رووا بالواسطة ولولا
أن سبيله القبول لأنكروا [illegible] ولكان النقل [illegible] ولما لم ينقل إليهم عدمه فإن قيل الاختلاف [illegible]
الصحيح [illegible] الآن فيها [illegible] بعدم الفرق بين إرسال الصحابي وما في التابعين [illegible]
والتابعين كان يرسل أكثرهم مثل سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح والشعبي وإبراهيم النخعي وأبي العالية والحسن البصري ومكحول الشامي
فإنهم كانوا يرسلون ولم ينكر عليهم أحد فكان إجماعا على قبول المرسل [illegible] الإجماع فإن المسند اجتهاده [illegible] المحدث إن
[illegible] إجماعنا [illegible] المسائل الاجتهادية وهذا إجماع [illegible] منصوص
الاجتهاد وأما المعقول فلأن الكلام في إرسال من لو أسنده إلى غيره قبل إسناده [illegible] الكذب عليه فلأن الكذب
على رسول الله [illegible] وصحيح [illegible] الأمر [illegible] عليه قال رسول
الله [illegible] محمد قال الحسن متى قلت قال رسول الله فقد سمعته من سبعين أو أكثر من الصحابة
حدثني فلان [illegible] رد المرسل [illegible] فإن قيل إذا كان المرسل [illegible] الأمر
[illegible] الكذب [illegible] المشهور [illegible] الآحاد [illegible]
[illegible] المشهور [illegible]
[illegible] الجرح والتعديل [illegible]
[illegible] بأن الراوي إذا عرفت عدالته [illegible]
عدالته [illegible]
[illegible]
[illegible] المرسل [illegible]
[illegible] الإسلام [illegible]
[illegible]
[illegible] الرواية [illegible]
[illegible] الثقات [illegible]
[illegible] المرسل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] عدالته [illegible]
[illegible]
[illegible] الجرح [illegible]
[illegible] المرسل [illegible]
[illegible] الإسناد [illegible]
[illegible]

في الناقل كخبر الفاسق ومثاله من المعتوه والمغفل والمستور الذي
منقطعا باطنا الانقطاع الباطن نوعان نوع [illegible] لان امر الدين [illegible] لم يكن روايته حجة باتفاق الرواة وحكمه
لم يعرف عدالته ولا فسقه الصحيح انه في باب الحديث كالفاسق احتياطا [illegible] الكتاب كحديث فاطمة بنت قيس في ان لا نفقة للمبتوتة يخالف
ما مر ونوع بالعرض على الاصول وهو اربعة اوجه [illegible] ما يخالف الكتاب [illegible] لان الاية وردت في المطلقات وما يخالف السنة
قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم معناه انفقوا عليهن من وجدكم [illegible] الحادثة [illegible] فيما اشتهر
المعروفة كحديث الشاهد واليمين يخالف قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر [illegible] وما اعرض عنه الائمة
من الحوادث [illegible] كحديث الجهر بالتسمية وهو ما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وما اعرض عنه الائمة
من اصحاب النبي عليه السلام مثل قوله عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الزكوة فان الصحابة اختلفوا في زكوة الصبي ولم يحتج احد
بهذا الحديث [illegible] الكتاب [illegible] ولكن الحديث المشهور فوق خبر الواحد
هذا الحديث [illegible] الحادثة [illegible] على السهو والغلط الا انه
فلا يجوز ان ينسخ به [illegible] اشتهرت الحادثة يستحيل ان يخفى عليهم [illegible] والثالث في بيان محل الخبر وهو الذي جعل الخبر فيه حجة
على الاحتجاج به [illegible] الحاجة اليه [illegible]
فان كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيه حجة خلافا للكرخي في العقوبات وان كان من حقوق العباد ما فيه الزام محض
شرط فيه سائر شرائط الاخبار مع العدد ولفظة الشهادة والولاية وان كان ما لا الزام فيه [illegible] الاخبار [illegible]
العمدة [illegible] يشترط فيه احد شطري الشهادة [illegible] رحمه الله اعلم
ان خبر الواحد [illegible] لا يكون حجة [illegible] الاعتقادات [illegible] خمسة اقسام [illegible]
من حقوق الله تعالى [illegible] حقوق العباد [illegible] الزام محض وما ليس
فيه الزام [illegible] العبادات [illegible] والصوم
وخبر الواحد حجة فيه [illegible] العقل والعدالة والاسلام والضبط وعدم مخالفة الكتاب والسنة
ونحوها لان العبادات [illegible] الشبهات [illegible] الواحد [illegible] العدد [illegible]
لان النبي عليه السلام [illegible] المغيرة في الجدة [illegible]
الجمهور [illegible] خبر الواحد [illegible] الصحابة [illegible] عائشة في التقاء الختانين [illegible] الصدق
لانتفاء الكذب وذلك حاصل [illegible] وليس لزيادة العدد [illegible] الكذب وايضا
عدم [illegible] الحادثة [illegible] عن الصحابة
من اعتبار العدد في بعض [illegible] العدد [illegible] على الروايات
الحدود [illegible] يوسف [illegible] الكرخي [illegible] فخر الاسلام
وشمس الائمة [illegible] الحدود [illegible] خبر الواحد [illegible] الشبهة [illegible]
في البينات [illegible] بالشبهات [illegible] خبر الواحد [illegible] بالاتفاق [illegible]
بالقياس فاما اثباتها بالبينات فبالنص الموجب للحكم على خلاف القياس [illegible] والاجماع [illegible]
الحاق خبر الواحد بها [illegible] الذكورة والحرية والبصر [illegible]
كالبيوع والاشربة والاملاك المرسلة [illegible] فانه يشترط فيه سائر شرائط الاخبار من العقل والعدالة والضبط والاسلام
مع العدد ولفظة الشهادة والولاية بالحرية [illegible] من قبيل الالزامات [illegible] الخبر
الحقوق [illegible] والولاية [illegible] العقل والبلوغ والحرية [illegible]
المخبر [illegible] العقل والبلوغ والحرية [illegible] الاشتغال [illegible]

الحقوق [illegible] العدد ولفظة الشهادة [illegible] توكيد للخبر [illegible] يصلحان للتوكيد فان العلم في الشهادة
شرط [illegible] مثل الشمس [illegible] ولفظة الشهادة في افادة العلم ابلغ لانها ماخوذة من المشاهدة وهي
اقوى اسباب العلوم [illegible] التوكيد [illegible] شمس الائمة وقال الامام فخر الاسلام
في بعض مصنفاته [illegible] لا احتاج الى اثبات احد الخبرين عند التعارض
[illegible] الى زيادة التوكيد بخلاف القياس [illegible] معقول [illegible] خبر كل واحد من الخصمين يحتمل الصدق والكذب
فاذا ادعى المدعي [illegible] صدقه [illegible] صدق المنكر [illegible] الاصل [illegible] براءة الذمة
فاستويا فاحتيج الى الترجيح بشاهد اخر بخلاف حقوق الله تعالى لان المقصود فيها ظهور الصدق ويظهر الصدق بخبر الواحد
[illegible] الشاهد [illegible]
[illegible] الرجال [illegible] النساء [illegible]
[illegible] والشهادة [illegible] الحظر [illegible] فيكون الزاما
محضا واما الرابع [illegible] شرط التمييز دون العدالة [illegible] الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا
والاذن في التجارات وما اشبه ذلك [illegible] الصبي الكافر [illegible] العدالة
[illegible] الانسان [illegible] في كل زمان ومكان [illegible] في الاقسام
[illegible] العبد والوكيل [illegible]
[illegible] العدالة [illegible]
[illegible] الفضولي [illegible]
[illegible] رمضان [illegible]
[illegible] الوكيل [illegible] الشركة والمضاربة [illegible]
[illegible] عند ابي حنيفة
رحمه الله احد شطري الشهادة اما العدد او العدالة [illegible]
لانه من باب المعاملات [illegible] الموكل [illegible] الوكيل والعبد
[illegible]
[illegible] المعاملات [illegible]
[illegible] احد شطري الشهادة [illegible] والرابع في بيان نفس الخبر وهو
[illegible] وقسم يحتمل الصدق والكذب على السواء كخبر
الفاسق وقسم [illegible] العلم الرابع ما يختص بالشهادة [illegible] في بيان نفس الخبر وهو
[illegible] يحتمل الصدق [illegible] معصوم عن الكذب وحكم
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] الحادث [illegible]
يحتمل الصدق والكذب على السواء كخبر الفاسق [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] الشهادة في باب [illegible] الصدق [illegible]

موجب الجواز وهو صالح للترجيح والمضي ومن هذا الباب هو هذا النوع من كلام المحدثين الكلام سيان
نقل الحديث بالمعنى للكاتب ما سمعه ما حفظه ما سمعه وهو مذهب ضعاف المحدثين وهو مذهب ابن سيرين
حان اصلم على الحديث ولا يقدر على ان يقيده فله ان يحدث من حفظه ويجوز له ان يرجع الى كتابه
بان اخرج الى الحديث وتعرفت كتابا تعلم انه كتابي ولم يكن ذكرت حديثا فله ان يحدث منه
هذا وان لم يحدث حدث بعد ذلك من حفظه ولكن رسالته على يدي غيره فله ان يحدث منها
تكون رخصة وهو الذي لا يسع احدا غيره ولا يجوز العمل به الا ان كان عالما بصحة الاجازة والا فلا
فما عرفنا من مذهب السلف وفقهاء الحديث ان الاجازة لا تجوز الا لعالم بالعلم الذي اجاز له
ويجوز ايضا وجه رابع وهو ان يجد بخط شيخه احاديث معلومة انها سماعه او رخصة اما الاولان فلا تعرف بخط
من كتاب بخطه وهو سبيع يقول لما علموا قرأت عليه او قال لنا وغير ذلك مما يجري هذا المجرى
الوجه الثالث القسم الثاني اولى ان يلحق بالسماع وهي على حفظه وكما ادى عن الله ورسوله حتى لا
الطالب اشد عادة وطبيعة من اليهود والنصارى حتى كان احبر من رسول الله صلعم يعلم ما على اليهود والنصارى ان يكتب
وكلاهما فمن يقرأ على اليهود ويقرأ على كل حتى كان احبر من رسول الله صلعم يعلم ما على اليهود والنصارى ان يكتب
حدثني ان ولكن صفوة المذاهب والملل ان لا يكتب الحديث الا عن حفظ لان نقرأ قوى واولى وانما يقول السامع حدثني
ء كتاب الماضين الى الغابرين فيقول هذا الكتاب الذي سمعت رسولا يرسل الى ان يرسل الكتاب سلمت فهو عندي كما لو
الباب بالكتاب وكتاب سماعه الذي ارسله الى ولا يجوز ان يرسل رسولا يبعثه ويقول له بلغ عني ما اسمعك حديثا فله
ويذكر السامع فاذا بلغ رسالتي عنه فاروه عني بعد ان لا يكتب في كونها رسالته الكتاب شيئا ولا عرفا فاما شرعا
فلان عند امر بتبليغ الرسالة الا بالقاء الناس وتبليغ الغيب الكتاب رسالته ولا عرفا فلان الكتاب والمكتوب اقتضاء
ولا امارة ما كتاب وليس له ان يقول بعد ان لم يقل ولم يعلم احد غيره فلان الامر مختوف انها مثل الخطاب فكان من الجائز
وذكر حدثنا ان يثبت الكتاب وان يرتب ذلك بالمعنى من غير ان يقول حدثني ان يقول حدثني الكتاب وان يرتب ذلك
عنه بعينه فان هذا هو الحكم ولا اختيار سوى هذا وقد ذكرنا ان الرخصة في الاستماع يجوز وهو الاجازة والمناولة فصوره الاجازة
هو ان الحر يحدث الحر والرقيق كذلك في عداد الكتاب فاذا جمعت الحر كل رقابه ولم يحفظ الكتاب له ان يحدث الرقيق
المناولة فاعطاه الكتاب سماع الاجازة بان يقول حدثني الحر عن فلان عن فلان عن فلان في هذا الكتاب ما على هذا الكتاب ما له ان يحدث الرقيق
ان يقول اجاز لي ويجوز اجازته لان ولاية التحديث ثبت له بقوله حدثني فصار هو وسيد الرقيق في ذلك
كون ان يقول حدثني واجازه باعتبار وجود معنى الاجازة عند الحر بان يقول حدثني الحر اجازة عن فلان
ان يقول اجاز لي وان قال اجازه بجوز ايضا ولا يجوز ان يقول حدثني لان حدثني يقتضي السماع بنفسه ولم يسمع منه
الاصليين والحق فرقا بين قوله الحر حدثني واجازه مطلق الاجازة يصح عن الشيخ وسماعي غير صحيح منه بل اجازة
اما صحيح اذا كان المجاز له عالما في الحال عالما بان ما اجاز له سماعه صحيح مطلقا واصل هذه
كتاب الحاصلي الى الحاصلي اذا علم ان ما شرطه في اجازته من الاشياء وعلم انها الذي يوصف وقد سمع جماعة من الحاذق ان الاجازة الجيدة
مطلقا لان الظاهر اباحة التحديث ولا اجازة عند من يقول بحرمته او كجواز اجازة ما لم يسمع ولا يجوز ان يسمع الكتب
واجيبوا بان الفروع ثبت بالظن لان كل من يقول قال محمد بن سلمة اجازة صحيح عندي وبالجملة فالاجازة ان يسمع الكتب
لا ما لي لعطف السنن ولان كل كلمة الاجازة رخصة فكان قوله اجزت لك كذا وكذا عن فلان بمنزلة ما سمع على فلان
فاروه عني فلا يكون كما اليه اشارة الحاصلي ولا ضرورة في ذلك ولا عرف ولا شرع وهو ظاهر ما سمع عليه كما مر
جميعا الكتاب فان نظر فيه ولم يكن صحيحا والا فلا عند محمد رح وهو الذي يحفظ بصاحب الوقف والا فلا وهو الصحيح

حفظ السمع من سماع الى وقت الادراك الصحابة لا يكتبون الاخبار بل يحفظون بامور الصحيحة فلما دخل الفواحش
عصر هم وبعد زمان النبي صلعم ظهرت الكتابة وظهرت رخصة في كتابة السنة والحديث ذكر الخبر في الصحابة يحفظون بامور الصحيحة
ثم ترك العمل بالكتابة والحديث بهم من الكسل وفي ايدينا وقعوا العلم بالكتابة فكان الواجب بظهور الكتابة حفظ الحفظ
بنسيان ما كتبوا مذكورا وهو الاصل الذي يطلب في ذمة ما عنه اذ في عصر الاداء الصحيح كانت الرواية على الكتاب فكيف في زماننا
على الحفظ وما ملكوت اما ما الاخير ذكر اما الذي يعتمد لتذكر سواد الكتاب خطا وخط جزء معروف او محفوظ بصحة
لان المقصود هو الذكر ولا احتراز عن النسيان غير ممكن وان كان كذا فرواية الخط لرسول الله صلعم صحيحة وتدليس
فلا تنسى الا ما شاء الله وقد ذكرنا ما الذي يحمل ما الذي ذكر سماعا ويذكر انه سمع جماعة من الرواية عنه لانه يحتمل ان الرواية
المقيس من ثبت الحوالة المعين والحوالة ظاهر اقد للجزء وكذا كان عزما على خط الكتاب وكان الكتاب بعد ذا
فاعلم ان حمل الخط في هذه الفصول على ما يجوز اجازة دون ما لا يذكر وما كتبوا في السير والاحاديث وما كتبوا ان لا تكتبوا وهي
مشروحة لوجوب العمل به بوجه من الوجوه في كل كلمة وردي عن ابي حنيفة رح وجه صحيح والاجازة في الحديث
دون الشعر وردي ان من سمع مجلس املاء جماعة جاز له ان يروي عن كل واحد منهم ما سمعه وقد اختلف رواية ابي يوسف رح
فعلى الاختلاف المذكور في هذه الفصول ما يجوز اجازة دون ما لا يجوز وهذا ظاهر ما ذكره في الكتاب وهو الصحيح
ودون على ان يحدث عنه بعينه فله ان يحدث عنه بعينه وان لم يحدث عنه بعينه فلا يحدث عنه بعينه
وجوه الفقه والكلام ان ظاهر الحمل يحمل على الصحيح المعتبر شرعا وعادة والحمل على الصحيح المعتبر شرعا وعادة
او الجواز لا يحمل على الفاسد لان الاصل هو الصحة والفساد عارض والاصل ان ما ثبت بالعارض يثبت بقدره
اصل الحديث الاجوبة وهو قولها ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه سمع رجلا يقول ما شاء الله وشاء محمد فقال له عمر
ما شاء الله ثم شاء محمد فقال له عمر اجعلتني لله ندا بل ما شاء الله وحده وقد جمع الجواب في هذا الحديث
جميعا الجواب الحقيقي والجواب الالزامي والجواب الالزامي هو ان يقول ان كان الامر كما تقول فقد لزمك كذا
ثمن الخمر وشهود من الصحابة رضي الله عنهم على عمر انه شرب الخمر فاراد عمر ان يقيم الحد عليه فقال له علي
سوط الحق به فقال له علي ان الذي شربها قد ارتد عن الاسلام فقال عمر اقتلوه فقال علي ان الله تعالى يقول
فهذا جواب الزامي لان الله تعالى لم يقل ان من ارتد عن الاسلام يقتل بل قال من ارتد عن الاسلام فقد حبطت اعماله
وقد ذكرنا ان الجواب الحقيقي هو ان يقول ان الله تعالى لم يقل ان من ارتد عن الاسلام يقتل بل قال من ارتد عن الاسلام
من ارتد عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فلم يقل ان من ارتد عن الاسلام يقتل بل قال من ارتد عن دينه
وقد ذكرنا ان الدين هو الاعتقاد والاسلام هو الانقياد والاعتقاد لا يقتل بالاتفاق وانما يقتل بالانقياد
وقد ذكرنا ان الدين هو الاعتقاد والاسلام هو الانقياد والاعتقاد لا يقتل بالاتفاق وانما يقتل بالانقياد
وقد ذكرنا ان الدين هو الاعتقاد والاسلام هو الانقياد والاعتقاد لا يقتل بالاتفاق وانما يقتل بالانقياد

ثلثين فصاعدا او اربعين ومن طلبها في مظانها وقف عليها ان شاء الله تعالى

الراوي بخلافه قال الامام فخر الاسلام قد بلغ [illegible] تقابل الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما في حكمين

وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا فلا بد من بيانه فركن المعارضة [illegible] ولا تعارض في انفسها لانها من امارات

متضادين وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم هي حجج الله لا تناقض [illegible] وكذا اذا ثبت حكم بدليل معارض كان ذلك

العجز ان من اقام حجة متناقضة كان ذلك لعجزه عن اقامة حجة غير متناقضة [illegible] الحجج فيما بيننا لجهلنا بالناسخ من المنسوخ ولا بد من بيانه بحسب

لعجزه عن اقامة دليل سالم عن المعارض واما وقوع التعارض في الحجج [illegible] لا مزية لاحدهما في حكمين متضادين [illegible] ما تقوم به ذكر

ركنه وشرطه فركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما في حكمين [illegible] الصورة وقيد التساوي لعدم المعارضة

النفي ويطلق على جزء الماهية كقولنا ركن الصلوة القيام وعلى جميعها كما في [illegible] على السواء وبانه على تعدد [illegible]

بين المختلفين في القوة والضعف وقوله لا مزية لاحدهما [illegible] فان ما يتوهم التقابل فيه اقسام [illegible]

عدم المزية مطلقا ويمكن ان يجعل [illegible] اذا كان المراد عدم المزية في الوصف [illegible] يوصف تابع كخبر الواحد

ان يكون احد الدليلين اقوى من الاخر [illegible] القياس الثاني ان يكون احدهما اقوى بوصف تابع [illegible] لاحد الخبرين

الذي يرويه عدل فقيه مع الذي يرويه عدل غير فقيه الثالث ان يكونا متساويين في قوة ثبوته على السواء [illegible]

[illegible] فانه لا يسمى تعارضا وقوله لا مزية لاحدهما يعني بالذات ليدخل فيه القسم الثاني فانهما بحسب الذات متساويان

لكن يرجح احدهما بقوة وصف تابع فيه في هذا القسم العمل بالاقوى واجب [illegible] بحسب الترجيح [illegible]

الحكمين بالمتضادين اي المتخالفين على وجه يقتضي احدهما [illegible] ثابتا كل منهما بالاخر وشرطه احكام

اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم اما اشتراط اتحاد المحل فلان التضاد لا يتحقق في محلين لجواز اجتماعهما مثل النكاح [illegible]

الحل في حق الزوج والحرمة في حق [illegible] واما اشتراط اتحاد الوقت فلجواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين مثل حرمة الخمر بعد

واما اشتراط تضاد الحكم فمثل ان كان المراد به ما ذكره [illegible] وكذا [illegible] منه وعلى

[illegible] لكنه لم يذكر هناك ركنا بل ركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء وتضاد الحكمين شرطها [illegible]

بطريق [illegible] لان الحجة لا بد وان تكون في شيء يذكر هناك بالالتزام [illegible] المطابقة ولا بد من اشتراط اتحاد النسبة ايضا لجواز

اجتماع الضدين في محل واحد ووقت واحد بالنسبة الى شخصين كالحل [illegible] المنكوحة بالنسبة الى الزوج والحرمة بالنسبة

[illegible] الاحد من الشرط ان يكون كل واحد موجبا على وجه يجوز ان يكون ناسخا للاخر اذا عرف التاريخ فحكم التعارض

بين الايتين [illegible] ولا يجري بين القياسين وحكمها بين الايتين المصير الى السنة وبين السنتين المصير الى اقوال الصحابة

والقياس [illegible] فقيل ان ما عرف طاهرا في الاصل [illegible] ولم يزل به الحدث للتعارض [illegible]

[illegible] القياس [illegible] التعارض بين القياسين ثم [illegible] التعارض [illegible] المجتهد

[illegible] وقد عرفت حقيقة التعارض [illegible] كلام الشارح [illegible] فاذا [illegible]

فحكمهما المصير الى السنة لانا اذا [illegible] التاريخ ولا يمكن الجمع بينهما [illegible] عينا [illegible]

يمكن الترجيح [illegible] ولا [illegible] فلا يجوز العمل [illegible] منسوخ واذا [illegible]

وجب المصير الى [illegible] حكم الحادثة [illegible] وان وقعت بين السنتين وجب المصير الى اقوال الصحابة او القياس

على حسب اختلاف العلماء في ترتيب الحجج فعند ابي سعيد البردعي يصار الى اقوال الصحابة [illegible] وعند ابي الحسن الكرخي

انما [illegible] الصحابي على القياس [illegible] القياس واما فيما يدرك به [illegible] وعند الشافعي يصار الى القياس

الاطلاق وعند التحري [illegible] المصير الى [illegible] كل واحد [illegible] التعارض على

كان في الاصل كما في سور الحمار فان الاخبار تعارضت في طهارته روى جابر رضي الله عنه [illegible] نجاسته

[illegible] وروى انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] لحوم الحمر الاهلية فانها رجس [illegible] فقد تعارضت الاثار عن

الصحابة ايضا فان ابن عمر رضي الله عنه كان يكره التوضي بسؤر الحمار والبغل ويقول انه رجس وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول الحمار يعلف

القت والتبن فسؤره طاهر لا باس بالتوضي به ولا يصلح القياس [illegible] الكلب [illegible] اما الاول فلان الحمار

[illegible] في الدور [illegible] من الاواني [illegible] واما الثاني فلان [illegible] في العرق لانه [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] والطهارة لكان [illegible] الاصل والفرع [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] فلا يطهر به ما كان نجسا ولا ينجس به ما كان طاهرا [illegible]

[illegible] راجح [illegible] سوره [illegible] الاستدلال ايضا

[illegible] التوضي [illegible] سور [illegible] الماء الطهور ايضا

[illegible] الطهورية [illegible] الحدث والنجاسة

[illegible] ولو قلنا [illegible] الاصل [illegible] الاصل

ان الماء عرف طاهرا في الاصل فلا ينجس ولم يزل به الحدث للتعارض ووجب ضم التيمم اليه وسمي مشكلا لدخول [illegible] في اشكاله

لا انه يعني به الجهل [illegible] معلوم [illegible] التيمم اليه [illegible] الحدث [illegible] الوضوء [illegible]

[illegible] العضاء [illegible] التيمم [illegible]

[illegible] كان الحدث زائلا [illegible] ولا ينجس [illegible] الطهارة غير

[illegible] عن [illegible] الحقيقة [illegible] لانه عارض [illegible]

استعماله [illegible] القياسان لم يسقطا [illegible] فلا [illegible]

في الحكم الحادثة [illegible] الدليل [illegible] استصحاب [illegible]

المجتهد [illegible] حجة [illegible] وكل واحد منهم [illegible] المجتهد [illegible]

فيهما [illegible] القياس [illegible] من غير شرط

[illegible] عند الله [illegible]

[illegible] وانه [illegible]

الحق [illegible] والتخلص عن المعارضة اما ان يكون من قبل الحجة بان لا يعتدل [illegible] احد القياسين

او من قبل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والاخر حكم [illegible] سورة البقرة والمائدة او من قبل الحال بان يحمل احدهما

[illegible] حالة [illegible] او من قبل اختلاف الزمان صريحا [illegible]

[illegible] ركن المعارضة وشرطها [illegible]

[illegible] المجتهد ومن قبل الحكم ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا او

دلالة اما الاول [illegible] لا تعتدل الحجتان فلا تقوم المعارضة مثل المحكم يعارضه المتشابه او الكتاب [illegible] المشهور يعارضه خبر الواحد

كقوله تعالى ليس كمثله شيء لا يعارضه قوله تعالى الرحمن على العرش استوى [illegible] بعارضه قوله [illegible] الا

[illegible] الكتاب [illegible] البينة على المدعي واليمين على من انكر لا يعارضه خبر القضاء بشاهد ويمين [illegible] المساواة [illegible]

[illegible] واما الثاني فان الحكم الثابت بهما اذا اختلف [illegible] التعارض لان شرطه اتحاد الحكم مثل قوله تعالى في سورة البقرة

لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم [illegible] المؤاخذة في [illegible] سواء كانت معقودة او لا

[illegible] المؤاخذة في [illegible] وقوله تعالى في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان [illegible] المؤاخذة

وذهب احمد بن حنبل في احدى الروايتين ومحمد بن جرير الطبري وابو بكر
اجماع الاكثر مع مخالفة الواحد وذهب الجمهور الى عدم الانعقاد
الرازي من اصحابنا الى انعقاده لان الآيات والاخبار دالة على عصمة الامة من الخطأ ولفظ الامة يصح اطلاقه على اهل عصر مع شذوذ الواحد
والاثنين كما يقال بنو تميم يحمون الجار ويكرمون الضيف والمراد الاكثر وكان اجماعهم حجة لدلالة النصوص عليه ولان الجماعة احق بالاصابة واولى بالحجة قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم
بالسواد الاعظم اي الاكثر لا الجميع ولان اعتماد الامة في خلافة ابي بكر على انعقاد الاجماع عليها مع ان عليه الاكثر وقد تخلف قوم كعلي
وسعد بن عبادة وسلمان والصحيح مذهب الجمهور بان الاجماع حجة بالنصوص وهي تتناول الكل لا الامة فما بقي واحد من اهل الاجماع مخالفا لم ينعقد ولان الاجماع
كرامة ثبتت على الموافقة مع [illegible] ولعل الصواب مع المخالف [illegible] لا يصح ابطال حكم الاول لوجوب رعاية جميع اوصاف النص وقد اختلف
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وربما كان المخالف واحدا كمخالفة ابن عباس رضي الله عنهما في [illegible] ولم ينكروا على خلاف الاحد
كخلاف ابن عمر وابي موسى [illegible] الصحابة في جواز [illegible] الصوم في السفر وكانوا يعدون الكل اختلافا واقتضت العادة عدم الانكار [illegible] الصحابة
الجحود ولا اقل الاكثر ولو كان مذهب الاكثر اجماعا لا يعدون الكل اختلافا [illegible] وخلاف ابن عباس في ربا الفضل [illegible] بان
ولما وانتم الاجماع مع خلافهم كخلاف طلحة في اكل البرد [illegible] لا يفسد الصوم [illegible] ثم اتموا الصيام الى الليل
خلاف الواحد لو كان مخالفا للنص لا خلاف في عدم اعتبار خلاف طلحة وابن عباس [illegible] لهذا لم يكن الصحابة
فان الصيام هو الامساك [illegible] مع الكل [illegible] لا تجتمع امتي على الضلالة [illegible] على الجماعة بان هلك
عليه ورجع الى قولهم بعد ما بلغه والجواب [illegible] ان الاطلاق [illegible] على الاكثر مجاز [illegible] الاكثر في الكل ولا كذلك [illegible]
ليس الكل امة ولا كل المؤمنين فوجب الحمل على الكل لان حمله عليه [illegible] الاجماع قطعا [illegible] بالسواد الاعظم الكل لان الكل سواد اعظم
الاكثر كانه لا يكون الاجماع [illegible] لاحتمال [illegible] الكل وليس الاكثر الكل [illegible] الاكثر [illegible] الاجماع من جميع اهله
تو ستقاس الدلائل السمعية [illegible] اعتبار الاجماع [illegible] السبعة [illegible] من العدد
ثم خالف البعض لشبهة [illegible] كل من [illegible] عنها [illegible] وطرو [illegible] الموافقة بعد ذلك
كانه ولم يسلم فلا [illegible] عدم انعقاد الكل على بيعته [illegible] قطعية خلافا للخوارج

حكم الاجماع في الاصل ان يكون حجة شرعية قطعية خلافا للخوارج
وحكمه في الاصل ان يثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين [illegible] ما لا يوجب العلم
والنظام من المعتزلة واكثر الروافض قالوا ان [illegible] على وجه يؤمن من الخطأ غير متصور لان كل واحد [illegible] ولما تبين له الهدى ويتبع
ويحتمل الخطأ لكن هذا مخالف للكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع
غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وجه الاستدلال ان الله توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين
فكان محرما الا انه لو لم يكن محرما لما توعد عليه وجمع بينه وبين مشاقة الرسول في التوعد ولو لم يكن محرما لما جمع [illegible] بين المحرم
والمباح في التوعد ومنه قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا [illegible] مخالفة الاجماع [illegible] لا معنى لكون الاجماع حجة سوى النهي
عن مخالفته ومنه قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول شرط التنازع في وجوب الرد الى الله ورسوله والمشروط يعدم عند
عدم الشرط وهذا يدل على انه اذا لم يوجد التنازع فالاتفاق على الحكم كاف ولا معنى لكون الاجماع حجة سوى هذا واما السنة فمنها قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع
امتي على الضلالة وقوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن [illegible] وقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من
امتي ظاهرين على الحق وقوله من خرج عن الجماعة فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه ونحوها من الاحاديث مما اجمع عليه السلف من الصحابة والتابعين
على العمل بها ولم ينكرها منكر واما المعقول فهو ان الدليل القطعي دال على تخطئة مخالف الاجماع وما كان كذلك [illegible] حجة قاطعة [illegible]
واما الصغرى فلانه لو لم يكن الدليل القطعي الا على تخطئة مخالف الاجماع [illegible] القطع [illegible] مخالف الاجماع واللازم
باطل لعلمنا باجماعهم بالنقل المتواتر على تخطئة مخالف الاجماع اما الملازمة فلان العادة تحيل اجتماع العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في
شرعي من غير قاطع دال على ما اجمعوا عليه توجب بحكم العادة تقدير نص قاطع على القطع بتخطئة مخالف الاجماع واعلم ان هذه الادلة التي ذكرناها

على قطعية الاجماع معترض عليها بوجوه اليه من كل نوع وجب الجواب عنها فمنها ما قيل على آية المشاقة بان التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين
مشروط بمشاقة الرسول [illegible] المشروط بعدم العدم عند عدم الشرط سلمنا ان اتباع غير سبيل المؤمنين بالتوعد لكن سبيل غيرهم الكفر وغيره
فلم قلتم ان اتباعه متوعد بالعقاب لكن [illegible] لا يدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين سلمنا ان السبيل [illegible] لكن اللام في المؤمنين للاستغراق
سبيل جميع المؤمنين الى يوم القيامة [illegible] لا يدل على ان واحدا من الاجماع في عصر حجة فاين الاختصاص باهل عصر مع ان المؤمنين عام في كل عالم
واحتمال غيره احتمال في الاجماع المتبع وما دون ذلك في الآية غير دالة عليه سلمنا ان المراد بالمؤمنين اهل الحل والعقد في عصر لكن السبيل مفرد
لا عموم فيه فلا يقتضي اتباع كل سبيل والا وجب اتباع ما فعل اهل الاجماع من المباحات لانهم فعلوه واللازم باطل لحكمهم بالاباحة ولوجب اتباعهم
في احكامهم قبل الاتفاق على حكم من الاحكام على جواز الاجتهاد فيه لكل احد واتباعهم في امتناعه بعده وهو تناقض [illegible] تعيين [illegible] متابعة سبيلهم
في اتباع النبي صلى الله عليه وسلم وترك مشاقته او متابعته [illegible] او اعتقاد دين الاسلام [illegible] اولى من حمله على الاجماع لا [illegible]
اللفظ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفيما بعده والحمل على الاجماع يستلزم اختصاصه بما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لان الاحتجاج بالاجماع في زمانه [illegible]
المراد اتباعهم فيما اجمعوا عليه من الاحكام الشرعية لكنه مشروط بسابقة تبين الهدى المعرف باللام المستغرقة لكل هدى حتى اجماعهم على الحكم
الشرعي بدليل قوله من بعد ما تبين له الهدى وانما تبين الهدى بدليله ولذا كان الاجماع من جملة الهدى ولا بد من تقدم ما يدل دليله فلزم تقدم
دليل كون الاجماع هدى وذلك كون الاجماع هدى ليس نفس الاجماع بل غيره وعدم [illegible] اتباعه عن اتباع الاجماع سلمنا وجوب سبيل المؤمنين
مطلقا لكن انما [illegible] بالمعصومين المعصوم [illegible] والمؤمنين الذين فيهم المعصوم لا نسلم [illegible] لا يكون الا [illegible] سلمنا
دلالة ما ذكرتموه على كون الاجماع حجة لكنه معارض بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فانه يدل على عدم الاحتياج
الى الاجماع وقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اقتصر الرد على الكتاب والسنة وذلك يدل على عدم الحاجة الى الاجماع وقوله تعالى
ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون نهى كل الامة عن [illegible] المعصية [illegible] منهم ومن تصور منه المعصية
لا يكون قوله ولا فعله موجبا للقطع فلا عصمة عن الخطأ واما السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] باي الادلة التي تحكم بها فلم يذكر الاجماع واقره
صلى الله عليه وسلم ولو كان الاجماع دليلا لما ساغ ذلك ومنها ما قيل على قوله تعالى وانتم [illegible] بان النهي عن التفرق في كل شيء على سبيل العموم ممنوع بل [illegible]
في الاعتصام بحبل الله فانه هو المفهوم من الآية كقول القائل لحسدك لا تخلوا البلد اجمعين ولا تفرقوا فانه يفهم منه النهي عن التفرق في دخول البلد
فاذا لم يعلم ان ما اجمع عليه اهل العصر اعتصام بحبل الله لم [illegible] منها [illegible] ان النهي عام في كل تفرق لكنه مخصوص بما قبل الاجماع فان كل
واحد من المجتهدين مخاطب بان يعمل باجتهاده والظنون لا [illegible] مختلفة فالتفرق مأمور به [illegible] العام بعد التخصيص لا يكون حجة ومنها ما قيل
في قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول بان سقوط وجوب الرد الى الكتاب والسنة عند الاجماع انما كان لدلالة الكتاب والسنة فيما كان
في الحكم وان لم يكن كذلك فغيره يجوز [illegible] الاجماع من غير دليل [illegible] صحة الاجماع على ما [illegible] النزاع فان الكلام مفروض فيما لو وجد
النزاع [illegible] المجتهدين الاجماع المعتد [illegible] السنة بان السنة من الآحاد لا تفيد القطع على انه يجب ان [illegible] الخطأ والضلالة عن
الامة عصمة جميعهم عن الكفر [illegible] بتأويل وشبهة او [illegible] عصمتهم من الخطأ في الشهادة في الآخرة والمعاد [illegible] موافق النص المتواتر [illegible]
على عصمتهم من كل خطأ وضلال لكنه يجوز ان يكون [illegible] كل من [illegible] الى يوم القيامة [illegible] اهل عصر [illegible] ان اهل كل عصر بعض [illegible]
الامة فلا يمتنع الخطأ والضلال عليهم [illegible] امتناع الخطأ والضلال على الاجماع في كل عصر فلم لا يجوز ان لا يكون الاجماع حجة على المجتهدين [illegible]
[illegible] ان كل مجتهد في الفرعيات مصيب ومنها ما قيل على المعقول بانه اثبات الاجماع بالاجماع [illegible] انهم اجمعوا على القطع بتخطئة مخالف
الاجماع وبانه اثبات الاجماع بنص قاطع يتوقف ثبوته على كون الاجماع حجة [illegible] النص [illegible] اجماعهم على القطع بتخطئة مخالف الاجماع وبان
احالة العادة اجماع العدد الكثير على القطع في شرعي من غير قاطع اذا كان عندهم عدد التواتر فلم لا يجوز ان يكون [illegible] كذلك والجواب
عن الاعتراضات على الترتيب اما عن الاول فبان اتباع غير سبيل المؤمنين متوعد عنه المشاقة بالاطلاق [illegible] اما ان يكون التوعد [illegible] معلقة
به او [illegible] والثاني [illegible] التوعد اذ ذاك بالاطلاق يتعين ان يكون التوعد [illegible] معلقة باتباع غير سبيل المؤمنين [illegible] انكان [illegible]

باب القياس القياس في اللغة هو التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة ... الفرع
الأخذ نحو ذلك ... عبارة عن التقدير يقال قس النعل بالنعل أي قدّره به والتقدير أن يلحق الشيء
من الأدلة الثلثة شرع في الرابع وهو القياس وهو في اللغة عبارة عن التقدير ... الأصل في الحكم والعلة والمراد بالفرع
نعت فيجعل نظيره ... عبارة الأصوليين مقصوده الاصطلاح واختار المصنف أنه تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة ... تناول القياس
صورة أريد إلحاقها بالأخرى في الحكم لوجود العلة الموجبة للحكم فيها وبالأصل الصورة الملحق بها فلا يلزم دور ... تعريف القياس
عن الحد ومنه الفساد ذكر الفرع والأصل فيه إذ الأصل اسم لشيء يبتنى عليه غيره والفرع اسم لشيء مبني على غيره وهذا تعريف القياس
الصحيح في نفس الأمر ولم يتناول ما هو صحيح في نظر المجتهد فلم يكن مطابقا للواقع فيلزم المصوبة أن يزيدوا على التعريف قيد الخصوصية في
نظر المجتهد ليتناول القسم الثاني أيضا لأنه صحيح عند المصوبة وإن تبين الغلط وهو كون ما توهم أنه علة غير علة في نفس الأمر والرجوع
عن الحكم ولو أريد تعميم التعريف على وجه يشمل الصحيح والفاسد يقال تشبيه الفرع بالأصل على المذهبين أعني المصوبة وغيرهم فإن
التشبيه أعم من التقدير وذلك لا علم لمحو الإسلام أنه مدرك من مدارك أحكام الشرع ومفصل من مفاصله ولم يرد به تعريف القياس
وإنما أراد بهذا أن القياس ليس بمثبت للحكم ... مظهر له لأن المدرك موضع الدرك أي العلم وهو موقوف على تصور القياس وكونه
مدركا لأن معناه اللغوي لما كان جعل الشيء مثل الآخر ومساويا له لزم أن يعرف به حكم الشرع لا أن النص فيه إذا صار مساويا
لمنصوص عليه في المعنى الذي توقف الحكم عليه يثبت ذلك الحكم فيه لا محالة فكان هذا مدركا من مدارك أحكام الشرع ... وأنه
حجة نقلا وعقلا ... أما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار وجه التمسك به معروف وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب وهو التأمل
فيما أصاب من قبلنا من المثلات بأسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة
غيرها سائغ ... قوله الحنطة بالحنطة أي بيعوا الحنطة بالحنطة مثلا بمثل فيكون قوله مثلا بمثل حال
لما سبق ... مباح فينصرف الأمر إلى الحال التي هي شرط وأراد بالمثل القدر
بل المراد ... الكيل ... الفضل على القدر فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ...
حكم الأمر هذا حكم النص والداعي إليه القدر والجنس لأن إيجاب التسوية بين هذه الأموال يقتضي أن تكون أمثالا متساوية ولن تكون كذلك
إلا بالقدر والجنس لأن المماثلة تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والجنس ... فيه بالنص هذا حكم النص ووجدنا
الأرز وغيره أمثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة فيه فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت ...
أمثاله ... المثلات فإن الله تعالى قال هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم ... والإخراج من الديار عقوبة كالقتل
والكفر يصلح داعيا إليه ... يدل على أن هذه العقوبة ... دعانا إلى الاعتبار بالتأمل في معاني النص ... فيما لا نص
فيه فكذلك ... مذهب عامة الصحابة والتابعين وعلماء الدين رضي الله عنهم أن القياس مدرك من مدارك الشرع لا حجة
لإثباتها ابتداء وقال أصحاب الظواهر من أهل الحديث وغيرهم ...
واحتجوا على ذلك بالكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء أي بيانا لكل شيء من أمور
الشرع ففي هذه الآية بيان أن الأحكام كلها في الكتاب إما بعبارته أو بإشارته أو دلالته أو اقتضائه لكل شيء ... فإن
لم يوجد فيه ما ذكرنا فلا ابتلاء على الأصل ... وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم أولاد السبايا
فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا وأضلوا السبايا جمع سبية ... أولاد
ليسوا منهم إذ السبايا من الأمهات ... الضلال وهو القياس وأما المعقول فهو أن القياس ... للمعنى في الحكم
أما الأول فشبهة في الأصل لأن النص لم ينطق بشيء من الأوصاف علة للحكم وإنما ...
الخطأ والحكم المطلوب بالقياس من الجواز والفساد ... الأصل ...
الثاني فهو أن الحكم حق الله تعالى ولا يطلع الله بالعقول والآراء فإن من الشرائع ما لا يدرك بالعقول ... الركعات ومقادير

الزكوات وأروش الجنايات والعقوبات ومنها ما يخالف المعقول كبقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسيا وبقاء الصلوة مع السلام
ساهيا في القعدة وبقاء الطهارة مع سلس البول ... أيضا الكتاب والسنة والدليل المعقول أما الكتاب فقوله تعالى فاعتبروا يا أولي
الأبصار وجه الاستدلال ما حكي عن ثعلب أنه قال الاعتبار رد الشيء إلى نظيره ... وعمل الاعتبار ...
... والتبيين ...
فما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذا إلى اليمن قال بم تقضي قال بكتاب الله قال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد برأيي فقال
الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله ولو لم يكن القياس حجة ... بعد الكتاب والسنة لأنكر عليه رسول الله والحامد حمد ولما
حمد الله ... معاذا بالعمل بالرأي وهذا حديث تمسك المتنبه ... واشتغل النفاة بتأويله فكان ذلك إنكارا منهم على قوله فإن
لأن قوله فإن لم تجد في كتاب الله ... ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء ...
فإن لم تكن ... فإن لم تجد ... لأن الاجتهاد غير القياس ... حكم من
المنصوص ... على الحمل بالبراءة الأصلية وعلى القياس الذي ... منصوصه ... قبل استقرار الشرع ...
الحاجة وما يعود ... بأن حمل الاجتهاد على الاستدلال بالنص ...
وعبارة النص ... ولذا لا يجوز حمله على البراءة الأصلية لأنها معلومة لكل أحد فلا حاجة إلى الاجتهاد ولا على ما كانت
منصوصة لأن الشارع سكت عنه وقوله أجتهد لعلمه أن القياس ... أحكام ... المنصوص ... والنص حمله على
الإسلام ... قبل استقرار الشرع ...
فقد يكون ... الأحكام
التأمل فيما أصاب من قبلنا من المثلات بأسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء ... فاعتبروا أوجب
نحو لأن المطلوب ... في الحكم والعلة فلم يكن بين ... والتحريم ... والجنس ... التنصيص
على الاعتبار في أحد الموضعين تنصيص عليه في الموضع الآخر لكونه في معناه ومن هذا يعرف ... النص وهذا استدلال
بدلالة النص ... إثبات القياس
بالقياس ... في حقائق اللغة ... التأمل
في الإنسان الشجاع ... معاني النص ... في كل موضع علم أنه مثل المنصوص عليه
... بأن القياس نظير المثلات باعتبار ... في كل واحد منهما ... قوله الحنطة بالحنطة
في معناه وسببه وحكمه ... أي ... النبي صلى الله عليه وسلم ... الحنطة
بالحنطة والحديث روي مرفوعا ... بيع الحنطة على ... والمصاف
ومعنى ... واختاره المصنف ... الطعام بالطعام ... والحنطة اسم علم لنوع من الطعام ...
الكيل ... وإن لم يكن ... وقد قيل ... الحنطة
بالحنطة وقوله مثلا ... أحوال ... والصفات معتبرة
كالشروط فقوله لو حل ... حرا ... وهو قوله ... الإيجاب ... الأصل
عرفناه ... والبيع مباح ... الأمر ... بيع الطعام بالطعام ... وأصعب
التسوية ... مباح ... شرط عند الإقدام عليه كالنكاح فإنه مباح ولا شهادة شرط عند الإقدام عليه والمراد
بالمثل ... في الحديث القدر أي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات ... الكيل ... كيلا بكيل ...
مثلا ... حنطة ... الكيل من حنطة ... أيضا لا يصح البيع ...

كما يأتي عند المجموع على المعلوم وعدم جزمه فحكمه الحلية وصفاته الدال على المجموع وان ابطله لعلة خاصة بكل واحد من الاوصاف مع صدوره بالصيغ
او الصفة على الموصوف لما يأتي للازم فلان احد الاوصاف الخمسة قائم بكل واحد من الباقي اوصاف كل واحد كذلك وان كان علة واحدة
تقوم العلة والعرض جملتها وتجعل العلة مجموعها ان يجعل الشارع كل واحد من الاوصاف علة مستقلة بحكم الوصف الذي يليه فيكون كل واحد
علة مستقلة بحكم الوصف الذي يليه وان عدل الشرع لامارات للاحكام الموزنات فيها فلا يجعل الشارع الصفات واحدة حتى تكون
المجموع امارة واحدة مركبة ومتعددة بان كل واحدة بعد واحدة فتكون العلة الامارات واحدة او اكثر مركبة او متعددة او لم تكن العلة
وصف فالعلة المعنى المجموع الاوصاف علة الاقتضاء الشارع بالحكم عليه وجعل الشارع الاجتماعية للحكم لان العلة صفة قائمة وتسمى
فصلة الشارع بالحكم عند الصفة مسرحا وصفا لحكم لان العلة ما يتوقف استعلى الاحكام من حدوث الحادث حصل
نه الحكم على المتعلق من الحرج ما لم يحرج استعلى وذلك الكلام مركب من اوصاف المعلقة وكونه محلا لاستحكام احدث لما توقف عليه
كان قائما به واحد كون كل واحد منها وصفا لحكم واحد فان قام به واحد فصاعدا لاختيار وتجرد حكم واحد الوصف بجميع ما استقر وجوه
اذا قام بالمحل الا واحد لكن التعليل الوصف الحرج فانه مدة تركه ولو صدا لها في الحل وصف عليكم والصلوات وتكليفه تقدير
نه الاسباب استقرار مدة تركه في حد كبلا يكون ما الحاق في تحصيل حوائج اسلم متقرر الحاجات وحاجته فان ذلك مستقر الشيء
لا يستقر جميع الحاجات بالوصف بما يأتي الوصف حرج وجود اسلم المنصوص عليه عدم وجود حكم الشارع فلا واحد الاعدام فيتحقق
ما يأتي ما يتصل به فان استقر الوجوه كونه بالحكم العلة لما صارت علة لما يأتي وجب الحكم بعد ان يتحقق
ت الشارع بترتيب الحكم على العلة الوجوه كونه بالحكم العلة لما صارت علة لما يأتي وجب الحكم بعد ان يتحقق
سوخي علة الوصف مقدمة وهو الوجه الموافقة لعلة المعلولة على سؤال متداول بين مستدل مستفسر بالصوغ والمراد بسبر
لما تحصل من الجواب موجب ما يأتي الوجوه الحكم بما تحصل عليه من الجواب ما يأتي الحكم بالصوغ وجوه الحكم
عدما حادثا فكثير من الاوصاف الحكم والمانع الوجود الذي المنصوص عليه وكما ان الحكم بالصوغ عدم جزيلا لعلتين في وصف العلة
ملا وصل سؤ ... سقوط الابداء والمسارعة الحكم بالمعارضة في وصف اهل حول الحاجة ان ما علة لما يأتي في الوصف
ان يتوجه ... على علة فان يجوز عدم الوجوه وصف بما يأتي عليه مع ... وجوه حتى يكون بما يأتي الحكم بالصوغ عليه
الوصف الحكم ... ما يأتي من ما علة ما يأتي على الحكم بالصوغ ... ان ما علة ما يأتي الحكم بالصوغ
لو كان الشرع ... بالصوغ فيه والاتفاق على ... علة الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... ما علة ما يأتي الحكم بالصوغ
احصلوه ... علة لما يأتي الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
ما علة ما ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
و ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
عن سؤال ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
احكم الشرع ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
بعض الوجوه ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
لتحقق ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
الذي ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
فالعلة ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
ان ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ

وتحصل شاهد العلة العلة انها ضبط السوسية مبهاج وجعل الدلالة وعدم ورود الملحد من صح طلاق مضطر وطلبه
من ... العرض ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
وما ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
و ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
ما ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
ما ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
ما ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
ما ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
ما ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
ما ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ
ما ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ ... الحكم بالصوغ

قلنا في استصحاب الحال من الدليل وهذا استصحاب الحال فيما لا يعلم ان الاصل فيه والحق فيه ما ذكرنا

وقال الشافعي رحمه الله ومن جملة الاحتجاج باستصحاب الحال ولا يستصحب الحال في الصحيح عنه فظاهر الكلام استصحب

الكلام عن دليلا وانما اراد عدم دليل استصحبه بحكم الحال ويدل عليه ان الاصوليين يجعلون الحكم الثابت في الماضي مصاحبا

للحال والحكم في الزمن الحاضر حتى لو شهدت بينة ان الزمان الماضي انه كان متوضئا او كان مالكا لهذا العبد يقضي بالملك

الا استصحاب الحال عند عدم وجود ما هو اقوى منه كوجود الناسخ بعد ثبوت المنسوخ واستصحاب حال الماء بعد ثبوت طهوريته

وفات الماء واجب الحكم بالتيمم ودليل بقاء عدم النزول قطعا واما الثاني فلان بقاء عدم جواز الاستعجال قبل الاسفار

والاجتهاد في النزول وانما الحاجة الى استصحاب حكم الحال بعدم دليل معين لطريق النظر واجتهاد قد بقي الوسع والطاقة

والشرع بوجوبه وبما هو من مشايخ سمرقند انه يجب عليه في الشرعيات وفي الدنيويات ايضا حتى لو كان من عادته ان يتعشى

الشافعي رحمه الله الى ان يسمع الاذان فسمع الاذان وهو في الصلاة ان كان في الصلاة التي يجوز فيها السلام

وسلم جاز صلاته والا فسدت لان وجوب الاداء بالسماع ثابت بحكم الحال فيجوز ان يكون قد سمع قبل الشروع في الصلاة

بعذر على ما مر ان المشي لا يسقط عن ساعي الجمعة بعد الشروع في الصلاة بعذر المطر وهذا لان الحكم الثابت بالدليل

ثبت ان بقاءه معقول فيجوز ان يزول بالعذر ولا يسقط بالشك والاحتمال

الوصف الذي هو الحدث والتيقن بالحدث لا يرفع حدثه المتيقن به وهو الوضوء والمصحف اجاب على ما قدمنا ان الدليل الموجب

لوجوب الحكم في الشرع ليس بموجب لبقائه لان بقاءه يحتاج في استمراره الى دليل آخر ولهذا قلنا ان الدليل الموجب

والوصف بالبقاء فاصح ان حال وجوده ولم يوجب كان بقاؤه عدم وجوده لما ذكرنا ثبت انه لا يصح ان يكون وجوده في الزمان

ثبت ان بقاءه معقول فجاز ان يكون الوجود والاعدام له سيان صار كسائر الصفات فكان من حاله الاعراض الى حدوثه اقرب

وجوده كالحياة في السواد فلم يصلح ان يكون موجبا في حال بقائه فالدليل الموجب لحكم لا يصلح ان يكون موجبا لبقاء حكمه

بدلالة ان عند وجود الحكم لعلة لا يكون الدليل الموجب لحكم لا يصلح ان يكون موجبا لبقاء حكمه بعد زوال تلك العلة

احتمال السبب بعد زوال السبب لقوة الدلالة موجب لبقائها فالبقاء اولى ان يوجب بقاء الحكم والحاجة الى الاستصحاب

في جميعه فانه عدم شرعي لما تقدم ومثله لا يصلح للبقاء فضلا عن الاثبات والمتصفح على المذاهب يجد كلام الشافعي

لم يخل الوقت من ان يكون على احد الوصفين اما ان يكون على الوضوء او على الحدث فان كان على الوضوء فلا حاجة

به الى الاستصحاب لان الحكم الثابت بالدليل لا يرتفع الا بدليل يوجب رفعه وان كان على الحدث فالحدث لا يرتفع الا

بالوضوء او التيمم ولا يجوز ان يكون الحكم الثابت بالدليل مرتفعا بالشك والاحتمال

وقد ذكرنا ان الحكم الثابت بالدليل لا يرتفع الا بدليل يوجب رفعه وان الشك والاحتمال لا يصلح للرفع

وقد ذكرنا ان الحكم الثابت بالدليل لا يرتفع الا بدليل يوجب رفعه وان الشك والاحتمال لا يصلح للرفع

وقد ذكرنا ان الحكم الثابت بالدليل لا يرتفع الا بدليل يوجب رفعه وان الشك والاحتمال لا يصلح للرفع

وقد ذكرنا ان الحكم الثابت بالدليل لا يرتفع الا بدليل يوجب رفعه وان الشك والاحتمال لا يصلح للرفع

المسجد لا تحصى فائدة واضح الامر، وكقولك حفظت الدرس وصليت الفرض وما اشبه ذلك فان فيه لمحة من الماضي

وان كان في وقت يصلح للحال والاستقبال بيد ان الغالب عليه ظنيته بما لا يدرك بالحس فيدخله الشك فيخرج عن الحقيقة

الارض وسمي الحيوان حيوانا وان لم يتوالدا وهم كما لو سمى الخمر خلا فاسد لا يحد لان الشبهة ثابتة

حادث بل العالم والجسم لما لم يصح بل يجب قدمه لان ما لا بد منه لا يحدث ولا يتصور حدوثه فان قيل الحدوث

عدم وجود شيء فما معنى قولهم الحادث المسبوق بالعدم قلنا معناه سلوبا وجوديا وهو ان يقال انه موجود بعد ان لم يكن

معدوما فما دام ان لم يكن الوقوع عليه الطلب ولا فان لم يكن فقد حصل عن قصد منه فيكون تسبيبا

في وضع عليه لقصد منه حصول ما وقع عليه فيكون تسبيبا وقد سبق ان كل تسبيب يصير مضافا اليه

الاشياء بحدوثها لكن اذا وقع الموت بفعل غيره لم يجز ان يضاف الى فعله لان الموت ليس بشيء

غلط عليه من سمعه فانه يقول لما جاز ان يضاف الى فعله سببا لا مباشرة جاز ان يضاف الى فعله مباشرة

الدخول وعدم الدخول فيه ومن شرط التحري لمن اراد الدخول وعدمه ان يجتهد فيما يغلب على ظنه

سؤر الحمار والسباع ولان السؤر بعض من نفس السبع فيعطى له حكم بعضه فان سؤره نجس

عليه لانه لو جعل نفس السبع نجسا لتعذر عليه الوضوء في الماء القليل فكذا ما هو بعضه

الاستقبال ان يستقبل بصدره عين الكعبة فان كان بعيدا عنها فعليه ان يتوجه نحو المحراب

الاحتياج وصف لا يستقل بنفسه بل يتوقف على ما قبله ليتم به ما بعده فكان حرفا كالباء واخواتها

الاحتياج في الاستصحاب الى الدليل الموجب لا يكون الا لاثبات الحكم ابتداء

الدليل الموجب لا يكون الا لاثبات الحكم ابتداء

الاحتياج في الاستصحاب الى الدليل الموجب لا يكون الا لاثبات الحكم ابتداء

الدليل الموجب لا يكون الا لاثبات الحكم ابتداء

الاحتياج في الاستصحاب الى الدليل الموجب لا يكون الا لاثبات الحكم ابتداء

الدليل الموجب لا يكون الا لاثبات الحكم ابتداء

الاحتياج في الاستصحاب الى الدليل الموجب لا يكون الا لاثبات الحكم ابتداء

الدليل الموجب لا يكون الا لاثبات الحكم ابتداء

الاحتياج في الاستصحاب الى الدليل الموجب لا يكون الا لاثبات الحكم ابتداء

الدليل الموجب لا يكون الا لاثبات الحكم ابتداء

الى معرفتهما الحكم عليهما بالاسفار في المؤثر فتقدم الطردية وسبقها فيها ويحكم عليهما بحكم وجودي ووجه الانحصار وجوب الدفع في الاربعة
استقرائي وقد قيل في وجه الانحصار ان السائل اما ان يتوجه على المعلل طالبا قبول حكمه او يشكل فالاول هو القول بالموجب والثاني اما ان
نظر وجه الاحكام او لم ننظر والثاني الممانعة والاول اما ان يكون ذكر عدم مطابقة الوصف للحكم او تخلفه عنه فالاول فساد الوضع والثاني
المناقضة ثم يطلب موجب العلة هو الزام ما لزمه المعلل بتعليله وانما قدم هذا الوجه لانه دفع الخلاف عن موجب العلة ولكان
المنازع [illegible] عن حاله كان احق بالتقديم لان المعترض المنازعة عند [illegible] امكان الموافقة فاما مع امكان الموافقة فلا معنى للمصير الى
المنازعة وهذا نقول في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء والكفارات وصفه علة طردية لان وصف
الفرضية في الصوم [illegible] فكان [illegible] التعيين [illegible] الفرضية قلنا عندنا لا يصح الا بالتعيين يعني يلزم
موجب علتك [illegible] انه شرط لكن لا يلزم من هذا [illegible] فان الكلام في ان اطلاقه هل يوجب او لا وعندنا
الطلاق بعينه لا [illegible] [illegible] في الحسن [illegible] الى الفرضية شرط كما في القضاء والكفارة
[illegible] القول بالموجب [illegible] الى القول بتخصيص العلة لان السائل يقول [illegible] بحكم لكن يخلو عن الحكم
[illegible] فيكون تخصيصا فمن انكر التخصيص لا يستقيم له القول بالموجب [illegible] يسمى انه لا يصح [illegible] هذا النوع
[illegible] ان القول بالموجب [illegible] تخصيص [illegible] منع [illegible]
بصدده مقصود السائل تخصيص علة المعلل وانما مقصوده [illegible] وابطال كلامه [illegible] وعلم ان الناس [illegible]
في وجه بيان الماخذ على السائل [illegible] ماخذ المعلل فمنهم من [illegible] ان يكون هذا هو الماخذ عنده ويقول به
عنادا او قصد الافحام خصمه [illegible] صيانة للكلام عن الخبط والعناد [illegible] متدين ومواعد
[illegible] والطاهر من حالة الصدق [illegible] فلو وجب عليه [illegible] فان امكن للمعلل الاعتراض عليه [illegible]
[illegible] لم يمكن [illegible] لامكان ادعاء ما لا يصلح للتعليل [illegible] والممانعة وهي اما ان يكون
[illegible] الممانعة امتناع السائل عن قبول ما اوجبه المعلل بلا
نفس وصفه او في صلاحيته للحكم مع وجوده او في نفس الحكم او في نسبته الى الوصف [illegible] فكان
دليل [illegible] المناظرة [illegible] على [illegible] الخصومات في الدعاوى والمعلل [illegible] الحكم المدعى على السائل والسائل مدعى عليه
سبيله الانكار ولا [illegible] الاعتذار [illegible] بانواع ما الاستقراء [illegible] المنع [illegible] في المفرد او في
المركب [illegible] وجه لانه اما ان يكون في نفس الوصف وحده او في الحكم [illegible] في صلاح الوصف مفردا او المنع المركب منع نسبة الحكم
الى الوصف [illegible] كالمدعى [illegible] نفس الوصف ونسبة الحكم [illegible] منع تعلق الحكم [illegible] الفرع مع تسليم تعلقه به في
الاصل [illegible] بالوصف في الاصل اما الممانعة في نفس الوصف فمثل قول اصحاب الشافعي في كفارة افطار رمضان انها عقوبة
متعلقة بالجماع [illegible] من الاكل والشرب [illegible] الا ان الكفارة متعلقة بالجماع بل هي متعلقة بالافطار اذا كان
[illegible] لو جامع ناسيا لا يفسد صومه لعدم الفطر شرعا وان كان زنا ولو جامع [illegible] صومه وان كان لو طئ [illegible]
شرعا واما الممانعة في صلاح الوصف للحكم مع وجوده [illegible] مسح الراس [illegible] [illegible] السنة كالاستنجاء
بالاحجار قلنا المسح [illegible] على [illegible] ولا [illegible] [illegible] [illegible] الاستنجاء ان [illegible]
[illegible] المسح [illegible] [illegible] [illegible] واما الممانعة في الحكم [illegible] في مسح الراس انه
[illegible] بعد تمام فرضه [illegible] على القدر المفروض [illegible]
[illegible] الوجه [illegible] وهذا حصل [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] على القدر المفروض في محله من جنسه ومن [illegible]
[illegible] في [illegible] وهذا المعنى معدوم في هذا واما الممانعة في نسبة الحكم الى الوصف فمثل تعليلهم في
[illegible] انه [illegible] [illegible] بعضه كابن العم قلنا لا نعلم ان [illegible] عنه [illegible] في ملكه لعدم البعضية لان

العدم لا يجوز ان يكون موجبا لشيء قوله وفساد الوضع كتعليل [illegible] لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين فساد الوضع عبارة

عن حال القياس موضوع على خلاف مقتضى ترتيب الادلة او كون الوصف مشعرا بخلاف الحكم الذي ربطه به وانما قلنا حال القياس لان الفساد

ليس عين القياس وسمي به مجازا وانما قلنا على مقتضى ترتيب الادلة لاحتراز عما يقتضي الادلة لان العكس [illegible] بخلاف مقتضى النص

كالتخصيص بالقياس بعد الخصوص ولا يجوز ان يكون مخالفا [illegible] لان النص مرجح على القياس [illegible] والمولوهن المخالفة

وجوه مغايرا للكتاب والسنة او يطلبه الجمع [illegible] الشرع [illegible] وبالعكس من ذلك وكله او [illegible]

لانها العناد [illegible] قال [illegible] فساد الوضع في العلة [illegible] فساد الاداء في الشهادة وانه مقدم على النقض لان الطرد

انما يطلب بعد صحة العلة كما ان الشاهد انما يشتغل بتعديله بعد صحة اداء الشهادة [illegible] فساد الاداء لا يصار الى التعديل

لانه غير مفيد [illegible] وفساد الوضع اكثر من اثر النقض لان بعد [illegible] فساد الوضع لا وجه سوى الانتقال الى علة اخرى فاما النقض

[illegible] في مجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس اخر لان العلة ان كانت طردية تزاد عليها وصف اخر وان كانت مؤثرة [illegible]

[illegible] علتهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين [illegible] الدين [illegible] الادلة على بقاء العاصي [illegible]

[illegible] الاختلاف انما حصل باسلام من اسلم منهما فاما باعتبار الباقي [illegible] والاختلاف

حادث باسلام [illegible] لايجاب الفرقة فاسد [illegible] وان كان [illegible]

[illegible] حادث [illegible] بزوال الملك والعصمة قوله [illegible] في الوضوء والتيمم انهما طهارتان [illegible]

بالنية [illegible] غسل الثوب [illegible] المناقضة [illegible] في الوضوء والتيمم

انهما طهارتان [illegible] بالنية [illegible] يتأدى [illegible] غسل الثوب [illegible]

الخصم [illegible] الى الرجوع الى الاثر بان نقول كل واحد منهما طهارة حكمية غير معقولة المعنى [illegible] التعبد [illegible] الاعضاء [illegible]

[illegible] الطهارة والعبادة [illegible] بخلاف النجاسة فانه معقول [illegible]

ان غسل الاعضاء المفروضة في الوضوء غير معقول المعنى [illegible] غسل كل البدن لان [illegible] النجاسة [illegible]

[illegible]

ولو كان الموصوف بالحدث [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان يكون مفضيا الى الحكم المطلوب واليمين مانع عن الجزاء والكفارة لان اليمين بالله شرعت للبر والبر ضد الحنث والحنث شرط الكفارة وشروط
الشيء لا يوجد بدون الشرط فلو كانت اليمين سببا للكفارة لكان سببا للضد من وجه وهو ممتنع واما اليمين بغير اسم الله تعليق الطلاق والعتاق فكذلك لا
يصلح سببا للجزاء لان اصل التعليق يمنع عن وقوع الجزاء فاستحال ان يكون سببا لما يمنعه وهذا لان التعليق مع الجزاء يتضادان لان الغرض منه نفي التعليق كالتعليق م
لم يوجد الجزاء وحين وجد الجزاء زمان وجود الشرط لم يبق التعليق لانه لم يبق الا قوله انت طالق وانه ليس بتعليق ولذا كان التعليق مع الجزاء
يتضادان امتنع ان يكون التعليق سببا للجزاء حقيقة وانما سمي به باعتبار ما يؤول اليه وهو طريق من طرق المجاز كما في قوله تعالى انك ميت وانهم
ميتون لكن فيه شبهة حقيقة العلة عندنا خلافا لزفر رحمه الله وفائدة الاختلاف تظهر فيما قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا
قبل ان تدخل الدار فتزوجت غيره ودخل بها وطلقها فاعتدت ثم تزوجت بالاول فدخلت الدار لا يقع شيء عندنا فان التنجيز ابطل التعليق
وعند زفر رحمه الله يقع الطلاق المعلق لان هذا السبب ليس له شبهة الحقيقة لان الشبهة يحتاج الى المحل والتعليق بالشرط حال بين
المعلق ومحله فوجب قطع السببية بالكلية ولذا لم يبق له جهة السببية بوجه لا يحتاج الى المحل واحتمال [illegible] سببا لا يوجب اشتراط المحل
في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها بعد زوج آخر وهو في الحال [illegible] محتمل [illegible] المحل
المعلق عن كونه سببا وشبهة [illegible] ان لا اشتراط المحل والملك في ابتداء التعليق كالاشتراط لبقائه لان اليمين ما يرجع الى المحل الا ابتداء والبقاء
فهو سواء [illegible] بان اشتراط الملك في الابتداء لا لشبهة السببية بل باعتبار انه يمين وشرط لتحقق البر وانما يتحقق ذلك اذا كان
البر مرضيا [illegible] ليكون حاملا او مانعا فاشترط الملك في الابتداء ليكون الجزاء غالب الوجود لان الظاهر بقاء ما كان من الملك عند التعليق
باستصحاب الحال فاذا وجد الملك عند التعليق كان الجزاء غالب الوجود فيتحقق اليمين [illegible] بعد ذلك لا يشترط ذلك المحل وقد [illegible]
التعليق قبل الملك يصح في امرأة حرمت بالثلث على الحالف بالملك ولو عدم المحل عند الحلف فلا حاجة [illegible] التعليق والمحل معدوم ابتداء فلان
يجوز وهو معدوم في البقاء اولى لان البقاء اسهل من الابتداء [illegible] الامام فخر الاسلام رحمه الله وطريق اصحابنا الا ان [illegible] المعلق [illegible]
اتصال بمحله [illegible] فلم يتعين [illegible] ليس يتصرف في الطلاق يصح باعتبار الملك والحرية وذلك ان تعليق
الطلاق [illegible] ان اليمين عقد للبر ولا بد من كون البر مضمونا [illegible] كما اذا حلف بالطلاق كان البر مرجوا لاصل
وهو مضمون بالطلاق كالمغصوب [illegible] وكونه مضمونا بالقيمة يثبت شبهة [illegible] فكذا ههنا يثبت شبهة وجوب الطلاق وقد
ما وجد لا يستغني عن محله فاما تعليق الطلاق بالنكاح فتعليق بما هو علة ملك الطلاق فيصير قدر ما لو عينا من الشبهة مستحقا به فصدق
عند الشبهة بهذه المعارضة [illegible] اولى لان قوله [illegible] الا بقرب اتصال بالمحل [illegible]
ان الشرط حائل بينه وبين المحل [illegible] الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا فان السبب الكلي [illegible] لا يجاب الجزء الثاني [illegible] هذا الاتصال
ممنوع لان المراد منه الاتصال من حيث القضاء [illegible] الاتصال [illegible] يثبت الحكم [illegible] كان المانع من
موته انما كان عدم [illegible] ولهذا اتصل السبب ثبت الحكم عند اتصال السبب لان ثبوت الحكم [illegible] وقوله واما فيما [illegible] هذا
الملك فلم يتعين معارض [illegible] المحل [illegible] ذمة الحالف [illegible]
عند وجود الشرط بل لا [illegible] لان كمال السببية انما يحصل عند وجود الشرط فاعتباره [illegible] وقوله لما انه ليس يتصرف في الطلاق
يصح باعتبار الملك معارض بان التعليق ليس يتصرف في المحل ليصح باعتباره بل باعتبار السبب وكان السبب يستلزم المحل يستلزم الملك
لعدم صحة طلاق الاجنبية مع قيام المحل وقوله ولا بد من كون البر مضمونا بالجزاء واجب الرعاية [illegible] واجب الرعاية
ان لو انعقدت اليمين وجوبا لا يجوز ان يكون منعقدة استحبابا [illegible] الكفارة على [illegible]
على [illegible] اسم الله [illegible] بالتوبة [illegible] الكفارة [illegible]
الشارع [illegible] في اليمين بالله واليمين بالطلاق وغيره تعليق [illegible] اليمين تحريم المباح [illegible]
الدخول المباح [illegible] لا يتعلق بالحالف [illegible] على نفسه عند وجود الشرط [illegible] وهو مجاز [illegible]

لزوم [illegible] وجوب رعاية اليمين [illegible] رعاية [illegible]
[illegible] فان [illegible] المغصوب [illegible] لانه [illegible]
من كل وجه [illegible] شبهة [illegible] شبهة [illegible]
[illegible] الشبهة [illegible]
المحل [illegible] الشبهة [illegible] الايجاب [illegible] المحل [illegible]
ان المراد من قوله [illegible] النكاح بعد [illegible]
[illegible] من عدم الاتصال [illegible] بالمحل [illegible] الاتصال [illegible]
[illegible] والطلاق [illegible] المغصوب [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] في ذلك [illegible]
الامور [illegible]
التعليق ليس [illegible] المحل [illegible] محسوس [illegible]
من جهة [illegible] الملك [illegible]
الايجاب يستلزم المحل [illegible] المعلق [illegible]
[illegible] اتصال السبب [illegible]
[illegible] المحل [illegible] الاتصال [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] محلية الطلاق [illegible]
محلية الطلاق بمحلية النكاح [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] عدم [illegible] الطلاق [illegible] محلية الطلاق [illegible]
يحتاج الى المحل [illegible] وهو المراد من شبهة الايجاب [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الشبهة [illegible]
[illegible] المحل [illegible] ابطل المحل [illegible]
[illegible] تعليق الطلاق بالنكاح [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] شبهة العلة وحقيقة [illegible]
[illegible]
[illegible] الشبهة [illegible] الشرط [illegible]
الشبهة [illegible] التعليق [illegible]
الايجاب [illegible]
[illegible] الشبهة [illegible] والطلاق [illegible] واما [illegible]
[illegible] السبب [illegible] العلة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] العلة والثاني [illegible]
[illegible] السبب والعلة والشرط والعلامة [illegible]
[illegible] والثاني علة وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء [illegible]
[illegible] سببا والعلة والشرط والعلامة [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الشرط [illegible]

موجب منفسه كما قال المصنف وعند محمد رحمه الله لا تقع الا واحدة لان الموقوف انما يعمل عند الشرط فقد تنجز منه الايقاع بالشرط فلا يملك بعده الا واحدة وهو ظاهر

ولابي حنيفة رحمه الله ان الايقاع في الشرط ايقاع في الحال لان الموقوف انما يعمل عند الشرط فقد تنجز منه الايقاع بالشرط فلا يملك بعده الا واحدة وهو ظاهر

ولابي حنيفة رحمه الله ان الايقاع في الشرط ايقاع في الحال لان الموقوف انما يعمل عند الشرط فقد تنجز منه الايقاع بالشرط فلا يملك بعده الا واحدة وهو ظاهر

ولابي حنيفة رحمه الله ان الايقاع في الشرط ايقاع في الحال لان الموقوف انما يعمل عند الشرط فقد تنجز منه الايقاع بالشرط فلا يملك بعده الا واحدة وهو ظاهر

ولابي حنيفة رحمه الله ان الايقاع في الشرط ايقاع في الحال لان الموقوف انما يعمل عند الشرط فقد تنجز منه الايقاع بالشرط فلا يملك بعده الا واحدة وهو ظاهر

كلامه وما تنوه به شيخ الاسلام في شرحه الكبير رحمه الله تعالى ولابي يوسف رحمه الله ان الحرام انما يعمل عند الحاجة ولا حاجة الى ذلك لان الحاجة انما تكون عند الاضطرار والاضطرار انما يكون عند الضرورة والضرورة انما تكون عند الحاجة الى الطلاق والحاجة الى الطلاق انما تكون عند الحاجة الى الطلاق الرجعي والحاجة الى الطلاق الرجعي انما تكون عند الحاجة الى الطلاق البائن والحاجة الى الطلاق البائن انما تكون عند الحاجة الى الطلاق الثلاث والحاجة الى الطلاق الثلاث انما تكون عند الحاجة الى الطلاق الواحد والحاجة الى الطلاق الواحد انما تكون عند الحاجة الى الطلاق الواحد

ولابي حنيفة رحمه الله ان الايقاع في الشرط ايقاع في الحال لان الموقوف انما يعمل عند الشرط فقد تنجز منه الايقاع بالشرط فلا يملك بعده الا واحدة وهو ظاهر

ولابي حنيفة رحمه الله ان الايقاع في الشرط ايقاع في الحال لان الموقوف انما يعمل عند الشرط فقد تنجز منه الايقاع بالشرط فلا يملك بعده الا واحدة وهو ظاهر

ولابي حنيفة رحمه الله ان الايقاع في الشرط ايقاع في الحال لان الموقوف انما يعمل عند الشرط فقد تنجز منه الايقاع بالشرط فلا يملك بعده الا واحدة وهو ظاهر

[illegible]

[illegible]

اعتاق

[illegible]

الصلوة لما بينا والتحقيق فيه ان الطهارة لما شرطت للصلوة في جميع الصور والحايض والنفساء عاجزتان عنها صارتا كانهما
لم يتناولهما سبب وجوب الصلوة فلم يحل الا داخلهما لا تحقيقا ولا تقديرا ووجوب القضاء فرع عليه فلما لم يجب الاداء لم يجب القضاء بخلاف الصوم
فلم تسقط الطهارة لمعنى في اصله فصار وجود الطهارة وعدمها بمنزلة سواء ولهما سبب وجوب الصوم تقديرا وان لم يكن تحقيقا
فوجب القضاء بناء عليه — والموت انه ينافي احكام الدنيا مما فيه التكليف حتى بطلت الزكوة وسائر القرب عنه وانما يبقى عليه
المأثم وما شرع عليه لحاجة غيره فان كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه المال
او ما يؤكد به الذمة وهو ذمة الكفيل ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح بخلاف العبد المحجور
يقر بدين لان ذمته في حقه كاملة وما شرع عليه بطريق الصلة يبطل الا ان يوصي فيصح من الثلث وان كان حقا له يبقى له ما تنقضي به الحاجة ولذلك
قدم جهازه ثم ديونه ثم وصاياه من ثلثه ثم وجبت المواريث بطريق الخلافة عنه نظرا له فيصرف الى من يتصل به نسبا او سببا او دينا بلا
نسب وسبب ولهذا تبقى الكتابة بعد موت المولى وبعد موت المكاتب عن وفاء ولهذا تغسل المرأة زوجها في عدتها لبقاء ملك الزوج
في العدة بخلاف ما لو ماتت المرأة لانها مملوكة وقد بطلت عنه المملوكية وما لا يصلح لحاجته كالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثار
وقد وقعت الجناية على الاولياء من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء وللميت من وجه فيصح عفو المجروح وعفو
الوارث قبل موت المجروح وقال ابو حنيفة رحمه الله ان القصاص غير موروث لما قلنا واذا انقلب مالا صار موروثا ووجب القصاص للمورث
كما في الدية وله حكم الاحياء في احكام الآخرة لان الموت عجز ليس فيه جهة القدرة بوجه واحترز به عن المرض والرق والصغر والجنون فان (احكام)
لكن فيها نوع قدرة وبالاحكام التي تتعلق بالميت نوعان احكام الدنيا واحكام الآخرة ولا اقسام رجحه ما هو تكليف كوجوب الصلوة والصوم
وما شرع عليه لحاجة غيره وهو انواع وما شرع لحاجته وما لا يصلح لقضاء حاجته والثاني كذكر ما يصلح في الكلام فالاول يسقط
بالموت لان التكليف يعتمد القدرة فاذا تحقق العجز سقط اللازم الذي يرجع الى الكلف صورة بموت وهو الاداء بالاختيار
حتى يبطل الزكوة عن الميت بحيث لا يجب الاداء من التركة لان المقصود في حقوق الله تعالى هو الفعل وقد فات وانما يبقى عليه المأثم لانه ثم
احوال الدنيا والمثبت فيها كالاحياء والقسم الثاني لانه اما ان يكون حقا متعلقا بعين او لم يكن فان كان كالمرهون والمستاجر والمغصوب
والمبيع والموضوع يبقى ببقاء العين لان فعل العبد في العين غير مقصود بل المقصود حصول المال والفعل تبع
بالاموال ويبقى حق العبد في العين بعد موت من كانت العين عليه لحصول المقصود وان كان الثاني وهو ما تعلق بالذمة
بطريق الصلة كالنفقة او لم يكن كالدين فان كان الثاني لم يبق بمجرد الذمة لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق
بالاعتاق لكونه مرجوا بالعبد والموت بخلافه وقد عرفت ان ذمة العبد لم يحتمل الدين بدون انضمام مالية الرقبة والكسب
ذمة الميت بالطريق الاولى فوجب ان يضم اليها المال او الكفيل ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح الا اذا كان
للدين كفيل لان الذمة ما خربت بحيث لا تحتمل الدين بنفسها صار الدين ساقطا في احكام الدنيا بالموت بخلاف الكفالة عن العبد
المحجور بدين فانها تصح لان ذمة العبد في نفسها كاملة لانه آدمي عاقل بالغ ولهذا يملك الاقرار بالحدود والقصاص لا يوخذ
ما اقر به بعد العتق المال وما ضعفت ذمته الى ان يكون الاحتياج الى التوكيد وهو المال او الرقبة لضعفها في حق المولى وان كان
الاول كصدقة الفطر ونفقة المحارم يبطل بالموت الا ان يوصي بها لانها صلة فلا يبقى بعد الموت والصلة شرعت بالتزام المحارم
الفطر لذلك فلما كان انها يبطل بالموت فلما فوق ضعف الذمة فوق ضعفها بالرق والرق يمنع وجوب الصلات فالموت اولى الا ان يوصي
فيصح من ثلثه لان الشرع جوز تصرفه في الثلث نظرا له فالوصية يصح بها والقسم الثالث لم يثبت الموت فيبقى له قدر
ما تنقضي به حاجته لانها تثبت على العجز الذي هو دليل النقصان ولا عجز فوق الموت ولا يلزم ما لو الموت بعدم الاهلية فلا بد اولا
يحتمل مع اعتبار الحال حيوته فان جهازه وهو مؤنة غسله وتكفينه ودفنه بمنزلة اكله وشربه ولبسه في حال حيوته ثم الدين
لانه مقدم على هذه الاشياء في حال حيوته فكذا في مماته ثم قدم ديونه على وصاياه لان الدين واجب والوصية تبرع واسقاط الواجب اهم من ابتداء