كتاب شرح المغني

في اصول الفقه على مذهب [illegible]

واسمه المقنع وصلى الله على

سيدنا محمد وعلى آله وصحبه 1327

وسلم

للشيخ قوام الدين محمد الفارسي الكرماني

باب [illegible] حنيفة

اصحاب الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه
اكثر من ان يحصى ولكن المشهور منهم في الآفاق من العلماء
الاعلام فابو يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري
ومحمد بن الحسن الشيباني وزفر بن هذيل العنبري
والحسن بن زياد اللؤلؤي وكان ابو يوسف صاحب
الحديث وكان زفر من كبار المجتهدين وكان
محمد بن الحسن من علية الفضلاء وكان الحسن بن زياد
من علية الفقهاء حتى قال الشافعي الناس عيال
ابي حنيفة في الفقه وقال احمد بن حنبل [illegible]
لاجل ما [illegible] لابي حنيفة من كثرة الفقه وعلم الاصحاب
وكان ابو حنيفة [illegible] اصحابنا حافظ [illegible] الامام
جدا [illegible] بالزهد [illegible]

مما اشتهر [illegible] صلوة [illegible] محمدا اعظما [illegible] الفقه
والامام [illegible] والزهد واول [illegible] وشرحه وكان [illegible]
التابعين وراى بعض الصحابة واخذ منهم وروى عنهم وكان من اهل [illegible]
[illegible] القنوت وحسن الوجه [illegible]

III. AHMET 1327

اصول

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

الحمد لله الذي دل بفعل وجود الممكنات على استيثاره بوصف القدم والبقا وحكم بانصرام
عن امارات حصول العدم والفنا لا تعتريه سنة ولا نوم ولا تأخذه سنة ولا نوم
[illegible] اسبح سبحانه
حمدا [illegible]
ذاته واشهد جوهر توحيده هلينه ثنائه محمد سيد الانبيا وافضل من نزل بالبطحاء من
مصارع الحطما وعلى آله العظما واصحابه المنتخبين الكرما ورضوان الله على الائمة
المجتهدين شمل الاسلام وهداة المسلمين خصوصا الامام الاعظم الحبر الاقدم سراج الامة
نعمان بن ثابت الكوفي رضي الله عنه وارضاه فانه البحر الزاخر الخضم الطامي جزاه الله خير
جزاء رضي الله عنه وارضاه وبعد فان اصول الفقه من خير الفوائد كثير العوائد
طويل الاذيال لا يصلح المشروع الا من يكون جامعا الفنون شتى لا سيما من انواع
العلوم العقلية والنقلية والمختصر الذي جمعه للشيخ المرحوم جلال الدين الخبازي
رحمه الله وسماه بالمغني مع صغر حجمه مشتمل على كثير من الفوائد والكتاب هذا
الفن التمس مني طايفة من الطلاب ان اشرح له شرحا مقنعا فاجبت ذلك وشرحته
وسميته بالمنبع في شرح المغني وما توفيقي الا بالله فلينظر الناظر فيه نظر الانصاف
ولينظر فيه بما يبعد عن الجواب واظهار الباطل من الصواب وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب قوله الامر انما جعل اول مباحث الكتاب الامر لان اكثر الاحكام
الشرعية تثبت به والمقصود من الخطاب الابتلاء والابتلاء لا يحصل الا بالمامور به او المنهي
عنه [illegible] قوله قول القايل للجنس له وقوله لمن دونه فصل عن الذي يكون
لا لمن دونه يعني الاعلى او لمن يساويه لا يكون امرا وهذا مذهب المعتزلة
بل المذهب ان الاستعلاء هو الشرط قوله وهو افعل اقول يعني اذا كان قول
القايل لغيره افعل يكون امرا وهذا الموضع الصيغة ولي فيه نظر وهو ان بعض
افعل غير صحيح لان الامر قد يكون على زنة اخرى كقولك قم ورد واخش وبعض
الذي هو افعل وان اراد الشيخ المثال فيجب ان يكون في كلامه ما يشعر بذلك
ولا يتوقف الى اخره اقول لا يتوقف حقيقة الامر على ارادة المامور
من الامر يعني اذا قال السائل افعل مع انه غير مريد لذلك الفعل هذا القول يكون

امرا

امرا خلافا للمعتزلة فانه عندهم اذا لم يكن الامر مريدا للمامور لا يكون هذا القول امرا
واستدل المصنف على جواز ذلك بان ذلك اذا قال لغيره اسقني مع انه لا يريد سقيه
مستقيم ويكون القصد اظهار طاعته او عصيانه عند الحاضرين لا السقي واذا كان
[illegible] التحقيق الذي فعله جاز الامر [illegible] تعالى مع ان افعاله
غير معللة بالاغراض اولى ولي في هذا نظر لانه ذكر بلفظه حتى وحتى للغاية فيحصل
جواز الامر من السيد لعبده مع ارادة المامور غاية لجواز ذلك من الله تعالى ولا
خفاء ان ذلك ليس بغاية هذا واذا اراد ان يكون مستعملا في غير ما وضع له فيكون مجازا
واستعمال اللفظ في المحل المجازي لا سيما الحرف خلاف الاصل فيكون الايراد قويا
كونه ويتوقف الامر الى اخره اقول يقول المولف الامر موقوف على الصيغة اعني لا
يكون الامر الا بالصيغة حتى يلزم منه نفي بعض اصحاب مذهب الشافعي رضي الله عنه
حيث قال فعل النبي صلى الله عليه وسلم موجب وفي لفظه نظر لان المراد ان الوجوب
لا يستفاد الا من الامر ليس المراد ان الامر لا يوجد الا بالصيغة لان الذي هو المختلف
في ان افعال النبي عليه السلام هل هو موجب ام لا محل الخلاف ان الامر يوجد بدون
الصيغة عند الشافعية ولا يوجد عند الحنفية والذي ذكره لا يدل على محل الخلاف
فيكون في كلامه نظر وقد فهم هذا المعنى من قوله قول القايل فيكون تكرارا واستدل
الشيخ على ان الامر هو القول المخصوص لا الفعل بان الامر لو كان فعلا لزم التناقض
اذا فعل احد شيئا وفعل كلا ثم يأتي السائل ان المراد من الامر هو الفعل فلو كان الفعل
امرا فيكون بعد هذا الكلام ذلك امرا ما امر لان الفعل لقوله امر وعدم امر لقوله ما امر
فيجتمع امر مع ما امر واجتماع امر مع ما امر اجتماع النقيضين ولي فيه نظر لان مراد
القايل بان الفعل هو الامر ليس ذلك بل المراد ان الامر يطلق ويراد به الفعل كما يطلق
ويراد به القول فيكون لفظ الامر على ذلك التقدير مشتركا بين القول والفعل واذا
كان كذلك فمن وجود الفعل وعدم القول لا يلزم التناقض لانه احد محامل المشترك
واذا اثبت احد محامل المشترك ونفيت محلا اخر لا يكون تناقضا اذا قلت العين
موجود واردت به الباصرة وقلت مع ذلك العين غير موجود واردت به الجارية
لا يكون من الكلامين تناقض فالمراد هنا ان قلنا اي بالامر الذي هو معنى الفعل

وذلك لا يكون ناقضا وكيف يكون وما اشتمل على شرايط الناقض المصطلح وان اراد بالناقض
غير المصطلح فلا نسلم انه غير صحيح وان سلم بذلك لكن هو ان الفعل لو كان امرا لصح ان يقال
لمن اكل وكل وشرب امرتك لا يصح ذلك فهذا يدل على ان الامر مجاز في الفعل وهذا الدليل
يتم والدليل يدل ان الوجوب اي كل معنى مقصود ~~يكون في نصيحة معينة~~ وتعين الامر من
اعظم المقاصد لان فهم الا بلا يحصل بتخت ~~تركيب نصيحة خصوصة وليست~~
غير الامر بالاتفاق فتعين ان يكون الامر مختصا بذلك قوله والخلاف الى اخره قوله
اجاب المصنف عن سوال يرد بان قايل ان يقول نمنع ان الامر بمعنى للشان والفعل
جاء في كلام رب العالمين فهو قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون
برشيد والامر في الاطلاق ان يكون حقيقيا يجب ان يكون مشتركا بين القول والفعل
فاجاب عنه وقال الامر اذا كان مستعملا بمعنى غير القول المخصوص يكون مجازا والدليل
على ذلك صحة النفي اعني يصح ان يقال ما امر وصحة النفي يدل على انه مجاز لا حقيقة واستدل
ايضا بمخالفة الجمع اعني بمخالفة جمع الامر بمعنى القول والامر بمعنى الفعل يجمع على
اوامر ومخالفة الجمع من معرفات ان يكون في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا والجامع
في القول حقيقة يكون في الفعل مجازا دفعا للاشتراك اللفظي ولما دفعنا للاشتراك
ان الامر اذا كان حقيقة في القول مجازا في الفعل يلزم استعمال اللفظ بطريق المجاز
واذا كان بمعنى القول والفعل بمعنى حقيقة يكون استعمال اللفظ بطريق الاشتراك
واذا دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى لانه هو الاغلب على ما ذكره
الاصوليون منهم وذلك الدليل قوله ويؤيد هذا المقال الى اخره اقول فقال المولف
يريد ذلك القول اعني يؤكد هذا الدعوى وهو ان الوجوب لا يستفاد الا من
الامر لان فعل النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا لا يوجب الوجوب ان رسول الله عليه
السلام مع اصحابه رضوان الله عليهم اجمعين متخلعوا نعالهم متابعة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد خلعه النعل ولو كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم موجبا للوجوب
اوجب على الاصحاب بخلع النعال متابعة له لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم منعهم
عن ذلك فالمنع دل على ان الموافقة ما كانت واجبة لانها لو كانت واجبة لما صح
منعه عليه السلام عنه لان المنع عن الواجب لا يجوز فقد ثبت ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم منعهم عن ذلك فدل ذلك على ان الفعل غير موجب وكذلك في صوم الوصال
منعهم عليه السلام من المتابعة وقال اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا يكون
الفعل موجبا بغير ما ذكرنا في خلع النعال والكلام في مجرد فعل النبي عليه السلام اذا
لم يكن مقترنا بنص يجعله فان ذلك موجب بالاتفاق قوله الامر المطلق الى اخره
اقول الامر اذا كان مطلقا اعني مجردا عن القراين الدالة على الوجود
وعلى العدم كقوله صل مثلا فهو يدل على الوجوب عند الجمهور من الاصوليين ويدل
على الندب عند البعض منهم وهو ابو هاشم وقال بعضهم للاباحة وقال بعضهم
للقدر المشترك من الوجوب والندب وهو ترجيح جانب الوجود على العدم ولكل
واحد دليل اما دليل المبيح ان الامر يوجد للاباحة كقوله فاصطادوا وقوله
فانتشروا من فضل الله فقد يجي له وتحريم وما هو المتيقن هو الاباحة فيوجبها
ودليل القايل بالندب ان الامر دل على ترجيح جانب الوجود على العدم ودل الجهل
بالندب والاصل عدم الوجوب فيكون للندب ودليل القايل للقدر المشترك ان
الترجيح اعم من ان يكون مع منع النقيض او لا مع منع النقيض اما دليل الجمهور
من الاصوليين القايلين بانه للوجوب ان تارك المامور معصية لقوله تعالى افعصيت
امري سمي تارك المامور عاصيا وكل من هو عاص يستحق العقاب لقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم واستحقاق الوعيد لا يكون الا بترك
الواجب فيجب ان يكون مقتضى الامر الوجوب وذلك قياس جلي لان المقدمتين
ثابتتان بكتاب الله تعالى فصار صورته هكذا ان تارك المامور عاص وكل من
هو عاص فهو يستحق العقاب فينتج تارك المامور يستحق العقاب وعلم بان استحقاق
العقاب لا يكون الا بترك الواجب فيكون الامر للوجوب والدليل الثاني وانما
اذكره اولا لما ذكره المصنف ولي فيه نظر بانه ان الامر فعل متعد وذلك لانه
يقتضي المامور وكل فعل يقتضي المفعول يكون متعديا والمتعدي لا يوجد بدون
اللازم فلما ان الكسر فعل متعد لا يوجد الا مع الانكسار كذلك الامر فعل متعد لا
يوجد الا مع الائتمار زمانا كما ان الكسر لا يجري مع الاخراج والجمع مع الاجتماع
كل فعل متعد محتاج في وجوده الى اللازم وبعد تحقيق هذه المقدمة يجب ان لا يوجد

الامر دون الايجاب ولو كان كذلك لكان المكلف غير مختار فيه ووجب ان يكون المامور به
معلوم كونا لغنى الذي يكون بجانب وجوده وعدمه بالنسبة اليه سوا لان الفعل الذي
يكون واجبا والذي يكون ممتنعا لا ينفع التكليف به لعدم فايدة التكليف وهو الثواب
على الفعل والعقاب على الترك واذا لم يكن الفعل ممكنا لا يقدر المكلف على ايجاده
او الكف عنه لعدم امكان الامتناع عن الواجب وعدم امكان الاتيان بالممتنع فلا يحصل
التكليف بواحد منهما فتعين ان يكون المكلف به ممكنا واذا لم يوجد الايجاب سببا
لسقوط الايجاب لان الذي هو شرط التكليف عن انتفاء الوجود وجعلنا الوجوب
عوضا عن الوجود لتلك المصلحة التي ذكرت ويعين قول الشيخ الا انه تراخى يعني
ان الايجاب صار متراخيا الى زمان المكلف حتى لا يكون تكليفا بغير احسان فبقي الوجوب
في ذمة المكلف غير الترك الوجود والذي في حسنه على وجه لا بد للمكلف منه حكما
اعني بحيث الحكم والذي لا بد منه في الشرع هو الوجوب فجعلنا الوجوب بدلا
عن الوجود الذي هو الايجاب والايجاب من لوازم وجود الامر لان وجود اللازم
لازم مع وجود الملزوم على ما قررنا من قبل وفيه نظر وهو ان الفعل المتعدي يوجد
بدون اللازم كما في النهي فانه فعل متعد لازمه الانتهاء ولا يلزم من النهي الانتهاء ولو
كان وجود المتعدي مستلزما لوجود لازمه لكان كل فعل متعد مستلزما للازمه
لكن اللازم باطل لان بعض الافعال المتعديه غير مستلزم لانفعالها اللازمه كالنهي
كما قررنا قوله وهذا الى اخر ما قوله يقول الشيخ بناء على ما ذكرنا من القاعده فلذا لا
يجب على المقتدي قراءة الفاتحه لان الانصات هو الواجب عليه بالامر وهو قوله
تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والانصات يخالف
القراءة واذا كان كذلك فيكون الامر بالانصات نهيا عن ضد الانصات وهو قراءة الفاتحة
لا يقتضي حرمة ضده وذلك ان الامر بالشي يقتضي كراهة ضده واذا كان كذلك
فلا يكون الامر بالانصات نهيا محرما لما في الانصات ويجب الاضحية لقوله عليه السلام
ضحوا فانها سنة ابيكم اعني بناء على الذي ذكرنا وهو ان الامر يقتضي الوجوب قلنا ان
الاضحية تجب لو ورد الامر فيه وقوله فانها سنة ابيكم في اخر الخبر لا ينفي الوجوب
في حقنا لان كونه سنة في دين غير نبينا عليه السلام لا يلزم منه ان يكون سنة في ديننا

وهو القراءة

ولذلك

ولذلك للعكس قوله والامر الى اخره اول الامر بعد الحظر للوجوب وبعض
القايلين بان الامر للوجوب قالوا ان الامر بعد الحظر يقتضي الاباحه ودليلهم
قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واي اشترك المصنف على ان الامر بعد الحظر
يقتضي الوجوب لوجوب الحدود بعد الجنايات وذلك امر بعد الحظر وكذلك
وجوب الصوم على الحايض والنفسا بعد زوال الحيض والنفاس عنهما وكذلك
وجوب الصلوة بعد زوال السكر دل على ان الامر بعد الحظر يدل على الوجوب
لان زمان الحيض والنفاس كان الصوم حراما على الحايض والنفسا للنهي الوارد
فيه وبعد انتهايهما عاد الوجوب والحق ان الدليل الذي يقتضي ان يكون الامر
للوجوب شامل للامر الذي قبل الحظر وبعده واما اباحة الصيد والبيع ليست
مستفادة من الامر بل من دليل خارجي وهو ان الاصطياد شرع لمنفعتنا ومصلحتنا
فلو كان الامر الوارد فيه مقتضيا للوجوب لكان مستلزما لعود الموضوع على النقض
وذلك فاسد والمفضي الى الفاسد فاسد وبيانه ان الاصطياد لو كان واجبا لزم
المكلف تركه فالذي كان له يصير عليه وهذا هو معنى قولهم عاد على موضوعه بالنقض
والدليل الذي يدل على اباحة الصيد والبيع من كتاب الله وهو احل لكم الطيبات
والاصطياد من الطيبات وكذلك قوله تعالى واحل الله البيع نعلم بان الامر بالاصطياد
والبيع دل على الاباحه بواسطه قرينه صارفه وهي التي ذكرت وكلامنا في الامر
الذي لا يكون له قرينه صارفه وهذا معنى كلام الشيخ ولئن سلمنا والمستند له
لان كلامنا في المطلق اعني المجرد عن اقتران القراين وهاهنا مقترن بالقرينه
فلا يرد علينا ايراده ورجعنا الى ما في دليل المصنف وهو ان الذي شرع لنا لا يصير
واجبا علينا واستشهد المصنف بمسلتين احدهما انه لا يجب الكتابة عند المداينه
لان هذا شرع لنا فلا يصير علينا وكذلك الاشهاد عند البيع يعني لا يفتقر انعقاد
البيع الى المشهود كالنكاح وبيانه ان الاشهاد شرع لمصلحتنا ولو وجب علينا لكان
عودا على الموضوع بالنقض وايضا لا يجب علينا المقل عند وقوع الذباب في الطعام
مع ورود الحديث فيه والامر به وقوله عليه السلام فامقلوه الحديث لان الامر
لمصلحتنا ولو وجب علينا ما هو لمصلحتنا يكون عودا على موضوعه بالنقض

قوله ولا موجب له الى اخره اقول يقول الشيخ رحمه الله ولا موجب للامر في التكرار
اعني لا يقتضي التكرار ولا يعم التكرار واراد المصنف بلا موجب له في التكرار هذا
المعنى الذي عبرت عنه ولا يحتمله اعني لا يحتمل التكرار وانضمام عطف ولا يحتمله يدل
على ان المراد ان الامر لا يوجب التكرار ولا يحتمل التكرار وقال بعض مشايخ الحنفية اذا كان
الامر معلقا بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يقتضي التكرار اعني يجب
الغسل كلما وجد الجنابة فيكون الامر مقتضيا للتكرار وجوابه ان التكرار مستفاد من تعليقه
بالجنابة لا من الامر وتوضيح الكلام ان الذي سماه شرطا من حيث المعنى هو العلة لان علة
وجوب الغسل الجنابة لدوران الغسل مع الجنابة وجودا وعدما اعني اذا وجد
الجنابة وجب الغسل واذا لا يوجد لا يجب وقد يكون مقيدا بوصف كقوله الزم
للعلماء الزهاد وان الامر بالالزام مقيد بوصف اعني كلما يوجد هذا الوصف يجب
ان يوجد الالزام ولكن ان التكرار مستفاد من تعليقه بالوصف لا من الوصف جعل
علة الحكم مما يتكرر للعلة يتكرر المعلول هذا معنى كلامه قوله الى آخره اقول
وقال الشافعي الامر يحتمل التكرار وهذا هو المسطور في كتب الحنفية وما اطلعت على
هذه الرواية عن الشافعي رضي الله عنه في كتب الشافعية مع اطلاعي على اكثر كتبهم
المشهورة وقال بعض الاصوليين الامر يوجب التكرار والقائل هو المروزي ومن
تابعه قيل المروزي وساير القائلين بالوجوب ان الامر بعينه لا يختص لمخاطبها
لاختصاصه من المصدر الذي هو اسم للجنس واسم الجنس عام فيوجب العمل بعموم
الجنس وتقرير ذلك ان الامر طلب مصدر ذلك الفعل فيكون معنى قم اوجد القيام
وهذا المصدر اعني القيام عام فيجب ان يكون الامر موجبا للتكرار وللقائل ان يمنع
ويقول لا يلزم من العموم التكرار ولا من التكرار العموم لان لكل واحد منهما معنى
اخر لان العموم ان يأتي بجميع ما امر به ولو مرة والتكرار ان يكون ما امر به مرة
بعد اخرى ولا يلزم واحد منهما الاخر وللشيخ قاس احدهما على الاخر وبعد ذلك قاس
الامر على النهي اعني كما ان النهي يدل على التكرار الامر ايضا يدل عليه وقد قاس احد
شقي الطلب على القسم الاخر منه ثم قال الشيخ دليلا اعني دليل القائل بايجاب التكرار وجوب
تكرار الفرض في الصلاة فانه يدل على ذلك والدليل الثاني سؤال الاقرع بعد الامر بالحج

الطلبا

أيجب علينا في هذا العام او للابد فقال رسول الله بل للابد الحديث فلو لم يكن الامر موجبا للتكرار
لما سأل الاقرع وهو من اهل اللسان وجوابه ظاهر وهو ان سؤاله دل على انه لا
يوجب التكرار ولانه لو كان موجبا للتكرار لما حسن الاستفسار كما في ساير الموجبات
وقال الشافعي رضي الله عنه ان الامر يدل على المصدر من ذلك لكن المصدر نكرة والنكرة
في محل الاثبات تخص فيكون خاصا يحتمل العموم فالذي يدل عليه قطعا هو الخصوص
ولكن يحتمل العموم ولذلك يصح اقتران العدد به على سبيل التفسير اعني اذا
قلت طلقي نفسك طلقتين او طلقي نفسك ثلاثا يكون طلقتين وثلاثا في المسلتين
تفسيرا للمصدر الذي دل عليه الفعل ولنا ان الامر طلب تحقيق المصدر لا غير
وانه اسم فرد فلا يحتمل العدد اعني قولك قم معناه اوجد قياما والقيام فرد والفرد
لا يحتمل العدد لان الفرد به منافاتا ولا يمكن اجتماع المتنافيين فيلزم غير ان الفرد
قوله هذا جواب عن سؤال مقدر كان سائلا يقول اذا كان فرد لا يحتمل العدد
كيف يحتمل الثلاث مع ان فيه العدد واجاب بان الفرد اما فرد حقيقة واما
فرد اعتبار اما الفرد الحقيقي هو ادنى الجنس كما ان الواحد هو فرد حقيقي لانه
هو الادنى من الجنس والفرد الاعتباري هو كمال الجنس واذا اراد بالطلاق
الثلاث يكون ذلك فردا اعتباريا واما الثنتان فليسا بفرد ولا حقيقة ولا اعتبارا
فلا يصح ان يراد من لفظ الطلاق وبنا على هذا الاصل فمن قال لمنكوحته طلقي نفسك
ونوى ثلاثا يصح بالاتفاق واذا نوى طلقتين والمرأة حرة لا يصح نية الثنتين عند ابي حنيفة
ويصح عند الشافعي رضي الله عنه تمسك ابو حنيفة بان الامر لا يقتضي التكرار
فلا يصح نية الطلقتين من الزوج لان الطلقتين عدد محض بخلاف نية الثلاث فانها
نية الفرد الاعتباري لحصول الفرقة بينهما وقوله وما بينهما عدد محض هذا معناه
ولفظه هما يعودان الى الواحد والثلاث وتمام كلام المصنف ان عند ابي حنيفة
ينصرف الى الادنى الواحد اعني الواحدة من البينة ولا يصح نية الطلقتين
لعدم احتمال اللفظ الطلقتين وهذا اذا لم تكن المنكوحة امة لانها حينئذ يصح نيتها
لكون الطلقتين جميع طلاقها فيكون فرده اعتباريا ثم استشهد بحكم اخر وهو
ان المشتري اذا قال لعبده تزوج على سبيل الامر ونوى التزوج مرة بعد اخرى لا يصح

الفعل صح

[illegible]

البته لان ذلك تكرار والامر لا يقتضيه ولو نوى بقوله تزوج ثنتين يصح لان نكاح
ثنتين من النسا جميع نكاح العبد فيكون فردا اعتبارا ولذلك لو قال لواحد اشتر لي
عبدا لا يقتضي الامر الا شرا واحدا وليس له ذلك ولو كان الامر موجبا للتكرار لصح
له ذلك فعلم بذلك انه لا يقتضي التكرار ولذلك التوكيل في النكاح اعني اذا قال
تزوج لي لا يصح له ان يتزوج له الا من زوجة واحدة واستدل المثبتين على ان
الامر اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف لا يدل على التكرار احدهما قول الرجل
لغيره طلق امراتي ان دخلت الدار ودخلت المرة مرة الدار وطلقها المامور ثم دخلت
المراة الدار لا يصلح للمامور ان يطلقها في المراة الثانيه وهذا يدل على ان التعليق
بالشرط لا يدل على التكرار والمسله الاخرى اذا قال احد طلق امراتي وهي داخله
الدار فان الرجل المامور اذا طلق المراة مرة لاتصافها بالدخول ثم حصل لها تلك الصفه
لا يصح للمامور ان يطلقها طلقة اخرى فهذا دل على ان الامر المقيد بالوصف لا يدل على
تكرار الحكم واستدل المدعي للتكرار بالاوامر الوارده في العبادات فانها دلت
على التكرار والجواب ان العبادات تكون بتكرار سببها لا بواسطة الامر لان لكل
عبارة سببا وتكرار السبب يدل على تكرار المسبب فهذا دل على ان التكرار في العبادات
مستفاد من تكرار السبب لا من الامر فلا يتم دليل الخصم وتكرار القراه جواب عن
الايراد الذي تقدم هو تمسك المدعي التكرار بتكرار القراه في الركعتين بان هذا
ثبت بالاثار الوارده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او ثبت بدلالة النص ولهذا
انحصرنا في الركعتين اعني اوجبنا القراه في الركعتين وما اوجبنا في غيرهما ولما
سوال الاترى فتشترك الالتزام اعني حاصل ان تستدل به الخصم يمكن ان يستدل بحجته
تكون مشترك الالتزام وتحصود للتماد ذكرت في اول البحث وايضا يمكن ان يكون
سبب القياس الامر على الاترى بان بعض العبادات كالصوم والصلوه متكرر وهذه
عبادات فيكون بسبب القياس هذا وهذا لا يدل على ان الامر يقتضي التكرار على سبيل
الوجوب وايضا لو كان الامر يقتضي التكرار لما كان في قوله عليه السلام في اخر الحديث
ولو قلت في كل عام لوجبت لان الامر لو كان للتكرار لا يصلح ان يقال لو قلت واما
اقتران العدد بالامر يكون بمعنى الامر كالشرط والاستثنا اعني هذا ان اقتران الشرط

والاستثنا

والاستثنا مغير لمقتضى الامر فيكون اقتران العدد ايضا مغيرا مسالة الامر العموم مرتين فان
اقتران لفظة مرتين بالامر مغير معنى الامر لان الامر مطلق فيصح الفعل له مرة ومرتين
وثلاث مرات وبعدما اقترن به مرتين تعين المراد فيها فيكون مغيرا لمقتضى حكم الامر
قوله ولذلك سائر الى اخره اقول لذلك سائر اسما الاجناس يدل على الادنى اعني
اقل الجنس قطعا بلا حاجة الى النيه ويحتمل الاعلى على انه فرد واعتبارنا حاملنا من
قبل ما لذلك قول القائل والله لا اشرب ما او الما ولذا لا اكل اكلا او الاكل ولذا
لا اتزوج النسا ولذا لا اشتري الثياب ولذا لا اشتري العبيد فانه يقع على الاقل بلا
نيه اعني يتناول فردا بدون النيه ولو نوى كل النسا او كل العبيد او الثياب او
والاشربه او الماكول لان يصح لانها اجناس فتكون افرادا من حيث اعتبار الامثله
اذا كانت معرفه صحيحه واذا كانت نكره فهي غير صحيحه لانها تقع على اقل الجمع وهو
ثلاثه وذلك لان الالف واللام يجعلان الجمع جنسا وفي ايمانه وما وجدنا يخرج
نسق على ما كان وهو الجمع ولو نوى لعالي ما بين الاول والثاني لا تصح النيه لان ذلك
عدد محض ولا دلالة لما هو فرد على ما هو محض للعدد قوله وعلى هذا الى اخره
قوله ليصح اسم الفاعل ايضا يدل على المصدر والمصدر فرد فلا يتناول الا الفعل الواحد
ولا يكون دالا على العموم مثال قوله تعالى السارق والسارقه دل على الذات التي اتصف
بالسرقه وذلك لا يدل على العدد بل دل على المصدر والمصدر لا دلالة له على العدد
فلا يقطع بسرقه واحده الا يد واحده والمقصود ان السارق اذا سرق اولا
تقطع يمينه وثانيا رجله اليسرى ولو سرق ثالثا لا تقطع يساره عند ابي حنيفه وتقطع
عند الشافعي رحمه الله واذا كان المراد من السارق المصدر وهو فرد فيكون دالا
على سرقه واحده وسرقه واحده توجب قطع يد واحده ولا يكون ذلك الا اليمين فلا
تقطع اليسار بدلالة النص لان النص لا يتناوله قوله الامر المطلق الى اخره اقول
الامر المطلق عن الوقت اعني اذا لم يكن الامر مقيدا بزمان الوقت كالامر بالزكاة والعشر
وصدقه الفطر والكفارات وقضا رمضان لا يوجب الادا على الفور في الصحيح من المذهب
وهذا هو المختار عند جمهور الاصوليين لان الامر يدل على طلب الفعل وهو ايجاد
الماهيه وايجاد الماهيه اعم ان يكون على الفور او على الفور وغير ذلك وذكر المصنف

[illegible]

خلاف الشافعي رضي الله عنه وخلاف الكرخي رحمه الله واستدل المصنف على ان الامر
لا يقتضي الفور ان قول القايل افعل بعد ساعه او بعد يوم صحيح ولو كان للفور لكان
مناقضا لان البعديه تنافي الفوريه وايضا ولو قال افعل الساعه لكان هذا مناقضا
للتراخي فدل صحه هذين القولين ان الامر لا يدل على الفور والتراخي وهذا لا ينعكس
اعني هذا الدليل لا ينعكس لانا لا نقيد بمقتضاه زمانا معينا وهم عينوا وبهذا وارد
عليهم لتعيينهم زمانا معينا واما الخلاف الواقع بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انما
في حج اخرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، سوال يرد وذلك ان الحج يجب على
الفور عند محمد فيكون الخلاف في هذه المسله بنا على الخلاف في موجب الامر فمحمد
الحقه بالقضا اعني جعل حكم الحج كحكم ما يجب قضا وهو المراد ان القضا لا يجب
على الفور فالحج ايضا لا يجب على الفور وابو يوسف فرق بين القضا والحج بان
اشهر الحج من السنه الاولى يصلح ان يكون سببا وقد سلم عن مزاحمه الغير في السنه الحجيه
بعض ما فيه نظر لانه ان الذي ذكره فان زمان المستقبل جامع سببا لان اول
جزء من اجزا الوقت الذي ادركه المكلف بعد وجوب القضا عليه صلح ان يكون سببا
لتعين وقوع القضا فيه وهو سالم عن معارضه غيره لان للغير ما وجد فتعين
السببيه بغير ما ذكر في الحج والمختار في هذه المساله عند المحققين مذهب محمد قوله
المقيد الخ اقول قال المصنف الامر الذي يكون مقيدا بالوقت على انواع نوع
منه الذي جعل الوقت سببا للوجوب لفساد التعجيل قبله ومعناه ان من صلى صلوه
قبل وقتها لا تصح وعدم صحه الادا قبل الوقت يدل على سببيه الوقت وايضا تختلف
الصلاه باختلاف الوقت اعني واذا كان الوقت ناقصا تكون الصلاه ناقصه وشرط
الادا الصلوه وبيانه شرطا ان ادا الصلوه تفوت بفوات الوقت وهذا دليل الظرفيه
وهو ايضا ظاهر العباده اعني الوقت الذي ظرف للعباده لان الغالب ان المكلف يقدر
على ادا اربع ركعه في وقت الظهر غالبا فيكون الوقت الذي ظرف للعباده ومثال
ذلك وقت الصلوه من الواجب والاصل في هذا النوع الموقت ان الوقت من جهه
الظرفيه للصلوه لا يمكن ان يكون الوجوب مضافا الى بعض الوقت ولا الى كله عملا بالظرفيه
والسببيه لان اعمال احدهما يوجب ابطال الاخر اعني اعمال معنى الشرطيه يوجب

للظرفيه

ظرفيه

ابطال

ابطال معنى الظرفيه فتعذر اجتماع الظرفيه والشرط معا وبعدما تعذر الاجتماع جعلنا
البعض منه سببا والبعض غير معين والجزء الاول يصلح ان يكون سببا وهو سالم عن مزاحمه
الغير سائر اجزا الوقت وعند سلامته عن مزاحمه الغير وان لم يتصل الادا به ينتقل
السببيه الى الجزء الثاني بعين ما ذكرنا من الدليل الدال على عدم مزاحمه الغير وسلم اخرا اعني
ينتقل السببيه الى الجزء الثالث ومن الجزء الثالث الى الجزء الرابع ومن الجزء الرابع الى الخامس
الى وقت يصير الوقت مضيقا اعني لا يبقى مقدار زمان يسع فيه هذه العباده المفروضه
فيه وهذا الذي ذكرنا مذهب زفر واما عند ابي حنيفه وابو يوسف ومحمد رضي الله
عنهم ينتقل السببيه الى الاخر جزء من اجزا الوقت وان لم يسع ذلك المقدار هذه العباده
المفروضه فيه لا مكان اتساع الوقت ولنرجع الى توضيح كلام المولف رحمه الله قوله
ضروره ان لا يبقى ما يحتمل نقلها اليه اعني ما بقي جزء من اجزا الوقت يحتمل ان ينتقل
السببيه من ذلك الجزء الى ذلك الجزء واذا كان كذلك فتعين السبب حينئذ وحال
المكلف يعتبر بذلك الجزء من اجزا الوقت في الاسلام والكفر والبلوغ والصغر والعقل
وفي الاقامه في السفر والحيض والطهر ويعتبر صفه ذلك الجزء ايضا في نقصان الواجب
وكماله اعني اذا كان الجزء الاخير من الوقت كاملا يكون للصلاه الواجبه فيه كامله واذا
كان الوقت ناقصا يكون الصلوه فيه ناقصه مثال الاول وقت الفجر فان اخر جزء من
اجزا وقته كامل فيكون صلوه الفجر كامله واذا طلع الشمس والمصلي في الصبح يبطل
الصلوه لان الصلوه كامله لكمال سببها وهذا الجزء الاخر من الوقت ومثال الثاني
اذا غربت الشمس والمصلي في العصر لا يبطل الصلوه لان هذه الصلوه ناقصه لنقصان
سببها وهذا اخر جزء من اجزا الوقت وهو وقت اصفرار الشمس ولا يلزم في
اخره اقول هذا جواب عن سوال يرد وحاصله ان المعلل ذكر ان الجزء الاخير
من العصر ناقص فلو شرع المكلف في الصلوه في اول الوقت العصر الى اخر جزء من
اخر الوقت يصح الصلاه بلا كراهه ويلزم من الذي ذكر المعلل الكراهه في هذه الصلوه لان
الكراهه مسببه وجوابه ان الشارع عليه السلام جعل المكلف ولايه شغل جميع الوقت
بالعباده وان لم يكن هذه الاذن من الشارع لكان كذلك مع وجود الاذن لكن لا يمكن
هذا فالعزيمه ان يشغل المكلف جميع الوقت بالعباده والرخصه ان يشغل بعض

اصل

[illegible]

عبر

الوقت دون البعض لكن الورد ما لم يرخص لعدم ما به تترك العمل بالقربة ولا يشغل
جميع الوقت بالعبادة بل البعض دون البعض والاحتراز عن مثل هذه الحرمة غير
ممكن لان المكلف لا يقدر ان يشغل جميع الوقت بالعبادة ويكتسب ما يقيمه العقل
ولذا الا يلزم الحرج اقول هذا ايضا جواب عن سوال مقدر تركه وهو ان
اخر الوقت هو المعتبر في حال الواجب ونقصانه والا فلو اذا اسلم في اخر العصر
لا يجوز له ان يقضي العصر الا في وقت كامل والجواب بان هذا ما روي عن الايمة
وعلى تقدير تسليم ذلك نقول الا اذا منع النقصان عند ضعف السبب يجوز على
تقدير ان لا يصير ذلك دينا في ذمته لانه اذا صار دينا في الذمة يثبت كاملا ان
قوله الا ترى هذا الاستشهاد بمسئلة النذر بالاعتكاف في رمضان فانه يصح ان يعتكف
في رمضان الاول ولا يصح ان يعتكف في رمضان القابل لان الاعتكاف صار واجبا في
ذمته وما صار واجبا في الذمة لا يكون الا كاملا وما يجب في الذمة هو الكامل
لا الناقص لان الاصل هو الكمال واذا وجب كاملا لا يتادى بالناقص والاعتكاف
الذي يكون الصوم تابعا له كامل والذي الصوم مستقل بنفسه غير تابع له ناقص
والواجب في الذمة هو الذي يكون الصوم تابعا له الذي يكون الصوم مستقلا بنفسه
غير تابع له قوله ولا يلزم الى اخره اقول هذا ايضا جواب عن سوال مقدر بيانه ان
الذي وجب في الذمة يجب كاملا كما ذكرتم والسجدة قد وجبت في الذمة فلا يجوز ان
يسجد في وقت ناقص وقوله وان انفصل عن سببه يعني قد انفصل الوجوب عن
سببه الكامل لانه متراخي عنه وجوابه ان الذي اوجبنا في الذمة كاملا هو الذي
يكون قربة مقصودة بنفسها والسجدة ليست قربة مقصودة بنفسها وانما المقصود
منه هو التواضع واما مجرد السجدة فلا يصلح ان يكون قربة مقصودة قوله ولا يلزم
اقول هذا جواب عن سوال اخر بيانه ان الجزء الاخير من العصر ناقص والذي شرع
في النافلة في هذا الجزء ثم افسد بعد الشروع وجب عليه القضاء ولو قضى في وقت ناقص
يجوز ولا يعتبر نقصا فيها في وقت كامل وقد صح فيها روايتان وهو اختيار المصنف
وشيخ الامام ان الذي ذكرنا لعلل بانما يجب في الذمة يجب كاملا لا ينتقض بذلك وذلك
لانه وجب في الذمة ويجوز اداوه ناقصا اجاب المولف بانه لك جواب بان النوافل

اوسع

اوسع من الفرائض والواجبات واستدل بمسئلة على ان باب النوافل اوسع وهو
ان القيام مع القدرة ساقط عن المتنفل بخلاف مودي الفرض وكذا لا يصح الاداء على
الراحلة المركوبة وايضا وجوب القضاء بناء على صون المودي عن الابطال يكون متعديا
بقدر الابطال والمكلف ما ابطل الا العمل الذي هو في الوقت الناقص فيجب عليه قضاؤه بل
ذلك قوله ولا يلزم في كامل اللازم اعني لا يظهر ذلك في كامل ما يلزم في ذمته الا حالا
اعني اذا شرع يجوز له الاتمام ولا ما الا يعني اذا وجب عليه القضاء يقضي في الوقت الناقص
الذي يقضي فيه المتروك لا يوثر ذلك لانه يجوز ان يقضي في الوقت الناقص كما يجوز ان
يقضي في الوقت الكامل قوله ومن حكمه الى اخره اقول ومن حكم الواجب الذي يكون
الوقت ظرفا له العبادة ان الوقت لما كان زائدا على الواجب لا ينفي وجوب هذا الواجب
وجعل غير ذلك الواجب في ذلك الوقت توضيحه ان وقت الظهر مثلا زائد على
الواجب فلا ينفي الواجب الذي فيه من اداء غيرها اعني اذا اصلي للمكلف وقت الظهر
غير فرض الظهر يجوز سواء كانت قضاء او نافلة واذا كان كذلك لا يتعين شيئه
صرف منافعه الى غير ما استحق اعني منافع المكلف حق المكلف ولكن تستحقها العبادة
المامورة لكن المكلف صرفها الى غير المستحق يعني يجوز له ان يشغل الوقت بغير اداء
الواجب ورد بالمسئلة على مسئلة الخياط وهي التي استاجر احد خياطا ليخيط ثوبا غدا لا
يكون استحقاق هذه الخياطة اليوم مانعا من وقوع غيرها في ذلك الخياطة فيه اعني يجوز
للخياط ان يخيط غير ذلك الثوب وايضا لا يتعين بتعيينه اعني اذا عين الجزء الاول
لاداء واجبه لا يتعين بالتعين القولي بل يتعين بتعين الفعلي لان الفعل يبقى كان
اشتمل من جزء الى جزء واقول لا ينفي ذلك لانه الذي عين بالقول ربما يجعله متروكا
ويحتمل غيره فيما مقامه بخلاف الذي اوجبه بفعلها فانه يجعله يحال وهذا الحكم
ظاهر مما ذكرنا اعني الذي وجب عليه كفارة الظهار ومثلا مخير فيه فلو عين المكلف
الواجب بقوله لا يصير متعينا لان التعين القولي مثل الدفع والترك والتعين
الفعلي فهو الاتيان ولا يقبل الدفع فاستدل المولف بمنع جواز التعين بالقول يفضي
الى التشريك للبارئ تعالى في شرعه لان وضع الاسباب ليس الا لله فلو شرع للعبد ان يحكم
عليه يعني بتعيينه فكانه جعل نفسه شريكا للبارئ تعالى في نصب الاسباب وذلك محال

ما لمقتضى له ايضا محال وفيه نظر وهو ان هذا ليس شرطا في وضع الاسباب بل انما هو اختيار
بعض ما اوجبه الله تعالى غير معين وتعيين الواجب المخير لا يكون وضع سببه شرعي ان من
قال لامرأته احداكما طالق ثم تعيين بقوله لاحديهما يصح التعيين بالاجماع ومن حكم هذا الاصل
انه لا بد من النية لان المشروع ليس من جنس واحد وذلك ان المكلف بعد ان يصلي فرضا
اخر او نفلا واذا كان كذلك لا يكون نصا بمطلق الكلام وبعدما اوجبنا عليه تعيين
العبادة لا يسقط وجوب التعيين بضيق الوقت وهذا جواب عن سوال مقدر بيانه
لما كان وجوب التعيين لمشروعية غير هذه العبادة وجواز وقوع غيرها في ذلك
الوقت فلما صار مضيقا وانتفى ذلك الجواز ولا امكان الوقوع فهل يسقط اعتبار
التعيين ام يبقى وجوب التعيين المختار انه يبقى وجوب التعيين لانه صار واجبا لا يسقط
والتضييق حاصل بتقصير العبد فلا اعتبار له قوله واما النوع الثاني اي اول النوع الثاني
من الواجب هو الذي يكون الوقت سببا لوجوبه ومعيارا له وذلك مثل صوم رمضان
[illegible] لوجوب الصوم لاضافته الصوم اليه واضافة الحكم الى الوصف الصالح يشعر
بالعلية وهذا وصف صالح واضيف اليه الحكم فيكون علة الحكم ومعيارا له لتقدر الصوم
باليوم اعني صار الصوم مقدرا باليوم فلا يمكن ان يسع فيه من كالمعيار الحسي فانه
اذا كان فيه شيء لا يسع لغير ذلك الشيء وحكم هذا النوع من الموقت انه يصاب بمطلق
النية ولا حاجة الى تعيينها ويصح ايضا مع الخطأ في الوصف اعني اذا صام ونوى نافلة
يقع الشروع كذا لو غلط المكلف في وصف الصوم وقوله كالمتوحد هذا توضيح لما ذكر
ان الغلط في الوصف لا يضر لان المتوحد باي اسم دعي يكون المراد اياه لا غير قال
ابو يوسف ومحمد ان المسافر اذا ترك الترخص اعني اذا صام وقد ترك الرخصة يكون
حكمه حكم المقيم وحكم المقيم ان صومه لا يكون الا عن رمضان فصوم المسافر التارك
الرخصة لا يكون الا عن رمضان ثم اذا نوى واجبا اخر او نوى نفلا لا يقع عندهما
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المسافر في السفر غير مكلف بالصوم لانه غير مطالب
به فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم وفي شعبان لو نوى عن صوم
واجب او نفل يصح فكذلك المسافر في هذا الوقت الذي ذكرنا انه الواجب
[illegible] ولا دين وقد استدرك عليه ان الرخصة للتخفيف حالة تصرفه الى

ماهو

ماهو دين عليه والى بعض جوزنا له ان لا يصوم فلو صام لقضاء ما عليه يكون اولى وهذا
الدليل يدل على جواز واجب اخر لا النافلة وفيه نظر لان المطلوب هو تخفيفه
لا استراحة بدنه وهما شرعية الصوم بما فيه فلا تم الدليل وايضا هذه الايام بسبب
لشعبان والا لما جاز صومه عن رمضان فيها وقد جاز فعلم انها السبب لشعبان
وذلك بخلاف المريض لان المرض هو المرخص ومع وجود الصوم يتحقق عدم البر
ونفس السفر هو السبب لا المشقة في السفر والمشقة هو السبب في المرض
لانه يظهر بكون الصوم نافعا للمريض وزفر رحمه الله ما يوجب النية في الفرض
اصلا وتمسك بان الصوم لما صار مستحقا في هذا اليوم صار متعينا فيستغني
عن التعيين كالخياطة المستحقة في يوم معين يستغني عن تعيينها لكن المستحق
هو الامساك بوصف كونه عبادة اعني ما هو المستحق الامساك الذي يكون عبادة
ولا يصير الامساك الا بالنية بخلاف الذي استشهد زفر لان الصوم عبادة والعبادة
تفتقر الى النية والخياطة من الصناعات لا تفتقر الى النية [illegible] قوله
بخلاف هبة النصاب هذا ايضا جواب عن سوال يرد من زفر انه عند
اداء الزكوة واجبة اجماعا واذا وهب المزكي النصاب بلا نية يصح ذلك ويقع عن
الزكوة مع ان الزكوة عبادة وهي وقعت بدون النية وقد علم ان العبادة غير مفتقرة
الى النية والجواب ان المعنى في الزكوة رحمه الله لان المراد هو اعطاء المال وانصبا
يجوز ان يكون الهبة مجازا عن الصدقة لما بينهما من العلاقة والجواب ضعيف والسؤال
في غاية القوة قوله واستدل للشافعي اي استدل الشافعي رضي الله عنه بتعيين اصل
النية على تعيين وصف النية اعني لما ان تعيين اصل النية واجب اجماعا فيجب تعيين وصف
النية ايضا واجب وادعى المصنف بان هذا القياس وهو قياس تعيين الوصف
على تعيين الاصل والاصل ممنوع باصله اعني من حيث الاصل هو ممنوع اما من حيث
الوصف غير ممنوع والمتعين هو الذي يضاف بالاطلاق تعين الذي عند الاطلاق ن
ينصرف اللفظ اليه هو المتعين دون الذي يكون مسنوعا وقوله هذا انما قوله
يوجب العلة اعني ان علته مسلمة لا لسقوط التعيين اعني ان علة القول يوجب
العلة لا على سقوط التعيين وايضا قياس نفسه لا للماضي لعدم التصريح على انتفاء

الثاني لعدم التحري اعني الشافعي رضي الله عنه حكم بفساد الماضي وهو اول النهار لخلوه
عن النيه واستدل بفساد اول الاجزا المصحح في العبادات اعني اذا وقع التعارض
بين المفسد للعبادات والمصحح لها يرجح جانب المفسد على المصحح للاحتياط ثم شرع المؤلف
في الجواب وقال العزم عند الادا الا انه ساقط لدفع الحرج اعني سقط وجوب
اقتران النيه عند اول الجزء من اجزاء الصوم وكذلك وجوب النيه ساقط في حق ادا
الصوم اعني لا يشترط استدامة النيه لدفع الحرج وقيل الحرج لا يندفع بالتقديم اعني لو
جعلنا تقديم النيه مانعا تمام الاجزا لا يندفع هذا الحرج والحرج صار مدفوعا بان يجعل
النيه لاحقه كالمقارنه فيحصل دفع الحرج فيجب ان تكون النيه من الليل وسعة الكلام
ان الذي افاق من الجنون قبل الصبح او من يحتلم قبل الصبح او المغمى عليه نفس ويوم
الشك نيه الفرض حرام ونيه النفل غير معتبر في الفرض فلا يندفع الحرج في حق هولا
المذكورين بوجوب تقديم النيه على النهار والمناظر بالنيه المتقدمه فلان يجوز بالنيه الملاحقه
لان النيه المتاخره مقترنه بركن الصوم وهو الامساك والنيه المتقدمه غير مقترنه
بركن الصوم والترجيح بالاصل اولى من الترجيح بالوصف اعني يمكن ترجيح باعتبار ذات
الامساك وهو ترجيح بالصفات ووصف الامساك وترجيح الاصل اولى ومن ذلك الجنس
الصوم المنذور في وقت بعينه اعني اذا نذر المكلف صوم يوم بعينه او شهر بعينه
يصح ان ينوي مطلقا وهذا معنى قوله تعالى باطلاق النيه ويصح مع خطا الوصف اعني
لو نواه نفلا خطا تصح النيه لانه كالمفروض في رمضان والفرق بينهما اي في رمضان لا
يصح ان يصوم عن غيره في ذلك اليوم المعين يصح له ان ينوي واجبا اخر سوا كان قضا او
نذرا لان ابطال المكلف يعود الى الشي الذي يكون له ولاية ذلك وليس للمكلف ابطال
الشي الذي على نفسه وذلك عليه والمكلف ولاية الاكتساب على نفسه الا انه ليس له ولاية
ابطال المحليه ذلك الوقت للصوم لان المحليه ثابته بمحضه بشرع الله فلا يمكن له تغيرها
يحصل المعرفه بين الصورتين قوله النوع الثالث الى اخره اي القسم الثالث من الواجب
الموقت هو الحج وفيه مشكل والمراد من المشكل هو الذي يحتمل الظرفيه ولذلك
يحتمل المعياريه ايضا وامره مشكل وبيانه انه من حيث ان اشهر الحج لا يفضل عن
نسبه المعيار ومن حيث انه لا يصلح الا بحج واحد نسبه الظرف تفيد معنى العيان

والظرفيه

والظرفيه ويكون مشكلا والذي ذكرته هو الموجه وفي كلام المصنف نظر وهو ان المعيار
هو الذي يكون جميع الوقت مستغرقا بالعباده والظرف بخلافه فبينهما منافاه ومنافاه
فلا يمكن اجتماعهما فاذا كان معيارا لا يمكن ان يكون ظرفا وكذلك اذا كان ظرفا لا يكون معيارا
فالاولى ان يترك نسبه المعيار والظرف لانه هو المعيار والظرف وايضا فيه جهة التوسع
اعني اذا ادركه وقتا اخر يكون الواجب ويعامله معنى التضيق وذلك اذا لم يجد وقتا
اخر وهذه الاختلافات دلت على ان الوقت مشكل بالنسبه الى الحج ومن حكم الحج صحته لوانه
في العمر اعني من حج في عمره يكون صحيحا وذلك بدليل الظرفيه واذا قدر المكلف اعني
قدر على الزاد والراحله وحصل جميع شواهد الوجوب وكامل من غير عذر ليس عنده
ضرر ولا مرض يصير عاصيا هذا هو مذهب ابو يوسف والمختار للمصنف وقال محمد
يسعه التاخير بشرط سلامة العاقبه اعني يجوز للذي وجب عليه الحج ان يحج في غير
العام الاول ولا يصير عاصيا بالتاخير اذا لم يخف الفوات ولو اخر مع ظن السلامه
لا يأثم لانه اذا اخر ومات بظن السلامه يأثم وقال ابو يوسف يتعين عليه الادا في العام
الاول للاحتياط ولا يظهر ثمره الخلاف الا في حق الاثم اعني عند ابو يوسف في الوقت
الذي ترك الحج الى زمان الذي يحج يكون عاصيا وعند محمد لا يكون عاصيا لكن ابو يوسف
ان اخر الاول يقضي سببا ولا يزاد له تعين النسبه حاصلا في الوقت والصلوه ولو
فرضنا انه يحج سقط الاثم اتفاقا لان الاسلام يجب ما قبله والحج يجب ما قبله ولكن في
قبول الشهاده منه وعدم قبولها له اثر اما على ابي يوسف لا يقبل شهادته وعلى قول محمد
يقبل شهادته فلا ثمره للخلاف الا في قبول الشهاده وعدمها وذلك لان النفل بقي في حقه
مشروعا اعني من يجب عليه الحج يصح حجه عن النفل ولو كان الوجوب معينا لما صح ان
يحج النفل كما في الصوم لان من يجب عليه صوم رمضان لا يجوز له ان يصوم النفل دونه
وجوازه مشروعا الى اخره اوله هذا جواب عن سؤال تقديره ان من عليه
حج الفرض لو اطلق النيه يصح نيته عن الفرض مع انه يصح له النفل والمراد انه لما حكم
ان الواجب غير معين عليه فالاولى ان لا يجوز الحج بمطلق النيه كالصوم والجواب المصنف
بان هذا الجواز باعتبار ما في المؤدي لا في المؤدى لان الظاهر ان من عليه حج الفرض لا يباشر
النفل فيبطل الصريح منه بعين اذا اصح الحالف وذكر النفل يبطل ذلك العزم فكذا اما

يحن فيه وذلك نظير من اطلق المهر فانه ينصرف الى غالب نقد البلد يعني في المودى وذلك
المعنى انه يقدر على اصابه الثمن بطريق التيسير اذا كان النقد غالبا ويطرد ذلك الغالب
اذا صرح بغير الغالب يحصل التفرقة بين الصوم والحج لان في الصوم الاعتبار بالمودى لا
بالمودي فيستوى حينئذ الاطلاق والتقييد بخلاف الحج فانه لمعنى في المكلف المودي
وذلك يختلف باختلاف القصد قوله فصل في حكم الامر الى اخره قوله حكم الامر نوعان
اداء وقضاء ولما جعل حكمها نفس الاداء والقضاء حكم الاخر علم ان سبب وجوب الاداء هو
سبب وجوب القضاء ويحتمل ان يكون المراد ان الاداء وجب بالامر والقضاء ايضا واجب
بالامر لكن بامر جديد لحيال بعيد وقس الاداء ابانه يلزم نفس بالامر والقضاء ما لم مثل
الواجب بالامر وحاصل كلامه ان الاعمال اعراض فاذا اتى به المكلف في الزمان الذي امر
بايانه فيه يسمى اداء واذا اتى بها بعد انقضاء ذلك الزمان يسمى قضاء لانه اتى بمثل ما وجب
عليه وقيد المصنف في الاداء بسببه اعني كون القضاء مسببه لتسخه اعني لمن يسمى
ذلك الشي وقد يطلق الاداء على القضاء لقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة والمراد الجمعة
سعد ان يكون اداء الجمعة قضاء الجمعة ويصح كل واحد منهما بنيه الاخر برواية الشيخ
حافظ الدين في منار الاصوليين وغيره من تصانيفه والقضاء يجب بما يجب به عند المحققين
من الاصحاب وعند العراقيين من الحنفيه واصحاب الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم يجب
بسبب جديد استدل المصنف على ان سبب وجوب القضاء هو سبب وجوب القضاء
هو سبب وجوب الاداء ان بقاء ما قدر عليه المكلف وسقوط ما عجز عنه امر معقول ثبت
ورد الشرع به في الصوم والصلاة والمراد بما قدر عليه المكلف نفل من الحركات والسكنات
التي هي اجزاء للصلوة والمراد من سقوط العجز الحاد الوقت المامور فيه وذلك بعض
معقول وفي بعض الاحكام اعني الصلوة والصوم قد ورد الامر بالقضاء فيكون الحكم
متعديا الى الموضع لا نص فيه قوله فاذا انذر الى اخره قوله هذا جواب عن سوال
مقدر تقريره ان المصنف لما ذكر ان سبب وجوب القضاء غير سبب وجوب الاداء وهو
امر جديد وهي اذا انذر ان يعتكف شهر رمضان صح ذلك النذر فلو اعتكف في رمضان
يكون مجزيا ويوضح محل النزاع ان الناذر لو صام رمضان اعتكف لا يجوز ان يعتكف

[illegible]

ح اللوا

في العام الثاني من رمضان وان لم يصم للعام الاول كذا ان يعتكف في العام الثاني وحكم
المسئلة الاولى يخالف القاعدة واذا صام ولم يعتكف في رمضان العام الاول يصح ولو كان
سبب وجوب القضاء هو سبب وجوب الاداء لوجب ان يصح اعتكافه في العام القابل
لان الذي وجب عليه ما كان الصوم تابعا له فقد مضى جا رجب ولان لا يجوز اعتكافه
في العام القابل بعد مضيه رمضان الماضي وعدم اعتكافه فيه فعدم جواز الاعتكاف في
القابل يدل على ان سبب وجوب القضاء مغاير لسبب وجوب الاداء واجاب المصنف
بانه لما انفصل المنذور اعني الاعتكاف عن صوم الوقت اعني رمضان في العام الاول
عاد مستتبعا صومه التابع اعني لما كان الصوم تابعا للاعتكاف لانه شرط وشرط
الشي تابع له كما ان الطهارة شرط صحة للصلوة وهي تابعة لها فاكان التابع وهو
الصوم لبقاء المشروع وهو الاعتكاف اولى من ابطال المشروع وهو الاعتكاف بسبب
عدم التبع وهو الصوم وسعى الكلام انا اوجبنا الصوم تبعا للاعتكاف وما
ابطلنا الاعتكاف لانه اخف تبعيت التبع توثيقا للمتبوع اولى من ابطال المتبوع
بواسطة عدم التبع وذلك نظير من نذر بالصلوة وهو متطهر ثم انتقض وضوءه
سقط اداء المنذور ويجب عليه وضوء اخر لان القضاء وجب بسبب جديد بواسطة
ان التابع يجب بايجاب المتبوع ولي فيه نظر لان ذلك ليس من الحركة الخامسة
ليس نظيرا لما نحن فيه ونظيره من نذر للصلوة وهو متطهر وبعد النذر وقبل الاداء
المنذور بطل طهارته ثم توضا الواجب اخر يصح المنذور وبذلك الوضوء بالاجماع
والمسئلة بعينها هذه والذي ذكره المصنف مسائل ما لو ترك الاعتكاف في رمضان
الاول ثم يريد ان يعتكف في شهر رمضان يجب صوم مقصود بناء على ان الصوم تابع
للاعتكاف فيبقى التمسك عن صحيح ومخلصه هذا الكلام ان من نذر صلوة وهو
متطهر يجوز له اداء المنذور بتلك الطهارة ولذا كانت بغير المنذور فاذا احدث
ويريد ان يصلي المنذور لا بد ان يتطهر كذلك اذا اراد الناذر ان يعتكف في غير
رمضان الاول لا بد ان يصوم لكونه شرطا للاعتكاف فلذلك مثال مثل المسئلة
ان يوضا لفرض اخر فهل يجوز ان يصلي به المنذور او يجب ان الطهارة مخصوصه
والحق انه لو توضا لصلوة الفجر مثلا ويصلي المنذور به يجوز اجماعا لان احكام الوضو

يعتبر وكذا هو [illegible] في سائره وفوات المقيم رباعيه والاحكام التي تويد ذلك كثيرة
ان يحصر قوله والاداء انواع الى اخره اول هذا الفصل في تقسيم الاداء وذلك ظاهر
لانه قسم اداء كاملا واداء ناقصا واداء يشبه القضاء وذلك اما في حقوق الله تعالى واما
في حقوق العباد اما الاداء المحض الكامل فهو ان ياتي المكلف بما امر بالوصف الذي امر به
كالاداء وذلك لا يدل مثلا بالحكم واجبه بل يدل على حال الصلوة المؤداة بالجماعة في فعل
المنفرد وفعل المسبوق في الذي صار مسبوقا بنوع قصور لحلول خلل او حدث من الفعلي عن
الجماعة وفعل اللاحق بعد فراغ الامام او اشبه القضاء اعني اذا ادرك المصلي اول
صلوة الامام ثم سبقه الحدث فتوضأ وصلى بعد فراغ الامام يكون صلاته اداء لانه في الوقت
ولكن يشبه القضاء لانه بعد فراغ الامام وذكر المصنف دليلا على انه قضاء بانه فات
عنه ما التزمه وهو الاداء مع الامام وفي فيه نظر لان فوات ما التزمه لا يوجب كونه
قضاء بل هو اداء لصدق تعريف الاداء وهو تسليم عين الواجب بالامر ولا اثر لفصل
الواحد مع الامام قوله [illegible] الاصلي قالت الاصحاب اذا اقتدى [illegible] مسافر وادرك
اول الصلوة ثم حدث من المقتدي ما يوجب اتمامها كان ينوي الاقامة او ادخل مصره
في وسط الصلوة فان كان في [illegible] او سبقه الحدث ودخل مصره للوضوء اذا كان قبل
فراغ الامام يتغير فرضه لانه موجود وان كان بعد فراغ الامام لم يتغير لانه بعد فراغ فاصل
لا يوجد والموضع لا يتغير فرضه والمغير يعمل في الاداء لا في القضاء ولهذا لا يجوز اقتداء
المسافر بالمقيم في الوقت ويجب على المسافر الاكمال لا بعد خروج الوقت لانه لعدم
امكان التغيير واقتدائه الى ادلة المفترض بالمتنفل لان القعدة الاولى بالنسبة الى
الامام سنة او واجب على اختلاف القولين وفي حق المسافر فرض قولا واحدا فلا يصح
بخلاف المسبوق واللاحق الذي حكم المنفرد لان فعل كل واحد منهما اداء لا قضاء
وهذه مسائل من حقوق الله اما في حقوق العباد فتسليم المبيع والمغصوب اداء كامل
محض لانه اداء ما وجب عليه [illegible] وهذا اداء كامل حقيقة ولذلك تسليم المسلم
فيه اعني الذي جرى السلم فيه وكذلك تسليم بدل الصرف اعني احد النقدين اداء كامل حكما
لان الاستبدال لا يجوز [illegible] بدل الصرف والمسلم فيه فيكون ذلك حكما والعائد [illegible]
ديونا يعني اداء قاصر لانه وصف لكونه [illegible] وصف مرغوب فيه يصير

قاصرا

لكونه في الذمة عرضا والمؤدى عينا فالعلم بحمل صفة لزوم الاستبدال وهو حرام شرعا فجعل
حكما لا حقيقة وكذلك تسليم المبيع والمغصوب اذا كانا سالمين من الجناية والدين كامل
واذا كانا مشغولين بالجناية او الدين كان تسليم كل واحد منهما قاصرا وذكر ان اصل الاداء وجد وقد
انتفى وصفه المرغوب فيه فلو هلك العبد في يد المالك قبل الدفع الى ولي الجناية برئ
الغاصب وبفوات وصفه يرجع عليه بالقيمة لو دفع العبد الى ولي الجناية وهو [illegible]
معنى قوله لو دفع والمصنف جعل وجود اصل الاداء سببا لبراءة ذمة الغاصب وفوات
وصفه سبب ضمان القيمة وفيه نظر بل هو ان الاداء [illegible] ان كان صحيحا يجب ان لا يضمن شيئا
في الحالين وان كان غير صحيح يجب ان يضمن في الحالين [illegible] بحكم محض وقوله واذا
امهرها عبدا اذا جعل مهر [illegible] عند التحريم ثم اشترى العبد يكون تسليم العبد
المتلو اداء لانه تسليم عين الواجب ولكن يشبه القضاء لان تبدل الملك يوجب تبدل
تبدل العين ولذلك لو تزوج امرأة وجعل مهرها ابا [illegible] الولد ولم ينقض
بالقيمة حتى [illegible] الزوج [illegible] [illegible] يكون [illegible] اذا لانه يسع بعينه
وهو شبيه بالقضاء لان تبدل الملك يوجب تبدل العين كما يعلم وفي فيه لان تبدل
ذلك لا يوجب تبدل العين لانه لو كان موجبا لما كان تسليمه اداء لانه صدق
تعريف الاداء عليه وهو تسليم عين الواجب ولا يصدق تعريف القضاء عليه على ما مر
لا يكون للمنكوحة منع القبول لان العبد صار حرا وفيه نظر لانه لو كان كذلك لوجب
ان العبد المهر [illegible] اذا ملكه لا يعتق عليه والحال انه يعتق فليس مثله شرعا
وفي الحقيقة انه لا يستحق ان عينه [illegible] ولا المزوج الامتناع من تسليمه لذلك وهذا
بدلا لان على انه اذا فيكون النظر [illegible] ولذلك يعتق الوالد على المنكوحة لانه في ملك
الزوج قبل التسليم اليها ويسعل تصرفات الزوج في العبد [illegible] والد المنكوحة لانه مملوك
وفي ايضا فيه نظر لان تسليم عينه واجب القبول على المنكوحة وان لم يكن الواجب هذا
على التعيين لما وجب عليها القبول ولكان لها الامتناع [illegible] لا يجوز فعلمنا انه يتعين
وليس الواجب او القيمة ومن جملة احكامه ان لا ينفذ تصرفات المنكوحة فيه لعدم تملكها اياه
قبل التسليم واذا امضى القاضي بالقيمة بعد الاستحقاق ثم ملكه [illegible] لا يعود الى العبد حق
المرأة وفيه نظر وذلك ان حكم القاضي بوجوب القيمة لا يغيره لانه حقيقة وتبدل الملك

يوجب بدل العين حكما لا حقيقة ولا شك في بقاء عينه حقيقة فلا فرق بين قضاء الصلاة أعني
بالقيمة وعلمه قوله والقضاء أنواع القضاء بمثله أقسام بمثل معقول وبمثل غير معقول وقضاء
فيه شبهة الأداء والقضاء بمثل معقول في حقوق الله كما ذكرنا وفي حقوق العباد يكون
كاملا ويكون قاصرا أما الكامل فقضاء المثلي بالمثلي فإنه كامل وأما قضاء المثلي بالقيمة فهو
قضاء قاصر لأن القيمة لا تقوم بدل العين ولذا في المثلي المنقطع تجب القيمة وذلك
قاصر ولا يصار إلى القاصر إلا عند تعذر الكامل فمتى يمكن أن يؤدي المثل لا يصار
إلى القيمة ولذلك قلنا موجب قتل العمد هو القود عينا أعني متى يمكن إيجاب الكامل لا
المال وقال أبو حنيفة رضي الله عنه إذا غصب المثلي ثم انقطع مثله ولا يوجد تجب القيمة
يوم الخصومة لا قبل يوم الخصومة ولذلك قال فيمن قطع يد إنسان ثم قتله أن لولي القصاص
القطع والقتل معا خلافا لغيره من المجتهدين فإنهم مأخوذ والقطع وقالوا إلا قتله فقط
وقال أبو حنيفة متى يمكن الأصل وهو الكامل لا يصار إلى القاصر وهو الخلف لأن القتل
مع القطع متماثلين صورة ومعنى فيكون أولى من المختلف الآخر أو لو بعد تمهيد القاعدة
وأما ما لا يكون له قيمة لا يكون مضمونا لأن الضمان إما بمثل معقول وإذا لم يكن له مثل فلا
يمكن إيجاب المثل ولا القيمة وبناء على هذه القاعدة لا يضمن قاتل الزوجة وواطئ زوجة
الغير للزوج لأن القتل والوطء غير متقومين فلا يمكن أن يكونا مضمونين ولذلك إذا
قتل وللمقتول وارث لا يكون لولي المقتول على القاتل شيء لأن القتل غير متقوم فلا
يكون القاتل مضمونا ولذلك شهود العفو عن القصاص إذا رجعوا لا يضمنوا شيئا لأن
القصاص ليس له قيمة فلا يضمن ولذلك شهود الطلاق بعد الدخول إذا رجعوا عن الشهادة ٥
لا يضمنون لأن ملك النكاح لا يتقوم وكل ما لا قيمة له فهو غير مضمون
من لوازمه وإنما التقوم للمملوك لا للمالك لأن الملك عرض والعرض لا يماثل شيئا من
الأعيان وأما المملوك فهو عين والعين ما يلزم لحد التقدير والقيمة والدليل على ذلك
أن وقع النكاح أعني الطلاق فإنه محتاج إلى الشهادة أعني يقع الطلاق وإن لم يكن الشهود
حاضرين زمان الإيقاع بخلاف النكاح فإنه لا يصح إلا بحضور الشهود فظهر بهذا أن المتقوم
هو المملوك لا الملك قوله ولا يلزم هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن شهود الطلاق
قبل الدخول إذا رجعوا يضمنوا نصف المهر لأن ذلك نسبة للغصب والغاصب ضامن

والمشابه

والمشبه به للغاصب أيضا يكون غاصبا بيان المشابهة أنه لا يجب على الزوج في الطلاق قبل
المهر فيه للبضع حيث لم يجب المهر كاملا لأنه لو كان عوضا عن البضع لوجب أن يكون
العوض أيضا كاملا لكن يجب نصف المهر فمن إيجاب نصف المهر علم أن ذلك ما وجب
فيه البضع لأن الشيء من المهر لا يجب على الزوج عند سقوط البضع إلا بضع منه وهم
أوجبوا على الزوج ذلك الضمان وحاصل الكلام أن المهر لا يجب عند سقوط تسليم البضع
وههنا سقوط تسليم البضع محقق لأن النكاح قبل الدخول فيلزم أن لا يجب شيء أصلا
وشهود الطلاق أوجبوا على الزوج ذلك الضمان فهم صاروا بهذا الإيجاب مثل الغاصب
والغاصب ضامن اتفاقا فالراجع يكون ضامنا أيضا تحقيقا للمشابهة ولذلك الأصل
لا تضمن المنافع أعني منافع الأعيان غير مضمونة لأن المنافع أعراض لا تماثلها شيء من
الأعيان وقوله في العقود جعلت هذا بيان سؤال وجواب أما السؤال المقدر فهو
أن في الإجارات جعلنا المنافع قائمة مقام الأعيان لأن الإجارة بيع المنفعة بالمال
فحينئذ تكون المنفعة متقومة حتى يصح أن يكون المال بدلا عنها شرعا والجواب أن
ذلك لتراضي المتعاقدين ومبنى العقود على التراضي أعني طالب رضى العاقد أن يكون
العقد صحيحا بخلاف المغصوب فإنه من باب الضمان لا يكون إلا ما صورة أو معنى
وذلك ليس له مثلا فلا يوجب الضمان وأما مسئلة ضمان المنافع فقد ذكر المتقدمين والمتأخرين
من المشايخ رحمهم الله أن المنافع مضمونة في مال اليتيم والحوانيت وما أشبهها من المعد
للإجارات ومنافع الوقف ودوابها وغير ذلك والنفس بدل حق المغصوب منه وطلبه
لا بعد رجعه وبعدمه حق المالك متأخر يعني بعدم التضمين حق المالك أي المغصوب
منه متأخر ويطالبه في الآخرة فيكون عدم الإهدار وهو التأخير أسهل من الإهدار
وأما عدم التضمين فليس لعدم الحق بل الحق ثابت لكن بسبب العجز لأن الشيء الذي لا
يكون له المثل لا صورة ولا معنى لا يمكن أن يكون مضمونا وذلك بمنزلة سببه لا أعني
ها في الدنيا أعني إذا شتم إنسان إنسانا لا يكون لذلك الشتم عقوبة مقدرة شرعا لا من
الحد ولا من التعزير بحق المسلم لا يصير هدرا بل يصير متأخرا إلى يوم الجزاء لا لعدم
الحق بل لسبب العجز لأن العقوبة الشرعية إما حد وإما تعزير وذلك لا يوجب
سببا منهما وقد مضى أن التأخير أهون من الإهدار قوله والثاني يقضى إلى الحرم القضا

الذي يعقل غير معقول لفديه الصوم فانه غير معقول لان الصوم هو الامساك والفديه
الاطعام ولا يقوم الاطعام مقام الامساك ولذلك نفقه الاحجاج لان الحج هو العمل البدني
وذلك هو العمل المالي وكل ذلك قد ثبت بنص غير معقول المعنى والمراد ان معنى
هذا النص غير معقول لتمكن ان يعدى الحكم منه الى غيره الا بشرايط القياس ان
لكون النص معقول المعنى حتى يمكن التعديه والا لا يمكن وقوله والامر جواب عن
سوال تقديري وذلك ان قضا الصوم بالفديه غير معقول ولا يمكن ان يقاس عليه
ولكن ان الفقها اجمعوا على ان الفديه واجبه في ترك الصلوه فيكون هذا الاجماع
علما بالقياس مع ان النص غير معقول المعنى واجاب المصنف باحتمال المعلوليه
اعني يحتمل ان يكون النص معقولا فيصح ان يقاس الصلوه على الصوم لان الاهتمام بامر
الصلوه اشد لان زيادتها في بعض المواضع كالقرو في مستوجب عقوبه اكثر في كلها
عام وايضا قال المصنف بان هذا على سبيل الاحتمال الا على سبيل الجزم اعني في الصوم
حكم بان الفديه تجزيه عنه وفي الصلوه لا حكم بان الفديه تجزيه عنها وهذا قال محمد
رضي الله عنه تجزيه ان شا الله وهو لا يستعمل ان شا الله الا للشك نعم انه لا تجزيه بهذا
وذلك مثل ما اذا ادرك الوارث عن مورثه عن الصوم بدون وصيه المورث فانه تجزيه
بعد ان شا الله وذلك الا لاظهار ان الاجزا قد يكون مقيدا بعد ان شا الله تعالى قوله
ووجوب التصدق الخ اقول هذا ايضا جواب عن سوال مقدر بيانه ان الامر بالتضحيه
وارد وذلك غير معقول المعنى فلا يجوز ان يقاس عليه وانتم اوجبتم تصدق بالعين عند
فوت ايام التضحيه وذلك لا يصح لان النص غير معقول المعنى وجوابه ان تصدق
العين يمكن ان يكون هو الاصل لان الاصل في جنس هذه القربات تصدق بعين الشي
فبالقياس ذلك يكون كذلك وبعد ورود النص بالاراقه جعل قايما مقام تصدق العين
بالنص وعند فوت الاراقه رجعنا الى الواجب الاصلي فهو عين المبني على ما ساير
انواع القرب ويعتبر كلام المصنف ان بالامر نقل الغرض من تصدق العين الى الاراقه
لاجل تطيب طعام للضيافه لان الناس اضياف الله في هذه الايام وبذلك السبب
سقط اعتبار تصدق العين في ايام جواز التضحيه وبعد انقضا ايام التشريق زال
ذلك المانع واعتبر ذلك للسبب وذلك بمنزله العلم المستنبط من نص يسقط اعتباره

كان المراد

ذلك

في ذلك النص ويكون في غير ذلك النص معتبرا وصار ذلك كالدم يجب لقضا الرمي فان
ذلك يجب جبرا للدليل الفعل انه ليس بسبب وجوبه الخلفيه وبامثل ذلك لا يعود الى
الاصل عنه عند عود ذلك الوقت في العام الاخر لو قضى رمي الجمار ولا يعتبر لان
ذلك يسقط بذلك ايضا لذلك اعني اراقه الدم في العام الاخر في ايام النحر مثل الذي
فات عنه لكن لا يجوز لانه غير معقول المعنى ومطلوب المصنف التسويه بين الصوم
وفي حقوق العباد ضمان النفس بالمال وضمان اطراف الادمي بالمال ايضا غير معقول
المعنى قوله والثالث ما شبه الى الخ اقول النوع الثالث في القضا وهو الذي يكون
مشابها للادا لمن ادرك في ركوع العيد الامام فان ذلك قضا حقيقه لان الركوع هو
المحلان بين الاستوا بما يقطع اسم الاستوا ولا يمكن ان يكون احدهما من الاخر ولكن
يشبه الادا لان مدرك الركوع مدرك الركعه كان مدرك القيام مدرك الركعه فعلمنا
بان الركوع مشابه له وفي كلام المصنف نظر لانه يدعي بان الركوع غير القيام حقيقه
ولكن ان الركوع غير القيام ويشتغلون احدى التصدي عن التكبيرات بل يكون باعتبار
من الاعتبارات ومعنى ما في كلام المصنف ان المدرك للركوع يجب عليه ان يكبر لشبهه
الادا لان هذا القضا يشبه الادا ولو كان اذا وجب التكبير فيجب التكبير في الركوع
كقضا المتشابه به وما يسقط المشابهه ايضا كذلك للاحتياط قوله وفوت السوره
الى اخره اقول هذا ايضا جواب عن سوال مقدر بيانه ان من فاتت عنه السوره في
احدى الاوليين لا يجب وهاي للمبتغي للساى والفرق ان تعيين القراءه في الاوليين
ما ثبت الا بخبر الواحد وخبر الواحد يوجب الظن والظن يحتمل النقص فيكون ذلك
نصعوبا يحتمل النقص ونقيضه ان الاخريين ايضا يكونان محلا للقراءه فيصح ان
يكون الاخريين محلا للقضا بخلاف الفاتحه لان الاخريين محلا للفاتحه البسم قرانها
عند ابي حنيفه رضي الله عنه مسنونه وعند غير ابي حنيفه من المجتهدين رضي الله
عنهم واجبه فيكون محلا للشي لا يمكن ان يقضى في محله فيه اظهر الفرق بين ترك
الفاتحه وترك السوره وهذا معنى قوله لنسخ لو قراها قضا يلزم تغيير المشروع
ولذلك اذا تزوج على عبد موصوف بصفات منضبطه يصح النكاح اتفاقا ويجب العبد
الموصوف لكن للعبد ماهو لا يمكن ان يجب في الذمه فيصار الى قيمته واذا ادي

الفقه فيكون

المزوج عبدا متصفا بالصفات المشروطة بها يكون قضا لان الواجب هو الذي في الذمة
وذلك قضا ولكن تشبه الادا لان الذي ورد عليه العقد العبد بعينه ولهذا يجبر المراة
في القبول ان شات قبلت وان شات ردت حتى ان لها الخيار في المسمى لان لها من احد
من قيمة العبد الموصوف ومن العبد فيه جهتان جهة الادا وجهة القضا وذلك
يقتضي اختيار المراة في القبول والرد قوله في صفة الحسن الى اخره اقول المامور
به في صفة الحسن نوعان وكل نوع من النوعين يتنوع بثلاثة انواع فيكون اقسامه
ستة بيان ذلك ان المامور به في صفة الحسن قد يكون لمعنى في نفسه وذلك ايضا
نوعان ما لا يحتمل السقوط اصلا كالتصديق في باب الايمان فانه لا يقبل السقوط اصلا
وكذا يبدل تصديق المسلم بكرهه نعوذ بالله يكون كفرا والنوع الاخر هو الذي
يقبل السقوط عند العذر كالاقرار بالنسبة الى التصديق فانه ايضا جزء من الايمان
اعني زائدا منه وذلك يحتمل السقوط كمن اكره نعوذ بالله وقلبه مطمئن بالايمان
وذلك لان حقيقة الايمان هو التصديق ومحله القلب لا اللسان لكن لدلالة اللسان
على التصديق وهو الايمان حقيقة سميناه ركنا ولذلك يحتمل السقوط لحلوله ذلك عن
شي يدل على عدم التصديق والصلاة ايضا من هذا القبيل اعني هو مثل الاقرار لكن
الصلوة في الدلالة من الاقرار انقص فان الاقرار دليل التصديق وجودا وعدما اذا
وجد الاقرار وجد التصديق واذا عدم الاقرار عدم التصديق وذلك اعني الصلوة
واذا اتى بها بجماعة وجودها يدل على الايمان لكن عدمها لا يدل على عدم الايمان فالاقرار
مدار وجودا وعدما والصلوة مدار وجودا لا عدما والذي يكون مدارا وجودا وعدما
اقوى من الذي لا يكون مدارا فيهما ولهذا يسقط الاقرار بعذر واحد وهو الاكراه ولا
يسقط بغيره من الاعذار بخلاف الصلوة فانها تسقط باعذار كثيرة وفيه نظر لان الصلوة
لا تسقط اصلا بل تتاخر وهو المذهب قوله النوع الثالث الى اخره اقول الذي يكون
ملحقا بما هو حسنا لمعنى في نفسه كالزكاة فانها حسن بواسطة دفع حاجة الفقير
وكالصوم فانه حسن بواسطة قهر النفس لان كسر النفس يحصل بالصوم الذي هو غيره
وكالحج فانه حسن بواسطة شرف البيت شرفها الله تعالى مع ان ذلك متحقق في الزكاة
اغنا عباد الله وقهر عدو الله في الصوم لان النفس عدو الله والصوم لله ولم يكون

للصوم

الصوم مشتملا عليه وفي الحج التعظيم لشعائر الاسلام لان هذه الامور وسايط لما كانت
بانه كلها لله لا بهذه الاسباب لان المؤثر بالحقيقة في جميع الاسباب هو الله تعالى وتقدس
ولكن هذه الامور مما هو حسن لمعنى في نفسه وبترتب عليه احكام ما يكون حسنا
لمعنى في نفسه ولا يسقط الا بالذي يسقط به الحسن لمعنى في نفسه وهذا ان الحسن
لمعنى في نفسه لا يسقط الا بالادا او بعذر وهذا هو المذكور في الكتب الفقهية لا يسقط
ذلك ايضا الا بهما قوله والنوع من القسم الاول الى اخره اقول والذي هو حسن لمعنى
في غيره نوعان نوع لا يسقط الواجب به وذلك كصلوة الجنازة فانه فرض الكفاية لا
يتعين على احد وكالجهاد فان المقصود هو قهر الكفار واعلا كلمة الاسلام وذلك
يحصل بنفس الجهاد وقد لا يسقط الواجب به وذلك كالطهارة والصلوة فانها حسنة
لمعنى في غيرها وهو الصلوة لكن لا يسقط الصلوة الواجبة بالطهارة كما تسقط
بصلوة الجنازة ولذلك الجهاد وذو السعي الى الجمعة ايضا واجب والمقصود هو الجمعة
ولكن لا يسقط الجمعة بمجرد السعي كما انه يسقط في صلوة الجنازة وذلك ظاهر
وحاصل البحث ان الحسن لغيره قد يسقط الغير به وقد لا يسقط لان حسن الطهارة
بواسطة الصلوة وحكم كل واحد من القسمين انه يجب بوجوب الغير ويسقط بسقوط
اعني اذا وجبت الصلوة وجبت الطهارة واذا سقط الصلوة سقط الطهارة وكذلك الجهاد
وغير ذلك وهذا ظاهر لان وجوبه مستفاد من الغير فيدور مع الغير لقصوره
كل واحد من الواجبين لا يسقط فيهما النية ولذلك الاهلية لان الكافر ليس باهل العبادة
ولو كان الوضوء عبادة لما تحقق مع الكفر وفي النوع الاخير اعني الجهاد والصلوة
على الجنازة فانها يسقطان عن الكل بفعل البعض ولكن في هذا الكلام نظر لان الحق ان الوجوب
في صلوة الجنازة على بعض من المسلمين ولكن بعض غير معين ولاجل هذا دار الحكم
مع الظن اعني من ظن بان غيره صلى سقط عنه مع انه لم يصل عليه ومن لم يظن ان صلى
عليه اثم بالترك وان صلى عليه لان المطلوب ههنا ايجاد ذلك الماهية وايجاد الماهية
يحصل باقل شي الذي يقول الوجوب على الكل ويسقط عن الكل بفعل البعض خلاف
مذهب المحققين من الحنفية والشافعية والحنابلة واما عند بعض المالكية فكذلك
اعني يجب على الكامل ويسقط عن الكل بفعل البعض قوله والنوع الثالث الى اخره

قوله شرع في بيان نوع الثاني من الحسن وذلك القدرة بان صفته حسن المامور به ثبت
بسبب القدرة يكون حسن المامور بنا على القدرة والقدرة تنقسم نوعين ممكنة وميسرة
ويعبر عنهما المطلق والكامل فالمطلق اعني الممكنة ادنى ما يتمكن به المامور اعني المكلف
من اداما لزمه بدنيا كان ذلك المامور به او ماليا وحاصل الكلام ان الذي لا يوجد المامور
به بدونه فهو المطلق المسمى بالممكنة وهذا شرط في كل حكم شرعي لان وجود الفعل
مع العجز محال فالتكليف به محال والتكليف بالمحال غير واقع مطلقا اعم من ان يكون
لعينه او لذاته على مذهب الحنفية وفي المحال لذاته عند الشافعية والمالكية والحنابلة
ايضا وفي المحال لغيره تردد بعض محققي اصحاب الشافعي واحمد رضي الله عنهما كالوضوء
اعني اذا لم يقدر المحدث على الما لمرض في بدنه لا يجب عليه الوضوء وان كان من نفسه من
زوجه والجنى حاضرا ولذلك الصلوة لا تجب بالعجز وفيه نظر لكون
الصلوة واجبة لا يسقطها عذر من الاعذار في المذهب ولذلك الحج والزكوة وقوله من
الما اعني في الوضوء والقوة في الصلاة والاستطاعة في الحج والغنا في الزكوة اعني كل واحد
شرط فيما ذكر من مقابلها لفا ونشرا وقوله عند ان الاهلية في الجزء الاخير من الوقت كافية
استحسانا لوجود السبب والاهلية واقتضاء وجوب الادا الى احتمال القدرة كالكافر الذي
اسلم اخر الوقت او الصبي الذي بلغ كذلك والحائض والنفسا اذا زال اشتدادهم وانتم
وجبت الصلوة عليهم مع انها والاداء ليسوا اهلا للصلوة فالوجوب متحقق مع عدم
الاهلية والذي ذكره الشيخ في جوابه جواب ذلك السوال بان نحو ان السبب وهو
الوقت والاهلية موجودان وانتهض وجوب الادا الى احتمال القدرة لا الى تحقق القدرة
لان الشرط هو القدرة المطلق وهو ادنى ما يتمكن به المكلف من اداما لزمه والشرط
بوهمه لا تحققه والشرط هنا الوقت وتوهم سعة الوقت كاف ولا حاجة الى تحقق
سعته وذلك لان القدرة لا تسبق الادا بالظاهر في التكليف كما في الشمس فيما اذا حلف
ليمس السما فانه ينعقد اليمين لامكان البر وتحنث العجز الحالي المحقق ولكن هم عليه
الصلوة في السفر لخطاب الاصل متوجه عليه لاحتمال وجود الما وهذا لان الشرط محض
لوجوب الادا لان هذه القدرة شرط وجوب الادا وكلما كان شرطا لوجوب الادا
لا يشترط دوامه يجب على المعذور الصلوة مثال ذلك شهود النكاح شرط لانعقاد

النكاح

النكاح وليس بشرط لدوام النكاح والقدرة شرط الانعقاد لا الدوام فلا يحتاج كالامة
وايضا دوام الشرط شرط لبقاء المشروط كالوضوء والصلوة فانه يبقى الصلوة ما بقي
الوضوء والشهادة في النكاح ليس كذلك الثانية هي القدرة الكاملة وهذه زائدة على الاولى
بدرجة كرامة من الله في حق عباده والفرق بين القدرتين ان المطلق شرط محض فلا
يشترط دوامه لبقاء الواجب لان حصول الشرط غير مشروط في التكليف ولي في قوله
نظر وهو ان حصول الشرط الشرعي غير شرط عند غير الحنفية بلا تردد وبنا على
ذلك لم يلزم الحنفية الكفار بالفروع وغيرهم الزموهم والفقهاء بنوه تصحيح العذاب
واما القدرة الكاملة فليس بشرط محض فان فيهما معنى العلة كان والمراد انه
يغير الامور الشرعية يجب بوجودها ويسقط الوجوب بزوالها وهو له فلو بقي
بدونها اعني لو بقي الواجب بدون القدرة يلزم منه تغيير المشروع وذلك لان المشروع
شرع بذلك الوصف واذا زال الوصف يزول ذلك الحكم وفيه نظر وهو ان تخصيص
الشيء بالوصف لا يدل على نفي الحكم عما عداه ودليله خلافه تحقيقه مثال ان الاصل الذي
ذكرنا ان القدرة الميسرة معتبرة للوجوب يسقط الزكاة بهلاك النصاب من دون
الاستهلاك وكذلك يسقط العشر بهلاك الخارج وكذا يسقط الخراج بواسطة اصطلام
الزرع في ارض الخراج آفة والدليل على ذلك ان الله تعالى اوجب كل واحد من المذكورات
بصفة اليسر فلو بقي واجبا بدونه اي الصفة التي توجبها يلزم ان ينقلب
اليسر عسرا وانقلاب اليسر عسرا فاسد فالمضي اليه فاسد وبيان ذلك ان الزكوة تجب
على سبيل اليسر لاشتراط النصاب للغنى والحول لان الحول ومنع الزكوة النماء ولذلك
العشر لا يجب جزء من نفس اجزاء وكذا الخراج لا يجب بعض الخارج ولو يجب بعد
هلاك المال يصير الميسور معسورا قوله ولا يشترط اسقاط الزكوة اعني بعدما
ابتنى بان الزكوة وجبت بالقدرة الميسرة فيجب ان لا يجب الا مع القدرة
الكاملة ولا يلزم على القايل ان الاصحاب اوجبوا كمال النصاب في اول الحول وما
شرطوا كماله بقاء لان ذلك شرط للتمكن من الاغنا لان الاغنا لا يمكن الا من الغني وهو
يكون بالاملاك للنصاب ودليل ذلك ان اعطا درهم من اربعين اسهل من اعطا
خمسة دراهم من مائتي درهم فلما كان الامر المجرد مناط الحكم لان اليسر في اعطا درهم

ن او بعض النزوم مع ذلك لا يجب فيه فعلمنا ان الحكم هو الاغنا ولا يتصور الا من الغني
ولا يكون الشخص غنيا الا وان يكون مالكا النصاب فلذلك شرطناه قوله والكاتب في اليمين
الى اخره اقول الذي حنث في يمينه وكان موسرا حالة الحنث وصار بعد وجوب
الكفارة معسرا كفر بالصوم بدليل على انه يجب بالقدرة الميسرة واذا كان ثابتا بالقدرة
الميسرة يحتمل سقوط حكمه كالزكاة الا ان الفرق ان المال في الكفارة غير عين وفي الزكاة
معين فاي مال رزقه الله يجب عليه الكفارة بالمال اليسر ودامت القدرة واذا كان المال
في الكفارة غير عين ساوى الهلاك والاستهلاك في الكفارة بحيث لو استهلك ماله
ينتقل الى الصوم ولا يبقى الكفارة بالمال لا دينا في ذمته بخلاف الزكاة فانها لا تسقط بالاستهلاك
وتسقط بالهلاك وفي الكفارة لا فرق بين الهلاك والاستهلاك واستدل المولف على ذلك
بانتقال المتمكن الى غير مشغول بحق الغير اعني الكاتب ما يعرف في محل مشغول بحق
ولا يلزم الى اخره جواب عن سوال مقدر وذلك ان الدين مانع من وجوب الزكوة وغير مانع
لوجوب الكفارة والذي ثابت باليسر يجب ان يكون متساويا في الزكوة والكفارة جميعا
فلما منع وجوب الزكوة يجب ان يمنع يعني حكم المسلم ممنوع يعني لا فرق بينهما
في الحكم وعلى تقدير تسليم ان الحكم المذكور الفرق ما ثبت بين الزكاة والكفارة لان الزكوة
وجبت شكر النعمة الغنا واذا كان كذلك يجب ان ينفى ذلك الوصف بنفي الوجوب والا لا
نفي لان عدم العلة يدل على عدم المعلول والكفارة شرعت ماحية للذنب والماحي لا يلزم ان
يكون عن غنا بخلاف ما هو شكر نعمة الغنا فانه يجب ان يكون مع الغنا لكون الاغنا بدون
الغنا محالا لا يتصور اما الحج الى اخره اقول يدعي المولف بان الحج وصدقة الفطر وجبتا بالقدرة
الممكنة لا بالقدرة الميسرة واستدل على ذلك بانه لا يشترط في ايجاب الحج الاستطاعة على
استعمال الخدم والمراكب والاعوان ولذلك ما شرط في صدقة الفطر المال النامي بل يجب
بملك نصاب غير نام مع ان اليسر لا يحصل الا بهذه الاشياء اعني في الحج بالخدم والمراكب
والاعوان وصدقة الفطر بالمال النامي يعلم ان سبب وجوبهما الممكنة فلا يشترط دوامها فيبطل
الواجب وفيه نظر لان الوجهين معارضان بالمثل بان الشرط لو كان القدرة الممكنة
لوجب على القادر على المشي كما هو مذهب مالك رضي الله عنه وكذلك في صدقة الفطر يجب
بمجرد الراس والمنافع كما هو مذهب المالكي والحنبلي وان لم يكن له مال فلا يتم ذلك دعواه

بان اليسر

بان اليسر لا يحصل بدون هذه الاشياء ممنوع قوله باب النهي الى اخره اقول النهي ضد الامر لان
الامر طلب الفعل والنهي هو طلب ترك الفعل والترك والكف بمعنى واحد والاختلاف الواقع
في الامر وان يقتضي التكرار وعدمه واقع فيه والفرق بين الامر والنهي الاتيان بالمامور به
دائما غير ممكن والانتهاء عن المنهي عنه دائما ممكن والدليل عليه ان الانتهاء عن الفعل امر مستمر
والاتيان به غير مستمر واذا الصلوة مثلا لا يمكن ان تكون في جميع العمر لوجود المنافي لها او
في بعض الاوقات بخلاف ترك شرب الخمر فانه لا ينافيه شي اصلا وهو فرق ظاهر ومن
قال بان مقتضى الامر الاباحة استدل بان مقتضى النهي الاباحة لان الامر ضد النهي فلو كان
حكم احد الضدين الاباحة يلزم الاتحاد في الحكم مع الاختلاف في الوضع وذلك فاسد ومن
قال بوجوب الايتمار في الامر اعني من قال ان الامر يقتضي الوجوب قال ان النهي يقتضي التحريم
كما ان الايتمار في الامر واجب فالانتهاء في النهي واجب وهذا مذهب اصحاب ابي حنيفة
رضي الله عنهم والدليل على ذلك ان الانتهاء امر به في قوله وما نهاكم عنه فانتهوا والامر
للوجوب فيكون الانتهاء واجبا والدليل الاخر ان ارتكاب المنهي عنه معصية بدليل
اطلاق اسم المعصية على قربان الشجرة لادم عليه السلام اي سمي ارتكابه الخطية بعد النهي
ولو لم يكن ارتكاب المنهي عنه معصية لما ذكر الله تعالى والدليل الاخر النهي فعل متعد
لازمه الانتهاء والفعل المتعدي لا يوجد الا بعد وجود لازمه كما مر في الامر
فيكون الانتهاء لازما للنهي فيجب ان يوجد الانتهاء بالنهي قوله ومن قال الى اخره فالذي
قال ان الامر بالشي نهي عن ضده اعني اذا قال الشارع قم يكون نهيا عن القعود فهو لا
القايلين غير قايل بان النهي يقتضي الامر بالاضداد اذا كان اضداد متعددة لان ذلك
يفضي الى الجمع بين الضدين لان الشي قد يكون له اضداد واذا كان الامر به مانعا عن الاضداد
يمكن في حالة الترك ولا يمكن في حالة الاتيان لان ترك الاضداد غير محال وجمعها محال
لان الانتهاء عن الاضداد لا يوجب بين الضدين واتيانها يوجب فافترقا ويرد على ذلك
ما يرد على الامر فانه لا يلزم في الخارج من وجود النهي وجود الانتهاء كما لا يلزم من وجود
الامر وجود الايتمار وباقي الدليل مردود فلا يتم ذلك وقوله اما الامر اعني لا يمكن
الجمع بين الضدين بطريق ان ياتي المكلف بهما اما لو تركهما جميعا كمن ترك سواد ثوبه
وصفرته وحمرته فهو جامع بين الاضداد تركا وتحقيق الكلام ان النهي يقتضي ايجاد الضد

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

القراءة

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

فانه حرام لمعنى في غيره وهو انه شغل ارض الغير بغير اذنه والذي قبح لمعنى في وصفه او مجاوره
وحكم هذا القسم مشروعيته اصلا اعني يكون اصله مشروعا لان الاصل ينفك عن الوصف كالصائم
لا يصلي وتحقيق كلام المصنف ان النهي الذي يكون بسبب مجاور او وصف يكون [illegible]
لان الاصل ينفك عن الوصف كالصائم الذي لا يصلي اعني ينفك الصوم عن الصلاة فيصح احدهما
بدون الآخر وان الصلوة تنفك عن شغل الارض الغير وكالطائف الذي يشتم فانه ينفك
الطواف عن الشتم فيكون قبيحا بما يتصل به من حيث الوصف كالربا فانه مشروع باصله غير
مشروع بوصفه وكصوم يوم العيد فانه مشروع باصله دون مشروع بوصفه خلافا للشافعي
رضي الله عنه فانه الحقه بما هو غير مشروع باصله اعني لا يكون مشروعا باصله واذا لم
يكن مشروعا باصله لا يكون بوصفه وعنده لا فرق بين الباطل والفاسد وعند الحنفية
هذا هو الفاسد دون الباطل لانه من حيث انه اشتمل المشروع ومن حيث انه [illegible] به وصف
القبح فانه غير مشروع ولذلك البيع وقت الاذان من حيث انه مبادلة مال بمال مشروع ومن
حيث انه مجاور منهي فاسد واستدل المصنف على مذهب الشافعي بان النهي مطلق والمطلق
ينصرف الى الكامل فيقتضي لاطلاقه [illegible] الكمال وكمال النهي ان يكون في الافعال لعينه وهذا
قياس النهي على الامر في موجبه فكذلك النهي اجاب المصنف بان المراد من النهي عدم الفعل
الشيء اذا قال الشارع لا تاكل يكون المراد عدم الاكل مضافا الى كسب العبد فيعتمد صحة النهي
على تصور الكسب فانه اذا كان غير متصور لا يمكن العبد اكتسابه فلا يكون مبتلى به لان
المنهي عنه يجب ان يكون ممكنا اعني يمكن وجوده ويمكن عدمه حتى يبتلى المكلف على الكف
[illegible] على الكف ويقدر على الفعل حتى يعاقب عليه واذا كان لازم العدم او لازم الوجود لا
يمكن الابتلاء لعدم امكان الاتيان به في الممتنع وعدم امكان الاحتراز عنه في الواجب وقوله
ولولا التصور لكان نفيا ولولا تصور المكلف به محققا لكان عدم ذلك العدم [illegible]
لامتناع المكلف به فيكون ذلك نسخا وتحقيق ذلك ان النسخ تصرف في الحكم بالرفع والنهي
عبارة عن تصرف في المخاطب بالمنع اعني النهي عبارة عن منع المخاطب عن التصرف والانتساخ
في المنسوخ لعدم الحكم والعدم في المنهي عنه بناء على الامتناع ومآلهما اعني التصرف في الحكم
بالرفع والتصرف في المخاطب بالمنع في طرفي النقيض والحكم الاصل في النهي [illegible]
فذلك [illegible] كلام المصنف [illegible] نظر اما الذي قال [illegible] في طرفي النقيض غير مسلم لان [illegible]

الناقص

الناقص غير موجود سلمنا انهما غيران ولكن لا يلزم من وجود المغاير وجود المناقضة
واما الدليل فلانه لان كون الشيء لازم العدم شرعا لا يدل على عدم تصوره كما ان كون الشيء
لازم الوجود شرعا لا يدل على وجود تصوره وتحقيق الكلام ان النهي لو كان في الافعال عدم
مشروعيته اصل النهي لا يلزم منه ان النهي غير متصور كما ان الامر وان كان في الافعال وجوب
المامورية لا يلزم منه ان يكون المامور واجب العبد ورد فساد مقابلة القائل [illegible]
لا يخفى على من له ادنى ذكاء قوله والمشروع يحتمل الفساد اي [illegible] او لما هو المشروع مما يحتمل
الفساد بالنهي اعني يكون مشروعا ويصير فاسدا بواسطة النهي كالاحرام فانه يصير فاسدا
بواسطة النهي وكذلك الطلاق الواقع في الحيض يصير فاسدا بواسطة النهي وكذلك الصلوة
في الارض المغصوبة يصير فاسدة بواسطة النهي وقوله المحصور اعني الصلوة والطلاق
وقوله [illegible] اعني في الذي ذكرناه [illegible] فنازل المشروعات اعني يكون كل مشروع في منزلة
ويكون ذلك محافظة حد [illegible] المشروعات وبواسطة ذلك ظهر الفرق بين الامر والنهي
فان كمال الحسن في المامورية لا يبطل الامر وكمال القبح في المنهي عنه يبطله على ما [illegible]
في دليله نظر وذلك ان الامر يدل على كمال الحسن فيجب ان يكون النهي في الافعال [illegible]
كمال القبح ولو كان كمال القبح في الافعال عدم تصور المنهي عنه كان كمال الحسن في الافعال وجوب
تصور المامورية وذلك باطل وحاصل الكلام ان المكلف به يجب ان يكون ممكنا [illegible]
الطرفين وان اخرجه عن ان يكون مقدورا للمكلف يلزم عدمه لوجوب ان يخرجه الامر
عن ان يكون مقدورا للمكلف وذلك ظاهر فلا يتم دليل المصنف قوله وعلى هذا
قلنا [illegible] اقول بعضه [illegible] الفاسدة [illegible] ان البيع بالخمر مشروع باصله غير مشروع
بوصفه اما كونه مشروعا باصله فلان البيع مبادلة مال بمال والخمر مال في الجملة
لانه يصير مملوكا [illegible] وعلل الخمر [illegible] العبد فانه يملكه السيد فيعلم
ان الخمر مال لكنه غير معصوم لانه اذا اتلفه مسلم لا يضمن اذا كان لمسلم والثمن بمنزلة الوصف
واذا كان البيع بالخمر فيكون الفساد في الوصف لا في الاصل وفي دليل المصنف نظر وهو
ان الثمن جعله كالوصف وذلك غير صحيح لان كل واحد من العوض والمعوض منه اصل ولهذا
لا يصح البيع بدون الثمن بخلاف النكاح بدون المهر يصح ويلزم مهر المثل واستدل
بمسائل اخرى وهي تدل على [illegible] ما اوردنا وهي ان بيع العبد بالخمر اذا [illegible]

ان حصر العقد في المحل الذي يقبل العقد لا يؤثر وذلك لان الخمر يقبل العقد والحر لا يقبله فيكون
منعقدا في البيع دون الحر ولي فيه نظر ايضا وهو ان المصنف اولا قال بان الفرق بالوصف ولعذر
في المسئلة الاولى بذلك مع انه هذا غير سديد ولا يمكن له ان يقول في المسئلة الثانية مثل ذلك لان
المقابلة عبارة عن كون كل واحد منهما مبيعا وثمنا لان كل واحد صار عوضا ومعوضا فيجب
ان لا يصح العقد اصلا وهو انه جعل الثمن كالوصف وقد يعدم الفرق بين المهر والثمن بان
المهر تبع والثمن اصل ولذلك يجوز النكاح بدون ذكر المهر ولا يجوز البيع بدون ذكر الثمن لان
الثمن تبع من وجه ثمن من وجه فمن الوجه الاول لا يفسد البيع ومن الوجه الثاني يلزم ما
اوردت ايضا فاسد المسئلة على ما ذكر غير فاسد لكن في العبد دون الحر واذا اجتمع المفسد
والمصحح يجب ان يفسد البيع ترجيحا لجانب المفسد وعلى المصحح وبعد ذلك يجوز البيع في العبد
دون غيره واستنبط من المسئلة لا يدل على سقوط الاصل لان الاصل لا يثبت بالفرع بل
الفرع يثبت بالاصل وعلى ما ذكرت واردة عليه قوله بخلاف بيع الخمر الى اخره اقول هذا
جواب عن سؤال مقدر وهو انه لم لا يجعل الخمر مالا غير متقوم وحكمه انه يصح ان يكون
ثمنا من وجه دون وجه فيجب انه لو باع يصح لكنه لا يصح واجاب وقال لا لعدم المحلية
يعني لا بد في صحة من البيع من المحلية وبه انعدمت المحلية فلذا البيع بالميتة وبجلد
الميتة لا يجوز لانعدام المالية فانه لو ترك يعني جلد الميتة لو ترك كذلك بلا دبغ يفسد البيع
فاسد او المالية انما تحدث بسبب الدباغ والمراد انه يصير مالا بواسطة الدباغ فيكون فيه
مالا بسبب حادث فيكون ركن البيع معدوما ولي فيه نظر لان الميتة لا تصير مالا اصلا
والجلد بالدباغ يصير مالا فيكون الفرق بين المسئلتين ثابتا وكذا الخمر مال لان المسلم يملك في
الجملة اذا مات عبده النصراني وله خمور بخلاف الميتة فانه لا يصير مملوكا ولا يمكن
ان يصير مالا لحصول المعرفة قوله وكذا الربا الى اخره اقول وهو البيع مع الزيادة مشروع
باصله لان حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي لكن وصف التساوي فات
عنه فيكون مشروعا باصله دون مشروع بوصفه والنهي تعلق بالوصف لانه يقابله شي
من الاثمان ولا شك ان فساد الوصف غير مؤثر في فساد الاصل لان فساد العرض
لا يستلزم فساد الجوهر والفضل خال عن العوض مراد بما ذكرنا فانه لا يقابله شي من الثمن
وكذا الى اخره اقول والنهي عن صوم يوم النحر وايام التشريق بحسب وصف

الصوم

الصوم لا بحسب اصل الصوم لان ترك الاكل والجماع الذي هو ركن الصوم لا خلل فيه بل
الخلل في الوصف الذي هو يعود ضيافة الله للناس في هذه الايام فيكون مشروعا
باصله غير مشروع بوصفه قوله ووقت طلوع الشمس اقول الصلوة وقت طلوع والغروب
والاستواء وغير صحيحة باصلها لانها مشتملة على جميع اركانها وشرائطها لكنها غير
مشروعة بوصفها لان الوقت متعلق بالشيطان كما جاء في الخبر الصحيح قوله
الا ان اتصال الى اخره اقول هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان الصوم كما انه مشروع
في هذه الايام ورد فيه النهي والصلوة في هذه الاوقات ورد فيها النهي والصوم مشروع
في هذه الايام لا يلزم والصلوة في هذه الاوقات توجب الاثم والمؤلف شرع في الجواب
فقال اتصال الوقت بالصلوة فوق اتصال المكان بالصلوة ولذا اتصال الوقت بالصلوة
دون اتصال الوقت بالصوم لان الوقت بالنسبة الى الصوم سبب ومعيار لا ينفصل
الوقت عن الواجب ولا الواجب عن الوقت والوقت بالنسبة الى الصلوة ظرف وسبب
لا معيار واما المكان فليس بسبب ولا معيار للصلوة ولا للصوم فظهر بهذا ان اتصال
الوقت بالصوم اشد من اتصال الوقت بالصلوة لانه معيار للصوم لا للصلوة والى
الوقت سبب للصلوة والمكان ليس بسبب فيكون اتصال الصلوة بالوقت اكثر من
اتصاله بالمكان فيفسد الصوم في الايام المنهية ولا يصير بالشروع ولا يصلح ان يكون
سببا لاسقاط ما في ذمة الانسان من القضا والصلوة في الدار المغصوبة مكروهة ويكون
مضمونة بسبب الشروع فيها ويصلح لقضا ما فات وصارت الصلوة كالصوم في الاوقات
المكروهة فبالشروع يصير مضمونة ولا يصلح للقضا للفوت الذي ظهر من اتصال الصلوة
بالزمان والمكان هذا تصحيح كلام المؤلف ولي فيه نظر وهو ان الصلوة لا تقضى بدون
الوقت كما لا تقضى بدون المكان فهي تحتاج اليهما في الوجود الخارجي ولو كان شدة الاتصال
بالوقت لان الوقت سببه وغير سببه الاتصال بالمكان ليس له مدخل فيما نحن بصدده
لان كل واحد منهي عنه واما كراهة الصلوة في الدار المغصوبة لاجتماع جهة النهي
والامر لان النهي من حيث انه غصب والامر من حيث انها صلوة وهذا الذي قلنا
صلوة كما ذكرنا في المسئلة بطول لا يليق هذا الكتاب ذكرناه في شرح البديع لابن
الساعاتي قوله والنهي عن الافعال الحسية الى اخره اقول النهي يوصف نهي عن الافعال

الحسيه لعينه كالاكل لا بالملك لا بالرضى وذلك يقتضي قبح المنهي عنه لعينه وعن الافعال الشرعيه لا يقتضي القبح الا بحسب الوصف يعني لغيره لان اسباب القبح في غير المنهي عنه يوجب ابطال حكم المشروع دون المحسوس يعني اذا كان المنهي عنه شرعا فقبحا لعينه يقتضي الى ابطال اصل المشروع وعينه واذا كان ذلك في المحسوس لا يقتضي ان ذلك يحصل الفرق عما ذكر في الاول ولي فيه نظر ايضا لما ذكرت في الاول لان الحسي لعينه لا ينفي ان يكون الشي واقعا حسا والقبح لغيره ايضا لا يقتضي ان لا يكون واقعا قطعا ومع ذلك بيع الحر والميتة ونكاح المحرم قبيح لا لعينها وقد ترك الكل ورجح ان اعيانها لا يدل على عدم وقوعها جزما فعلم انه الا اذا قام الدليل كما انه قبيح لعينه في الصورتين في النهي عن المحسوسات والنهي عن الشرعيات موجبا القبح عينه الا لدليل يمنع ان يكون القبح لذات الشي قوله ولا يلزم عليه الظهار الى اخره هذا جواب عن سوال تقديري كان سايلا يسال ويقول انتم جعلتم النهي موجبا للقبح عن الشي والظهار صحيح عندكم مع انه منهي عنه فيكون مخالفة من هذا الاصل لهذا الحكم فجوابه ان كلامنا في الحكم المطلوب المتعلق بسبب مشروع هل يبقى ذلك السبب مشروعا بعد ورود النهي ام لا وليس المراد ان شرع الجزاء الزجر هل يبقى جزاء ام لا ونحو القصاص ليس ان القصاص مشروع مع ان الفعل العمد العدوان منهي عنه اذ ظهر ان المراد هنا شرع الجزاء كما في الظهار ومعنى قوله تعقب حرمته سببه يعني ان الجزاء تعقب حرمته بسبب ذلك الفعل الذي هنا جزاؤه وحاصله انه انما يكون جزاء يعقب على امر غير مشروع كالقصاص فانه جزاء امر محرم وهو الفعل العمد العدوان قوله ولا يلزمنا النكاح الى اخره اقول هذا ايراد وجواب يعني لو اوردوا على الخصم بان النهي عن صوم يدل على مشروعيته الاصل والنكاح بغير شهود باطل اجماعا مع ان النهي وارد فيه اجاب المولف بان المراد من النهي النفي واذا كان المراد النفي لا يكون مشروعا اصلا ولي في جوابه نظر لان كل منهي منفي يمكن ان يقال المراد منه النفي فلا يكون مشروعا اصلا ولا نسلم ان المراد اراده النفي من النهي مجاز وليس حقيقة لانها لو كانت حقيقة لما احتاج الى القرينة لما صح نفيها لكن يحتاج الى القرينة ويصح نفيها فدل على انه غير حقيقي ولابد له من كلامه بالجواب الحق ان عليه جواز النكاح من قوله لا نكاح وهو نفي محض لا نهي لاختصاص النهي بالفعل

حل

فلا يحتمل الايراد ولجاب بجواب اخر وهو ان النكاح شرع للحل والتحريم يضاد موجب النكاح والتحريم لا يضاد موجب البيع لان البيع مشروع في المحل الذي لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسيه والعبد والبهايم وهذا هو الجواب الاخر يعني ليس موجب البيع حل الوطي وموجب النكاح حل الوطي والتحريم ينافي الحل فيكون يضاد الى موجب النكاح وغير مضاد لموجب البيع فيحصل التفرقة بينهما ولا يكون في النكاح الجمع بينهما فيمكن في البيع ولي فيه نظر لان موجب البيع حل انعقاد للبيع اعم من ان يكون وطيا او استخداما ومتى يكون المحل ما لا يملك الوطي فكما يملكها للاستخدام يملك الوطي وهو في الجميع محال والنهي يدل على التحريم والتحريم مع الحل يتضادان فلا يمكن الجمع بينهما ونسلم ان المراد من البيع حل الوطي لا غير ويقتضي الكلام ان كل واحد من النكاح والبيع موجبا والنهي ينافي موجب كل واحد لان موجب النكاح حل الوطي والتحريم ينافيه وموجب البيع حل الاستمتاع والتحريم ينافيه ولو كان موجب البيع هو الوطي لا غيره كالنكاح كان الكلام صحيحا لكن كل واحد منهما موجب والتحريم ينافي ذلك الموجب فتخصيص المولف ان التحريم ينافي النكاح لا البيع غير سديد قوله وهذا خارج من قوله تعالى الى اخر قوله يعني الذي ذكرنا موجب النكاح الحل والتحريم يضاده فقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم يكون نفيا لا نهيا فعلم ان النكاح لان هذا النكاح لو كان جزاءها كان الحل ثابتا لكن الحل يضاد التحريم فلا يجمع بينهما قوله ولا يلزم استيلاء الكفار الى اخره اقول هذه مسايل واردة على الاصل التي مهدها المولف والجواب عنها اما المسايل وبيان الايراد ان استيلاء الكفار على اموالنا سبب جعلتموه سببا للملك اموالنا والاستيلاء غير مشروع لانه غصب فلا يكون سببا لحكم شرعي وكذا السفر للمعصية يقتضي كالعبد الابق والزوجة الناشزة جعلتموها مترخصين بالقصر والفطر والمعصية منفي عنها فلا يمكن ان يكون المعصية سببا للملك المغصوب وكذلك الزنا وهو حرام معصية جعلتموه سببا لحرمة المصاهرة واذا الذي ذكر المولف وهو ان هذه افعال حسية منهية فيكون موجبا لاحكام شرعية لان النهي بواسطة المعصية يعني النهي عن الغصب بواسطة عصمة المال والعصمة بعدومه في حق المسلمين في ذلك الزمان ولان العصمة متناهية بتناهي سببها وسبب العصمة الاحراز فسقط النهي في احكام الدنيا لا بالنسبة الى احكام الاخرة واما سفر المعصية فالعصيان في التمرد على الولي وعلى الزوج والمعصية

بواسطة قطع للمسافة والمسبب في الحقيقة الذي هو الرخصة يعني المشقة ليس فيه عصيان الا يرى انه اذا صار ماذونا في الطريق يحل له القصر والفطر حينئذ اجماعا ولذا اذا اسدل بفعله ولا يبقى عاصيا والمشقة شي والذي هو سبب الرخصة المشقة وهي غير المعصية لان المعصية قد زالت والمشقة باقية فلذلك غير هذه يكون ذلك كالبيع وقت الاذان العصر يشغل السعي عن الادا فلا يلزم علينا شي واما الملك في المغصوب فلا نوجبه مقصودا بل ضرورة وتصير للغاصب او حسبنا الملك حتى لا يكون كلا العوضين في ملك واحد فيكون ذلك حسنا لا لذاته بل لغيره وهو حسن الضمان واجاب الشيخ عن سوال مقدر وهو انكم حكمتم بان البدلين لا يكونان في ملك واحد مع انه يجب على غاصب المدبر ضمانها القيمة مع ان المدبر لا يدخل في ملك للضامن من الغاصب وجوابه ان الضمان هنا في مقابلة اليد الفائتة لا في مقابلة الرقبة لان رقبة المدبر لا يملك وهذا اذا كان الخلف الاول فلا نقضا والثاني الاعين بعذر الاصل لان المصير اليه لا يكون الا بعذر الاصل والزنا لا يوجب حرمة المصاهرة من حيث انه زنا بل انه موجب يوجب لخروج الماء والماء هو سبب الولد اعني احبالا ان يولد من الزنا ولد وهو الاصل في التحريم ويدرجه ذلك والسبب يقوم مقام الاصل فلما الذي هو سبب الولد صار بدلا عن الولد وهو الاصل والذي يقوم مقام غيره ينظر الى اوصاف اصله ولا ينظر الى اوصاف البدل القائم مقامه الا يرى ان التراب لما اقيم مقام الماء نظرنا الى اوصاف الماء وهو التطهير ولا ينظر الى اوصاف التراب وهو التلويث والتغبير وفي هذا الجواب نظر لان التراب ولو كان بدلا عن الماء لكن ليس كذلك شانه ان نية رفع الحدث في الوضوء يصح ونية رفع الحدث في التيمم لا يصح لحصول المعرفة وجوابه ان المراد ان التراب مثل الماء في الطهور ولا يلزم ان يكون المشابهة في جميع الاحكام فلا يتجه الايراد فصل في بيان اسباب الشرائع اقول اعلم بان اصول الدين وفروع الدين اسبابا جعل الله تلك الاسباب اسبابا لها حتى يكون ذلك تيسيرا للعباد على عبادته وذلك متنوع اما الحج فسببه البيت واما للصوم فسببه الشهر واما للصلاة فسببها الوقت واما العقوبات فلها اسباب والكفارات الداير بين العبادة والعقوبة تضاف اليه من سبب يكون ذلك السبب مترددا بين الحظر والاباحة وسبب المعاملات بقا نوع الاشيا تعلق بقا النوع بتعاطي المعاملات

تحتش

لاجتماع

لاجتماع الناس اليه والايمان يعرف بالايات الدالة على حدوث العالم والامر للالزام اذا ما وجب وحاصل كلام المصنف ان الكفارات تدور دائرة بين الحرمة وبين الاباحة والمراد من التردد بين الحظر والاباحة الفعل الذي يكون من وجه صحيحا ومن وجه غير صحيح كالفطر مثلا لانه باعتبار حاله مباح وباعتبار الشرع حرام والايمان له سبب وذلك الايات الدالة على حدوث العالم وليس الامر الا الالزام اذا ما وجب بهذه الاسباب كقول البائع للمشتري اشتريت العبد فاد الثمن يعني كان نفس العقد سبب وجوب الثمن في ذمته وليس الامر الا لالزام ما وجب قوله والمال اي سبب شرعية العقود الشرعية تعلق البقا بهذه العقود فاذا وجد شي يكون سببا للفساد ذلك يكون مفسدا للعقد والجهالة المؤدية الى فساد العقود مفسدة لها ولذلك خصصنا جواز البيع بالاشيا التي يكون منتفعا بها اما لا يعني بعد الدباغ والحاصل المطلق ان للسبب شي يثبت بسببه فوجوب معرفة الشرع لا يسقط اصلا لان السبب الذي يدل عليه باق وهو الايات التي تدل على حدوث العالم والما يسقط التكليف في بعض الصور لان ما هو شرط التكليف قد يسقط في المجنون والمغمى عليه قوله او قصورها فيصح اسلامه الى اخره اقول يعني قد يكون شرط التكليف وانعدا ولي فيه نظر لان الشرط اذا لم يوجد لا يمكن التكليف بقصور السبب لا معنى له وبنا على ذلك يصح اسلام للصبي لان سبب وجوب المعرفة وهو الدلائل الدالة موجودة لكنه ليس من اهل النظر فلا يجب عليه ولكن يجوز منه ولي فيه نظر وهو ان مرعاه جواز اسلام للصبي وذكر دليلا على انه لا يجب عليه ثم قال فيجوز منه والذي ذكر لا يقوم دليلا على مطلوبه ما الدليل على صحته الوجوب لا اشعار له بجوازه ولعل حقيقة وقوله لانها مبني على قيام السبب ولا مبني على قيام الذمة واهلية الادا والابدال على عدم الادا ذلك يعجل الدين المؤجل فانه وان لم يكن المديون مخاطبا به لو اداه صح فلو ان الاسلام الصبي لذلك ولي فيه نظر وهو ان ذمة المديون مشغوله ولهذا لو مات المديون يجب حالا للحلول للصبي لان ذمته غير مشغوله به وتحقيق ذلك ان نفس الوجوب متحقق في حق المديون الا ان المطالبة غير محققه ولكن قسمه التي ليس للصلوة نفس الوجوب فيهما على الصلوة التي يتحقق الوجوب فيها قوله ومن هذا العقد اقول وسائل ذلك المحدود كالعبد والمجنون والحائض والمريض اذا حضر الجمعة وصلوا اجزاهم عن فرضهم لقيام

السبب في حقهم وفيه نظر لان سبب الجمعة ليس قائما في حقهم بل سبب الظهر قائم ولا يلزم
من قيام سبب الظهر قيام سبب الجمعة ثم قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا ادى انسان الظهر
ثم سعى الى الجمعة بطل الظهر المودى بمجرد السعي لان السعي الى الجمعة من الاداء ووظيفة هذا اليوم
في هذا الوقت ولا اجتماع الجمعة للظهر فاذا وجد السعي بعد وجود سببه صح محسوبا عن الواجب
فبطل الظهر بعدم اجتماعهما ويفهم من كلامه ان السعي ايضا واجب والجمع بين الواجبين في
وقت واحد لا يمكن وفي هذا دليل المؤلف نظر وهو ان السعي ليس بواجب لذاته بل لادراك
الجمعة والا لو سعى ولا يدرك الجمعة لا يبطل الظهر المودى بالاجماع فلا يكون السعي لذاته
واجبا ولو كان لذاته واجبا لوجب ان يفسد الظهر المودى فيما ذكرنا وان ادعى المؤلف
ان المجموع لا يجتمع مع الظهر فلا يلزم من عدم جواز اجتماع المجموع عدم جواز اجتماع
البعض قوله وكذا المشتري الى اخره اقول ويقول كذا اذا ابتاع شخص شيئا بيعا فاسدا ثم
باع المشتري المبيع من البائع او اعار المشتري المبيع من البائع او اجره منه او ارهنه او اودعه
او وهبه عند ابي حنيفة رضي الله عنهم يقع ذلك كله عن التسليم الواجب بسببه وهو البيع
وفيه ويعني قول المشتري للبائع بعتكه او فعلي ونحوه من الاسباب يعني الاعارة
والاجارة وغير ذلك وكذا الحكم للغاصب يكون مسلما للمغصوب اليه ايضا اذا وجد منه
له البيع او الاجارة او الاعارة وغير ذلك مما ذكرنا في البيع الفاسد فالدليل على صحة ذلك
الاصل وجوب الصلاة على النائم وقضاء الناسي والمغمى عليه والمجنون اذا انقطع الجنون
والاغماء دون يوم وليلة لانه اذا لم يتجاوز ذلك يعني الجنون والاغماء التحق بالنوم وفيه
نظر وهو ان الاصل لذا راسه في وجوب قضاء الصلاة على المغمى عليه والمجنون فيجب ان لا يوجب
عليهما ولكن يجاب بان سبب الوجوب في ذلك ثابت بالنص فيجب ان الوجوب هنا ايضا
ثابت بالنص فلا يكون لذلك الاصل مدخل قوله وجوب الصوم عليهما الى اخره اقول وجوب
الصوم على المجنون والمغمى عليه اذا لم يستوعب الشهر دل على ذلك يعني على ان السبب قائم
لان الخطاب مستقيم وفقد وجوب الصوم لعدم استيعاب الشهر وكذلك ايضا تقول
ما ذكر من الاداء على وجوب الصلاة قوله اما العروض للسبب الى اخره اقول ونسبته
للشيء بالشيء يعرف اما بسكوت الحكم اليه كالكتاب فانه سبب لوجوب الفعل وجوب للعقل
حكم يسكن اليه واما ان يضاف اليه الحكم كقولهم زكوة السوائم فان السوائم هو السبب وانما

جعلنا

جعلنا هذا احترازا عن سؤال مقدر وهو ان الحكم يضاف الى السبب لا الى الشرط وانت اضفته
الى الشرط والسبب معا في صدقة الفطر ولا شك ان الراس هو السبب والفطر هو الشرط
وجوابه ان وصف المعونة رجح الراس ان يكون سببا يعني قوله عليه السلام راس يمونه دل
عليه سببية الراس واما تكرر الوجوب بواسطة تكرر الفطر لكونه كالتكرر بسبب تكرر الحول يعني
الزكاة بتكرر الحول مع ان النصاب هو السبب والحول هو الشرط وايضا
تكرر العشر بواسطة تكرر الخارج حقيقة وتكرر الخراج بواسطة تكرر الخارج حكما بواسطة
تمكن صاحب الزراعة من الزراعة والراس في صدقة الفطر كالنصاب يتجدد بتجدد الشرط كما كان
النصاب والارض في الخراج حقيقة في العشر وحكما في الخراج قوله فصل الى اخره
اقول هذا الفصل في بيان العزيمة والرخصة العزيمة من حيث اللغة القصد والعزم الوكيد
في ايجاد الفعل ومعناه لعمر لا يلزم ان يكون ثابتا في الاصطلاح ولا يلزم منها الموضوع
في المصطلح وفي الشرع عبارة عما شرع غير متعلق بالعوارض سمي بهذا الاسم لكونه سببها
وكان سببها الوجوبية لله سبحانه وتعالى واما اقسامها فاربعة فرض وواجب وسنة
ونفل اما الفرض من حيث اللغة فهو التقدير قوله تعالى فرضناها يعني قدرناها وفي الشرع
عبارة عما ثبت بدليل لا شبهة فيه وفي نظر في تعريفه لان الذي ثبت بدليل لا شبهة
فيه لا يلزم ان يكون فرضا اولا لان سببه المراد عنه مثل الخبر الثابت بالاجماع ولا شبهة في
ذلك فيجب ان يكون فرضا فلا بد ان يزاد على ذلك وحكمه لزوم العمل به والاعتقاد حتى يكفر
الذي يجحد الفرض ويلزم بتعمد عذر يفسق يعني تاركه فاسقا والواجب ماخوذ من
الوجوب وهو في اللغة السقوط وسمي بذلك لسقوطه علينا من حيث العلم او لسقوطه
علينا عملا ويمكن ان يكون اشتقاقه من الوجبة وهي الاضطراب قال الشاعر
والفؤاد وجيب تحت ابهري يعني اضطرابا سمي به لانه مضطرب بين النفل والفرض
و يترك بلزمنا ويتركان لا يلزمنا والاصل فراغ الذمة من التكاليف فيجب ان لا يجب اصلا
على التفسير الاول اولى بالاخذ وتمام كلام المؤلف فلزمنا عملا لا علما يعني يجب ان نعمل
به فيكون عملا كالفرض ولا يجب علما يعني الاعتقاد لا كما انه سببها الاتي الاعتقاد وفي
في كلامه نظر لان اللزوم عملا لا علما ليس من الاحكام اللغوية بل هو من الاحكام الشرعية
وهو يتكلم في اشتقاقه ثم قال وفي الشرع اسم لما لزم بدليل فيه شبهة وفيه ايضا نظر

لان ما ثبت بكتاب الله تعالى بعد ما خص من العام بعض منه سمي مجازا وفيه شبهة فيجب ان
يكون واجبا على اصطلاحه لشبهة لذلك قوله كالاضحية هذا مثال الواجب فان الاضحية
واجبة نحو [illegible] ولا يجب اعتقاد وجوبه ولذلك تعيين الفاتحة فان الاضحية
واجب لانه ثبت بخبر الواحد وفيه شبهة وتعديل الاركان واجب لانه ايضا ثبت بخبر
الواحد وهو ثم نقل الى اخر الحديث والطهارة في الطواف ايضا لثبوته بخبر الواحد
وكذلك صدقة الفطر وصلاة الوتر لان خبر الواحد مظنون فلا يكون قطعيا فنزلنا كل
دليل منزلة ما يقتضيه وحكمه ان لا يكفر جاحده لعدم وجوب الاعتقاد ويأثم تاركه يجعله فاسقا
اذا رد خبر الواحد اما اذا اول خبر الواحد فلا يفسق وفي قوله نظر وهو انه لو كان
لازما علينا لما سقط عنا بالتاويل وكل خبر من الاخبار لو اوله احد لا يجب عليه الاتيان
به فلا يأثم في تركه لانه [illegible] يأول الخبر واما السنة فهي في اللغة الطريقة المسلوكة
في الدين اعم من ان يكون لرسول الله عليه السلام او للصحابة وقد يصرف ذلك الى قول
الصحابي عند الحنفية خلافا للشافعي وحكمها ان يطالب المكلف بها من غير
افتراض ولا وجوب وفي كلامه نظر لان المطالبة لا تطلق الا على ما يتوجه اليه
الخطاب وذلك قد يكون شيئا حسنا ولا يتوجه اليه المطالبة وليستا نوعان سنة
هدى وتركها ضلالة كصلاة العيد والاذان والجماعة وفيه نظر لان المختار ان
والجماعة
صلاة العيد واجبة وعلى تقدير التسليم فلا تسوية بين السنة الا اللهم الا ان المؤلف
قد اصطلح على شيء من عنده والمؤاخذة بهذه الاحكام لانها من شعائر الاسلام لا لانها من
السنن والنوع الثاني اخذها هدى وتركها لا باس به فلا يكون المطالبة متوجهة
وهو سنن الزوائد ما يطالب المكلف وادنى درجات المطالبة ان تركها يكون باسا وقد
حكم بانه لا باس به والنفل في اللغة الزيادة وسميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على
المقصود من الحرب وهو اعلاء الاسلام وقهر اعداء الله تعالى من شرع الجهاد ولذا
ولد الولد يسمى نافلة لانه زيادة على الولد وفي العبادات ما يكون عدا السنن وادنى مرتبة
منهما وهي مشروعة لنا لا علينا يعني لا يكون علينا بل يكون لنا وجعل النفل من العزائم
لا من الرخص لان النفل غير مبني على اعذار العباد وفي مراعاة اركانه على النهاية مع شرعيته
على الدوام يكون حرجا علينا فلو ترك النوافل عزائم باصولها والرخصة تقع في وصفها وحكم

للنفل

النفل انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهذا تعبير السنة ايضا يعني المثال ولا فرق
في المعنى بل الفرق لفظي ومن حكم النفل ان يصير مضمونا بالشروع عند الحنفية لان المؤدى
صار حقا لله سبحانه وتعالى قولا وجب اتمامه اجماعا فيجب ان يكون الشروع كالنذر
والنذر مع انه صار لله سبحانه وتعالى تسمية لا فعلا وجب صيانته ابتداء الفعل فلان
يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى والمراد ان النذر مع انه ما وجد له صار من حيث
الاسم موجودا صار واجب الصيانة فالشروع الذي وجد به اول الفعل بطريق
الاولى وفيه نظر لان الشروع ما يقع الا في جزء وذلك الجزء صار مؤدى لا غير
فيجب ان لا يجب غير ذلك الجزء وفيه دليل وذلك ان ينزل كلما وجب بالنذر
يجب بالشروع كالحج فانه يجب بالنذر فيجب بالشروع والصلاة تجب بالنذر
فتجب بالشروع وتحقيق المقدمتين ظاهر قوله واما الرخص فاربعة انواع الى اخره
اقول الرخص على اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق من الاخر ونوعان من المجاز
احدهما اتم من الاخر اما الاول يعني احق نوعي الحقيقة فما ترخص ارتكابه ذلك مع قيام
المحرم والحرمة بمنزلة العفو عن الجناية بعد تحقق العقوبة كاجراء كلمة الكفر على
اللسان ونيل المال وافطاره في رمضان واتلافه مال الغير وترك الخائف على نفسه
الامر بالمعروف وصحح الكلام ان قيام المحرم موجود في كل واحد من المسائل الاربع
لان دليل وجوب صوم رمضان قائم ودليل حرمة اتلاف مال الغير قائم ودليل
والدليل
وجوب الامر بالمعروف مع خوف النفس قائم والدليل على ذلك ان اتلاف النفس
متحقق في الامتناع عن اجراء كلمة الكفر على انه مأمور بان يعتقد لها معنى وفي
الاركان يعني المأمور به الايمان حق الشرع او الايمان حق للعبد صورة لا معنى
لان التصديق يبقى معه لا وصف للقلب الاحساس [illegible] لم يكن الاتلاف
مضمون بالمثل فيكون ذلك الاتلاف كلا اتلاف من حيث المعنى الا انه في الامتناع عن اجراء
كلمة الكفر يصير باذلا نفسه لاقامة حق الله تعالى صورة فيكون ماجورا وذلك ظاهر
قوله واما النوع الثاني وهو ما يرخص مع قيام السبب الى اخره اقول النوع الثاني
من الرخص وهو الذي شرع مع قيام السبب ومع تراخي حكم السبب وذلك مثل
الذي قام سببه واخر تراخي الحكم [illegible] الرخص [illegible] فان السبب قائم

في حقهما والطلب متراخ وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى عندنا الحنفية في هذه المسئلة يعني
الصوم اولى للمسافر والمريض لكمال سبب الصوم في حقهما وهو شهر رمضان وتردد
في الرخصة ولي في قوله وتردد في الرخصة نظر لان النص حاد دل على الوجوب دل على الرخص
فلا يكون التردد في الرخصة والعزيمة يؤدي معنى الرخصة من ان العزيمة مضمنة ليسر
موافقة المسلمين ولي فيه نظر ايضا لان المطلوب اليسر في حقهما اعني المريض والمسافر
من موافقتهما المسلمين ليس يحصل له ذلك المقصود لان اليسر شرع لهما وهو بواسطة المرض
والسفر وتمام كلام المؤلف انه اذا خافا على انفسهما لا يكون لهما ان يبذلا انفسهما بل الاولى
الافطار لان ذلك حق تاخر عنهما الى ادراك ايام اخر وذلك بخلاف الشيء والجواز لان الملزم
ما وجد المسح في حقه وانما سقوط حقه وان رخص في تركه لان المسح في حقه ما وجد
بالحقيقة فلا يكون رخصا وذلك ظاهر جدا وانما لم يضف النفس في الملزمة يضاف الى الملزمة
لا الى نفسه وفي المريض والمسافر يضاف اليهما ليكون الفرق تاما سهلا قوله وهو
لمن دخل الى اخره اقول يتنزل المؤلف ومثال ذلك حين يدخل دار الحرب لحرب
وهو يعلم انه لا يقاوم الكفار لا يجوز له ان يمتنع عن التكفير لان اوامره حق لله تعالى
في الجهاد يحصل بعد ارتياح وبدل نفسه لا يحصل اذ ذاك لانهم الكفار لا يتسعون
عن الكفر بقتل مسلم وذلك بخلاف الامر بالمعروف فانه وان علم ان نفسه تفوت الاولى
ان يبذل نفسه لان هنا المقصود زجر المسلمين عن المعاصي والاجر يحصل لان تفريق
جميع الفساق يحصل بذلك لان ذلك يؤثر في باطن الفاسق وان لم يؤثر في ظاهره يحصل
التفرقة قوله واما النوعي المجاز الى اخره اقول اما نوعي المجاز فهو الذي وضعه
لسد عنا من الاصر والاغلال لانعدام سببه فلا يكون ذلك رخصة الا بسبيل المجاز
وذلك لانه يعتبر من حيث الحقيقة يكون محضا كحقيق وذلك ظاهر قوله واما النوع
الرابع الى اخره اقول والنوع الرابع من الرخص هو الذي سقط عن العبد بواسطة
ان السبب خرج عن ان يكون سببا موجبا لحكم لكن نسبة الى هذا المحل
وبقي موجبا بالنسبة الى غير ذلك المحل فيكون موجبه في المحل باقيا وذلك لسقوط
حرمة الخمر وسقوط حرمته للنسبة عن المكره والمضطر لان كل واحد من المكره
والمضطر مستثنى عن حكم التحريم فلا يبقى السبب موجبا في حقهما وان كان موجبا

في الحلم

في الحكم اعني بالنسبة الى غيرهما وحكمه انه لا يجوز لهما الصبر على الاكراه والاضطرار وذلك
كسقوط اشتراط العينية في المسلم فيه اصلا حتى صار اشتراط العينية مفسدا للعقد
بعد ان كان مصححا للعقد في الحكم وكذلك سقوط غسل الرجلين مع لبس الخف بعدما كان
واجبا وكذلك سقوط شطر الصلوة يعني المسافر من الرباعيات مع بقاء السبب في حق
غير الماسح وبقي وجوب الصوم في حق غير المسافر وكذا بقي موجبا في حق المسافر الماسح
في غير هذه الحالة فيكون رخصة مجازا لان سبب الوجوب في حقه لا معدوم فلا يكون
رخصة حقيقة بل مجازا وصار شبيها بالحقيقة من حيث ان السبب الموجب باقي
في الحكم قوله وانما جعلنا قصر المسافر الى اخره اقول هذا الجواب عن سؤال مقدر تقريره
ان رخصة المسافر يجب ان يكون كسائر الرخص وسائر الرخص ليس باسقاط
والجواب عن ذلك بان ذلك ثبت بالاستدلال بالنص وهو ما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين قال عمر رضي الله عنه نقصر الصلوة ونحن امنون فقال عليه السلام ان الله تصدق
عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته والتصدق بالشيء الذي لا يحتمل التمليك من الذي لا يجب
طاعته لا يمكن رده كالعفو في القصاص فان العفو عن القصاص مما لا يحتمل التمليك ولا يجوز رده
مع ان ولي القصاص لا يجب طاعته والله سبحانه وتعالى يجب طاعته فيجب قبول صدقته
وهو بدليل الحكم اولى من العباد قوله واما المعنى الى اخره اقول والجانب الاخر
من حيث المعنى وهو ان الرخصة لطلب الرفق ولا شك ان الرفق في القصر متعين
فيكون مسقطا للاكمال اصلا ولي فيه نظر وهو ان الرفق يحصل بالتخيير وبالاسقاط
احرى بل يمكن الاسقاط وايضا لو صلى المسافر اربع ركعات يكون الجميع فرضا لانه لو
كان بعضه فرضا وبعضه سنة لما صح منه الفرض وحده ولما صح منه النفل بعد الكل صح
وايضا لو كان الفرض ركعتين لما صح اداء الاربع لان القعدة الاخيرة فرض والاولى
ليست بفرض وذلك يفضي الى تغيير الركعة قوله ولان احتمال المطلق الى اخره
اقول شرع في دليل اخر وهو ان احتمال المطلق من غير ان يتضمن رفع الربوبية فلا
يليق بالعبودية حتى اذا لو تحملنا الاحتمال المطلق من غير ان يتضمن ذلك الاحتمال
الرفق يكون ذلك ربوبية والربوبية لا يليق بالعبودية ولي فيه نظر وهو ان قوله
ان الاحتمال من غير تضمن الرفق ربوبية لا يليق بهذا المحل لان الكلام في المكلف

[illegible]

والمولف لا يكون له صفة الربوبية وانما هو بصدد اثبات ان رخصة المسافر رخصة اسقاط
وهل الدليل العموم على ذلك فيكون غير موجه قوله بخلاف الصوم الى اخره اقول
المولف فرق بين الصلوة والصوم بان في الصوم رخصة التخيير وفي الصلاة رخصة الاسقاط
لان النص في الصوم وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر دل على التخيير والنص ثم دل على
الاسقاط لان الصدقة هي المنصوص عليها وفيه نظر لان الخبر الدال على الاسقاط من
الاحاد والمقتضي للاكمال الكتاب والسبب موجود للوجوب سبب وجوب الاداء هو سبب
وجوب القضاء وهما على المولف لا يمكن ابطال الكتاب بالخبر الواحد ولو ادعي بانه
مشهور فلا شك بعد ذلك خبر واحد الا ان يمكن الدعوى بانه مشهور والنص في الصوم
متعارض فاستعمال الخبر فيه لطلب الرفق ولا المرء على الفاعل كحد موسى عليه السلام
لان الزيادة في هذه الصورة شرع واذا كان شرعا لا يكون قبيحا على الفاعل ولا شك
ان الاشتغال بالنفل مع اكمال الفرض حرام وذلك لحاجي واشتغل بركعة مفسدة
الفرض هنا يصير متنفلا قبل القعود لا بعد القعود تحقيقا اذا صلى الظهر ثم قام
الى الثالثة ان بعد الركعة الثالثة بعد الفرض وان لم يقعد لا يفسد لان تمام الركعة
بالقعود لا بما قبل الركوع وفيه نظر لان تمام الركعة ليس الا بالسجود وقبل السجود
لا يسمى ركعة ولهذا وقع الخلاف في ان مجرد وضع راسه هل يكون سجودا اولا
يكون ما السجود هو المعتبر لا القعود قوله ولا يلزم العبد المأذون في يوم الجمعة
لان الاذن رفق ووجوب الجمعة ليس فيه رفق بعد ان كان بدله لكن يجب ان يجب الجمعة
على العبد المأذون والحال انه لا يجب عليه حضور الجمعة والجواب ان الاذن عن حضور
الجمعة واذا كان الجمعة مختلفة لا يكون الرفق متعينا في الاول هذا يعني الجمع اقل
عددا من الظهر وبذلك الجواب يحصل الجواب عمن نذر صوم سنة ان فعل كذا يعني
اذا قال احد ان فعلت كذا فعلي صوم سنة فيلزم الامام على قول محمد وهو رواية عن ابي
حنيفة رضي الله عنه انه رجع اليه قبل موته بثلاثة ايام لان احد الامرين قربة مقصودة
والاخر كفارة في صلاة المسافر القربة من جنس واحد والذي من جنس واحد يغاير
الذي من جنسين وهذا صار كالنذر اذا حنث فانه يلزم المولى الاقل من الامرين من القيمة
بخلاف العبد المأذون في صلاة الجمعة لان الجمعة فيه تختلف فيحصل الفرق بين الصورتين

بل لهم بان وجه النظم الى اخره اقول النظم هو الاصطلاح المعين الذي للكتاب وقوله
صيغة ولغة المراد من الصيغة ما وضع اللفظ ما زايه ومن اللغة للتصرفات اللغوية او
المراد من الصيغة ذلك ومن اللغة ما وضعه اهل اللغة والمولف تبع فخر الاسلام
في تقسيم الائمة في هذه الفصل ولا حاجة الى ذكرها بل ينبغي ان يقول اقسام اللفظ
لان المراد من الوجوه هو الاقسام قوله الخاص الى اخره اقول لفظ الكل
في التعريفات غير صحيح لان الكل اما مجموعي او افرادي والمراد تعريف الماهية
بعد القدر المشترك من لكر وبان لا اعتبار لكل البزدوي والحلواني رحمهما الله
غير حافظين لذلك والمولف تابع لهما في جميع الكتاب قوله لفظ كالجنس قوله وضع
لمسمى معلوم خرج عنه المشترك لانه وضع لمسمى غير معلوم عند السامع وعلى الانفراد
خرج العام لانه موضوع لمسمى معلوم لكن لا على الانفراد قوله فيتناول خصوص
الجنس كالانسان وخصوص النوع كالرجل وخصوص العين كزيد وظهر ان ذلك
صحيح لان الانفراد قد يكون انفرادا جنسيا وقد يكون انفرادا نوعيا وقد يكون
انفرادا شخصيا قوله مبارك المخصوص الى اخره اقول واعلم بان دعوى
القطع في الحد المعتبر من اللفظ بعيد لان القطع هو الذي لا يحتمل التخصيص ولا
يمكن ذلك لان طريقه النقل فقد يكون المراد دليلا فدعوى القطع نظر لان المقصود
ان الموضوع لشيء معين فلا يحتمل غير ذلك الشيء الا بدليل والاصل عدم ذلك الدليل
وهو ليس كالمجمل فانه يحتمل البيان وقوله لا يحتمل البيان لان بيان المبين تحصيل الحاصل
وذلك محال ويتفرع على ذلك الاصل مسايل منها ان القرو عند الحنفية رحمهم الله
محمول على الحيض لا الطهر لان لفظ الثلاثة خاص لمعنى مخصوص ولو حملنا القرء
على الطهر ينقص الثلاثة لان من طلق امراته في بعض الطهر يكون ذلك البعض
محسوبا عن الجملة ولو طلقها في الحيض لا يكون ذلك الحيض محسوبا منها فلو
حملنا على الطهر يكون للعدة حينئذ طهرين وبعض الطهر الثالث بخلاف ما لو
حملناه على الحيض فانه يكون محمولا على الثلاث حقيقة فحمله على الحيض اولى من حمله
على الاطهار ومن المسايل ان لفظ الغسل ولفظ المسح خاصان لان الغسل هو
الاسالة والمسح هو الاصابة في اية الوضوء فتعليق جوازها بالنية وبالتسمية وبالترتيب

والا لا يكون علاما وتقريره ان الكتاب دل على الغسل والمسح ولو اقتصر عليها يكون
صحيحا بالنص وبناء على خبر الواحد لو اقتصر عليها ولا يسوي ولا يرتب ولا يسمي ولا
يوالي لا يكون صحيحا فيكون بين الكتاب وخبر الواحد معارضة ولا يمكن ان يكون خبر
الواحد معارضا لحكم الكتاب ولو ادعي الشافعية ان الخبر مبين لمعنى الركوع والسجود
فيقال لهم لا حاجة للمبين الى البيان لانه يكون ذلك تحصيل الحاصل وذلك بخلاف
المجمل لانه قابل للبيان ولا خفاء ان الخاص غير محتاج الى البيان فلا يكون ذلك بيانا
بل يزاد عليه فهاتي الزيادة نسخ ويذكر ذلك في النسخ فان الزيادة على النص بخبر
الواحد نسخ مطلقا ام في بعض الصور دونه وسيجيء هذا الكلام في ذلك المحل ومنها
ان الطواف خاص بمعناه وهو الدوران ما الطهارة زائد عليه فلا يزاد على سبيل
الفريضة وكذلك الركوع خاص لجلان العامة من الاستواء ما يقطع اسم الاستواء
والتحود انما خاص لوضع ذلكم فزيادة الاطمينان بخبر الواحد يكون نسخا
للنص والنص دل على مجرد هذه الافعال وهذه الافعال منسات فلا تحتمل البيان
ومن الاحكام ان الخلع فسخ عند الشافعي رضي الله عنه على القول القديم وهذا افضا بمعنى
الى تغيير معنى الخاص لان الله تعالى ذكر اولا فعل الرجل وهو قوله تعالى الطلاق
مرتان ثم زاد على فعل الرجل فعل المرأة وقال فلا جناح عليهما فيما افتدت به وسمي فعل
المرأة افتداء ويجب ان يكون في الزيادة او في الافراد بالذكر بعد تقريره الا ان فعلها كان
والذي كان قبل ذلك ان الصادر من الزوج هو الطلاق فلو غيرناه لكان تغييرا للخاص
وفيه نظر لان الذي يجعله الشافعي فسخا ليس فعل الزوج الذي سماه طلاقا لان الذي
سماه طلاقا غير الذي حصل بواسطة ابتداء المرأة وهذا الدليل لا يتم الا بعد تسليم
ان الذي سماه الله تعالى طلاقا كان الذي حصل في ضمن ابتداء المرأة وذلك غير
مسلم ومن الاحكام ان الطلاق الرجعي يلحق المختلعة وذلك لان الطلاق مذكور
بحرف الفاء والفاء حرف خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التعقيب والوصل وذكرها
بعد الخلع هو قوله فان طلقها يعني المختلعة فلو قلنا بان المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق
لكان تركا بالخاص ومن الاحكام ان المال يعني المهر مختص بالطلب وهو المراد بالابتغاء
والابتغاء خاص وذلك الطلب يحصل بالعقد الصحيح فاذا حكمنا بتاخير وجوب

المال الى زمان استيفاء المطلوب يكون ذلك تركا العمل بالخاص ومن الاحكام ان المهر مقدر
شرعا وغير موكول الى راي الزوجين لان قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا خاص بمعنى
التقدير والمراد من الكناية الضمير الذي في علمنا وفرضنا وهو ضمير المتكلم فلو جعل المهر
موكولا الى راي الزوجين لا يكون عملا بالخاص بل يكون تركا العمل به ومن الاحكام ان اصابة
الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف وعند
الشافعي ومحمد رضي الله عنهما لا يهدم وتمسك الشافعي ومحمد بلفظ حتى فانها كلمة وضعت
للغاية يعني غاية الحرمة وغاية الشيء لا يوجد قبل مغياه فغاية الحرمة لا يوجد قبل
الحرمة فكونه في ذلك المحل يعني في وقوع الطلقتين او الطلقة لغو لان الدخول
محل الحرمة وهنا الحرمة معدومة وقال الشافعي رضي الله عنه القطع لفظ خاص
وضع لمعنى مخصوص وهو الابانة وجعله ابطال عصمة المسروق وذلك ايضا
تغيير للخاص فيكون باطلا واجاب المؤلف عن الاول مستدلا بقوله عليه السلام
لعن الله المحلل والمحلل له وبحديث امراة رفاعة وهو قوله اتريدين ان تعودي
الى رفاعة فقالت بلى فقال عليه السلام فاذا لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق
هو من عسيلتك فيجوز ان يراد به على النص مزيد به الوطي لما ذكرنا وشرح الكلام
ان المراد هنا من النكاح العقد لانه مضاف الى الزوجة والذي يضاف الى الزوجة لا
يكون الا العقد لان في حكم العقد للزوجة كالزوج فزيادة الوطي على ذلك يكون زيادة
على النص ويدعي المصنف ان الخبر مشهور فيجوز الزيادة به على الكتاب وفي فيه نظر
وذلك ان الخبر المشهور الذي يدعيه الحنفية غير مسلم عند الشافعية فلا يكون حجة
عليهم ولئن سلمنا وجوده ولكن هو حديث يرد دونه الشافعية وهو يدعي انه خبر واحد
وهما يريد به على النص يدعي بانه مشهور والشافعية على المدعي فلا يتم الكلام وربما يجاب
عنه بان ذلك مستند الى النقل ومجرد المنع غير كاف والله اعلم واجاب المصنف عن
ايراد الشافعي وهو ان القطع بالضمان يجتمع عنده وعند ابي حنيفة لا يجتمعان رضي
الله عنهما والشافعي تمسك بالكتاب ولهم في جواب المؤلف انظار اولا اذكر كلامه ثم
ثم ابين ما هو النظر بتقرير كلامه ان ذلك ماخوذ من الجزاء الاية كان جزاء والجزاء يدل على
تمامه وهنا الجزاء يدل على حال الجناية ولا حال مع دوام حق العبد اذ المال لله واما فيه

الاموال اليهم بواسطة احتياج العباد اليه فيكون المال لله فلا يضمن هذا جوابه الاول
ولي فيه نظر وذلك لان الجزاء الابد له على الكمال فلا يكون ذلك الا على كمال الجناية وبعد تبدل التسليم
يكون كمال الجناية حاصلا وكمال الجناية ان يكون جنايتها على العباد ولله لان حقوق العباد
الذين حقوق لله تعالى في الحدود وبعد تبدل التسليم يجب ان يسقط الحد مطلقا ويلزم
ان لا يجب الرد اصلا مع انه يجب اذا كان المسروق باقيا اجماعا نعم انه ما انقطع
العصمة والنص ما فصل بين ان يكون المسروق موجودا او غير موجود وايضا بطلان
العصمة لا يخلو اما ان يكون بعد السرقة او قبل السرقة او مع السرقة ولا يمكن واحد
من الامور الثلاثة اما بعد السرقة لا يعد لان الجناية يكون في حق العبد فلا يستقل
واما قبل السرقة فيجب ان لا يبقى معصوما اصلا الذي يبقى ومع السرقة ايضا لا يمكن لان
حالة كونه مسروقا لا يخلو اما ان يكون معصوما او غير معصوم يرد الايراد الا ان
المذكوران ولا انصاف في هذه المسألة ان هذا الفاضل الذي ذكره فخر الاسلام
البزدوي لا يرد ايرادي وارد وانا بريء من التعصب واللجاج قريب من الحق
والانصاف والطعن في الدليل الذي نصبه فخر الاسلام لا يكون مستلزما للطعن
في المدلول لان عدم الدليل الخاص لا يدل على عدم المدلول وبعض الجهلة الذي لا
حظ لهم من العلوم بمجرد التقليد لو سمع ذلك يطعن في الرد والايراد ولا كلام
لي مع الجهال المقلدين بل كلامي مع العلماء المحققين ثم شرع في جوابه الاخر وتقريره
وهو انه يصير حلالا الا انه حراما لغيره كالغصب يعني الغصب فانه حرام لغيره
وحلال لعينه يعني المغصوب من حيث انه مال حلال فيكون حلالا لعينه ومن
حيث انه مال الغير صار حراما لغيره واذا كان كذلك يؤدي الى انتفاء القطع لان
الغصب لا يوجب القطع وما يؤدي الى انتفائه فهو المنفي ولي في هذا الجواب
ايضا نظر وهو ان المدعى ان المسروق اذا لم يبق معصوما وذلك دل على ان القطع
موجود لا غير ولا يكون ذا الا على المطلوب ثم شرع في جوابه الاخر وتقريره ان الجزاء
المطلق اسم لما يجب لله تعالى مقابلة فعل العبد وذلك يدل على ان الجناية قد وقعت
على حق الله سبحانه وتعالى ومن ضرورته ذلك تحول العصمة ولي فيه نظر وهو ان
قول الجزاء المطلق هو الذي وقعت في حق الله خاصة وذلك يدل على انه يمنع وسنة

المنع

المنع لان ما يسمى جزاء ان يقبل مع ان المحل كان لله لا يجب القصاص وعلى تقدير
التسليم فاذا كان وقعت الجناية في حق الله فيكون المال الخبيث وقوع الجناية
حق الله فلا حاجة الى تحول العصمة لان الجناية ما صادفت محلا معصوما بحق العبد
فيبقى كلامه منافاة وعلى تقدير التسليم يجب ان لا يجب الرد اصلا لانه حق الله
وحق الله لا يجب رده الى العبد وهذا يدل على ان الجناية وقعت على حق الله وقوله
لان العصمة صفة المال تقديره ان العصمة صفة المال والملك صفة المالك يعني
اذا لم يبق العصمة للمال لا يلزم ان لا يبقى الملك معصوما لان صفة المال اذا انتفت
وهي العصمة لا يلزم من انتفائها انتفاء صفة المالك وهو الملك ولي في كلامه نظر وهو
ان الملك اذا بقي للمالك فيجب ان يكون معصوما لان كل مملوك معصوم وهذا ايضا يستلزم
نفي ما ادعاه وقوله ولان بقاء الملك تقريره ان بقاء الملك لا ينافي حرمة عين ذلك الشيء
كعصير المسلم يعني اذا كان عصيرا كان مملوكا اذا صار خمرا يبقى في ملكه مع انه حرام
للعين فلا اصر وله في ابطال الملك وحاصل الكلام ان الشيء مملوك لا يلزم ان يكون غير
حرام لعينه كالعصير اذا صار خمرا في ملك المسلم يبقى مع حرمة عينه ولنا فيه
ان يمنع ذلك لانه يقول ما بقي مملوكا لا حرج ايضا في كلامه نظر لان المدعي ان الملك
يبقى مع عدم المالكية وهذا لا يدل على ذلك لان الخمر اما مال وهو مملوك او مال غير
مملوك واما انه مملوك غير مال فما قال به احد فلا يتم ما ذكر المؤلف وهو تابع البزدوي
ويستدل كلامه من غير شيء والايراد والرد على البزدوي قوله والعام الى آخره
العام ما ينتظم جمعا من المسميات واراد به ان يخرج الخاص والمشترك ولي في تعريفه
نظر لان الخاص ينتظم جمعا من المسميات كالدار فانه ينتظم سطحا وحائطا وكالانسان
وايضا جمع ما يدل على الثلاث والاربع وما زاد لك فهو غير معلوم واجزاء التعريف
يجب ان يكون معلومة وحجة الموقف عند بعض الفقهاء لانه مجمل الا انه يذكر
ويراد به اعداد الجمع اذ الثلاثة فما فوقها جمع حقيقة واذا جاز ان يكون المراد
ثلاثة او اربعة او خمسة ويتردد الذهن بين هذه المعاني يكون مجملا وعند بعض الفقهاء
يدل على ما هو اخص الخصوص يعني اقل المراتب وهو الثلاثة وعند الشافعي يوجب
الحكم فيما تناوله على سبيل الظن لا القطع لان احتمال التخصيص قائم ومع احتمال

التخصيص لا يمكن أن يكون قطعيا وعند الحنفية الذين اختار البزدوي وطائفة من
المتأخرين يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا وفي كلامهم نظر وذلك أن العموم يحتمل التخصيص
فكيف يدل على مدلوله قطعا بل الحق أن دلالته من جهة الدلالة على ما تناوله من جهة دلالة
الخاص على ما تناوله ولا فرق بين الدلالتين لأن احتمال التخصيص هنا قائم واحتمال المجازية
ثم ولا يقدح احتمال المجاز في الخاص بأن يكون حقيقية فلا يقدح احتمال التخصيص بأن
يكون العام مجرى على عمومه لأن مجرد الاحتمال غير قادح ولا خفاء أن التخصيص أكثر وقوعا
من المجاز لأنا بعد استقراء علمنا أن أكثر العمومات مخصوصة والمجاز بالنسبة إلى
التخصيص أقل وذلك يمنع في جهة الدلالة وقوله لازم تعين بحث نصا واستعمال العلم
الحصر بعين الكلام في الموضوع الذي يكون افراده منحصرة في الكلام وهذا جواب مدعي
الاحال فإنه ادعى بأن العام يستعمل في البنات وغير ذلك وليس استعمال العام في الكلام
باعتبار أنه حقيقة في الكلام قوله ولذا اجمعت الأئمة أقول يدعي المؤلف بأن المجمع
معتقد على أن عمومات الأحكام مستفادة من عمومات الخطاب بحرمة تحريم جميع البنات
والامهات لعموم قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وكذلك وجوب التربص على المطلقات
بهم من عموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن وإذا سقط احتمال خصوصه لا يجوز تخصيصه
بخبر الواحد ولا بالقياس يعني كل نص عام من الكتاب دل على حكم من الأحكام ولا يدل
الدليل القطعي على تخصيص ذلك العام لا يجوز أن يخصصه بخبر الواحد والقياس وهذا
في الحقيقة دليل الرضاع وليس سواء في التحريم لأن لفظ القرآن وأمهاتكم اللاتي
أرضعنكم عام ولا يدل على تخصيصه قطعي ولا يجوز تخصيصه بخبر رواه عبد الله بن الزبير
رضي الله عنه لا تحرم المصة والمصتان ولا الإملاجة ولا الإملاجتان وكذا ما روت
عائشة رضي الله عنها وعن أبيها أنها أنزل الله في القرآن أن عشر رضعات يحرمن
فنسخن بخمس رضعات يحرمن لأن كل واحد من الخبرين خبر واحد وهو مظنون المتن
والكتاب مقطوع المتن فلا يجوز تخصيصه به وستجيء بحث هذه المسائل في موضعها
ومن أراد أن يطلع تمام هذه المباحث فليراجع إلى ذلك الذي من شرح ابن الساعاتي
في أصول الفقه قوله ومن خطره ثانيا أقول لفظ من في الآية الكريمة عام
وكان بعض صار ولم يلحق ذلك العموم خصوص فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد الذي

ذوي

روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال صلى الله عليه وسلم القوم لا يعيد عاصيا
ولا فاذا يدوم وأيضا لا يجوز أن يصير مخصوصا بالقياس على من قتل بالحرم فإنه يقتل في الحرم
بالإجماع ولا بقياس أيضا على الناس في الأطراف ولأن ذلك جار مجرى الأموال فلا يكون
داخلا تحت شمول النص وكذا في قولهم الحنفية خصوص لأنه كان بعض صار نظر لأن لو
كان بعض صار لا يسع جواز التخصيص فلا فائدة في هذه المقدمة ولذلك العاصي في سفره
والمطيع كلاهما سواء يعني يجوز لكل واحد القصر والفطر خلافا للشافعي رضي الله عنه
وتمسك الحنفية بعموم الكتاب والذي دل على عدم الجواز في حق العاصي بخبر الواحد
وكذلك شعر الميتة وعظم الميتة طاهر خلافا للشافعي فيهما وفي العظم لمالك رضي الله
عنه في العظم وهو نجس عنده بعموم قوله ومن أصوافها وأوبارها وهو ساقط الاحتمال
فلا يصير مخصوصا بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة بشيء ومن ذلك أن المولى يجوز له
إجبار عبده على النكاح لعموم قوله تعالى وأنكحوا الأيامى فلا يصير مخصوصا بخبر الواحد
ولا يجوز إلحاق العبد بالأمة يعني كما أن للسيد لا يملك إجبار الأمة على النكاح يجب أن لا
يقدر على إجبار العبد أيضا لأن الجارية عبد من وجه دون وجه بخلاف القن فإنه
عبد من جميع الوجوه وكذلك متروك التسمية عمدا حرام لأن النص دل عليه وهو غير
مخصوص لأن الناسي للتسمية أخرجه لكنه كالذاكر التسمية لا لأنه مخصوص ولكونه
كالذاكر بناء على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التسمية في قلب كل مؤمن أو بقوله صلى
الناسي مرفوع الحكم بالخبر وهو قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان فلا يجوز
تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس ومن ذلك الملك كل من ملك ذا رحم محرم منه يعتق عليه
لعموم قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه الحديث فيجب العمل بعمومه ولا
يجوز تخصيص الأخ بالقياس على بني العم والمراد أن بني العم لا يعتق عليه بالإجماع وفي
الأخ خلاف عند الحنفية وعند غيرهم لا يعتق وهذه المسئلة فرع أن العموم دل على ما
تناوله قطعا بل هذا بناء على أن خبر الواحد مقدم على القياس ولا يجوز تخصيصه بالقياس
عند الحنفية وعند غيرهم يصح ومن ذلك أن قوله عليه السلام إنما إهاب دبغ طهر
فإنه عام ولا يصير معارضا بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة بإهاب لرجحان الخبر
الأول ولكن في كلامه نظر وذلك أن الرجحان ممنوع لأن كل واحد خبر واحد وأما عام

والمسمى علم اللهم الا ان يقال بان العموم فيه مؤوله لانضمام ما الى اى ولكن يعارضه
بان الداخل راجح على المبيح لان ذلك مؤكد للاصل يعني الثاني مؤكد للاصل لان الاصل
هو العدم في الاشيا ولو يدعي الخصم بان الاصل في المنافع الاباحة وذلك ممنوع ثم
قال المؤلف او لانه اسم لغير المدفوع ومن ذلك قوله عليه السلام مسح المسافر ثلاثة ايام
علم ولا يجوز تخصيص العاصي من ذلك العموم خلافا للشافعي رضي الله عنه قوله قال
تميل الى الخير اقول قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب عام وانت
اذ تحب ان لا يجوز تخصيصه قبل تخصيصه وقد خصص من ذلك ام اخته من الرضاع
بالقياس ولذا قوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون علم وتما
حصر بشي وما الحقه تخصيص وقد خصص النايم من النص بالقياس فلو ثبت ذلك بعضا
على ما ذكرت قوله فالجواب عن الاول يعني الجواب عن تخصيص ام اخيه من الرضاع
ولم اخيه من النسب حرام لا لاجل النسب بل لانه اما امه او امراة ابيه ولا ابوته
بينهما وبين امراة ابيه لكن التحريم لما يتحقق وفي الرضاع الحكم بواسطة النسب محصل
الفرق بينهما يعني التحريم في ام اخيه نسبا لا لاجل النسب بل لانها امراة ابيه ولهذا
لو لم يكن المراد ام اخيه ويكون زوجة ابيه لم تكن تحرم عليها بالنسب ليس للنسب بخلاف
الرضاع فان النسب فيه عين النسب يظهر الفرق بينهما وتنقطع الكلام ان النص
ما تناول اخت اخيه لان النسب لا يحرم ام الاخت بل لكونه امراة ابيه قوله
وعن الثاني الى اخره اقول الجواب عن المثل الثانية وهو ان الطلاق للنايم لا يقع
وعدم الوقوع بالقياس على الصبي والمجنون والجواب عن ذلك ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قد جمع بين المجنون والصبي والنايم في رفع القلم عنهم وذلك حديث
معروف لعدم العقل المجنون وقصور العقل في الصبي وعلمنا بان استثنى الصبي
والمجنون في حديث وقوع الطلاق ليس الا لذلك المعنى فيكون الطلاق الحديث
للصبي والمجنون ومن عاملهما واذا كان كذلك فلا يكون النايم ثابتا بالقياس بل
الطلاق للعموم ولا خطر ذلك من زال عقله بواسطة مانع لخروج ذلك كالسكر
او شرب دوا او بالصداع لا يقع طلاقه ايضا لا بالقياس يعني كان هذا بواسطة
الطلاق الحديث لا بواسطة القياس وفي كلامه نظر تتفكر فيه ان التعليل لا يدل

على غير

على غير الصبي والمجنون فلا يكون بواسطة الطلاق للفظ واما الحديث الاخر ايضا ما يدل
على المعنى الذي نحن بصدده لان رفع القلم لا يدل على ان قوله غير معتبر وايضا حكم المسايل
المذكورة ممنوع بل يقع طلاق [illegible] هو لا يعني السكران وصاحب الصداع والذي شرب
الدوا وذلك ظاهر والعجب من المؤلف بانه سلك ذلك مع [illegible] وقع طلاق السكران واما
دلالة النص هنا لا اثر له اصلا قوله واما اذا خص الى اخره اقول اذا صار العام مخصوصا
هل يبقى الاحتجاج به ام لا ففيه مذاهب مذهب الكرخي انه لا يبقى ومذهب الشافعي [illegible] الكل
انه اذا خص بمعلوم صح الاحتجاج به واذا خص بمجهول لا يصح الاحتجاج به ومذهب بعض
الفقها اذا خص بمجهول لا يبقى حجة واذا كان بمعلوم يبقى حجة قطعا كالاستثنا وهذا
قريب من مذهب الحنابلة وقال بعضهم اذا كان مجهولا سقط المخصص كانه ما ورد
اصلا كالنسخ اذا كان مجهولا وعند الحنفية يبقى حجة ظنية لا قطعية ثم شرع في كل
طايفة على ما قال المؤلف حجة الكرخي انه صار كالاستثنا المجهول فيبقى في كل فرد احتمال
التخصيص اما بالتعليل او بالتعيين واذا كان كذلك لا يجوز التمسك به لان كل فرد يحتمل
التخصيص واذا احتمل ان كل فرد مخصوص لا يجوز العمل به اصلا وحجة الشافعي
والمالكية ان المخصص كالاستثنا واذا خص البعض بالاستثنا يبقى في الباقي حجة فكما
في موارد العمومات المخصوصة بالاستثنا حجة للقايلين بسقوط المخصص القياس
على الناسخ يعني الناسخ المجهول ساقط الاعتبار ولا ينسخ به اصلا فكذا المخصص
المجهول ساقط الاعتبار ولا يخصص به اصلا وحجة الحنفية ان المخصص يشبه
الناسخ لانه مستقل بعين كلام مستقل تام لا يحتاج الى انضمام شي من هذه الخمسة
يشبه الناسخ وايضا يشبه الاستثنا لان الاستثنا يبين ان المراد ما وراء المستثنى
فيكون له مشابهتان مشابهة من حيث الصيغة مع الناسخ وهو الاستقلال ومشابهة
مع الاستثنا من حيث المعنى لان كل واحد منهما يبين ان الحكم فيما وراء المخصوص فلا يجوز
الغاؤه باحدهما يعني لا بالناسخ ولا بالاستثنا واذا اخذ جانب الحكم وهو الاستثنا
يوجب [illegible] جانب الصيغة وهو النسخ يوجب اعمال لان استثنا المجهول جائز ونسخ
المجهول غير جائز واذا علم فاعتبار الصيغة يبطله لان النسخ اذا كان مجهولا لا يكون
دليلا ونفسه ساقط لكن اعتبار الحكم من حيث انه بمنزلة الاستثنا لا يسقط

فهو ساقط على تقدير اعتبار الصيغة فيسقط على تقدير اعتبار الاستثناء فوقع الشك
في سقوطه فلا يكون ساقطا واما العام اذا كان هو ناسخا لا يمكن العمل به فلا يكون في العمل
به شبهة واذا كان استثناء لا يجوز العمل به استثناء المجهول يمنع جواز العمل بما في
بعضه ايضا شبهة فيبقى ذلك حجة ولكن فيه شبهة واما قوله الكرخي فانه ليس حجة
فهذا الدليل لا يدل على نفي مذهبه لكن عمل الصحابة بالعام يدل عليه ولي في دليله
نظر وهو انه نسبه للناسخ من حيث الصيغة لا استقلاله لو كان الامر كما ادعى
لوجب ان يجوز بالناسخ ولا يجوز عندهم الا بالمقارن ولما لم يجوزوا ناسبه الاستثناء
فهذا صحيح فانه مذهب الكرخي بناء على اصول الحنفية اقوى من مذهبهم قوله ولما
اشبه اصلهم يجوز ان لحق اول لما صار في معناه شبهة يجوز ان يصير مخصوصا
بالقياس دون خبر الواحد لان الشبهة التي وقعت فيه بحسب المعنى لا بحسب
المتن ولا يجوز بخبر الواحد لانه مظنون المتن ولي في كلامه نظر وهو ان المتن لا
مدخل له في الحكم مع انه سلم بان الدلالة صارت ضعيفة لانها مجازية وعند بعض
الناس غير ذلك فعلى اي حال لا شك في ضعف الدلالة واعتبارنا بالحكم لا بالالفاظ
فالقياس وان كان ظنيا ولكن دلالته ظنية والعجب كل العجب انه يجوز بالقياس ولا
يجوز بخبر الواحد ولا شك ان خبر الواحد مقطوع الدلالة ومقطوع الدلالة اولى
بالتخصيص من مظنون الدلالة قوله مثال الاستثناء الى اخره اقول مثال الاستثناء
من الفروع واد لجمع واحد من حر وعبد او بين ذكية وميتة او بين خل وخمر بصفقة
واحدة فيفسد البيع في العبد والحر والخمر والخل لان هذه الاشياء لم تدخل في الاكثار
اصلا لان الاستثناء يمنع دخول المستثنى في المستثنى منه فيكون ذلك تبعا
بالحصة اصلا يعني من اصل العقد بخلاف ما اذا جمع بين عبده وعبد غيره وبين
عبده ومدبر وبين عبده ومكاتبه او باع عبدين فهلك احدهما قبل التسليم لان
كل واحد من المذكورات دخلوا بعد ولم يخرجوا فيكون ذلك نسخا فان هو اقصاء
منسوخين فلا يكون ذلك بيعا بالحصة ابتداء بل يكون بيعا بالحصة انتهاء قوله
تعالى انه هو المراد يجمع ولي في هذه التفرقة نظر لان البيع يصح في الجمع بين المالك
والموقوف في الاظهر لا يجوز في الجمع بين الحر والعبد في العبد وهو في المصنف

ان كلما

ان كلما ان نظرنا في الاستثناء لا تصح لان استثناء المجهول يمنع جواز العمل بالمستثنى منه
وبيع المجهول لا يصح وفي الاول لما دخل اصلا فيكون البيع اصلا فاسدا مثلا رجل في ملك
المشتري للعبد ولا المدبر ولا الخل بخلاف الثاني قوله والبيع بشرط الخيار الى اخره
اقول البيع بشرط الخيار نظير المخصوص يعني فيكون كالمخصوص لانه داخل من حيث
الصيغة غير داخل من حيث الحكم واذا هو معنى التخصيص بناء على العامة واذا
باع عبدين وشرط الخيار في احدهما اذا عين الذي من فيه الخيار وفصل الثمن يجوز
البيع واذا لم يعين للعبد ولم يفصل الثمن لا يجوز لان ذلك مجهول البيع والثمن فلا
يجوز ذلك لان الذي فيه الخيار داخل في العقد غير داخل في الحكم فلا يكون اشتراط
قبول ذلك الداخل من حيث العقد الخارج من حيث الحكم مفسدا للعقد بخلاف الحر
والميتة عند ابي حنيفة رضي الله عنه ثم انا نوارثنا الى اخره اقول ثم نحن نتمسك بعموم ان
النصوص المخصوصة مع التوارث عن الصحابة رضوان الله عليهم ما يدل على ذلك ما روي
عن علي كرم الله وجهه انه قال في تحريم الجمع بين الاختين بالوطي بسبب الملك احلتهما
آية وحرمتهما آية والحرمة اولى يعني قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وان تجمعوا بين الاختين
مع ان كل واحدة من الآيتين مخصوصتان ولذا استدل اهل العلم كلهم بحديث الاشياء
الستة يعني بين الاشياء الستة مع ان الحديث مخصوص لان بيع المعلية بغير المعلية صحيح
فيكون مخصوصا ولو كان التخصيص مانعا من الاحتجاج لما صح به للسلف وجوز ابي
حنيفة رضي الله عنه بيع الرطب بالتمر وتمسك بالحديث لانه اذا كان الرطب بسرا
واذا لم يكن تمرا فيمسك بقوله اذا حلف لا يأكل فيعود لا حنث وجه التمسك
ان الرطب لا يخلو اما ان يكون تمرا او غير تمر وعلى كل واحد من الوجهين يجوز التمسك
حديث ولي فيه نظر لان الحديث بين ان النقصان الذي يحصل بسبب الجفاف هو
المانع فيكون مخصوصا ومن يرد زيادة التوضيح فليرجع الى حاشيتنا الموسوم بالبحر الموائي
توضيحه قوله ولما الى اخره اقول كل اسم جمع لا مفرد له فهو عام لا بصيغته بل
معناه كالقوم والرهط والطائفة والجن والانس والجميع وفي كل هذه الالفاظ
يراعى معنى الاجتماع يعني يحمل هذه الالفاظ على اجتماع الافراد بخلاف لفظ كل فانه
يحمل على الافراد على سبيل الشمول دون التكرار فيحمل كل فرد كانه ليس مع ذلك.

الفرد عن ذلك الفرد واستشهد المولف بمسايل منها اذا قال الامام دار من دخل هذا
الحصن اولا فله درهم ودخل طايفه معا لم يستحق واحد منهم شيا ولا المجموع درهما لانعدام
الاوليه ولو كان مكان كل جمع او قال الجميع من دخل هذا الحصن فله درهم ودخل طايفه
يستحق الطايفه درهما ويشتركون فيه لان الكل دال على الافراد والجميع دال على الاجتماع
وقول المولف لانعدام الاوليه وفيه نظر لان عدم الاستحقاق سببه ان كلا يقتضي
الحكم على الافراد واذا قال كل من دخل الحصن وما قال اولا ودخل جماعه يكون لكل
واحد نفل تام فيظهر ان الاوليه وحدها غير مفيده قوله وكلما يعم الى اخره اقول
كما تعم الافعال فانما وضعتا لتعميم الزمان والمكان يعني اسما لتعميم المكان وسما
لتعميم الزمان وكل ذلك بصحيح بحسب وضع الواضع حكم هذه الاسما كذلك ولا يتغير
بوضع الواضع ثم الالف واللام اذا دخلا في اسم سوا كان في اسم فرد او جمع تصرف
ذلك الاسم الى الجنس يعني يحمل بعد ذلك على الجنسيه لا على ما كان قبل دخولهما
واستدل على ذلك بانها اله التعريف ولاجل ذلك لا يجتمعان مع التنوين يعني الالف
واللام والمراد هو التنوين الذي للتنكير واذا تحقق بانها اله التعريف فلو لم تصرف
الاسم الى الجنس لتعذر تعريفهما من كل وجه واذا حملنا اللفظ على الجنس يلغو
معنى الجمعيه من وجه دون وجه لان الجنس فرد من وجه جمع من وجه
فيلزم الغاوه من وجه دون وجه والغا الشي من وجه دون وجه اولى
من الغايه من كل الوجوه هذا دليل المولف وفي حقه نظر لان الجمع اقله ثلثه واذا
كان جنسا يكون مراده الواحد فيبطل معنى الجمعيه بالكليه لان من قال لا اشتري
عبيدا لا يحنث الا بثلثه واذا قال لا اشتري العبيد يحنث بواحد فعلم انه
ابطل الجنسيه الجمعيه واما قوله بان الالف واللام للتعريف غير مسلم لانه قد
يجي لغير التعريف وايضا لما لا يجوز ان يكون مستغرقا لجميع الافراد وكلام المصنف
ماخوذ من كلام البزدوي لانه اختصر كلامه فهذه الايرادات على البزدوي وكلام
المصنف ماخوذ منه لا عليه ثم لظهور هذا المعنى بانا قلنا يجب الوضو في كل صلوه
فرضا ونفلا واجبا وسنه وجنازه لان اللام للجنس في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوه
وهذا الذي ذكره يقوي ما ذكرت انا طريق النظر لان الصلوه عامه فيكون مستغرقه

الجمعيه

بجمع

بجميع ما يصلح له وكل هذه افراد لا حاجه الى تعيين بعض الصلوه ولا شك ان هذا المثال
لا يليق بما يقال الجمعيه لان لفظ الصلوه ليس بجمع ويرد عليه بان اللام ليس لتعريف العهد
لان الصلوه بغير الطهاره ما كانت مشروعه حتى ينصرف الذهن الى ذلك المعهود واستشهد
بمسله محمد رحمه الله في الزيادات وهو ان من حلف انه لا يشتري الثوب يحنث ان اشترى جنس
الثوب واذا ادخله مستغرق الثوب او الاثواب او الثياب جاز بمعنى ان الجنس وهذا
الذي ذكر لا يعد شيا لان الغرض ان اللام اذا لاقى معهودا ينصرف اليه وههنا
ليس معهود ينصرف اليه واذا كان المراد ان اللام جعل الثوب الثاني للجنس والجنس
يدخل تحت واحد فيكون حكمه حكم ثوب وقال هذا يعني بنا على اللام اذا كان معهود
يعود اليه واذا لم يكن لا يعود اليه واذا اعيد المعرف يكون عين الاول واذا اعيد
المنكر يكون غير الاول حتى لا يبطل حكم التعريف والتنكير واشار ابن عباس رضي الله
عنهما الى هذا المعنى يعني ان اعاده المعرف توجب ان يكون عين الاول واعاده المنكر يكون
غير الاول في قوله تعالى ان مع العسر يسرا لن يغلب عسر يسرين وقال ابو حنيفه رضي
الله عنه اذا تعدد المال المشهود به اذا تعدد المشهود والمجلس يعني المشهد واذا
اتحد لا يكون الا مال واحد يعني اذا اقر احد عند قوم بالف مثلا في مكان ثم اقر عند
قوم اخرين بالف في مكان اخر يجب المالان عند ابي حنيفه رضي الله عنه لما اذا
كان اتحاد المشهود والمشهد لا يتعدد ولا شك انه لا يمكن عند اتحاد الشهود
والمشهد الا مال واحد بل المراد تعدد الشهود يعني اذا اشهد قوما بالف ثم
اشهد قوما بالف هل يكون العين ام لا بنا على القاعده يجب ان يكون مالين ولا اعتبار
بالمشهد لان التعدد مستفاد من اللفظ فعقد المشهد لغو رحم الله من انصف عن
نفسه ويبطل المال او لا الى من قال وبخلاف ما اذا كان الاشهاد على الصك لان
هذا كاعاده المعرف بسبب الصك ثم تعم النكره في موضع النفي اقول النكره في
محل النفي تعم يعني اذا قال لا رجل او قال لا رجل وما فرق الاصوليون بين نفي الجنس
والنفي بمعنى ليس ولكن فيه نظر لان من قال لا رجل في الدار بل رجلان غير متناقض
بالنقل ولو قال لا رجل في الدار بل رجلان متناقضان لان المراد هنا نفي الجنس بخلاف
ما كان بمعنى ليس وهذا بحث دقيق ويمكن ان يبحث على ما عليه المعول لان قوله

٦

ليس كرا لنا لا يدل على سلب الحكم عن كل الافراد بل عن البعض ثم نرجع الى كلام المولف
ودليل نفرض ان النكرة شائع في جنسه فاذا نعتت القول ما شاع جميع الافراد عند انتفا
مثل هذا الفرد اذ لو نفي البعض من ذلك النوع لا يكون بتلك القيود شائعا وقد فرضناه
شائعا فيكون كالاثر في البعض للنفي من الحكم قوله وقلنا بانه يجوز الى اخره اقول
ذكور الوضو بما الاسنان وما الصابون والزعفران لان اللفظ الماء في الايه منكرة تدل
على عدم ما ما وما الاسنان ما وما الزعفران والصابون كذلك والنكرة في سياق النفي تعم
فيكون جواز التيمم مشروطا بعدم ما وهو المياه فلا يجوز مع وجودها التيمم وفي جعله
نظر وهو ان التيمم لا يجوز عند عدم الماء ولنا اعم من ان يكون مستعملا او غيره او يكون
مستعملا ما النجاسه او يكون معتصرا من شجر او ثمر وكذا لا يجوز استعمالها ولذلك سند
التيمم ومع ذلك المختار ان هذه المياه مانع من جواز التيمم وفي كلامه نظر قوله فكان شرط
انعدام الى اخره اقول بنا على ان لفظ ما ورد في ايه التيمم يحتمل لا يوجد ما يكفي الوضو
فانه اذا وجد ما ولا يكون ذلك الماء كافيا للوضو لا يكون مانعا للتيمم خلافا للغير الحنفيه
وفي كلام المصنف نظر وهو ان الماء يطلق ويراد منه القليل ويطلق ويراد به الكثير ولا
شك ان من وجد ما وان لم يكن كافيا للوضو يصح ان يقال وجد ما فلا يكون غرض المولف
سديدا لان المولف يدعي ما موصوفا بصفه ان يكون كافيا للوضو والنص مطلق فلا
يصح تقييده مع دليل ها هو مذهب المولف لا سيما اذا لم يكن له دليل قوله ولا يلزم
ما السحر الى اخره اقول لا يلزم على هذه القاعده ما الشجر وما الثمر لان ماله اضافه تقييد
وعلامه ذلك وهو الماهيه في المصنف عن ما الشجر وبلا ثمر كلاهما ماء ان كان قصورها
فبدله منعه عن الدخول في المطلق فاما الاضافه هنا للتعريف كاضافته الى البير والبحر
والنهر والذي يدل عليه انه يحنث في يمينه لا يصلي او لا ياكل لحما بصلوه الظهر ولحم
الشاه دون صلوه الجنازه ولحم السمك مع الاشتراك في الاضافه وسمع كلام المولف
ان الاضافه قسمان قسم الى المسمع والمفرد وهي لا تمنع جواز الوضو كما البحر وما العين
وقسم الى المقيد والمغير وهي مانعه من جواز الوضو به كما الشجر وما الثمر واضافه ما
الاسنان من الاولى لان الاسنان واستشهد بمسله من حلف لا ياكل لحما يحنث بلحم الشاه
ولا يحنث بلحم السمك ومن حلف لا يصلي يحنث بصلوه الظهر لا بصلوه الجنازه والى في كلامه

نظر

نظر وهو ان اضافه الماء الى الزعفران والاسنان والصابون ليست اضافه الى المسمع
والمفرد فيكون مغيرا وانما مسله للصلوه واللحم فعلى الخلاف وعلى تقدير التسليم ذلك مبني
على العرف وايضا لحم السمك شيء مر ولذا صلوه الجنازه قوله ولذا لو وصف الى اخره
اقول كل لفظ وصف بصفه عامه يعم ذلك اللفظ لعموم تلك الصفه يعني كلما توجد
موصوفون بتلك الصفه يترتب عليه الحكم كما في قوله ان نكحت امراه كوفيه او
عربيه بطلقة كوفيه تحت من تزوج كل امراه كوفيه فضرب كل رجل كوفي لعموم الصفه وكذا لو
قال اي عبيدي ضربك فهو حر ولم عبيده فضربوه عتق الكل واذا قال اي عبيدي ضربته
فهو حر فضرب الكل لا يعتق الا واحد وذلك لان لفظ اي نكره متناول فردا من الجمله
التي يضاف اليها كما قال تعالى ايكم ياتيني بعرشها وقد وصفت بصفه عامه وهو
الضرب بخلاف المسله الثانيه لان الضمير ثمه في العبد والضرب صفه للضارب لا المضروب
لقيامه للضرب بالضارب لا بالمضروب لان الفعل قائم بالفاعل لا بالمفعول قوله ولو
قال اي عبيدي حمل الى اخره اقول اذا قال اي عبيدي حمل هذه الخشبه فهو
حر فحملوها جميعا عتقوا لعموم الحمل وذلك فيما اذا لم تكن الخشبه صغيره فانه
اذا كانت الخشبه صغيره لا يعد الكل حاملا فلا يعتق الكل حينئذ قوله النكره
محل الاثبات الى اخره اقول النكره في سياق الاثبات تخص يعني تكون حاجا
لقولك جاني رجل ذلك تقتضي مجي رجل واحد لا غير وهذه المسله اجماعيه واما نسبه
الخلاف الى الشافعي رضي الله عنه غير سديد والذي يدعي المولف ان الشافعي قال
خص من الرقبه العميا والزمنه والشلا ولذا لا يجزئ هذا الخلاف ما هو مطوي في
كتب الشافعيه بل الشافعي يقول لفظ رقبه التي وردت في كتاب الله تعالى مطلق
وتلك الرقبه صارت مقيده بصفه كونه غير شلا وغير عميا وغير زمنه فيكون مقيدا
بقيد ان لا يكون كافرا لا لان الشافعي قال رقبه عام بمعنى الاستغراق بل عام بمعنى
البدل لانه شائع في جنسه وفايده الخلاف تظهر في الخارج هل يصح اعتاق رقبه
كافره في الظهار ام لا عند الشافعي لا يصح وعند الحنفيه يصح ثم شرع في جواب المولف
نقول هذا مطلق لا عام وذلك اجماعي والمطلق يتناول الموجود من جميع الوجوه
وذلك الناقص والعميا والشلا والزمنه غير موجود من جميع الوجوه هذا مقدمه غير

مسلم وسند للعلم انها قاسم جنس المنفعة فلا يساويها النص فلا يكون مخصصا ولا مقيدا
فكيف يجوز ذلك لان تقييد المطلق نسخ والنسخ دل على الاطلاق فتقييده بالقياس
وخبر الواحد لا يجوز ولي طريقة في المسألة غير ذلك ذكرتها في المقنع شرح البديع لان كلا منا
ويمكن المطلق مسان للمقيد وحمل احد المتنافيين على الاخر لا يجوز فحمل المطلق على المقيد
لا يجوز واما المصاف والرهن ان سلم فالمقصود المنفعة خرج من كونها رهنا وفيه نظر
قوله وهذا لا نقيد الى اخره اقول ولاجل ان تقييد المطلق نسخ لم ما قيدنا الطواف
بالطهارة لان الكتاب اطلق الطواف وخبر الواحد مثله ولذلك ما قيدنا القراءة بالفاتحة
لان الكتاب اطلقها وخبر الواحد قيدها وذلك مستلزم تقييد المطلق من الكتاب بخبر
الواحد معناه الذي ذكرنا قوله ولا يلزم تقييد المسح بالربع الى اخره اقول هذا جواب
عن سؤال مقدر تقريره ان تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد لا يجوز وقد جعلتم
فعل النبي او قوله عليه السلام لا انكم قدرتم بالربع وان المقدار هو الراس ولذا قدرتم
المسح لما ان كلام امام ولياليها وللمقيم يوم وليلة وذلك بخبر الواحد والكتاب اطلق
المسح فقد لزم ما تقولون وجواب الاول بان اية المسح مجملة لمحل بمثل الشافعي وتقريره
ان الالصاق والالصاق يكون في البعض ويكون في الكل فلهذا صارت الاية مجملة
لان الراس مجمل لانه لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص ولو جنبه ذلك انفردت ابانه
وحدى واما الحنفية فقد قالوا بان الاية مجملة وذلك غير صحيح والجواب الثاني ان المسح
ايضا مجمل ولفظ المصنف مجمل في مقدارها وفيه نظر لان المجمل هو اللفظ الذي ازدحم
فيه المعاني بحيث لا يمكن دركه الا ببيان المجمل والمقدار غير مدلول اللفظ بل الحق
ان يقال انما قيدنا بايام المسافر ويوم المقيم بحديث مشهور من التواتر ويجوز الزيادة
على النص بمثل ذلك الخبر احاطا في كلام المطلوب سؤالا وجوابا قوله وهذا الوادي
الزدى الى صنف الى اخره اقول على ان المجمل يحتمل البيان حرفا دفع الزكوة الى
واحد من الاصناف لان الكتاب مجمل في حق الادا الى ولعله الكل او البعض لان النص
ما اشعر باداها الى كل صنف صنف او صنف معين او غير معين ولي فيه نظر لان
حكم المجمل انه لا يجوز العمل به الا ببيان المجمل وقبل البيان لا يجوز العمل به فلو كان هذا
مجملا لما جاز العمل به اصلا قبل بيان رسول الله صلى الله عليه السلام وقوله عليه السلام أدها

بسم

في فقرائهم بيان انه يجوز الى البعض لانه قال وفقرائهم يعني ما ذكر المصنف ولعله اولى وفيه
نظر لان الخبر من الاحاد والبعض غير مجمل لان الواو لجمع المطلق وبعد المنع يوضح
كلام المصنف تقريره ان الاية مجملة في الدفع الى صنف او اكثر وخبر الواحد من ان
الدفع الى الفقراء صحيح فدل هذا بيان على شان المجمل قوله والمشترك الى اخره اقول
شرع في تفسير المشترك فقوله هو الذي اشترك فيه معان او اشترك فيه اسام لاهل
سبيل الانتظام فقوله اشترك فيه معان اراد به خروج الخاص لانه ما اشترك فيه
معان وقوله لا على سبيل الانتظام وقوله او اسام كان فيه المعاني لما ان اراد الجمع
وان اراد التفسير اما ذا او اما ذا وفيه نظر ايضا لان الاسامي غير المعاني والمعاني
غير الاسامي فاذا صح تعبيره بالاسامي لا يصح تفسيره بالمعاني وتفسير ان الاصحاب
اكثرها غير محفوظ للاطراد والانعكاس وحكم المشترك انه لا يراد منه الا واحد
من المسمى او المسميات كالقرء ولم يمكن اذ انها تاتي على شي اذا كان زمان فيها في ذلك
للشرك لا يمكن الاخران ينصرف واذا كان زمان ينصرف للشرك الاخر كذلك مثل قوله
القرء للحيض والطهر والعين للناظر وللجارية وعين الشمس والصريم لليل
والصبح وحكم المشترك انه لا يجوز العمل به الا بقرينة فقيل لم ينضم القرينة يجب
التوقف بشرط التامل في معناه لظهور المراد وذلك نحو ان اقر بغصب شي يتوقف
بالتامل في لفظ الغصب انه مال لكن لا يعرف به قدر المال ولا جنس المال فيرجع
الى بيانه وذلك ظاهر ولي في كلامه نظر لان الغصب غير مشترك لانه يعرف اللغة
لمعنى معلوم وفي عرف الشرع لمعنى معلوم بل الاشتراك في لفظ المال لان التفسير
واقع في المال لا في الغصب لان قدر المال وجنسه وقدره لا قدر الغصب
بالعارية لا يسمع منه لما ان اقر بغصب مال لا يرجع الا تفسيره وذلك لان المال مشترك
بين جميع المعروفات فالحق ان يقال يتوقف بالتامل في المال لا في الغصب والانصاف
هو المطلوب من اهل العلم لا التقليد فافهم ما ذكرت قوله والمأول الى اخره اقول
المأول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي وبغالب الرأي متعلق بترجح
يعني يكون ترجيحه بغالب الرأي لذكر القياس وسائر الفاظ الكتابات اذا ادا فحاله
مذاكرة الاطلاق يعلم ان المراد بهذه الالفاظ الشرعية لا الحسية مع ان الثاني

مشترك بين البينونه الحسيه والحكميه فترجح احد المحملين وهو البينونه الحكميه
من البينونه الحسيه وكان سبب الرجحان غالب الراى وهذا الراجح سمي ماولا وغالب
الراى هنا ما امكن الطلاق دون الابطال اعمال لفظ الماول لانه كان مشتركا وصار
هذا المحل راجحا بغالب الراى واذا كان القايل بهذا القول اى اردت به البينونه
الحسيه يكون اللفظ مفسرا لانه الحقه بيان القايل والجواب ان العمل بالماول
واجب فلا يشتغل بعد الحكم بوقوع الطلاق وهذا الوجه حكي عن الهدايه مثل بعيد
بعبر اذا لم يكن دلالة الحال تدل على ان المراد هو الطلاق يسئل منه المفسر يعني
ان المراد هو البينونه الحسيه ولكن في جوابه نظر الاول انه قال بعد الحكم بوقوع
الطلاق يجب العمل بالماول ولئن اذا قال اردت به البينونه الحسيه لا يسمع منه ايضا
لان دلالة الحال يقوي جانب الاتباع وقوله يقع جانب الاتباع وليس الجواب ذلك بل
الجواب الذي ما علمه ولو سطر الى صاحب الدرك سعف ان يقول هذا البين مفسر
لان المفسر هو البيان اللاحق بالمجمل لا البيان اللاحق بالمشترك لانك قلت اذا
صار المشترك مجملا يكون مؤولا واذا صار المجمل بالبيان يصير مفسرا ويصير المجمل الذي
لا يمكن درك الانسان المجمل وهذا مشترك فلا يكون مفسرا بعد اصطلاحا وان
اردت المفسر لا الاصطلاح لانسلم ان العمل بالمفسر اولى بالماول بل هما شي
واحد وان جعلته المشترك مجملا فذلك ايضا غير شديد فافهم ما اشرت اليه
قوله وجوه البيان وهي اربعه الى اخره اقول وبيان الحصر انه ظهر
المراد منه مع انضمام سياق الكلام لا الاول النص والثاني هل يحتمل النسخ ام لا
الاول المفسر والثاني المحكم ثم شرع في شرح كلام المولف الظاهر ما ظهر المراد
منه بنفس يعني الظهور يكون مستفادا من اللفظ لا غير والنص ما ازداد وضوحا
على الظاهر يعني في المتكلم زادني توضيحه لان الوضوح مستفاد من
اللفظ مثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنى وثلاث ورباع هذه الايه
دالة على جواز النكاح بطريق الظهور لان اللفظ ظاهر وهو نص في بيان العدد
وما بين للحاجه هنا الى بيانه دليل ان سياق الايه للعدد لا للغير فزاد الوضوح
بواسطه سياق الكلام وكذا قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فانه دال على حل البيع

وحرم

تحريم الربوا بطريق الظهور لا مطلق فيه ودل عليه التفرقه بين البيع والربو بطريق النص
لان سياق الايه لبيان التفرقه بينهما لا ان الايه وارده ردا لما قالوا انما البيع مثل الربوا
قوله والمفسر الى اخره اقول المفسر ما ازداد وضوحا على النص بحيث لا يبقى فيه احتمال
التخصيص ولا احتمال التاويل يعني النص يحتمل التاويل والتخصيص والمفسر غير محتمل
للتاويل والتخصيص مثاله قوله تعالى فسجد الملائكه كلهم اجمعون والمراد هنا لفظ الملائكه
لانه كان محتملا للتاويل والتخصيص فانسد باب التخصيص بقوله كلهم ومع ايضا كلهم
كان محتملا للتفرقه وانسد باب التفرق بانضمام اجمعون اليه فما بقي فيه احتمال التاويل
والتخصيص لكن المفسر بحيث هو لا هذه الايه العربيه يحتمل النسخ قوله والمحكم الى
اخره اقول والمحكم هو الذي انسد فيه باب التبديل والتغيير يعني لا يمكن ان يبدله
ولا يمكن ان يغيره وذلك مثل قوله تعالى ان الله بكل شي عليم فانه غير قابل للتبديل ولا للتغيير
ولا يثبت التفاوت بين هذه الوجوه يعني الظاهر والنص والمفسر والمحكم الا عند
التعارض بين النص والظاهر النص راجح لقوته وكذا بين النص والمفسر لان المفسر اقوى
وكذا بين المفسر والمحكم لان المحكم اقوى وان كان واحد من الوجوه يوجب ثبوت
الحكم فيما انتظمه بطريق التعيين ولهذا قال الحنفيه يصح نكاح التسع لان
قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد هنا من النكاح العقد وهو ظاهر
في معناه فهو يحقق النكاح من الحرمه نص في ثبوت الحرمه الغليظه وما يتمسك به الايمه
من احاديث الاحاد ولا تعارض الكتاب لما قدمنا وهو مراد المولف ان يثبت من الايه بسياق
حكمان جواز النكاح بين التسع بطريق الظهور والحرمه الغليظه بطريق النص ومنه وكذلك
قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ذكون الولاء بحكم الملك ثبت به الاصحاب
بيان الحرمه لانه ظاهر في ثبوت الملك لان اللفظ دال عليه ونص في ثبوت الحرمه لان سياق
الكلام لاجله ولو يقع التعارض بين الظاهر والنص في مثل قول الرجل لمنكوحته طلقي نفسك
فقالت المراه ابنت نفسي يقع طلقه رجعيه وذلك لان قول الزوج طلقي نفسك نص في
الرجعي لان سياق الكلام له وابنت نفسي وهو لفظ المراه ظاهر في البائن فالعمل بالنص اولى
من العمل بالظاهر قوله ولو قال تزوجتك الى اخره اقول اذا قال الرجل لامراة تزوجتك
شهرا يكون ذلك نكاح متعه فلا يصح لتعارض ان تزوجتك نص في النكاح وقوله شهرا مفسر

فمع التعارض بين النص والمفسر يا المفسر اولى لجعلنا منتعه ولا نص ولي فيه نظر لان المفسر
هو الذي لا يحتمل التاويل والتخصيص بعدما كان اللفظ محتملا لهما واذا كان كذلك فلا يكون
ذلك مفسرا واما اذا اراد معنى المفسر اعم من ان يكون قابلا للتاويل والتخصيص يصح ويمكن الحمل
على المعنى السلبي حتى لا يرد عليه فنقول المراد من المفسر هو الذي لا يقبل التاويل والتخصيص
وذلك بمنزلة تكون مفسرا فعند التعارض هو اولى ولنا قوله داري لك هبة سكنى او داري
لك سكنى هبة تكون عارية لانه وقع التعارض بين النص والمحكم لان الهبة نص في الملك وسكنى
محكم في العارية والعمل بالمحكم اولى من العمل بالنص قوله واذا قال لاخر الى اخره اقول
لاخر لي عليك الف فقال الاخر الحق او قال البر الحق او قال الصدق يكون ذلك اقرارا
بالمال لان الحق والصدق واليقين كل واحد منها صفة للخبر فيكون تقدير الكلام هذا الخبر حق
او هذا الخبر صدق او هذا خبر يقين فاذا ذكر في مقام الجواب حمل على ذلك المعنى ولفظ البر
ليس بمنطبق على الخصوص بل البر صفة لكل احسان فيكون كالمجمل واذا قرن بالجواب
حمل على الجواب لان كونه في حيز الجواب دل على ان المراد منه الجواب واذا قال لاخر في جوابه
الصلاح الحق او الصلاح الصدق او الصلاح اليقين لا يكون اقرارا لان لفظ الصلاح محكم
انه في ابتداء كلام وليس فيه اشعار بانه خبر مجاز على تعميمه الذي هو فيه محكم اولى فجعلناه
كلاما مستانفا قوله ولهذه الاسامي الى اخره اقول لهذه الاسامي يعني الظاهر والنص
والمفسر والمحكم اضداد تقابلها يعرف بها معناها لا سيما ضد الظاهر الخفي وهو الذي خفي المراد
منه بعارض غير الصيغة ولا ينال الا بالطلب كاية السرقة واية الزنا فان الايتين
ظاهرتان في السارق والزاني خفيتان بالنسبة الى النباش والطرار واللوطي يعني اية السرقة
ظاهرة في السارق خفي في النباش والطرار واية الزنا ظاهرة في الزاني خفي في اللوطي وحكم
الخفي النظر فيه ليعلم ان اختفاء المعنى فيه لزيادة او لنقصان لان الخفاء قد يكون لزيادة وقد يكون
لنقصان ولي فيه نظر في الزيادة لان الزيادة عبارة عن الشيء مع اخر فلا يكون فيه خفاء قوله
وضد النص الى اخره اقول وضد النص المشكل والمشكل هو الذي دخل في اشكاله اي في غير
وجه المعنى ودخل في زي اخر ولا يمكن ادراكه الا بعد الطلب والتامل مثاله قوله تعالى
فاتوا حرثكم انى شئتم لانه مشكل دخل في اشكاله لا راى يحتمل السبيلين قوله وضد المفسر
الى اخره اقول وضد المفسر المجمل وهو الذي اشتبه فيه المراد وازدحم فيه المعاني اشتباها

كل

لا يمكن

فلا يدرك الا ببيان من جهة المجمل يعني يحصر معرفته في بيان المتكلم الذي تكلم به مثاله من حيث الظاهر
واحد اعترف بعض ما رهن ما داسع حبره لا بيان ذلك الغائب الا بالخبر يعني يحصر بيانه في الخبر
بانه اي وذلك مثل قوله تعالى وحرم الربوا فان لفظ الربا مجمل لا بيان له الا بيان من المجمل يعني
من الله او من رسول الله ولا يمكن دركه بالاجتهاد وحكمه التوقف يعني العلم به وجب
اعتقاد حقيته الى ان ياتي البيان من المجمل قوله وضد المحكم المتشابه اقول ضد المحكم المتشابه
والمتشابه هو الذي لا سبيل لدركه اصلا ولا يرجى بيانه حتى سقط طلبه يعني سقط
عن المكلفين طلب بيان المتشابه وذلك احرى قولي ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الذي اختاره
البزدوي رحمه الله وحكم المتشابه التسليم يعني يسلم بانه لا نعلم ما مراد الله منه ونعتقد
حقية المراد منه ومثال ذلك المقطعات في اوائل السور ولي فيه نظر لان المقطعات
يمكن ان يكون اسماء السور كما قاله بعض المفسرين واكثر العلماء الاصوليين قوله وجوه
استعمال النظم اقول ودليل الحصر في ذلك المقام وجه وجوه استعمال اللفظ فيه
ان اللفظ استعمل في غير ما وضع له اولا فالاول الحقيقة والثاني المجاز وهل فيه مزية له
نوع شبهة ام لا الاول الكناية والثاني الصريح القسم الاول يعني الحقيقة فهي اسم لما اريد
به الموضوع يعني هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له اللفظ والمجاز اسم لما اريد به غير
الموضوع يعني المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له لاتصال بين المعنى الاول والمعنى
الثاني ولا بد من ذلك في المجاز لان العلاقة اذا لم تكن موجودة لا يجوز حمل اللفظ على المجاز
ثم شرع وبين الاتصال على اصطلاحه وذلك قد يكون من حيث المعنى كتسمية البليد حمارا
والشجاع اسدا فان ذلك من حيث المعنى وقد يكون من حيث الذات كتسمية المطر سماء والجدار
حائطا فان العلاقة يعني الاتصال هنا ذاته هذا الذي ذكره من حيث اللغة واما من حيث
الشرع فنوعان نوع منه الاتصال في معنى الشرع كاتصال الوصية بالارث يعني بين الوصية
والارث ايضا والهبة والصدقة يعني بين الهبة والصدقة ايضا والنوع الاخر اتصال
السبب بالمسبب يعني اتصال بين سبب الشيء المسبب وذلك الاتصال من مثل الاتصال
الذاتي في المحسوس وذلك ايضا نوعان نوع منه اتصال العلة بالمعلول كاتصال الملك بالشراء
لان الشراء هو العلة والملك هو الحكم وهذا الاتصال يوجب الاستعارة من الطرفين يعني
يصح ان يكون العلة مجازا عن الحكم ويصح ان يكون الحكم مجازا عن العلة وذلك لان للعلة ما

جارية مشروعة الا لاجل حكمها والحكم لا يثبت الا بعلته فتكون الاستعارة عامة يعني تكون
من الجانبين لان كل واحد من العلة والحكم مفتقر بوجه الى الاخر قوله ولهذا قلنا اولـــ شرع
المؤلف في بيان الاحكام التي تتعلق بهذا القسم وذلك ان من قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى
نصف عبد وباع ذلك النصف ثم اشترى النصف الاخر من ذلك العبد يعتق النصف الثاني الذي
اشتراه ولو قال ان ملكت عبدا فهو حر واشترى نصفا وباع ثم اشترى النصف الاخر لا يعتق
لان الملك يتوقف على اجتماع الكل لان المقصود من مثل ذلك في العرف الاستغناء بملك العبد
والاستغناء لا يكون الا بصفة الاجتماع والملك ليس بلازم للشرا فكيف يكون الغنا لازما
للشرا يعني الشرا يوجد ولا يلزم ان يكون الملك موجودا واذا لم يكن الملك لازما للشرا والغنا
لازم الملك فلا يلزم من الشرا الغنا فان نوى باحدهما الاخر يعني اذا قال الشرا واراد به
الملك او قال الملك واراد به الشرا يعمل بنيته في الموضعين لكن فيما فيه تخفيف عليه لا
يصدق قضا يعني اذا نوى من الشرا الملك لا يعتق النصف المشترى اخرا يصدق
في حق انه منه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضا قوله والثاني الى اخره اقولـــ
النوع الثاني اتصال الفرع بما هو سبب محض يعني لا يكون سببا فيه معنى العلة لان
السبب الذي فيه معنى العلة كالعلة وضعت للحكم كاتصال ثبوت ملك المتعة بالفاظ
موضوعة لملك الرقبة يعني الفاظ وضعت لملك الرقبة كقوله ملكت ووهبت بها انعقد
به النكاح لان ذلك اقوى ولذلك في جانب الزوال يعني هما مزيل ملك الرقبة مزيل ملك
المتعة يتبع الطلاق بقوله انت عتيقة او انت حرة وقوله زوالا او ثبوتا هذا الذي
اشرنا وهذا النوع يجوز الاستعارة فيه من جانب السبب لا من جانب المسبب يعني
يجوز ان يكون السبب مجازا عن المسبب ولا يجوز ان يكون المسبب مجازا عن السبب
لان المسبب مستغن عن المسبب والمسبب مفتقر الى السبب فيصح من جانب المفتقر
لا من جانب المستغني قوله وحكم المجاز الى اخره اقولـــ حكم المجاز وجود ما اريد به
سواء كان خاصا او عاما واستشهد بمسايل من ذلك قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم
بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين ولفظ الصاع مجاز لان الصاع هو الظرف وليس المراد
الا المظروف لا الظرف وجعلناه عاما فيما يحله ويجاوره ومن احكام المجاز الجمع بين الحقيقة
والمجاز باطلاق واحد لا يكن جائزا عند الشافعي رضي الله عنه وبعض الاصوليين واستدل

الاحكام

باب الحقيقة

باب الحقيقة ما ثبت في موضعه والمجاز ما جاز عن موضعه وبين المعنيين تناف وتضاد فلا يمكن اجتماعهما
لان اجتماع الضد من محال مسايل منها ما قال محمد رحمه الله اذا اوصى احد بثلث ماله لبني فلان
ولفلان بنون وبنو بنيه يصرف الى بنيه الصلبية ولا يكون بنوا البنين شركا لانه يفضي الى الجمع
بين الحقيقة والمجاز لان الابن حقيقة في الصلبي وفي غيره مجاز ومنها ان من اوصى لموالي فلان
وليس لفلان معتق يعني عتق وله معتق واحد يصرف الى المعتق الواحد نصف ذلك ويرد
النصف الاخر الى الورثة ولا يدفع الى موالي مواليه شي لان موالي الموالي يطلق عليهم الموالي بطريق
المجاز فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز واذا كان له معتق ومعتق فالوصية باطلة لان
اللفظ مشترك بين المعتق والمعتق فيحتمل ذلك ويحتمل هذا فيكون الموصى له مجهولا فلا يصح
الوصية قوله بخلاف ما اذا حلف الى اخره اقولـــ اذا حلف لا يكلم موالي فلان يحنث اذا
كلم واحدا منهم وذلك لان لفظ موالي نكرة في سياق النفي فيعم بخلاف الاول قوله وانما
عمهم الى اخره اقولـــ هذا جواب عن سوال تقديره وهو ان المستامن اذا طلب
الامان لاولاده يدخل فيه اولاد الاولاد فيكون ذلك جمعا بين الحقيقة والمجاز وكذلك
يدخل فيه موالي الموالي اذا استامن الموالي وذلك ايضا جمع بين الحقيقة والمجاز
والجوابـــ ان اسم الابنا والموالي ظاهر يتناول الفروع وموالي الموالي وذلك الظهور
يكفي في الدخول في الامان بالتبعية لان كل ما يفضي الى حقن الدم كلما يمكن فيه شبهة
توجد فيه الامان يحصل بالاشارة وكذا المسالة وكذا يقول المسلم للكافر انزل
بخلاف الوصية وغيرها فانه لا بد من صريح لفظ يدل عليه وفي هذا نظر لان اسم الابنا
والموالي غير ظاهر في ابنا الابنا وموالي الموالي لانها لو كانت كذلك لما صح العدول عنها في الوصية
لانه ذكر ان العمل بما هو ظاهر واجب بمسائل لو كان المراد ذلك المصطلح فذلك غير سديد
وان كان ظاهرا اخر فلا نسلم فلا حاجة الى هذه المقدمة بل بتمه الدليل كان في اثبات المطلوب
قوله وانما ترك اعتبار الى اخره اقولـــ هذا ايضا ايراد اخر مع جواب صورة الايراد
ان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يصح مع ان حرمة الجدات ثبت بقوله حرمت عليكم امهاتكم
فيكون لفظ الامهات محمولا على الام وعلى الجدات فكذلك حرمة الحافدة ثبتت بقوله بناتكم
فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لان البنت في الصلبية حقيقة وفي الحافدة مجاز وجوابه
ان المراد من الام الاصل فيكون الام والجدة داخلتين تحته باطلاق واحد وكذا البنت

والفرع فيكون هي وحنث البنت داخله بالطلاق واحد بعينه او نقول الجواب
والجدات تحرمهن بالاجماع لا بالنص فلا يرد ذلك وهو ان الحرمة مستفاد من الاية
حتى يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز فيه ومما اذا حلف الى اخره اقول واذا حلف
شخص بانه لا يضع قدمه دار فلان ودخل دار ذلك الشخص سوا كان راجلا او
راكبا او كان الدار مملوكة للرجل او عارية او باجارة او رهنا وذلك يفضي الى الجمع
بين الحقيقة والمجاز وتقريره ان اضافة الدار حقيقة في الملك فيكون في غير الملك مجازا
ولا يضع قدمه حقيقة في وضع القدم فالدخول راكبا مجاز والجواب ان اليمين
لمانعه وهو الغيظ الذي يحصل للحالف من الشخص المذكور فالمراد انه لا يدخل مسكنا
بمعنى صار اللفظ لا اضع مجازا عن لا ادخل واضافة الدار التي من جهتها ان يكون للملك
مجازا عن المسكن وهجر الحقيقتان يعني حقيقة لا اضع وحقيقة اضافة الدار على سبيل
الملك فيكون المراد المجاز واذا هجر الحقيقة يكون للعمل بالمجاز واذا قال لا ادخل
مسكن فلان لكان حانثا باي نوع من الانواع المذكورة اذا دخلها فكذا هنا لان المراد
ذلك وهذه المجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان الحقيقة مهجورة
وذلك كلام سديد ولا يرد عليه شي الا ان دعوى هجران الحقيقة واثباته فيه صعوبة
عظيمة قوله وهو نظير الى اخره اقول واذا قال يوم يقدم زيد فعبدي حر
يعتق العبد بقدوم زيد سواء قدم نهارا او ليلا لان اليوم اذا كان مقرونا بفعل
غير ممتد يصير عبارة عن مطلق الوقت مجازا اذ القدوم فعل غير ممتد فيكون
المراد هنا الوقت لا اليوم وحده ويحنث شاملا عموم الوقت حقيقة لا لانه جمع
بين الحقيقة والمجاز وهذا الذي ذكره منقول عن اهل اللغة كما في قوله تعالى ومن
يولهم يومئذ دبره والمراد من يومئذ مطلق الوقت لا اليوم لان يولي فعل غير
ممتد وفيه نظر لان ذلك قد يجي لمطلق الوقت والدعوى لا بد ان يكون كلية حتى
يتم بطهارة صورة خروجه لا بحسب القاعدة الكلية اذا احتمل هذا الاحتمال واحتمل
غيره فلا يكون احدهما اولى من الاخر قوله به الى اخره اقول اذا قال لله علي
ان اصوم رجبا مثلا ونوى به اليمين يصح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهذا نقض
الى الجمع بين الحقيقة والمجاز لان النذر حقيقة في معناه وفي اليمين مجاز والجواب

ان النذر

ان النذر من حيث انه ايجاب للمباح لان الصوم كان مباحا وهو واجب عليه فيكون مقتضيا
حرمة ضده وحرمة ضده يمين وهذا القول خمسان النذر وجهه لليمين لان موجب اليمين
وصيغة النذر فيدل على كل واحد من المعنيين بجهة غير الاخرى ولو كان الدلالة من جهة واحدة
لكان جمعا بين الحقيقة والمجاز وليس كذلك قوله ومن حكمه الى اخره اقول حكم المجاز انه
متى امكن العمل بالحقيقة لا يجوز العمل بالمجاز لان الاصل هو الحقيقة والمجاز تابع له واذا
امكن العمل بالاصل لا يعمل بالتبع واستشهد بمسائل توضيحا للقاعدة احدها انه لا يصح الاجارة
في العقد بلفظ البيع يعني اذا اجر المالك عبده بلفظ البيع لا يجوز بها اذا قال بعتك
هذا العبد منه شهر على ان يعمل عندك الشغل الفلاني لا يجوز ذلك لانه يمكن العمل بحقيقة
لفظ البيع حسنا ومتى كانت الحقيقة متعذرة كقوله والله لا اكل من هذه النخلة لان
اكل هذه النخلة متعذر له فيحمل على المجاز المتعارف وكذا اذا كانت الحقيقة مهجورة ومعنى
التعذر ان يشق عادة ومعنى الهجران انه لا يتعذر ويمكن ولكن مع امكانه صار متروكا
كما اذا حلف لا يضع قدمه دار فلان كما تقدم فان الحقيقة مهجورة فحملناه على المجاز وكذلك
ومنها التوكيل بالخصومة ينصرف الى مطلق الجواب مجازا لان الخصومة كانت سببا للتوكيل
ولان التوكيل حرم في معاملته يعني معاملة الخصومة ولكن فيه نظر لان هذا ليس من باب
هجران الحقيقة غاية ما في الباب ان هنا علاقة يدل على جواز اراده ذلك المعنى ولكن
لا يدل على هجران الحقيقة ولكن في هذا المحل غير مسلم والدليل الذي ذكره باب
المهجور شرعا مهجور عادة ايضا غير سديد لان النزاع في انها هل هي مهجورة ام لا وذلك
مصادرة على المطلوب واستشهد له وهي ان من حلف لا يكلم هذا الصبي لا يكون ذلك مقيدا
بزمان صباه يعني لو كلم حال شبابه او شيخوخته يحنث لان المراد ذات الصبي وذلك
لان هجران الصبي مهجور شرعا فيكون مجازا فيكون المراد ذات الصبي وفي فيه ايضا
نظر لان الباعث على اليمين قد يكون صباه لقلة عقل الصبيان وعليه ركاكة الادب ولا نسلم
والدليل والاستدلال وكل مدلول لا يدل عليه الدليل على وجه صحيح لا يعتبر الاستدلال لانه علم
حسن للعلم ورد حديث يمكن لنا ان نقول هجران الصبي مهجور شرعا يوم واذا كان
الى اخره اقول اذا كان اللفظ حقيقة مستعملة ومجازا متعارفا يعني يستعمل ذلك اللفظ
في المحل الحقيقي تارة وفي المحل المجازي اخرى فان الحمل بالحقيقة اولى عند ابي حنيفة رضي

الله عنهما العمل بالمجاز المتعارف اولى عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهذا الخلاف
مبني على الخلاف الذي سيجيء في مسئلة اخرى وهي ان الحقيقة اصل والمجاز خلف والخلفية من
جهة التكلم عند ابي حنيفة رضي الله عنه والمراد ان اللفظ المجازي يقوم مقام اللفظ
الحقيقي لعدم جواز استعمال اللفظ الحقيقي فلا يشترط ان يصح حكم اللفظ حتى يصح
حكم المجاز وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله المجاز خلف عن الحقيقة من حيث الحكم يعني
يجب ان يكون حكم الحقيقة ممكنا ويتعذر وقوعه ويجب المصير الى المجاز وعلى هذا وقع الخلاف
في حكم قوله انت ابني او هذا ابني للعبد الذي يكون اكبر سنا من سيده وهو مجهول النسب
عند ابي حنيفة يعتق لان المراد من قوله هذا ابني هذا حر وذلك يقتضي العتق ولا حاجة
الى ان يصح كلام الحقيقة يعني للنسب حتى يترتب عليه حكم المجاز فهو لغو وعندهما
لا بد وان يصح حكم الحقيقة يعني النسب حتى يترتب عليه حكم المجاز وهو العتق
والظاهر هو قول ابي حنيفة لان المراد في المجاز استعمال لفظ مكان لفظ آخر ولا يتم
من شرح كلام المؤلف علي ولانه من شرط الخلفية في المجاز ان ينعقد السبب في الاصل
اي يوجد على احتمال وجه يحتمل ذلك ويكون ممتنعا بواسطة عارض من العوارض
كمسئلة معروفة للنسب الذي يولد مثله لمثله يعني اذا قال السيد لعبده لم يمكن ان يولد
لمثل العبد بمثل هذا السيد انت ابني او هذا ابني ينعقد كمسئلة مس السماء يعني اذا حلف
احد بان يمس السماء ينعقد يمينه لتصور البر ويحنث للعجز المحقق الحالي وذلك بخلاف الغموس
وهو الحلف على امر ماض كذبا عمدا فانه لا يتصور الاصل شرط في الغموس تصور البر محال
فلا ينعقد اصلا فلا يجب الكفارة وعند ابي حنيفة المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم يعني
ان التكلم بهذا ابني واراد البنوة اصل والتكلم به واراد العتق خلف فالشرط عنده ان
يكون الاصل يعني البنوة ممكنا ويتعذر لمانع ويجب ان يكون مبتدا وخبرا فيكون عاملا
في اعراب الحكم الذي يستعمل المجاز بطريق الاستعارة فيه لاجل ذلك قوله وفي عبدي
او جاريتي الى آخره اقول اذا قال عتقتك او جاريتي حر يعتق العبد واذا قال لمن اكبر
هذا الحر امر الله صح ذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه لصحة التكلم في هذه الجمل الثلاث
واذا كان النسب متعذرا في الاكبر سنا ولذلك الحرية متعذرة في الحمار ولذلك يثبت
الذي يتعذر على الحمار واعتبر ابي حنيفة رضي الله عنه صحة ذلك الكلام حتى يعتبر في

الاستثنا

الاستثناء الذي في الاستثناء يصح بمجرد تناول اللفظ وما كان فرق بين الممكن والمحال
ولو قال طلقتك الفا الا تسعمائة وتسعة وتسعين طلاقا مع ان الطلاق محال وحكم المسئلة
انه يقع طلاق واحد ولا يفتقر الى انه ممكن او محال لما اذا قال انت طالق الف طلقة
الا تسعمائة وتسعة وتسعين فان ذلك يصح ويقع طلقة واحدة وان الف طلقة محال
قوله ولما كانت الخلفية الى آخره اقول ولما كانت الخلفية بين المتكلمين والمراد
ان احد المتكلمين خلف عن التكلم الآخر فيهما يرجع الى التكلم لحقيقة اولى يعني بلا
شك اذا لم يكن الحقيقة مهجورة بان يمكن ان يكون مستعملا فيكون ارادة المعنى الحقيقي
هي اولى من المجازي وذلك الدليل الذي ذكره المصنف هو المعول عليه عند الحنفية
واما عندهما لما كانت الخلفية من حيث الحكم يعني كان حكم المجاز خلفا عن حكم الحقيقة
فما يرجع الى الحكم المجاز راجح على الحقيقة بواسطة العرف او بسبب استعمال حكم
المجاز على حكم الحقيقة فكان المجاز عندهما اولى من الحقيقة والمراد المجاز المتعارف
الذي هو محل النزاع قوله وعلى هذا الى آخره اقول ما تقرر ان الحقيقة المستعملة اولى من
المجاز المتعارف فجوز ابو حنيفة رضي الله عنه القراءة بآية قصيرة وكذا جوز الخطبة
بلفظ واحد لان الآية القصيرة فوقها الحقيقة ويطلق خبر القرآن عليها فيجوز
وكذا الخطبة عندهما لا يجوز للصلاة الا بآية طويلة او بثلاث آيات وكذا لا يجوز
الجمعة الا بخطبة تسمى من حيث العرف خطبة وان كانت دون ذلك لا يجوز قوله
حلف ما يزيد الى آخره اقول يذكر المؤلف ما يترك به الحقيقة وذكر خمسة دلائل
الاول دلالة العرف لان الحقيقة العرفية اولى من الحقيقة اللغوية كمن نذر حجا
او صوما او صلاة او نذر ان يضرب بثوبه الحطيم او نذر ان يمشي الى بيت الله شرف
هذه الايمان الى المجاز المتعارف لان المراد هو العرف وذلك لان المراد الى الفهم
هو المجاز العرفي فلا يحمل الا على ما هو المتبادر وهذه المسئلة اتفاقية واذا حلف لا
يشتري بحجة على الناس المتعارف في مكان الخلاف لا غير وترك الحقيقة ايضا بدلالة
محل الكلام يعني بدلالة محل الكلام والاولى ان الحقيقة غير مرادة من اللفظ كمن
حلف لا يأكل من هذه النخلة فان محل الكلام يدل على ان المراد المجاز لا الحقيقة ولذلك
يعني الاصل ان محل الكلام قد يكون دالا على ان المراد هو المجاز والحقيقة متروكة لانه لا

بل يحمل نفي المساواة بين الأعمى والبصير إلا في العمى والبصر لا غير ولا يمكن أن يكون محمولا
على نفي المساواة من جميع الأحوال لأن محل الكلام يدل عليه ولذلك كان التشبيه لا عموم
له بمعنى لا يمكن حمل الكاف التي للتشبيه على العموم كما قالت عائشة رضي الله عنها ومن
ابيها سارق امواتنا كسارق احيائنا فيحمل ذلك على الاثم لا غير ليس المراد انه يقطع يد
ما انقطع يد سارق الحي بل المراد ان اثمه مثل اثمه لان حمله على الحقيقة غير ممكن
وفي كلامه نظر لان هذا مجرد دعوى بدون دليل والكاف التي للتشبيه في
كلام علي رضي الله عنه في قوله انما بذلوا الجزية ليكون اموالهم كاموالنا ودماؤهم كدمائنا
كان ذلك عاما عندنا وايضا فيه نظر لان حرف الكاف لا يخلو من ان يكون موضوعه
للعموم او لا فعلى الاول لا فرق بين الواحد من المعنيين لا فرق واذا كان ذلك بواسطة المحل ايضا
لابد عليه دليل لان الناس يقطع عند غير الحنفية فيكون المحل قابلا لا عنده
فلا يكون هذا القول صحيحا وهو مثل مذهب الخاص قوله ولذا الاخر اقول
قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان
لا يمكن حمله على اصل الحقيقة لان الاجماع منعقد على عدم ارادة الحقيقة في الحديثين
لان المحل لا يقبل الحقيقة لان وجود العمل بدون النية موجود وكذلك نفس الخطاء
والنسيان غير مرفوع فعلم ان المراد منهما المجاز والمجاز نوعان مختلفان الثواب
والعقاب والثواب والعقاب يتعلق بصحة النية وعدم صحتها ولذلك يتعلق الجواز
وعدم الجواز والجواز وعدم الجواز يتعلق بركن العمل وشرطه فمن توضأ بالنجس
وهو لا يعلم ان الماء نجس وصلى لا يصح صلاته لان الطهارة مفقودة وهي شرط الصلاة
فان هذه الصلاة لا يصح ... ومضمون ذلك الخبر مشترك بين ذا وذا
واذا كان كذلك لا يصح التمسك به اصلا حتى يظهر المراد من الكلام ان الحقيقة غير مرادة
بالاجماع والمراد واحد من الحكمين محتملان مقتضاه ولا دليل على تعيين احد المحامل فلا يكون
للمجاز الا العمل بواحد من المحتملين بدون دليل مرجح من غير مرجح وذلك باطل وجوابه
ان العرف يدل على تعيين احد المحامل فيحمل العبارة الظاهر ان الحكم جواز العمل بل الحكم
وبدلالة المعنى الى الاخر اقول وترك الحقيقة ايضا بواسطة معنى يرجع ذلك
المعنى الى المتكلم كما في قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم مخاطبا به الشيطان كان

لله

الله حكيم والحكيم لا يأمر بالقبيح فعلم من هذا ان المراد منه التوبيخ وكما ان التعزير بالحقيقة
متروك والمجاز مراد لان معنى في المتكلم يمنع ذلك واستشهد بمسئلتين احدهما ان من
امر بشراء اللحم يجوز للمأمور ان يشتري كما لو وان نيا كان او مطبوخا لعين لو كان الامر مقيما
له ان يشتري اللحم النيء ولكونه يليق بالمقيمين واذا كان الامر مسافرا فيصح للمأمور ان
يشتري المشوي او المطبوخ لان ذلك يليق بحال المسافرين وثانيها ان ذلك من وكل بشراء
عبد للمأمور ان يشتري ما يليق بالامر بحيث لو اشترى عبدا لا يليق للامر او الامر
ليس من الامر ابيع البيع للموكل ولا يلزم على الامر بهذا البيع فترك الحقيقة لمعنى
في المتكلم قوله وبدلالة سياق الكلام اقول ترك الحقيقة ايضا بدلالة سياق
النظم يعني اذا كان سياق الكلام دالا على المراد من اللفظ المجازي لا يمكن حمل اللفظ
حينئذ على المعنى الحقيقي كقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا بعد قوله من شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر لان الكفر والايمان لو كانا سواء لما اعد للظالمين نارا والمثال لو قال
المسلم للحربي انزل ان كنت رجلا لا يكون ذلك القول سبب الامن له سياق الكلام
وهو انضمام قوله ان كنت رجلا وكذا قوله لغيره اصنع في مالي ما شئت ان كنت
رجلا وكذا اطلق امرأتي ان كنت رجلا فان هذا الكلام لا يدل على الحال الا
سياق النظم على ذلك واذا قال اشتر لي جارية تخدمني للخدمة له ان يشتري جارية شلاء
او عمياء لان سياق الكلام دل على ان الحمل المجازي مراد والحقيقة متروكة ولو قال
اشتر لي جارية اطأها لا يصح له ان يشتري جارية يكون اختا من الرضاع لانه مفوت
بمقصود الوطء وترك الحقيقة بمعنى في المتكلم وهو ارادة الوطء وفيه نظر وهو ان
هذا من قبيل اللفظ لا المعنى واللفظ الدال عليه اطأها قوله وبدلالة اللفظ
اقول ترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه وانه نوعان بان ينبئ عن كمال سياقه فلا
يتناول القاصر كاللحم لا يتناول السمك والجراد لانهما قاصران عن اللحمية ولذلك الفاكهة
فانها لا يتناول ... لقصورها ولذلك لفظ الرقيق لا يتناول المكاتب والعمياء
والزمنى لقصور هذه الرقاب ولذلك لفظ المرأة لا يتناول المسوية في كل امرأة
لي هي طالق لقصور المسوية في كونها امرأة له ولذلك لفظ العبد لا يتناول
المكاتب في قوله كل عبد لي حر لقصور المكاتب في العبودية ويتناول ام الولد

والمدبر لعدم المقصود وهذا معنى لطيف وهو المدبر وام الولد لا يعد ان على ان الملك فيهما
بخلاف المكاتب فانه بعد ان يعتق المدبر وام الولد ولا يعتق المكاتب قوله بخلاف الرقبة
الى اخره اقول الرقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة لا تتناول المدبر وام الولد وتتناول المكاتب
يعني لو اعتق ام ولده او مدبره عن الكفارة لا يصح ولو اعتق مكاتبه يصح والفرق ان
الملك في المكاتب ناقص لانه مالك لنفسه من حيث اليد فلا يكون مملوكا من ذلك الوجه
ويوضحه ان وطي المكاتبة لا يصح وكذا لو تزوج المكاتب ابنة سيده ومات السيد لا يفسد
نكاح البنت لان البنت ما ملكته والرق في المكاتب كامل لانه ان لم يكن كاملا لما يقبل فسخ
الكتابة لكن نسلمه لعلمنا ان جواز العتق دل على كمال الرق فيه والتحرير شانه عن ازالة
الرق حتما لم ... وهذا اختص التحرير بالمرقوق اذا لم يكن الرقبة موقوفة لا يقبل
العتق فيكون مستدعيا بهما المرمان فيحقق ذلك في المكاتب فصح اعتاقه عن الكفارة
ولا يتناول اسم المملوك لان الملك فيه ناقص لان يده مملوكة له من حيث اليد فيكون مملوكا
من وجه مالكا من وجه وفي المدبر وام الولد الحكم بعكس ذلك يعني الرق فيهما ناقص
لانه يجب عليهما خدمة سيدهما والملك فيهما كامل ولهذا لا يجوز فسخ التدبير ولا
فسخ امومية الولد وذلك يعني قول المؤلف ينعكس الحكم لانعكاس العلة والوجه
والوجه الثاني ان يكون اللفظ منبئا عن القصور واذا كان منبئا عن القصور لا يكون
متناولا للكامل كما اذا حلف لا ياكل الفاكهة لا يحنث باكل العنب والرمان لان لفظ
الفاكهة منبئ عن القصور لانها اسم لما يتفكه به والعنب والرمان كاملان فلا يكون اللفظ
متناولا لهما وكذا ان حلف لا ياتدم يعني لا يستعمل الادام واكل اللحم او الجبن لا يحنث
لان لفظ الادام قاصر واللحم والجبن كاملان فلا يتناولهما لفظ الادام وهذا بيان ان
الملك في المكاتب ناقص والرق كامل وفي المدبر وام الولد الملك كامل والرق ناقص
وهذه المسئلة والفرق فيها من اصعب المسائل ولا يتم دليله بعد تسليم المقدمات قوله
والصريح الى الصريح اقول الكلام المكشوف مراده يسمى صريحا وذلك من حيث اللغة
ماخوذ من الصراحة وهي الخلوص ولا فرق بين ان يكون اللفظ في معناه حقيقيا او
مجازا وحكم الصريح ثبوت موجبه من غير اشتراط انضمام شيء اخر من النية اليه في
قوله تعالى فاني يريد ليطهركم ان لفظ التطهير صريح فلا حاجة الى انضمام شيء اخر اليه

يجوز

يجوز التيمم قبل الوقت لطهارة في حصول الطهارة بالتيمم واذا حصلت بالتيمم الطهارة يجوز
فيجوز اذا فرضين بتيمم واحد وصار كالماء يعني ان الوضوء جاز قبل الوقت وصح لفرضين ولذا
التيمم يصح قبل الوقت ولفرضين وذلك حجة على الشافعي رضي الله عنه في انه لا يجوز تقديمه
على الوقت ولا اداء اكثر من فرض بتيمم واحد وليس ذلك بطهارة حقيقة بل هو ساتر للحدث
في احد الوجهين وذلك يجوز على مذهبه لان الصلوة مع قيام الحدث عنده مباح وفي وجه
عنه رضي الله عنه هي طهارة ضرورية فلا يجوز به الا فرض واحد لان ما ثبت للضرورة يتقدر
بقدرها ولذلك لا يصح قبل الوقت ولا يجوز بغير طلب الماء ولا يجوز للمريض اذا
لم يكن خائفا على تلف النفس او على تلف العضو وذلك غير صحيح فان مذهبه ان يصح التيمم
اذا لحقه شيء فاحش قوله وحكم الكناية الى اخره اقول وحكم الكناية ان لا يجب العمل به
وما ذكر المصنف تفسير الكناية لان الصريح هو المكشوف المعنى وكون الكناية غير
مكشوف المراد من حيث انه غير مكشوف المراد صار محتاجا الى انضمام قرينة اما
من المتكلم او من الخارج وذلك هو معنى قوله اما بالنية او بدلالة الحال يزول به التردد
فيما يراد به ونحو قوله بائن وحرام ونحوهما سميت كنايات الطلاق مجازا لان ظاهر واحد من
هذه الالفاظ معلوم المعنى حقيقة ودلالته على الطلاق في غير ما وضع له فيكون مجازا
وقول المؤلف الابهام فيما يتصل به يعني الطلاق لا لاجله هنا صار مجازا وشابهت الكنايات
وبواسطة الابهام احتاجت اما الى النية او دلالة الحال واذا زال الابهام المقتضي
لدلالة الحال او النية زال احتياجها الى النية والى دلالة الحال ولكن لا يكون مثل
الصريح في الطلاق وذلك معنى قول المؤلف من غير ان يجعل عبارة عن الصريح
الا في قوله اعتدي الى اخره اقول المراد ان الكنايات اذا زال عنها الابهام صارت
عن انضمام القرينة ولا تصير صرائح الا الفاظ اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة
فان هذه الالفاظ الثلاث تكون كالصريح فيقع بها واحدة رجعية اما في قوله اعتدي
واستبرئي رحمك لان اللفظ لا ينبئ عن قطع الوصلة بعد ما زال الابهام فالنية وجب
الطلاق به بعد الدخول يعني انها مامورة بالاستبراء مامورة بعدد الاقراء ولا شك
ان قبل الدخول انعدم معنى الاقتضاء لانعدام المقتضي وهو العدة لان الطلاق قبل
الدخول غير موجب للعدة اجماعا فلا يكون المقتضي وانما يجعل اللفظ مستعارا لانه

السنة

سببه فيكون من قبيل استعمال الحكم لسببه وذلك بعد ما تعذر كونه حقيقة وقد جا
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لسودة بنت زمعة اعتدي ثم راجعها ولذا انت واحدة
لا تنبئ عن البينونة لكنها تحتمل نعت المراة يعني تحتمل ان تكون صفة للمراة وان تكون صفة
للطلقة فاذا زال الابهام بالنية يعني بالقصد وقعت الطلقة ولعمري ان هذا الدليل
من اوله الى اخره فيه نظر لان مجموع مقدماته ممنوعة ولو اشتغل بالمنع يطول الكلام فلنرجع
الى الفقه اي قواعد الاصول قوله ثم الاصل في الكلام الى اخره اقول الاصل في الكلام
هو الصريح يعني ان المتكلم او التكلم بالصريح يكون اشد اهتماما لا الاصل لانه يؤدي الى مقصود
الوضع والكناية بخلافه لانها تتوقف على خارجي فيكون على خلاف الاصل والتفاوت
بين الصريح والكناية يظهر فيما يندرئ بالشبهات فبالصريح تثبت وبالكناية لا تثبت
يعني المراد بعض الاسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح لا تؤاخذ به ولا
يستوجبها ولا يحد ولهذا لا يجب الحد على من صدق القاذف وكذا اذا قال في الخصومة
ما انا بزان وليس ابي بزان على جهة التعريض خلافا لمالك واحمد رضي الله عنهما
ولو قال هو كما قلت يجب حد لان كان التشبيه له عموم في المحل الذي يقبل العموم
قوله بان معرفة وجوه الوقوف على احكام النظم الى اخره اقول الوقوف على
احكام النظم على اربعة اقسام ودليل الحصر ان سياق اللفظ لاجل ذلك المعنى اولا
فان كان فهي عبارة النص وان لم يكن سياق الكلام لاجله لكن يفهم منه ذلك المعنى
يكون اشارة ان كان الثابت بنظمه ودلالة ان كان بمعناه واقتضاء ان كان خارجا عنه
يتوقف صحة الكلام ثم شرع في شرح كلام المؤلف عبارة النص ما سيق الكلام لاجله واريد
بالكلام قصدا والاشارة ما ثبت بنظم الكلام مثل الاول الا انه ما سيق الكلام لاجله نزل
من نظر الى شيء فراى باطراف عينه شيئا لا يقصده فالمرئي بالقصد العبارة والمرئي لا بالقصد
الاشارة وحكمهما سواء الا عند التعارض تترجح العبارة اولى من الاشارة بيان ذلك مثل
قوله تعالى للفقراء المهاجرين الاية نزلت الاية لبيان سهم الغنيمة الا انه يفهم من الاية
ان ما لهم باستيلاء الكفار عليه زال ملكهم عنه لتسميتهم بالفقراء اذ الفقير من ليس له
مال لا الذي بعد بلده عن ماله قوله وقوله على المولود له الى اخره اقول وقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف سيق لاجله ان النفقة على الوالد ويعلم من

قوله له

قوله له واللام للاختصاص ان النسب للاباء لا للامهات وايضا فهم بطريق الاشارة ان للاب
في مال الولد وفي نفس الولد حقا ولا يعاقب الوالد بواسطة الولد وايضا علم منه ان يكون الوالد
منفردا بحمل النفقة والكسوة والابن الموسر ينفقه اسمه المعسر يعني لنسبة الابن الى الاب
بلام الملك وايضا علم من اشارة النص عدم استيجار الام لارضاع الولد لان الارضاع مستحق
على المراة بمقتضى قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن ولكن في دليله نظر وهو ان لو
امتنعت من الارضاع لم تجبر ولو كان الارضاع مستحقا عليها لوجب عليها لكن لا
يجب وذكر دليلا اخر وقال او لانه يعني الشرع اوجب نفقة المراة على الزوج لسبب
الارضاع فلا يكون مستحقة الاجر من جانبه ولكن فيه ايضا نظر لان النفقة ما وجبت
للارضاع بل وجبت للتمكين لا غير ومن اشارة النص فهم ان اجرة الارضاع غير معينة
يعني يصح استيجار الظئر على طعامها وادامها ولباسها وان لم يكن هذا الاشياء معلومة
بخلاف سائر الاجارات فانه يجب ان يكون الاجر معلومة وفيه نظر وهو انه لا يفهم
من الكلام ان الاجر المجهول يصح في الاجارة اصلا قوله وعلى الوارث اقول وفي قوله
تعالى وعلى الوارث مثل ذلك اشارة الى ان النفقة بحسب الارث لانه ذكر لفظ الوارث
والارث فيه مدخل وفهم ايضا ان النفقة يستحق بغير الولاد ولذلك قلنا تجب النفقة
على الام وعلى الجد اثلاثا بقدر الميراث ثلثها على الجد وثلثها على الام لان ترتب الحكم على
الاسم المشتق دل على ان هذا المعنى هو علته فيكون المعنى دائرا عليه كلما وجد ذلك
المعنى يوجد ذلك الحكم مثال ذلك السارق والسارقة والزانية والزاني فان كل
واحد منهما دل على المشتق فيكون ذلك المعنى هو الموجب ولا خفاء ان السرقة هي الموجبة
للقطع ولا شك ان الزنا هي الموجبة للحد وذكر الثالث وجه بان ترتب الحكم على الوصف
يدل على عليته للوصف وكذلك قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا سيق لاظهار منة
الوالدة على الوالد لان فيه اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لان قوله تعالى والوالدات
يرضعن اخرج من ذلك حولين فبقي ستة اشهر وقوله على ما خرجه حبر الامة
يعني ابا حنيفة رضي الله عنه وذلك ظاهر التخريج قوله فالان باشروهن الى اخره
اقول قوله تعالى الان باشروهن يدل بعبارته على جواز كل هذه الافعال يعني
الاكل والشرب والجماع ورفع ما دام جعل هذا الوقت من التحريم في هذه الاشياء ويدل

باشارته على ان الكاف لا ينافي الصوم لانّ من ارخى الجماع الى الصبح ان يصبح وهو جنب وايضا دل
باشارته على ان نيه الصوم تصح من النهار لان الله تعالى بعد اباحه هذه الجملة من الاحكام
الى طلوع الفجر امر باتمام الصيام بحرف ثم وموضع ثم للتراخي ويفهم منه انه يجوز النيه
من النهار وفي هذا نظر وذكر انه امر باتمام الصيام والصوم عباره عن الامساك لا عن
النيه وانما النيه شرط الصوم فيكون مقدما فيجب ان تكون النيه مقدما على الصوم
لان شرط الشيء مقدم على ذلك الشيء عرفه فانه كان فيه لطيفه قوله ومن ذلك قوله
تعالى فاطعام الى اخره اقول وقوله تعالى فاطعام عشرة مساكين عباره عن الوجوب
على صفه التخيير واشار الى الاشتراط تمليك للثوب اذا كان للكفاره ثوبا تقرير ذلك
ان الاطعام جعل الفقير طاعما وذلك لا يستلزم ان يكون مالكا ودل على ان الاصل في
الاطعام هو الاباحه وان التمليك في الاطعام هو ملحق بالاصل والملحق بالاصل لا
يكون اصلا وفي الكسوة بكسر الكاف هو اسم للثوب والمراد هنا ليس تمليك منفعه
الثوب لان الثوب هو الكفاره واذا كان العين هو الكفاره لا يكون المنفعه هو الكفاره
والاعاره تتناوله المنفعه لا العين يعني اعاره اعيان الاشيا ممكن واعاره منافع
الاشيا غير ممكن وفي النص اشاره الى ان المساكين صاروا مصارف للكفارات
بواسطه حوائجهم لان اسم المسكين ينبى عن الاحتياج فيكون الواجب في الكفاره
قضا حوائجهم لا اعيانهم يعني لكن المراد عنا الفقرا وحاجه واحد في عشره ايام الحاجه
عشره في يوم واحد يصح ذلك لان الحاجه تتجدد بتجدد اليوم وفي هذا الكلام نظر
لان لفظ العشره دل عليه قوله نصا فالعدول عنه عدول عن ظاهر اللفظ بغير
قرينه لان المسكين اسم ذات وتعليق الحكم بالذات لا يدل على ان المسكنه علة وعلى
تقدير التسليم فالعدول عن العشره غير صحيح قوله فان قيل ان النص [illegible] الى اخره
اقول اذا كان سبب جواز الدفع الى الفقير والعدد هو تجدد الاحتياج فمتى لم يتجدد
الاحتياج لا يجوز الدفع فيجب ان لا يجوز ذلك في الثوب الا بعد سته اشهر لان الحاجه
لا تتجدد الا بعد سته اشهر فيحصل ذلك الاحتياج واجاب المولف ان هذا لا يرد
وارد اذا اعتبرنا اللبوس لها اذا اعتبر الحوايج كلها فلا يرد ذلك الايراد ويصح كلامه
ان الواجب هو التمليك في الثوب حتى يصرف ذلك الى حوائجه لا اعيانه الحوايج جهات

الباب ها لكم

الباب ها لكم في التعدد لا في الحقيقه فكان بنا على ذلك ان الدليل ان يجوز دفع ذلك الى مسكين عشر
مرات ويجب ان يكون بعد عشر ساعات هكذا قال بعض مشايخ الحنفيه غير ان الحاجه اذا كانت
متعينه لا بد من تجددها يعني من تجددها الحاجه ولا تتجدد الا بالزمان وادنى ذلك يوم تجنس
الحوائج وما دون يوم غير معلوم فجعلنا الزمان متعددا بيوم ويوضح كلام المولف ان الغرض
قضا حاجه الفقير واذا تعين الحاجه لا بد من تجدد الزمان والزمان الذي تحصل به الحاجه غالبا
يوم فجعلنا اليوم سبب تجدد الاحتياج ولو وضينا اصل احتياجهم جاز ان يدفع اليه في يوم
عشر مرات او بعد كل ساعه وذلك قول بعض الحنفيه ومجموع ما ذكر ممنوع لان قضا الحاجه
المخصوصه تحصل بالاطعام وبالاكسا تحصل دفع حاجه اللبس وليس الحاجه من ذلك دفع
حوائجه مطلقا لانه لو كان كذلك لكان الواجب شيا مطلقا وفي كلامه من اول الى اخره
نظر لان من اعطى فقيرا الثوب ثم يعطيه ثوبا لا يصح له لان ذلك ليس كسا للفقير لان المراد
من الاكسا الباس من ليس له ثوب ولا شك ان المولف رحمه الله لخص احسن كلام
البزدوي وما يصح كلامه وكلام ما في غايته ذكر شيا عليه منع او ليس عليه وعلى المولف ان يشير
الى مواضع النظر قوله ولا يلزم بعض المساكين غير من الاخر اقول يعني اذا لم يجز دفع
اللبس الى المسكين فلم جوزتم ان يعطي خمسه مساكين واحدا منهم كل من ثوبين لان كل واحد
من الثوبين كالمعدوم بالنسبه الى الاخر فلم يصح من اصلنا المعروف وفي كلامه نظر بل
الحق ان يقال ان كان دفعهما الى معا لا يصح ولا احدهما وان كان متعاقبا لا يصح الثاني
منهما لان المسكين بحسبه لا يحتاج الى اللبس ولذلك قوله عليه السلام اغنوهم عن
المسئله في مثل هذا اليوم عباره عن وجوب اداء الصدقه في يوم العيد وباشارته يدل
على احكام منها ان الوجوب لا يكون الا على الغني لان قوله اغنوهم دل على ذلك لان الاغنا
بدون الغنى لا يمكن ودل على ان الدفع الى الفقير لان اغنا الغني لا يمكن فيجب ان يكون اغنا
الفقير ودل على ان ذلك لم يتعلق باليوم بقوله في مثل ذلك اليوم وما دونه يطلق المال
لان ما عين شيا دون شي ودل على اولويه التعجيل بل الخروج الى المصلى ليستغني عن المسئله
ودل على اولويه الصرف الى واحد لكونه ابلغ في الاغنا وهذه المباحث من جوامع كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي المعنى الاخر نظر لان سد الاغنا وتمامه ما دل عليه النص لا بدلاله
ولا اشاره قوله واما دلاله النص الى اخره اقول واما دلاله النص ما ثبت بمعنى النص

لغة لا بما سماه المعنى من التافف بل يكون نهيا عن الشتم والضرب وذلك لان العالم بلغة
العرب يفهم بادنى السماع ان المراد من ذلك دفع الاذى ولذلك قلنا من حلف لا يضرب امراته فمد
شعر المراة او عض المراة او خنقها او فعل ما يفضي الى اذاها ولا سيما ضربا يحنث لان المراد
من عدم الضرب دفع الاذى فكلما كان من الاذى يحنث به وفي فيه نظر لان الحكم في المسكوت
عنه يجب ان يكون مساويا او اولى وفي العض ومد الشعر الحكم ليس باولى والثابت بطريق
دلالة النص كالثابت بعبارة النص واشارة النص ولاجل ذلك تثبت بدلالة النص والحدود
والكفارات ولا تثبت هذه بالقياس ولذلك القياس يختص به الفقهاء ودلالة النص لا يختص بها
الفقهاء ولهذا لا يسميها مانع القياس ولا يخفى هذه على الحصر مبالغة من المؤلف لانه قد يخفى على بعض
العقلاء غير العارفين بلغة العرب حتى يعلم بنفسه ان ماعزا رجم للزنا وما رجم لانه ماعز ثبت ذلك في
الحكم في غير ماعز بدلالة النص وقيد المصنف وهو محصن يعني لابد ان يعلم كونه محصنا حتى
يفهم ذلك في غيره وفي فيه نظر وهو كونه محصنا لا شك انه لا يفهم بدلالة النص وهو شرط
ولا يكون سبب الاثبات الا القياس قوله ولذا وجوب الكفارات على المفطر اولى بحق
الكفارة على غير الاعرابي الذي سال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب بطريق الدلالة
لان الحكم كان مبنيا على الجناية بنقض الصوم ولا شك ان الحكم لو كان دائرا مع الجناية
والاكل والشرب جنايتان فيجب وفي فيه نظر لانه يمكن ان يكون الحكم مضافا الى الجناية المعينة
لان المراد ذلك ولا يلتفت الى قوله ان سوى بين الوقاع في الجناية وبين الاكل والشرب ان الوقاع
الذ له والاكل والشرب فوق الوقاع جنايته واشد من الوقاع لان الطبع اليهما اميل ومشقة
الصبر عليهما اكثر وفي في كلامه نظر وهو كون الوقاع اله يحتمل ان يقال ان الوقاع يفسد والاكل
والشرب مفسدان واما دعوى ان الاكل والشرب فوق الوقاع بواسطة ان الطبع اميل
اليهما فغير مسلم لان المراد من الجناية ان يكون الخبث وفي كلامه تطويل لو يريد الناظر
الى زيادة توضيح فليرجع الى شرح منار الاصوليين للشيخ حافظ الدين النسفي الذي شرحه انا
قوله ولذا النسيان في الوقاع الى اخره اقول النسيان في الوقاع جعل عذرا كالنسيان
بالاكل والشرب بدلالة النص لا بالقياس لان معنى النسيان من جنس اللغة ما يكون مدفوعا
اليه خلقة من غير اختيار طبعا فعلمنا ان العلة في نظيره يعني العفو اللغوي موجود في الجماع
وفي غيره نظر لان النسيان مع الفعل المعتد نادر والنادر لا حكم له وشرح المؤلف في دفع

هذا

هذا النظر ويقول وقوع النسيان في الاكل والشرب اغلب من حيث ان الصوم يضعف قوة
الشهوة ويقوي قوة الاكل والشرب لكن قوة الاكل والشرب ضعيف لا تغلب على البشر
بخلاف قوة الجماع فان عند السني يغلب على البشر بحيث لا يقدر على دفع ذلك وعند
غلبة الشهوة يذهب عن قلبه جميع ما هو غير الشهوة فاستويا وفي فيه كلامه نظر الاول
انه قال قوة الوقاع اقوى لا نسلم لان الانسان اذا لم يجامع لا يموت واذا لم يشرب او لا
ياكل يموت فلا نسلم ان قوة ذلك اكثر وفي بعد التسليم لا نسلم ان قوة الجماع في الصوم
تكون بمنزلة قوة الجماع في غير الصوم لانه يصير ضعيفا فلا يكون غالبا وقد سلمت بان الاكل
والشرب اشد الوقاع ففي دليله نظر قوله وحد قاطع الطريق الى اخره اقول وحد
قاطع الطريق ثابت على ان ذلك محاربة الله تعالى فلا يرد اراده في اللواطة يجب حد الزنا
عند ابو يوسف ومحمد ولا يجب الحد عند ابي حنيفة رضي الله عنهم واما ان الحد يترتب
على قضاء الشهوة بصب الماء في المحل الحرام مسفوحا ولذلك اوجبنا القصاص بقتل المثقل
يعني اذا قتل احد احدا بشيء يقتل يقتل القاتل قصاصا لان المراد من قوله عليه السلام
لا قود الا بالسيف ما لا يطيق البنية احتماله وجواب ابي حنيفة عن المثل الاول ان المعتبر
في باب العفو بان صفة الكمال في السبب يعني اذا لم يكن السبب كاملا لا يكون محضا
لما في النقصان من شبهة العدم يعني لانه اذا لم يكن كاملا فيكون ناقصا واذا كان
ناقصا فانه معدوم فيكون شبهة وقال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات
والكامل في نقض البنية ما يكون عاملا في الظاهر دون الباطن جميعا وبعدم بسبب المقدار
يعني ان الكمال شرط في سبب العقوبة وان الكمال في نقض البنية وهو دون من عاملا
في الظاهر والباطن شرط والاغتسال ان يسبح الماء على وجه يكون مهلكا للبشر وكذلك الزنا
لان ولد الزنا هالك حكما لعدم من يقوم بتربيته وكون هذا الوصف علة اولى من كون
افساد الماء علة لان العزل في الحلال جائز ولا يفسد الفراش ولهذا الزنا كامل لانه غالب
الرجوع لان هذا السهو من الخاسر وفي في كلامه نظر لان ولد الزنا من حيث انه لا
يجد من يربيه جعله كالهالك وجعل هذا الوصف علة في الزنا اولى لان الولد يعد هالكا
حقيقة والمعقول من الخاسر لم يثبت فان هذا سائغ ولو سلم فكثيرا ما وقوع الشيء
لا يدل على عدم حكم ما هو دليل الوقوع بدليل المؤلف الاسم والذي انا امنع الدليل الذي

نسخ في مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه لان عدم الدليل الخاص لا يدل على المدلول وحكم من ذكرت
ذلك وانما يبطل العام لا الدليل الحنفية لاسيما اذا لم يحسب والتعليق في المدلول لا في الدليل قوله
قال الشافعي الى اخره اقول قال الشافعي رضي الله عنه تجب الكفارة بقتل العمد وتجب الكفارة
في يمين الغموس لانه النص يعني فهم من النص معنى والمعنى شامل لوجوب الكفارة بقتل العمد
وكذا شامل اليمين الغموس لان الكفارة تجب بقتل غير العمد فيجب في العمد وكذا الكفارة
واجبة في اليمين المنعقدة فيجب في اليمين الغموس واجاب المؤلف بان الكفارة مترددة بين عبادة
وعقوبة يعني فيها معنى العبادة ولهذا لا تتأدى من الكافر وفيها معنى العقوبة ولهذا سميت
جزاء فلا تجب الكفارة بالجناية المحضة وهذه جناية محضة والجناية المحضة لا اثر
عليها الكفارة وفي الغموس يمكن ذلك لورود الخبر فيه واما في القتل بالمثقل فهنا نبحث
فلينظر الناظر بنظر الانصاف قوله واما المقتضى فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة
المنصوص اقول المقتضى هو الذي ثبت زيادة على النص حتى يكون شرطا لصحة
المنصوص يعني تلك الزيادة شرط لصحة المنصوص ما لم يستغن المنصوص عنه فيجب
تقديره تصحيحا للنص كما اذا قال واحد لمن يبيع ذلك الفرس قول اشتر الفرس
والنشاب وارم لان الرمي بدون ذلك محال فيكون مقدما عليه لانه شرطه في الوجود
هنا وقد اقتضاه النص يعني لما كان هذا المقتضى اقتضاه النص فصار المقتضى بحكم
النص كالنص فيكون اقوى من القياس ولا يعارضه القياس والثابت بطريق الاقتضاء
كالثابت بطريق الدلالة لكن الثابت بدلالة النص عند المعارضة اولى لما ذكرنا في العبارة
والاشارة والتقديم قوله وقد يشكل الى اخره اقول قال المؤلف قد يشكل الامر على
المرء مع العقل بعين الفرق بين المقتضى والمحذوف والفرق ظاهر لان الثابت بالمقتضى
التصريح بذلك المقتضى لا يغير ذلك الشيء لان ذلك شرط المذكور كقوله تعالى فتحرير رقبة
فانه يقتضي ان يكون الرقبة مملوكة لان ذلك شرط واذا كان محذوفا ونقدر المحذوف
ملفوظا يتغير الحكم وينقطع عن المذكور الاول مثال ذلك واسأل القرية فان الاهل
هنا محذوف فلو كان المحذوف مذكورا انقطع الحكم الاول عن المذكور لان ما بعد المحذوف
الى الاهل والقرية لا واحد بعد ما ظهر الاهل انقطع الحكم عنها ويكون الحكم متصلا
بالاهل وكذا قوله واشربوا في قلوبهم العجل فاهنا لفظ الحب محذوف واذا كان

محذوفا

محذوفا فاذا اظهرته ينقطع الحكم عن المذكور فيصير واشربوا في قلوبهم حب العجل فيصير
الحكم على الحب ويبطل ذلك كونه على العجل قوله عليه السلام رفع عن امتي الى اخره
اقول قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان لا شك ان المراد ليس رفع
نفس الخطا بل المراد حكم الخطا ورجع الى اول الكلام يعني اذا ذكرت الاهل في
اسأل القرية وذكرت الحب في قوله واشربوا في قلوبهم العجل واذا ذكرت
لفظ الحكم في قوله رفع عن امتي الخطا والنسيان يتحول الحكم مما كان قبلها الى
هو القرية والعجل والخطا هنا معنى قوله قوله والمحذوف عموم له الى اخره اقول
والمحذوف فيه عموم يعني اذا كان اللفظ محذوفا يكون لذلك المحذوف عموم لانه مختصر
من الكلام وهذا احد نوع الكلام وقوله طريق الكلام يعني بانه يكون مذكورا وبانه
يكون مختصرا وبانه مطولا والمطول عموم والمختصر عموم والمذكور عموم والمحذوف
عموم وانما يسقط جواب عن سؤال مقدر يعني لما كان قوله رفع عن امتي الخطا
والنسيان من قبيل المحذوف والمحذوف عموم لم يسقط عنه العموم لان المحذوف
هنا مشترك يعني من المحتملات لانه يمكن ان يكون المراد الاثم ويمكن ان يكون
الحكم فيكون مشتركا والمشترك لا عموم له لا لانه من قبيل المقتضى قوله ولا
عموم للمقتضى الى اخره اقول ولا عموم للمقتضى عند الحنفية لان المقتضى
ثابت لضرورة صحة الكلام وكل ما كان ثابتا للضرورة يتقدر بقدر الضرورة خلافا
للشافعية وحينئذ لا يصح نية تخصيص ما ثبت بطريق الاقتضاء ويتفرع على ذلك
مسائل منها اذا حلف واحد والله لا اكل او لا اشرب او لا اغتسل او قال ان
اكلت او شربت او اغتسلت ونوى شيئا معينا لا يصح عند الحنفية لان المصدر
هو غسلا او اكلا او شربا ثابت بطريق الاقتضاء فلا عموم له وعند الشافعية
عموم فيصح نية التخصيص ومن المسائل قوله لو اغتسل وما ذكر الفاعل وهو
نوى فاعلا بدون ذكر لا يصح عند الحنفية وكذا ان نوى تخصيص المكان فيما
اذا قال ان خرجت لان المكان يثبت لضرورة صحة الكلام ولا عموم له ولا يقبل
التخصيص وكذا في قوله اعتدي لا يصح نية الثلاث لان الثابت بالضرورة يتقدر
بقدرها وكذلك لا يصح نية الطلاق البائن لما ذكر وكذا في قوله انت طالق لان

لان ذكر الطالق ذكر للطلاق وهو صفة للمراة ولا يصح فيه الثلاث قوله اما اذا نواه في المنجم يعني
لو نوى المنجم الثلاث يصح وذلك امر شرعي ثبت اقتضاء كان قوله انت باين فانه يحتمل الثلاث
لان البينونة مصدر باين والمصدر هو الثابت بالاقتضاء والمصدر فيه نوعان لانها تنقطع
الملك والتي لا تقطع لكل وكذلك النوع سمى الثلاث فعند نية الزوج ثبت ذلك ... فالا
قصدا لان الملك في الغصب ثبت في ضمن الضمان شرطا لا قصدا وحاصل كلامه ان الثلاث
فيما ثبت بطريق الضمن لا بطريق القصد كالملك فانه ثبت للغاصب بطريق الضمن لا
القصد لان من ضرورة ضمانه البدل ان يكون مالكا للمضمون بخلاف الطلاق والوقوع لا يتنوع
وحاصل الكلام ان طالقا له مصدر فهو الطلاق وليس بين الطلاق وبين المحل اتصال بل
هو اعتقد على لوقوع الامر المعين والباين له مصدر وهو البينونة والبينونة لها
اتصال بالمحل فيكون الفرق بينهما ثابتا ولي في كلامه نظر وهو ان الباين اذا قصد به الطلاق
لا يكون في مصدره نوعا اصلا واذا لم يكن لها نوع فيه الثلاث لا يصح الا ان يحمل نية
الثلاث مصروفا الى النوع واذا فرض بان المراد من البينونة البينونة التي هي المصدر
وفيها التنوع فانا اقول الطلاق الذي هو المصدر لطالق له نوع وسياق الكلام كما في
البينونة لانه لا يخلو اما في اللفظ اما ان يكون الحقيقة اللغوية مرادة او الحقيقة الشرعية
مرادة وبكل واحد من التقديرين لا فرق بينهما في كون مصدر ولكون احدها صريحا
والاخر غير صريح ايضا لا مدخل له في هذا البحث وتمام كلام المولف ان البينونة لما اتصل
بالمحل يتنوع بالعدد لان العدد هو الاصل للشرع وهو يدعي ان الفرق ثابت بين الطالق
والباين فيه نوعا وليس في ذلك نوع قوله بخلاف قوله طلقي نفسك الى اخره اقول
هذا الخلاف قوله طلقي نفسك لان في طلقي المصدر بحرف واذا كان بحرف فما يجوز فيه للثلاث
لان المحرف غاية عموم ... فيه نظر لان الكلام ثبت بطريق الاقتضاء لان الفعل يقتضي مصدرا
ويكون للمصدر هنا محذوفا واذا قال يحتمل ان يخرجنه وينويه انسمر فيصح له لان ذكر
المصدر مع ذكر الفعل من اللوازم لان المصدر لا يخرج عن الفعل لان الفعل هو المصدر
مع النسبة الى فاعل واذا كان المجموع موجودا يكون الاجزاء موجودة فيكون من قبيل
المحذوف فيحتمل النية ولو نوى كما قلنا لا يصح لان المكان ثبت بطريق الاقتضاء لا عموم
للمقتضى فلا يصح فيه التخصيص ولذا لا يصح فيه سبب الخروج لان ذلك ايضا بواسطة

الاقتضا

الاقتضا ولا عموم له قوله بخلاف طلقتك الى اخره اقول يعني اذا قال طلقتك ونوى
الثلاث لا يصح لان المصدر ما يقتضي موجود ابدا لان الماضي هو الذي مضى واذا لم يمض لا يكون
له عموم ولي فيه نظر وهو ان الاحكام الشرعية لا تضاف الى الماضي ولا المستقبل ولا الحال
لان هذه الصيغ صيغ الانشاء والانشاء خارج له عما ذكرت يعني واشرت اذ لو كان
يعني المضي لما كان قابلا للتعليق نحو طلقتك ان دخلت الدار فهو يقبل التعليق بالاجماع
هي نفس الانابة وما ثبته لم يتنوع ولم يتعدد وكلامه ان الطلاق نفس الايقاع فانه
لا يتنوع ولم يتعدد وانظر ان البينونة العدد بواسطة البينة كالطلاق وفيه نظر ولا
نفس الطلاق وفيه نظر ولا نفس للطلاق ونفس الفعل بالعربية لا يتعدد يعني
طلقتك نفس فعل الايقاع وذلك لا يتعدد فيه ايضا نظر لان قوله انت باين نفس الايقاع
ولا يعمل قوله ولا يلزم الى اخره اقول ولا يلزم على القاعدة اذا حلف ان لا يساكن
فلانا في هذه الدار ونوى السكنى في بيت واحد فانه يصح هذه النية لان السكنى الكاملة
انما يتحقق او احدهما بيت واحد لكن اليمين واقعة على الدار يعني المساكنة التامة
لا يكون الا بان يكون ساكنين في بيت واحد مع ان اليمين وقعت على الدار لكن يحتمل مجاز
السكنى العرف لان ذلك هو المتعارف ولهذا قلنا ان من قال لغيره اعتق عبدك عني
بالف صح لان ذلك ثبت بشروط المقتضى يعني للعتق لانه اذا لم يكن كذلك يشترط ان
يكون الملك والقبول شرطا لكن كل واحد غير مشروط فعلمنا بانه ثبت بشروط
المقتضى ولي فيه نظر لان تعليم المقدمة ليس في المسالة الاولى نفس ومقتضاه ذكر
الدار واراد به هو البيت وذلك مجاز والذي ذكر من العرف ولئن سلمنا ... لان المساكنة
التامة لا تحصل الا ان يكون كل واحد بجنب الاخر ولئن منع هذا العرف يمنع الحكم
ذلك العرف ايضا قوله وقال ابو يوسف رحمه الله الى اخره اقول هنا على ان المقتضي
يثبت بشروط المقتضى اذا قال اعتق عبدك عني بغير شيء فاعتق يقع عن الامر
عند ابي يوسف لان القبض شرط الهبة والقبول ركن للبيع واذا صح ان يقع عن الامر مع
عدم الركن فلان يصح هنا مع عدم الشرط اولى لان عدم الركن اهم من عدم الشرط وقال
ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هذا ثبت بطريق المقتضى والمقتضى تابع للمقتضي
والمقتضي ليس من جنس القبول ولا دونه حتى يكون تابعا له فلا يسقط به ما لا يحتمل

السقوط يعني للشرط لان للشرط لا يقبل السقوط اصلا بخلاف العوض فانه يحتمل
السقوط لينعقد البيع بالتعاطي فيحصل الفرق بين الصورتين وايضا لو قال لاخر
بعتك هذا الثوب فاقطعه فقطعه المامور ينعقد البيع ويكون في ملك القاطع بفعله
ان السقوط يثبت بخلاف للشرط قوله ولا يلزم قوله لصغير الى اخره اقول هذا
جواب عن سؤال تقديره كان واحد يورد عليه ثم كتب بعله وصورة الايراد ان
من قال مع صغير مجهول النسب من الاب وهو معروف من هذه الام هذا ولدي
وصدقت الرجل ام الصغير ومات الرجل ترث ام الصغير الميراث من الزوج مع ان
الفراش ما كان قائما بينهما بل بطريق الاقتضا ثبت به ودونه الحاق الولد فكانه
جعل النكاح مصرحا حتى يصح اثبات النسب به ولذلك جعلوه قائما الى الموت حتى
ترث الام والجواب ان الثبوت هنا بطريق دلالة النص واشارته لا بطريق اقتضا
النص بعرض ان الولد لا يكون الا من الوالد والوالدة كما ان الاخ لا يكون الا مع اخ اخر
وهذا كلام صحيح لان الخبر دال على المنتسبين وذلك بطريق دلالة النص والذي
بطريق الدلالة والاشارة ثبت لا يحتاج الى الاقتضا وحاصل الكلام انه منع ان ذلك
ثبت بطريق الاقتضا بل ثبت بغيره قوله على ان الاقتضا الى اخره اقول كلام
المؤلف ان اقتضاء النكاح في هذه الصورة كاقتضاء البيع والملك في قوله اعتق عبدك
عني على الف درهم لكن المقتضى هنا غير مسموع وبعد ما ثبت النكاح بطريق الاقتضا
يكون باقيا حتى يكون له مزيل يعني بعد ما ثبت بطريق الاقتضا الاصل بقاؤه حتى
يوجد مزيل ومزيله موته ثم الثابت بمقتضى النص الى اخره اقول يقول الذي
ثبت بطريق الاقتضا لا عموم له فلا يحتمل التخصيص لان التخصيص بدون العموم
محال والثابت بدلالة النص ايضا لا يمكن ان يقبل التخصيص لان ما هو ثابت بدلالة
النص يشعر بالعلية وكلما كان كذا لا يمكن ان يكون مخصوصا وهذه المسألة بناء على عدم
جواز غير الملفوظ واما الثابت باشارة النص يحتمل التخصيص لان العموم فيها ثابت
من حيث اللغة واذا كان الثابت باشارة النص قابلا للتخصيص فالثابت بعبارة
النص بطريق الاولى قوله ومن الناس من عمل بالنصوص اقول ومن الناس من عمل
بمفهوم اخر وهي فائدة عند الحنفية من ذلك ان بعضا قالوا تخصيص الشيء باسمه العلم

يدل

يدل على نفي الحكم عما عداه كما قال النبي عليه السلام في حق من الاكسال ولان الانصار فهموا
من ذلك عدم وجوب الرجاه ولذلك فهم الانصار من قوله عليه السلام الماء من الماء عدم وجوب
الغسل بالاكسال يعني بالتقاء الختانين وقالوا ايضا لا فائدة اذا لم يكن مفيدا للتخصيص
بان يكون غيره قابله وتمسك المؤلف على قول الحنفية بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله وذكر الاستثناء لا يخص بالغد اتفاقا فعلمنا ان تخصيص الشيء
بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه وكذا قوله تعالى ولا تظلموا فيهن انفسكم وذلك لا يدل
على نفي الحكم عما عداه وكذا قوله عليه السلام لا يغتسلن فيه من الجنابة فان غير الجنابة
لا يدل على نفي الحكم عما عداه والمؤلف ذكر بحثا واحدا وقال لا يدل على اباحة الظلم في
قوله فلا تظلموا ولا على اباحة الاغتسال من غير الجنابة وايضا لان التخصيص لو اوجب
التخصيص يلزم ترجيح القياس واستبداد ما به يعني يلزم ان يكون ذلك بسبب استبداد
باب القياس وفي ادلة اخر احدها ان قول الانسان زيد موجود ليس كفرا بالاجماع
ولو كان ذلك كذلك يجب ان يكون كفرا وايضا قولنا محمد رسول الله كلمة التوحيد ولو
كان تخصيص الشيء باسمه دالا على نفي الحكم عما عداه لكان ذلك مستلزما لنفي رسالة غير
محمد وذلك كفر واجاب المصنف استدلالا للانصار بان اللام للوجه للاستغراق
الجنس وعندنا هو كذلك يعني الالف واللام للاستغراق الا ان ذلك لتعلق نفس
الماء ولا اشك ان ذلك ثبت بالماء عيانا ومن دلالة وفيه فائدة وهو بأمل
المدلة يعني المسقط لنيل الدرجة قوله ومن ذلك تخصيص الشيء بالصفة وذلك
مثل قوله اكرم القوم ان كانوا زهادا واكرم القوم الزهاد وهي من جملة ليس بحجة عند
الحنفية وحجة عند الشافعي والمالكية والحنابلة ويتفرع على ذلك مسائل من المسائل
انه لا يجوز نكاح الامة الا بشرط عدم طول الحرة ووصف ان لا تعدل المؤمنة بناء على
الاية من الكتاب وهو قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمما ملكت ايمانكم المؤمنات وتحقيق الكلام ان الشرط بعد وجود
للشرط وعدم الاستطاعة يجوز عدم للشرط يعني الاستطاعة لا يصح وعلى تقدير
عدم الاستطاعة يجوز المؤمنة لا غير المؤمنة لان قوله من فتياتكم المؤمنات دل على ذلك
ومن ذلك ان المطلقة المبتوتة لا تستحق النفقة الا اذا كانت حاملا لان النفقة صارت

وعند

معلقة لقوله وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن واذا لم يكن لا يجب وكذا ان الزنا لا يوجب حرمة
المصاهرة يعني من زنى بامراة يجوز للزاني ان يتزوج بامها وبنتها لان المقيد العلة له
وهو قوله نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولذلك المرأة اذا امتنعت من كلمات اللعان يحد
عنه لان درء الحد عنها مقيد بالامتناع عن كلمات الحد لقوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب
ويتم كلام المولف اولا في الذي يجيء قوله وهذا بناء على انه الى اخره اقول يقول المولف
هذا الذي نقل للشافعي رضي الله عنه مع مذهب مالك واحمد رضي الله عنه وعن الايمة
احمد من افاضل الايمة الا انه نسب الخلاف الى الشافعي رضي الله عنه وحده بناء على انه
يجعل الوصف بالشرط يعني يجعل الوصف كالشرط والشرط المعلق بالشرط عاملا
في منع الحكم وما جعله عاملا في منع السبب ولاجل ذلك اجوز الشافعي تعليق الطلاق
بالملك كقوله لك ان نكحتك فانت طالق ولا العتاق به كقوله ان ملكتك فانت حر ولذلك
جوز الشافعي تعجيل النذر المعلق ولذا جوز تعجيل التكفير بالمال على الحنث يعني اذا
قدم الكفارة المالية على الحنث فانه يجوز في شرع في دليل الشافعي ويقول لان الوجوب
حاصل بوجود السبب على اصله والسبب هنا قد وجد ووجوب الاداء متراخ عنه
بواسطة الشرط والمال يحتمل ان يكون فصلا بين وجوبه وبين وجوب الاداء هنا
في المال اما الذي فلا يحتمل ذلك الفصل فلما تاخر الاداء احسب لا سبق الوجوب واني
قد اطلعت عليه من مذهب الشافعي وما اطلعت على ذلك الا انهم يقولون ترتب
الاثر على الوصف يدل على علية الوصف فاذا وجد الوصف وجد الحكم واذا عدم
يعدم بالعدم الاصلي لان الاصل عدمه واجاب المصنف بان اقصى درجات الوصف
ان يكون علة والعلة تاثيرها في وجود المعلول اما لا تاثير لعدم العلة في عدم المعلول
ولا شك ان الحق في هذا المسالة مع المولف لان العلل الشرعية معرفات لا موثرات
وعدم المعرف لا يدل على عدم المعرف ولي ايضا ادلة على عدم ذلك منها انه لا يدل
بطريق المطابقة لان اللفظ ما وضع له ولا بطريق التضمن لانه ليس ببعض المسمى
ولا بطريق الالتزام لانه ليس بلازم بمدلوله لانه لو كان لازما بينا له لفهم منه وكان
يفهم ذلك جميع الناس سوا وليس الامر كذلك قوله واشتراط السوم الى اخره
اقول شرع ويبحث عن الذي ادعى الشافعية ان لا عن قوله عليه السلام في الغنم السايمة

زكوة

زكوة ان ذاك ما فهم من التقييد بالصفة بل فهم من حديث اخر وهو قوله عليه السلام ليس في
العوامل الى اخر الحديث ولا يلزم علينا اذا زنا اذا ولدت امه بثلثة اولاد في بطون مختلفة
وادعى السيد نسب الاكبر انتفى نسب من بعده يعني الثاني والثالث والرابع
ولولا ان تخصيص الشي بالوصف دال على نفي الحكم عما عداه لثبت نسب الكل لكن لا
يثبت نسب الكل بعدم ثبوت النسب دل على ان التخصيص بالصفة يدل على نفي الحكم عما
عداه وهذا ظاهر لان الاولاد كلهم ولد ام واحدة قوله ولذا اقول الى اخره اقول
واذا قال الشهود لا نعرف له وارثا غيره في ارض كذا لا تقبل هذه الشهادة فعدم
قبول هذه الشهادة عندهما دل على ان تخصيص الشي بالوصف يدل على نفي الحكم
عما عداه واجاب المولف عن المسئلة الاولى يعني مسئلة عدم ثبوت للنسب انه ليس
من ذلك الباب يعني عدم ثبوت النسب ليس لاجل ان التخصيص بالوصف يدل على
نفي الحكم عما عداه بل هذا بناء على ان حكم ثبوت النسب واجب عند ظهوره شرعا
فكونه عن غير الاثر يعني صحيح واذا كان صريحا لا يكون مشتبها فلا يحمل على الصلاح
يعني حمله على صلاح ذلك الرجل ولي في دليل المولف نظر وهو ان السكوت ليس
نفي صريح لانه بعد اقراره للاول اذا سكت بعد نسبه ولو كان نفيا صريحا
لما ثبت ولا احتمال هنا ليس تخصيص الشي بالوصف والجواب عنه ان
الاصل في النسب عدم الثبوت الا ان يدل عليه ما يقتضيه وفي الاكبر يدل وفيمن
بعده ما يدل فبقي على العدم الاصلي والاحكام الشرع لا يثبت بالاحتمالات العقلية
ولو كان ولد ام احتمال عقلي وجواب مسئلة الشهود ان ذلك يورث شبهة في رد
الشبهة معتبرة هذه للشهادة لان الاحكام يرتفع به نظرا لان الشبهة لا حصلت
بواسطة هذا الوصف فيكون ذلك اعترافا بان التخصيص يدل على نفي الحكم عما
عداه واجاب بعد رأي ابي حنيفة رضي الله عنه بان ذكر سكوت في غير موضع الحاجة
ولا خفا ان الامام رضي الله عنه اعلى قدرا ان يقول مثل ذلك لان زيادة الوصف
لا يسمى سكوتا وهو ظاهر انهم ما سكتوا بل زادوا علما هو المقصود فلا يسمى ذلك
سكوتا قوله ويحتمل انه على الخارجة وهذا هو الجواب الصحيح وتقريره ان هذه الزيادة
ما لا حاجة اليها وقيل ذلك لو تجار فان زيادة الخارف غير معمول فوم ولو كان الوصف

شرطا والشرط الى آخره اقول هذا جواب عما قال اولا من ان للشافعي رضي الله عنه جعل
الوصف كالشرط ثم ما ثبت يعني ان الوصف لو كان كالشرط داخلا على السبب دون
حكم السبب كان الوصف حسبما نعلم من اتصال السبب بمحله وبدون الاتصال
بالمحل لا ينعقد الشيء سببا كالرمي اذا منع اتصال السهم الى المرمي اليه يمنع انعقاد
سبب السهم لانه اذا لم يتصل الى المحل لا يكون جارحا له بخلاف ما اذا كان حكما فا
الى زمان لان الاجل غير مانع من الاتصال بالمحل فاجل الدين فانه غير مانع الاتصال
فيكون سببا وهذا جواب عن مسئلة اليمين وعدم تقديم الكفارة المالية على الحنث ولجاب
جوابا آخر وهو ان الحنث يعني الكفارة لا تجب في اليمين بالله واليمين بغير الله الا بعد
انتقاض بر كسب اليمين لان مجرد الحلف لا يوجب الكفارة لانه يمكن ان يكون بارا
في يمينه والشيء الذي يكون سببا بعد الانتقاض لا يمكن ان يكون سببا قبل الانتقاض
وذلك لان الانتقاض هو المؤثر في ذلك بعد وجود المؤثر لا قبل ذلك ولهذا من
حلف لا يطلق امرأته ثم علق طلاق امرأته بشرط لا يحنث والوقوع بعد وجود الشرط
بائن فلو كان حكم قبل الوقوع يحكم ما قبله اوجب ان يحنث لكن لا يحنث اجماعا
وهذه المسئلة توضح ان الشيء لم يتقرر موقوفا على شيء آخر قبل وجود الموقوف عليه
لا يترتب عليه الحكم الذي يترتب عليه بعد وجوده وفي الجواب نظر لان ذلك يمكن
ان يقال هذا بناء على العرف لان مبنى الايمان على ذلك قوله وهذا بخلاف الى آخره
اقول ذلك بخلاف خيار الشرط يعني من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث وذلك
لان شرط الخيار داخل على الحكم يعني البيع دون السبب ولهذا لو حلف لا يبيع
فباع بشرط الخيار يحنث واذا ثبت ان التعليق بالشرط تصرف في السبب لا في الحكم
للسبب الى زمان وجود الشرط لا في احكام السبب يعني الشرط له تاثير في اصل عدم
انعقاد السبب لا في عدم ثبوت الحكم منه لان الشرط هنا هو الذي يمنع انعقاد
السبب لا انعقاد الحكم استغنينا عن اقامة الدليل على الحكم صريحا مستغنى
عن اقامة الدليل على احكامه فلا جرم ذلك يصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك ولهذا
في سائر امورات الطلاق والعتاق ولهذا يبطل التكفير بالمال قبل الحنث والفرق
الذي ذكره الشافعي بين المال والبدني غير مستقيم لان حق الله في المال فعل الاداء

حمل المطلق

هو المطلوب والمال آلته واما المقصود عين المال في حقوق العباد وفي كلامه ان المال
مقصود في حقوق العباد لا في حقوق الله وفيه نظر لان الاعمال الشرعية بعضها مالية
ولا يخرج عن ان يكون من حقوق الله تعالى كالزكوة والذي قاله المال آلة ليس يفيد بل
المال في حق الله ايضا منظور اليه قوله والحنث بمنزلة السهم الى آخره اقول رد قوله ولا يلزم
على هذه القاعدة امر السهم موقوف على شرط عدم وحاصل ما قوله لا تعرض له بحال عدم
الشرط والحكم في البراءة باق على اصله والاصل فيه عدم الجواب يعني الاصل في الشيء عدم
الجواز الحاصل للمؤلف بانا لو خلينا ومجرد عقلنا حكمنا بان البراءة هو المعتبر لا نقوم
مقام المأخذ الشرعي بمجرد العقل وسعي كلامه ان الشرع جعله قائما مقام المال لا العقل
يحكم به وفيه نظر لان هذا الجواب لا يصلح ان يكون جوابا للسؤال فان السؤال ان
البراءة مظهر والشرط غير مظهر مع عدم ذلك للشرط قوله ومنها الى آخره اقول
ومن الوجوه الذي يدعي المؤلف بان العمل به فاسد حمل المطلق على المقيد في قوله تعالى
رقبة وفي قوله الآخر رقبة مؤمنة فانه يحمل المطلق على المقيد حتى لا يجوز اعتاق الرقبة
الكافرة اصلا واستدل المؤلف من جانب الشافعي رضي الله عنه بدليل وهو ان الناطق
اولى من الساكت واراد من الناطق المقيد ومن الساكت المطلق وفيه نظر وذلك لان
الناطق والساكت هنا غير متحمل لان المطلق غير ساكت والمقيد غير ناطق وكونه
ناطقا اولى من كونه ساكتا ايضا غير مسلم وكان العموم مقصود الشارع وذكر ذلك
اما دليل الشافعي المظهر في نسيم الذي سعل ويكون له مقدمات ونعني العقلاء ان
المطلق لا وجود له في الخارج الا في ضمن المقيد ولا شك ان المطلق من الرقبة محمول
على المقيد بوصف السلامة اجماعا وهو ما ثبت تركوا ذلك دليلا له ثم شرع في تقرير
كلام المؤلف قال المراد يعني لما ان الشافعي حمل المطلق على المقيد حمل النص المطلق على السوم
لان النص ورد مطلقا وهو في خمس من الابل وورد مقيدا وهو في خمس من الابل
السائمة ولذلك قيد الشهادة بالعدالة يعني ورد النص مطلقا في قبول الشهادة ثم
ورد في تقييد العدالة فعند الشافعي المطلق على المقيد ولذلك المنصوص الوارده
في الكفارات في المدة والصوم يحمل لا على المقيد على الآخر ما ذكرنا في حق الصيد ولذا
عنده حمل المطلق على المقيد اذ كانا في حادثتين كما في كفارة القتل وكفارة الظهار

وعين من الكفارات لان الكفارات من جنس واحد وعند الحنفية لا يجوز حمل المطلق
على المقيد وان كانا في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين لامكان العمل بهما اذا ورد
مطلق ومقيد في حادثة واحدة وحكم واحد يحمل احدهما على الاخر لامكان الجمع بينهما
حسبه واذا كان غير ذلك لا يحمل احدهما على الاخر اصلا في ذلك بعين في اخر المطلق على
الاطلاق والمقيد على تقييده عملا بمقتضى كل نص حالما وضع النص له لان المطلق وضع للاطلاق
والمقيد وضع للتقييد فاذا علمنا بكل واحد في موضعه يكون عملا بكل واحد منهما وفي
فيه نظر وهو ان المطلق لا يمكن العمل به اصلا لان المطلق لا وجود له اصلا فهذا الذي
ادعى لو كان ممكنا يصح التمسك به لان المطلق بالاجماع لا وجود له قوله قال الله الى
اخره اقول تمسك بقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم هذا دل على
ان العمل واجب لان النهي وارد عن السؤال فيكون العمل به واجبا ولي فيه نظر لان
النهي عن السؤال عن الاشياء المخصوصة ومن النهي عن الاشياء المخصوصة لا يلزم النهي
عن الاشياء مطلقا وذكر في غاية الوضوح لان نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق ايضا
النهي عن السؤال ليس بعين المدعي ولا يستلزم المدعي فالتمسك به غير سديد قوله
وقال ابن عباس رضي الله عنهما يعني ابن عباس امر بالابهام حيث ما ابهم الله تعالى واسعوا ما
من وامر بمتابعة المبين ولي فيه نظر لان محتوى هذا الكلام ان متابعة المبين وايضا الابهام
على ما ابهم الله تعالى وذلك مستلزم لعدم الوجوب للعمل به وذلك خلاف الاجماع
وذلك قول الفقهاء ليس بحجة عند الشافعي فكيف يكون ذلك حجة عليه قوله وقال ابو
حنيفة الى اخره اقول قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما من وطئ منكوحته التي
ظاهر منها في خلال الصوم الذي هو بدل الظهار ليلا عامدا او ناسيا في الليل بطريق
العمد او في النهار ناسيا استأنف يعني يجب عليه استئناف الصوم ولو كان
وطئها في خلال الاطعام الذي هو بدل لم يستأنف الاطعام لان شرط الاخلاص
المسيس صورة التقديم على المسيس بعينه يجب صورة ان يكون الصوم خاليا عن
الوطء الذي وجب للصوم لاداء وذلك بعد اخلاء الكفارة عن الوطء منصوص عليه
في الصوم والاعتاق دون الاطعام فيكون في الصورتين ويجب لا غيرها ولذلك
جوز التيمم بالتراب المقيد بقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ويجوز ايضا بكل ما يكون

من جنس

من جنس

الارض بعموم قوله تعالى صعيدا طيبا وبقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
لاختلاف الحال وفي هذه الصورة ما صار المطلق محمولا على المقيد لان شرط الحمل
اتحاد المحل وهنا المحل غير متحد قوله ودليل الى اخره اقول قيد الاسامة وهي
يكون الحيوان سائمة لا يوجب النفي لكن ثبت ذلك بالحديث المعروف والحديث المعروف
فيه الاطلاق ولذلك قيد العدالة في الشهادة لا يوجب النفي لكن الامر بالتثبت الذي في
كتاب الله تعالى في خبر الفاسق يوجب ذلك واشتراط البلوغ في الهدايا استفيد
من قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق او بمقتضى اسم الهدي لان اسم الهدي دال
على ذلك ولذلك قيد التتابع في كفارة القتل وكفارة الظهار ما ثبت وما زيد على المطلق
الا بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهذه المسائل ظاهرة ولي نظر في ظاهر هذه المسائل
وهو ان المؤلف سلم بان المطلق صار مقيدا لان المقيد ان الخطاب او قراءة ابن مسعود
او غير ذلك وهو مسلم مدعي الخصم لان الخصم يدعي بان المطلق يحمل على المقيد والفرق
بين المذهبين بان خبر الواحد عنده يصلح لان يكون مخصصا ومقيدا وعند الحنفية لا يصلح
ولا ابو لهذا الخلاف في هذا البحث الذي نحن بصدده قوله ثم لم يجمع الى اخره اقول
هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان قراءة ابن مسعود يدل على التتابع وقراءة غير
ابن مسعود لا يدل على التتابع فلما جمعتم بين القراءتين وجوزتم الامرين نحو وعدم
التتابع اجاب المؤلف لانهما وردا في الحكم والحكم في وجوده لا يقبل وصفين يعني وصف
الوجود ووصف العدم بخلاف ما لو وردا في السبب لان السبب يجوز ذلك فيجري
كل سبب على ما جاء كما في صدقة الفطر ان الصدقة يجب اداؤها عن العبد الكافر بمقتضى
النص المطلق وعن العبد المسلم بالنص المقيد بالاسلام لانه لا تزاحم في الاسباب يعني
يمكن للشيء الواحد اسبابا متعددة بخلاف الحكم فانه لا يمكن ان يتصف بوصفين متضادين
فوجب الجمع حينئذ ولي فيه نظر وهو ان العمل بقراءة غير ابن مسعود واجب وذكر
لان قراءة غيره قرآنا جزما وذلك ليس بقرآن لانه ما تواتر ومن شرط القرآن ان
يكون متواترا وليس ايضا خبرا لانه ما رواه الا على قصد القرائية وما رواه لم نقله
الخبرية ولو كان خبرا قراءة شاذة يجوز العمل به لجاز العمل بما قرأ ابي في قضاء الصوم
والجواب الذي ذكره شيخي حافظ الدين في كشف الاسرار شرح المنار بان اقل درجات

ان يكن م

وقاية ان يكون حجة اجماعا لان شرط الخبر ان يرد به على ان ذلك كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم وليس كذلك لذلك وانا اوردت عليه وعلى اصحاب الاجماع لرفاهم قوله
وهو نظير ما سبق الى آخره اقول ذلك حيث قلنا معنى ان التعليق بالشرط لا يوجب يعني
الحكم ينحصر الحكم الواحد مرسلا وكذا معلقا وذلك جمع بين المتضادين لان التعليق
والارسال متنافيان في حالة الوجود يعني للشيء اذا وجد وكان معلقا لا يمكن ان يكون
مرسلا واذا كان مرسلا لا يكون معلقا واما قبل وجوده كان محتملا لهما يعني للارسال
والتعليق وللشافعي ما حمل صوم ثلاثة ايام على تتابع الظهار والقتل وهذا احد جنس
منه يعني بناء على انه حمل المطلق على المقيد يجب ان يكون للكفارات كلها جنس واحد في
الحكم من التقييد والاطلاق وليس شيء ذلك تحقيق كلامه متناقض ولعمري ان هذا
اللفظ شنيع بل الادب ان يقال ان خالف اصله لان حفظ الادب مطلوب لا سيما في
حق المجتهدين قوله لا يقال الى آخره اقول هذا جواب عن الذي يجب على المخالفة
التي وقعت في حكم للكفارات على مذهب الشافعي رضي الله عنه وذلك ان الاصول
مختلفة يعني بعض الاصول لم يشترط فيه التتابع والبعض الآخر ما شرط فيه التتابع
بل مقيدا بالتفرق وللصوم المتعة ليس بكفارة بل هو نسك يعني انه للدم الذي كان
للقران خلفا عنه يعني ما كان التتابع في الايام شرطا وذلك خلفا عنه وهو في الاصل
ما ذكر فكذا يعني للدم فلخلاف ايضا لا يكون كذا بل يكون نسكا وذلك لان الصوم
قبل ايام النحر لا يجوز وعلة عدم الجواز عدم مشروعيته لا لان التتابع شرط فيه والدليل
على ذلك انه اضيف الى الوقت كله اذ اقتصار لوقت الظهر بالنسبة الى الصلاة كما ان
عدم للصوم على يوم النحر لا يجوز قوله ومنهم من قال الى آخره اقول من
المتمسكات الفاسدة ما قال بعضهم ان العام يختص بسببه وذلك على اربعة انواع
نوع منها اذا ذكر حكم مع سبب ذلك الحكم يدرج ذلك مخرج الحكاية كما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم سهى فسجد او زنى ماعز فرجم ولا شك ان هذا خبر
صحيح لان الحكم لا يختص بفاعل واحد ولا بماعز وحده وذلك يختص بسببه يعني
اذا وجد السبب يجب المسبب والمراد انه كما يوجد السهو يجب السجود وكلما يوجد
الزنا يجب الرجم والذي يجري مجرى الجواب ان كان غير مستقل بنفسه يختص ايضا

كذلك

كذلك كقوله نعم وبلى واحد فاذا قال نعم مع المسلم بلى نعم هذا يدل على العموم لان عدم الاستقلال
صار موجبا الربط بما تقدم واذا كان الجواب مستقلا بنفسه ننظر هل زاد على ما هو السؤال
اولا ان لم يزد يكون ايضا كذلك وان زاد على السؤال كما قيل تغد عندي او اغتسل وهو
المراد من لفظ المؤلف المرء الى الغد والمأول من الغسل يقال ان تغديت اليوم او ان
اغتسلت عن الجنابة فان كل واحد من الجوابين مستقل وزائد على الجواب الاول بقوله
اليوم والثاني بقوله عن الجنابة وهذه المسئلة موضع الخلاف فعند الحنفية يكون ذلك محمولا
على الابتداء لانه اذا لم يكن كذلك فلا يكون للزيادة فائدة وكذلك عامة العمومات يعني
اكثر النصوص العامة التي وردت مع اسبابها فان العمل بها جار حتى لا يفضي الى الغاء الزائد
قوله ومنها الى آخره اقول ومن المتمسكات الفاسدة ان بعضهم قالوا القران في
النظم يوجب القران في الحكم يعني اذا كان حكمان متقارنين من حيث النظم يكون ذلك
موجبا للقران في حكم هذين المتقارنين مثال ذلك قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة
هذا القران يدل على ان لا تجب الزكاة على الصبي لان الصلوة لا تجب عليه وكذا المجنون
ودليلهم ان العطف للاشتراك فيقتضي ان يكون حكم كل واحد منهما مثل حكم الآخر
والصبي والمجنون ليسا مكلفين بالصلوة فلا يكونان مكلفين بالزكوة واعتبروا ذلك بالجملة
الناقصة يعني انت طالق وطالق وقوله فطالق جملة ناقصة لانها خبر مشارك للكاملة وكذا اخواتها
نحن فيه وذلك غير مستقيم لان الجملة الناقصة كانت مفتقرة الى الجملة الكاملة لاجل ذلك
كان حكم كل واحد منهما مثل الآخر بخلاف ما نحن فيه فان كل جملة تامة مستقلة فلا يكون
محتاجا اليه ومعنى حصول ذلك الفرق لا يمكن القياس بناء على هذه القاعدة قلنا اذا قال
احد لامرأته انت طالق ان دخلت الدار وعبدك حر يكون الطلاق متعلقا بالدخول والعتق
كذلك لان الجملة الثانية في عرض التعليق فاضمر فيكون كالجملة الناقصة ولو صح ان عرض
التعليق لو سبق يقع الطلاق على الفور كما في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وضرتك طالق
فان هنا يطلق الغير في الحال لانه لم يعلق بخلاف المسئلة الاولى فان فيها نفي التعليق
يحصل الفرق قوله وكذا قلنا الى آخره اقول قال الله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا هذه
جملة تامة ودليلها يصلح ان يكون حدا الزم للحد يعني يصلح ان يكون حدا لمن يكون صاحب اللزوم
ولحالة الجلد الذي هو حد المستمر المعنى صار الحكم منحصرا الى الشرط اذ الحد لا ابد له

من شرط يعني وجود الجزا بدون الشرط محال فحملت هذه الجمل ملحقة بالجمل الاولى والاظهر ذلك
صار مفوضا الى راي الايمة يعني المجتهدين وقوله اولئك هم الفاسقون الذي في اخر الاية
ما نافي صلاحيته للجزا لان الجزا هو الذي يتم من الابتدا بولاية الامام وذلك ليس مما يتم
على الابتدا بولاية الامام فيكون ذلك في حق الجزا في حكم الابتدا ويوضح كلامه ان الفسق
امر بين ولا حاجة الى الامام بخلاف قبول الشهادة وردها فان ذلك الى الامام
قوله ومن المتمسكات الفاسدة الى اخره اقول ومن المتمسكات الفاسدة الذي تمسك
الشافعية بان يقول قد علم نصا ان النفي عن باطل ودليل الفساد ان الفا للتعقيب وذلك
مسلم بان النبي عليه السلام ما نوى عقيب النفي وفي الحديث لا تعرض لذلك ولي فيه نظر
لان من تمام الحديث وصلى وهذا دل على مذهب الشافعي لان النفي موجود مع عدم التوضي
والصلوة عقيبه وذلك على مذهبنا لا شك انه اذا لم يرد وصلى كان الحق مع المولف لكنه روي
ذلك ومن جملة ذلك تمسكهم بقوله حرمت عليكم الميتة لاثبات فساد الماء بموت الحيوان
الذي لا دم له يعني دما جاريا فان ذلك يدل على ان هذه حرام والنزاع في فساد الماء وفي
فيه نظر وهو ان مذهب الشافعي انه لا ينجس الماء وهل يقدر على التسليم لا شك ان الاية
دالة ان الحرام لكونه ميتة والميتة نجس والنجس يفسد الماء فيكون ذلك متنازعا ما لكنه
صار معفوا عنه ومن المتمسكات الفاسدة قولهم ان المايع لا يجوز ازالة النجاسة لان
النبي قال حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء لان ذلك يقتضي وجوب غسل النجس بالماء
حال قيامه على المحل وذلك محل الوفاق بل النزاع ان المايع هل يجوز ازالة النجاسة به ام لا
وذلك لا يدل عليه ولي في كلامه نظر وذلك ان تمسكهم بالحديث لانه قيد بالماء فتقييده ان
بالماء دل على الغسل بغير الماء يجوز لان الغسل لو كان بغير الماء جاز لن الاقتصار على قوله فاغسليه
وما كان الحاجة الى قوله بالماء ويجب ان يحمل على ما به حتى لا يصير مقتضيا الى الغا قوله الماء
وفي دليل من قال بالحنفية على المطلوب ولكن هذا الذي ذكره المولف فيه نظر قوله
وبقوله عليه السلام اقول ومن جملة المتمسكات الفاسدة تمسكهم بقوله عليه السلام
شعر الميتة يبيع وهم حملوا ذلك على الانتفاع بشعر الميتة وعظمها لان الخبر يدل على حرمة
الانتفاع بالميتة ولي ايضا فيه نظر لانه قال شي من الميتة والشعر والعظم [illegible] من الميتة
فلا يجوز الانتفاع بهما وانت خالي دليل على جواز الانتفاع بهما ولكن دليل المولف لانهم ان

قوله

قوله ومن المتمسكات الى اخره اقول ومن ذلك ما قالوا ان قوله عليه السلام في
اربعين شاة شاة ان الواجب هو الشاة لا غير الشاة فلا يجوز اداء القيمة عوضا عن الشاة
لتعين الواجب والخلاف ليس في التعين بل الخلاف في انه هل يجوز ان يقوم القيمة مقام الشاة
ام لا والنص ساكت عن ذلك فيكون التمسك به فاسدا ولي فيه نظر لان عدم الوجوب هو
الاصل والنص ورد في ذلك فيجوز في ذلك ولا يجوز فيما وراء ذلك وفي هذه المسئلة غموض
ذكرناها في شرح البديع لما فاني ومن ذلك التمسك بقوله واتموا الحج والعمرة لوجوب
العمرة لانه صار مامورا باتمام العمرة ونحن قائلون فيه ولي في كلامه نظر لانه ما ظهر
وجه فساد التمسك ومن ذلك تمسكهم بقوله لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين لاثبات
ان البيع الفاسد لا يفيد الملك بعد القبض لانه انما يقتضي حرمة البيع يعني هذا الخبر يقتضي
حرمة نفس البيع لا حرمة المعقود عليه ولي في كلام المولف نظر لان القبض شرط الملك
بعينه فانه اذا كان مفيد الملك كان يحرم الحد مثلا فانضمام القبض يخرجه عن
ان يكون مفيدا بنفسه فكلام الخصم انه لا يفيد بنفسه وهذه المسئلة فرع ان النهي يقتضي
فساد الاصل وفساد الوصف على ما مضى والمسائل التي اوردها صحيح ويمكن ان يجاب
عنها ولكن يطول الكلام فليقتصر على حل لفظ المولف منها ان استيلاد الاب جارية
الابن منهي عنه ومع ذلك يوجب الحاق النسب وذبح شاة مسلمين مغصوبة
منهي عنه ولا يصير حراما والشرب في اواني الذهب والفضة حرام والمشروب شي
حلال لا هل المسئلة انا ذريها والاصطياد بقوس الغير منهي عنه والمصطاد
حلال والتطهير بالماء المغصوب منهي عنه والوضوء صحيح وطلاق الحايض منهي عنه مع
انه واقع وامثال ذلك كثيرة ولي في هذا الفصل رسالة جمعتها فارجع اليها فانها
مشتملة على اكثر المباحث الواردة في هذا المقام وسع المولف وقال ولو بالغنا في جرح
الى تمسكات الخصم ضعيفا هذا الذي ذكره واني اقول لا بد للناس الاعراض عن ذكر
واحد من المجتهدين بمواخذة يطول بها فليحسن الادب في حقهم السلام على من اتبع الهدى
قوله ثم ان الحجج الشرعية الى اخره اقول اصول الشرع ثلاثة والاصل ما يبنى عليه
غيره او ما يكون المعتبر منه وهو من الامور الاضافية يعني قد يكون شي اصلا
بالنسبة الى شي وفرعا بالنسبة الى الاخر وهي ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع وجعل

البالغ اصلا مطلقا لان اثبات الاحكام به ممكن ابتداء وجعل الاصل الرابع القياس لان القياس
مفتقر الى مقيس عليه من حيث انه محتاج الى شيء اخر فرع ومن حيث انه يمكن اظهار الاحكام
به اصل واوردت على شيخي حافظ الدين ان الاجماع ايضا لا بد له من سند فيكون ايضا اصلا
من وجه فرعا من وجه واجابه بانه يمكن الاجماع الا عنه سند ولا يمكن القياس بدون المقيس
عليه وفيه نظر لان المحققين قالوا يجوز ان يكون الاجماع الا عن سند ولا شك ان جميع الاحكام
تثبت بالثلاثة والحدود والاسباب لا تثبت بالقياس ولذا بالاجماع الثلاثة اصل من وجه
والقياس فرع من وجه فلاجل ذلك قال الرابع القياس وقد يكون القياس مستنبطا من الكتاب
كحرمة اللواطة المستفاد من حرمة وطي الحائض وقد يكون من السنة كحرمة بيع الجص من
الجص الذي قاس على حرمة بيع الاشياء الستة وقد يكون من الاجماع كحرمة المصاهرة بالزنا
مستنبطا من النكاح قوله والحجج في الاصل نوعان موجبة ومجوزة اقول الحجج على قسمين
قسم موجب وقسم مجوز يعني بعض الحجج يوجب شيئا وبعضها يجوز شيئا فالحجج الموجبة
اربع كتاب الله تعالى والمسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك قطعي الثبوت لا شبهة
كالكتاب وكذلك السنة المتواترة وكذا الاجماع ويفسرها كل واحد واقسامه واحكامه منفصلا
بعد ولكن ذكرها اجمالا لا منفصلا واصل السماع منه على عقيب الاجماع فيه نظر لان المسموع
من رسول الله والمتواتر ظاهر لا بد ان يكونا مسموعين منه واما الاجماع فلا يمكن ذلك فيه
لان الاجماع بعده عليه السلام قوله والحجج المجوزة يعني الحجج المجوزة اربع العام بعد التخصيص
والاية المأولة وخبر الواحد والقياس للمشروع في نفس كل واحد اقول الكتاب القرآن
المراد من القرآن المفرد وهو اعم من ان يكون منزلا او غيره فيشمل قوله المنزل احترز
عن المنزل قوله على رسول الله احترز ما كان منزلا على غير رسول الله من الكتب السماوية
قوله المكتوب في المصاحف احترز ما انزل على رسول الله عليه السلام وليس بمكتوب
في المصاحف قوله المنقول عنه نقلا متواترا احترز المكتوب في المصاحف نقلا غير
متواتر قوله بلا شبهة بعض مشايخ الحنفية قالوا المراد منه ان المتواتر قسمان متواتر
فيه شبهة وهو المشهور ومتواتر لا شبهة فيه اراد بهذا القيد اخراج المتواتر الذي فيه
شبهة ولا يشكل اذا لم يكن المراد ذلك ولا يكون فيه فائدة وما كتب في بعض المصاحف
مثل مصحف ابن مسعود ومصحف ابي رضي الله عنهما لعدم التواتر ليس بقرآن والسؤال

الذي

مساواة

الذي في السابع وان ذهبا بان ذلك ليس بقرآن وليس بخبر فلا يجوز العمل به والمنكر ولا
شك ان هذا ليس بتعريف على اصطلاح اهل التعريف لان المراد تعريف الماهية فيحصل ان
يكون المنزل على رسول الله بدون ان يكون منقولا عنه نقلا متواترا غير قرآن وما نسبه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وما نسبه الى الصحابة الذين سمعوا منه ايضا لا
يكون قرآنا لعدم النقل المتواتر لا خفاء ان فخر الاسلام البزدوي ذكر هذا التعريف
وكل من نظر في كتابه اعتمد عليه وكذلك وارد عليه ولا نطول الكلام اكثر من ذلك في هذا
المقام لان ذلك مسطور مفصلا في ذلك الفن قوله المؤلف حتى لو صلى بما قرأ ابن مسعود
رضي الله عنه لا تصح الصلاة به لانه غير متواتر قوله ولا يلزم التسمية الى اخره اقول
هذا ايراد وجواب يعني انتم قلتم يجب ان يكون متواترا لا يكون فيه شبهة والتسمية
غير بسم الله الرحمن الرحيم الذي من السور لا في سورة النمل مع انها متواترة ليست
من القرآن لان الراوي واصحاب ابي حنيفة قالوا ان الصحيح من مذهب الامام ان التسمية
من القرآن والا لما كانت الصحابة مكتوبة بخط القرآن يعني خط الذي يكون من القرآن لا يكتب
مع علم الوحي والوصية صادرة بان لا يكتب وهي مكتوبة ولكن كتبت البسملة بخط غير
خط القرآن حتى يعلم انها ليست من اوائل السور جمعا بين المتعارض وانما يعلم من
كتابتها بخط اخر انها ليست من اخر السور واورد واجابه وقالوا لو كانت من القرآن
لجهر به واجابوا بان الجهر ليس من لوازم القرآن لان القراءة في الشفع
الثاني يقرأ مع انه لا يجب الجهر ويكون في اخفائها فائدة وهي انها ليست من الفاتحة
واما عدم تادي فرض القراءة بالبسملة مع انه يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانها
ليست من الفاتحة بل لان الخلاف وقع فيها واعتبار الخلاف اورث الشبهة وكذلك
لم يسقط حرمة القراءة بحق لا يجوز للجنب ان يتلوا بسم الله الرحمن الرحيم وكذا الحائض
في الرواية مشتهرة بذلك حيث قال لم يبح القراءة بحيث بسم الله الرحمن الرحيم قوله
ثم الاعجاز الى الاخر اقول الاعجاز الذي هو مخصوص بالقرآن هو متعلق بالمعنى على
الاصح لان المعنى هو الحجة بل كانت الكلام [illegible] والعجز عن اتيان مثله بطل الكون حجة بعجزه
عن مثل شعر امرئ القيس وقيل يعني الاعجاز في المعنى لا في اللفظ ولو [illegible] واحد بعجز
العجمي عن مثل ذلك فيقول يعجز ايضا عن [illegible] كلام امرئ القيس وغيره من البلغاء وذلك

يعني يعجز عن اتيان مثل كلام امرئ القيس لا يدل على اعجاز كلام امرئ القيس فلا يكون دالا على اعجاز
نظم القرآن فاذا لم يعجز احد عن اتيان مثله بلغته يعجز عنه العجمي ولا يظهر في هذا
القول فانه يفضي الى ان كلام امرئ القيس ونظم القرآن في الاعجاز سواء ولا يمكن ان يقال
ذلك لان هذا النظم معجز عن التحدي به فصحاء العرب باجمعهم وبعض الشعراء في البلاغة
والفصاحة مثل البعض الاخر عصمنا الله من ذلك القول فلذلك لم يجعل ابو حنيفة
رضي الله عنه النظم شرطا لجواز الصلاة خاصة يعني جعله في سائر الاحكام ركنا
لازما وقد ثبت برواية محمد بن فضل البخاري رحمه الله رجوع الامام عن المسألة المذكورة
فقال لا يجوز اذا كان قادرا وعند العجز يجوز والحق ذلك لان شرط القرآن ان يكون
متواترا بالاجماع ولفظ اخر غير النظم المعهود غير متواتر واشتهر من المشايخ
بانهم استفتوا عمن يكتب مصحفا بالفارسي واجابوا بان دواه الحديد فقال
المستفتي كيف دواه قالوا لا يخلوا اما من جنون ان كان مجنونا فدواه السلسلة
وان كان زنديقا فدواه السيف قوله واقسام النظم الى اخره اقول واقسام النظم
والمعنى مما يرجع الى معرفة الاحكام الشرعية اربعة ودليل الحصر قد ذكرته ثم
كل واحد من الاربعة ينقسم اربعة كان الحصر والاقسام قد تقدم وبعون الله قد
ذكرت بعضها وشرحها والذي للسنة جامعة يعني يشتمل على الامر والنهي والخاص
والعام وسائر الاقسام فلهذا المختصر في لا حاجة الى تكرارها ونحن نذكر بعد ذلك
ما يختص بالسنة قال قوله ما يختص بالسنة الى اخره اقول السنة نوعان
مسند ومرسل والمسند هو الذي اسند الى الراوي والمرسل هو الذي ارسل يعني
ما ذكر الراوي وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمرسل من الصحابي مقبول اجماعا
ومن التابعي وتابع التابعي ايضا عندنا لان وضح له امر الخبر واستبان له الاسناد وذلك
اقوى من الارسال لان كل من سمع حديثا وطوى ذكر الاسناد يعني لا يذكر سند الراوي
وطريق طوى ذكرهم وقال قال النبي صلى الله عليه وسلم يعد جزما في غاية من الجزم والاجر
ذلك فما ذكر المسند اما اذا لم يجزم وكان يسأل يسند الى روايه ليحمله ما يحمل عنه ولانه
اذا طوى ذكر السند فيشهد على الرسول عليه السلام بانه قال واذا اسند يشهد على
الراوي بانه قال ولا شك ان الحفاظة في الشهادة على رسول الله الامرين فيها وذكر على غيره

وهذا

وهذا الذي ذكرنا نوع مزية تثبت بطريق الاجتهاد وكل مزية تكون واجوده من قبل الاجتهاد
لا يمكن نسخ نسبها وقال الشافعي رضي الله عنه لا نقبل المراسيل من القرن الاول والقرن
من الثاني الا اذا كان مسندا يعني ثابت الاتصال ولهذا نقبل مراسيل سعيد بن المسيب
وقال قبلتها لاني تتبعتها فوجدتها مسانيد صحيحة واما مراسيل من هو دون هؤلاء
يعني القرون الثلاثة بعد وقوع الاختلاف فيه وقال بعضهم لا نقبل اصلا لظهور الفسق
الا من الذي اشتهر منه انه لا يروي الا عن ثقة مثل ارسال محمد بن الحسن ومثله ممن عادته
ان لا يروي الا عن ثقة عدل واذا اتصل الحديث من وجه وانفصل من وجه يعني انقطع
من وجه فقد اختلف اهل الحديث فيه فقبله بعض ورده اخرون وعامة اهل الحديث
على بعض الاتصال ويكفي الاتصال قوله والمسند اقسام اقول والخبر المسند
اقسام متواتر وهو خبر طائفة لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم
وتباين اماكنهم ويدوم ذلك هكذا الى ان يتصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي قوله لا يحصى
عددهم نظر لان العدد الذي لا يحصى قد لا يوجد لان الذي لا يحصى هو غير المتناهي وذلك
غير شرط واما اختلاف الاماكن فمن الحلاف ولا يحل الا ان ينظر فيه اما لا يحصى لا يمكن
ان يحمل على وجهه لان القرآن متواتر بالاتفاق واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا
جملة ان يحصى عددهم وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس فان ذلك لا شبهة فيه
ولذلك مقادير الزكوات وما اشبه ذلك وفي كلامه نظر لان من شرائط التواتر ان
يكون عددهم لا يحصى والخبر المتواتر يوجب العلم الضروري ومن انكر العلم بخبره
وشبهه يعني لا يمكن علما ادنيه لان كون الدين دينا ما ثبت الا بالتواتر واذا انكر خلا يكون
ذلك انكار الدين ولذلك الدنيا لان امور الدنيا ايضا تعرف بالخبر المتواتر ولهذا لا
تعرف امه واباه وعمه وكل ذلك ظاهر لا يحتاج الى البيان وقصد المؤلف ان يبين بان
انكار المتواتر يفضي الى هذه الامور وهذه الامور فاسدة فكذلك فاسد قوله والمشهور
الى اخره اقول المشهور هو الخبر الذي يكون في الاصل من الاحاد لم يصل الى حد
التواتر يعني يرويه طائفة لا يحتمل تواطئهم على الكذب وذلك القرن الثاني ومن بعدهم
فاولئك قوم ثقات الائمة لا يتهمون فصار الخبر بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر
حتى قال الجصاص المشهور احد قسمي التواتر وقال ابن ابان يضلل جاحده يعني يصير

جاحده ضالا وقوله ان اباه هو المختار عند الحنفية لان المشهور لشهادة السلف صار حجة
للعمل بمنزلة المتواتر فتكون الزيادة على النص بذلك الخبر صحيحا مع ان الزيادة على النص نسخ
عند الحنفية وانما قلنا في المشهور نظرا الى ان اصله من قبيل الآحاد ولا شك انه اذا كان الاصل
قابلا للاحتمال يكون الفرع كذلك وانما شهادة السلف وكثرة الرواة لا يخرجه عن
ان يكون خبر واحد وذلك ظاهر وذلك مثل حديث الرجم فانه مشهور يجوز الزيادة به
على النص وكذلك خبر المسح على الخفين وكذلك قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في التتابع
في صوم كفارة اليمين وقد اوردنا في التمسك به من قبل فلا اعيده قوله ولكنه الى اخره
اقول لكن الخبر المشهور لما كان في الاصل من قبيل الآحاد ففيه شبهة سقط بتلك الشبهة
علم اليقين وهذا الذي اشار اليه لان المجتهد من اذا ما قطعنا بكون السنة قطعية
واذا كان احد المقدمات ظنية يجب ان يكون النتيجة ظنية واذا كانت اما خبر المشهور
الآحاد وهو يوجب الظن ولا يزيد ذلك على افادة الظن وخبر الواحد الخبر الذي يرويه
واحد عن واحد او اثنان عن اثنين بحيث لا يكون بمنزلة المشهور وهذا معنى قوله وان يكون
دون المشهور فيكون دون المتواتر بطريق الاولى وخبر الواحد حجة للعمل به في الدين
والدنيا ودليل ان خبر الواحد حجة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة والطائفة اسم للواحد
والاثنين لان الفرقة هي الجمع واقل الجمع ثلاثة والطائفة من الفرقة فيكون اما من الثلاثة
ولذلك قيل في سبب نزول قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين انهما رجلان فيكون
اسم الطائفة مطلقا على واحد وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق سلمان في صدق
بريرة رضي الله عنها في قبول الهدية وكل ذلك دل على ان خبر الواحد يوجب العمل
اقول هذا دليل اخر على ان خبر الواحد حجة وهو ان رسول الله كان مامورا بالتبليغ الى الجميع
انه كان لا يذهب الى كل فسلم ولا الى الاطراف حتى يبلغ وانما كان يكتب كتابا ويبعث اليهم رسلا
او رسولا ولا شك ان الذي ارسله رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يبلغ عدد التواتر ولا
حد المشهور فذلك كله دال على ان العمل بخبر الواحد واجب ولو لم يكن خبر الواحد حجة
لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم نعوذ بالله مقصرا في التبليغ وذلك فاسد والمفضي الى
الفاسد فاسد واما خبر الواحد يفيد الظن فيجب التمسك به لان العمل انما يجب بالقطع
حيث انضما المظنون لان الايراد للشرع ظنية قوله والشهادة الى اخره اقول

هذا جواب

هذا جواب عن سؤال تقديره ان الشهادات شرط فيها العدد فلم قدمتم في الشهادات والاخبار
وجوابه ان الدعوى يعارضه الانكار فيجب ان يكون الحكم مما يرجح في ارتفاع الانكار بخلاف
خلاف الرواية فان هنا ما يوجد مثله واذا ادى شاهد واحد يرجح جهة الصدق على
الكذب لكن البراءة الاصلية يرتفع بشاهد هذا لانه هذا لان الاصل براءة الذمة فجميع الخبر و
فيجب ان يكون شاهد اخر يكون معه دفعا وانما ذلك في الحقيقة مثل خبر الواحد وتوضيح كلام
المولف انه هنا اوجبنا شاهد واحد وافاد الظن لكن هنا مانع يمنع وهو البراءة الاصلية
بشاهد فاوم البراءة الاصلية وبقي شاهد اخر في موضعه قوله والخبر المرسل الى اخره اقول
ثم الخبر اذا لم يكن منقطعا معنى يعني ان الانقطاع لفظي ومعنوي والانقطاع المعنوي
ان يكون مخالفا للكتاب او للسنة يعني المتواتر او المشهور والمصنف قيد بالمشهور
وفي تمثيله نظر لحديث فاطمة بنت قيس انه طلقني زوجي وما جعل لي النبي عليه السلام
النفقة والسكنى مخالف قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وحديث مس الذكر
مخالف قوله قول الله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا وكذا خبر المصراة مخالف لقوله
تعالى فاعتدوا وحديث امرأة ابي وقاص رضي الله عنها وسعد او احد مخالف الحديث
للاسناد النسبة لذا شرط ان لا يكون شاذا فيما تعم به البلوى وفيه نظر لان خبر
الواحد شرط ان يكون العدل موصوفا بصفة العدالة فلو كان شاذا غير موجود لكن الحديث
المشهور للشبهة وربع الدين هذا النوع ولذا من شرط قبوله ان لا يكون الائمة من اصحاب
النبي عليه السلام قد اعرضوا عنه كحديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء وكذا قوله
عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا لا تاكلها الزكاة فان ذلك الخبر يوجب للعمل
لكن بشروط لا بد من رعايتها في المخبر يعني شرائط الراوي اربع الاول الاسلام فخبر
الكافر والذي لا يقبل الاسلام عبارة عن التصديق بالله تعالى واسمائه وصفاته والاقرار
وفيه نظر لان التصديق والاقرار متصلة ليس من شرائط الاسلام والاسلام يتنوع نوعين
احدهما ان يكون ثبوته على المسلمين بسبب ظاهر وكان نشوءه بين المسلمين في كنف ما يدل
على ثبوته العقد الاعتقاد على الاطلاق يعني بظاهر الحال يحكم بالاسلام والاجابة الى حسنه
الاثم الظنة لان النبي عليه السلام قال اذا رايتم رجلا يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان
يدل ذلك على ان مجرد خبر الظاهر يكفي في الاسلام والشرط الثاني العدالة وهي عبارة عن

الاستقامة والاستقامة نوعان ظاهر وهي ما يثبت بالدين والعقل لان اهلها ظاهر او انما
المرجع الاخر وهي باطنة فلا يدرك غايتها لان العبادة والطاعة هي ولكن المعتبر في ذلك
رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى يعني من يكون جانب الدين والعقل عنده راجحا
من الهوى يكون عدلا ومن هنا علم ان عند الما راه ويرجح الهوى يكون غير عدل وذلك
يبطل بارتكاب الكباير والاصل ربط الصغاير لكن الامام لا يخل بالعدالة والمراد من الامام
انه ما سر بعد ما ساومه والمعتمد عبارة عن بعد سهر للعلب للمطلوب بعد انبهها در لـ
الجواب بانه ليس من قبيل بيوع يعني ثبت ان هذا بشرط ادراك الحواس سوى انه يحصل الراجحة
العقل فيما بانه ويدل وان العقل قاصر لما يعارضه ما يدل على نقصانه يعني اذا كان العقل
شيء يدل ذلك الشيء على نقصان للعقل يكون ذلك العقل قاصرا ولا يكون كاملا قوله
المطلق الى آخره اولى والمطلق من كل شيء يقع على الكامل من ذلك الشيء يعني اذا قلنا العقل
يقع على الكامل منه واذا قلنا العاقل يقع على الكامل فشرطنا العقل لوجوب حكم الشرع وقيام
الحجة على المحكوم عليه ولما كان ادراك هذا عسر احلنا البلوغ فانما مقامه وذلك بسبب
للتيسير ونعم والضبط الى آخره اولى قوله شرط للنائب هو الضبط بمعنى ان
يكون الراوي ضابطا يعني يسمع الكلام كما هو حق السماع ويفهم معناه ويحفظه ببذل
مجهوده ويكون ثابتا عليه الى ان يروي الى غيره والضبط نوعان ضبط المتن بمعناه
لغة وذلك ان يضبط اللفظ بمعناه اللغوي والثاني هو ان يضبط معناه كما قلنا ونضم
الى ذلك الضبط ضبط معناه فقها وشرعا وهذا النوع اكملها وشرط ذلك العمال
الحجة يعني الضبط الثاني شرط حتى يكون الحجة كاملة وفقه الراوي لا اشكاله من المرجحات
اما ليس بشرط بالاتفاق واذا لم يكن الخبر مخالفا للقياس واذا كان مخالفا عند هم الى
حنيفة ايضا ليس بشرط وتحقيق المسئلة في هذا العبد نظر ولذلك يعني لما شرطنا الضبط
لم يكن خبر من اشتد غفلته لما خلقه واما مسامحة واما مجازفة حجة ويكون رواية الفقيه
ارجح من رواية غير الفقيه ولا يلزم هذا الجواب عن سوال تقديره تقريره ان فقه الراوي
سبب الترجيح ونقل الاعراب بعض الفقيه وغير الفقيه سواء وجوابه ان نظم القران ثابت
التحريف نظمه بتصور الاعجاز وتعلق الاحكام به لا بتواتر بخلاف خبر الواحد
فحسبه تلزم ان لا يكون في خبر المتواتر تعارض ولذلك خبر الصبي لا يكون حجة لعدم

للعقل

العقل ولذلك خبر المجنون ايضا والفاسق لعدم العدالة والمعتوه لعدم الضبط ومستور
الحال لا يقبل خبره كالفاسق لان العدالة شرط وفي المستور لا يعلم الا في الصدر الاول
يعني الصحابة لان الغالب على الصحابة العدالة روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله
عنه ان الفاسق كالعدل اذا اخبر بنجاسة الما وذكر في كتاب الاستحسان انه مثل الفاسق
يعني لا يقبل قوله وهذا الذي في هذه الاستحسان هو الصحيح وقال محمد بن الحسن رحمه
الله ان الفاسق اذا اخبر بنجاسة الما الكاس مع حكم رايه يعني يجعل رايه حجة ان يحكم
بالنجاسة يقبل والا لا يقبل واذا حكم يتيمم واراق الما احتياطا وان تيمم بغير اراقة
الما صح والاول هو الاحوط قوله وفي خبر الكافر الى آخره اولى وفي خبر الكافر
وخبر الصبي والمعتوه اذا وقع في قلب السامع المخبر عنه صادق هو لا يعني بنجاسة
الما مصابة ولا يتيمم واذا اراق الما وتيمم بعد الاراقة فهو افضل قوله ثم خبر الواحد
الى آخره اولى خبر الواحد فيما هو غير عقوبة وهو ما لله تعالى حجة من غير شرط
العدد يعني الذي يكون خالصا لله تعالى ولا يتعلق به حق للعباد ولا يكون عقوبة
مثل خبر الواحد كما ان خبر الواحد يقبل في روية الهلال رمضان لانه خالص
حق الله تعالى وليس بعقوبة وذلك بشرط ان يكون في السما علة ولي فيه نظر وكذلك
ان الخبر لو كان حجة لما شرط علم العلة وخبر الواحد فيما يندرئ بالشبهات حجة
عند ابي يوسف القاضي خلافا لما اختاره الجصاص من مذهبه خلافا للكرخي ما اعتبر حاله
والجصاص اعتبره بالشهادة يعني الجصاص اعتبره بالشهادة لان الشهادة تعتبر
بالواحد ولي فيه نظر لان الشهادة شرط فيها العدد لمانع وفرق الكرخي بين الشهادة
وبين خبر الواحد ان للشهادة حجة في الاظهار يعني الشهادة سبطه لاثبته وجوب
الحد في الجملة ثبت بدليل مقطوع به يعني الحد لا يثبت الا بدليل قطعي ومثلها
هذه الكلام في وجوب الحد اذا كان ثابتا بخبر خبر الواحد يكون ثابتا بالذي فيه
درو لان الحاجة ماسة الى اقامة الحدود وهذا دليل اخر للكرخي يقول احتج
الناس الى اقامة الحدود والطريق الذي هو المعتاد لاثبات الاسباب هو الشهادة
لان الاقرار نادر ان يصدر عن احد بانه صدر عنه ما يوجب الحد الشرعي ولو لم تكن الشهادة
مقبولة مع هذه الشبهة لا يسد باب الحدود يعني لعاد باب الحدود ينسد اذا هـ

البيني الذي ذكرنا معدوم في مسلما قوله وفي حق العباد الى آخره أقول خبر الواحد في حق العباد فيما يكون فيه الزام لا يكون حجة بل شرط للعدد هنا ولا بد ايضا من لفظة الشهادة لان هذا ليس باخبار والفرق بين الشهادة والاخبار ظاهر ولا يثبت الرضاع الا بشهادة شرعية فلا يثبت باخبار واحد ولا اثنين الا ان يتلفظا بلفظ الشهادة وكذا في ملك المال لا يقبل الا العدد مع انضمام لفظ الشهادة وكذا ما نحن فيه وكذا في هلال الفطر والاضحى ايضا كالفطر ذكره شيخ حافظ الدين الا في رواية واما ذكره الشافعي ووقع النزاع في التزكية هل هو من الاخبار او من الشهادة فعند محمد من الشهادة وعند ابي حنيفة وابي يوسف من الاخبار يعني عند محمد يشترط للعدد وعندهما لا يشترط العدد ولا لفظ الشهادة والتفصيل في مذهب الشافعي ومالك ان التزكية في الرواية فالواحد يكفي وان كان في الشهادة فلا بد من اثنين لان التزكية شرط والشرط لا يزيد على المشروط ولا ينقص منه وذلك حسن قوله وما فيه الزام الى آخره أقول الحق الذي للعباد وفيه الزام من وجه ليس فيه الزام من وجه آخر كلزوم عقد بانه اخبر بان البائع الزم العقد وفساد عقدها بان اخبر بانه افسد العقد كما يخبر الفضولي بالحجر وخبر بالعزل وتزويج الولي البكر البالغة ومع المفرغ مع للشيء الذي فيه الشفعة وجناية العبد عن الدفع حق للعبد لا يشترط فيه الا العدد ولذا العدالة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يعني هما يعملان بخبر مجرد سواء كان المخبر عدلا او غير عدل لا يعتبر ذلك فالحكم بالاطلاق فان هنا يقبل خبر الواحد ولا يشترط العدالة فكذا في هذه المسائل كلها ولذا اعتبر الخبر للرسول فانه مقبول ولا يشترط ان يكون الرسول عدلا ولا يشترط عدده وابو حنيفة رضي الله عنه شرط احد الامرين يعني اما العدد واما العدالة يعني اذا اخبر واحد وهو عدل يكفي واذا روى اثنان وان لم يكونا عدلين ايضا يكفي اما اذا روى واحد غير عدل لا يقبل قوله ويلزم الى آخره أقول اذا اسلم احد في دار الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام واخبره فاسق بشرائع يجب على ذلك المسلم الذي ما هاجر ان يقبل قول ذلك الفاسق على الاصح من الروايات لان هذا الفاسق رسول الرسول عليه السلام وانما شرط ان يكون رسول الرسول عدلا في المدح لقوله عليه السلام الا فليبلغ الى آخر الحديث

قوله

قوله وفي المعاملات الى آخره أقول المعاملات على قسمين قسم منه ينفك عن معنى الالزام وقسم لا ينفك والقسم الذي ينفك عن الالزام يقبل فيه خبر كل مميز لعموم الضرورة الداعية الى سقوط سائر الشرائط لان الانسان قلما يجد الشخص الذي يستجمع لجميع شرائط الصحة حتى يبعثه الى وكيله او غلامه فيكون ذلك سببا لفساد حوائج الناس ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر ولان اعتبار هذه الشرائط لترجيح جهة الصدق على الكذب في خبر يصلح ان يكون ملزما ولا الزام هنا فلا حاجة الى ذلك ولان هذه الاحكام حالة تسلم وانما احتيج الى العدالة في المنازعة يعني هنا يكون منازعة يحتاج الى العدالة ليس هنالك منازعة حتى يؤدي الى التزوير والاشتغال بالباطل الا ترى ان من اخبر عن شيء بان هذا الشيء كان مغصوبا في يد فلان ورد الى صاحبه يقبل ذلك من المخبر ويجوز للسامع ان يعتمد على خبره اذا وقع في قلبه انه صادق وذلك انما اذا كان اخبره بشيء فانه لا يقبل خبر القائل لان ذلك اضافة نفسه والمعروف الذي لا الزام فيه كالوكالة والمضاربة والاذن في التجارة قوله ولهذا خبر المخبر الى آخره أقول ولهذا يقبل اخبار المخبر عن الرضاع الطارئ على النكاح او على الموت او في الطلاق حال غيبة الزوج مثلا بانه اخت الزوجة وحال اداء المرأة نكاح زوج غير ذلك الزوج لان ذلك الاخبار يجوز بغير ملزم يعني اذا اراد احد ان يتزوج اخت امرأته بواسطة الرضاع اخبرها واخبره واحد يقبل خبره لان ذلك مجيز وليس بملزم وقد قررنا بان الذي غير ملزم يقبل فيه خبر الواحد بخلاف ما اذا اخبر واحد عن الحرمة المقارنة للنكاح لان ذلك الخبر يثبت المنازعة بين الزوجين بلا اصل فلذلك لا يقبل ولذلك يقبل خبر الواحد اذا اخبر مؤيدا بالرأي يعني اذا قال الراوي الغالب في حل الطعام وحرمة الطعام وطهارة الماء ونجاسته لما استدل المؤلف عليه بان ذلك امر خاص يعني امر مخصوص لا يطلع عليه عامة الناس لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فوجب التحري في خبره للضرورة ولكن المخبر مع الفسق اهل للشهادة واسقاط التهمة يعني هو هنا التهمة مرتفعة حيث يلزمه كخبره ما يلزم غيره يعني هنا التهمة بواسطة انه لا يلزم كما يلزم نحوه الا ان هذه الضرورة هنا غير لازمة يعني في مسألة الماء لان العدل ما الاصل فيكون يعني الاصل في الماء الطهارة ولم يجعل الفسق هدرا ولا ضرورة في المصير الى رواية ذلك

اصلا لان في العدول من قول الرواة تهمة تعم العدول عن رواية الرواة لكن لم
يلا تصار ذلك الى التحري [illegible] واما صاحب الهوى اي قول صاحب الهوى فالمختار
ان خبر صاحب الهوى لا تقبل اذا كان المخبر ممن ينتحل الهوى ويدعو الناس الى الهوى
لان حمله على ذلك اسعد لانه يعري على رسول الله عليه السلام لدعوة الناس الى
نحلته لان الهوى سبب التعصب والافتراء وصاحب الاهواء لا يهم والاهواء مختلفة
بالنسبة [illegible] الائمة الاربعة رضي الله عنهم لم يكن اكان مشهورا المراد
المعروف هذا الفقه والاجتهاد كالخلفاء الراشدين بنقل حديثه ويكون روايته مقدما
على القياس وهذا مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه واصل مذهب ابي حنيفة رضي الله
عنه ان خبر الواحد مطلقا مقدم على القياس وبعض اصحابه يخالفونه وذلك اختيار
البزدوي والمؤلف تبعه وقال لما خبر المشهور بالفقه المشهور بالعدالة والضبط كابي
هريرة وانس بن مالك ان كان موافقا للقياس تقبل وان كان مخالفا لا تقبل الا اذا قبله
الائمة واذا لم يكن كذلك فالقياس الصحيح احق لان النقل بالمعنى من كلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم الذي اوتي جوامع الكلم قد يقصر المعنى بخلاف ما هو مراده عليه السلام واذا
كان قليل الفقه ربما يريد على معنى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا او ينقص شيئا فيتغير
المعنى فما ازددنا يعني الا [illegible] ولانه اذا انسد به باب القياس
يكون مخالفا للكتاب والسنة والاجماع لهما جاء من النبي [illegible] في حديث ابي هريرة
رضي الله عنه يعني ما رواه ابو هريرة يخالف الاجماع والحق ان خبر الواحد اذا كان مخالفا
للقياس يكون مردودا اردت عايشة رضي الله عنها خبر ابي هريرة رضي الله عنهما في ان
ولد الزنا شر الثلاثة يعني الاب والام والابن وهو ان للقياس مخالف ذلك وكذا ردت
خبره ان الميت يعذب ببكاء اهله وقالت تنزيهه هذا وقد قال الله تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى ولو فيه نظر لان انكار عايشة حينئذ لا لكون لمخالفة القياس بل لمخالفة الكتاب
وكذا انكر ابن عباس رضي الله عنهما روايته في خبر الوضوء مما مسته النار ولذا انكر رواية
من حمل جنازة فليتوضأ وقال ابن عباس السنا نتوضأ بالماء السخن انكر منا الوضوء بحمل
عيدان يابسة وهذا بحجة القياس وانكار ابن عباس لا يدل على ان القياس مطلقا مقدم
على خبر الواحد مطلقا وايضا مذهب الصحابي هل هو حجة ام لا ستعرفه في هذا المبحث

ان شاء الله تعالى

ان شاء الله تعالى قوله المجهول الى آخره اقول المجهول وهو الذي لم يعرف بصحبته مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا بحديث واحد او حديثين يروي عنه مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق
كالمعروف بشرط قبول الائمة روايته اما اذا لم يقبل الائمة روايته فهي مردودة واذا سكتوا
عن الطعن فذلك مقبول عند الحنفية غير مقبول عند غيرهم من الائمة واصحاب الحديث لان
اصحاب الرسول لا يسكتون عن التقصير ولذلك ان اختلف الائمة في قبوله فانه مقبول عند
الحنفية بشرط ان الثقات نقلوا عنه ذلك الخبر وذلك مثل رواية معقل في مهر من تزوج
ودخل على [illegible] بن مسعود رضي الله عنه وقد روى عن معقل ثقات من الائمة مثل ابن
مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير والحسن رضي الله عنهم اجمعين واذا كان هولا
الثقات ينقلون عنه ظهر انه مقبول الرواية والا لما نقل عنه هولا فيكون روايته عنه
بعد [illegible] الرد [illegible] كحديث فاطمة بنت قيس حيث قال رسول الله صلى الله
لم يجعل لها النفقة ولا السكنى وفيه نظر لان ذلك كان لمخالفته كلام الله كما قال عمر رضي الله عنه
لا نترك كلام الله بخبر امرأة لا ندري اكذبت ام صدقت فرد روايته لمخالفته كتاب الله واذا كان
الراوي ما ظهر له حديث في السلف صح ان يقبل والا رد خبره ولا يجب العمل به الا العمل
به جائز لان العدالة اصل في ذلك الزمان حتى ان رواية مثل هذا المجهول في هذا الزمان لا
تقبل اصلا لظهور الفسق في زماننا قوله فصار المتواتر اقول الخبر المتواتر العلم اليقيني
[illegible] الخبر المشهور علم طمانينة القلب وخبر الواحد علم غالب الراي والمستنكر من خبر
الواحد يفيد الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وفي [illegible] نظر لان خبر الواحد لا
يفيد العلم اصلا بل يفيد الظن وهو قال علم [illegible] غالب الراي بل الحق ان يقال علمه
الظن لان الظن قد يكون [illegible] وهو المراد والمستنكر [illegible] ظنا بدون العلم وهو
لا يغني من الحق شيئا الذي ذكر ايضا فيه نظر لان الناس حتى يحب للعلة والالف واللام
في الظن الذي في كتاب الله تعالى المذكور ان يكون للعهد لا للجنس قوله والمستتر يعني حديث
المستتر حاله في خبر جواز العمل يعني يجوز العمل به دون الوجوب [illegible] الراوي
اقول اذا كذب الاصل الفرع يصير روايته مردودة واذا انكر وما كذب فكذلك عند
الحنفية لان رد عين الاصل سبب الرد فرد الاصل بطريق الاولى وذلك ظاهر لان العادة اذا
[illegible] الخبر [illegible] فالاصل الذي [illegible] الخبر عليه رده اولى [illegible] كما اذا [illegible] شهود الاصل

وقالوا اما اشتهار الفروع لا تجوز شهادة الفروع حسبة فلذلك للدوام ويمكن ان يجاب بان
باب الشهادة اضيق فلا يرد ذلك وقال بعضهم هذا قول ابي يوسف وفي هذه المسئلة
اختلاف قال ابو يوسف يشترط شهادة الفروع وقال محمد لا يسقط وهذا الاختلاف
فرع اختلافهما في ان الشاهدين اذا شهدا على حكم القاضي والقاضي لا يذكر القضية
هل الشهادة مقبولة عند محمد غير مقبولة عند ابي يوسف وذلك واقع بين ابي يوسف
ومحمد لان محمدا روى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وابو يوسف انكر انه روى هذه
المسائل فذلك واقع وكل طرف بهذه مسائل ذلك حديث ربيعة عن سهيل ابن ابي صالح
في الشاهد واليمين يعني قد انكر الاصل رواية الفرع ولذلك خبر سليمان بن موسى
عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها خبر ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل باطل باطل فان سهيلا انكر الرواية عنه وكذا الزهري انكر
الرواية عنه قوله ومخالفة الى آخره اقول مخالفة للصحابي قوله وعملا ايضا
تقدح في قبول روايته عند الحنفية ولا يكون سبب القدح عند الشافعية والمالكية
وبعض الحنابلة قولان والذي يذكر المولف ان الراوي اذا خالف الخبر الذي رواه
اما بقوله او بعمله ولا يعلم انها اسبق يعني القول والعمل او الرواية لا يكون مسقطا
واذا كان بعد الرواية يكون مسقطا لحديث ابن عمر رضي الله عنه في خبر رفع اليدين عند
الركوع يسقط ذلك برواية مجاهد اني صحبت ابن عمر سنين وكان لا يرفع يديه الا في
تكبيرة الافتتاح ولذا خبر عائشة ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها الحديث فانها
قد زوجت بنت اخيها عبد الرحمن حال غيبة عبد الرحمن وكذا من غير الراوي اذا لم
يحتمل الخفاء ويحمل على انتساخ الخبر يحسبنا للطعن يعني حين يقضي الحال الطعن
وذلك مثل حديث الجلد مع النفي ومع الرجم ثم ان الخلفاء رضوان الله عليهم اجمعين
ذلك ولم يذكر ذلك الحديث على الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين وهم الائمة
وامر الحدود موكول اليهم وان احتمل ذلك الخفاء لا يكون ذلك جرحا وذلك كحديث ترك
الحايض ترك طواف الصدر ولكن من العمر لانها صار رهانه علي بن عمر رضي الله عنه
في مخالفة في الحديث جميعا وكذا ابو يوسف الاشعري رضي الله عنه انكر نقض
الوضوء بالقهقهة خفا الخبر الوارد فيه ويمكن ان يحال انهم افتوا بمذهبهم وما كانوا

مطلعين

مطلعين على الاخبار وكذلك اذا احمل واحد من الصحابة اللفظ المحتمل للمعاني وعين له محملا
واحدا الا ولوية ذلك فذلك فوجها في قبول سائر المحامل لان التعيين محتمل الكلام لغيره ليس بقادح
ولا يبطل بتاويله كما في خبر ابن عمر رضي الله عنه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فاللفظ
يمكن حمله على تفرق الابدان وتفرق الاقوال فحمله ابن عمر على الاول يعني
بتفرق الابدان ولكنا انه محمول على تفرق الاقوال قوله وترك العمل الى آخره اقول
وترك العمل كالعمل بخلافه بعد ان ترك العمل بهذا الاحتمال يكون كالعمل بغير ذلك المعنى
والانوثة يعني يكون الراوي امراة لا يمنع جواز القبول ولذا الرق يعني خبر الرقيق
مقبول ولذا العمى يعني خبر الاعمى مقبول والطعن الذي يكون منها يعني لا يكون من
سبب لا يقدح ولا يكون خارجا كما يقول بعض المحدثين الراوي مطعون ولا يذكر سبب
الطعن كما في الشاهد يعني مجرد الطعن غير مقبول في الشاهد ايضا ولذا الطعن
المفسر يعني الذي يفسر ولا يكون سبب طعن لا يكون قاطعا فاما قدحا بنسبة الى
ابي حنيفة رضي الله عنه انه دس اسمه لنا حد كتب استاذه وهذا غير صحيح بل افتراء
الطاعنين والمولف يقول ان صح ذلك لا يدل هذا على جرح لانه كان مستاعيا الى قابل
حفظه بطلب استاذه يعني ما كان ذلك الا لذلك الغرض وما كان فيه مقصد غير مشروع
وكذا الطعن عبد الله بن مبارك رضي الله عنه في محمد بن الحسن وقال ما يحسن حلقه لان
عبد الله بن مبارك رضي الله عنه كان من اهل العزلة ومحمد بن الحسن كان من اهل القضاء
واختلاف اهل القضاء بخلاف اخلاق اهل العزلة يتبع في احد المقامين ما يحسن في الاخر
ولذلك يجرد للمعينة والتدليس لا يحصل الطعن كما يقول واحد فلان قال ولا يعين
القائل به ولا يذكر اسمه ولا نسبه ولم يقول فلان بن فلان المدلس ويخرج لغيرانه ان كان
خفيا فان هذه الاشياء غير قادح وايضا لا يلزم القدح عن انه ليس الراوي اذا كان متقنا
بالرواية وايضا نقله الرواية ومكررها لا يحصل القدح وعدم القدح وكل من هو منتصب اوقدمهم
ة اوقدمهم للعداوة في الدين فروايته غير مقبول وذلك كله ظاهر ولذا صاحب طلب وهو
اول ما ينتهي الى قلة دين الراوي او سنه فاذا قدحه في روايته يقدح وهذه تفاصيل ذلك
الاثر العلمي قوله ثم الاصل اقول والاصل في الحديث هو للسماع وذلك اما بقراءة القاري
على الشيخ او بقراءة الشيخ على الراوي وقراءة الراوي على الشيخ وعلمه سواء عند بعض

المحدثين وبعضهم رجحوا الاول وبعضهم رجحوا الثاني وهو اختيار المؤلف وخلف
ذلك الرسالة والكتابة يعني في الصورة الاولى يعني في صورة السماع يقول الراوي
حدثني وفي صورة الخلاف يعني الرسالة او الكتابة يقول اخبرني واورد مسلم من
له اولا وهي ان من قال ان كلمة انا او حدثنا به تقع بالمشافهة بخلاف غيرهما
لا غير يعني لا يحنث بالكتابة ولا بالرسالة لان الكلام والحديث لا يتصور الا مع المشافهة
بخلاف غيرهما اذا قال والله لا اخبر فلانا بكذا وارسل اليه او كتب اليه يحنث والفصل
هذا الفرق وهو ان الخبر المطلع له الى المشافهة يصح ان يقال اخبرني الله بكذا
الله بكذا ولا يجوز ان يقال حدثني الله بكذا الا ذلك يدل على المشافهة وذلك على
الله تعالى وذلك من خصائص موسى عليه السلام وكلم الله موسى تكليما ولي في كلامه
نظر لان المشافهة الحقيقية لا يمكن اصلا واذا كان الرواية بطريق الاجازة المستحب
ان يقول اجازني ويجوز ان يقول اخبرني وان لم يعلم الذي اجازه لنسبه ما في الاجازة
يعني الراوي لا يعلم باي شي اخبر لا يجوز له ان يخبر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا عند
ابي يوسف على اصح الاقوال منه فيكون اجماعيا ومن صورته فان الاجازة اذا لم
يكن للمجاز له علما بما اجاز به لا يصح الرواية اصلا ولا يقاس مسئلة الاجازة بالرواية
على الشهادة فانه لو اشهد ولم يعلم ما في هذه المكتوبة مع انه لا يعلم ذلك فانه يجوز
ان يشهد ولي في حكم المسئلة نظر فاني جازم بان هذه الشهادة غير صحيحة ...
الاسلام يفرق المصنف بين الرواية والاجازة ويقول لان من اهل سنة الرسول
عليه السلام معظم وحفظها حسبة ونظير ذلك سماع الصبي ولا يصح يعني اذا
سمع الصبي للصغر والاعلم لا يقبل روايته فسماعه ليس الا على سبيل التبرك
وليس على سبيل الحجة والالزام واذا جوزنا ذلك يكون هذا السبب في باب التقصير
والتهاون وان كانت ... الذي ... وهو حجة بجهالته بخطه او بخط غيره
اذا كان ذلك الغير معروفا لا مجهولا فان العمل بخط المجهول لا يجوز بالاجماع
والمؤلف يقول او المجهول واستدل عليه بان المقصود هو التذكر فاذا فرضنا ان التذكر
اذا حصل بخطه ... ان يروي هذا صحيح اما اذا كان للاداء او بسبب الرواية يكون
شبه المجهول ... نظر ... وفي غيره خلاف والذي ذكرت انا اوردته هذا ...

قوله والانعي والامي سواء الرواية والشهادة او الحكم وان نسي انه خطه لا يجوز ان يروي
في الرواية ولا ان يشهد في الشاهد ولا ان يقضي في الحكم وهذا عند ابي حنيفة رضي
الله عنه وقال محمد اذا تيقن ان هذا خطه يصح له ان يروي توسعة على الناس وقال
ابو يوسف يجوز ذلك في الرواية والحكم اذا كانت الطالة على صدقه ويجوز ذلك للقاضي
اذا كان المكتوب في ديوان قضائه لان ذلك يحصل زيادة الظن والاطمينان ويكون
مأمونا عن التبديل بخلاف الصك لان الصك في يد الخصم فلا يكون مأمونا من التبديل
والعزيمة اولى والعزيمة احد قولي ابي حنيفة رضي الله عنه لان المكتوب
بالنسبة الى النقل كالمولى بالنسبة الى اللعن فاذا لم يمكن المرأة بعد اللعان
ذكرا يعني لا يسأل العين ذكرا يكون هدرا فلذلك لا يكون المكتوب بعد الاداء
ذكرا يكون هدرا ولفظ المكتوب او من لفظ الخط لا ذكر مجازي ونقله
بالمعنى اولى نقل الحديث بالمعنى لا يجوز عند ابن سيرين وطائفة ويجوز عند اكثر
الائمة بشرائط نذكرها فيما بعد تمسك ابن سيرين بان رسول الله قال نضر الله
امرا سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها الحديث وتمسك العامة بقول الصحابة
ونقلهم كما قال ابن مسعود سمعت رسول الله يقول كذا او نحوا منه او قريبا منه او كلاما
هذا معناه وما انكره الصحابة ولي فيه دليل اخر وهو ان القصص المذكورة في كلام رب
العالمين مكررة والمعنى واحد والالفاظ متغيرة فنعلم انه يجوز نقل المعنى بعبارات
مختلفة وذلك يدل على المدعى والذي جوزنا نقله بالمعنى هو المحكم اما الظاهر كالعام
المخصوص او لفظ مستعمل في محله الحقيقي مع احتمال المجاز فلا يجوز فيه الا لمن يكون
عالما بعلم العربية وفقيها يعلم الشرع لانه ان لم يكن كذلك يمنع الامان عن ... لانه
ربما ينقل بما يظن ولا يكون كذلك فيفضي ذلك الى ... الخبر واما المجمل والمشترك فلا
يمكن اصلا نقل شي منهما لان ذلك لا يعلم الا من جهة المجمل وذلك في المجمل صحيح وفي المشترك
لي نظر لانه يرجح احد محامل المشترك بالراي صحيح عنده يجوز ان ينقله صاحب
الراي ولذلك ما يجوز النقل في الاول لانه ما وقف محتملا لكن ... على مجرد
اخر وفي الجوامع يعني لا يجوز النقل في الجوامع كقوله عليه السلام الخراج بالضمان
لا يجوز ذلك في الاصح لاحاطة الجوامع المعاني تقصر عن ذلك فهل ...

دون النهي والاثبات وحرماة وحمل ذلك يكون من شرط الحمل فلا يصح نقله اصلا اليه

فصل في المعارضه اوليه المعارضه هي تقابل الحجتين على السواء واذا لم يمكن المساواه

بانه لا يمكن المعارضه لان المعارضه يتوقف على المقابله ولا يتحقق المقابله الا من متساويين

ويشترط ان يكون حكمهما متضادين لان الحكم المتحد اذا ورد فيه حجتان لا يكون

بينهما مقابله وشرط ان يكون المحل متحد الا ان المحل اذا لم يكن متحدا لا يحصل التعارض

وشرط ان يكون الحكم متحد لان في الحالين يمكن الجمع بينهما بين الكتاب والسنه

مع الكتاب والسنه مع السنه لا يكون معارضه من حيث الحقيقه الا ان بالنسبه

الى عقولنا يكون المعارضه بالنسبه لقصور عقولنا وعدم علمنا بالناسخ والمنسوخ وغير ذلك

ثم المقتضي عن المعارضه يعني الخروج من ذلك اما يكون بالجمع ويترك كليهما واذا

وقع بين الايتين يترك ويصار الى السنه ويعرض بان هذه المعارضه غير موجوده في

ذات الله تعالى بالنسبه الى علمنا واذا كان ذلك بين سنتين يترك كليهما ويعرض بان

هذا الحكم ما وجد في سنه رسول الله ويصار الى القياس واقوال الصحابه رضي

الله عنهم على الترتيب الذي بيناه في اعمال وعند تعذر المصير الى ذلك يجب تقرير الاصول

كما قلنا في سؤر الحمار لما تعارضت الادله يعني دل دليل على انه طاهر ودل دليل

على انه نجس تركنا الدليلين وقررنا الاصل فالاصل فيه الطهاره فحكمنا بانه غير

نجس ولا ينجس معناه هذا ولذا في المفقود دل دليل على انه حي ودل دليل انه ميت

فرجعنا الى الاصل فحكمنا انه حيا بالنسبه الى ماله لان ذلك هو الاصل وجعلناه ميتا

في ماله للغير لان الاصل عدم ارثه ولذلك جعلنا في الخنثى المشكل وما ورثناه ميراث

انثى لان لا ينقص ميراثه من نصف والزائد عليه يتعقبه الاصل في الاسباب وهنا الا اذا

قام دليل يثبته واذا وقع الى الاخر اولى واذا وقع التعارض بين

القياسين او قولي الصحابه لم يسقط الاحتجاج بهما كما يسقط بالايتين او الحديثين

لان ذلك يرجع الى جهلنا بحق من كان بالتعارض وبسبب جهلنا لا في نفس

الامر فيحمل ذلك في محل يقبل ذلك المحل النسخ بخلاف المحل الذي لا يقبل النسخ في القياس

وقول الصحابه لان القياس لا يسقط الاحتجاج بهما وذلك ظاهر يعني على سقوط

التعارض جهلنا بالناسخ والمنسوخ وذلك لا يتم في القياس وقول الصحابه فلا يسقط

اصلا

اصلا الى المجتهد اي يرجح احدهما ولان التعارض في القياسين وقول الصحابه لو كان معناه

كان بوجهان ترجيحا والعمل بغيرها وذلك يفضي الى العمل بغير دليل وذلك باطل وافضى

الى الباطل باطل ويعمل المجتهد بشهاده قلبه بعد التحري واذا ترجح عنده لم ان يعمل به وذلك

الاخر بشهاده للقلب حجه اصاب المجتهد في ذلك الاخر او اخطا وعلى هذا الاصل اذا

كان الماآن اما ان احدهما طاهر والاخر نجس وهو محتاج الى شرب للتحري وما غلب على ظنه

طهارته شرب منه ولا يتحرى للوضوء لان التراب خلف عنه في الوضوء ولا خلف للشرب

وذلك مذهب عند الحنفيه فان غيرهم اوجب الاجتهاد في الوضوء حتى لا يكون منها

مع وجود الماء الطاهر المتيقن لان احد الاناءين طاهر بيقين ولذلك اذا وقع الشك في

المسالخ وهو جمع مسلوخ والمسلوخ الذبيحه الذي يسلخ منه الجلد بانها ذبيحه او ميته

وهو مضطر يجب الاجتهاد ويجب واذا وجد حلالا لا يجوز الاجتهاد وقيل

ايضا جما تقدمت خلافيه واستدل المؤلف بحال الاختيار لا ضروره له وحال

الاضطرار له ضروره واستشهد بمسلم وهو ايضا عندهم اذا وقع الاشتباه في

الفروج لا يجوز التحري عند الحنفيه وذلك كما اذا اختلطت المعتقه بغير المعتقه

وكذا حكم ثوبين نجس وطاهر يجوز التحري فيهما حالة الاضطرار ولا يجوز حالة الاختيار

وكذا ان خاف فوت الصلوات الوقتيه او صلوه الجمعه لا يصح له التيمم وان علم بانه لو اشتغل

بالوضوء يفوت عنه الصلوه ولو اشتغل بالتيمم لا يفوت لان هنا الفوات الى خلف وهو

القضاء والظهر بخلاف خوف فوت صلوه الجنازه وصلوه العيد اذا علم انه لو اشتغل

بالوضوء يفوت ولو اشتغل بالتيمم لا يفوت يجوز له التيمم لان ذلك يفوت ولا خلف ثم اذا

عمل باحد القياسين لا يجوز له نقض ذلك الا بدليل اقوى منه لان الاجتهاد لا ينقض ولذا

اذا صلى في احد الثوبين لا يجوز له ان يصلي في الثوب الاخر مره ثانيه الا بدليل يوجب

ذلك الدليل اقوى من الاول لانه يفضي الى الترجيح من غير مرجح وذلك بخلاف تحري

القبله اذا تبدل رايه فانه يجب عليه ان يتحول من جهه الى جهه لان هنا يمكن التحول

وفي الثوب لا يمكن ذلك ما قدرنا ويصار الى اخره اولى بدون الترتيب مثال

ذلك انه يحمل المعارضه والذي لا يحمل المعارضه اما الذي يحمل المعارضه يكون لجواز

ان احدهما [illegible] او لم يسبق [illegible] طاق للكرم فيما لم الحمار لم يحمل تعين

ذوي النهى والالباب وعلى ما ذكرنا فلذلك يكون من شرط الحجة ولا يصح نفيه اطلاقا

فصل في المعارضة أقول المعارضة هي تقابل الحجتين على السواء وإذا لم يكن المساواة
بأنه لا يمكن المعارضة لأن المعارضة تتوقف على المقابلة ولا تتحقق المقابلة إلا من متساويين
ويشترط أن يكون حكمين متضادين لأن الحكم المتحد إذا ورد من حجتين لا تكون
بينهما مقابلة وشرط أن يكون المحل متحدا لأن المحل إذا لم يكن متحدا لا تحصل التعارض
وشرط أن يكون الكلام متحدا لأن في المحالين يمكن الجمع بينهما بين الكتاب والسنة
مع الكتاب والسنة مع السنة لا تكون معارضة من حيث الحقيقة إلا أن بالنسبة
إلى عقولنا تكون المعارضة لأنه لقصور عقولنا وعدم علمنا بالناسخ والمنسوخ وهو ذلك
ثم المقتضي عن المعارضة يعني الخروج عن ذلك إنما يكون بالجمع وبترك كليهما وإذا
وقع بين آيتين كان ويصار إلى السنة ويعرض بأن هذه المعارضة غير موجودة في
حق الله تعالى بل بالنسبة إلى علمنا وإذا كان ذلك بين سنتين يترك كليهما ويعرض بأن
هذا الحكم ما وجد في سنة رسول الله ويصار إلى القياس وأقوال الصحابة رضي
الله عنهم لعل المرتب الأدنى شأني الإهمال وعند تعذر المصير إلى ذلك يجب تقدير الأصول
حاصله في سور الأخبار لما تعارضت الأدلة يعني دل دليل على أنه طاهر ودل دليل
على أنه نجس ترك الدليلين وقدر الأصل فالأصل فيه الطهارة فحكمنا بأنه غير
نجس ولا نجس معناه هذا ولأن في المفقود دل دليل على أنه حي ودل دليل أنه ميت
رددنا إلى الأصل فحكمنا بأنه حي بالنسبة إلى ماله لأن ذلك هو الأصل وجعلناه ميتا
في مال للغير لأن الأصل عدم إرثه ولذلك جعلنا في الخنثى المشكل وارثا ميراث
أنثى لأن لا ينقص ميراثه من نصف والزائد عليه مشتبه الأصل في الأسباب وهو الإذا
ومن دليل يسعه بما وإذا وقع إلى الآخر أولى وإذا وقع التعارض بين
القياسين أو قولي الصحابة لم يسقط الاحتجاج بهما كما يسقط بالآيتين أو الحديثين
لأن ذلك يحكم فيقلنا يعني نحن جاهلون بالتعارض وأسقطه جهلنا لأن في نفس
الأمر يحكم من ذلك في محل يفعل ذلك المحل النسخ بخلاف المحل الذي لا يدل النسخ والقياس
وقول الصحابة لا يفعلان النسخ ولا يسقط الاحتجاج بهما وذلك ظاهر يعني علم سقوط
... جهلنا بالناسخ والمنسوخ وذلك لا يحكم في القياس وقول الصحابة فلا يسقط

تعارض

أصلا لأن المجتهد إذا لم يترجح أحدهما ولأن التعارض في القياسين وقولي الصحابة لو كان بمعنى أنه
كان منسوخا لا يرجحها والعمل بغيرها وذلك يفضي إلى العمل بغير دليل وذلك باطل وأيضا يفضي
إلى التناقض بأن يعمل المجتهد بشاهد قلبه بغير رأي واحد ويترجح عنده أن يعمل به وذلك
الآخر يشهدان للقلب بصحة أصاب المجتهد في ذلك الأحد أو أخطأ وعلى هذا الأصل إذا
المسافر إناءان أحدهما طاهر والآخر نجس وهو محتاج إلى شرب الماء يتحرى ويعمل على ظنه
طهارته ويشرب منه ولا يتحرى للوضوء لأن التراب خلف عنه في الوضوء ولا خلف للشرب
وذلك مذهب علمائنا الحنفية فإن عند غيرهم أوجب الاجتهاد في الوضوء حتى لا يكون متيمما
مع وجود الماء الطاهر المتيقن لأن أحد الإناءين طاهر يقينا ولذلك إذا وقع الشك في
المسالخ وهو جمع مسلوخ والمسلوخ الذبيحة الذي يسلخ منه الجلد بأنها ذكية أو ميتة
وهو مضطر يجب الاجتهاد وحينئذ وإذا وجد حلالا لا يجوز الاجتهاد وقطع
أيضا ما تقدمت حلا فيه واستدل المؤلف بأن حالة الاختيار لا ضرورة له وحالة
الاضطرار له ضرورة واشتبهت عليه وهي أيضا عندهم إذا وقع الاشتباه في
الفروج لا يجوز التحري عند الحنفية وذلك كما إذا اختلطت المعتقة بغير المعتقة
وكذا حكم ثوبين نجس وطاهر يجوز التحري فيهما حالة الاضطرار ولا يجوز حالة الاختيار
وكذا من خاف فوت الصلوات الوقتية أو صلاة الجمعة لا يصح له التيمم وإن علم أنه لو اشتغل
بالوضوء يفوت عنه الصلاة ولو استعمل التيمم لا يفوت لأن هنا الفوات إلى خلف وهو
القضاء والظهر بخلاف خوف فوت صلاة الجنازة وصلاة العيد إذا علم أنه لو اشتغل
بالوضوء يفوت ولو اشتغل بالتيمم لا يفوت يجوز له التيمم لأن ذلك يفوت ولا خلف ثم إذا
عمل بأحد القياسين لا يجوز له نقض ذلك إلا بدليل أقوى منه لأن الاجتهاد لا ينقض ولذا
إذا صلى الظهر بأحد الثوبين لا يجوز له أن يصلي في الثوب الآخر من ثانيه إلا بدليل يوجب
ذلك الدليل أقوى من الأول لأنه يفضي إلى الترجيح من غير مرجح وذلك بخلاف تحري جهة
القبلة إذا تبدل رأيه فإنه يجب عليه أن يتحول من جهة إلى جهة لأن هنا يمكن التحول
وفي الثوب لا يمكن ذلك فافهم وهنا إلى آخره أولى مراد المؤلف بيان أن
ما دل أن يحتمل المعارضة والذي لا يحتمل المعارضة أما الذي يحتمل المعارضة بمعنى الجواز
أن أحدهما من جنس أو لم يستويا فقال هو أحد لأن طاق الحكم هنا لم الخبار لا يحتمل التعارض

اذا كان جاهلا لا يجوز له ان يقول المراد من الطالق زينب ومن المعتقة سالم فلو اوقع
الطلاق او العتاق في المحل المبهم يصح ذلك ثم يقول لاحدهما طالق او لاحدهما حرة وعين
المطلق والمعتق حسن فيه تشنيع نعلم بينا ان بعض المحال لا يحتمل التعارض وبعضها يحتمل ان يستدل
بدليل وهو ان تعدد الجارحين ممكن إذ جاز ان اصل الاجماع مطول لم فيصح حمله في نفسه
وان كان ناسا وطائرا امرا وذلك ظاهر قوله ثم للمخلص الى اخرها قوله ثم المخلص من التعارض
بان يكون نوعه من قبل نفس الدليل بان يكون احدهما قويا والآخر ضعيفا وهو المراد من قوله
ان لا يعتدلا ولي فيه نظر لانه قال التعادل هو التماثل لا ما يعتد للمساواة فهذا لا يكون تعارضا
فلا يسمى مخلصا من التعارض والثاني اعني المخلص الثاني من قبل الحكم بان يكون الحكمان مختلفين
لئلا يلتقيا الا بواحد حكم نفسه اللغو في الحكم واللغو بواحد حكم بالنسبة فلو يكن بين الاية تعارض
والمخلص من التعارض ان المراد باللغو في اليمين الغموس لان ذلك المعنى بحسب القلب وذلك
لانه طرف على ايراض بعد اللزوم وذلك داخل تحت اللغو بانه لا يكون للواحد كل
واحد منهما في ذكر الدنيا وصورة التعارض ان اللغو لا يفيد فائدته تعتبر لكن المؤاخذة
المنفية يعني المؤاخذة التي اثبتها الله في ذكر الابتلاء تعتد الاية بل العبد والثابتة
في دار الجزاء اطلاق الاية اولا ان المراد بطريق العذاب كما في الدنيا قد يكون الانسان المطيع
مبتلى لا يكون الا لا بسبب يمحص ذنوبه وينعم على العاصي استدراجا للحالة فيصح
ان يجمع بينهما وبطل التدافع وحاصل الكلام ان اللغو عدم واجب في يمين الغموس عند
الحنفية وهي واجبة عند الشافعي وبين الاية مخالفة لانها نفي الغموس مع لزوم
عدم بين المؤاخذة وعدم المؤاخذة والمؤلف يقول المراد من عدم المؤاخذة في الدنيا
والمؤاخذة في الاخرة فيكون اللغو والغموس مشتركين بحسب عدم المؤاخذة الا
ان الغموس عدم المؤاخذة به مقيد بدار الدنيا واللغو مطلق وذكر لاظهار هذا
الاحتمال مثالا وهو ان الله قد يعطي للعاصي نعم الدنيا لاستدراج احوالهم ويعطي
للمطيع المحن والبلايا حتى يكون سبب يمحص ذنوبه فيكون هذا الدليل بين
الاية والمؤاخذة معا وهو مثبتها ولي في دلالته نظر لان الغموس واللغو لو كانا سوا
لكان المؤاخذ سواهما في الحكم المعنى لكن ليس الامر كذلك قوله ومن قبل المخلص
من التعارض قد يكون من قبل الحال كما في تعارض القراءتين في يطهرن بالتشديد وقرا

بعضهم

بعضهم بالتخفيف ولو حمل قراءة التشديد على ما بعد الحيض وقراءة التخفيف
على الزمن المخصص بعشر العشرة ومعناها انها اذا حاضت عشرة ايام لا تحتاج
الى الغسل واذا حاضت اقل من عشرة ايام يحتاج الى الغسل فيرتفع بدليل التعارض
في الحل بحمل ذلك اولى والاذكر قوله تعالى وارجلكم على النصب وعلى الجر انه قرئ كذا وكذا ولو
حمل حالة النصب على غسل القدمين ظاهرهما وحمل الجر على المسح اذا كان الرجل مستورا
بالخف كان سببا لرفع التعارض واورد سابقا وهو انه لو كان المراد من الجر المسح
لما سمي لان المسح لا يجب الا الى الكعبين فيكون هذا الجواب ضعيفا فلذا اتى بالجواب
المشهور وهو ان من سنن جر الجوار كقول العرب جحر ضب خرب والجوار خبر مبتدا
ولذا قوله وكل امر مستقر مع انه حسبه مبتدا اول وبالتاخير صريحا اول ويمكن
المخلص بالتاخير الذي يكون صريحا لقول ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهلته مما اراد
باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة ردا على من قال ابن
مسعود حرم وقال بان نزول الاية الدالة على جواز القصر التي هي في سورة النساء نزلت
بعد الاية الدالة على جواز القصر في سورة البقرة واذا علم التقدم والتاخير صريحا يكون
هذا مخلصا بعد ما يكون الثانية ناسخة للاولى ولذا دلالة اول يمكن المخلص ايضا
بطريق الدلالة بعد ذلك بطريق الدلالة لانه اذا ورد المحرم يكون الشيء مرتين ونقرره ان
الاصل في الاشياء الاباحة فاذا فرضنا بان المحرم هو الاول فيكون المحرم ناسخا للاباحة
الثانية بحكم الاصل ثم يكون المبيح ناسخا للمحرم فيكون على ذلك التغير مرتين واذا فرضنا
بان المبيح متقدم لا يكون النسخ الا مرة واحدة لان المبيح يقوي حكم الاصل ولي في ذلك
نظر وهو ان رفع حكم الاصل ليس بنسخ لان النسخ ان انه حكم شرعي والاباحة لهذا
السبب الا ذلك وايضا الدم قال الاصل في الاشياء الاباحة هذا مختلف فيه ثم قيل وقد روي
عن رسول الله عليه السلام حرم الضب واباح ولذا حرم لحوم الحمر واباح ولذا حرم
لحوم الضبع واباح فجعلنا المحرم ناسخا ولي فيه نظر لان النسخ بعد الناسخ لا ينفي ويحتمل
ان يكون متعدينا المحرم على المبيح ولا يلزم من تقديم الشيء على الشيء نسخه هذا بذلك
وقال الكرخي المبيح اولى من المحرم والمثبت اولى من النافي وقال عيسى بن ابان هما يتعارضان
ونص لا يرجح احدهما على الآخر ولهذا الخلاف عمل اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهم [illegible]

ان بريره اعتقت وزوجها عبد وروي انه حر يعني كان زوجها عبدا وخيرها النبي عليه السلام
رد ابنته زينب على زوجها بالنكاح الاول وروي انه ردها بنكاح جديد واحد واهنا نكاح
جديد يكون ذلك اصلا فالمثبت ولو الخبر والخبر بنجاسة الماء والاخر بطهارته فالثاني اولى
يعني يحكم بالنجاسة ولذا الجرح اولى من التعديل يعني اذا جرح اثنان احدا وعدله الاخر اياه
يكون الجارح اولى من المزكي ثم والاصل الى اخره اقول والاصل في ذلك ان النافي اذا عرف
بدليل ان يكون النافي بعدما علم للمثبت واذا لم يعرف بدليل النافي يكون المثبت اولى منه كما
تشهد وليحدد ذا اطلق فلان وانه وكما في قول النصارى لم يقل المسيح ابن الله واذا كان علمه
السلام شرع محيطا بمثل والدليل على ان علم الشاهد محيط ان الكلام هو المسموع فاذا لم
يسمع الشاهد فيكون علم محيطا بالدليل لكن ذلك دليله ولذى هيبه الحرم في النكاح فيكون كل
واحد من هذين معارضين للاخر وجعل رواية ابن عباس رضي الله عنه اولى بالقبول من رواية
يزيد بن الاصم لان يزيد بن الاصم لا يساوي ابن عباس في الاتقان والضبط وطاهر الماء
وحل الطعام مما يعرف بدليله يعني يمكن ان يعلم هذا وذا بدليله اذا لم يستقص احد عن
دليلهما فوقعت المعارضة بين المثبت والمنفي فرجحنا للنفي على المثبت حينئذ قوله فاما
النفي الى اخره اقول في حديث بريره وحديث زينب لا يعرف ان الا ظاهر الحال ولا يمكن
الوقوف على دليلهما فلما كان النفي هنا معارضا للاثبات وباطرد ذلك رجح المثبت بحسب السبب
ايضا لكن انه قد رجح الوداع على رواية جابر انه افرد يعني ثم ما روي انه عليه السلام قرن
وجابر رضي الله عنهما روى انه عليه السلام افرد الحج اصل المحقق رواية انس لا رواية جابر
وكذا رجح رواية ابن عمر رضي الله عنهما ما روي انه عليه السلام صلى في جوف الكعبة عام
الفتح على ما روى بلال انه ما صلى ولو سلمه الامر يصار الى الاستفسار يعني يجب حينئذ
الاستفسار حتى يعلم ان الحال ينكشف ولا يخلص بواسطة كثرة الرواية وذلك عند محمد رحمه
الله لان كثرة العدد لا يكون دليلا في الحجة خاتي السبهان وهذه زيادة مني وما ذكره المولف
واستدل على ذلك بقوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون ويقول وما يعلمهم الا قليل وقليل
ما هم وهذه الآيات لا يدل على بطلان ان الترجيح سر لم يعلم او يعلم الا يدل على ان علم الاكثر
راجح من علم الاقل فقد نظر قوله وبالمسلة للزيادة اقول اذا كان احد الحديثين
مثبتا الزيادة ويكون المثبت للزيادة اولى من الاخر وتارة حرف الزيادة حملا على عقل

الحدو

الحادث يعني خفيفا رجحنا قول الاعتبار لاحد فيها يعني الراوي ويمكن ان يكون ذلك من قبله ونظيره
اذا كان الراوي الاول ولنجعل الحمل ما روى ابن مسعود رضي الله عنه اذا اختلف المتبايعان
والسلعة قائمة تحالفا وترادا مع رواية اخرى عن ابن مسعود ايضا بدون اشتراط قيام
السلعة يعني روى الحديث من طرق اخرى بلا ورود ذكر والسلعة قائمة ولذلك يحالفوا فيما اذا كان في
الاولى اشتراكه لان هنالك اخبران الخبر واحد فيكون حكم الحديث متى يمكن العمل
بهما يجب ومتى لا يمكن الحمل كما قلنا بيع المنقول من العروض لا يجوز ولذا في المطعوم
لان النبي ورد من بيع ما لم يقبض مقيدا بالطعام في رواية ومطلقا في رواية اخرى
وكان العمل بهما ممكنا فعمل الاصحاب بهما فوقع البيان اقول البيان يجيء في العلم
هو الاظهار رجحان مسماه اعني الظهور وذلك يكون قولا وفعلا وقد يستعمل البيان
في الظهور وذلك على خمسة اوجه بيان تقرير وبيان تغيير وبيان تفسير وبيان ضرورة
وبيان تبديل ودليل الحصر على ذلك لانه اما بلفظي او بغير لفظي اما منطوق اولا والاول
اما موافق او مخالف والاول من هذا القسم اما مع احتمال او غير احتمال واما الثاني من ذلك
القسم اما متاخر او غير المنطوق ضرورة والمنطوق الموافق بغير احتمال تقرير ومع الاحتمال
تفسير والمخالف المقارن تغيير والمتاخر نسخ وغير اللفظي ضرورة فعلم بهذا دليل
الحصر قوله واما بيان التقرير اقول تقرير البيان هو تاكيد الكلام بما يقطع احتمال
المجاز يعني اذا كان في لفظ احتمال فيرفع بشيء اخر يسمى ذلك بيان تقرير كما في قوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فصار الملائكة مؤكدا بقوله كلهم واجمعون فهذا
بيان التقرير لانه قرر معنى العموم وكذا قوله ولا طائر يطير بجناحيه بيان تقرير وقوله انت
طالق وانت حر ولفلان عندي الف درهم اذا قال عنيت به طالقا للطلاق عن النكاح
والحر من الرق والوديعة لكونه مقررا لما اقتضاه ظاهر الكلام ولذا يصح موصولا
ويصح مفصولا ايضا واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك كقوله انت بائن وسائر الفاظ
الكناية اذا قال عنيت به الطلاق ولذا البيان في قوله لفلان علي الف درهم غير الحالة
السوية يعني اذا كان الشرع وهذا البيان يصح مفصولا قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه
وكلمة ثم للتراخي فيجوز البيان متراخيا ولان الخطاب بالمجمل يصح لاجل الاجر عند العلم
على حقيقة المراد منه على انتظار البيان يعني او يخاطب الله تعالى بالمجمل بشرط البيان

البيان عن الحاجة اجماعا واذا دل الخطاب به لامتناع انتظار الوحي فيتطرق الى الاولى واختلف
في خصوص العموم فعند الحنفية لا يجوز متراخيا وعند غير الحنفية يجوز متراخيا وغير
متراخ وهذا الخلاف بناء على ان العام هل يدل على معناه قطعا ام لا يدل عند الحنفية
يدل فلا يجوز تخصيص العام به الا مقارنا وعند الشافعية وغيرهم يصح لان العام لا يدل
على معناه قطعا بل ظنا وبعد الخصوص لا يبقى القطع الذي كان قبل ذلك وعند الحنفية
اذا وقع القطع يكون هذا نسخا ولا يجوز نسخ المقطوع بالمظنون وهذا عند غيرهم
ليس بنسخ ونحو ذلك قول المؤلف فمن اوصى الى اخر قوله من اوصى بخاتمه
لانسان ثم نص ذلك لاخر اذا كان هذه الوصية الثانية موصولة بالاولى يمكن ان
يكون تخصيصا فيخص النص الموصى له الثاني وان كان ذلك مفصولا لا يمكن ان يكون ذلك
تخصيصا بل يكون نسخا للاول وهذا قوله بل معارضا فيكون النص حينئذ بين الموصى له
الاول والموصى له الثاني انصافا فاحتج غير الحنفية بنصوص منها قصة بقرة بني اسرائيل
ان البقرة ما كانت معينة ولكن صارت معينة بسبب سؤالهم ولجهة ذلك وذلك بالحقيقة
ليس نسخا وهذا تفسير المطلق ولا يجوز عند الحنفية قلت في كلامه نظر وهو ان هذا
الجواب ليس بجواب الايراد فانه لو قلت هذا تفسير المطلق وقد تقدم من قبل ان تفسير المطلق
لا يجوز وقد وقعت في مسئلة اخرى والجواب الحق ان البقرة كانت معينة بدليل عود
الضمير اليها وحيث ترددوا شدد الله عليهم كما قال ابن عباس ومن ذلك ما قال ابن الزبعرى
بعد نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى والملائكة عبدوا
ثم نزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى فيه بيان للاية الاولى والجواب انه لا يعبر بذوي
العقول فلا يكون شاملا له وهذا معنى قول المؤلف لان صدر الكلام يعني ما تعبدون
غير متناول لذوي العقول كما قررت لكن لتعنتهم زاد الله في البيان لا ان الاية كانت
قابلة للبيان وافتقارها النص ولذي القربى خص من النص بعض قرابة رسول الله صلى الله عليه
وسلم بحديث ابن عباس وجبير بن مطعم رضي الله عنهم متراخيا فيكون ورود التخصيص
متراخيا وذلك من سبيل ان المجمل عند الحنفية لان المراد هو قرب النصرة لا قرب القرابة
يعني ليس المراد منه الاقربية من جهة النسل لان الاقرب قرابة عليه السلام ومن ذلك
[illegible] ثم خصت الاية [illegible]

مخرجين

مخرجين في الذين فيكون ذلك تخصيصا بمنفصل وقال الحنفية ان هذا ليس من قبيل التخصيص
بل ذلك من قبيل النسخ لان الزيادة على النص نسخ فالذي يدعيه الشافعية تخصيص ووقع منفصلا
وهو واقع بالاجماع والحنفية يقولون هذا نسخ فالنزاع لفظي وحاصل هذه المسئلة ان دليل
التخصيص لا يكون تخصيصا الا اذا كان مقارنا واذا لم يكن مقارنا بل يكون متاخرا يكون نسخا
وذلك ظاهر لان الاصطلاح يختلف بين الطائفتين قوله بيان التغيير الى اخر قوله
بيان التغيير يعني الذي يغير الاول نحو التعليق والاستثناء لا يجوز ذلك الا بشرط الاتصال
وذلك اجماعي الا رواية عن ابن عباس في ذلك شاذة ووقع الخلاف في كيفية عمل الاستثناء
فمذهب الشافعي رضي الله عنه انه يعمل بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص
ومعناه انه يدخل في الحكم ثم يخرج منه فيكون كالتخصيص وعند الحنفية لا يكون بطريق
المعارضة يعني لا يكون داخلا في الحكم بل يكون داخلا تحت التناول دون الحكم فيكون
الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنيا ويظهر ذلك فيما اذا قال لاحد علي عشرة الا خمسة فيكون
عند الحنفية خمسة داخلة تحت تناول اللفظ ولا يكون داخلا تحت الحكم تقدير الكلام له
علي خمسة ما عدا الخمسة وذكر المؤلف ان الاستثناء استخراج واستخراج بعض الحكم بعد
ثبوته ليس في وسع القائل فيكون استخراج بعض الكلم على سبيل البيان فصار
العشرة عند استثناء الخمسة اسما للخمسة لا غير يعني كانه قال علي خمسة بعد سقوط
الخمسة ودلائل المتفق على جوازه بهذا الطريق اولى من الذي قاله الشافعية بانه يدخل
في الحكم ثم يخرج لان ذلك مستلزم للتناقض لانك حكمت على خمسة بالاثبات والنفي
وقول التفتازاني الثالث فلان ايضا ضعيف لان المراد من الاستثناء خمسة كان الحكم بالخمسة
له عبارات احدهما خمسة والاخرى عشرة الا خمسة وذلك غير صحيح لان المراتب ما
وضع لاجل ذلك المعنى ولانها بطريق المعارضة فيعلم بنفسه ان التخصيص او
يستوي فيه الكل والبعض كالنسخ وقوله لا ابطال استثناء الكل لا يصح لانه رجوع والرجوع
لا يصح كما في الوصية حتى لو اوصى بثلث ماله للرجل ثم رجع عن ذلك يصح ولو قال اوصيت بثلث
مالي ثم رجع لان ذلك مالي لا يصح لان ذلك غير سديد وتحقيق ذلك ان بعض الكل الا اذا لحق
بتمام الجملة لا افاد لبعض الكل حتى [illegible] الكل الا ان قولنا مسلمون وضع للجمع فيطرق
ان المسلم [illegible] بقيدها افاد حكم الانفراد والذي [illegible] الشافعي رضي الله

عند ان سقوط الحكم بطريق المعارضة يوهم الكذب في الخبر وهذا ايضا سواد اعظم لا شك ان سول يلزم منه
التناقض والناس فيما يعتقدون مذاهب ومثل ذلك عمل مولانا فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
وقوله فشربوا الا قليلا خمسين تعرض للعدد المستثنى بالالف لا لحكمه لانه لو كان خمسين في الطاعة
لحكم كان كذبا تعالى عن ان يكون في كلامه كذب لان الالف لما نفي العالم يصح اسما لما دون الالف كالاف
لانه العام يعني اذا خص العام منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل واستدل للشافعي رضي
الله عنه بقول اهل اللغة ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي لان قولنا لا عالم الا زيد لو لم
يكن نصا على عالمية زيد لما كان بعد ثبوته عالما بل انتفى العلم عنه وكذلك في قولهم لا اله الا الله
انما نفي الالوهية عن غير الصانع لا غير وكذا قوله فشربوا منه الا قليلا الا قليلا منهم فشربوا الا ان الا قليل
لم يشربوا لم يذكر لحقيقة ولو صح كل الايرادات ان المراد في كل صورة من الصور المذكورة ان الحكم
ثبت في الكل واستخرج من الكل البعض يكون داخلا خارجا واجاب المولف بان الاستثناء كالغاية
واذا كان الاستثناء كالغاية فيكون المراد بها عدم العالمية بزيد فيكون عالما ضرورة يعني المراد
غير زيد ليس بعالم وكذا في كلمة التشهد المراد ان غير الله ليس بموجود وكلما يدل عليه بطريق
الاشارة لا بطريق العبارة ويعني بذلك ان الشيء قد يثبت بعبارة النص وتوحيد الصانع
ثبت باشارة النص وقوله انما اختير كان ذلك من بديع الكلام للسابق يعني المقصود الحقيقي هنا
نفي الالهية ومن نفي الالهية يلزم توحيد الصانع بلا خلاف ذلك اختير هذه الكلمة لهذا المعنى ولان
الاهم في التوحيد نفي الشريك اذ وجود الصانع لا ينكره احد وهذا الجواب صحيح ومثل الاستثنا
فيها معه ولا شك ان قول الحنفية بالصواب اقرب لان الايرادات الواردة على التفسير
الذي تقريره غير وارد على تفسيرهم قوله ثم الاستثناء اقول الاستثناء نوعان نوع متصل ونوع
منقطع المتصل والذي يكون داخلا تحت المستثنى منه والمنقطع هو الذي لا يكون داخلا
تحته فيكون لفظ الا بمعنى لكن كقوله فانهم عدو لي الا رب العالمين وكقوله تعالى لا يسمعون
فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما فان الله تعالى غير داخل تحت عدوي وكذا سلاما غير
داخل تحت لغوا وقوله تعالى الا ان يعفون فهذا استثناء منقطع اذ لا منافاة بين وجوب نصف
المسمى واسقاطه الكل واسقاطه ولو كان الاستثناء متصلا لوجب ان يكون بينهما منافاة
وفي كلامه نظر لان الاستثنا على اي وجه كان يجب ان يكون بينهما منافاة وحاصل المسئلة
ان المراد من هذه الاية الكريمة الا ان يعفون ان الاولياء يعفون ذلك وقال بعضهم المراد

من الزوج والمرأة والطاهر لله ذكره المولف قوله وكذا قوله الا الذين تابوا الى اخره
اقول يقول المولف ان قوله الا الذين تابوا ايضا استثناء منقطع لانهم اذا دخلوا في
صدر الكلام واذا لم يكونوا داخلين في صدر الكلام لم يكن الاستثناء منقطعا ولا شك ان
الفاسقين ما دخلوا في صدر الكلام ولو حملنا ذلك على ان الاستثناء من الاحوال يكون الاستثنا
متصلا ويكون معناه واولئك هم الفاسقون في جميع الاحوال الا في حال التوبة فانهم ليس
الفاسقين ولي فيه نظر وهو ان حينئذ يكون داخلا تحت الحكم ويكون الاستثنا بطريق المعارضة
ولذلك قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فان ذلك استثناء عن
الاحوال يعني حال التساوي ويدل على ذلك صدر الكلام كانه يقول في الاحوال الثلاث
لا تبيعوا الا في هذه الحالة وذلك لا يكون الا في الكثير يعني هذه الحالة لا تكون الا في الكثير
ولا تكون في القليل فيصح بيع حفنة بحفنتين لان ذلك غير داخل تحت النهي ولي فيه نظر
لان كونه استثناء الحال لا يدل على انه في الكثير فقط وفي قوله لفلان اقول اذا قال
واحد لفلان علي الف درهم الا ثوبا لا يلزمه الا الف لان الا هنا بمعنى لكن يعني لكن الثوب له
عليه وعدم وجوب الثوب غير مناف لوجوب الالف وعند محمد رحمه الله لا يكون واستثنا
غير الجنس من غير الجنس في المقدورات قوله على مائة درهم الا دينارا الا ان الدينار
غير جنس الدراهم وقال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما المقدرات جنس واحد
يعني هنا جنس ولكن لان المعدودة جعلها الجنس واحدا والوصف الجامع كانها صار
والاستثنا اخراج معنى لا صورة يعني في الاستثنا اخراج معنوي وذلك بخلاف
المقدر فان غير المقدر لا يصح استثناؤه لان الوصف الجامع هو كونه عوضا غير
موجود هنا وعلى هذا الفرق قال الحنفية اذا قال احد علي الف درهم ووديعة يصح وان
عليه يحمل ان يكون مجازا عن وجوب الحفظ فيكون قوله ووديعة مجازا بمعنى علي فاذا
كان قوله ووديعة متصلا صح والا لا يصح وكذا قوله في هذه المسائل التي باقي قال في
كلها اذا كان الاستثناء موصولا يصح وان لم يكن موصولا لا يصح الا ان [illegible] بيان التغيير
وبيان التغيير لا يصح الا مع الاتصال والمسائل هذه [illegible] ان القاضي لم اقبض لك السلفتي
انا الذي لم اقبض او صنع لك الذي لم اقبض اعطيتني اذا [illegible] لم اقبض الا [illegible] ذلك
الالفاظ بدل على التسليم من جنس الحقيقة ويحتمل ان يكون المراد منها العقد مجازا

فيجب ان يكون العرف الذي نصرفها عن الحقيقة متصلا بها لا منفصلا وفي قوله نظر لان
حمل الشيط يمكن هنا على الحقيقة وليس المجاز راجحا وسابقا على اصل المؤلف أنه العمل بالحقيقة
اولى وذلك بخلاف الاصل الذي ذكره وجعله من هذا ومن المسائل دفعي وسد بين عند
ابي حنيفة قال ابي يوسف واذا قال لواحد وهو مقر بالف اوسلك متاع وقال زيف جاز ان
كان قوله زيف موصولا به لا منفصلا لان الدراهم زيوف وجياد فيحمل على واحد منهما واصار
ما اذا قال على دراهم وزنة خمسة فان ذلك العرف اذا كان موصولا به يصح اجماعا بينهم
يصح ذلك وعلى مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهم الله وعند ابي حنيفة لا يصح لان الزيافة
عيب والاصل في العقود السلامة فيكون ذلك رجوعا والرجوع في الاقرار لا يصح
فلا يصح ذلك كدعوى العيب في المبيع او الاجل في الدين والخيار في البيع وكل
هذه المسائل لا يصح اجماعا منهم وفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الوزن ويعد ذلك
استثناء والاستثناء يصح ولهذا لو قال على عشرة الا ان ذلك البر ردي او كان
من نوع لا يصح منه والفرق ان الرداءة في الاصل ليس بوصف بل الردي نوع من البر لا
الجيد ووسط وردي وليس تلك من قبيل العيوب اذ العيب ما يخلو عنه اصل
الفطرة واصل فطرة البر لا يخلو عن العيب والرداءة في البر في اصل الخلقة بخلاف
الدراهم فان الرداءة ليست من اصل الخلقة بل باختلاط الغش فيكون بسبب خارجي
فافترقا وكذلك اذا قال المسلم لفلان علي الف درهم من ثمن خمر او من خنزير لم يصح قوله
الا انه يبطل قوله من ثمن خمر او من خنزير لان انضمام ذلك القول يغير القول الاول
قول ولذا مر في قوله قبضت المبيع بعد ان ذا قال واحد قبضت الثمن وما قبضت
المبيع لا يسمع منه ذلك القول لان قبض الثمن من حيث الدلالة يدل على قبض المبيع وكلاهما
هو ثابت بطريق الدلالة يكون كالثابت بالصريح فيكون ذلك رجوعا وعلى هذا قلنا اعني
بناء على هذه القاعدة قلنا فيمن قال لاخر بعت منك هذا العبد بالف درهم الا نصفه
يقع البيع على النصف بالاول لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وانما دخل على المبيع
فنما يقدر الكلام بعت العبد الا نصفه بالف فيكون البيع نصف العبد بالالف
وذلك بخلاف قول على الف الا نصفه والمسئلة بحالها لان في هذه المسئلة يكون المبيع منهما
بمنزلة الالف كلا واحد نصف المبيع بخمسمائة فيجب على المشتري خمسمائة ويكون النصف

النصف

العبد لان ذلك شرط والشرط يكون معارضا لصدر الكلام ان يجري الشرط ان يكون مغيرا
وان كان ساحرا العطف فيجب ان يكون بيانا من نفسه ومن المشتري فيعتبر ذلك في حق الفسخ
كما اذا اشترى واحد عبدين واحدها لاحد من ملكه فانه ينقسم الثمن على العبدين بحسب قوله
والعادات للعرف ونوعي بيان تبع نعرف ما وضع له اللفظ وذلك ينقسم اربعة اقسام الاول
ما هو في حكم المنطوق كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام يعني اول
الكلام اوجب الشركة بين الوالدين ثم عين للام الثلث فيكون ذكرها الاعلى ان الباقي للوالد
وهذا بيان بسبب الاستحقاق ولكن لا على سبيل الحظ وايضا البيان بمحض السكوت ذلك
اذا كان بيان ما عند مضاربة وبين نصف الربح للمضارب يكون ذلك بسبب ان ربح المال
على الاستحسان لا على القياس وكذلك المزارعة يعني اذا بين نصف المزارع يكون ذلك بسبب
بيان نصف الارض وكذلك اذا اوصى واحد لرجلين بثلث ماله او اوصى بالف درهم
في حواشي ثم بين نصف احد الرجلين يكون ذلك البيان بيان نصف الاخر ما ثبت
الى اخره اوله ومن جملة ذلك ما ثبت بدلالة حال المتكلم كما اذا رسول الله عليه السلام
وراى شيئا فسكت على ذلك عن التغيير يدل سكوته عليه السلام على حجيته لكن الامر
لانه صاحب الشريعة وعليه وجب تبليغ الاحكام بخلاف سكوت غير رسول الله
فانه لا يدل واختار المؤلف ان سكوت الصحابي بعضهم في موضع يكون ذلك الموضع
محتاجا الى البيان كالبيان كما سكتوا عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور فكان ذلك
اذا لم يكن مردودا بما سكتوا عنه لان ذلك كان بحال الى البيان ولذلك سكوت البكر
عن استيذان المولى او الولي في السكوت يجعل بيانا بالحال الذي يوجب ذلك وهو الحيا المانع
لها رفضها فانه لا عن رضاها عنه وكذلك النكول يجعل بيانا بالحال الناكل يعني الذي نكل
عن اليمين وهو ان الظاهر منه الاقدام على اليمين اذا لم يكن بارا والا لدعى به او دل على انه
مقر واذا ولدت جارية بثلاثة اولاد في بطون مختلفة فادعى الوالد نسب الاكبر يكون
ذلك نفيا للباقين بعرف حال في المرء وهو لزوم الامر يعني ان دعوة الكبير يلزم ان يصير
بذلك ان يكون في الولد كلهم منه والمراد ان ذلك المعنى ليس الا على ان اعراضه عن
الاقرار يدل على عدم انتسابه اياها ومنها ما ثبت الى اخره اوله ذلك
ذلك السكوت اثما ثبت لدفع ضرورة الغرور يعني لدفع ان يصير واحد مغرورا

العرف وسكوت الشفيع فاذا ادعى ما يستحق هو شفعة لشفعة فان ذلك السكوت
يدل على انه رضي بعدم اخذه بالشفعة لانه اذا لم يكن كذلك يصوره المشتري و هلك
اذ اراد المولى بغير السيد يبيع ويشتري و سكت عن منعه يكون ذلك دالا
على ان السيد رضي بانه يبيع ويشتري عنه لانه ان لم يجعل سكوته رضا منه يغتر به
الناس بالاجل ذلك يحتاط [illegible] وعنها ما ثبت مدلولا بالكلام او بالدليل وقد يكون
الدال بواسطة دلالة الكلام على ذلك الشان ولي فيه نظر اذكرا ولا كلام المولف ثم اذكر النظر
فالكلام للمولف ان يقول له علي مائة وثلاثة دراهم او مائة اثواب او مائة افراس او علي احد
وعشرون درهما فهذه المسائل كلها يكون المعطوف دالا على المعطوف عليه استدل
المولف بان العطف كالاظهار والاضافة مبينة فيكون المعطوف مبينا لمعنى ما يكون
المضاف بواسطة الاضافة يصير معرفة فيكون بالمعطوف كذلك والنظر الذي اذكره ان
الاضافة موجبة لتخصيص المضاف بالمضاف اليه والعطف بمجرده ان يكون الامر كذلك مشترطا
بالامر الاول ولا يلزم من الارتباط الثاني كذلك قوله علي مائة درهم ودينار ومعرفان مائة
و درهم يكونان شركاه حسبة وخالف الشافعي رضي الله عنه في المسائل كلها لانها تقول له علي
مائة وثوب ولقوله علي مائة وشاة ولقوله علي مائة وثوب كان لكل واحد من هذه العقود المذكورة
لنسبة اسم للاول فيكون الاول لذلك واجاب المولف بان يختلف شان المعطوف عليه
[illegible] يعني يكتب للعرف ويخلف المعطوف عليه لعرفه ليس للعدد يعني المعطوف عليه
انما كان عدد اخر الذي [illegible] الناس عليه يحذف المميز بواسطة طول الكلام ولذلك
[illegible] ليس لانهما يستعملان في عامة المعاملات يعني في اكثر المعاملات لا يكون المعاوضة
كذلك [illegible] مثل الكيل والوزن واما الثوب والشاة والعبد فليس للوجوب في الذمة
فلا يكون [illegible] وحاصل الكلام ان ما يجب في الذمة غالبا جرى العرف ان يحذف ذكر المميز
بخلاف ما لم يجري فيه فان ذلك الحكم [illegible] واما شان المستدل الى [illegible] واما شان
المستدل فهو النسخ ومعنى النسخ بحسب اللغة الزوال وخلافه عبر مقام كما يقال نسخت
الشمس لانها اعني الشمس تخلف ما كان شيئا فشيئا والذي [illegible] معناه لغة اما شان معناه
اصطلاحا فهو بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان ظاهره البقاء قوله بيان يرد به ان النسخ ليس
[illegible] بل هو بيان [illegible] لان الحكم كان من ان [illegible] الحكم [illegible] ذكر الحكم الشرعي وقيد

الحكم

الحكم بالمطلق يعني اعم من ان يكون حكما شرعيا وقوله الذي ظاهره البقاء قيد بان ظاهره البقاء
والاحتراز عن الذي لا يكون ظاهره البقاء مثلا كما يقول لك [illegible] في هذا الا يسمى
نسخا لان ظاهره ليس البقاء وهذا التعريف تفرد به البزدوي والمولف اخذ منه ولا يمكن الايراد
على التعريفات اما [illegible] المتفرع عليه فيه صعوبة وظهر ذلك في المسائل ثم يقول فيكون
النسخ بالنسبة الى المكلفين ويكون بالنسبة الى الله تعالى شان [illegible] وفي هذا الكلام
نظر لان الله يعلم الاشياء فيعلم بان الحكم الفلاني في الوقت [illegible] اياه يصير منسوخا وذلك
لا يسمى [illegible] لان ذلك [illegible] عند الله وليس المعنى محال والذي قال [illegible] التبديل
ذلك الحكم صحيح لانه يزيل الحكم الاول ويعلم ان ذلك نسخ ومثل ذلك القتل
فانه بالنسبة الى [illegible] بالنسبة الى الله ولو اراد ان يقول هنا شان من الله [illegible]
العباد غير معطية هذا المعنى فيجب ان يقول شان من الله [illegible] بالنسبة الينا [illegible]
فانه بالنسبة الى الله بيان يعني [illegible] بسبب هلاك ذلك القتل هو [illegible]
المقتول [illegible] وكل هذه المباحث خارجة عن قانون المعقول قوله
وهو جائز لقول النسخ جائز عند المسلمين والمراد من الجواز الجواز العقلي الذي لو
فرض وقوعه لا يلزم منه محال لا المراد منه انه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون واهل
الاسلام اجمعوا على ذلك ثم يستدل على جوازه بدليل على الوقوع ولا شك ان دليلا يدل
على الوقوع يدل على الجواز لكن يدعي الجواز ويستدل على الوقوع وفيه نظر لان المستدل
عليه غير المدعى والدليل ان حل [illegible] الاخوات في شريعة ادم [illegible] كان
تزوج الاخوات حلالا [illegible] ولا شك انه ما بقي مشروعا وهذا دليل الوقوع وايضا
استرق [illegible] الحر كان مشروعا في شريعة يوسف [illegible] ما بقي مشروعا ولذا اباحة العمل [illegible]
مشروع في يوم السبت وما كان [illegible] بعد ذلك مشروعا وكل ذلك دل على جوازه لان الدليل
الدال على الوقوع دل على الجواز وايضا استدل بدليل اخر تقريره ان النسخ ليس الا [illegible]
مدة الحكم المطلق [illegible] والاجل [illegible] يعني الحكم مطلق وعند [illegible]
بالله [illegible] سوى الادراك [illegible] الساعة [illegible] الامر للايجاب [illegible]
الاجل [illegible] فصار [illegible] الاحياء [illegible] ان حكم الايجاد الوجود
وحكم الاحياء الحيوة لا البقاء لان البقاء [illegible] اثبات البقاء فلم يكن النسخ متعرضا [illegible] حكم

الدليل الاول بوجه ما وسيجي الكلام ان مقتضى الامر الوجود او الحسن والبقا امر زايد عليهما
فلا يكون ثابتا الا بدليل زايد وذلك الدليل الزايد عدم اثبات البقا اذا ادل دليل على ذلك فلا يكون
النسخ متعرضا الدليل البقا الا ان ذلك البقا هو ثبوت اثبات البقا واذا ادل دليل ولا منافاة
بين الحسن والقبح في وقتين لعدم يمكن ان يكون شي حسنا في وقت وقبيحا في وقت اخر وذلك
[illegible] يعني الامر يقتضي الحسن والنهي يقتضي القبح فيكون في زمانين
[illegible] ذكره من الدليل في قبة نظر وهو انه لما كان النسخ [illegible] ولا شك ان هذا
المقدار يدل على انه لا يدل على التسديد لانه اذا لم يكن متعرضا للبقا فلا يكون كما قال ولا يبقا له
الى اخره اقول قال المولف بطريق الاستدلال ان ابرهيم عليه السلام كان مامورا بذبح الولد ثم نسخ
ذلك الامر قبل التمكن من الذبح حسنا بواسطة الامر وقبيحا بواسطة النهي لانا لا نسلم نسخه يعني كونه
منسوخا [illegible] المولف نسخ الذبح [illegible] محققا رؤياه يعني قال الله لقد صدقت
الرؤيا وصدق الرؤيا [illegible] ذلك لان معنى صدقت حققت ما امرت به بجواز يعني الاتيان
الاسباب [illegible] الابتلا يعني حتى يكون الابتلا حاصلا في الولد والوالد
فلما صار ممتنعا [illegible] بحكم الله [illegible] الحكم الواجب [illegible] بطريق الفدا
[illegible] نظر [illegible] الواجب لو كان على الوالد [illegible] ان يكون على الولد ودل على ذلك
[illegible] الواجب [illegible] الوالد [illegible] لان الوالد [illegible] وايضا لا يمكن
ان يكون الولد هو المامور لان الامر بذبح نفسه حرام باجماع المسلمين وايضا لو كان النسخ غير
واقع [illegible] الوجوب لكان غير الواجب [illegible] وليس كذلك وايضا لا يجب
الفدا الا في الواجب لا يكون عوضا عن غير الواجب نعم يدل الدليل ان المولف لا يثبت
اصلا [illegible] يمكن ان يدعي واحدا ان الوجوب كان عليهما [illegible] بعد الذبح لا غير
ولا يمكن دعوى عدم النسخ لان القرينة لا يكون الا بعد النسخ ولا يلزمنا الى اخره
اقول ولا يلزم على المسلمين لو نسخ اليهود [illegible] يعني [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible] النسخ لا يكون الا [illegible] ذلك الحكم [illegible] الوجود
والعدم ذكرا [illegible] لا يكون محلا الوجود والعدم لا يكون محلا للنسخ وذلك [illegible]
[illegible] ناسخا [illegible] لان كل واحد من الناسخ والمنسوخ [illegible] النسخ كما في قوله تعالى
[illegible] فيها [illegible] ان تخصيص [illegible] جواز النسخ [illegible] يعني [illegible] فقد يكون

دالاعلى الناسخ

ودليل

دالاعلى الناسخ [illegible] التي نص على ذلك [illegible] رسول الله عليه السلام وذلك لانه لا يمكن
النسخ الاعلى لسان رسول الله فلا يمكن بعد رسول الله [illegible] والشرط التمكن
من عقد القلب اقول شرط النسخ تمكن عقد القلب على النسخ لا غير وهذا عند البردوي
والعامة الاول ان يقال يجوز نسخ الحكم قبل الفعل يعني بعد عقد القلب قبل الفعل يكفي في ذلك
واقع نسخ خمسين صلوة الى الخمس ليلة المعراج خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزون نسخ
الحكم قبل الفعل واستدل المولف بان الاصل هو عقد القلب على ذلك الا ترى ان الله
تعالى جعل المتشابه ابتلا [illegible] وهو غير ممكن الادراك وفيه نظر [illegible]
لا نسلم ان [illegible] لا يمكن درك فلا يكون [illegible] ولا يلزمنا [illegible]
اهل [illegible] ان المراد من المتشابه اعتقاد الحقية لان المراد هو الحكم وذلك كله لا يتم وفيه
نظر لان اعتقاد الحقية يصلح ان يكون هو المراد على قول [illegible] واستدل بدليل اخر
وهو ان عقد القلب يعني العزم قد يكون سببا للقربات بدون الفعل وانما قصد الامر يعني
الله تعالى انما قصد ليسمع به وهو [illegible] الاسماع [illegible] وفيه نظر لان الحكم
ان كان تابعا للمصلحة فلا يتم دليل المولف وان لم يمكن [illegible] في هذا التطويل بل الحق
ان يقال يعلم لا تعلل بالاغراض لا يسال عما يفعل [illegible] والجمهور اقول لا خلاف
بين جمهور الاصوليين ان القياس لا يصلح ان يكون ناسخا لان عمر رضي الله عنه في الحسن
[illegible] رسول الله [illegible] العمل بالراي مع السنة لا يجوز
فيكون دالا على ان القياس لا يكون ناسخا اصلا ولذلك لا يجوز ان يكون الاجماع بخلاف
النص [illegible] الاجماع في عهد رسول الله عليه السلام ويجوز النسخ بالكتاب والسنة
يعني لا يجوز ان يكون [illegible] الا الكتاب والسنة ويجوز [illegible] من الكتاب والسنة المتواترة
[illegible] الشافعي [illegible] في احد قوليه [illegible] المصنف [illegible] الشافعي رضي
الله عنه الاول قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ولذلك قوله تعالى ما ننسخ من
اية او ننسها وجه التمسك بالاية الاولى ان رسول الله لا يقدر ان يبدل [illegible] من تلقاء
نفسه وذلك محال والاخر [illegible] ان النسخ [illegible] والذي [illegible] رسول
الله عليه السلام [illegible] وايضا اذا كان [illegible] الكتاب ذلك [illegible]
الطعن [illegible] للمولف [illegible] منها ان [illegible]

منسوخه بقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث ولي فيه نظر لان
ذلك من نسخ الاحاد فلا يجوز ان يكون ناسخا للمقطع وايضا التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا
بالسنة فنسخت بعد ذلك بالكتاب فوقع كل واحد من الامرين يعني نسخ السنة بالكتاب
ونسخ الكتاب بالسنة ويجوز للرسول ان ينسخ بعد ما سنها بالحكم لان بعث الرسول لاجل
ذلك وايضا الذي يقول به الرسول عليه السلام ذلك ايضا عن الوحي لانه لا ينطق عن الهوى
وايضا لو كان لاجل ذلك سبب الطعن كان في نسخ الكتاب بالكتاب ايضا لاجل ذلك لكن ليس في
نسخ الكتاب بالكتاب سبب الطعن فلا يكون هنا ايضا ولي فيه نظر وهو ان نسخ كلام الله
بكلام الله لا يكون نسخ كلام الله بكلام رسول الله صلى ويمكن ان يجاب بان النسخ بيان وذلك
لا ينافي اصطلاح المؤلف لانه جعله بدلا بالنسبة الى السابق ويمكن ذلك للجواب والذي ذكر
في الاصابات بخبر المراد الخبرية بالنسبة الى الاحكام المراد بها التعبد لا بالنسبة الى النظم
لان الكلام بصفه لا يكون محتاجا الى النقض ولذلك يجوز نسخ الاثقل بالاخف ولذلك نسخ
الاخف بالاثقل في الاصح من المذهب لان حكم الحكيم لا يخلو من ان يكون تابعا للمصالح او لا ان
كان تابعا فيمكن ان الاخف اولى بالرفق او يكون الاثقل اولى لاشتماله على كثرة الثواب وان
لم يكن تابعا للمصلحة فهو لا يسأل عما يفعل وذلك واقع في شرع الجلد بعد الاذى باللسان
فان الجلد اثقل من الاذى باللسان وتحريم الخمر والخنزير بعد حلهما اما في الفاضل يعني
بالنسبة الى الرفق واما في الاخر يعني بالنسبة الى الثواب وذلك هو الذي اثبت انه
يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد في عهد رسول الله عليه السلام لان احتمال النسخ قائم
في ذلك الحال في عهده وفي كلامه نظر وذلك ان خبر الواحد الذي يكون في عهده وكذا
لا يمكن ان ينسخ به الكتاب لان خبر الواحد بالنسبة الى زمانه وزماننا لا يختلف حكمه
فانه يفيد الظن بل المراد من هذا والله اعلم ان خبر الواحد يعني الذي سمع واحد من رسول
الله يجوز ان يكون ناسخا للكتاب بالنسبة الى ذلك الشخص لان ذلك الخبر لا يحتمل الا
الذي لا يكون كذلك فافهم ما قال المؤول وبعد حصوله لا يصح تلك ولا رجال حصوله اذا كان
خبر الواحد وخبر الواحد بالنسبة الى الناسخ خبر الواحد لا بالنسبة الى من سمع من رسول
الله فان لا ينسخ خبر الواحد لانه غير محتمل للخطأ والتغيير اصلا والذي ثبت النسخ
الذي يكون مستندا الى ما في عهده ولا يكون فيه شبهة وهذا قول المؤلف نعوي الكتاب

ذكرت انا والخبر الذي لا شبهة فيه بالنسبة الى عهدنا هو المتواتر يجوز نسخ الكتاب بالخبر
المتواتر واستدل المؤلف لوقوع النسخ بخبر الواحد انه اي التحويل من بيت المقدس الى
الكعبة بعد وصول خبر الواحد اليهم ولي فيه نظر وهو لان ذلك ما كان ثابتا بالمحكم الاصل
لان اهل قبا كانوا يعتقدون به ولا يكون ذلك سبب لجواز النسخ بخبر الواحد ولئن
سلمنا الا انا نسلم بانه ما كان محفوفا بالقرائن لان خبر الواحد اذا كان محفوفا بالقرائن يكون
موجبا للعلم قوله ووجوهه اربعة اقول النسخ يكون على اربعة اوجه نسخ الحكم والتلاوة
معا النسخ للصحف المنزلة قبل رسولنا عليه السلام ويكون منسوخ الحكم دون التلاوة
وذلك كثير من جملة ذلك ابتداء الدواعي والاعتداد بالحول وانما بقيت تلك الصحف ثابتة
في المصحف بجواز قراءته في الصلوة ولوجود الاعجاز به ونسخ التلاوة دون الحكم كاية
الرجم وقراءة ابن مسعود لانه لا يسمع في دراية ويحمل ذلك على ان الله صرف القلوب الا
لنسخ حكمه ولي فيه نظر لان ذلك غير مستقيم من حيث الدليل وتقدير الايراد عليه
وايضا كانتا فيما في القرآن لا في الحكم وليس قراءة ابن ثابت اجماعة وذلك لانه من جملة ما يحتمل
نصه ولا اجماعه ان هذا المثال لا يقول الذي قال عمر رضي الله عنه وقال لولا خشيت
ان ازيد على المصحف لكتبت على حاشية المصحف الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وهذا
الذي ذكره من الوجه لا اختلاف فيه في جوازها وكذا في وقوعها الا ان الخلاف في بعض
الصور لما الخلاف في اصل المسائل غير واحد قوله الرابع نسخ وصف الحكم وهو الزيادة
اقول اذا زيد على اصل الحكم وصف هل يكون نسخا او لا يكون كما اذا زيد النفي على الجلد هل
يكون ذلك من جملة النسخ وقيل بقي غيره من الاصوليين من الشافعية واما الذين يقولون
بعض الحنفية لا يكون نسخا فمراح وقع في تفسير النسخ وقد اشرت الى هذا اول
الكتاب ثم يقول ما ذكر المؤلف رحمه الله ليس هو من التخصيص للعام بعين الزيادة على
النص بخبر الواحد لتخصيص العام مثل ذلك يذكر من بعد واحد اجاز نسخ الكتاب
بالسنة والقياس بهذا المعنى لان ذلك تخصيص وتخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس
يجوز كما جاز في كتاب الله لفظ الرقبة وهي عامة يتناول الكافرة والمؤمنة فاخراج الكافرة
يكون تخصيصا والذي ذكر المؤلف ليس كلام لانه مذهب الشافعية يقولون رقبة
مطلقة ورقبة مؤمنة مقيدة فيكون هذا تقييد الاطلاق لا تخصيص العموم والفرق

واصح سهوا ولما فرغ المؤلف من قول الشافعي رضي الله عنه ان الزيادة تقرير لا من المؤلف فيه الاثر ك
ابدا اذا شهد رجل بالف وشهد رجل اخر بالف وخمسمائة ثبتت شهادتهما على الالف وكانت للتاكيد
مقبولة ولي فيه نظر فان ذلك لو كان دليلا للشافعي لما دل على شي لان مذهب الشافعي ان يحمل
المطلق على المقيد فيجب ان يكون شهيد الالف وخمسمائة ثابتا واذا كان الزيادة تقريرا فيحصل
هنا تقرير بل كل هذا بالف وخمسمائة كما شهد بالف و[illegible] بما ذكر واستدل المؤلف
على مذهبه بان ايهما الحكم لا يسند الحكم بتمامه يعني الحكم الذي سبب تماما لا الحكم الذي
غير مثبته والمقيد مع ان الاطلاق متضادان فلا يمكن الجمع بينهما لان تضاد المقيد والاطلا ق
ان الاطلاق عبارة عن العدم والتقييد عبارة عن الوجود يعني ان المطلق هو الذي يدل على
عدم القيد والمقيد هو الذي يدل على وجود القيد ووجوده للشي مع عدم ذلك للشي تضاد ان
وليس كلامه بظاهر لان المطلق لا يدل على العدم فان المطلق يدل على الذات والمقيد يدل على
للذات وللصفة ولا يلزم ان يقال المطلق دل على العدم لان المطلق لو كان دالا على العدم ولا
شك ان فرد من المقيد فيجب ان يكون المقيد مركبا من العدم والقيد وذلك محال ثم يقول
حكمهم بعين تحقق ما ذكرنا ان المطلق اذا صار بعد ذلك مقيدا صار بعضا وما للبعض حكم
الوجود ثم يجب حمله تعالى ولي في كلامه نظر وهو ان حاصل كلامه ان المطلق حاكم
اطلاقه على شي وحاصل التقييد حكم على بعضه بالقيد وبعض الشي معدوم
من حيث انه بعض يعني ما رحمه الله تعالى وذلك تضاد ولو قلت هذا الذي ليس نسخا
وانت ادعيت ان النسخ سببه الحكم المطلق ولا شي للشي كلا وبعضا ليس نسخا
للاسم كلامه وبدل ان يقال لا يمكن حمل المطلق على المقيد لان المطلق بيان المقيد ولكن
يستلزم النسخ ان مقام الماجا لان الدال على الذات وحدها غير الدال على الذات والصفة
لان المجموع غير الجزء او بنا على هذا انه يلزم نسلك حمل المطلق على المقيد لانه نسخ كما ادعى
المؤلف واستشهد بمسائل ولا خفا ان استشهاد المسائل تكون بسبب الاثبات الاصل
غير مفيد ولو اراد ان يبين ان هذا الاصل صحيح معمول به لا كلام فيه والمسائل هذه
الكفارة ذام من بعد ما صام شهرا او الطعم ستين مسكينا يعني اي بعض الصوم
اي بعض الاطعام لا يجوز له ذلك وبان هذا الكل مجموع وللعتاد الحلاف
التشهير وفي قدر الثمن يعني اذا اختلف ان هذا او اختلف التسهير في الاجرة

ثم قبل الشهادة

ابطل السنة حسب لان السبع والاجابة لا يبطلها الخبر كذلك والمدرس يعني اذا احلهما
في الدين فانه يبطل لان الدين وقضاءه يبطل بالتحري فيحصل الفرق بين المسلمين وهذه المسألة
من اصعب مسائل اصول الفقه لان الاختلاف وقع في تفسير النسخ ولذلك المسلم المحص ص
فانها عند الحنفية نسخ وعند الشافعي رحمه الله ذكر بعض الاصوليين بعضا ان لو ان كان المرتفع
حكما شرعيا يكون نسخا وان لم يكن حكما شرعيا لا يكون ومثلوا بمسلتين احدهما زيادة
ركعة على ركعتين يكون نسخا لانها ارتفع بحكم شرعي وهو نفي القعدة الاول وثانيه صلوة
على الصلوات الخمس وزيادة ركن من اركان الاسلام على الخمس ليس بنسخ لان هذا تغير
كون الموسط وسطا وذلك ليس بحكم شرعي والظاهر ان الصواب ذلك وفي سائر المسائل
والتفريع على القواعد بحسب اصطلاح الحنفية ظاهر لا بحسب اصطلاح الشافعية لا يتم
واصطلاح كل طايفة لا يكون حجة على الطايفة الاخرى قوله التخصيص المخرج قوله
بيان عدم ارادة بعض ما يتناوله اللفظ يكون بيانا دالا على ان بعض ما يتناوله اللفظ غير مراد وهو
المخصص كما اذا قال جاني القوم غير زيد فانه ما جاء فان ذلك دل على ان بعض ما يتناوله
اللفظ وهو زيد ما كان مرادا ومعنى الثاني كما ذكرنا بانه يعني غير زيد من القوم مرادا
بانا بدلك للنظم بعينه ولي في كلامه نظر فان ذلك النقص كان داخلا الحكم مع البعض
الاخر بطريق الحقيقة وحسب ما في حصصه بل نصيرها بان لا يكون داخلا والحاصل
ولنا لا يكون التخصيص الا مقارنا التخصيص لان التخصيص بيان محض واذا كان التخصيص
موصولا بان اذا كان منفصلا يكون نسخا فظهر ان الوصل والفصل هو المزيد في كون
اللفظ تخصيصا ونسخا وذلك ظاهر عبارة الجمهور وبعيد المقيد ليس من جملة ذلك يعني ليس
من جملة تخصيص العام وذلك لان الرقبة المؤمنة غير داخلة تحت النص حتى يخرج لان الخروج
لا يكون الا بعد الدخول وذلك الخروج ما كان من نظم الكلام بل كان بواسطة القيد قوله
والمثل اقول وبنا على ما ذكر ان المخصص لا يجوز الا موصولا لم يجعل الفاتحة
ركنا في الصلوة فيجعل القران لان خبر الواحد دل على تعيينها والكتاب دل على مجرد القراءة
فلو زيد على الكتاب بذلك الخبر يكون العمل بالمظنون وترك العمل بالمقطوع وذلك غير
سديد وكذا لم تجعل الحنفية الطهارة شرطا في الطواف بواسطة قوله عليه السلام
الطواف بالبيت صلاة لان مجرد الطواف ثبت بالكتاب والزيادة عليه بخبر الواحد

[illegible]

ايماي بالمظنون وترك المقطوع ولذلك ما جعلوا النفي الاصلي يعرف العام خبر المنكر لان
الانكار دل على الحد وخبر الواحد لا يعارضه فيكون زيادة على النص بخبر الواحد فيكون فيما
ذكرنا ولذا ما جوزوا زيادة قيد الايمان في الرقبة لان ذلك يكون حمل المطلق على المقيد وذلك
مبطل لمعنى الاطلاق ودليل ذلك ليس كالاول فان هنا المطلق والمقيد من ذات ايه وذلك
مجرد ان حمل المطلق على المقيد مبطل لمعنى الاطلاق وذلك نسخ باصطلاحهم والمؤلف فيه
خبر الواحد والقياس اذا كان الدليل خبر الواحد والقياس يكون من قبيل القسم الاول يعني
لا يجوز ذلك لانه ابطال بالمظنون وترك المقطوع ولذلك لا يجب ان يستعمل الا القليل
الذي لا يمكن الوضوء ضد الحقيقة فيه نظر لان ذلك ليس من قبيل نقيد المقطوع بالمظنون
ولذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما لا يحرم شرب القليل من المسكر لانه بعض
المسكر وهذا الحديث لا يليق بذلك المحل لانه يورث بعض المسكر لا يدل على تخصيص المقطوع
بالمظنون لا نص فلا مناسبة في المحل من قوله والذي يتصل بالسنن اي اخر افعال
الذي ذكر في ان المبحث هي الواردة من الاقوال والذي ذكر اليهم تخصيص بافعال النبي عليه
السلام وذلك اذا كان من قصد بحسب عن النبي لا ملهو عن قصد وبذلك يكون على اربعة
اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض ودليل الحصر ان جانب وجوده وعدمه سوا
اولا الاول المباح الثاني ما لم يكن تاركه اولا الثاني المستحب الاول ثبت بدليل قطعي اولا والاول
منهما الفرض والثاني الوجوب وقسم اخر وهو الزلة ولا يليق ذكر المبحث في هذا الباب
لان ذلك من المبحث للملائمة ولا يتعرض له وقال المؤلف لان ذلك ليس من باب
الاسوة يعني طريقا يكون من باب الزلة لا يصح الاقتداء به وفيه سوء ادب وانا لا اذكر شيئا في
ذلك وسوف هذه المسئلة بلا نسبة وذكرنا في شرح مواقع البرهان ثم شرع المؤلف
في تنويع الزلة وانا اشرح كلامه لا انا ارى ذلك صحيحا وقول الاعطواعر الا فان فيه مثال
ان زلة الانبياء ان من افعال كقول موسى هذا من عمل الشيطان اذ يكون الساب من كله
تعالى وعصى ادم ربه والزلة اسم لفعل غير مقصود في عينه لكن يقصد الفاعل به
فعل مباح ووصله يعني هو قصد فعلا مباحا وذكر [illegible] في الطريق وارادة [illegible]
الى زلة يعلم من [illegible] الزلة [illegible] والزلة خلاف العصيان في المعصية اسم
لفعل حرام [illegible] لا يصدر عن الانبياء عليهم السلام والعصمة [illegible] الزلة [illegible] طريق الحار

لاغير

لاغير واما في صاير افعال الرسول عليه السلام فقد وقع الخلاف فيه والذي ذكر المصنف ليس بشهر
ولا يطبع بسبب بحرها كان من افعاله الكاملة فذلك لا يبحث فيه واختلف بعد ذلك قول بعض العلما
لمرمنا اسا عمد وقال الكرخي يعتقد الاباحة فيها وقال بعضهم وهو قول الجصاص انما علمنا
من افعاله واقعا على جهة نعتقد ذلك الجهة به عليه السلام والذي لا نعلم جهته نفعله على جهة
الاباحة وهذا معنى قول المؤلف لان الاباحة اول المنازل يعني منزلة الفعل اقلها الاباحة
وعند بعض الحنابلة موجبة وعند الشافعية للندب وعند المالكية للاباحة والدليل
على ذلك ان الاتباع هو الاصل الا ترى انه نص على تخصيصه فيما كان مخصوصا برسول الله عليه
السلام بقوله خالصة لك من دون المؤمنين فلو لم يكن مطلق فعل النبي عليه السلام موجبا في حق
الامة لما كان لقوله تعالى خالصة من دون المؤمنين فايده والحق الوقف لانه يحتمل واحد من الوجوه
ما لم يقم الدليل على احد الوجوه المعينة يحمل [illegible] واحد منها قوله وما يتصل بقوله وما يتصل
اعني من الكلام ما يتصل بافعال السنن بيان طريق النبي عليه السلام الرابع ولا شك انه [illegible] الحكم
بالوحي وهل يمكن ان يحكم بالاجتهاد حكم لا يختلفوا فيه قال بعضهم ان الوحي الخالص وانما
الرأي والاجتهاد لا يصيب كل منهما يعني درجة الاجتهاد حظ للامة لانه محل الخطأ ولا يكون
للنبي ذلك وقال بعضهم يصح له الاجتهاد في احكام الشرع كالرأي يعني الاجتهاد وانا الوحي
فلا كلام فيه والمذهب وهو انه يعمل بالاجتهاد فاذا انقطع طمعه عن الوحي في هذه الواقعة
المخصوصة وذلك اختيار المؤلف ومثل ذلك مثال وهو ان من لم يكن عنده ما [illegible] يرجوا
وجوده يجب عليه طلبه ولا يجوز له ان يتيمم معجلا الا شرط صحة التيمم فقدان الماء وذلك صحيح
لكن في التسوية بين المسلمين [illegible] فيه نظر وهو ان اجتهاد النبي عليه السلام ليس كاجتهاد
الامة لان اجتهاد الامة مورد للخطأ واجتهاد الامة عين مورد للخطأ ولا يكون الواجب
عليه للوحي لان عمله بالاجتهاد مطابق للواقع كما ان علمه بالوحي مطابق ايضا والفرق بين
الاجتهادين واضح والمشابهة غير مستقيم والذي ذكر المؤلف فاذا اقر على شيء من ذلك كان
دلالة قاطعة يعني يكون اجتهاده دلالة قاطعة على الحكم كالذي يكون بغيره من الاحكام
فتراي فان ذلك تعرض للخطأ وذلك نظير ما ذكرت من الارشاد وذلك مسائل الاحكام من حق
النبي عليه السلام محرمة [illegible] لم يكن في حق غير النبي [illegible] والمراد اظهار الفرق بين الصفات [illegible]
منه والصفا [illegible] من غيره [illegible] وما يتصل بذلك اقول وما يتصل تقسيم [illegible] عليه السلام

شرائع من قبلنا من الانبيا والرسل ففيه مذاهب قال بعضهم لا يلزم علينا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا وذلك يدل على ان لكل واحد منا مخصوص بشريعة لا غير وايضا شريعة بعض الانبيا
منسوبة الى البعض الاخر فكان حجة في حقنا لا تكون حجة بطريق الاولى وقال بعضهم يلزم
علينا شريعة من قبلنا الا اذا دل الدليل على نسخ ذلك الحكم في شريعتنا لقوله تعالى فبهداهم
اقتده وذلك ايضا غير صحيح لان النسخ ثابت قد ان الائمة مقبول يجب ان يكون الرسول
مولها اي بشريعة من قبل وذلك يدل على العموم القائل فانه يحصل مقلدا لسائر الانبيا ولا يجوز
ان من يعتقد في سيد الانبيا وافضل الرسل وخاتمهم ولابد من تأويل ذلك فيقول هذا خطاب
مقدر وهو سبيل هديهم او غير جماعتهم الاول يعني الاولى الذي طراز عليه السلام ما كان يقتدي
بها وهذه الاية الكريمة واختار بعض الحنفية ان ما نص الله تعالى ورسوله من غير انكار يلزمه
على امته محمد عليه السلام على انه شريعة محمد عليه السلام واستدل المؤلف على ذلك بقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وفي موضع اخر فاولئك هم الكافرون واصحابه
كانوا يحتجون على العمل على انه شريعة سيد البشر محمد عليه السلام وفي ذلك نظر وهو ان استدلالهم
ليس بحجة لانهم كانوا يريدون ان يلزموا الحجة على الخصم لا على ذلك فردوا عليهم كتبهم وذلك
لا يدل على انهم تمسكوا بكتبهم على انه شريعتنا ولا شك ان جميع الاحكام موجود في كتاب
الله تعالى وفي سنة رسول الله فنحن صرنا مستغنين عن غيرها وايضا التورية والانجيل
كانا محرفين ولا يجوز العمل بالمحرف وذلك اجماعي ولا شك انه في المعقول صح ان يقوم ملته
اليهود والنصارى حتى تعمهم نعمة الله في الدنيا والاخرة فلا يغلب به الحجار ان يقول الذي هم
يحج الا انهم يسلكون لانه شريعتنا واستدل المؤلف بعد تمهيد القاعدة ان محمدا رحمه الله
تمسك شريعة من قبلنا في صحة المهايأة بقوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب الاية
وذلك ايضا لا نسلم انه كان بطريق التمسك بل نقول كان ذلك مباحا بحكم الاصل بسبق ما
كان لان الاصل في الاشيا الاباحة وايضا كلامنا ان يكون بعينهم ماخوذ من كتبهم وذلك ماخوذ
من كتبنا وتمسك ابو يوسف رحمه الله في القصاص بين الذكر والانثى بقوله تعالى وكتبنا
عليهم فيها ان النفس بالنفس ولذلك الشافعي رضي الله عنه بقول تمسك النبي عليه السلام
في الرجم بالتورية فيكون للشافعي ايضا قايلا بذلك والقول انا نقول لما دفع الرجم النبي عليه
السلام اليهود حكم بينهم لا انه تمسك به وقال المؤلف وقلنا يعني قال الله فبه انسخ ذلك

يعني الرجم

يعني الرجم لان الاحصان ما كان شرطا في مذهبهم وانما شرطنا ان يكون الله ورسوله نص ذكر
لان اهل الكتاب ظاهر وتحريفهم بين وما يقع به حكم [illegible] بان السنة اقول
متابعة للصحابة هل يجب ام لا اكثر العلماء على انه يجب وهل يجوز ام لا قال الكرخي تقليد
الصحابي في الامر الذي لا يدرك بالقياس وقال لا يجوز التقليد اصلا وقال ابو سعيد البردعي
من الحنفية يجب تقليد الصحابة وترك بعد القياس ونقل المؤلف وهذا الذي ادرك المشايخ
الحنفية عليه ويشير الى انه عند الحنفية تقليد الصحابي واجب ومثل بامثلة في فرضية المضمضة
يعني ان فرضية المضمضة لا تدرك بالقياس فاخذنا بقول الصحابة وذكر في الخزانة
وعدم انتقاض الطهارة من الدم الذي لا يسيل ترك القياس فيها بقول ابن عباس
رضي الله عنه ولذلك الحنفية لعدم ما تفسير قليل الاعمى من الفضا بقول عمار بن ياسر
رضي الله عنهما بعدم جواز اقرار المريض لوارثه يعني اذا اقر المريض لوارثه لا يجوز
ذلك وذلك بقول ابن عمر رضي الله عنه واستدل المؤلف بدليل معقول وهو ان احتمال
السماع من رسول الله ممكن واحكام الشرع مستفاد من قول الرسول وفعله وايضا
اصابتهم يعني كونهم مصيبين في الاجتهاد اولى من غيرهم لانهم كانوا شاهدين احوال
التنزيل ولذلك هم شاهدون سبب كل حكم ويعرفون ذلك ومعرفة الاسباب
سبب ازدياد المعرفة وللاتقان في الحكم ثم يقول لا يعني لا يترك المجتهد قوله
ورأيه بقول من هو من المجتهدين في عصره ولا يرجح رأيه للتعين على رأيه وان كان
هو الراجح من الاخر لان المجتهدين من غير الصحابة هم مساوون في الاجتهاد بخلاف
الصحابة فان اجتهادهم راجح من اجتهاد غيرهم والاثر قال وللذي هذا لا يوجد بين
المجتهد منا والمجتهد منهم يعني المجتهد الذي غير الصحابي والمجتهد الذي هو من
الصحابي ولي في كلامه نظر وذلك ان قول الصحابي لو كان حجة يلزم ان يكون
قول كل واحد من الصحابة حجة لانه لا قائل بالفصل يعني ان قول البعض حجة وقول
البعض الاخر غير حجة واذا كان كذلك فيكون قول كل واحد حجة واذا تعارض قول
الصحابة لا يمكن العمل بها وقد ما يوجد ذلك وايضا احتمال معارض باحتمال عدم
السماع ومجرد الاحتمال لا يثبت الاحكام الشرعية وايضا الاجتهاد دليل بالرأي ورأي
كل واحد من الصحابة يحتمل الخطا ومع احتمال الخطا لا يجب العمل به وذلك لان الاجتهاد

غير معصومين واما ما شاهدتم السبب فغير مفيد لان الاعتبار بعموم الالفاظ لا بخصوص
الاسباب وايضا ذلك يفضي الى اختلاف عظيم بين الناس لانهم اختلفوا اختلافات عظيمة
كما هو المشهور والمسطور في الكتب وقد ذكر الكتاب بكونه سبب الاختلاف وايضا
ثبوت هذه الاحكام يكفي بالقياس ولا يلزم ان يترك الدليل الذي هو حجة بالاجماع ويعمل
بالدليل الذي فيه شبهات متعددة وهذا الذي لا لان لا احسن الاعتقاد في الصحابة كما
هو حق الاعتقاد بل القول هو خير القرون وخير الناس بعد الانبياء الا ان الحديث
لا يدل على حجية قوله ولا يلزم ما قيل الصحابي الى الاخر اقول اذا ادرك
الصحابي بصاحبهم ما يدل بين المحتملات واحد الاحتمالين يعتبر حجة على الغير لان
التاويل ليس من الحجة بل ذلك يعرف بالتامل في وجوه اللغة بالنسبة الى كل
المجتهدين سواء فلا ترجيح ما قيل تأويل الصحابي لان الصحابي لا مزية له على غيره في معرفة
معاني اللغة وهذا الذي ذكرته يعني ان رادي ونظرك في المثل لان مشاهدة المرسل
معرفة الاسباب اذا كان يؤثر لكن ان يكون في التعليل مؤثرا هنا اوجب لان القرينة
هنا يؤثر وبعد ذلك يقول المؤلف لحاجة عمل اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه في هذا
وهذه لنا ان العمل بقول الصحابي وشرع بذكر مسايل شرط ابن عمر رضي الله عنه
اعلام راس المال في السلم وبه اخذ ابو حنيفة وخالفه ابو يوسف ومحمد رضي الله
عنهم بما شرطاه وعلي رضي الله عنه ضمن الاجير المشترك وابو حنيفة رضي الله عنه
لا يضمن بخلافه وقول طلاق الحامل الا تطليقة للسنة الا واحدة عند جابر بن عبد الله
وابن مسعود رضي الله عنهما وخالفهما ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فقول جابر
وابن مسعود رضي الله عنهما وهذه التي يذكر المؤلف يعني ما ذكرت لان بعض
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ذكروا اشياء والبعض الاخر ذكروا اشياء والعمل
بالكل غير ممكن فيفضي الى كثرة الاختلافات ولا خلاف بينهم اقول يجب
العمل بقول الصحابي كقول علي رضي الله عنه في تقدير المهر بعشرة دراهم فانه لا يدرك
بالقياس ولا مخالف به عند الحنفية ولذلك ما قدر بعشرة ومن جملة ذلك قول انس رضي
الله عنه للحيض انها ثلاثة ايام والمدة ما للحيض عندهم وما لو اقل يوم وليلة او غير مقدر
ولذلك ما جاز بالتعامل تدري الناس ما روي عن ... وهو غير ماخوذ عند هم ويدرك

قال

عايشة رضي الله عنها امل مدة الحمل سنتين وذلك ايضا غير ماخوذ به عندهم ثم يذكر
المؤلف ان الذي هو حجة الذي لا اختلاف بين الصحابة يعني ما وقع بينهم الخلاف لان مع
وقوع الخلاف لم يمكن العمل ولي فيه ايضا نظر لان عدم وقوع الاختلاف لا يدل على
حقيقة هذا القول ثم يقول المؤلف ومن تقرر ان حيث انه بلغ غيره ولم ينكر
وسلم له يعني ذلك مع عدم الاختلاف لان الغير سكت ولي فيه نظر ايضا لان السكوت
لا يدل على الاتفاق قوله واما اذا اختلفوا الى الاخر اقول اما اذا اختلف
الصحابة في شيء فان الحق لا يعدو اقاويلهم ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض
لانه حينئذ يعني وجه القياس لما لم تكن الحاجة بينهم بالحديث المرفوع
نحل محل القياس وذلك ظاهر واما التابعي ان لم يفت في زمن الصحابة يعني
اذا كان التابعي لم يفت في زمن الصحابة لا يقلد اصلا وان ظهر فتواه في زمن الصحابة
يجوز تقليده عند بعض مشايخنا دون البعض يعني يجوز تقليد التابعي الذي
ظهر فتواه في زمن الصحابة عند بعض من الحنفية ولا يجوز العمل به عند البعض
الاخر قوله باب الاجماع اقول ما ذكر للاجماع تفسيرا والحق ان يذكر
له اولا تفسيرا ثم شرع في انه حجة بقوله فان علماء السلف يعني اكثر الامة اجماع
هذه الامة حجة موجبة للعمل كرامة للامة وتمسك بالاية وهي قوله تعالى ومن
يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الى اخر الاية
جعل اتباع غير سبيل المؤمنين كمشاقة الرسول ومشاقة الرسول حرام اجماعا
فيكون اتباع غير سبيل المؤمنين ايضا حراما وهذا معنى قول المؤلف جعل مخالفتهم
احد سببي استيجاب النار كمشاقة الرسول ولي في التمسك نظر وهو ان مشاقة
الرسول مقيد بقيد من بعد ما تبين له الهدى فيكون اتباع غير سبيل المؤمنين
كذلك وتمسك ايضا بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس والخيرية توجب الحقية
فيما اجمعوا عليه يعني اذا كانوا خير امة يلزم ذلك ان يكون ما اجمعوا عليه حقا ولي فيه
نظر لان الخيرية لا تستلزم ذلك وايضا الخطاب لمن هم الصحابة لان خطاب الحاضر لا
يتناول الغائب فلذلك يتناول المعدوم وكذلك يكون مخصوصا بالصحابة وايضا الحديث
خبر الواحد والاجماع حجة قطعية ولا يمكن التمسك بما هو موجب الظن فيما هو

يوجب القطع واستدل ايضا بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على ضلالة والا لزم جمع الامة
وذلك لا يدل على ان قول البعض يكون حجة وايضا فيه نظر لان ذلك من اخبار الآحاد فلا
يجوز التمسك به على حجية الاجماع وهو قطعي وذلك ظاهر لا يخفى على احد ولجاب ان
المحتج عن الاحاديث بان المراد وجوب للعمل وطريقه بلغ ان يكون ظنيا وذلك ايضا
فيه نظر لان المعنى على ان حجيته قطعية لا ان العمل واجب لان وجوب العمل بخبر الواحد
ثبتا ثابت قوله ركن الاجماع اقول شرع المؤلف ويذكر ركن الاجماع يعني ماهية
الاجماع عبر به ورخصه وكل في كلامه نظر لان ماهية الشيء لا يكون ما عبر به ولا رخصه
لكن المؤلف تبع كلام البزدوي وهو ذكر كذلك المؤلف بدفوائد ايضا واقر كلامه في ذكر
ان ركن الاجماع من حيث العزيمة تنصيص الكل او شروع الكل في الفعل في الشيء الذي
من قبيل الفعل يوضحه ان العزيمة ان ينص الكل عليه او يفعل الكل ان كان من قبيل الفعل
ولفظ الشروع لا فائدة فيه والرخصة ان ينص البعض ويسكت البعض الاخر
او يفعله البعض ويسكت البعض الاخر ان كان ذلك الشيء من قبيل الفعليات وقال
بعضهم وهو قول الشافعي رضي الله عنه انه لا بد من تنصيص الكل ورد المؤلف ذلك
بان هذا يفضي الى امتناع الاجماع يعني لو كان هذا الشرط شرطا يفضي ذلك الى
امتناع وجود الاجماع لانه قلما يتفق ولي في كلامه نظر لانه لا يدعي الامتناع
بل قال قلما يتفق ذلك والذي هو ممتنع لا يمكن ان يعني الامتناع مع الوجود بقوله
قلما يوجد وايضا هذا الايراد غير وارد على الشافعي رضي الله عنه لانه اذا لم يوجد ما هو
الشرط لم يوجد المشروط لانا لا نوجد الاجماع بشرط الاسلام فهذا الايراد غير وارد
وقال احمد رضي الله عنه من ادعى الاجماع فهو كاذب ولا شك ان اتفاق الجمع العظيم
كل الحرم لكون واحد في وقت ولقد يعتبر حجة في ذلك الاحكام ثم يقول المؤلف ولا يرجح
عن الشافعي رضي الله عنه ان الناس ان كانوا يقرا بنسبة ينعقد الاجماع وهذا غير
صحيح لان المنقول عن الشافعي ان الاجماع بالسكوت لا ينعقد وبه ذرا ولا كلام المؤلف
ثم بين ما فيه من النظر بتقرير كلامه ان الشافعي جعل دليل الوفاق وجعل سكوت البعض
اذا كان مع خلاف واذا كان سكوت البعض مع خلاف دليل الوفاق مع انعدام ملكه الاول
من طرفي الخلاف ظاهرا فلان يجعل سكوت الاخرين دليل الوفاق اولى لانهم

من طرفي

من طرفي الخلاف ظاهر الشافعي جعل سكوت الاولين دليل الوفاق والمعنى الصحيح انهم
ما قدروا على اظهار الخلاف وسكوت الاخرين مع انهم قادرون على المنع طريق الاولى وكل ذلك
غير وارد اما انه جعل سكوت الاولين غير مانع فذلك غير صحيح لان الشافعي قال قد يكون
سكوت الاولين من خوف امتهانه او عدم اطلاعه في ذلك الوقت على حكم من الاحكام او
ان ذلك الشخص لم يكن يعتقد ان كل مجتهد مصيب ولا يجوز اظهار الخلاف من بعض
بواسطة هذا الاعتقاد ويدل عليه ان ابن عباس رضي الله عنه كان موافقا في مسائل العول
بعدما مات عمر رضي الله عنه خالف وقال كان رجلا مهيبا فهبته ولو سمع مانع ذلك
الحكم لا اشكال ان ذلك ساقط في مذهب الشافعي وذلك هو المنقول عن الشافعي وقد ذكر
المؤلف غير وارد قوله وسنده الذي اقول السند الذي ان الاجماع ان يثبت الكتاب
تحريم البنات والامهات فانه مجمع عليه وسبب الاجماع نص الكتاب ولي فيه نظر
وهو ان نص الكتاب اذا دل على شيء فلا حاجة الى الاجماع ولم يقل هذا سببا للاجماع
بل يقول مثبت بالكتاب وقد يكون سبب الاجماع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله عليه السلام
لوجوب الدية في اليدين ووجوب نصف الدية في يد واحدة ووجوب الرجم على الزاني
المحصن فان سبب كل واحد من الحكمين سنة رسول الله يعني قوله عليه السلام واذا اجمعوا
على عدم جواز بيع الطعام للمشتري قبل القبض لان في كل واحد من الاحكام ورد الخبر
وقد يكون المعنى المستنبط من السنة الذي من الخبر كقول عمر رضي الله عنه ان رضي
بعد حكم في هذا الذي نصيبا في وضع الخراج في ذلك الوقت من قوله تعالى والذين جاءوا
من بعدهم يعني كان ذلك بواسطة المعنى المستنبط من النص ولي فيه نظر وذلك ان
عمر رضي الله عنه استنبط هذا ونقله وصح فيكون لان اجمع على هذا المعنى
المستنبط ثم يقول المؤلف وكذا عدم عمر رضي الله عنه ابا بكر رضي الله عنه في الخلافة
لانه امام الدين على امر الدين وكان اختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر دينكم فما رضي
لامر دينكم وقال بعضهم لا بد للاجماع اقول وقال بعض الاصوليين لا
بد للاجماع من جامع لا يحتمل الغلط ولي في كلامه نظر لان المراد هو السبب
الجامع وهذا القول غلط يعني من يدعي ان سبب الاجماع يجب ان يكون قطعيا
واستدل على بطلانهم ان ايجاب الحكم بالاجماع على سبيل القطع ليس من قبيل

الاجماع ـ ابن عمر الاجماع فلا يحتاج ان يكون دليلا قطعيا الا ترى ان اليهود والنصارى
اجمعوا على اتباع [illegible] لنبيهم [illegible] وفيه نظر ايضا لان كلامنا في الاجماع المعتبر واجماع
اليهود والنصارى لعدهم ليس غير معتبر فلا يحجه علينا ايضا واستدل المولف وقال لونه
قطعيا مستفاد من غير الاجماع قالله هذه الادلة واذا ده الحجة ولو جمعهم دليل قطعي
يعني لو كان سبب اجماعهم دليلا قطعيا لكان الاعتبار بسبب الاجماع لا بالاجماع وذلك
لان الفقه المجموع [illegible] لما يأتي في الاحكام هل هو خبر الواحد والخبر المتواتر فان الاول لا
يوجب العلم والثاني يوجبه ثم اجماع علماء كل اقول شرع المولف ويذكر
انواع الاجماع وقال اجماع العلماء في كل عصر اذا كانت العلماء من اهل العدالة والاجتهاد
حجة وفيه نظر لان الادلة اما منها ما يدل على ذلك ما حادثة هذه الاحكام بمجرد التعليه
والعقل ونشرح كلامه ولا نطول لان هذا ليس [illegible] المسري ومن صناعة شرح
ذلك الكتاب حل الفاظ ولابد من نظر فيه ليميز الفاسد من الصحيح فنقول اجماع العلماء
الذين هم موصوفون بالعدالة والاجتهاد حجة في كل عصر سواء كان عددهم او لم [illegible] ولا يشترط
ان يكون المجمعون الصحابة يعني اجماع من الصحابة حجة وليس اجماع اهل المدينة وحدهم
حجة وكذلك اجماع العترة يعني ال رسول الله عليه السلام وحدهم ليس بحجة وانقراض
عصر المجمعين ليس بشرط في حجية الاجماع خلافا لاحمد وابن فورك رحمهما الله ولا
يعتبر خلاف من يكون من اهل الاهواء الذين ينسب اليهم من الهوى لا يعتبر خلاف
المخالفين وذلك صحيح لانهم غير مطيعين وكلامهم لا يعتبر لانه لا يعتبر في حكمهم في حق
[illegible] قول [illegible] في المخالفين [illegible] الراي فيه [illegible] لبعضهم [illegible] والتوحيد
لا يعتبر [illegible] خلاف الاقل لا يعتبر لان جماعة اخص بالاصابة يعني قول الجماعة
اقرب الى الصواب من قول القليل ولكن جعل اقول ولكن جعل اجماع
هذه الامة حجة [illegible] مثل الموافقة من غير ان يصير دليل الاصابة ولا يجوز
[illegible] الافراد بعد ان كان بين اهل النظر والاجتهاد يعني ذلك الفرد لا ينعقد
الاجماع بدون [illegible] الصحابة رضي الله عنهم اذا اختلفوا في حادثة العلماء في كل عصر [illegible]
[illegible] يعني اذا اختلف العلماء في كل عصر ثم بعد الاجماع من بعدهم لا يكون ذلك اجماعا
[illegible] يكون وكما ذكر المولف ذكر الحكم بلا دليل لان هذه احكام فيها خلاف كثير بين العلماء

وهو كرم بلا دليل والاجماع المركب اقول الاجماع المركب هو الاتفاق في الحكم مع الاختلاف
في الدليل ولكن الحكم يصير مختلفا فيه بفساد احد المأخذين كالمس في الوضوء عند وجود
القيء ولمس المرأة لكن الناقض عند الحنفي هو القيء والناقض عند الشافعي هو الاخر فلو
قدر ان القيء غير ناقض يعني تقديرا ان القيء لا ينقض فحينئذ لا يكون الطهارة منتقضة
وان قدروا ان المس غير ناقض لا يحكم الشافعي بنقض الوضوء لان المسبب اذا ارتفع
يرتفع بارتفاعه المسبب ولذلك يعني بما قلنا ان المسبب ينتفي بانتفاء سببه سهم
مولفة القلوب سقط من المصارف لان ذلك كان بواسطة ضعف الاسلام واذا اعز
الله الاسلام سقط ذلك بواسطة سقوط [illegible] وهو الحكم وذلك ليس من قبيل نسخ الاحكام
لان النسخ لا يكون الا في عهد رسول الله عليه السلام واما عدم القايل اقول
وقد يكون منشا الاجماع عدم القايل بالفصل وذلك نوعان احد النوعين ان يكون منشا
الخلاف واحد وذلك لان الاصل ثبت بالاجماع ثم ثبت الحكم في الفروع بسببه
الاجماع يعني يكون اثبات الحكم في الفروع بسبب الاجماع كما يقال القدر مع الجنس
علة الربوا واذا كان الاصل يعني يكون القدر والجنس علة الربا لا شك ان يترتب عليه
حكم الفروع وهو ان ما صار من الجص لا يجوز بيعه متفاضلا وكذا من الحديد لا يصح
بيعه بعضه ببعض متفاضلا واذا كان الصغر علة لولاية النكاح الولي على ذلك الصغيرة يكون
ولاية انكاح الثيب للصغيرة ايضا للولي لوجود الصغر الذي هو العلة لعدم القايل
بالفصل بين المسلمين وذلك يعني هذا التمسك صحيح [illegible] ويعني [illegible] ذلك الاجماع
المنعقد في النوع [illegible] من الاجماع لان ذلك فرع [illegible] من الاصل بعدم [illegible] الاصل
والحاصل ان ذلك المجموع يعني جواز البيع وعدم جواز الانكاح معا ما قاله احد
المجتهدين لان قول [illegible] يعني جواز البيع وجواز النكاح وقول ابي حنيفة عدم جواز البيع
وجواز الانكاح وانعقد الاجماع على نفي المجموع وهو المراد بقوله لعدم القايل بالفصل
ونوع اضعف منه وهو ان [illegible] حكم الفرع من الاصل المختلف فيه [illegible] التمسك بالاجماع
في اثبات حكم [illegible] فرع الخصم من اصله كما يقال لا يجوز بيع قفيز جص بقفيزين من جص
لقوله عليه السلام ولا الصاع بالصاعين فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين اجماعا [illegible]
انه تمسك بالخبر [illegible] حكم الفرع وذلك النوع يعني [illegible]

اضعف من النوع الاول فان ضعفه ان يوجد حكم الفرع بدون ذلك الاصل صحة الاصل لكن
لا يدل على فساد اصل الخصم وذلك ظاهر وذلك لانه يجوز ان يكون الحكم معللا بعلتين
او اكثر فان مع انتفاء الاصل قد يكون العلة مختلفة فيها يعني يكون حكم اصل معلولا
بعلة اخرى وحكم اصل اخر معلولا بعلة اخرى ومع ذلك يظهر الضعف قوله لانه لا
اولى يورد المؤلف على ذلك التعليل ايرادا واجيب عنه اما الايراد فهو ان ذلك المجموع
ما قال به احد من العلماء فلو ثبت يكون ثبوته سببا لخطأ اجماع الامة وذلك باطل لان
المجموع لما لم يقل به احد يكون ذلك سبب خطأ اجماع الامة واجيب بان المخطئ في
احدى المسئلتين قد يكون مصيبا في المسئلة الاخرى ولا يلزم من ذلك ان يكون اجماعهم
على الخطأ وتحقيق ذلك ان في مسئلة عدم جواز البيع قد يكون ابو حنيفة مخطئا وهو
يكون مصيبا في جواز الانكاح والشافعي بعكس ذلك فلا يلزم من ذلك اجماعهم على الخطأ
والنوع الاخر الى اخره اقول النوع الاخر من الاستدلال بعدم
الحكم بالفصل ان لا يكون المنشأ واحدا للحكمين والنفي والمثبت ناقض لحكمها ولكن الحكم
ناقض بالنص فيكون المشرع فيها وذلك اضعف من الاول لانه هنا منع ناقضه الحكم
بالنص وفي الاول ما كان بالنص فيكون ذلك اضعف من الاول لان سلوك العدم ما كان
واحد لا الحنفي ولا الشافعي بخلاف الاول فان الاجماع على انتفاء المجموع كان ثابتا
واتفق السلف تمسكوا في كل مسئلة بدليل على حدة ولو كان ذلك حجة لما تمسكوا بغير
ذلك وفي فيه نظر لان عدم تمسك السلف به لا يدل على انه ليس بمتمسك ولعل دليلهم
انهم اثبتوا الحكم في مسئلة ونفوا الاخر بالاجماع وذلك فهو صحيح قوله ثم الاجماع الى اخره
اقول الاجماع على مراتب اقوى وتوقيفه سبعة فالاقوى اجماع الصحابة رضي الله عنهم
على سبيل النص ثم اجماع اهل المدينة وعترة الرسول كلهم داخل تحت ذلك ثم اجماع
المنصوص وسكوت الاخرين لانه داخل في الكلام دون الاول لان في السكوت شبهة
ثم [illegible] اجماع من بعد الصحابة يعني التابعين على حكم لا يكون مسبوقا بالخلاف
ثم اجماع التابعين على الحكم الذي سبق فيه الخلاف لان الاول يعني الذي لم يسبق
الخلاف فيه اجماعا بخلاف الثاني فان فيه خلافا وسبب المخالفة ان قول الميت
[illegible] الخلاف لانه لا يموت بموت قائله ايضا لا [illegible] ولا يجوز تعطيل الميت [illegible] عند الحنفية

حجة

حجة لان الدليل الذي دل على الاجماع مطلق من غير تفصيل ولا اعتبار بوجود المخالف فيما
سبقهم يعني المخالف الذي مات لا اعتبار له كالمخالف ما جاء وفيه نظر لان الذي مات لا
يكون من الامة والذي جاء ومات فهو من الامة والجاء يجوز تعطيل الميت لعدم الخلاف
من حال وجود الاجماع حال الاجماع لا يجوز تعطيل من يقول بخلاف ذلك الاجماع والصحيح ان الذي
فيه احد قبل وقوع الخلاف كالخبر المشهور الذي سبق فيه الخلاف كخبر الواحد فلا بد
تفصيل جامع الثاني لا تفصيل لان اول درجات الخلاف [illegible] السنية وكما ذكر
في السنة من نقله متواترا او مشهورا او واحدا فكذلك وارد في الاجماع يعني قد ينقل
متواترا وقد ينقل مشهورا وقد ينقل احادا على ما علم من اقسامه للخبر وتلك [illegible] لزم
بان الذي ينقل متواترا اقوى من الذي ينقل مشهورا والذي ينقل مشهورا
اقوى من الذي ينقل احادا وهذا الباب قد تم وما ذكر المؤلف على الاجماع دليلا
لاثبات الحكم من غير تعليل وذلك الذي شرحت نص كلامه وما زدت عليه من الادلة
خوفا من الاطناب قوله باب القياس اقول المؤلف يقول هذا الباب مشتمل على
بيان تعريف القياس وشرط القياس وركنه وحكمه ودفعه اما الاول يعني بيان تعريف
القياس هو التقدير لغة يعني يستعمل في لغة العرب بمعنى التقدير كما يقول العرب
قس النعل بالنعل يعني قدره به واجعل نظير الاخر واقيسها اذا الحق حكم الفرع
من الاصل سموا ذلك بالاعتبار لانهم قد قدروا الفرع بالاصل في الحكم والعلة
كما سيظهر لك بيان ذلك والقياس عبارة عن الاعتبار الذي امر به الشارع في قوله
تعالى فاعتبروا لان النظر والتامل فيما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عليهم
يعني من قبلنا وصل اليهم اشياء من الكفر وعقاب بحضرتنا مامورين بالاعتبار حتى
لا يلزم علينا ذلك احترازا عن الجناية الا بالنظر والتامل في موارد النصوص يعني ينظر
الناس في موارد النصوص لاجل استنباط المعنى الذي هو مناط الحكم يعني علة
الحكم حتى يعبر ذلك المعنى في الموضع الذي لا نص فيه وذلك بسبب الاحتراز عن العمل
بلا دليل وحاصل الكلام ان فائدة القياس انه نعتبر به حتى يجوز لنا الاحتراز عن العمل بدون
الدليل وهذا المعنى الذي هو النقل موجود فيه لان الناظر ينقل الحكم والعلم من النصوص
على الى صورة فيوجد ما هو المعنى اللغوي وفي فيه نظر لان هذا ليس المراد من النقل

الا اظهار الحكم المماثل للاصل بما له بوجه لان الحكم اذا ثبت لا يبقى في المنقول عنه وكذا التعليل
قوله ثم قيل النصوص اقول معلولة الا بدليل وقيل النصوص معلولة بكل وصف يعني
اذا ورد نص يكون ذلك النص معلولا بعلة وقيل لا يكون معلولا اصلا ونقل عن الشافعي
رضي الله عنه بانه قال النصوص معلولة في الاصل يعني ما هو على الحكم لكن لا بد من دليل
مميز واي ما العلة ليس له نفعه وما وجدت ذلك المنقول [illegible] مشهور وقد يكون غير
مشهور ويعلم الحنفية لا بد من اقامة الدليل على انه معلل لان من النصوص ما هو غير معلل
ويحتمل ان يكون هذا من جملته لكن هنا الاصل لا يسقط بالاحتمال ولم يبن حجة
على حكم الفرع وذلك مثل استصحاب الحال وسببا له مستور الحال وانظر واحد منهما
حمل المفقود لاجل ذلك لا يصح الاحتجاج بها وفي فيه نظر لان سببا له مستور الحال مقبول
على ما هو المختار ولذلك استصحاب الحال يصلح حجة للدفع [illegible] ولا يلزم جواز الاقتدا
الى اخره اقول يعني جواز الاقتدا برسول الله عليه السلام لا يلزم يعني رسول الله بعد
الاصالة ولكن احتمال اختصاصه ببعض الاحكام مانع ذلك الاحتمال لا يمنع ترك العمل به
لان الاصل عدم المخصص وذلك كالنص العام فان ذلك ظاهر في بعضها مع احتمال
المخصص اما النص فقد يرد للابتلاء وللاستنباط ادني وسبح الكلام ان الفرق
[illegible] عموم النص وبين فعل النبي عليه السلام لان عموم النص وفعل النبي عليه السلام
الاصل فيهما للعمل بخلاف تعليل النص لان ذلك غير محقق لانه كما يحتمل الاستنباط يحتمل
الابتلا فلا يكون لقصد الحجة [illegible] واقيم نظر وهو ان الاستنباط في النص
[illegible] بما ليس للعجز بالعمو [illegible] مسائل الشرع اقول والتعليل
الذهب والفضة بالوزن اعني لو علمنا الذهب والفضة بالوزن لا بد لنا من اقامة الدليل
على انه معلول وذلك لان النص يدل على تعين التعيين [illegible] شرائط القبض من علامات
الربوا وذلك لان النبي عليه السلام قال انما الربوا في النسيئة اشترى ان تعين احد البدلين
شرط جواز البيع يعني اذا لم يكن احد البدلين معينا لا يصح البيع اجماعا وكذا اختار ان
حرمة بيع الدين بالدين وقولنا تعين البدل الاخر احتراز عن شبهة الربوا واذا كان التعين
معلولا في الربوا النسيئة يدل ذلك على انه معلول في ربوا الفضل لان ربوا الفضل
[illegible] ربوا النسيئة لان ربوا الفضل فوق ربوا النسيئة ولنا قول الشافعي رضي الله عنه عللت تحريم

الخمر مع بقاء الدليل النص على انه غير معلل وحول [illegible] ان العصير ليس بحرام اجماعا
واذا صار خلا ايضا لا يبقى حراما اجماعا فلا يكون الحرمة لعين الشيء بل لكونه مسكرا الا انه
لو كان لعينه لما صار خلا حلالا لان العين باقية فعلمنا ان ذلك بحسب الوصف قوله واسباها
اقول هذا جواب عن سؤال يورد وذلك انكم حكمتم بحرمة بعض الاشربة وحكمتم بطهارة
بعضها فيكون ذلك تناقضا حكمه بتعليل النص وقد حكمتم بنجاسة بعض الاشربة وطهارة
بعضها فيكون ذلك من جملة تعليل النص واجاب بان هذا الاحتياط حتى الحكم بنجاسة
البعض وحرمة البعض ليس من تعليل النص بل هو من باب الاحتياط وفي كلامه
نظر لانه لو كان علة التحريم والنجاسة كائنة في كل واحد من النصوص على ما جعلتم في البعض
دون البعض فلا يمكن ان يكون للاحتياط وايضا علة تحريم المسكرات السكر لا غير
السكر فلا بد من تعليل النص [illegible] ولونه معلولا الى اخره اقول قول النص
معلولا بسبب من الامور اما باجماع القائسين ولا حاجة له الى نظر وذلك ظاهر
ويكون معللا بالنص لقوله عليه السلام لبريرة ملكت بضعك فاختاري فجعل الملك
سبب الاختيار فصار النص معللا وههنا بواسطة النص لانه دل على التعليل وقد
يكون معللا بفحوى النص يعني يكون سبب التعليل فحوى النص وذلك مثل قوله
عليه السلام في السمن الذي وقع فيه فارة فان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا ما بقي
وان كان مايعا فلا تقربوه علم من فحوى النص التعليل وهو ان الحكم دائر مع مجاورة النجاسة
لان المايع جاور النجاسة والجامد ما جاور النجاسة وقد يكون ذلك بالاستدلال بحكم
نص [illegible] المستحاضة وهي فاطمة بنت حبيش سالت عن النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاة فقال عليه السلام لا انه دم عرق انفجر
النص معللا بواسطة الاستدلال وسنذكر بحث الاستدلال في موضعه ان شاء الله تعالى
[illegible] ولها شرائط اقول ولها شرائط القياس ان لا يكون الاصل عن مخصوص بحكمه
بسبب نص اخر دل على ذلك وذلك كشهادة خزيمة فان النبي عليه السلام اكمل [illegible]
وفي بيع العرايا فلا يجوز ان يقاس عليه غيره [illegible] فانه مخصوص
بالنص لا يجوز القياس عليه وكذا السلم فانه يجوز بيعه بالمعدوم مع سائر الشروط لان بيع
السلم يجوز رخصة فلم يصح ابطالها بالتعليل يعني هذه الاحكام ثبت بالنصوص فلا

يمكن ان يقاس عليها غيرها والذي خص عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه بجواز لبس الحرير لانه
كان يتأذى بالقمل فرخص له رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقاس عليه غيره وصار ابو طيبة
الحجام بحل شرب دم النبي عليه السلام فلا يجوز ابطال هذه بواسطة التعليل يعني لا يجوز
ابطالها بالتعليل [illegible] قال الشافعي اقول قال الشافعي رضي الله عنه لا يصح نكاح للنبي
عليه السلام بلفظ الهبة على سبيل الخلوص يعني ذلك كان خاصا له لم يعمل احد الا قصر الكرامة من
دون المؤمنين بل التعليل يعني لا يجوز ان يقاس عليه واجاب المؤلف الخلوص في
سلامة المرأة بكون المهر يعني كون المرأة منكوحة له ولا مهر لها ذلك من خواص النبي
عليه السلام يعني المجموع من خواص النبي عليه السلام لا بمجرد جواز النكاح بلفظ
الهبة وفي ان لا تحل لاحد بعد النبي عليه السلام ذلك لانه ما تعقل حرامه حلها قال الله
تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم ولا تحل لغير النبي عليه السلام ان ينكح فلما النبي عليه السلام
من بعده ابدا وذلك مخصوص بالنبي عليه السلام [illegible] والثاني اي الشرط اقول والشرط
الثاني هو ان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس كجواز التوضي بنبيذ التمر فانه
خلاف القياس فلا يمكن ان يقاس عليه غيره وكما ثبت من جواز البناء قال الكرخي
ثبت في حق الاعرابي الذي في عينه الاسا واذا التكفير لا يكون ما علمه لا بما لم ولذلك
انتقاض الطهارة بالقهقهة في الصلاة لا يوجب نقض الطهارة في الصلاة ولا يوجب في
غير الصلاة فلان الشرع عين الصلاة ومحل الصلاة لانه ثبت بخلاف القياس ولم يذكر مثل ذلك
التسمية ناسيا ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه متروك التسمية عمدا ولذلك هذا فساد
الصوم بالاكل ناسيا ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه [illegible] ولم يثبت في الصوم بالوقاع الركن
يكون بين بيان لا يكون بواسطة المتعدية لان الحكم الذي ثبت بخلاف القياس لا يمكن ان
يتعدى حكم الا الى الذي يكون من حيث المعنى مثله من كل وجه لا من بعض الوجوه لان الوقاع
والاكل لا يعتبر ان الا [illegible] فيه نظر لان كل واحد منهما [illegible]
والذي يكون مناط الحكم ثبت فيهما ورد النص لان الشارع كالجماع مع الاكل فانهما متساويان
لان [illegible] والنظر الذي ذكره في ذلك الحكم
بعض [illegible] المؤلف وكون الاكل والوقاع متساويين [illegible] ورود النص
[illegible] في الاكل ففيه نظر [illegible] الجماع عن الشرب

نسخه

ولما كان

78

ولما كان المساواة ثم مع انه ممنوع لا بد له من النص بها في الاحوال المساوي في الحكم دال
على التحريم من حيث الذات واستشهد المؤلف بمسئلة اخرى وهو النص الوارد في الثمن
والركاز يعقل واراد به سائر الحيوانات والوارد في المخلصة وارد في سائر المنقول واورد
الربح ولي فيه نظر وهو ان الخصم لا يسلم الحديث انا نعم على تقدير التسليم فهو يحكي ان
ذلك من بطلان النص وتعليل النص بما علمه فلا يكون ذلك من هذا الحديث [illegible] والثالث
اي الشرط الثالث اقول الشرط الثالث ان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع
يكون ذلك الفرع نظيره ولا نص فيه والذي ذكره شرط الحال وفيه تفصيل وهو
ان الحكم لا بد ان يكون شرعيا لان الحكم اللغوي لا يجري فيه القياس والحق رحمه الله
رد بذلك خلافا لبعض اهل الادب فانهم جوزوا ذلك مثل ذلك تعليل اسم الربا الى الله
نعم [illegible] يصح ان يقال الربا اللواط بواسطة الاطلاق الذي هو الجامع [illegible]
الاشربة [illegible] بوصف [illegible] والوصف [illegible] تحريم [illegible]
المعقل [illegible] لذلك [illegible] ساسا لانه احد الحال [illegible] والاصح [illegible] لفظ الطلاق
في العتق [illegible] لا يصح [illegible] في باب الخيار والاستغنا [illegible] اراد [illegible] الطلاق
فانه لا يصح كما تقدم في المعرف [illegible] قول طالق [illegible] شرط التمليك في الاصول
كما هو منشط في الاشباه [illegible] وهذا ماخوذ للحنفية [illegible] العربي
على اليمين للمنعقدة من حيث اللغة المراد من المسائل [illegible] ان الاسال [illegible] للمعقول
ولا الاطلاق هو الاشياء لانه [illegible] على وضع اهل اللغة [illegible] معناه
لا بالقياس لانه قد يتحقق ان لا مدخل في الاسم والمسمى علاقة ان الاعراب [illegible]
لفظ اليمين لتحقق معنى للصدق في الحرام لمعنى اخر ولذلك في سائر النظائر
والمون الرجح هنا الا الى الوضع لا غير فوله ومنها اي الحكم اقول ومن شرائط
التعليل ان يكون المعدى بعين الذي جرى فيه للمعلل حكم النص بعينه ولا في [illegible]
ولا يجوز بعدم حكم الطهارة من المسلم الى الطهارة من الذمي للاذهبا المعلل نكون
بعضا يعني هذا الاطلاق بعد الكرمة المشابهة بالصوم اي الكرمة اي هي غير
ساهية بالصوم يعني اذا كان هذا الحكم ممتدا فيكون لذلك الظاهر الذي صحيح [illegible]
وكذلك [illegible] الكرمة بالصوم مع ان الكرمة بالصوم [illegible] ان الصوم من الذي هو مشروع

لان العموم لا يدل من البينة وانما قد ليس من اهل البينة ولذا تعليل النص الدال على حرمة الربوا
يعني لو تعلل النص الدال على حرمة الربوا بالطعم كان ذلك تغيير المحرمة الثابتة به فيما
لم يدخل تحت المحل يعني الحفنة بالحفنتين ومعنى كلام المؤلف ان لا يكون النص معللا بالطعم
يكون الحرمة المنتهية بالكيل غير منتهية حينئذ لان علة الربا اذا كانت الكيل يكون المبدل
المنوال غير الحرمة فيجوز حفنة بحفنتين منه واذا كان الطعم فيه فلا يجوز
في حفنة بحفنتين وكلما يفضي الى ابطال الحرمة الثابتة بالاجماع لا يمكن ان يعلل به لان
الاصل الاباحة وفيه نظر لان الاحتياط ان يحمل على الطعم لان لا يكون الحرمة شاملة
للصورتين لان الحمل على ذلك موجب للخروج عن العهدة ويحمل عدم الخروج فذلك اولى
والا تعديه اقول وكذا لا يعلل حكم السلم لكال السلم الموجل لان التعدية
حينئذ يفضي الى اسقاط الرخصة الموجبة لشرع السلم وهو من السلم الى الاسقاط يعني يكون
ذلك تعليلا لا اسقاطا وكذا تعديه حكم المعين من السلم الى الايمان لان حكم البيع يتعلق
بالبيع وجوبا يعني يجب لا حاجة الى الوجود بالثمن وجوبا يعني ان الثمن يجب وجوبه لا وجوده
والمراد ان المبيع يجب ان يوجد والثمن يجب وجوبه لا وجوده يعني للبيع يفتقر
الى وجود المبيع لا الى وجوب المبيع ويفتقر الى وجوب الثمن وسقوط وجود الثمن اصلا
وليس بطريق الرخصة لانه يسقط فيما وراء المضروب يعني فيما ورائها يتعين به للضرورة
ولذلك جاز استبدال الثمن قبل القبض والاصل لم يجر يعني لا يلزم جبر النقصان بواسطة
الحلول وبعض مقابله في السلم لان في السلم ذلك بطريق الرخصة فيسقط الكلام ان
التاجيل لا يجبر بعض مقابله فلو شرط ذلك كان ذلك الشرط مخلا العقد بعد ان كان ذلك
حكما فلول معتبرا ولا يمكن ان يكون معتبرا فلاجل ذلك ما جوزوا التعدية حتى لا يعود
مخلا بوله ومنها اوله ومن شرائط القياس ان يكون تعديه الحكم الى فرع مثل الاصل
ولعل اشتراط المماثلة لانه اذا لم يكن فيها ما لم [illegible] ما جوزوا التعدية حكم القياس
وقوله العموم الى الكل وبالعاطي ان النسيان والخطاء على [illegible] [illegible]
[illegible] وهو من الحرج كالمريض اذا اضل نا عدا الاجب [illegible] بعد التعجيل وذلك
خلاف السلف [illegible] الى [illegible] للصوم فان الحكم [illegible] لا مثل الاول ولذا لا يجوز
[illegible] الى [illegible] اشتراط [illegible] لان [illegible] [illegible]

يطهر

يطهر بشطره ولا يلزم هذا جواب عن سوال مقدر يعني شرطتم ان يكون الفرع مثل الاصل ولا
شك ان الزنا ليس كالنكاح ثم اوجبتم حرمة المصاهرة بالزنا كما اوجبتم بالنكاح وكذلك
اوجبتم الملك في المغصوب كما اوجبتم [illegible] الطرق الشرعية فيكون ذلك تعدية للحكم الى
الفرع ليس هو نظير الاصل اجاب المؤلف بان حرمة المصاهرة بواسطة الولد لا النكاح
ولا الزنا ولا فرق بين الولد في الحالين وكذا في المغصوب [illegible] الخلاف [illegible]
عليه لا غير [illegible] وصف ذلك غصبا ووصف [illegible] زنا وشرع في الفقه الذي
ذكر في الاول وهو قوله لا يبقى فيه لان كل حكم يكون المنصوص فيه لا يمكن اثبات ذلك بالقياس
لان الاستصحاب يحصل بالنص من القياس فيكون القياس لغوا هذا اذا كان النص موافقا اما
اذا كان مخالفا فيكون مناقضا لحكم الفرع ولا يمكن القياس ايضا فيكون [illegible]
الفصل العهد والمعنى المخصوص فان النص مناقض بحكم المسلمين وكذا شرط الايمان في
كفارة الظهار بما تقدم من ان المقيد يناقض المطلق فيكون النص مناقضا فلا يجوز القياس
وكذلك لا يمكن ان يقاس طعام الكفارات والايمان على مصارف الزكوة اعتبارا بالزكوة يعني
لانه من النص في المنصوص مناقضة ولا يكون القياس مع مخالفة النص ومنها قضية وحاصل
الكلام ان النص متى كان موافقا فلا قياس لحصول الاستصحاب منه وان كان مناقضا
لا يمكن ان يقاس عليه للمناقاة بين الاصل وبين الفرع وهذا كله بعدية الى ما فيه نص
يعني بشرط التعدية للحكم قوله والشرط اول الشرط الرابع القياس ان يبقى حكم الاصل بعد
تعليله كما كان قبل التعليل لذلك طعام الظهار شرط فيه التمليك كالكسوة
ولا حاجة اليه واستدل المؤلف بدليل وقال ان الاطعام جعل للتمكين [illegible] لا اما [illegible]
شرط ذلك لم يرد يكون ذلك تغييرا لما هو المطلوب وقول من يقول [illegible]
برد بمجرد القذف ولا يحتاج الى الرد الى [illegible] دليل [illegible] اذا تاب من القذف [illegible]
على [illegible] وذلك تغيير حكم النص من التابيد الى التحمل يعني في القذف [illegible]
[illegible] الى الحد وهو [illegible] وكذا [illegible] الى [illegible] وذلك [illegible] لان [illegible]
[illegible] فيكون [illegible] ظاهر بعد [illegible] اما الكلام في [illegible]
[illegible] المؤلف [illegible] الاحكام [illegible] وانا اشرح [illegible] لا [illegible] الاطناب
[illegible] ذلك [illegible] لان النص [illegible] [illegible]

من السبعيات هنا اذ لا يروى طاعة ونعوذ بحق عن بعض الفاسد فيكون ذلك باطلا للتعيين
للحكم في غير المنصوص بل ذلك اولى وانتفاء من حكم ذلك ان سائر السباع لا تقاس على الفواسق
الخمس يعني الحيوانات التي ورد النص بقتلها لان التعليل لو كان يعم يكون مبطلا اسم الخمس
منه لانه لو زاد على الخمس لا يسمى الخمس خمسا وذلك غير صحيح قوله بخلاف ما نحن فيه جواب عن سؤال
مقدر وهو انكم لم تجوزوا ان يقاس على الفواسق الخمس لتعيين لفظ الخمس حتى لا يبطل كونه
خمسا وجوزتم ان تقيسوا اشياء على الاشياء الستة التي وردت في الخبر مع ان ذلك ايضا مبطل
للتعيين وتعميم فيما ابيتم والجواب ان الستة في الخبر غير منصوص وفي السباع
الخمس منصوص عليه وتخصيص للتعليل منه هذا جواب عن سؤال اخر وهو انما جوزنا ان
يباع ما يكون اقل من الكيل بالزيادة واذا في بيع الحفنة بالحفنتين لقوله عليه السلام لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء لان الاستثناء هنا من الحال فيكون استثناء حالة التساوي
على ما هو الاصل فيه ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه لان الاستثناء كذلك بعموم صدره
فيبقى ما دونه فيكون مجهولا على الجواب وانه احد الاحوال الاربعة الكيل فصار يعود
الكلام لا تبيعوا الطعام التابع مبلغ الكيل فكان تخصيص التعليل بدلالة النص للوافق التعليل
بالقياس الى ما نظر لان لفظ الطعام اعم من ان يكون بالغ الكيل وغير الكيل فيكون ذلك
تخصيصا من غير مخصص وكذا جواز الابدال وكذا جواز الابدال في باب الزكوة
ثبت بالنص لا بالتعليل ولا بد ان يكون موافقا ولا نسلم ان فيه ابطالا للنص فان النص وان نص
انما لا يجوز ما كان وعد الفقراء ارزاقهم يعني انه تعالى وعد برزق الفقراء فاوجب ذلك اوجب
لنفسه على الاغنياء وهو مال مسمى لا يحتمل مع اختلاف المواعيد بصيغة الاداء بالاستبدال
وذلك مما لم يثبت فان اذا جاز ولهذا يجوز بمخالفتهم ثم واصلا بما ذلك كلام
معنى الاحكام بصحة ذلك الامر لذلك الشخص بالاستدلال وسفح الكلام ان الله لما امر العباد
باداء الزكوة من وجوه تختلف ثم امر باداء ذلك فيكون الامر الثاني متضمنا الاذن بالاستبدال
يعني ان يبدل اولياءه بشيء فيكون التعليل لحكم شرعي خاصة معا للتعليل لا بالقياس
ولهذا نظر انها لا المنصوص عليه على الفقير والذي وعد الله برزق العباد لا ابدله
على الاستبدال لان الاستبدال يتحقه الفقير ولا يجوز غير ذلك خارج حقوق الادمي
وراس الاعتبار الواجب فلهذا بين المؤلف ان التعليل انما يقع بحكم شرعي هو

صلاح

المحل للصرف الى الفقير ابدا دائم بما الفقير عليه بعد الوقوع لله تعالى بما يتبين ان التعليل
هنا انما وقع بواسطة حكم شرعي وهو ان رعاية حاجة الفقير هو المطلوب وذلك يحصل هنا
لا اصلاح المحل للصرف اي للتنقار بما لعلة ذلك وهذا الكلام من جنس الدلالة وعدم امام
الدليل الخاص لا يدل على سوب المراد وذلك المؤلف وذلك بعد جواز الاستبدال يظهر ما
قال الحنفية ان الواجب تعظيم الله تعالى بعض من البدن والتكبير الصالح كحال فعل الماء
بعضها والارطال هو السبب المقتضي للصوم والوقوع صالح لذلك ولو اوجب جواز الله
النجاسة والماء الصالح للازالة وفي هذه الصورة كما سواه للعلاج وعلى ما كان مثل ذلك
ولا يلزم على ذلك الا صلاة من الحدث فانه لا يجوز الا بالماء ولا يجوز بغير الماء مع انها ذكرت
في سائر الصور اذ هنا لا ان رفع الحدث امر شرعي ثبت شرعا غير معقول على استعمال
ما يوجد شرعا لا اسائل لحقيقته فلم يكن دليلا بدونه عند استعمالنا ما يصير حكمه وكذا
زوال ما مسه فلم يعمل المانع يعتبر والماء لا يعتبر بخلاف الخبث فان المانع فيه يعمل
على الماء لان المطلوب فيه الازالة لا غير وكما يزول بالماء الخبث يزول بغير الماء الا بالمانع
يزول الاثر وما يزول به باقيا ولا يلزم جواب عن سؤال مقدر بعد صحة الوضوء وما لم
النية فان الحكم غير معقول بان يدل الحدث ليس بحقيقة انما يكون كذلك عائدا الى الماء
وهو مطهر اذا يطعم او بالنص فلا حاجة الى النية وبخلاف الخبث وقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء اللام فيه انا حكم بمعنى ان اللام التي في قوله للفقراء العاقبة وعبادتها للصدقات
عاقبة للفقراء اي لان الله تعالى اوجب للصرف الى الفقير ابعد ما جعل الاموال صدقة بعد ان
توديتها الى الله فصار الفقراء في معنى الاصناف يعني اعتبار الحاجة بهذه الاسما
بعض الفقراء والمساكين وغيرهما الذين هم يذكرون في النص اسباب حاجات الحوائج
والمجموع بجماعتهم مصرف للزكوة لا ان كل صنف صنف على الانفراد مصرف وفائدة ذلك
ان يكون الدفع الى صنف واحد ولا يجب الرد الى كل واحد من الاصناف ولو دفع الى الكل
ايضا جاز فيما في الخمس بعضها الذي كلها تحته وبعضها ايضا لعينه فلا يجب التوجه
الى واحد من اجزائها بل يجب الى اخر منها قوله ولما ذكر انه اول ما ذكرنا القياس
وقد يلزم تفسير الركن بقول المؤلف ما جعل علما على حكم النص بما استنبط النص
وجعل للفرع نظيرا له في حكمه بوجوده ذلك ثم مثل ذلك فقال وجوب الزكوة

شرحي ويجوز تعليلها لكن لا يجب يعني يجوز التعليل بها لكن لا يجب على أي حال لا بد للعلل
بما حكم للإسناد قوله وقال بعض أقول يعني المؤلف قال بعض الفقهاء عند لم
الوصف ما يكون محلا والعرض عن الاصول احتياطا وقال بعض الاصوليين عند لم
الوصف يعود للنقض وسلم منه النقض ومثال ذلك قوله عليه السلام للمستحاضة إنها دم
عرق انفجر توضئي لكل وقت صلاة قوله إشارة إلى الأحكام الثلاثة وإشارة بما بين الثلاثة
أوصاف مؤثرات وجوب الطهارة بعلة أنها دم والدم اسم علم للمائع الحسي والنجاسة
أثر يعني النجاسة يؤثر في إيجاب الطهارة ووجوب الصلاة بعلة أنها دم عرق
انفجر وبذلك أشار إلى أنه عارض يعني هذا الدم عارض لا أصلي فلا يكون عادة راتبة
وأيضا انفجار المتفجر لا يؤدي إلى الحرج وانتفاء الأداء طرو وقت الصلاة يعني النفي
يوقت للصلاة وذا لم يعلم به هو انفجار الدم والانفجار عادة عن السيلان الدائم وبهذا علم
أن الطهارة لو يجب بكل حدث لا يحرج لأن ذلك لأن داعي والفراغ من الداعي
محال وقال عليه السلام الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين وبعلم النفي بأنه أسقط
النجاسة من الهرة هو أسقط وصف الطوافين المؤثر في عدم التنجس فالتعليل بما ثبت من أن
مؤثر من رسول الله عليه السلام إنما إشارة وتنبيه على الوصف ما صار بحجة الأبو
الثابت إلا بمجرد قوله عليه السلام بقوله واجب القياس إذا ركنا معنا أو بدليل
لأن أحد قوله واجب اتفاقا وإستدل المؤلف بعلة أخرى وهي أن التعليل على
وصف يكون مسقطا معنى الأشياء لأنهما يجد ما في الأوصاف إذا وجب
للعلة يكون ذلك سبب إسقاط الأشياء وإسقاط الأشياء [illegible]
من العلم ومن للشرط لأن الشرط أيضا وصف ويكون [illegible]
في بعض إذا عدم العلم عدم المعلول لأنهما وأحدهما بعارض الآخر وأما قبلهم النقض
ولا حكم لم يكن باطلا لما من قبل ومن شرط صحة التعليل أن لا يكون التعليل
مبطلا النص فاستحال أن يكون الابطال من شرط صحته لأن ذلك يفضي إلى أن لا
يكون التعليل مبطلا للنص من شرط صحة الابطال وذلك ظاهر [illegible]
لا أسلم أقول يمنع المؤلف أن الحدث في باب الوضوء ثبت بالتعليل يعني هو
عرف بالنص بقوله تعالى إذا قمتم يعني من مضاجعكم وذلك كناية عن النوم يعني القيام

من أن

ما النص على وجوب الركوع في حال الخسوف وجعل وجوب الركوع في حال للصلاة من حال وقوف
الركوع في حال الخسوف أصلا والحكم يظهر ذلك وهو الوجوب وجاز أن يكون وصفا
لازما لم يعني يجوز أن يكون الحكم وصفا لازما أو طارئا فردا أو عددا وقد يكون
الوصف في النص لقوله عليه السلام إنها دم عرق انفجر لقوله عليه السلام إنها من الطوافين
والطوافات وفي غيره ثم شرح ذلك ونقول رخصة السلم معلول بانعدام
العاقد يعني المرخص في السلم هو إعدام العاقد وما يسمع الآن بواسطة المرخص
السلم وقد يكون الوصف المعلل به حكما شرعيا كما قال رسول الله في حديث
لو كان على أبيك دين فإنه قوله دينا هو الوصف وذلك حكم شرعي قوله
واختلفوا أقول اختلف الأصوليون في دلالة كون الوصف علة الوصف يعني الوصف
يدل على علية الوصف أولا قال طائفة وهم أهل الطرد بمجرد الاطراد يحصل ذلك من
غير معنى يعقل يعني إذا رأينا الحكم يتعلق بشيء ويوجد كلما يوجد ذلك
الوصف فمجرد ذلك يدل على أنه وصف مؤثر لأن الفلك تسرعه أمارات وهي تفيد
الظن ومجرد الطرد يفيد ذلك وزاد بعض الأصوليين اشتراط مدلوله للعدم يعني
كلما يوجد يوجد وحيث يعدم عند عدمه لأن بمجرد وقد يكون اتفاقيا ونحن أعني
في الذي دار ومعه وجودا وعدما [illegible] بدل وطعامه ظننا لا قطعا
وهنا والذي عليه المؤلف أنه يلحظ وأراد بعض الأصوليين قيام النص في
الحالين ولا حاجة له لعلمنا أن الحكم بوجود [illegible] لا بوجود النص كما في الوضوء يعني
في آية الوضوء الحكم دائر معه وجودا وعدما يعني إذا كان فيما مع الوضوء لا
إلى وصف آخر وإن دل فإنما هو بما يحتاج إلى الوضوء يعلم من ذلك أن [illegible] انضمام
لا اعتبار به ووصف الحدث هو المعتبر وقال جمهور الأصوليين لا يعتبر إلا علم الأ
يعني تعقل ذكر المعنى وهو صلاحية الوصف المعلل حتى يكون ملائما للعلل المنقولة
عن الشارع أو السلف ثم ملاءمة الوصف بواسطة التأثير يعني إذا رأينا أن الوصف
مؤثر فهو وصف عدل وذلك بمنزلة عدالة الشاهد فإن شهادته لا تعرف إلا بظهور
عدالته في نفسه بعد تعاطي المحظورات يعني لا تعرف [illegible] الشاهد إلا بعدالته
في نفسه [illegible] لا يفيد العلة [illegible] الملاءمة إلا أن [illegible]
لا يمنع من تعاطي محظورات [illegible]

كرج

من المضاجع بجامع عدم النوم او بسبب ذلك بدلالة ذكره في البدل وهو التيمم يعني به المحدث
في التيمم والتيمم يجب بما يجب به الوضوء لان الوضوء هو الاول والتيمم هو البدل والبدل
يجب بما يجب به المبدل ثم الاصل الذي تمسك به في الاقسام يعني في القياسات بلا انه
انواع ما ظهر اثره في عين الحكم المدعى تعديته او ظهر في جنس الحكم المدعى تعديته ولذلك
لو قلنا ان الثيب الصغيرة انها صغيرة فيثبت الولاية عليها كما تثبت للصغيرة
والبكر الصغيرة يعني حصل للصغر على الحكم المدعى تعديته ولو قلنا انها صغيرة
فيثبت لها الولاية عليها يعني للتزويج قياسا على ثبوت الولاية المال كان ذلك جنسه من جنس الحكم
المدعى تعديته لان بما لها اعم ولانه الاجماع وذلك يعني قوله ان النوع الثاني ولو
قسنا الصغار بعد قسنا الحكم نظرا لحاجة التشريف يعني حاجات الصغر يطوف فعلل الحكم والقارة
ذلك من النوع الاول يعني من ظهر للحكم المدعى تعديته ولو قسنا الحكم والعادة
على سقوط حرج الاستيذان يعني ان حرج الاستيذان لها بواسطة الطواف وجعلنا
علة فيما ملكت ايمانكم كان ذلك من المدعى تعديته جنس الحكم لان حرج الاستيذان
من حرج النجاسة لان حرج النجاسة ونوع حكم النوع الاول اول وحكم القسم
الاول يعني الذي يظهر اثره في عين الحكم المدعى تعديته ان لا يبطل بالفرق
يعني اذا ظهر للخصم وصفا لا يبطل ما ذكره بحصول الفرق لان غاية الفرق ان يظهر
للاصل علة اخرى والظهار علة اخرى لا يمنع تعدية ذلك الوصف وهذا بناء على ان المؤلف
اختار جواز التعدية بوصفين لان العلل الشرعية معرفات لا مؤثرات ومن يكون
في واحد معرفات شيء وهذا معنى قول الحاجب بل يردف للعلل وذلك قريب من دلالة
التمثيل عن دلالة النص الى في كلامه نظر لانه اذا كان ثم بيانه لا يكون عينه
واذا كان عينه لا يكون قريبا منه ولا شك ان هذا البرهان دلالة النص عليها فوقنا
من قبل والمراد من ذلك المعنى فذلكه اصطلاح مجرد واما النوع الثاني وهو المدعى
تعديته جنس الحكم فيبطل بالفرق الخاص يعني اذا ذكر الفرق خاصا بطل ذلك كما
اذا قال تاثير الصغر في الولاية على المال فوق تاثير الصغر في الولاية على النفس
لان ذلك فرق خاص في الصغر فيكون مؤثرا ولا يستحق ذلك التعدية الا الفرق
الخاص ولا يتوجه غير ذلك ثم شرع في بيان اقسام الفرق فقال هو لانه كان زيادة

تاثير

تاثير الوصف المشترك في حكم الاصل يعني الوصف المشترك تاثيره في الاصل الذي هو تاثير في
الفرع وقسم اخر وهو بيان وصف اخر هو علة صالحة للحكم وهو قسم اخر يعني بيان
في الاصل وصف اخر صالح للتعليل ولا يمكن للقياس جنسه وقسم اخر بيان زيادة في
ولا تعرض لبيان زيادة تاثير هذا الوصف بسبب ان الغرض عن ذلك الاقسام والفرق
الخاص كان موجودا في ذلك لان تاثير النوع من الاول هي الاقسام هو الفرق الصحيح يعني
الذي يبين ان الوصف المشترك في الاصل الذي هو تاثيره في الفرع والقسم الثاني ليس
بفرق خالص بل هو مانع في الوصف لانه يبين ان لا حكم بمانعه ليس ذلك للرأي
بين للعلل بل هو جزء من العلة واسناد المنع الى بيان وصف اخر ولا يكون فرقا
للمنع بل اضاف الحكم الى شيء فهو باطل عند الكل والنوع الثالث من الفروق اشد
لان المانع من القول بكون الوصف علة مختص بالاصل من الاحدهما زيادة تاثير هذا الوصف
في الاصل وانضمام وصف اخر اليه ليكون الكل علة وسوى المؤلف لولا احدهما اصلا لما صح
ان يضم اليه الاخر وقول في كلامه نظر لان انضمام احدهما الى الاخر لا يدل على ان احدهما اصل لكن
يكون كل واحد منهما جزء العلة كالبيل لعيد العدوان قال ليس لقصد السود اصلا وقوله
يجب ان يكون هو علة في الاصل ولو كان يبطل الرجحان مانعا لما سبق في الاصل لان
الرجحان موجود في الاصل مع الاخر وذلك ايضا موجود في الفرع فيكون حكم الاصل حكم
للفرع سواء الوجود للعلة فيها وقوله والنوع الثالث اقوى وهو اضعف وجوه المانعات
وهو انعدام الوصف المناسب وذلك كما اذا وجدنا مثلا وصفا مناسبا ان يكون ذلك
الوصف علة للحكم وسقوطه الحكم عند عدمه ذلك لكن نظرا اليه اضيفا الحكم يعني فيما الحكم
مضاف اليه شهادة المناسبة لانها اضافة الاصل يعني المناسب ربما ان يكون الحكم مضافا
الى هذا الوصف المناسب لانه تعلل بحكم ان يكون ذلك الوصف علة وهذا ضعيف
يبطل بالفرق المناسب كما اذا قلنا انما الاعطى فقيرا دونها والفقير وصف مناسب
للاعطاء والحكم وهو الاعطاء يمكن ان يكون معللا به بصفة هذا الحكم للفقير في تعليل
الوصف الذي هو المناسب يعني الفقير هو علة الاعطاء اذا لم يقم دليل يدل على ان الاعطاء
ما كان بسبب الا انه اذا ظهر ذلك يبطل حينئذ ظن عدم علة ذلك الوصف يعني الفقير
كما اذا علمنا ان ذلك المعطي ما كان ذلك للفقير فان هذا الوصف يمنع ظن اضافة الحكم

الى حسنه ولذا اذا علم بان العقد قريب من المعطى فلا ذلك لا يدل على ان المتعقد حرّ نسبب
الاعطا بل في الصورتين تضاف الى الغير للفقير او تضاف الى مجموع الفقير والقرابه ومجموع
للفقير والدين قرابة لهما صار اولى ولما صار العلة عند الحنفيه علة ما يرهنا
يعني لا نسب للعلة الاسانيد ها وحينئذ الاستحسان على القياس لانه هو القياس الخفي او
اقوى لانه لسور سباع الطير يجس في القياس الظاهر طاهر في الاستحسان وذلك لانها
تاخذ المانعين هذه المحولات باخذ الماء عند سورها بمنقارها والمنقار عظم جاف والعظم
من المستطاهر واذا كان من المستطاهر ا يكون في الحي طاهر بطريق الاولى وقد مينا
القياس لقوة اثر الباطن يعني القياس ههنا ان الباطن الحيوان اثر فاعبر ذلك وخفي
فساد ذلك [illegible] المصابين الحي لمنع الاثر دون الظاهر كالدراسه
العضي يعني الدراسه طاهر والعضي باطن ولي في قوله نظر لان المراسم من الدراسه والطاهر
للعضي والباطن غير متحقق فلا يمكن ان يقاس احدهما على الاخر وكذلك للبصر والعقل
يعني البصر هو الظاهر والعقل هو الباطن واستشهد المؤلف بمسئله وهي ان من تلى
آية السجدة في الصلاة ثم ركع وما سجد يصح قياسا ولا يصح ذلك استحسانا دليل الاستحسان
ان المامور به هو السجود والركوع بخلافه فلا يكون الركوع مجزيا عن السجود وهو
الظاهر ووجه القياس ان المراد من السجود التواضع وليس عين السجود مقصود
لان ذلك غير مسطور له ولهذا لو نذر ان يسجد لا يلزم ذلك شرعا وذلك علم منه
المؤلف فان عند غير الحنفيه هذه السجده اعتبار لانها مسنونه وعلى مذهب المؤلف
الاعتبار بالسجود بل المراد هو الخضوع والخضوع بالركوع في الصلاة يحصل الحصل
بالسجود وذلك الاستحسان طاهر ودليل القياس مع طره وسجدوا ما لقياس وتركوا الاستحسان
هذا استحسن كلام المؤلف وذلك بخلاف سجود الصلاة فانها لا تتادى بالركوع يعني لا تؤدى
بالركوع وبخلاف الركوع في غير الصلاة فانها ايضا غير مقصود فلهذا فرق للمؤلف ولي
في جميع كلامه نظر لان المذكور كلها ممنوعه ولو اشتغل بذلك لطول ومن ذلك
يعني ومن ترجح للقياس على الاستحسان مسئلة دعوى اثنين على احد بان رهن عين واقامه
كل واحد منهما البينه على صدق دعواه فان الحكم بموجب الاستحسان ان الرهن نسب
ويكون كل واحد منهما نصفان ولا بأس ذلك [illegible] للقياس لتعذر القضاء بالنصف كل

واهر

واحد منهما وهو النوع في الرهن والتعذر القضاء لكل لشيوع المحل واحد ولا يمكن ترجيح
على محل واحد حين ما حدث الحنفيه بالقياس لقوة اثر القياس المستتر وهو ان الحكم
لا يمكن الا بالكل ولا بالنصف وذلك لان كل واحد منهما يثبت الحق لنفسه ولا يرضى
بمزاحمه الاخر وذلك بخلاف اذا ما جمله فانه يجوز ولي فيه نظر لان مجرد الدعوى
لا يدل على شئ بل الدعوى صحيح البينه معتبر كما اذا اريتهما وذلك صحيح فيكون ذلك
ايضا صحيحا بخلاف ما لو كان الدعوى بعد رهن الرهن فان المقصود ههنا
استيفاء الدين بالبيع والشيوع لا يضره وجهه في حالة البيع والحبس والشيوع
يضره ولي فيه نظر وذلك لان الحبس ليس لذاته بل مقصود بل لانه يؤدي الى ادا الثالث
وذلك لا يتفاوت ويؤيد ذلك ان الرهن لو يكون في يد ثالث بغير رضيهما لا يتوقف المرتهن
اخذه في يد الثالث ومثل المسئله مسئلة وهي ان الاثنين اذا ادعيا نكاح رجل او رجلان
ادعيا نكاح امراه واقام البينه في كل واحد من الصورتين وفي ذلك نظر لان النكاح
المقصود منه الحل والمهر وكل واحد منهما مقصود لان المهر من جانب المنكوحة مقصود
والحل من جانب الزوج مقصود بخلاف حبس المرهون فان ذلك لاستيفاء الدين منه وهو
غير مقصود بالذات فظهر الفرق وقال المؤلف لو كان الدعوى في مسئلة النكاح بعد
الموت تقبل ملته لان المقصود الذي هو الحل قد انتفى فصار بمحض المال وهو يتعدى
حسبن لانفسه فيصح ذلك وذلك لانه وجود [illegible] واما الاصل الذي هو اثر [illegible]
ثم المستحسن بالقياس الخفي يمكن ان يتعدى ذلك بخلاف ما لو صار مستحسنا بالاثر او
بالاجماع فانه لا يمكن تعديته وذلك بما ثبت الاستحسان بالنص وذلك كالسلم والاستصناع
ويظهر للحفاظ والاولى يعني هذه الاحكام تنسب الى طرق الاستحسان ولا يمكن تعديتها
يقول المؤلف الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل القبض لا يوجب يمين البائع قياسا
لان البائع هو المدعي ويوجبه استحسانا لان البائع من حيث الخصم هو المنكر لانه
ينكر وجوب التسليم بما ادعى المشتري من الثمن والثمن لا يكون على المقصود بل على المنكر
وذلك الحكم يعني ان اليمين يتعدى الى الورثه والاحد لان الورثه والذي تعدى الى الاجارة
يعني اذا اختلف المؤجر والمستاجر في الاجرة لا يحلف المؤجر قياسا ويحلف استحسانا
اما بعد القبض ولا يجب يمين البائع الا بالاثر بخلاف القياس فانه حينئذ لا يمكن تعديته

تعمل تعريته بخلاف المستحسن [illegible] ان الراهن
[illegible] كل مستحسنا بسبب القياس الاخر

وذلك بخلاف القياس وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما قوله
ثم الاستحسان اولى الاستحسان ليس من باب خصوص العلل المؤثرة لان الوصف
لم يجعل علة في مقابلة الاجماع يعني مع الاجماع لا يمكن العمل بالوصف ولذا عند الضرورة لا يمكن
النظر الى الوصف لان الاجماع مثل الكتاب والسنة وكذا اذا عارض الاستحسان الاستحسان
والمعارض اوجب عدم ذلك الاستحسان فصار عدم ذلك الحكم حينئذ لعدم العلة
لا للمانع يعني عدم الحكم حينئذ يكون للمانع مع قيام العلة وكذا في سائر العلل المؤثرة
ويكون ذلك في قولنا النائم اذا صب الماء في حلقه فسد صومه لفوات ركن الصوم ولزم
على الناسي فمن اجاز خصوص العلل قال لم يفسد صومه ثم هذا التعليل لم المانع وهو الاثر
ولكن العدم ذلك لعدم قيام العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع لا الى
عبد فسقط عنه معنى الجناية يعني ما صدر عنه جناية وصار ذلك الفعل عفوا فبقي
الصوم لقيام ركنه وهو الامساك لا للمانع مع قيام العلة وصار ذلك الفعل فوات ركنه فلذلك
عندهم دليل الخصوص يعني الذي يجعلون دليل خصوص ذلك الحكم جعلت الحنفية
ذلك الحكم دليل الفصل ثم ذكر ذلك بان قيل فقهنا اشد احكم بهذا الاصل فان ذلك مما
يحكم به قوله ومن اصحابنا اولى يقول المؤلف بعض الحنفية يجوزون تخصيص العلة
وقال بجواز تخصيص العلة المؤثرة جعلوا الموانع بنفسه خمسة اقسام نوع منه
مانع يمنع انعقاد العلة [illegible] هنا [illegible] يمنع ابتداء الحكم والمانع هو حرية
المبيع وقسم آخر مانع يمنع انعقاد علة الحكم والمانع هو حرية المبيع وقسم آخر مانع يمنع
تمام الانعقاد في حق الناس بيع مملوك الغير وخيار الشرط فان احدهما يمنع تمام
الانعقاد بالنسبة الى المالك والمانع في الاول كونه مملوكا للغير وفي الثاني خيار الشرط
لان كل واحد منهما يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع
لزوم الحكم ويستدل للمؤلف بقوله تعالى قل آلذكرين حرم ام الانثيين في الآية طالبه
للكفار بتبيين علة التحريم فيما يحرمونه لتحريم على وجه لا يمكن لهم الدفع وصار ورد الحجة
من بعض [illegible] ذلك الطلب وهو طلب دليل الحرمة لان الحرمة مختلفة عن الدرك
لم يجعلوا علة وهو الذكورة والانوثة لان كل واحد منهما اليهم بعلة الحكمة وابين ما
حرمتموهما ان الحرم كان مشتملا عليه والكفار كانوا يحرمون من البعض ما البعض الآخر

يحرمون

يحرمونه من البحيرة والوصيلة بعض الاولاد دون البعض ولذلك قال الكفار انما
في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا ولو جاز تخصيص العلة لما
صار الكفار محجوجين بذلك لكونهم محجوجين به دل على عدم جواز تخصيص العلة
لانه لو جاز ذلك لا يمتنع ان يقولوا امتنع حكم العلة لمانع يمنع ولان دليل تخصيص
العلة نسبته للناسخ ونسبة الاستحسان خارجة متشابهة مع الناسخ الصحيح ومع
الاستثناء لانه يمنع ارادة جميع الاحكام واذا وقع التناقض بين الامرين تعويته لكونه
يستحيل ثبوت احد الامرين بالآخر تعين لم يفسد الاستثناء بالمنسوخ ولا النسخ بالاستثناء
لكن النص عام وتخصيصه نوع من الاستحسان يعني صار النص مجازا لانه خص منه البعض
وبقي البعض والعام المخصوص [illegible] مجاز في الباقي وهو معمول به ولكن فيه
شبهة لعروض المجازية فيه والعلة بمثل في النص يعني انه خص منه البعض لا
يمكن [illegible] للعلة اصلا لان ذلك يعني تخصيص العلة يؤدي الى تصويب كل واحد من
المجتهدين وذلك ينتهي الى القول بوجوب الاصلح ووجوب الاصلح محال وفي
دليله نظر وذلك ان تخصيص العلة لو كان جائزا لا يلزم منه تصويب المجتهدين
لان على تقدير التخصيص قد يكون واحد لا بعينه مصيبا لا غير وايضا على تقدير
التسليم ذلك من تصويب المجتهدين لا يلزم رعاية الاصلح لان ذلك قد يكون اتفاقيا
ولا يلزم ما ذكره المؤلف قوله واما حكم اولى واما حكم القياس فتعدية حكم
النص الى ما لا نص فيه يعني تعدية حكم المنصوص الى غير المنصوص اثبات به بغالب
الرأي يعني حسب بالقياس بغالب الظن على احتمال الخطأ لانه مدرك بغالب الظن فيكون
محتملا للخطأ ولي في كلامه نظر لان ذلك هو تفسير نفس القياس لا حكمه وذلك ظاهر
لان القياس هو التعدية لا حكم للقياس قوله فالتعدية حكم لازم يعني المؤلف التعدية
حكم لازم تفسيره يعني لا يمكن التعليل الا بالعلة المتعدية خلافا للشافعي رضي الله عنه
فان عنده يجوز التعليل بالعلة القاصرة ولا بد ان يفسر ذلك يعني اذا كانت للعلة وصفا
يكون التعدي به يمكن ان يكون علة لها اذا لم يمكن كذلك لا يجوز لان العلة ما يعرف الا
بالتأثير وحسبما اعرف [illegible] الا حكم الاصل ثبت بالنص وحكم للفرع ثابت به
فلا يكون علة والقاصر في المسألة [illegible] وقول المؤلف حتى يكون [illegible]

الشافعي رضي الله عنه التعليل بالعلة القاصرة كما انه علل الربا بالثمنية واحتج الشافعي
رضي الله عنه بان كون الوصف علة حكم من الاحكام وكل حكم لا حاجة له الى التعليل
ليس كونه وصفا حكم شرعي مع انه لا يعقل التعليل ويعرف ذلك يعني كون الوصف
وصفا لمعنى فيه ولا حاجة الى التعليل ويوضح الكلام ان المولف استدل على مطلق
الشافعي بان كل حكم من الاحكام لا بد ان يكون معللا الا ترى لان كون الوصف وصفا
حكم من الاحكام للتوسع ونبين ذلك فعلل واستدل على مذهبه بان الادلة الشرعية
يجب ان يكون موجبة علما او موجبة عملا والعلة القاصرة لا توجب العلم ولا العمل
اما العلم فبالاجماع واما العمل فلان الحكم يثبت في الاصل بالنص فالنص اقوى من
التعليل ومراد المصنف بقوله التعليل ذاك اذا فائدة له لانه ليس يقطع حكم الاصل
عن النص [illegible] لا فائدة فيه وهذا الذي ذكر المولف انما ذكره في الاول وانا فهم
ذكروا في كتبهم بان المراد من العلة هو معرفة حكمة الحكم وفيه فائدة وهي ان الحكم
اذا صار معلوما بعلته يكون اوقع في النفس لان معرفة الحكم مع حكمته اوقع في
النفس وفيه فائدة والاحتمال ان هذه الفائدة لا بد علم عليه للوصف والظاهر هنا
مذهب الحنفية لان للعلة بدون التاثير محال لان المراد من العلة ذا واذا لم يكن
العلة موثرة لا يكون علة وشرع المولف في بيان فائدة لهذه العلة ابطال تلك الفائدة
وهي ان التعليل بالوصف الذي لا يتعدى الحكم به يفيد اختصاص حكم النص
بتلك العلة وذلك الاختصاص فائدة ومنع المولف وقال ان تحصل تلك التعليل
على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى ونفي الكلام ان ذلك يفيد بانه
اختصاص [illegible] الحكم به والجواب ان ذلك الاختصاص لا فائدة فيه لان التعدية
بالوصف الاخر صحيح لا يمنع التعليل بالنص الذي هو متعد فما ينفي هذا الاختصاص
فائدة [illegible] ثم حكم ما تعلق به اربع [illegible] حكم ما يجوز ان يكون علة وذلك معنى قوله بتعلق به
اربعة اقسام الموجب او وصف الموجب والشرط ووصف الشرط والحكم ووصف
الحكم [illegible] هذه الاسماء او لمعنى هذه [illegible] الاستعمال بذلك مثال الحنفي
[illegible] ان تحريم الشافعي [illegible] احد الجنسين [illegible] والمسمى بانه [illegible]
شرط للصلاة ام لا [illegible] الاحكام [illegible] موجب [illegible] ام لا والوطي بعض

لكن

لكن يوجب حكم المصاهرة ام لا ولذلك التسمية شرط لحل الذبيحة ام لا وكون الشهود
النكاح والعدالة فيهم شرط لصحة النكاح ام لا والترتيب او الواجب وصوم بعض النهار
مشروع ام لا والوتر والاضحية والاعتكاف واجبة ام لا ولا يجوز في هذه الاحكام
التعليل بالقياس لان الشرع نصب او رفع الحكم فلا يكون طريقه معرفة الا السماع من
صاحب الوحي لا من غيره لا من قول صاحب الوحي محمد لا قول صاحب الرأي فان ورد
على نفي صوم يوم النحر لان ذلك كونه للحنفية بطريق القياس وذلك غير مستقيم
على قاعدتهم واجاب عن ذلك بان الاختلاف الواقع في موجب النهي هل يدل على فساد
الاصل ام لا لا انه ثبت بالقياس وانما اثبات الحنفية هذه الاحكام بالتعليل لان لا
اصل يمكن تعليل الاحكام بتلك الاصول وهنا اصل يمكن ذلك التعليل به انما اذا وجد
نص ورد لمن القسم الرابع الذي صح تعريفه كالاختلاف في المسح بعد اذا كان
الاصول مختلفة يمكن تحديد التعليل كما في مسح الرأس فان الشافعي الحقه بالمغسولات
والحنفي الحقه بالممسوحات وهذا داخل في اصل وكذلك في بيع الطعام بالطعام اختلاف
موجود فالحقه الشافعي ببيع النقد حتى شرط التقابض والحقه الحنفية ببيع الاعيان
بالاعيان بخلاف شرط التسمية في الذبيحة والصوم لان الذي يدعي او ينفيه لا يجد
اصلا يقيسه عليه حتى يثبت او ينفيه لان الحكمين معدولان بهما عن سنن القياس
بعد ما ذكر المولف ذلك البحث والاقسام ما شرع في دليل وما استقصى الكلام
نحن شارحون للكلام فلاجل ذلك ما اوردنا عليه شيئا [illegible] اما دفعه اقول
شرع في دفع القياس بعد بيان ما تقدم بقوله القول فيما يطرد به موثر والطرد
هي المؤثرة انما يردها ولنذكر هي التي يوثر وذكر [illegible] من الموهمين [illegible] اعني انواعا
من الدفع القسم الاول اعني الطردية فدفعها على اربعة اوجه موجب العلة ثم
الممانعة بيان فساد الوضع المناقضة وهذا ذكرها مجملا واشرع وتذكرها مفصلة
الاول وهو القول بموجب العلة يعني الزام ما يلزمه المعلل بتعليله المعلل وذلك
مثل قول الشافعي في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية
نعم لا بد من تعيين النية فيقول الحنفي بموجب العلة يعني لا يصح الا بتعيين النية
لكن الاطلاق التعيين بعينها فيكون ذلك قولا بموجب العلة [illegible] فيه نظر لان موجب العلة

يعني لا يصح الاستعمال لسعة يمكن اطلاق النية بعضها فيكون ذلك قولا بموجب العلة وقوله نظر لان موجب العلة هو التعيين ولكنه قائل بالاطلاق لا بالتعيين ولا خفا ان الاطلاق غير التعيين وقوله لقوله تعين لقوله الخ فعند المخالف فينقطع النكاح فلا يلحقها الطلاق لعدم العدة فانها لا يلحقها الطلاق بهذا الوصف بل الوصف انها معتدة عن النكاح وايضا قولهم المسح ركن من الصلوة فيسن تثليثه كالغسل الموجه قال الحنفي مسلم يسن بطريق الاستيعاب فيكون ذلك قولا بموجب العلة وفي كلامه نظر وهو ان الاستيعاب ليس بتثليث ولا يكون قولا بموجب العلة قول المؤلف ولو قال الحنفي ولو قال لنا نعم التكرار مسنون كالغسل فان التكرار فيه مسنون قلنا لا نسلم بان التكرار مسنون بل في الجملة يعني تكرار الفعل في المغسول فيه نظر لان الجواب المذكور لا يمنع دليل الخصم فلا يكون قولا بموجبه واذا قالوا ان الفعل لا يمضى في فاسده فلا يلزم بالافساد كالوضوء ان الوضوء لا يمضى في فساده ولا يلزم بالافساد فيقول الحنفي بموجب ذلك لكن يلزم بالشروع ولكن لا يلزم بالنذر ولا بالافساد كالوضوء فيقول الحنفي نعم لا يلزم بذلك الوصف ولكن يلزم بوصف النذر ووصف الشروع عنه منتفيين وذلك ايضا مثل طلاق المختلعة قوله اما الممانعة الخ اقول ان الممانعة هي على اقسام اربعة الاول ممانعة في نفس الوصف يعني يمنع كون الوصف موجودا في ذلك اذا قال في الكفارة عقوبة متعلقة بالجماع ولا يجب بالاكل والشرب كالرجم يعني الرجم يجب بالجماع والكفارة تعتبر للجماع فيقول الحنفي بطريق الممانعة لا نسلم ان الوصف الموجب في ايجاب الكفارة هو الجماع بل هو الافطار والقسم الثاني ممانعة في صلاحية الوصف للحكم كقول الشافعي البنت الصغيرة [illegible] مشورتها فلا ينكح الاب ابنتها يعني مشورتها امر مرجو فلا يصح نكاحها كالبنت البالغة فان البنت البالغة بالاتفاق الحكم الا مشورتها فيقول الحنفي على سبيل الممانعة ان هذا الوصف لا يصلح له لان الراي الحاضر لم يوجد في هذه الصورة والراي المنتظر ما وجد في الاكثر قوله [illegible] يعني اذا يقول الشافعي في السلس انه مس [illegible] كالاصل فيقول [illegible] الدلالة [illegible] [illegible]

للحكم

بان لا نسلم بان السلس سببه بل نقول التخميل سببه غير ان الاحمال بدون السلس لا يتصور اذا كان الغرض مستغرقا لمحل الفرض وايضا لا نسلم ان من شرط التكفير ان يكون التمليك حاصلا بل المراد امتثال الامر لا غير واذا كان المراد الامتثال لا يرد ذلك وقولهم النكاح ليس بمال فلا يقبل فيه شهادة النسا كما في الحدود فانه لا يقبل فيها شهادة النسا بسبب ذلك لان العدم لا يصلح لان يكون وصفا يقول ليس بمال جعل وصفا مؤثرا ولذلك وقولهم الاخ اذا ملك الاخ لا يعتق عليه لانه ليس بينهما بعضية كابن العم فانه لا يعتق عليه لما قلنا فيقول الحنفي هذا امر عدمي وكونه غير بعض منه فلا يصلح ان يكون وصفا مؤثرا له والصحيح ان العدم لا يصلح ان يكون علة ولا اثر وامثال العلة فلا اثر للمؤلف صحيح

قوله فساد الوضع تمثيل بتعليلهم اقول شرع في فساد الوضع وما ذكره تفسيرا ويظهر ذلك بالمثال تمثيل بتعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين من غير ان يكون ذلك متوقفا على الاباء يعني اذا اسلم احد الزوجين بمجرد الاسلام يحكم الشافعي بفساد النكاح ولا يجعلون الفساد موقوفا على اباء الاخر عن الاسلام والقضا لاختلاف الدين يعني يجعلون ان اختلاف الدين كالردة ولا بقاء النكاح الى انقضا العدة مع ان احد الزوجين مرتد وذلك بعد الدخول اما قبل الدخول اعسا ان بالطلاق نحو هذه الاحكام فاسد في الوضع لانهم جعلوا الاسلام في المسلم قاطعا للنكاح والاسلام ليس بقاطع [illegible] ما جعلوا الاسلام قاطعا بل جعلوا اتفاق الكفر مع وجود اسلام احدهما قاطعا للنكاح ولو نسلم بان الاسلام يقطع يجوز ان يكون للاسلام قاطعا وهو مانع الا ان المسلم لا يحل له انه زوج [illegible] فيصح ان يكون قاطعا كما اذا [illegible] الحائض [illegible] عن المسلم الثانية بان الارتداد اذا كان سببا للتخفيف في العدة والارتداد لا [illegible] يكون سببا للتخفيف فيكون للعفو ولذا الحصر اقول [illegible] للطرف الذي ما يحل والمراد من الصرد به هذا فان لو صح ولو كان المطلق بحيث [illegible] ولذا اذا كان عن الفعل يقع عن الفرض عندهم يقع عن الفعل عند الحنفية فاذا فرض ما فانه يقع عن الفرض فيكون ذلك حمل المقيد على المطلق ولذا اذا صح [illegible] يقع من نفسه عند الشافعي ويقع عن نوافل عند الحنفية وكذا ايضا حمل المقيد على

المطلق وذلك يا طالما جا ها يعني حمل المقيد على المطلق لا يصح بالاتفاق والكلام في تكثير ذلك يعني
حمل المطلق فانه نقل للخلاف الذي سبق وذلك اذا علل الشافعيه في اشتراط الطول لحرمه
انه ارقاق الحر عن نفسه يعني تصيير ولده رقا وهي شي عن ذلك فانه فاسد لانا نقول
المولف وانا اروى كلامه لا الى اوله القول يعني وبين النفي وبان الحريه لها ما ترى في
حات رياد الكل امه يعني يكون له رياد ترامه وليس الحريه ما ينبغي سلب ما لا اسباب
عن الرقيق يعني لا سلب ذلك عن العبد فان ذلك مسلوبا عن الحر لما كان لذلك كرامه
ولي فيه نظر لان ارقاق العبد ليس الا ذلك العبد فارقاق ولده الحر اذا لا لم يحصل
العرق والمولف زعم ما ناخوزنا للعبد تزويج الامه فانه لم يجوز للحر ذلك يكون ذلك
سلبه شي في حق الحر والحال ان ذلك الشي غير مسلوب عن العبد والجواب بما ذكرت
فان ارقاق الولد من اللوازم فيكون الفرق حاصلا ولذا يعتبر واذا علل الشافعيه
تحريم الربوا بالطعم والثمنيه يعني يحرم الطعم علة وكذا الثمنيه وقالوا ان شده
حاجه الناس الى الاثمان والطعم موجود فيكون مناط التحريم شده الاحتياج فيكون
الحكم منصبا لطريق الوصول اليه يعني طريق الوصول اليها ضيق وذلك الخطر
الحليه والطعم لانه اذا ضاق اليه الوصول يعني الوصول اليه يكون ضيقا ولا يقدر عليه
الناس الا بعد ضيق يكون اعز في نظر الناس واذا لم يكن ضيق الوصول كونها يعني
هون نظر للناس بواسطه اتساع للطريق اليه وذلك كالنكاح فان النكاح نص للتنسيل
الذي يحرى اعز الناس ولذلك شرط الاشهاد في النكاح لعزته في اعين الناس وذلك
سببا لضيق الوصول بخلاف البيع فانه ما شرط الاشهاد فيه والمولف يدعى بان
ذلك التعليل فاسد بان قوله ما كان مثل ذلك لا يعدل ان يكون علته التحريم بل التسبيل لانه
ان يكون نطلها لان الشارع عليه السلام جعل لذلك لانه خرج عادة السنه بذلك كالماء
والهوا والنار لكن هذه الاشيا مع شده الاحتياج اليها صارت مطلقه في نظر الشارع
والذي جعل الحكمه علة وهو الحريه يصلح ان يكون علة لانها عبارة عن الخلوص
واما النقض افول [illegible] مثل قولهم يعني قول الشافعيه في الوضو والتيمم انها طهارتان
فكيف افترقا في النيه يعني يجب ان يكون النيه فيهما واحده ولو [illegible] ذلك منتقضا
بانه الثوب والبدن فنضطر الى بيان وجه المثل نحو ادا [illegible] عبارة النقض

سهرص

فنضطر الى بيان وجه المسئله وهو ان الوضو تطهير حكمي لانه لا يعقل في المحل نجاسه يعني
لان المحل غير نجسه فيكون كالتيمم في اشتراط النيه لتحقيق التعبد بخلاف الما تطهير
حقيقي كانه مزيل للحدث بنفع البدن كما يقال فلان محدث يعني فلان ذلك على بدنه ولي فيه
نظر لان قولهم فلان محدث ليس المراد ان جميع بدنه محدث لان المراد لو كان ذلك لما صح الاقتصار
على بعض الاعضا ولكن ذلك مجاز كما يقال فلان جاء بولا يدل على جميع البدن ومحدث لذلك
لان هذه صفات ولا يتصف به كل البدن ولا بعضه ثم يقول ولو خص بعضه ولو كان ذلك
مخصوصا لكان مخصوصا بالمخرج لان محل النجاسه المحل الا ان الشرع اقتصر على الاعضا
المعلومه تيسيرا فيما يكثر وقوعه وهو الحدث فاما في الاعلى بناء على اصل القياس
ولا يخفى ان الاقتصار على الاعضا يعدى لان المعقول قاصر عن ادراك ذلك اما الدليل الذي
استدل به المولف لا يدل على شي اصلا بل ترجيح كلامه [illegible] على اصل القياس يعني يجب
ان يكون الطهاره شاملا لكل البدن فبقي على اصل القياس فهو المني والحيض والنفاس
فثبت بهذه الادله انما لا يكون معقولا وهو لو وصف كل البدن بالنجاسه والاقتصار
على غسل بعض الاعضا لا يدرك والنيه بواسطه الفعل انما يلزم لا بالوصف القائم بالعين
اشتراط النيه بواسطه الفعل القائم بالما لا بالوصف القائم بالمحل والوصف ربط
غسل الثوب والعضو المحسوس وغيره ما من المتنجس بخلاف التيمم فانه لو يستغني لنشر
التيمم يطهر الظاهر بلا ريب واما جعل مطهرا حال اراده للصلوه ونحوه اراده للصلاه
يستغني عن النيه يعني من كان رفع جمع التراب بالتيمم وجمع ولو [illegible] ثم تيمم
يصح التيمم والكتاح لا يحد بلا نيه فهذه الوجوه لحي يعني يحصل اصحاب الطرد يحتاجوا
الى الفرق بالاثر وجميع ما ذكر المولف فيه نظر لان الوصف والحكم كلاهما يعلل بغير
مقصود بل لانهما لا انهما شرط للصلاه والعباده يعني انما يكون في احدهما شرط
يكون في الاخر شرط والذي ذكر من غسل الاعضا بعلة صحيح لكن ذكر ان الاسد خلل في هذا
البحث بالاتصاف ان ذلك لا يصح في دليل الشافعي ولو تمسك بان الماء طهور فيصير الا انه
تمسك الشافعيه بان التراب طهور بالكتاب ولو ان طهوريه التراب موقوف على شرط لا
يوجد في الحنابله ان الحنفيه على الاطلاق والشافعيه قال انه مشروط بشرط عدم وجدان
الماء وفيه ايضا نظر لان التيمم واجب عند عدم القدره على الوضوء وذلك الاستعمال

لا يكون طهورية التراب مشروطا بشرط ولذلك جاز اقتداء المتوضي بالمتيمم والجواب يقال
ان المسلم بصحيح للحنفية التيمم شرط فيه النية بالاجماع اما النصوص فلا يشترط فيه لان دل
واحد من التوضي من غسل الوجه الحسن شرط لصحة للصلوة ولا يشترط في غسل
الوجه فلا يشترط في التوضي لان كل واحد منهما يحصل الطهارة لاجل جواز الصلوة
ثم لما قيس احدهما على الاخر اولى من قياس التوضي على التيمم لان ذلك لا لما وهذا كالتراب وقياس
المائع الماخوذ من قياس الماء على التراب ثم اتم قوله وانما العلل الى اخره لتقول اما
العلل المؤثرة تجوز للسائل المانع فيها بوجهين ثم اه في نفس الحجة لان منهم من احتج
بالوصف الذي ليس بحجة ولذلك في وصف الحجة مثال ذلك قول القائل بداع للصبي
لسلبه عاقلا يعني اذا اودع البالغ عند صبي وهلك المودع لا يضمن الصبي
لان الايداع عنده تسليط على اهلاك ذلك الشي وكذلك قول الشافعي النهي يرفع
المشروعية بعينه ونتمسك بذلك في صوم يوم النحر غير مشروع لان النهي ورد فيه ولا
يحسن من منع كلامه اثنتان لم يمنع كلامه ثم مدعاه وقد يكون المنع من شرط كل علة
كما تقدم من قبل وقد يكون المنع في المعنى الذي صار الوصف بواسطة ذلك المعنى
علة وسبيل كل هذه المواضع المنع لا يمكن لم يمنع ثم المدعي ومعنى كلام المولف الا الانكار
لا معنى له هاهنا وتعبير الانكار اولى لتعبير الانكار من حيث المعنى لان الصور
يعني الاعيان للقوي هو تعبير الانكار الصوري ثم اذا انكر المودع رد الوديعة
والمودع يدعي ردها فانه يصدق المدعي الرد وهو المودع لا غير لان المنكر من حيث
المعنى هو المودع لان المودع يدعي وجوب الرد وهو منكر في الحقيقة ثم اقول قوله
وبعد الممانعة ليس للسائل الا سلوك طريق المعارضة لان الممانع لا يحتمل المناقضة ولا
يحتمل فساد الوضع بعد ما يظهر اثر الحكم بالكتاب او بالسنة او بالاجماع لان التابت لا
اثر ثم احد هذه الثلثة لا يمكن رده اصلا ولذلك اذا وصل الحكم ولم يوجد العلة لا
يصح لان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول لان التعليل بوصفين ممكن واذا قال المعلل
ليكمها اذا انتفى وصف ولم يكن الحكم ثابتا بوصف اخر وايضا لا يصح الفرق يعني
اذا ادعى انتفى الحكم من لا يصح لوجود اصلها لان تلقاه هو الذي يثبت الحكم
بطريق المنع لان وصفه السؤال المنع وليس [illegible] الدليل [illegible] وكان التعليل

بالوصف

بالوصف الذي عدم منعه لا ينافي التعليل بالوصف الذي هو دليل للمعترض ههنا الا اذا اريد بها
عدم العلم لان عدم كل علة لا يصح ان يكون علة ضد بمعالم العدم وغيرها لم يخف اولى وبقي كلامه
ان عدم العلة لا يدل على عدم المدلول اذا كان في معالم العدم واذا كان في الحجة فطريق الاول
لا يصلح علة ودل في كلامه نظر وذلك ان الخصم لا يستقل بعدم العلة على عدم المعلول وذلك
انه يقول اذا عدم العلة صح للتاني سالما عن معارضة العلة المقتضية فيثبت عدم الحكم
يعني ان عدم العلة وذلك كلام ظاهر قوله لكنه الى اخره اقول نقول انا لا نسلم اذا تصور
مناقضة يجب دفعه لوجوه اربعة يعني حتى يبقى مناقضة يجب دفع تلك المناقضة
بوجوه اربعة كما تقول الحنفية الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من بدن الانسان
فيكون حدثا كما في البول فانه خارج نجس من الانسان فيجب ان يكون حدثا اذا لم
يجب بعض القياس فيدفعه الحنفي اولا بالوصف وهو انه نجس خارج لان كل حدث
رطوبة ذلك دل على عدم نجاسته بذلك في كل عرق ما ادام الانسان حيا كان ذلك ظاهرا لا
خارجا لان الظهور غير للخروج والخروج غير الظهور ثم يدفعه بالمعنى الثابت بالوصف دلالة
يعني من جهة الدلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع للتطهير فيه فيصير الوصف من
حيث ان وجوب تطهير البدن باعتبار ما يكون من البدن وذلك لا يحتمل وصف التحري
وهنا الا ما وجب غسل المحل فانه عدم الحكم لانعدام العلة ثم في كلامه نظر وهو ان غسل
موضع النجاسة يجب عند الخصم فلا يكون حجة عليه جعل عدم الحكم لانعدام العلة
وذلك ممنوع لان عدم العلة لا يدل على عدم المعلول لان المؤلف اختار ذلك ويورد على
ذلك صاحب العذر فان سال الدم منه لا ينقض الوضوء فلا يكون له بلا [illegible] لان [illegible]
لو كان علة لما صح وضوءه [illegible] وصوم فيدفع ذلك بالحكم يعني بان هذا الحدث موجب
التطهير بعد خروج الوقت اذا العرض يعني ان الحدث المسوية من ذلك الخارج وهي
البول وذلك حدث يعني البول حدث فيكون ذلك حدثا واذا لزم التسوية صار هنا
نسلا ان عفوا العام [illegible] للصلاة ذكرا [illegible] في كلامه نظر [illegible]
صاحب العذر لو كان حدثا لما كان [illegible] لان كلما هو حدث غير [illegible]
يسقط ولا يخفى ان كلام المولف [illegible] لان دائم الحدث [illegible] في حقه [illegible] موجود
والطهارة [illegible] لا سيما على مذهبنا فان دائم الحدث يجوز له ان يصل [illegible] طهارة وضوء

والكلام راجح للصحاح أي زيادة توكيد قوله وأما المعارضة إلى آخره أقول المعارضة نوعان
معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة أما التي فيها مناقضة فالقلب والقلب أيضا
نوعان وتطهير ذلك ما قاله لأن المؤلف بدليل واحد نفسه والقلب قلب العلة حكما
والحكم علة يعني أن يجعل الحكم علة والعلة حكما وذلك لا يتصور إلا إذا كان التعليل بالحكم
يعني إلا إذا كان تعليل الحكم بالحكم شرعيا فإن حسنه يمكن ذلك لقولهم [illegible]
سوى المكان بوجوب الرجم بعد السابقة لأن البكر الكافر عند الشافعي رضي الله عنه
يجلد والثيب الكافر يرجم وكما تقول لنا فيه جريان الربا في كثيره من الشيء يوجب
جريان الربا في القليل من ذلك الشيء ولذلك قولهم تكرر القراءة في الركعتين الأوليين يوجب
تكرر القراءة في الركعتين الأخريين كما في الركوع والسجود لأن الركوع والسجود في الركعتين
الأوليين يوجب تكررهما في الأخريين وكما في جعلوا الحكم متعلقا وقالوا في الأول جريان
الربا في كثير الشيء يوجب جريان الربا في القليل من ذلك الشيء وقالوا وجوب الرجم يتقدم أن
يكون الزانية بنفسه يوجب الجلد إذا كان بكرا وقالوا الركوع والسجود هما فرضان تكررا في
الأوليين لأنهما فرضان [illegible] في الأخريين ولما كان [illegible] إلا [illegible]
بعض [illegible] لأن يجعل الأصل فرعا والفرع أصلا فيرد التعليل ويبطل المعارض وإنما يتم
الأسعد إلا إذا كان التعليل [illegible] إذا كان الحكم بطريق كما قال الحنفية هما يجب بالنذر
يجب بالشروع كالحج فإنه يجب بالنذر يجب بالشروع مثل الصلاة والصوم [illegible] إذا
[illegible] صوم [illegible] الصلاة [illegible] للشروع لأن الشروع كالنذر [illegible] نظرا لأن
[illegible]
[illegible] للصلاة والصوم الحج فإنها [illegible] والسبب الصحيح أولى ويقول المؤلف
والتعليل يصح فيها إذا قال الحنفي [illegible]
[illegible]
[illegible] الحنفي [illegible] بالشروع يلزم بالنذر
[illegible] لا يلزم بالشروع فلا يلزم بالنذر لأن الحنفي يقول [illegible] بالنذر الحاج [illegible]
[illegible] بالشروع [illegible] والشروع غير ملتزم [illegible] الشافعي [illegible]
[illegible] والسبب الصحيح

في علة الولاية واللزوم [illegible] الصغير فيصلح أن يكون كل واحد منهما دليلا على الآخر لأن العلة
الموجبة للولاية واللزوم فيهما موجود بخلاف الجلد والرجم لأن [illegible] السابقة لأنهما
متفاوتان في أنفسهما ولذلك في شرط الثانية وبدأ في شرط الإسلام ولذلك التفاوت
ثابت بين النفل والفرض والأركان لأن العمل في الفرع في الحج يمكن [illegible] المبسوط [illegible] في
سائر الأركان غير ثابت إجماعا وللتفاوت بين الشفع الأول والشفع الثاني ثابت
فسد التعامل الذي ذكر لنا فيه قوله الثاني إلى آخره أقول النوع الثاني من القلب
هو قلب الوصف يعني وصف العلة بعد أن يكون للعلة شاهدا للحكم على الخصم ولذلك
العلة مأخوذ من قلب الجراب فإن [illegible] عن أن [illegible] ظهر البكر بعد ما كان وجهه
الذي وهذا النوع من القلب لا يكون إلا بوصف زائد فيه يصير الأول نقول لنا فيه صوم
رمضان صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية يعني لا يصح [illegible] إلا بتعيين النية كصوم
القضاء فإنه لا يتأدى إلا بتعيين النية فيقول الحنفي إذا كان صوما فرضا فيستغنى عن
تعيين النية بعد تعينه لصوم القضاء لأن في [illegible] نظرا لأن [illegible] يستغني عن تعيين النية يعني
يفسد القياس لأن التعيين [illegible] والخفاء في عدم استقامة هذا الجواب [illegible] العكس
قوله العكس هو رد الشيء إلى سننه الأول لعكس المرأة فإن ضوءها يرد إلى الذي نور
عليك مثال ذلك قول الحنفي ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج فإنه يلزم بالنذر ويلزم
بالشروع ويعكسه الوضوء يعني الوضوء لا يلزم بالنذر فلا يلزم بالشروع وذلك النوع يصلح
أن يكون مرجحا للعلل والنوع الثاني من العكس أن يكون وارد العلل [illegible] وذلك ضعيف
[illegible] ضعيف وجوه القلب مثاله تعليل لنا فيه في النفل سواء كان صوما أو صلاة [illegible]
عبادة لا يمضي في فاسدها [illegible] بالشروع [illegible] لا يمضي في فاسدها فلا يلزم بالشروع
[illegible] بالشروع كالوضوء يعني [illegible] فلا يلزم بالشروع فيجب الحنفي له
كان لذلك يعني لما كان لا يجب بالشروع فيجب أن لا يجب بالنذر لكنه يجب بالنذر ويقع
الكلام [illegible] لو كان [illegible] ذلك لكان حكم الشروع والنذر فيه سواء لكنه ليس كذلك فبطل أن تعليله
غير مستقيم وذلك لأن الملاحظ [illegible] وذهب المناقضة [illegible] المناقضة
لأن المقصود من الكلام معناه والأسلوب مختلف في المعنى وذلك لأن يسقط من وجه
سوى من وجه وهما متضادان يعني [illegible] والسوق فلا يكون [illegible] أن القياس

مع القصاص تخلف ود ذلك ظاهر [illegible] واما المعارضة التي اخص انواع المعارضة الكائنة
على نوعين احدهما معارضة في حكم الفرع وذلك صحيح ملاحظة اوجههما يقول الشافعي
المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقول الحنفي مسح فلا يسن تثليثه كالمسح
يعني الخف [illegible] وهي عبارة عن نفي الاول كما يقول
الحنفي في هذه المسألة الاولى [illegible] بعد الاكمال كالغسل واستغنى عن التعميم بعد تعميم
[illegible] ذلك القلب الثاني ويحتاج في كل واحد من النوعين الى الترجيح يعني يرجح
ما قال ونوع معارضة احال الموضع الخلاف لقولنا اعني يقول الحنفي في اليتيمة انها
الاب لها فيلي عليها الاب والمراد النكاح للصغيرة بغير الاب فيقول الشافعي في
[illegible] فلا يلي الاخ تزويجها كالمال لا يلي التصرف في مالها وذلك تعبير لان التعليل كان لاثبات
الولاية لا لتعيين الولي الاب ولاية الاخوة الا اذا تطلب بطلب سائر الولاية بالاجماع
تكون ذلك نفي الاب يعني هذا النفي العام يكون مسلما بالنفي الاول لانه خاص [illegible]
[illegible] اقول باني العكس يعني النوع الرابع هو الثاني من العكس مثاله اذا قال الحنفي
يملك الكافر بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم يعني كالمسلم يملك بيع العبد المسلم
ويملك شراءه [illegible] الكافر بيعه وشراءه لان من يملك ابيع شي يملك شراء ذلك الشي ويقول
[illegible] فيجب ان يكون [illegible] في الاشياء والتعاطه للمسلم فانه يملك الاستيلاد والانهاء
والكافر مامور بازالة الملك والمسلم ليس بمامور فافترقا [illegible] الخامس اي وهو النوع الخامس
هو معارضة في حكم غير الاول لكن فيه نفي الحكم الاول وذلك فيما اذا سمعت المرأة التي
زوجها يعني سمعت خبر وفاة زوجها وتزوجت بزوج آخر ودخل بها وولدت ولدا
[illegible] يلحق بالولد القائم فراشه يعني قيام فراش الاول وهما تعارضان في الزوج الاول
[illegible] الزوج الثاني بان الزوج الثاني صاحب الفراش الحاضر والثاني لا يجعل الفراش يعني فاسد
النكاح غير [illegible] تزوج بغير شهود ودخل بها الزوج وهذه معارضة لاثبات حكم غير
الاول اذا [illegible] صحيح فيمن هذا للنسب [illegible] لا يمكن ان يحسن [illegible]
[illegible] ان [illegible] المعارضة لما تصلح سببا لاستحقاق
[illegible] والفراش [illegible] الترجيح [illegible] يعني ذلك صحيح وهذا فاسد [illegible] الملك
[illegible] والثاني اقول النوع الثاني [illegible]
[illegible]

الاهل

فعل وذلك سلبه اوجه يعني لا يجوز تعديه اصلا وتعدى [illegible] وصل بحجج على ان محله ثم
وذلك باطل يعني المختلف فيه بطل لعدم حكمه اولا [illegible] لو افاد تعدية لانه لا ابطال له
موضع النزاع يعني ليس بعده في موضع النزاع ايضا الآن [illegible] العلة سلام فيه وانعدامه
[illegible] ليس بانتقال [illegible] بعدم العلة [illegible] والمراد عدم هذه العلة
خاص وذلك ظاهر لان الحكم قد يكون ثابتا بعلة اخرى ويثبت الجواز بها يعني الجواز
يكون العلة مراده وكل كلام صحيح في الاصل يذكر في الفرع على سبيل المفارقة فذكر ذلك
في [illegible] يعني يمنع وجود ذلك في الفرع يكون ذلك لان المانع [illegible]
بعد الصحيح لان المنع هو الدفع للنقض هو الدفع والدفع اسهل من الدفع مثال ذلك
[illegible] في عدم انعقاده [illegible] حتى يلاقي [illegible] وهو [illegible]
[illegible] صحيح بالاتفاق فيكون الاعتاق كذلك فيقول الحنفي الاعتاق ليس [illegible] البيع لان
البيع يحتمل الفسخ والاعتاق لا يحتمل [illegible] لان ذلك [illegible] المقابلة
ان الشي الذي يكون قابلا للفسخ غير ما قدرنا [illegible] لا يكون [illegible] الاول ثم يقول
المؤلف الاوجه ان يقول الحنفي القياس لتعدية حكم النص وليس لتغيير حكم
الاصل يعني البيع [illegible] ما يحتمل الرد والفسخ [illegible] اصلا ما لا يحتمل الفسخ يعني
البيع الذي هو [illegible] وهو قابل الفسخ وذلك الحكم اعني [illegible] غير قابل للفسخ
لا يلزم من ابطال قابل الفسخ ابطال ما هو غير قابل للفسخ [illegible] واذا قامت المعارضة
اولى يعني اذا قامت المعارضة بين دليل المعلل والخصم بطريق الاثبات هو الترجيح
والترجيح عبارة عن فضل احد المثلين على الآخر من حيث الوصف لان احد المثلين لا يرجح
[illegible] من حيث الذات وذلك مثال [illegible] المحوز [illegible] وكان [illegible]
التعارض [illegible] لا يقع به التعارض ولا يقع به الوزن لولا الاحكام [illegible]
المواضع [illegible] في الوزن كما قال النبي عليه السلام للوزان زن وارجح
[illegible] يجعل الحنفية [illegible] يعني الزائد لان [illegible]
[illegible] لا تقابلها شي [illegible] للعشرة دراهم او درهمان لكون الزائد [illegible]
يكون وصفا [illegible] بطريقه [illegible] الزائد [illegible] لانه ليس ان يكون [illegible]
الوصف غير مستقيم يقول المؤلف [illegible] درهم او درهم بين يكون [illegible]

ولا يصح لانه رابع وهو مذهب المانع عن جانب ثم شرع في الادلة وتقول لا يرجح قياس بقياس آخر
يعني اذا انضم قياس الى قياس آخر لا يكون ذلك سببا لترجيح القياس المنضم اليه وكذا الكتاب
والخبر بل الترجيح لا يكون الا بالوصف وسيجيء كلام المؤلف ان الترجيح لا يكون الا بحسب
الوصف ولا يكون بحسب الذات وفيه نظر لان القياس لا يرجح بآية لان النص لا يخفى انه اقوى
من القياس الذي لا يوجد للنص [illegible] وهو ان من جرحه رجل جراحات لا يرجح على صاحب
جراحة واحدة وانما يرجح بقوة في الجراحة كما ان جراحة احدهما لا يتخلف الموت عنها كجز
الرقبة مثلا والاخر بضعة فانه يرجح على صاحب الجراحات التي يتخلف عنها الموت
وكذلك في ابني عم اذا كان احدهما زوجا للميت لان العصوبة لا ترجح ثم شرع ويقول الترجيح
بكثرة الشهود فيه نظر كما اذا شهد اثنان [illegible] وشهد الالف [illegible] الشيء لا يرجح
الالف على الاثنين لرجحانها ولكن يكون الترجيح بالعدالة وهي صفة يعني اذا شهد شهود وهم
غير عدول وشهد شهود وهم عدول يرجح شهادة العدول على شهادة غير العدول
وذلك للصفة لا للذات وايضا لا يكون الترجيح بكثرة الاتصال بالجوار في استحقاق
الشفعة يعني اتصال احد الجارين اكثر من اتصال الجار الآخر يكون ذلك سبب استحقاق
الشفعة ويكون ترجيحا للاستحقاق في الشفعة كالخليط فان الخليط مقدم في الشفعة على
الجار بصفة وهو الخليط قوله والذي يقع به الترجيح اقول الذي يقع به الترجيح اربعة
اقسام نوع منه بقوة الاثر لان الاثر في معنى الحجة فمهما قوي الاثر يكون اولى لان الاقوى
اولى من غير الاقوى وذلك لمعنى في نفس الحجة ومثل المؤلف بالاستحسان في
مقابلة القياس لان قوة اثره الذي وقع اثر ذلك ومنها اي الترجيح بقوة الاثر اذا
قال لا تعيد طول الحرة يعني القدرة على تزوج الحرة مانع من نكاح الامة لان نكاح
الامة موجب لارقاق الولد مع القدرة مع الاستغناء عن تلك المحرم [illegible] كما اذا
كان تحت الزوج حرة فانه لا يجوز ان يتزوج عليها امة لان ذلك يفضي الى ارقاق الولد
مع القدرة عنه ويجيب الحنفي بان هذا النكاح يصح للعبد باذن مولاه فيجب ان يملكه
الحر بطريق الاولى وذلك قوي في الاثر لان الحرية من صفات الكمال واسباب
الكرامة فالعبد [illegible] بصفة [illegible] لا يجوز للعبد الا برجحان واذا وجب ان يكون
[illegible] بنصف [illegible] لا يكون ان يزداد [illegible] في الحل بالنكاح ويزداد وضوحا

بالتامل

بالتامل وذلك لانه حل لرسول الله صلى الله عليه وسلم تسع نسوة والى ما لا نهاية في ملك ذلك
بشرفه والذي ذكره الشافعي ضعيف يعني ارقاق الولد مع العسر لان الزوج يملك عزل الماء
عن الجارية لانه يملك العزل بلا اذن [illegible] فالارقاق اولى وكذلك يجوز نكاح الامة لمن له
سرية وحينئذ العسر [illegible] وذلك يجوز النكاح وهذا دفع آخر وكان اسلام احد الزوجين
من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة فكان الرد يقتضي للطلاق بمجرد الارتداد
ولا يكون موقوفا على انقضاء العدة يعني في كل واحد من الفصلين سوى اسلام احد الزوجين
والارتداد وقالت الحنفية الاسلام ليس سببا لوقوع الطلاق اصلا وكذا بقاء الزوج
الآخر على [illegible] لانه طاعة فيجب ان [illegible] مضافا الى فوات اغراض النكاح [illegible] الآخر [illegible] الذي
اسلم وذلك يعرف بكلامه ان الاسلام ليس سببا موجبا لوقوع الطلاق بل اذا عرض الاسلام
على الآخر واتى بذلك الآخر ضمن الاسلام يكون الاباء سببا للحرمة كما انه يحكم من اسلم لا بمجرد الاسلام
بل الاباء سبب ظاهر الاثر في ارتفاع النكاح كما في الايلاء واللعان والجب والعنة فان كل واحد
من هذه الامور سبب للفرقة فيكون الاباء [illegible] كذلك بخلاف الردة فانها منافية للنكاح
ولا يمكن التسوية بين المنافي وغيره فلا يكون التسوية بين الاسلام والارتداد ولا يلزم
على الشافعي الارتداد [illegible] يعني اذا ارتد الزوجان ثم اسلما معا بقي النكاح كما كان وهذا قول
وذلك [illegible] باجماع الصحابة وهو مسلم عند الشافعي قوله والترجيح اقوى
ويكون الترجيح بقوة ثبات الدليل على حكم للشهود به لقول الحنفي في قياس مسح الراس على مسح الخف
انه مسح يعني اذا دل على ما في المسح فيه لان في قياس المسح على المسح [illegible] وقياس المسح على الغسل
لان الحكم على قولهم الركنية والحكم في قياس الحنفية المسحية والركنية لا تدل على التكرار كما في
اركان الصلاة فانها لا تتكرر ويعلم الاركان بالاجمال [illegible] في المبالغ فيه فلما ان المسح
[illegible] هو مسح كالتيمم وغيره فان التيمم مسح ولا يسن التكرار فيه وقس ذلك من الصور
فيكون المسح [illegible] في الدلالة من الركنية يعني كل موضع هو مسح لا تكرار وكل موضع هو ركن
لا يلزم التكرار فيه بذلك اولى من الآخر وكذا قول الحنفية انه [illegible]
ان فرض يعني كون الحكم النفل ادل من كون الحكم الفرض لان النفل ابعد من الفرض
لان الفرضية توجب الامتثال ولا توجب التعيين واما سقوط التعيين ولا لازم [illegible] هو
تعيين والمراد ان [illegible] في دائرة الاحتياج الى التعيين [illegible]

معه فلا احتياج ان يقول المودع للمودع حدود بعدك ولذلك في المغصوب لا يجب على الغاصب صح
ان يقول مع المغصوب منه حد مغصوبك وكذلك في المبيع بالبيع الفاسد ولا يحتاج الى مسعدك
قوله والترجيح بكثرة الاصول اقول والترجيح قد يكون بكثرة الاصل يعني اذا كثر اصول الحكم
يكون تلك الكثرة سبب الترجيح لان في كثرة الاصول زيادة لزوم الحكم معه والترجيح بالعدم
عند العدم يعني اذا كان شيء دائر مع شيء وجودا وعدما يكون ذلك اقوى مما الذي يكون
دائرا وجودا لا عدما وهذا ظاهر لان الدوران الوجودي والعدمي اقوى من الدوران
الوجودي وحده مثال ذلك مسح فانه يعكس ليس بمسح وقولهم ركن فلا يعكس الى قولهم
ليس بركن لان بعدم التثليث لا يعدم الترتيب لانا نعلل وذلك كالمضمضة والاستنشاق فانهما
ليسا بركن عند الشافعي مع ان التثليث سنة فيهما فلو يقول ليس بركن فلا يسن فيه التكرار
يبقى من المضمضة والاستنشاق وبخلاف ليس بمسح لانه لا يسن شيء في ذلك اضعف وجوه
الترجيح يعني الترجيح بالاعلام وذلك لان العدم لا يتعلق به حكم فلا يكون له اثر في الترجيح
ولي فيه نظر لان الدوران الوجودي والعدمي اقوى من الوجودي وحده ايضا عدم للعلة علم العدم
ثم يقول المؤلف لذا اذا ثبت حكم بوصف مرجحا بصلحها بالذات والاخر بالحال الاشبه
ان الترجيح بالذات اقوى من الترجيح بالحال لان الذات اسبق من الحال فلا ترجيح بما هو الاسبق
اولى من فيتكون بتلك الجهة دائر امضى حكمه لا يحتمل للفسخ بعده وايضا لان الحال
قائم بالذات لانها صفتها وتابعها فلا يصح ان يكون مبطلا للذات لان التابع المهمل ان يكون
مبطلا للمتبوع وقال الشافعي بصوم رمضان ان نيته في بعض قبل انتصاف النهار التي تصوم
ركن واحد وهو الامساك وذلك الركن الواحد يتعلق بالعزيمة يعني بالنية فاذا وجدت
النية في البعض دون البعض يقع التعارض بين الوجود والعدم ونرجح جانب الوجود
على جانب العدم بواسطة الاكثر لا بالعدد لانه ترجيح بالحال ولذا لا تقولوا ان ابن الاخ
لاب وام لولاب يرجح في العصوبة على العم يرجحان الذات القرابة على الحال ولذا العم لا يرجح الخال لاب
وام احق بالتقديم للحال لانهما زيادة في ذات القرابة والرجحان انهما مدليان بالاب وبعض قولو
المؤلف الا دلالة الا بالاب فهذا يعني المعهد اليهم بالاب في الحال يرجح بحال الاب اتصال الحال من
جانبين فيكون الترجيح بالذات اولى من الترجيح بالحال لان الحال في الجانبين تصلح ام الميت
من الاخ لاب وام يرجح على ابن الاخ وحده لانهما يتساويان في القرابة لكن الاخ لاب وام

اقوى فيرجح حسبنا بالحال لانهما متساويان في الذات ويرجح احدهما بالحال فيمكن الترجيح بالحال
حسبنا وكذلك ان ابن الاخ لاب وام لا يرث مع ابن الاخ لاب لا يستويان في درجة الاخوة فيرجح
بالحال وذلك ظاهر قوله ومنها اذا تغير اقول اذا تغير العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى
يزول اسمها ومعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عن ذلك العين لانها لا تدرس قطع
ابن الخبيس بالبدل يعني لها ابطال حق المعين او البدل واذا وجب القيمة تعذر الفصل
والصبغ يعني للصباغ موجود وللمغصوب فانها هالكة من وجه دون وجه ومن الوجه
الذي هلكت للعين به يضاف الى الغاصب فاذا تعارض الوجهان يعني اذا انتصف ثوبا
ثوبا وصبغه صار العين هالكة بوجه وهو الحال وباقية بوجه وهو الذات ولذا الشارع
اذا صبغ للثوب صارت العين هالكة بوجه وهو الحال وباقية بوجه وهو الذات فيكون
في الحالين اعني الغصب والسرقة حق المالك اولى لان الوجه احق من البقاء لان الصبغ
موجود بصورته وهو موجود بمعناه لانه غير معصوم عليه فيكون موجودا من حيث الصورة
لا من حيث المعنى ولو كان بمعناه للسارق للغاصب لا ينقطع حق المالك لان الغصب والسرقة
متساويان بالوجود والغصب مرجح بالبقاء وهو للمالك لان الملك باق للمغصوب وفي
فيه نظر لان الوجود في الصورتين باق والبقاء الذي يدعيه المؤلف بمقدار مذهبه فلا يكون
ذلك حجة على الخصم والتحقيق في المسالة ان عنده لما فعل لا يزول ملك المغصوب منه والمرور
منه من المغصوب للغاصب بالصبغ وغير ذلك فلا يكون ذلك عليه حجة واما التحقيق
كلام المؤلف فقد سبق وقال ابو حنيفة في هبة المستفاد من جنس النصاب بضم الى
اول النصاب لا واذا كان المستفاد ربحا او ولدا ونحوه حسنا اصل ذلك الشيء اعني
الربح والولد ولا يعتبر للفرع وذلك يدل على ان الترجيح هنا اولى لان ذات الولد والربح
كان من ذلك النصاب فبقيمة العين ذات النصاب لان الاتصال الذاتي اول
معلم الاستقلال وهو ظاهر اقول الاستقلال على ان اللمع بنوع منه الاستقلال من علة
الرابع الحري باثبات الاولى مثال ذلك من يقول ايداع الصبي مسلط للصبي على اهلاك
المودع فلو اتلف الصبي ذلك يعني ان الايداع منه مسلط على اهلاك فلا يحتاج المودع الى اثباته
ما دام يستعمل في اثبات وجود للعلة يعني ان الايداع هو التسليط لا يكون ذلك انقطاعا من
حكم الحكم لان اثبات الحكم بواسطة اثبات للعلة فكان اثبات للعلة مستلزما لاثبات الحكم

يكون الاستدلال من حكم الى حكم اخر لاثبات ذلك الحكم الثاني بالعلة الاولى كقول الحنفي
اذا اراد ان يصحح اعتاق المكاتب من الكفارة الكتابة عقد يحتمل الاقالة والفسخ فيصح
اعتاقه وكذا المؤجر يعني لو اعتق العبد المؤجر عن الكفارة يصح لان الاجارة عقد
يحتمل الاقالة والفسخ ولو نقول للشافعي في جواب ذلك ان المانع في اعتاق المكاتب نقصان
الرق لا الكتابة يقول الحنفي في جواب الكتابة لا توجب نقصانا في الملك ولا توجب ما
يمنع الصرف الى الكفارة يعني الكتابة لا توجب ما يفضي الى عدم جواز اعتاقه فالدليل
على عدم نقصان الملك فيه انه عقد يحتمل الفسخ والاقالة فيكون الانتقال من حكم الى حكم بالعلة
الاولى وهو كونها عقد يحتمل الفسخ والاقالة وقد يكون الانتقال من حكم الى حكم لعلة اخرى
والقسم الثالث [illegible] الذي بالعلة الاولى والرابع الانتقال الذي يكون من علة الى علة اخرى
لاثبات الحكم وذلك اذا لم يتم الدليل الاول على المدعى يذكر دليلا ثانيا حتى يتم المدلول الثاني
يستحسنه بعض الاصوليين تمسكا بقصة ابراهيم الخليل عليه السلام في قوله هذا ربي
وفي فيه نظر لان ابراهيم عليه السلام ما كان ذلك الاعتقاد بسبيل الاستدلال او الشبهة لانه نبي
ذلك عن الاعتقاد لان ذلك الاعتقاد كفر والكفر لا يصدر عن الانبياء لانهم معصومون
حاشاهم عن الكفر والكبائر والصغائر عمدا وقال المؤلف الصحيح ان ذلك انقطاع لانه
عجز عن الالزام بالاول وانما استدل على ذلك بمحاسن المناظرة الاكابر يعني لاظهار الحق
واذا كان ذلك صحيحا لاظهار الحق [illegible] اذا جوزنا ذلك فلما ان ينتقل من دليل الى دليل
يكون ذلك حسنا ولحصل الالزام ولجاب عن قصة الخليل عليه السلام بان الدليل
الاول كان تاما في الزام الخصم وذلك لا يدل على ان المؤلف يعتقد ان ابراهيم كان معتقدا
لذلك لان المراد قد يستدل على نفي مذهب الخصم بما هو ثابت عند الخصم لا يعتقد هذا
الالزام للخصم وذلك لا بد لحكم بمذهبه ونقول الان للعين [illegible] حصم عارضه و[illegible]
المعارضة كان الدليل متعين للاحتجاج بدليل اخر عرض اللعين [illegible] انه اعتقد [illegible]
ابراهيم عليه السلام بالسلطان [illegible] عن المعارضة الذي يوجب [illegible] اي اللعين وذلك
انتقال الاستدلال حسن عند استقامة الحجة دون الاشتباه قوله ثم جملة ما تتعلق به الاحكام
قوله جملة ما [illegible] الاحكام من الحجج [illegible] الكتاب والسنة والاجماع [illegible]
[illegible] للاحكام كالاسباب والحدود [illegible] الاصوليون القياس [illegible]

ولا يصح

ولا يصح التعليل بالقياس الا بعد معرفة الثلاث فلما انهى اشار وسيلة اليه بعد الاحكام طريق
التعليل بالقياس الا بعد معرفة الثلاث فلما انهى اشار وسيلة اليه بعد الاحكام طريق التعليل ان
قوله واما الاحكام اقول الاحكام على اربعة اقسام حق الله تعالى خالصا وما هو حق العباد
خالصا وما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى غالب والذي فيه الحقان لكن حق العبد فيه
غالب ثم نقول فحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة كالايمان والصلاة والزكاة ونحوها
يعني الصوم والحج وعقوبات كاملة يعني حاصلة في العقوبة كالحدود اعني حد الزنا وغير
ذلك وعقوبات قاصرة اعني فيها نوع قصور وتحت المقصود سميناها هذه العقوبات بالاجزية
وذلك اعني الاجزية مثل حرمان الميراث بالقتل وحقوق دائرة بين الامرين يعني العقوبة
والعبادة وهي الكفارات وعبادات فيها معنى المؤنة ولاجل انها يعني المؤنة الاشتراط
فيها كمال الاهلية كصدقة الفطر ومؤنة فيها معنى العبادات وهو العشر ولاجل ذلك لا يبتدأ
على الكافر يعني ابتداء لا يصح على الكافر ومحال البقاء على الكافر في صدقة يعني يجوز بقاء العشر على
الكافر ومؤنة فيها معنى العقوبة وهي الخراج ولاجل ذلك لا يكون ابتداء على المسلم يعني لا يوضع
على المسلم ابتداء وجاز البقاء على المسلم وحق قائم بنفسه وذلك الخمس وهو خمس الغنائم والمعادن
وذلك خمس لله وجب لله تعالى لان الجهاد حق الله تعالى لكن من اصابه يكون له
الا ان اربعة الاخماس للغانمين منة من الله تعالى في حق الغانمين ولا لكون حق [illegible] علينا ادا و
خاص بل هو حق اعطاه الله تعالى لله فيكون اخذه للسلطان ولذلك [illegible] للسلطان
ولاجل ذلك لا يجوز الحنفية صرف الغنيمة الى من يستحق اربعة اخماس من الغانمين يعني الى ذكرهم
للسلطان في الرشوة ولاجل ذلك ان ذلك [illegible] للفقراء ولا يجوز والاحتياج الى المؤنة [illegible]
حكم ولا يستدل عليه ونحن ما رجوت كلامه ولو نستعمل الادلة يطول الكلام [illegible]
الاطناب فاسقط ما اختصر كلامه [illegible] ومعنى كلامه [illegible] يعني ان الصحيح ومن الغنيمة
لبني هاشم لان [illegible] حرام عليهم لانها من الاوساخ بخلاف ذلك لانه ليس من الاوساخ
وحقوق العباد للامرين [illegible] الثاني اي قوله شرع في القسم الثاني ويقول ذلك
اربعة السبب والعلة والشرط والعلامة وذكر بعد ذا اجمال ثم يقول السبب على اربعة انواع
سبب حقيقي وهو الذي [illegible] طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] للسبب [illegible] الحكم [illegible]

ذلك إذا دل واحد سارقا على مال إنسان يؤخذ السارق به لا الدال وكذا إذا دخل إنسان
سيل على عبد لأحد أبق العبد يؤخذ الآبق ولا يضمن الدال ولذا إذا فتح باب القفص حتى طار الطير
الطيور ولذا إذا فتح باب الاصطبل ولذا إذا دفع إلى صبي سكينا ليمسك الصبي فوجئ
الصبي بالسكين نفسه أو عطب الصبي إنسان ثم أن الصبي عند الواضع من جرح فإنه
لا يضمن بسبب والمرض هو العلة وكذا إذا قال أركب الصبي السحر فحملها أو إذا دل أنه حمل
الصبي على دابة فسقط الصبي لم يضمن في هذه الصور لأن العلة اعترضت على السبب وإذا
اعترضت العلة على السبب يكون الحكم مضافا إليها لا إلى السبب وإذا كان الحكم مضافا
إلى السبب وإذا كان يكون ذلك السبب في معنى العلة وهو السبب فالمعنى الثاني يعني
السبب الذي في معنى العلة ويضاف إليه الحكم مثال ذلك قطع حبل القنديل وشق
زق الدهن وإشراع جناح في الطريق ووضع الحجر في الطريق وترك الحائط المائل بعد
التقدم عليه ذلك وإدخال الدابة في زرع الغير حتى أكلت الدابة الزرع وقود الدابة
وسوق الدابة فإن هذه المواضع يضاف الحكم إلى السبب دون العلة لأن العلة
ليست صالحة لإضافة الحكم والسبب له صلاحية الحكم وعرضه أن في هذه المسائل بعد
القاطع الذي هو غير مختار في الأول فعل الفاعل المختار فيحصل التفرقة وقال المؤلف
والطريق تضاف الأحكام في المسائل هذه إلى الأسباب ومثال الثاني بقوله وكذا إذا
أعطى الصبي من يده ولم يقرب الصبي إلى موضع فيه السباع فإنه يضمن لأنه يضاف إليه
وكذلك إذا أوقع الصبي أو السبع فانقضها أي أحمل الصبي على الدابة فسقط الصبي
يضمن في هذه المسألة لأن في الأول أسقط الدابة ما عرضت للعلة على السبب ولذلك
المسألة في القصاص حيث معنى العلة يعني من شهد بعمد وقصاص فقتله الولي ثم رجع يعني
لكن لا يجري عليهم القصاص لأن القصاص جزاء المباشرة وذلك جواب عن سؤال تقديره
وذلك لأنكم جعلتم السببية كالعلة فيجب أن يجب القصاص على الشهود لعدم الرجوع
قال النبي ذلك لأن القصاص لا يجب إلا على المباشر وإذا قال واحد لآخر
تزوج هذه المرأة فإنها حرة ثم ظهر أن المرأة أمة وقد استولدها الزوج يعني حصل له
منها ولد لم يرجع على الدال بقيمة الولد لأنه سبب محض ولا يكون الحكم مضافا إلى السبب
بخلاف ما لو زوجها على هذا الشرط وكانت المنكوحة أمة فإن المرجع يضمن قيمة الولد

حينئذ

سمي ق

حينئذ لأن ذلك في معنى العلة ولذا الموهوب له إذا استولدها يعني إذا وهب واحد من واحد
أمة فحمل الموهوب له الجارية وحصل له منها ولد ثم استحقت الجارية وضمن الولد قيمة الولد
لا يرجع على الواهب لأن الهبة سبب محض ولا يضاف إليها الحكم ولذلك لا يرجع المستعير
على المعير بضمان الاستحقاق يعني إذا استعار أحد من أحد شيئا ثم ظهر أن العارية ملك الآخر
وضمن المالك المستعير فلا يرجع المستعير على المعير لأن ذلك سبب محض بخلاف
المشتري يعني إذا باع أحد شيئا واستحق من المشتري وضمن المستحق المشتري يرجع المشتري
على البائع لأن البائع بالبيع صار كفيلا بواسطة تضمن الكمال وأيضا البائع شرط سلامة
المبيع وذلك بخلافه فيضمن لأن الاستحقاق أجل العيوب وعلى ذلك يضمن المحرم بدلالة المحرم
والنعم بالدلالة المسلمة ولذلك يضمن المودع بالدلالة المسلمة لأن الأمانة ملتزم في الملتقط أو الوديعة
إذا كان الدلالة من جنس السبب يعني إذا صار سببا للإثم لا المحرم ولا المودع
والثالث السبب الذي له شبهة العلة وذلك مثل حفر البئر هو سبب من حيث
أن الحكم مضاف إليه وجوده المعنى يوجد الحكم عند وجوده لا بوجوده يعني لا يثبت
الحكم به لأن مجرد الحفر لا يثبت الهلاك ولذلك إذا أرضعت امرأة كبيرة صغيرة
للصغير وله شبهة العلة فيصير المرضع ضامنة لنصف الصداق لأن سبب الرضاع
غرامة للزوج لكن للضمان شروط بشرط تعمد الفساد وكذلك المحرم إذا نصب فسطاطا
يعني خيمة أو حفر بئرا في الحل لا سيما ووقع فيه صيد فإنه لا يضمن لأنه ما تعمد الجناية
ولهذا الوضع نصب الفسطاط وحفر البئر ووقع الصيد يضمن في الحكم وإن رجع
التعدي والرابع أول القسم الرابع من السبب وهو الذي يسمى سببا مجازا كالحقيقة
كاليمين بالله تعالى والنذر فإنه يحل ويحنث يسمى سببا ولكن في الحقيقة ليس بسبب
الذي المعلق وتعليق الطلاق والعتاق كقوله أنت طالق إن دخلت الدار وأنت
حر إن دخلت الدار وكونه سببا مجازا لأن أدنى درجات السبب أن يكون مفضيا إلى
الحكم يعني طريقا واليمين تعقد للبر والبر لا يكون أصلا طريقا إلى الكفارة ولا إلى
الجزاء لأن اليمين لا يصلح أن يكون سببا لصيام المتمتع في قوله تعالى
وسبعة إذا رجعتم وهو ذلك لا يكون أداؤها قبل الرجوع من هنا التصريح بلفظ رجعتم
بخلاف قوله تعالى فعدة من أيام أخر فإن ذلك ما أدرج شهود الشهر فإن يكون سببا

لا ان اضافه يعني ذلك بطريق الاضافه فلا يصح لتبيت عن صوم شهر رمضان ولكن يحتمل
ان ينوي النيه لا يسمى سببا مجازا وتحقيق الكلام ان صوم المسافر في رمضان يصح لانه اضافه
لا بشرط وصوم المحرم لا يصح لانه شرط لقوله اذا رجعتم والفرق بينهما بين لمن تفطن
والاضافه وللشافعي رضي الله عنه حسن التمييز اسبابا بمعنى العلل يصح لن يكون عليه وقيد
للحنفيه لما ان المجاز يشبه الحقيقه يعني هو مجاز لانه فيه شبهة الحقيقه من حيث الحكم لان
حكمه وحكم الحقيقه واحد خلافا لزفر رحمه الله تعالى هذا الخلاف يظهر في تنجيز الطلاق
هل يبطل تعليق الطلاق يعني اذا علق الطلاق منكوحته بشرط وطلقها منجزا ثم تزوجها
بعد زوج اخر ووجد الشرط الذي علق الطلاق به لا يقع الطلاق عند الحنفيه وعند
زفر يقع دليله ان المعلق بالشرط لا يكون طلاقا ولا سببا للطلاق قبل وجود الشرط
الا ترى انه يصح التعليق بالملك في المطلقه بالثلاث وان كان المحل فيه منتفيا وان كان
هنا منتفيا بنفسه هنا اولى اجاب المولف عن مذهب الحنفيه بان المعلق بالشرط
وان لم يكن طلاقا ولا سببا للتطليق للحال فيه اعني في المعلق بالشرط شبهة ذلك اي
معنى ان المعلق بالشرط يمين يوجب البر الذي هو مضمون بالطلاق كالغصب
يعني صار البر كالغصب فانه يوجب الغصب رد العين ولكن المغصوب مضمون
بالقيمة القيمة اعتبار شبهة الوجوب حال قيام العين يعني مع ان العين قائم للقيمة
شبهة الوجود ويظهر انه يصح الابراء من المغصوب وصح الكفالة واسند الملك الى
وقت الغصب يعني كان للغاصب ملك المغصوب من الزمان الذي غصب فكذا
هنا والشبهة لا تبقى الا في المحل فحكمه يكون ذلك الكلام ان اليمين المطلق هنا
في المانع لان الظاهر عدم ما يحرمه وقد فات ذلك بتنجيز الثلث فلا يبقى لليمين
بدون المحل الا فيما يرجع الى المحل سوى فيه البقاء والابتداء يعني البقاء والابتداء فيما يرجع
الى المحل هو المحل الا الاضافه الى الملك لان انعقادها ليس باعتبار الملك في الحال لتحقق
الملك الحاصل عند وجود الشرط وتحقيق ذلك ان اليمين ليس طلاقا ولا سببا للطلاق
ولكن فيه شبهة ذلك لان الحاصل المقصود بالغصب وان كان عينه مضمونا
لكن القيمة فيه شبهة الوجود وهو ثابت ايضا بنفس المعنى لا بسبب الطلاق
[illegible] على الحل قوله ولا يلزم بقاء الظهار
[illegible] فيعني لليمين ما دام لم يترتب

اقول يعني بقاء الظهار بعد تنجيز الثلاث لا يرد على هذه القاعدة يعني اذا ظاهر امراته ثم
ارتفع النكاح بينهما يعني طلقها ثلاث طلقات ثم تزوجها بعد زوج اخر بقي الظهار والفرق
ان الظهار تحريم الفعل لا تحريم المحل الاصلي الا ان قيام النكاح من شرط الظهار لا شرط
بقاؤه لبقاء الاثر وطلاق وفي خلاف الطلاق لان الطلاق تحريم المحل الاصلي وقد فات بتنجيز
الثلاث فيبطل الظهار بحسب فوات المحل وحاصل الكلام ان الفرق ثابت بين الظهار وبين
التعليق يعني لا يبقى التعليق لان التنجيز يبطل بخلاف الظهار لان الظهار ما دام باقيا [illegible]
المحل فاذا ارتفع المحل لا يلزم ارتفاع الظهار قوله فان قيل الظهار اولى اي اعترض المولف
وقال اذا لم يشترط لبقاء الظهار قيام النكاح وجب ان لا يرتفع الظهار بالارضاع لكن يرتفع
وصورته انه تزوج امراة صغيرة ثم ارضعت ام الزوج الصغيرة المنكوحة وارتفع النكاح
لانها حينئذ صارت اختا رضاعية للزوج فيجب ان يبقى الظهار لان ارتفاع النكاح ما
كان سببا لارتفاع الظهار وهنا ايضا ارتفاع النكاح اجاب المولف بانه يلزم من هذا التحريم
لا يرتفع الظهار الا ان الفرق ثابت فهو ان الطلاق ليس بمحرم مويدا والرضاع محرم على التابيد
والفرق ظاهر بين ما هو مويد وغير ما هو مويد وبقيه كلام المولف ان الظهار تحريم موقت
فلا يتصور اجتماع التحريم المويد والتحريم الموقت وهذا ظاهر الا ان قوله التنجيز الثلاث ويعلق
الثلاث فيه نظر وذلك يذكر في المتن شرح لمن فيعني في التزوج بلا طول [illegible] والدال الى
اقول يقول المولف العلل تكلف للحكم مقارنا معه وفيه بحث حتى يكون اثرا لها والعلل على
ستة اقسام علة اسما ومعنى حكما كالبيع المطلق للملك فانه يترتب عليه الحكم وضعا وكذا
النكاح للحل وقد يكون معنى لانه شرع لاجل الحكم والعلة الحقيقية هي الموجبة للحكم
به وذلك كالعلل العقلية وعلة اسما لا معنى ولا حكما كالتعليقات بالشرط كقوله
انت طالق ان دخلت الدار فان ذلك ليس بعلة اسما ولا معنى ولا حكما وقسم منه علة
اسما ومعنى وليس بعلة حكما مثاله البيع الموقوف لانه علة اسما وعلة معنى وليس بعلة حكما
وكذلك البيع بشرط الخيار علة اسما ومعنى لا حكما ولذلك لا يترتب عليه احكام البيع الا بعد
على انه علة لا سبب ان المانع اذا زال [illegible] يترتب عليه الحكم من الزمان الاول لان المشتري
[illegible] ملك المشتري [illegible] البيع [illegible]
الاول فانه علة ليس بسبب ولكن فيه شبه بالسبب [illegible] لان الاضافه [illegible]

بالنية ولعل ذلك لا يستند حكمه الى زمان الايجاب لانا لو جعلناها هنا سببا قبل ان يوجد المسبب
قبل المسبب ونظيره بسبب السبب وذلك هو الذي يوجد فيه العلة يعني لجز التعليق بل يتراخى
عنه وصف العلية يتراخى الحكم عنه لاجل تراخي الوصف فاذا وجد ذلك الوصف يكون
مستندا الى الاصل فيكون يعني العلة لانه يوجب الحكم ويشبه السبب من حيث ان لا يوجب
الحكم في الحال ما لم يوجد ويعتبر [illegible] الا انه [illegible] يشبهه ان الحكم يتوقف
على الوصف وهو في الاصل علة لان الحكم يوجد به وذلك كالنصاب في اول الحول فانه يوجب
الوجوب ولكن بعد وجود شرط وهو الحول لان [illegible] سبب للمسبب فيكون علة اسما
لانه وضع له وعلة معنى لكون النصاب موثرا لكنه [illegible] بتراخي حكم للنصاب صار
مشابها للاسباب فلا [illegible] العلية اصلا والسببية [illegible] الوجوب [illegible]
في [illegible] ولكن يصير [illegible] بعد الحول ولذلك مرض الموت
لتعلق الشرع [illegible] بوصف اتصال المرض بالموت فاذا اتصل المرض بالموت استند حكمه الى
اول المرض فلا يكون [illegible] في ملك المريض من اول وذلك [illegible] ومرض الموت
اسمه [illegible] لان حكم المرض [illegible] حادث بالمرض ومرض الموت
خلاف الاول يعني النصاب بان الحكم ليس منه ولذلك الجرح يوصف للسراية وانه
على [illegible] السبب [illegible] ولذلك جوز الحنفية التكفير قبل
سواء كان [illegible] العلية [illegible] ولذا لان العلة موجودة فيصح تعلم
الحكم عليه [illegible] ولذا [illegible] فيصير العلة اتفاقا على [illegible] السبب
[illegible] على العتق لان [illegible] بالملك
كالمريض [illegible] على الهلال ولذا [illegible] القريب فانه علة العتق
والملك [illegible] العتق [illegible] على الحكم والقرابة الشهود [illegible] هذا الفصل يعني [illegible]
ابا فيكون علة [illegible] السبب وذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى يضمن شهود
القرابة [illegible] قوله وعلة حكما ومعنى لا اسما [illegible] ومعنى ولا [illegible]
علة اسما [illegible] الوصفين اذا كان العلة وصفين فان الاخر منهما علة معنى لان الحكم [illegible]
[illegible] نظر وذلك لان [illegible] علة [illegible] وقال المؤلف
[illegible] مسلم [illegible] مسلم
[illegible] مثال ذلك العراق مع [illegible] الملك [illegible]

حسد

حسد وان العراق او ما خرب العراق [illegible] عن الملك [illegible] حسد وان العراق
او ما خرب العراق عن الملك مثال ذلك اذا ورث ابنان عبدا فان الملك [illegible] ادعى احدهما
[illegible] ان العبد ابنه يعتق [illegible] وذلك ظاهر الا ان المنع وارد والاول يعني الوصف
الاول يشبه العلة والاخر [illegible] يعني [illegible] الاصل [illegible] الوصف
يعني القدر والجنس لان الثابت بالفضل [illegible] يشبه العلة يعني الحكم [illegible]
للفضل ففي [illegible] بما يكون [illegible] بالعلة قوله وعلة اسما وحكما لا معنى [illegible]
وقد يكون علة اسما وحكما لا معنى اي وقد يكون علة اسما وحكما ولكن [illegible] علة معنى كالسفر
[illegible] للرخصة والنوم للحدث [illegible] الا انه يسمى بذلك وحكما لانه [illegible] والمرض
والنوم [illegible] فالمرض الذي يكون سبب المشقة اقيم مقام العلة ولذا النوم الذي [illegible] سببا
لا [illegible] المفاصل [illegible] ولذلك [illegible] الا [illegible] اذا
حصل ذلك حادث [illegible] الا [illegible] الملك [illegible] مقام [illegible]
الاستبراء وذلك في [illegible] مقام [illegible] وهو السفر والمرض
مقام [illegible] وهو [illegible] والاحتياط [illegible] النوم مقام خروج [illegible] والتقاء
الختانين مقام خروج المني [illegible] والحيض [illegible] مقام
الحيض [illegible] في قول الرجل [illegible] الطهر
مقام الحاجة في اباحة الطلاق وذلك ظاهر لان [illegible] الاحتياط [illegible]
واما الشرط الخالص [illegible] اقسام شرط محض وهو الذي يمنع
وجود العلة فاذا وجد الشرط توجد العلة [illegible] الوجود مضافا الى الشرط لا الوجوب
وشرط كل شيء [illegible] والمراد ان المشروط ينعدم بانعدام [illegible] شرط [illegible]
والمعاملات تكون معدومة بانعدام الشرط [illegible]
وكذلك سائر الشروط في الصلاة [illegible] كالنية للصوم والصلاة والشهود
للنكاح [illegible] للصوم [illegible] للصلاة [illegible] بانعدام النية والنكاح [illegible]
[illegible] يعني [illegible] يتوقف الحكم عليه [illegible] ثم [illegible] في دار الحرب [illegible]
الاسلام وذلك معنى [illegible] احكام الاسلام لان العلم [illegible]
الواجب [illegible]

كاقامة

الشرط عن معناه وقوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا امر بدل الامر وجوب بدل العطف
ذلك سياق الاية وهو قوله وآتوهم لان الايتاء مندوب لا واجب ولهذا اي الطول
والاسلام مشروط في الايتين الاية الاولى والثانية قال الله والاية الثانية من لم يستطع
منكم طولا ان ينكح الاية وكذلك قوله تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم
ذلك محمول على قصر الاحوال بتخفيف القراءة والتسبيح والاذكار اكتفاء بالايماء لا سا ويعني
سقوط الشرط ان المراد قصر الاحوال لانه اذا لم يكن كذلك يلزم ان يكون التعليل بالشرط
موجبا العدم المشروط عند عدم شرطه وذلك خلاف المذهب بقول وقصر الاحوال تعلق
بالخوف لا بسفر المسافر وكذلك دلائل الشرط لا يستعمل بمدلوله مثل قول الرجل
للمراة التي يتزوجها فهي طالق او المراة التي دخلت الدار فهي طالق وهذا الكلام يعني للشرط
يعني شبه الشرط اذا تعقبت المراة يقع الطلاق والا لا يقع لقول المؤلف لو وقع
الوصف بالنكرة بحو اذا دخل النكرة فيصفه يكون موقوفا على الصفة ولو كان معرفا او منكرا
يكون وجود العلم موقوفا على ذلك والحاصل ان الفرق ما بين الصفة وبين الشرط ان
الصفة يؤثر في النكرة ولا يؤثر في المعرفة والشرط يؤثر فيهما توهم وشرط اوه
وشرط في معنى العلة وهو كل شرط لم يعارضه ما يصلح للعلية يعني اذا وجد شرط في
معنى العلة وهو كل شرط لم يعارضه علة صالحة للعلية يعني اذا وجد شرط لا يوجد
هنالك علة يكون ذلك الشرط في معنى العلة كحفر البئر في الطريق شرط والفعل
علة والمشي سبب لكن الارض كانت ممسكة مانعة عمل الثقل هنا الثقل والحفر ازاله
لذلك الامساك فيكون شرطا لكن العلة هنا وهي الثقل غير صالح للتعليل هنا لان
الثقل امر طبيعي لا تعدي فيه والامر الطبيعي لا يكون فيه التعدي والمشي مباح بلا شبهة
والشرط حل محل العلة فيما يتعلق بوجود الحكم كما تعلق بالعلة الوجوب اي
الشرط مقام العلة في ضمان النفس وكذا في ضمان الاموال وسعي للكلام انه هنا الثقل
الذي هو العلة بالحقيقة لا يصلح ان يضاف الحكم اليه والسبب ايضا امر مباح يعني ان
يكون الحكم مضافا الى الشرط الصالح للشرط وذلك نظير الحافر في الطريق بوسط
الطريق وعلى ذلك يعني ما لم يصلح للعلة ان يكون علة والشرط يعني يضاف
الحكم الى الشرط لا الى العلة فاحرج البئر الممكن طريق المشروط يعني

ان يضاف

ان يضاف الى البئر ولهذا سقوط البدل لا يمكن ان يضاف الى البدل فيضاف الى الشرط وهو
قطع الحبل وكذا الشق ولهذا لو غصب حنطة فزرع الحنطة في ارض غيره فالغلة للغاصب لان
الفعل صدر منه وان كان الولد ... شرط والعلة طبع الارض يعني علة الانبات طبع الارض
والهواء الذي لا يصلح ان يكون ذلك علة لانها سخرة مع وجود فعل فاعل مختار يعني اذا وجد الفعل
من الفاعل المختار يضاف اليه الحكم واذا سقط الحكم بدون سعي احد مثل هبوب الريح تجد
لا يمكن ان يجعل الشرط قائما مقام العلة فلا بد ان يحمل الحكم الذي هو في تحكيم الشرط على
الشرط وفائدة ذلك لا يكون الحارث ضامنا للصرع لصاحب الارض وكذلك المسائل ههنا اذا
لم يكن العلة صالحا للتعليل بانه اذا كانت صالحة لم يكن في حكم العلة ولاجل ذلك اذا رجع شهود
الشرط واليمين يعني شهد اثنان على رجل حلف بطلاق امراته بشرط وشهد اثنان بان الشرط وجد
ورجع الاربع يضمن شهود اليمين لا يضمن شهود الشرط لان الاصل هو العلة ولذلك اذا رجع شهود
العلة وشهود السبب فوضع للحكم شرط حكم شهود العلة لان العلة هي الاصل لا السبب
شهود التخيير والاختيار اذا رجعا يعني شهد اثنان على رجل خير امراته المكرهة واثنان ان المكرهة
اختارت نفسها ثم رجع الاربع يضمن شهود الاختيار لا التخيير اذ ذلك هو السبب وهذا هو
العلة وقيد المؤلف اذا رجعا بعد الحكم وقالت الحنفية بناء على هذا القاضي اذا اختلف
المكاتب والمولى ان اسقط نفسه في البئر وقال المولى ان سقط يكون القول قول المكاتب
لانه تمسك بما هو الاصل وهو صلاحية العلة للحكم والولي صلاحية الشرط ولو كان ذلك
وتمكن صلاحيته لكن الشرط خلاف ما ادعى للحارث الموت بسبب ولي الميت بجراحته لان الحارث
صاحب العلة فيكون القول لمن يدعي عليه ولما نودي الى الحفر اولى ولما
كان من القاضي نافذا ظاهرا وباطنا بشهادة الزور عند ابي حنيفة رحمه الله اذا اختلف
شخص انه لم يكن قيد عبده رطلين ولهذا اخلف ان الطوق في العبد وشهدا ان على طلاب
رجل بحكم القاضي وحكم بان القيد ما كان رطلين والقاضي قد حكم بعتق العبد ثم من العبد
اذا ظهر القيد لان العتق حصل بشهادتهم اذا التعليق بموجود تنجيز ان ظهر من تعلق
امر اشتى موجود يكون ذلك تنجيزا او لكن هذا شرطان للعتق لانهما انما شرط العتق
وهو لكن الشهادة في معنى العلة فيكون ولذا شرط بمعنى العلة لان العلة في معنى
المولى وهو غير صالح للاضافة الى التعين الى ... صفة للعتق لا الشرط ...

رجوع شهود الشرط واليمين لان الجاني هو العتق متعديا يعني ذلك على سبيل التعدي يصلح
ان يكون علة لضمان فلم يجعل للشرط حكم العلة لصلاحية العلة ان يكون علة قوله وشرط الى
اخره اي قوله وشرط له حكم السبب وذلك بسبب ان يعترض فعل من فاعل مختار غير
منسوب الى ذلك الشرط كحل قيد العبد فانه صار سببا للاباق للعبد لا ضمان على الحال لانه
شرط في الحقيقة فانه ازال المانع كحفر البير وشق الزق لكن له حكم السبب لان الاباق
الذي هو علة التلف ولم يذكر في باب الغصب والاصطبل عند ابي يوسف ومحمد لان ذلك شرط
جرى مجرى السبب وقد اعترض عليه فعل المختار اعني الفاعل المختار فلم يجعل التلف مضافا
اليه يعني الى الفاتح بخلاف السقوط في البير لان الواقع لا اختيار له وحاصل الفرق ان الفعل
متى اعترض الى الفاعل المختار ولا يمكن اضافته الى الشرط لما اذا لم يمكن الفعل مضافا الى الفاعل في
المختار فانه يضاف الى الشرط لعدم قبوله للعلم للتعليل والحل فله لو اسقط بنفسه
البير هدر دمه ولا يجب شي وذلك مثال من يمشي على قنطرة واهيه يعني ضعيفة لو كان واهيه
فانه لو علم بنفسه لا يضمن احد شيئا وان كان موضوعا على غير حق وكذا اذا زلق على رش الماء
والمار كان عالما به فزلق وهلك هدر دمه وقال محمد رحمه الله فعل الدابة هدر شرعا فصار
كسيلان المائع وقال لان الحل الحكم يضاف لذلك كما في قطع النسبة يعني عند محمد يجب
الضمان فيه كما في سيلان الزيت وقال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما يجب في شق
الزق واما في قطع النسبة فلا وكما على النحل اذا مال عن سنن الارسال وكالنار تحول
بعد الارسال وكذا اذا القى جمرا او نارا في طريق وهبت الريح وتحرق به شي او القى الهوام
واغب بعد ما تحارب لا يضمن في هذه المسايل كلها لما تحرك بصدده وكذا لا يضمن لو
ارمى كلبا على انسان او على صيد غيره فمزق ثيابه او قتله لان ذلك الشخص صاحب
السبب وقد يعدم عن صاحب السبب لا يضمن اذا اعترض عليه فعل فاعل مختار
وذلك القيد احتراز عن الرسن بعد سوق الرق لانه غير مضاف الى فاعل مختار وذلك
خلاف ما لو اشلى كلبا على صيد فقتل الصيد حل ذلك الصيد لان ذلك في باب المكاسب
ذلك لان في الاصطياد نسبت
المكاسب مبني على رفع الحرج وعلى الايمان وذلك لان في الاصطياد ... الفاسق
بعض وقد يقع عند الحرج وقال الضمان والعدوان ... للشرط وقد يكون
شرطا اسما اي احكاما يعني للشرط وقد يكون شرط الاحكام اولى

شرطا

شرطا اسما ولا يكون شرطا حكما مثال ذلك اذا تعلق حكم بشرطين يكون الاول من الشرطين
شرطا اسما ولا يكون شرطا حكما كقوله ان دخلت وكلمت فانت طالق يقول ان دخلت
شرط اسما وليس بشرط حكما لان الوجود غير مضاف اليه ولو كان شرطا لكان الوجود
مضافا اليه وحينئذ لا يعتبر وتمام المذهب فيما يقول ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق
ثلاثا وطلق كما طلقها بائنا وانقضى العدة وبعد انقضاء العدة تكلم مع ابي عمرو ثم تزوج
بالمنكوحة وتكلم مع ابي يوسف طلقت عند ابي حنيفة ثلاث طلقات خلافا لزفر رحمه الله لان الاعتبار
بالشرط الثاني في الحقيقة فالملك حال تمام الملك بعد انعقاد اليمين شرط حتى ينزل الجزاء لا الشرط
الثاني وينزل به لان الحكم لا ينزل بالشرط الاول قوله وشرط اخر قوله وشرط
يعني العلامة مثل الاحصان في باب الزنا فانه شرط يعني انه علامة لان الاحصان اذا
كان ثابتا يكون معرفا لحكم الزنا هنا للشرط يعني المعرف لانه بعد ما ان يوجد الزنا يعرف له
من دون انعقاده علة يعني توقف انعقاد علة الشرط معتبر فحينئذ لان الزنا هو العلة
ولاجل ذلك قالت الحنفية لا يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بحال وتقبل فيه شهادة
النساء مع الرجال يعني في احصان الزاني شهادة النساء مقبولة ولو كان الاحصان شرطا
انعقاد العلة لما جاز قبول شهادة النساء فيه لان الشبهة ويلزم من ذلك عدم قبول شهادة
الذميين على ذمي زنى عبده المسلم بالاعتاق يعني اذا شهد مسلمان على ذمي بانه اعتق عبده
المسلم والحال ان العبد قد زنى لان شهادة الكافر على المسلم فيما يتضرر المسلم غير مقبول ولذا
فيما يشكو المسلم في هذه الاحكام نظرا الى الذي لا يشكو المسلم لاحتياج الى الشهادة في اثبات
العتق ذلك بخلاف شهادة النساء مع الرجال حيث يقبل على المسلم اذا لم يكن المشهود به من
باب العقوبة وجوبا ووجودا يعني الشرط قد يكون من حيث الوجوب وقد يكون من حيث
الوجود وانه ان المسلم يتضرر بها لا بعد الاحصان ذلك قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله شهادة
القابلة يقبل في النسب وكذا في الطلاق وهما لا يقبلان يعني لو شهد القابلة على الطلاق
قصدا لا يقبل حينئذ واذا شهدت بها على الطلاق يقبل ضمنا اذا علق الزوج طلاق المرأة بالولادة
وشهدت القابلة بالولادة يطلق ضمنا لا قصدا وان لم يقر الزوج بالحبل لان الولادة شرط
محض يعرف للعلامة وفي العلامة يقبل شهادة قول المرأة وذلك لان قبل الشهادة يظهر ما
كان موجودا في الرحم قبل الولادة فيكون ذا منها الاحصان وفي الاحصان مقبول لاجل هذا

وابو حنيفة رضي الله عنه قال الولادة شرط محض للطلاق والعتاق المعلق بالولادة وكذا شرط
محض النسب في حق العباد وان كان ذلك بمنزلة العلامة في حق من يعلم الباطن يعني القابلة
ومعنى الكلام ان الولادة شرط محض النسب في حق العباد علامة بالنسبة الى من يعلم
الباطن والخطاب النازل جعل كالمعدوم في حق من يعلم بذلك الخطاب واذا اضيف النسب
الى الولادة لا يثبت الولادة الا بما هو حجة في النسب بعد حسبه لابد من شهادة مقبولة
في الشرع وذلك يختلف بالمولود الفراش فان كان حسبه يقبل الشهادة لانضمام القرينة
ال في دليل المولف نظر لان الفراش ان كان وحده كافيا فلا اثر للشهادة حسبه وان لم
يكن كافيا محسبه يكون للشهادة وحدها كافيا ولا اثر للشهادة حسبه وان لم يكون
كافيا محسبه يكون للشهادة وحدها كافيا ولذا اذا كان الحمل ظاهرا او اعترف الزوج لان
الولادة في هذه الصور كلها ظاهرة محض والعلامة المحضة يقبل فيها شهادة القابلة وكذلك
بخلاف شهادة النسا على استهلال المولود يقبل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يقبل
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وذلك في حق الارث هل يكون المولود وارثا بواسطة شهادة
القابلة ام لا على الاختلاف المذكور والعلامة هي التي جعل علما على الوجود من غير ان يتعلق
به وجوب شي او وجود شي والشرط هو الذي يتعلق به وجود شي كما ذكرنا في الاحصان
في الزنا فصل الحض اقول الاحتجاج بلا دليل لا يكون حجة لان اثبات المدلول
بدون الدليل محال وبعضهم جعله حجة يعني اذا لم يكن الدليل موجودا اسقاط الحكم
فالنافي انما لم يمنع معارضه لان الدليل دليلا والثاني ذكروا انه باطل لقوله تعالى قل هاتوا
برهانكم ان كنتم صادقين [illegible] مطالبة للنافي باقامة الدليل علما
يدعي وهذه المطالبة تدل على ان هذا الدليل لا يكون دليلا للنافي على خصمه ولهذا قال ان المدعي
احضار الخصم الى مجلس القضاء وذلك لاحضار الخصم ولهذا اخذ الكفيل منه بنفسه
ويستحق للقاضي المدعي بعد حضور المدعى عليه بعد انكاره يعني هذه المسائل دلت على
ان عدم الدليل ليس بدليل وليس بحجة للمدعي وانما القول قوله يعني ومع ذلك
ان عدم الدليل ليس بدليل وان كان حجة لا يصير المدعي مقضيا عليه ومعنى الكلام ان
لا يصير على خصمه حجة وان كان [illegible] بقوله لا يصير [illegible] المدعي [illegible] الا واحلف
يرجع عليه انا الخصم [illegible] المدعي [illegible] بمطالبة المدعي
[illegible] لان عدم الدليل لا يدل على عدم شي [illegible] للمدعي اقامة البينة [illegible]

عليه ويقبل المولف قول الشافعي رضي الله عنه انه حجة وذلك بعيد لان الظاهر من كلام الشافعي
انه قال اذا لم يكن دليل يقتضي وجود شي فالاصل عدم ذلك الشي فالعدم يكون ثابتا بما
علم للعدم الاصلي لا غير فكلام المولف انه حجة لو استدل بدليل لا ثبات ما ثبت بدليل لا
لا اثبات ما لم يعدم ثبوته ونظر الشافعي في الصلح على الانكار لان نفي المنكر مستدل بدليل وذكر
هو المراد الاصلي والمراد انه ابراء المدعى عليه او الذي هي دليل الملك فيكون دليل الاحد رسوه
وهذا الدليل الذي ذكره [illegible] في كتب [illegible] والعمل بالدليل غير [illegible] للحنفية
لا يلزم ذلك حجة لاحد الخصمين على الاخر في حال البقاء ولا في حال الابتداء لان ذلك
احتجاج بالجهل والذي يدل المولف صحيح لان الحكم بدليل من غير الدليل اعلام الغيوب غير
صحيح ثم لسندل المولف على بطلان هذه القاعدة بان دليل الوجود لا يدل على البقاء ثم
فكذلك دليل وجوب الحكم لا يدل على بقاء الحكم لان وجود الشي غير بقاء وجود
الحكم غير بقاء الحكم واذا لم يكن الموجب دالا على البقاء فلا يدل على البقاء وذلك ظاهر
عام الظهور ثم [illegible] حتى الاخر اقول يقول المولف دليلا اخر على بطلان ذلك
القول بقوله ان خبر المدعي لا يوثر في الزام التسليم ولا بواحد يقول المنكر فلذلك خبر
المنكر لا يوثر في الزام التسليم ولا بواحد يقول المنكر فكذا خبر المنكر لا يعارض فسادا لاعتاض
ولاجل ذلك يجوز الصلح من الاجنبي وذلك ايضا فيه نظر لان الصلح عن الاجنبي لا يصح عند
الشافعي فلا يلزم عليه ذلك ولو كان ذلك بسبب براءة الذمة في حق المدعي بسبب دليل
الا دل لم يصح مع الاجنبي وذلك اقرار انه مبطل في الدعوى وبطول هذا الفصل
لا فائدة فيه لان الظن ان عاقلا من العقلا لا يدعي ان الدعوى بدون الدليل مقبول
وان عدم الدليل يدل [illegible] المولف وعلل ذلك بقوله لمجهول الحال حر باعتبار الظاهر
لان الظاهر من الناس الحرية لان الرق عارض ويتفرع على ذلك ما يلزمهما ان من جني عليه
ورعم انه رقيق وقذفه [illegible] ورعم انه رقيق لا يتم على ذلك الا ان يثبت حد الاحرار والحب
على الجاني ارش الاحرار بدون اقامة البينة على حريته [illegible] وهو ان المولف
بل هو حر من استدل بالظاهر بحرية [illegible] بالظاهر ولا بد ان يكون [illegible] كذلك واذا
انكر المشتري ان للشفيع ملكا في الدار لا يستحق الشفعة الا بالبينة يعني اذا اشترى
[illegible] واحد [illegible] الشفعة [illegible] واراد ان [illegible] المشتري [illegible] الشفيع للعقار الذي

فلا بد للشفيع من اقامه البينه على ان ما في يده ملكه مع ان الظاهر معه والنظر الذي
كان في المسئلة الاولى هنا ايضا ثابت واذا قال المولى لعبده ان دخلت اليوم اليوم
الدار فانت حر ومضى اليوم واختلفا في الدخول فالقول للسيد يعني المولى مع ان الظاهر
يشهد للعبد لان الاصل عدم الدخول والعبد يدعي ما هو الظاهر من الاصل وكذا اذا
قال الزوج للمطلقة اخبرتني بمضي عدتك والمرأة انكرت الاخبار ويجوز للزوج ان
يتزوج باخت هذه المعتدة وكذا بخمس سواها لكن لا يسقط نفقتها وسكناها لان
العدة يحتمل الانقضاء والبقا فكان قول كل واحد منهما حجة في حق نفسه لا في حق غيره
لان في حق غيره مطلقا لم يكن فيه نظر وصوابه ان القول في انقضا العدة ليس للزوج
بل للزوجة والغرض انها لدفع الزوج فيكون ذلك قولا في حق غيرها ولهذا قلت لكتهم
وانما يجري عدم تسري ذلك العبد ان قلنا للشرا يصح على خلاف الاصلين يعني
اصل الشافعي واصل الحنفي اما اصل الحنفية لان قول كل واحد لا يعدو من القائل يعني
الى غيره وعلى اصل الشافعي في قول البايع مرجح الحال عرف بدليل وهو الملك فيكون ذلك
حجه مقبوله واذا قال المشتري هو حر فذلك القول عن حجة على حجة وكذا لان
اقرار المشتري بحريته مطلوبه قد يكون بعامه العبد قوله ومن الاحتجاج بلا دليل
اقول الاحتجاج باستصحاب الحال هو الاحتجاج بغير دليل ذكر ما نقل واصل الزكوة
كان غير واجب على الصبي فيما مضى من الزمان فيستصحبه لا الا طريقا ما كان على ما كان
حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك الواقع ولهذا استدل المؤلف على بطلان ذلك بان البقا اعم
من ان يكون في الموجود او في المعدوم لا يحتاج الى الدليل ذلك لان البقا زايد على الوجود
او هو غير الوجود وفيه خلاف بين المتكلمين ولهذا نظر من جانب الشي يعني ان بقا الشي
عبر عن ذلك الشي يكون محتاجا الى دليل واستدل بدليل اخر وهو ان يحقق الشي لا يمنع
وجود ما يزيد ذلك الشي يوضح ذلك ان عدم ليس الا تمنع للتراخي المستقبل للشرا
الموجب كالملك لا يوجب انعدام الملك في المستقبل وذلك صحيح لان الشي الذي يوجد
عن موجود في الحال وعلم بذلك ان الدليل استند اليه الحكم يعني العلة هو مستند الى
الحكم لم يوجد البقا وانما دعوى البقا فيما عرف بدليل ولا يوجد الاسباب لم يوف
بيوت بدليل ونقر من الكلام ان الدليل الذي هو محمل لا يمكن اثبات شي به فلم ذلك حجة

على حجه

حجه وذلك بخلاف المتمسك بالنص فان النص عام بدليل على ذلك بدليل يجب ان يكون جميع
الافراد مرادا ما لم يظهر دليل التخصيص وذلك صحيح لان العموم بمجرد الاحتمال لا يبقى
فان قيل انه قيل او رد على القاطع ايرادا او احتمال واحتمال الايراد هو انه اذا تيقن انه كان
ذلك كان ذا الاول بعضي بذلك لنفسي له ولولا العمل بالاستصحاب لما صح ذلك الحكم وكذا اذا
شك في الحدث بعد ما تيقن بالطهارة يبقى له الوضوء ولو شك في الوضوء بعد ما تيقن بالحدث
يبقى الحدث وكذلك لو ادعي ان المشتري اعرف بملك الشفيع يكون ذلك كاشاهد اذا عرف
انه اشتراه من مالكه يكون شاهدا بالشرا للمشتري في العصرين وفي هذه المسائل المتمسك
الذي يستصحبه فلا يكون القاعدة مطرده والجواب عن الاول وهو مسئلة الشهادة لانه ليس
حجة ما لم يبق دليله يعني حكم الشرع حينئذ ثابت بدليل الشرا وذلك لانه ملك بامر بعد
ثبت بحكم الوضوء والحدث فيه لان كل واحد منهما لا يزول الا بعقد المسقط وكل في ذلك نظر
اخر وهو ان السبب هو الذي ساواه طرفاه ولنعين هو الحرام والحرام لا يسقط نقض الحرام
وكذا الشهادة بالملك وكذا الاحرازية لان كل واحد منهما دل على البقا نصا فلا يزول الا بسبب
والحاد ذلك لا يصح بموت الشاهد فان يقول المشتري العقار الى عشرة سنين فانه
لا يجوز وعدم جواز الموت دل على انه للشاهد فيكون البقا بدليل وهو اصطلاح يعني
وان حاصر البقا بدليل وكذا لما يوضح هذه المؤلف ان هذه الاحكام لا تقبل التوقيت ظاهر
لان من قال يوقت الى ان رفع الحدث الى يوم لا يصح ذلك ولهذا يحتمل التسعر يعني
الحكم يحتمل التسوق شي يتعارضه على سبيل المناقضة بل رصد المعارض لم حكم التأبيد
فيكون البقا بدليل والكلام المتنازع فيما يثبت بغيره بلا دليل البقا المعهود وهو الامر المطلق
في حيوة النبي عليه السلام فان ذلك يحتمل التوقيت فيكون البقا بحكم الخلاف بعد وفاته
يعني بعد وفات النبي عليه السلام الامر لا يحتمل التوقيت لان الدلايل صارت موجبة بعد وفاته
صارت موجبة قطعا لان النبي عليه السلام قرر الادلة على ما كانت عليه وما بقي احتمال
النسخ فكان بقاؤها بدليل موجب يعني بقا الحجة الادلة بنا على حجة فان قيل انه ليس
بقا الحكم قبل ظهور الناسخ ان لم يكن مقطوعا به في حيوة رسول الله عليه السلام لم يبق المنصوص
حجه وحاصل الكلام ان ابقاء الاحكام يجب ان يكون مقطوعا به لان ذلك ان لم يكن ذلك
قبل ظهور الناسخ لا تكون الادلة حجة يعني لا يبقى حجة بجواز طرق النسخ اليه احتمال الدليل

زينا الحكم بوجه الامر بانت علينا استصحاب الحال فصار ذكرنا في حق المفقود لكن للعمل
وجب بما ظهر عندنا ولا يجب للعمل بما غاب عنا وقبل ظهور الناسخ كان الواجب علينا
العمل فيجب ان يكون كذلك ها هنا الذي يجوز الاستدلال به في ابقاء ما كان على ما كان لا في
اثبات ابتداء الحكم في كلامه نظر لان الحكم على الصبي في الماضي من الزمان كان معدوما
فهو في العدم الاصلي فيكون لدعوى وجود المفقود فلا يعارضه لان الاصل هو الانتفاء
العدم واذا كان كذلك فالتمسك بالعدم يكون حجة لكم قوله وصار على اربعة اوجه استصحاب
الحال على اربعة اوجه الاحتجاج به في قول لا احد منهما الى محجا على خصمه وذلك عندنا
ما ذكرنا نعني في الاصل بعدم الحكم كان ما بنا ما الاصل بقا ذلك الاحتجاج بالعدم دليل
معتبر بعد النظر والاجتهاد بقدر الوسع وذلك النوع يصلح لابداء العذر والدفع ولا
يصلح حجة على الغير لا عدم يصلح لانه لا يدل على عدم وجدان الحكم لان فوق كل ذي علم عليم
وفي كلامه نظر لان التمسك به يمكن في الوجودي والعدمي كما يقول واصل الامر العلائي
فوجب ان يسمى لان الموجود ان يكون فيما وكذا في جانب العدم والاحتجاج به في سورة
على الاجتهاد ولا يطل الطن على ذلك لا دليل عليه والاحتجاج به قبل التامل في طلب المعارض
جهل لان المولف زعم ان الاحتجاج به موقوف على الراي فقبل التامل يكون للعمل جهلا وذلك
ايضا فيه نظر كما نعلم وذلك التحري في امر القبلة معتبر ولو احطا وعن غير معتبر
والتحري ذكرنا نعم التحري وله اذا وقع الاشتباه في اناس وللطاهر بحسب
الدليل قولهم والرابع اي الوجه الرابع التمسك بالاستصحاب لاثبات الحكم
ابتداء انما استصحاب حكما واستدل لاثبات الاستصحاب يكون ذلك خطأ لوجوه
فيه نظر وذلك لان البراءة للشهادات والاحكام ثابتة فالتمسك بها ابتداء في موضعه
وهذا ملحظه من قوله وفي اثباته اسلا بعينه اسما ومعنى وقالت الحنفية حيوة المفقود
باستصحاب الحال تصلح حجة بمعنى ابقاء ما كان على ما كان وهو ملكه في مملوكاته ومائه
مشكول فيه فيثبت ملكه فيما لا ان يظهر المانع المحقق والحادث وما في ملك
مورثه فالاصل عدم ملك المفقود وبقي ما كان على ما كان وعلى هذا قال ابو يوسف
حيوة المفقود لا تكفي لبقاء ملكه وذلك بان ولد دارا ثم استحق منه
الى ان الحكم لان بقاء الوارث الا الذي كان للمورث والدليل على ذلك ان الرد بالعيب

على الوارث

على الوارث فان لم يكن الوارث خالفا لما صح الرد عليه بالعيب ولما صح لم الرد من البائع بالعيب
لكن صح كل واحد من الامرين وبذلك يصير الوارث مغرورا فيما اشترى مورثه والمغرور
لا يكون الا المالك فهذه المسائل دلت على ان المالك كان باقيا واذا ثبت ان الملك والاصل
تقاوم ما قدمهم من قبل لان البقاء يستغني عن الدليل وقالت الحنفية صفة الملك للوارث
في هذا المحل بعد ان لم تكن ثابتة وذلك لان الملك بدا ما من قبل المورث والدليل على الحكم متجدد
وان احكام الوارث تختلف مع احكام المورث من جملة ذلك وجوب الاستبراء اللازم للمشتري
تزوجها الوارث وعدم حل ما كان ثابتا للمورث والبقاء ليس البقاء الا في حق المورث يعني
للوارث البقاء وذلك اذا ادعا فصار ابتداء ادعاه ولهذا لو شهد الشاهد ان هذا
المشهود عليه كان للمدعي لم يقبل الشهادة كما لو شهد انه الان وتفرع ان الذي يشهد انه الرجل
ان يشهد انه كان لم يقبل البقاء للورثة لا تغيير ولم فيه نظر لان الاستشهاد بذلك
لا يدل على مدعاه قوله فصل في شان الاهلية اقول شرع المولف في شان الاهلية
ذاتها ان اهلية للوجوب واهلية الاداء واهلية الوجوب لا توجد الا بعد تمام الذمة
والذمة من حيث اللغة هي العهد والمراد من الذمة ها هنا بعني في الاصطلاح الفقهي
التي لها عهد فان الآدمي يولد على جنسه متفرد بعني الآدمي من بين سائر الانواع لان
سائر انواع الحيوان غير مكلف وعلى ذلك اجماع الفقهاء بناء على العهد الماضي بعني
الذي سبق كما قال تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم من قبل الاسوال وان
كان يصلح منفردا بالحيوة لكنه جزء من وجه بعني ذلك الانسان الجنين من حيث انه
منفرد بالحيوة لكنه من وجه جزء ولانه يعتق ويطلق في البيع وغير ذلك الا قبل الانفصال
فلم يكن دمه مطلقا واذا لم يكن كذلك لا يصلح ان يكون له حق واجب من عتق ورضيه
وكذا ارث ونسب بعني لا ارث ولا نوصي ولا نعتق ولا يثبت نسبه كل ذلك
قبل الانفصال ولم يجب عليه شي بعد وجوده على ملك وبعد ما انفصل صار اهل الوجوب
له والحق لوجوب على حتى يلزمه مهر امراته هذا دليل على ان الولد اذا انفصل صار
الاحكام مترتبة عليه لان والده لو يزوج له يجب المهر عليه كلا وهما لو تزوج لم يقبل
الانفصال ولذلك يجب عليه ضمان ما اتلفه الا ان الوجوب غير مقصود بنفسه
مجانا ان يعدم الوجوب بانعدام حكمه وهو الاداء يعني الاداء وهو حكم الوجوب

واذا انعدم الاداء وهو الحكم سقط الوجوب بانعدامه وفي كلامه نظر وهو ان الوجوب
عليه موقوف الى الوجوب في حق الاعلى والمقصود منه لانه لو كان من اهل الوجوب لوجب
على سائر الاحكام ثم هنا اول الماثور باد اما عوضية كذا المهدي بنقل المؤلف عن الاختيار
يعني الاداء عن اختيار هو حكم الوجوب فينعدم الوجوب بانعدام الاداء الاختياري
مثل ذلك انعدام سبب للوجوب وانعدام محل الوجوب فان كل واحد منهما يستند
بعدم الوجوب ولذلك لا يجب القصاص على الاب اذا قتل ولده لان حكم القصاص وهو
الاستيفاء غير جائز وفيه نظر لان عدم الاستيفاء ليس بعلة لعدم الايجاب لان حكم
وعدم الحكم لا يدل على عدم الدليل واستدل بدليل اخر وهو ان الكافر غير مكلف بشيء من
الشرائع لعدم الاداء والمراد من الشرائع هي الطاعات واما سائر الاحكام من المنهيات
والمعاملات كالبيع ولزوم الاثام يعني الكافر بترك الايمان لما كان اهلا لوجوب الايمان
ووجوب حكم الايمان وفيه نظر وهو ان الكافر مكلف بالايمان ومكلف باداء الشرائع
بعد الايمان فيكون مكلفا كما ان الجنب والمحدث كلاهما مامور بازالة النجاسة والحدث
اولا ثم بالصلوة وهذه مسئلة فيها تحقيق وقد ذكرناها في المبسوط شرح البديع الساعاتي
فاظهر هذا الفاعدة لا يجب على الصبي شيء من العبادات البدنية والمالية لعدم حكمه
وهو الاداء وفي البدنية نظر لانه صار رهان المنافات ولذا اوجب احكاما وكذلك
الزكوة وغيرها وقد المؤلف حسنا اطرد سبيل التعظيم والاحلال للشارع في الافعال
سلامة البدنية اما الا نسلم المالية وما كان من حقوق العباد يجب عليه غرما يعني على انه
ولذلك عوضا وان لم يكن للصبي عاقلا وهو الدية ولدية وبودوا ابراذي لان حكمه وهو
الاداء يحتمل النيابة اذا المقصود هو المال ولذا الاصلية يعني الزائد الذي لم يشبه
المؤنة فان ذلك ايضا يجب عليه لنفقة منكوحته ووالديه وغيرهما من الاقارب نفقة
يجب عوضا عن الحبس في الملك ويجب الصلة في بعض الاقارب اذا ما هو
المقصود يحصل باداء الولي كاداء الصبي فلم يخرص حكم يعني لا يكون خاليا عن حكمه
خالف العقل يعني العوض فان العوض صلة لكن فيها معنى الجزاء على ترك حفظ النفس
حق الدية يجب عليه ذلك الحجران يحفظ هو للنفس من قومه ولا جزاء ذلك صار
اجماعا على الرجال العاقلة ولا يجب على النساء والصبي ليس من اهل الجزاء وذلك ظاهر

صح

صحيح وما يكون مؤنة في الاصل كالعشر والخراج يجب لان معنى القربة فيهما تبعي للعشر
والخراج غير مقصود فيكون اداء الولي كاداء الصبي وما يكون فيه معنى المؤنة والقربة
كصدقة الفطر فعند محمد لا يجب لانه الحق ذلك بالقربة فلا يجب عليه كما لا يجب عليه
القربة وعند ابي يوسف وابي حنيفة رضي الله عنهما يجب عليه لانهما الحقاه بالمؤنة فيجب
كما يجب المؤنة عليه وبالاجماع لا يجب عليه الايمان قبل العقل لعدم اهلية الاداء
فيحكم بالوجوب الاداء اذا تعذر الاداء تعذر الوجوب واذا صار عاقلا او احتمل اداء الايمان
نقل الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله بسبب للوجوب لبعض حكم الوجوب وذكر الحكم
لا نعلم انه مذهب الحلواني او مذهب غيره وهو مختار ذلك ويقع الاداء منه فرضا
الفرض حتى لو امن زمان صباه لا يلزمه تجديد الايمان بعد البلوغ ويترتب على ذلك
انه اذا بلغ ولم يصف انه قد اسلم تبين منه المراة كما في البالغ اذا ابى العاقل عن
الاسلام وما اختاره شمس الائمة السرخسي رحمه الله لم يجب عليه الايمان ما لم يعتدل
حاله بالبلوغ يعني اذا لم يكن معتدل الحال لا ينسب الى التقصير بالبلوغ لا يجب وصح
الاداء منه بدليل ان رفع منه كما ان المحدور في الجمع لا يجب عليه الجمع الا لو وصل
لكون مشروعا له لا كذلك هنا وفيه نظر وذلك ان الوجوب يأتي للصبي لا اراد حسب
عليه الايمان حسب يجب عليه سائر الاحكام وقد تقدم انه لا يجب عليه شيء من الكفارات
واما اهلية الاداء اي وجوب اهلية الاداء نوعان كامل ونوع قاصر اما
النوع القاصر يحسب بقدرة البدن اذا كانت القدرة قاصرة قبل البلوغ وكذا في
المعتوه بعد البلوغ لان المعتوه بمنزلة الصبي ووجه المناسبة انه مميز عاقل لم يعتدل
عقله كذا الصبي وقصور العقل يعلم من احوال ما لامتحان انه يشبه بدون ذاي
يأتي به وقد يدل على قصور العقل اعتدال العقل شيء متفاوت بين الناس
فلم يدرك غايته وتفاوت البنية فاذا تجاوز العقل عن القصور وصار
بعد ذلك يكون لكمال من الاعتدال وتعين البلوغ مقام ذلك كما ان السفر صار قايما
مقام المشقة والوهم الذي يحصل بعقل الصبي قبل البلوغ ساقط لان الوهم هو
الاحتمال المرجوح لان بعد البلوغ وهم النقصان موجود ومع ذلك لا يعتبر ولان
الامر الظاهر اذا قام مقام الامر الباطن كالسفر الظاهر الذي قام مقام المشقة

وهو الباطن بدون الحكم مع ذلك الظاهر وجودا وعدما لانه لما وجد للصغر يترتب عليه
القصر وللفطر وهنا الا يوصد له بترتب وذلك ظاهر قوله ويبنى على هذه اقول
والاهلية القاصرة سبب جواز الاداء والاهلية الكاملة سبب وجوب الاداء وسبب توجه
خطاب ايه عليه ثم شرع ويقول فالاهلية القاصرة تنوجه الخطاب من حقوق الله ما كان
حسنا محضا كالايمان بوجود ركن الايمان حقيقة وهو التصديق ولذا يحصل منه
التصديق حتى اذا الشيء بعد وجوده لا ينعدم من حيث الحكم الا بواسطة حجر الشارع عليه
السلام والحجر عن الايمان باطل ولي فيه نظر لان تصور ركن الشيء لا يدل على ذلك الشيء
وتصور التصديق في حقه لا يدل على الوجوب في حقه ويكون حرمان الصبي عن الارث
ودين له منكوحه تضاف الى من يحسن الكفر يعني ذلك سبب اباه لانه سعي في الكفر
وسبب زوجته ان بسبب تبي للكفر بعد اسلام الصبي او تسبب الكفر نفسه اقتضى الصبي
ان اسلامه للكفر وهو لا يسلم ومما هو شرع لعسه كالجهل بالصانع تعالى وتقدس
لا يعتبر جهله علما يعني لا يحمل جهله على العلم ولا علم على الجهل لعلمه جهله يعتبر
وتوضيح ذلك الكلام ان اسلامه اسلام وارتداده ارتداد ولا يلزمه شيء من احكام الدنيا
اصلا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وعند ابي يوسف رحمه الله يحتمل علما بالنفعه
حكم النفع ذلك الشيء عنه يعني يجب عليه الاحكام بما عاينه ابويه فلا يصح العفو عن مثله
يعني كما كان لذلك لا يصح للوقوف منه ويصح منه اداء العبادات البدنية من غير عهدة
عليه حتى لا يلزمه الامضاء ذلك فرع لعدم العهدة يعني لم يجب على الصبي عهدة
العبادات فاذا شرع وافسد وصلى غير مشروع لا يجب عليه الامضاء على ذلك وله
القضاء بخلاف العبادات المالية فان للصبي ينقص بذلك فلا يصح تصرفاته في امواله
لان ذلك ينقض الى الضرر العاجل ولذلك لا يصح منه ويصح تصرفاته فيما يكون محض
المصلحة يعني المنفعة كالاكتساب والاصطياد وقبول الهبة بلا عوض والصدقة و
وكذا توكيله في الطلاق والعتاق والبيع لان صحة العبادة من اعظم المنافع ولا يلزمه
العهدة يعني بحول ذلك ولكن لا يلزمه العهدة كما ذكرنا في العبادات وذكر الدليل
على عدم جواز قبول بها دل ان ذلك جوابا عن سؤال مقدر وهو ان عبارته في البيع له
غير معتبر الا ان ذلك بمعنى الى اثبات الولاية على الغير والصبي ليس من اهل ذلك

ينتقص

وما يكون

وما يكون محض الضرر كالطلاق والعتاق والتبرعات والقرض غير مشروع في حق الصبي
يعني لا يملك الصبي ذلك وهو غير مشروع في حقه ولا يملك احد على الصبي من هذه الا شيئا
يعني ما يكون محض الضرر والا القرض لان القرض على الصبي يصح للقاضي لوقوع الامن
من التوى اعني الهلاك بواسطة ولاية القاضي وكل امر متردد بين النفع والضرر يملك
الصبي ذلك الامر باذن الولي وذلك كالنكاح فان فيه نفعا وفيه ضررا وكذا الاجارة
وكذا البيع وذلك لان المقتضي نقصان الراي فصير نقصان رايه مجبرا براي الولي بتجبير
بعد ذلك كالبالغ في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولهذا لا يحجر ابي حنيفة رضي الله عنه
بيع الصبي من الاجانب يعني بالغبن الفاحش خلافا لابي يوسف ومحمد وكذا رد ابو حنيفة رضي
الله عنه بيع الصبي مع الولي يعني بغبن فاحش في رواية لانه اعتبر شبهة النيابة في محل التهمة
يعني جعل التهمة هو البيع بالغبن الفاحش مقام مباشرة الولي بنفسه وذلك لا يصح
وكذا ذا واذا اوصي للصبي شيء من رجل للابن يعني المتبرعات رهلت ابو حنيفة عند
الحقيقة ويعلل المؤلف الرواية عن الشافعي رضي الله عنه فانه يصح وان كان نفعا ظاهرا
لان الارث مشروع نفعا للمورث الذي ان شرع في حق الصبي يعني الارث مشروع
في حق الصبي وفي الاستدلال عن ان الاتصال ترك الافضل لا للحال وذلك مستفاد من
قوله عليه السلام لان يدع ورثتك اغنيا الحديث ويقول المؤلف وليس للنافي في
هذه المسئلة معنى فهي يدل على هذا ملك ويفرح الخراف يعني اعتبر للنافع ضارة
للصبي في احسان الابوين يعني اذا احسن الحرم مع كون ذلك الاحسان اضرار له
يعتبر ضارة في البيع مع ظهور نفع في ملك وصرف للنافع يعني ولهذا لم يجز رضي
الله عنه ان من جعل وليا لم يمكن ان يجعل موليا عليه لان بينهما تنافيا يعني لا يمكن ان يكون الشخص
وليا ومولياً عليه وقال المؤلف يمكن ان يكون وليا ومولياً عليه كل واحد من جهة لاختلاف
فكونه وليا لانه صالح للاهلية لتصورها في حقه وكونه مولياً عليه لقصور الاهلية
فلا تنافي بين الجهتين وهو حصول منفعة بواسطة الولي في حالة وبين ما يحصل
له بنفسه في حال اخرى وذلك شأن نفي المنافاة وتوضيح ذلك بان للصبي يصير مسلما
من هو اسلام والده يعني يحكم باسلامه تبعا لوالده وبأن يحكم باسلامه
بواسطة والده مع احدهما الا ان لها انه لا يمكن التضاد وذلك صحيح لان للتناقض لا يتحقق

الا مع اتحاد الجهة ولكن اذا جعلناه مسلما سلامة لا يجعل جسدا نافعا لابويه وذلك
كالعبد بان يكون مسافرا بواسطة سيده ولا منافاة بينهما قوله باب في الامور المعترضة
اي الامر المعترضة على الاهلية العوارض نوعان سماوي ومكتسب يعني للعارض قد
يكون سماويا وقد يكون غير سماوي يعني يكون ذا كسب العبد اما السماوي يعني
الذي صدر من السماوي فالجنون والصغر والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض
والحيض والنفاس والموت واما المكتسب فهو نوعان من نفسه ومن غيره اما الذي هو
منه فالجهل والسفر والسكر والهزل والخطا والسفه واما الذي من غيره فالاكراه
بما فيه الالجاء يعني الاضطرار قوله اما الجنون فنقول الجنون لا ينافي الاهلية يعني
الجنون لا يدفع والمراد في نفس الذمة الاداء فيسقط بالجنون ما كان ضررا يحتمل
السقوط كالطلاق والعتاق وساير الاقوال يعني لا يقع طلاق المجنون ولا يعتق عبده
وكذا ساير الاقوال ضمان المتلفات فانه يجب عليه وقوله الافعال يعني هو غير مؤاخذ
بافعاله لان احد المرفوعين خطاب الشرع واحد العقل من خطاب للوضع وهذا احسانه
اللهم نصوبه وكذا احسانه للصبي وقال المؤلف اعلم لان الحجر لا يصح عن الافعال
ولان المجنون اهل الحكم وفعله غير مقصود والجنون في الناس سقط العبادات
اللهم لسحقوا اي غير الممتد يعني في الجنون الذي غير ممتد والحبوب فالنوم
كان النوم والاغما يترتب عليهما احكام وكذا يترتب على الجنون الذي هو غير ممتد وذلك
اذا كان الجنون عارضا عند ابي يوسف وعند محمد لا فرق بين الجنون العارض وغير
العارض فعند ابي يوسف للعارض لذلك والاصلي حكم وحد الامتداد في الصلوة
ان يزيد على الجنون على يوم وليلة حتى يصير الصلوة ستا ويدخل المكرر كما في القضا
الوقت وذلك معنى قول المؤلف باعتبار للطليف ذلك عند محمد بالساعات
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله والامتداد في الصوم ان يستوعب شهر
رمضان يعني اذا استوعب يكون الجنون ممتدا بالنسبة الى رمضان وبالنسبة الى الزكوة
استرط استيعاب الحول كله واقاموا اكثر الحول مقام الحول تيسيرا للامر ولا يدل
قول المؤلف دليلا على احد المذهبين ولو شرع بحر ذلك فيطول ويمكن ان يقول اصحاب
كان لم ما صوا للاني بذلك الحكم ولا يصح ايمان المجنون وكذا لا يصح ردة المجنون لان

الركن

الركن في الايمان والردة هو التصديق والتكذيب ولا يوجد واحد منهما منه وهو للعقل
وقال المؤلف لعدم ركنه وهو العقل ويصح تبعا لابويه يعني يصح ايمان المجنون وارتداده تبعا
لوالديه قوله واما الصغر الى آخره اي الصغر للصغير انتفاء الاعمار وهو في اول الامر قبل
الجنون يعني للصبي في اول حال صباه كالمجنون حتى لا يصح منه الاسلام والارتداد
لان للصبي عديم للعقل والتمييز ولا يجوز تصرف احكام الشخص الذي هو عديم العقل
والتمييز اما اذا صار الصبي عاقلا فلا يعني حصل له العقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء
يعني اصاب نوعا من اهلية الاداء ولكن للصبي عذر مع ذلك فيسقط عنه يعني عن الصبي
ما يحتمل للسقوط عن البالغ يعني الحكم الذي يحتمل للسقوط عن البالغ يسقط عن
الصبي ولاجل ذلك لا يسأل للصبي بالارتداد لان الارتداد يحتمل للسقوط كالمرتد يصح
شروع الصبي في النفل ذات بلا لزوم يعني يصح ان يلزم عليه شيء وذلك بعض من
باب الاهلية وايضا لا يجب عليه القضا لان وجوب القضا اما الى نفسه وجوب
الاداء ويفتقر الى سبب وجوب الاداء وكل واحد منهما منتف في حق الصبي مثال
البطلان يعني لا يجب القضا عليه ولا القضا ولو شرع الصبي في الاحرام ثم احصر
لا قضا عليه ولو انكر الصبي بحضور امرأته لم يلزمه جزاء ذلك المحصور وقولنا
لحقيقة لا يسقط عنه نفس الايمان يعني يجب عليه الايمان ولو ادى الايمان
يكون فرضا لا نفلا وان في المسئلة نظر وهو انه ليس من اهل التكليف وذلك بنا
على مذهب المعتزلة فان عندهم سبب وجوب الايمان العقل وعند اهل السنة
الخطاب ويتفرع عليه مسئلة هي ان الصبي العاقل هل الايمان يجب عليه عند اهل السنة
وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ورواية مطابق لما قال المعتزلة ورواية
لما قال باقي اهل السنة ولا يلزم من الموافقة في مسئلة ان يكون ذلك الموافق معتزليا
والفرق الحق ان العقل ليس بموجب لا في الاصول ولا في الفروع عند اهل السنة
واستدل المؤلف بانه فرض عليه بان الصبي لو امن ثم بلغ لا يجب عليه اعادة الايمان
ولو لم يعد لا يعد مرتدا وكذا في المسئلة الاخرى نظر وهو ان الذي الموجب لو كان بالمدلول
قبل الوقت يقع عن الفرض ولا يلزم عليه اداؤه مرة اخرى بساقط الاداء واستشهد
بمسئلة اخرى وهي ان الصبي اذا صلى ثم صار بالغا والوقت باق يجب عليه الاعادة

لان للصلوة الاولى وصف نافلة والذي ذكرت من الطراز لا فرق بين الايمان والصلوة
وقوله وحالة الامر يعني حملنا ما حكم على الصبي ان كان فيه عهدة يوضع عنه ولا يصح عنه وله
يصح له وكل ما لا عهدة فيه يصح منه ذلك لان للصبا من اسباب المرحمة كما قال عليه السلام من لم
يرحم صغيرنا الحديث وذلك الحديث لا يدل اصلا على ما نحن فيه وعلى تقدير التسليم فلا
يحمل الايمان فرضا عليه لان الفرضية في المرحمة ثم يقول يجعل للصبا من اسباب
العفو عن كل عهدة يكون قابلة للسقوط والعفو وايضا اذا قتل الصبي مورثه
لا يصير محروما من الميراث خلافا للشافعي وان رد بطريق السؤال واجاب بان
الرق يوجب الحرمان عن الميراث وكذلك الكفر يوجب الحرمان من الميراث لان الرق
ينافي الملك فيكون لمولاه والمولى اجنبي فاما الكفر فيوجب نفي الولاية وانعدام الحكم
لعدم سببه ولعدم اهليته يعني اذا كان ثم الا يعد ذلك جزاء يعني عدم ارثه
بالرق والكفر ليس بجزاء ذلك بل لعدم الملك في الرق وعدم الولاية في الكفر قوله
والعهدة يحتمل ان اقول للعهدة نوعان عهدة حالية لا يلزم الصبي بحال من الاحوال
وعهدة يعني التي ليست حالية بل فيها ما يتبعه ذلك تتوقف على راي الولي
كالاجارة والبيع وهذا البحث يكون لانه ذكره في بيان الاهلية مع احوالها وكان ان
للصبا حجر اصار المحجور لسبب ولاية النظر يعني يجب ان يكون الولي في حق الصبي
النظر وقطع ولايته عن الاغيار يعني يقطع ولايته من غير الولي قوله واما
العته اقول والعته بعد البلوغ يعني اذا بلغ الانسان وهو معتوه يكون ذلك العته
بعد البلوغ كالصبي مع العقل في كل الاحكام يعني ما يجب على الصبي العاقل وهو الايمان
على ما يحتاج له للوالد يجب على المعتوه حتى ان المعتوه لا تمنع العهدة واما ضمان ما
يستهلك من الاموال يعني اذا استهلك المعتوه شيئا من الاموال فليس ذلك بعهدة
عصمه المحل وذاك هو المالك
لان ذلك شرع جبر الخسران ولزم معتوها الا في عصمة
ذكرته بان ذلك من خطاب الوضع ويستوي فيه العاقل والمجنون والمعتوه والصبي
ويوضع عن المعتوه الخطاب كما يوضع عن الصبي ويولى عليه وهو لا يلي على غيره يعني يكون
الولاية عليه من الولي ولا يكون له على احد ولاية والفرق بين المجنون والصبي ان المجنون
فهو محجور شرعا والصبا محجور يعني اذا اسلمت زوجة المجنون يعرض الاسلام

على والديه زوجها فاذا اسلم من طرف احدهما بقي النكاح بينهما واذا لم يسلم يحكم بفساد النكاح
واذا اسلمت زوجة الصبي تعرض الاسلام على ابويه فاذا اسلم احدهما صح النكاح واذا لم
يسلم احد من الابوين ينتظر الى البلوغ وذلك يدل على ان الصبا حجر محدود والجنون ليس
حجر محدود والصبي العاقل والمعتوه العاقل فيهما يستويان في الاحكام يعني يصح اسلامهما
ثم يعدم من قبل ظلان المجنون لعدم وجود الركن في حقهما وكان الاسم وقرن الكفر بالعقل
ولي فيه نظر ذكرت ذلك قوله واما النسيان الى اخره اقول واما النسيان فلا ينافي
الوجوب في حق الله تعالى يعني اذا كان النسيان غالبا لما لازم الطاعة مثل النسيان في الصوم
وكذا النسيان في الذبح كان ذلك يعني النسيان يجعل من اسباب العفو في حق الله لا من
جهة صاحب الحق يعني من جهة الله واذا كان ذلك من جهته فلا يطالب بذلك وذلك
خلاف حقوق العباد لان حقوق الله كلها للعباد وان العذر ليس من جهتهم واذا كان
جهتهم يكون الحكم لا الا ابتلاء فلا يكون النسيان عذرا ولاجل ذلك لا يقطع الصلوة بنسيان
السلام لكثرة وقوعه بخلاف نسيان الكلام فانه يقطع الصلوة ولهذا نظر لان حق الله تعالى
سوى لان الدليل الذي ذكر يدل على ان الحقوق التي لله حكم سوى لان العذر من صاحب
الحق وانظر ان التفاوت في كثرة وقوع السلم في الصلوة لا الكلام واذا كان في الجلوس
الاول لا ينقطع الصلوة لاشتباهه بالثاني ولو كان في غيره ينقطع لكون الصوم مذكرة
والجواب ان للنسيان كثر الوقوع في السلام بخلاف الكلام ولو كان في غيره ينقطع لكون الهيئة
متقرا قوله والنوم اقول النوم لقصاص الاختيار وهو العجز عن استعمال القدرة
يعني اذا نام احد عجز عن استعمال القدرة فاوجب النوم تأخير الخطاب للاداء ولا
يوجب سقوط الخطاب ويبطل عبارات النائم اصلا في الطلاق والعتاق والاسلام والردة
يعني اذا طلق النائم او اعتق او كفر او اسلم لا يعتبر ولا يؤاخذ به والمشايخ لا يعلق بقراءته
وكلامه في الصلاة اصلا حكم يعني اذا نام في الصلاة وقرأ وتكلم لا يعتبر القراءة والكلام
وقيل تفسد صلوته بالقهقهة ويكون القهقهة في صلوته حدثا وقيل تفسد صلوته
ولا يكون القهقهة حدثا وقيل يكون صلوته حدثا ولا تفسد صلوته والصحيح من المذهب
ان القهقهة للصلاة للنائم ليست بحدث ولا تفسد الصلوة لان ذلك ليس بعيب للمخصوص
عليه والمنصوص عليه بحسب الحرارة بخلاف القياس فلا يقاس عليه ذلك وفيه نظر وهو ان ذلك

المصر يدل على ذلك فيجب ان يعيد الصلوة والوضوء معا ابدا على ما [illegible] المنفى وان ذكر شيئا
جدا فاذا هم [illegible] والاغماء اي الغشى اقول مثل النوم في فوت الاختيار وفوت استعمال
القدرة حتى منع صحة العبارات وهو اشد منه لان النوم فترة اصلية يعني النوم فترة
في اصل الخلقة ثابت والاغماء ليس اصليا والنوم ينافي القوة للاغماء يكون استرخاء المفاصل فانه
حينئذ يكون منافيا والاغماء عارض ينافي القدرة اصلا فيكون ذلك اقوى ولذلك الاغما
حدث على اي وجه كان في جميع الاحوال سواء كان قليلا او كثيرا او كان المغمى عليه قائما او قاعدا او
راكعا او ساجدا او متكئا او مستندا وفسر هذه الاوجه يمنع البناء يعني الاغماء مانع من بناء الصلوة فلا
يبني عليها بعد زواله لان الاغماء من النوادر فلا يلحق بالنائم واصله اسند اولى في حق الصلوة
والرق اقول الرق عجز حكمي يعني عجز من حيث الحكم لان العبد ليس بعاجز
حقيقة لكنه عاجز حكما شرع ذلك العجز جزاء وفي حالة البقاء صار الرق من الامور الحكمية
يعني من الامور التي يحكم عليه وبالرق يصير الشخص عرضة للتملك ومعرضا للابتذال والرق
وصف لا يقبل التجزي ويلزم من عدم تجزي العتق عدم تجزي الاعتاق لاستلزام تجزيه تجزي العتق
بان يكون بعض الشخص رقيقا وبعضه غير رقيق وقال محمد رحمه الله في الجامع الكبير اذا
قال مجهول النسب نصفي عبد لفلان يحمل عبدا في شهاداته يعني لا يقبل التجزي اولم
يجز اعتاقه وهو العتق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الاعتاق ازالة الملك متجز تعلق
بسقوطه عن المحل حكم لا يتجزى وهو العتق واذا سقط بعضه تعد وجد شطر العلة
فيتوقف العتق على التكميل ويقدر الكلام ان ذلك الوصف ذاهب الارصاف ولا يمكن ان يكون
متجزيا وذلك مثل غسل الاعضاء الوضوء لاباحة اداء الصلوة وكعدد الطلاق في حصول
التحريم فعل واحد من الخصلتين غير متجز وموقوف على امور ومع ذلك لا يحصل بغسل بعض
الاعضاء الوضوء ولا يحصل باداء بعض المال العتق وحكم الرق ان يكون منافيا للمالكية
والمملوكية منتفي دان ولذلك لا يملك العبد ولا المكاتب التسري ولا يصح من العبد والمكاتب حج
الاسلام لعدم اصل القدرة في حق كل واحد منهما فلا يحج من الافعال البدنية ولا الافعال البدنية الموقوف
الا بما يستثنى من الامور البدنية فان ذلك ليس بسبب كالصوم والصلاة بخلاف الفقه يعني
فقيل انه حج الاسلام لا يصح لان نذر الفعل لله تعالى اعتبره لا يصح الاداء منهم
لانه لا يكون عادلا لانعدام ما هو شرط الوجوب وهو الاستطاعة والرق لا ينافي مالكية

غير

غير المال يعني الملك ينافي مالكية المال ولا ينافي مالكية غير المال كالنكاح مثلا والدم والحيوة
وينافي كمال الحال يعني الملك ينافي كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا مثل
الذمة والحل والولاية يعني ليس هو من اهل كمال الذمة والحل وكمال الولاية واذا ضعفت
ذمته فلا يحتمل الدين بنفسه وينضم اليها مالية الرقبة والكسب وكذا الحل ينتصف بالرق حتى
لا يملك الا نكاح امراتين ولذلك طلاق الامة ثنتان والعدة حيضتان وللمولى عليه نكح
الجواب عن سؤال مقدر تقديره ان الطلاق يعتبر بالنساء والنكاح يعتبر بالرجال يعني اذا كانت للرجل
حرة يكون طلاقها ثلثا ولو كانت امة يكون ثنتين وذلك لان عدد الطلاق لا يتبع المملوكية
وعدد النكاح لا يتبع المالكية ونظيره ان عدد دال على اتساع المملوكية وعدد المنكوحات دال
على اتساع المالكية يعني الزوج والمملوكية متعلقة بالزوجة والمالكية للزوج فيختلف حكمهما الحال كذلك
وكذلك ينتقص العدة بالنسبة لهما والذي ذكر المؤلف ينتقص العدة فيه نظر لان الانتقاض اذ
وذلك باطل ان الحيض لا ينتقض والقسم والحد ايضا كذلك يعني للامة نصف قسم الحرة وحد
الامة وللعبد نصف حد الحرة والحر واذا ملك غير المال وملك تصرف المال دون الملك اوصت
[illegible] ديته عشرة لا نقصانها اشرها كما في اصل المهر ويعتبر لعرقه ونصف البدل [illegible]
بسقوط ولاية النكاح قوله واسقطت فيه نفسه اقول واسقطت فيه نفس العبد لا حريه
المالكية من العبد منتقص لانه يملك التصرف المال الذي هو المتصرف يعني الاصل هو يملك كمال
الوصفين ولا يملك ملك الرقبة وهو يملك الدين والتصرف وليس له ولاية ملك الرقبة واذا
ثبت عنه وصف دون وصف يجب ان يكون قيمته ناقصا النقصان لعشرة من المالكية
بالعشرة التي هي المعتبرة في الشرع كما ينتصف بالابوة يعني كان الملك ينتقص بواسطة
الرق الشخص ابدا واما المغصوب فما ينتصف بالاثر لعدم نصرها والرق لا يؤثر في عصمة الدم
يعني عصمة الدم لا يحتمله الحرية والملك لئلا يؤثر فيها واما العصمة بالايمان والدار والعبد
فيه مثل الحر يعني في الدار وفي الايمان يوجد ما هو شرط للعصمة فيقصر وحاصل
كلام المؤلف ان دية الكل للعبد تقصر لان الحر الوصفين كاملا والوصف الآخر ناقصا فينقص
عشرة دراهم من عشرة الالاف دليل للحجة على ما يليه القصاص ويجب على مذهب المؤلف
يريد ان يبين ان القصاص شاهد العصمة والعصمة لا يتعلق بالحرية بل العبد والحر فيه سوا
والمراد ان العصمة التي هي سبب للقصاص موجودة في العبد كما هي في الحر فيقتل الحر

بالعبد لوجود موجب القصاص وهو العصمه واستشهد بمسلم وهو ان الحربي يقتل بالعبد ولي
فيه نظر لان القصاص لا يجري بينهما لان مذهبه فيكون ذلك للتفريع على مذهبه وذلك غير
ملزم على المانع لو بدل نفسه ولكنا نقول والما للبيه ومن حكم الرق ان لا يكون له سهم في الجهاد
لان الرضخ ولحظه دون سهم مساواه على الولي ولا يستحق سهما كاملا وانقطع الولايات كلها بالرق
لان الرق عجز وانما صح امان العبد المأذون هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان العبد بالرق
انقطع عن جميع الولايات فصح امانه وبينهما تنافيا واجاب المولف بان الامان بالاذن
ليس من اقسام الولاية به لانه صار شريكا في الغنيمه يعني من حيث ان العبد شريك في الغنيمه
بكونه اولا الامان فلزمه ذلك ثم تعدى الى الغير مثل شهادته بهلال رمضان فانها اولا
كانت حجة عليه ثم منه تعدى الى الغير وتحرير كلام المولف ان امان العبد والمولى في
حقه ثم يتعدى منه الى الغير وعلى هذا الاصل يصح اقرار العبد بالقصاص والحدود والسرقه
سواء كانت السرقه مستهلكه او قائمه وذلك عن العبد المأذون والاختلاف فيه واما من العبد
المحجور فيصح ايضا الا في السرقه خلاف في المذهب ان جناية العبد اذا كانت عن خطا ان يصير
نفسه جزا الجنايه وذلك لان العبد ليس باهل ضمان ما ليس بمال فلا يجب عليه الا ان
المولى اذا شاء ان يفديه منه فيصير عائدا الى الاصل وهو الى عند ابي حنيفه رضي الله عنه حتى
لا يبطل اختيار المولى الفدا بالافلاس يعني اذا صار المولى مفلسا مع الافلاس بخيار
الفداء ذلك وعندهما لا يبطل ثم عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يصير ذلك يعني الحوالة
واذا كان يعني الحول لا يبطل بالافلاس   واما المرض اقول فانه لا ينافي اهلية الحكم
والاهلية الحال يعني من صار مريضا يبقى اهل الحكم والعبادة لكنه لما كان المرض سببا
للموت والموت علة الخلافه كان المرض من اسباب تعلق حق للغريم والوارث بماله واذا كان
كذلك ثبت به الحجر بلا بمعنى الى اتصاله بحق للغريم والوارث وذلك اذا اتصل بالموت
ويكون ذلك مستندا الى اول المرض بقدر ما يقع به صيانة الحق يعني بقدر ان يمكن صيانة الحق
بما كان حق للغريم او الوارث وفيه قولان [illegible] كل تصرف واقع يحتمل للفسخ فان المريض
يصح ذلك التصرف واجب في الحال يعني يجب ان يحكم بصحة ذلك في الحال ثم اذا لم يمكن للعمل
به يبطل وقع للاحتياج اليه وكل تصرف لا يحتمل الفسخ جعل ذلك التصرف كالمعلق
كان واقعا بالموت مثال ذلك الاعتاق في الحال فانه لا يحتمل للفسخ فيكون ذلك

كالمعلق

كالمعلق بالموت وهو المراد بالتدبير وذلك اذا كان واقعا في حق الغريم او حق الوارث ويكون
ذلك التصرف لازما ولا يثبت العتق في الحال ولو لم يصح ان ينقض بعض وذلك كالتصرف في اعتاق الراهن
فان ذلك في حكم التعلق ان المرتهن له ملك اليد لا ملك الرقبه وكان العتق لا يملك المريض
العلم وكذا اذا الحقوق اللازمة له والوصيه كذلك الا ان للشارع جعل له ذلك في ثلث المال
نظرا لحال المريض لان الانسان مغرور بامله اي له امل طويل ويكون مغرورا بواسطة ذلك الامل
الطويل ومقصرا في عمله واذا اعترض المرض وخاف الهلاك يصير محتاجا الى تلافي عمله يعني
تدارك ما فاته وما فرط في ايام صحته من نوع من التفريط حتى يكون ذلك الافراط بالابدال
التفريط وذلك بماله ويكون ذلك على وجه لو مضى على وجه يتحقق مصلحة المال ولو انهضر البر
يعني لو امامه الخير يصرف ذلك المال الى [illegible] الذي لو الحال فلما تولى الشرع الايصال
الورثه وابطل الوصيه للورثه بطل ذلك صورة ومعنى وحصص لكل سهم نفي ذلك لانه
بالنسبة الى الوارث لا من حيث الحصص ولا من حيث الاسم ولا من حيث المعنى ولا من حيث
الصوره وذلك سقط عن الوارث اصلا عند ابي حنيفه رضي الله عنه حتى انه لا يعني سوا
كان بعوض او بغير عوض لان ذلك ايثار بعض الورثه بصورته للعين [illegible] النقوص
الاخر ولهذا بطل اقرار المورث لوارثه وان كان ذلك الاقرار بعض من الجهة لان ذلك
ايثار يعني ويكون الحجر سويه بالنسبة الى الورثه لان ذلك ايثار للوارث [illegible]
وفي ذلك تهمة التعرض لحق طائفة الخنثى الى الخنثى لهذا المنفع فاسده وحق الصغار
يعني فاسويه الحجر في حق الصغار   واما الحيض والنفاس اقول الحيض والنفاس
ليسا يعدمان الاهليه يعني لا يوجبان عدم الاهليه لكن الطهارة عنهما شرط لجواز اداء
الصوم والصلاة يعني الطهارة من الحيض شرط لجواز اداء الصوم والطهارة من الحيض
شرط لجواز اداء الصلاة وكذلك الطهارة عن النفاس شرط فيهما فيفوت الاداء بهما يعني بالحيض
والنفاس ولا يلزم على الطاهره عدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض لان ذلك ايضا عنها
ويكون قضاؤها ساقطا او بالنص حديث عائشه رضي الله عنها فسقط بهما يعني بالحيض والنفاس
اهل الصلاة وبقي للصوم لعدم الحرج فيه قوله واما الموت اقول اما الموت فهو
عجز خالص على سائر الغير وحكم الموت في الدنيا انواع اربعة نوع من باب التكليف
كالصوم وهما يسقطان بالموت لفوت الغرض وهو الاداء الا الاثم من الاحكام الاخرويه

ز م

صح

[illegible]

كالغصب

لان احكام الدنيا ومن الاحكام ما شرع عليه لحاجة غيره ان كان ذلك حقا متعلقا بالعين
كالوديعة وسمي في ضمان والزكاة والمراد انه يجب فيه الغصب والوديعة الى مالكها ويجب
رد عين المغصوب والوديعة ان بقيا وان كان ذلك دينا لم يبق لان الذمة لا تحتمل الدين
الا اذا انضم اليه المال يعني اذا لم يترك كفيلا او ضم اليه مالا او كفالة ذكره قال ابو يوسف رحمه
الله تعالى اذا كفل رجل عن الدين الذي على المفلس لا يجوز ذلك اذا لم يخلف الميت
مالا او كفيلا وذلك معنى قول المؤلف واذا صح [illegible] يكون ذلك ساقط وذلك بخلاف
العبد المحجور اذا اقر بدين فكفل به شخص عنه كفيلا يصح ذكره لان ذمته في حق ذلك للكفيل
كاملة فتصح الكفالة عنه وانما ضمت اليه المالية في حق المولى وان كان شرع عليه يعني وجبت عليه
بطريق الصلة كنفقة المحارم فانها يجب بطريق الصلة بطل الكفالة لان الضعف بالرق
دون الموت يعني الضعف بالموت والرق ثاني وجوب كل ما هو من الصلة كالنفقة فيكون
الموت اولى لعدم الصحة الا اذا اوصى به فانه حينئذ يصح من الثلث ومن الاحكام ما شرع للميت بناء
لحاجة الميت وذلك ان الموت لا ينافي الحاجة فيبقى له ما يقضي به الميت حاجته يعني
من تجهيزه وتكفينه ودفنه ولذلك قدم تجهيزه ثم قضاء ديونه ثم تنفيذ وصاياه ثم
يقسم الباقي بين الورثة بطريق الخلافة يعني الورثة خلفاء في الارث نظرا اليه لاجل ذلك
بقي عقد الكتابة بعد الموت يعني موت المولى واذا مات المكاتب ولم يسقط عقد الكتابة
لحاجة المولى والمكاتب الى بقاء عقد الكتابة ولاجل ذلك لا يجوز ان يغسل الزوج
زوجتها ما دام العدة فيها لان الزوج مالك فيبقى ملك الزوج الى انقضاء العدة فيما هي من حوائج
الزوج حاجته وهذه المسئلة بخلاف ما اذا ماتت الزوجة وبقي الزوج لا يجوز ان يغسل
زوجته لان الزوجة مملوكة ارتفعت المملوكية بالموت بحيث انه لا يبقى المالكية حين
الاولى لان الملك في المملوك شرع لحاجة المالك لا لحاجة المملوك لان المملوك لا حاجة له الى
الملك فيبقى المالكية لبقاء الحاجة دون المملوكية لعدم الحاجة وتوضيح كلام المؤلف ان
الملك ثابت بسبب احتياج المالك لا بسبب احتياج المملوك فالمالكية تبقى دون المملوكية
والرابع ما لا يصلح لقضاء حاجة الميت كالقصاص فلم يجب له يعني اذا كان للميت حق وجوب
القصاص ومات فهو ينتقل ذلك الحق الى ورثته ابتداء بسبب انعقد حتى صح عفوه بعد
جرح [illegible] للجارح قبل موته ولذلك عفو الورثة لان الحق للورثة ابتدا

يعني

يعني ثبت لهم الحق في الابتداء والدليل على ذلك ان القصاص لو كان لهم بطريق الارث لما صح
الانسان لا يستفيد منه الا بسبب شرعي وهنا الجميع المورث ما وجد سبب شرعي فلا يكون
منتقلا منه اليهم وهو قول المؤلف لما كان العوض من العفو للمال وان يسلم جميع الاولياء وكذا
للغائب فذلك يرجع اليهم يعني الى الاولياء والعاقبة لكن القصاص امر واحد لان السبب
متحد والمراد الاتحاد الشخص يعني شيئا واحدا لان سببه شي واحد وكل واحد من الورثة
كان يملك القصاص وهو قول المؤلف بالفرد فانه يعني بتمامه يملك الا ان في الحقيقة يملك واحد
عفى احدهم واستوفي احدهم بطل القصاص لان الامر الواحد اذا وجد واستوفي لا يبقى بعد ذلك
شي ومثال ذلك ولاية النكاح اذا انكح امراة احد من الاولياء بطل الاخرين الاعتراض اذا
صحت الولاية ويكون النكاح حينئذ كفاية المصحح واذا كان بعض الاولياء واحد منهم كبيرا
يملك الكبير ذلك يعني استيفاء القصاص ولا يملك الكبير استيفاء القصاص ايضا اذا كان في
الورثة غائب او صغير لاحتمال العفو في الصغير الغائب ولا قصاص مع احتمال العفو
ويجب ان يرجح جانب عدمه لان المندوب ترك القصاص شرعا ولذلك قال ابو حنيفة رضي
الله عنه اذا اقام الوارث الحاضر البينة على القصاص وحضر الغائب يكلف الغائب اعادة
البينة لان في صورة الغيبة احتمال سقوط القصاص وعلل المؤلف بان القصاص غير موروث
فلا يكون كالدين فان احدا من الورثة اذا اقام عليه البينة لحاجة الى الاخر اقام البينة
عليه ولذلك الدية فانها اذا اقام احد الورثة البينة عليها لا يحتاج سائر الورثة اقامة البينة
عليها اذا كانت الدية في القتل الخطأ لان الدية والدية في القتل الخطأ موروث واذا انقلب
القصاص مالا يصير موروثا فيجب ان يملك به المال وان كان الاصل هو القصاص يثبت
للورثة ابتداء بسبب انعقد للمورث وهذا دليل على ان الدية ان تكون موروثا
وكان في الاصل يثبت للورثة ابتداء ولان القصاص يجب عند انقطاع الحياة وعند انقضا
الحياة لا يجب للميت الا ما يضطر اليه لحاجته يعني لا يجب للميت الا ما يكون للاضطرار به
لحاجة الميت كالتجهيز والتكفين فيكون الاصل مغايرا للخلف يعني يكون القصاص الذي
هو الاصل مغايرا للخلف الذي هو الدية واما احكام الاخرة فله ـــ احكام
الاخرة ايضا اربعة ما يجب يطلع غيره عليه وما يجب على الميت بواسطة ظلمه على غيره وما
يصل اليه من ثواب الاخرة كرامة وما يصل اليه من عذاب الاخرة والملامة فلم يعني

حتى الحبل لان العقد انعقد في حكم الاخرة مثال الرجم للمحصن والمهر للطالب في حق الدنيا وضع
ثم الاحكام للاخرة رحمة دار الاخرة بالرجا ورد به الخبر الصحيح ونرجو ان الله بلطفه
وسعة مغفرته ان يجعل النار روضة بكرمه ولا يوكل الا عليه وهو حسبنا قوله العوارض
المكتسبة اول العوارض المكتسبة اما الجهل فانواع نوع منها جهل باطل بلا شبهة وهو الكفر
دار لا يصلح عذرا في الاخرة اصلا لانه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل لان الايات على
وجود الصانع تعالى وتقدس اظهر من ان تعد وتحصى دفع الاختلاف حتى ختم الله الاسلام
قال لا ينفع ديانة الكافر وافقه للمتعرض له حتى لا يعمل الذي يشرب لا يعتبر يعني الاحكام
ولا يجب حد على ابي يوسف ومحمد رحمهما الله مستنبط ديانته لان الخمر والخنزير والمخمة
كان حكمهما اصليا يعني ذلك ما بينا في الاول تكون لابنا بحكم الاصل بجارا استيفاد تلك الديار
بخلاف نكاح المحارم لانه لم يكن اصليا الا بعد وكذا نكاح اخت من بطن واحد في زمن ادم عليه
السلام ولم يعز استبعاد ذلك لان الدليل واصر فيه حتى قال ابو حنيفة يعني للشرصة التي
يقبل داخلها للتعرض وللدليل للشرع في الاحكام التي يقبل النسخ دون تصحيح الكفر ليصير
الخطاب قاصرا عنهم يعني حتى يصير خطاب الشرع قاصرا عنهم في خطاب الدنيا
استقرار انما بهم بيور العقاب في الاخرة تحقيقا لقول الدنيا جنة الكافر يعني اخبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الدنيا جنة الكافر جعلها يعني جعل الحنفية للخطاب بتحريم الخمر والخنزير
كانه غير نازل في حقهم في احكام الدنيا يعني خطاب الله في حق الكفار بالنسبة الى الامور
الدنيوية كانه ما نزل وذلك كما نقول الخطاب للصلاة عليهم وجواز البيع بحقهم ثابت
ولذلك الخطاب بتحريم المحارم في حقهم يعني الخطاب المحرم وارد في حق الكفار فجعل النكاح
المحارم بينهم حكم الصحيح حتى يجب نفقة المرأة بعد طلبها وكذلك يحرم رفعها بعد الاسلام الزوجين
وفي قول الاختلاف بين الائمة ان الديانة لا تصلح حجة متعدية يعني لا يكون سببا يتعدى الاحكام
بيانه ان المجوسي اذا تزوج بابنته ثم هلك المجوسي عن البنت المزوجة وعن بنت اخرى
يكون الميراث بين البنتين كذلك هو حق النسب يعني يرث البنت التي هي زوجة سابقا
منها زوجها لان ديانتهم لا تصلح حجة على الاخرى فيكون ذلك دالا على الديانة لا اعتبار لها
ويجب ان الاحلال الديانة متعدية لان الحجة اذا [illegible] قوية لم يثبت الديانة الا دفع
[illegible] والمراد ان الديانة غير متعدية لان الحجة اذا ضعفت [illegible] لم يثبت الديانة الا

دفع

دفع الالزام واما التقوم فباطل الاصل الذي كان والتقوم شرط الضمان وليس التقوم
علة للضمان فاذا لم يكن للضمان محضا فالتقوم للمحل لم يصر متعديا يعني لا يكون المحل متقوما
فلا يكون ذلك ايضا متقوما ولذلك احصان المقذوف شرط الرجم وليس بعلة الرجم والفرق
ظاهر بين الشرط وبين العلة قوله واما النفقة الى اخره اقول واما النفقة فيجب على الكافر لان
النفقة صارت مشروعة للدفع يعني للدفع للضرر في الاصل ولاجل ذلك يحبس الذي يمتنع عن
اداء النفقة من الاب ويجبر بها الاصل الولد وصار كان يجوز للولد قتل والده فلا يحبس
الوالد بقتل ولده للابن وما ابرا الا ولا ادخرا الا يقتل قصاصا ولم كان فيه نظر وهو ان الدية
والقصاص يعارضان ذلك حق للعبد فان ما للعبد يستحق واذا ان القتل موجب القصاص ص
ويجب بعوض الدية اذا كانت الدية ولعبه واذا ورث سهمها في العبد [illegible] ان يكون ذلك الفرق
ما شاني للنص كانما قوله بخلاف الميراث يعني ذلك الحكم بخلاف الميراث فان الميراث صلة
سداه فلا يجب ولو طابت للمسلم واجبه بديانتها كانت موجبة للاداء قال قوله
ثم انما ثبت يعني كلما ثبت بحسابه بطريق الدفع لا يكون ذلك سندا للحاجة وذلك ظاهر لان
من صال على انسان بسلاح يحل للابن قتل الاب بواسطة هذه الحاجة ونعيد هذه الحاجة
لا يجوز اعني لا يحل للابن ان يقتل والده اذا قصد في المعركة لا انه قتل الولد فانه يدفع
الدفع وفي المعركة ما قصد الدفع فلا يحل ويجب على الولد ان لا يحارب والده بل يمسك عنه حتى
يقتله غيره لان الابن مستغن عن قتله بنفسه ولذلك استحقت النفقة بحسب مع الاستغناء والقتل
ما يحل مع الاستغناء والفرق بينهما ان يستحق ان احدهما يثبت بطريق الدفع يكون مقدرا بقدر
الدفع اجاب المؤلف لان النكاح الدائم بدوام الحبس لا يرده الملك المؤبد يعني النكاح
دائم بدوام حبس النوع الزوجي ولا يرد ذلك النكاح الملك المؤبد فيحتوي للنكاحه
لا محالة ولان المسلم يحرم اذا نكحها بعد ما صار دينه صح ذلك النكاح فوجد الزوج ولو بديانته
ولا يصح من بعده يعني بعد ما حاب تعقد صح ذلك بحد [illegible] وذلك بخلاف [illegible] من ليس
هو ليس في نكاحها لان من ليس في نكاحها ما القوم مثل استحلال الربا لا يلزم عليهم
الفاصلة لان استحلال الربا فسق فيهم كاستحلال الربا بمحاكم فيكون استحلال الربا
لذلك قوله وجهل دون هذا اول وجهل دون الكفر لكن ذلك الجهل ايضا باطل لا يصح عذرا
في الاخرة ايضا وذلك كالجهل لاهل الاهواء والذي هو المختلف كالروافض والخوارج والمعتزلة

والكرمية و القدرية والجهمية اما المجسمة فهم كفرة باتفاق الايمة الاربعة رضوان الله عليهم
فجهل هولا غير مقبول ولا يكون عذرا وذلك لجهلهم بصفات الله تعالى وكذلك في احكام الاخرة
مثل عذاب القبر وسوال منكر ونكير والميزان والصراط الا انه متاول بالقران ولكن فيه نظر
لان منكر هذه الاحوال كافر بالقران ولا نسمي هذه الطوايف اهل الاهوا وكذلك المشبهة والمعطلة
تمسكوا بما لا تمسك لهم في الحقيقة يعني انهم ظنوا ان تمسكهم صحيح وذلك باطل في الحقيقة
يعني انهم ظنوا ان تمسكهم صحيح وذلك باطل عند الحقيقة لكن لما ثبت ان اهل الاهوا من المسلمين
اذا لعلهم يجب تكفيرهم ومن منتحلي الاسلام المرضيين طريقه والزمه على الحق بخلاف اهل الزيغ
وكذلك جهل الباغي وهذه المسايل ظاهرة ولا احتياج الى زيادة توضيح لان المولف سهل المسايل ولا
يذكر دليلا عليها بمعناه ونحن نسهل كلامه ونقول لان الباغي يخالف الدليل الواضح الذي لا شبهة
وفي كلامه نظر لان الدليل الذي لا شبهة فيه يسمى قطعيا لا دليلا ولا خفا ان يسمي هذه الادلة
فيه شبهة ذلك لمن ظاهر الله رحمه وقالت الحنفية الباغي اذا اتلف مال العادل او نفس
العادل ولا منعة له يضمن لانه متعمد يعني ظالم ولا يضمن اذا كان معه المنعة لانقطاع الولاية حسا
ولا بد من العمل بها وقيل الفاسد ويجب على الامام العادل محاربتهم ويجب قتل اسرائهم وكذلك
ويذفف على جريحهم ولا يضمن العادل دماهم ولا اموالهم ومن قتل من البغاة لا يصير محروما
من الميراث والبغاة ايضا لم يصير والمحروم من الميراث وذلك عند ابي حنيفة ومحمد لان
القتل من البغاة بني الاجتهاد في احكام بشرط المنعة بناء على ديانتهم والا فالمحسن بتاويلهم حتى
يكون وجهنا ولا يملك الامام اموالهم لان الدار واحدة ومع اتحاد الدار لا يملك الاموال والرياسة
بتصرف الاديان مخالفة فيفتي الصحيفة وجهه دون وجه ولم يثبت المذكور الا للتمكن بالسيف قوله
وكذا جهل من خالف اقول وكذا من جهل وخالف في اجتهاده الكتاب والسنة بالاجتهاد دون علما
الشريعة او عمل بحديث غريب فانه غير معتد ولان خلاف الكتاب والسنة مردود بالاجماع
كالحكم بالاتفاق وذلك ليس بعذر اصلا وذلك مثل الفتوى بجواز بيع ام الولد وحل متروك
التسمية عمدا كذلك عند مالك رحمه الله وكذا ان قضى بالقصاص بالقسامة وكذا في
قضى بشاهد ويمين وذلك مذهب الشافعي ومالك واحمد بل وخلاف الاصل يعني
ان يعمل فيما القاضي اولا يمضيه. والنوع الثاني اقول والنوع الثاني من الجهل
الجهل الذي يصلح ان يكون عذرا او شبهة وذلك اذا كان في محل الاجتهاد والصحيح يعني اذا لم

يكن

يكن في محل الاجتهاد والصحيح لا يكون عذرا وذلك كما اذا ظن المحتجم ان الحجامة افطرته وافطر
على ذلك الظن فانه معذور ولم تلزمه الكفارة ويجب عليه القضاء لا غير بخلاف المغتاب يعني
اذا اغتاب الصايم وافطر بظن الغيبة مفطرة يجب عليه الكفارة ايضا وكذلك في موضع الشبهة
فيه شبهة كمن زنى بجارية والده كان فيه شبهة ولكن بشرط ان ظن حلها بخلاف جارية الاخت وجارية
الاخ ان ظن الحل فان الشبهة غير معتبرة فيه بخلاف الاب ولذلك الكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام
واسلم وبعد الاسلام شرب الخمر على ظن حل الخمر لا يحد لان ذلك في موضع الشبهة بخلاف جهل
الكافر الحربي بالزنا والمسلم بحلها فانه ليس بعذر ويحد بالزنا ولذلك جهل الذمي بحرمة الخمر
فانه ليس بعذر ويحد بشرب الخمر لان ذلك في محل الشبهة   واما الرابع اقول النوع
الرابع من الجهل وهو الذي يصلح عذرا الجهل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر بالاحكام
الاسلام فان ذلك في محل الشبهة فيكون معذورا لان ذلك المسلم غير مقصر لخفا الدليل
على الرابع وكذا جهل الوكيل والماذون بالطلاق من الموكل والاذن وضده يعني
جهل الامر والموكل بطلاقهما ولذلك جهل الشفيع بيع الذي ياخذ بشفعته وكذلك
جهل المولى بجناية العبد ولذلك جهل البكر بنكاح المولى ولذلك جهل الامة المملوكة
بعدم ما اعتقت بخيار العتق بخلاف جهل البالغة بخيار البلوغ على ما فرض بل وهذه
المسايل كلها مذكورة من غير استدلال عليه ولو اشتغلت بها لادت الكلام مع الدلايل
الى خارج عن ما هو شرط الشرح فاقتصرت على حل لفظ المولف   واما السكر اقول
السكر نوعان سكر بطريق مباح كشرب الدوا المسكر فانه مباح وكشرب الذي اكره على
شرب المسكر ولذلك سكر من شرب المسكر حالة الاضطرار ولذلك المتخذ من الحبوب والعسل
على قول ابي حنيفة رضي الله عنه والسكر من ذلك عنده بمنزلة الاغما واذا كان كذلك
يكون مانعا من وقوع الطلاق والعتاق وساير التصرفات لعدم القصد لان ذلك السكر ليس
من جنس اللهو بل صار من اقسام المرض فكان كالمرض لا حكم حرام وفي كلامه نظر وهو ان
اللهو هو المحرم لان شرب الماء ايضا ما للهو حرام واذا كان اللهو هو المحرم فلا يكون السكر
مدخل ولا طلاق المقدار المسكر حرام   وسكر بطريق اقول وسكر بطريق
حرام وهو لا يمنع الخطاب ولا سيما قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى وحتى وذلك السكر لا يبطل شيا من الاحكام الاهلية ويلزم جميع الاحكام

للترغيب وسند جميع تصرفاته الا الحكم برده على وجه الاستحباب والقياس يقتضي ان يحكم
برده ولذا الحكم بالاقرار بالحدود الخالصة لله لان السكران سببه على شي فاقيما السكر
مقام الرجوع فيما يحتمل الرجوع وذلك يعني الحدود الخالصة والرده يحتمل الرجوع بخلاف
غيرهما واذا اسلم السكران يحكم بصحة اسلامه كاسلام الذي اسلم على الاسلام واذا
اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص يعني باشر سببا يجب به القصاص وعرف او ادعى
بشي من ذلك يلزم عليه حكمه يعني حكم القصاص ومباشرة سبب القصاص وذلك لان
السكر دليل الرجوع وذلك لا يبطل بصريح الرجوع يعني القصاص ومباشرة سببه
والاقرار به لا يبطل بصريح الرجوع فبالسكر الذي هو دليل الرجوع بطريق الاولى
واذا ارتد السكران يحكم اذا صحا من السكر واذا اثر بالسكر من الخمر يعني التي من ما العنب
اذا اشتد وغلى وقذف بالزبد وكان طايعا في شربه بلا اضطرار في الصحو ولذا اذا اقدم
السكر على القصد بانه شرب الخمر طايعا وشرع المؤلف في الدليل بقوله وانما وضع الخطاب
عنه يعني الخطاب الذي هو المراد صار موضوعا عنه ولم يعتبر اهله لا للشرع لان السكر
غير مزيل للعقل لكن السكر سرور غلب عليه يعني يغلب على التمييز للسرور فان سبب
ذلك السكر حراما ومعصية لم يعد ذلك عذرا وان كان مباحا يعني بشرط ان يكون
السكر منه وذلك من جنس ما تلهى به يعني المسكر بل من جنس ما يحصل التلهي
به كالبنج عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما فيكون السكر منه كالسكر من
الحرام يعني المنزل المحرم والقصد لان الحكم ان كان دايرا مع السكر فلا فرق بين
مانع ومانع وان كان من كونه ما يتلهى به لا ينبغي التلهي وملل الحكم بان يحصل بعض
الانواع بما يتلهى ويتعصم بما لا يتلهى به فهو ما تراد اقول المراد من الهزل
ما لا يراد به معنى اصلا يعني لفظا لا يراد به معنى اصلا وهذا التفسير منقول عن
الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه الله وشرطه يعني الهزل ان يكون صريحا مشروطا باللسان
الا ان يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط فان خيار الشرط يشترط ان يكون
في العقد وانه ينافي الرضا يعني الهزل لا بد على عدم الرضا بالمباشرة وهذا الحكم بالرد
يعني من يقول بكلمة الكفر هازلا يصير كافرا لان الهازل راض بالحسبان للحكم والرضا بالحكم
ولكنه [illegible] شرط الخيار في البيع فان ذلك ينافي الرضا ويكون ذلك موثرا في الحكم

الذي

الذي يحتمل النقض كالبيع والاجارة يعني البيع والاجارة يحتملان النقض فاذا تواضعا
على الهزل باصل البيع يعني عقدا البيع فاسدا غير موجب للملك وان البيع الفاسد يوجب
الملك اذا اشترط الخيار لهما ابدا فان ذلك لا يوجب الملك اصلا لانعدام الرضا بالحكم بخلاف
ساير البياعات الفاسدة لان ساير البياعات الفاسدة توجب الملك بالقبض لوجود
الرضا بالملك البايع اذا نقض احد المتعاقدين البيع ينتقض دون الاجازة وذلك
لان البايع في هذه الصورة راض بخروج المبيع عن ملكه فصار في حق نفسه في حق
حكمه بهذه الاجازة يجب ان يكون موقوفا عند ابي حنيفة رضي الله عنه بالبيع ولا
يرد فظ ذلك ولو تواضعا على البيع بالف درهم او على البيع بمائة دينار على ان
يكون الثمن الف درهم فالهزل باطل والتسمية صحيحة في الصورتين عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح البيع في الصورة الاولى بالف درهم ويكون في
الصورة الثانية البيع بمائة دينار وتمسك ابو يوسف ومحمد بان العمل بالمواضعة
مع الجد في اصل العقد ممكن فيما اذا هزلا في قدر البدل يعني اذا كان الهزل في قدر
البدل يعني الثمن وذلك لا شي بعد المواضعة ما يصلح ان يكون عما من المسمى ويصح
الكلام ان بعض المواضعة شي من المسمى موجود ما يصلح ثمنا وذلك بخلاف ما يكون
الهزل في جنس الثمن لان اعتبار جنس الثمن يعدم المسمى يعني يحصل بواسطة عدم
المسمى يفسد مواضعتها بالجد في اصل العقد والمصير اولى من المفسد والفرق الذي
ذكر باطل لان فساد العقد لا يكون لفساد الاصل واجاب المولف عن جانب ابي حنيفة
رضي الله عنه بان كل واحد من الامرين يعني المواضعة في البدل والجد في القضاء في
اصل العقد والعمل بالمواضعة في البدل شرط فاسد في البيع لان ذلك شرط قبول
ما لم يدخل في البيع لقبول ما دخل في البيع وكل ما كان كذلك يكون شرطا فاسدا وكان
العمل بالاصل وهو صحيح اولى من العمل بالوصف فهو مفسد ينقض المواضعة
فيهما وهذا بخلاف النكاح يعني مسئلة البيع بخلاف مسئلة النكاح حيث يجب مهر المثل للنكاح
والدليل المذكور هنا لا جامع بينهما والفرق بين النكاح والبيع ان النكاح لا يبطله
الشروط الفاسدة والبيع يفسد بالشروط الفاسدة ففي النكاح يمكن العمل
بالمواضعة لعدم فساد النكاح ولا يمكن العمل بالمواضعة في البيع ولو ذكر

المعاقدان الدراهم في النكاح ويكون عوض الالف بمهر المثل وذلك لان النكاح يصح
بدون تسمية المهر بخلاف البيع فانه لا يصح بدون تسمية الثمن ولو كان الهزل في اصل النكاح
فالهزل باطل والنكاح صحيح فعلم ان النكاح لا يفسد به وكذا الحكم في الطلاق والعتاق واليمين
والعفو عن القصاص والنذر يعني لا يفسد بالهزل لان النبي عليه السلام قال ثلث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل مختار يعني الذي هو يهزل هو
مختار للسبب راض به الا انه غير راض بحكم ذلك العقد وحكم هذه الاسباب لا تحتمل الرد والتراخي
الا ترى انه لا يحتمل الشرط يعني هذه الاحكام لا تحتمل الرد لانها لو كانت قابلة للرد لصح
فيها خيار الشرط ولهذا لا يصح رجوعها قبل مرتبه لا تحتمل الرد قوله واما ما يكون أقول
والعقد الذي يكون فيه المال المقصود اصل النكاح فان المال المقصود فيه ولهذا العتق على
مال والصلح عن دم عمد يعني ما ذكر الاول ذكر في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم
وكذا الحكم في مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الخلع لا يحتمل خيار الشرط عندهما
سواء كان الهزل باصل العقد او بقدر البدل او بجنس البدل يجب عند ابي يوسف ومحمد
المسمى ويكون ذلك كالعقد الذي لا يحتمل الفسخ بنا واما عند ابي حنيفة رضي الله عنه
الطلاق يتوقف على اختيار المراة في جانب التحول لان ذلك بمنزلة الخيار بالشرط
وقد صح المنصوص عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان خيار الشرط من جانبها لان الطلاق لا يقع
والمال لا يجب الا اذا شاءت المراة فحينئذ يقع الطلاق ويجب المال وكذا في جميع
المواضع لكن ذلك غير مقدر بالثلث والخيار مقدر بالثلث وصح عن ابي حنيفة رضي
الله عنه انه رد ذلك في البيع والخلع نص معناه لان الخلع صار معلقا بالشرط
الشرط فان قيل حاصل الكلام ان المؤلف ذكر الفرق بين الصورتين وذكر ان البيع والخلع
يفترقان في قبول الخلع للشروط اي شرط كان وعدم قبول البيع للشروط وعلى
هذا ينبغي ان لا يحتمل الهزل عند ابي يوسف ومحمد مثل خيار الشرط وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه يحتمل الشرط ويحمل على الجواب في المواضع في المسمى لو نوى فيه الهزل لا عبرة
ذلك اذا اتفقا على البناء اما اذا هزلا فان لم يحضرهما شيء جاز الطلاق ولهذا اذا اختلفا
على البناء والقول قول من يدعيه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان ذلك هو الحقيقة
والظاهر من الكلام قوله اولى بالقبول وعند ابي يوسف ومحمد القول لمن يدعي

السالف

السالا ان المواضعة تبعا دفعا للناس فصار كما هو جرى في اعتبار الاحكام العرفية اولى وتمام
ما ذكر المؤلف رحمه الله في كتاب احكام الفهم لابن الاصول واما هذه المسائل عند اصحاب
المذاهب الجزئيين لازلة وهذه الادلة الستة بحجة في شانهم قوله واما السفه فهو
السفه عبارة عن العمل بخلاف ما يدل عليه العقل وخلاف موجب الشرع من وجه وان
كان اصله ذلك مشروعا وذلك السفه التبذير يعني الاسراف والتبذير لان اصل البر
من حيث انه مبذر له مال بمال مشروع وكذلك البر من حيث هو البر مشروع لان
الاسراف حرام كالاسراف في الطعام والشراب والسفه لا يخل محل بالاهلية يعني يمنع
الاهلية الكاملة ولا يمنع شيئا من الاحكام الشرعية ولا يوجب الحجر ايضا في الشيء
الذي لا يبطله الهزل لان يبيع السفيه وكذلك فيما يبطله الهزل ايضا وذلك عند ابي
حنيفة رضي الله عنه لان ذلك غير مشروع اصلا يعني الحجر غير مشروع اصلا عنده
وعند ابي يوسف ومحمد المختار لحجر حفظا للاسلامية وللمسلمين واستشهد بمسائل
الا ترى ان عفو صاحب الدم صحيح حسن ولذلك يمنع عن التصرف للمال في اول
البلوغ نظرا للاصل لا عقوبة ولو كان عقوبة لما كان الولي به محتاطا مع ان العقوبة
تضاف الى الامامة يحاصل الكلام ان منع ماله تضاف الى الولي وذلك غير عقو
به لانه لو كان عقوبة لكان مفوضا الى الامام لا الى الولي واذا لم يصير لسان السفيه محفوظة
لم يبق ماله محفوظا يعني لسانه بتقدير تصرفاته في التصرفات لا يصير ماله محفوظا لان
المنع من يده بواسطة لسانه والحجر عند ابي يوسف ومحمد انواع حجر بسبب السفه
مطلقا وذلك الحجر يثبت بنفس السفه ولا حاجة الى القضاء وذلك كما حدث بعد البلوغ
او بلغ وهو سفيه عند محمد والحاجة الى حكم القاضي عند محمد ولابد من حكم القاضي
السفه عند ابي يوسف والنوع اذا امتنع المديون عن بيع ماله واداء دين المطالب
بيع القاضي ماله وبعض من غير دونه وذلك ايضا حجر محمد ومحمد يشهد بجواز [illegible]
الديون ان يحجروا بيع ان اقرار فيحجر على ذلك الشخص حتى لا يصح منه بيع ولا اقرار
ولا تصرف من التصرفات الا بحضور الغرماء هذا الذي ذكر ما هو قولهما ومذهب
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال ابو حنيفة السفه مكابرة العقل بغلبة الهوى يعني
لان صاحبه الانسان الهوى مكابر للعقل وذلك هو المسمى بالسفه فلا يكون ذلك سببا

للنظر والنظر من ذلك الوجه يعني بواسطة انه مجاور للعقل جائز وقصر ولهذا حجر في صاحب
الكبير النظر في حال جائز غير واجب وذلك النظر يحسن اذا لم يتضمن ضررا فوق ذلك
النظر وفي ذلك النظر تضمن ضررا اكبر من ذلك لان سلب ولايته مستلزم لاهدار ادميته
يعني كل من جاز الولاية ما ينبغي ادميا لان من لوازم الادمي كونه مع الولاية ويكون ذلك
الحاقا له بالحيوانات فذلك هو الضرر الزائد على النظر ولذلك نص ضرر ذلك بالبهائم وذلك ضرره
وامتنع الحال الذي يعظم ذكره او يمكن اسم في الاول وان البلوغ فذلك بسبب نقص من اسباب
عقوبة على السفه او ذلك غير معقول المعنى والغرض من نوع غير معقول المعنى حتى
لا يمكن ان يدار عليه وصرح حتى لا يقاس عليه فلانه غير الذي هو مفوض الى المولى
ولو كان من قبل العقوبة كان من المولى في ازال الحجر لان الحجر من قبل المولى
وذلك ايضا كذلك ولم في قول غير معقول نظر وهو ان كلما يتبين نقص يمكن ان ينقل
به فليكون حجرا بالناس واستبداده وذلك باطل والمفضي الى الباطل مثله قوله واما
الخطأ اول الخطأ وهو نوع من الاعذار جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالى اذا حصل
عن اجتهاد يعني اذا كان الخطأ حاصلا من الاجتهاد ويكون سببا حاصلا لسقوط حقوق
الله تعالى ثم لم يكن لا يكون كالمخطي في جهة القبلة وان كان عن اجتهاد يعذر فيصح صلاته
وان كان عن غير اجتهاد فلا يعذر ولا يصح صلاته وايضا الخطأ يشبهه صالح لسقوط
الحدود حتى قال الناس الخاطئ لا يأثم ولا يؤاخذ ولا يعاقب لان الاخذ بالعقاب
للحدود جزاء كامل من اجزية الافعال تعمد بها يعني هذه الاشياء خالصة حق الله
فيكون جزاؤها فلم يكن الخطأ فيه معذورا لا في حقوق العباد لان حقوق
العباد ليس جزاء الفعل بل هو ضمان المحل حتى يجب بذلك الدية وضمان العدوان يعني
كالعصمة اصلا لمن قتل مسلما خطأ وكذلك فيه قصور يكون سببا للجزاء القاصر والمراد
ان الجزاء القاصر ايضا لا يجب الا بالتقصير والجزاء القاصر هو الكفارة ولا يحرم الخاطئ
الخاطئ بالناسي في باب الصوم يعني الخاطئ لا يصح صومه والناسي يبقى وقال الشافعي
ينبغي عنده لا يصح ذلك يعني جانب الخاطئ كالنائم والنائم لا تعتبر احوالهم فكذا الخاطئ
ولا يتم القصد يصح طلاق النائم لكن لا يقع طلاق النائم وايضا بقيام البلوغ
مقام اعتدال الاسباب التي يحيط بها على الرضا هذا تمام دليل الشافعي رضي الله عنه وسيع

كلامه

[illegible]

كلامه ان الخاطئ ليس كالنائم لانه تعارف في هذه الاحكام واذا كان معذورا في هذه الاحكام
فلا يكون حجة محكمة واجاب المؤلف ان الشي يقوم مقام غيره اذا اصلح دليلا وكان
في الوقوف على الاصل حرج وحاصل الكلام ان قيام الشي مقام غيره مشروط بشرط ان يكون
الوقوف على ذلك الشي الذي يقوم الغير مقامه حرج اما اذا لم يكن في الوقوف على الاصل
حرج فلا يقوم الاخر مقامه وذلك كالقصد فانه سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ فيقبل
اي ذلك يتيسر او تأتم عند الاختيار وليس في معرفة النائم حرج والرضا عبارة
عن امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر يعني الرضا عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضي
الى الظاهر وذلك لا يعرف الا بالبشاشة وجه الانسان ذا عين وسعة صدره
ولو صدقه على الخطأ خصمه يكون ذلك البيع فاسدا وصار بيع المكره لعدم الرضا لان
بيع المكره لا ينعقد لعدم رضاه فكذا لا يصح بيعه قوله واما السفر الى اخره اقول
والسفر ايضا من اسباب التخفيف وذلك لحاجة والاحلال فيه وكم من ذلك الى
هذه المسائل يذكرها المؤلف من غير قليل وانا ايضا اذكرها ذكرا مبسوطا والسفر يؤثر
في قصر ذوات الاربع يعني يحمل الرباعيات مثنى وفي تأخير الصوم ايضا لكن لما كان
السفر من الامور الاختيارية ولم يكن موجبا ضرورة لازمة نقول ليس فيه شروط له
لازمة ولاجل ذلك قيل انه اذا اصبح صائما وهو مقيم فسافر بعدما نوى الصوم لا
يباح له الفطر بخلاف المريض لان ذلك ليس من الضروريات والمريض اذا افطر المسافر في
لا يجب عليه الكفارة لقيام الموجب للرخصة ولكن يكون اثما بفعل يعني بفعل
الافطار ولذلك اذا افطر ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض فانه يسقط
عنه الكفارة وذلك الظاهر يعني الفرق بين الصورتين لان السفر اختياري والمرض اضطراري
والفرق ثابت بين الفعل الاختياري والفعل الاضطراري قوله واما الاكراه اقول
والاكراه ايضا من العوارض وهو نوعان كامل وقاصر والكامل يفسد الاختيار يعني
لا يبقى المكره مختارا عند الحنفية ويبقى مكلفا عند الحنابلة ثم ذكر المؤلف وتوجب
الالجاء يعني الاضطرار والنوع القاصر منه يعدم الرضا ولكن لا يوجب الالجاء يعني
الاضطرار كالاكراه بالحبس وانه ينافي الاهلية ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان المكره
مبتلى والابتلاء لا يحقق الخطاب الا انه يتردد بين فرض وبين حظر

واباحة ورخصة وما ثم ينبغي ونوع اخر يعني كل من صار مكرها صار مبتلى لا يخفى خطابه

وما ثم

للشارع الا ترى ان حكم الاكراه تاره يكون واجبا وتاره يكون مباحا وتاره يكون حراما وتاره
يثاب بانه ولا رخصة في الزنا يعني لا يحل ان يزني ولا ان يقتل ولا ان يجرح يعني هذه الاحكام
الثلاث لا يجوز له فعلها لان دليل جواز الرخصة خوف التلف وفي حقوق التلف في المكره
والمكره عليه سواء فلا يجوز ان يسقط المكره في حق نفسه ولا دم المكره عليه يعني لا يكون الخطاب
ساقطا ولا دم المكره عليه ولا يحل للمكره ذلك للتعارض يعني تعارض الادلة في الزنا ايضا يلزم
فساد الفراش وضياع النسل وذلك غير جائز لان الزنا بمنزلة القتل وحرمة طرف غيره
مثل حرمة نفسه حتى ان من قيل له لتقتلن او لتقطعن يدك حل له ذلك لان حرمة نفسه
فوق حرمة يده عند التعارض يعني اذا تعارض حرمة النفس وحرمة الطرف تكون حرمة
النفس اقوى من حرمة الطرف وايضا استدل بدليل اخر وهو ان في بذل طرفه يعني
اذا اخذ ما يدل على طرفه يعني يده او رجله يكون صيانة لنفسه واذا اخذ نفسه لا يكون
صيانة لطرفه ولا خفا في ذلك لان كل من قتل لا يبقى له طرف من الاطراف وكل من قطع
يده مثلا لا يلزم منه القتل لما اورد المؤلف ايرادا وهو ان قطع الطرف كالاتلاف
الاتلاف لغيره والاتلاف مال غيره جائز عند الاكراه فيجب ان يجوز قطع الطرف ايضا واجاب
ان الاكراه على نوعين كاملا وقاصرا فالكامل ما يزيل الاختيار والقاصر كالاكراه بالقيد وحاصله
انه يلزم من القتل تلف العضو ولا يلزم من تلف العضو القتل لان ذلك في حق صاحب
الطرف اذ هما وقاية نفسه يعني الطرف والمال وقاية نفس الشخص الا ترى ان الانسان
يبذل ماله لصيانة نفسه ولا يبذل طرفه لصيانة نفسه ويوضح كلامه ان العاقل يجعل
ماله في الصيانة نفسه ولا يجعل طرفا من اطرافه في الصيانة نفسه فعلم بهذا ان حكم المال
ليس بحكم الطرف ولا خطر الا [illegible] اقول ولا خطر اعني لا حرمة مع
الكامل من الاكراه والمراد به اذا وجد الاكراه الكامل في اكل الميتة والخمر ولحم الخنزير لا يبقى
الحرمة اصلا لان حرمة هذه الاشياء ثبتت بالنص الا في حالة الاختيار فالحلف اعني الحرمة
يعد بعد الحاجة لان الاشياء وهو قوله الا ما اضطررتم اليه ومع الاشياء
لا يكون الحرمة ثابتة واذا سقطت الحرمة يكون الممتنع عن اكل هذه الاشياء متعمدا
دمه يعني كان ضيع نفسه فيكون اثما ان كان الاكراه كاملا وان كان الاكراه قاصرا

لا يحل

لا يحل الاكل منها لعدم الضرورة حينئذ لكن اذا اكل ولم يعلم قصور الاكراه لا يجب حده دليله
انه اذا كان الاكراه كاملا كان الاكل واجبا واذا قصر لا يكون واجبا لكن لو اكل فالواجب ان يسقط الحد
لان ذلك شبهة والشبهة تسقط الحدود وذلك بخلاف القتل يعني اذا المكره على قتل
بالحبس يعني بالحبس ليقتل غيره فان القاتل يقتص لانه وان كان الاكراه فاسدا لكن لم يحصل
للملجئ ان يسلم الحصول الفرق بين الصورتين واذا كان الاكراه قاصرا لا يكون شبهة
حاكمة في حل الميتة والخنزير وشرب الخمر واذا اكمل الاكراه يكون المكره مرخصا في اجراء كلمة
الكفر على لسانه اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان لانه ورد به النص وكذا الحكم في افساد الصلوة
وافساد الصوم للفرض وكذا اتلاف مال الغير وكذا الجناية على الاحرام وتمكين المراة
على الزنا وذلك لان حرمة الكفر لا يحتمل السقوط وفي سائر الاحكام وان كان يحتمل
السقوط فاصله لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارض امر امر فوقه بحقه العمل به
يعني بدليل السقوط لاثبات الرخصة ولا يمكن ان يكون رد الامر اباحة مطلقة ولهذا
للصبر فليم عزيمة فيكون اعني ان القتل وقوله وانما هاد من هذا جواب عن سؤال
تقديره تقريره ان فعل المراة في الزنا مفارق لفعل الرجل لان المراة لا ينقطع عنها
النسب بخلاف الرجل فان النسب ينقطع عنه فيكون الزنا في حقه كالقتل
ولا يجوز الا بما يجوز به القتل ولم يبق نظره وهو ان الرجل الذي لم يتبين منه النسب
والذي ذكره من الفرق لا يعتبر بل الفرق الحقيقي ان صدور الزنا بدون [illegible]
بخلاف المراة فان يوجد منها بغير اختيارها وايضا لا يترتب على الزنا احكام القتل
ولا يلزم في الاكراه حكم بحكم السؤال بل الجواب الحق ان يقال ان الفقهاء درؤا الحد عن الرجل
بدون ذلك وهو غير ممكن بخلاف المراة فيحصل الفرق من هذه الجهة لا من الجهة التي
ذكرها المؤلف واستشهد بحكم على ذلك الحكم وان الاكراه القاصر شبهة في حق
المراة بخلاف الرجل ولم يعد ايضا نظر لان ذلك مبني على المقدمة المهمة تم بجمع
ما ذكره المؤلف فليتم المقدمة المهمة مقتضى ان يحسن من الاحكام سواء كان قولية
او فعلية لا بحسب بالاكراه الاهلية تغيره عن ذكر منا لتحمل الطائع ولا يظهر اثر
الاكراه اذا كامل الاكراه في بدل بنسبة الفعل والاكراه كالآمر يوضح ان الامر في
استعمال نقل الجناية من المأمور الى الامر كمن امر عبده بحفر بئر او اخبر عبده بحفر

محضره في هذا الامر وذلك الموضع موضع الاشكال يعني اشكل الامر ان ذلك الفعل هلك
الامر او حق الملجئ فان حسبه يجب ضمان كل ما يعطيه بدليل البيع على الامر لا على المامور
ودل كلاهما او كان الحال مشكلا فيعلم انه طريق الملجئ فان حسبه بطل الامر ولا يضمن
الامر ويكون الضمان مقتصرا على المامور الفاعل ولذلك عند العبد [illegible] قول المولى للعبد
يكون مستعملا الى مولاه واذا كان الامر سلطانا يكون ذلك مقتصرا على المامور الفاعل
لا ضرر [illegible] وامر الملتزم الى الاخر اقول واذا كان الاكراه قاصرا [illegible] حكم ابقائي بعوض
الرضا فيفسد بالاكراه ما يكون يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا مثل البيع والاجارة
ولا يصح الاقرار بها استدل على عدم صحة الاقرار لان صحة الاقرار بعينه قيام المخبر به
وقيام الدليل على عدمه والفرق ظاهر بين الاقرار وبالطلاق والعتاق ولان الاقرار بالعتاق
فلا بد من رجحان [illegible] الطلاق ونحوه انشاء فلا حاجة له وذلك فرق [illegible] واقرار المكره
بخلاف اقرار السكران حيث يصح اقراره لان السكر اذا جعل عذرا فذلك ظاهر
وان لم يجعل عذرا لم يجعل دليل عدم الاقرار بل يجعل دليل الرجوع عن الاقرار وكذا
بخلاف ارتداد السكران حيث يجعل السكر دليل عدم الرضا لان الارتداد يستلزم الرجوع
ولاجل ذلك لا يبين امراة المرتد واستدل على الاول بان الارتداد محض الاعتقاد ومحض
الاعتقاد لا يبين بالسكر والاقرار لا يشابه للسكر واذا اتصل الاكراه في الطلاق بقبول
المال يعني اذا كان قبول المال بسبب الاكراه ويقع الطلاق لان الاكراه صادفه
والحب المال لوجود مصادفة الاكراه اياه ولا شك ان الاكراه يعدم الرضا بالسبب
والحكم جميعا والمال يعدم عند عدم الرضا فيقع الطلاق بغير مال لان الطلاق لا يصفوه
على [illegible] هذا المال المكتسب لعدم الرضا والطلاق واقع لو شئت على الرضا وذلك بخلاف
الهزل لان الهزل يعدم الرضا بالحكم ويقع اعني يمنع الرضا بالحكم دون سبب
الحكم فيكون ذلك كشرط الخيار [illegible] قبول [illegible] واذا اتصل اقول واذا
اتصل الاكراه الكامل بما يصلح ان يكون الفاعل فيه آلة للغير مثل اتلاف النفس
واتلاف المال فان هنا يمكن ان الفاعل آلة الاتلاف نفس او اتلاف مال الغير يكون
ذلك الفعل منسوبا الى الامر يعني الفاعل ويلزم الفاعل حكم ذلك الفعل لان الاكراه التام
[illegible] يفسد الاختيار ورد الفاسد في مقابلة معارضة الصحيح كالعدم اذا عارض الفاسد

الصحيح

للصحيح يكون الفاسد كالعدم فصار المكره يعني الفاعل بسبب عدم الاختيار آلة للمكره فيما
يحتمل ذلك وفيما لا يحتمل ان يكون آلة اقتصر على المكره وحينئذ لا ينسب الى المكره
فلا يسع المعارضة في استحقاق الحكم يعني حكم الفعل منسوبا الى الاختيار الفاسد وذلك
مثل فعل الاكل والوطء والاقوال لانه لا يتصور ان ياكل الانسان بفم غيره ولا ان يطأ بغيره
وكذا لا يمكن ان يتكلم بلسان غيره بل لا بد ان يتكلم بلسانه ولذلك اذا كان نفس الفعل مما
يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره الا ان المحل غير الذي يلاقيه الاتلاف صورة يعني
هذا المحل غير المحل الذي يلاقيه الاتلاف من حيث الصورة ولكن ذلك [illegible] كان
يحصل ذلك الذي آلة لغيره نظير الاكراه المحرم على قتل الصيد لان ذلك يقتصر على
الفاعل يعني اذا اكره محرم محرما اخر على قتل صيد يكون هذه الجناية مقتصرة على الفاعل
ولا يجب على المكره شيء لان المكره [illegible] يجني على احرام نفسه لا على احرام الغير فيكون
مقتصرا على الفاعل الآمر ولو جعل المكره آلة يكون حينئذ محل الجناية احرام المكره وفيه
خلاف المكره وبطلان المكره ونفوذ الفعل الى المكره ونحو انتقاء [illegible] المكره وذلك
ولاجل ذلك [illegible] لحقيقته ان المكره على القتل يكون آثما الا ان الاكراه [illegible] حيث ان القتل
المأثم جناية على دين القاتل وهو لا يصلح في ذلك الفعل آلة لغيره لانه لو جعل آلة لتبدل
يعني لتغير محل الجناية ولذلك قالوا المكره على البيع والتسليم اذا باع وسلم يكون
البيع منسوبا الى المكره والتسليم الى المكره لان التسليم تصرف في مال نفسه [illegible]
والمكره في ذلك لا يصلح آلة للمكره ولو جعل المكره حينئذ آلة لتغير محل الجناية ولتغير
الفعل لانه حينئذ تصير غصبا قوله لا يعقل اقول [illegible] واجب والايراد انه
يمكن نسبة التسليم الى المكره من حيث ان التسليم ايهام للبيع لم ينسب الى المكره فانه
غصب لا الغصب [illegible] المكره من هذا الوجه ولاجل ذلك [illegible] المكره يضمن المكره
حال كونه للبيع في يد المشتري واذا امتنع ان ينقل الفعل الى المكره من المكره امر حكمي
يعني [illegible] المكره ويجعل الفعل من المكره الى المكره [illegible] لان هذا الفعل
امر حكمي لا حقيقي [illegible] ذلك الفعل فيما يحتمل النقل وذلك المحسوسات لا يحتمل
النقل [illegible] المكره على الاتلاف [illegible] اضطرار وهو التكلم ونفس الكلام
غير منقول الى المكره بل بمعنى الاتلاف منقول الى المكره لان معنى الاتلاف [illegible] مقصد

من الشطر من الكلام كاعتاق الصبي والمجنون يحتمل النقل بتوسط اصل الاتلاف والذي ذكره المؤلف
عند تقسيمه لما عند الشافعي تصرفات المكره اذا كانت فعلية يكون لغوا سواء كان القول
اقرارا او طلاقا او اعتاقا او غير ذلك اذا كان الاكراه بغير حق يعني ظلما لانه يصح القول
بالقصد والاختيار ليكون القول ترجمة عما في ضمير القائل فيبطل عند عدم الاختيار ولذلك
تصرف المكره اذا كان فعلا فهو باطل في الشرع لانه متعد ويجعل الاكراه عذرا فيكون
بطلا الحكم عن الفاعل اصلا وذلك في الاكراه الذي بغير حق اما الاكراه بالحق فانه يصح ولا نظر
ذلك نحو ان الشافعي يقول اسلام الحربي المكره على الاسلام فان ذلك اكراه بالحق دون الذمي المكره
يعني ما جوز اسلام الذمي المكره على الاسلام وكذلك لو اكره القاضي المديون على بيع ماله لقضاء
دينه جوز الشافعي وكذلك المولى على الطلاق بعد مضي مدة الايلاء يصح البيع والطلاق
والاكراه بالحبس مثل الاكراه بالقتل عنده يعني اذا كان المكره بالحبس يكون كالقتل
يعني كما يصح فعله بواسطة الاكراه بالقتل فكذا يصح فعله بواسطة الاكراه بالحبس ويقول
اذا وقع الاكراه على الفعل يكون الاكراه كاملا فلما بطل حكم ذلك الفعل عن الفاعل
لان الاكراه يزيل عنه الاختيار وتمام الاكراه عندهم يقتضي ان يجعل المكره عذرا
يعذر للفعل [illegible] ان المكره ان نسب ذلك الفعل الى المكره
والا بقي اذا لم يمكن ان ينسب الى المكره فيكون ذلك باطلا اصلا وكذلك قال الشافعي ان
اتلاف المال وشرب الخمر والحرام على المكره وحد الزنا والقصاص لعدم وجدان ما
يبيح الزنا والقتل والمكره لا يصلح آلة للفعل ويقول المؤلف قد ذكرنا
ان الاكراه لا يعدم الاختيار يعني يبقى المكره مختارا لكن يبقى بواسطة الاكراه الرضا
او يفسد به الاختيار يعني لا يبقى الاختيار صحيحا كما ان الحكم فرق بينا والذي يقع به
ختم الكتاب بحث حروف المعاني فانه يحتاج اليه في الاحكام التي اوردها وذكرها
المؤلف رحمه الله من الفروع لانها من الاصول واول موضع الاصل بالفروع ومبادئ لكل
فعل ذلك والفقه ونحوه لان شرح كلامه فلا بد من مباحث العامل ونحوها ولان
شرح حروف المعاني سميت بها اقول سميت هذه الحروف بحروف المعاني
لانها توصل معاني الافعال الى الاسما التي بعدها لان بعض الافعال لا يتعدى بنفسه
ولا بد من التعدي بواسطتها متعديا والا لازمة فتقول ذهبت الى البلد [illegible]

مبنية على هذه الحروف فسلم بها وتوضيح الاصول بالفروع والمراد بهذه الحروف وانقسم نتوله
حروف العطف والعطف اتصال شيء بشيء اخر واصل حروف العطف الواو والواو
لمطلق الجمع وقال بعض النحاة انها للترتيب وقال بعضهم ان امكن الجمع ففي الجمع والا ففي
الترتيب وشرع في كلام المؤلف الواو لمطلق الجمع ومعناه انها تدل على مطلق الجمع ما بعده
بما قبله بطريق الحقيقة لانه قد يكون لغير ذلك المعنى مجازا ولا تعرض للقران ولا للترتيب
وهذا توضيح معنى الاطلاق ولان المطلق هو الذي لا تعرض لشيء من القيد سواء كان في
الخارج وجوده متصلا اي حقيقة وعليه اهل اللغة يعني اتفق اهل اللغة على ان الواو
لمطلق الجمع ولذلك اتفق الائمة الفتوى على ذلك واذا قال الرجل لامرأته ان نكحتك فانت طالق
وطالق يتعلقا لا يقع الا طلقة واحدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وذلك لان الكلام الاول تامة كاملة يعني فيها المبتدأ والخبر والكلام الثانية ناقصة
لانها بدون المبتدأ فتنزل الكلام الاول بلا واسطة وينزل الكلام الثانية بالواسطة واذا نزلت
الكلام الاول وهي غير محتاجة سالا يمكن نزول الثانية وليس وقوع الواحد لان الواو
للترتيب واذا زوج فضولي جاريتين في عقد وقال السيد للخارجين اعتقتهما يصح
النكاحين واذا كان اعتقت هذه وهذه بطل نكاح الثانية وذلك ايضا توهم ان الواو
للترتيب وليس كذلك بل ذلك لان صدر الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما يغير
اوله كالاستثناء فانه معتبر لاول الكلام وهنا توقف اول الكلام على الشرط لان عتق الاولى
لعدم محلية الجارية الثانية للنكاح لانه ينتهي الى الاعلان بنكاح امة على حرة ولذلك لا يكون
الثاني باطلا قبل التكلم بعتقها وذلك بخلاف ما لو قال زوجه وقد زوج فضولي احدى
اختين هذه وهذه فانه يبطل النكاحان وحكم هذه المسئلة دل على ان الواو للقران وليس
كذلك بل لان صدر الكلام وضع لجواز النكاح وذلك مع اخرت واذا اتصل بصدر الكلام
ما يغيره بطل عنه الجواز وذلك لانه جمع بين الاختين فيكون حينئذ اخر الكلام كالشرط
الى اوله كالاستثناء والشرط وهما يغيران اول الكلام كما ذكرنا ذلك وقد يدخل الواو على جملة
كاملة يعني يكون الكلام الثانية لم يحتج خبرها وحينئذ لا يقتضي المشاركة وذلك مثل قوله تعالى
واولئك هم الفاسقون في صورة القذف لان اولئك مبتدأ وهم الفاسقون على الخلاف
في ان الضمير اما خبر ومبتدأ ثان والفاسقون خبره والمجموع خبر المبتدا

الاول وعلى اي تقدير هي جملة تامة لقوله تعالى يختم على قلبك ويمحو الله الباطل فان يمحو الباطل
جملة مبتدأة واظهر ذلك لا يقتضي المشاركة وذلك قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون امنا
جملة تامة فلا تقتضي الاشتراك وذلك في اثبات المتشابهات ولي في هذه نظر وذلك لانه يجب
ان لا يكون لغير النبي حظ من علم المتشابه ويلزم من ذلك ان لا يكون لنا سبيل على
الكلام فالحاصل انه وضح لان الاجماع ثم قول المولف وفي قوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق
يقع طلاق الاولى ثلاثا ويقع طلاق الثانية واحدة لانها جملة تامة لا تقتضي الاشتراك الا في
قوله وهذه بدون ايهام طالق واستدل المولف على ذلك بانه لا يشترك في الخبر انما وجب
لافتقار الثاني ولذلك قلنا ان الجملة الناقصة تشارك الجملة الاولى فيما تم به الاول بعينه
ويوضح ذلك انه اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق ان الجملة الناقصة يعني قوله
وطالق تتعلق بذلك الشرط بعينه يعني يكون متعلقا بالدخول لان الجملة الثانية ناقصة
فيتم بما تم به الجملة الاولى والجملة الاولى تم بالشرط فكذلك تتعلق الثانية بالشرط ولا تقتضي الاستبداد
به يعني الاستبداد بشرط كان القائل اعاد ذلك الشرط وانما يصار اليه في قوله جاءني زيد
وعمرو وهو لان المشاركة في مجيء واحد لا يتصور يعني هنا لا يمكن بدون المشاركة
فلا حاجة لذلك بعض المشاركة قوله وقد تستعار اي وقد يكون الواو للحال مستعارا
يعني مجازا لان الحال تجامع ذا الحال فهذه هي العلاقة المصححة للمجاز وذلك مثل
قوله حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها والواو هنا بمعنى الحال يعني والحال ان ابوابها
مفتوحة واستشهد بما يليق منها اذا قال لعبده اد الي الفا وانت حر واذا قال
للمسلم الحربي انزل وانت امن والواو في المسئلتين للحال يعني اد الفا والحال انك حر
وانزل والحال انك امن فلا يصير العبد حرا الا بالاداء ولا يصير الحربي امنا الا بالنزول
واذا قال انت طالق وانت مريضة او انت طالق وانت تصلين او انت طالق وانت مصلية
ان الواو في هذه الصور للابتداء لعطف الجملة حتى لا يقع الطلاق في الحال لان احتمال
الحال بعيد في هذه الاحوال لاحتمال الحال ولو نوى الحال يعني نوى الزوج ان يكون الواو
للحال يصح النية ويكون الطلاق معلقا بالمرض وبالصلاة واذا قال رب المال للمضارب
خذ هذا الالف واعمل به في البز لا يكون الواو حينئذ لعطف الجملة ولا يحتمل ان يكون
للحال ويحمل ذلك لا يصح عمل البز شرطا للمضاربة ولو عمل المضارب في غير عمل البز

يكون له

117

يكون له ذلك وقول المولف مشورة يعني قول رب المال واعمل في البز يكون له ذلك مشورة
ويبقى المضاربة عامة ويجوز للمضارب ان يشتري ويبيع اي جنس شاء قوله وفي قولها
قوله واذا قالت المرأة مع زوجها طلقني ولك الف قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله حمل الواو
وهذا واو المعاوضة على الحال يعني اذا احمل هذا المتاع ولك درهم يكون ذلك اجارة ويكون
الواو للمعاوضة فيكون في الطلاق كذلك ويكون ذلك طلاقا وابو حنيفة رضي الله عنه حملها
على عطف الجملة على الجملة وقال بان الزوج لو طلقها لا يجب على المرأة شيء من المال واستدل
على مذهب ابي حنيفة بان الواو للعطف بطريق الحقيقة والاصل ان لا يكون في الطلاق
معاوضة لان المعاوضة فيه امر زائد فلم يستقم ترك الاصل بخلاف الاجارة فان المعاوضة وضعه
في الاجارة هو الاصل وقول المرأة ولك الف لم يصلح حالا لان الحال لا يخلو من ان
يكون فعلا او اسم فاعل ولي في كلامه نظر لان الحال لا يلزم ان يكون مشتقا لان قولهم هذا
بسرا اطيب منه رطبا باجماع النحاة بسرا ورطبا حال لا ريب ان كل واحد منهما غير مشتق
واما قول المولى لعبده اد الي الفا وانت حر يصلح الكلام للحال يعني هنا يكون مستندا
وذلك لان هذا الكلام غير مفيد الا بشرط التحرير فيحمل على ذلك وانت طالق مفيد
بنفسه وحاصل الكلام ان المولف يريد ان يفرق بين المسئلتين ولا شك ان الفرق
الذي ذكره ضعيف لان قوله انت طالق في الطلاق كانت حر في العتاق فيجعله في
موضع الحال وفي موضع اخر لا يجعله الحال بحكم واذا قال لزوجته انت طالق وانت مريضة
يحتمل ان يكون الواو للحال ويحتمل ان لا يكون لانه جملة ولا دلالة فيها على الحال فلذلك
لو نوى يصح النية وقوله واعمل في البز لا يمكن ان يكون للحال لانه لا يكون حالا الا في الاصل
ولي في قوله نظر لان تقدير الكلام حينئذ خذه حال كونه عاملا في البز وقوله انزل وانت
امن فيه دلالة على ان المراد هو الحال لان الامان المراد منه ليعلم كلمة الله العليا وذلك
يحصل بمعاينة الحربي معالم الدين ومحاسن الاسلام فكان الظاهر فيه الحال والحال
ايضا بنفسه يحتمل الحال والغرض من هذه الجملة انه في بعض المواضع ما جوز فيه
الحال وفي بعض المواضع جوزنا واراد ان يظهر الفرق بين المحلين حتى يحصل الفرق من
الحال للفرق في الاحكام قوله اما الفاء فللوصل والتعقيب يعني
يكون الوصل والتعقيب معا ولذلك يصح دخولها في الجزاء بخلاف الواو واذا قال

لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق يقع الطلاق في الحال ولا يكون معلقا بالشرط واذا
قال ان دخلت الدار فانت طالق فيتوقف على وجود الشرط واستدل الشيخ على انها للوصل
والتعقيب بقول الرجل لمملوكه ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق لا يقع
الطلاق بدخول الدار الثانية بعد دخولها الدار الاولى من غير تراخ على مقتضى الوصل
وبقول الرجل لغيره بعت هذا العبد بالف وقال المشتري في جوابه فاعتقه كان ذلك
ذلك قبولا لان الاعتاق بدون القبول محال ولو قال وهو حر او قال هو حر عوضا
ثم قال فهو حر لا يعتق وما ذلك الا لما علم ان الفا للوصل والتعقيب وايضا اذا
قال واحد لخياط انظر الى هذا الثوب ايكفيني قميصا وقال الخياط نعم يكفيك قميصا
وقال الامر فاقطعه بالفا فقطعه الخياط ولكان ان الثوب لا يكفي قميصا يضمن الخياط
القاطع لان قول الامر فاقطعه دال على الوصل والتعقيب كانه قال ان كان كافيا فاقطعه
وايضا اذا قال الزوج لامرأته وهي غير مدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
فدخلت الدار يقع طلاق واحدة لان الطلاق الاول وقعت وهي بائنة لا الى عدة فلا يقع
الثانية وذلك لا يقتضيا الفا الترتيب ولاجل ان الفا للوصل والتعقيب صار مختصا
بعطف الحكم على العلة كما يقال اطعمته فاشبعته لان الاطعام هو سبب الاشباع
ومما يعلم الا لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فان يعتقه
موصول بالشرا عقيب الشرا وقد يدخل الفا على العلل اذا كانت مما يدوم وحينئذ يصير الفا بمعنى
التراخي كقول العرب ابشر فقد اتاك الغوث فان الاتيان حسن بمعنى التراخي لان هذا يدوم
ما يدوم والمجاز ذلك بمعنى الفا لان الفا اذا دخلت على دائم بمعنى التراخي قالت الحنفية
فمن قال لعبده ادّ الي الفا فانت حر ان العبد يعتق في الحال لان العتق دائم ويتراخى بذلك
الحكم بسبب التراخي وكذا اذا قال المسلم للحربي انزل فانت امن ان يصير الحربي امنا
سواء نزل او لم ينزل لان بمعنى التراخي ولم يحمل الفاء هنا على التعليق وان اضمر
الشرط لان الكلام اذا صح بدون الاضمار لا يضمر شيء وذلك الكلام يصح بدون الاضمار
ولا يصار الى الاضمار والمجاز ذلك قالت الحنفية فمن قال له علي درهم فدرهم يلزمه
درهمان لان المعطوف اعني فدرهم غير الاول ويصرف حسن التركيب الى مقتضى
الفا الى الوجوب دون الواجب او يقال الفا هاهنا مجاز بمعنى الواو وفيه نظر

لان المجاز

لان المجاز لا يكون في الحروف اصلا وان كان ابتداء لا بد له من علاقه واذا امكن حمل الكلام على الحقيقة
فذلك اولى لا سيما على اصل الشافعي وقال الشافعي في هذه المسألة يجب درهم لا غير لان
معنى الترتيب غير منصوص فيكون لغوا او يكون جملة مبتدأة لتحقيق الاول كانه قال
فهو درهم الذي قال الشافعي لا يصح الا باضمار وهو مما لا يجوز لان الاصل عدم الاضمار
قوله وثم للتراخي اقول واما ثم فللعطف مع التراخي والخلاف في التراخي عند
ابي حنيفة على سبيل القطع كانه قطع الكلام الاول ثم تكلم بالكلام الثاني وذلك لان كمال
التراخي يقتضي ذلك وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد التراخي في الوجود لا الحكم ويظهر
الفرق بين الاقسام فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت
الدار يقع الطلاق الاول عند ابي حنيفة رضي الله عنه ويلغو ما بعد الاول يعني قوله
ثم طالق ان دخلت الدار لغو لان بعد ذكر الكلام انه قال انت طالق وسكت ثم يقول انت
طالق ان دخلت الدار والمرأة غير مدخول بها ولا يتعلق بها شيء لوقوع الطلاق وعدم
العدة ولعدم الشرط وقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق يتعلق الطلاق
الاول ويقع الثاني ويلغو الثالث واذا كانت المنكوحة مدخولا بها نزل الاول والثاني
ويتعلق الثالث اذا كان الشرط متأخرا واذا كان الشرط متقدما يتعلق الطلاق الاول
وينزل الطلاق الثاني والطلاق الثالث وذلك على مقتضى قول ابي حنيفة رضي الله عنه
بخلاف صاحبيه فان عندهما يتعلق الطلقات كلها وينزل على الترتيب وكل ذلك
صحيح لان عندهما ليس التراخي الا في الحكم فيتعلق الكل متعلقا ويكون في الحكم التراخي
عند ابي حنيفة كما تقدم قوله وقد يستعار اقول وقد يكون ثم مجازا عن الواو
وذلك اذا لم يمكن ان يحمل على التراخي فيحمل على مطلق الجمع كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا
فانه هنا لا يمكن الحمل على التراخي فيحمل على الجمع المطلق وكقوله تعالى ثم الله شهيد فان ثم
بمعنى الواو لتعذر معنى التراخي ولذلك قالت الحنفية فيما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليات بالذي هو خير اعني
ثم هنا محمول على معنى الواو لان التراخي متعذر لان حمل ثم على التراخي يقتضي ان يكون
التكفير قبل الحنث واجبا وذلك خلاف الاجماع والمقتضي الى خلاف الاجماع باطل
فلا بد من حمله على معنى الواو ومعنى المختار قوله واما بل اقول اما بل

الطلقات

موضوعه لاثبات ما بعدها والاعراض عما قبلها وذلك بحسب وضع الواضع الا اذا
تعذر حملها على ذلك يقال جاءني زيد بل عمرو واعرض عن مجي زيد واثبت مجي عمرو وقال زفر رحمه
الله في قول الرجل على الف بل الفان انه يجب الالاف وقاس الاقرار على الطلاق حيث قال
الزوج لمنكوحته انت طالق واحدة بل ثنتين فلا شك ان الطلاق يقع ثلاثا واجاب المؤلف
بان هذا الكلام وضعت لتدارك الغلط وتدارك الغلط يجري في الاخبار دون الانشا
لان الانشا لا خارجي له بخلاف الاخبار لان الاخبار لا بد له من خارجي ولاجل ذلك لو يقول
الرجل لمن دخلها انت امراتي طالق بل طلقتين يقع طلقتان بحسبه لان اخبار الاثنين
فعلها ان كما يملك التدارك يتدارك وها هنا لا يملك التدارك فلذلك غير ممكن ونفي الطلاق التدارك
غير ممكن وظهر الفرق ولذلك قالت الائمة ههنا فيمن قال لامراته قبل الدخول بها ان دخلت
الدار انت طالق واحدة بل ثنتين انه يقع ثلاث طلقات لان المطلق لا يملك التدارك اذا
دخلت الدار وهذا دل على ان الطلاق يكون انشا لا يقبل التدارك بخلاف العطف بالواو
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان ها هنا لا ابطال الاول يعني ها هنا بل لابطال الاول
واقامة الثاني مقام الاول كان من حكم ابطال الثاني بالشرط بلا واسطة لكن بشرط
ابطال الاول وابطال الاول ليس في وسعه هو افراد الثاني بالشرط لا غير فيصير
ذلك بمعنى اليمين فيثبت ما في وسع الحالف لا غير ذلك والذي في وسعه ابطال الثاني
بمعنى والشرط وابطال الاول والذي في وسعه صار مواخذا به وصار نفي حاكان العدم
امكان التدارك قوله واما لكن فهو اي لكن وضع للاستدراك وتحصيل بكون بعد
النفي يقول ما جاءني زيد لكن عمرو واستدرك مجي عمرو بعد نفي مجي زيد والعطف
بلكن لا يجوز الا اذا كان في الكلام اتساق ويظهر ذلك فيمن اقر لعبد لغيره بعين
الغير له ما كان لي قط ولكن لفلان اخر اذا كان قوله لكن لفلان موصولا
كلامه يكون المقر له الثاني وان كان قوله لكن لفلان مفصولا يرد العبد المقر به الى
المقر الاول لان المقر له نفي عن نفسه فاحتمل ذلك النفي ان يكون نفيه اصلا فيرجع الى
الاول ويحتمل ان يكون ذلك النفي الى غير الاول فاذا وصله يكون ثانيا واذا انفصل عنه
يكون ولذلك في الاول الحمل علي الذي يلزمه في حاله للمقر له لان الكلام المتسق وما هو
شرط العطف به ذلك وما وجد وذلك لانه يعني في سبب والمنسب فيه من اجمه

لا اصلا

لا اصلا الحال يعني المراجح من اول المال لا يمكن وذلك بخلاف ما اذا تزوجت الامة بالف
وسيدها بغير اذنها لا اجيزها بالف لكن اجيزه بمائة وخمسين او لكن ان ازيدني خمسين فان ذلك
يكون سببا لفسخ العقد لان ذلك نفي فعل واثبات ذلك الفعل بعينه فلم يصح التدارك
واما او فهو لاحد وكلمة او يدخل بين اسمين لقولك جاءني زيد او عمرو او بكر فاصل وقد
يدخل بين الجملتين لقولك قام زيد او قعد عمرو ويكون مساولا لاحد المذكورين او المذكورين
فاذا دخلت في الخبر فتقتضيه الى الشك لانه موضوع للشك لان الشك ليس معنى
يوضع له الالفاظ بل هو من عوارض الخبر يعني الشك يختص بالخبر لا للانشا والابتدا
واذا دخلت في الابتدا او دخلت في الانشا يكون موضع التخيير لقوله طلقت هذه او هذه
ولذلك قالت الفقهاء فيمن قال هذا حر او هذا ان هذا الكلام انشا يحتمل الخبر يعني انشا
يحمل الخبر او جنس التخيير على احتمال الانشا ولاجل ذلك يكون الشي الثاني بوجه
فيشترط لصحته صلاحية المحل ان يكون المحل قابلا للايقاع حتى اذا لم يكون المحل قابلا لم يكن
ذلك فلاجل ذلك لم يملك بعض المستوفات احدها الطلاق من وجه يعني ذلك انشا
من وجه اظهار من وجه ولذلك يجبر على البيان وعلى ذلك لو قال لثلاث نسوة له هذه
او هذه وهذه طلقت الثالثة بلا تردد ويكون الزوج مخيرا في الاوليين وتنكيرها في
قوله احداهما طالق وهذه فان الحكم فيه كذلك فان قال او نوي ايضا كذلك وذلك بخلاف
قوله والله لا اكلم فلانا او فلانا فانه يحنث اذا كلم الاول او احد الاخرين ولا
يحنث حتى يكلم معهما جميعا لان ههنا انما المرد مسببه حرف الواو ولان قوله لا اكلم
يصلح ان يكون مستقلا وكلها يصلح ان يكون مفعولا اسما او المرد يكون بعد كلام والله
لا اكلم هذا او هذا من بخلاف قوله طالق فانه يصلح للمثنى والفرق بين الاولى والثانية ظاهر
وهو ان هذه يدل بطلان الحلوف عليه لما عدم الكلام مع الاول ومع الاخرين وفي المسئلة
الاولى طلق الاولى او طلق الثانية وطلاق الاخرى وذلك من النفي والاثبات لان الذي
زعم المؤلف وطريقة الوقال احدهما على الف او لفلان وفلان فان النصف للطرف الاول
والنصف الاخر بين الثاني والثالث نصفان قال المصنف ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
في النكاح على الالف او على الالفين او احد المعنيين يجب الاقل يعني الالف في الصورة
الاولى والاقل المعينين في الصورة الاخرى واعتبر بالاقرار والوصية وبدل الخلع

والمعتق ويدل العايض ديم المهر فان ظهر هذه المسايل اذا وقعت او يحمله الاعلى بالاتفاق ويذكر
مسالات مثل وتصه حتى تكون المسايل مقيسة عليها اذا قال خالعتك بالفين او الف
يجب الالف اتفاقا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يصار في مثل للنكاح الى تحكيم مهر المثل بنظر
اي المبلغين اقرب الى مهر المثل فيحكم بذلك لان المال يثبت بطريق او بحصول والنكاح يوجب
على التعيين وهو مهر المثل بخلاف المسايل التي استشهد بها الاصحاب لانه موجب لواحد
منهما اصلا وحاصل الفرق ان مالم يوجب اصلا لا بد ان يوجب بذلك لانه ذلك طريق مجهول
فترك المجهول واخذ المعلوم اولى ولاجل ذلك قال مالك ابن انس رضي الله عنه في قطاع
الطريق الامام مخير بين القتل والصلب كما في المحارب يعني ظاهره او يقتضي الاحسان هذا
في المعاوضات وهنا ايضا يستدل ان يكون بالتخيير ايضا واجاب المولف وقال ولكنا نقول انواع
الجزاء صار المقابلة بانواع الجناية فاوجب هذه المقابلة التقسيم على حسب انواع الجناية
ولكان ان جبر لمطابقة الكلام يترك بهذه القسمة في اصحاب اي يرده فلا يكون كالمعاوضات
لان في المعاوضات الجناية واحدة وهنا الجناية مختلفة فلا يمكن بيان محض الجناية بمختلف
الجناية بتحقق ان يقاس يختلف الجناية وهو جناية قطاع الطريق على محض الجناية وهو
جناية الكفر فيكون به كفرا وقد يصير مجازا للعموم فيوجب عموم الافراد مثل تقدير
التقدير في موضع النفي وعموم الاجماع في موضع الاثبات وتحقيق ذلك لو قال لامرأته
والله لا اقرب هذه او هذه يكون موليا من كل واحدة منهما وذكر لانها في سياق النفي فيكون
عاما ولو حلف وقال لا اكلم هذا او هذا يكون موليا عن كل واحد منهما وذلك لانها في سياق النفي
يكون عاما ولو حلف وقال لا اكلم هذا او هذا يحنث اذا كلم احد الشخصين لان او هنا اوجب
عموم الافراد وذلك بخلاف قوله والله لا اكلم احدا الا فلانا او فلانا فانه حسب يجوز ان يكلم
كل واحد من المذكورين لان او هنا بمعنى الواو ولا فرق بين الواو وبين او ههنا فيصير ذلك
استثناء مجازا عن ذلك وقد يصير ذلك بمنزلة حتى هذا ولو قال لغريمه انت بري من كل حق
لي الا دراهم او دنانير فللغريم ان يدعي الا احدهما [illegible] الا ان ادعى الدراهم والدنانير جميعا
لان او هنا بمعنى الواو كالمسألة المتقدمة وذلك لان الموضع موضع النفي فيكون لها كلاهما
الاخرى ان ذلك استثناء من التحريم يكون المحرم وهذا بيان ان الحظر محل الاباحة وحاصله
الفرق بين التخيير والاباحة ان الجمع بين الامرين في التخيير يجعل المامور مخالفا

والاستثنا من التحريم

يعني

يعني اذا كان المراد التخيير اذا جمع المامورين ليس يكون مخالفا اذا كان المحل الاباحة
لا يكون الجمع بينهما للمامور مخالفا بل يكون موافقا كما في جالس الفقهاء او ابن سيرين فان
المراد ان كان التخيير لا يصح الجمع بينهما وان كان الاباحة يصح ويكون موافقا وذلك الفرق
لا يعرف الا بقرينة الحال وقد يكون او ليس واو وقد يكون بمعنى حتى وقد يكون
بمعنى الا ان وذلك لا يكون الا اذا فسد معنى العطف لان للعطف فيه صحة على طريقة
لا مانع وقد يكون لسبب احتمال الكلام ويحمل حرف الغاية يعني يكون ذلك لاحتمال
الغرض للغاية مثل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ولذا قال والله لا ادخل
هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى وانه هنا بمعنى الا ان لان المعطوف اذا دخل الدار
للعطف او الا بمعنى الا لان المراد الا ان ادخل هذه الدار الاخرى وذلك انه ورد حمل
لفظ او على العطف لاحتمال الكلام لان اصل الكلام نفي وهو الاول والاخر
للاثبات والغاية صالح لان اول الكلام حظر وتحريم يكون او بمعنى الغاية وهو محتمل
الامتداد ليكون مدلولا للغاية ولاجل ذلك وجب الحمل عليه وكلام صحيح
واما حتى اوتي لفظ حتى للغاية بحسب الوضع ويكون حقيقة فيها ان كان ما قبلها يقبل
الامتداد وما بعدها يصلح دلالة الانتهاء مثل ان يحلف ان لا يترك غريمه حتى يقضي دينه
او قال لعبده انت حر ان لم اضربك حتى يصيح او حتى تشتكي يدي او حتى يعنى على
او سكتتي او حتى يشفع فلان او حتى يدخل الليل لو امتنع من الضرب قبل هذه الغايات المذكورة
يحنث لان هذه الاشياء تصلح للامتداد وما بعدها يصلح دلالة انتهاء الفعل
وهو الضرب ولو قال ان لم اضربك حتى تموت او اضربك حتى اقتلك لا يحنث لان المراد من
ذلك الضرب بالشديد لا حقيقة القتل وذلك بحسب العرف وقد يكون حتى مستعملا
للعطف لما بين العطف والغاية مناسبة يعني المناسبة التي بين العطف وبين الغاية هي
للعلاقة المصححة المجاز ويكون ذلك بمعنى التعاقب مع قيام الغاية تقول جاءني القوم
حتى زيد ورايت القوم حتى زيدا فيجب ان يكون زيد اما افضلهم او ادناهم ويقول
الغاية لتقدر قوة او ضعفا يعني بانه تقدر قوة [illegible] بتقدير ضعفا للطلع لا يكون بما
تقول اكلت السمكة حتى راسها بالنصب اي اكلت ايضا وقد يكون حتى داخلا على محل مستانف
يعني لا يكون الكلام الذي بعدها لمحل الاولى وذلك بمعنى واو العطف الذي كان زيد جاء على

الجملة ابتداء او تفسير وان الاستيناف حتى انما تكون لذلك وهي جابرة و ذلك يعني مع الحكم اسدار
يكون حتى للغاية كما ان خبر المبتدأ مذكورا يكون ذلك خبره وان لم يكن خبر المبتدأ مذكورا
يجب ان يكون خبر المبتدأ من جنس ما قبل ذلك كقولك مررت بالقوم حتى زيد غضبان
ويقول اكلت السمكة حتى راسها الا ان الخبر هنا غير مذكور فيجب ان يكون الخبر من جنس
ما سبق تقديره راسها اكلته ولو قلت حتى راسها بالنصب يكون عطفا ويدخل الراس في حكم
ولكن يكون ذلك باعتبار معنى الغاية يعني او الى غيره اعني راسها ما اولى او ماكول عليه
ومثل ذلك في الافعال يكون الجر اذا كان ما قبلها يصلح ان يكون سببا لما بعدها الا غاية يعني
ضد ذلك التقدير يكون ما قبل حتى سببا لما بعد حتى ولا يكون حتى حينئذ للغاية بل يكون
على ذلك التقدير بمعنى لام كي كما في قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة يعني كي لا تكون فتنة
ولا يمكن ان يكون المراد من حتى الغاية واذا تعذر حملها على الغاية حملناها على لام كي لما
بينهما من المناسبة وقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول على قراءة نصب يقول يحتمل
الوجهين بوجهين ان يقول الرسول فلا يكون فعل القوم سببا لقول الرسول عليه
السلام وعلى ذلك التقدير لا يكون ما قبلها سببا لما بعدها والمعنى الثاني ان يكون حتى
بمعنى كي والمراد كي يقول الرسول فيكون على ذلك التقدير فعل القوم سببا لمقال الرسول
عليه السلام وقرئ بالرفع ويكون حتى حينئذ بمعنى مجرد العطف اعني ويقول الرسول
لما بعد والحكمة يعني يتعذر ان يكون بمعنى حتى الغاية ان يكون المراد المجاز استعير
بمعنى لام كي فيصير مجازا اعني لام كي كما في قوله انا اتيكم غدا حتى تغديني فتغديني
حرفا باء فلم يغدهم لا يصح بمعنى لان المراد من حتى ليس للغاية لتعذر ذلك بل المراد
كي وذلك لان الاحسان لا يكون سببها الاساءة بل يكون سببا للاحسان فاذا كان الفعلان
من شخص واحد كقولك انا اتيك حتى اتغدى عندك فتغدي حرف تعلق به الجمع بالامرين
جميعا لان فعل ذلك الشخص الواحد لا يصلح جزاء الفعل الآخر وذلك صحيح لان فعل احد
الشخصين يمكن ان يكون سببا فعل الآخر وذلك لا يتصور في شخص واحد ولا احد
عدم صلاحيته حتى ان يكون سببا حملناه على العطف في هذه الصورة ولكن حملنا الفاء على
الواو لان بين الغاية والمقصود مجانسة وهي العلاقة المجاز قوله ومن ذلك اقول
ومن الحروف حروف الجر ومنها الباء وهي حقيقة للالصاق ونعني انها تجيء لمعان كثيرة لاجل

ذلك

ذلك يصحبه الباء الاثمان يعني يدخل في الثمن لان الثمن تابع والمبيع ويكون التابع ملصقا
بالمتبوع فدخولها بالتابع اولى والمثمن من المتبوع ولو قال بعت هذا العبد بكر من الحنطة
من حنطة جيدة يكون الكر ثمنا والعبد مبيعا لان الباء دخلت الكر ولذلك يصح استبدال
الكر لان الاستبدال في الثمن صحيح دون المبيع ولو قال بعت كرا من الحنطة بهذا العبد
وادخل الباء في العبد يكون العبد حينئذ ثمنا لدخول الباء عليه ويكون الكر مبيعا فلا
يصح الاستبدال والحل وكذلك لا يجوز ان يكون حالا بل يجب ان يكون مؤجلا لان ذلك
سلم والسلم الحال لا يصح ولذلك قالت الحنفية ان اخبرتني بقدوم زيد فانت حر
ولخبره كاذبا لا يعتق وبدون ذلك يعتبر الصدق لان المراد ان اخبرني خبرا
ملصقا بقدوم زيد ولذا اذا قال ان خرجت الا باذني فانت طالق يشترط ان يكون كل
خروج يصدر من المرأة باذن لان المستثنى خروج ملصق بالاذن وذلك كلما لو اسقطه
ان معنى الباء الالصاق ولو قال لا تخرج الا ان اذن لك لا يشترط ان يكون كل خروج باذن
الزوج بل يكفي الاذن مرة واحدة ولو قال الزوج انت طالق بمشيئة الله او بارادة
الله لم يقع لان تقدير الكلام طلاقا ملصقا بارادة الله او ملصقا بمشيئة الله وذلك غير
معلوم وقيل قوله انت طالق ان شاء الله مثل الباء في قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم حمل البعض
وقال مالك رضي الله عنه ان الباء صلة زائدة وتقدير كلام الشافعي امسحوا بعض رؤوسكم وعند
كلام مالك امسحوا رؤوسكم ومنع المؤلف وقال ذلك يعتبر كصفة الباء وذلك غير جائز
وذلك جواب الشافعي وامثاله قال الباء يعني لاحتاجنا حمل الزائد لكان للتأكيد تعديه
معنى للفعل يعني امسحوا وذلك [illegible] لانه لا تحتمل [illegible] والعاقل لا
ان الباء اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى المحل نسيا ولا يتناول كل المحل كقولك
مسحت بيدي المنديل لان الفعل صار ملصقا الى الجمع واذا دخلت الباء المحل استوعب
آلة المسح وكما يقال مسحت راس اليتيم بيدي ومسحت الحائط بيدي واذا دخلت الباء
في محل المسح يبقى الفعل متعديا الى الآلة يعني امسحوا ايديكم برؤوسكم يعني الصقوا
ايديكم برؤوسكم ولا يقتضي الاستيعاب الا ان المسح على ذلك التقدير يضاف الى الآلة
لكن هذه العبارة تقتضي ان يكون وضع آلة المسح حاصلا في المحل وذكر الاستيعاب في
الآلة واذا لم يكن مستوعبا في الآلة فيصير المراد منه قدر الآلة فيكون

للتبعيض فكذا ههنا الطريق ولي في دليله نظر لان ذلك وان سلم بانه لا يدل على الاستيعاب
ويدل على البعض واما بعض الراس فلا دليل عليه دعلى بعد تسليم انه لا يدل على مقدار
الربع بل قد يكون زائدا وقد يكون ناقصا فلا اصل ذلك بعضه الربع غير مسلم وهذا الدليل
بعد التسليم لا يدل على ان مسح بعض اليد وهو الاكثر واجب واما بعضه الربع فمن اين قوله
ولا يلزم استيعاب اقول اورد المؤلف على ذلك لا اصل بانه حكم انهما يكونان فيه
الباء ينبغي ان يكون الراس الآلة مستعمل وفي التيمم الاستيعاب شرط احاب بان ذلك
على رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وعلى ظاهر الرواية يعني يلزم الحكم المغنوية يجب
الاستيعاب ولكن الاستيعاب عرف من السنة المشهورة او عرف ذلك باشارة النص
يعني نور النص غير دال على الاستيعاب ولهذا قال اصحاب الاستيعاب مسائل فان
احاب بان ذلك فهم من السنة فلا يكون من ذلك الكتاب او يكون ذلك بطريق الشائع
النص لان المسح بدل عن الغسل ويجب ان يكون البدل كالمبدل ولي في دليلهم نظر اما الاول
فان ذلك غير محل ولا مسترل بل نص خاص فلا يراد عليه لانه نسخ او النص مطلق ولا
يمكن تقييده لانه نسخ وتقرير ذلك قد تقدم بان تقييد الاطلاق عند الحنفية نسخ فلا يتم
كلامه وعلى الدليل الثاني ان البدل لا يجب ان يكون حكمه حكم المبدل الا ترى ان مسح الخف بدل
عن غسل الرجلين ويجب استيعاب غسل الرجلين ولم يجب بالاتفاق مسح جميع الخف
فلذلك لا يتم فافهم ارادي قوله وعلى اقول وعلى للالزام وذلك حقيقة كر الا اذا
انضم اليه قرينة تصرفه عن الالزام كالوديعة ونحوها فاذا قال لفلان علي الف درهم زاد
على فلان شيئا وادعى انه وديعة لا يسمع منه واذا قال لفلان علي الف وديعة يصدق
واذا دخلت على في المعاوضات يكون بمعنى الباء لان في معنى الباء وهو الالصاق معنى
معنى على وهو الالزام مناسبة فيكون حسنه مستعملا عن الباء وان استعمل على
في الاطلاق يكون بمعنى الباء ايضا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة
يكون بمعنى الشرط ويظهر فائدته الخلاف فيمن قال لامرأته طلقي ثلاثا على الف فطلقت
واحدة فطلقة واحدة يقع طلاق بائن عندهما حسبه ويلزم ثلث الالف وعند
ابي حنيفة رضي الله عنه يقع طلاق رجعي ولا يجب شيء من المال لانه شرط ويقول المؤلف
لان على للزوم وليس بين الواقع وبين ما الزمها مقابلة وذلك معنى

الشرط

الشرط والجزاء يعني الذي يكون واحد عقيب واحد هو بمعنى الشرط في المعاوضات وقد
بمنزلة حقيقة للشرط والجزاء وحكم الاتحاد يصير دخولها على المال لدخولها على الطلاق
يعني دخول على في المال لدخولها على الطلاق كان المرأة قالت لك الف على ان تطلقني
ثلاثا وفي المعاوضات المحضة يحمل بمعنى الشرط فيصح للعمل بالمجاز وحاصل الكلام
ان في صورة يمكن حملها على الشرط وعلى ذلك التقدير لا يجب شيء من المال وفي المعاوضات
لا يمكن ان يكون محمولا على الشرط والظرفية تستعمل في المجاز ويؤيد قول ابي حنيفة رضي
الله عنه مجيء على للشرط كما قال تعالى على ان لا يشركن بالله شيئا والمراد ههنا الشرط
ولذلك لو قال لحافظ الحصن امنوني على عشرة يكون الخيار للقول وهو الاثر عشر
العشرة لان العشرة شرط الخيار في تعيين العشرة اي الاثر القائل بهذا القول
وذلك ظاهر لان الكلمة شرط العشرة لنفسه كلهم على خلاف لو يقول هذا الرأس امنوني
وعشرة ويقول امنوني بعشرة او بعشرة فانه يكون الخيار الى من امنهم لا الى
القائل وقد يجيء على بمعنى من وذلك امتثالها من القرآن قوله تعالى واذا اكتالوا على
من الناس قوله وكلهم من افرادهن للتبعيض ولا يمكن ان يدعي احد انها خصيصة لانها
جاءت زائدة ولغير هذا المعنى وذلك الدليل سائر لجميع الحروف الا ان في الدلالة خلاف
الواقع بين الكوفيين والبصريين ولاجل ذلك قال ابو حنيفة رضي الله عنه فيمن قال
اعتق من عبيدي من شئت عتقه له ان يعتق العبيد الا واحدا حتى يتحقق معنى
التبعيض وهذه المسائل بخلاف ما اذا قال اعتق من عبيدي من شاء العتق لان ههنا
صار من على العموم لا تبعيض وقد يكون من لابتداء الغاية وذلك للذي يؤيد قولي
مثل هذا قوله خرجت من البصرة الى الكوفة يعني ابتداء خروجي من البصرة وقد يكون
من التمييز كقولك لك عشرون درهما من الفضة كان من ههنا يميز الدراهم من الفضة
لا غيرها ويكون من بمعنى الباء كما في قوله تعالى يحفظونه من امر الله والمراد والله
اعلم يحفظونه بامر الله تعالى وقد يكون صلة زائدة وفيه خلاف بين البصريين والكوفيين
فان البصريين شرطوا لكونها زائدة ان يكون الكلام نفيا والكوفيين ما شرطوا ذلك
المؤلف قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم ويمكن ان يقال المراد بها التبعيض يعني يغفر
لكم بعض ذنوبكم وقوله اجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ايضا يمكن ان يكون صلة

انها المسميات التي [illegible] قال به كثير من النحاة وفي حال من علم الزيادة يعسر بعد ذلك الحمل
على الحقيقة وعلى المجاز ولذلك يعتبر الحجر الى علم الكلام به وتحقيق ذلك ان اللفظ متى
يمكن حمله على المعنى الحقيقي او المعنى المجازي لا يجوز ان يحمل على الزيادة لان الاصل ان يكون
اللفظ مستعملا لا ملغى لا يصح ان يكون مفيدا ويقول المؤلف نظائر ذلك لو يقول
احد ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثلاثة فاذا هي اربعة بحسب ولو قالت المراة لزوجها
خالعني على ما في يدي من الدراهم فاذا الذي في يد المختلعة درهم او درهمان يلزم
المراة تعني يجب عليها ثلاثة دراهم لان من في هذا القول صلة زائدة لان الكلام لا
يستقيم بدونه وذلك هو الدليل على زيادته الكلمة وما سبق من التبعيض وذلك ظاهر
لا يحتاج الى التفسير قوله الى قوله لفظ الى للانتهاء للغاية فاذا دخلت في الطلاق
يكون حكمه ما نوى به القايل كما يقال انت طالق الى شهر وان لم يكن للقايل حسبه
نية يلغو ذكره عند الحنفية حتى قال زفر رحمه الله ويستدل المؤلف بانه للتاخير
ما يحتمل الى الاصلي للغاية فيشترط ان تكون الغاية قائمة بنفسه لم يدخل في الحكم
والمراد ان الغاية اذا كانت من جملة ما يستقل بنفسه لا يكون بعد ذلك التقدير للغاية داخلا
تحته المغيا كقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل كان الليل لم يكن قائما بنفسه بل
مرتبطا بنفسه فلا يكون داخلا تحت المغيا ولذلك لا يدخل الحايطان في البيع في قوله
بعتك من هذا الحايط الى ذلك الحايط الا اذا كان صدر الكلام متناولا للغاية فانه يكون
حينئذ متناولا له ولذلك قال ابو حنيفة رضي الله عنه يدخل الغاية في الخيار ولذلك
الاجل الى الايام وهذه رواية الحسن بن زياد لان مطلق يقتضي التابيد بخلاف
الاجارة لقوله اجرتك من هذا الوقت الى شهرين وكذا في الاقرار من درهم الى قوله
انت طالق من واحدة الى ثلاث ما دخل حينئذ لان صدر الكلام ما تناوله وحاصل
كلام المؤلف ان كان يكون صدر الكلام متناولا للغاية يدخل الغاية تحت المغيا وكلاهما لا
يكون متناولا لا ينفصل وفي الطلاق ما كان اللفظ متناولا وفي المسلم دخلت الاولى
المسمى فهي الواحدة ان دخول الواحدة ضروري وعند اصحاب ابي حنيفة رضي الله
عنهم يبطل بعض الطلقات لان ذلك غير مستقل بنفسه فيجب الدخول وذلك
ما ذكرنا لصاحب المنظومة وانت ما بين كذا الى كذا يدخل فيه المبتدا لا المنتهى

قوله

قوله واما في اقوال ونقطعي للظرفية والفرق ما بين [illegible] وذلك ظاهر من
حيث اللفظ اما من حيث المعنى لا فرق ويستشهد المؤلف بمسائل من هذه وقول القايل
ان صمت الدهر يقع على جميع الدهر وان صمت في الدهر لا يقع الا على بعض الدهر ويصدق
ساعة وقال ابو حنيفة اذا قال انت طالق في الغد وانت طالق غدا اذا نوى آخر
النهار في الذي ذكر بلفظ في يصدق واذا ذكر بحذف في لا يصدق وذلك لان في
اذا حذف وسقط اتصل الطلاق بالغد باول جزء من اجزاء الغد فيجب ايقاع الطلاق
واذا كان اللفظ مذكورا فالمراد اتصاله بجزء من اجزاء النهار بالطلاق فصار كقوله في الدهر
والدهر لان ذلك بلا لفظ في فوقه [illegible] ويكون في قوله في الغد بواسطة وذلك صحيح
لان على ذلك التقدير يكون الطلاق مضافا الى جزء منه فيكون نية الطلاق سابقا لما هم
فيصدق القايل وان اضاف الى مكان وقع في الحال كقولك انت طالق في المسجد او انت
طالق المسجد الا اذا نوى اضمار الفعل وحينئذ يكون بمعنى الشرط ويعرف من انت
طالق اطلقك المسجد وقد يستعار في للمقارنة فيما اذا نسب الى الفعل في قوله
انت طالق في دخولك الدار يعني قرينا لدخولك الدار واذا علق الطلاق في
مشية الله او في ارادة الله ولجواز الحنث والارادة لا يقع الطلاق ولا يقع اذا
قال بمشية الله وقد يعدم تحقيق ذلك في البا وكذلك كقوله انت طالق ان شاء الله
فانه لا يقع الا في علم الله لان علم الله مستعمل في معلوم الله فيقع الطلاق حينئذ لان
الشرط معدوم على خطر الوجود ومعلوم الله تعالى موجود فلا يصح ان يكون شرطا
قال المؤلف ان قيل يعني اذا اورد واعلى ذلك دعوا لو ايجا ان العلم يذكر ويراد المعلوم
القدرة يذكر ويراد به المقدور ويجب ذلك لم يقع اجاب بان القدرة تستعمل في
المقدور بمعنى اثر قدرة الله على تقدير وجود المضاف وذلك لانه لن يحذف المضاف
ويقام المضاف اليه مقامه وفي ذلك اتصال الله وتقديره اثر قدرة الله وكل
ما هو يحذر [illegible] من حيث اللغة يعلم الطلاق اسم القدرة على المقدور
كاطلاق اسم العلم على المعلوم ولي في ذلك نظر وذلك لان ظاهرها كذكرت في القدرة
وارد على العلم بان يكون المراد اثر العلم واقامة [illegible] واقامة المضاف والمولف يقول
وذلك لا يكون ذلك لان المعلوم ليس اثر العلم قلت اما المقدور فانما ليس اثر القدرة

والفرق صعب جدا ولخفائه خفي على اهل الفرق ما اراده الله تعالى وصفات الله تعالى معلومة في غير معه وفيه تفصيل لان العلم بالعدم غير محال والدليل على العدم محال ولو قال علي عشرة دراهم في عشرة دراهم يلزمه عشرة دراهم لانه لا يصلح للظرف الا ان نوى المعية او الواو فحينئذ يكون بمعنى الكلام عشرة مع عشرة او عشرة وعشرة فيجب عشرون قوله ومن ذلك اقول حروف القسم من حروف الجر وهي الواو والباء والتاء وما وضع للتعظيم لله واصلها الباء لانه عند البصريين من صلة اليمين ولا استعطاف لم يجعله الكوفيون وما هو في معنى القسم لعمر الله وصل الرقاب بمعنى لعمر الله واللام فيه لام الابتداء ونحو الكلام واللام الثاني والاصل في حروف القسم هو الباء فانه هو الذي للالصاق في ... فعل بحروف نعني احلف مثلا والواو استعيرت مكان الباء للمناسبة ام لا بدل هل لا غيرهم مجاز واستدل على استعارته من الباء ان الواو تناسب الباء صورة لاتحاد مخرجهما وذلك ضعيف جدا وفيهما مناسبة معنوية وهو الالصاق فبهما استعير التاء من الواو وكذلك بغير ضعف وجعل دليل استعارة التاء عن الواو دون الباء تعلقات القسم وفيه نظر لان ذلك لا يدل على بعض الباء بعلم اذا ذكر في حرف اخرى بالنا الاصالة لمعنى لان الباء اصل يدخل في المضمر والمظهر وباسم الله وغير اسم الله والصفات وكذا من غير صفات الله والواو لا يدخل الا على الظاهر ولا يجوز دخولها في المضمر فلا نقول وك ولا وه ويجوز استعمال الباء مع اظهار الفعل واضماره نقول احلف بالله وبالله احلف ولا يجوز استعمال الواو مع اظهار الفعل فلا نقول احلف والله فوقع ولما صار التاء دخيلا بمعنى هو مستعار من مستعار من ما ذكرنا الا ... الموقف يعني التاء للتعليق دخيلا لا يدخل الا في اسم الله خاصة ولا يذكر مع الظاهر للفعل ويجوز حذف حروف القسم وجعل المقسم به منصوبا فنقول الله لافعلن كذا ويكون منصوبا بعلة التعدية فيكون مجرورا عند الكوفيين ودليل البصريين انه منصوب بنزع الخافض ودليل الكوفيين ان الحرف مقدر مستوي قوله ومن ذلك الى الجر اقول ومن ذلك الباب كلمات الظرف وهي الاسماء من جملة ذلك مع وهي للمقارنة كقولك جاءني زيد مع عمرو وبعني مقارنا به وهو المتقدم كقولك جاءني زيد قبل عمرو وبعد للتأخير وحكمه بعد ضد حكم قبل في الطلاق والعتاق يعني ذلك والاصل في ذلك الفصل ان الظرف اذا صار

موصلا

موصلا بالضمير يكون للظرف صفة للضمير صفة لما بعده وان نونه بالضمير يكون صفة لما قبله فهو على كل حال صفة مثاله انت طالق طلقة قبلها طلقة يكون قبلها صفة للاخرى وان كان قبل طلقة يكون صفة للطلاق التي قبله والعطف عند المحصر وكذلك لو قال اذا ان ضمنان كما ... يكون ذلك اول الطالق دعواه الدين ولو قال انت طالق كل يوم طلقة لما ... طلقة والعدد ولو قال انت طالق في كل يوم او عند كل يوم تطلق المرأة ثلاث طلقات في ثلاثة ايام وكذا لو يقول انت علي الظهر في كل يوم من ظهار واحد ولو قال في كل يوم يكون ذلك بسبب تجدد ظهارها ثلاثة ايام وكذا اذا قال انت الظهار عند كل اليوم ... في كل وذلك ان اذا حذف اسم الظرف يعني عند ارتكون الكل ظرفا واحدا واذا اثبت الظرف يكون كل فرد منها ظرفا فيتعدد كل يوم قوله ومن ذلك حروف اقول ومن الحروف حروف الاستثناء وهي الا الاصل فيه الا وغير اسم والباقي كلمات الاستثناء وغير يستعمل صفة للنكرة واستعمل الاستثناء نقول له علي درهم غير دانق اذا رفع غير فيكون ذلك صفة لما قبله فيجب درهم تام ولو قال غير انصب يكون الاستثناء فيجب درهم الا دانق لانه يعني علي درهم الا دانق وكذا لو قال له علي قفيز غير درهم يلزمه للعقد لان الغير هنا صفة وان لم يكن غير وجعل النصب يكون استثناء ويجب ... الا درهم لانه ... وكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه ما فرق بين الرفع والنصب قوله ومن ذلك حروف الشرط اقول حرف للشرط من جملة ذلك ان كان دخلت الدار واذا اذا وما ومتى ومهما وكلما والاصل في حروف الشرط ان يعني غير ... ان للشرط معدوم على خطر الوجود ولا يكون كائنا ... فيجب ان يدخل في معدوم على خطر الوجود لا غيره ونقول ان زرتني اكرمتك لان ذلك معدوم على خطر الوجود ولا نقول ان جاء غدا لان مجي الغد محقق واعلم ان منع العلماء ان يؤثر اصلا حتى يبطل التعليق لوجود الشرط يعني اذا وجد الشرط بطل التعليق ولو ... الطلاق فانه ... لو لا يقع الطلاق قبل ... الزوج او الزوجة لان الشرط معدوم على خطر الوجود ويحكم بالطلاق في اخر جزء من اجزاء حيوته ولذا اذا مات المرأة تطلق ثلاث طلقات على ما هو الاصح من الرواية لان الشرط ما وجد فيجب ان يترتب المشروط واذا اقول اذا يصلح للظرف

ان اذا للوقت

ويستعمل للشرط والمجرد عن الوقت فيه سواء وذلك مذهب الكوفيين وبه قال ابو حنيفة ومذهب
البصريين اذا للوقت واستعمالها في الشرط قليل ولكن لا يسقط عنه معنى الشرط فيكون مثل متى
فان معنى الوقت لا يسقط عنه اصلا وتظهر ثمرته في الخلاف فيمن قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت
طالق ولم ينو شيئا لانه اذا نوى شيئا فالامر ما نوى لان اللفظ يحتمل عند ابي حنيفة
رضي الله عنه لا يقع حتى يموت احد الزوجين كما قلنا في ان لانه بمعنى الشرط فيه فكانه
وقال صاحباه يقع الطلاق بعد فراغ الحالف من اليمين لان ذلك حصل متى عاد اذا قال انت
طالق متى لم اطلقك يطلق بعد فراغه من اليمين كما ذكر في اذا لانه للوقت ولا شك ان في ان لا
طلاق اذ لا يقع على الفور بل يكون معلقا لتمحض الشرطية فيه وفي متى يقع على الفور اجماعا
لتمحض الوقت فيه وابو حنيفة رضي الله عنه انما جعل احتمال الوقت والشرطية في اذا
قال السواد هو مذهب الكوفيين جعله من باب ان يعني لا يقع لان النكاح كان ثابتا والطلاق
لا يقع بالشك وهما جعلاه بمعنى الوقت فيه كانهما جعلاه مثل متى ثم يرجع الى شرح كلام المؤلف
لان كلم الشرط يقتضي خطرا ويرد اذا لان ذكرنا مثلا واذا كان داخلا على امر كائن او منتظر
لا محالة كقوله اذا الشمس كورت يعني لا يكون دخول اذا الا على الامر المحقق او المنتظر ويقال
اذا جاء السيل فخففه ولا يقال ان جاء السيل لما علم الا ان اذا استعير يعني صار مجازا
للشرط مع قيام معنى الوقت كما انه متى يكون للشرط مع انه للوقت يعني استعمل للشرط
لا يخرج عن كونه موضوعا للتوقيت ليس ان معنى استعار الشرط يعني ان وضعه ما للعاقل
للرفع ان المجازات في معنى لازمه في صار موضع الاستفهام يعني اذا لم يكن متى للاستفهام
يجب ان يكون للشرط ولا شك ان وضعه للوقت ويقع لزوم استعماله في المجازات لا استفهام
عن موقع معنى للوقت بطريق الاولى لا يسقط عن اذا لان اذا وضع للشرط والوقت والكلام
ان المجازات بها اعتبار لازم فهذا انفتاح شرح المدعي ولذلك الاصل اذا قال انت طالق اذا شئت
لا يبطل ولذا المجلس بعد انقضاء المجلس كما سوى انت طالق متى شئت بخلاف ما لو قال انت
طالق ان شئت لان ان يمحض للشرط وهذا كله بحسب كلام الاصحاب على وفق مذهب البصريين
وابو حنيفة رضي الله عنه قد يقول هذا للوقت واحتج لقولنا نقول القائل اذا استعمله احيانا
ويكون يعني نقصا كلاحق يضم قحط ما يحل صار موجودا ولو لم يكن اذا الشرط لكان
جازما فيكون موالي ابي حنيفة ان هذا ان الوجه يعني لولا اذا للشرط وقوله اذا للوقت

مستعارا

مستعارا فان وقع الشك في وقوع الطلاق والنكاح كان ثابتا بالاصل بحقيقة فلا يقع الطلاق
وكذلك في خروج الامر من يدها يعني كان الامر بيدها ويحتمل ان يكون اذا للوقت ويحتمل ان يكون
للشرط فخروج الامر عن يد المرأة مشكوك فيه والامر كان بيدها محققا فلا يرتفع المحقق
بالمشكوك قوله واما متى فللوقت والمعنى متى فهو للوقت ولتحل الفعل يليها ولا يليها
الاسم جعل معنى للشرط فصح المجازات متى مع قيام معنى للوقت وفيها معنى الشرط
موجود لان الفعل يكون عقيبها لا الاسم وهذا دليل على انه للشرط وفيها ايضا من حيث
ان الاسم الذي يعقبها يوصف بفعل للحال يعني لا يمكن ان يكون الاسم موصوفا بفعل الاسم
الكلام حتى جاز مرادفة لكن للشرط ووضعها فيه معنى للشرط ولفظ لو يعني ان قال رداي
ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه وساطر روايته لو ثلث واحد لو دخلت
الدار فانت طالق يكون لعوله ان دخلت الدار لان في كل واحد لعدم الاثبات من وجود
وكلمة لولا تدل على امتناع الشيء لوجود غيره كقول عمر رضي الله عنه لولا علي لهلك عمر يعني
لولا وجود علي لهلك عمر وقال محمد رحمه الله في قول الرجل انت طالق لولا دخولك الدار
ان المراد بالطلاق ويكون كلمة لولا بمنزلة الاستثناء يعني انت طالق ان شاء الله قد ظهر ان المعنى
لولا دخولك الدار موجود لكنت طالقا لانه استثناء من ذلك قوله كيف وهو سؤال
عن الحال يعني كيف يكون سؤالا عن الحال وذكر ابن الحاجب عن البصريين ايضا اذا كم
فان استقام السؤال الصحيح والا بطل وقال ابو حنيفة رضي الله عنه في قول السيد
انت حر كيف شئت ان الايقاع في العتق ولو قال لمنكوحته انت طالق كيف شئت يقع
طلاق واحد وبقي للعاصر في الوصف اعني الرجعية والبينونة والعدد يعني وقوع الواحد
والزائد على الواحد مفوضا الى رأي الزوجة بشرط نية للزوج وان لم ينو لا يعني كون ان لا
وفي التي لم يمسها الاساس فيكون المراد حالا ووصفا فيكون الاصل متعلقا متعلقه هو

قوله واما كم فاسم لعدد مبهم لا زمن للكنايات واذا قال لمنكوحته انت طالق
كم شئت لم تطلق المرأة ما لم تشأ المرأة لا تطلق اصلا ويكون ذلك موقوفا بالمجلس لان ذلك
للتفويض فيرد انقطاع الوقت واذا كان مجردا عن الوقت فيكون مقيدا بالمجلس كما في ان
اين وحيث اقول لفظ اين ولفظ حيث موضوعان للمكان ونكرة يستعملان
للاستفهام وقد يستعمل ان للشرط واذا قال الزوج انت طالق حيث شئت او قال

او قال انت طالق ابو يوسف لا يقع الطلاق حتى لم تشا المراه وتقيد بالمجلس وان شاءت في
المجلس بوجه كان فقمت عن المجلس او بعد ذلك مات لا تطلق لان الطلاق لا يتعلق بالمكان
فيكون ذكر المكان لغوا واذا كان كذلك يبقى قوله انت طالق ان شئت واذا كان كذلك يكون مقتصرا
على المجلس فلذلك هنا وذكر بخلاف الزمان لان الزمان لوقوع الطلاق يتعلق لان في بعض الاوقات
الطلاق حرام وفي بعضها بدعي وفي بعضها سني فالوقت يتعلق بخلاف المكان فيجب اعتبار
الزمان خصوصا وعموما يعني اذا كان خاصا يجب اعتبار الخصوص واذا كان عاما يجب اعتبار
العموم في نفسها يعني اذا ورد وامر ذلك التوجيه ويقولون اذا لم يتقيد ذكر المكان ببعض
تقدير الكلام ان شئت انت طالق بسبب وذلك لا يسوغ في شي اجاب المؤلف بان الظرف يجامع
المظروف كما ان الشرط يجامع المشروط يعني بين الشرط والمشروط يجامع فلذلك بين الظرف
والمظروف تجامع فيمكن ان يكون كل واحد من الشرط قائما مقام الظرف والظرف قائما مقام
الشرط للوصف ليجامع الذي ذكرته فيصير ذلك الظرف مجازا عن الشرط فيكون تقدير
الكلام انت طالق بشرط المشيه ويكون ذلك الكلام مستقيما وفي كلامه نظر لان مجرد ان يكون
بين الشرط والمشروط تجامع وبين الظرف والمظروف تجامع لا يصح ان يصير الظرف شرطا
او يقيم الظرف مقام الشرط لان هذا القدر من العلاقه بين الشيئين الا شيئا موجود ومع
ذلك لا يقوم واحد منهما مقام الاخر وهذا كلام المؤلف وقد انهيت تصحيح هذا الكتاب
بعون الملك الوهاب وانا الحقير [illegible] بثمانيه عشر يوما في جامع الازهر بالقاهره
المحروسه وكان ابتدا شروعي في رجب المرجب لسنه اربع وعشرين وسبعماية واما في
الثامن عشر من الشهر [illegible] من كتب [illegible] العصر فراغ الكتاب وما الذي
[illegible] على المطالعه لان نسخه الماضي ضعيف وانا النهار كله مشتغل بالدرس للكبير
الا ان الامر سهل حاضر يشهد الله علمه فلينظر الناظر بنظر الانصاف والتامل وليحسب
من الخطا والسهو وما هو فيه الا الله عليم بوجهه والله اعلم ثم والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وكان الفراغ من تعليقه [illegible]
يوم الثلاثا سادس عشر شهر رمضان المعظم قدره سنه اربع وتسعين وسبعمائه حسبنا الله ونعم [illegible]