المنار في الاصول

(اي مالك)

AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT



A.U.B. LIBRARY

CA
3

CA
349.297
N24m A1
C.1

بایزید مجیزده رسعادتلو ندن ومجلس ایتام
اعضاسندن مصطفی شکری افندی طرفندن
جمع وتحشیه اولنمشدر

مومی الیهك مهرینی تقلید ایدن نظاما
مسئولدر

درسعادت مطبعهٔ عثمانیه
سنه ۱۳۲۹



كتاب المنار في الأصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم

والصلوة على من اختص بالخلق العظيم وعلى اله

الذين قاموا بنصرة الدين القويم اما بعد فاعلم ان اصول

الشرع ثلثة الكتاب والسنة واجماع الامة والاصل الرابع

القياس اما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول صلى

الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا

متواترا بلا شبهة وهو اسم للنظم والمعنى

وانما

اصله الطريق الواضح الذى لاعوج فيه وقيل هو كل قول او فعل يرضاه الله تعالى

قوله الى الصراط المستقيم وهو الشريعة النبوية والملة الحنيفية وهذا تلويح الى براعة الاستهلال لان الشريعة تستفاد من الكتاب والسنة باحث عن كيفية استفادتها ابن ملك

قوله الصراط المستقيم هو الصراط الذى يكون على الشارع العام ويسلكه كل واحد من غير ان يكون فيه التفات الى شعب اليمين والشمال وهو الذى يكون معتدلا بين الافراط والتفريط وهذا صادق على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لانها متوسط بين الافراط الذى فى دين موسى عليه السلام كقرض موضع النجاسة واداء ربع المال فى الزكاة وقتل النفس فى التوبة والتفريط الذى فى دين عيسى عليه السلام كتحليل الخمر ولحم الخنزير ولحم الميتة ونكاح المشركات وصادق ايضا على عقائد اهل السنة والجماعة فانها متوسط بين الجبر والقدر وبين الرفض والخروج وبين التشبيه والتعطيل الذى فى غيرها نور الانوار

وهى كل ما يشعر بالمقصود من ذلك العلم وحاصلها ان يكون فى ابتداء الكلام ما يشعر اجمالا بما سيق له الكلام فيكون الابتداء دالا على الانتهاء وقيل هى ان يكون افتتاح الخطبة دالا على غرض المتكلم دحاوى

قال فى نتايج الافكار ناقلا عن غاية البيان ان الخمر والخنزير كانا حلالين فى الامم الماضية وكذلك فى حق هذه الامة فى ابتداء الاسلام وورد الخطاب بالحرمة خاصا فى حق المسلمين فكانا حرامين عليهم وبقيا حلالا على الكفار كنكاح المشركات كان حلالا فى حق الناس كافة ثم ورد التحريم خاصا فى حق المسلمين فبقى حلالا فى حق الكفار الا ترى الى خطاب الله تعالى للمؤمنين فى سورة المائدة بقوله يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون والمؤمن هو الذى يفلح وقال تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير انتهى قمر الاقمار

والمعطلة قالوا بكونه تعالى معطلا كما قال الحكماء انه صدر منه تعالى عقل ثم عقل ثانى ثم وثم الى العقل العاشر وعليه نظام العالم قمر الاقمار

المشبه شبهوا الله تعالى بالخلق واثبتوا له الجسمية فغلاتهم اصروا على التجسيم الصرف وغير الغلات قالوا انه جسم لا كالاجسام من دم ولحم قمر الاقمار

والخوارج فرطوا فى محبته حتى خرجوا عن الطريقة القويمة وحاربوا مع على رضى الله عنه وشتموا اصهاره صلعم واهل السنة والجماعة كفوا اللسان واتقنوا بان الصحابة كلهم عدول الامة وخيارها قمر الاقمار

الروافض رفضوا اكثر الصحابة وانكروا امامة الشيخين والمسح على الخفين وسبوا معاوية واخر به فهم افرطوا فى محبة على كرم الله وجهه قمر الاقمار

والقدرية قالوا ان للعبد قدرة خالقة لافعاله ويرده قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون واهل السنة قالوا ان للعبد قدرة كاسبة لا خالقة قمر الاقمار

الجبرية قالوا ان العبد جماد لا قدرة له اصلا لا خالقة ولا كاسبة ويرد عليهم بطلان الثواب والعقاب قمر الاقمار

قوله بالخلق العظيم الخلق هو ملكة يصدر عنها الافعال بسهولة والخلق العظيم له على ما قالت عايشة رضى الله عنها هو القرآن يعنى ان القرآن كان جبلة له من غير تكلف وقيل هو الجود بالكونين والتوجه الى خالقهما وقيل هو ما اشار اليه عليه السلام بقوله صل من قطعك واعف عمن ظلمك واحسن الى من اساء اليك والاصح ان الخلق العظيم هو السلوك الى ما يرضى عنه الله تعالى والخلق جميعا وهذا نادر جدا يمدح به من اتصف به لا يقال ان قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم يدل على اتصافه صلى الله عليه وسلم به ولا يدل على اختصاصه صلى الله عليه وسلم به فكيف يكون ما قال المص تلميحا اليه قلنا وهو وان لم يدل على الاختصاص لكن لما كان فى محل المدح اختص به نور الانوار وقمر الاقمار

اى الخلق العظيم

اى الدنيا والاخرة

من الاحكام والفرع

قوله اعلم ان اصول الشرع الخ ذكر اعلم تنبيها على ان ما بعده مما يجب الاصغاء اليه والاصل ما يبتنى عليه غيره من حيث انه يبتنى عليه وهذا القيد لا بد منه اذ رب اصل يكون مبتنيا على غيره وهذه الاصول مبتنية على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فرع له والفرع ما يبتنى على غيره ولا ينافيه ما سيجئ من الاصول اصول علم الكلام ايضا لاختلاف الجهتين الاول من حيث حجية الاصول فانها متوقفة على معرفة الله تعالى وصدق المبلغ وغير ذلك والثانى من حيث عامة العقائد الدينية تؤخذ من هذه الاصول فالاصل والفرع من الاضافيات فيصلح ان يكون الشئ اصلا باعتبار وفرعا باعتبار وهذا النوع من العلم اصل نظرا الى الفروع وفرع نظرا الى الكلام لتوقف معرفة الاصول على معرفة الله وصفاته ابن ملك وعزمى وكشف

قوله اسم للنظم والمعنى وفى ذكر النظم دون اللفظ الذى الرمى لغة رعاية للادب لان النظم حقيقة جمع اللآلى فى السلك بحسن الترتيب وفيه تشبيه الفاظ القرآن بانفس الجواهر ابن ملك

قوله فالقرآن اى فهو القرآن وهو في اللغة مصدر بمعنى القرائة غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله المقروء على السنة العباد المنزل على الرسول صفة كاشفة للقرآن اى على رسولنا فالمنزل احتراز عن الغير السماوية والاحاديث وان كانت قدسية لان الفاظها غير منزلة كما انزلت الفاظ القرآن وقوله على الرسول احتراز عن باقي السماوية لانه في تقدير على رسولنا والمنزل يجوز ان يقرأ بالتخفيف ويجوز ان يقرأ بالتشديد قوله المنقول نقلا متواترا بلاشبهة صفة ثالثة للقرآن اى المنقول عن الرسول عليه السلام نقلا متواترا متواليا بلاشبهة في نقله واحترز بقوله متواترا عما نقل بطريق الاحاد كقرائة ابي في قضاء رمضان فعدة من ايام اخر متتابعات وعما نقل بطريق الشهرة كقرائة ابن مسعود في حد السرقة فاقطعوا ايمانهما وفي كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقوله بلاشبهة تأكيد على مذهب الجمهور لان كل ما يكون متواترا يكون بلاشبهة وقيل قوله بلاشبهة احتراز عن التسمية لان فيها شبهة ولذا لم يكفر جاحدها ولم يجز الاكتفاء بها في الصلاة لعدم كونها اية تامة عند البعض وانما يجوز التلاوة للجنب واخيه بقصد التبرك لا بقصد مقدار ما تجوز به الصلاة من القرآن

اللام للعهد اى في المصاحف القرائة السبع

قوله المكتوب في المصاحف وهو ما جمع فيه صحائف القرآن وبه يخرج ما نسخت تلاوته وبقيت احكامه التلاوة نور الانوار مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله اى على تقدير الاحصان وهو عبارة عن اجتماع سبعة اشياء العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول به وكون كل من الزوجين مثل الاخر في صفة الاحصان والاسلام وبه يخرج ايضا قرائة ابي ونحوه مما لم يكتب في المصاحف السبعة في قضاء رمضان فعدة من ايام اخر متتابعات وفي كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات ابن ملك وعزمي زاده ونور الانوار

اى التقسيم الثاني

الدال على المخصوص ذلك التظم المعنى

في طرق ظهور المعنى بذلك النظم المذكور في التقسيم الاول من الخاص والعام اى كيف يظهر المعنى من النظم مسوقا محتملا للتأويل ولا وكيف يخفى المعنى من اللفظ خفاء سهلا اوكاملا نور الانوار

قوله احكام الشرع والحكم عند الاصوليين خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ومعنى الاقتضاء الطلب وهو اما طلب الفعل مع المنع عن الترك وهو الايجاب او طلب الترك مع المنع عن الفعل وهو التحريم او طلب الفعل بدونه وهو الندب او طلب الترك بدونه وهو الكراهة ومعنى التخيير عدم طلب الفعل والترك وهو الاباحة وهذا القيد اعني قوله بالاقتضاء او التخيير لاخراج خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين لا بالاقتضاء والتخيير كالقصص المنبئة لافعالهم والاخبار المتعلقة باعمالهم كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فان هذا متعلق بافعالهم بانه مخلوق لله سيكون على الخيالي

فانها ليست باحكام لعدم تعلق الخطاب بها لا بالاقتضاء والتخيير

٤٤

توضيحه ان كان مراده ظاهرا للسامع بنفس سماع الصيغة اذا كان من اهل اللسان فهو الظاهر اعم من ان يكون مسوقا لذلك المعنى اولا فلا يعتبر في الظاهر ان قصد المتكلم وان كان النظم مسوقا لذلك المعنى مع ظهوره فهو النص وان كان النظم مع هذا السوق غير قابل للتأويل وللتخصيص بدلائل القرائن فان قبل النسخ في زمن الرسول عليه السلام فهو المفسر وان لم يقبله فهو المحكم ثم عدم قبول النسخ قد يكون بان لا يحتمل التبديل عقلا كالايات الدالة على وجود الصانع وتوحيده وهذا يسمى محكما لعينه وقد يكون لانقطاع الوحي بوفاة النبي عليه السلام وهذا يسمى محكما لغيره فالقسم الرابع اولى واقوى في الوضوح والظهور من الثالث والثالث من الثاني والثاني من الاول والادنى يوجد في الاعلى فيوجد الظاهر في النص وقس عليه كما لا يخفى قرالاقار

ك

قوله والمشكل مثل قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم فالاشكال في لفظ انى ومثل قوله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا فان الطهارة في حق الفم مشكل لان في الفم اعتباران داخل من وجه لان الريق والغسل لا يفسد الصوم خارج من وجه لان الغسل في الفم واجب في حق الجنب سنة في حق الوضوء

سمع

ك

لانه ان خفي معنى النظم فاما ان يكون خفاؤه لغير الصيغة او نفسها فالاول الخفي والثاني ان امكن ادراكه بالتامل فهو المشكل والا فان كان البيان مرجوا فهو المجمل والا فهو المتشابه ابن ملك

وانما تعرف احكام الشرع بمعرفة اقسامها وذلك

اربعة الاول فى وجوه النظم صيغة ولغة

وهى اربعة الخاص والعام والمشترك والمأول

والثانى فى وجوه البيان بذلك النظم وهى اربعة ايضا

الظاهر والنص والمفسر والمحكم

ولهذه الاربعة اربعة تقابلها وهى الخفى

والمشكل والمجمل والمتشابه والثالث

فى وجوه استعمال ذلك النظم وهى اربعة ايضا

الحقيقة والمجاز والصريح والكناية

اى الاحكام الثابتة بالقرآن احترز به عن الفصص والامثال والمواعظ الواردة فى القرآن لان نظمها ليس فيها وهو ما ثبت بالخطاب كالوجوب فانه لا يتعلق بفعل من افعالهم وان الحرمة ايضا تتعلق بفعل من وغيرها والمراد من الحكم هنا الحكم الشرعى وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع

اى النظم والمعنى

من العلل والاسباب والشروط

اى اقسامه

اى النقسيم الاول

اى فى اعتبارات النظم وانواعه

اى وجوه النظم

اى التقسيم الثانى

اى فى طرق ظهور المعنى

اى فى اظهار المتكلم المعنى للسامع

قال المشركون انما البيع مثل الربا فاحل الله البيع وحرم الربا

الله تعالى ردا عليهم نص فى حق الرد دلالة ونص فى حق الحل والحرمة ظاهر

اى فى طرق

الدال على المعنى بالوضع

المراد المتكلم

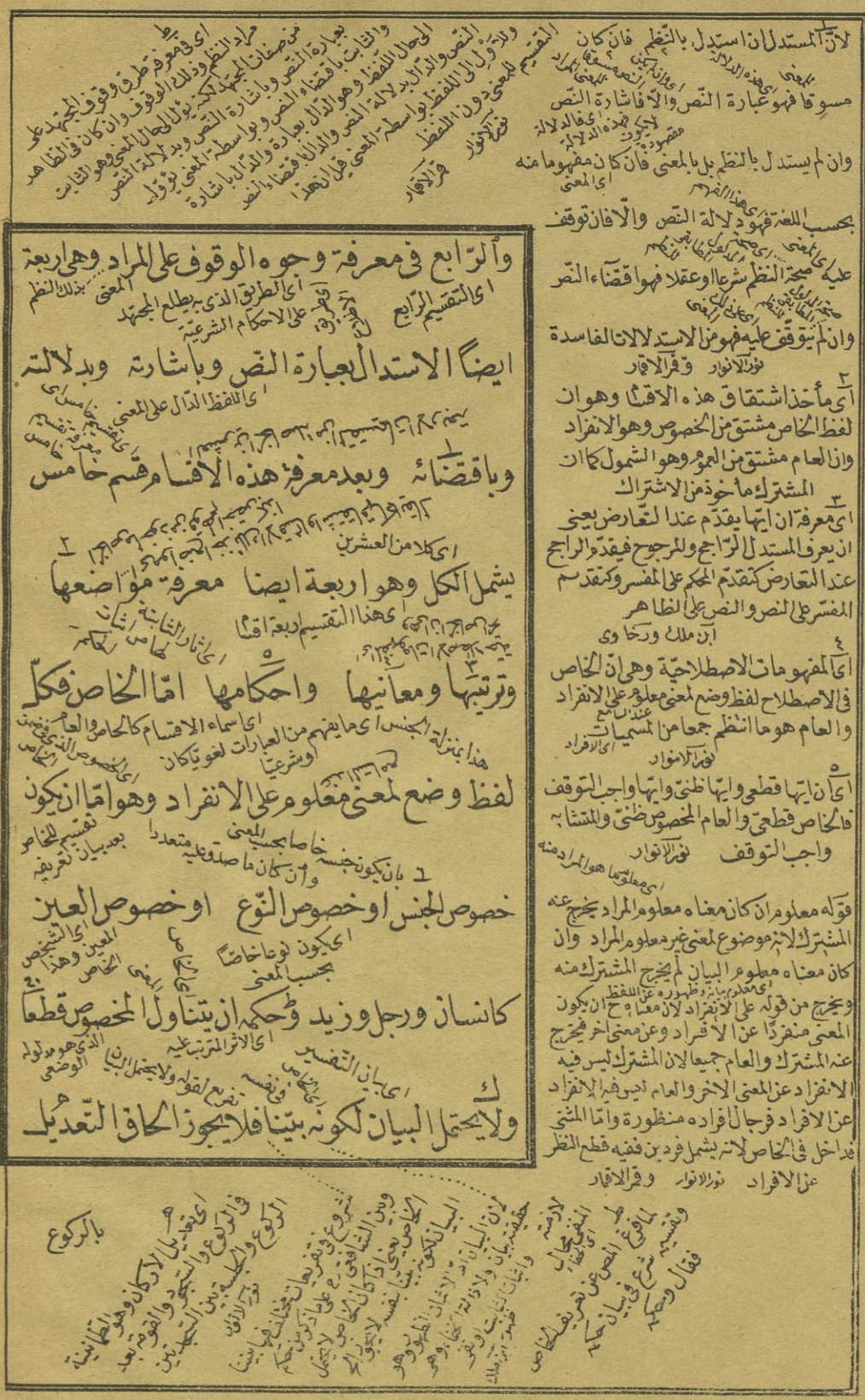
اى فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب

اى فى غير ما وضع له فى اصطلاح المخاطبة

اى فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب

اى فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب

اى فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب



والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد وهي اربعة
ايضا الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته
وباقتضائه وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس
يشمل الكل وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها
وترتيبها ومعانيها واحكامها اما الخاص فكل
لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد وهو اما ان يكون
خصوص الجنس او خصوص النوع او خصوص العين
كانسان ورجل وزيد وحكمه ان يتناول المخصوص قطعا
ولا يحتمل البيان لكونه بينا فلا يجوز الحاق التعديل

لان المستدل ان استدل بالنظم فان كان
مسوقا فهو عبارة النص والا فاشارة النص
وان لم يستدل بالنظم بل بالمعنى فان كان مفهوما منه
بحسب اللغة فهو دلالة النص والا فان توقف
عليه صحة النظم شرعا او عقلا فهو اقتضاء النص
وان لم يتوقف عليه فهو من الاستدلالات الفاسدة
نور الانوار وقمر الاقمار

٢ اي مأخذ اشتقاق هذه الاقسام وهو ان
لفظ الخاص مشتق من الخصوص وهو الانفراد
وان العام مشتق من العموم وهو الشمول كما ان
المشترك مأخوذ من الاشتراك

٣ اي معرفة ان ايها يقدم عند التعارض يعني
ان يعرف المستدل الراجح والمرجوح فيقدم الراجح
عند التعارض كتقدم المحكم على المفسر وكتقدم
المفسر على النص والنص على الظاهر
ابن ملك ورخاوي

٤ اي المفهومات الاصطلاحية وهي ان الخاص
في الاصطلاح لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد
والعام هو ما انتظم جمعا من المسميات
نور الانوار

٥ اي ان ايها قطعي وايها ظني وايها واجب التوقف
فالخاص قطعي والعام المخصوص ظني والمتشابه
واجب التوقف نور الانوار

قوله معلوم ان كان معناه معلوم المراد يخرج عنه
المشترك لانه موضوع لمعنى غير معلوم المراد وان
كان معناه معلوم البيان لم يخرج المشترك منه
ويخرج من قوله على الانفراد لان معناه ح ان يكون
المعنى منفردا عن الافراد وعن معنى اخر فيخرج
عنه المشترك والعام جميعا لان المشترك ليس فيه
الانفراد عن المعنى الاخر والعام ليس فيه الانفراد
عن الافراد فرجال افراده منظورة واما المثنى
فداخل في الخاص لانه يشمل فردين ففيه قطع النظر
عن الافراد نور الانوار وقمر الاقمار

والجنس عندهم عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالاغراض دون الحقايق كما ذهب اليه المنطقيون والنوع عندهم كلي مقول على كثيرين متفقين بالاغراض دون الحقايق كما هو رأي المنطقيين فهم انما يبحثون عن الاغراض دون الحقايق فرب نوع عند المنطقيين جنس عند الفقهاء كما يظهر عن الامثلة التي ذكرها اي الاصوليين لان مقصودهم معرفة الاحكام دون الحقايق نور الانوار

قوله كالانسان نظير خاص الجنس فانه مقول على كثيرين مختلفين بالاغراض تحته رجلا وامرأة فالغرض من خلقة الرجل هو كونه نبيا واماما وشاهدا في الحدود والقصاص ومقيما للجمعة والاعياد ونحوه والغرض من المرأة كونها مستفرشة آتية بالولد مديرة لحوايج البيت وغير ذلك نور الانوار

والرجل نظير خاص النوع فانه مقول على كثيرين متفقين بالاغراض فان افراد الرجال كلهم سواء في الغرض

قوله وزيد نظير خاص العين فانه شخص معين لا يحتمل الشركة الا بتعدد الاوضاع بان يوضع لاكثر من واحد

قوله وحكمه اي الاثر الثابت للخاص من غير اعتبار الموانع الصارفة عن ارادة الحقيقة مثلا اذا قلت حكم الصلوة سقوط الواجب عن ذمة المكلف بالاداء في الدنيا وحصول الثواب في الاخرة فمعناه الاثر الذي يترتب على اداء الصلاة نور الانوار

اي غير المعنى المخصوص هذا رحاوى

اي قاطعا ارادة الغير فاذا قلنا زيد عالم فزيد خاص لا يحتمل غيره احتمالا ناشيا عن دليل وعالم ايضا خاص لم يحتمل غيره كذلك فكل واحد من الكلمتين يتناول مدلوله قطعا فيثبت من مجموع الكلام قطعية الحكم بعالم على زيد بهذه الواسطة نور الانوار

هذا حكم آخر مقوٍ للحكم الاول وكانهما متحدان ومتلازمتان لان تناول المخصوص قطعا يستلزم عدم احتمال البيان ولكن الاول لبيان المذهب والثاني لنفي قول الخصم ولتمهيد التعريفات الثلاثة الاتية اي لا يحتمل الخاص بيان التفسير لان الخاص بين في نفسه فالخاص مقابل للمجمل حيث يحتاج الى بيان المجمل وتفسيره واما بيان التقرير والتغيير فيحتمله الخاص لانه لا ينافي القطعية فان بيان التغيير يزيل الاحتمال الناشي بلا دليل فيكون محكما كما يقال جاءني زيد زيد وبيان التغيير يحتمله كل كلام قطعيا كان او ظنيا كما يقال انت طالق ان دخلت الدار وهكذا بيان التبديل يحتمله الخاص ايضا نور الانوار

قوله فلا يجوز الحاق التعديل بامر الركوع الخ شروع في تفريعات مختلف فيها بيننا وبين الشافعي رح على ما ذكر من حكم الخاص يعني اذا كان الخاص لا يحتمل البيان لكونه بينا بنفسه لا يجوز الحاق تعديل الاركان وهو الطمانينة في الركوع والسجود والقومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين بامر الركوع والسجود وهو قوله تعالى واركعوا واسجدوا على سبيل الفرض كما الحقه به ابو يوسف والشافعي وبيانه ان الشافعي يقول بتعديل الاركان في الركوع والسجود فرض لحديث اعرابي خفف في الصلوة فقال له عليه السلام قم فصل فانك لم تصل هكذا قاله ثلاثا ونحن نقول ان قوله تعالى واركعوا خاص وضع لمعنى معلوم لان الركوع هو الانحناء عن القيام والسجود هو وضع الجبهة على الارض والخاص لا يحتمل البيان حتى يقال ان الحديث لحق بيانا للنص المطلق فلا يكون الا نسخا وهو لا يجوز بخبر الواحد فينبغي ان تراعى منزلة كل من الكتاب والسنة فما ثبت بالكتاب يكون فرضا لانه قطعي وما ثبت بالسنة يكون واجبا لانه ظني

نور الانوار

قوله والتأويل بالاطهار الخ عطف على قوله شرط الولاء وتفريع رابع على حكم الخاص اى اذا كان الخاص بيّنا بنفسه لا يحتمل البيان فبطل تأويل القرء بالاطهار فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء بيانه ان قوله تعالى قروء مشترك بين معنى الطهر والحيض فاوله الشافعي رح بالاطهار لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن على ان اللام للوقت اى فطلقوهن لوقت عدتهن وهو الطهر لان الطلاق لم يشرع الا فى الطهر بالاجماع واوله ابو حنيفة رحمه بالحيض بدلالة قوله تعالى ثلاثة لانه خاص لا يحتمل الزيادة والنقصان والطلاق لم يشرع الا فى الطهر وكانت العدة ايضا هى الطهر فلا يخلو اما ان يحتسب فى تلك الطهر من العدة او لا فان احتسب منها كما هو مذهب الشافعي يكون قرأين وبعضا من الثالث لان بعضا منه قد مضى وان لم يحتسب منها ويؤخذ ثلاث آخر ما سوى هذا القرء يكون ثلاثا وبعضا وعلى كل تقدير يبطل موجب الخاص الذى هو ثلاثة وفى الثانى يلزم الزيادة عليها واما اذا كانت العدة هى الحيض والطلاق فى الطهر لم يلزم شئ من الحذور بل تعد ثلث حيض بعد مضى الطهر الذى وقع فيه الطلاق

قوله وبطلان العصمة عن المسروق الخ وهذا ايضا جواب سؤال مقدر يرد علينا من جانب الشافعي رح وتقرير السؤال ههنا ايضا لا بد فيه من تمهيد مقدمة وهى ان السارق اذا سرق شيئا من احد وقطع يده فيها فان كان المسروق موجودا فى يد السارق يرد الى المالك بالاتفاق وان كان هالكا فعند الشافعي رح يجب الضمان عليه سواء هلك بفعله او استهلكه وعند ابى حنيفة رح لا يجب الضمان قط الا عند المستهلك فى رواية وذلك لانه حين اراد السارق السرقة بطل قبيل السرقة عصمة المال المسروق من المالك حتى يصير فى حقه من جملة ما لا يتقوم ويتحول عصمته الى الله تعالى وهو مستغن عن ضمان المال وانما يجب الرد اذا كان موجودا لانه لم يبطل ملكه وان زالت عصمته فلرعاية الصورة قلنا بوجوب رد المال ولرعاية المعنى قلنا بعدم ضمانه واعترض عليه الشافعي رح بان المنصوص عليه فى هذا الباب هو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا والقطع لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الابانة عن الرسغ ولا دلالة له على تحول العصمة عن المالك الى الله تعالى فالقول ببطلان العصمة زيادة على خاص الكتاب فاجاب المصنف عن جانب ابى حنيفة رح بان بطلان العصمة عن المال المسروق وازالتها من المالك الى الله تعالى انما نثبته بقوله تعالى جزاء بما كسبا لا بقوله فاقطعوا وذلك لان الجزاء اذا وقع مطلقا فى معرض العقوبات يراد به ما يجب حقا لله تعالى وانما يكون حقا لله تعالى اذا وقعت الجناية فى عصمته وحفظه واذا كان كذلك فقد شرع جزاء كاملا وهو القطع ولا يحتاج الى ضمان المال غايته اذا كان المال موجودا فى يده يرد اليه لاجل الصورة فعلم ان العصمة تحولت الى الله تعالى والجناية اى السرقة وقعت فى عصمته تعالى فاما جناية وقعت من جميع الوجوه وهو القطع فوجب شرع جزاء كامل لانه مباح نظرا الى ذاته فلما كانت الجناية على حق العبد جناية كاملة من وجه فوجب شرع جزاء كامل فى الفعل ولا يحتاج الى الضمان لان المال فات على غنى عنه

قوله صح ايقاع الزوج بعد الخلع

خلافا للشافعي وبيانه ان الشافعي رحمه يقول ان الخلع فسخ للنكاح فلا ينبغي النكاح بعده وليس بطلاق فلا يصح الطلاق بعده وعندنا هو الطلاق يصح ايقاع الطلاق الاخر بعده عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد وذلك ان الله تعالى قال اولا الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان اى الطلاق الرجعي اثنان او الطلاق الشرعي مرة بعد مرة بالتفريق دون الجمع فبعد ذلك يجب على الزوج اما امساك بمعروف او تسريح باحسان ثم ذكر بعد ذلك مسألة الخلع فقال فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به اى فان ظننتم يا ايها الحكام ان لا يقيما الزوجان حدود الله بحسن المعاشرة والمودة فلا جناح عليهما فيما افتدت المرأة به وخاصتها من الزوج وطلقها الزوج فعلم ان فعل المرأة فى الخلع هو الافتداء وفعل الزوج الطلاق لا الفسخ لان الفسخ يقوم بالطرفين لا بالزوج وحده ثم قال تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلا تحل المرأة للزوج من بعد الثالث حتى تنكح زوجا غيره ووطئها وطلقها فالشافعي يقول انه متصل بقوله الطلاق مرتان حتى تكون هذه الطلقة ثالثة وذكر الخلع فيما بينهما جملة معترضة لانه فسخ لا يصح الطلاق بعده ونحن نقول ان الفداء خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التعقيب وقد عقب هذا الطلاق بالافتداء فينبغي ان يقع بعد الخلع وهو ايضا طلاق

قوله وبطل شرط الولاء الخ هذا تفريع ثان عليه وعطف على قوله فلا يجوز يعني اذا كان الخاص لا يحتمل البيان فبطل شرط الولاء كما شرطه مالك و شرط الترتيب والنية كما شرطهما الشافعي ؒ وشرط التسمية كما شرطه اصحاب الظواهر في اية الوضوء وهو ان يغسل اعضائه في الوضوء متتابعا متواليا بحيث لم يجف العضو الاول لمواظبة النبي ع م واصحاب الظواهر يقولون ان التسمية فرض في الوضوء لقوله ع م لا وضوء لمن لم يسم والشافعي يقول ان الترتيب والنية في الوضوء فرض لقوله ع م لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور في مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه الحديث ولقوله ع م انما الاعمال بالنيات والوضوء ايضا عمل فلا يصح بدون النية ونحن نقول ان الله تعالى امرنا في الوضوء بالغسل والمسح وهما خاصان وضعا لمعنى معلوم وهو الاسالة والاصابة فاشتراط هذه الاشياء كما شرطها المخالفون لا يكون بيانا للخاص لكونه بينا بنفسه فلا يكون الا نسخا وهو لا يصح باخبار الاحاد وغاية ان تراعى منزلة كل واحد من الكتاب والسنة فما ثبت بالكتاب يكون فرضا وما ثبت بالسنة ينبغي ان يكون واجبا كما في الصلوة لكن لا واجب في الوضوء بالاجماع لان الواجب كالفرض في حق العمل وهو لا يليق الا بالعبادات المقصودة فنزلنا عن الوجوب الى السنية وقلنا بسنية هذه الاشياء في الوضوء

نور الانوار

قوله والطهارة في اية الطواف عطف على قوله الولاء وتفريع ثالث عليه اي على حكم الخاص اي اذا كان الخاص بينا بنفسه لا يحتمل البيان فبطل شرط الطهارة في اية الطواف وهي قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فان الشافعي يقول ان طواف البيت لا يجوز بدون الطهارة لقوله ع م الطواف بالبيت صلوة وقوله عليه السلام الا لا يطوفن بالبيت محدث ولا عريان ؎ ونحن نقول ان الطواف لفظ خاص معناه معلوم وهو الدوران حول الكعبة فاشتراط الطهارة فيه لا يكون بيانا لكونه بينا بنفسه بل يكون نسخا وهو لا يجوز بخبر الواحد غايتها ان تكون واجبة ينقص بتركها الطواف فيجبر بالدم في طواف الزيارة وبالصدقة في غيره واما زيادة كونه سبعة اشواط وابتدائه من الحجر الاسود فلعله ثبت بالخبر المشهور وهو جائز بالاتفاق

نور الانوار

اي الطهارة احتياط

؎ عن ابن عباس ان النبي ع م قال الطواف حول البيت مثل الصلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلم الا بخير فلما كان الطواف مثل الصلوة فاشترطت الطهارة فيه كما اشترطت في الصلوة والجواب ان التشبيه لا عموم له ولهذا لا ركوع في الطواف ولا سجود فليس يلزم ان يتحقق في المشبه جميع ما في المشبه به فمعنى الحديث ان الطواف مثل الصلوة في الثوب كذا في العيني

قمر الاقمار

قوله ومحللية الزوج الثاني وهو جواب سؤال مقدر علينا من جانب الشافعي رح وتقرير السؤال لا بد
فيه من تمهيد مقدمة وهي ان الزوج ان طلق امرأته ثلثا ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها
الزوج الاول يملك الزوج الاول مرة ثلث تطليقات مستقلة بالاتفاق وان طلق امرأته ما دون
الثلث من واحدة او ثنتين ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الاول فعند محمد رح
والشافعي رح يملك الزوج الاول ح ما بقي من الاثنين او واحد يعني ان طلقها سابقا واحدا فيملك
الآن ان يطلقها ثنتين وتصير مغلظة وان طلقها سابقا اثنين يملك الآن ان يطلقها واحدا لا غير
وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يملك الزوج الاول ان يطلقها ثلثا ويكون ما مضى من
الطلقة والطلقتين هدرا لان الزوج الثاني يكون اياها (اي المرأة) للزوج الاول بحل جديد وينهدم ما مضى
من الطلقة والطلقتين والطلقتات فاعترض عليه الشافعي رح بان المتمسك في هذا الباب اي في باب التحليل
هو قوله تعالى فان طلقها (مرة ثالثة) فلا تحل له من بعد حتى تنكح (اي تعقد) زوجا غيره وكلمة حتى لفظ خاص وضع لمعنى الغاية والنهاية
فيفهم ان نكاح الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة الثابتة بالطلقات الثلث ولا تأثير للغاية فيما بعدها
فلم يفهم ان بعد النكاح يحدث حل جديد للزوج الاول ففي هذا (اي في اثبات الحل الجديد للزوج الاول) ابطال موجب الخاص الذي هو حتى فلما
لم يكن الزوج الثاني محللا فيما وجد فيه المغيا وهو الطلقات ففيما لم يوجد المغيا وهو ما دون الثلث الاولى
ان لا يكون محللا فلا يكون الزوج محللا اياها للزوج الاول بحل جديد فيقول المص رح في جوابه من جانب
ابي حنيفة ان كون الزوج الثاني محللا اياها للزوج الاول انما نثبته بحديث العسيلة لا بقوله حتى
تنكح كما زعمتم وبيانه ان امرأة رفاعة جاءت الى الرسول عليه السلام فقالت ان رفاعة طلقني ثلاثا فنكحت
بعبد الرحمن بن الزبير رضي الله عنه فما وجه الا كهدبة ثوبي هذا تعني وجدته عنينا فقال عليه السلام
اتريدين ان تعودي الى رفاعة قالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته (وهي كناية عن لذة الجماع وحلاوته) ويذوق هو عسيلتك فهذا الحديث
مسوق لبيان انه يشترط وطئ الزوج الثاني ايضا ولا يكفي مجرد النكاح كما يفهم من ظاهر الاية وهذا (وفي التصغير ايماء الى ان القدر القليل كاف فلا يشترط الانزال)
حديث مشهور قبله الشافعي رح ايضا لاشتراط الوطئ والزيادة بمثله على الكتاب جائز بالاتفاق
وهذا الحديث كما انه يدل على اشتراط الوطئ (لاشتراط) بعبارة النص فكذا يدل على محللية الزوج الثاني باشارة
النص الخ نور الانوار

فان هذا الحديث غير مسوق لبيان محللية الزوج الثاني

قوله والنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
اى انما ثواب الاعمال بالنيات فلو توضأ غير منوى لا يترتب
عليه الثواب لكن يصح مفتاحا للصلاة ثم اعلم ان المراد بالاعمال
فى الحديث العبادات فان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا
بلا نية كالطلاق والنكاح
قمر الاقمار

بامر الركوع والسجود على سبيل الفرض وبطل شرط الولاء

والترتيب والتسمية والنية فى اية الوضوء والطهارة

فى اية الطواف والتاويل بالاطهار فى اية التربص

ومحللية الزوج الثانى بحديث العسيلة لا بقوله تعالى

حتى تنكح زوجا غيره وبطلان العصمة عن المسروق

بقوله جزاء لا بقوله فاقطعوا ولذلك صح

ايقاع الطلاق بعد الخلع ووجب مهر المثل بنفس

العقد فى المفوضة وكان المهر مقدرا شرعا

غير مضاف الى العبد عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له

هذا تفريع ثان على حكم الخاص اى
اذا كان الخاص لا يحتمل البيان فبطل شرط
الولاء كما شرطه مالك رض وهو ان يتابع
فى افعال الوضوء بحيث لا يجف عضو قبل اتمامه
مع اعتدال الهواء لانه عليه السلام واظب عليه
ولو جاز تركه لفعله مرة تعليما للجواز نور الانوار

وهو شرط عند الشافعى لقوله عليه السلام
لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور موضعه
فيغسل وجهه ثم يديه وكلمة ثم للترتيب
ابن ملك

عطف على قوله الولاء وتفريع على حكم الخاص
اى اذا كان الخاص بينا بنفسه لا يحتمل البيان
فبطل شرط الطهارة اه

عطف على قوله صح ايقاع الطلاق وتفريع على الحكم
الخاص اى ولاجل ان العمل بالخاص واجب لا يحتمل
البيان وجب مهر المثل بنفس العقد من غير تاخير
الى الوطى فى المفوضة وتحقيقه ان المراة التى
فوضها وليها بلا مهر او على ان لا مهر لها لا يجب
المهر لها عند الشافعى الا بالوطى فلو مات احدهما
قبل الوطى لا يجب المهر لها عند الشافعى وعندنا يجب
كمال مهر المثل عند العقد فى الذمة ويجب اداؤه عند
الوطى او الموت عملا بقوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم الخ نور الانوار
اعتراض عليه بانه يجب ان ينتصف مهر المثل بالطلاق
قبل الوطى مع انه لا يجب بل يجب المتعة فى هذه
الصورة واجيب بان التنصيف ليس بقياسى
بل هو بالنص وهو وارد فى المسمى فلا يتعداه
قمر الاقمار

ناظر الى المسألة الاولى وهو قوله صح
ايقاع الطلاق بعد الخلع

وبيانه ان تقدير المهر عند الشافعى رح مفوض الى راى العباد و
اختيارهم فكل ما يصلح ثمنا يصح مهرا عنده وعندنا وان كان
لا يكون اقل من عشرة دراهم عملا بقوله تعالى
قد علمنا ما فرضنا عليهم اى الازواج
نور الانوار

وهو مذهب ابى يوسف والشافعى
رح معناه وهو المبادرة عقيب
الشروع معلوم ومعناه وهو وضع
الجبهة على الارض والمراد
بالنص المطلق فلا يجوز
نسخ الكتاب بخبر الواحد
والسنة

لما فرغ المصرح عن تعريف الحاكم وحكمه وتفريعاته اراد ان يبين بعض انواعه المستعملة في الشريعة كثيرا وهو الامر والنهي فقال ومنه ـ

قوله قول القائل احترز به عن الفعل والاشارة وحديث النفسي وكلام النفسي فانه لا يطلق عليه القول في هذا الاصطلاح

قوله للمنع اي لمنعه عليه السلام اصحابه عن صوم الوصال روي انه عليه السلام واصل فواصل اصحابه فانكر عليهم الموافقة في وصال الصوم فقال اني لكم مثلي يطعمني ربي ويسقيني يعني انهم لا يستطيعون الصيام متوالية الليل والنهار ولي قوة روحانية من عند الله تعالى

احترز به عن الدعاء والالتماس فان الاول على سبيل التضرع والثاني على المساوي

اشار الى ان العلو في الواقع ليس بشرط حتى اذا صدر الفعل ممن هو ادنى في حال المأمور على وجه الاستعلاء يكون امرا ولهذا ينسب الى سوء الادب لعده نفسه عاليا من المأمور العالي ابن ملك

لما روي انه عليه السلام كان يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فخلعوا نعالهم فلما قضى صلاته قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك قال ان جبريل عليه السلام اخبرني ان فيها قذرا اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا فليمسحه وليصل فيهما

قوله وموجبه اه لما فرغ عن نفي الترادف قصدا شرع في نفي الاشتراك قصدا فقال وموجبه الوجوب لا الندب كما ذهب اليه بعضا لفقهاء كقوله تعالى فكاتبوهم مستمسكين بانه لطلب الفعل فلا بد من ترجيحه على الترك فاد في الترجيح الندب ابن ملك

والاباحة كقوله تعالى فاصطادوا والآلة الامر يقتضي حسن المأمور به ومن ضرورة التمكن من الاقدام وذلك بالاباحة والتوقف كما ذهب اليه طائفة من ان الامر مشترك بين هذه الثلاثة لانه يستعمل في هذه المعاني الثلاثة من غير ترجيح احدها والاصل في الاستعمال الحقيقة فاذا صدر امر لا بد ان يتوقف فيه ما لم يوجد قرينة تعين احدها ابن ملك

وان تبتغوا باموالكم وقد علمنا ما فرضنا عليهم

ومنه الامر وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل ويختص مراده بصيغة لازمة حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض اصحاب الشافعي للمنع عن الوصال

وخلع النعال والوجوب استفيد بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي لا بالفعل وسمي الفعل به لانه سببه وموجبه الوجوب لا الندب والاباحة والتوقف سواء كان بعد الحظر او قبله لانتفاء الخيرة عن المأمور بالامر بالنصر واستحقاق الوعيد لتاركه ولدلالة الاجماع

اعلم ان اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى لا معنى به كالمترادف وقد يكون على العكس كالمشترك وقد يكون الاختصاص من الجانبين ولما كان الاختصاص ههنا من الجانبين تعرض المصنف لهما الجانب المعنى بقوله ويختص مراده بصيغة ولجانب اللفظ بقوله لازمة فينبغي ان يجعل اللازم على المساوي اي لا يوجد المراد بدون الصيغة ولا الصيغة بدون المراد فقد فهم ع نفي الترادف والاشتراك جميعا كناية لا صراحة ثم صرح بعد ذلك بنفي المترادف قصدا فقال حتى لا يكون لفعل موجبا الخ خلاصة من ابن ملك ونور الانوار

فانهم يقولون ان فعل النبي ع ايضا موجب اما لانه امر وكل امر للوجوب واما لانه مشارك للامر القولي في حكم الوجوب وهذه الخلاف بيننا وبينهم في كل ما لم يكن سهوا منه عليه السلام ولا طبعا ولا مخصوصا به والا فعدم كونه موجبا بالاتفاق اذ لا خلاف بيننا وبينهم في ان الامر اسم لما هو موجب للعمل وان الواجب لا تستفاد الا من الامر نور الانوار قمر الاقمار

يعني ان لفظ الامر حقيقة في الصيغة ..... وكذا في ان الصيغة المخصوصة تسمى امرا على الحقيقة ليحصل به الايجاب

قوله والوجوب استفيد الخ جواب عما قاله بعض اصحاب الشافعي ان الفعل للوجوب كالامر لانه عليه السلام اشغل عن اربع صلاة يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال صلوا كما رأيتموني اصلي فجعل متابعة افعاله لازمة فاجاب عنه المصنف رح بقوله والوجوب نور الانوار

وسمى الفعل به جواب عن اعتراض الشافعي حيث قال ان الفعل قسم من الامر لان الامر نوعان قول وفعل لانه اطلق الله تعالى لفظ الامر في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله اجاب المصنف عنه بقوله وسمى الخ خلاصة من نور الانوار

قوله وموجبه الوجوب اي وجوب الاتباع في الصلاة الخ اذ لم توجد قرينة على خلافه صرفا للمطلق على الكامل والدليل على الوجوب قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم الله على ترك الامتثال بالصيغة المطلقة فدل على كون صيغة

الامر للوجوب ابن ملك

قوله واستحقاق الوعيد عطف على قوله انتفاء الخيرة اي انما قلنا ان موجبه الوجوب لاستحقاق الوعيد لتارك الامر بالنص وهو قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم اي فليحذر الذين يخالفون عن امر الرسول عليه السلام ويتركونه ان تصيبهم فتنة او عذاب اليم في الاخرة وهذا الوعيد لا يكون الا بترك الواجب وان سياق الكلام دال على ان هذا الامر للوجوب اذ لا معنى لمندوبية الحذر ولا لاباحته بل الحذر عن اصابة المكروه واجب فكون هذا الامر للوجوب لا يتوقف على البرهان وان المخالفة في استعمالهم انما تطلق على ترك العمل به لان المخالفة ضد الموافقة وهو اتيان المأمور به نور الانوار وقمر الاقمار خلاصة

مفعول لو نوى

لانهما عدد محض فلا يصدق عليهما لفظ الطلاق الفرد

٤ يعنى لو نوى الزوج من قوله طلقى نفسك طلقتين لا يصح لانه ليس بفرد حقيقة ولا اعتبارا والحاصل ان الفرد الحقيقى موجبه والاعتبارى محتمله والعدد لا موجبه ولا محتمله والاصل ان موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وان نوى

اى الامر المطلق — اى الثلاث — اى الضابط — عدد

نور الانوار

٦ اى ورعاية التوحد فى الفاظ الوحدان اما ان يكون بالفردية بان يكون اللفظ فردا حقيقيا فيكون موجبه واحدا او بالجنسية بان يكون فردا اعتباريا فيقع على الواحد عند الاطلاق وعلى الكل عند قيام الدليل على معنى انه واحد

كشف

والمعقول واذا اريد به الاباحة او الندب فقل انه

اى لان كل واحد من الاباحة والندب الوجود فى بعض الموضع والاستعمال فى بعض المسمى وجزئه معنى الحقيقة

حقيقة لانه بعضه وقيل لا لانه جاز اصله

اى الوجوب اى انه ليس بحقيقة اى مجاوز ونقل عن اصله الى الموضوع له

ايضا فى الاباحة والندب اى تكرار الفعل المأمور به

ولا يقتضى التكرار ولا يحتمله سواء كان معلقا بالشرط

اى الامر لما فرغ المصنف عن بيان الموجب وحكمه اراد ان يبين انه هل يحتمل التكرار ولا فقال

العموم والتكرار والخصوص والمرة اى الامر المطلق اى المجرد والخالى عن قرينة اى موجب الامر اى الامر

ومخصوصا بالوصف ولم يكن لكنه يقع على اقل جنسه

استدراك اورد فى بعض المواضع وهو فرد حقيقة

الصلوة تعالى والثانى من الكلام السابق وهو قول المصنف ولا يحتمله

ويحتمل كله حتى اذا قال لها طلقى نفسك انه يقع

اى الزوج اى لامرأته اى كل الجنس من حيث انه فرد اعتبارى

على الواحدة الا ان ينوى الثلاث فلا تعمل نيته

اى لانه عدد محض لا يقبل التخصيص والاعداد معتبرة بالالفاظ والالفاظ لا تحتمله اى لا يصح

الثنتين الا ان تكون المرأة امة لان صيغة الامر

مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الذى هو فرد ومعنى

التوحد مراعى فى الفاظ الوحدان وذلك بالفردية

اى ان الفرد المعهود فى الامر هو الواحد

قال بعض اصحاب الشافعى انه يفيد التكرار اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف لان الغسل يتكرر بتكرر الجنابة والصلاة تتكرر بتكرر الدلوك اى الغروب والجواب ان تكرر الغسل والصلاة فمن تكرر السبب الموجب له لا من الامر مثل تكرر الصلاة الخمس بتكرر اوقاتها التى هى سبب لوجوبها ومثل الصوم لان سببه شهر رمضان ولهذا لا يتكرر الحج لعدم تكرر سببه وهو البيت الذى نسب الحج اليه فى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت

مجامع

القاصرة التى اريدت فى كلام المصنف بلفظ الحقيقة وهذا كما لو اطلق لفظ الانسان على مقطوع اليد فكان حقيقة قاصرة فالتقسيم ثلاثى بان اللفظ اذا استعمل فى تمام الموضوع له فحقيقة كاملة وان استعمل فى جزء الموضوع له فحقيقة قاصرة و ان استعمل فى الخارج عن الموضوع له فمجاز

قمر الاقمار

وهو الوجوب لان الوجوب هو جواز الفعل مع حرمة الترك والاباحة جواز الفعل مع جواز الترك والندب هو رجحان الفعل مع جواز الترك فالحاصل ان من نظر الى الجنس الذى هو جواز الفعل فقط ظن انه مستعمل فى بعض معناه فيكون حقيقة قاصرة ومن نظر الى الجنس والفصل جميعا ظن ان كلا منهما معان متباينة والانواع على حدة فلا يكون الا مجازا

نور الانوار

كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان الغسل يتكرر بتكرر الجنابة فان الوصف كالشرط والشرط مثل العلة والعلة يتكرر الحكم بتكررها فكذا بتكرر الشرط فكذا بترك الوصف ونبه اولا لكون الشرط مثل العلة فانها تقتضى وجود المعلول والشرط لا يقتضيه وثانيا بمنع تكرر الحكم بتكرر العلة كما قيل ان الامر اذا علق بعلة لم يجب تكرر الفعل بتكرر العلة بل لو وجب تكرره كان مستفادا من دليل آخر

قمر الاقمار

دليل المذهب المختار وهو ان الامر لا يوجب التكرار ولا يحتمله وبين الفرد والعدد تناف بحسب المصدق لان الفرد ما لا تركيب فيه والعدد مركب فالفرد لا يقع على العدد

ابن ملك

لان الثنتين فى حقها كالثلاثة فى حق الحرة فهو واحد حكمى كالثلاثة فى حقها واما اذا قال طلقى نفسك ثنتين فانما تقع ثنتان لاجل انه بيان تغيير لما قبله لا بيان تفسير لان طلقى لا يحتمل ثنتين حتى يكون بيانا

نور الانوار

فان قلت كلامنا في تكرار موجب الامر وهو وجوب الاداء والاسباب لا تعلق لها في ذلك بل المتعلق بها نفس الوجوب فلا يكون مما نحن فيه والا لما يكون فرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في كونهما ثابتين بالاسباب وليس كذلك عندنا قلت التكرار في وجوب الاداء لا يكون الا بتكرر نفس الوجوب والسبب فحينئذ يكون تكرار وجوب الاداء لضرورة تكرار السبب لا بالاوامر ابن ملك لا يقال ان الوقت سبب لنفس الوجوب والامر انما هو سبب لوجوب الاداء فكيف يكون السبب مغنيا عن الامر لانا نقول ان عند وجود كل سبب يتكرر الامر تقديرا من جانب الله تعالى فكان تكرر العبادات بتكرر الاوامر المتجددة حكما فليس الوقت الذي هو سبب لنفس الوجوب مغنيا عن الامر الذي هو سبب لوجوب الاداء بل لا بد منه نور الانوار

والجنسية والمثنى بمعزل منهما وما تكرر من العبادات فباسبابها لا بالاوامر وعند الشافعي لما احتمل التكرار تملك ان تطلق نفسها ثنتين اذا نوى الزوج بهما وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر ولا يحتمل العدد حتى لا يراد بآية السرقة الا سرقة واحدة وبالفعل الواحد لا تقطع الا يد واحد وحكم الامر نوعان اداء وهو تسليم عين الواجب بالامر وقضاء وهو تسليم مثل الواجب ويستعمل احدهما مكان الاخر مجازا حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس في الصحيح لوجود تسليم الواجب فيهما

والحاصل ان الفريقين قائلون بالتكرار لكنا نسنده الى السبب وهم يسندونه الى الامر بناء على ان نفس الوجوب ووجوب الاداء ثابتان بشيء واحد عندهم وعندنا ان نفس الوجوب وهو اشتغال الذمة ثابت بتكرر الاسباب لا بالاوامر ووجوب الاداء وهو تفريغ الذمة ثابت بالاوامر واذا كان كذلك تكرر نفس الوجوب بتكرر الاسباب لا بتكرر الاوامر شرح

لان تكرار السبب يدل على تكرار المسبب فايان وجد الوقت وجب الصلوة ومتى تأتى رمضان يجب الصيام ومهما قدر على ملك المال وجب الزكاة ولهذا لم يجب الحج في العمر الا مرة لان البيت واحد لا تكرار فيه نور الانوار

يعني ان الامر يحتمل التكرار لان اضرب مختصر من اطلب منك ضربا وهو نكرة والنكرة في الاثبات تخص لكنها تحتمل العموم فيحمل عليه بقرينة تقترن بها والفرق بين الموجب والمحتمل ان الموجب يثبت بلا نية والمحتمل يثبت بالنية نور الانوار

لما فرغ المصنف عن بيان موجب الامر وعدم احتماله التكرار شرع في بيان ذلك الواجب وهو بالقسمة الاولية نوعان الخ وانما قيدنا بالاولية لما سيأتي ان الاداء ينقسم الى انواع وكذا القضاء لكن بالقسمة الثانية شرح مع الحاشية

قوله تسليم كالجنس يشمل الاداء والقضاء والنفل وبقوله عين الواجب خرج القضاء والنفل لانه مثل الواجب اذ المراد بنفس الواجب ما ثبت بالامر ابتداء وبمثله ما ثبت به عوضا شرح المنار

اي يستعمل الاداء مكان القضاء كقوله نويت ان اؤدي ظهر الامس والقضاء مكان الاداء كقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض اي اديت الصلاة لان المراد منها الجمعة وهي لا تقضى ابن ملك

والقضاء

٤ جواب سواء يرد علينا وهو ان الامر اذا لم يقتض التكرار ولم يحتمله فباى وجه تتكرر العبادات مثل الصلوة والصيام وغير ذلك فيقول ان ما تكرر من العبادات الخ نور الانوار

ك قوله لغة فى قول المص يدل على المصدر لغة احتراز عن اسم الفاعل الذى يدل عليه اقتضاء مثل قوله انت طالق فان الطالق انما يدل لغة على طلاق يكون صفة للمرأة لا على طلاق يكون بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وفعل الرجل هو التطليق لا الاول فان الاول وصف ضرورى تتصف به المرأة لكن الطالق يدل على التطليق اقتضاء فهو ثابت شرعا ضرورة تصحيح هذا الكلام اى وصف الزوج اياها بالطلاق الاخبارى ومن هنا اتضح ان الطلاق المفهوم بحسب اللغة فى ضمن قوله انت طالق هو الطلاق الذى هو وصف المرأة لا التطليق الذى هو فعل الزوج قمر الاقمار

هذا بالاجماع

هـ بيانه ان الشافعى رح يقول ان السارق تقطع يده اليمنى اولا ثم رجله اليسرى ثانيا ثم يده اليسرى ثالثا ثم رجله اليمنى رابعا لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوا فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وعندنا لا تقطع اليد اليسرى فى الثالثة بل خلد فى السجن حتى يتوب او يموت لان السارق اسم فاعل يدل على المصدر لغة والمصدر لا يراد به الا الواحد او الكل وكل السرقات لا يعلم الا فى آخر العمر فصار الواحد مرادا بيقين وبالفعل الواحد لا تقطع الا يد واحدة نور الانوار

فلو كان المراد كل السرقات لتوقف قطع السارق على آخر الحيوة هو باطل بالاجماع

ص ذهب فخر الاسلام الى ان القضاء عام يستعمل فى الاداء والقضاء جميعا لانه عبارة عن فراغ الذمة وهو يحصل بهما فكان استعمال لفظ القضاء فى الاداء فى معنى الحقيقة بخلاف الاداء فانه ينبئ عن شدة الرعاية وليس هو الا فى الاداء فلا يصح استعمال لفظ الاداء فى تسليم المثل الا بقرينة فصار مجازا

نور الانوار وقمر الاقمار

قوله والقضاء يجب بما يجب به الاداء فعندنا النص الموجب للاداء وهو قوله تعالى اقيموا الصلاة وقوله كتب عليكم الصيام دال بعينه على وجوب القضاء لحاجة الى نص جديد يوجب القضاء وهو قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر نزل نما وردا للتنبيه على ان الاداء باق في ذمتكم بالنص السابق لم يسقط بالفوات لان بقاء الصلاة والصوم في نفسه مرتبط بقوله لم يسقط بالفوات للقدرة على مثل من غنده وسقوط فضل الوقت لا الى مثل وضمان للفجر عنه امر معقول وهو كونه في وقت كذا في نفسه فعدنا حكم القضاء الى العالم يرد فيه نص جديد دليل على ان النص الموجب للاداء دال بعينه على وجوب القضاء وهو المذور من الصلاة وانصيام والاعتكاف وعند الشافعي اذا ثبت ان نص الاداء موجب للقضاء فيها ورد فيه نص جديد كالصلاة والصوم لابد للقضاء من نص جديد موجب له سوى نص الاداء فقضاء الصلاة والصوم عنده لابد ان يكون بقوله ع من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ولم يرد النص فيه انما يثبت القضاء بسبب التفويت الذي يقوم مقام نص للقضاء فلا تظهر ثمرة الخلاف بيننا وبينه الا في الفوات فعندنا يجب القضاء في الفوات وعنده لا لان وجوب القضاء بسبب جديد واذا لم يؤد كما التزم فعدة التزمه ثانيا والتزم قضاء المنذور قضاء وقضاء الحضر في السفر اربع ركعات وقضاء السفر في الحضر ركعتين وقضاء الجهر في النهار وقضاء السر في الليل سرا يؤيد ما ذكرنا وقضاء الصحيح صلاة المرض بعنوان الصحة وقضاء المريض صلاة الصحة بعنوان المرض يؤيد ما ذكره فان هذين المسألتين تدلان على ان موجب القضاء غير موجب الاداء والالم يتفاوتا الاداء والقضاء خلاصة نور الانوار وكشف الاسرار

قوله وفعل اللاحق الخ مثال الاداء الشبيه بالقضاء فان اللاحق هو الذي التزم الاداء مع الامام من اول التحريمة ثم سبقه الحدث فتوضأ واتم بقية الصلاة بعد فراغ الامام فان هذا الاتمام اداء من حيث بقاء الوقت وشبيه بالقضاء من حيث انه لم يؤد كما التزم فان الامام فرغ والاداء مع الامام حيث لا امام محال بل هو مثله والاتيان بالمثل قضاء لكن لكونه قضاء باعتبار الوصف واداء باعتبار اصل الفعل قلنا انه اداء يشبه القضاء لان الوصف تبع والتسمية باعتبار الاصل اولى ابن ملك قدس سره وهو فوات التزام ببقاء الوقت حين فراغ الذمة كما ان الزوج اذا جعل عبد الغير عند الزوج مهرا ثم اشتراه كان يعني ان الزوجة اداء لانه عين المسمى لكنه شبيه بالقضاء لان العبد تسليمه الى الزوجة اداء لانه عين المسمى لكنه شبيه بالقضاء لان العبد يدل بانتقاله الى ملك الزوج المشتري فيكون بعد الاشتراء بمنزلة عبد آخر كتسليم مثله وعدم التغير من خواص القضاء فانه لو كان اداء محضا لتغير بالنية

قوله حتى لا يتغير فرضه الخ تفريع لكون فعل اللاحق شبيها بالقضاء هذه مصورة في مسافر اقتدى بمسافر فقام ثم انتقض بعد فراغ الامام فاحدث فذهب الى مصره فتوضأ او نوى الاقامة في موضعها بعد فراغ امامه حال اداء ما بقي عليه من غير تكلم فلا يتم اربعا بل يصلي ركعتين كما اذا كان قضاء محضا لا يتغير فرضه بنية الاقامة فكذا هذا يعني كما اذا كان على الرجل قضاء صلوات السفر فاراد فراغ الذمة عنها في حال الاقامة لا يتغير فرضه بنية الاقامة لان قضاء السفر في الحضر ركعتان فكذا ههنا ابن ملك نور الانوار

ايضا لما غلب الجناية

قوله ورده مشغولا كمن غصب عبدا فارغا ثم جنى على انسان آخر او تلف مال الغير في يد الغاصب ثم رد العبد الى المغصوب منه مشغولا بجناية او دين مستحق بها رقبته او اطرافه وهو اداء قاصر وكذا تسليم المبيع مشغولا ومعنى قصوره انه اداه لا على الوصف الذي وجب اداؤه وهو السلامة عن كل عهدة اما كونه اداء فلانه لو هلك في يد المالك والمشتري قبل الدفع الى ولي الجناية برئ الغاصب والبايع من ضمانه واما قصوره فلانه لو دفعه المالك والمشتري الى ولي الجناية بسبب تلك الجناية او بيع في الدين يرجع المالك على الغاصب بالقيمة والمشتري على البايع بالثمن ابن ملك

قوله رد عين المغصوب وهو اداء كامل لانه تسليم عين الواجب بحسب الحقيقة وكذا يكون اداء كاملا لو رد عين الواجب حكما باعتبار الشرع كبدل الصرف وتسليم المسلم فيه اذ كل منهما ثابت في الذمة وهو وصف لا يحتمل التسليم الا ان الشرع جعل المؤدى غير ذلك الواجب في الذمة لئلا يلزم الاستبدال في بدل الصرف والمسلم فيه وهو حرام هذا اداء كامل حكما بخلاف الاول فانه اداء كامل حقيقة فالاداء الكامل في حقوق العباد نوعان

ابن ملك

اعلم انّ الاصوليين اختلفوا فيما هو الذي
يجب به القضاء هو الذي
كان سبب الاداء ام لا بد له من سبب
جديد على حدة فذهب المعتبر
والقضاء
قوله

وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان سؤال مشهور وهو ان نذر احد ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف حتى مضى رمضان هل يقضيه فيما يقضي اعتكافه ام لا وهو صوم مقصود في نفسه وهو قوله تعالى وليوفوا نذورهم وكان القضاء واجبا بالسبب الذي وجب الاداء

لان الرمضان الثاني مثل الاول في كون الصوم مشروعا فيه

والقضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين
اي بالسبب الذي هو الامر الاول اي النص الموجب للاداء
خلافا للبعض وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان
وهم العراقيون من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي وعامة اصحاب الحديث
فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود
لمانع مرض وهو النفل
وهو صوم النفل الذي هو المقصود الاصلي
لعود شرطه الى الكمال لا لان القضاء وجب بسبب آخر كما زعموا
والاداء نوعان كامل وقاصر وما هو شبيه
وهو الذي يؤديه الانسان مع توفير حقه من الواجبات والسنن
بالقضاء كالصلاة بجماعة في والصلاة منفردا
اي ما فيه شبه بالقضاء من حيث انه
الوقت وقاصر باعتبار ترك الجماعة
وفعل اللاحق بعد فراغ الامام حتى لا يتغير فرضه بنيته
جهة اخرى
الاقامة ومنها رد عين المغصوب ورده مشغولا
بالجناية وامهار عبد غيره وتسليمه بعد الشراء حتى تجب

لان الرمضان الثاني مثل الاول في كون الصوم مشروعا فيه

والقضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين
اي بالسبب الذي هو الامر الاول اي النص الموجب للاداء
خلافا للبعض وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان
وهم العراقيون من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي وعامة اصحاب الحديث
فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود
لمانع مرض وهو النفل
وهو صوم النفل الذي هو المقصود الاصلي
لعود شرطه الى الكمال لا لان القضاء وجب بسبب آخر كما زعموا
والاداء نوعان كامل وقاصر وما هو شبيه
وهو الذي يؤديه الانسان مع توفير حقه من الواجبات والسنن
بالقضاء كالصلاة بجماعة في والصلاة منفردا
اي ما فيه شبه بالقضاء من حيث انه
الوقت وقاصر باعتبار ترك الجماعة
وفعل اللاحق بعد فراغ الامام حتى لا يتغير فرضه بنيته
جهة اخرى
الاقامة ومنها رد عين المغصوب ورده مشغولا
بالجناية وامهار عبد غيره وتسليمه بعد الشراء حتى تجب

وتقريره ان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم فاذا نذر بالاعتكاف فقد نذر بالصوم لان الصوم شرط الاعتكاف ولازمه فيكون تابعا له وايجاب المشروط ايجاب الشرط فكان ينبغي ان يجب الصوم المقصود ابتداء بمجرد نذر الاعتكاف ولكن شرف رمضان الحاضر عارضه لان العبادة في رمضان افضل من العبادة في غيرها فانتقلنا من الصوم الاصلي المقصود الى صوم رمضان لهذا الشرف العارض ولما فاتة شهر رمضان عاد الصوم الى كماله وهو الصوم المقصود الاصلي عن صوم النفل فكانه صار من الله ان صوموا النفل واعتكفوا فيه فانه اذا لم يصم صوما مقصودا وجاء الرمضان الثاني لم ينتقل حكم الله تعالى الى هذا الرمضان الثاني على ان الرمضان الثاني ليس خلفا للرمضان الاول ولا محلا للنذر فلا يصح ذلك الاعتكاف فيه

ثم اذا قال فصاما ولم يعتكف لانه اذا لم يصم لمرض منع من الصوم فيجوز الاعتكاف في قضاء رمضان البتة لان اتصال الاعتكاف بصوم رمضان باق حكما فلا يعود شرط الاعتكاف الى الكمال بشبهة بقاء المانع العارض لان للقضاء حكم الاداء

ثم ان هذه الاقسام الثلاثة اي اداء المحض الكامل والاداء المحض القاصر والاداء الشبيه بالقضاء كما تجري في حقوق الله تعالى تجري في حقوق العباد ايضا فقال ومنها الخ وقدم حقوق الله تعالى في الذكر لاولويتها بالتقديم وقدم الاداء على القضاء لان الاداء اصل والقضاء خلف عنه

على القبول وينفذ اعتاقه دون إعتاقها والقضاء
انواع ايضا بمثل مغقول وبمثل غير معقول وماهو
في معنى الاداء كالصوم للصوم والفدية له وقضاء تكبيرات
العيد في الركوع ووجوب الفدية في الصلاة للاحتياط
كالتصدق بالقيمة عند فوات ايام التضحية ومنها
ضمان المغصوب بالمثل وهو السابق او بالقيمة وضمان
النفس والاطراف بالمال واداء القيمة فيما اذا تزوج
على عبد بغير عينه حتى تجب على القبول كما لو اداها بالمسمى
وعن هذا قال ابو حنيفة رحمه في القطع ثم القتل عمدا للولي

هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان الفدية في الصوم ثبت بنص غير معقول فكيف اوجبتم الفدية في الصلاة بلا نص قياسا على الصوم ومن شرط القياس ان يكون المقيس عليه معقولا

اي الزوج وسائر تصرفاته لكونه صارفا في ملك نفسه ابن ملك

لما فرغ عن بيان انواع الاداء شرع في تقسيم القضاء فقال والقضاء

فانه امر معقول لان الواجب لا يسقط من الذمة الا بالاداء او باسقاط صاحب الحق ولم يوجد احدهما يبقى في ذمته

فان الفدية بمقابلة الصوم لا يدرك عقلا ان لا مماثلة بينهما صورة وهو ظاهر ولا معنى لان الصوم يجوع النفس والفدية اشباع لان الصوم امساك والفدية اعطاء

يعني ان كلا من وجوب الفدية للصلاة ووجوب التصدق في التضحية من قبيل الاحتياط دون القياس

ولا من قبيل القضاء فرار الاقتدار

وذلك لان التضحية في ايامها تحتمل ان تكون اصلا بنفسها وتحتمل ان تكون خلفا بان يكون التصدق بعين الشاة او بقيمتها اصلا وانما انتقل الى التضحية بعارض الضيافة لان الناس اضياف الله تعالى في هذه الايام والضيافة انما تكون باطيب الطعام وهو عند الله اللحم المزكى المراق منه الدم فما دام كانت الايام موجودة قلنا ان التضحية اصل برأسها وعملنا بالمنصوص واذا فاتت الايام صرنا الى الاصل وقلنا ان التصدق بعين لشاة او بالقيمة هو الاصل فحكمنا بنوع الانواء وهو قوله عليه السلام ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم

وهو العجز الخاص بالصوم

وذلك لان نص الصوم الوارد في باب فدية الصوم للشيخ الفاني وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين يحتمل ان يكون مخصوصا بالصوم ويحتمل ان يكون معللا لعلة تامة توجد في الصلاة كما توجد فيه اعني العجز والصلاة نظير الصوم بل اهم منه في الشان والرفعة فامرنا بالفدية عن جانب الصلوة لان الفدية حسنة مندوبة تحبها السيئة فقلنا بوجوبها احتياطا ولذا قال محمد في الزيادات في فدية الصلاة يجزيه ان شاء الله تعالى

فان ضمان النفس المقوم لا يعدل بالمثل اذ لا مماثلة بين الادمي والبهيمة ولا بالقيمة لان الادمي لا يباع فيه فكان ضمان النفس بالمال اذا ضمان اتلاف لا ضمان تمليك

فان ضمان النفس بالمال اذا ضمان اتلاف لا ضمان تمليك

للشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم لاجل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين على ان تكون كلمة لا مقدرة اى لا يطيقونه او تكون الهمزة للسلب اى يسلبون الطاقة

نور الانوار

قوله دون اعتاقها بالقضاء يعني اعتاق الزوج اياه اى العبد قبل التسليم ولما كانت هو ملك الزوج كما ان قبل الشراء كان ملكا للغير اعم للعقد وحال التسليم متغير ذات العبد موجودة في كلا الحالين اعم فيهما جعل اداء شبيها بالاداء ووصف قضاء شبيها بالقضاء ولم يجعل قضاء شبيها بالاداء رعاية لجانب الذات والاصل

نور الانوار

ط

كمن ادرك الامام في الركوع وخاف ان يرفع الامام رأسه لو اشتغل بتكبيرات العيد قائما فانه يكبر للافتتاح اولا ثم يكبر للركوع ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع من غير ان يرفع يديه هذا مثال للقضاء الذي يشبه الاداء اما كونه قضاء فلان التكبيرات قد فاتت عن موضعها واما شبهه بالاداء فلان الركوع يشبه القيام حقيقة وحكما اما حقيقة فلاستواء النصف الاسفل والانحناء غير مانع لان قيام بعض الناس يكون بهذه الصفة واما حكما فلان مدرك الامام في الركوع مدرك لتلك الركعة فلما اعطى للركوع حكم القيام شرعا في المسبوق حتى كان مدركا للركعة كان محلا لتكبير في حقه فيأتي به احتياطا لشبهة الاداء ابن ملك

لان الاصل ان تعطى الاضحية حية

لاحتمال كون التصدق بالعين اصلا في التضحية لانها عبادة مالية الا ان الشرع نقل قربة التصدق الى الاراقة الدم للعلل التي بينت في الشروح لكن سقط ذلك الاحتمال في هذه الايام لكون الاراقة منصوصا عليها فاذا فات الوقت عملنا بالاصل احتياطا واذا جاء العام القابل لم ينقل الى التضحية لانها لما احتمل جهة اصالته ووقع الحكم به لم يبطل بالشك اى احتمال كون الاراقة اصلا وذلك لانه لما دار بين ان يكون اصلا لا يبطل بالقدرة على الاراقة وبين ان لا يكون اصلا فتبطل بها وقد حكم بكونه اصلا فلا يبطل بالشك كما ان الاراقة في الوقت لما احتملت ان يكون اصلا وان لا يكون لاحتمال اصالة التصدق فلا يبطل بالشك لكونها منصوصا عليها ابن ملك ورحاوى

٤٤

على القاصر حتى القيمة في المثلي مع القدرة على المثل الكامل لا يجبر المالك على القبول كما لو ادى المثلي الكامل مع القدرة على رد العين لان حق المستحق في الصورة والمعنى فاذا عجز عن الصورة يجبر المالك على القيمة ضرورة ابن ملك

٥٥

فهذا نظير القضاء بمثل معقول لان المثل والقيمة كلاهما مثل معقول اما الاول فظاهر اوهو مثل صورة ومعنى واما الثاني فهو ايضا مثل معنى وان لم يكن صورة ولكن الاول كامل والثاني قاصر ولذا قال وهو السابق اى مثل الصوري سابق على المثل المعنوي فادام وجد المثل الصوري لم ينتقل الى المثل المعنوي فيه تنبيه على ان القضاء بمثل معقول نوعان كامل وقاصر لا يقال مثل هذا متحقق في حقوق الله تعالى ايضا فان قضاء الصلاة بالجماعة كامل وقضاءها منفردا قاصر فلم لم يتعرض له لانا نقول عندهم قضاء الصلاة منفردا كامل وبالجماعة اكمل ولا يقيسون حال القضاء على حال الاداء

لان حق المالك في الصورة والمعنى جبر حقه فراعى فيهما

نور الانوار

٧٧

هذا نظير للقضاء الذي في معنى الاداء ولهذا عبر بلفظ الاداء اى اذا تزوج الرجل امرأة على عبد غير معين فان اشترى عبدا وسطا وسلمه اليها فلا خفاء له اداء وان ادى اليها قيمة عبد وسط فهذا قضاء لكنه في معنى الاداء لان العبد معلوم الذات مجهول الصفة فلا بد في قطع المنازعة بينهما من ان يسلمها عبدا وسطا والوسط لا يتحقق الا بالتقويم ليكون قليل القيمة ادنى وكثير القيمة اعلى واوسطها بين بين فكان المرجع الى التقويم فلهذا كانت القيمة في معنى الاداء

نور الانوار

اى لشرف المحل حتى يكون مصونا عن الابتداء والتملك مجانا

اى مماثلة البضع وتبدله ببضع آخر حرام

يعنى اذا شهد الرجلان بانه طلق امرأته بعد الدخول فحكم القاضى عليه باداء المهر والتفريق ثم رجع الشاهدان فعندنا لا يضمنان للزوج شيئا لان المهر كان واجبا عليه بسبب الدخول سواء كان طلقها اولا فما اتلفا عليه شيئا الا حل استمتاعه بالمرأة وهو الذى يعبر عنه بملك النكاح وليس له مثل لا مماثلة البضع ببضع آخر فان ذلك فى الشريعة حرام ولا مماثلة بالمال لان تقومه بالمال لا يظهر الا عند النكاح ضرورة لشرفه ولا يظهر عند التفريق اصلا ولهذا صحت ازالته بالطلاق بلا بدل ولا شهود ولا ولى ولا اذن وانما تصير مقومة فى الخلع بالنص على خلاف القياس نور الانوار

اى يقوم حل الاستمتاع عند التفريق والازالة

قوله والاقرار والصلاة لان الاقرار الذى هو ركن ملحق بالتصديق لانه حسن لعينه اذ هو اقرار بوحدانية الله تعالى واقرار بالعبودية له وهو حسن وضعا لكنه يحتمل السقوط بفور الاكراه والصلاة فانها حسنت لمعنى فى نفسها وهو التعظيم لله تعالى قولا وفعلا بجميع الجوارح وتعظيم المنعم حسن فى الشاهد فدل انها حسنت فى ذاتها وضعا ولهذا كانت رأس العبادات لكنها تسقط بالاعذار كشف بزدرى

قوله اما ان يكون لعينه اى اتصف المأمور به بالحسن باعتبار حسن ثبت فى نفسه وذاته او فى غيره اى اتصف بالحسن باعتبار حسن تثبت فى غيره شفاء

اى اعتقادا اى حسنا اى باكراه وغيره

قوله كالتصديق هذا مثال لما حسن لعينه ولا يقبل السقوط اصلا ووصفا لانه لو تبدل بضده على اى وجه كان يكون كفرا ومثال ما لا يقبل السقوط وضعا لا اصلا الاقرار بالله تعالى وصفاته فان اصله ساقط حالة الاكراه ومباح اجراء كلمة الكفر على لسانه مع اطمينان قلبه على الايمان ووصفه وهو الحسن غير ساقط حتى لو صبر وقتل كان مأجورا ابن ملك

اى فى الاوقات الكاملة

اى تكليفا

قوله والصلاة فانها حسنة لعينها لانها افعال واقوال مخصوصة تدل على تعظيم الله تعالى لكنها تقبل السقوط اصلا ووصفا باعذار كثيرة كالجنون والاغماء والحيض والنفاس ومثال ما يقبل السقوط وصفا لا اصلا الصلاة فى الاوقات المكروهة فان صفة الحسن ساقطة لان هذه الاوقات ليست بصالحة للتعظيم واصلها وهو التكليف بها غير ساقطة وانما لم يجز القضاء فى تلك الاوقات لنقصانها وما وجب كاملا لا تتأدى ناقصا لان القضاء اسقطه الشارع فيها عن المكلف ابن ملك

مثال لا يقبل السقوط

وهى حرام شرعا وممنوع عقلا

قوله والزكاة مثال لما يكون ملحقا لعينه ومشابها لغيره فان الزكاة فى الظاهر اضاعة المال وانما حسنت لدفع حاجة الفقير الذى هو محبوب الله تعالى وحاجته ليست باختياره بل بمحض خلق الله تعالى كذلك وكذا الصوم فى نفسه تجويع واتلاف للنفس وانما حسن لقهر النفس الامارة بالسوء التى هى عدو الله تعالى وهذه العداوة بخلق الله تعالى لا اختيار للنفس فيها وكذا الحج فى نفسه سعى وقطع مسافة ورؤية امكنة متعددة وانما حسن لشرف المكان الذى شرفه الله تعالى على سائر الامكنة وتلك الشرافة ليست باختيار الامكنة بل بخلق الله تعالى كذلك ولما كانت هذه الوسائط غير اختيارية للعبد فلا تثبت لها صفة الحسن فصارت كانها لم تكن ولكن لها دخل فى ثبوت الحسن للزكاة والصوم والحج فشابهت لما حسن لمعنى فى غيره والتحقت بالحسن لعينه نور الانوار قمر الاقمار

فعلهما وخالفاه في الاول ولا يُضمَنُ المثلي بالقيمة

اي الامين — اي الحاكم الاعظم — تفريع ثان لابي حنيفة على اعتبار سبق الكامل — اي يوم قضاء القاضي — وهو الثاني — على القاصر

اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة وقلنا المنافع لا تضمن

عطف على قوله قال ابو حنيفة — تفريع ثان لنا على ان المنافع لا تضمن اصلا

بالاتلاف والقصاص لا يُضمَنُ بقتل القاتل

اي بقتل القاتل — تفريع ثالث لنا على ان المنافع لا تضمن — قلنا — بناء على ان المثل الكامل شرط في القضاء — مضاف الى المفعول

وملك النكاح لا يُضمَنُ بالشهادة بالطلاق بعد الدخول

تفريع مصرح عن الاداء والقضاء — بيان لنفي الضمان — فقال ولا يلزم — حسنا مأمورا به

يعني لابد ان يكون المأمور به حسنا عند الله تعالى قبل الامر ولكن يعرف ذلك بالامر

ولا بد للمأمور به من صفة الحسن ضرورة ان الآمر

اي ما يكون حسن العينه — اي بامر القضاء — والحكيم لا يأمر

حكيم وهو اما ان يكون لعينه وهو اما ان لا يقبل

والامر الحكيم لا يأمر — اي الحسن المطلق — اي لذات المأمور به من غير واسطة — ينفي الاول الحسنه ولا ينفي عنه الاقبحيه — اي المأمور به

السقوط او يقبله او يكون ملحقا بهذا القسم

اي السقوط في حين من الاحيان لعذر من الاعذار — اي الحسن المطلق — من المأمور به بان يكون داعيا حسنا مأمورا به — على الكلف وواجبا عليه

لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره كالتصديق والاقرار

اي مطلق الحسن

والصلوة والزكاة او لغيره وهو اما ان لا يتادى

عطف على قوله لعينه اي الحسن اما ان يكون لعينه او لغيره وهو اما ان لا يتادى بالحسن بالذات وبحسنها صار الفعل المأمور به حسنا

الغير المأمور به بان يكون منشأ حسنه هو ذلك الغير بان يكون ذلك الغير واسطة في العروض متصفة

قرار الاقرار

اي يجب ان يفعل مثل فعل القاتل فيقطع اوليائه يقتله ليكون جزاء الفعل مستعد دمن القاتل بالفعل اذا الفعل يكون كذلك من الولي رعاية للمثل الكامل وهو ايضا لا يقصر على القتل فينبغي ان يكون كذلك لانه عفا عن بعض حقه ايضا كما اذا عفا عن كله

اي ان طلب الولي بل يقتله لانه جناية واحدة

اي قال اصحابنا لا يقطع عندها

يعني ان من وجب عليه قصاص لغيره فقتل القاتل اجنبي غير ورثة المقتول فلا يضمن هذا الاجنبي لاجل ورثة المقتول شيئا من الدية والقصاص وان كان يضمن لاجل ورثة هذا القاتل البتة وذلك لان القصاص معنى غير متقوم في نفسه لا يعقل له مثل حتى تقول ان الاجنبي ضيع قصاص فتجب عليه الدية

اي المقتول — اي الاجنبي — قرار الاقوال

وصورتها رجل غصب فرسا لاحد وركبه عدة مراحل وحبسه في بيته ولم يركب ولم يرسل فقال علماؤنا جميعا انه لا يضمن هذه المنافع بشئ اما بالمنافع فقط لانه لو ضمن بالمنافع لكان ان يركب المالك دابة الغاصب قدر ما ركب الغاصب او يحبسه قدر ما حبسه الغاصب وذلك باطل للتفاوت بين راكب وراكب وبين سير وسير وحبس وحبس واما بالاعيان والمال فلان المنافع عرض لا يبقى زمانين وغير متقوم بخلاف المال فلا تماثل بينهما

قرار الاقوال — فلا يتوجه عليه ضمان متقوم

وانما قيد به لانه اذا شهدا بالطلاق قبل الدخول ثم رجعا يضمنان نصف المهر للزوج لان قبل الدخول لا يجب عليه المهر الا عند الطلاق لانها تحتمل ان ترتد او طاوعت ابن الزوج حينئذ يبطل المهر اصلا وانما اكد نصف المهر بالطلاق فكان الشاهدين اخذ ابنصف المهر من يد الزوج فكان الشاهدان غصبا نصف المهر واعطاها فيضمنان ما اعطاها معنى

قرار الاقوال

وهو الشارع ولذا قيل حسن المأمور به من قضايا الشرع لا من موجبات اللغة لان صيغة الامر يتحقق في القبيح ايضا الا يرى ان السلطان الجائر اذا امر انسانا بالاف مال انسان او نفسه بغير حق كان امرا حقيقة عرفي

مثال لما يحتمل السقوط عن المكلف في بعض الاحوال وهو حالة الاكراه لان الاسلام ليس معدد التصديق الذي هو الاصل في الايمان فلا يلزم من فوات الاقرار فوات التصديق

اي المأمور به

وحاصل الدفع انه انما جعلوا من اقسام الحسن لغيره ما ليس كذلك لان الحسن لغيره ليس اعتبار الاصل اي المعنى فان الحسن الصورة اذ هو المقصود دون الصورة كالصلوة والصوم فان وجوبت الواسطة صورة كالصلوة فهي من اقسام الحسن لعينه

من اقسام الحسن لغيره

فهو حرام شرعا ومنع عقلا

وانما كانت حسنة لغيرها اي بواسطة دفع حاجة الفقير الذي هو من حقوق الله تعالى لا لنفسها لان الصلوة في الدار المغصوبة مثلا

قرار الاقرار

قوله كالوضوء مثال لما لا يتأدى بنفس المأمور به فانه ليس بحسن لانه في نفسه بتبريد واضاعة ماء وانما صار حسنا للتوسل به الى اداء الصلاة وهي لا تتأدى بنفس المأمور به وهو الوضوء بل بفعل مقصود بعده كشف

بنفس المأمور او يتأدى او يكون حسنا لحسن في شرطه

اي فعل المأمور به بل لا بد ان يوجد المأمور به بفعل اخر فهو كامل في كونه حسنا للغير

بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به كالوضوء

اي بالحسن لمعنى في نفسه او لمعنى في غيره

مثال للشرط الذي حسن المأمور به لاجله وليس مثالا للمأمور به

والجهاد والقدرة التي يتمكن بها العبد من اداء

ما لزمه وهي نوعان مطلق وهو ادنى ما يتمكن به

اي القدرة

اي غير مقيدة بصفة اليسر والسهولة

المأمور من اداء ما لزمه وهو شرط في اداء كل امر

العبد

والشرط توهمه لا حقيقته حتى اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر

اي توهم ما يتمكن به من الاداء وهو قدر ما يسع التحريمة

او طهرت الحائض في آخر الوقت لزمه الصلوة لتوهم

الامتداد في آخر الوقت بتوقف الشمس وكامل

عطف على قوله مطلق

فان امتد في الواقع يؤديه فيه والا يقضيها

وهو القدرة الميسرة للاداء ودوام هذه القدرة

مثال لما حسن لمعنى في غيره وهو التمكن من اداء الصلاة لا نفسه لانه ليس بعبادة مقصودة فان المقصود منه الصلاة وهي لا تتأدى به بل بفعل مقصودة بعده

ابن ملك

وكذلك صلاة الجنازة في نفسها بدعة وعبث مشابهة لعبادة الاصنام لحضور الميت الذي هو كالحجر بين يدي المصلين وانما حسنت لاجل قضاء حق الميت المسلم وهو يحصل بمجرد صلاة الجنازة اذ هي حسنة بواسطة اسلام الميت والدعاء له وانما قيد بالاسلام لان الميت لو لم يكن مسلما كانت الصلاة عليه قبيحة منهية عنها لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا نور الانوار وكشف

فهذه الوسائط وهي كفر الكافر واسلام الميت وهتك حرمة المناهي كلها بفعل العباد واختيارهم فلهذا اعتبر الوسائط هنا وجعلت داخلة في الحسن لغيره بخلاف وسائط الزكاة والصوم والحج اعني فقر الفقير وعداوة النفس وشرف المكان فانها بمحض خلق الله تعالى ولا اختيار فيها للعبد اصلا ولهذا جعلت من الملحق بالحسن لعينه نور الانوار

اي اداء كل ما ثبت بالامر وهو المأمور به سواء كان حسنا لعينه او لغيره

وهي القدرة التي يكون معها الفعل معية زمانية وتكون علة له بلا تخلف فان ذلك ليس مدار التكليف لانه لا يكون سابقا على الفعل حتى يكلف بسببه الفاعل نور الانوار

اي القدرة الحقيقية

والا لما كان الكافر الذي مات على الكفر مكلفا بالايمان لعدم القدرة الحقيقية لانها مع الفعل ولم يوجد فلم توجد القدرة قمر الاقمار

شرط

اي الموجبة ليسر الاداء على العبد سمي بالكامل لانها زائدة على الممكنة بدرجة لان بها يثبت التمكن ثم اليسر وبالممكنة لا يثبت الا التمكن ابن ملك

قوله كالوضوء مثال للمأمور به الذى لايتأدى الغير باداءه فانه فى نفسه تبريد وتنظيف للاعضاء و اضاعة للماء وانما حسن لاجل اداء الصلاة والصلاة مما لايتادى بنفس فعل الوضوء بل لابد لها من فعل آخر قصدا توجد به الصلاة واذا نوى فى هذا الوضوء كان منويا وقربة مقصودة يثاب عليها

نور الانوار

هذا مثال للشرط بمعنى اما ان يكون الحسن المطلق من قبيل اشتراط القدرة التى تمكن بها المكلف من اداء ما التزمه والاتيان به فيصير حسنا حسنا لعينه حسن لعينه لان تكليف العاجز قبيح فصار الامر الذى حسن لعينه ايضا حسنا لغيره وصار الحسن لغيره بمنزلة الحسن لعينه كالوضوء او نفس المأمور به كالجهاد حسن لغيره فى شرطه

ابن ملك

قوله والقدرة التى الخ اويكون ذلك المأمور به حسنا الحسن فى شرط وهو القدرة لانه تعالى لايكلف لاحد بامر من المأمور الا بحسب طاقته وقدرته فهذا ايضا حسن وهذا القسم ليس بقسم فى الواقع و لكنه شرط للاقسام الخمسة المتقدمة لعينه ولغيره والاول ما لايكون شبيها بالحسن لمعنى فى غيره ولايقبل السقوط كالتصديق والثانى ما لايكون شبيها بالحسن لمعنى فى غيره ويقبل السقوط كالصلاة والثالث مايكون مشابها لما حسن لمعنى فى غيره ويكون ملحقا بالحسن لعينه كالزكاة والصوم والحج وهذه اقسام للحسن بعينه والرابع الحسن بغيره ولايتأدى الغير بنفس المأمور به كالوضوء والخامس الحسن لغيره ويتأدى الغير بنفس المأمور به كالجهاد وهذان قسمان للحسن لغيره

قمر الاقمار

هذا النوع يسمى جامعا لجمعه بين الحسنين لانه به يصير الحسن لمعنى فى نفسه باقسامه الثلاثة والحسن لمعنى فى غيره حسنا بمعنى فى شرطه فيكون للتصديق حسنان حسن لمعنى فى نفسه وحسن ايضا لمعنى فى شرطه وهو القدرة وكذا الصلاة والزكاة والصوم والحج وللوضوء حسنان حسن لمعنى فى غيره وحسن لمعنى فى شرطه وكذا الجهاد وما يشاكله

دحاوى

احتراز عن القضاء فان القدرة الممكنة ليس بشرط فيه حتى لو ان من فات عنه صوم او صلاة فى النفس الاخير وهو عاجز عنه يجب قضاؤه فى تلك الحالة

ابن ملك

وانما قيد باداء كل امر لان القضاء لايشترط فيه هذه القدرة توضيحه ان القدرة الممكنة شرط فى القضاء اذا كان المطلوب منه اداء الفائتة فان طلب الفعل بدون القدرة لايجوز واما اذا كان المطلوب منه الايصاء بالفدية للوارث بان يفدى عنه بعد موته والاثم اذا ترك الوصية بالفدية فلا يشترط فيه ذلك القدرة الممكنة فان من عليه الف صلاة يقال له فى النفس الاخيرة ان هذه الصلاة واجبة عليك مع انه لايقدر فى هذا الوقت على الاداء فثمرة هذا الوجوب ليس هو الاداء بل الايصاء بالفدية والاثم عند عدم الايصاء

قمر الاقمار

بخلاف العشر لان فيه العشر من جنس الخارج

قوله وكذا يبطل الخراج لان وجوبه يتعلق بنماء الارض تقديرا حتى لو امتنع نماؤها بان كانت الارض سبخة او زرعها ولم ينبت لم يجب شيء والتمكن من الزراعة يكفي لوجوب الخراج الموظف لانه ليس من جنس الخراج فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق الغزاة ويجعل النماء موجودا حكما بتقصيره بخلاف ما اذا اصطلم الزرع آفة حيث سقط الخراج لانه لم يقصر حتى او كان بعد الاصطلام مدة يمكن استغلال الارض الى آخر السنة لا يسقط الخراج

فامكن اعتبار النماء التقديري بالتمكن

كالحر الشديد والبرد الشديد والجراد والامطار الكثيرة وغير ذلك من الآفات العارضة

هذا في الخراج الموظف اما خراج المقاسمة فهو كالعشر ابن ملك

لانه مبني على التمكن من الزراعة وقد حصل

يعني اختلفوا في انه اذا ادى المأمور به مع رعاية الشرائط والاركان فهل يجوز لنا ان نحكم بمجرد اتيانه بالجواز او نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجي يدل على طهارة الماء وسائر الشرائط فقال بعض المتكلمين لا نحكم به حتى نعلم من خارج انه مستجمع للشرائط والاركان الا ترى ان من افسد حجه بالجماع قبل الوقوف بعرفة فهو مأمور بالاداء شرعا بالمضي على افعاله مع انه لا يجوز المؤدى اذا اداه فيقضى من قابل فكيف نحكم بالجواز نور الانوار

لان النهي ضد الامر وهو لا يدل على الفساد فان الصلاة في الارض المغصوبة ليست بفاسدة مع انه ورد النهي عنها فكذا الامر لا يدل على الجواز

قمر الاقمار

اي المذهب الصحيح عندنا انه تثبت بمجرد ايجاد الفعل صفة الجواز للمأمور به وهو حصول الامتثال على ما كلف به لان الامر يقتضي حسن المأمور به وذلك انما يكون بعد جوازه فلو لم يثبت الجواز عند اتيانه يلزم تكليف ما لا يطاق لان التكليف متعلق باتيان المأمور به على وجه الصحة وليس في وسعه الا اتيانه به كما وجب اعني كونه مشتملا على شرائطه واركانه فلو لم يحصل الجواز ح يلزم تكليف ما لا يطاق والجواب عن استدلالهم ان وجوب القضاء انما هو باعتبار انه افسد ولم يؤد المأمور به بالامر الاول كما وجب والمضي على الباقي من الافعال ليس بهذا الامر بل امر آخر منفصل وهو امره صلى الله عليه وسلم بالمضي فيما افسده لا بالامر الاول فلا يجتمع فعل المأمور به مع وجوب القضاء بالنسبة الى امر واحد كما هو مدعى الخصم

اي والامر بحج صحيح في العام القابل بامر جديد فكانه ليس بقضاء الاول

وكلامنا في الاتيان بالمأمور به بالامر الاول

قوله وانتفاء الكراهة هذا اشارة الى خلاف آخر وعند ابي بكر الرازي لا يثبت بمطلق الامر انتفاء الكراهة لان عصر يومه مأمور بالاداء مع انه مكروه شرعا اذا اداه حال تغير الشمس والطواف محدثا مأمور به مع انه مكروه شرعا

لان الامر ابلغ في طلب الفعل من الاذن وبالاذن ينتفي الكراهة

قلنا ذلك الكراهة ليس في نفس المأمور به بل لمعنى خارج وهو التشبيه بعبدة الشمس فان الشمس يعبد في آخر اليوم وكون الطائف محدثا ومثل هذا غير مضر نور الانوار

قوله واذا عدمت صفة الوجوب الخ يعني اذا نسخ الوجوب الثابت بالامر فهل تبقى صفة الجواز الذي في ضمنه ام لا فقال الشافعي تبقى صفة الجواز استدلالا بصوم عاشوراء فانه قد كان فرضا ثم نسخت فرضيته بفرضية رمضان وبقي استحبابه الآن وعندنا لا تبقى صفة الجواز الثابت في ضمن الوجوب وفائدة الخلاف بيننا وبينه يظهر في قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير فانه يدل على وجوب تقديم الكفارة على الحنث وقد نسخ وجوب تقديمها بالاجماع ولكن بقي جوازه عنده ولم يبق عندنا اصلا نور الانوار

اي على مقسم عليه

والخلاف بيننا وبين الشافعي انما هو في الكفارة المالية اذ الكفارة بالصوم لا تجوز قبل الحنث اجماعا

قمر الاقمار

شرط الدوام الواجب حتى تبطل الزكاة والعشر والخراج

بهلاك المال بخلاف الاولى حتى لا يسقط الحج وصدقة الفطر

بهلاك المال وهل تثبت به صفة الجواز للمأمور به اذا أتى به

قال بعض المتكلمين لا والصحيح عند الفقهاء انه تثبت به

صفة الجواز وانتفاء الكراهة واذا عدم صفة الوجوب

للمأمور به لا تبقى صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي

والامر نوعان مطلق عن الوقت كالزكاة

وصدقة الفطر وهو على التراخي خلافا للكرخي

لئلا يعود على موضوعه بالنقض ومقيد به وهو اما ان يكون الوقت

ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب

كوقت الصلوة وهو اما ان يضاف الى الجزء الاول

او الى ما يلى ابتداء الشروع او الى الجزء الناقص عند ضيق

الوقت او الى الجملة فلهذا لا يتادى عصر امسه فى الوقت

الناقص بخلاف عصر يومه ومن حكمه اشتراط نية

التعيين ولا يسقط بضيق الوقت ولا يتعين بالتعيين

الا بالاداء كالحانث فى اليمين او يكون معيارا له وسببا

لوجوبه كشهر رمضان فيصير غيره منفيا ولا يشترط

نية التعيين فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطأ فى الوصف

اما كونه ظرفا فلفضل الوقت عن الصلوة عند الاكتفاء بالقدر المفروض واما كونه شرطا فلفوت الاداء بفوت الوقت مع عدم دخوله فى مفهوم الاداء ليكون ركنا واما كونه سببا للوجوب فلفساد تعجيل الاداء قبل الوقت لان المسبب لا يجوز تقديمه على السبب اصلا

مجامع

يعنى ان الاصل ان كل مسبب متصل بسببه فان اديت الصلوة فى اول الوقت يكون الجزء السابق على التحريمة هو الجزء الذى لا يتجزأ سببا لوجوب الصلاة فان لم يؤد فى اول الوقت تنتقل السببية الى الاجزاء التى بعده فيضاف الوجوب الى كل ما يلى ابتداء الشروع من الاجزاء الصحيحة فان لم يؤد فى الاجزاء الصحيحة حتى ضاق الوقت فح يضاف الوجوب الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وهذا لا يتصور الا فى العصر فان فى غيره من الصلوة كل الاجزاء صحيحة

نور الانوار

اى جملة الوقت يعنى ان لم يتصل الاداء بالجزء الاخير ينتقل الى الجملة يعنى كل الوقت يكون سببا للقضاء لان السبب فى الحقيقة هو الكل لكن عدل عنه الى البعض للضرورة واذا ارتفعت عاد الى الاصل فوجب القضاء بصفة الكمال اى فى الوقت الكامل لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا

لانه لما فات الصلاة عن الوقت كان كل الوقت سببا وهو كامل باعتبار اكثر اجزائه وان كان يشتمل على الوقت الناقص فلا يصح قضاؤه الا فى الوقت الكامل

نور الانوار

لانه لما لم يؤده فى الوقت الاول واتصل شروعه فى الجزء الناقص كان هو سببا لوجوبه فيؤدى ناقصا كما وجب لانه وجب ناقصا لنقصان سببه

نور الانوار

يعنى فرض الوقت لانه ظرف يسع فيه غير الفرض كالنفل والقضاء فلا بد من تعيينه ليمتاز عن ما عداه ذكر فرض الوقت شرط لان فرض الظهر يكون اداء وقضاء فلا يتعين الاداء الا بذكر فرض الوقت ابن ملك

اى ان عين احد اول الوقت او اوسطه او اخره ولا يتعين بتعيينه اللسانى او القصدى الا اذا ادى ففى اى وقت ادى يكون ذلك الوقت متعينا وان لم يؤد فيما عينه بل فى جزء آخر لا يسمى قضاء فان الواجب فى الموسع هو الاداء فى جزء من الوقت

نور الانوار

قوله كوقت الصلوة فانه يصح كاملا في وقته الكامل ويكره في اوقات مكروهة وتفسد في غيرها

فان الوقت فيها يفضل عن الاداء اذ الاداء على حسب المدة من غير افراط فيكون ظرفا ولا يصح الاداء قبل دخول الوقت ويفوت بفوته فيكون شرطا ويختلف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وكراهة فيكون سببا للوجوب وتقديم المشروط على الشرط جائز اذا كان الشرط شرطا للوجوب كما في حولان الحول للزكاة واما اذا كان الشرط شرطا للجواز لا يصح التقديم عليه كسائر شرائط الصلاة وتقديم المسبب على السبب لا يجوز اصلا وهنا لما اجتمعت الشرطية والسببية فلا جرم ان لا يجوز التقديم على الوقت من طهارة الثوب والبدن والمكان وغيرها لا يجوز تقديم اداء الصلاة عليها اى في الوقت اى شرطية الجواز اى لوجوب الصلاة ولزومها نور الانوار على الزمة ينسى

هذا علامة كيفية سببية الوقت انعقاد السبب لا يجعل

المؤدى بدليل ان المؤدى يفسد قبل الوقت فان قلت هذا لا يصح دليلا على السببية لان تقديم المشروط لا يجوز ايضا قلت تقديم المشروط كتقديم الزكاة على الحول واما التقديم على السبب فلا يصح ابدا ابن ملك على الشرط اى المشروط اى الشرط

ثم ههنا شيئان نفس الوجوب ووجوب الاداء فنفس الوجوب بسببه الحقيقي هو الايجاب القديم وسببه الظاهري وهو الوقت اقيم مقامه ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري وهو الامر اقيم مقامه ثم الظرفية والسببية لا تجتمعان بحسب الظاهر لانه ان ادى في الوقت لا يكون سببا لان السبب يجب ان يتقدم على المسبب وان لم يؤد في الوقت لا يكون ظرفا اذ الظرف ما يؤدى فيه لا بعده فلهذا قالوا ان الظرف هو جميع الوقت والشرط هو مطلق الوقت والسبب هو الجزء الاول المتصل بالاداء قبل الشروع في الاداء والكل في القضاء اى في الصلاة

فاذا ادى في الوقت فقد تقدم السبب هو الوقت ظرفا وكان الوقت ظرفا للسبب هو الوقت بالرفع عطف على الجزء الاول اى السبب هو كل الوقت في القضاء فانه ليس بظرف للقضاء حتى يتسع نور الانوار وقوله كله سببا قمر الاقمار

اى المجموع من اوله الى آخره هو مجموع زمان يحيط به ويفضل عنه

ويشترط تعيين مقتديا

فيه اشارة الى المراد بالتعيين تعيين فرض الوقت ولو نوى فرض الظهر لا يكفي لان فرض الظهر يكون اداء وقضاء فلا يتعين الاداء بذكر فرض الوقت قمر الاقمار اى صلاة الوقتية

بان يقول نويت ان اصلي ظهر اليوم ولا يصح بمطلق النية لانه لما كان الوقت ظرفا صالحا للوقتي وغيره من النوافل والقضاء يجب ان يعين النية نور الانوار

بحيث لا يسع الا هذا الفرض

اى اذا ضاق الوقت عن التوسعة بسبب تقصيره الى آخر الوقتا وبسبب نومه او نسيانه لا يسقط التعيين عن ذمته لانه انما جاء الضيق بالسبب العارض وفي الاصل كان سعة نور الانوار كالنوم واخواته

اى كما ان الحانث في اليمين له ان يختار في الكفارة احدا الامور من الاعتاق والكسوة والاطعام ولو عين احدها لا يتعين بل له ان يفعل الاخر ابن ملك

فانه يتخير في كفارتها بين ثلثة اشياء اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة فان عين واحدا منها باللسان او بالقلب لا يتعين عند الله ما لم يؤده فاذا ادى صار متعينا وان ادى غيرها عينه اولا يكون مؤديا كما انه عين ان يطعم عشرة مساكين ثم بدا له ان يحرر رقبة فهذا التحرير يكون اداء وهذا بناء على ان الواجب في الواجب المخير احد الامور كما هو مقتضى كلمة او نور الانوار وقمر الاقمار

قوله او يكون معيارا له والمعيار هو الذي استوعب الوقت ولا يفضل عنه فيطول بطوله ويقصر بقصره فان الصوم يطول بطول النهار ويقصر بقصره فيكون معيارا وهو سبب لوجوبه ايضا وقد اختلف فيه فقيل الشهر كله سبب للصوم وقيل الايام فقط بدون الليالي ثم قيل الجزء الاول من الشهر سبب لوجوب صوم تمام الشهر وقيل اول كل يوم سبب لصومه على حدة

اى الوقت كما في الصيف اى الوقت كما في الشتاء اى في اسباب الوجوب

المضاف ثابتا بالمضاف اليه ولقولها فمن شهد منكم الشهر فليصمه فشهود الشهر علة لوجوب الصوم قمر الاقمار

فان السبب لا بد لكم من ان يتقدم على المسبب اى الجزء الاخير من الليل من ذلك اليوم قمر الاقمار

ولهذا يجب الصوم على من كان اهلا في اول جزء من الشهر ثم جن قبل الصباح وافاق بعض الشهر حتى يلزمه القضاء قمر الاقمار

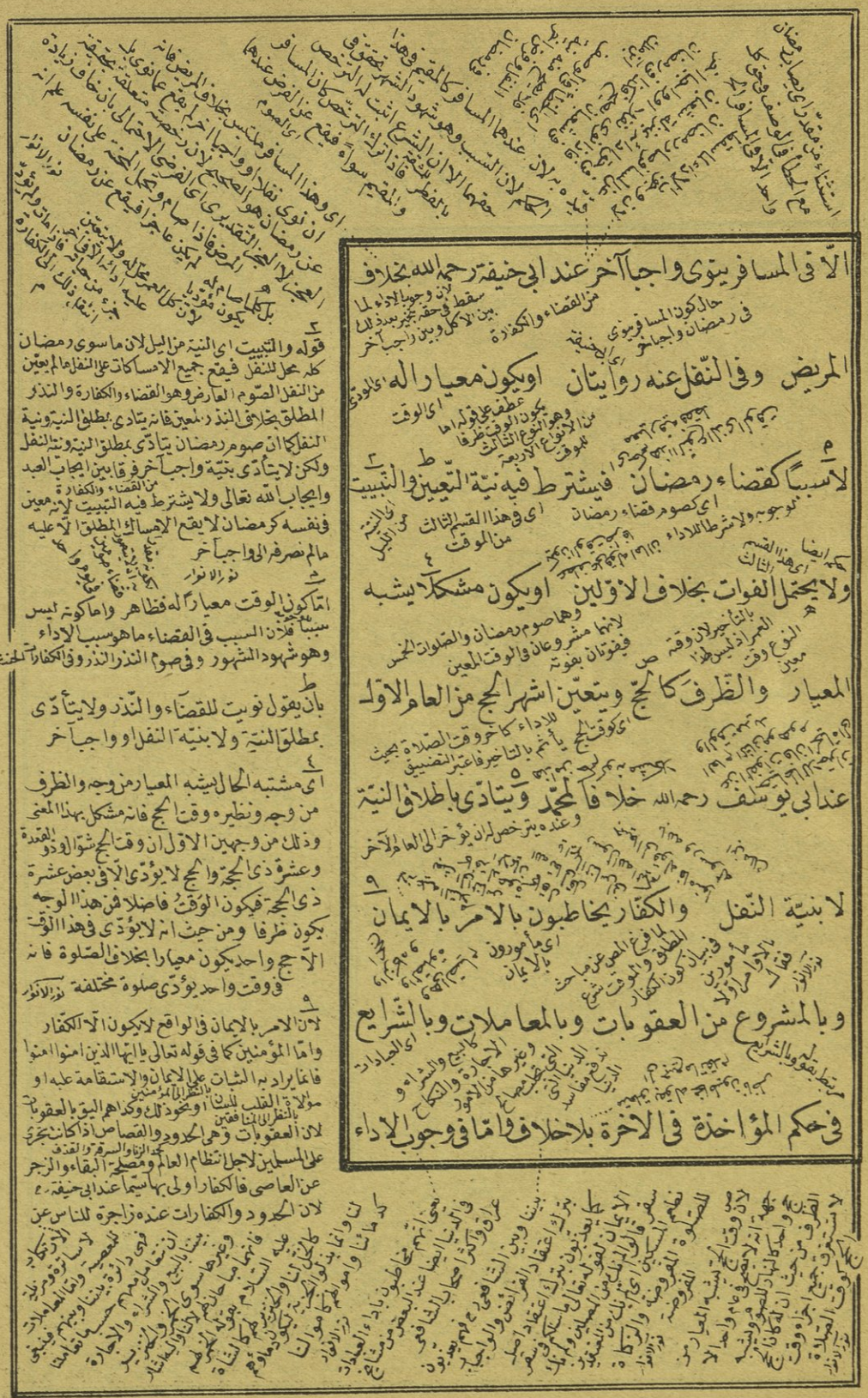
قوله وفي النفل اى في صوم النفل للمسافر عن ابي حنيفة رح روايتان وفي رواية الحسن يقع عما نوى وفي رواية ابن سماعة عن رمضان وهذا الاختلاف مبنيّ على دليلين لابي حنيفة رح يُقلا عنه فالدليل الاوّل انه لما رخصه الله تعالى بالفطر كان رمضان في حقه كشعبان وفي شعبان يصح النفل فكذا ههنا والدليل الثاني انه لما رخص له بالفطر ليصرفه الى منافع بدنه بالاستراحة فلان يصرفه الى منافع دينه وهي قضاء ما وجب عليه من القضاء والكفارة اولى لانه ان مات في هذا الرمضان لم يعاقب لاجل رمضان ويعاقب بسبب القضاء والكفارة والنفل ليس اهمّ له لا في مصالح دينه ولا في مصالح دنياه نور الانوار

قوله كقضاء رمضان فان وقت القضاء معيار بلا شبهة وسبب وجوبه هو شهود الشهر السابق لا هذه الايام فان سبب القضاء هو سبب الاداء ولم يُعلَمْ حال شرطيته والظاهر العدم فانه اذا لم يُعلَمْ تعيين الوقت فاىّ وقت يكون شرطا وكالنذر المطلق نسخه فان وقته معيار له وليس سببا لوجوبه وان المسبّب هو النذر واما النذر المعيّن فقيل انه شريك للنذر المطلق في هذا المعنى وانما يخالفه في بعض احكامه وهو اشتراط نية التعيين وعدم احتمال الفوات ولهذا قيده به والظاهر ان النذر المعين شريك لرمضان في كون الايام معيارا له وسببا للوجوب بعدما اوجب على نفسه في هذه الايام وان قالوا بان النذر سبب للوجوب والحاصل ان النذر المعيّن شريك لرمضان في بعض الاحكام ولقضاء رمضان في بعض آخر فالحق بايّهما شئت نور الانوار

هذا بيان لاشكاله بوجه آخر وهو ان الحج يجب عند ابي يوسف مضيّقا لان ادراك العام الثاني مشكوك فصار اشهر الحج من العام الاوّل لاداءه متعيّنا فاشبه المعيار وعند محمد يجب موسّعا ويجوز تأخيره من العام الاوّل واشهر الحج من كل عام صالح للاداء فاشبه وقت الصلاة ابن ملك

آى ان ادّى الحج بمطلق النية بان يقول نويت الحج يقع عن الفرض وعليه فرض الحج فماله يدل على انه يريد الفرض فقط يخالف ما اذا قال نويت حج النفل فانه يقع عن النفل وان كان عليه حج فرض فان الصريح يفوق الدلالة والوقت في نفسه قابل للنفل والحاصل ان الحج لما كان يشبه المعيار والظرف اخذ شبها من كل منهما فمن حيث كونه معيارا اخذ شبها من الصوم فيتأدّى بمطلق النية كالصوم ومن حيث كونه ظرفا اخذ شبها من الصلاة فلا يتأدّى بنية النفل كالصلاة نور الانوار هكذا ينبغي ان يفهم

قال المفسرون ان الخطاب اما الى المؤمنين فالمراد بالامر بالايمان الثبات عليه واما الى المنافقين فالمراد به مواطأة القلب باللسان واما الى مؤمني اهل الكتاب فالمراد به احداث الايمان بالقرآن وصاحبه صلى الله عليه وسلم



في احكام الدنيا فكذلك عند البعض والصحيح انهم لا يخاطبون

باداء ما يحتمل السقوط من العبادات ومنه النهي

وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل

وانه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة الناهي

وهو اما ان يكون قبيحا لعينه وذلك نوعان وضعا وشرعا

او لغيره وذلك نوعان وصفا ومجاورا كالكفر وبيع الحر

وصوم يوم النحر والبيع وقت النداء والنهي عن الافعال

الحسية يقع على القسم الاول وعن الامور الشرعية على الذي

اتصل به وصفا لان القبح يثبت اقتضاء فلا يتحقق على وجه

دليل لقوله يقع على الذي اه وحاصله يبطل به ان النهي يقتضي القبح في المنهي عنه فقبحه يثبت اقتضاء ويقتضي امكانه ايضا فلا بد من رعاية الامرين فلا يتحقق القبح على وجه يبطل به المقتضى بالكسر وهو النهي فان رعاية السبب بحيث يبطل الاصل المتبوع قبيح جدا قرالاقمار

ط

لان الكفار ليسوا باهل لاداء العبادات لان ادائها سبب لاستحقاق الثواب وهم ليسوا باهل للثواب لان ثوابه الجنة واذا لم يكونوا اهلا للثواب لا يخاطبون باداءها لان الخطاب بالعمل للعمل مجامع

يعني ان النهي كالامر في كونه من الخاص لانه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو التحريم

اي ما صدق عليه النهي من الصيغ كلا تضرب واشباله فان من الخاص مسمى النهي لا لفظ النهي قمر الاقمار

يعني ان النهي يقتضي صفة القبح للمنهي عنه بمعنى ان ذلك الفعل المنهي عنه قبيح في نفس الامر وتعلق النهي به بين قبحه فالله تعالى نهى عن الشيء لكونه قبيحا فكانه قال هذا الشيء قبيح فلا تفعلوا وليس ان النهي يثبت القبح ويوجبه ولذا لم يقل المص وانه يثبت قمر الاقمار

وهو ما يكون مشروعا باصله دون وصفه وحكمه كراهة المباشرة وافادة الملك بالقبض رحماوي

الامثلة للانواع الاربعة على ترتيب اللف والنشر فالكفر مثال لما قبح لعينه وضعا لانه وضع لمعنى هو قبيح في اصل وضعه والعقل مما يحكم به لو لم يرد عليه الشرع لان قبح كفران النعم مركوز في العقول السليمة نور الانوار

وبيع الحر مثال لما قبح لعينه شرعا لان البيع لم يوضع في اللغة لمعنى هو قبيح عقلا وانما القبح فيه لاجل ان الشرع فسر البيع بمبادلة مال بمال و الحر ليس بمال عنده فيكون حقيقته قبيحة شرعا لا وصفا لان العقل لا يحكم بقبحه اي البيع

وصوم يوم النحر مثال لما قبح لغيره وصفا فان الصوم قربة وانما يحرم لكونه اعراضا عن ضيافة الله تعالى وهذا المعنى لازم له في هذا اليوم لان الوقت ظرف للفعل فيصير الصوم قبيحا لوصف الظرف بالشروع نور الانوار

والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول اي ما قبح لعينه لان الحسي لا يقبل الشرع وعن الامور الشرعية على الذي اتصل به وصفا اي ما قبح لغيره لان الشرعي يقبل الشرع

اتصل به وصفا لان القبح يثبت اقتضاء فلا يتحقق على وجه

لما فرغ المصرح عن مباحث الامر شرع فى مباحث النهى فقال و منه النهى بعنى ان النهى كالامر فى كونه من الخاص لانه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو التحريم وباقى القيودات كما مضى فى الامر غير انه وضع قوله لا تفعل مكان قوله افعل وهو يشمل المخاطب والغائب والمتكلم والمعروف والمجهول عاليا سواء كان عاليا فى الواقع اولا

نور الانوار

وقيل هو طلب كف عن فعل استعلاء وقيل هو ترك الفعل

قال الله تعالى وينهى عن الفحشآء والمنكر والبغى كما انه لا يأمر الا بالحسنه بقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الخ

اى الاول من حيث انه وضع للقبيح العقلى بقطع النظر عن ورود الشرع والثانى من حيث ان الشرع ورد بهذا والا فالعقل يجوزه

قوله والبيع وقت النداء فان النهى فيه لاجل ترك السعى الى الجمعة وهو امر مجاور للبيع قابل للانفكاك عن البيع بان تبايعا فى الطريق ذاهبين الى الجمعة فلم يوجد الترك فيه لان البيع مبادلة مال بمال على سبيل التراخى فيوجد مع السعى وقد يوجد الترك بدون البيع بالمكث فى البيت وحاوى

عن القرينة المعينة

قوله والنهى اى المطلق الخالى عن القرينة الدالة على ان المنهى عنه قبيح لعينه ولغيره قيدنا بالمطلق لان النهى المقيد بالقرينة يقع على ما اقتضته القرينة سواء كان نهيا عن الافعال الحسية او عن الافعال الشرعية

والمراد بالافعال الحسية ما يكون معانيها المعلومة قبل الشرع باقية على حالها لا تتغير بالشرع كالقتل والزنا وشرب الخمر بقيت معانيها وماهيتها بعد نزول التحريم على حالها ولا يراد ان حرمتها حسية معلومة بالحس لا يتوقف على الشرع فالنهى عن هذه الافعال عند الاطلاق وعدم الموانع يقع على القبح لعينه الا اذا قام الدليل على خلافه كالوطى حالة الحيض حرام لغيره مع انه فعل حسى لقيام الدليل فانه قال الله تعالى يسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النسآء فى المحيض الاية فهذا يدل على ان النهى عن الوطى حال الحيض للمجاورة وهو الاذى حتى لو قربها ووجد العلوق يثبت النسب تفاقا

كالصوم والصلاة والبيع والاجارة وان كان لها وجود حسى ايضا فان الايجاب والقبول مثلا موجودان حسا ومع هذا الوجود الحسى له وجود شرعى فان الشرع بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبط احدهما بالاخر ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشترى اثره فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد الايجاب والقبول فى غير المحل لا يعتبره الشرع بيعا كذا فى التوضيح

عزمى

قوله وعن الشرعية الخ اى يقع على القسم الذى قبح لمعنى فى وصفه يعنى يبقى المنهى عنه بعد النهى مشروعا باصله دون وصفه الا اذا دل الدليل على كونه قبيحا لعينه فلا يكون مشروعا كالنهى عن بيع المضامين والملاقيح وصلاة المحدث فانها افعال شرعية قبحت لعينها

نور الانوار

اى لاجل ان النهى عن الافعال الشرعيه يقتضى القبح لغيره وصفا كان هذه الامور المذكورة مشروعة باعتبار الاصل
دون الوصف فان الربوا هو معاوضة مال بمال فيه فضل يستحق بعقد المعاوضة لاحد الجانبين وهذا مشروع باعتبار
ذاته الذى هو العوضان وانما الفساد فيه لاجل الفضل المشروط وهكذا حال سائر البيوع الفاسدة كالبيع بشرط لا يقتضيه
اذ بهذا الفضل فاتت المساوات المشروطة لجواز بيع الجنس بالجنس وهذا الفضل تبع فصار كالوصف
العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه الذى هو اهل الاستحقاق والبيع بالخمر ونحوه كل ذلك مشروع باعتبار ذاته
وانما الفساد باعتبار الشرط الزائد فيكون مفيدا للملك بعد قبض المشترى المبيع
نور الانوار

اى المبيع كشرط ان لا يبيع المشترى العبد المشترى فان العبد يعجبه ان لا يتداوله الايدى
قمر الاقمار

للبايع كما اذا باع عبدا على ان يستخدمه البايع شهرا او دارا على ان يسكنها او للمشترى كما اذا اشترى ثوبا على ان يخيطه البايع قميصا للمشترى
قمر الاقمار

كالبيع بالقيمة مع السكوت عن الثمن فان الخمر مال لان المال ما يميل اليه الطبع ومدخر لوقت الحاجة او ما خلق لمصالح الادمى ويجرى فيه الشح والبخل والخمر كذلك فصار مالا لكنه غير متقوم فان المتقوم ما يحل الانتفاع به شرعا والشارع منع عن تسليم الخمر وتسلمه والانتفاع به فصار غير متقوم
قمر الاقمار

اى من اهل ان يثبت له حق على الغير ويقع منه الخصومة وطلب الحق بان يكون ادميا

وعندنا كما ثبتت بالنكاح تثبت بالزنا ودواعيه من القبلة واللمس والنظر الى الفرج الداخل بشهوة وذلك لان دواعى
الزناء مفضية الى الزناء والزناء مفض الى الولد والولد هو الاصل فى استحقاق الحرمات اى يحرم على الولد اولا ابى
الواطئ وابنه اذا كانت انثى وام الموطوئة وبنتها اذا كان ذكرا ثم تتعدى من الولد الى طرفيه فتحرم قبلة المرأة
على الزوج وقبيلة الزوج على المرأة لان الولد انشاء جزئية واتحادا بينهما ولذا يضاف الولد
الواحد الى الشخصين جميعا فصار كان الموطوءة جزءا من الواطئ والواطئ جزء منها فتكون
قبيلته قبيلتها وقبيلتها قبيلته فعلى هذا كان ينبغى ان لا يجوز وطئ الموطوئة مرة اخرى ولكن انما جاز ذلك
دفعا للحرج وكذا تتعدى هذه من الزناء الى اسبابه فالزناء واسبابه
انما يفيد حرمة المصاهرة بواسطة الولد لا من حيث انه زناء كما ان التراب
انما يطهر الاحداث لاجل قيامه مقام الماء لا من حيث نفسه وليست
مؤثرات حقيقة نور الانوار

اى الحرمة
اى بين الواطئ والموطوئة
اى الاصول والفروع
وهما الاب والام لا غير
لشبهة البعضية
ضرورة ابقاء النسل
اى سببية هذه المصاهرة
اى وطئ الزوج
اى زوجته الموطوئة
فى افادة الطهارة

البيع الفاسد ما في غير ركنه حلل وما في ركنه حلل فهو باطل

وكذا صوم يوم عيد الفطر وايام التشريق

قوله ولهذا كان الربوا وسائر البيوع الفاسدة وصوم يوم النحر الخ اى لاجل ان النهى عن الافعال الشرعية يقتضى القبح لغيره وصفا كان
كان هذه الامور المذكورة مشروعة باعتبار الاصل دون الوصف فان الربوا هو معاوضة مال بمال فيه فضل يستحق بعقد المعاوضة لاحد
الجانبين وهذا مشروع باعتبار ذاته الذى هو العوضان وانما الفساد فيه لاجل الفضل المشروط اذ بهذا الفضل فاتت المساواة المشروطة لجواز بيع الجنس بالجنس وهذا الفضل بيع فصار كالوصف
وكذا حال سائر البيوع الفاسدة كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين للبايع كما اذا باع عبدا على ان يستخدمه البايع شهرا
او للمعود عليه الذى هو اهل الاستحقاق والبيع بالخمر ونحوه كل ذلك مشروع باعتبار او دارا على ان يسكنها او للمشترى كما اذا اشترى
ذاته وانما الفساد باعتبار الشرط الزائد فيكون مفيدا للملك بعد القبض اى البيع الفاسد وكذا صوم ثوبا على ان يخيطه البايع قميصا للمشترى
يوم النحر مشروع باعتبار كونه صوما وغير مشروع باعتبار الوصف اى بعد قبض المشترى المبيع
الذى هو الاعراض عن الضيافة فتعلق النهى فى كل ذلك بالوصف لا بالاصل نور الانوار

اى المبيع كشرط ان لا يبيع المشترى العبد المشترى فان العبد يعجبه ان لا يستاجر له الايدى

فان فى الصوم حصول التقوى كما قال تعالى لعلكم تتقون وفيه معرفة قدر النعم وفيه انتفاء حرارة الشهوة

قوله والبيع بالخمر ونحوه كالبيع بالقيمة من السكوت عن الثمن

اعلم ان الخمر مال لان المال ما يميل الطبع ومدخر لوقت الحاجة او ما خلق لصالح الآدمى ويجرى فيه الشح والبخل والخمر كذلك فصار مالا لكنه غير متقوم فان المتقوم ما يحل الانتفاع به شرعا والشارع منع عن تسليم الخمر وتسلمه والانتفاع به فصار غير متقوم ففى البيع بالخمر جعل الخمر ثمنا وهو يصلح الثمنية لكونه مالا فيصح البيع لكنه يمتنع تسليمه فجاء الخلل فى هذا البيع من جهة الثمن والثمن يكون غير مقصود بل يكون ذريعة الى المقصود فان المقصود هو المبيع ولذا يشترط القدرة على المبيع ولا يشترط القدرة على الثمن مع ان الانتفاع بالاعيان لا بالاثمان فبهذا الاعتبار صار الثمن من جملة الاوصاف والشروط فجاء الخلل من الشرط فصار هذا البيع بيعا فاسدا لا باطلا لتحقق الركن وهو الايجاب والقبول الصادران من الاهل مضافا الى المحل وهو المبيع قمر الاقمار

قوله هو اهل الاستحقاق اى من اهل ان يثبت له حق على الغير ويقع منه الخصومة وطلب الحق بان يكون آدميا واما اذا لم يكن المعقود عليه من اهل الاستحقاق فلا ضرر فيه كما اذا باع فرسا بشرط ان يعلفه المشترى كل يوم كذا منا من الشعير قمر الاقمار

قوله لا تثبت حرمة المصاهرة بالزناء اه وعندنا كما تثبت بالنكاح تثبت بالزنا ودواعيه من القبلة واللمس و
النظر الى الفرج الداخل بشهوة وذلك لان دواعى الزناء مفضية الى الزناء والزناء مفض الى الولد والولد هو الاصل
فى استحقاق الحرمات اى يحرم على الولد اولا اب الواطئ وابنه اذا كانت انثى وام الموطوئة وبنتها اذا
كان ذكرا ثم تتعدى من الولد الى طرفيه اى هذه الحرمة اى الاب والام اى الاصول والفروع فتحرم قبيلة المرأة على الزوج وقبيل الزوج على المرأة لان الولد
انشاء جزئية واتحادا بينهما اى الواطئ والموطوئة ولذا يضاف الولد الواحد الى الشخصين جميعا فصار كان الموطوئة جزأ من الواطئ
والواطئ جزأ منها فتكون قبيلته قبيلتها وقبيلتها قبيلته فعلى هذا كان ينبغى ان لا يجوز وطئ الموطوئة مرة اخرى لشبهة
البعضية ولكن انما جاز ذلك دفعا للحرج ولضرورة ابقاء النسل وكذا تتعدى هذه من الزناء الى اسبابه كالقبلة والنظر الى الفرج الداخل بشهوة وهذه اسباب عادة
واسبابه انما يفيد حرمة المصاهرة بواسطة الولد لا من حيث انه زناء كما ان التراب انما يطهر الاحداث لاجل قيامه مقام الماء لا من حيث نفسه نور الانوار

اى وطئ الزوج زوجته الموطوئة

اى سقطت الحرمة لضرورة ابقاء يعنى ان وطئ الزوج زوجته الموطوئة بعد وجود الوطئ مرة حرام لشبهة البعضية لان الموطوئة لما كانت جزأ من الواطئ والواطئ جزأ من الموطوئة فينبغى ان يثبت الحرمة بين الواطئ والموطوئة مرة اخرى اى بعد تولد الولد لان الاستمتاع بالجزء حرام وحاصل الجواب ان وطئ الموطوئة مرة اخرى انما جاز دفعا للحرج ضرورة ابقاء النسل فسقط رعاية البعضية كما سقطت حقيقة البعضية فى حق آدم وحواء عليهما السلام حتى حلت له حواء وقد خلقت منه قمر الاقمار

يبطل به المقتضى وهو النهى ولهذا كان الربوا وسائر البيوع
الفاسدة وصوم يوم النحر مشروعا باصله غير مشروع
بوصفه لتعلق النهى بالوصف لا بالاصل والنهى عن
بيع الحر والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم مجاز عن
النفى فكان نسخا لعدم محله وقال الشافعى رحمه الله
فى البابين ينصرف الى القسم الاول قولا بكمال القبح كما قلنا
فى الحسن فى الامر لان النهى فى اقتضاء القبح حقيقة كالامر
فى اقتضاء الحسن ولان المنهى عنه معصية فلا يكون مشروعا
لما بينهما من التضاد ولهذا قال لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا

فرع على الاصل الذى مرّ ره وهو ان النهى عن الافعال التى تكون
الشرعية تدل على القبح لغيره وصفا اى وتكون
النهى عن الافعال الشرعية وافعالا وما قبح لغيره
وهو معاوضة مال بمال وفوات احد الجانبين فضل حال
عن العوض المشروط فى عقد المعاوضة
فاصل المبادلة
اهو كون المبادلة تامة
ابن ملك
وسائر الايام المنهية
اى بذلك الوجه
مثل البيع بشرط الرجوع عند الطلب او الاقراض
اى ولاجل ان النهى عن الافعال الشرعية يقتضى القبح لغيره وصفا
اى باعتبار كونه صوما
فان الصوم اعم الامساك عن المفطرات الثلثة مع النية حصول التقوى كما قال الله تعالى لعلكم تتقون وفيه تعرفا قدر النعم وفيه انتفاء حرارة الشهوة
قال الاقطع
جواب سوال مقدر على ابى حنيفة رح وهو ان كلام الله واحد
بيع الحر والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم
جمع ملقوحة وهى ما فى ارحام الامهات
جمع مضمون وهو ما فى ظهور الآباء
وقال الشافعى رحمه الله
اى النهى
محل البيع هو المال وهو لا يقوم بالعمل
محل النكاح
العملان وهى محرمات
اى اعدما
اى اهدر النبى عليه السلام وجوبها
اى النهى
اى النهى فى هذين الابوابين
اى النهى فى هذين من الافعال الحسية
اى النهى فى هذين من الافعال الشرعية
اى الفعل الحسى
اى الفعل الشرعى
اى كالامر
اى النهى
اى الشافعى
اى النهى عن الشىء
اى النهى
اى النهى
اى النهى

وذلك لان الغصب حرام ومعصية فلا يكون سببا لامر مشروع هو الملك اذا هلك المغصوب وقضى عليه بالضمان
وعندنا يملك الغاصب المغصوب بعد الضمان فيملك اكسابه الباقية في يده وينفذ بيعه الماضي لانه لو لم يملك الغاصب المغصوب
بل بقي في ملك المالك لاجتمع البدلان في ملكه وهو الاصل مع الضمان وذلك لا يجوز فلما ملك المالك الضمان يجب ان يملك الغاصب
المغصوب فالضمان عنده بمقابلة اليد القائمة عن الملك وعندنا بمقابلة الملك الفائت الا في المدبر فانه اذا غصب رجل مدبر
احد وهلك في يده يضمنه ولا يملكه جبرا ليده الفائتة فان اكسابه تتبع له فيثبت الملك فيها بثبوت الملك في الاصل
والسران ثبوت الملك للغاصب بعد الضمان مستند الى وقت الغصب فيسلم للغاصب الاكساب لا الاولاد

ولا يفسد الغصب الملك ولا يفسد سفر المعصية سببا للرخصة

ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء واما العام

فما يتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل التعاقب

يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا حتى يجوز نسخ الخاص به

كحديث العرنيين نسخ بقوله عليه السلام استنزهوا

عن البول واذا اوصى بالخاتم لانسان ثم بالفص منه

لآخر ان الحلقة للاول والفص بينهما ولا يجوز

تخصيص قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه

ومن دخله كان امنا بالقياس وخبر الواحد لانهما ليسا

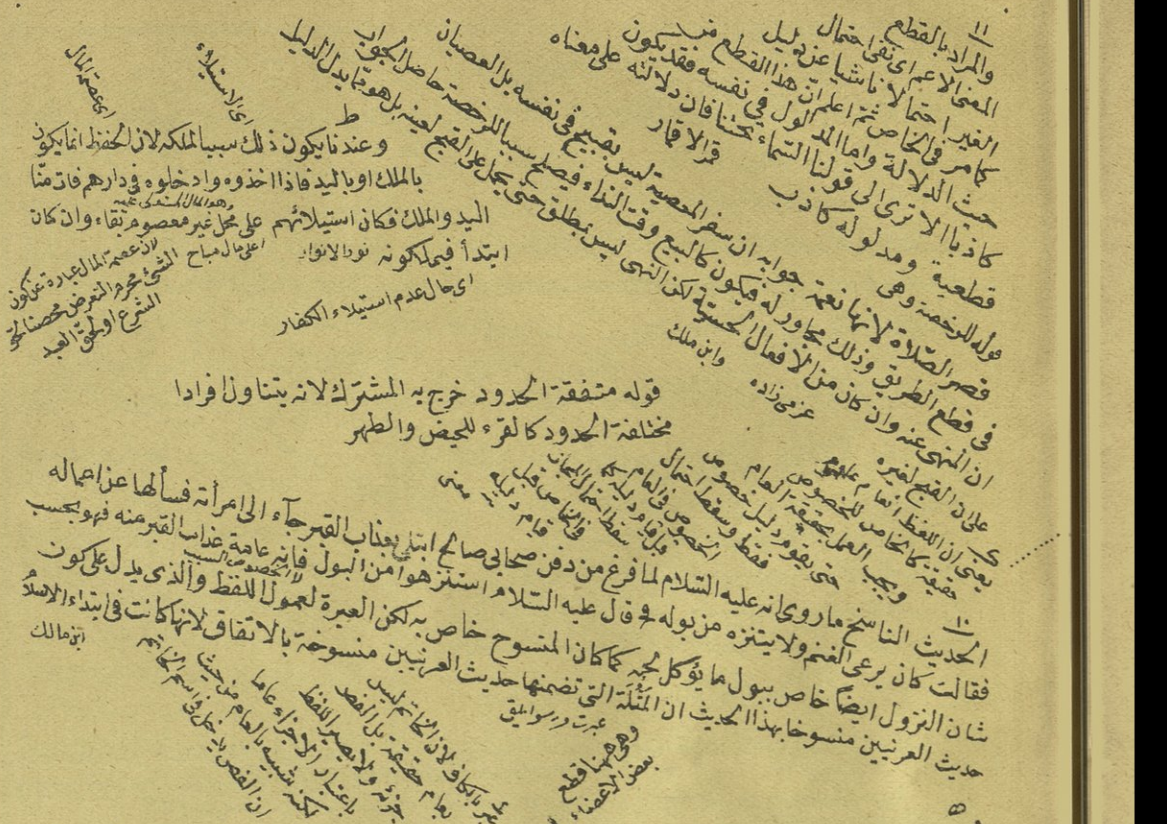
اى لو باع الغاصب المغصوب ثم ضمنه المالك نفذ بيعه الماضي لان الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع

فالغصب ليس سببا لملك الغاصب في المغصوب بل السبب له هو وجود الضمان وهذا ليس بمنهي عنه بل مأمور به واما الغصب فلكونه سببا لوجوب الضمان يكون سببا له ايضا لكن سببيته بالعرض فلا اعتداد لهذا السببية

وذلك لان سفر المعصية وهو سفر الآبق وقاطع الطريق والباغي معصية وحرام فلا يكون سببا للمشروع وهو الرخصة في افطار والقصر وقصر الصلوة وعندنا تعم الرخصة للمطيع والعاصي جميعا لان السفر ليس قبيحا في نفسه بل القبيح هو المعصية مجاور له منفك عنه فيصلح سببا للرخصة

قوله افراد اخرج به خاص العين كزيد لانه لا يتناول الا فردا واحدا واسما للاعداد ايضا كعشرة فانها لا تتناول افرادا بل اجزاء لان افراد الشيء ما يصدق الشيء على كل واحد منها واحاد العشرة لا يصدق على واحد منها انه عشرة

عرنة واد بحذاء عرفات تصغيرها عرينة قبيلة تنسب اليها العرنيون وهو ما روى انس بن مالك رضي الله عنه ان قوما من عرينة اتوا المدينة فلم توافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من البانها وابوالها ففعلوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في اثرهم فوما فاخذوا فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا فهذا حديث بول الابل يدل على



قوله متفقة الحدود خرج به المشترك لانه يتناول فردا مخالفة الحدود كالقرء للحيض والطهر

تأييد لمقدمة مفهومة مما قبل وهي ان العام مساو للخاص بمسئلة فقهية وهي انه اذا اوصى لاحد بخاتم لانسان ثم اوصى بكلام مفصول بعده بفص ذلك الخاتم بعينه لانسان اخر فكون الحلقة للموصى له الاول خاصة والفص مشتركا بين الاول والثاني على السواء وذلك لان الخاتم كالعام يشمل الحلقة والفص كليهما والفص خاص بعد لوله فقط فاذا ذكر الخاص بعد العام بكلام مفصول وقع التعارض بينهما في حق الفص فيكون الفص للموصى لهما جميعا لتسوية للعام مع الخاص نور الانوار

هذا تفريع آخر على كون العام قطعيا صورة المسئلة مَنْ ترك التسمية عامدا حال الذبح لا يحل اكله عندنا ويحل عند الشافعي هو يقول هذا مخصوص من قوله تعالى مما لم يذكر اسم الله عليه بخبر الواحد وهو ما روى انه عليه السلام قال المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمى او لم يسم وبالقياس على الناسي فان من نسي اسم الله تعالى حالة الذبح يحل اكله اجماعا فيحل في العامد كذلك قلنا لا يحل اكله لانه منهي عنه والنهي يقتضي التحريم وكلمة ما عامة قطعية في مفهومها فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد والقياس الظنيين والظن لا يقاوم القطع ولما ثبت ان العام قطعي والخبر الواحد والقياس ظنيان فلا يجوز تخصيص العام بواحد منهما نور الانوار

تعليل لقوله لا يجوز لان هذين العامين ليسا بمخصوصين اولا كما زعمتم حتى يخص ثانيا بالقياس وخبر الواحد لان الناسي ليس بداخل في قوله تعالى مما لم يذكر اسم الله اصلا اذ هو في معنى الذاكر حكما فلم يخص من الآية حتى يقاس عليه العامد وكذا الذي عليه قصاص في الطرف لم يخص من الآمن اذ المراد بالامن امن الذات والاطراف كانها ليست من الذات بل من المال وكذا القاتل بعد الدخول فيه اذ معنى قوله ومن دخله كان امنا من دخله بعد ما صار مباح الدم بردة او زنا او قصاص لانه باشر هذه الامور بعد الدخول فهو خارج عن مضمون الآية لانه مخصوص منها نور الانوار

التخصيص في الاصطلاح هو قصر العام على بعض مستمياته بكلام مستقل موصول فان لم يكن كلاما بان كان عقلا او حسا او عادة او نحوه لم يكن تخصيصا اصطلاحا ولم يصر ظنيا اما العقل فكقولنا خالق كل شئ فانه عام والعقل حاكم بان المراد من كل شئ ما سوى الله تعالى وقيل ان المراد من الشئ في قوله تعالى خالق كل شئ المخلوق بقرينة اضافة الخالق اليه فلا يتناوله فكيف يكون مخصوصا بالعقل ومن هذا القبيل خروج الصبيان والمجانين من الاحكام التكليفية يعني هذا من قبيل التخصيص بالعقل كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان الصبي والمجنون داخلان لغة في الناس ولكنه اخرجهما العقل لتزم العقل بامتناع تكليف ما لا يفهم الخطاب واما الصفة فنحو في السائمة زكاة والمراد هي حيوان تعيش بالرعي في اكثر الحول

وكذا ان لم يكن مستقلا بل كان بغاية او شرط او استثناء وسيجئ تفصيلها وكذا ان لم يكن موصولا بل كان متراخيا لا يسمى تخصيصا بل فسخا كما روي ان فاطمة رضي الله عنها احتجت على ابي بكر في ميراثها بعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مع ان الكافر والقاتل خصا منه فلم ينكر احد احتجاجها من الصحابة وعدل ابو بكر رضي الله عنه في حرمانها الى الاحتجاج بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ولو لم يكن العام المخصوص حجة لما عدل بل كان له ان يقول ما ذكرته عام مخصوص لا يصلح للاحتجاج

وبيانه ان دليل التخصيص وهو قوله تعالى وحرم الربوا يشبه الاستثناء من جهة الحكم لان كلا منهما لبيان ان المخصوص والمستثنى لم يدخل تحت الحكم ويشبه الناسخ باعتبار صيغة مستقلة كالناسخ فيجب علينا ان نراعي كلا الشبهين ونوفر حظ كل منهما على تقدير كون المخصوص معلوما ومجهولا لان نقتصر على الشبه الاول كما اقتصر عليه اهل المذهب الثاني ولا ان نقصر على الشبه الثاني كما اقتصر عليه اهل المذهب الثاني فقلنا اذا كان دليل الخصوص معلوما فرعاية شبه الاستثناء تقتضي ان يبقى العام قطعيا على حاله لان المستثنى اذا كان معلوما كان المستثنى منه في الافراد الباقية على حاله ورعاية شبه الناسخ تقتضي ان لا يصح الاحتجاج بالعام اصلا لان الناسخ مستقل وكل مستقل يقبل التعليل وانما يقبل الناسخ بنفسه التعليل لئلا يلزم معارضة التعليل النص واذا قبل التعليل فلا يدري كم يخرج بالتعليل وكم يبقى فيصير مجهولا وجهالة العام توثر في جهالة الشبهين جعلنا العام بين بين وقلنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به واذا كان دليل الخصوص مجهولا فينعكس المعلوم يعني ان رعاية شبه الاستثناء تقتضي ان لا يصح التمسك بالعام اصلا لان جهالة المستثنى توثر في جهالة المستثنى منه والمجهول لا يفيد شيئا ورعاية شبه الناسخ تقتضي ان يبقى العام قطعيا لان الناسخ المجهول يسقط بنفسه فلرعاية الشبهين جعلنا العام ههنا ايضا بين بين وقلنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به لما مر من ان العام قبل التخصيص كان معمولا به وبعد التخصيص وقع الشك في سقوطه فلا يسقط بالشك

قوله بخلاف الاستثناء هذا هو المذهب الثالث

فهؤلاء قد افرطوا في حق العام بابقائه قطعيا كما كان وشبهوه بالناسخ من حيث استقلال الصيغة فان كان دليل الخصوص معلوما فظاهر ان الناسخ المعلوم لا يؤثر في تغيير ما بقي من الافراد الغير المنسوحة فكذا المخصص المعلوم لا يغير العام عن القطعية في الباقي فيبقى قطعيا في الباقي كما كان وان كان مجهولا فالناسخ المجهول يسقط بنفسه ولا تؤثر جهالته في تغيير ما قبله لان المجهول لا يصلح دليلا فلا يصلح معارضا للدليل فلا يصلح ناسخا فكذا المخصص المجهول يسقط بنفسه فيبقى العام قطعيا كما كان وانما لا يتعدى جهالة المخصص الى صدر الكلام لان المخصص كلام مستقل بخلاف الاستثناء فانه غير مستقل بل هو كوصف قائم بصدر الكلام لا يفيد شيئا بدون صدر الكلام فلهذا يتعدى جهالته الى صدر الكلام

فان لحقه خصوص معلوم او مجهول لا يبقى قطعيا لكنه

لا يسقط الاحتجاج به عملا بشبه الاستثناء والنسخ

فصار كما اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما

بعينه وسمى ثمنه وقيل انه يسقط الاحتجاج به

كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل

فصار كالبيع المضاف الى حر وعبد بثمن واحد وقيل انه

يبقى كما كان اعتبارا بالناسخ لان كل واحد منهما

مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء فصار كما اذا باع

عبدين وهلك احدهما قبل التسليم

والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى او بالمعنى لا غير كرجال

بان يكون فيه شمول

وقوم ومن وما يحتملان العموم والخصوص

والاصل فيهما العموم ومن في ذوات من يعقل

كما في ذوات ما لا يعقل فاذا قال من شاء من عبيدي

العتق فهو حر فشاؤا اعتقوا جميعا وان قال لامته

ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما

وجارية لم تعتق وما يجيء بمعنى من ويدخل ما في صفات

من يعقل ايضا وكل للاحاطة على سبيل الافراد

وهي تصحب الافراد فتعمها فان دخلت على المنكر اوجبت

قوله كرجال مثال للعام صيغة ومعنى وكذا نساء وان لم يكن من لفظه مفرد

قوله وقوم مثال للعام بمعناه وصيغته مفرد ولهذا يثنى ويجمع بان يقال قومان واقوام

اذا قلت في الشرط من زارني فله درهم فكل من زاره يستحق العطاء واذا قلت في الاستفهام من في هذه الدار فيقال زيد وبكر وخالد ونعد من فيها الى آخرهم واذا قلت في الخبر اعطى من زارني درهما يستحق كل من زاره العطية رحاوي

في بعض مواضع الخبر كما اذا قلت زرت من اكرمني وبريد واحدا بعينه فان المخبر اذا قصد باختياره شيئا بعينه كانا خاصين ولو لم يقصد به شيئا لا بعينه كانا عامين فالتخصيص والتعميم بحسب ارادة المتكلم رحاوي

تقول ما زيد فيقال في جوابه الكريم او العالم وقال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم اي الطيبات لكم كلمة ما كناية عن النساء وهن وان كانت ذوات العقول الا انه اريد ههنا الوصف لا الذات

لانها اسندت الى عام

اى معنى من شاء

قوله فاذا قال من شاء الخ تفريع لكون كلمة من عامة وذلك لانّ معناه كل من شاء العتق من بين عبيدى فهو حرّ وكلمة من فى نفسها عامة ووصفت بصفة عامة وهى المشية ومِنْ يحتمل البيان فان شاء الكل لا بدّ ان يعتقوا جميعا عملا بعموم كلمة مَنْ بخلاف ما اذا قال من شئتَ مِنْ عبيدى عتقه فَاَعْتِقْه باسناد المشية الى المخاطب فان له حينئذ ان يعتق الا واحدا عند ابى حنيفة لان كلمة من للعموم ومِنْ للتبعيض فلا يستقيم العمل بهما الّا اذا بقى واحدا منهم غير معتق وكذا المشية صفة خاصة للمخاطب واعلم انّ استعمال كلمة من فى التبعيض هو الشايع حيث كان مجرورها ذا ابعاض فيحمل مِنْ عليه مالم يوجد قرينة صارفة عنه ترجّح كون مِنْ للبيان وفى مسألة المتن هذه القرينة موجودة وهى اضافة المشية الى ما هو من الفاظ العموم فتأكد العموم فحمل كلمة مِنْ على البيان وترك التبعيض

نور الانوار وقمر الاقمار

ص عامة لانّ المعنى حينئذ ان كان جميع ما فى بطنك غلاما فانتِ حرّة ولم يكن كذلك بل كان بعض ما فى بطنها غلاما وبعضه جارية فلم يوجد الشرط لا يقال فحينئذ ينبغى ان يجب قرائة جميع ما تيسّر من القران فى الصلوة عملا بقوله تعالى فاقرؤا من القرآن لانا نقول بناء الامر على التيسير دلّ على انّ المراد ما تيسّر بصفة الانفراد لانه عند الاجتماع ينقلب متعسّرا

نور الانوار

اوثرت كلمة ما لارادة معنى الوصفية كانه قيل والخالق والقادر العظيم الذى بناها

ط بناها اى ومن بناها مجازا واليه اشار صاحب التسهيل بقوله وما فى الغالب لما لا يعقل والغلبة علامة الحقيقة وكذا من يجيئ بمعنى ما كما فى قوله تعالى فمنهم من يمشى على بطنه

والمص لم يتعرض له لقلته واعتماده الفهم الجيد

ق لا على سبيل الاجتماع كما يكون فى لفظ الجميع فلو قال كلّ امرأة لى تدخل الدّار فهى طالق وله نسوة اربعة فدخلت واحدة منهنّ الدّار طلقت ولا ينتظر وقوع الطلاق معه غيره فهذا يسمّى عموم الافراد عليها الى دخول الباقيات والافراد بكسر الهمزة مصدر من الافعال فمعنى كلام المص ان كلمة كلّ لاحاطة الافراد اذا دخلت على المنكّر ولاحاطة الاجزاء اذا دخلت على المعرّف وكلّ ذلك على سبيل الافراد

قمر الاقمار

فيتناول على كل فرد على الاصالة

ط

وذلك لانها في اصل وضعها للماهية او لفرد واحد غير معين على اختلاف القولين فاذا دخل عليها النفي تعم اذ نفي الماهية او الفرد الغير المعين لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد فلزم العموم فان تضمن معنى من الاستغراقية كان نصا فيه والا لكان ظاهرا فيه ومحتملا للخصوص نور الانوار

اي بحقيقة لفظ الجميع وهو عموم الاجتماع

ط

فان دخل عشرة معا في صورة الجميع يكون الكل مشتركا في ذلك النفل الموعود عملا بحقيقته وان دخلوا فرادى يستحق النفل الاول خاصة عملا بمجازه وهو ان يجعل بمعنى كل نور الانوار

ضرورة ان انتفاء فرد مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد

والعموم يكون تارة على سبيل الوجوب وذلك اذا دخل النفي عليها وتضمن من الاستغراقية نحو لا رجل في الدار فانه لنفي الجنس وتارة على سبيل الجواز وذلك اذا لم يتضمن من الاستغراقيه ويكون لنفي واحد من الجنس وهذا القسم تارة يعم كقوله تعالى لا بيع ولا خلة فيمن قرأ بالرفع فانه عام وتارة لا يعم كما في قولك ما رأيت رجلا بل رجلين والدليل عليه الاجماع على ان كلمة لا اله الا الله كلمة التوحيد وانما صح ذلك اي كون كلمة لا اله الا الله كلمة التوحيد اجماعا

اي على عموم النكرة المنفية

اذا كان نفي النكرة للعموم ووقوع قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ردا لما قالت اليهود اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء ولو لم يكن هذا الكلام مفيدا للعموم والسلب الكلي لما كان الايجاب الجزئي ردا عليهم لان السلب الجزئي لا يناقض الايجاب الجزئي ابن ملك

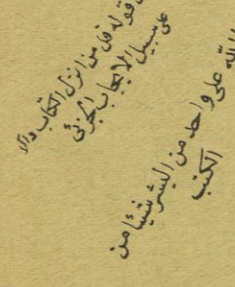
فلو لم يكن الكلام المتقدم لنفي كل معبود بحق لما كان اثبات الواحد الشخصي تعالى وتقدس توحيدا

اي على بشر وقوله من شيء

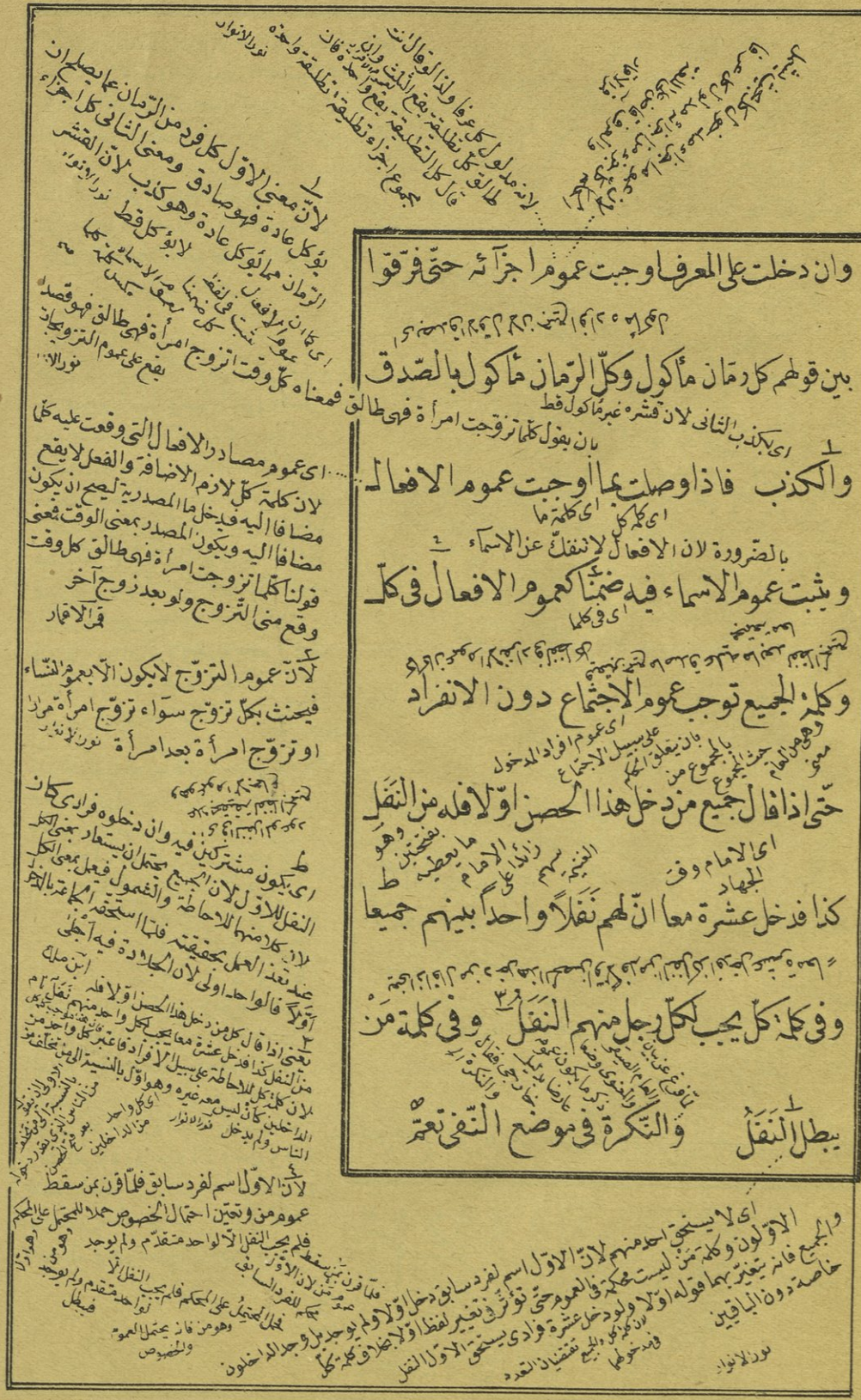
اي لما كان قوله قل من انزل الكتاب دالا على سبيل الايجاب الجزئي

بمعنى ما انزل الله على واحد من البشر شيئا من الكتب

مثل انزل بعض الكتب على بعض البشر ولم ينزل بعضها على بعض عزمي







وان دخلت على المعرف اوجبت عموم اجزائه حتى فرقوا

بين قولهم كل رمان مأكول وكل الرمان مأكول بالصدق

والكذب فاذا وصلت بما اوجبت عموم الافعال

وثبت عموم الاسماء فيه ضمنا كعموم الافعال في كلما

وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد

حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل

كذا فدخل عشرة معا ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا

وفي كلمة كل يجب لكل رجل منهم النفل وفي كلمة من

يبطل النفل والنكرة في موضع النفي تعم

تمسك بقوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه فان الشئ مثبت شامل لجميع الاشياء لشمول قدرة الله تعالى جميعها جوابه ان انما في قوة النفي والاثبات معناه ليس قولنا لشئ اذا اردنا ايجاده الا قولنا لكن على هذا التأويل يوجد النكرة في سياق النفي فتعم

ابن ملك

فان له ان يتكلم بجميع رجال الكوفة ولو قاله الا رجلا بدون الصفة فله ان يتكلم واحدا سواء كان من الكوفة او غيرها حتى لو تكلم باثنين يحنث ابن ملك

مثال فان لعموم النكرة وهو خطاب لامرأته فان قوله يوما نكرة موضوعة ليوم واحد فلو لم يصفه بقوله اقربكما فيه لكان موليا بعد قربان يوم واحد لان هذا ايلاء مؤبد وليس موقتا باربعة اشهر حتى تنقص الاشهر الاربع بيوم ولما وصفه بقوله اقربكما فيه لم يكن موليا ابدا الا ان كل يوم يقربهما فيه يكون مستثنا من اليمين لهذه الصفة العامة فلا يحنث به اى بالقربان كل يوم

فان قلت ما الفائدة في هذا اليمين حتى قيل الفائدة في امثال هذه الايمان انما القاء الترور في بال المخاطب او القاء الغم في باله

فانه لا يكون موليا لان المستثنى يوم وقع فيه القربان فيمكنه القربان في كل يوم ولو قال الا يوما بدون الصفة يصير موليا بعد القربان مرة واحدة بعد غروب الشمس من ذلك اليوم

ابن ملك

والايلاء في اللغة اليمين وشرعا الحلف على ترك قربان الزوجة بالله او بالطلاق او العتاق وغيرها مطلقا او موقتا بوقت واقله للحرة اربعة اشهر وللامة شهران ولا حد للاكثر ولا ايلاء لو حلف على ترك القربان اقل من ذلك وحكمه وقوع طلقة بائنة ان بر فلم يطأ والكفارة اى بالحلف بالله والجزاء اى في الحلف بغير الله وهو المعلق ان حنث بالقربان

قمر الافمار

وفي الاثبات تخص لكنها مطلقة وعند الشافعي تعم

لان النكرة تدل على فرد غير معين ولم يقترن بها ما يوجب العموم

حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الظهار واذا وصفت

للمؤمنة والكافرة والسوداء والبيضاء

بصفة عامة تعم كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا

مثال العموم النكرة

من افراد الموصوف

كوفيا والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه ولهذا

مثال ثان للعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة

قال علما وانا اذا قال اي عبدي ضربك فهو حر فضربوه

النكرة عامة بعموم الوصف

انهم يعتقون عليه وكذا اذا دخلت لام المعرفة فيما

اى كما ان النكرة اذا وصفت بصفة عامة تعم

لا يحتمل التعريف بمعنى العهد اوجبت العموم حتى يسقط

اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجمع عملا بالدليلين فيحنث

بتزوج امرأة اذا حلف لا يتزوج النساء والنكرة

ولو كان معنى الجمع فيها ظاهرا حنث بالاولى دون الثانية

لانه اذا حلف لا يتزوج نساء بدون اللام فتزوج ثلاث نسوة على الصفة لم يحنث بتزوج امرأة او امرأتين

قمر الافمار

مثال ثالث لكون النكرة عامة بعموم الوصف على سبيل التشبيه للقاعدة فان قوله اتى عبيدى ليس بنكرة نحوية لكونه مضافا الى المعرفة ولكن يشبه النكرة فى الابهام وصف بصفة عامة وهو قوله ضربك فيعم بعموم الصفة فيعتق كل مبهم ان ضربوا المخاطب جملة مجتمعين او متفرقين بخلاف ما اذا قال اتى عبيدى ضربته فانه حر باضافة الضرب الى المخاطب وجعل العبيد مضروبين فانهم لا يعتقون كلهم اذا ضربوا المخاطب جميعهم بل ان ضربهم بالترتيب عتق الاول لعدم المزاحم وان ضربهم دفعة يختار المولى فى تعيين واحد منهم

ووجه الفرق بين المثالين على ما هو المشهور ان فى الاول وصف اتى بالضاربية وهو عام فيعم بعموم الصفة وفى الثانى قطع عن الوصفية لكونه مسندا الى المخاطب دون اتى فلا يعم ويصار الى اخص الخصوص

٣ بعنوان دخول اللام مفيد للعموم

هذا اذا كان دخول اللام فى المفرد واما اذا كان على الجمع فثمرة عمومه انه يسقط معنى الجمع فلا يكون اقله الثلث اذ لو بقى جمعا لم يظهر للام فائدة اذ لا عهد ولا استغراق ولا جنس فيجب ان يحمل على الجنس ليكون ما دون الثلاثة معمولا للجنس وما فوقه للجمع

لانهم اجمعوا على ان الالفاظ ثلاثة اقسام احاد ومثنى وجمع ولكل واحد صيغة على حدة مثل رجل ورجلان ورجال وهو فعل وهما فعلا وهم فعلوا فلا يجوز جعل شئ منها لغيره واستعمالها فيه على وجه الحقيقة وقال بعض اصحاب الشافعي ومالك اقل الجمع اثنان لقوله تعالى هذا خصمان اختصموا جوابه ان يقال المراد طائفتان خصمان والخصم يطلق على الواحد والمثنى والجمع كالصنف على ما مر جوابه

ط والجواب ايضا انه محمول على المسافرة بعد قوة الاسلام فانه عليه السلام نهى ولا عن مسافرة الواحد والاثنين لضعف الاسلام خشية غلبة الكفار عليهم فقال الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاث ركب اى جماعة كافية ثم لما قوى الاسلام رخص للاثنين وبقي الواحد على حاله فقال عليه السلام الاسلام فما فوقها جماعة

ط هذا جواب عن تمسكهم بهذا الحديث لان للبنتين الثلثين كما للبنات ثبت هذا الحكم بقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان وثبت بدلالة قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين الاية اذ ليس لما فوق الاختين اكثر من الثلثين فعرفنا ان للاختين حكم الجمع في الاخوات ولما كان للاختين الثلثان مع ان قرابتهما قرابة مجاورة يكون للبنتين الثلثان مع ان قرابتهما قرابة جزئية كان اولى

ابن ملك

اى البنات ولذلك كان الاستدلال في حق الاخوات بدلالة

ص فان في باب الميراث للاثنين حكم الجماعة استحقاقا وحجبا لكن لاباعتبار ان صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار انه ثبت بالدليل ان للاثنين حكم الجمع فلا نزاع في ان اقل الجمع اثنان في باب الميراث كذا في التلويح

قمر الاقمار

ص فان في باب الميراث للاثنين حكم الجماعة استحقاقا وحجبا فان للبنتين والاختين الثلثين كما للبنات والاخوات ويحجب الاخوان للام من الثلث الى السدس كالاخوة الثلاثة والوصية اخت الميراث في كونها استحقاقا بعد الموت وتتبع الميراث بتبعية النفل للفرض فان اوصى لموالي فلان وله مولان او لاخوة زيد واخوان يستحقان الكل

نور الانوار

اى اذا كان المقتدى اثنين يتقدمهما الامام كما يتقدم على الثلاثة لان الامام محسوب في الجماعة فيتحقق الثلاثة فتكملت الجماعة فيثبت حكمها وهو تقدم الامام فيتقدمهما الامام كما يتقدم اذا كان المقتدى ثلاثة

قمر الاقمار

كلها الا في الجمعة فان فيها تشترط ثلثة رجال سوى الامام فان الامام شرط لصحة اداء الجمعة فلا يمكن ان يجعل من جملة الجماعة بخلاف سائر الصلوات فان الامام ليس بشرط لصحة ادائها فيمكن ان يجعل فيها من جملة الجماعة

قمر الاقمار

اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى

فان العسر اعيد معرفا فيكون عين الاول

واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى

والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى

واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى وما ينتهي اليه الخصوم

نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق به كالمرأة

والنساء والثلثة فيما كان جمعا صيغة ومعنى

لان ادنى الجمع ثلثة باجماع اهل اللغة وقوله عليه السلام

الاثنان وما فوقهما جماعة محمول على المواريث والوصايا

او على سنة تقدم الامام واما المشترك فما يتناول

وهذا لا يتصور الا في التعريف باللام ونحوها

او الاضافة دون الاعلام ونحوها والاشارات

من الموصولات واسماء الاشارات

فاذا اعيدت باللام كان ذلك اشارة

الى ما سبق فيكون عينه

فان كانت الاولى عامة كانت الثانية

عامة واذا كانت الاولى خاصة كانت

الثانية خاصة

كقوله تعالى انا ارسلنا الى فرعون رسولا

فعصى فرعون الرسول انبعلل

لانها لو كانت عين الاولى لتعينت نوع تعين

فلا تبقى نكرة والفرض خلافه

نكرة كالمبهمين في قوله تعالى فان مع العسر يسرا

ان مع العسر يسرا

لما ذكرنا انها لو كانت عين الاولى لتعينت

نوع تعين فلا تبقى نكرة والفرض خلافه

اعلم ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وقد تعاد النكرة مع

المقام عن القرائن والا فقد تعاد المعرفة

عدم المغايرة

بحسب الجميع كما مر

يعني ان الطائفة للبعض الجميع فجمع

كمن وما والطائفة واسم الجنس المعرف باللام

بالاسم للواحد وما فوقه فجمع

تخصيص الطائفة

الى الواحد

في فيما هو ملحق بالعام الذي صيغته فرد فان الفرد

بصيغته والملحق به لو خليا عن الواحد ايضا لفاد

اللفظ عند مدلوله

والرجال وغيرها من الجموع المعرف باللام المختصة

باسم الجنس المفرد فانها وان كانت جموعا لكنه بطلت

جمعيتها باللام فصارت كانها مفردة فتنتهي

الى الواحد

فقط لتصور ورطها واغاثتي تخصيص هؤلاء كلها الى الثلثة

وما لك ان قائل الجمع اثنان فينتهي التخصيص اليه

فلا يجوز تخصيصه وقال البعض صحيح الشافعي

عليه السلام الاثنان وما فوقهما جماعة

لان اشتراك يعني

فالمشاركان يشتركان

ظاهرا فلا يشتق صيغة اسم

المفعول قلت الاشتراك

والصيغ مشترك فيها

يعني انه صيغة ظرف

وليست صيغة اسم مفعول

لان الاهام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على

الثلثة لاحراز فضيلة الجماعة واما حمل على ما ذكرناه

معهود لتعليم الاحكام لا لبيان اللغة والمتقدم سنة كونا

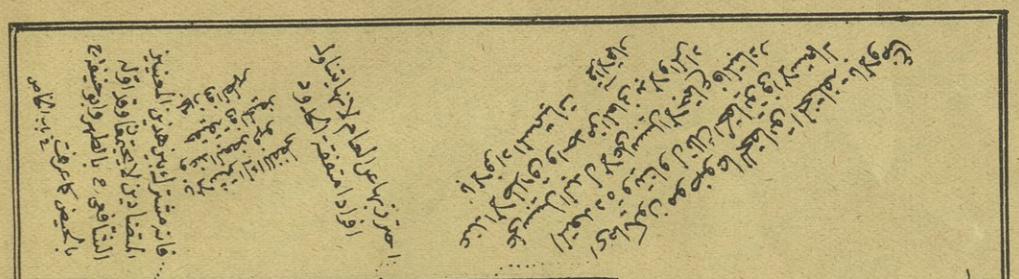
لاسنة كون المتقدمين جماعة بخلاف الجمعة حيث شرطنا لصحتها سوى الامام

بدليل قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فلا بد من الذاكر وهو الخطيب

وثلثة سواه لقوله تعالى

فاسعوا

ابن ملك



يعني ان المشترك ما دام لم يترجح احد معنييه على الاخر فهو مشترك واذا ترجح احد معنييه بتأويل المجتهد صار ذلك المشترك بعينه مؤولا

قوله بغالب الرأي فلو صرف اللفظ الى بعض محتملاته بالقطع سميناه مفسرا

اي مع احتمال انه غلط فان المجتهد يخطئ ويصيب على ما هو مذهبنا هذا ان ثبت التأويل بالرأي وكذا ان ثبت بخبر الواحد لانه دليل ظني فالثابت بالدليل الظني ظني لا قطعي

يعني يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بسبب ان المتكلم ساق ذلك النظم لذلك المعنى لا مجرد فهم من الصيغة والمشهور فيما بين القوم ان في النص يشترط السوق وفي الظاهر عدم السوق فيكون بينهما مباينة فاذا قيل جاءني القوم كان نصا في مجيء القوم واذا قيل رأيت فلانا حين جاء القوم كان نصا في الرؤية ظاهرا في مجيء القوم لكونه غير مقصود بالسوق

ولما احتمل هذا الاحتمال النص كان الظاهر الذي هو دونه اولى بان يحتمله ولكن مثل هذه الاحتمالات لا تضر بالقطعية

وهو حمل الكلام على غير الظاهر لكن مثل هذه الاحتمالات لا تضر بالقطعية لكونها ناشئة بغير دليل

على النص

فلا يجوز ارادة معنييه معا وقال الشافعي رح يجوز ان يراد به المعنيان معا في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فالصلاة من الله رحمته ومن الملائكة استغفار وقد اريد بلفظ واحد وهو قوله يصلون ونحن نقول سيقت الاية لايجاب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولا يصلح ذلك الا باخذ معنى عام شامل للكل وهو الاعتناء بشانه فيكون المعنى ان الله وملائكته يعتنون بشانه يا ايها الذين امنوا اعتنوا ايضا بشانه وذلك الاعتناء من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء

وتحرير محل النزاع انه هل يجوز ان يراد بلفظ واحد في زمان واحد كل من المعنيين على ان يكون مرادا ومناطا للحكم ام لا فعند فالا يجوز ذلك لان الواضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد به غيره فاعتبار وصف لهذا المعنى يوجب ارادته خاصة وباعتبار وصف لذلك المعنى يوجب ارادته خاصة فيلزم ان يكون كل منهما مرادا وغير مراد فلا يكون ذلك الا بان يراد احد المعنيين على انه نفس الموضوع له والاخر على انه يناسبه فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو باطل وعنده يجوز ذلك بشرط ان لا يكون بينهما مضادة فاذا كان بينهما مضادة كالحيض والطهر لا يجوز بالاجماع وكذا لا يجوز ارادة المجموع من حيث هو مجموع بالاتفاق لا حقيقة لان اللفظ ليس بموضوع للمجموع ولا مجازا ايضا اذ لا علاقة بين المجموع وبين كل واحد من المعنيين

ثم الترجح من المشترك قد يكون بالتأمل في الصيغة وقد يكون بالتأمل في السباق كما قلنا في القرء بالنظر الى نفسه وبالنظر الى ثلثة وقد يكون بالسياق كما في قوله تعالى اجل لكم ليلة الرفث عرف انه من الحل وفي قوله احللنا القطع والفيء حتى صح اثبات الحدود والكفارات بالظاهر لان غايته انه محتمل المجاز وهو احتمال غير ناشئ من دليل فلا يعتبر لان احتمال التأويل ونحوه وان كان بعيدا قاطع لليقين فلا يثبت به ما يدرأ بالشبهة فيثبت الظن عند بعضهم لانه يحتمل المجاز وعلى سبيل القطع عند عامة المتأخرين اذ لا اعتبار لاحتمال غير ناشئ من دليل كما صح اثبات الحدود والكفارات بالظاهر ابن ملك

ان المتكلم ساق ذلك النظم لذلك المعنى لا بمجرد فهم من الصيغة عليه وضعا مثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فهم منه معنى اباحة النكاح وبيان العدد والكلام سيق للمعنى الثاني يدل عليه سياق الاية وهو قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة فالآية ظاهرة في الاباحة نص في العدد ابن ملك

قوله تعالى احلّ الله البيع وحرّم الربوا هذا مثال الظاهر والنص فانه ظاهر فى حق حل البيع وحرمة الربا نص فى بيان التفرقة بينهما لانّ الكفار كانوا يعتقدون حلّ الربوا حتى شبهوا البيع به فقالوا انما البيع مثل الربوا فردّ الله عليهم وقال كيف يكون ذلك اى مماثلة البيع بالربوا

واحلّ الله البيع وحرّم الربوا ومثاله المذكور فى عامة الكتب قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فانه ظاهر فى اباحة النكاح نص فى العدد لانه سيق الكلام له كما سيأتى

يعنى لا يظهر التفاوت بين هذه الاربعة فى الظنية والقطعية لان كلها قطعية وانما يظهر التفاوت عنه التعارض فيعمل بالاعلى دون الادنى واذا تعارض بين الظاهر والنص يعمل بالنص واذا تعارض بين النص والمفسّر يعمل بالمفسّر واذا تعارض بين المفسّر والمحكم يعمل بالمحكم نور الانوار

اى مع الاربع

اى مثاله الظاهر والنص

اى مع ثنى وثلث ورباع

اى ما وراء المحرمات المذكورة فى الاية سابقا

مثال تعارض الظاهر مع النص قوله تعالى واحلّ لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم مع قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فان الاوّل ظاهر فى حل جميع المحلّلات من غير قصر على الاربعة فينبغى ان تحلّ الزائدة عليها والثانى نص فى انه لا يجوز التعدّى عن الاربعة لانه سيق لاجل العدد فتعارض بينهما فترجح النص ويقتصر عليها

اى على الاربع

نور الانوار

الثانى

ومثال تعارض النص مع المفسّر قوله عليه السلام المستحاضة توضأ لكلّ صلوة مع قوله عليه السلام المستحاضة توضأ لوقت كل صلاة فان الاوّل نص يقتضى الوضوء الجديد لكل صلاة اداء كان او قضاء فرضا كان او نفلا لكنه يحتمل ان يكون اللام بمعنى الوقت فيكفى الوضوء الواحد فى كل وقت فتؤدّى به ما شاءت من فرض ونفل والثانى مفسّر لا يحتمل التأويل لوجدان لفظ الوقت فيه صريحا فاذا تعارض بينهما يصار الى ترجيح المفسّر فيكفى الوضوء الواحد فى كل وقتِ صلاةٍ مرّةً واحدةً نور الانوار

ومثال تعارض المفسّر مع المحكم قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم مع قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فانّ المفسّر يقتضى قبول شهادة محدودين فى القذف بعد التوبة لانهما صارا عدلين حينئذ والثانى محكم يقتضى عدم قبولها لوجود التأبيد فيه صريحا فاذا تعارض بينهما يعمل على المحكم هكذا فى كتب الاصول

اى بعد التوبة

على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص

وحكمه وجوب العمل به على احتمال النسخ واما المحكم

فما احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل وحكمه

وجوب العمل به من غير احتمال كقوله تعالى واحل الله

البيع وحرم الربا فيسجد الملائكة كلهم اجمعون

ان الله بكل شئ عليم ويظهر التفاوت عند التعارض

ليصير الادنى متروكا بالاعلى حتى قلنا انه اذا

تزوج امرأة الى شهر انه متعة لا نكاح

واما الخفي فما خفي مراده بعارض غير الصيغة

اعلم ان هذه الاقسام الآتية اضداد تقابل الاقسام المذكورة فالخفي ضد الظاهر والمشكل ضد النص والمجمل ضد المفسر والمتشابه ضد المحكم والغرض من ذكر هذه الاقسام توضيح الاقسام المذكورة سابقا لان الاشياء تنكشف باضدادها

هذا القيد بيان للمواضع وتاكيد
للخفاء فان كل خفاء لابنال المراد
فيه الا بالطلب

فصار كل اخفى في الدلالة بنوع
جلية عارضة من غير تغيير
لباس وهيأة

وهو الطلب الاول التامل

لا يُنال الا بالطلب وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه

مراد المتكلم — اى الخفى — اى فبعد الطلب

لمزيّة او لنقصان فيظهر المراد به كاية السرقة في حق

اى لنقصان المعنى فيه عما — اى لاجل زيادة المعنى فيه

على ما يفهم من الظاهر — يفهم من الظاهر

الطرار والنباش واما المشكل فهو الداخل

الطرار اخذ كن مال الغير — النباش اخذ كفن الميت بعد الدفن

حاضر غافل منه — بغير

في اشكاله وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد ثم الاقبال

اى حكم المشكل اولا — اى المراد الا

على الطلب والتامل فيه الى ان يتبين المراد

اولا في مفهوماتي اللفظ — وهو ان ينظر السامع بالنظر الى التباين والتفاوت

فيضبطها

واما المجمل فما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها

اى تواردت على اللفظ — اى تدافعت حتى يرجح — من غير ترجيح لاحدها

كل واحد من المعاني — سواه — فخرج نحو المشترك

لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار

من المجمل ما اراد — فيما اراده ان احتاج النجا

ثم الطلب ثم التامل وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو

من المجمل ما اراد — اى في المجمل — اى تعيين ما اراد

المراد والتوقف فيه الى ان يتبين ببيان المجمل كالصلوة

بالمشكل فيما

والزكاة

قوله فهو الداخل في اشكاله اى الكلام المشتبه
فاشكاله فهو كرجل غريب اختلط بسائر الناس
بتغيير لباسه وهيئاته فيطلب موضعه ويتأمل
فيه ليتميز عن اشكاله ففيه زيادة تخفاء على
الخفى فيقابل النقص الذى فيه زيادة ظهور على
الظاهر فلهذا يحتاج الى النظر بن الطلب ثم التامل
على ما قال

قوله اى حكم المشكل اولا اى في المشكل اولا
اى في حكم المشكل اولا

قوله اى المراد الا فيما اراده ان احتاج النجا
اى المراد الا فيما اراده ان احتاج النجا

قوله اى تعيين ما اراد اى في المجمل ما اراد
اى تعيين ما اراد اى في المجمل ما اراد

قوله اى تدافعت حتى يرجح من غير ترجيح لاحدها
اى تدافعت حتى يرجح من غير ترجيح لاحدها

قوله اى تواردت على اللفظ من غير ترجيح لاحدها
اى تواردت على اللفظ من غير ترجيح لاحدها

قوله اى ابهم اى ابهم

قوله اى الاستفسار اى الاستفسار

قوله اى الاستفسار اى الاستفسار

اذ السرقة هو اخذ مال محترم اى معزز بان يكون المال متقوما يحل الانتفاع به شرعا والطرار يسرق ممن هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتريه

الطر اخذ مال الغير وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بضرب غفلة منه والنباش النبش اخذ كفن الميت بعد الدفن فان قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ظاهر فى حق وجوب قطع اليد لكل سارق خفى فى حق الطرار والنباش وذلك يقتضى ان يكون فعل الطر والنبش غير فعل السرقة واختفى حكم السارق فى حقهما بعارض فيهما وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به فطلبنا فوجدنا معنى السرقة كاملا فى الطر ناقصا فى النبش فاثبتنا حكم السرقة فى الاول دون الثانى لان الحكم اذا ثبت فى الادنى ثبت فى الاعلى بالطريق الاولى ونقصان فعل السرقة فى النبش صار شبهة والحد يسقط بالشبهة

اى فتأملنا فى المعنى الشرعى للسارق

اى الطرار والنباش

بطريق الدلالة كثبوت حرمة الضرب التأنيف

فتساقط الشبهة فى انه يشملهما اسم السارق ام لا

نور الانوار

يعنى فوجدان اختصاص الطرار باسم آخر لاجل زيادة معنى السرقة اذ السرقة هو اخذ مال محترم معزز خفية والطرار يسرق ممن هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة وفترة يعتريه

لانه يسرق من الموتى الذى هو غير قاصد للحفظ فعدينا حكم القطع الى الطرار لاجل الزيادة بدلالة النص ولم نعد الى النباش لاجل النقصان فيه

قمر الاقمار

يحتمل المعانى المتعددة ويكون المراد واحدا منها لكنه قد دخل فى اشكاله وهى تلك المعانى المتعددة فاختفى بسبب هذا الدخول

قمر الاقمار

شبه الله تعالى النطفة التى يخلق منها الاولاد بالبذر وشبه رحمهن بالارض وشبه الاولاد بالغلة الخاصلة من الارض مشتركة

قمر الاقمار

حكاية عن قول زكريا لمريم عليهما السلام

مثاله قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم فان كلمة انى مشكلة تجئ تارة بمعنى من اين كما فى قوله تعالى انى لك هذا اى من اين لك هذا الرزق الآتى كل يوم وتارة بمعنى كيف كما فى قوله تعالى انى يكون لى غلام اى كيف يكون لى غلام فاشتبه ههنا انه باى معنى هو فان كان بمعنى اين يكون المعنى من اى مكان شئتم قبلا ودبرا فتحل اللواطة من امرأته وان كان بمعنى كيف فيكون المعنى بأية كيفية شئتم قائما او قاعدا او مضطجعا فيدل على تعميم الاحوال دون المحال فان المحل واحد وهو القبل فاذا تأملنا فى لفظ الحرث علمنا انه بمعنى كيف لان الدبر ليس بموضع الحرث بل موضع الفرث فتكون اللواطة من امرأته حراما لكن حرمتها ظنية حتى لا يكفر مستحلها وهذا اللواطة هى المقيسة على الوطئ فى حالة الحيض لعلة الاذى دون اللواطة التى من الرجال لان حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع

اى فى قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم

هذا قول زكريا عليه السلام حين بشر بالولد

يعنى وهذا المعنى يقتضى ان يحل اتيان دبر الزوجة

اى انى

اى اللواطة مع امرأته

نور الانوار

حيث قال عليه السلام ملعون من عمل عمل قوم لوط

قال تعالى انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء

فى قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة فان الصلاة فى اللغة الدعاء وذلك غير مراد ولم يعلم اى دعاء يراد فاستفسرنا فبينها النبى عم بافعاله بيانا شافيا من اولها الى اخرها ثم طلبنا ان هذه الصلوة على اى معان تشتمل فوجدناها شاملة على القيام والقعود والركوع والسجود والتحريمة والقرائة والتسبيحات والاذكار فلما تأملنا علمنا ان بعضها فرض وبعضها واجب وبعضها سنة وبعضها مستحبة فصار مفسرا بعد ان كان مجملا وهكذا الزكاة معناها فى اللغة النماء وذلك غير مراد فبينها النبى عليه السلام بقوله هاتوا ربع عشر اموالكم وقوله عليه السلام ليس عليك فى الذهب شئ حتى يبلغ عشرين مثقالا وليس عليك فى الفضة شئ حتى يبلغ مائتى درهم وهكذا قال فى باب السوائم ثم طلبنا الاسباب والشروط والاوصاف والعلل فعلمنا ان ملك النصاب علة وحولان الحول شرط وهكذا القياس

كالقيام

كقرائة الفاتحة

كتسبيحات الركوع

كالدعاء بعد الصلاة للنبى عليه السلام

اى سبب لافتراض الزكاة اما سبب لزوم ادائها فتوجه الخطاب يعنى قوله تعالى واتوا الزكاة

كما يقال ان المصدق لابد له من ان يأخذ فى الزكاة من المزكى مالا على صفة التوسط لا ان يأخذ خيار الاموال

لافتراض اداء الزكاة واما شرائط افتراض الزكاة فعقل وبلوغ واسلام وحرية

وكيف يقال انه ضروري وقد كثر في كتاب الله تعالى ولهذا

جواب عن دليل الشافعي

جعلنا لفظة الصاع في حديث ان عمر رضي الله عنه عاما

فيما يحتمله والحقيقة لا تسقط عن المسمى بخلاف المجاز

وما امكن العمل بها اسقط المجاز فيكون العقد لما ينعقد

دون العزم والنكاح للوطء دون العقد

ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد كما استحال

ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان

هذا احدى المسائل الاربع المتفرعة على ان الجمع بين الحقيقة والمجاز

واحد حتى ان الوصية للموالي لا يتناول موالي الموالي

واذا كان له معتق واحد يستحق النصف ولا يلحق غير الخمس

قوله فيكون العقد لما ينعقد اى محمولا للحين المنعقدة دون العزم اى يكون العقد المذكور في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان محمولا على ما ينعقد وهو المنعقدة فقط لانه حقيقة هذا اللفظ دون معنى العزم حتى يشمل الغموس والمنعقدة جميعا لانه مجاز والمجاز لا يزاحم الحقيقة نور الانوار

هذا التشبيه من حيث الاستعمال لا غير يعني كما ان استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعا محال كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال

يعني اذا اوصى من لا يكون عليه ولاء بثلث ماله لمواليه وله موالي اعتقهم ولموالية موال اعتقوهم ان الثلث للذين اعتقهم

وتحقيقه ان لفظ المولى مشترك بين المعتِق بلا واسطة والمعتَق بلا واسطة وقد يطلق على معتِق المعتِق وكذا معتَق المعتَق مجازا لوجود المناسبة فاذا اوصى رجل لمواليه وله معتِق ومعتَق جميعا تبطل الوصية ما لم يبين احدهما دفعا للاشتراك وان لم يكن له معتِق بكسر التاء بل معتَق ومعتَق المعتَق على ما هو وضع مسألة المتن يستحق المعتَق ولا يستحق معتَق المعتَق لان الموالي حقيقة في المعتَق ومجاز في معتَق المعتَق فلا يجتمع المجاز مع الحقيقة نور الانوار

وتوضيحه ان الوصية للموالي وهي صيغة الجمع واقل الجمع في الوصايا اثنان فصار الموصى له اثنين فكل واحد منهما استحق نصف الذي دخل في الوصية وهو الثلث فان كان له مولى واحد استحق نصفه ورد النصف الباقي منه الى ورثة الموصي قمر الاقمار

لان الحقيقة ليست بمراده اتفاقا فاذا يجوز بيعه بالصاع الذي يكون من المشتري نفس الصاع الذي كان عند البائع او غيره

الخ اى الحل على الحال والمراد لا يتبعوا ما اوجبه الله تعالى عليهم من الصوم والاطعام والكسوة نور الانوار

اى في حديث رواه ابن عمر عن النبي عليه السلام

اى في كل ما يحل الصاع وفي بعض النسخ بما يحل الصاع

وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين

اى بالمعنى الحقيقي

اى يحمل اللفظ المنعقد

اى ما دام امكن العمل بالمعنى الحقيقي

اى بان يكون كل منهما متعلق الحكم

اى الحقيقي والمعنى المجازي

اى بالنسبة فانه من تتمة السابق

اى الرجل الموصي

اى العبد لان المولى مشترك بين العبد والمعتق ومبدئه

اى لا يجوز ان المجاز يكون عاما

اى الخمس

اى ان الوصية للموالي وعطف على قوله من الاربعة فانه

اى نصف الثلثة لان الوصية اثنان فكان نصف الوصية

اى نصف الثلثة لان الوصية اثنان فكان نصف الوصية

اى ولا يكون لمعتق المعتق

اى لان المعتق

اى يحمل الكلام على المجاز نور الانوار

ص
هذا علامة لمعرفة الحقيقة والمجاز والمراد ان المعنى الحقيقي لا يسقط ولا ينتفي عما صدق عليه بخلاف المعنى
المجازي فانه يصح ان يصدق عليه ويصح ان ينفى عنه يقال للاباب ولا يصح ان يقال انه ليس باب بخلاف الجدار
فانه يصح ان يصدق عليه ويصح ان يقال انه ليس باب وكذا الرجل الشجاع فانه يصح ان يقال انه اسد وان يقال انه ليس باسد
نور الانوار

اى النكاح المذكور في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء محمولا على الوطئ دون العقد فيشمل الوطئ الحلال والحرام
والوطئ بملك اليمين ايضا لان النكاح في الاصل الضم وهو انما يكون بالوطئ والعقد انما سمي نكاحا لانه سبب الضم فمن
حيث اللغة حقيقة النكاح الوطئ والعقد مجاز ومن حيث الشرع بالعكس فالشافعي رح حمل النكاح ههنا على معناه
المتعارف فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا ونحن نحمله على حقيقته اللغوية فثبت حرمة المصاهرة بالزنا
نور الانوار

احدهما لسبب انه موضوع له
وثانيهما لسبب انه موضوع له
مناسب

..... كأن تقول لا تقتل الاسد وتريد السبع والرجل الشجاع معا وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا لان اللفظ للمعنى
بمنزلة اللباس للشخص والمجاز كالثوب المستعار والحقيقة كالثوب المملوك فاستحال اجتماعهما في لفظ واحد في حالة

اى الحقيقة والمجاز واحده
الواحد في زمان واحد
لكونهما بمنزلة لبسين

والاوضح في المثال ان يقول كما استحال ان يلبس الواحد لابسان احدهما بطريق الملك والاخر بطريق العارية ليكون اللفظ
بمنزلة اللباس والمعنيان بمنزلة اللابسين والحقيقة والمجاز بمنزلة الملك والعارية فالمعنى الحقيقي بمنزلة اللابس بحكم الملك
والمعنى المجازي بمنزلة اللابس بحكم العارية
نور الانوار

لا يقال ان الراهن اذا استعار الثوب المرهون من المرتهن ولبسه يصدق عليه انه لبسه
بطريق الملك والعارية جميعا لانا نقول ان لبسه هذا ليس بطريق العارية لان المرتهن
لم يتملك الثوب حتى يعيره الراهن ولكنه بطريق الملك لان حق المرتهن كان مانعا فاذا
زاله عاد حق المالك الى اصله
نور الانوار

والمعنى الحقيقي بمنزلة اللابس بحكم الملك
فالمعنى بمنزلة اللابس
والحقيقة والمجاز كانا لبسين
والمجاز فالاستحالة
صار الثوب اى الحقيقة والمجاز في الثوب لانه اخف فيه وجوه
من استعمال المرهون
اى زال المرتهن حقه باجازة الاستعمال عاد حق المالك اى الراهن

قيل للاستحالة العقلية فان المعنيين المجازي والحقيقي اذا اريدا باستقلالهما فاللفظ اما حقيقة فقط او مجاز فقط وهذان
الشقان باطلان لبطلان الترجيح بلا مرجح فان اللفظ مستعمل في كل واحد من الموضوع له وغيره واما انه ليس بحقيقة
ولا بمجاز وهو ايضا باطل فان اللفظ المستعمل منحصر فيهما واما انه حقيقة ومجاز معا وهو باطل ايضا وقيل لعدم العرف والاستعمال
فان العرف شاهد بان اللفظ اذا استعمل بلا قرينة صارفة يتبادر منه المعنى الموضوع له لا غير وان كان هناك قرينة صارفة يتبادر
غير الموضوع له لا هو
نور الانوار وقمر الاقمار

ولو كان له معتقان يستحقان جميع الثلث لان للمثنى حكم الجمع في الوصية والنصف الباقي يرد الى الورثة لان معتق الاثنين حقيقة
من باشر عتقه والموالي الموالي مجاز لعدم مباشرتهم اعتاقهم ولكنه صار سببا له وقد اريد منه الحقيقة فلا يراد المجاز ولا يعطى للموالي
الموالي شئ من الثلث لان اسم الموالي مجاز فيه
اى لمعتق مولى الموالي
ابن ملك

وهو عصير العنب اذا غلى ولم يذهب ثلثاه ولم يقذف بالزبد ولم يصر مسكرا بنفسه ولم يصر مسكرا

وهو النيء من ماء الزبيب بشرط ان يقذف بالزبد بعد الغليان

يعني لا يلحق غير الخمر من اخواتها وهي الطلاء ونقيع التمر ونقيع الزبيب ونحوه من سائر المسكرات بالخمر من

وهو النيء من ماء الرطب اذا اشتد وقذف بالزبد

من حيث الحرمة وايجاب الحد فان في الخمر يجب الحد بشرب قطرة منها وتحرم قطرة منها من غير ان يصل الى

حد السكر وغيرها لا يحرم ولا يستوجب الحد ما لم يسكر والخمر هو النيء من ماء العنب اذا غلى واشتد

وقذف بالزبد فان لم يكن نيا بل كان مطبوخا او كان من غير العنب كالتمر والحنطة والعسل والزبيب

المنقع في الماء لا يسمى خمرا ولا يأخذ حكمها والشافعي يسمي كلها خمرا باعتبار انه مشتق من مخامرة

العقل وهو يعم الكل

نور الانوار

فان مشتق العقد للمرة حال ينسب اليه مجازا لانه سبب لعقدها باعتبار افادة الاول

لا انه يدخل في الارادة فالارادة بالذات انما هو للابناء والموالي بلا واسطة لكن لما كان لفظ الابناء يتناول ظاهرا

لابناء الابناء في قوله تعالى يا بني آدم وكذا لفظ الموالي يطلق عرفا على موالي الموالي فلاجل الاحتياط في حفظ الدم

يدخلون بلا ارادة فالامان يثبت بالشبهة ايضا

نور الانوار

بدليل صحة النفي فيها اذا كان متعمدا بان يقال ما وضع قدمه في دار فلان

لان وضع الشيء في الشيء ان يجعل الثاني ظرفا له بلا واسطة كوضع الدراهم في الكيس

جواب سؤال آخر على الاصول المذكورة تقريره اذا حلف شخص لا يضع قدمه في دار فلان فان حقيقة وضع القدم

في الدار ان يكون حافيا ومجازه ان يكون متنعلا وقد قلتم انه يحنث بكلا الامرين فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وايضا

ان حقيقة دار فلان ان تكون بطريق الملك له ومجازه ان يكون بطريق الاجارة والعارية له وقد قلتم انه يحنث

بكلا الامرين فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز من وجه آخر فاجاب بانه انما يقع على الملك والاجارة جميعا وكذا على

الدخول حافيا او متنعلا في قوله لا يضع قدمه في دار فلان

نور الانوار

اي الدخول في المملوكة والدار المسكونة بالاجارة

بدليل عدم صحة النفي في الملك وصحته في غيره

اي كون دار فلان بطريق الملك وكون داره بطريق الاجارة والعارية

بالخمر ولا يراد بنو بنيه بالوصية لابنائه ولا يراد اللمس

تفريع ثالث وعطف على قوله اذ الوصية الخ — وتفريع رابع قوله ان الوصية عطف على

باليد في قوله تعالى او لامستم النساء لان الحقيقة

اى في الامثلة الثلثة الاول — اى المعنى الحقيقي

فيما سوى الاخير مرادة والمجاز فيه مراد فلم يبق الآخر

لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز — اى المعنى المجازي في المثال الاخير

مرادا وفي الاستيمان على الابناء والموالي يدخل الفروع

اى اسم الابناء والموالي بسببه اطلاقه على ابناء الابناء وموالي الموالي

لان ظاهر الاسم صار شبهة في حقن الدم بخلاف الاستيمان

اى امرا يشابه الحق فيثبت الامان بحقن الدم فان الاصل في الدماء ان تكون محفوظة اى محفوظة

على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد والجداد

اى التناول الصوري والدخول معتبر — اى التناول الصوري والتبعية

لان ذا بطريق التبعية فيليق بالفروع دون الاصول

اى الحلف — في محل صالح للتبعية — بابناء الابناء وموالي الموالي لانهم فروع في اطلاق الاسم والخلقة جميعا

وانما يقع على الملك والاجارة والدخول حافيا ومتنعلا

اى كونه دار فلان بطريق الملك — اى كونه دار فلان بطريقة الاجارة — اى عاريا عن النعل

فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان باعتبار عموم المجاز

وذلك لان لامستم حقيقة في اللمس باليد ومجاز في الجماع ونحن نقول ان المجاز ههنا مراد بالاجماع بيننا وبينكم فلا يجوز ان تراد الحقيقة ايضا لاستهالة الجمع بينهما فلا يكون اللمس باليد ناقضا للوضوء حتى يكون التيمم خلفا عنه بل انما هو خلف عن الجنابة فقط فالامثلة الثلاثة الاول الحقيقة فيها متعينة فلا يصار الى المجاز والمثال الاخير المجاز فيه متعين فلا يصار الى الحقيقة نور الانوار

جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال اذا استامن الحربي من الامام وقال امنونا على ابنائنا وموالينا يدخل في الابناء ابناء الابناء وفي الموالي موالي الموالي مع ابناء الابناء مجاز في لفظ الابن وموالي الموالي مجاز في الموالي فيلزم اجتماع الحقيقة والمجاز فاجاب بانه انما ندخل اه نور الانوار

فانهم وان كانوا فروعا للاباء والامهات في اطلاق اللفظ ولكنهم اصول في الخلقة فكيف يتبعونهم في اللفظ

اى في منع الدم من ان يسفك والشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت والامان يثبت بادنى شبهة كما اذا دعا المؤمن الكافر الى النزول باشارة مع انها تحتمل المحاربة والمصالحة لصيرورة صورة المسألة شبهة فكذا فيما نحن فيه ابن ملك

هذا اشارة الى جواب السؤال الاول ببيانه ان الحامل على هذا اليمين العادة والدار ليست بصالحة لها واريد بدار فلان دار يسكنها فلان والدار المسكونة لفلان اعم من ان يكون مملوكة له او غير مملوكة فان الدار لا تعادى ولا تهجر لذاتها بل لبغض ساكنها بقرينة ان اضافة الدار الى زيد تدل على ان مراد الحالف هجر الدار لبغض ساكنها ابن ملك وقر الاقار

اشارة الى جواب السؤال الثاني

قلابد من ضابط يعرف به المعنى الحقيقي من المجازي وهو ان المظروف ان كان فعلا ممتدا بان يصح فيه تقدير مدة كالركوب فقاتة يصح ان يقال ركبت هذه الدابة يوما واللبس يحمل على النهار لانه ممتد يصلح ان يكون معيارا لفعل لان الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان بغير في يقتضي كون ظرف الزمان معيارا له فاذا امتد الفعل امتد المعيار فيراد باليوم النهار وان لم يمتد الفعل لم يمتد المعيار فيراد باليوم مطلق الوقت اعتبارا للتناسب

وهو الدخول ونسبة السكنى وانما يحنث اذا قدم ليلا

اى يسكن فلان بدل دار فلان

او نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان لان المراد

اى اوقع في نهار

باليوم الوقت وهو عام وانما اريد النذر واليمين

اى شامل لليل والنهار

اذا قال لله علي صوم رجب ونوى به اليمين لانه نذر

بصيغته يمين بموجبه فهو كشراء القريب تملك بصيغته

واعتاق

تحرير بموجبه وطريق الاستعارة الاتصال بين

اى بين المعنى

المشبهين صورة او معنى كما في تسمية الشجاع اسدا

والمطر سماء وفي الشرعيات الاتصال من حيث

بين المعنى الحقيقي والمجاز

السببية والتعليل نظير الصورة والاتصال في المعنى المشروع

اى في الاحكام الشرعية اى الالفاظ الدالة على معان يترتب عليها فوائد شرعية

يحتمل ان يكون غير منوي العلمية والعمال فيكون المراد به زاده رجبا معينا وهو الذي يعقب اليمين وان يكون نكرة فيراد به رجب من عمره واقع عبارة فخر الاسلام رحمه الله رجب بغير تنوين وهو واضح لانه اذا لم ينصرف ينصرف الحالي الذي يعقب اليمين فيظهر اثر وجوب القضاء والكفارة بفوته لا صوم واما اذا ذكر منونا قالوا جب فيه صوم رجب من عمره غير معين فلا يظهر اثر وجوب القضاء والكفارة الا في الوصية الان الفوت فيه لا يتحقق الا بالموت

ص يحنث ابن ملك ورحاوي

يعني ان صيغة مثبتة للملك تحرير واعتاق بموجبه وهو الملك اذ يستحيل ان يكون مثبت الملك مزيلا له والملك في القريب يوجب العتق بالنص فكان الشراء اعتاقا بواسطة حكمه لا بصيغته

ص تشبيه لمسألة النذر توضيحا وتأييدا فان من شرى القريب يكون تملكا باعتبار صيغة لان صيغة موضوع للملك ولكن يكون تحريرا واعتاقا بموجبه لان موجب الملك مع القرابة هو العتق قال عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه والا فبين الشراء والتحرير منافاة

والصور رحمه الله تعرض بحسب الظاهر نور الانوار

علاقات المجاز المرسل كلها

وعن علاقة بقوله

بقوله صورة

الاستعارة المسماة بالتخييل

ومن طرق المجاز والحقيقة

بين المعنى الحقيقي والمجازي

وبعلاقة الاستعارة والاول هو الصوري ان تكون العلاقة صورة المعنى

هو المعنوي ان يكون سببا له او علة او شبيها او ضدا او عكسها والمعنى واحد خاص مشهور

بان يكون سببا له او علة او شبيها او ضدا او عكسها والمعنى واحد خاص مشهور

اى المعنى الحقيقي والمجازي

في العرف

اى العلاقة في المعنى الذي شرع المشروع لاجله

اى لخيار الاتصال الصوري من الجانبين فان المسبب يضاف الى السبب والعلة الى العلة والشرط الى الشرط وكذا العكس والضد الى الضد والشبيه الى الشبيه وكذا الحال والمحل والكل والجزء والمقيد والقيد وغير ذلك من العلاقات التي يجوز بها المجاز

اى تسمية الرجل اسدا

قال شارح الوقاية ان المراد بالفعل الممتد يمكن ان يستوعب امتداده النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم ممتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار عادة وعرفا

وبالجملة لا بد ههنا من بيان ضابطة يعرف بها انه في اي موضع يراد به النهار وفي اي موضع يراد به الوقت فنقول اذا كان الفعل

ممتدا يراد به النهار لانه زمان ممتد يصلح ان يكون معيارا للفعل وان كان غير ممتد يراد به الوقت المطلق لانه يكون ظرفا لذلك الفعل

مع انه معنى حقيقي للفظ اليوم فكان اولى بالارادة

وان خرج من الوقت ولكنهم اختلفوا في انه اي فعل يعتبر في هذا الباب المضاف اليه او العامل فالضابطة انه اذا كان ممتدين مثل

امرك بيدك يوم يركب زيد يراد باليوم النهار وان كانا غير ممتدين مثل عبدي حر يوم يقدم فلان يراد باليوم الوقت وان كان احدهما ممتدا

دون الآخر مثل امرك بيدك يوم يقدم فلان او انت طالق يوم يركب زيد فالمعتبر هو العامل دون المضاف اليه بالاتفاق

والمراد بالعامل هو المظروف فانه عامل في الظرف اذا التقدير مرد تك يوم قدوم فلان فاعتبار المقصود دون المضاف اليه

قوله وانما اريد النذر واليمين الخ جواب سؤال تقريره ان يقال اذا قال شخص لله علي

صوم رجب ونوى النذر واليمين او نوى اليمين فقط ولم يخطر بباله النذر فانه يكون

نذرا ويمينا معا والنذر معناه الحقيقي واليمين معناه المجازي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز معا

حتى يلزم بفوات القضاء للنذر والكفارة لليمين ولذا ينبغي ان يقرأ رجب غير منون ليكون المراد رجب هذه السنة

لتظهر ثمرة في الفوات بخلاف ما اذا كان رجبيا فان العمر فانه لا تظهر ثمرة الا عند الموت بالايصاء بالفدية وهذا انما يرد على ابي حنيفة ومحمد

بخلاف ابي يوسف رح فان عنده ينذر في الاول ويمين في الثاني واذا لم ينو شيئا او نوى النذر مع نفي اليمين او بلا نفيه يكون نذرا

وان نوى اليمين مع نفي النذر يكون يمينا بالاتفاق والايراد انما هو على الوجهين الاولين على هذين ايهما اي الطرفين

لا نذرا حتى لزمه الكفارة دون القضاء

في جواب عن هذا الاعتراض بانه انما اريد النذر واليمين جميعا في هذه الصورة لانه نذر بصيغة يمين بموجبه

وتحريره ان قوله لله علي صيغة نذر وهو معناه الموضوع له وكان صوم رجب مثلا قبل النذر مباح الفعل والترك

وبعد النذر صار الفعل واجبا والترك حراما فيلزم من موجب هذا النذر تحريم المباح الذي هو الترك وتحريم الحلال

يمين لان الرسول عليه السلام قد حرم مارية والعسل على نفسه فسمى الله ذلك يمينا وقال لم تحرم ما احل الله

لك ثم قال قد فرض الله تحلة ايمانكم فعلم ان تحريم الحلال يمين فيكون اليمين موجبا للكلام لا مرادا بطريق المجاز فلا يلزم

الجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة

قوله يمين بموجبه اي باثره الثابت وهو لزوم النذر لانه هو المقصود بصيغة ولا بد ان يكون

اذ لا نذر في الواجب فصار النذر تحريما للمباح وتحريم المباح يمين فنذرنا فاذن عقوا رجبا قبل النذر وبعد النذر عقوه حراما

بعد النذر لزمه القضاء

نشر على غير ترتيب اللف فان الاول مثال للاسد والثاني للرجل الشجاع والهيكل المعلوم كلاهما مشتركان في معنى لازم مشهور

المعلوم وهو الشجاعة اعني للجراءة فليستمي الرجل اسدا باعتبار الحيوانية لعدم الاختصاص ولا يخرج المجموع اسد العدم شهرة الاسد بهما

ثم بين ان هذين القسمين كما وجدا في الاحكام كما يجد في الالفاظ الدالة على المعاني

الشرعية فقال وقد وجد في الشرعيات كذلك وجدا في الحسيات والمحاورات

قوله الا ترى الخ

قوله دون عكسه اى لايجوز استعارة الحكم للسبب لان شرط جواز الاستعارة الاتصال وهو انما يتحقق بالافتقار والمسبب مفتقر الى السبب لانه فرعه والسبب مستغن عنه فى ذاته لقيامه بنفسه فلا يجوز ان يذكر المسبب ويراد به السبب الا اذا كان المسبب مختصا بالسبب فيجوز الاستعارة من الجانبين لكونه بمنزلة العلة والحاصل ان استعارة الملزوم للازم يجوز كيف ما كان واما استعارة اللازم للملزوم فانما يجوز اذا كان مساويا له فاذا كان المسبب مختصا به بوجود شرط الانتقال من اللازم الى الملزوم فيجوز واما اذا كان اعم منه فلا يصح الاستعارة

كقوله تعالى انى ارانى اعصر خمرا فان الخمر لايكون الا من العنب فيجيئ الافتقار من الجانبين صح

فح يكون السبب بمعنى العلة فكان السبب موضوع ومشروع لهذا المسبب فحصل الاختصاص من الجانبين

فانه لايقال عرفا لمن ملك شيئا ثم باعه ثم ملك شيئا اخر ثم باعه ثم ملك شيئا آخر انه مالك هذه الاشياء الثلاثة بل يقال انه مشتريها

تفريع لاستعارة العلة للحكم وعكسه فان الشراء علة والملك معلول والاصل فى الشراء ان لايشترط اجتماع الكل فى الملك والاصل فى الملك ان يشترط الاجتماع عرفا فان اشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق هذا النصف فى صورة الشراء لا فى صورة الملك باعتبار المعنى الحقيقى فان قال اردت باحدهما الآخر يصدق فى الصورتين ديانة لصحة الاستعارة فيعتق نصف العبد الباقى فى صورة ما نوى الشراء بالملك ولم يعتق فى صورة ما نوى الملك بالشراء ولكن القاضى لايصدقه فى هذا الاخير لانه نوى تخفيفا عليه فيصير متهما فى هذه النية ٧٧

اى فى صورة ما اذا قال ان ملكت عبدا فهو حر لان الملك يقتضى الاجتماع وهو ما صار مالكا لتمام العبد بالاجتماع لانه اشتراه متفرقا فما تحقق الشرط فلا يعتق

٧٧ واما فى الصورة الاولى اى اى فيما اذا نوى الشراء بالملك يصدق قضاء ايضا لانه حينئذ ما نوى تخفيفا عليه بل صار تغليظا عليه لان الملك يقتضى الاجتماع والشراء لايقتضيه فيعتق هذا النصف الثانى قمر الاقمار

المراد بالسبب ما لايكون علة اضيف اليها الحكم وفى الاصطلاح ما يكون طريقا الى الحكم ولايضاف اليه وجوب ولا وجود ولا تعقل فيه معانى العلل لكن لا يتخلل بينه وبين الحكم علة يضاف اليها كما سيأتى نور الانوار

بان يقول انت حرة ويريد به انت طالق او تقول بعت نفسى منك وتريد به النكاح ولا يجوز ان يقول انت طالق ويريد انت حرة وان يقول نكحتك ويريد بعتك لان المسبب محتاج الى السبب من حيث الثبوت والسبب لايحتاج الى المسبب من حيث الشرعية لان العتاق لم يشرع الا لاجل زوال ملك الرقبة وزوال ملك المتعة انما حصل معه اتفاقا فى بعض الاحيان وكذا البيع انما شرع لملك الرقبة وحل الوطئ انما حصل معه اتفاقا فى بعض الاحوال فلا يجوز ان يذكر المسبب ويراد به السبب الا اذا كان المسبب مختصا بالسبب كقوله تعالى انى ارانى اعصر خمرا فان الخمر لايكون الا من العنب فيجيئ الافتقار من الجانبين

فلا يصح استعارة الحكم كالطلاق للسبب الذى هو الحرية

اى عنبا والعنب سبب للخمر فاستعير المسبب للسبب لاختصاص المسبب بالسبب لان الخمر هو التى من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد

كيف شرع نظير المعنى والاول على نوعين احدهما اتصال

الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وانه يوجب الاستعارة

من الطرفين حتى اذا قال ان اشتريت عبداً فهو حر

ونوى به الملك او قال ان ملكت ونوى به الشراء

يصدق فيهما ديانة والثاني اتصال المسبب بالسبب

كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فيصح

استعارة السبب للحكم دون عكسه واذا كانت

وهي لا يمكن الوصول اليه الا بمشقة

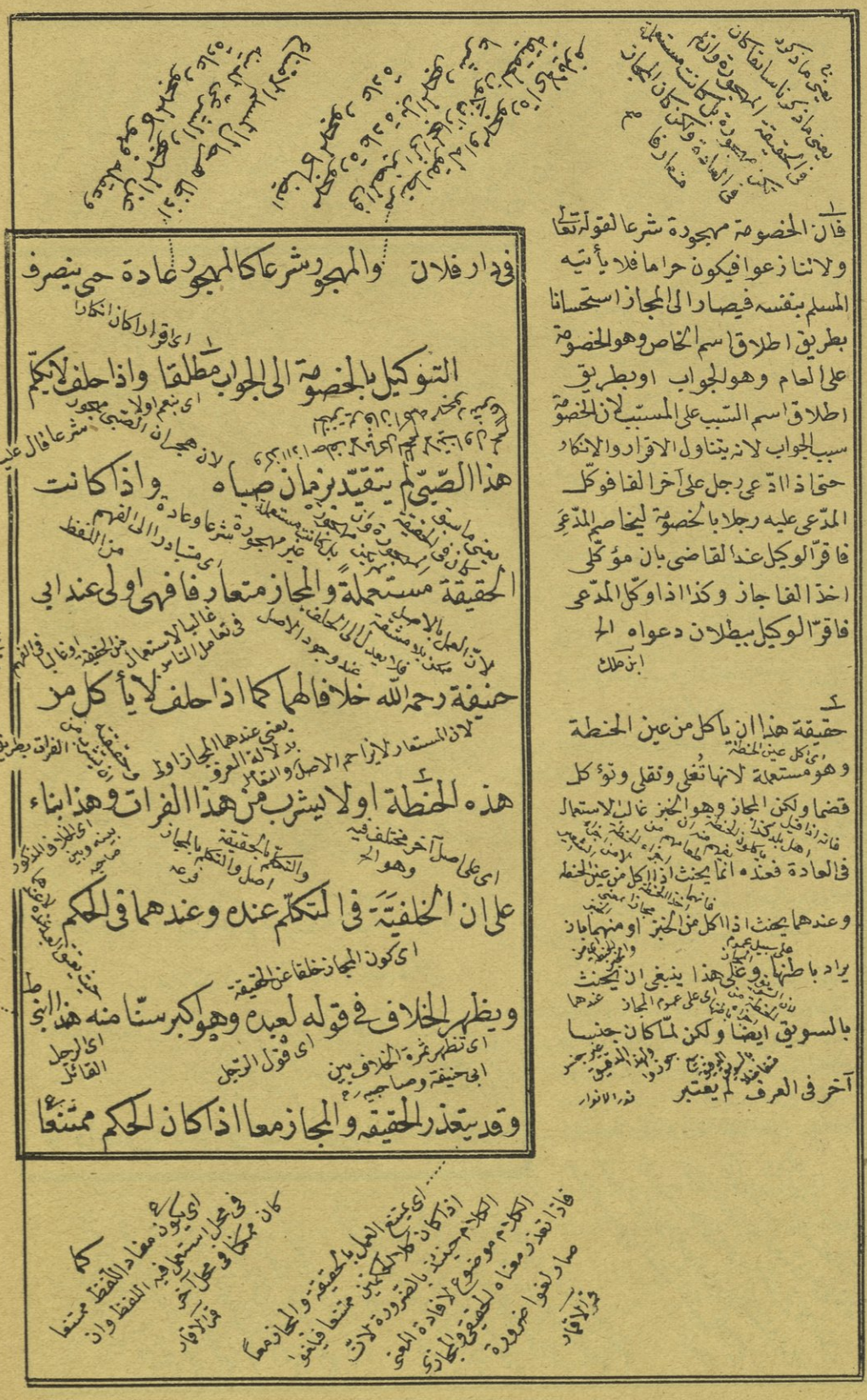
الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع

كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة او لا يضع قدمه

فيجوز ان تذكر العلة ويراد الحكم وان يذكر الحكم وتراد العلة لان الحكم يحتاج الى العلة من حيث الثبوت والعلة محتاجة الى الحكم من حيث الشرعية اذ لم تشرع العلة الا للحكم فجاء الافتقار من الطرفين والاصل في الاستعارة ان يذكر المفتقر اليه ويراد المفتقر فتصح الاستعارة من الجانبين نور الانوار

والمراد بالسبب هنا السبب الذي ليس بعلة بان لا يكون الحكم مضافا اليه بلا واسطة اعم من ان يكون سببا محضا كما تقدم او سببا في معنى العلة وهو ما يكون علة الحكم مضافا اليه دون الحكم كملك الرقبة فانه علة لملك المتعة وملك الرقبة مضاف الى السبب وهو البيع ولم يضف اليه الحكم وهو ملك المتعة ابن ملك

فانه اذا قال لامته انت حرة يزول به ملك الرقبة وبواسطة زواله يزول ملك المتعة فلا يحل الوطئ بعده الا بالنكاح وهكذا اتصال ثبوت ملك المتعة بثبوت ملك الرقبة بان يقول اشتريت هذه الامة فيثبت به ملك الرقبة وبواسطة ثبوته يثبت ملك المتعة نور الانوار



في دار فلان والمهجور شرعا كالمهجور عادة حتى ينصرف
التوكيل بالخصومة الى الجواب مطلقا واذا حلف لا يكلم
هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه واذا كانت
الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فهي اولى عند ابي
حنيفة رحمه الله خلافا لهما كما اذا حلف لا يأكل من
هذه الخنطة اولا يشرب من هذا الفرات وهذا بناء
على ان الخلفية في التكلم عنه وعندهما في الحكم
ويظهر الخلاف في قوله لعبد وهو اكبر سنا منه هذا ابني
وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا

وهذا يقتضي بسطا وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ولا بد في الخلف ان يتصور وجود الاصل ولم يوجد لعارض وهذا بالاتفاق ايضا لكنهم اختلفوا في الخليفة فعنده الخ

حتى لو كفر بعد ما كبر لا يحنث

وانما قيل هذا الصبي لانه لو قال لا يكلم صبيا بالتنكير يقيد بزمان صباه لان وصف الصباء صار مقصودا بالحلف وهو راجع الى الحلف لانه قد يكون سفيها يجب الاحتراز عنه فيصار الى الاصل وان كان مهجورا شرعا

الى الحقيقة

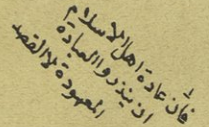
من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا ولم يجل عالمينا فليس منا فيصرف الى المجاز اى لا يكلم هذه الذات فلو كلم بعد ما كبر يحنث ايضا

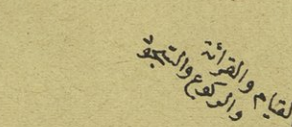
وهو ان يتناول بفيه من موضع الماء

الكوع وهو مستعملة كما هو عادة اهل البوادي ولكن المجاز غالب الاستعمال وهو ان يشرب من غرف اواناء ليتخذ فيه الماء فعنده يحنث بالكرع فقط وعندهما بالاناء والغرف او بهما وبالكرع جميعا ولو شرب من نهر منشعب من الفرات لا يحنث لانه انقطع اسم الفرات عنه بخلاف ما اذا قيل من ماء الفرات فانه يحنث بالاتفاق وهذا كله اذا لم ينو فان نوى شيئا فعلى حسب ما نوى

يعني ان الخلاف المذكور بين ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه رح مبني على اصل اخر فمختلف بينهم وهو ان المجاز خلف للحقيقة عنده في التكلم وعندهما في الحكم وبالجملة فعنده لا بد لصحة المجاز من استقامة الاصل من حيث العربية وان لم يستقم المعنى الحقيقي فيصار الى المعنى المجازي وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم اي حكم هذا الابنى مراد ابه الحرية خلف عن حكمه مراد ابه البنوة فينبغي ان يستقيم الحكم الحقيقي ولم يعمل بعارض حتى يصار الى المجاز فاذا كانت للخلفية عنده في التكلم فالتكلم بالحقيقة اولى لان اللفظ موضوع لاجل المعنى الحقيقي وهو مستعمل في العادة غير مهجور فيها فاي ضرورة داعية الى صيرورته مجازا وعندهما لما كان خلفا عنه في الحكم والحكم المجاز رجحان على حكم الحقيقة اما باعتبار كونه غالبا لاستعمال او باعتبار كونه عاما شاملا للحقيقة ايضا فلا بد ان يكون العمل بالمجاز اولى للضرورة الداعية اليه

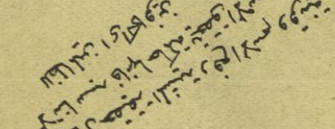
فان عند ابي حنيفة رح هذا الكلام صحيح بعبارته من حيث كونه مبتدأ وخبرا موضوعا لاثبات الحكم اوكان المعنى الحقيقي محالا بالنظر الى الخارج صير الى المجاز لكيلا يلغوا الكلام وهو العتق من حين ملكه لان الابن يكون حرا على الاب دائما وعندهما لما كانت الخلفية في الحكم وكان امكان المعنى الحقيقي شرطا لصحة المجاز لغا هذا الكلام لان البنوة من الاصغر سنا لا يمكن حتى يحمل على المجاز الذي هو العتق



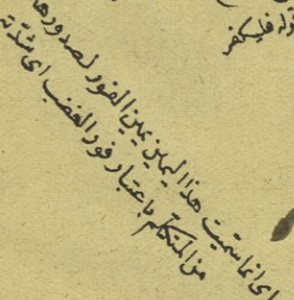


٢ فان الصلوة في اللغة الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وقوله عليه السلام واذا كان صائما فليصل اى ليدع ثم نقلت الى الاركان المعلومة والعبادة المعهودة وهجر معناه الاول فان قال احد لله علي ان اصلي تجب عليه الصلوة لا الدعاء وكذا الحج لغة القصد مطلقا ثم نقل في الشرع الى مناسك المعهودة في مكة فلو قال لله علي ان احج تجب عليه العبادة المعهودة وفي حكمها سائر الالفاظ المنقولة شرعا او عرفا عاما او خاصا وكذا قوله لا يضع قدمه في دار فلان فالمعنى الحقيقي وهو وضع القدم حافيا ترك والمتعارف معتادا هو المعنى المجازي وهو الدخول نور الانوار

٣ اى باعتبار ما أخذ اشتقاق ومادة حروف لا باعتبار اطلاقه بان كان اللفظ مثلا موضوعا لمعنى فيه قوة فيخرج ما وجد في ذلك المعنى ناقصا او لمعنى فيه نقصان وضعف فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى زائد ويسمى هذا مشككا وعبر عنه صاحب التوضيح بكون بعض الافراد فيه زائدا او ناقصا فالاول كما اذا حلف الخ



٤ ومثله قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا حيث تركت حقيقة المشية وحقيقة قوله فليكفر بقرينة قوله تعالى اعتدنا للظالمين نارا وحمل على التوبيخ نور الانوار



وهو مشتق من فارت القدر اذا غلت واشتدت ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها ولا ريث باعتبار فوران الغضب كما اذا اراد وقامت امرأة الخروج فقال لها الزوج ان خرجت فانت طالق فمكثت ساعة حتى سكن غضبه ثم خرجت لا تطلق فان حقيقة هذا الكلام ان تطلق في كل ما خرجت ولكن معنى الغضب الذي حدث في المتكلم وقت خروجها يدل على ان المراد هي هذه الخرجة المعينة فيحمل الكلام عليها مجازا بهذه القرينة نور الانوار

فانه اذا كانت المرأة معروفة النسب استحال ان تكون بنته وان كانت اصغر سنا منه وكذا اذا كانت اكبر سنا منه فانه استحال ان تكون بنته ابدا فتعذر المعنى الحقيقي ظاهر واما تعذر المعنى المجازي فلانه لو كان مجازا لكان من قوله انت طالق وهو باطل لان الطلاق يقتضي سابقية صحة النكاح والبنتية تقتضي ان تكون محرمة ابدا فلا يقع بينه وبينها نكاح ولا طلاق فاذا لم يكن مجازا عنه فلا تقع المحرمة بذلك القول ابدا فلغوا الكلام

نور الانوار

اى قوله انت طالق

فبين الطلاق والبنتية منافاة ولاستعارة مع المنافي

فتستند على البنتية عدم صحة النكاح

وجه الملازمة ان التحريم الذي في ضمن الطلاق ليس الا التحريم المؤبد فليس في وسعه التحريم المؤبد

كما في قوله لامرأته هذه بنتي وهي معروفة النسب وتولد

اي مثل هذا القائل

لمثله او اكبر سنا منه حتى لا تقع الحرمة بذلك ابدا

اي لزوج القائل

بلا نية من المتكلم

والحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج

اي العادة في استعمال الالفاظ وفهم المعنى فيها

وبدلالة اللفظ في نفسه كما اذا حلف لا يأكل لحما

اي بدلالة نظم الكلام والعادة على ذلك

فلا يتناول لحم السمك وقوله كل مملوك لي حر لا يتناوله

مثال لما كان اللفظ موضوعا لمعنى فيه قصور

اذا لم ينو شيئا واما اذا نوى تناوله فيكون نية

اي بدون الدم الذي هو قوي الاختلاط في الحيوان والسمك لا دم فيه

المكاتب وعكسه الحلف باكل الفاكهة فلا يتناول

اي لان الكلام يتقيد بالعرف

موضوعا لمعنى فيه قصور ونقصان

العنب وبدلالة سياق النظم كقوله طلقي امرأتي

اي لان هذا الكلام انما يقال عند ارادة اظهار

ان كنت رجلا حتى يكون توكيلا وبدلالة معنى يرجع

الى المتكلم كما في يمين الفورة وبدلالة في محل الكلام

لان الفاكهة اسم لما يتفكه به ويتلذذ حال كونه زائدا على ما يقع به قوام البدن فهو موضوع للنقصان والعفن والرطب والرمان فيها كمال ليس في لفاكهة وهو ان يكون به قوام البدن ويكفي بها في بعض الامصار للغذاء فلا يدخل في الناقص

نور الانوار

فان حقيقة هذا الكلام هو التوكيل بالطلاق لكن ترك ذلك بقرينة قوله ان كنت رجلا لان هذا الكلام انما يقال عند ارادة اظهار عجز المخاطب عن الفعل الذي هو فيكون الكلام للتوبيخ مجازا والمعنى ان لا تستحي ولا تقدر على تطليق امرأتي فانه من المعلوم المقطوع

امتناع قدرة الرجل على طلاق امرأة الغير فهذا مجاز من قبيل اطلاق اسم احد الضدين على الآخر فان قلت ما قالوا من انه لا استعارة مع التنافي قلت ان جواز هذا المخالف بناء على ان ذلك الضد منزلة

فلا تخالف

نور الانوار

الشافعي لنوع تعلق ومنعهم له بناء على عدمه

المثل لنوع تعلق

وعدم صلاحيته لجعل الكلام للمعنى المجازي لزوم الكذب فلا بد ان يجعل على

بحقيقته المجاز لان الكلام لا يستعمل

لغوا ان كان

طلبي

تحاوي

قوله وفي قوله لغير الموطوئة الخ جواب سؤال مقدر يرد علينا وهو انه اذا قال احد لامرأته الغير الموطوئة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فعند ابي حنيفة رح يقع واحدة وعندهما ثلث فعلم ان الواو للترتيب عنده فيقع الاول بانت بواحدة لانها غير مدخولة بها ولا عدة لغير الموطوئة منفردا ولم يبق المحل للثاني والثالث وللمقارنة عندهما فيقع الكل فقعة واحدة والمحل يقبلها فاجاب بان في هذا المثال انما تطلق الخ وهذا هو الترتيب اذ لو كان الواو للترتيب عنده وكانت المطلقة غير المدخولة يجب ان يقع الطلقات الثلث عند وجود الشرط قمر الاقمار

كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي قال طاهر

جملة مبتدأة ثانية لقوله وبه لا لانه محل الكلام

الخطأ والنسيان والتحريم المضاف الى الاعيان

وقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى الفصل في فصل الاضمار ثبت حذف المضاف فيه بالاجماع فيجوز ان يكون المضاف اليه عينا او فعلا

كالمحارم والخمر حقيقة عندنا خلافا للبعض

في قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها

ويتصل بما ذكرنا حروف المعاني قالوا والمطلق العطف

اي لمطلق الجمع اي موضوع لجمع الامرين ونشريكهما في الثبوت بطريق عطف الجملة على الجملة مثل قام زيد وقعد عمرو او في الحكم بطريق عطف المفرد على المفرد نحو قال زيد وعمرو او في ذات نحو قام وقعد زيد مجامع

اي حروف لها معاني وهي الحروف النحوية العاملة وغير العاملة اي المجاز والحقيقة الشرعي ان كان

من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وفي قوله لغير الموطوئة

كما زعم بعض اصحاب الشافعي يوسف على قول ابي انهما للمقارنة كما زعم بعض اصحابنا محمد محتجين بقوله تعالى

ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انما تطلق

اذا وجد الشرط يعني ان الترتيب لم يثبت عنده لم يجئ من الواو لان موجب اه بين الطلقات اذا لم يكن كذلك

واحدة عند ابي حنيفة لان موجب هذا الكلام الافتراق

فلا يتغير بالواو وقالا موجبه الاجتماع فلا يتغير

لان الواو لمطلق الجمع وهو متحقق بالاجتماع ايضا

بالواو واذا قال لغير الموطوئة انت طالق وطالق

١ اي لمطلق الجمع اي موضوع لجمع الامرين ونشريكهما في الثبوت بطريق عطف الجملة على الجملة مثل قام زيد وقعد عمرو او في الحكم بطريق عطف المفرد على المفرد نحو قال زيد وعمرو او في ذات نحو قام وقعد زيد مجامع

٢ انما قال هذا لان المرأة اذا كانت مدخولة وقيل له ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق تقع الثلث بالاتفاق بعد وجود الشرط لكونها محلا لها قمر الاقمار

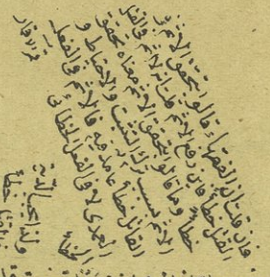
٣ لان الواو لمطلق الجمع وهو متحقق في الافتراق ايضا يعني ان الترتيب لم يثبت من الواو ولم ينشاء من ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الاول بالشرط بلا واسطة والثاني بواسطة

٤ قوله واذا قال لغير الموطوئة الخ اي اوقع بالفعل بدون التعليق على الشرط

جواب سؤال آخر على علمائنا رح وهو ان يقال اذا نجز الطلاق بدون الشرط لغير الموطوئة بان يقول انت طالق وطالق وطالق فعلمائنا الثلثة رح اتفقوا على انه تقع الواحدة ههنا ففهم انه للترتيب عند الكل فاجاب بان في هذه المسئلة انما تبين بواحدة الخ قمر الاقمار

فان قلت ان الفقهاء قالوا يتحقق الاثم في القتل خطأ فاين رفع الاثم قلت انه لا اثم في القتل خطأ وما قالوا يتحقق الاثم معناه تحقق الاثم بسبب ترك التثبت والاحتياط و القاتل خطأ عامد فيه فالاثم في الفعل العمدي لا في الفعل الخطائي قمر الاقمار

ولذا يجب الدية في القتل خطأ



يدل على ان الخطاء والنسيان لا يوجد من امته وهو كذب باطل فيحمل على ان حكمه في الآخرة اعني المآثم مرفوع واما في الدنيا فعزمه باق في حقوق العباد البتة وكذا في فساد الصوم بالاكل خطأ وفساد الصلوة بالتكلم خطأ وتوضيحه انه اذا اكل في الصوم خطأ بان كان ذاكرا للصوم فافطر من غير قصد كما اذا مضمض فدخل الماء في حلقه يفسد الصوم ويجب القضاء وكذا اذا تكلم في الصلوة خطأ تفسد الصلوة لعموم الاحاديث الدالة على عدم اباحة الكلام في الصلوة مطلقا ولا يصح قياس الاكل خطاء في الصوم على الاكل ناسيا في نهار رمضان فان العذر حالة النسيان قوي لا جناية فيه اصلا واما الخطاء فلا يخلو عن جناية عدم الاحتياط والتثبت قمر الاقمار

اما بالحذف او على سبيل ذكر العين وارادة الفعل المتعلق به

وهم اصحابنا العراقيون والمعتزلة فانهم زعموا ان التحريم المضاف الى العين مجاز عن الفعل اي نكاح امهاتكم وشرب الخمر فتكون الحقيقة متروكة بدلالة محل الكلام لان المحل عين لا يقبل الحرمة لان الحل والحرمة من اوصاف الفعل ولكنا نقول في الجواب ان التحريم اذا اضيف الى العين كان ذلك امارة على انه خرج من ان يكون محلا للفعل وهذا كالنسخ والمنع نوعان منع الرجل عن الشيء كمنع الغلام عن اكل الخبز ومنع الشيء عن الرجل بان رفع الخبز من بين يديه فاضافة التحريم الى العين من النوع الثاني ويقال لا تاكل فهو بمنزلة النفي والنسخ فهو ابلغ من النهي الحقيقي فان منع الخبز من بين يدي الطفل ابن ملك ونور الانوار

والخبز بين يديه فالطفل ممنوع عن اكل الخبز والمحل اي الخبز صالح للاكل لانه بين يدي الطفل ابن ملك ونور الانوار

في عطف المفرد على المفرد فالشركة ثابتة في المحكوم عليه او به وان كان في عطف الجمل فالشركة في مجرد الثبوت والوجود وبالجملة هو لا يتعرض للمقارنة

بين المعطوف والمعطوف عليه

نحو قام وقعد زيد

نحو قام زيد وقعد عمرو

نحو قام زيد وعمرو

واركعوا واسجدوا والركوع مقدم على السجود بلا خلاف افاده حرف الواو فنقول لو كان الواو مفيدا للترتيب لما صح ان يقال جاءني زيد وعمرو قبله ولان الفاء للترتيب ولو كان الواو ايضا له يحصل التكرار وهو خلاف الاصل وما ذكر معارض بقوله تعالى واسجدي واركعي خطابا لمريم فان تقديم السجود على الركوع ليس بفرض بالاجماع فعلم ان المقصود في الايتين الامر بالركنين اي الركوع والسجود واما الترتيب فله دليل آخر قمر الاقمار

لقال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا بل قال انت طالق وطالق وطالق علم انه قصد الافتراق فيقع كل منها على حدة فيقع الاول ولم يبق محل للثاني وللثالث لان كل واحد ايقاع على حدة اذا لم يذكر في آخر كلامه ما يغير صدره حتى يتوقف عليه فيقع الاولى في الحال ويصادفها الثانية وهي بائنة فائد ونور الانوار

فاذا لم يقل ثلثا

لانه لو لم يكن كذلك لما علق الثلث كله بشرط واحد فاذا علقه جملة وقع جملة واحدة وهذا كله اذا قدم الشرط وان اخره بان قال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار يقع الثلث اتفاقا لانه وجد في آخر الكلام ما يغير اوله وهو الشرط فتوقف الاول على آخره فعند تكلم الشرط صارت الثلاثة ملعقة نور الانوار وقمر الاقمار فيقعن جملة عند وجود الشرط

ص

قوله واذا زوج امتين الخ جواب سؤال آخر على علمائنا رح وهو انه اذا زوج فضولي امتين بشخص من رجل آخر سواء كان بعقد او بعقدين بغير اذن الزوج وبغير اذن المولى كليهما فقال المولى هذه حرة وهذه بكلام متصل فانه يبطل نكاح الثانية بالاتفاق بيننا فعلم ان الواو للترتيب والا لصح نكاحهما فاجاب بان في هذا المثال انما يبطل نكاح الثانية الخ

نور الانوار

قوله في الخامس فلزم ان يتوقف نكاح الامة على الحرة

لانه لما اعتق المولى الاولى صارت حرة فنفذ نكاحها قبل التكلم بعتق الثانية ونكاح الثانية حين هذا النفاذ موقوف لكونها امة بعد لم يؤذن بنكاحها فلزم ان يتوقف واللازم غير جائز اذ لا فائدة لهذا التوقف فانه لوقوع الجواز عند الاجازة ولا يجوز نكاح الامة على الحرة لما روى ابن شيبة عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه لا تنكح الامة على الحرة

قمر الاقمار

قوله واذا زوج رجلا اختين الخ هذا ايضا جواب سؤال مقدر يرد علينا وهو انه اذا زوج احد رجلا اختين معا في عقدين فبلغ الزوج خبر النكاح فان اجازهما الزوج بكلام موصول وقال اجزت نكاح هذه وهذه بطل النكاحان كانه اجازهما معا فهذا يدل على ان الواو للمقارنة وان اجازهما الزوج بكلام مفصول بطل نكاح الثانية بلا شبهة وهذا استطرادي للاول فاجاب بان في هذه الصورة انما بطل النكاحان كلاهما لا لان الواو للمقارنة بل لان صدر الكلام الخ

نور الانوار

كان يقول اجزت نكاحهما

يعني ان التعرض في المتن عن اجازتهما مفصولا وقع على سبيل التبعية لاول لا بالاصالة لانه لا دخل له في السؤال

لان الاول قد صح بلا مزاحم والمبطل انما جاء على الثاني

فضولي وهو في اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل ولا اصيل ولا ولي

وانما قال هذا لانه لو كان باذن المولى نفذ نكاحهما من جانب المولى نور الانوار

و طالق انما تبين بواحدة لان الاول وقع قبل التكلم

اي قبل الفراغ من التكلم اي الكلام الاول

بالثاني فسقطت ولايته لفوات محل التصرف

اي ولاية الزوج فان الثاني والثالث لانما غير موطوءة

واذا زوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن

غائب بعقد او بعقدين

الزوج ثم قال المولى هذه حرة وهذه متصلا انما بطل

اي بكلام متصل وقيل الاخير الفضولي الاخير صار النكاح موقوفا على اجازة كل واحد منهما فان نفذ احدهما انتفض على اجازة الاخر واذا اجاز نفذ على اجازة الاخر اي التوقف

نكاح الثانية لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف

يعني ان هذا الترتيب ايضا لم يجئ من الواو بل من الكلام لان نكاح الامتين كان موقوفا على اجازة المولى واجازة الزوج جميعا فاذا اعتق المولى الاولى او لا كانت الثانية موقوفة والاولى نافذة فلزم ان يتوقف نكاح الامة على الحرة وهو غير جائز كما ان نكاحها على الحرة غير جائز فلم يبق للثانية محل توقف الى ان يتكلم بعتقها ويقول وهذه نور الانوار

بطل النكاح الثانية بالاتفاق بينهما وهذه المسألة توهم ان الواو للترتيب اذ لو كان الواو لمطلق الجمع لصار كأنه قال اعتقهما ويصح نكاحهما فازال بقوله انما بطل الخ

في حق الثانية فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها واذا زوج

فبانه زوج بعقد واحد في عقدين لا يملكهما الا بعقدين فبطل نكاح الثانية لانه لا يتوقف على اجازة فضولي

رجلا اختين في عقدين بغير اذن الزوج فبلغ الخبر فقال

اي خبر النكاح

اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجازهما معا

اي بكلام موصول اي بطل العقدان

واذا اجازهما متفرقا بطل الثاني لان صدر الكلام يتوقف

نكاح

وهو اجازة نكاح الاولى لم يؤثر ولم ينفذ حكما ونفاذا بل يتوقف على اخره وهو اجازة نكاح الثانية لانه مغير للاول نور الانوار

هذه المسألة توهم بان الواو للمقارنة فازال هذا الوهم بقوله لان صدر الكلام الخ

اي في الازمنة المتفرقة

على آخره اذا كان في آخره ما يغير اوله كما في الشرط والاستثناء

وقد تكون الواو للحال كقوله لعبده اد الي الفا وانت حر

حتى لا يعتق الا بالاداء وقد تكون لعطف الجملة

فلا تجب به المشاركة في الخبر كقوله هذه طالق ثلثا

وهذه طالق وكذا في قولها طلقني ولك الف

حتى لا يجب شيء وقالا انها للحال فيصير شرطا وبدلا

فيجب الالف والفاء للوصل والتعقيب فيتراخى

المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان لطف فاذا

قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق

هذه اي كون الواو لعطف الجملة يصلح ان تكون على الحقيقة وانما اخرها اي الواو التي لعطف الجملة عن بيان الحال التي هي مجاز ليتفرع عليه المثال المختلف فيه اي ما اذا قالت امرأة طلقني ولك الف درهم ويحتمل ان تكون للمجاز لان اصل العطف وهو المشاركة في الحكم لم يوجد في عطف الجملة على الجملة وانما المشاركة في مجرد الثبوت والوقوع نور الانوار قمر الاقمار

فتطلق الثانية فقط عند ابي حنيفة لان الشركة في الخبر انما كانت للافتقار واذا كانت تامة فقد ذهب دليل الشركة ابن ملك

لان قولها ولك الف معطوف على ما سبق وليس للحال حتى يكون شرطا لان اصل الطلاق ان يكون بلا مال لانه ان ذكر المال سمي خلعا ويصير يمينا من جانبه وليس ايضا من صيغ الوعد والنذر حتى يلزم عليها وفائه فكان لغوا نور الانوار

اي من جانب الزوج لان الزوج يصير معلقا للطلاق على قبولها المال والتعليق بالشرط يمين

والحال في معنى الشرط للعامل فيصير كانها قالت طلقني والحال ان لك علي الفا فلما قال طلقت كان تقديره طلقت بذلك الشرط فكان معاوضة في معنى الخلع فان سؤال الطلاق من المرأة يكون بطريق المعاوضة غالب الامر فقولها طلقني يكون بمعنى خالعني فكانها قالت خالعني ولك الف نور الانوار

اذ لو لم يكن كذلك كان مقارنا تستعمل في مقارنة المعطوف مع المعطوف عليه كلمة مع فان قلت ان تاخير المعطوف عن المعطوف عليه انما هو مدلول ثم لا مدلول الفاء فلم قال المص فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه قلت اطلاق التراخي ههنا بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي الذي كان مدلول ثم اي التاخير بمهلة نور الانوار

فالشرط

اى اجازة النكاح الاول

اى الشرط والاستثناء

من الصحة الى الفساد

وهو حرام لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين

١ فى الكلام يكون اول الكلام موقوفا عليهما لانهما مغيران فكذلك ههنا نكاح الاخت الاخيرة يغير اولهما اذ يلزم الجمع بين الاختين بسبب تزويج الاخيرة فلذا توقف اول الكلام على آخره فلا جرم يقترنان فى الزمان لانه لما توقف صدر الكلام على الآخر فلا يثبت الحكم الا معا فلزم اجازة النكاحين معا وهو جمع الاختين فلذا يبطل النكاحان

قمر الاقمار

اى اجازة نكاح الثانية

وانه لو كان الواو ههنا للعطف لكان مؤدى الكلام ايجاب الالف على العبد ابتداء وليس للمولى ذلك مع قيام رقبة العبد فيلغوا الكلام فدعت الضرورة الى ان يجعل الواو للحال تماميا عن ان يلغو الكلام

قمر الاقمار

لان الحال اى الحرية كالشرط والجزاء موقوف على الشرط لا ان الشرط موقوف على الجزاء

٢ حر ليست للعطف اذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء فيحمل على الحال والحال يكون شرطا وقيدا للعامل فينبغى ان يتوقف العتق على اداء الالف ويرد عليه ان الحال هو قوله وانت حر لا قوله اد الى الفا فينبغى ان يكون الاداء موقوفا على العتق لا العتق موقوفا على الاداء واجيب بانه من باب القلب كن حرا وانت مؤد للالف وبانه من قبيل الحال المقدرة اى اد الى الفا حال كونك مقدرا ان الحرية فى حال الاداء فتكون الحرية موقوفة عليه اى على الاداء وبان الجملة الحالية قائمة مقام جواب الامر كانه قيل اد الى الفا فتصر حرا وبان الحرية حال الاداء والحال وصف فى المعنى والوصف لا يتوقف على الموصوف فالحرية لا تتقدم على الاداء

لكونها مقصودة المتكلم

فكانت الحرية متعلقة بالاداء موقوفة عليه فان المعنى ان اديت الى الفا فتصر حرا

اى المؤدى

ثم فالواو وان كان داخلا فى الظاهر على قوله انت حر لكنها بحسب المعنى داخلة على الاداء فصار الاداء شرطا للحرية فيكون العتق موقوفا على الاداء

نوع الانواع

فلا يعتق الا بالاداء

٣ على قولها طلقنى وكون المعطوف عليه انشاء والمعطوف خبرا حقيقة والحمل عليها متعين حتى يقوم دليل يعارضها ومعنى المعاوضة لا يصلح ان يكون دليلا لان معنى المعاوضة فى الطلاق زائد حتى ان الكرام يمتنعون عن العوض فى الطلاق واذا دخل العوض الطلاق صار يمينا من جانب الزوج حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها ولو كان معنى المعاوضة اصليا لما صار يمينا ولصح رجوعه واذا كان عارضا لا يصلح ان يكون معارضا للاصلى فلا يصلح ان يكون مغيرا لحقيقة العطف

لان الايمان لازمة لا يقبل الرجوع

لان الاصل فى الطلاق ان يكون بلا مال

كما لا يصح فى اليمين

لانه يصير معتقا للطلاق بقبولها المال والتعليق بالشرط يمين

ابن ملك

عليها شرطا للطلاق وعوضا عنه بدلالة حال المعاوضة اذ الخلع عقد معاوضة لان سؤال الطلاق من المرأة يكون بطريق المعاوضة فى غالب الامر فقولها طلقنى يكون بمعنى خالعنى فكانها قالت خالعنى ولك الف درهم والجواب من الامام اذا اصل الطلاق ان يكون بلا مال والمعاوضة فيه من العوارض واصل الواو العطف فلا يترك ما هو الاصل برعاية العوارض فان ترك القوى برعاية الضعيف باطل

قمر الاقمار

ص
يعني بمنزلة الاستيناف بالمعطوف بعد السكوت عن المعطوف عليه عند ابي حنيفة ليحصل كمال التراخي لانه حينئذ
يصير التراخي من حيث التكلم والحكم لان التراخي في الحكم مع عدم التراخي في التكلم ممتنع في الانشائيات فلما
كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا ابن ملك

ع
فالحرية دائمة الوجود حيث كانت موجودة قبل الاداء وتبقى بعده الى مدة فلا تتوقف على اداء
الالف بل يكون حرا ويصير الالف دينا عليه اى على العبد الذى صار حرا نور الانوار

ص
فاذا قال انت طالق ثم طالق فكانه سكت على قوله انت طالق وبعد ذلك قال ثم طالق وهذا
هو الكامل في التراخي اى في التكلم والحكم جميعا وهو مذهب ابي حنيفه رح التراخي في الحكم مع الوصل
في التكلم ممتنع في الانشاءات فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا نور الانوار

فان الاحكام لا تتراخى عن التكلم في الانشاءات

فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ وتستعمل

لان الاحكام مرتبة على العلل

مالك العبد

في احكام العلل كما اذا قال لآخر بعت منك هذا العبد بكذا

اى قبلت فحررت لانه رتب الاعتاق

وقال الآخر فهو حر انه قبول للبيع وقد تدخل على العلل

اى الفاء

اى الغائية

اذا كانت مما تدوم كقوله اد الى الفا فانت حر اى اد

فتكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجودة

الى الفا لانك حر فيعتق في الحال وتستعار بمعنى

اى الفاء

هذه الاستعارة من قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق لان الواو لمطلق العطف اى منجزا

الواو في قوله على درهم فدرهم حتى لزمه درهمان

اى لمطلق العطف

وثم للتراخي بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف

اى تراخى وجود المعطوف عن المعطوف عليه فاذا قلت

وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم حتى اذا قال

لغير المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار

اى المرأة

فان لم تدخل الدارين او دخلت احديهما فقط او دخلت الاولى بعد الثانية او دخلت الثانية بعد الاولى بتراخ لم تطلق لانه لم يوجد الشرط

اى المرأة

نور الانوار

اى الفاء على سبيل الحقيقة لان الفاء للتعقيب والاحكام تعقب العلل وتترتب عليها بالذات وان كانت مقارنة لها بالزمان

على الايجاب ولا يترتب عليه الا بعد ثبوت القبول بطريق الاقتضاء فان اثبات الحكم الثاني اى الحرية موقوف على القبول فهو يقتضيه

قمر الاقمار

قبل الحكم فيحصل التعقيب الذى كان مدلول الفاء وان لم يشترط الدوام في العلة لا يحسن دخول الفاء عليها لانها تتقدم الحكم فكيف تكون محل الفاء وهذا كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث فان اتيان الغوث وان كان آنيا لكن ذاته ذائمة تبقى الى مدة فيكون سابقا على البشارة ولاحقا عنها فيتحقق معنى التعقيب فيدخل

اى وجود الغوث وهو يدوم

اى وجوده

ذهنا

وجودا

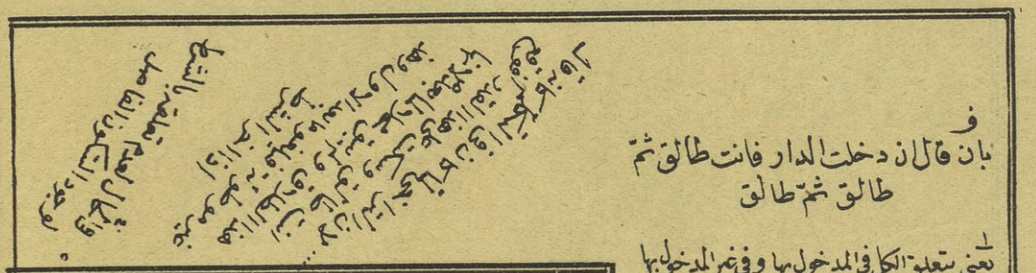
نور الانوار

لان الفاء للترتيب ولا ترتيب في العين لان الترتيب هو التقديم والتأخير بين الشيئين زمانا وهذا يتحقق في الفعل دون العين والدراهم في حكم العين في الذمة فيجعل الفاء عبارة عن الواو مجازا لمشاركتهما في نفس العطف

ابن ملك وعزمي زاده

لمراعاة معنى العطف لان العطف لا يصح مع الانفصال والتكلم متصل حقيقة فكيف يجعل منفصلا فيبقى الاتصال لفظا مراعاة لحق العطف

ابن ملك



فعنده يقع الاول في الحال ويلغو ما بعده ولو قدم
الشرط تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث لعدم المحل
وقالا يتعلقن جميعا ويتنزلن على الترتيب
وفي قوله عليه السلام فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي
هو خير استعير بمعنى الواو عملا بالرواية الاخرى
واجراء للامر على حقيقته وبل لاثبات ما بعده
والاعراض عما قبله على سبيل التدارك فتطلق ثلثا
اذا قال لامرأته الموطوئة انت طالق واحدة بل ثنتين
لانه لم يملك ابطال الاول فيقعان بخلاف قوله له

بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق

١ يعني يتعلق الكل في المدخول بها وفي غير المدخول بها وفيما تقدم الشرط او اخر وينزلن على الترتيب لان الوصل في التكلم متحقق عندهما ولا فصل في العبارة فيتعلق الكل بالشرط سواء قدم الشرط او اخر ولكن في وقت الوقوع ينزلن على الترتيب فان كانت مدخولا بها يقع الثلث وان لم تكن مدخولا بها يقع الاول وبانت به ولا يقع الثاني والثالث واما عند ابي حنيفة فان كانت غير مدخول بها فقد علمت حالها وان كانت مدخولا بها فان قدم الجزاء يقع الاول والثاني في الحال وتعلق الثالث بالشرط فكانه سكت على الاولين ثم قال انت طالق ان دخلت الدار وان قدم الشرط تعلق الاول بالشرط ووقع الثاني والثالث في الحال لما قلنا من انه وقع السكوت على الاول ثم وقع التكلم بالاخرين وهي محل للطلاقين الآخرين نور الانوار وقمر الاقمار

٢ يعني الامر بالتكفير يبقى على الحقيقة في هذه الحديث اذ الكفارة واجبة بعد الحنث والتكفير بالمال قبل الحنث غير واجب بالاجماع وانما الخلاف في الجواز عزمي

٣ اي تدارك الغلط بمعنى انا غلطنا في تكلم ما قبل بل اذ لم يكن مقصودا لنا وانما المقصود ما بعده لا انه خطاء في الواقع ونفس الامر فاذا قلت جائني زيد بل عمرو كان معناه ان المقصود اثبات المجيء لعمرو لا لزيد فزيد يحتمل مجيئه وعدمه فاذا زدت عليه لا فتقول جاءني زيد لا بل عمرو كان نصا في نفي المجيء عن زيد هذا اذا جاء في الاثبات وان جاء في النفي بان يقال ما جاءني زيد بل عمرو فقيل يصرف النفي الى عمرو وقيل يصرف الاثبات اليه على ما عرف في النحو

اي الاخبار بما قبل بل

يعني ليس المراد بالغلط انه غلط في العبارة بل المراد انه غلط بمعنى انه لم يكن مقصودا لنا

اي الاعراض عن الاول واثبات الثاني اذ جاء بل في الاثبات

هذا موافق للعرف فالمعنى ما جاءني زيد بل جاءني عمرو

فالمعنى ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو نور الانوار

لان الاعراض عما قبله في الانشاء كالطلاق لا يمكن لان حكم الانشاء اذا يقع بالتكلم بلا توقف فلا يحتمل الاعراض والرد لان الطلاق انشاء لا يحتمل التدارك فجاءت فيه الضرورة الداعية الى العمل بهما اي بالاول والثاني نور الانوار وقمر الاقمار

على

..... لانها بانت بالطلاق الثانى بلا عدّة

اى بانت المرأة بالاول لانها غير موطوئة ولا يقع الثانى والثالث

التراخى الا انه اذا كانت مدخولا بها تطلق ثلثا والا تطلق واحدة قيد بقوله لغير المدخول بها لانه لو قال للمدخول بها

..... وقدم الجزاء فعنده يقع الاول والثانى فى الحال لعدم تعلقهما بالشرط كانه سكت ثم قال انت طالق ان دخلت الدار

فيقع الطلقتان ويتعلق الثالث لقربه من الشرط وان قدم الشرط تعلق الاول لقربه وو[قع] على الاول والثانى والثالث فى الحال

لانه وقع السكوت على الاول ثم وقع التكلم بالاخرين وهى محل للطلاقين الآخرين ابن ملك

والمراد باليمين ما عليه يمين وانما سمى المحلوف عليه يمينا ملابسة

بينهما قمر الاقمار

..... تقديم الكفارة بالمال على الحنث لانه عليه السلام قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير فاتيان الخير

كناية عن الحنث وذكرها بلفظ ثم بعد التكفير فعلم ان تقديم الكفارة على الحنث جائز فاجاب المصنف ان لفظ ثم فى الحديث الخ

نور الانوار

..... هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه يقتضى تقديم الحنث على الكفارة فوجب التطبيق بينهما بان يجعل ثم فى الرواية الاولى بمعنى الواو

فيفهم منه وجوب كلا الامرين اعنى الكفارة والحنث من غير تقديم احدهما على الاخر ثم يفهم الترتيب وهو تقديم

اى تقديم الكفارة على الحنث

الحنث على الكفارة من الرواية الاخرى ولم يعكس لان تقديم الكفارة على الحنث غير واجب بالاتفاق غاية انه جائز عند الشافعى فنحن

فلو عملنا بالرواية الاولى يلزم وجوب تقديم الكفارة على الحنث وهو خلاف الاجماع ويلزم تخصيص الكفارة بالمال من

غير مرجح ويلزم الغاء الرواية الاخرى فلذا عملنا بالرواية الاخرى وجعلنا لفظ ثم

اى لو عملنا بالرواية الاولى يلزم تقديم الكفارة بالمال او بالصوم على الحنث مع ان الشافعى يجوز تقديم الكفارة بالمال على الحنث لا تقديم الكفارة بالصوم على الحنث فيلزم تخصيص الكفارة بالمال من غير مرجح

فى الاولى بمعنى الواو ليبقى الامر على حقيقته لان المجاز فى الحرف خير من المجاز فى الفعل

بان طريق المجاز فى الفعل

بحمل الامر على الاباحة ونحوها كالندب وغيرها

نور الانوار

انما قال هذا لانه اذا قال لغير الموطوئة انت طالق واحدة بل ثنتين يقع الواحدة لانه اذا قال انت طالق

واحدة وقعت واحدة ولا يمكن الاعراض عنه ولما كان غير موطئة لا عدّة لها فلم يبق المحل فيلغو ما بعده

قمر الاقمار

وعند زفر يلزمه ثلاثة آلاف قياسا على الطلاق

ط فانه يلزمه الغان استحسانا عند علمائنا الثلاثة وجه الاحسان ان الطلاق انشاء لا يحتمل تكرار الكذب لانه لا يحتمل الكذب لانه اخراج من العدم الى الوجود فلا يتصور فيه الكذب اذ لا خارج له يعتبر مطابقته وغير مطابقته معه فبعدما ثبت وجود شئ لا يمكن نفيه فى تلك الحالة فلا يصح استداركه فيقع الطلاق فى مسئلة الطلاق لانه من قبيل الانشاء فلم يصح التدارك بالرجوع عن الاول حتى لو اخرج الكلام فخرج الاخبار فى مسئلة الطلاق بان قال كنت طلقتك امس واحدة بل ثنتين وقعت ثنتان استحسانا كشف

اى من الحروف المشبهة بالفعل

قوله ولكن للاستدراك اى دفع توهم ناشئ من الكلام السابق كقولك ما جاءنى زيد فاوهم ان عمروا ايضا لم يجئ لمناسبة وملازمة بينهما فاستدركت بقولك لكن عمروا وهى ان كانت مخففة فهى عاطفة وان كانت مشددة فهى مشبهة مشاركة للعاطفة فى الاستدراك ثم ان كان عطف مفرد على مفرد يشترط وقوعها بعد النفى وان كان عطف جملة على جملة يقع بعد النفى والاثبات جميعا لكن الجملة التى قبل لكن والتى بعد لكن تكونان مختلفتين فى النفى والاثبات فان كانت الاولى مثبتة كانت الثانية منفية وبالعكس ثم يجب ان يعلم ان المراد اختلاف الجملتين فى الاثبات والنفى من جهة المعنى سواء كانتا مختلفتين لفظا نحو جائنى زيد لكن عمرو لم يجئ اولا نحو سافر زيد لكن عمرو حاضر كذا فى التلويح

نور الانوار وقمر الاقمار

فان النكاح يصح بدون ذكر المهر بل بنفى المهر

ط فان فى هذا المثال لما قال المولى اولا لا اجيز النكاح فقد قلع النكاح عن اصله ولم يبق له وجه صحة ثم قال بعده ولكن اجيزه بمائة وخمسين يلزم ان يكون اثباتا ذلك الفعل المنفى بعينه لان المهر فى النكاح تابع لا اعتبار فيتناقض اول الكلام باخره فحملناه على ابتداء النكاح بمهر آخر وفسخ النكاح الاول الذى عقدته فيكون لكن للاستيناف لا للعطف ولو قال المولى فى جوابها لا اجيز النكاح بمائة ولكن اجيزه بمائة وخمسين يكون هذا بعينه مثال الاتساق فيبقى اصل النكاح ويكون النفى راجعا الى قيد المائة والاثبات الى قيد المائة والخمسين فلا يكون نفى فعل واثباته بعينه

اى المولى

اى قوله لكن اجيزه

مرتبط لقوله يلزم الخ

فيحمل لكن على العطف

لان النفى على الكلام المقيد يرجع الى القيد

نور الانوار

ق اى تخيير المتكلم من حيث كونه انشاء بعد ذلك بان يوقع العتق فى ايهما شاء ويعين ان هذا كان مرادا لى على احتمال ان يكون هذا التعيين بيانا للخبر المجهول الصادر عنه من حيث كونه خبرا

نور الانوار

متعلق باوجب

اى اظهارا

اى من حيث كون هذا الكلام خبرا

على الف درهم بل الفان ولكن للاستدراك بعد
اى عند انتظام الكلام
النفي خاصة غير ان العطف به انما يصح عند اتساق الكلام
والا فهو مستأنف كالأمة اذا تزوجت بغير اذن
مولاها بمائة درهم فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن
اى قول المولى
اجيزه بمائة وخمسين ان هذا فسخ للنكاح وجعل
بعني جعل لكن لابتداء الانفساخ
لكن مبتدأ لان هذا نفي فعل واثباته بعينه
اى المعطوف عليه
واو لاحد المذكورين وقوله هذا حر او هذا كقوله
احدهما حر وهذا الكلام انشاء يحتمل الخبر فاوجب
اى هذا حر
التخيير على احتمال انه بيان وجعل البيان انشاء من وجه
اى الكلام المبين

وذا انما يتحقق بشيئين احدهما ان يكون الكلام مفصلا بعضه ببعض غير منفصل النفي ليكون الجميع كلاما واحدا فقد الاثبات غير محل النفي ليكون اخر الكلام اوله

يعني ان لكن وان كانت للعطف لكن العطف انما يصح اذا كان الكلام منسقا مرتبطا ونعني بالاتساق ان يكون لكن موصولا بالكلام السابق ولا يكون نفي فعل واثباته بعينه بل يكون النفي راجعا الى شيء والاثبات الى شيء اخر وان فقد احد الشرطين فيكون الكلام مستأنفا مبتدأ لا معطوفا

نور الانوار

اى يصلح ان يكون خبرا عن حرية سابقة فاذا لم يكن كذلك فصار انشاء شرعا واخبارا حقيقة

ابن ملك

كانه يوجد العتق الآن في وقت البيان فتشترط له صلاحية المحل لان انشاء العتق لا يكون الا في محل صالح له فاذا مات احد العبدين قبل البيان ويقول انه كان مراده الى ان يقبل لانه لم يبق محلا لايجاد العتق وتعين الحي للعتق

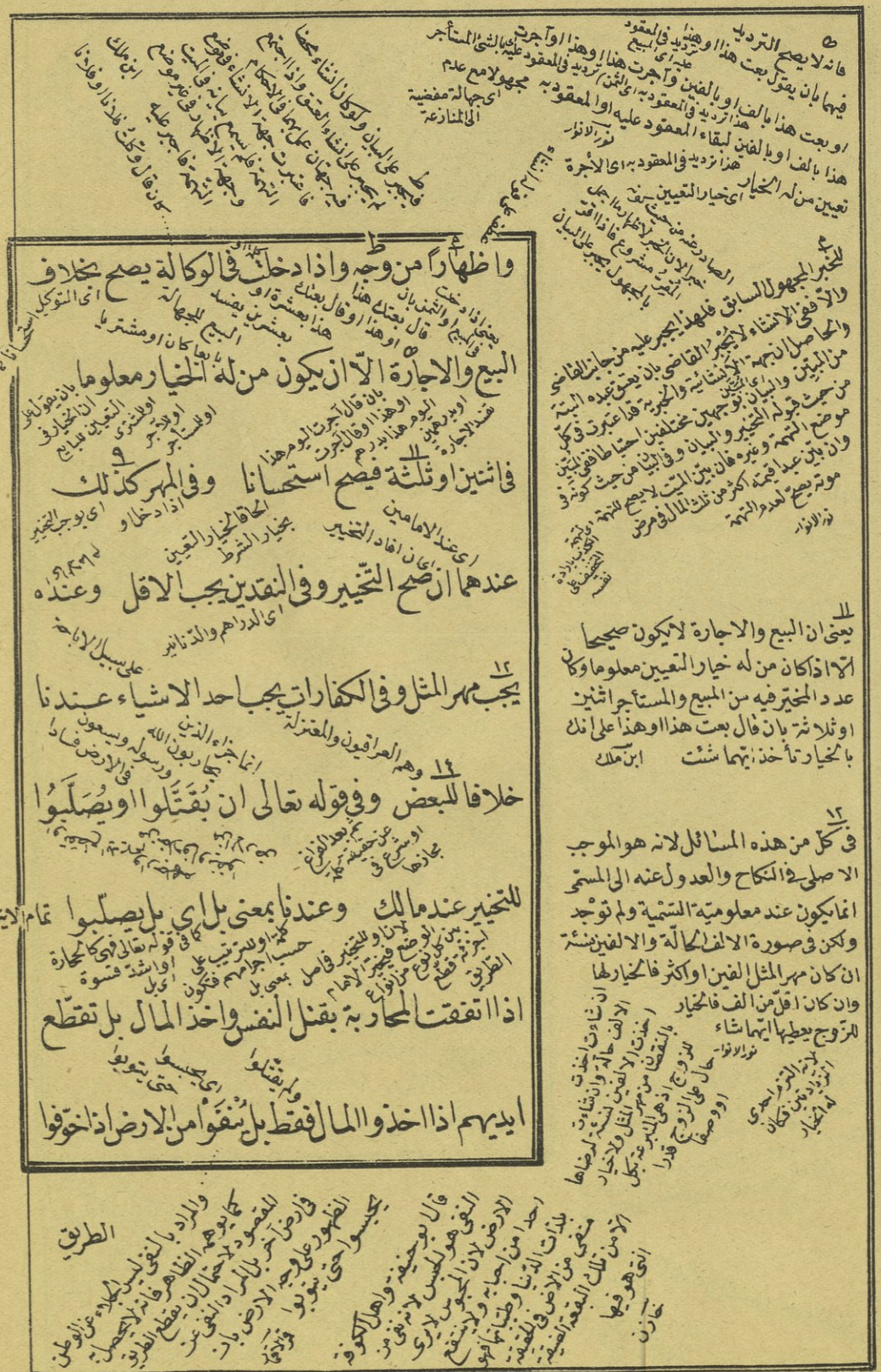
فشرط صلاحية المحل عند البيان حتى اذا مات احدهما فقال اردت الميت لا يصدق ولا يقبل لانه لم يبق محلا لايجاد العتق

ابن ملك

اى اظهار لما في الواقع يعني لا يكون له ان يبين العتق في ايهما شاء بل وجب عليه ان يبين العتق الذي اوقعه اذا تذكر

ابن ملك

يعني من حيث انه انشاء شرعا اوجب اختيار العتق للمولى بان يكون له ولاية ايقاع هذا العتق بهما شاء ومن حيث انه اخبار بالواقع اوجب ان يكون الاخبار بالواقع اي بما هو واقع فيها



٥ فانه لا يصح الترديد هذا او هذا في المعقود عليه اي البيع
فيهما بان يقول بعت هذا او هذا او آجرت هذا او هذا
او بعت هذا بالف او بالفين وآجرت هذا او هذا بالف او بالفين لبقاء المعقود عليه او المعقود به
هذا بالف او بالفين هذا ترديد في المعقود به اي الثمن ترديد في المعقود به اي الاجرة
تعيين من له الخيار اي خيار التعيين ليرتفع
الجهالة المفضية الى المنازعة
فيجبر على البيان ولو كان الشيء واحدا في الصحيح
فيجبر على انشاء البيع والعتق واذا اختلفا
فيجبر على انشاء البيع والعتق واذا اختلفا
فيجبر على البيان ولو كان الشيء واحدا في الصحيح

قوله وفي الكفارات
ككفارة اليمين في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وكفارة
الحلف الواجبة بقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وكفارة جزاء الصيد بقوله تعالى ومن قتل منكم
متعمدا فجزاء ما قتل من النعم الاية اراد به جواز الاتيان بالكل عزمي

قوله يجب احد الاشياء فيكون المكلف مخيرا باداء واحد من هذه الاشياء على احتمال الاباحة فلو ادى الكل لا يقع عن
للاخلال بواجب واحد هو احدهما
عن الكفار الا واحد وهو ما كان اعلى قيمة ولو ترك الكل يعاقب على واحد منها وهو ما كان ادنى قيمة لان الفرض يسقط
والباقي تبرع
بالادنى والفرق بين التخيير والاباحة انها اخص من التخيير فاذا قيل جالس الفقهاء او المحدثين يجوز اختيار احدهما
بمعنى ان الاباحة متى تحققت تحقق في ضمنها التخيير بدون العكس
قال في التلويح المشهور في الفرق بين التخيير والاباحة انه يمتنع
والجمع بينهما بخلاف ما اذا قيل طلق امرأتي فلانة او فلانة لا يجوز الجمع بين طلاقيهما ابن ملك
في التخيير الجمع ولا يمتنع في الاباحة

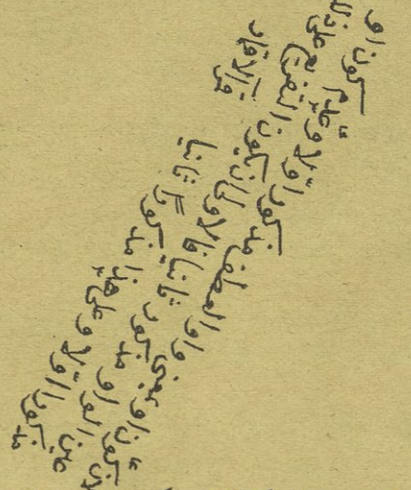
لو قال وكلت احدهما وايهما باع صح ولا يشترط اجتماعهما لان او في موضع الانشاء
للتخيير والتوكيل انشاء ومبنى الوكالة على التوسع فلا يكون الجهالة مفضية الى المنازعة

١١ قوله في اثنين او ثلاثة متعلق بالبيع والاجارة اي لا يصح البيع والاجارة قط الا ان يكون من له الخيار معلوما
بان يقول على ان الخيار في التعيين للبايع او للمشتري او للآجر او للمستأجر ويكون الخيار واقعا في اثنين او
ثلثة من المبيع والثمن ومن الاجرة والدار لا ازيد من الثلثة لان الثلاثة تشتمل على الجيد والوسط والردي والرابع
زائد لا حاجة اليه والجهالة غير مفضية الى المنازعة لتعين من له الخيار نور الانوار

٩ يعني اذا دخل او في المهر بان يقول تزوجت على هذا او هذا فايهما اعطاها صح عندهما ولكن بشرط ان يصح التخيير
بان يكون احدهما دراهم والاخر دنانير
بين الشيئين بان يكون كل منهما دائرا بين النفع والضرر باختلاف الجنس والصفة بان يقول على الف درهم او مائة
كان يكون احدهما حالة والاخر فسئة وان اتحد الجنس
دينار او يقول على الف حالة او الفين مؤجلة او يقول على هذا العبد او هذا العبد فان كلا من هؤلاء مشتمل
اي ان لم يفد وقد امكن العمل به فوجب القول به
على نفع وضرر فيصح التخيير فيعطيهما ما شاء وان لم يصح التخيير بان يكون بين القليل والكثير من جنس واحد
اي يعطي الزوج الزوجة ما شاء لان موجب
من النقدين مثلا يقول تزوجتك على الف درهم او الفي درهم يجب الاقل لا محالة اذ لا فائدة للزوج في هذا الاختيار
بل نفعه في اعطاء الاقل البتة ولم يعتبر نفعها في قبول الكثير لان الاصل برائة الذمة والمال في النكاح ليس امرا
اصليا حتى تعتبر رعاية الزيادة نور الانوار

انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او
ينفوا من الارض فان الله تعالى قد نقل عن المحاربين ولساعي الفساد اعني قطاع الطريق اربعة اجزية من القتل والصلب
وقطع الايدي وارجل من خلاف والنفي من الارض بطريق الترديد بكلمة او فمالك ح يقول انها على حالها فيخير الامام بينها
وعندنا بمعنى بل للاضراب عن كلام وشروع في اخر لان جنايات قطاع الطريق كانت على اربعة انواع اعني اخذ المال فقط
اي بدون اخذ المال اي تخويف المار اي بدون القتل
والقتل فقط والقتل واخذ المال جميعا والتخويف فقط من غير قتل واخذ مال فقابل بهذه الجنايات الاربع الاجزية الاربع
اي غلظ الجزاء اي الجزاء
وذلك لان الجزاء انما يكون على حسب الجناية فغلظها بغلظه وخفتها بخفته ولا يليق من الحكيم المطلق ان يجازي اغلظ
اي بغلظ الجناية اي الجناية
الجناية باخفها او بالعكس فكان تقدير عبارة القرآن اه نور الانوار
اي الاجزية
فلا يجوز العمل بالتخيير الظاهر من الاية

١٤ فان الكل واجب عليه عندهم على سبيل البدل فاذا فعل احدها سقط وجوب باقيها واذا ادى الكل يثاب على كل واحد منها واذا ترك الكل
يعاقب على كل واحد لان التكليف بالمجهول تكليف بما ليس في الوسع وهو باطل قلنا لا نسلم انه تكليف بما ليس في الوسع لانه باختيار
المكلف وشروعه يصير معلوما فكذا اذا اعتق عبدا من عبيده فاختيار المكلف كاف في صحة التكليف ولا يكون هذا تكليفا بما ليس في الوسع لان كلمة
يعني ان الواجب عتق واحد من الرقاب لا بعينه ويتعين باختيار المولى
او لايجاب واحد لا بعينه ولا يفهم منه ايجاب الجميع ابن ملك



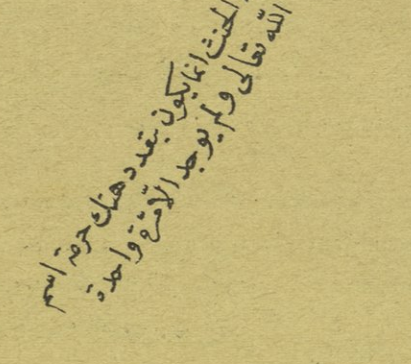
مثال لو قوعها في موضع النفي والظاهر ان قوله حتى اذا تكلم تفريع لكونها بمعنى الواو وقوله ولو كلمهما
تفريع لعدم كونها عين الواو يعني اذا كانت بمعنى الواو وفيم الحنث بتكلم احدهما ايهما كان اذ لو لم تكن
بمعنى الواو لم يحنث الا بتكلم احدهما فاذا تكلم باحدهما ارتفع اليمين وحنث به ثم بتكلم آخر لم يتعلق
حكم الحنث واذ لم تكن عين الواو فلو كلمهما جميعا لم يحنث الا مرة

ولما كانت او بمعنى الواو فلا يرتفع الحنث بتكلم احدهما بل يبقى الحنث

ولم يجب عليه الا كفارة يمين واحدة اذ هتك حرمة اسم الله تعالى

لم يوجد الا مرة واحدة ولو كانت عين الواو لصار بمنزلة اليمينين احديهما على عدم تكلم هذا والثانية
فتجب الكفارة لكل واحد منهما على حدة وقيل التفريع على العكس يعني ان قوله حتى على عدم تكلم ذلك
اذا تكلم احدهما يحنث تفريع على عدم كونها عين الواو لانها لو كانت عين الواو لم يحنث الا بتكلم
المجموع من حيث المجموع فيتوقف الحنث على ان يتكلم بكليهما فلا يحنث بمجرد تكلم احدهما فاذا لم تكن عين
الواو يحنث بتكلم ايهما كان وان قوله ولو كلمهما لم يحنث الا مرة واحدة تفريع على كونها بمعنى الواو
اذ لو تكلم في هذا المقام بالواو لم يحنث الا مرة واحدة ولم تجب الا كفارة واحدة وان كلمهما
جميعا فكذلك او

نور الانوار



الطريق وقالا اذا قال لعبده وداببته هذا حر او هذا

شروع في مثال آخر للمجاز او على مذهب ابي حنيفة

انه باطل لانه اسم لاحدهما غير عين وذلك غير محل للعتق

مقول قالا

وعنده هو كذلك لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين

في الحقيقة وبغير الامر

في مسألة العبدين والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار

فجعل ما وضع لحقيقة مجازا عما يحتمله واذا استحالت

حقيقة وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم

وتستعار للعموم فتصير بمعنى واو العطف لا عينه

كلمة او

وذلك اذا كانت في موضع النفي او في موضع الاباحة

كقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا حتى اذا كلم احدهما بحنث

بعني كان الواو تدل على اثبات الحكم للمعطوف والمعطوف عليه كليهما فكذلك او تكون

بمعنى الواو والشمول واو تدل على الجمع لكن الواو تدل على افراد كل منهما

اي غير صالح له لان حقيقة كلا او ان يرد بين شيئين فيكون كل واحد منهما صالحا لذلك الحكم على سبيل البدل حتى يتعين المتكلم بعد ذلك احدهما وههنا الدابة غير صالحة للعتق فاستحال الحكم الحقيقي فبطل الكلام وقيل ان ههنا اذا لم ينو وان نوى العبد عتق عتق عندهما فانه مصداق لا حرهما

اي لان العتق وقع الرق والرق جزاء الكفر والدابة لا تتصف بالكفر

يعني انه اذا قال رجل لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني فابو حنيفة يقول الحقيقة وهو ثبوت النسب محال فيحمل هذا القول على المجاز وهو الحرية لئلا يلزم اهدار الكلام

قرار الاقرار

فصاحبا ايضا على اصله فيما جرى كما بطل ثم اي قوله للاكبر سنا منه هذا ابني

فجرى ابو حنيفة على اصله المذكور في قوله للاكبر سنا هذا ابني بجعله مجازا عما يحتمله بعد استحالة الحقيقة وهي ثبوت النسب فيحمل هذا القول على المجاز وهو الحرية لئلا يلزم اهدار الكلام

يعني يقولان المجاز خلف عن الحقيقة وللحكم ولم يتحقق الايجاب المبهم ههنا فيبطل المجاز كالكفارة في الاكبر سنا منه

او في موضع الاباحة جواز الاجتماع

قرار الاقرار

فالتفريع في قوله فله ان يكلمهما تفريع على كونهما بمعنى الواو اذ لو تكلم ههنا بالواو لجاز
له التكلم بهما فكذا في او ولو لم تكن بمعنى الواو لا يحل التكلم الا من واحد فاذا كلم احدهما
انحلت اليمين ثم اذا تكلم بالاخر تجب الكفارة ولم يذكر ههنا ثمرة عدم كونهما عين
الواو وقيل تظهر ثمرته في قولد جالس الفقهاء او المحدثين فانه ان تكلم بالواو يجب
مجالستهما وان تكلم باو تباح له مجالستهما
فاو تفيد اباحة الجمع والواو توجبه وهذا مما
لا يعرف والفرق بين الاباحة والتخيير على طريق
العربية والاصوليين مشهور قال في التوضيح
ان التخيير منع الجمع فالمراد فعل احدهما فلا يملك
الجمع بينهما والاباحة منع الخلو فيملك الجمع بينهما

ولو كلمهما لم يحنث الا مرة ولو حلف لا يكلم احدا
الا فلانا او فلانا فله ان يكلمهما وتستعار بمعنى حتى
او الا ان اذا فسد العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب
الغاية كقوله تعالى ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم
وحتى للغاية كالى وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية
كقولهم اشتنت الفصال حتى القرعى ومواضعها في الافعال
ان تجعل غاية بمعنى الى او غاية هي جملة مبتدأة وعلامة
الغاية ان يحتمل الصدر الامتداء وان يصلح الآخر لانتهاء
على الانتهاء فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى لام كي

استثناء من الحظر والاباحة والخلاف ودفع ما قال الاباحة والعفو

اى للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها
سواء كان جزأ منه كما في اكلت السمكة
حتى رأسها او غير جزء كما في قوله تعالى
حتى مطلع الفجر وانما عند الاطلاق اى عند عدم
انضمام القرينة فالاكثرون على ان ما بعدها
داخل فيما قبلها اى في حكم ما قبلها ونقل عن البردة
انه اذا كان ما بعد حتى جزأ لما قبلها دخل والا فلا
ابن ملك وفي الانوار

كقولك سرت حتى ادخلها فان حتى مع بعدها
متعلق بقوله سرت فيكون من اجزاء اول
الكلام كما لو دخل الى كان كذلك
في الانوار

كالتسير يحتمل الامتداد الى مدة مديدة و
الدخول يصلح للانتهاء اليه وهكذا خروج
النساء وجملة يصلح ان يمتد الى خروج هذا لانها
تكون اعلى منهن او خادمة لهن وهو يصلح
للانتهاء اليه فان وجد الشرطان معا تكون
حتى للغاية في الفعل في الانوار

اى كونه منتهى للضرب

اى صدر الكلام

اى كي فتكون حتى

فان تعذر

بمعنى لام كي لا الغاية لعدم الاستداد

بمعنى الغاية باعتبار المعنيين او احدهما

قوله وتستعار بمعنى حتى الخ يعنى ان الاصل فى او ان يكون للعطف فاذا لم يستقم بان يختلف الكلامان اسما وفعلا او ماضيا ومضارعا او مثبتا ومنفيا او شيئا آخر يشوش العطف ويمنعه ويكون اول الكلام ممتدا بحيث تضرب له غاية فيما بعد هاهنا تستعار كلا او بمعنى او الا ان فعدم استقامة العطف باختلاف الكلامين يكفى لخروج او عن معناها والعطف لكن كون المتابع ممتدا بحيث يحتمل ضرب الغاية فيما بعدها شرط لكونها بمعنى حتى او الا ان لان حتى للغاية ينتهى بها المغيا كما ان احد الشيئين فى او ينتهى بوجود الآخر والا ان استثناء فى الواقع حكمه مخالفة ماسبق فى الاحكام كما ان حكم المعطوف بأو يخالف حكم المعطوف عليه بوجود احدهما فقط فيتحقق بين او وبين كل من حتى والا ان مناسبة يجوز استعارتها لها لكن الغرض بين حتى والا ان ان حتى تجئ بمعنى العطف ايضا دون الا ان وان كون الثانى جزءا من الاول عنده شرط فى حتى دون الا ان

او يعذبهم فانهم ظالمون او هنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقته فاما ان يكون معطوفا على شئ او على ليس والاول عطف الفعل على الاسم والثانى عطف المضارع على الماضى وهو ليس بحسن فلما سقطت حقيقته استعير للغاية لان اولا حد المذكورين وتعين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما ان الوصول الى الغاية قاطع للفعل ونفى الامر ممتد يحتمل الغاية على معنى ليس لك من امرهم شئ فى عذابهم او استيصالهم او هدايتهم الى ان يتوب عليهم فتفرح بحالهم وما عليك الا البلاغ او الا ان يتوب عليهم يعنى نفى الامر ممتد فى جميع الاوقات الا وقت وقوع توبتهم فعند ينقطع امتداده والحاصل ان حتى للغاية ينتهى بها المغيا كما ان احد الشيئين فى او ينتهى بوجود الاخر والا ان استثناء فى الواقع حكمه مخالفة ماسبق فى الاحكام كما ان حكم المعطوف باو يخالف حكم المعطوف عليه بوجود احدهما فقط فيتحقق بين او وبين كل من حتى والا ان مناسبة يجوز استعارة او لحتى والا ان

الفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة الاستنان ان يرفع يديه ويطرحهما معا فى حالة العدو حتى القرعى جمع قريع وهو الفصيل الذى بكر له ابيض وذوائب الملح فان المعطوف ارذل لان القرعى لا يتوقع منها الاستنان لضعفها والمعنى استنت الفصال وانتهى الاستنان الى القرعى حتى استنت القرعى ايضا هذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغى ان يتكلم بين يديه لعلو قدره ابن مالك

هند فان هذه جملة مبتدأة غير متعلقة بما قبلها وليس لها محل من الاعراب كما كان للاول لانه قولك سرت حتى ادخلها الجار والمجرور معمول لقولك سرت

الا باذني يشترط تكرار الاذن لكل خروج بخلاف قوله انت طالق فانت طالق فلا يحمل على الاستثناء

ان آذن لك وفي قوله انت طالق بمشيئة الله تعالى الباء بمعنى الشرط فيكون

وقال الشافعي الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم للتبعيض فيكون

وقال مالك رحمه الله انها صلة وليس كذلك بل هي للالصاق

لكنها اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى محله

فيتناول كله واذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعديا

الى الآلة فلا يقتضي استيعاب الرأس بالمسح وانما

يقتضي الصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوعب لكل عادة

فصار المراد به اكثر اليد فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق

وعلى

اذ وجدت قرينة يمين الفور لكن تكون رعاية الباء غالبة عليها واما اذا وجدت قرينة يمين الفور ولا تكون رعاية الباء غالبة عليها فلا يشترط تكرر الاذن لكل خروج بل يحمل الكلام على الخرجة المعينة على ما قدمر البيان في ذيل يمين الفور فتذكر نور الانوار وقمر الاقمار

تقديره انت طالق ان شاء الله تعالى فلا يقع الطلاق لكونه معلقا بما لا سبيل لنا الى الوقوف عليه وهي مشية الله ولا يريد بهذا ان الباء بمعنى الشرط لانه لم يرد فيه استعمال بل معناه ان الباء للالصاق انت طالق طلاقا ملصقا بمشية الله ولا يكون ملصقا بها الا ان يشاء الله تعالى وهي لا تعلم قط فلا يقع الطلاق به نور الانوار

المعنى وامسحوا بعض رؤسكم والبعض مطلق بين ان يكون شعرا او ما فوقه حتى قريب الكل فعلى اي بعض يمسح يكون اتيا بالمأمور به نور الانوار

او ترادفا بين الباء ومن

للتبعيض حرف من فلو كان الباء للتبعيض لتكرر الدلالة عليه وهو خلاف الاصل ولانه لو كان للتبعيض مع انه للالصاق لكان مشتركا والاصل عدمه واما الصلة فلانه فيه الفاء الحقيقة من غير ضرورة داعية الى القول بزيادة الباء فانه يمكن تقدير مفعول آخر يتعدى اليه فعل المسح بنفسه اي وامسحوا ايديكم برؤسكم

في الالصاق والتبعيض

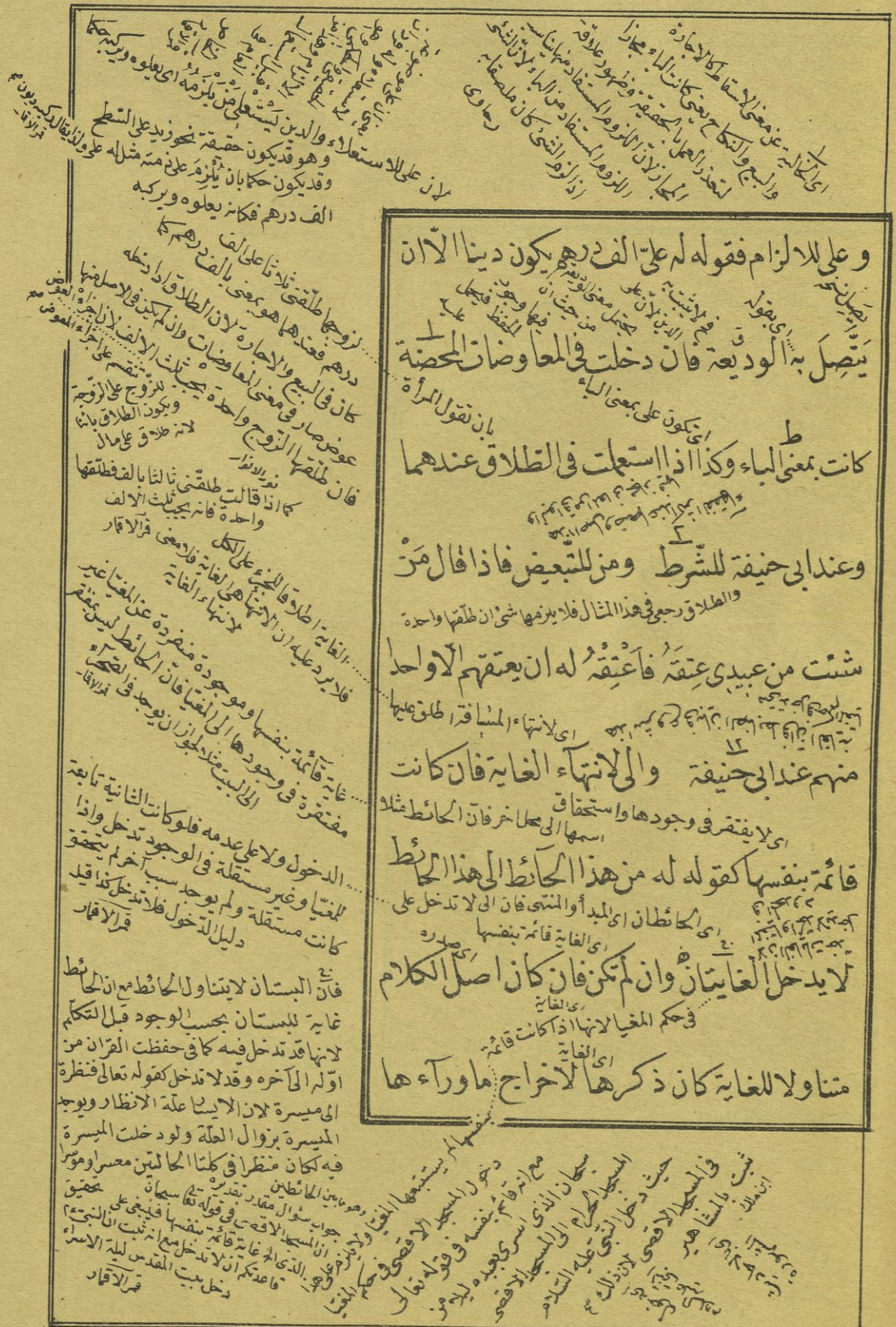
ط

اي وضع الآلة لا يستوعب الآلة في العادات يعني هذا التقدير ان اقتضى ان يكون المسح متناولا بكل آلة لكن في العادة لا يوضع الآلة بجميع اجزائها على الرأس فان ما بين الاصابع وظهر الكف لا يستعملان في المسح عادة فيكفي فيه الاكثر وهو ثلاث اصابع قاعاني

اذ عادة الله تعالى قد بدت في خلقه بان يكون مقعر يد كل انسان اقل من مخدر رأسه بل بان يكون مقعرها قدر ربع رأسه وحقيقة المسح تحصل بمجرد وضع اليد على الرأس ولصوقها وذلك بأخذ ربع الرأس في العادة مقدرة به ولا حاجة الى المد دحاوي

مثلا بعت هذا وآجرت هذا ونكحتها على الف درهم فكان بمعنى بالفدرهم مجازا لان الباء للالصاق
على لان الزام فالالصاق يناسب اللزوم والمراد من المعاوضات ما يكون العوض فيه اصليا ولا ينفك قطعا عن
اى غير عارض
العوض فيحمل على ان المسمّى عوضه
اى مدخول على
فان الشئ اذا لزم الشئ كان ملاصقا به
نور الانوار
فانه يكون بمال وبلا مال
٢
لان الطلاق لم يكن من المعاوضات في الاصل وانما العوض فيه عارض فلم يلحق بها فكانها قالت على شرط الف درهم
وكلمة على تستعمل بمعنى الشرط قال الله تعالى يبايعنك على ان لا تشركن بالله شيئا لان الجزاء لازم للشرط فيكون
اى الزوج على تزوجه ويكون الطلاق رجعيا كما ان المستعلى يلازم المستعلى عليه
اقرب الى معنى الحقيقة من معنى الباء فان طلقها واحدة لا يجب شئ لان اجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط
هكذا قالوا
نور الانوار
على وهو الاستعلاء
ق
بان يقول له على الف على معنى الالزام
وديعة لم تخرج عن معنى الحفظ لا دائه
ولكن يجب عليه حفظه بقوله على
وديعة بيان مغير
فان قوله وديعة وهو لزوم الالف دينا على الذمة
الف عن مدلوله وهو لزوم الحفظ فيصير ان اتصل بالكلام السابق والا لا
الى لزوم المحفظ فيصير ان المغير واليه اشار المصنف
كما هو شان البيان المتصل
بقوله الا ان يتصل الخ
قر الاقمار
فالمخاطب حر وكذا باعتاق
بعض من العبيد
اى يمين وثمن
٣
وذلك لان كلمة مَنْ للعموم وكلمة مِنْ للتبعيض فيجب ان يحمل على بعض عام ليستقيم العمل بهما فللمخاطب ان يعتق من شاء
فاذا اعتقهم المخاطب على التعاقب ويكون الاخير حرا واذا اعتقهم معا عتقوا الا واحد منهم والخيار في التعيين الى المولى
من اى بعض عام فيبقى الواحد منهم وعندهما من للبيان فله ان يعتق كلا منهم
كما في قوله من شاء من عبيدى عتقه فاعتقه فان شاء الكل عتقوا جميعا والفرق لابى حنيفة رح مثلما مرّ في اى عبيدى ضربك
اى في قوله من شاء من عبيدى عتقه فاعتقه
لان المشية صفة عامة فيه نسبت الى كلمة مَنْ فيعمّ بعموم الصفة بخلاف من شئت فانه نسبت فيه المشيّة الى المخاطب
اى من
دون من فلا يعمّ ولان العمل بالتبعيض ايضا ممكن ثم فان كل عبد بعض مع قطع النظر عن غيره بخلاف من شئت فانه
لا يمكنه التبعيض فيه الا باخراج واحد منهم
نور الانوار
اى في قوله من شاء من عبيدى عتقه فاعتقه
قد مرّ سابقا انه اذا قال اى عبيدى ضربك فهو حرّ فضربوه انهم يعتقون واذا قال اى عبيدى ضربته فهو حرّ
فضربا لمخاطب جميعهم فلا يعتقون بل يعتق بعضهم ووجه الفرق ان في الاول وصف ايا بالضاربية فتم بعموم
الصفة وفي الثاني قطعت اىّ عن الوصف لان الضرب مسند الى المخاطب دون اىّ فلا تعمّ اىّ فكذلك
الفرق ههنا لان المشية الخ
قر الاقمار
فان الحائط ليس بمفقود عن المغنى
بمفقود الى البين
فان الحائط غاية قائمة بنفسها اى موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في وجودها الى المغنيا فلا تدخلان في المغنيا واحترزنا
بقولنا موجودة قبل التكلم عن الاجال المضروبة للديون والثمن في قوله بعت هذا واجلت الثمن الى شهر واجرته الى رمضان
اوالى الغد ونحوه فان كل هذه وان كانت قائمة بنفسها ظاهرا لكنها وجدت بعد التكلم واحترزنا بقولنا غير مفتقرة في وجودها
وعن المرافق فان المرافق لا يوجد بدون اليد فهو محتاج في وجوده الى اليد
اى وجدت في المستقبل
عن الليل فانه مفتقر في وجوده الى النهار واما دخول المسجد الاقصى وقوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى
جواب سؤال وهو ان المسجد الاقصى قائمة بنفسها
نور الانوار
المسجد الاقصى فبالاخبار المشهورة لا بالنص
اى الاحاديث
ثبت ان النبى عليه السلام دخل بيت المقدس ليلة الاسراء
لانه لا يسمى ليلا الا باعتبار زوال النهار لان الليل هو زمان مبداه غروب الشمس

وعلى للالزام فقوله له علي الف درهم يكون دينا الا ان
يتصل به الوديعة فان دخلت في المعاوضات المحضة
كانت بمعنى الباء وكذا اذا استعملت في الطلاق عندهما
وعند ابي حنيفة للشرط ومن للتبعيض فاذا قال من
شئت من عبيدي عتقة فاعتق له ان يعتقهم الا واحدا
منهم عند ابي حنيفة والى لانتهاء الغاية فان كانت
قائمة بنفسها كقوله له من هذا الحائط الى هذا الحائط
لا يدخل الغايتان وان لم تكن فان كان اصل الكلام
متناولا للغاية كان ذكرها لاخراج ما وراءها



في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فانها ليست قائمة بنفسها وصدر الكلام وهو الايدي متناول لها لانها تتناول الى الابط فيكون ذكرها لاخراج ما وراءها فتدخل وتسمى هذه غاية الاسقاط اي غاية الغسل لاجل اسقاط ما وراءها او غاية لفظ الاسقاط اي مسقطين الى المرافق فهي خارجة عن الاسقاط

وينتقض هذا بقوله قرأت هذا الكتاب الى باب القياس فان باب القياس خارج عن القراءة وان كان الكتاب متناولا له عملا بالعرف

ويمكن ان يجاب عن النقض بان قاعدة دخول الغاية اذا كان صدر الكلام متناولا لها مقيدة بما اذا لم يوجد دليل آخر اقوى مقتض لعدم الدخول واما اذا وجد دليل عدم الدخول فلا تدخل الغاية رح فلا نقض على تلك القاعدة بقوله قرأت الكتاب الخ لوجود دليل دال على عدم دخول الغاية ههنا وهو العرف

فتدخل كالمرافق وان لم يتناولها او كان فيه شك

فذكرها لمد الحكم اليها فلا تدخل كالليل في الصوم وفي للظرف لكنهم اختلفوا في حذفه واثباته في ظروف الزمان فقالا هما سواء وفرق ابو حنيفة بينهما فيما اذا نوى اخر النهار واذا اضيف الى مكان يقع في الحال الا ان يضمر الفعل فيصير بمعنى الشرط ومع للمقارنة وقبل للتقديم وبعد للتأخير وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل واذا قيد كل واحد بالكناية كان صفة لما بعده وان لم يقيد كان صفة لما قبله وعند للحضرة فاذا قال لغيره لك عندي الف درهم

١ في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فان اليد اسم للمجموع الى الابط وذكر الغاية لاسقاط ما وراءها فيكون قوله تعالى الى المرافق متعلقا بقوله اغسلوا وغاية له لكن لاسقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل ابن ملك

٢ لان الغاية قبل التكلم لم تدخل في المغيا حينئذ قطعا لعدم تناول ما قبلها للغاية فاذا دخل لفظ الى على لغاية جاء الشك في دخول الغاية في المغيا فلا يثبت دخول الغاية بالشك

٣ في انه يستوعب جميع ما بعده فان قال انت طالق غدا او في غد ولم ينو يقع في اول الغد وان نوى اخر النهار يصدق

٤ بان في اذا حذف اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقتضي استيعابه لانه شابه المفعول به فلا بد ان يكون واقعا في اوله ليحصل الاستيعاب فاذا نوى اخر النهار فقد غير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء واذا ثبت في يصير الظرف جزءا مبهما من النهار فيكون نيته بيانا لما ابهمه لا تغييرا لحقيقة كلامه فيصدقه القاضي لانه محتمل كلامه ابن ملك

٥ لان الدخول لا يصلح ان يكون ظرفا للطلاق شاغلا له لانه غرض لا يبقى فصار بمعنى مع مجازا لان في الظرف معنى المقارنة فيتعلق بالدخول الا انه لا يكون شرطا

٩ اي في كل موضع يقع في لفظ قبل طلاق واحد يقع في لفظ بعد طلاقان وفي كل موضع يقع في لفظ قبل طلاقان يقع في لفظ بعد طلاق واحد على ما قال

١٠ بان يقول للزوجة الغير الموطوءة انت طالق واحدة قبلها واحدة او بعدها واحدة فيقع في الاول طلاقان وفي الثاني طلاق واحد بائن لان معنى الاول انت طالق واحدة التي سبقتها واحدة اخرى فتقعان معا في الحال لانه لما قال انت طالق وقعت طلقة واحدة ولما وصفها بان قبلها واحدة اخرى فحكم بوقوع هذه الوحدة الاخرى في الماضي وايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال فوقعت هذه ايضا فصارت مطلقة بطلقتين معا

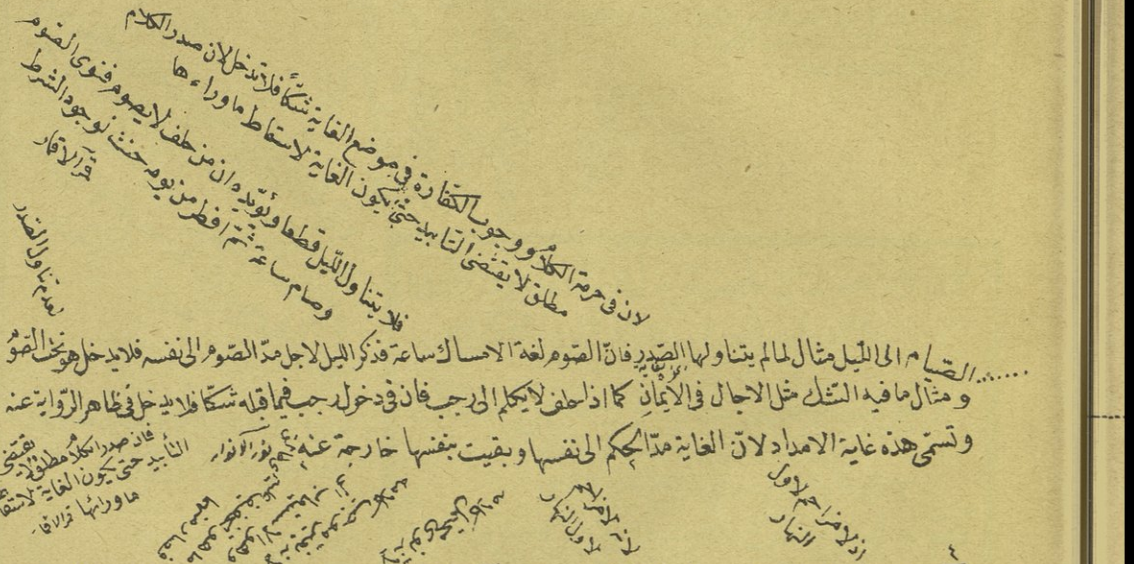
قمر الاقمار

لان في حرمة الكلام ووجوب الكفارة في موضع الغاية شكا فلا تدخل لان صدر الكلام مطلق لا يقتضي التابيد حتى يكون الغاية لاسقاط ما وراءها فلا يتناول الليل قطعا ويؤيده ان من حلف لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لوجود الشرط قمر الاقمار

لعدم تناول الصدر

الصيام الى الليل مثال لما لم يتناولها الصدر فان الصوم لغة الامساك ساعة فذكر الليل لاجل مد الصوم الى نفسه فلا يدخل هو تحت الصوم ومثال ما فيه الشك مثل الاجال في الايمان كما اذا حلف لا يكلم الى رجب فان في دخول رجب فيما قبله شكا فلا يدخل في ظاهر الرواية عنه وتسمى هذه غاية الامداد لان الغاية مد الحكم الى نفسها وبقيت بنفسها خارجة عنه نور الانوار

فان صدر الكلام مطلقا لا يقتضي التابيد حتى يكون الغاية لاسقاط ما وراءها قمر الاقمار



٤ فان قال انت طالق غدا ولم ينو يقع في اول النهار وان نوى آخر النهار يصدق ديانة لا قضاء وان قال انت طالق في غد يقع في اول النهار ان لم ينو وان نوى آخره يصدق ديانة وقضاء لان ذكر في لا يقتضي الاستيعاب عنده ونظير هذا لاصومن الدهر وفي الدهر فان الاول يقتضي استيعاب العمر بخلاف الثاني نور الانوار

فانه يقع على الساعة

٥ فكانه قيل ح ان دخلت مكة فانت طالق فتطلق مع الدخول لا بعد الدخول كما في حقيقة الشرط لان الطلاق في الشرط المحض يقع بعده وفي قوله في دخول مكة يقع مع الدخول لا بعده ولذا قال المص بمعنى الشرط يؤيده انه لو قال انت طالق مع نكاحك لا يقع الطلاق وان نكحها ولو قال انت طالق ان نكحتك يقع الطلاق بعد النكاح نور الانوار

يعني انه عند حذف في اتصل المظروف بالظرف بلا واسطة فصار الظرف كالمفعول به وهو يقتضي الاستيعاب واما عند ذكر في فالظرف يبقى على حكم الظرف وهو ما وقع في جزء منه الفعل فلا يلزم الاستيعاب قمر الاقمار

٦ قوله ومع للمقارنة اي لمقارنة ما قبلها لما بعدها واذا قال انت طالق واحدة مع واحدة تطلق ثنتين بلا ترتيب سواء كانت موطوئة اولا

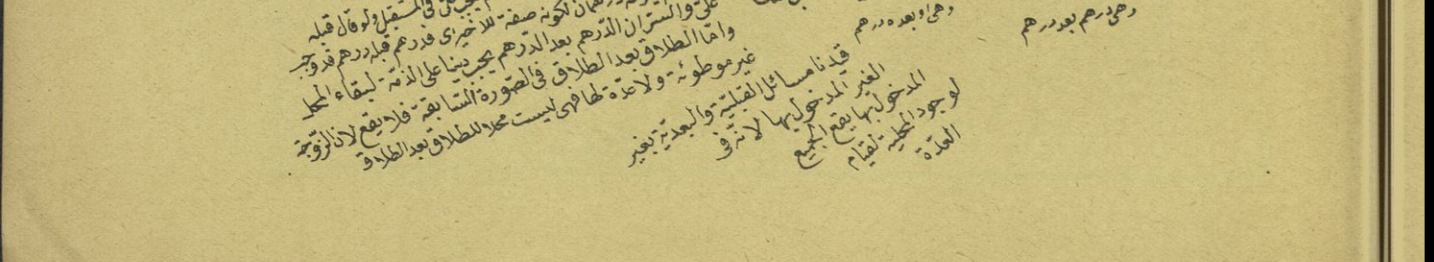
٧ وقبل للتقديم اي لكون ما قبلها مقدما على ما اضيف اليه حتى لو قال لها وقت الضحوة انت طالق قبل غروب الشمس طلقت في الحال ولا يتوقف على وجود ما بعده

٨ وبعد للتأخير اي لكون ما قبلها مؤخرا عما اضيف اليه بعد

١١ قيد بقوله في الطلاق احترازا عن الاقرار فان مضادة حكم بعد بحكم قبل فيه ليست بمطردة فانه لو قال لفلان علي درهم بعد درهم او بعده درهم يلزمه درهمان في الصورتين لان معناه بعد درهم وجب علي او بعده درهم قد وجب علي فانه لا يفهم منه الا هذا ولو قال له علي درهم قبل درهم يجب عليه درهم واحد ولو قال قبله درهم يجب درهمان فكان حكمها في الصورة الاولى ضد حكم قبل لا في الصورة الثانية ابن ملك

وهي درهم بعد درهم

وهي او بعده درهم



لانه صفة للاول فكانه قال درهم يجب علي في المستقبل ولو قال قبله درهم يلزمه درهمان لكونه صفة للاخير اي فدرهم قبله درهم قد وجب علي والسر ان الدرهم بعد الدرهم يجب دينا على الذمة لبقاء المحل واما الطلاق بعد الطلاق في الصورة السابقة فلا يقع لان الزوجة غير موطوئة ولا عدة لها فهي ليست محلا للطلاق بعد الطلاق

قيدنا مسائل القبلية والبعدية بغير المدخول بها لانه في المدخول بها يقع الجميع لوجود المحلية لقيام العدة

اى عدم التطليق

اى فى آخر الحيوة والمراد بآخر الحيوة الساعة اللطيفة التى يسع فيها انت طالق

ط لان هذا الشرط لا يعلم قطعا الا حين موت احدهما فانه قبل الموت يمكن فى كل حين ان يطلقها فاذا لم يطلق وشارف موت الزوج تطلق وتحرم عن الميراث ان كانت غير مدخول بها بخلاف ما اذا كانت مدخولا بها لان امرأة الفار بعد الدخول وكذا اذا شارف موت المرأة تطلق البتة لانه تحقق الشرط

نور الانوار

يعنى يستعمل للشرط ويترتب عليه الجزاء وعبر عن الاستعمال بالمجازاة لان المقصود من الشرط والجزاء الجزاء والشرط وسيلة اليه فسمى استعمال الشرط باسم ما يقصد منه اى الجزاء

ابن ملك

كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم

وغير يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء

كقوله له علي الف درهم غير دانق بالرفع يلزمه درهم تام

ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم الا دانقا

وسوى مثل غير ومنها حروف الشرط فان اصل فيها

وانما تدخل على امر معدوم على خطر ليس بكائن لا محالة

فاذا قال ان لم اطلقك فانت طالق ثلاثا تم تطلق

حتى يموت احدهما واذا عند نحاة الكوفة تصلح

للوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة كقول الشاعر

لان عند عبارة عن القرب في اصل الوضع فيحتمل القرب من يده فيكون امانة والقرب من ذمته فيكون دينا فيثبت الاقل وهو الوديعة

لان الزوم في الذمة ليس عند حضرة حقيقة لان الدين وصف في الذمة وقوله له عندي دين يكون اقرارا بالدين لان الدين لا يتصور في الدين اذ لان الغدية للحضرة وهي لا تتصور في الدين لعدم الوجود الشاهد حفيظ والدين لعدم الحضرة للوجود الشاهد حفيظ

كذلك

المشابهة بينه وبين الا من حيث ان ما بعد كل واحد منهما مغاير لما قبله في الحكم

لانه ح صفة للدرهم فيكون المعنى له علي الدرهم الذي مغاير للدانق فلا يستثنى منه شيء فيلزمه درهم تام

في الفاظ الشرط لانها لما تضمنت معنى الشرط وليس لها معنى حروف فسميت بذلك اذ ليس في الفاظ الشرط وكلمة ان حرف فسميت الكل باسم تغليبا للكل

اي من حروف المعاني

اي في الفاظ الشرط لانها لما تضمنت معنى الشرط وليس لها معنى حروف فسميت بذلك اذ ليس في الفاظ الشرط وكلمة ان حرف فسميت الكل باسم تغليبا للكل لاجل انه

اي وكون ان اصلا

تستعمل لمعان اخر ولهذا غلبان فسمي الكل بحرف الشرط وان كان بعضها اسما

الجملة صفة لخطر جيء بها للتاكيد وانما تدخل عليه لان

المقصود منه خوفها هو الحمل على عدم تطليقها

لا يجوز في الممتنع والمتحقق الوقوع فلا يقال لانظاء الغد

اي ما ظهر الغنى من نفسك بالقرة بين والتكفف الجميل

اي مشتركة لا يشتركان وقوعه فلم يقع الا

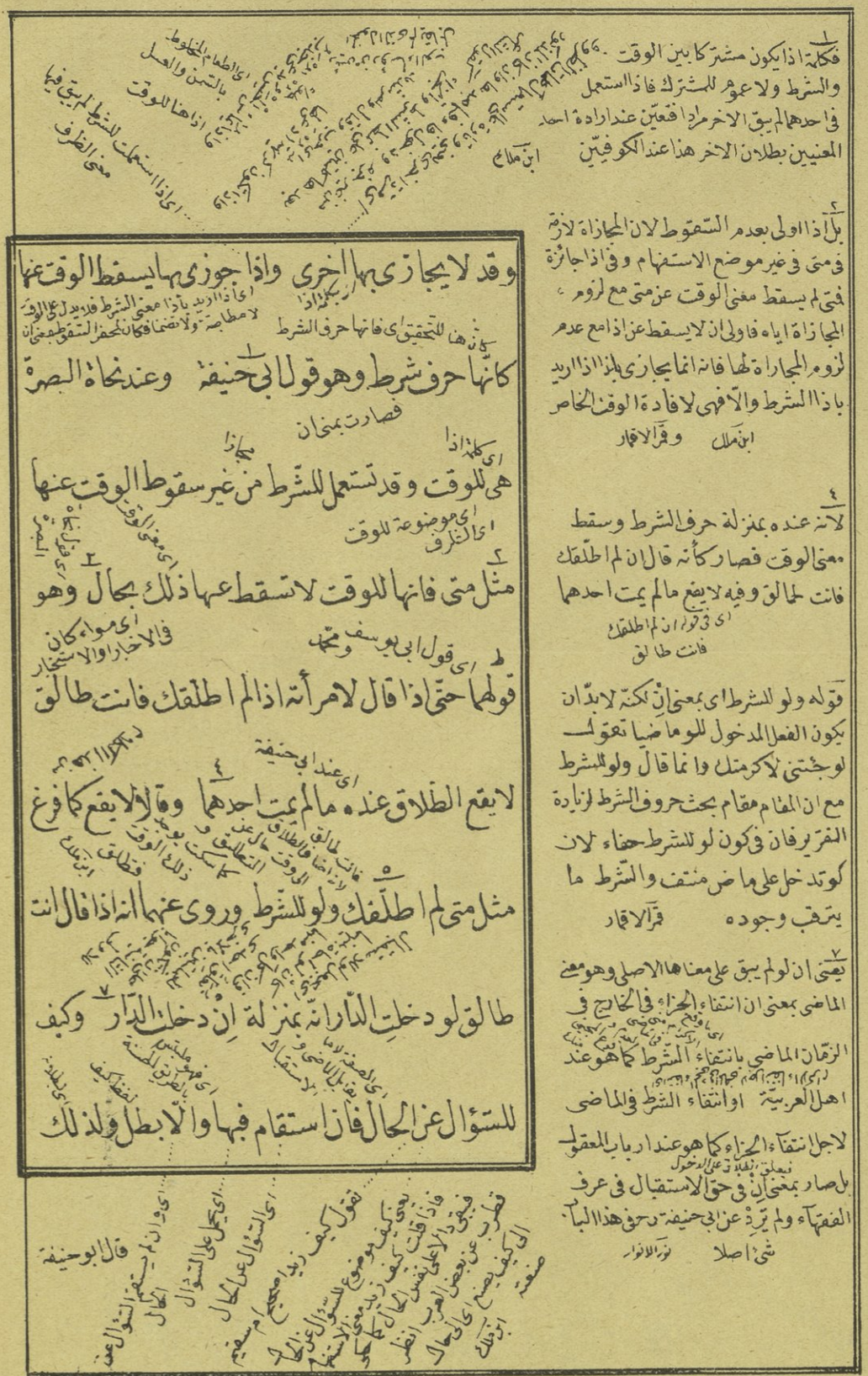
اي للظرف

اي وقت حصول مضمون ما اضيف اليه اذا

اي للوقت

اي حتى يقرب موت احد الزوجين

اي التزوج



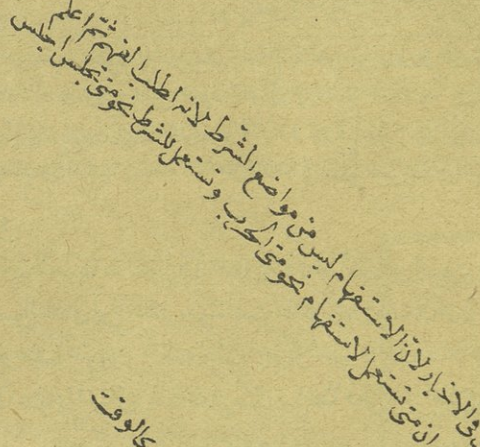
فكلمة اذا يكون مشتركا بين الوقت
والشرط ولا عموم للمشترك فاذا استعمل
في احدهما لم يبق الاخر مرادا فعين عند ارادة احد
المعنيين بطلان الاخر هذا عند الكوفيين ابن ملك

بل اذا اولى بعدم السقوط لان المجازاة لازمة
فمتى في غير موضع الاستفهام وفي اذا جائزة
فمتى لم يسقط معنى الوقت عن متى مع لزوم
المجازاة اياه فاولى ان لا يسقط عن اذا مع عدم
لزوم المجازاة لها فانه انما يجازى باذا اذا اريد
باذا الشرط والا فهي لافادة الوقت الخاص
ابن ملك وقرالافاضل

لانه عنده بمنزلة حرف الشرط وسقط
معنى الوقت فصار كأنه قال ان لم اطلقك
فانت طالق وفيه لا يقع ما لم يمت احدهما
اى في قوله ان لم اطلقك
فانت طالق

قوله ولو للشرط اى بمعنى ان لكنه لابد ان
يكون الفعل المدخول للو ماضيا تقول
لو جئتني لاكرمتك وانما قال ولو للشرط
مع ان المقام مقام بحث حروف الشرط لزيادة
التقرير فان في كون لو للشرط خفاء لان
كونها تدخل على ماض منتف والشرط ما
يترقب وجوده قرالافاضل

يعني ان لو لم يبق على معناها الاصلي وهو معنى
الماضي بمعنى ان انتفاء الجزاء في الخارج في
الزمان الماضي بانتفاء الشرط كما هو عند
اهل العربية او انتفاء الشرط في الماضي
لاجل انتفاء الجزاء كما هو عند ارباب المعقول
بل صار بمعنى ان في حق الاستقبال في عرف
الفقهاء ولم يرد عن ابي حنيفة رحمه هذا الباب
شيأ اصلا قرالانوار



واذا لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم المجازاة لها في غير موضع الاستفهام فالاولى ان لا يسقط ذلك عن اذا مع عدم لزوم المجازاة لها فانه انما يجازى بها اذا اريد بها الشرط والا فهى

ولكن يرد عليهما انه اذا لم يسقط الوقت عنها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اى الشرط

والجواب انها لم تستعمل الا في الوقت الذى هو معنى حقيقى لها والشرط انما لزم متضمنا من غير ارادة كالمبتدأ

المتضمن لمعنى الشرط

مثل الذى يأتينى فله درهم

لانه عندهما لا يسقط عنه معنى الوقت فصار المعنى فى زمان لم اطلقك فانت طالق فاذا وقع من هذا الكلام وجد زمان لم يطلقها فيه فيقع فى الحال والدليل عليهما انه لو قال انت طالق اذا شئت لا يتقيد بالمجلس كمتى شئت والجواب عنه انه تعلق الطلاق بالمشية فوقع الشك فى انقطاعه فلا ينقطع وفيما نحن فيه وقع الشك فى الوقوع فى الحال فلا يقع بالشك وهذا كله اذا لم ينو شيئا اما اذا نوى الوقت والشرط فهو على ما نوى

ای من تعلق الاصل بالمشیة بسبب تعلق الحال والوصف بها فلا یعتبر

٧ وابو حنیفة یقول یلزم من هذا اتباع الاصل للوصف وهو خلاف القیاس نصحة اقول ان حالا من احوال الطلاق لازم له والزوج علق جمیع الاحوال علی مشیة الزوجة فیتعلق الطلاق ایضا علی مشیتها فلو وقع الطلاق بلا کیفیة وحال فهو محال لانه یلزم انفکاک الملزوم عن اللازم ولو وقع بکیفیة فهو مخالف لقول الزوج لانه علق جمیع الاحوال علی المشیة فلا جرم لا یقع الطلاق ایضا بدون المشیة وتبعیة الاصل للازمه فی التعلق لیس بخلاف القیاس بل هو عین المعقول فالاشبه قول الصاحبین کذا قال بحر العلوم فتدبر

٤ مثال لاستقامة الحال فان الطلاق ذو حال عند ابی حنیفة رح من کونه رجعیا او بائنا خفیفة او غلیظة علی مال او غیر مال فیقع بنفس الطلاق بمجرد التکلم بقوله انت طالق کیف شئت ویکون باقی التفویض الیها فی حق الحال الذی هو مدلول کیف وهو فضل الوصف عنی کونه بائنا والقدر عنی کونه ثلثا واثنین اذا وافق نیته الزوج فان اتفق نیتهما یقع ما نویا وان اختلفت فلابد من اعتبار النیتین فاذا تعارضا تساقطا فبقی اصل الطلاق الذی هو الرجعی

اما نیة الزوج فلانه هو الاصل فی ایقاع الطلاق واما نیتها فلانه فوض الیها

٥ تقریر کلامهما علی ما ذکره القوم ان ما لا یکون محسوسا کالتصرفات الشرعیة من الطلاق والعتاق والبیع والنکاح وغیرها فوصفه وحاله سواء لان وجوده لما لم یکن محسوسا کان معرفة وجوده باشارة واوصاف فافتقرت معرفة ثبوتة الی معرفة اثره ووصفه کثبوت الملک فی البیع والحل فی النکاح والوصف ایضا مفتقر الی الاصل فاستویا وصار تعلق تعلق الوصف تعلق الاصل وقد تعلق الوصف بمشیتها بالتفویض فوجب ایضا ان یتعلق الاصل وهو الطلاق بمشیتها بواسطة الوصف لان حکمهما واحد فلا یقع شئ بدون المشیة حاوی

٦ لان وجود الطلاق لما لم یکن محسوسا کان معرفة وجوده باثاره واوصافه کوجود النکاح یعرف باثره وهو ثبوت الحل ووجود البیع یعرف باثره وهو الملک واذا کان کذلک کان معرفة وجوده مفتقرة الی وصفه کافتقار وجوده الیه وکان وصفه بمنزلة الاصل فیتعلق اصل الطلاق بتعلق وصفه فلا یقع علیها شئ ما لم تشاء فاذا التفریع کما قال ابو حنیفة رح شرح مغنی

ای العدد الواقع

ضرورة عمومه فی العدد الواقع فی باب الطلاق

٧ لان کم شئت تفویض لما هو الواقع الی مشیتها وهو عام فلها ان تطلق ما شاءت من العدد بشرط نیة الزوج

لان هذا امر واحد وخطاب فی الحال فیقتضی الجواب فی الحال

ویتقید بالمجلس لانه تملیک والتملیکات یقتصر علی المجلس وکم هذه لیست باستفهامیة ولا خبریة لانها للتکثیر وهو لیس بمراد بل بمعنی الشرط مجازا فکانه قال انت طالق علی ای عدد شئت فلو صرح بها کان للشرط فکذا ما فی معناها ابن ملک

فکانه قال ان شئت واحدة فواحدة وان شئت ما زاد فما زاد علیها

٨ وقد دخلت المشیة علی نفس الواقع الذی هو العدد فتعلق اصله بالمشیة لانه قد علق جمیع العدد بمشیتها وانما تصیر جمیع الاعداد معلقا بمشیتها اذا تعلق اصل الطلاق بها ولما کان هذه الکلمة للعدد وصارت عاما فکان لها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتین او ثلاثا بشرط مقابلة ارادة الزوج ولما لم یکن فیها ما ینبئ عن الوقت تعذرت المشیة فی المجلس فان قامت من مجلسها بطلت لانه خطاب فی الحال

لانه هو المالک فیقتضی الجواب فی المجلس

مخالفة فیعتبر عدم

قال ابو حنيفة في قوله انت حر كيف شئت انه ايقاع وفي الطلاق يقع الواحدة ويبقى الفضل في الوصف والقدر مفوضا اليها بشرطانية الزوج وقالا لا يملك الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله فيتعلق الاصل بتعليقه وكم اسم للعدد الواقع فاذا قال انت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ وحيث واين اسمان للمكان فاذا قال انت طالق حيث شئت واين شئت انه لا يقع ما لم تشأ ويتوقف مشيتها على المجلس بخلاف اذا ومتى لجمع المذكور بعلاقة الذكور

لانه لما تعذر العمل بالشرط وهو ان للاشتراك في الابهام فصار بمنزلة قوله ان شئت فقصرف المجلس فالمجاز اولى من الالغاء

لانه لما كان اسما للعدد الواقع الموجود في الخارج ولم يكن في الخارج هنا عدد حتى يسأل عنه او يخبر عنه لتكون استفهامية او خبرية فلا بد ان يستعار بمعنى اي عدد شئت فكأنه قال ان شئت واحدة فواحدة وان شئت ما زاد فما زاد عليها

لانه لا اتصال للطلاق بالمكان فيلغو ذكره ويبقى مشيتها في الطلاق

لانهما لما كانا للمكان والطلاق مما يختص بالمكان

لانهما لما جعلا بمعنى ان وان يقتصر على المجلس فكذا هما فلو شاءت الطلاق بعد المجلس لا يقع الطلاق

لان الواقع في الطلاق هو العدد

لعدم انفكاك احدهما عن الاخر اذ الطلاق لا يوجد الا ان يكون رجعيا او باينا وكذا البائن والرجعي لا يوجد بدون الطلاق واذا ثبت الملازمة من الجانبين بطلت اصلية احدهما وفرعية الاخر

لانه لا يستقيم حملها على السؤال عن الحال لما ان الحرية ليس لها حال بل هي حكم شرعي يثبت بدون الوصف فلا يتعلق بمشيته لان المتعلق بالمشية انما هو كيفية العتق لا اصله لما مر من ان كيف للسؤال عن الحال فاذا يكون على اصل العتق منجزا وليس له بعد التنجيز اوصاف واحوال يمكن تعليقها بالمشية فيعتبر قوله انت حر بصدوره من اهله في محله ويلغو قوله كيف شئت لعدم وجود ما يتعلق به والاحوال المذكورة انما يمكن اتصال العتق بها قبل الوقوع لا بعده رحماوي

مثال للطلاق لفظ كيف عند ابي حنيفة فان العتق ليس له حال وغير حال فيقع العتق في الحال وكيفه مدبرا او مكاتبا او على مال وغير مال وكذا ام الولد فلا يعتبر فيها كيف شئت ويقع العتق عوارض له فلا يعتبر فيها كيف شئت

جواب عن اشكال مقدر تقديره ان العتق يحتمل ان يكون على صفة الكتابة وقد يكون بلا مال فلا بد من اعتبار التبيين وقد يكون على مال وقد يكون بلا مال امانيتها فلانه فوض اليها التبيين والاصل في ايقاع الطلاق فاذا نوى الزوج ثلاثا او على الطلاق هو الواحدة واحدة بائنة ونوى الزوج الرجعي كان رجعيا فاقتضى اصل الطلاق

بان شاءت واحدة بائنة وقد نوى الزوج ثلاثا فهي واحدة رجعية وان شاءت ثلاثا وقد نوى الزوج واحدة بائنة فهي واحدة رجعية لانها شاءت غير ما نواها الزوج واوقعت غيرما فوض اليها شرح منح

في باب الطلاق اما مذكورا كقولك انت طالق واحدة او ثنتين او ثلاثا او مقتضيا كقولك انت طالق تقديره طالق واحدة

فان شاءت فلها ان تشاء الواحدة فما فوقها لان اصل الطلاق قد تعلق بمشيتها كوصف ضرورة عموم العدد الواقع في باب الطلاق غير انه تملك في الحال ثم تخرج عن الوقت عند كل وقت فتقتصر جوابا في المجلس كسائر التمليكات

فان اتفق بينهما يقع ما نواه واذا اختلفت فالقول قول الزوج مع يمينه

فلا بد من اعتبار التبيين وقد يكون على صفة الكتابة وقد يكون بلا مال فان الاقرار بالشيء لا يستلزم الاقرار بما يتعلق به

فان شاءت فلها ان تشاء الواحدة فما فوقها لان اصل الطلاق قد تعلق بمشيتها كوصف ضرورة عموم العدد الواقع في باب الطلاق غير انه تملك في الحال ثم تخرج عن الوقت عند كل وقت فتقتصر جوابا في المجلس كسائر التمليكات

فان شاءت فلها ان تشاء الواحدة فما فوقها لان اصل الطلاق قد تعلق بمشيتها كوصف ضرورة عموم العدد الواقع في باب الطلاق غير انه تملك في الحال ثم تخرج عن الوقت عند كل وقت فتقتصر جوابا في المجلس كسائر التمليكات

عند نا يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولا يتناول
الاناث المنفردات وان ذكر بعلامة التأنيث يتناول الاناث
خاصة حتى قال في السير الكبير اذا قال آمنوني على بني وله
بنون وبنات ان الامان يتناول الفريقين ولو قال
آمنوني على بناتي لا يتناول الذكور من اولاده ولو قال
على بني وليس له سوى البنات لا يثبت الامان لهن
واما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا حقيقة كان او مجازا
كقوله انت حر وانت طالق وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام
وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة

لان تناول الجمع المذكر للاناث انما هو للتغليب
والتغليب انما يتحقق عند الاختلاط دون
الاناث المنفردات قوله الا ترى

خرج به الظاهر فان الظهور فيه لبس بيّنا من جهة كثرة
الاستعمال لبقاء الاحتمال بالغيه بجهة الظهور الوضعي
قوله الاقرار

الظاهر انهما مثالان للصريح من الحقيقة والنكاح صريحان فيهما وحقيقتان
شرعيتان في ازالة الرق والمجاز باعتبار جهتين لانهما
ان يكونا مثالين في هذا المعنى وحقيقتان شرعيتان فيه
مجازان لغويان في ازالة الرق والنكاح قوله الانوار

فان كلا من هذين القولين
اخبار لغة لا انشاء لهذه
الازالة قوله الاقرار

اي لا يحتاج الجان ينوي المتكلم ذلك المعنى
من اللفظ فان قصد ان يقول سبحان الله
فجرى على لسانه انت طالق يقع الطلاق و
لو لم يعتقده وهكذا قوله انت حر وقعت اي قضاء
واشتريت فان بناء القضاء على الظاهر لا ديانة
فان الله عالم بعلم ما في السرائر والخافي معذور
وكذا لو قال انت طالق ولا تطلق بينه وبين الله تعالى ان القاضي لا يعلم مراده
يصدق ديانة وانجاره يجعل القاضي صادقا ويقع الطلاق قضاء فان القاضي والكذب والتلفظ موجب
للطلاق فحكم القاضي على ظاهره فقد يقع بكلمة فقد يقع بكلمة ولذا ورد في الحديث ان ثلاثا
على سبيل الهزل قصد الكلمة وارادة لا تغير حكم الشارع فلذا
هذا اللفظ طلاقه وارادته لا تغير حكم الشارع فلذا
يقع طلاقه والهزل في الطلاق سواء قوله الاقرار

واما

قوله حقيقة كان او مجازا فيه تنبيه على ان الصريح والكناية يجتمع مع كل من الحقيقة والمجاز فكأنهما قسمان منهما ولما كان ظهوره من وجوه الاستعمال فلا حاجة الى قيد يخرج به النص والمفسر والمحكم لان ظهوره من حيث الاستعمال فظهورهما بقصد المتكلم والقرائن نور الانوار

فان ظهور النص بالسوق وهو بقصد المتكلم
وظهور المفسر بعدم احتمال التخصيص والتأويل
وهذه قرينة وظهور المحكم بعدم احتمال النسخ
قرة الافكار

ك لان معنى كل واحد معلوم لا ابهام فيه اذ معنى البائن واضح لكن لا يعلم من اى شئ بائن امن الزوج او من العشيرة او من المال او الجمال فاذى نوى انها بائن عنى زال الابهام فكان عالما بموجبه ولذا وقع الطلاق البائن بها ولو كانت كنايات حقيقة لكانت من قبيل ان يذكر انت بائن ويراد به انت طالق فيقع الطلاق الرجعى اى لكون العمل بموجب هذه الالفاظ وعدم جعلها كناية عن صريح الطلاق

ولزم الطلاق البائن

فان موجب الكلام البينونة

عن الطلاق

نور الانوار

١ يعنى ان الفاظ الكنايات كلها بوائن الا هذه الالفاظ الثلاثة فانها كنايات عن الطلاق على سبيل الحقيقة حتى كان الواقع بها رجعيا لاجل وجود لفظ الطلاق فيها تقديرا اما فى اعتدى فلان العد يحتمل عد نعمة الله وعد الدراهم وعد الاقراء للفراغ عن العدة والمراد مستتر فاذا نوى الاقراء يثبت به الطلاق الرجعى بطريق الاقتضاء ضرورة ان وجوب عد الاقراء يقتضى سابقية الطلاق تصحيحا للامر والضرورة تندفع باثبات واحد رجعى فلا حاجة الى اثبات وصف زائد وهو البينونة هذا اذا قال اعتدى بعد الدخول بها واما اذا قال قبل الدخول بها فلا حاجة للاقتضاء لانه لا عدة لها فيجعل قوله اعتدى مجازا عن كونى طالقا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب

للفراغ عن العدة

لانه لما امر بالاعتداد لا يجب العدة الا بالموجب فلا بد من اعتبار الطلاق مقدما ليصح الامر

كانه قال اعتدى لانى طلقتك

اى العدة

اى الطلاق فانه سبب للعدة

وذلك لانها حق الله تعالى شرعت للزجر عارية عن معنى العوضية فلا يثبت مع الشبهة فان الشارع غنى لا يحتاج

٢ وهو الحدود والكفارات فانها لا تثبت بالكناية كما اذا اقر على نفسه بانى جامعت فلانة جماعا حراما لا يجب عليه حد الزنا وكذا اذا قال لاحد جامعت فلانة لا يجب عليه حد القذف ما لم يقل نكتها او زنيت بها وكذا اذا قال لآخر زنيت فقال صدقت لا يحد حد الزنا لانه يحتمل ان يكون معناه صدقت قبل ذلك فلم كذبت الآن بخلاف ما اذا قذف رجلا بالزنا فقال الآخر هو كما قلت يحد هذا المصدق حد القذف لان كاف التشبيه يوجب العموم فى جميع ما وصف به فبطل كونه كناية

اى الآخر

اى الآخر

اى الآخر ولو قذف رجلا بالزنا فقال الثالث صدقت فى ذلك يحد هذا الثالث للصراحة

اى الثالث

نور الانوار

وسمى هذا الاستدلال من المعلول الى العلة

٣ فهو انتقال الذهن من الاثر الى المؤثر كالدخان مع النار فاذا ادرك الدخان انتقل الذهن الى النار وقيل بالعكس وهو المراد ههنا يعنى الانتقال من المؤثر الاثر كما اذا رأى نارا انتقل الذهن منها الى الدخان وسمى استدلالا من العلة على المعلول ودلالة العلة على معلولها اقوى واظهر من دلالة المعلول على علته لان العلة المعينة تدل على معلول معين واما المعلول المعين فلا يدل الا على علة ما الا اذا كان المعلول مساويا لعلته فح يكون الاستدلال من المعلول على العلة كالاستدلال من العلة على المعلول فى القوة والظهور الا ان المراد هنا هو الثانى لان مقصود المجتهد اثبات الاحكام بالادلة وذلك انما تحصل بالانتقال من المؤثر الذى هو الدليل الى الاثر الذى هو الحكم

ابن ملك وحواشيه

واما الكناية فما استتر المراد به ولا يفهم الا بقرينة حقيقة
كان او مجازا مثل الفاظ الضمير وحكمها ان لا يجب العمل بها
الا بالنية وكنايات الطلاق سميت بها مجازا
حتى كانت بوائن الا اعتدى واستبرئى رحمك وانت
واحدة والاصل في الكلام الصريح ففي الكناية ضرب قصور
وظهر هذا التفاوت فيما يندرئ بالشبهات واما
الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بظاهر ما سيق
الكلام له واما الاستدلال باشارة النص
فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص

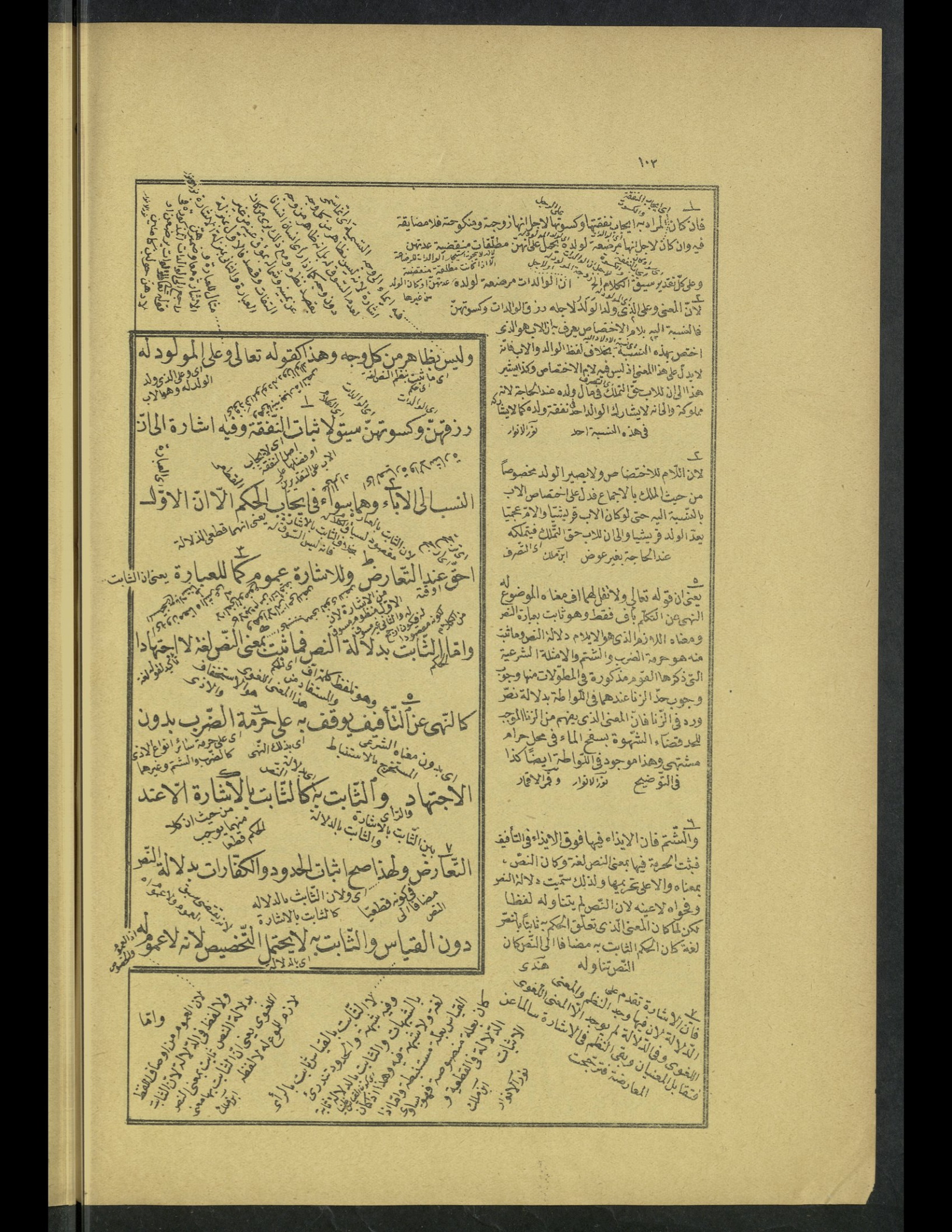
والمراد بالاستتار هو الاستتار حسب الاستعمال لا حسب التكلم لان المراد بخلافه
ولا حاجة الى اخراج الخفي والمشكل لان خفاءهما لغير الصيغة واما اللفظ فمعلوم المراد بلا خفاء فلو وقع
بحسب مانع آخر فانه مستتر المراد ما لم يرتفع المانع فيرتفع الخفاء والاشكال فيهما فوق الخفي والظهور في الكناية بخلاف
غير الصيغة واما المشكل فهو فوق الخفي او الظهور في الخفاء وفي التصريح او الظهور على الاستعمال و
الآخر لا يتغير فالمراد ما ارتفع به الخفاء والاشكال المجهولة
لهذا قالوا ان الحقيقة
والمستعملة صريح وغير المتعارف كناية لانه لا يفهم المراد الا بقرينة
صريح وظهور المراد ظهور بينا لكون الحقيقة غير مستعملة
فان قوله لا يضع قدمه في دار فلان معناه
الحقيقي مهجور فهو كناية وشاع استعماله
في المعنى المجازي اي الدخول فصار المجاز
متعارفا فهو صريح

جواب سؤال مقدر وهو انكم قلتم انها الخفية
ان الكناية ما استتر المراد به والحال ان الفاظ الطلاق
البائن مثل قوله انت بائن وبتة وبتلة وحرام
ونحوها كلها معلومة المعاني واستعملت فيها
صراحة فكيف تسمونها كناية فاجاب بان تسميتها
كناية الخ
لانها تحتاج الى النية ودلالة الحال بخلاف
الصريح فقوله ففي الكناية الفاء تعليلية
وهو القسم الرابع من القسمين الاولين والمعنى
المتعلقة بالنص والمعنى
مثل الحدود والكفارات حيث جاز اثباتها بالقرائن لغموضها
دون الكناية

والمراد بالسوق اعم من ان يكون مقصودا اصليا
او يكون مقصودا لا اصليا بان يكون السوق
لمعنى آخر بالذات ويكون السوق لهذا المعنى
بالغرض بان يقصد هذا المعنى باللفظ لغرض
اتمام معنى آخر

هو عمل المجتهد اعني الاستنباط دون عمل
الجوارح فيصير حاصل المعنى واما انتقال الذهن
من عبارة القرآني الى الحكم فهو استنباط المجتهد من
ظاهر ما سيق الكلام له والمراد من هذا السوق
اعم مما يكون في النص فان السوق في النص ما يكون
مقصودا اصليا وفي عبارة النص ما كان مقصودا اصليا

اي بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان خرج به الخاص
بدلالة النص لانه ليس ثابتا بالنظم بل بمعنى
النظم
واشارة فان في العبارة قوة الاشارة
عليها عدة ما ثبت بنظم النص



وليس بظاهر من كل وجه وهذا كقوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن سيق لاثبات النفقة وفيه اشارة الى ان
النسب الى الاباء وهما سواء في ايجاب الحكم الا ان الاول
احق عند التعارض وللاشارة عموم كما للعبارة
واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا
كالنهي عن التأفيف يوقف به على حرمة الضرب بدون
الاجتهاد والثابت به كالثابت بالاشارة الا عند
التعارض ولهذا صح اثبات الحدود والكفارات بدلالة النص
دون القياس والثابت به لا يحتمل التخصيص لانه لا عموم له

١ فان كان المراد به ايجاب نفقتها وكسوتها لاجل انها زوجة ومنكوحة فلا مضايقة فيه وان كان لاجل انها مرضعة لولده يحمل على انهن مطلقات منقضية عدتهن وعلى كل تقدير سيق الكلام الخ ان الوالدات مرضعة لولده عدتهن او كان الولد من غيرها

٢ لان المعنى وعلى الذي ولد الولد لاجله رزق الوالدات وكسوتهن فالنسبة اليه بلام الاختصاص يعرف به ان الاب هو الذي اختص بهذه النسبة بخلاف لفظ الوالد والاب فانه لا يدل على هذا المعنى اذ ليس فيه لام الاختصاص وكذا يشير هذا الى ان للاب حق التملك في مال ولده عند الحاجة لانه مملوكة والى انه لا يشارك الوالد احد في نفقة ولده كما لا يشاركه في هذه النسبة احد نور الانوار

٣ لان اللام للاختصاص ولا يصير الولد مخصوصا من حيث الملك بالاجماع فدل على اختصاص الاب بالنسبة اليه حتى لو كان الاب قرشيا والام عجميا يعد الولد قرشيا والى ان للاب حق التملك فيتملكه عند الحاجة بغير عوض ابن ملك

٥ يعني ان قوله تعالى ولا تقل لهما اف معناه الموضوع له النهي عن التكلم باف فقط وهو ثابت بعبارة النص ومعناه اللازم الذي هو الايلام دلالة النص وما ثبت منه هو حرمة الضرب والشتم والامثلة الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات منها وجوب وجوب حد الزنا عندهما في اللواطة بدلالة نص ورد في الزنا فان المعنى الذي يفهم من الزنا الموجب للحد قضاء الشهوة بسفح الماء في محل حرام مشتهى وهذا موجود في اللواطة ايضا كذا في التوضيح نور الانوار وقمر الاقمار

٦ والشتم فان الايذاء فيها فوق الايذاء في التأفيف فثبت الحرمة فيها بمعنى النص لغة وكان النص بمعناه والا على تحريمها ولذلك سميت دلالة النص وفحواه لا عينه لان النص لم يتناوله لفظا لكن لما كان المعنى الذي تعلق الحكم به ثابتا بالنص لغة كان الحكم الثابت به مضافا الى النص كان النص تناوله هندي

٧ فان الاشارة تقدم على الدلالة لان فيها وجد النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة لم يوجد الا المعنى اللغوي فتقابل المعنيان وبقي النظم في الاشارة سالما عن المعارضة فترجحت

يعني ان الدلالة ايضا كالاشارة في كونها قطعية لكن الاشارة اولى عند التعارض ومثاله قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة لما اوجب الكفارة على الخاطئ بعبارة النص وهو اد في حالا فالاولى ان تجب على العامد وهو على حالا الخاطئ في نهاية

وبهذا تمسك الشافعي رح في وجوب الكفارة على العامد ونحن نقول انه يعارضه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزائه جهنم خالدا فيها فانه يدل باشارة النص على انه ليس عليه الكفارة اذ الجزاء اسم للكافي وايضا هو كل المذكور فعلم انه لا جزاء له سوى جهنم ولا يقال لو كان كذلك لما وجب عليه الدية والقصاص لانا نقول ذلك جزاء المحل واما جزاء الفعل فهو الكفارة في الخطأ وجهنم في العمد ولو سلم ذلك فالقصاص ثابت بنص آخر

مثال التعارض مع رجحان العبارة قوله عليه السلام في حق النساء انهن ناقصات عقل ودين قلن وما نقصان عقلنا ودينا قال عليه السلام اليس شهادة النساء مثل نصف شهادة الرجال قلن بلى قال عم فذلك من نقصان عقلها ثم قال عم تقعد احديكن شطر دهرها في قعر بيتها لا تصوم ولا تصلي قلن بلى قال عم فذلك من نقصان دينها فالحديث وان كان مسوقا لنقصان دينهن لكنه يفهم منه اشارة ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما لان لفظ الشطر موضوع للنصف في اصل اللغة وبه تمسك الشافعي في ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما ولكنه معارض بما روى انه عم قال اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليهن واكثره عشرة ايام لانه عبارة في هذا المعنى فرجحت على الاشارة بالاشارة كالثابت بالعبارة من حيث انه ثابت بصيغة الكلام فيكون عاما قابلا للتخصيص ولهذا قلنا في اشارة قوله تعالى وعلى المولود رزقهن خص منها اباحة وطيء الاب جارية ابنه وان كان اللام تستلزم ان يكون الولد واموالهما ملكا للاب ومختصا به لانه لا يحل حتى وجبت على الاب فيها على ما عرف فانه يشير الى ان للاب حق التملك في مال ولده

لان كلا منهما ثابت بنفس النظم فيحتمل ان يكون كل منهما خاصا وان يكون عاما مخصوص البعض وغيره ومثال الاشارة المخصوص البعض قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات فانه سيق لعلو درجات الشهداء ولكنه يفهم منه اشارة ان لا يصلى عليه لانه حي والحي لا يصلى عليه ثم خص منه حمزة رضي الله عنه فانه صلى عليه سبعين صلوة وهذا كله على رأي الشافعي

وليس المراد بقوله ما ثبت بمعنى النص لغة المعنى الذي يوجبه ظاهر النظم فان ذلك من قبيل العبارة وانما المراد بالمعنى الذي يؤدي اليه فيكون بمنزلة معنى المعنى اي بواسطة المعنى الثابت بظاهر النظم كالضرب مثلا اسم لفعل معلوم وهو استعمال آلة التأديب في محل صالح له وهذا المعنى هو الموضوع له لغة وله معنى مقصود يفضي اليه المعنى اللغوي وهو الايلام فانه هو المقصود من هذا الفعل ولهذا لو حلف لا يضرب فلانا فضربه بعد موته لا يحنث لفوات معنى الايلام الذي هو المقصود هذا

والحاصل انه ليس المراد بمعنى النص في هذا المقام ظاهر معناه لغة بل المراد منه معنى المعنى وهو ما يؤدي اليه معنى اللغة ويكون مقصودا به كمعنى الاذى من التأفيف في قوله تعالى ولا تقل لهما اف وهي كلمة تضجر وتبرم ومسأمة وهذا المعنى اللغوي ينادي باعلى صوت ان المقصود منه دفع الاذى حتى ان كل عارف باوضاع اللغة فهم منه ذلك باول سماع من غير تأمل وتوقف منه على حرمة الضرب والشتم والقتل لان الايذاء فيها فوق الايذاء في التأفيف ويعلم منه ان الحكم يتعلق بمعنى المعنى وهو الاذى كانه قيل لا تؤذيهما حاوى من عوارض الالفاظ وهذا معنى لازم للموضوع له لا لفظه كالاذى مثلا اذا ثبت كونه علة للحرمة لا يحتمل ان يكون غير علة بان يوجد الاذى ولم يوجد الحرمة فايهما وجدت العلة وجدت الحرمة ولا يسمى هذا تعميما

لا ديانة ولا قضاء فاذا ثبت ان المقتضى لا عموم له عندنا لا يصح فيه نية التخصيص لان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته فلا يتصور بدونه حتى لو قال ان اكلت او شربت او لبست فعبدي حر ونوى طعاما او شرابا او ثوبا بعينه لا يصدق لا قضاء ولا ديانة لان الاكل والشرب واللبس اسماء للافعال والمأكول والملبوس محلها وهي غير مذكورة لفظا ولا دليل عليها لغة لان اسم الفعل لا يكون اسما للمحل ولا دليل يدل عليه لغة لكن الفعل لا يتصور بدون المحل عقلا فثبت اقتضاء ولا عموم له فلغت نية التخصيص هندي

وعند الشافعي رح يصدق ديانة فان الطعام عام لكونه نكرة في سياق الشرط وهو في المعنى في سياق النفي فان المعنى لا آكل طعاما ومقدر في نظم الكلام والمقدر كالملفوظ فيصح التخصيص ايضا بارادة بعض المأكولات لكنه لما كانت هذه الارادة خلاف الظاهر هو العموم فلا يصدق قضاء قمر الاقمار

يعني ان علامة المقتضى ان لا يتغير المقتضى عند ظهوره كقوله ان اكلت فعبدي حر فاذا قدر المقتضى بان يقول ان اكلت طعاما لا يتغير باقي الكلام عن سنته في اللفظ والمعنى قمر الاقمار

يعني ان علامة المقتضى ان لا يتغير المقتضى عند ظهوره كقوله ان اكلت فعبدي حر فاذا قدر المقتضى بان يقول ان اكلت طعاما لا يتغير باقي الكلام عن سنته في اللفظ والمعنى بخلاف المحذوف اذا قدر انقطع الكلام عن سنته كما في قوله تعالى واسئل القرية فاذا قدر لفظ الاهل ويقال واسئل اهل القرية يتحول السؤال عن القرية الى الاهل ويتغير اعراب القرية من النصب الى الجر نور الانوار

والظاهر ان المراد بالتحرير هو قوله تعالى فتحرير رقبة فانه مقتضي للملك الغير المذكور فكانه قال فتحرير رقبة مملوكة لكم فان اعتاق الحر وعبد الغير لا يصح فتحرير رقبة مقتضي ومملوكة لكم مقتضى وحكمه وهو الملك ثابت بالمقتضى الذي هو ثابت بالمقتضى

فيكون الثابت بدلالة النص اولى لانه ثابت بالمعنى اللغوي بلا ضرورة فكان ثابتا من كل وجه والثابت بالمقتضى ضروري ثبت لتصحيح الكلام شرعا للحاجة الى اثبات الحكم وهو غير ثابت فيما وراء الضرورة فيكون الاول اقوى مثال التعارض بين الدلالة والاقتضاء قوله عليه السلام لعايشة رضي الله عنها حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء فانه يدل باقتضاء النص على ان لا يجوز غسل النجس بغير الماء من المايعات لانه لما اوجب الغسل بالماء فيقتضي صحته ان لا يجوز بغير الماء ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على انه يجوز غسله بالمايعات وذلك لان المعنى المأخوذ منه الذي يعرفه كل احد هو التطهير وذلك يحصل بهما جميعا الا ترى ان من القى الثوب النجس في الماء لا يؤاخذ باستعمال الماء فيه لان المقصود وهو ازالة النجاسة حاصل على كل حال فترجحت الدلالة على الاقتضاء نور الانوار

لان دلاله انتِ طالق او طلقتكِ على الطلاق بطريق الاقتضاء لا بطريق اللغة لانه من حيث اللغة يدل على المرأة بالطلاق اذ كل اسم مشتق دال على مصدر قائم بالموصوف كعالم وقائم لكن لا يدل على ثبوت الطلاق بطريق الانشاء عن المتكلم بهذا اللفظ وانما ذلك امر شرعي ثابت اقتضاء بضرورة صدق فهذا الوصف فيقتضي طلاقا سابقا ليصح الوصف بناء عليه وذلك يقتضي ايقاعا من قبل الزوج فكانه قال طلقتك فانت طالق فلا يصح فيه نية الثلث وحاصله ان النية انما تصح في الملفوظ والمذكور ههنا لفظ طالق وهو صفة للمرأة لغة لكن المرأة باوصافها ليست باسم للطلاق ولا لفعل الايقاع في الصادر من الزوج ولا لاثر فعله وهو الوقوع فلا يكون الطلاق المذكور الذي هو صفة المرأة محلا للنية وانما يثبت الطلاق الواقع بهذا الكلام شرعا من قبل الزوج، اقتضاء فلا يصح هندي

واما الحكم الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل النص الا بشرط ... اي الحكم او الشرط ... اي على النص ... اي بسبب مقتضى النص وبواسطته ... اي حكم ... اي في اثبات الحكم

تقدم عليه فان ذلك امر اقتضاه النص لصحة ما يتناوله ... اي الحكم الثابت ... اي معنى النص ... اي تقدم الشرط على النص ... وهو العتق في قوله

فصار هذا مضافا الى النص بواسطة المقتضى فكان ... اي ذلك المعنى ... اي الحكم الثابت باقتضاء النص ... اي الكلام المذكور وهو المقتضي وهو النص ... اي لان تغير المقتضي يغير

كالثابت بالنص وعلامته ان يصح به المذكور ولا يلغى ... اي علامة المقتضى ... اي المقتضى

عند ظهوره بخلاف المحذوف ومثاله الامر بالتحرير للتكفير ... اي ظهور المقتضى ... اي بخلاف المقتضى المحذوف

مقتض للملك ولم يذكره والثابت به كالثابت بدلالة ... اي بالاقتضاء النص ... اي الدلالة النص ... اي على الاقتضي ... اي عند التعارض

النص الا عند التعارض ولا عموم له عندنا حتى اذا قال ... اي دلالة النص ... اي واقتضاء النص ... اي في ايجاب الحكم المقتضى ... اي عند الشافعي ... اي المقتضى الذي هو اللازم المتقدم

ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق ... عطف على قوله حتى اذا وتفريع آخر ... اي على عدم كون المقتضى عاما

عندنا وكذا اذا قال انتِ طالق او طلقتكِ ونوى الثلاث ... اي في نظم الكلام

لا ديانة ولا قضاء لان طعاما انما ينشاء من اقتضاء الاكل لانه لا يكون بدون المأكول فلا يكون عاما فلا يقبل التخصيص واما حنثه بكل طعام فانما هو لوجود ماهية الاكل لا لان الطعام عام وان قال ان اكلت طعاما او لا اكل اكلا يحنث بكل طعام ويصدق في نية التخصيص لانه ملفوظ ... اي بعض الطعام والاكل ... اي الطعام عاما فلم يتم ... اي بكل طعام ... اي دفع دخل مقدر تقديره اذ لو لم يكن المقتضى

ق

يعني لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله واعرابه عند التصريح به بل يبقى كما كان قبله

كقوله اعتق عبدك عني بالف مقتض للملك بواسطة البيع وهو مقتضى ايضا يعني ان النص وهو اعتق عبدك عني بالف مقتضى للبيع وهو مقتضى للملك فالنص مقتضى للملك بواسطة البيع وهو مقتضى ايضا فيكون الملك مقتضا للمقتضى

ق

اي لم يذكر من امر بالتحرير الملك فان الاعتاق بالالف لا يصح الا بالبيع والبيع مقتضى وما ثابت به وهو الملك حكم المقتضى فيثبت البيع مقدما على الاعتاق لانه بمنزلة الشرط لصحته ولما كان شرطا كان تبعا للعتق اذ الشرط اتباع فيثبت البيع بشروط المقتضى لا بشروط نفسه اظهارا للتبعية

وذلك لان قوله انت طالق او طلقتك خبر لكنه انشاء طالقة تطليق الزوج اياها وهو لا يصح الآن ان يسبق عليه طلاق من جانب الزوج ليكون هذا اخبارا عنه ولم يسبق الطلاق منه في الواقع فلضرورة تصحيح الكلام وصدقه قدرنا ان الزوج قد طلقها قبل ذلك وهذا اخبار عنه فكانه قال في الاول انت طالق قبل هذا

طالق لاني طلقتك قبل هذا والطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله انت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطليق الذي هو فعل الزوج فلا يكون هذا الا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلث والاثنين واما قوله طلقتك فهو وان كان دالا على التطليق الذي هو فعل المتكلم لكنه دال على مصدر حادث في الحال فالمصدر الحادث لا يثبت الا اقتضاء من الشرع فلم يصح فيه نية اثنين والثلث

لا يصح بخلاف قوله طلقي نفسك وانت بائن على اخلاف

التخريج فصل التنصيص على الشيء باسمه العلم والمراد

يدل على الخصوص عند البعض كقوله عليه السلام الماء من

الماء فهم الانصار رضي الله عنهم عدم وجوب الاغتسال

بالانزال لعدم الماء وعندنا لا يدل عليه سواء كان

مقرونا بالعدد اولم يكن لان النص لم يتناوله فكيف يوجب

نفيا واثباتا والاستدلال منهم بحرف الاستغراق

وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير ان الماء يثبت

مرة عيانا وطورا دلالة والحكم اذا اضيف الى مسمى

بوصف

بحث مفهوم المخالفة

فصل

قوله لا يدل عليه اى على النفي عما عداه والا يلزم الكفر او الكذب في قوله محمد رسول الله لانه يلزم ان لا يكون غير محمد عليه السلام رسولا وذلك كفر وكذب لعدم مطابقته للواقع

قوله مقرونا بالعدد فيه رد على من فرق بينهما وقال ان كان مقرونا بالعدد نحو قوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداءة والغراب والكلب العقور والحية والعقرب فهي يدل على النفي عما عداه البتة والا لبطل فائدة العدد وعندنا وجه التخصيص به زيادة اهتمامه والاعتناء بشانه ولان الحكم في غير المنصوص انما يثبت بعلة النص لا بالنص فلا يوجب ذلك ابطالا للعدد المنصوص

جواب عما يرد علينا ان الحديث قد دل على وجوب الغسل بالانزال سواء كان

اى موجب للاستغراق والاستيعاب على معنى جميع الاغتسالات من المني فلا يخرج خروج الغسل بالحيض والنفاس لان وجوبه لا يتعلق بالشهوة

ك اما تخريج طلقي نفسك فهو انت امر يدل على المصدر لغة وهو لفظ قد يقع على الواحد ويحتمل الثلث عند النسبة فهو ليس بمقتض حتى تخير فيه العموم واما تخريج انت بائن فهو ان البينونة نوعان غليظة وخفيفة فاذا نوى الغليظة وهو الثلث فقد نوى احد محتملية فتصح ولا يكون هذا من العموم في شيء ولا يتصور مثل هذا في طلقي نفسك لان الطلاق انما يشتمل على الافراد من الواحد والاثنين والثلثة لا على نوعي الغليظة والخفيفة عرفا

ل لان طالق يدل على المصدر لا لانه دلالة على مصدر قائم بالموصوف ليصح بناء الوصف عليه لا على مصدر قائم بالواصف وههنا وصفت المرأة بالطالقية فيدل على طلاق قائم بها لا على طلاق قائم بالزوج وهو بمعنى التطليق وانما التطليق امر شرعي ثبت ضرورة ان اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطليق الزوج اياها فيكون ثابتا بطريق الاقتضاء فيقدر بقدر الضرورة

م بالعلم ههنا هو اللفظ الدال على الذات دون الصفة سواء كان علما او اسم جنس

ن والاصل فيه ان ما يفهم من اللفظ اما ان يفهم من صريح اللفظ وهو المنطوق اولا وهو المفهوم والمفهوم نوعان مفهوم بها موافقة وهو ان يفهم من اللفظ حال المسكوت عنه على وفق المنطوق ومفهوم مخالفة وهو ان يفهم منه حاله خلاف ما فهم من المنطوق وهو ان فهم من اسم العلم سمي مفهوم اللقب وان فهم من الشرط او الوصف سمي مفهوم الشرط او الوصف على ما سيأتي ولكنهم اشترطوا ان لا تظهر اولوية المسكوت عنه او مساواته للمنطوق ولا يخرج مخرج العادة ولا يكون لسؤال او حادثة ولا لكشف ومدح او ذم ولا يفيد فائدة اخرى في تعيين النفي عما عداه

س وفصحاء العرب قد فهموا التخصيص منه حتى استدلوا به على نفي وجوب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء ولو لم يكن التنصيص باسم الماء موجبا لنفي الحكم عما عداه لما صح استدلالهم على ذلك هندي

ع اي لا يمكن ان يثبت في غير المنصوص الحكم بالنفي ولا ما لاثبات فاذا قلت جاء في زيد فقد سكت عن عمرو فلا يدل على نفيه واثباته واما الجواب عن قولهم لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة فنقول فائدته ان يتأمل المجتهد في علة النص فيثبت الحكم في غيره لينال درجة الاجتهاد ابن ملك

ف اي في الغسل الذي يتعلق بالمني وقضاء الشهوة اذ لا يمكن القول بانحصار وجوب الغسل في وجود الماء لاجماع المسلمين على وجوب الغسل على الحائض والنفساء فعلى هذا ينبغي ان لا يجب الاغتسال بالاكسال

و افاد ابن نجيم ان الانصار رجعوا الى قول المهاجرين لما اخبرتهم عايشة رضي الله عنها بحديث اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل ولم ينزل وعليه الاجماع فكان حديث الماء من الماء منسوخا وحمل بعضهم على الاحتلام ابن العابدين

وهو السبب

فان قوله ان دخلت الدار لايؤثر في قوله انت طالق ولا يجعله معدوما بعد ما صار موجودا وانما يؤثر في حكمه
على معنى انه لولا التعليق لثبت حكمه في الحال كما ان شرط الخيار اثر في حكم البيع وهو الملك دون انعقاد السبب
فاعتبره بالتعليق الحسي فان تعليق القنديل لايؤثر في ثقله الذي هو علة السقوط بالاعدام وانما يؤثر في حكمه وهو

اى التعلق بالشرط

السقوط ابن ملك بالجر

وزوال السقوط الذي هو حكم الثقل

ص مثالهما اذا قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق لايقع الطلاق عند التملك لان قوله انت طالق لايقع العتاق
سبب وحكمه متاخر ولا تتم السببية الثقل
من الملك فالمحل ولم يصادف واذا لم يوجد لنا

او املكتك فانت حرة يبطل هذا الكلام عنده لانه قد وجد السبب وهو قوله انت طالق وانت حر ولم يتصل ولم
يصادف المحل فيلغوا فصار كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق وهو باطل بالاتفاق فلو تزوج تلك
لان المخاطبة غير منكوحة وغير مملوكة
الاجنبية ووجد الشرط اى دخول الدار لايقع الطلاق لان قيام الملك شرط عند التعليق لا عند وجود الشرط
والسبب لايتحقق بدون الملك فلا يتصور منع التعليق اياه في هذا المقام نور الانوار

لان السبب لا ينعقد بدون الملك فيشترط الملك في المحل
ليتقرر السبب ثم يتأخر الحكم الى وجود الشرط بالتعليق
واذا خلا المحل عن الملك لغا
هذا

اى بالكفارة فلا تعاد بعد الحنث

١١ اى اذا حلف والله لا افعل كذا ولم يحنث بعد وكفر بالمال يصح عنده ويُعْتَبَرُ بها بعد الحنث لان اليمين سبب الكفارة عنده
ولهذا يقال كفارة اليمين فيكون نفس وجوب الكفارة ثابتا قبل الحنث لوجود سببه فيجوز ادائها قبله كالتكفير بالمال لان
والاضافة دليل السببية
التكفير بالصوم قبل الحنث لايجوز عنده اى عند ابي حنيفة لان وجوب اداه لايغاير نفس وجوبه فاذا تأخر وجوب الاداء الى زمان
وجود الشرط علم ان الوجوب منتف فلا يجوز الاداء قبل الوجوب بخلاف المال فانه جاز ان يتصف بالوجوب ولا يثبت
وجوبا دائما كالثمن المؤجل يثبت نفس وجوبه بمجرد الذمة ولا يثبت وجوبا للاداء الا عند حلول الاجل
بالبيع واجل ثمنه الى شهر مثلا
ولد ولهذا لا يجوز تعجيل الصوم قبل الشهر ويجوز تعجيل الزكاة قبل الحلول نور الانوار
اى ولاجل ان وجوب اداه لايغاير نفس وجوبه

بان يكون الاسم الموصوف في نفسه عاما
فيقيد بوصف مخصوص ببعض الافراد
كفي الغنم السائمة زكاة وفي نحو المحصنات
المؤمنات

بوصفٍ خاصٍ او عُلّقَ بشرطٍ كان دليلا على نفيه عند عدم
اي الحكم
اي كل من الوصف والتعليق
الوصف او الشرط عند الشافعي حتى لم يجُز نكاح الأمة
اي عند قدرة نكاح الحرة
عند طول الحرة ونكاح الامة الكتابية لفوات الشرط
والوصف المذكورين في النص وحاصله انه الحق الوصف
ما قاربه
اي حاصل
الشافعي
في كون الشرط موجبا عنده وجوده وغيره موجب عنده
بالشرط واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم
اي الشافعي
دون السبب حتى ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك
للاجنبية
دون السبب عامل في منع الحكم
وجوز التكفير بالمال قبل الحنث وعندنا المعلق بالشرط
في كفارة اليمين بان اعتق رقبة او اطعم
عشرة مساكين او اكساهم
لا ينعقد سببا لان الايجاب لا يوجد الا بركنه ولا يثبت
حقيقة وان المنعقد صورة فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فكانه
لم يتكلم بقولات طالق قبل دخول الدار لم يوجد دخول الدار يوجد التكلم بقوله
وهو الملك
الا في محله وههنا الشرط حال بينه وبين المحل فبقي
كما كان

وهو قوله ان دخلت الدار فانت طالق والحكم هو وقوع
الطلاق والتعليق بالشرط اعني نحو
السبب هو ان عمل في منع الحكم دون السبب فانه
الدار انما عمل ولا مانع فلا يتعلق عليه الوقوع عدما شرعا
قد وجد حسا ولا مانع
الطلاق فيكون عدم الحكم لاجل عدم الشرط
لا عدما اصليا على ما قلنا
الطائفة
وفي قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان
ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من
فتياتكم المؤمنات يعني من لم يملك زيادة في المال
يملك بها نكاح الحرة فليتزوج مملوكة من الاماء
المؤمنات فالله تعالى لما علق جواز نكاح الامة
المؤمنة بعدم طول الحرة وقيد الفتيات
بالمؤمنات اوجب في ذلك عدم جواز نكاح الامة
المؤمنة عند وجود طول الحرة وعدم نكاح
الامة الكتابية لفوات الوصف ابن ملك

لان الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف على
الشرط مثاله قوله انت طالق علة لوقوع الطلاق
في الحال لو قوله ان دخلت الدار فلما تعلق
بالدخول كان الدخول شرطا كذا قوله انت طالق
ان دخلت الدار راكبة مثبت للحكم عند الدخول
فكانه قال انت طالق عند الدخول
لو قوله راكبة فظهر اثر المنع للوصف كما ظهر
للشرط فكما ان الطلاق يتوقف على الركوب في صورة
الشرط فكذا في صورة الوصف ابن ملك

شرطها والتعليق بالشرط مقدر فكانه قال ان حنثت
فعلي كفارة يمين فاذا وجد السبب يصير الحكم مرتبا
عليه فيتأدى الواجب اي الكفارة اذا اتى بعد
وجود السبب الموجب اي اليمين وان قدم يوجد سبب
وجوب الاداء اي الحنث قمر الافطار

لان العلة الشرعية لا تصير علة قبل وصولها الى
محلها كما لا تصير علة قبل تمامها اذ اعتبار التصرف
في الشرع بثلاثة اشياء بالاهلية والمحلية واتصال
التصرف بالمحل وعند انعدام الاهلية والمحلية
لا يصير اللفظ سببا تحقيق وافاضة الانوار

وهو ان يكون الوصف مقصودا بالتعليق
فيما فيه اختيار الحكم وهو
لان الشرط
لتوجه الشرط بعد التعليق
وصول التعليق الى المحل
ابن ملك
تحقيق

اي تعليق الطلاق والعتاق بالملك
وههنا وان وجد الركن وهو انت طالق لكن لم يوجد المحل
الايجاب فان محل البيع المال المتقوم والحر
ليس بمال قمر الافطار

قوله واما قيد الاسامة والعدالة جواب عما يرد علينا من النقضين وهو انكم قلتم اذا ورد الاطلاق والقيد في التسبب لا يحمل احدهما على الآخر وههنا ورد قوله ع في خمس من الابل شاة وقوله ع في خمس من الابل السائمة شاة في الاسنان الابل سببا لزكاة والاول مطلق والثاني مقيد بالاسامة وقد حملتم المطلق ههنا على المقيد حتى قلتم لا تجب الزكاة في غير السائمة وايضا قلتم اذا كانت الحادثة مختلفة لا يحمل المطلق على المقيد وقد حملتم قوله تعالى واستشهد واشهيدين من رجالكم على قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم حتى شرطتم العدالة في الاشهاد مطلقا مع ان الاول وارد في حادثة الدين والثاني في باب الرجعة في الطلاق فاجاب

بان قيد الاسامة الخ نور الانوار

والشافعي رح انما لم يحمل هذا المطلق على المقيد مع انه قاعدة مستمرة لانه لا يعمل بالقرائة الغير المتواترة مشهورة او احادا فالمثال المتفوه قوله ع لاعرابي جامع امرأته في نهار رمضان متعمدا صوم شهرين وفي رواية صم شهرين متتابعين وع يرد علينا انكم اذا قررتم انه يجب العمل بالحمل في الحادثة الواحدة والحكم الواحد فهي قوله ع ادوا عن كل حر وعبد وقوله ع ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين ينبغي ان يحمل المطلق على المقيد اذ الحادثة واحدة وهو صدقة الفطر والحكم واحد وهو اداء الصاع او نصفه فاجاب بقوله

وفي صدقة الفطر الخ نور الانوار

يعني ان ما قلنا انه يحمل المطلق على المقيد في الحادثة الواحدة والحكم الواحد انما هو اذا ورد في الحكم للتضاد واما اذا ورد في الاسباب والشروط فلا مضايقة فيه ولا تضاد فيمكن ان يكون المطلق سببا باطلاقه والمقيد سببا بتقييده فالحاصل ان في اتحاد الحكم والحادثة يجب الحمل بالاتفاق وفي تعددهما لا يجب الحمل بالاتفاق وفيما سواهما اختلاف وتحقيق ذلك في التوضيح نور الانوار

اي سلمنا ان القيد المذكور بمنزلة الشرط ولكن لا نسلم ان الشرط يوجب النفي عند عدمه بناء على ما ذكرنا من امتناع اضافة عدم الحكم الى عدم الشرط لان محل النزاع الشرط النحوي وهو ما دخل عليه شئ من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا وخارجا سواء كان علة للجزاء نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا نحو ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة او غير ذلك نحو ان دخلت الدار فانت طالق ومحل النزاع هو الشرط النحوي ظاهره انه لا يلزم ان لا يكون الحكم موقوفا عليه فلا يلزم من انتفاء المعلق عليه اذ يمكن ان يقع الطلاق عند انتفاء الملزوم ولان اعلى درجات الوصف ان يكون علة ولا تاثير للعلة في عدم الحكم لجواز ان يثبت الحكم بعلل شتى لان العلة لابتداء الايجاب لا غير من غير تعرض للنفي عند عدمها فلا يلزم من عدم العلة المعينة عدم ورود نوع الحكم للشرط

يعني لو سلمنا نفي الحكم في الاصل المنصوص لكن لا نسلم المساواة بينه وبين المسكوت حتى يحمل عليه فان القتل من اعظم الكبائر فيمكن ان يشترط فيه الرقبة المؤمنة بخلاف الظهار واليمين فانهما صغيرتان يمكن جبرهما بالرقبة المطلقة اعم من ان تكون كافرة او مؤمنة وايضا توزيع كل منهما مختلف فان في القتل حكم اولا بالتحرير ثم بالصيام في شهرين وفي الظهار حكم اولا بالتحرير ثم بالصيام في شهرين ثم باطعام ستين مسكينا وفي اليمين خيرا اولا بين اطعام عشرة او كسوتهم او تحرير رقبة ثم ان لم يتيسر هؤلاء فصيام ثلاثة ايام فالله تعالى العالم بمصالح العباد وحكمتهم قد حكم بما شاء في كل جناية على حالها فلا ينبغي لنا ان نتعرض لشئ ههنا او نحمل نص احدهما على الآخر بالاطلاق والتقييد فان فيه تضييع الاسرار التي اودعها فيه نور الانوار

لا يقبل وصفين متضادين فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه

وفي صدقة الفطر ورد النصان في السبب ولا مزاحمة

في الاسباب فوجب الجمع ولا نسلم ان القيد بمعنى الشرط

ولئن كان فلا نسلم انه يوجب النفي ولئن كان فانما يصح

الاستدلال به على غيره ان صحت المماثلة وليس كذلك

فان القتل اعظم الكبائر واما قيد الاسامة والعدالة

فلم يوجب النفي لكن السنة المعروفة في ابطال الزكاة

عن العوامل والحوامل اوجب نسخ الاطلاق والامر بالتثبت

في نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق وقيل ان القران في النظم

اذ يجوز ان يكون للشيء الواحد اسباب متعددة كالملك فانه يثبت بالبيع والهبة وغيرهما فسبب وجوب صدقة الفطر مطلق الرأس وهو فرد من افراد النفس وقد ورد النص في السبب فالمكان المطلق سببا والانقاد ولا نص

فان قلت كيف قال النص متضادين والتضاد انما يكون بين الامرين الوجوديين قلت ليس كذلك فانه يطلق على مطلق الاختلاف وهو ضد واحد وهنا وجودي والآخر عدمي وهو عدم التتابع فانه اراد بالتضاد المنافاة في الجملة

والمراد بالتتابع ان يصوم شهرين متتابعين بلا فصل بينهما بصوم يوم من غير جهة رمضان والكفارة والنذر والاعتكاف

والاطلاق والتقييد في الاقدار

حملا على المقيد وقوله ابن مسعود مشهور وتلقي الامة بالقبول حتى جازت الزيادة بها على كتاب الله تعالى فانها نشأة لا نسخ

فعدة من ايام اخر متتابعات في قضاء رمضان فانما شرط التتابع لانه لا على النص والشافعي رحمه الله

والا لزم اجتماع المتضادين فان المقيد يقتضي ان يكون غيره باقيا على حاله ولا يكون حكما شرعيا والمطلق يدل على انه حكم شرعي وبين كونه حكما وعدم كونه حكما تناف فلو لم يحمل المطلق على المقيد لزم اجتماع المتضادين

قرار الاحرار

التقييد بالوصف بمنزلة التعليق بالشرط غير مسلم على الاطلاق لان الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفاقية وقد يكون للكشف نحو الجسيم الطويل العريض العميق وقد يكون للمدح نحو الله الرحمن الرحيم وقد يكون للذم نحو الشيطان الرجيم فلا بد من اقامة الدليل على ان القيد المتنازع فيه بمعنى الشرط

فان الاسامة منافية للوجوب وعدم الاطلاق فيحمل المطلق على المقيد وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة فلذا قيدنا الابل بالسائمة لان النسب يجب ان يحمل المطلق على المقيد

خمس من الابل شاة فلذا قيدنا الابل بالسائمة لان المطلق محمول على المقيد في الرواية الاخرى يعني انما عملنا في المسألة الاولى بالسنة الثانية

والامر بالتثبت في نبأ الفاسق سالما عن المعارض فعملنا به فسقطت نصوص المطلقة ثم سلمت نصوص المقيدة فعملنا بها ايضا

رحاوي

وهو عطف بعض الكلام على بعض

هذا وجه رابع من الوجوه الفاسدة ذهب اليه مالك ع

يعني هكذا انما عملنا في المسألة الثانية بالنص الثالث الوارد في باب التثبت في نبأ الفاسق وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فلما كان خبر الفاسق واجب التوقف فلا يجوز العمل به في الحال قبل التبين والتثبت فعملنا بالمطلق على المقيد

نور الانوار

قوله لا عمومه وان كان اللفظ عاما فلا يستدل به على وجوب الزكاة
في الحلي وقالوا القصد في باب المدح والذم لا العموم فان المعهود في
المدح والذم هو المبالغة اى في الطاعة او في الزجر عن المعصية وهي
في ذكر العام وعدم ارادة العام قوله لا عمومه فلا يكون
عندهم قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم مما يستدل
على حال كل بر وفاجر بل على من نزل في حقهم
فقط والباقي يقاس عليهم او يثبت بنص آخر

نور الانوار

في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة تحقيقا
للمساواة في الحكم لان الواو للعطف وموجبه
الاشتراك وانه يقتضي التسوية بينهما فلا صلاة
على الصبي فلا يكون الزكاة ايضا عليه وعندنا
ايضا لا تجب الزكاة على الصبي لكن لا لاجل العطف
بل لقوله ع لا زكاة في مال الصبي
وقوله ع رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى
يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون
حتى يعقل كذا في فتح القدير ابن ملك قرة الافهام

نحو قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر وهذه
الجملة الاخيرة وان كانت تامة ايقاعا لكنها ناقصة تعليقا
لانه عرف بدلالة الحال ان غرضه تعليق العتق بالشرط
ولم يذكر شرطا على حدة فصارا ناقصا من حيث الغرض
بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق وزينب
طالق طلقت زينب في الحال لانه كلام تام لا يحتاج
الى الاشتراك في التعليق اذ لو كان غرضه الشركة لاقتصر
على قوله وزينب فاذا افرد بالذكر دل على ان مراده
التنجيز نور الانوار وان ذكر الخبران خبر كلتا الجملتين واحدة فاذا اعاده علم ان غرضه التنجيز

يقتصر العام على سبب النزول ولا يتعداه ويكون
ثبوت الحكم في غيره بالقياس او بدلالة نص او بنص آخر
اما في الصورة الاولى فلان ليقدم سبب وجوبه فيتعلق به
ضرورة تعذر الاثر بلا مؤثر واما في الثانية فلان كلامه
مبني على كلامي الذي فكانه قال ان تعديت العذاء الذي
دعوتني اليه فيختص به وأما في الثالثة فلانه تما لم يتعد
عالم يرتبط بما قبله من السبب صار كبعض الكلام
ابن ملك

ومفيد للحكم على سبيل العموم ولذا اشتهر عندنا
ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولو قال
اني عنيت الجواب صدق ديانة فانه مع الزيادة يحتمل
الجواب لا قضاءً فانه خلاف الظاهر لان الظاهر
استبنافي الكلام على ان فيه تخفيفا ايضا فيهم فان قلت
في رعاية الزيادة الغاء دلالة الحال وهي كون الجواب
مختصا بالسؤال وفي رعاية دلالة الحال الغاء الزيادة
فلم رجحتم رعاية الزيادة قلت رعاية المنطوق اولى
من رعاية الدلالة لانه اقوى قرة الافهار وهو اليم

يوجب القران في الحكم فلا يجب الزكاة على الصبي لاقترانها
بالصلاة واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا ان عطف
الجملة على الجملة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت
في الجملة الناقصة لافتقارها الى ما يتم به فاذا تم بنفسه
لم يجب الشركة الا فيما تفتقر اليه والعام اذا خرج ونفصيله
مخرج الجزاء او مخرج الجواب ولم يزد عليه او لم يستقل بنفسه عطف على
يختص بسببه وان زاد على قدر الجواب لا يختص بالسبب ويصير
مبنيا حتى لا تلغى الزيادة خلافا للبعض وقيل الكلام المذكور
للمدح والذم لا عمومه له وعندنا هذا فاسد وقيل الجمع المضاف

٩ قوله يختص بسببه اتفاقا اى فى هذه الصورة الثلاثة لانه لما جعل جزاء لما تقدمه كان حكمه والمتقدم سببه والحكم يختص بالسبب بلا خلاف لان الحكم لما لم يثبت بدون علته لا يبقى بدونها مضافا اليها بل البقاء بدونها يكون مضافا الى علة اخرى اليه اشار شمس الائمة رحاوى

٩ يعنى ان العام اذا نقل فى النص مع سببه يكون جزاء لسبب منقول معه كما روى ان ماعزا زنى فرجم ورسول الله سهى وسجد وليس فيه زيادة على الجواب مثل ان يقول انك لتغتسل هذه الليلة فى هذه الدار من الجنابة فقال ان اغتسلت فعبدى حر فهذا ايضا مختص بما تقدم حتى اذا اغتسل لا عن الجنابة لم يعتق عبده لان هذا العام وان استقل بنفسه الا انه لما اخرج جوابا عن الاول صار بمنزلة الحكم للصلة وبعض الكلام من الجملة فصار مقتضيا اعادة ما فى السؤال كانه قال ان اغتسلت عن ذلك السبب الذى ذكرته فعبدى حر وبيان انه عام ان تقديره ان اغتسلت غسلا وهى نكرة فى موضع النفى لما انه وقع فى موضع الشرط والنكرة فى موضع النفى تعم افاضة الانوار

٩ قوله تختص العام بسببه بلا خلاف حتى لم يجب الرجم بدون الزنا ولا السجدة بدون السهو والعموم فيه باعتبار الاسباب والاحوال لانه عام حقيقة لان قوله فرجم لو لم يذكر معه سببه لاحتمل عموم الاسباب من انه رجم لردة نعوذ بالله من ذلك او قتل بغير حق او سعى بفساد او غير ذلك وكذا قوله تعالى فسجد عام يحتمل السهو والتلاوة والزيادة على الصلوة وانما يختص بالسبب لانه اذا نقل مع سببه صار العام حكما بذلك السبب وحكم العلة مخصوص بها وكما امتنع الحكم ابتداء بدون علته استحال ان يبقى بدونها مضافا اليه بل البقاء بدونها مضافا الى علة اخرى افاضة الانوار

ان صيغة العام اذا وردت فى حق شخص فى نص اقول الصحابة رض فان كانت كلاما مبتدأ فلا خلاف فى انها عامة لجميع افرادها ولا يختص بسبب خاص وردت فيه واما اذا لم تكن كذلك بل خرجت مخرج الجزاء كما روى ان ماعزا زنى فرجم او سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد عام صالح فى نفسه لكل رجم وكل سجود وقع الجزاء بدلالة الفاء الجزائية نور الانوار

قوله ولم يزد فهو قيد للجواب اى خرج مخرج الجواب ولم يكن مستقلا بنفسه بان قال شخص لآخر اليس لى عليك الف درهم فقال بلى او قال اكان لى عليك الف درهم فقال نعم لانه ان كان مستقلا بنفسه بان يقول لك على الف درهم فهو اقرار مبتدأ خارج عما نحن فيه وهم ان بلى يجاب به النفى السابق وهم مدفوع فان بلى ايجاب لنفى كان او مثبت فافهم نور الانوار

بالسبب الغاء القيد الزائد وهو قوله اليوم فينبغى ان لا يختص بسببه بل انما يتعدى اوحيثما تعدى فى ذلك اليوم مع الداعى اووحده او مع غيره يحنث البتة احترازا عن الغاء الكلام واعلم ان اطلاق المص لفظ العام على الاقسام الاربعة مسامحة لان رجم وسجد ليسا من الفاظ العموم لكونه نكرة فى سياق الاثبات وكذا نحو بلى ونعم وامثالها والجواب عنه انه مع قطع النظر عن الحادثة التى ورد هذا اللفظ تحتها صالح لكل رجم سواء كان للزناء او بغيره وكذا الكل سجود اعم من ان يكون للسهو او لغيره كالتلاوة وكذا الكل الف من جنس هذا المال او من غيره وكذا الكل غداء مدعو او غيره فان تعدى فذلك اليوم نور الانوار

اى يختص بسببه ايضا مع غير الداعى اووحده لا يعتق عبده

٥ فعندهم يتقيد بالغداء المدعو اليه كما اذا لم يزد لان الجواب ان جعل عاما لا يطابق السؤال والمطابقة من شرط الجواب قلنا ان اردتم بالمطابقة المساواة فممنوع لمجيئ الزيادة فى افصح كلام كقوله تعالى هى عصاى اتوكؤا عليها واهش بها على غنمى ولى فيها مآرب اخرى فى جواب قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى مع حصول الكفاية هى عصاى وفى قوله عليه السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته فى جواب السؤال عن جواز التوضئ بماء البحر وان اردتم بها الكشف على السؤال وبيان حكمه فلم نسلم عدم المطابقة بحصولها مع الزيادة رحاوى

لانه نسب توليد الولدين الى امرأتين فبناء على انقسام الاحاد على الاحاد صار معناه اذا ولدت هذه ولدا وهذه ولدا فاذا ولدت كل واحدة كل منهما ولدا تحقق الشرط فيترتب الجزاء قمر الاقمار

اى فان كان لكل واحد من الامر والنهى ضد واحد كالامر بالايمان فان له ضدا واحدا وهو الكفر وكالنهى عن الكفر فان له ضدا واحدا وهو الايمان فيها اى فهو ملتبس بالطريقة الحسنة

اى فبالطريق الحسنة

٢ فيدل الامر على تحريم ضده والنهى على وجوب ضده فان كان له ضد واحد فيها وان كانت له اضداد كثيرة ففى الامر يحرم جميع اضداده وفى النهى يكفى له الاتيان بواحد من الاضداد غير معين وهذا مختار الجصاص

كالامر بالقيام فان اضداده الركوع والسجود والقعود

٢ اذا كان لكل واحد من الامر والنهى ضد واحد كالحركة والسكون فان الامتناع عن الحركة لا يتادى الا باتيان السكون فيكون امرا به واذا كان له اضداد لا يكون امرا بالاضداد لوقوع النكرة فى موضع الاثبات ويمكن ان يجعل امرا بواحد غير معين والامر قد يثبت فى المجهول كما فى احد انواع الكفارات ابن ملك

اى النهى

ليس صحة المنطوق موقوفة عليه

كالامر والنهى

٣ وذلك لان الشئ فى نفسه لا يدل على ضده وانما يلزم الحكم فى الضد ضرورة الامتثال فتكفى الدرجة الادنى فى ذلك وهى الكراهة فى الاول اى الامر لانها دون التحريم والسنة الواجبة فى الثانى اى فى النهى لانها دون الفرض وليس المراد بالاقتضاء المصطلح السابق بجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق بل المراد اثبات امر لازم فان الامر لوجوب اتيان المأمور به فهو ضرورى الاتيان وهو ضد الامر والكف عن ضده من لوازم اتيان المأمور به ولما كان الملزوم واجبا فاللازم ايضا واجب فصار هذا الكف واجبا وصار اتيان ضده حراما ولما كان حرمة ضده بالتبع وما بالتبع انزل من الحرمة الاصلية فانحطت رتبتها وسميت بالكراهة وكذا النهى لحرمة المنهى عنه فهو ضرورى الكف والاشتغال بضده من لوازم الكف عنه وبضرورة الملزوم يلزم ضرورة اللازم فصار الاشتغال بضده ضروريا ولما كان ضرورة هذا الاشتغال بالتبع وما بالتبع انزل من الوجوب الاصلى فانحطت رتبتها وسميت بالسنة الواجبة نور الانوار وقمر الاقمار

الى جماعة حكمه حقيقة الجماعة فى حق كل فرد وعندنا يقتضى

مقابلة الاحاد بالاحاد حتى اذا قال لامرأتيه اذا ولدتما

ولدين فانتما طالقتان فولدت كل واحدة منهما طلقتا

وقيل الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده والنهى عن الشئ

يكون امرا بضده وعندنا الامر بالشئ يقتضى كراهة

ضده والنهى عن الشئ يقتضى ان يكون ضده فى معنى

سنة واجبة وفائدة هذا الاصل ان التحريم اذا لم يكن

مقصودا بالامر لم يعتبر الامر من حيث يفوت الامر

فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهى عن القعود قصدا

لجواز ان يعود الى القيام المأمور به لعدم تعين الزمان له

لان نفس القعود وهو قعود مقدار تسبيحة لا يفوت القيام فكره وان مكث كثيرا بحيث ذهب أوان

من اجل ان الصلاة لفوت المأمور به حرام والغير المفوت له مكروه لوجوب التوالي في الافعال الصلاتية وتخلل

القيام يفسد الصلاة ومن هنا ظهر ان الاشتغال بالضد في الوقت الموسع للصلاة لا يحرم وفي الوقت

لانه ليس بفوت للصلاة المضيق لها يحرم وان كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة او امرا مباحا نور الانوار

حتى اذا قعد ثم قام لم يفسد صلاته بنفس القعود لكنه يكره

اى ولاجل ان النهي يقتضي ان يكون ضده فيقتضي سنة واجبة

ولهذا قلنا ان المحرم لما نهى عن لبس المخيط كان من السنة

لبس الازار والرداء ولهذا قال ابو يوسف لمن سجد

اى لان الامر بالشيء يوجب

على مكان نجس لم تفسد صلاته لانه غير مقصود بالنهي

انما المأمور به فعل السجود على مكان طاهر واذا اعادها

على مكان طاهر جاز عنده وقالا الساجد على النجس

اى عند الامام ابي يوسف

حنزلة الحامل له والتطهير عن حمل النجاسة فرض ايضا

فيصير ضده مفوتا للفرض كما في الصوم فصل

يعني ان الاحكام الشرعية

المشروعات على نوعين عزيمة وهو اسم لما هو اصل

ان نفس القعود وهو قعود مقدار تسبيحة لا يفوت القيام فكره وان مكث كثيرا بحيث ذهب أوان القيام يفسد الصلاة ومن هنا ظهر ان الاشتغال بالضد في الوقت الموسع للصلاة لا يحرم وفي الوقت المضيق لها يحرم وان كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة او امرا مباحا

ط من صلى على مكان نجس ثم اعاد السجدات في مكان طاهر لم يفسد صلاته لان المصلي منهي عن السجدة على مكان نجس اقتضاء من حيث ان الامر بتطهير الثياب والمكان يقتضي ذلك فلا يكون التسجود على النجس مفوتا للمأمور لامكان الاعادة على مكان طاهر فلا يكون مفسدا بل يكون مكروها هدى

ط لانه ادى المأمور به والاشتغال بالضد اى السجدة على المكان النجس ما فوت المأمور به فلا يحرم ولا يفسد الصلوة قوله الاقدام

اى ظ للنجس لانه اذا سجد على النجس اخذ وجهه صفة النجس لاجل المجاورة فلم توجد الطهارة في بعض اجزاء الصلوة نور الانوار

ص فكما ان الكف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم يفوت بالاكل في جزء من وقته فكذلك الكف عن حمل النجاسة فرض في الصلوة وهو يفوت بالسجود على مكان نجس فتفسد نور الانوار

قوله تعالى فاسجدوا والمراد منه السجود على مكان طاهر بالاجماع ابن ملك

لان المنهي عنه ثابت بالامر ط

اى من اجل ان الصلاة لفوت المأمور به حرام والغير المفوت له مكروه

لانه ليس بفوت للصلاة نور الانوار

اى ولاجل ان النهي يقتضي ان يكون ضده فيقتضي سنة واجبة

اى لان الامر بالشيء يوجب النهي عن ضده

اى عن المخيط كان لبس غير المخيط

اى لان الامر بالشيء يوجب النهي عن ضده

اى المأمور به

اى لان الامر بالشيء يوجب النهي عن ضده

اى ظ للنجس لانه اذا سجد على النجس اخذ وجهه صفة النجس لاجل المجاورة فلم توجد الطهارة في بعض اجزاء الصلوة نور الانوار

ص فكما ان الكف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم يفوت بالاكل في جزء من وقته فكذلك الكف عن حمل النجاسة فرض في الصلوة وهو يفوت بالسجود على مكان نجس فتفسد نور الانوار

ط لان المنهي عنه ثابت بالامر

قوله تعالى فاسجدوا والمراد منه السجود على مكان طاهر بالاجماع ابن ملك

ط لانه ادى المأمور به والاشتغال بالضد اى السجدة على المكان النجس ما فوت المأمور به فلا يحرم ولا يفسد الصلوة قوله الاقدام

هدى

من اجل ان الصلاة لفوت المأمور به حرام والغير المفوت له مكروه لوجوب التوالي في الافعال الصلاتية وتخلل

لانه ليس بفوت للصلاة نور الانوار

اى ولاجل ان النهي يقتضي ان يكون ضده فيقتضي سنة واجبة

اى لان الامر بالشيء يوجب النهي عن ضده

اى عن المخيط كان لبس غير المخيط

اى لان الامر بالشيء يوجب النهي عن ضده

اى المأمور به

اى لان الامر بالشيء يوجب النهي عن ضده

اى عند الامام ابي يوسف

اى ظ للنجس لانه اذا سجد على النجس اخذ وجهه صفة النجس لاجل المجاورة فلم توجد الطهارة في بعض اجزاء الصلوة نور الانوار

ص فكما ان الكف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم يفوت بالاكل في جزء من وقته فكذلك الكف عن حمل النجاسة فرض في الصلوة وهو يفوت بالسجود على مكان نجس فتفسد نور الانوار

قوله تعالى فاسجدوا والمراد منه السجود على مكان طاهر بالاجماع ابن ملك

ط لان المنهي عنه ثابت بالامر

ط لانه ادى المأمور به والاشتغال بالضد اى السجدة على المكان النجس ما فوت المأمور به فلا يحرم ولا يفسد الصلوة قوله الاقدام

هدى

اختلف عبارات الاصوليين فى تفسير العزيمة والرخصة فقيل العزيمة الحكم الثابت على وجه ليس فيه مخالفة دليل شرعى والرخصة الحكم الثابت على خلاف الدليل لمعارض راجح وقيل العزيمة ما سلم دليله عن المانع والرخصة ما لم يسلم عنه وقيل العزيمة ما لزم العباد بايجاب الله كالعبادات الخمس ونحوها والرخصة ما وسع للمكلف فعله لعذر فيه مع قيام السبب المحرم وقيل العزيمة ما هو اصل من الاحكام والرخصة ما ليس باصل قيل انّ العزيمة اسم للحكم الاصلى من الفرائض والواجبات والسنن والنوافل والمباح والحرام والمكروه وغيرها سميت الاحكام الاصلية عزيمة لانها من حيث كانت اصولا مشروعة ابتداً حقا لصاحب الشرع كانت فى نهاية التاكيد من حيث انها كانت اصولا لاجل انها حق لصاحب الشرع وهو نافذ الامر واجب الطاعة والرخصة ترك المؤاخذة بالفعل مع وجود السبب المحرم للفعل وحرمة الفعل وترك المؤاخذة بترك الفعل مع قيام السبب الموجب للفعل وكون الفعل واجبا وذكر فى الميزان الرخصة اسم لما تغيّر عن الامر الاصلى الى تخفيف ويسر ترفيها وتوسعة على صاحب الاعذار وقيل الرخصة ما وسع على المكلف فعله بعذر مع كونه حراما فى حق من لا عذر له او وسع على المكلف تركه مع قيام الوجوب فى حق غير المعذور كشف

الفرض في اللغة التقدير والقطع وكلا المعنيين روعي فيه قال تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا والفرائض في الشرع مقدرة لا تحتمل الزيادة ولا النقصان ومقطوعة ثبت بدليل لا شبهة فيه او مقطوعة عن احتمال ان لا تكون ثابتة لانها ثبتت بدليل لا شبهة فيه فصار الفرض اسما لمقدر ثابت بدليل قطعي مثل الايمان فانه مقدر بتصديق ما جاء من عند الله حتى لو نقص شيئا منه او زاد لا يجوز وسميت مكتوبة لانها كتبت علينا في اللوح المحفوظ

اي في اثبات العلم اليقيني هو ساقط في نفسه ملحق بالعدم وان كان في ايجاب العمل ثابتا موجودا

والوجوب هو السقوط ومعنى السقوط انه ساقط علما وهو الوصف الخاص اي كون الواجب ساقطا في حق العلم وصف مختص به لا يوجد ذلك في الفرض وهو العلم وبقي العمل لازما به فسمي بهذا الاسم ليقع التمييز بينه وبين الفرض او سمي به لانه لما لم يفد العلم اليقيني صار كالساقط على المكلف بدون اختياره كشف

وهو الاثر الثابت به لزوم اعتقاد حقيته بالقلب قطعا لثبوته بدليل قطعي حتى يكفر جاحده لانكاره القطع وفيه نسبة الكذب الى الشارع وحكمه ايضا لزوم العمل به بالجوارح حتى يفسق تاركه اذا كان بغير عذر بان ترك الصلوة عمدا مع اعتقاده ولا يكون كافرا لانه ترك ما هو من الشرايع الفرعية دون الاصول لبقاء الاعتقاد على حاله هندي

اعلم ان الفرض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بفواته والفارق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب بيان ذلك ان الادلة السمعية اربعة الاول قطعي الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسر والمحكم والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي الثاني قطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات المؤولة الثالث عكسه كاخبار الاحاد التي مفهومها قطعي الرابع ظنيهما كاخبار الاحاد التي مفهومها ظني فبالاول يثبت الفرض والحرم وبالثاني والثالث الواجب وكراهة التحريم وبالرابع السنة والمستحب ثم ان المجتهد قد يقوى عنده الدليل الظني حتى يصير قريبا عنده من القطعي فما ثبت به يسمى فرضا عمليا لانه يعامل معاملة الفرض في وجوب العمل ويسمى واجبا نظرا الى ظنية دليله فهو اقوى نوعي الواجب واضعف نوعي الفرض بل قد يصل خبر الواحد عنده الى حد القطعي ابن العابدين

لان وجوب العمل بخبر الواحد ثابت بالدلائل القطعية فمن لا يراه واجب العمل فهو فاسق البتة

اى يجب اعتقاد حقية الفرض اذ لا يحصل التصديق بنفس العلم بل لا بد من الاذعان والقبول لان الكفار كانوا يعرفون نبوة محمد عليه السلام و يعلمونها كما يعرفون ابناءهم ومع ذلك لم يصدقوا فالتصديق اخص من العلم

اعلم ان هذه الاحكام الاصلية ... والغرض هو القطعي الكامل الموجب ... هذا بيان لاحالتها

منها غير متعلق بالعوارض وهي اربعة انواع فريضة وهي ما

اى المشروعات ... وهو الموانع التي عهدت في الشريعة كالسفر والمرض

لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل لا شبهة كالايمان

وهي الصلاة والزكاة ... مع التلفظ بهما

والاركان الاربعة وحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب

اى حصول العلم القطعي ... اى الفرض ... بثبوت الفرض

وعملا باليدن حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر

اى ينسب الى الكفر ... اى تاركه بغير

والثاني الواجب وحكمه اللزوم عملا لا علما على اليقين

اى يجب اقامة كاقامة الفرض فهو مثل الفرض في العمل

فتاركه يستحق العقاب

حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استخف باخبار الاحاد

بعد انكاره دليلا ... بالتأويل الاجتهادي ... قطعيا ... اجتهاده اليه

فاما متأولا فلا وسنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين

اى فلا يفسق فيه ... اى الطريقة المحمدية

وحكمها ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب

اى فاما ترك العمل باخبار الاحاد بطريق التأويل بان يقول هذا الخبر ضعيف او منسوخ او غريب او مخالف للكتاب

هذا ... اى الفريضة

هذا ... اى الواجب

هذا ... اى السنة

هذا ... اى المستحب

هذا ... اى النفل

هذا ... اى الحرام

هذا ... اى المكروه

هذا ... اى الاساءة

هذا ... اى الفاسد

هذا ... اى الباطل

هذا ... اى الرخصة

هذا ... اى العزيمة

هذا ... اى العفو

هذا ... اى الطيب والطهر

هذا ... اى الخبيث والنجس

هذا ... اى الحلال

هذا ... اى الحرام

هذا ... اى الحلال والطيب

هذا ... اى الحرام والخبيث

هذا ... اى الحلال والحرام

هذا ... اى الطيب والخبيث

هذا ... اى الحلال والطيب والحرام والخبيث

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث

هذا ... اى الحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث والطهر والنجس والحلال والحرام والطيب والخبيث

هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن من قوله ومعناها ان رعاية السنة المراد بنى لكن لفظ السنة عند الاطلاق

الا ان السنة عند الاطلاق قد تقع على سنة النبى عليه السلام

وغيره من الصحابة والمقتدى وقال الشافعى رحمه الله مطلقها طريقة

النبى عليه السلام وهى نوعان سنة الهدى وتاركها

يستوجب اساءة كالجماعة والاذان والاقامة وزوائد

وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبى عليه السلام فى لباسه

وقيامه وقعوده ونفل وهو ما يثاب المرء على فعله

ولا يعاقب على تركه والزائد على الركعتين للمسافر نفل هذا

وقال الشافعى رحمه الله لما شرع النفل على هذا الوصف وجب

ان يبقى كذلك وقلنا ان ما اداه وجب صيانته

ولا يبطل

لانهم اعلام فى الدين وطريقهم تكون طريقة مسلوكة فى الدين وقد قال عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين ابن ملك

يعنى اذا يطلق لفظ السنة بلا قرينة لا يطلق على طريقة الصحابة واذا اريدت سنة غير النبى عليه السلام يقال هذه من سنة الشيخين رضى او سنة

اى جزاء اساءة كاللوم والعتاب بانه يقال له وقت الحساب لم لم تفعل هذه السنة ويكون له انخفاض من الدرجة العليا قمر الانوار

لانه عليه السلام فعلها على مقتضى الطبيعة البشرية بطريق الاتفاق لا بطريق قصد العبادة ولكن الاولى الاتباع

فان هؤلاء كلها لا تصدر منه عم على وجه القربة بل على سبيل العادة فانه عليه السلام كان يلبس جبة حمراء وخضراء وبيضاء طويل الكمين وربما يلبس عمامة سوداء وحمراء وكان مقدارها سبعة اذرع او اثنى عشر ذراعا او اقل او اكثر وكان يقعد محتبيا تارة وربعا للعذر وعلى هيئة التشهد اكثر فهذا كلها من سنن الزوائد يثاب المرء على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو فى معنى المستحب الا ان المستحب ما احبه العلماء وهذا ما اعتاده النبى عم نور الانوار

يعنى انه لا يلزم فى حال الثناء كما لا يلزم قبل الابتداء

فان شرع فى النفل لا يلزمه اتمامه

يعنى لو افسده لا يلزمه قضاء سواء كان صوما او صلاة

لان حرمة الشىء لا تتغير بالشروع ولو اتم اداء فرضه لا يلزمه المؤدى بالشروع ولو افسد النفل لا يسقط الواجب ابن ملك

هي التي واظب عليها النبي عليه السلام تعبدا وابتغاء مرضاة الله تعالى مع الترك مرة او مرتين
بلا عذر ولم يترك اصلا لكنه لم ينكر على التارك قرة الاقار

٤

فان هؤلاء كلها من جملة شعائر الدين واعلام الاسلام ولذا قال محمد اذا اصر اهل مصر على ترك الاذان
والاقامة امروا بها وان ابوا يقاتلون بالسلاح من جانب الامام لان ترك ما هو من اعلام الدين
استخفاف بالدين وقال ابو يوسف رح لا يقاتلون بل يؤدبون وانما القتال لمن ترك الفرض والواجب
واصر به فرقا بين الواجب والفرض والسنة ابن ملك وقرة الاقار

باهتمام والدوام لان الدوام اسهل من الابتداء في اليسر والفعل اولى من التسمية في الاهتمام فلما وجب ابتداء الفعل برعاية التسمية فيجب بقاء الفعل برعاية امتداد الفعل بالاولى نور الانوار

وقمر الاقمار

ما الزم الباقي لكونه شرطا لبقاء المؤدى عبادة لا لكونه الباقي عبادة قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وعدم ابطاله بالزام الباقي لان المؤدى فعل من الصلوة على معنى انه يعتبر مع غيره صلوة فيكون عبادة من هذا الوجه ولكن باعتبار انه جزء مما لا يتجزى لا حكم له بدون الاجزاء الباقية وكل جزء عبادة متعلقة بما قبله وبما بعده ضرورة الاتحاد وجعل كل جزء تقدم عليه شرطا لانعقاده عبادة ووجود الباقي شرطا لبقائه عبادة ابن ملك

اى المؤدى

وما وقع لله تعالى فعلا اقوى مما صار له تسمية لان ما صار له فعلا صار موجودا مسلما الى صاحب الحق وما صار له تعالى تسمية لم يوجد بعد لان ايجابه بمنزلة الوعد ابن ملك

اى ثم لما وجد لصيانة هذا الذكر ابتداء الفعل باجماع بيننا وبينكم فاذا وجب لتعظيم ذكر اسم الله تعالى ابتداء الفعل في النذر بالاتفاق فلان يجب الخ نور الانوار

ط

كترخص من اكره على اجراء كلمة الكفر بما يخاف على نفسه او على عضو من اعضائه لا بما دونه فانه رخص له اجراؤها على اللسان بشرط ان يكون قلبه مطمئنا بالايمان مع ان المحرم للشرك وهو حدوث العالم والنصوص الدالة عليه والحرمة كلاهما موجودان بلا ريب ومع ذلك يرخص له لان حقه في نفسه يفوت عند الامتناع صورة ومعنى اما صورة فبتخريب البنية واما معنى فبزهوق الروح وفي الاقدام عليها لا يفوت حق الله تعالى معنى لان التصديق باق نور الانوار

اى حرمة اجراء كلمة الكفر

فانه سبب الايمان ومحرم للشرك

اى على كلمة الكفر

وهو الركن الاصلي

اى السبب المحرم للفعل

فلما كان المحرم والحرمة كلاهما موجودين فالاحتياط والعزيمة في الكف عنه ومع ذلك يرخص في مباشرة الطرف المقابل فكان هو احق باطلاق اسم الرخصة عليه من الوجوه الباقية نور الانوار

اى هذا النوع

ص

اى اذا اكره على اتلاف مال الغير رخص له ذلك لرجحان حقه في نفسه وحق الغير لا يفوت معنى لانجباره بالضمان ابن ملك

بما فيه الجاء على افطاره في رمضان يباح له الافطار مع ان المحرم وهو شهور رمضان والحرمة كلاهما موجودان لان حقه يفوت رأسا وحق الله تعالى باق بالخلف وهو القضاء نور الانوار

اى المكره المتلف

مع ان المحرم والحرمة كلاهما موجودان

وهو ملك الغير

اى حرمة اتلاف مال الغير

يعني ان حقه يفوت رأسا وحق المالك باق بالضمان

بالامتناع عن اتلاف مال الغير

يعني اذا اكره الصائم على الافطار يباح له الافطار لانه اذا امتنع فقتل يفوت حقه صورة ومعنى واذا اقدم على الفطر يفوت حق الله تعالى صورة لا معنى لانه يفوت الى بدل وهو القضاء فكان له رخصة في الفطر لرجحان حقه ابن ملك

ولا سبيل اليها الا بالزام الباقي وهو كالنذر صار لله تسمية

لا فعلا ثم لما وجب لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب

لصيانة ابتداء الفعل بقائه اولى ق ورخصة

وهي اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق

من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر

اما احق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم

وقيام حكمه كالمكره على اجراء كلمة الكفر وافطاره في رمضان

واتلافه مال الغير وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف

وجنايته على الاحرام وتناول المضطر مال الغير

في كونه موجبا لمعنى في غيره بان اوجب الوجوب في الصلوة النافلة مثلا الوجوب

لان البقاء اسهل من الابتداء حتى اشترط الشهود في ابتداء النكاح دون بقائه ويشترط النية لابتداء الصلوة دون بقائها وعدة الغير يمنع انعقاد النكاح ولا يمنع بقائه والشيوع يمنع صحة الهبة في الابتداء دون البقاء والبيع بالحصة مفسد في الابتداء دون البقاء ونظائره كثيرة هندي

انما كان هذا القسم احق النوعين لان الحرمة لما كانت قائمة مع سببها كان شرع الاقدام عليه من غير مؤاخذة في اعلى درجات الرخص لان كمال الرخصة بكمال العزايم فلما كانت العزيمة كاملة كانت الرخصة في مقابلتها كذلك هندي

المؤاخذة لانه يصير مباحا في نفسه فان عدم المؤاخذة لا يستلزم الاباحة الا ترى ان من اعترف الذنب وعفا عنه تعالى ولا يؤاخذ لا يصير ذنبه مباحا نور الانوار قمر الاقمار

اي اذا اكره على اتلاف مال الغير رخص له ذلك مع ان المحرم والحرمة كلاهما موجودان لان حقه يفوت رأسا وحق المالك باق بالضمان نور الانوار

اي كتناول الشخص المضطر حيث رخص له تناول طعام الغير لان حقه يفوت بالموت عاجلا وحق المالك مرعي بالضمان بعده مع ان المحرم والحرمة كلاهما موجودان نور الانوار

اي وكجناية المكره على احرامه يباح له ما اكره عليه مع قيام المحرم وحكمه جميعا لان حقه يفوت رأسا وحق الله تعالى باق باداء الغرم

فكانت العزيمة ادنى حالاتها في الكره على الافطار وفي الصوم لان الحكم هناك وهو حرمة الافطار لم يتأخر عن السبب فلا جرم كانت الرخصة المبنية على العزيمة الاولى لان كمالها وانتقاضها بكمال العزيمة وانتقاضها فمن هذا الوجه أخذت شبها بالمجاز لان الحكم وهو الوجوب وحرمة الافطار لما تراخى ولم يكن ثابتا في الحال لم تعارض الرخصة وهي اباحة الافطار وترك الصوم حرمة فكان شبيها بالافطار في غير رمضان فلم يكن رخصة حقيقة محضة لان للمجاز فيها مدخلا من هذا الوجه ولم يكن له مدخل في القسم الاول بوجه تحقيق

وحكمه ان الأخذ بالعزيمة اولى حتى لو صبر وقتل كان شهيدا لانه بذل

اى حكم هذا النوع الاول من الرخصة وهو الحكم الاصلي الذي طرأ عليه الرخصة

والثاني ما استبيح مع قيام السبب لكن الحكم تراخى عنه اى عن السبب

وهو النوع اى السبب المحرم الموجب لحكمه وهو الذي دون القسم الاول في كونه رخصة

كالمسافر رخص له الفطر وحكمه ان الأخذ بالعزيمة اولى لكمال

اى كافطار المسافر

سببه ولتردد في الرخصة فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة لان صو

اى يحصل معنى الرخصة وهو عطف على قوله لكمال سببه

من وجه الا ان يضعفه الصوم واما تمام نوعي المجاز

اى الذي سقط عنا ولم يشرع في حقنا ما كان في الشرايع السابقة

فما وضع عنا من الاصر والاغلال فسمي ذلك رخصة

مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا والنوع الرابع

محضا ليس فيه شائبة الحقيقة لان السبب والحكم معدومان وهو العزيمة وهي الاصر والاغلال مطلقا

ما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة كقصر الصلاة

موجبا لخراج سببه من ان يكون الرخصة للحكم في غ

في السفر وسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره

فكانت العزيمة ادنى حالاتها في الكره على الافطار وفي الصوم لان الحكم هناك وهو حرمة الافطار لم يتأخر عن السبب فلا جرم كانت الرخصة المبنية على العزيمة الاولى لان كمالها وانتقاضها بكمال العزيمة وانتقاضها فمن هذا الوجه أخذت شبها بالمجاز لان الحكم وهو الوجوب وحرمة الافطار لما تراخى ولم يكن ثابتا في الحال لم تعارض الرخصة وهي اباحة الافطار وترك الصوم حرمة فكان شبيها بالافطار في غير رمضان فلم يكن رخصة حقيقة محضة لان للمجاز فيها مدخلا من هذا الوجه ولم يكن له مدخل في القسم الاول بوجه تحقيق

اى كافطار المسافر مع قيام السبب الموجب للصوم المحرم للافطار وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وحكمه وهو وجوب اداء الصوم تراخى الى ادراك عدة من ايام أخر ابن ملك

وهو شهود الشهر حتى كان الصوم في السفر افضل من الافطار عندنا وقوله عم ليس من ابر ام صيام في السفر قلنا كان ذلك محمولا على حالة الجهاد وفي هذه الحالة قلنا ايضا باولوية الافطار وكراهة الصوم نور الانوار وقر الاقار

اى في معنى اليسر من حيث انه لم يتعين كونه في الفطر لان الفطر وان كان فيه راحة لكن فيه معنى العسر وهو ان ينفرد بالصوم في القضاء ويأكل سائر الناس ابن ملك

ولو علمنا به احيانا اثمنا وعوتبنا فكان القياس في ذلك ان يسمى نسخا وانما سميناه رخصة مجازا محضا نور الانوار اى الرخصة

فمن حيث انه سقط في محل الرخصة كان نظير القسم الثالث فكان مجازا اذ ليس في مقابلته عزيمة اى الرخصة ومن حيث انه بقي السبب والحكم مشروعا في الجملة اخذ شبها بالحقيقة ولكن جهة المجاز غالبة على الرخصة لان جهة المجاز بالنظر الى محل الرخصة وشبه الحقيقة بالنظر الى غير محلها فكان جهة المجاز اقوى نور الانوار

فان حرمتها لم يبق وقت الاضطرار والاكراه اصلا وان بقيت في حق غيرهما لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فان قوله الا ما اضطررتم اليه استثناء من قوله ما حرم عليكم فكانه قيل وقد فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الاحوال وسقوط الاحال الضرورة فان لم يأكل الميتة اولم يشرب الخمر ومات يموت اثما بخلاف الاكراه على كلمة الكفر فانه وان ذكر فيه الاستثناء ايضا بقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان لكنه ليس استثناء من الحرمة بل من الغضب او العذاب اذ التقدير من كفر بالله من بعد ايمانه فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان نور الانوار لانه كان له سبيل الخلاص فالقى نفسه في تهلكة

ه

لان ما لم يجب علينا ولا على غيرنا لا يسمى رخصة اصلا وهى لما وجب على غيرنا كان السقوط فى حقنا توسعة وتخفيفا اذا قابلنا انفسنا بهم فحسن اطلاق اسم الصورة عليه باعتبار الصورة مجوزا لا تحقيقا لان السبب الموجب للحرمة مع الحكم معدوم اصلا بالرفع والنسخ والايجاب على غيرنا لا يكون تضييقا فى حقنا والرخصة فسمحة فى مقابلة التضييق تحقيق

والدليل عليه حديث حبيب صبر على ذالك حتى وسماه النبى ع سيد الشهداء وقال فى مثله هو رفيقى فى الجنة هندى

نفسه لاقامة حق الله تعالى وكذا الوامر بالمعروف فى صورت الخوف اولم يتناول مال الغير ومات بالجوع لم يمت اثما بل شهيدا وان عمل بالرخصة ايضا يجوز له على ما حررت وجه جواز العمل بالرخصة نور الانوار

زمان زوال العذر فمن حيث ان السبب قائم كانت الرخصة حقيقة ومن حيث ان الحكم متراخ غير ثابت فى الحال كان هذا القسم دون الاول فان كان الرخصة بكمال العزيمة فاذا كان الحكم ثابتا مع السبب فهو اقوى مما تراخى حكمه عنه كالبيع بشرط الخيار مع البيع البات والبيع بثمن مؤجل مع بثمن حال فان الحكم وهو الملك فى المبيع والمطالبة بالثمن ثابت فى البات متراخ عن السبب المقرون بشرط الخيار والاجل تحقيق

المسافر وان كان عصيا فقطعة من حيث هو مرافقه سببا لاباحة الفطر فكان ذالك السفر مع كونه سببا لاباحة الفطر غير مانع من ثبوت الرخصة له بل هو مرخص له بالفطر وان كان عاصيا بسفره والمراد بالضعف الذى يخاف منه الهلاك او ظهور المرض او زيادته او تباطؤ برئه كما فى الجهاد

ه

استثناء من قوله الاخذ بالعزيمة اولى يعنى ان عندنا العزيمة اولى فى كل حين الا ان يضعفه الصوم فى الفطر اولى بالانفاق كما اذا كان معه للجهاد او مشاغل آخر فان صام ومات يموت آثما نور الانوار

ز

لانعدام سببه وعدم شرعيته فى حقنا وسقوط اصله عنا يعنى بضعفه الصوم فلم يدخل تحت الرخصة حقيقة وهو ما استبيح مع قيام السبب المحرم فاذا لم يكن السبب موجودا فى حقنا اصلا لم يكن رخصة حقيقة ولما كان النسخ تمحض علينا وتيسيرا لنا كسائر الرخص نصد ربصورة النسخ فسمى رخصة مجازا للمشابهة الصورية هندى

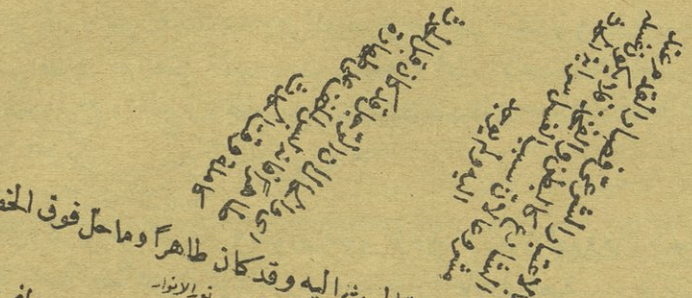
لانه صار قاتلا لنفسه من غير تحصيل المقصود بالصوم وهو الارتياض لخدمة المولى

ك

اى سقط عنا ولم يشرع فى حقنا ما كان فى الشرايع السابقة من المحن الشاقة والاعمال الثقيلة والاصر هو الشدة والاغلال جمع غل اى المواثيق اللازمة كالغل والاظهر انهما جميعا كناية عن الامور الشاقة وان خص المفسرون البعض بالاصر والبعض بالاغلال وذلك مثل قطع الاعضاء الخاطئة وقرض مواضع النجاسة وقتل النفس بالتوبة وعدم جواز الصلاة فى غير المسجد وعدم التطهير بالتيمم وحرمة اكل الغنائم بعد النوم وحرمة الوطئ فى ليالى رمضان ومنع الطيبات عنهم بالذنوب وكون الزكاة ربع المال وعدم صلاحية الزكاة لغيرها والغنائم بشئ الا للحرق بالنار المنزلة من السماء ومجازاة حسنة بحسنة لا بعشر وكتابة ذنب الليل بالصبح على الباب ووجوب خمسين صلوة فى كل يوم وليلة وحرمة العفو عن القصاص وعدم مخالطة الحائضات فى ايامها وتحريم الشحوم والعروق فى اللحم وتحريم السبت وفرضية الصلوة فى الليل وامثال ذلك كثير فرفع كل هذا عن هذه الامة تخفيفا وتكريما للنبى ع

اى كان جواز التطهير من الجنابة والحدث مقتصرا على الماء حتى لم يكن يجوز فيه الاستعمال

اى كان حرمة اكل الغنائم بعد النوم مختصة بقوم وحرمة عدم التوبة بقتل نفس المذنب من الثوب والبدن



فان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث اليه وقد كان طاهرا وما حل فوق الخف فقد زال بالمسح
نور الانوار
فلا يشرع الغسل في هذه المدة وان بقي في حق غير اللابس

٤ هذا متعلق بالوقت فان الوقت سبب وجوب الصلاة بايجاب الله تعالى في هذا الوقت والايجاب غيب عند
فاقيم الوقت مقامه نور الانوار

٥ هذا ناظر الى ملك المال فان المال النامي بالحولي الذي هو زائد على قدر الحاجة سبب وجوبها فالمال النامي
نعمة لابد لها من شكر وهو مؤاساة الفقير على حسب امر المنعم ويتجدد المال تقديرا بتجدد الحول فيتكرر
الوجوب بتكرر المال تقديرا نور الانوار

٦ هذا متعلق بايام شهر رمضان فان وجوب الصوم بسبب شهر رمضان بدليل اضافة اليه وتكرره بتكرره
لكن الله تعالى خرج الليالي عن محلية الصوم فتعين له النهار نور الانوار يقال صوم رمضان
بقوله تعالى فالآن باشروهن وكلوا واشربوا بقي الايام محلا للصوم

٧ هذا ناظر الى الرأس الذي يمونه ويلي عليه فانه سبب لوجوب هذه الصدقة والاصل
في ذلك هو رأسه فانه يمونه ويلي عليه ثم اولاده الصغار وعبيده فانه يمونهم ويلي عليهم بخلاف الزوجة
والاولاد الكبار فانه لا يلي عليهم نور الانوار
المتصدق

٨ هذا ناظر الى البيت فانه سبب وجوب الحج ولهذا لم يتكرر في العمر لان البيت واحد والوقت شرطه وظرفه
بدليل اضافة الحج الى البيت

٩ هذا ناظر الى الارض النامية بالخارج تحقيقا فانه اذا حدث الخارج من الارض تحقيقا
يجب العشر وسقط اذا اصطلمت الزرع آفة يتكرر الوجوب بتكرر النماء نور الانوار

١٠ هذا ناظر الى قوله تقديرا فان الارض النامية بالخارج تقديرا بالتمكن من الزراعة سبب للخراج سواء زرعها
او عطلها وهو الاليق بحال الكافر المتوغل في الدنيا نور الانوار

١١ هذا ناظر الى الصلاة فان شرعية الصلوة سبب وجوب الطهارة الحقيقية والحكمية والصغرى والكبرى
كما ان الوقت سبب لها اي الصلاة
الى ههنا نور الانوار

وسقوط غسل الرجل فى مدة المسح (فصل)

الامر والنهى باقسامهما الطلب الاحكام المشروعة ولها

اسباب تضاف اليها من حدوث العالم والوقت وملك

المال واتمام شهر رمضان والراس الذى يمونه ويلى عليه

والبيت والارض النامية بالخارج تحقيقا او تقديرا

والصلوة وتعلق البقاء المقدور بالتعاطى للايمان

والصلوة والزكاة والصوم وصدقة الفطر والحج

والعشر والخراج والطهارة والمعاملات واسباب

العقوبات والحدود والكفارات بما نسبت اليه

والمراد بالاحكام المحكوم بها من العبادات وغيرها الاعم من ان يكون الفعل او الكف كما فى الامر والنهى او الوضع كما فى الاسباب ونحوها نور الانوار

لان الطلب لا يتعلق بنفس الاحكام بل بالمحكوم به

من حيث الظاهر ان من حيث يترتب الاحكام عليها ظاهرا وان كان المؤثر الحقيقى فى الاشياء كلها هو الله تعالى نور الانوار

مؤنة الشئ ما يكون سببا لبقاء ذلك الشئ يقال لعانه قائمة فكما ان القوت سبب للبقاء فكذلك المؤنة وكذا يقال انه فى مؤنة فلان ومؤنته على فلان ويراد به ان ما يحتاج اليه فى بقائه من الطعام واللباس من فلان وعلى فلان والدليل على انه سبب قوله عم ادوا عمن تمونون فاضمة نور الانوار

لما قال هذا لان الولاية شرط المؤنة

هما مسببا كون العالم فان سبب العالم لانه محدوث العالم الموصوف بصفات الكمال كالعلم والقدرة والارادة وجعلهما قال وجوب الايمان بالله تعالى وهو دليل على الصانع الموجود الموصوف بصفات الكمال كالعلم والقدرة والارادة وجعلهما قال عمر رضى الله عنه العجز تدل على العجز والنقص والمستحيل وهذا يدل على ان العالم المقدور الفقير ومعلوم انه لا يبقى العالم الا بتعاطى الاسباب التى اجرى الله تعالى بيقاء العالم اليوم بها معاشهم من البيع والاجارة ونكاح يكون سببا لهذا الجنس بالتوالد على ان تعلق البقاء المقدور بالتعاطى هو سبب المعاملات وشرعيتها وهذا لخفاء الانسان خلاف الحيوانات فانهم يقومون الى امور الضيعة بدون معاملة ونكاح لان خلقهم كذلك ولا يتعلق بافعالهم امر او نهى نور الانوار

ان يكون مكلفا به فان المشروع المحظور لا يكون سببا للعبادة فلا بد ان يكون الحظر والمحظور لا يكون سببا للعبادة فان المشروع المحظور لا يكون سببا للعبادة فلا بد ان يكون الحظر والمحظور لا يكون سببا للعبادة نور الانوار

هاهنا نظر الى تعلق البقاء

فالعقوبات اعم من الحدود لانه يشمل القصاص ايضا والكفارة نوع اخر فسبب القصاص هو القتل العمد وسبب حد الزنا هو الزنا وسبب قطع اليد هو السرقة يقال حد السرقة وسبب الكفارة هو امر دائر بين الحظر والاباحة وذلك لانها لما كانت مؤثرة فى العبادة والعقوبة فسببها لا بد ان يكون امرا دائرا بين الحظر والاباحة لتكون العبادة مضافة الى صفة الاباحة والعقوبة مضافة الى صفة الحظر كالقتل خطأ فانه من حيث الصورة رمى الى صيد وهو مباح ومن حيث ترك التثبت محظور لانه قد اصاب آدميا واتلفه فتجب فيه الكفارة نور الانوار وكالحنث فى اليمين فانه بما انه نقض اليمين محظور وبما انه يحتاج اليه مشروع فصار سببا لوجوب كفارة اليمين وكالظهار فانه بما انه زجر للزوجة وتأديب مباح وبما انه قول منكر وزور حرام وكبيرة فصار سببا لوجوب الكفارة نور الانوار

فسبب القصاص هو القتل العمد وسبب حد الزنا هو الزنا وسبب قطع اليد هو السرقة وسبب الكفارة هو امر دائر بين الحظر والاباحة وذلك لان الكفارة لما كانت دائرة بين العبادة والعقوبة فسببها لابد ان يكون امرا دائرا بين الحظر والاباحة لتكون معنى العبادة مضافة الى صفة الاباحة ومعنى العقوبة مضافة الى صفة الحظر كالقتل خطأ فانه من حيث الصورة رمي الى صيد وهو مباح ومن حيث ترك التثبت محظور لانه قد اصاب ادميا واتلفه فتجب فيه الكفارة

نور الانوار

لان الكفارة تتأدى بعبادة كصوم واعتاق وصدقة وقد وجبت هذه اجزية على ارتكاب المحظور فصارت عقوبة اذ العقوبة هي التي تجب جزاء على ارتكاب المحظور

قمر الاقمار

لان اتصال الحكم بالسبب اتصال ثبوت واتصاله بالشرط اتصال مجاورة فلا شك ان اتصاله بالسبب يكون حقيقة واتصاله بالشرط يكون مجازا ابن ملك

وانما يضاف الحكم الى شرطه مجازا للمشابهة بين الشرط والسبب من حيث ان الحكم يوجد عنده كما ان السبب يوجد به الحكم ولهذا يجب الضمان على صاحب الشرط اذا لم يمكن وجوبه على صاحب السبب كما سيأتي هندي

في باب الكتاب من الخاص والعام والامر والنهي

نور الانوار وغيره ذلك

لكون الشرط مشابها للعلة فان الحكم يوجد عند وجود الشرط كما يوجد عند وجود العلة

قمر الاقمار

لان كلام النبي عليه السلام مستجمع بوجوه الفصاحة فيجري فيه الاقسام المذكورة فلا يحتاج الى اعادتها ههنا لكونها مشتركة بينهما وقد عرفت مرة هندي

قوله كالمتواتر اورد كافي التمثيل لان الاتصال الكامل قد يكون بغير التواتر كالسماع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم مشافهة

نور الانوار

سواء كانوا كفارا او مسلمين عدولا او فساقا الا ان الرواة اذا كانوا عدولا فالعدد القليل منهم يحصل العلم واذا كانوا فساقا فلابد للعلم من العدد الكثير منهم فلو اخبر واحد من الجماعة بخبر وسكت الباقون وعلم بالامارات انهم لو كانوا مترددين في هذا الخبر لما سكتوا فهذا الخبر ايضا في حكم المتواتر يفيد العلم ويسمى هذا تواترا سكوتيا ولو اخبر كل واحد من الجماعة بخبر بالفاظ مختلفة لكن جميع الاخبار مشتركة في حكم وان كانت دلالتها على هذا الحكم بالالتزام حصل العلم بذلك الحكم ويسمى هذا تواترا معنويا متصلة وكل خبر منها يسمى خبر الاحاد

قمر الاقمار

من قتل وزناء وسرقة وامر دائر بين الحظر والاباحة كالقتل

اي سبب قطع اليد السرقة من حيث اتصال ما هو مملوك لمالكه

بيان لما

وكالحنث فان الافطار في نفسه مباح ومحظور من حيث انه جناية على الصوم المشروع

خطأ والافطار عمدا وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه وتعلقه

فالمنسوب اليه اي باضافة تلك الحكم الى السبب

اي انما يعرف كون الشيء سببا للحكم

به لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون سببا له وانما

اي بالسبب

وحد ثابته اي الشيء المضاف اليه

يضاف الى الشرط مجازا كصدقة الفطر وحجة الاسلام فان الفطر

لما فرغ عن بيان اقسام الكتاب شرع في بيان اقسام السنة فقال باب الخ

باب بيان اقسام السنة الاقسام التي سبق ذكرها

القولية فيعلم حالها بالقياسة على الكتاب ولم يوجد في الكتاب فقط

ثابتة في السنة وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن

اي القولية لا الفعلية ولا التكوينية ولا يوجد في غيرها اي لا يتجاوز عن السنن

اي البيان بالاستقراء

وذلك اربعة اقسام الاول في كيفية الاتصال بنا من

اي ما يختص به السنن وعقد الباب لبيانه بطريق التواتر او غيره وهو عدم انقطاع

رسول الله صلعم وهو اما ان يكون كاملا كالمتواتر وهو الخبر

اي ايجاب العلم

الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطئهم على الكذب

اي اتفاقهم

اي عادة تكثرهم لان الامتناع لا يكون لذاته فانه ليس بمستحيل حتى لم يجز ان يجمعهم دار واحدة

لان الخبر اذا جاء هكذا يحصل العلم بصدقه لان العلم بعدد التواتر يحصل بالاستدلال بحالهم وعدالتهم وتباين اماكنهم وقبائلهم وبلدانهم وعدم تواطئهم على الكذب

ويقوم

سمي ككفارة دائرة بين العبادة والعقوبة لان المناسبة بين السبب والمسبب شرط اذ الاثر ابدا يكون على وفق المؤثر فالكفارة
فيه معنى العبادة والعقوبة اما معنى العبادة فلانها تؤدى بالصوم والصدقة لانها ممكفرة للذنب ولهذا سميت كفارة ولا يقع التكفير
الا بعد العباده اذ الحسنات يذهبن السيئات ولهذا كانت النية شرطا وفوض ادائها الى من وجبت عليه واما معنى العقوبة فلانها
لم تجب ابتداء بل جزاء على ارتكاب المحظور فوجبان يكون سببها
دائرا بين الحظر والاباحة الخ
هندى

فانه بما انه نقض اليمين محظور وبما انه يحتاج اليه
مشروع فصار سببا لوجوب كفارة اليمين وكالظهار فانه
حرام وكبيرة فصار سببا لوجوب الكفارة
نور الانوار

لام
اضافة الحكم الى الشئ دليل على انه هو السبب كما يقال لصلوة الظهر
وصوم شهر رمضان وحج البيت وهذا الان الاصل في الاضافة ان
يكون المضاف حادثا بالمضاف اليه كقولك كسب فلان لانها للاختصاص
واقوى وجوه الاختصاص اضافة المسبب الى سببه
هندى

..... فيصلح ان يكون سببا للكفارة نور الانوار

..... والمراد بتعلق الحكم ان لا يوجد الحكم بدونه ويتكرر الحكم بتكرره لا مطلق التعلق والارتباط نور الانوار

..... والمتعلق به يكون سببا للمنسوب والمتعلق البته كما يقال لصلوة الظهر وصوم رمضان وزكاة المال نور الانوار

..... اى ان يكون المضاف حادثا بالمضاف اليه كما يقال كسب فلان اى محدث بفعله واختياره وح يرد علينا انكم ربما اضفتم
الى الشرط فكيف يطرد هذا فقال وانما يضاف الخ نور الانوار

..... وهو يوم العيد شرط للصدقة والسبب هو الرأس الذى يمونه ويلى عليه والصدقة تضاف اليهما جميعا وكذا الاسلام
شرط الحج والسبب هو بيت الله تعالى والحج يضاف اليهما جميعا نور الانوار

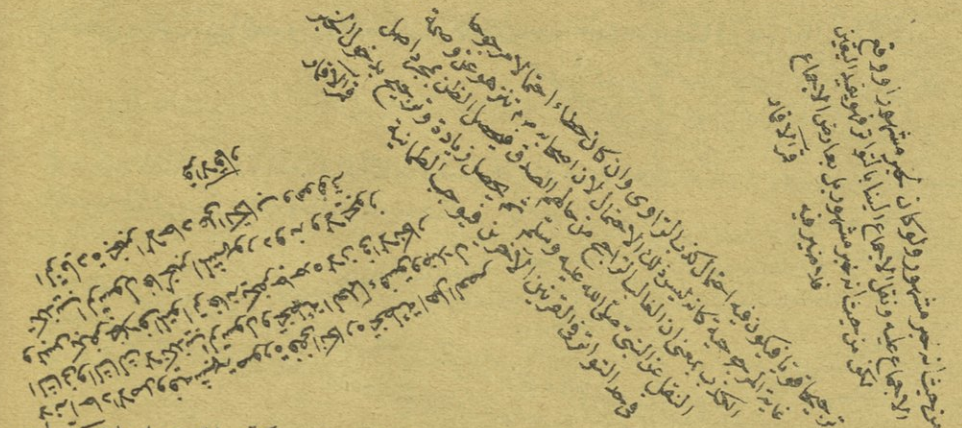
وليست الفطر سببا لصدقة الفطر فان تقديم صدقة الفطر على يوم الفطر جائز
وتقديم المسبب على السبب ليس بجائز وتقديم المشروط على الشرط اذا كان
شرطا لوجوب الاداء جائز كما مر مفصلا نور الانوار

يقال صدقة الفطر
وصدقة الرأس

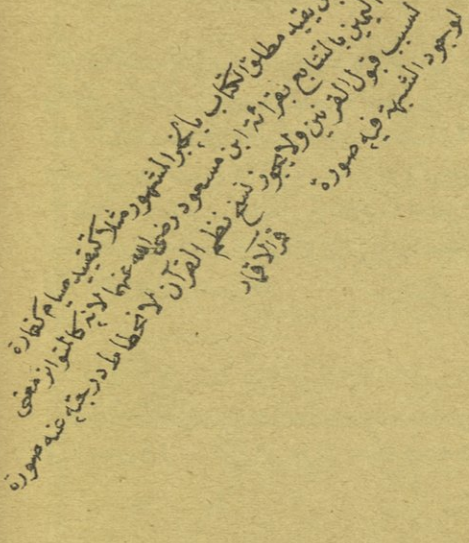
اعلم ان السنة هنا عبارة عما هو المروى عن النبي عم قولا وفعلا وهي تشاكل الكتاب من حيث ان الاقسام المذكورة
في الكتاب من الامر والنهي والخاص والعام والمشترك والمؤل وغير ذلك يتأدى في السنة فلهذا لا يحتاج الى اعادتها
لان السنة تفارق الكتاب بوجوه الاتصال لان الكتاب يتصل بوجه واحد وهو التواتر والسنة يتصل بالآحاد
وهو كثير وبالشهرة وانه بالنسبة الى الاول قليل وبالتواتر وانه معدود مخصوص فهذا الباب لبيان وجوه
الاتصال وما يتصل بها فيما يفارق الكتاب ويختص به السنن وذلك اربعة اقسام الاول في كيفية الاتصال بنا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني في الانقطاع عن الاتصال بنا والثالث في بيان الخبر الذى جعل فيه حجة
والرابع في بيان نفس الخبر منور المنار

التواتر لغة تتابع امور واحدا بعد واحد مأخوذ من الوتر يقال تواترت الكتب اى جاء بعضها
في اثر بعض وترا وتترا من غير ان ينقطع ومنه قولهم جاؤا تترى متتابعين واحدا بعد واحد تحقيق

من انكر حصول العلم بالتواتر فهو سفيه لم يعرف دينه ولا دنياه اذ معرفة الدين وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ومعرفة الحلال والحرام لا يحصل الا بالخبر المتواتر وكذا معرفة الاغذية والادوية ومعرفة ان هذا نافع وهذا مهلك وسائر المضار والمنافع الدنيوية لا يحصل بدون الخبر اذ في التجربة احتمال الهلاك وكذا معرفة الاب والام والعم والخال وسائر القرائب وكون نفسه رضيعا لا يحصل الا بالخبر ثم كل واحد يجد من نفسه معرفة هذه الامور قطعا بمنزلة العلم الحاصل بالعيان فكان منكره كمنكر المشاهدات من السوفسطائية التي لا يمكن البحث معه الا بضرب مولم هذا



اي اطمينان يرجح جهة الصدق فهو دون المتواتر وفوق الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بل يضلل على الاصح نور الانوار



ويدوم هذا الحد فيكون آخره كاوله واوله كآخره واوسطه
كطرفيه كنقل القرآن والصلوات الخمس وانه يوجب
علم اليقين كالعيان علما ضروريا اويكون اتصالا
فيه شبهة صورة كالمشهور وهو ما كان من الاحاد في
الاصل ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطئهم على
الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم وانه يوجب علم
الطمانينة اويكون اتصالا فيه شبهة صورة ومعنى
كخبر الواحد وهو كل خبر يرويه الواحد او الاثنان فصاعدا
لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر

ودون الطمانينة فان الواحد الغير المعصوم وان كان عادلا او وليا يحتمل ان يكون يعرضه النسيان بان لا يتميز بين المسموع وغير المسموع ويظن غير المسموع مسموعا ويخبر به او الخطاء فكيف يكون خبره مفيد اليقين او الطمانينة نعم ان خبر الواحد مع انضمام القرينة القطعية يفيد اليقين كما اذا اخبر احد بموت ابن السلطان عند بكائه مع جلوسه وضرب جدود اهل بيته والنوحة العظيمة لكن اليقين حصل بتلك القرينة لا بخبر الواحد والكلام فيه قرة الابرار فالاجماع هو ان الصحابة احتجوا باخبار الاحاد فيما بينهم واحتج ابو بكر وغيره على الانصار بقوله ع الائمة من قريش فقبلوه من غير نكير وهكذا اجمعوا على قبول خبر الاحاد في طهارة الماء ونجاسته اذا كانوا عدولا واما خبر الفاسق بنجاسة الماء فلا يعمل به بدون تحكيم الرأى نور الانوار وقمر الاقمار

والمعقول هو ان المتواتر والمشهور لا يوجدان في كل حادثة فلو رد خبر الواحد فيها لتعطلت الاحكام نور الانوار

وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اى لا تتبع ما لا علم لك فالعلم لازم للعمل والعمل ملزوم للعلم فاذا كان كذلك فلا يوجب الخ نور الانوار

يعنى لما ثبت الملزوم وهو العلم باجماع الصحابة ثبت اللازم وهو العلم لامتناع تحقق الملزوم بدون اللازم ابن ملك

يعنى ان القائلين بانه لا عمل الا بالعلم افترقوا فرقتين فرقة قالوا ان خبر الواحد لا يوجب العمل لانتفاء لازمه وهو العلم وفرقة قالوا ان خبر الواحد يوجب العلم لان ملزومه وهو العمل متحقق فيتحقق اللازم ايضا ويرد على الفرقة الاولى انه يلزم من بيانكم ان لا يعمل بظنية الآية لانتفاء العلم لانها ظنية الدلالة وعلى الفرقة الثانية انه يلزم من بيانكم افادة مظنون الدلالة العلم وهذا سخيف قمر الاقمار

اى بسبب ضرورة انسداد باب الرأى فح يترك ويعمل بالقياس بيانه ان ضبط حديث النبى ع عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضا فيهم والناقل انما ينقل بقلة فهمه من العبارة فاذا قصر فهمه لا يؤمن عليه ان يفوته بعض المراد فيدخله شبهة زائدة يخلو القياس عنها فيحتاط في مثله ويترك الحديث لضرورة انسداد باب الرأى لانه اذا انسد باب الرأى من كل وجه صار نسخا للكتاب ومعارضا للاجماع فان الامة اجتمعت على حجيته وهو قوله فليتبوأ الخ ابن ملك

اى التصرة من البصرى في اللغة بمعنى اجمعته ابن ملك

وهى في اللغة حبس البهائم عن حلب اللبن اياما وقت ارادة البيع ليحلب المشترى بعد ذلك فيغتر بكثرة لبنه ويشتريه بثمن غال ثم يظهر الخطاء بعد ذلك فلا يحلب الا قليلا وحديثه هو ما روى ابو هريرة ان النبى ع قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر فان هذا الحديث مخالف للقياس من حيث ان الضمان فيما له مثل مقدر بالمثل وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة فايجاب التمر مكان اللبن ليس منهما نور الانوار وابن ملك

وانه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب والسنة وهى اخبار الآحاد والاجماع والمعقول وقيل لا عمل الا عن علم بالنص

متعلق بيوجب العمل اى كون الواحد موجبا للعمل وهو قول الفقهاء واكثر اهل العلم قال ابن داود وبعض اهل الحديث كاحمد بن حنبل ثابت بالكتاب

اى ليس العلم واجبا الا اذا حصل علم اليقين منتمسكا بالنص

فلا يوجب العمل او يوجب العلم لانتفاء اللازم او لثبوت الملزوم والرأى ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة

لانه لا يوجب العلم اى خبر الواحد

اى لا يوجب العمل لانتفاء لازمه اى لا يوجب العمل لانتفاء لازمه

لانتفاء العلم لانتفاء لازمه اى لا يوجب العمل لثبوت ملزومه وهو العمل

اى ويوجب العمل

بعد كونه عادلا لاصحاب الورع

جمع عبد الرحمن عبد الله

فى بمعنى اللام اى التقدم على غيره درجة لاجل الاجتهاد

كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لمالك فانه قال القياس مقدم

ان خالف القياس الحديث والا فالحديث يكون مؤيدا بالقياس واقيا به قمر الاقمار

وان عرف بالعدالة دون الفقه كانس وابى هريرة رضى الله عنهما ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة كحديث المصراة وان كان مجهولا

بالنسبة الى الفقيه ابن ملك اى يكون قليل الفقه

وسلمان وبلال وغيرهم

اى الحديث بل يقدم على القياس

اى بوجوب العمل بالقياس

اراده البيع ليحلب المشترى بعد ذلك فيغتر بكثرة لبنه ويشتريه بثمن غال ثم يظهر الخطاء بعد ذلك فلا يحلب الا قليلا وحديثه هو ما روى ابو هريرة ان النبى ع قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر فان هذا الحديث مخالف للقياس من حيث ان الضمان فيما له مثل مقدر بالمثل وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة فايجاب التمر مكان اللبن ليس منهما نور الانوار وابن ملك

بان لم يعرف

وهو قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اى فهلا خرج من كل جماعة كثيرة طائفة قليلة من بيوتهم ليتفقهوا في الدين اى تذهب هذه الجماعة القليلة عند العلماء وليسيروا في اطراف العالم لاخذ العلم وليندروا قومهم الباقية في البيوت لاجل ترتيب المعاش ومحافظة الابل والاموال عن الكفار اذا رجعت هذه الطائفة الى هذه الفرقة لعلهم يحذرون ايضا فضمير ليتفقهوا وليندروا ورجعوا راجع الى الطائفة وضمير اليهم راجع الى الفرقة فالله تعالى اوجب الانذار على الطائفة وهي اسم لثلاثة واحد والاثنين فصاعدا واوجب على الفرقة قبول قولهم والعمل به فثبت ان خبر الواحد موجب للعمل نور الانوار

هذا بناء على ان لعل في الاصل للترجي وهو ممتنع على الله فاريد بها الطلب بمجاز الكون الطلب لازم للترجي فيفيد الوجوب

قبل خبر بريرة في الصدقة حتى قال في جوابها لك صدقة ولنا هدية وخبر سلمان في الهدية حتى اخذها واكلها وايضا بعث عليا رضي الله عنه ومعاذا الى اليمن بالقضاء ودحية الكلبي الى قيصر وهم برسالة كتاب يدعوه الى الاسلام فلو لم يكن اخبار الاحاد موجبة للعمل لما فعل ذلك وهذه الاخبار وان كانت احادا لكن لما تلقته الامة بالقبول صارت بمنزلة المشهور فلا يلزم اثبات جمعية اخبار الاحاد باخبار الآحاد نور الانوار

والجواب ان النص محمول على شهادة الزور او المعنى لا تتبع ما ليس لك به علم بوجه ما بدليل وقوع النكرة في سياق النفي يعني ان لفظ العلم نكرة وقعت في الآية تحت النفي فيفيد العموم وح فالمراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سواء كان قطعا او ظنا واستعماله بهذا المعنى شايع كذا قال البيضاوي نور الانوار وقمر الاقمار

ثم لما كان خبر الواحد لم تبلغ رواته حد التواتر والشهرة فلا بد ان يعرف حال راويه بانه اما معروف او مجهول والمعروف اما معروف بالفقه او بالعدالة والمجهول على خمسة انواع فاشتغل ببيانه وقال الراوي الخ نور الانوار

وجمع عبد وضعا كالنساء للمرأة

والمراد بهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وقيل عبد الله بن زبير ويلحق بهم زيد بن ثابت وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله عنها وابو موسى الاشعري وغيرهم ممن اشتهر بالفقه ابن ملك

على خبر الواحد ان خالفه لما روى ان اباهريرة لما روى من حمل جنازة فليتوضأ قال له ابن عباس رض ايلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة ونحن نقول ان الخبر يقين باصله وانما الشبهة في طريق وصوله والقياس متروك باصله ووصفه فلا يعارض الخبر قط نور الانوار

ممن اشتهر بالصحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن من اهل الاجتهاد

قوله الا بالضرورة

وهي انه لو عمل بالحديث لانسد باب الرأي من كل وجه فيكون مخالفا لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والراوي فرض انه غير فقيه والنقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فلعل الراوي نقل الحديث بالمعنى على حسب فهمه واخطاء ولم يدرك مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا كان مخالفا للقياس من كل وجه فلهذه الضرورة يترك الحديث ويعمل بالقياس نور الانوار

بيانه ان ضبط حديث النبي ﷺ عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضا فيهم على ما جاء في كثير من الاخبار امر النبي ﷺ بكذا ونهى عن كذا فاحتمل ان هذا الراوي نقل من كلام رسول الله صلعم بعبارة لا تنتظم المعاني التي انتظمها كلام الرسول ﷺ لقصور فهمه عن درك اذ النقل بالمعنى لا تتحقق الا بقدر فهم المعنى فيدخل في هذا الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القياس فان الشبهة في القياس ليست الا في الوصف وههنا تمكنت شبهة في متن الخبر بعد ما تمكنت شبهة في الاتصال فكان فيه شبهتان وفي شبهة واحدة فيحتاج فيحتاط في مثل هذا الخبر بترجيح ما هو اقل شبهة وهو القياس عليه تحقيق

يعني قبل الدخول

مثال ما اختلفوا فيه حديث معقل بن سنان فيما روى ان ابن مسعود رضي الله عنه سئل عمن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا حتى مات عنها فاجتهد شهرا فقال ارى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال اشهد ان محمدا رسول الله صلعم قضى في بروع بنت واشق مثل قضائك فسر ابن مسعود رضي الله عنه سرورا لم ير مثله قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ورده علي رضي الله عنه فقال ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبه وقال حسبها الميراث ولا مهر لها لمخالفة رأيه وهو ان المعقود عليه عاد اليها سالما فلا تستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وجعل علي رضي الله عنه القياس اولى من رواية هذا المجهول عمل بهذا الحديث علماؤنا لان الثقات من الفقهاء المشهورين كعلقمة ومسروق والحسن لما رووا عنه صار كالعدل لانا نعرف عدالة من لم نشاهده الا بتحمل الثقات عنه وهو موافق للقياس لان مهر المثل لما كان واجبا بالعقد وجب ان يؤكده الموت كالمسمى ابن ملك

اي كما يؤكد المسمى

اي حديث معقل بن سنان

اي المعقل

اي مؤكد

اي مؤكد بالقياس ايضا وهو ان الموت مؤكد مهر المثل كما يؤكد فان الموت كالدخول في تأكيد المهر الا ترى ان العدة تجب بالموت قمر الاقمار

ص لان العدالة اصل في ذلك الزمان بشهادة النبي عليه السلام على خيريتهم ولان الله تعالى رضي عنهم ورضوا عنه فلاعتبار هذا الاصل يترجح به جانب العدالة وصدق خبره وباعتبار انه لم يشتهر روايته من السلف يمكن تهمة الوهم فعملنا بالشبهين فقلنا بجواز العمل دون الوجوب هندي

لتمكن الشبهة لعدم اشتهاره في السلف

ط لان الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف فان قلت اذا لم يكن الحديث مخالفا للقياس فكان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة اضافة الحكم ح الى الحديث دون القياس قلت فائدتها ان لا يتمكن نافي القياس مع منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث

اي حين اذا لم يكن الحديث مخالفا للقياس

ابن ملك خلاصه

الخصم فيه ما يتمكن في القياس مع منع هذا الحكم نور الانوار

ط اما اشتراط العقل وهو نور في الباطن يدرك به حقايق المعلومات كما يدرك بالنور الحسي المبصرات فان الخبر كلام لا محالة والكلام في الشاهد وضع لاظهار المعنى الذي في القلب ولا يحصل ذلك بدون العقل الا ترى انه قد يسمع من بعض الطيور حروف منظومة ويسمى ذلك لحنا لا كلاما لعدم صدورها عن العقل ولهذا لا يجب بقرائة السفاء سجود التلاوة عند التحقيق تحقيق

ف وفيه تنبيه على ان القلب مدرك والعقل آلة له على طريق اهل الاسلام فللقلب عين باطنة يدرك بها الاشياء بعد اشراقه بالعقل كما ان في الملك الظاهر تدرك العين بعد الاشراق بالشمس او السراج وعند الحكماء المدرك هو النفس الناطقة بواسطة العقل او الحواس الظاهرة او الباطنة نور الانوار

مثاله ما روت فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا على عهد النبي ﷺ ولم يفرض لها رسول الله صلعم سكنى ولا نفقة وردته عمر رض وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت فاني سمعت رسول الله صلعم يقول لها النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر رض بمحضر من الصحابة فلم ينكره احد فكان اجماعا على ان الحديث مستنكر وبين عرض السنة بنفسه واراد بالكتاب قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن في باب السكنى وقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف في باب النفقة

نور الانوار
والمراد بالمتاع نفقة العدة والنفقة قد تسمى متاعا بيضاوي

بان لم يعرف الا بحديث او حديثين كواسع بن معبد فان حاله لا يخلو عن خمسة اقسام فان روى عنه الخ

الفرق بين المرسل وبين ما يسمى عنعنة بخاري

ولم يعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته مع رسول الله ﷺ

روى عنه السلف او اختلفوا فيه او سكتوا عن

اي الراوي

... بعد ما بلغتهم روايته لان سكوتهم بمنزلة ما قبلوه لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا يتهم السلف بالتقصير

اي في قبوله حديثه وعدم قبوله مع نقل الثقات عنه

الطعن صار كالمعروف وان لم يظهر من السلف

اي الصحابة

في كل من الاقسام الثلثة لان رواية السلف شاهدة بصحته والسكوت عن الطعن بمنزلة قولهم فلذا يقبل

... القياس لان اتفاق السلف على رده دليل على انهم اتهموا راويه في هذه الرواية

لان السلف لا يتهمون بالتقصير

الا الرد كان مستنكرا فلا يقبل من

اي لا يجوز العمل

... الصدق في ذلك الزمان لقوله عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب

لان اهل الحديث والفقه لم يعرفوا صحته

وان لم يظهر في السلف مناقضة لعدم اشتهاره في السلف

بشرط ان لا يكون مخالفا للقياس

في السلف لم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل به رجحان

اي الى الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين

ولا يجب وانما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي

اي في الراوي

وهي اربعة العقل وهو نور يضيء به طريق يبتدأ به

الاول

اي ينتهي الى ذلك المكان

من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيتبدى المطلوب

اي يتجلى

للقلب فيدركه القلب بتأمله والشرط الكامل منه

لانه ليس ببديهي بل يحتاج الى فكر واستدلال لان المطلوب بتأمله في المطلوب عند ذاك نظري

حاصله ان العقل نور يضيء به طريق ادراك المعقولات وعند ابتداء عمل القلب بنور العقل من حيث ينتهي اليه ادراك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله والشرط الكامل منه هذا قبل بداية المعقولات نهاية المحسوسات حاوي

وعن هذا قيل بداية المعقولات نهاية المحسوسات وابتداء اعمال القلب بنور العقل من حيث ينتهي اليه درك الحواس فان الانسان اذا رفع بصره الى السماء مثلا راى بعينه رفعته واستنارة كواكبه وعظم هيئته وسائر ما فيه من العجائب ثم انتهى فعل حسه الظاهر فشرع العقل بنوره في الاستدلال بانه ممكن حادث ولا بد له من صانع قديم مدبر حكيم قادر عظيم وهذا المعنى لا يدرك بالحس الظاهر هندي

وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي

والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه

بمعناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات

عليه بمحافظة حدوده وبمراقبته بمذاكرته على اساءة الظن

بنفسه الى حين ادائه والعدالة وهي الاستقامة

والمعتبر ههنا كماله وهو رجحان جهة الدين والعقل

على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر

على صغيرة سقطت عدالته دون القاصر وهو ما ثبت

بظاهر الاسلام واعتدال العقل والاسلام

كما هو الامر في اقامة الاسباب الظاهرة مقام الامور الباطنة الخفية كالسفر مقام المشقة ويسقط اعتبار ما كان قبل البلوغ مرحمة للصبي فصار في حكم من لا عقل في حق لحوق العهدة لدفع الضرر هندي

فلم يقبل خبر الصبي في نقل الشرع لان الشرع لما لم يجعل الصبي وليا في ماله لنقصان عقله ففي امر الدين اولى وكذا المعتوه لان نقصان العقل بالعته فوق نقصان بالصبا فلا يدخلان تحت اسم العاقل مطلقا فان قلت العبد تقبل روايته ولم يفوض اموره اليه قلت ذلك لحق المولى لا لنقصان في عقله

وانما شرط الضبط لان الحجة هو الكلام الصدق واصل الصدق لا يحصل بدون الضبط تحقيق

فمن ليس له علم لمعنى الحديث وروى الالفاظ فقط فهو ليس بضابط وروايته ليست بمقبولة قمر الاقمار

بان لا يعتمد على نفسه بالقوة الحافظة بل يقول اني اذا تركته نسيته اذ الجزم سوء الظن

اي الى حين ان يؤديه ويبلغه الى شخص آخر كذلك واحدا كان او جماعة فح تفرغ ذمته عند الله تعالى ويشتغل به ذمة اخر يؤديه الى احد وهكذا الى يوم التناد او الى ان تؤلف كتب الاحاديث نور الانوار

اي مثل النفس الامارة وشهواتها وما يستلذ بها بمقتضى الجبلة البشرية فان الانسان مجبول على حب الهوى للاختبار من الله تعالى عقايد

وانما يكفي العدالة القاصرة في حق الشاهد في غير الحدود والقصاص ما لم يطعن الخصم فاذا كان في الحدود والقصاص او طعن الخصم فيه لا يكفي ههنا ايضا نور الانوار

لانهما يحملانه على الاستقامة ويزجرانه عن غيرها ظاهرا وبهذه العدالة لا يصير الخبر حجة لان هذا الظاهر يعارضه ظاهر مثله وهو هوى النفس فانه الاصل مثل العقل وانه داع للعمل بخلاف العقل والشرع فكان عدلا من وجه دون وجه فترد والصدق في خبره من غير رجحان فشرطنا كمال العدالة ابن ملك

وهو التصديق

الشرع لما لم يجعلهم اهلا للتصرف في امور انفسهم ففي امر الدين اولى وهذا اذا كان السماع والرواية قبل البلوغ واما اذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعد البلوغ يقبل قول الصبي فيه اذ لا خلل في تحمله لكونه مميزا ولا في روايته لكونه عاقلا فلا يشترط وقت التحمل الا عقل التمييز لان الاجماع واقع على قبول روايات ابن عباس وان سمعها قبل البلوغ وروايات عبد الله بن الزبير مع ان ولادته كانت بعد الهجرة فكان سماعه وتحمله وقت الصبا قمر الاقمار

نور الانوار

اوله الى آخره بتمام الكلمات والهيئة التركيبية وانما قال ذلك لانه كثيرا ما يجيء السامع في سماع مجلس الوعظ بعد ان مضى شيء من اوله وفاته ولم يعلمه المعلم للازدحام حتى يردد الكلام الماضي بعد حضوره فمثل هذا السماع لا يكون حجة في باب الحديث بل يكون تبركا كما يؤتى بالصبيان في مجلس الوعظ تبركا لهم نور الانوار

المجهود مصدر كالميسور بمعنى اليسر والمعنى ببذل قدرته وبقدر الطاقة البشرية للسامع ويجوز ان يكون بمعنى المفعول على معنى ببذل المقدور من السعي في الضبط والضمير في له للسامع او للمسموع

ابن ملك

اللام في له على هذا متعلق بمقدور

اللام في له على هذا متعلق ببذل

وانما شرط العدالة وهي الاستقامة على طريق الحق فلان الضابط قد يكذب وقد يصدق لان كلامنا في خبر مخبر غير معصوم عن الكذب فلم يكن بد من ترجح جانب الصدق للقبول وذلك بالعدالة تحقيق

لكن الاستقامة الباطنة لا تدرك لانها تتفاوت بمشية الله تعالى بحسب الاشخاص فلا يمكن اعتباره لافضائه الى الحرج فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي اعتباره الى الحرج وتضييع حدود الشرع وهو باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر هندي

عادل اي مستقيم السيرة بالحكم بالحق ويطلق ايضا على التوسط في الامور من غير افراط في جانب الزيادة والنقصان وفي الاصطلاح ملكة نفسانية تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليس معها بدعة وهذا الوصف كامل وقاصر رحاوي

وهو في اصطلاح المحدثين ان يترك التابعي الواسطة التي بينه وبين الرسول صلعم فيقول قال رسول الله صلعم كذا كان يفعله سعيد ابن المسيب ومكحول الدمشقي وابراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم فان ترك الراوي واسطة بين الروايتين مثل ان يقول من لم يعاصر ابا هريرة قال ابو هريرة فهذا يسمى منقطعا عندهم فان ترك اكثر من واحد فهو المسمى بالمتصل عندهم والكل ارسالا عند الفقهاء والاصوليين تحقيق

بان لا يذكر الراوي الوسائط التي بينه وبين رسول الله صلعم بل يقول قال رسول الله صلعم والمراد ان يحذف الراوي من السند سواء كان المحذوف الصحابي السامع منه صلعم او هو من بعده وسواء كان المحذوف واحدا او اكثر او جميع الرواة فهذه الاقسام كلها من المرسل هذا على اصطلاح اهل الاصول واما اهل الحديث فقالوا انه لو حذف الصحابي السامع منه صلعم وقال التابعي السامع منه قال رسول الله صلعم فهو مرسل ولو حذف الراوي فما بين السند فهو المنقطع كان يقول تبع التابعي قال ابو هريرة ولو حذف اول السند او تمام السند فهو المعلق كان نقول قال رسول الله صلعم كذا هكذا قال الشيخ الدهلوي في مقدمة مصطلحات الحديث قمر الاقمار

فان الارسال ان كان من القرن الثاني اي التابعين فالمسقط هو الصحابي وان كان من تبع التابعين فالمسقط هو التابعي وعلى كلا التقديرين فالمسقط ليس بكاذب لانه اخير النبي صلعم بخيرية قرن الصحابة والتابعين قمر الاقمار

خصوصا اذا كان الارسال من وجوه خيار التابعين مثل عطاء بن ابي رباح وسعيد ابن المسيب وسائر الفقهاء السبعة والفقهاء السبعة سعيد ابن المسيب والقاسم بن محمد بن ابي بكر وعروة بن الزبير وخارجة بن زيد بن ثابت وابو سلمة بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسلمان بن يسار وقد ابدل بعضهم بابي سلمة وخارجة بن سالم بن عبد الله بن عمر وابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وكلهم من اهل المدينة والشعبي والنخعي وابي العالية والحسن وامثالهم فانهم كانوا يرسلون ولا يظن بهم الا الصدق تحقيق

اي مثل ما سبق من الاقسام في القبول مطلقا سواء كان من الصدر الاول او ممن بعدهم الى زماننا وسواء كان من ائمة النقد او من غيرهم وبه قال جمهور اهل السنة وجمهور المعتزلة وجماعة من اهل الحديث وهو المعتمد كشف

والاسماء هي المشتقات من الرحمن الرحيم والعليم القدير والصفات هي مبادي المشتقات من العلم والقدرة وسائر صفات الكمال

وهو التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو باسمائه وصفاته

وقبول احكامه وشرائعه والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا

ولهذا لا يقبل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه

والذي اشتدت غفلته والثاني في الانقطاع وهو

نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار

وهو ان كان من الصحابي فمقبول بالاجماع ومن القرن

الثاني والثالث فكذلك عندنا وارسال من دون

هؤلاء كذلك عند الكرخي خلافا لابن ابان والذي

ارسل من وجه واسند من وجه مقبول عند العامة

اي بيان الشرائع اجمالا بان يقول كل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فهو حق وان الله تعالى مع جميع صفاته قديم ثابت حق وان الله تعالى واحد عالم قادر حي ابن ملك

هو ان يقر بهذه الاشياء وتنبيها على وجه الاجمال دفعا للحرج لان اكثر الخلق لا يقدر على تفصيل المعتقدات ومن مجمل البيان الحسن ان يقول امنت بالله وبمحمد وبما جاء به محمد عن الله تعالى خلاصه ابن ملك

بان لا يذكر الراوي الوسائط التي بينه وبين رسول الله صلعم بل يقول قال الرسول صلعم نور الانوار

اي ارسال العدل في كل عصر غير القرون الثاني والثالث بان يقول من بعد القرن الثاني والثالث قال النبي عم كذا مقبول لان العدالة التي توجب قبول مرسل القرون الثلاثة وهي العدالة والضبط تشمل سائر القرون قمر الاقمار

لان الزمان زمان الفسق وفشو الكذب ولا بد من بيان الوسائط الا ان يروي الثقات مرسلة كما رووا مسندة فيقبل مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله لان نقل الثقات عنه تعديل منهم اياه افاضة الانوار

وقال بعض لا يقبل لان سكوت الراوي عن ذكر المروي عنه بمنزلة التعديل واذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح ابن ملك

يعني عند الاكثر هذا هو القسم الرابع لان المرسل ساكت عن حال الراوي والمسند ناطق والساكت لا يعارض الناطق فيغلب اسناده على ارساله فالمسند حجة ح لا المرسل ابن ملك

بان ورد فيما اشتهر من الحوادث وعم به البلوى كما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام
كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة فانه لما اشتد الحديث بين الصحابة مع اشتهار
الحادثة لان الصلاة فرض على كل مسلم عاقل بالغ حر كان او عبدا
النقل عنهم والاحتجاج به دل على انه منقطع لان حادثة الصلاة مشهورة كل يحضرها الوف من الرجال فلم يسمع النسبة الا
ابن ملك ابو هريرة وهذا عجيب

لان العادة تقتضي استفاضة نقل ما عم به البلوى لان النبي
فيما عم به البلوى لم يقتصر على مخاطبة الاحاد بل يلقيه الى
عدد يحصل به التواتر والشهرة مبالغة في اشاعة
لحجة الخلق اليه ولهذا تواتر نقل القرآن واشتهر
اخبار البيع والنكاح والطلاق وغيرها ولما لم يشتهر
علمنا انه سهو او نسخ

واما الباطن فان كان لنقصان في الناقل فهو على ما ذكرنا
وان كان بالعرض بان خالف الكتاب او السنة المعروفة
او الحادثة المشهورة او اعرض عنه الائمة من الصدر الاول
كان مردودا منقطعا ايضا والثالث في بيان محل
الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة فان كان المحل من حقوق
يكون خبر الواحد فيه حجة خلافا للكرخي في العقوبات
وان كان من حقوق العباد مما فيه الزام محض يشترط فيه
سائر شروط الاخبار مع العدد ولفظة الشهادة والولاية بان يكون
وان كان لا الزام فيه اصلا يثبت باخبار الآحاد بشرط

مثاله ما روي ان النبي قال ابتغوا في اموال اليتامى
خيرا كيلا تأكلها الصدقة فان الصحابة اختلفوا في وجوب
في مال الصبي واعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل على انه
غير ثابت او مؤول تأويله ان المراد بالصدقة النفقة
كما قال عليه السلام نفقة المرء على نفسه صدقة

سواء كان من العبادات او العقوبات او دائرة بينهما
او مؤونة مع احدها

وذلك لان هذه الحقوق لما كانت من الالزامات
المحضة لا بد ان يكون الخبر المثبت لها ملزما والالزام
من باب الولاية فانه تنفيذ القول على القول شاء او ابى
فلا بد ان يكون المخبر من اهل الولاية بكونه حرا بالغا مسلما
ليصلح خبره ملزما وانما شرط العدد ولفظ الشهادة
لان التزوير والاشتغال بالحيل شايع بين الناس في هذه
الحقوق فشرع العدد ولفظ الشهادة توكيد للخبر الذي
هو حجة وتقليلا للحيل وهما يصلحان للتأكيد فان العلم
شرط في اداء الشهادة كما قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس
فاشهد والا فدع ولفظ الشهادة في افادة العلم ابلغ
لانها مأخوذة من المشاهدة التي هي المعاينة وهي ابلغ
اسباب العلم وكذا في زيادة العدد معنى التأكيد لان
طمأنينة القلب الى قول المثنى اظهر وان لم يبلغ
احتمال الكذب عنه هندي

قوله بان خالف الكتاب كحديث لاصلاة الا بفاتحة الكتاب يخالف لعموم قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وكحديث من مس ذكره فليتوضأ يخالف قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا الاية في مدح قوم يستنجون بالماء وفيه مس الذكر

ك

اي المشهورة مثل ما روي ابن عباس ان رسول الله صلعم قضى بشاهد ويمين فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر بيان المخالفة من وجهين احدهما ان الشرع جعل جمع الايمان في جانب المنكر دون المدعي لان اللام يقتضي استغراق الجنس فمن جعل يمين المدعي حجة فقد خالف النص المشهور ولم يعمل بموجبه وهو الاستغراق والثاني ان الشرع جعل الخصوم قسمين قسما مدعيا وقسما منكرا والحجة قسمين قسما بينة وقسما يمينا وخص جنس اليمين على من انكر وجنس البينة على المدعي وهذا يقتضي قطع الشركة وعدم الجمع بين اليمين والبينة في جانب والعمل بخبر الشاهد واليمين ترك العمل بموجب هذا الخبر المشهور فيكون مردودا

ل

اما الاول فلان خبر الواحد مظنون والكتاب قطعي متنا وسندا فلا اعتداد به بمقابلته واما الثاني فلان السنة المعروفة قطعي الثبوت وفوق خبر الواحد فلها الاعتبار واما الثالث فلان الكثيرين كانوا حاضرين في تلك الحادثة والواحد منهم يخالفهم وهم كانوا بخلوص الاعتقاد وطلب قول الرسول صلعم وفعله فمخالفتهم لا تعبأ بها لوقوع الشبهة به واما الرابع فلان الصحابة هم الاصول في الدين ولم ينهموا بترك الاحتجاج بالحجة فترك الصحابة به عند ظهوره الاخلال بينهم دليل ظاهر على ان هذا الحديث سهو من الراوي بعدهم او منسوخ او فيه علة أخرى فلا يعمل به

عنها في التقاء الختانين وشرط بعضهم العدد استدلالا بالاية التي عم لم يقبل خبر ذي اليدين حتى يشهد له غيره قلنا عدم اعتباره لقيام التهمة لان الحادثة كانت في محفل عظيم ولم يصدر عن غيره كلام

الواحد في اتصاله بالرسول شبهة والحدود تندرئ بالشبهات واما اثباتها بالبينات عند القاضي فيجوز بالنص على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم واشاله ولان الحدود لم تثبت بالبيان وانما ثبتت اسبابها والحدود ثابتة بالكتاب والاعيان المبيعة والمرتهنة والمغصوبة والاملاك المرسلة التي لم يذكر فيها سبب الملك من هبة وغيرها

انثيين ويتلفظ بقوله اشهد وتكون له الولاية بالحرية فاذا اجتمعت هذه الشرائط الثلاثة مع الاربعة المتقدمة فحم يقبل خبر الواحد عند القاضي في المعاملات التي فيها الزام على المدعى عليه

ل يعني العدد او العدالة اى لا بد ان يكون المخبر اثنين او واحدا عدلا رعاية لشبه الجانبين اذ لو كان الزاما محضا يشتره
فيه كلاهما ولم يكن الزاما اصلا ما شرط فيه شئ منهما فوفر ناحظا من الجانبين فيه وعندهما لا يشترط فيه شئ
بل يثبت الحجر والعزل بخبر كل مميز وهذا اذا كان المخبر فضوليا فان وكيلا او رسولا من المؤكل والمولى ثم تشترط
العدالة والعدد اتفاقا لان عبارة الوكيل والرسول كعبارة المؤكل والمرسل نور الانوار

و حكمه اعتقاد الصلاح فيه ثم الاشتغال برده باللسان واليد بحسب ما يقع به الحاجة اليه فى دفع الفتنة افاضه

ط قوله كخبر الفاسق فان خبره يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله ويحتمل الكذب باعتبار فسقه وحكمه التوقف فيه
لاستواء الجانبين فيه وقد قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا وكخبر مجهول الحال بالنسبة الى
العدالة وعدمها بان لم يشتهر امره فى الصدق والكذب وحكمه التوقف حتى يتبين حاله كشف الاسرار ابن ملك

ه الاخير اى خبر العدل المستجمع لشرائط الرواية وهذا النوع هو المقصود ههنا فان الاول يصل الينا بواسطة
العدل فيكفى معرفة احوال مخبره والثانى لا يتعلق به غرض استنباط الاحكام الذى هو غرض اصولى
والثالث ايضا ساقط عن غرض الاصولى فلذا انحصر المقصودية على الرابع قمر الاقمار

التمييز دون العدالة وان كان فيه الزام بوجه دون وجه

فلا تقبل قول الصبي الغير العاقل ولا قول المعتوه ولا قول المجنون قمر الاقمار

اى فى محل الخبر من حقوق العباد

يشترط فيه احدى شطرى الشهادة عند ابى حنيفة رحمه الله

اما العدالة او العدد

والرابع فى بيان نفس الخبر وهو اربعة اقسام قسم يحيط

اى الخبر

اى القسم الرابع من الاقسام المختصة بالسنن

عن الله تعالى وخبر اهل الاجماع

العلم بصدقه كخبر الرسل عليهم السلام وقسم يحيط العلم

كدعوى المشركين الوهية الاصنام ودعوى مسيلمة النبوة وخبر الله تعالى لان الحادث الفانى لا يكون الها بالبداهة لان الاله واجب الوجود مستغن عن غيره وهو ينافى الحدوث والفناء

بكذبه كدعوى فرعون الربوبية وقسم يحتملهما على السواء

فانه من حيث اسلامه يحتمل الصدق ومن حيث فسقه يحتمل الكذب فهو واجب التوقف بالنص لاستواء الطرفين نور الانوار

اى الصدق والكذب

كخبر الفاسق وقسم يترجح احد احتماليه على الآخر كخبر العدل

من الضبط والعقل والاسلام والعدالة سواء كان بصيرا او اعمى ذكرا او انثى واحدا او اثنين قمر الاقمار

المستجمع لشرائط الرواية ولهذا النوع اطراف ثلاثة طرف

وطرف الحفظ وطرف الاداء كشف

اى النوع الاخير وهو الذى يترجح احد احتماليه على الآخر

السماع وذلك اما ان يكون عزيمة وهو ما يكون من جنس

بان يسمع الحديث من المحدث اولا

اى الشيخ

الاسماع بان تقرأ على المحدث او يقرأ عليك او يكتب اليك

كخبر عزل الوكيل وحجر المأذون فانه من حيث ان الموكل والمولى يتصرف فى حق نفسه بالعزل والحجر كما يتصرف بالتوكيل والاذن فلا الزام فيه اصلا ومن حيث ان التصرف يقتصر على الوكيل والعبد بعد العزل والحجر وتلزمه العهدة فى ذلك ففيه الزام ضرر على الوكيل والعبد كاداء الثمن اذا اشترى ودفع المبيع اذا باع نور الانوار

لان شبهة الالزام يوجبهما وشبه عدم الالزام يسقطهما فشرطنا احدهما عملا بالشبهين لان الموكل والمولى يلزمان الوكيل والعبد بالعزل والحجر فكان الزاما من هذا الوجه ومن كونهما متصرفين فى حقهما بالعزل والحجر اشبه المعاملات فشبه الالزام يوجب اشتراطهما والمعاملات سقوطهما فشرط احدهما واسقط الاخر توقيرا للشبهين خلاصة كشف

لانه ثبت بالدليل القاطع عصمتهم من الكذب وسائر الذنوب وحكمه وجوب الاعتقاد به لقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ابن ملك

فانه مترجح الصدق لان عقله ودينه غالب على هواه وهو ممتنع عن المحظورات قمر الاقمار

اى اصلا وهو على اربعة اقسام قسمان منها فى نهاية العزيمة واحدهما احق من الاخر ووجهان فيهما شبهة الرخصة منور المنار

المحدث بنفسه من كتاب او حفظ وانت تسمعه عند الفراغ من القراءة على طريق الاستفهام

من كتاب او حفظ وهو يسمع ثم تقول له اهو كما قرأت عليك فيقول هو نعم وهذا احوط لانه اذا قرأ بنفسه كان اشد عناية فى ضبط المتن لانه عامل لنفسه والمحدث عامل لغيره نور الانوار

اى الشيخ

اى يسمع التلميذ عبارة الحديث مشافهة او مغايبة

والمختار في هذين القسمين ان يقول اخبرني لان الكتاب والرساله ليسا بمشافهة
الا ترى انا نقول اخبرنا الله وانبأنا ونبأنا بالكتاب والرساله ولا نقول حدثنا
ولا كلمنا انما ذلك خاص بموسى ع م افاضة الانوار

والمختار في الوجهين الاولين ان يقول السامع حدثني فلان لان ذلك يستعمل في المشافهة
وفي الوجهين الاخيرين ان يقول اخبرني لان الاخبار هو الاعلام واما الحديث يخص
بالمشافهة ولا مشافهة ولكن اخبر بالكتاب والرسالة منور الانوار

بان يقول المحدث للرسول بلغ عني فلانا انه
قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان ويذكر اسناده
فاذا بلغك رسالتي هذه فاروه عني بهذا الاسناد
ابن ملك

ان هذا كتاب فلان او رسول فلان علي ما عرف
في كتاب القاضي الاخر الذي يكون للخصم في ولايته
ويقر الكتاب على شهود الطريق او اعلمهم بختم
عند الشهود وسلم اليهم ليوصلوه الى المكتوب
اليه كذا في الدر المختار نور الانوار

بان يقول المحدث لغيره اجزت لك ان تروي
عني هذا الكتاب الذي حدثني به فلان او جميع
مسموعاتي الذي كان عندك وبين اسناده
نور الانوار

والمناولة وهو ان يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده
الى المستفيد ويقول هذا كتابي وسماعي عن شيخي
فلان فقد اجزت لك ان تروي عني هذا
والمناولة تاكيد للاجازة لان مجرد المناولة
بدون الاجازة غير معتبرة والاجازة بدون
المناولة معتبرة ويجوز الاجازة لمعدوم
كقوله اجزت لفلان ولمن يولد له ما تناسلوا
ابن ملك

ولم يعتمد على الكتاب ولهذا لم يجز ابو حنيفة رح
كتابا في الحديث ولم يستجز الرواية باعتماد
الكتاب وكان ذلك سببا لطعن المتعصبين
القاصرين الى يوم ولم يفهموا ورعه وتقواه
ولا عمله وهداه نور الانوار

كتابا على رسم الكتب ويذكر فيه حدثني فلان عن فلان الى آخره الا ان يتصل
بالرسول اصلا

ثم يقول فيه اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني فهذا

من الغائب كالخطاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه

فيكونان حجتين اذا ثبتا بالحجة او يكون رخصة وهو الذي

لا اسماع فيه كالاجازة والمناولة والمجازله ان كان

عالما بما يصح الاجازة والاقلا وطرف اللفظ والعزيمة فيه

ان يحفظ المسموع الى وقت الاداء والرخصة ان يعتمد

الكتاب فان نظر فيه وتذكر يكون حجة والاقلا عند ابي حنيفة

وطرف الاداء والعزيمة فيه ان يؤدي على الوجه الذي سمع

قوله كالاجازة

والاولى فى ذلك ان يقول اجاز لى ويجوز اجزنى لان ذلك دون المشافهة و فى المشافهة يقول حدثنى ففيما كان دونه ينبغى ان يقول اجاز لى ولكن يجوز ان يقول حدثنى واخبرنى باعتبار وجودهما فى الاجازة افاضة الانوار

فلان فيجوز ايضا عند فخر الاسلام لوجود الخطاب والمشافهة لقوله اجزت لك الخ وقال شمس الائمة انه لا يجوز فان الخطاب انما وجد بقوله اجزت لك لا بالحديث ولفظ حدثنى يختص بسماع الحديث واما اخبرنى فاجازه شمس الائمة لعموم الاخبار من التحديث ومنعه عامة من الاصوليين والمحدثين لانه صرح بصريح نطق الشيخ وههنا لا نطق منه كذا قيل قمر الاقمار

كالقرائة على الشيخ

يعنى اذا اجزنا بكتاب المشكوة مثلا لاحد فان كان ذلك الشخص عالما بكتاب المشكوة قبل ذلك بالمطالعة بقوة نفسه او باعانة الشروح او نحو ذلك ولكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمص فح تصح اجازتنا له وان لم يكن كذلك بل يعتمد على ان يطالع بعد الاجازة ويعلم الناس كما فى زماننا لم تكن تلك الاجازة حجة بل اجازة يترك نور الانوار

فاذا لم يقده لا يعبأ به اذ الخط يشبه الخط

اى ذلك السماع

اى وان لم يذكر الخط شيئا فلا اى فلا تحل له الرواية عند ابى حنيفة لان الخط وضع للتذكر للقلب كالمرآة للعين فلا عبرة للمرآة اذا لم ير الرائى وجهه فكذا لا عبرة للكتاب اذا لم يتذكر القلب به علما لان الخط يشبه الخط ابن ملك

ط اما في جوامع الكلم فلانه عم لما كان مخصوصا به فلا يقدر احد على نقله واما في المشكل والمشترك فلانه انما ينقله بتأويل مخصوص لا يكون حجة على غيره واما في المجمل فلعدم الوقوف على معناه بدون الاستفسار من المجمل الا انه اذا علم الصحابي المعنى المراد من المشكل او المشترك او المجمل بالاستفسار من النبي ﷺ فهل يجوز له النقل بالمعنى فانه رح صار متضح المعنى في حكم المحكم

ص فان كان انكار جاحد بان يقول كذبت علي وما رويت لك هذا يسقط العمل بالحديث اتفاقا وان كان انكار متوقف بان قال لا اذكر اني رويت لك هذا الحديث او لا اعرفه ففيه خلاف فعند الكرخي واحمد بن حنبل رح يسقط العمل به وعند الشافعي والمالك رح لا يسقط

اما على الاول فلان الظاهر انه كان ذلك مذهبه فتركه لاجل الحديث واما على الثاني فلان الحديث حجة باصله ووقوع الشك في سقوطه بجهل التاريخ لا يسقطه قط فانه لو كان العمل بخلاف الحديث بعد الرواية سقط العمل بالحديث ولو كان قبل الرواية لم يكن جرحا ولا يسقط الحديث وليس شيء من هذين الشقين متيقنا فتحقق الشك في سقوطه فوجب العمل بالاصل ويحمل على ان المخالفة قبل الرواية لان الحمل على احسن الحالين اولى ما لم يتبين خلافه

ك اما اذا عين الراوي بعض محتملات الحديث بان كان مشتركا فحمله على بعض وجوهه فذلك التعيين منه رد لسائر الوجوه لكن لا يثبت الجرح بهذا التعيين بعض محتملاته لان الحجة هي الحديث وبتأويله لا تتغير ظاهره ولما كان الكل محتملا للمعاني لغة لم يكن تأويله حجة على غيره ايضا كاجتهاده فوجب التأمل فان اتضح للمجتهد وجه يوافقه وجب عليه اتباعه والاعمل بما اتضح له من الدليل هذا

بلفظه ومعناه والرخصة ان ينقله بمعناه فان كان

اى متضح المعنى لا يحتاج اى معناه المقصود من لفظه اى علم ومعرفة الطريق

محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لزله بصر في وجوه اللغة

اى غير المعنى المقصود منه تقعد الى الجلس والاستطانة الى القدرة اى في الدلالة على المعنى

وان كان ظاهرا يحتمل غيره فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقيه

اى غير معناه بان كان عاما محتملا للخصوص او حقيقة يحتمل المجاز اى المسموع في الدلالة على المعنى

المجتهد وما كان من جوامع الكلم او المشكل او المشترك

اى المسموع بان كان لفظه وجيزا وفحواه معان كثيرة قل لفظه كثير المعنى

او المجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل والمروى عنه اذا انكر

للراوى لا للمجتهد ولا لغيره بان لم يذكر الرواية

الرواية او عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف بيقين

اى بخلاف ظاهر الذى رواه ذلك الراوى عنه اى يحتمل خصوصه اى لا يحتمل ان يكون من خصوصه

يسقط العمل به وان كان قبل الرواية او لم يعرف تاريخه

اى العمل بخلاف الرواية اى يحتمل النسخ فلا يثبت به الحكم الثابت بالدليل

لم يكن جرحا وتعيين بعض محتملا لا يمنع العمل به

اى الحديث المروى لانه تاويل لا جرح اى الراوى الصحابى

والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه وعمل الصحابى

اى بالحديث

يعنى يروى بلفظ آخر يوافق معنى الحديث وهذا صحيح عند العامة لان الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يروون الحديث بالمعنى ولا ينقدر ناقل على نقل لفظ سمعه من صاحب الشرع ما لم يعلم معناه واستيعاب المعنى فلذا ترى الصحابة رضى الله تعالى عنهم يختلفون في الالفاظ وانس وغيرها كانوا يقولون عند الرواية قال النبى عليه السلام او قريبا منه او نحوه ولم ينكر عليهم منكر فكان اجماعا على ان الحديث بمعناه لا بلفظه كذا ذكره ابو البقاء وقال بعض العلماء لا يجوز نقل الحديث بمعناه الا لمن كان عالما بما يحيل معنى الكلام سالما عن الزيادة والنقصان في التلاوة مخصوص بجوامع الكلم لا يقوى عن الزيادة والنقصان في التلاوة مخصوص بجوامع الكلم لا يقوى على ان يتكلم الا بما يؤدى المعنى الذى سمعه من صاحب الشرع ابن ملك

لانه يقف على المراد فلا يقع الخلل في نقله بمعناه مثلا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه كلمة من عامة تخص منها المرأة فان نقله ناقل ويقول كل من بدل دينه فاقتلوه يشمل المرأة ايضا فيقع الخلل في الاحكام نور الانوار

لانه ان خالفه للوقوف على نسخه او موضوعيته فقد سقط الاحتجاج به وان خالف لقلة المبالاة به او لغفلته فقد سقطت عدالته مثاله ما روت عائشة انه قال عليه السلام ايما امرأة نكحت بلا اذن وليها فنكاحها باطل ثم انها زوجت بنت اخيها بلا اذن وليها نور الانوار

اى تاريخ العمل بخلاف الرواية اى لم يعرف ان العمل بخلاف الرواية قبلها او بعدها نور الاقمار

اى لا يمنع قبول حديثه ولا العمل به كحديث ابن عباس عن النبى عليه السلام انه قال من بدل دينه فاقتلوه مع قوله لا تقتل المرتدة فعمل به ابو حنيفة لتخصيص الراوى عموم من بالرجال دون النساء ورده الشافعى لعدم القضاء بحمل الراوى على غيره هندى

شروع في الطعن من غير الراوى

اى اذا كان الامتناع عن العمل بعد الرواية لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كالعمل بخلافه فيكون امتناع الراوى عن العمل به جرحا واما الامتناع عن العمل قبل الرواية فلا يوجب السقوط نور الاقمار

قال صحبت ابن عمر رضى الله عنه كذا روى عنه انه رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد صح عنه خلاف هذا فلا ادرى اى بخلاف ما رواه فيخرج عن الحجية نور الانوار

مثاله حديث عبادة بن الصامت انه ﷺ قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فيتمسك به الشافعي رح ويجعل النفي الى عامر جزءا من الحد ونحن نقول ان عمر رضي الله عنه نفى رجلا فارتد ولحق بالروم فحلف ان لا ينفي احدا ابدا فلو كان النفي حدا لما حلف على تركه فعلم ان النفي منه كان سياسة لا حدا وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة ولو كان النفي حدا لما سماه فتنة وهي مفوض الى راي الامام نور الانوار

الى موضع مدة السفر من تمام الحد ابن ملك

لان المتعصبين قد اخلوا الذين كثيرا ويجعلون المكروه حراما والمندوب فرضا فلا يعتبر بحجج هؤلاء القاصرين نور الانوار

وهو حثها على العدو فهو لا يصلح خرجا لان السباق بالخيل والاقدام مشروع ليتقوى به المرء على الجهاد منور المنار

والتلبيس وهو ان يذكر الراوي شيخه بالكنية لا بالاسم او يذكره بصفة غير مشهورة حتى لا يعرف فيما بين الناس ولا يطعنوا عليه كما يقول سفيان الثوري حدثنا ابو سعيد وهو كنية للحسن البصري والكلبي جميعا والاول ثقة والثاني غير ثقة نور الانوار

المعارضة في اللغة هي الممانعة على سبيل المقابلة وفي الشريعة المقابلة بين الحجتين المتساويتين على سبيل الممانعة فهي تعرض للحكم لا للدليل والمناقضة لغة ابطال احد الشيئين بالآخر وشريعة ابطال احد الحجتين بالاخرى منور المنار

اذ لا بد ان يكون الناسخ متأخرا فاذا لم يعرف التاريخ بين المتقدم والمتاخر يقع التاخر بينهما ظاهرا ابن ملك

على الاخر في الذات والصفة فلا يكون بين المفسر والمحكم مثلا ولا بين العبارة والاشارة الا معارضة صورية لان احدهما اولى من الاخر باعتبار الوصف ولا يكون بين المشهور والاحاد من الحديث ولا بين الخاص والعام المخصوص البعض من الكتاب معارضة اصلا لان احدهما اولى من الاخر باعتبار الذات فليس هاتان الحجتان على التواء ذاتا فان المشهور اولى من الاحاد والخاص اولى من العام المخصوص البعض نور الانوار وقمر الاقمار

بخلافه يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهر الا يحتمل الخفاء

اي بخلاف الحديث اي الطعن الذي يلحق الحديث من غير الراوي

خصوصا الائمة رحمهم الله

عليهم والطعن المبهم من ائمة الحديث لا يجرح الراوي بان يقول هذا ولا يقتضي رد حديثه

من قائله وطاعنه

من اهل العدالة

الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه ممن اشتهر

اي خاليا من النفسانية وناصحا للدين

بالنصيحة دون التعصب حتى لا يقبل الطعن بالتدليس وهو في اللغة

تفريع على انه لا يقبل الا الجرح المتفق عليه

والتلبيس والارسال وركض الدابة والمزاح وحداثة السن وهي الصغر

وهو امر ورد به الشرع وهو لا يصلح

وعدم الاعتياد بالرواية واستكثار مسائل الفقه فان ذلك دليل حسن

فان اما يكون بمنزلة الرواية مع احد الحدين في الضبط والاتقان كذا لا يقبل الطعن باستخباره

نور الانوار

نافع المصنف عن بيان اقسام التنبيه شرح في بحث المعارضة بين الكتاب والسنة فيما نقل الاسلاميون

والسنة المشتركة نور الانوار

(فصل) وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا

اي بالسنة الينا

قطع وفراغ عما اورد فاراده من مباحث الكتاب والسنة وهذا شروع في مباحث المعارضة والترجيح تتميما للمقصود شرح

لجهلنا بالناسخ والمنسوخ فلا بد من بيانه فركن المعارضة اي حقيقة

المراد بالركن ما يقوم به المعارضة وهو مجموع اجزائها

تقابل الحجتين على السواء لامرين احدهما في حكمين متضادين

على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما يوجبه الاخر

لاشارة قطعا للسوق له

لا يقبل النسخ والعبارة اولى من

وشرطها

بالايجاب والتحليل لا تعارض بين الحكمين فيما بعد الاحكام

بان تكون في احدهما النفي وفي الاخر الاثبات لان مفهوم المعارضة الى

بان تكون في حكمين متضادين لعدم امكان الجمع بينهما فلا يتحقق

بان نقوله على التساوي فتكذبه

وهي المانعة والمنافات لا يتحقق الا في حكمين متضادين لعدم امكان الجمع بينهما فلا يتحقق

ذاتا اذ لو لم يكن بينهما تضاد لامكن

وهي

وهي

وهي

اى فان عمل الصحابة بخلاف الحديث الذى يحتمل الخفاء عليهم فى الحديث المنفى

عليهم فانه لا يوجب الجرح فى حديث وجوب الوضوء بالقهقهة فى الصلاة رواه زيد بن خالد الجهنى وابو موسى الاشعرى ولم يعمل بحديث القهقهة وذلك لا يوجب جرحا لانه من الحوادث النادرة التى يحتمل الخفاء على ابى موسى الاشعرى وعمل بخلافه وانما لم يخرج الحديث عن كونه حجة فى هذا القسم لان الحديث الصحيح واجب العمل فلا يترك والصلاة وقد خفى على ابى موسى الاشعرى وعمل بخلافه وانما لم يخرج الحديث عن كونه حجة فى هذا القسم لان الحديث الصحيح واجب العمل فلا يترك لمخالفة بعض الصحابة اذا امكن الحمل على وجه حسن وهو انهم افتوا بخلافه بما لديهم اى برأيهم لخفاء النص عليهم لانه مما يحتمل الخفاء اذا الحادثة خاصة ليست مما يعم به البلوى اذ الظاهر انه لو بلغ اليهم الخبر لرجعوا اليه ولم يعملوا بخلافه فلا يترك الحديث بالاحتمال بخلاف ما لو كان الخلاف من الراوى فانه لا يحتمل الخفاء عليه فدل خلافه على عدم صحته هندى

الحديث غير ثابت او مجروح او منكرا او فلان متروك الحديث او ليس بثقة او ليس بعدل او نحوها من غير ان يذكر سبب الطعن فهذا النوع من الطعن لا يصلح جرحا عند الجمهور لان العدالة اصل وثابتة ظاهرا لكل مسلم نظرا الى عقله ودينه خصوصا فى القرون الثلاثة التى شهد النبى عم بخيريتها فلا يترك الحديث بالجرح المبهم لجواز ان يعتقد الجارح ما ليس بجرح فى الواقع جرحا فلا بد فى قبول الجرح من تفصيله قواعد الاختصار هندى

وخطأ فى الاسناد بان يعود الضمير الى غير من يعود اليه فى المتن بان رأى ان ذكر صغيرة من غير اصرار فلا يترك به العدالة الثابتة

كتمان عيب السلعة عن المشترى وفى اصطلاح اهل الحديث كتمان انقطاع مثل ان يقول حدثنى فلان عن فلان ولا يقول قال حدثنى فلان او قال اخبرنى فلان ولم يقل عن فلان الصحيح ان هذا ليس بجرح لانه يوهم شبهة الارسال ليس بجرح فشبهته اولى ابن ملك

منهم ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم

لان العدالة فى التابعين بمقتضى العدالة والضبط

عند التحمل لان كثيرا من الصحابة كانوا يروون فى حداثة سنهم بشرط الاتقان عند التحمل فى الصغر والعدالة عند الاداء بعد البلوغ

اى لا يقول كذبا ولا يقصد بالمزاح اهانة المسلم فان كليهما من المعاصى ابن ملك

جرحا لان النبى عليه السلام كان يمازح كثيرا ولكن لا يقول الا حقا كما قال العجوزة ان العجائز لا تدخل الجنة فلما ولت تبكى قال اخبروها بقوله انا انشأنا هن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا نور الانوار

الضبط وقوة الخاطر لان كثرة الغفلة مما يستدل على حسن الضبط والاتقان فكيف يكون جرحا وانى يكون قطعا

والمراد ما قيل على ما يعرف اصحابنا حيث قالوا انه انتقل الفقيه والصوفى فيه وهذا الوجه كشف والقصور فى ضبط الحديث

انما قد نا بقولنا فيما بيننا لانه لا تعارض فى نفس الامر لان احدهما يكون ناسخا والآخر منسوخا وكيف يقع التعارض فى كلامه تعالى لان ذلك من امارات العجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا نور الانوار

لان من اقام حجة متنا قضة على شئ كان ذلك لكونه عاجزا عن اقامة حجج غير متناقضة قواعد الاقمار

المعارضة فان ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ وكثيرا ما يطلق على الجزء وقد يطلق على الماهية وهو المراد ههنا قواعد الاقمار

لان الضدين انما يستحيل ثبوتهما فى محل واحد فاما فى محلين فلا الا يرى ان النكاح يوجب الحل فى محل كالاجنبية والحرمة فى غيرها كالمحرم وكذلك يستحيل ثبوت الضدين فى اتحاد الوقت شرط لجواز ان يجتمع الضدان فى محل واحد فى وقتين كالحيوة والموت فى شخص واحد فى وقتين وكحرمة الخمر بعد حلها منور المنار وفى الجملة لا بد من تواردالدليلين على حكم واحد ولا يتحد الحكم الا باتحاد النسبة الحكمية ولا يتحد النسبة الحكمية الا بتمان وحدات وحدة الموضوع والمحمول والزمان والمكان والشرط والجزء والكل والاضافة والفعل والقوة على ما عرف تحقيقه فى موضعه

هندى

و فى الجملة لابدّ من تورد الدليلين على حكم واحد ولا يتحد الحكم الا باتحاد النسبة الحكمية ولا يتحد النسبة الحكمية الا بثمانيه وحدات وحدة الموضوع والمحمول والزمان والمكان والشرط والجزاء والكل والجزء والاضافة والفعل والقوة على ماعرف تحقيقه فى موضعه هندى

٥ لان الآيتين اذا تعارضتا تساقطتا فلا بدّ للعمل من المصير الى ما بعده وهو السنة ولا يمكن المصير الى الآية الثالثة لانه يفضى الى الترجيح بكثرة الادلة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران مع قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان الاول بعمومه يوجب القرائة على المقتدى والثانى بخصوصه ينفيه وقد وردا فى الصلوة جميعا فتساقطا فيصار الى حديث بعده وهو قوله ع م من كان له امام فقرائة الامام قرائة له نور الانوار

٦ اذا ورد نصان متناقضان فالسبيل فيه الرجوع الى طلب التاريخ فان علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر لكونه ناسخا للمتقدم وان لم يعلم ولم يمكن الجمع بينهما سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما وباحدهما عينا لان العمل باحدهما ليس باولى من العمل بالاخر ولا يمكن الترجيح بلا مرجح ولا ضرورة فى العمل باحدهما ايضا لوجود الدليل يمكن العمل به بعدهما فلا يجب العمل بما يحتمل انه منسوخ واذا تساقطا وجب المصير الى دليل آخر يمكن به اثبات الحكم لان الحادثة التحقت بما اذا لم يوجد فيه نص الكتاب لتساقط النصين المتعارضين فلا بد من دليل آخر يتعرف به حكم الحادثة تحقيق

٧ فلو اثبتنا النجاسة او الطهارة لكان اثباتا لها من غير علة جامعة بين الاصل والفرع فكان نصا لحكم الشرع ابتدأ بالرأى وذلك لا يجوز فثبت ان التعارض متحقق واذا كان كذلك بقى الاشتباه فى الحكم وصار مشكلا فوجب تقرير الاصول تحقيق

اى ترجيح المحرم على المبيح — القائل صاحب التلويح — فان الاصل تقرير الاصول — ويحكم بنجاسة سوء الحمار

٨ ولا يقال ان الماء كان فى الاصل مطهرا فما الاحتياج الى ضم التيمم لانا لو ابقينا الماء مطهرا لفات اصل الادمى وهو الحدث فلم يكن تقرير الاصول بل تقرير الماء فقط ولا يقال ان المبيح والمحرم اذا تعارضا ترجح المحرم فوجب ان يترجح المحرم ولا يفضى الى الشك لانا نقول ان هذا الترجيح كان للاحتياط والاحتياط ههنا فى جعله مشكوكا ليتوضأ به ويتيمم فانه لو كان حكم الشرع الوضوء فهو يكون حاصلا ولو كان التيمم فهو يكون حاصلا قوله فسمى مشكلا لانه دخل فى اشكاله لانه من وجه يشبه الماء المطلق لانه يجب استعماله ومن وجه يشبه ماء الورد لانه يجب عليه التيمم نور الانوار وقمر الاقمار

٩ فوجب على المحدث استعمال الطاهر والتوضى به والآدمى لما كان فى الاصل محدثا بقى كذلك ولم يزل به الحدث الخ نور الانوار

وانما خير المجتهد فى العمل فيما اذا تعارض القياسان ولم يخير فيما اذا تعارض النصان مع ان النص حجة شرعية كالقياس بل هو فوقه لان النصوص وضعت لافادة الحكم من عند الله تعالى فوجب العمل بها وعند تعارض النصين احدهما ناسخ قطعا والعمل بالمنسوخ حرام ولما جهلنا الناسخ والمنسوخ فوقع احتمال المنسوخية فى كل منهما فجهل ما هو الحكم من عند الله تعالى فلذا يسقطان واما القياس فقد وضع للعمل بالظن بما حصل منه وان كان خطأ فاذا تعارض القياسان فالعمل بهما ليس بممكن ولو انفرد واحد منهما صلح لايجاب العمل مع الظن فحين التعارض يختار المجتهد بان يعمل بايهما شاء فان خطاء الخاص منهما ليس بمعلوم قطعا كذا قال بحر العلوم قمر الاقمار مثاله اذا كان مع المسافر اناءان فى احدهما ماء طاهر وفى الآخر نجس ولا يعرف الطاهر من النجس فانه يتحرى للشرب ولا يتحرى للوضوء بل يتيمم لان التراب طهور مطلق عند العجز عن استعمال الماء الطاهر وقد تحقق العجز بالتعارض فلم تقع الضرورة الى التحرى فى حق الطهارة فلم يجز العمل بالتحرى بل وجب المصير الى خلفه وهو التيمم وفى حق الشرب لا يجد بدا لا يصير اليه فى تحصيل مقصوده فله ان يصير الى التحرى لتعيين احدهما للشرب لتحقق الضرورة

منور المنار

وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم وحكمها بين
الأيتين المصير الى السنة وبين السنتين المصير الى
اقوال الصحابة رضي الله عنهم او القياس وعند العجز يجب
تقرير الاصول كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل فيه
وجب تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف طاهرا في الاصل
فلا يتنجس به ما كان طاهرا ولم يزل به الحدث للتعارض
فوجب ضم التيمم اليه فتمسي مشكلا لهذا الا ان يغني به الجهد
واما اذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض
ليجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه

فان في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قرأ بعضهم يطهرن بالتخفيف
اى لا تقربوا الحائضات حتى يطهرن بانقطاع دمهن سواء اغتسلن
اولا وقرأ بعضهم يطهرن بالتشديد اى لا تقربوهن حتى يغتسلن
فتعارض بين القرائتين وهما بمنزلة ايتين فوجب التطبيق
بينهما بان تحمل قرائة التخفيف على ما اذا انقطع دمهن
لعشرة ايام اذ لا يحتمل الحيض المزيد على هذا اى عشرة ايام
فمجرد انقطاع الدم ح يحل الوطئ وتحمل قرائة
التشديد على ما اذا انقطع لاقل من عشرة ايام اذ
يحتمل عود الدم فلا يؤكد انقطاعه الا ان يغتسل
او يمضى عليها وقت صلوة كاملة ليحكم بطهارتها

والمخلص عن المعارضة اما ان يكون من قبل الحجة بان لا يعد لا تقربوهن حتى يطهرن
او من قبل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والاخرة حكم
العقبى كآيتى اليمين فى سورة البقرة والمائدة او من قبل الحال
بان يحمل احدهما على حالة والاخر على حالة كما فى قوله تعالى
حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد او من قبل اختلاف
الزمان نصا كقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن فانها نزلت بعد التى فى سورة البقرة
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا او دلالة كالحاظر والمبيح فانهما اذا اجتمعا

فلو وضعت المرأة حملها بعد طلاق الزوج
او وفاته بلحظة انقضت عدتها وحلت
للازواج فكيف بعد ساعة او يوم او شهر
وقد نسخ به عموم قوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا التراخى نزوله عن ذلك
وقد صح ان سبيعة بنت الحارث الاسلمية
ولدت بعد وفاة زوجها بليال فذكرت ذلك
لرسول الله عليه السلام فقال حللت فتزوجى

والمثبت

البينة على المدعي واليمين على من انكر لا يعارضه ..... لان الاول مشهور والثاني خبر الواحد
حديث قضاء النبي عم بشاهد ويمين لانتفاء المساواة ابن ملك

ان الغموس من كسب القلب فكانت اية البقرة مثبتة للمؤاخذة في الغموس

بل فان اللغو فاسد العقد بقرينة المقابلة

باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت شامل للغو والمنعقد جميعا فانها توجب المؤاخذة بكل يمين مكسوبة بالقلب اي ..... مقصودة فيتحقق في الغموس والاية التي في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان تقتضي ان لا تتحقق المؤاخذة في الغموس فان المراد بما عقدتم المنعقدة فقط والغموس ليست بمعقودة فكانت لغوا واللغو فيهم ان لا مؤاخذة في الغموس لان الايمان على نوعين معقودة فيها مؤاخذة ولغو لا مؤاخذة فيها والغموس هنا داخل في اللغو ففيه ليس في الغموس فائدة اليمين المشروعة لانها شرعت لتحقق البر ولا يتصور ذلك في الغموس فكانت لغوا فيتحقق المعارضة بين الايتين في حق الغموس فيتخلص عنها ببيان اختلاف الحكم بان يقال المؤاخذة في البقرة مطلقة والمطلق ينصرف الى الكامل فيكون المراد بها المؤاخذة في الاخرة والمؤاخذة المنفية في المائدة هي المؤاخذة بالكفارة في الدنيا فصح الجمع بين الايتين لان الثابت باحدها غير المنفي بالاخر ويبطل التدافع بينهما لعدم اتحاد الحكم ابن ملك

بل دليل قوله تعالى فكفارته الاية فان الكفارة في دار الكفارة

فان هذه الاية تدل على ان عدة متوفى الزوج اربعة اشهر وعشر سواء كانت حاملة اولا والاية الاولى تدل على ان عدة الحامل وضع الحمل سواء كانت مطلقة او متوفى الزوج فبينهما عموم وخصوص من وجه فتعارض بينهما في المادة الاجتماعية وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فعلي رضي الله عنه يقول تعتد بابعد الاجلين احتياطا اي ان كان اي بين الايتين وضع الحمل من بعيد تعتد به لعدم العلم بالتاريخ وابن مسعود رضي الله عنه يقول تعتد بوضع الحمل وقال محتجا على علي رضي الله عنهما من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى اعني سورة الطلاق التي فيها قوله واولات الاحمال نزلت بعد التي في سورة البقرة فلما علم التاريخ كان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ناسخا لقوله والذين يتوفون منكم في قدر ما تاولاه فيعمل به وكذا قال عمر رض لو وضعت وزوجها على سرير لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج وبه

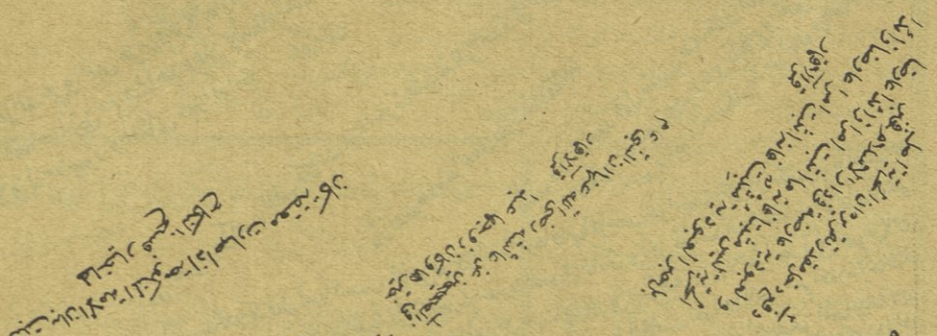
ينتهي الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل في الزوج بينهما عموم وخصوص من وجه فالحامل المتوفى عنها زوجها داخلة تحت اية سورة البقرة والحامل المطلقة بينهما اية سورة الطلاق والحامل المتوفى عنها زوجها بينهما اية سورة البقرة والحامل المطلقة بينهما كذلك الاولى قول الاقران

اخذ ابو حنيفة رح والشافعي رح جميعا نور الانوار
المباهلة ان يجتمع القوم اذا اختلفوا في شيء فيقولوا لعنة الله على الظالم منا قول الاقران
اي نفس المبيح والاباحة الاصلية

حكم يعلمون على الحاظر ويجعلونه مؤخرا دلالة عن المبيح وذلك لان الاباحة اصل في الاشياء فلو عملنا بالمحرم كان النص المبيح موافقا للاباحة الاصلية واجتمعنا ثم يكون النص المحرم ناسخا للاباحتين معا وهو معقول بخلاف ما اذا عملنا بالمبيح لانه يكون النص المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم يكون النص المبيح ناسخا للمحرم فيلزم تكرار النسخ وهو غير معقول وهذا اكبر لنا يقرع عليه كثير من الاحكام نور الانوار

بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا

فان قلت اذا كان المحرم ناسخا فاني يصح قولك فيما تقدم وعند التعارض يجب تقرير الاصول كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل الخ قلت كونه ناسخا ثبت بالاجتهاد فيظهر في حرمة اللحم احتياطا فاما فيما وراء ذلك فيبقى التعارض او نقول بعد ما ثبت حرمة لحمه يقع التعارض في سؤره لان حرمة لحمه لا تدل على نجاسة سؤره قطعا كما في الهرة كشف الاسرار



وهي التي كانت مكاتبة لعايشة رضي وكانت في نكاح عبد فلما ادت بدل الكتابة قال لها رسول الله ﷺ ملكت بضعك فاختاري ولكن اختلف فانه حين خيرها ﷺ هل بقي زوجها عبدا ام صار حرا فقيل انه كان عبدا على حاله وهو مختار الشافعي لا يثبت الخيار للمعتقة الا اذا كان زوجها عبدا وقيل قد صار حرا وهو مختار ابي حنيفة حيث يثبت الخيار للمعتقة سواء كان زوجها عبدا او حرا فالحرية وان كانت اصلية في دار الاسلام والعبودية عارضة ولكن لما اتفقت الرواة على ان زوجها كان عبدا في الحقيقة وانما وقع الاختلاف في الحرية العارضة كان خبر العبودية نافيا للحرية العارضة ومبقيا له على الاصل وخبر الحرية مثبتا للامر العارض

روى ان بريرة اعتقت وزوجها عبد فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا نافٍ لانه ينفي الامر العارض وهي الحرية ويوجب بقاء الامر الاول واستمراره وهي العبودية لاتفاقهم انه كان عبدا قبل العتق وروي انها اعتقت وزوجها حر فخيرها النبي ﷺ وهذا مثبت لانه يثبت امرا عارضا وهي الحرية فاخذ وبراوا صحابنا عملوا بالمثبت في هذه الصورة حيث قالوا خيار العتاق للامة المنكوحة بعد عتقها وان كان زوجها حرا خلافا للشافعي هندي

بناء على الاستصحاب لا على الدليل لان العبد ليست له هيئة مخصوصة يتميز بها عن الحر وكذا تغير حاله من الرق الى الحرية مما لا يدرك عيانا بل الناس في بنى خبره على انه عرف للعبودية ثابتة فيه فاخبر بالاستصحاب من غير علم بالدليل علم تعارض الاثبات هندي

مثال لكون النفي من جنس ما يعرف بدليله وذلك لان النبي ﷺ كان محرما فتزوج ميمونة بنفسه ولكنهم اختلفوا في انه هل بقي على الاحرام حين النكاح ام نقضه فقيل انه نقضه ثم تزوج وبه اخذ الشافعي رح حيث لا يحل النكاح في الاحرام كما لا يحل الوطء بالاتفاق وقيل كان باقيا على الاحرام حين النكاح وبه اخذ ابو حنيفة رح حيث يحل النكاح للمحرم وان حرم الوطء فالاحرام وان كان عارضا في بني آدم والحل اصلا لكنه لما اتفقت الرواة انه ﷺ كان احرم البتة وانما الاختلاف في بقائه ونقضه كان خبر الاحرام نافيا للحل الطاري وخبر الحل مثبتا للامر العارض نور الانوار

والمثبت اولى من النافي عند الكرخي وعند عيسى بن ابان

واصحابنا الشافعي لان المثبت يخبر عن حقيقة

يتعارضان والاصل فيه ان النفي ان كان من جنس

ولا يترجح احدهما على الآخر لاحتمال ان يكون مستفادا

ما يعرف بدليله او كان مما يشتبه حاله لكن لما عرف

ان الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات والا فلا

فالنفي في حديث بريرة وهو ما روى انها اعتقت وزوجها

عبد مما لا يعرف بالظاهر الحال فلم يعارض الاثبات وهو

ما روى انها اعتقت وزوجها حر وفي حديث ميمونة

وهو ما روي ان النبي عليه السلام تزوجها وهو محرم

مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات

والمثبت اولى من النافي عند الكرخي وعند عيسى بن ابان

واصحابنا الشافعي لان المثبت يخبر عن حقيقة

يتعارضان والاصل فيه ان النفي ان كان من جنس

ولا يترجح احدهما على الآخر لاحتمال ان يكون مستفادا

ما يعرف بدليله او كان مما يشتبه حاله لكن لما عرف

ان الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات والا فلا

فالنفي في حديث بريرة وهو ما روى انها اعتقت وزوجها

عبد مما لا يعرف بالظاهر الحال فلم يعارض الاثبات وهو

ما روى انها اعتقت وزوجها حر وفي حديث ميمونة

وهو ما روي ان النبي عليه السلام تزوجها وهو محرم

مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات

وهو ما روى انه عليه السلام تزوجها وهو حلال وجعل
رواية ابن عباس رضى الله عنهما اولى من رواية يزيد بن
الاصم لا يعدله فى الضبط والاتقان وطهارة الماء
وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة
والحرمة فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل
والترجيح لا يقع بفضل العدد وبالذكورة والحرية
واذا كانت فى احد الخبرين زيادة فان كان الراوى واحدا
يؤخذ بالمثبت للزيادة كما فى الخبر المروى فى التحالف
واما اذا اختلف الراوى فيجعل كالخبرين ويعمل بهما

١ امتنا عملوا فى هذه المسئلة بالنافى لان النفى ههنا مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فيعارض الاثبات ولما عارضه رجح النافى بفقه الراوى وضبطه

٢ وهو الحل فى الطعام والطهارة فى الماء لان الاستصحاب وان لم يصلح ان يكون حجة لكن يصلح ان يكون مرجحا فيرجح النافى فيه

٣ اولا نحمل الرواية المطلقة على المقيدة لما عرف من اهل صحابنا ان المطلق يحمل على المقيد اذا كان فى حادثة واحدة فى حكم واحد على ان القيد المذكور ثابت ايضا فى الرواية الاخرى بالاشارة بدليل قوله تخالفا وتراادا فان الراد من المجانبين لا يتحقق الا حال قيام السلعة

هندى

٤ واحتمال حذف الزيادة ههنا بعيد لان هذا الاحتمال كان بملاحظة وحدة المخبر ولم يوجد الوحدة ههنا فر الافهام

كما هو

..... على دليل المعرفة بيانه ان الاصل فى الماء الطهارة وفى الطعام الحل فاذا تعارض مخبران فيه فيقول احدهما انهما انه
نجس او حرام فلا شك انه خبر مثبت للامر العارض ما اخبر به قائله الا بالدليل ثم جاء آخر يقول انه طاهر
او حلال فلا بد من ان يتفحص من حاله فان كان خبره بمجرد ان الاصل فيه الطهارة او الحل لم يقبل خبره لانه نفى بلا دليل
فح كان خبر النجاسة والحرمة اولى لانه مثبت وان كان خبره بالدليل وهو انه اخذه من العين الجارية او الحوض
العشر فى العشر وجعله بنفسه فى الاناء الطاهر الجديد او الغسيل بحيث لا يشك فى طهارته ولم يفارقه منذ القى
الماء فيه حتى يتوهم انه القى فيه النجاسة احد فح كان هذا المنفى من جنس ما يعرف بدليله نور الانوار

اى البايع والمشترى فى الثمن ولم يكن لهما بينة

..... مسعود انه اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا وفى رواية اخرى عنه لم يذكر قوله والسلعة قائمة فاخذنا
بالمثبت للزيادة وقلنا لا يجرى التحالف الا عند قيام السلعة فكان حذف القيد من بعض الرواة لقلة الضبط او غفلة
عن السامع نور الانوار

ويؤيده قوله عليه السلام ترادا اذ لو لم يكن السلعة قائمة فاى شئ يرد من المشترى للبايع وقال الامام الشافعى ان التحالف يجرى مطلقا سواء كانت السلعة قائمة او هالكة وعند الهلاك يرد المشترى قيمة المبيع الى البايع ويرد البايع الثمن الى المشترى فان العمل بالخبرين ضرورى قمر الاقمار

١١ احتج من جوزه مفصولا بان الخطاب بالمجمل قبل البيان يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية في الحال مع انتظار البيان في العمل به وليس فيه تكليف المحال لان العمل لا يجب قبل البيان توضيحه ان الابتلاء بالمتشابه الذي ايسنا عن بيانه صح باعتبار اعتقاد الحقية فالابتلاء بالمجمل الذي ينتظر بيانه كان اولى بالصحة وليس فيه تكليف ما ليس في الوسع كما زعموا لان وجوب العمل قبل البيان ليس بثابت بل هو متأخر الى البيان تحقيق

ك وانما سمي هذا النوع بيان تغيير لوجود اثر كل واحد منهما فيه فان التعليق والاستثناء يغيران موجب الكلام اذ لو لم يوجد التعليق لوجد المعلق في الحال ولو لم يوجد الاستثناء لثبت موجب المستثنى منه بتمامه فكان فيهما معنى التغيير من هذا الوجه و لكنهما لما كان لابتداء وقوع الكلام غير موجب في الحال او غير موجب لبعض ما تناوله كان فيهما معنى البيان من هذا الوجه فلذلك سمي هذا النوع بيان التغيير تحقيق

٧ فان عدة الامة نصف عدة الحرة كما ان طلاق الامة نصف طلاق الحرة فعدة الحرة ثلاث حيض ونصفها حيضة ونصف ولما كان الحيض مما لا يتجزى فصار عدة الامة حيضتين

اى فلحقهما البيان بالسنة القولية والفعلية

١ فالمجمل كقوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكاة فان الصلاة والزكاة كانتا مجملين ففسر الصلوة بالقول والفعل والزكاة ع م بقوله ع م هاتوا ربع عشر اموالكم والمشترك كقوله ثلثة قروء فان قروء لفظ مشترك بين الطهر والحيض بينه النبي ع م بقوله طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضان فانه يدل على ان عدة الحرة ثلث حيض لا ثلثة اطهار ٧ ومثل لحوق البيان بقول الرجل لامرأته انت بائن او انت حرام ونحوهما بقوله عنيت بهذا الكلام الطلاق فانه يكون بيان تفسير اذ البينونة او الحرمة مشتركة محتملة للمعاني ويكون بيانه تفسيرا ورفعا للابهام ثم بعد التفسير يجب العمل باصل الكلام فيقع البينونة والحرمة تحقيق

اى ايجاب العمل على المخاطب وهو المقصود الاصلي وذا يكون بالفهم والفهم انما يحصل بالبيان

كما ان المتشابه الذي صرت مايوسا من بيان فائدة انزاله اعتقاد حقية ما هو المراد منه وابتلاء العباد في هذا الاعتقاد قرالاقمار

٢ لان المقصود من الخطاب ايجاب العمل وذا موقوف على فهم المعنى الموقوف على البيان فلو جاز تأخير البيان لادى الى تكليف المحال

اى يفيد الخطاب بالمجمل والمشترك قبل البيان

ونحن نقول يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية في الحال مع انتظار البيان للعمل ولا بأس فيه لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يصح

اى التكليف

اى حقية ما هو المراد منه

اى عليك يا محمد بقرائة جبريل فاتبع قرآنه استمع قرائته

واما عن الخطاب فيصح وربما يؤيدنا قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه فان ثم للتراخي وهو يدل على ان

اى اظهار معاني القرآن واحكامه وهذا هو بيان التفسير

مطلق البيان يجوز ان يكون متراخيا لكن خصصنا عنه بيان التغيير لما سيأتي فبقي بيان التقرير والتفسير على حاله يصح

موصولا ومفصولا نور الانوار

المفهوم عند عدم الشرط

المفهوم عند وجود الشرط

٣ فان الشرط المؤخر في الذكر مثل قوله انت طالق ان دخلت الدار بيان مغير لما قبله من التنجيز الى التعليق اذ لو لم يكن قوله ان دخلت الدار يقع الطلاق في الحال وباتيان الشرط بعده صار معلقا بخلاف الشرط المقدم فانه ليس كذلك في رأينا وهكذا الاستثناء في مثل قوله له علي الف الا مائة غير وجوب المائة عن ذمته ولو لم يكن قوله الا مائة لكان الواجب عليه الفا بتمامه نور الانوار

اى بيانا مغيرا

٣ تسميتهما بالبيان مجاز لان الاستثناء في قوله لفلان علي الف الا مائة يبطل الكلام في حق المائة وكذلك الشرط يبطل كون الكلام ايقاعا ويصيره يمينا الا ان في الاستثناء يبطل بعض الكلام وفي التعليق كله فالابطال لا يكون بيانا حقيقة ولكنه بيان مجازا من حيث انه يبين ان عليه تسعمائة لا الفا وانه يحلف لا يطلق في التعليق ابن ملك

فان المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين (فصل)

وهذه الحجج تحتمل البيان وهو اما ان يكون بيان تقرير وهو

تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص

او بيان تفسير كبيان المجمل والمشترك وانهما يصحان

موصولا ومفصولا وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان

المجمل والمشترك الا موصولا او بيان تغيير كالتعليق

بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا فقط

واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع متراخيا

وعند الشافعي يجوز ذلك وهذا بناء على ان العموم

لما فرغ المصنف عن بيان المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في تحقيق اقسام البيان المشتركة بينهما فقال

توضيحه انه لما كان قطعا عندنا وجب اعتقاد ثبوت الحكم في جميع افراده كما وجب العمل به فلو جاز التخصيص متراخيا يتبين ان المخصوص لم يكن داخلا ابتدأ وانه لم يكن موجبا في المخصوص حكما من الابتداء وحينئذ يلزم القول بوجوب الاعتقاد بثبوت الحكم قطعا فيما لم يكن الحكم فيه ثابتا اصلا وهذا باطل

تحقيق

مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا وبعد الخصوص

لا يبقى القطع فكان تغييرا من القطع الى الاحتمال فيتقيد

بشرط الوصل وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير فيصح

موصولا ومفصولا وبيان بقرة بني اسرائيل من قبيل

تقييد المطلق فكان نسخا فلذلك صح متراخيا

والاهل لم يتناول الابن لا انه خص بقوله تعالى انه ليس

من اهلك وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله

لم يتناول عيسى عليه السلام لا انه خص بقوله تعالى

ان الذين سبقت لهم منا الحسنى والاستثناء

لا من قبيل تخصيص العام لان قوله بقرة نكرة في موضع الاثبات وهو خاصة وضعت لفرد واحد فلا يحتمل التخصيص لكنها مطلقة بحسب الاوصاف فيحتمل التقييد وتقييد المطلق نسخ كشف

جواب عن السؤال الثاني ان قوله تعالى خطابا لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك اي ادخل في السفينة من كل جنس من الحيوان زوجين اثنين ذكرا وانثى وادخل اهلك ايضا فيها فالاهل عام متناول لكل اولاده ثم خص منه كنعان بن نوح بقوله انه ليس من اهلك فقد خص العام متراخيا ههنا ايضا فاجاب بقوله والاهل اه نور الانوار

لان ما تختص بما لا يعقل فلا يكون متناولا له يعني ان اول الآية لم يتناول عيسى والملائكة عم لان ما لذوات غير العقلاء ولا يدخل تحتها من تعقل الا مجازا كشف الاسرار

... اسئلة الاول ان الله تعالى أمر بني اسرائيل ببقرة عامة حين طلبوا ان يعلموا قاتل اخيهم فقال ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم لما حاولوا ان يعلموا انها باي كيفية وكيف ولون بينها الله تعالى بالتفصيل على ما نطق به التنزيل فقد خص العام ههنا وهو البقرة متراخيا فاشار الى جوابه بقوله وبيان بقرة نور الانوار

... يكن ابن الكافر اهلا له فعلى هذا يكون الاهل مشتركا لانه احتمل الاهل من حيث النسب والاهل من حيث الدين فبين الله تعالى ان المراد منه الاهل من حيث المتابعة وان الابن الكافر ليس من اهله وتاخير البيان في المشترك جائز ان ملك نور الانوار

... دون الله حصب جهنم كلمة ما عامة لكل معبود سواه فقال عبد الله بن الزبعرى ليس عيسى عم وعزير والملائكة قد عبدوا من دونه فهم يعذبون في النار فنزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فخص كلمة ما بهذه الاية متراخيا فاجاب بقوله تعالى انكم الخ نور الانوار

... وعيسى عليه السلام ونحوه لم يدخل في عموم كلمة فالتخصيص فرع الدخول واذ ليس فليس وقيل في الجواب ان يقال ان الخطاب في آية انكم وما تعبدون الخ الى قريش مكة وكانوا عابدي الاصنام فمعنى الاية انكم يا كفار قريش وما تعبدون من دون الله وهي الاصنام حصب جهنم فعيسى وعزير والملائكة ليسوا بداخلين في هذه الاية وقوله تعالى ان الذين سبقت الخ كلام مبتدأ ... لبيان ان شانهم رفيع وقياسهم على معبودكم لا يجوز نور الانوار قمر الاقمار

أي الحكم والتكلم

كما في التعليق وعندنا يمنع كليهما كما في التعليق فصار تقدير قول الرجل لفلان علي الف الا مائة عندنا لفلان تسعمائة وانه لم يتكلم بالالف في حق لزوم المائة وعنده الا مائة فانها ليست علي وصدر الكلام يوجبه والاستثناء بنفيه فتعارضا فتساقطا بقد المستثنى فلا يلزم المائة للدليل المعارض لاول كلامه لانه يصير بالاستثناء كانه لم يتكلم به ابن ملك وكشف

الحاصلة بين نصر الاستثناء ونصل المستثنى منه يعني ان المستثنى قد حكم عليه اولا في الكلام السابق ثم اخرج بعد ذلك بطريق المعارضة فالمستثنى يدل على حكم معارض للحكم السابق فان صدر الكلام يوجب الحكم والاستثناء ينفيه فاذا تعارضا تساقطا فلا يثبت له الحكم نور الانوار

يعني ان الاستثناء يمنع الحكم بقدر المستثنى مع حكمه يعني كانه لم يتكلم بقدر المستثنى اصلا نور الانوار

حتى يصير كانه لم يتكلم بقدر المستثنى فحق الحكم ينتفي

يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقي بعده

اي مع حكمه للصاحبة الباء

وعند الشافعي يمنع الحكم بطريق المعارضة لاجماع اهل

اي الاستثناء اي الموجب لا الموجب اي التكلم

اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي

ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات

فلو كان تكلما بالباقي لكان نفيا لغيره لا اثباتا له

اي الاستثناء الاستثناء هو الباقي بعد اي نفيا لما سوى الله تعالى لانه

ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما

اي في القوم اي نوح اي في الانسان اي ثبت

وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون لا في الاخبار

لانه اثبات في الحال فاذا عارضه ما يحتمل ان لا يبقى يحتمل

ولان اهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي

اي الاستثناء في الظاهر على معنى فوجب اي الاستثناء وطلب خروج الشيء عن الشيء

بعد الثنيا فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفي

اي بعد الاستثناء فاذا قال له علي الف درهم الا مائة فكانه قال له علي تسعمائة فقد اثبت الالف بكلمة به ولم يتكلم بالباقي حتى كان في التعليق بالشرط لم يتكلم بالجزاء حتى وجد الشرط نور الانوار ان طالق ان دخلت الدار فكانه لم يتكلم بقوله انت طالق حتى وجد الشرط فاذا وجد الشرط فكانه تكلم بقوله انت طالق وجرى حكمه نور الاقمار

اي وضع لافادة التوحيد لثبوت ذلك بالاجماع

لان المعنى حينئذ لا اله غير الله فيكون نفيا لغير الله لا اثباتا لله الذي هو المقصود لوجود السكوت عن اثبات الهيته تعالى فانه صار كانه لم يتكلم بالاثبات نور الانوار نور الاقمار

الذي كان قبل الدعوة او خمسين عاما الذي عاش فيه بعد غرقهم فلو حملنا هذا الكلام اي في القوم على المعارضة لكان كذبا في الخبر والنقصة نور الانوار

بانه حكم او لانه عاش الف سنة ثم نفى عنه خمسين عاما

لانه لو بقيت حكم الالف بجملته ثم عارضه الاستثناء في الخمسين لزم كونه نافيا لما اثبته اولا فلزم الكذب فلما لم يمكن ان يقال الله عز ذلك علوا كبيرا فعلمنا انه ليس عمل الاستثناء على المعارضة كما زعمه الشافعي رح

اذ لو كان عمل الاستثناء بطريق المعارضة لما استقام هذه الاستثناء لانه يوهم الكذب والتناقض فان اخبر انه كان كذبا ثم قال لم يكن ذلك يكون كذبا ونقضا اعني نور الانوار

اي بحقيقته وعبارته لانه هو المقصود الذي سيق الكلام لاجله ان ذلك

ط تحقيق ذلك ان الاستثناء يميز الغاية من المستثنى عنه لكون الاستثناء بيانا انه ليس مرادا من المصدر كمال الغاية بيانا انها ليست بمرادة من المغيا فكما ان الاستثناء يدخل على النفي فينتهي بالوجوه وعلى الاثبات فينتهي بالنفي فكذلك الغاية ينتهي بها الحكم السابق الى الخلاف وهذا المجموع ثابت بحسب اللغة لكن لما كان المصدر مقصودا جعلناه عبارة والثاني لما لم يذكر مقصودا بل ليتم به المصدر جعلناه اشارة ولذلك اختير في كلمة التوحيد لا اله الا الله لتكون اثبات الالوهية لله تعالى اشارة وفيها مقصد الاثبات المهم في كلمة التوحيد نفي الشريك مع اثبته تعالى لان المشركين اشركوا معه غيره فيحتاج الى النفي قصدا واما اثباتها لله تعالى فمفروغ عنه غير محتاج الى اثباته بالقصد لان كل عاقل يعترف به قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فيكفي في اثبات ذلك الاشارة وهذا الحصر من قبيل قصر الافراد

ابن ملك

ك قال الله تعالى حكاية عن قول ابرهيم لقومه افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين فانه اعبده واعظمه يعني كل ما عبدتموه انتم وآباؤكم الاقدمون فانى اعاديهم وابغضهم الا رب العالمين فانه اعظمه واعبده فقوله الا رب العالمين استثناء منقطع بمعنى لكن لانهم كانوا عبدة الاصنام والله تعالى ليس منهم منصور قاعاني

ل كقوله لزيد علي الف درهم ولبكر علي الف درهم ولخالد علي الف درهم

م كما لو قال عبدي حر وامرأتي طالق وعلي حج ان دخلت هذه الدار

ن بناء على اصله انه معارض مانع للحكم المتقدم كالشرط والجامع كون كل واحد منهما مانعا

للحكم ابن ملك

س وانصرف الاستثناء الى الجميع لان كلا من الاستثناء والشرط بيان تغيير فينبغي ان يكون حكمهما متحدا نور الانوار

ع صدر الكلام اوجب الشركة المطلقة من جهتان الميراث اضيف اليهما من غير بيان نصيب كل منهما ثم تخصيص الام بالثلث صار بيانا لكون الاب يستحق الباقي ضرورة وهذا البيان لم يحصل بمجرد السكوت عن نصيب الاب بل بدلالة صدر الكلام على نصيب الاب كالمنطوق كمن دفع الف درهم الى رجل مضاربة على ان ما رزق الله من الرزق فالنصف لك وسكت او فالنصف لي وسكت فانه يصح لان مقتضى المضاربة الشركة بينهما في الربح كشف الاسرار

باشارته وهو نوعان متصل وهو الاصل ومنفصل وبمتى منقطعا
اى ما يطلق عليه لفظ المستثنى حقيقة او مجازا

وهو ما لا يصح استخراجه من الصدر فجعل مبتدأ قال الله تعالى

فانهم عدو لي الا رب العالمين اى لكن رب العالمين
اى الاصنام

والاستثناء متى يعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض

ينصرف الى الجميع كالشرط عند الشافعي وعندنا الى ما يليه
للحكم من التخصيص الى التعليق

بخلاف الشرط لانه مبدل او بيان ضرورة وهو نوع بيان
اى التكوت اى بيان الضرورة اى لاجل الضرورة

يقع بما لم يوضع له وهو اما ان يكون في حكم المنطوق
اذ للموضوع للبيان هو الكلام دون السكوت اى البيان او الكلام المقدر المسكوت عنه في حكم المنطوق لظهور دلالته له ظهورا

كقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث او ثبت بدلالة
والمراد بالتكلم على التكلم والحمل على التكلم فان الظاهر ان الناطق لا يسكت الا بعد ان يتكلم بما هو المقصود بالكلام

حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير اذ لو كان باطلا
عن ضعف ما قبل الحقيقة لان الحال لا يكون بقاء الا للساكت منصوب قاعاني

من قوله افعل وذلك الامر مثلا اذ يشاهد متعلق بالسكوت

او يثبت

ابن ملك

ف
قوله وهو الاصل اى الحقيقة وهو ما كان من جنس الاول
وداخلا فيه لولا الاستثناء وانما فسر الاصل بالحقيقة
اشارة الى انه تكلم
بالباقى بعد الاستثناء فانه يشير الى ان الاستثناء الحقيقى
ما يمكن ان يجعل تكلما بالباقى بعد الاستثناء تحقيق

ف
تخصيص الام بالثلث بيانا لنصيب الاب بصدر الكلام
الموجب للشركة لا بحض السكوت اذ نوبين نصيب الاب
الام من غير الشركة بصدر الكلام لا نصيب الاب
بالسكوت بوجه فصار بدلالة صدر الكلام كانه
قيل فلامه الثلث ولابيه ما بقى فصل بالسكوت تحقيق
بيان المقدار

..... وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما اى لكن سلاما لان اللغو لا يتناول السلام لانه عبارة عما خلا عن الفائدة
والسلام ما يشتمل عليها استثناء منقطع على الوجه الثانى وهو ان يكون المستثنى نفسه مخالفا للمستثنى منه منصور

ف
لان الاستثناء تغيير وتصرف فى الكلام فيقتصر على ما يليه خاصة وذلك لوجهين احدهما اعمال الاستثناء باعتبار ان الكل
فى حكم كلام واحد وذلك لا يتحقق فى الكلمات المنظومة بعضها على بعض والثانى ان اصل الكلام عامل باعتبار اصل
الوضع وانما انعدم هذا الوصف منه بطريق الضرورة فيقتصر على ما يتحقق فيه الضرورة وهذه الضرورة يرتفع
بصرفه الى ما يليه بخلاف الشرط فانه لا يخرج اصل الحكم من ان يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم من التنجيز الى التعليق فيصلح ان
يكون متعلقا لجميع ما سبق لوجود شركة العطف كشف الاسرار

ف
لان الاصل عدم اعتبار الاستثناء لانه يخرج اصل الكلام من ان يكون عاملا فى جميعه وانما وجب رجوع الاستثناء الى ما قبله
ليصح ضرورة عدم استقلاله بنفسه وقد اندفعت الضرورة بصرفه الى الجملة الاخيرة لقربها واتصالها ابن ملك

ف
فلا يخرج به اصل الكلام من ان يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم لان مقتضى قوله انت حر نزول العتق فى محله واستقراره فيه
وبذكر الشرط يتبدل ذلك لانه تبين انه ليس بعلة للحكم قبل الشرط وانه ليس بايجاب للعتق بل هو يمين ومحله الذمة ومطلق
العطف يقتضى الاشتراك فلهذا اثبتنا حكم التبديل بالشرط فى جميع ما سبق ذكره ابن ملك وافاضة الانوار

..... بيان التغيير والتقرير والتبديل والتفسير فمن قبيل اضافة العام الى الخاص قمر الاقمار

..... صار به النطق الا عليه مع كونه مسكوتا عنه ودلالته على المنطوق كالثابت بدلالة النص فانه فى حكم المنطوق رحماوى

ف
وهذا البيان لم يحصل بمحض السكوت عن نصيب الاب بل بدلالة صدر الكلام نصيب الأب كالمنطوق كمن دفع الف درهم
الى الف رجل مضاربة على ان ما رزق الله من الربح فالنصف لك وسكت او فالنصف لى وسكت فانه يصح لان مقتضى المضاربة
الشركة بينهما فى الربح كشف الاسرار

ف
اى النطق يدل على حكم المسكوت عنه فكان بمنزلة النطق الا ترى ان ما ثبت بدلالة النص له حكم المنطوق وان كان النص ساكتا
صورة لدلالته عليه معنى فكذا ههنا تحقيق

..... لما حل له السكوت منه لان فيه تقرير الناس على منكر والله تعالى وصفه بكونه آمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر بقوله يأمرهم
بالمعروف وينهيهم عن المنكر فسكوته بيان ان ما اقرهم عليه داخل فى المعروف خارج عن المنكر شرح مغنى للهندى

من مبايعات ومعاملات كان الناس يتعاملون بها فيما بينهم ومن مآكل ومشارب كانوا يستدعون مباشرتها فاقرهم عليها
ولم ينكر عليهم فدل على ان جميعها مباح فى الشرع اذ لا يجوز من النبى ع ان الناس على منكر محظور تحقق

فانه يجعل ذلك اذنا له في التجارة عند دفعا للغرور عمن يعامل العبيد لانا لناس لا يتمكنون من استطلاع رأي المولى في كل معاملة تعاملونها مع العبد وانما يتمكنون من التصرف بمرأى العين ويستدلون بسكوته على رضاه فجعلنا سكوته كالتصريح بالاذن ضرورة دفع الغرور وهو اضرارهم وهو مرفوع بالنص قال عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام

افاضة الانوار

وبعض الروافض متمسكين بان الامر يدل على حسن المأمور به والنهي يدل على ضده وذلك يوجب الجهل بعواقب الامور تعالى الله عن ذلك وجوابه ان الفعل قد يكون مصلحة في وقت كشرب الادوية فلا يلزم الجهل هذا كما عرف ان شرب الدواء البارد للمحموم الذي هو حار المزاج مصلحة ثم جاز ان يصير ذلك مفسدة لتغير من الحرارة الى البرودة فجاز ان يقول الطبيب للمريض الذي هو حار المزاج اشرب كل يوم شربة باردة وعند تغير المزاج ينهاه عن ذلك وعلى هذا لا يدل الامر على دوام الحسن في الواجب بالامر وكذا النهي لا يدل على دوام القبح في الحكم الثابت به وحينئذ لا يلزم البداء والجهل

افاضة الانوار

فان العطف ليس ببيان التقرير لان هذا البيان كلام ناقص بنفسه انما يتم بالمعطوف عليه فهو كبعض الكلمة فلا يكون بيانا تاما بنفسه

فان العطف جعل بيانا لان المائة ايضا دراهم فكانه قال له عليّ مائة درهم ودرهم وانما حذف لطول الكلام ولكثرة استعماله كما يقولون مائة وعشرة دراهم يريدون به ان الكل دراهم وهذا فيما يثبت في الذمة في اكثر المعاملات كالمكيل والموزون

نور الانوار

فانهم يقولون تلزم منه سفاهة الله تعالى والجهل بعواقب الامور وهو لا يصلح للالوهية وغرضهم من ذلك ان لا تنسخ شريعة موسى عليه السلام بشريعة احد ويكون دينه مؤبدا ونحن نقول ان الله تعالى حكيم يعلم مصالح العباد وحوائجهم فيحكم كل يوم على حسب علمه ومصلحته كالطبيب يحكم للمريض بشرب دواء واكل غذاء اليوم ثم غدا بخلاف ذلك فانه لا يحكم بسفاهة بل هو عاقل حاذق يعطي كل يوم على حسب ما يجد مزاجه فيه ولم يقل من المريض اني ابدلك غدا بغذاء او دواء آخر وقد صح ان في شريعة آدم عليه السلام كان نكاح الجزء اعني حواء حلالا وكذا نكاح الاخوات للاخ حلالا ثم نسخ في شريعة نوح عليه السلام عندنا وعند اليهود ايضا وهو الدليل على وقوع النسخ والغرض منه الزام الخصم

نور الانوار

اعلم ان ما يحتمل النسخ وما لا يحتمله لا يخلو عن اربعة احدها لا يحتمل العدم اصلا كصفات الباري واسمائه وهذا اقسم لا حد خلق للنسخ فيه لان القديم بصفاته واسمائه لا يحتمل الزوال والعدم ولا يحتمل شيء من اسمائه وصفاته النسخ والثاني ما لا يحتمل الوجود كشريك الباري وهذا ايضا مما استحال نسخه اذ النسخ انما يجري في الموجود والثالث ما يحتمل الوجود والعدم لكن اقترن به ما يمنع الزوال عن تابيد او توقيت وهذا ايضا مما لا يجوز نسخه لانه بعد ثبوته مما لا يكون النسخ الا على وجه البداء والغلط تعالى الله عن ذلك والرابع ما يحتمل الوجود والعدم ولم يقترن به ما يمنع الزوال وهو الذي اراده انه محل النسخ

افاضة الانوار

او يثبت ضرورة دفع الغرور كسكوت المولى حين رأى
عن التاس والغرور
حرام
عبده يبيع ويشترى او يثبت ضرورة طول الكلام
اى القسم الرابع من بيان الضرورة
ما فرت اليه
كقوله له على مائة ودرهم بخلاف قوله له على مائة وثوب
عطف على قوله بيان
ضرورة
او بيان تبديل وهو النسخ وهو بيان لمدة الحكم
المطلق الذى كان معلوما عند الله تعالى الاضافة اطلقه
اى ما قيد الله تعالى للحكم بالتوقيت
ولا ينقطع القول به فزمن الوحى حاوى
يوهم بقائه على التأبيد
فصار ظاهره البقاء فى حق البشر فكان تبديلا فى حقنا
ورفعا بالنسبة الى ظاهر الاستمرار
بيانا محضا فى حق صاحب الشرع وهو جائز عندنا بالنص
خلافا لليهود لغنهم الله ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم
فى نفسه ولم يلتحق به ما بينا فى النسخ من توقيت او تأبيد

يعنى انه لو لم يحصل هذا البيان لزم الغرور وهو حرام فالذى فعله المولى ضرورة دفع الغرور فيلزم سكوته والمولى خلاف البيان

فائدة هذا السكوت يصير اذنا له فيما يفعله العبد بعد ذلك فيكون اذنا بالبيع والشراء وهذا هو الغرور فيكون حراما

الغاية عند نا لانه لو لم يبع ويشتر فان الناس يغترون به ويدفع الغرور بما ذكرنا

اعتماد على ما يقول المولى انه كان مأذونا فيما فعله العبد بعد ذلك فيكون ضررا على الناس

فائدة الاختلاف بين الاصحاب رحمهم الله تعالى فى ان سكوت المولى هل يكون اذنا او لا

فائدة الاختلاف بين الاصحاب رحمهم الله تعالى فى ان سكوت المولى هل يكون اذنا او لا

وكسكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع جعل رد الشفيع الى التصرف فى المشترى فانه يحتاج الى الشفعة فاما ان يمنع المشترى من التصرف فانه يحتاج الى الشفعة فاما ان يمنع المشترى من التصرف والغرور وجعل السكوت عن طلب الشفعة لدفع الغرور عن المشترى فاذا لم يجعل سكوته اسقاطا للشفعة تصرف فلدفع الضرر والغرور وجعل التضييع اسقاطا للشفعة

اى كثرة استعماله او طول عبارته يدل على ما هو المراد

لان موجب لفظة على الثبوت فى الذمة والثبوت لا يثبت فى الذمة الا سلما فلا يكون بيانا الا موجب حذف البيان كثرة الاستعمال فانها توجب التخفيف وهى لم توجد فى غير المقدار كالثوب فلا يكون العطف قرينة فيصير المائة مجملة فيرجع الى القائل فى تفسيره

اى المحكوم به لان الحكم الحقيقى صفة ازلية لله تعالى وهو غير قابل للنسخ

اى النسخ لانه تبدل الاباحة بالحرمة

اى محل النسخ بمعنى المنسوخ حكم شرعى يكون ثابتا بتعلق الخطاب القديم الالهى بافعالنا اقتضاء او تميزا او وضعا

مثل ان يقول الشارع مثلا اوجبت عليكم الصوم والصلاة عشر سنين او حرمت عليكم هذا الشئ او حللته الى شهر فهذا لا يحتمل النسخ قبل مضى تلك المدة لانه لما وقته بالشهر فقد اخبر بحسنه وقبحه فالنسخ قبل ذلك دليل البداء والغلط تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

منصور

وبعض مشايخنا وبعض اصحاب الشافعي وبعض اصحاب احمد بن حنبل

قوله خلافا للمعتزلة فان عندهم لابد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ ولنا ان النبي عليه السلام امر بخمسين صلوة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس في ساعة ولم يتمكن احد من النبي عليه السلام والامة من فعلها وانما يتمكن النبي عليه السلام من اعتقادها فقط وانه امام الامة فيكفي اعتقاده من اعتقادهم فكانهم اعتقدوها جميعا ثم نسخت نور الانوار

فان قلت ان التمكن من الفعل شرط التكليف فبدون هذا التمكن يمتنع التكليف فلا يكون العبد مكلفا بهذا الحكم فكيف يثبت النسخ فان نسخ الحكم رفع التكليف قلت شرط التكليف امكان الفعل من الفاعل على تقدير وجود زمان صالح للفعل سواء وجد فيه زمان اولم يوجد وهذا الامكان موجود فيتحقق التكليف والمراد من التمكن ههنا الاستطاعة العادية اي الاستطاعة التي تشتمل الزمان الصالح للفعل قمر الاقمار

ثبت نصا او دلالة وشرط التمكن من عقد القلب عندنا

اي شرط جواز النسخ اي من اعتقاد القلب

دون التمكن من الفعل خلافا للمعتزلة لما ان حكمه بيان المدة

اي لا يشترط ان يمضي بعد وصول الامر المكلف زمان يسع فيه الفعل المامور به ويتمكن من فعله اي بيان مدة الحكم اي واذا وقع الاختلاف بيننا وبين المعتزلة لما ذكره قمر الاقمار

لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا وعندهم هو بيان

اي مقصودا والا فان اعتقاد القلب اقوى وهو ضروري لا يحتمل السقوط والتغيير وان سقط العمل بالبدن فاذا وجد الاصل لا يحتاج الى وجود التبع

مدة العمل بالبدن والقياس لا يصلح ناسخا وكذا

اي كالقياس لا يصلح ناسخا لشيء من الادلة فلا بد ان يتمكن من العمل البدني

الاجماع عند الجمهور وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقا

اي نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس

ومختلفا خلافا للشافعي في المختلف والمنسوخ انواع

التلاوة والحكم جميعا والحكم دون التلاوة والتلاوة دون الحكم

بان ينسخ عمومه واطلاقه ويبقى اصل الحكم

ونسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على النص فانها نسخ

ان كانت الزيادة على وجه لا يمكن الجمع بين المزيد والمزيد عليه بوجه من الوجوه كما اذا كان النص يقتضي الاجزاء بدون وصف التتابع والزيادة تقتضي التتابع فان الجمع بينهما غير ممكن لان الاجزاء يقتضي عدم التتابع والتتابع يقتضي عدم الاجزاء فالزيادة نسخ وان كان الجمع بينهما ممكنا بان يحمل المطلق على المقيد كما في كفارة اليمين فالزيادة ليست بنسخ

عندنا وعند الشافعي تخصيص وبيان حتى ثبت زيادة التغريب

اي الشافعي

وعند الشافعي ان هذه الزيادة نسخ والنسخ بالكتاب المشهور لا يجوز فلا يجوز عنده الزيادة

فلا يجوز عندنا الا بما يجوز به النسخ من المتواتر والمشهور كما في النسخ وعنده يجوز بخبر الواحد والقياس كما في البيان نور الانوار

بيان ان الزيادة على النص نسخ

الحكم الذي ثبت بالنص لا يتغير بالزيادة عليه

٤ لكل من الكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الصحابة رض تركوا العمل بالرأي لاجل الكتاب والسنة حتى قال علي رضي الله
لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكن رايت رسول الله ع يمسح على ظاهر الخفين وكذا الاجماع
في معنى الكتاب والسنة واما عدم كون القياس ناسخا للقياس فلان القياسين اذا تعارضا في زمان واحد يعمل المجتهد بايتهما شاء
بشهادة قلبه وان كانا في زمانين يعمل المجتهد بآخر القياسين المرجوع اليه ولكن لا يسمى ذلك نسخا في الاصطلاح وكان ابن شريح
من اصحاب الشافعي رح يجوز نسخ الكتاب والسنة بالرأي لان النسخ بيان كالتخصيص به قال (فاما) النسخ بيانا ونحن نقول ان قياس
النسخ على التخصيص مع الفارق فان دلالة العقل تكون مختصة ولا تكون ناسخة فكيف يستويان فان التخصيص بيان والنسخ رفع
وابطال وابو القاسم الاغاطي من اصحاب الشافعي يقول كل قياس مستخرج من القرآن يجوز نسخ القرآن به وكذا كل قياس مستخرج
من السنة يجوز نسخ السنة به فان هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة نور الانوار وقمر الاقمار

فلا يقدر الامة على الحكم بان مدة معرفة والنسخ بيانا والحكم وصفة ذلك تمسكوا الاجماع

٥ لان الاجماع عبارة عن اجتماع الاراء ولا يعرف بالرأي انتهاء والحسن وقال الخبز الاسلام يجوز نسخ الاجماع بالاجماع ولعله اراد به ان الاجماع
يتصور ان يكون لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع للثاني لان حسن الحكم السابق كان بهذه المصلحة ولما تبدلت المصلحة
فعلم انه ليس بحسن فانعقد اجماع آخر بتوفيق الله تعالى ناسخ للاول نور الانوار وقمر الاقمار

مثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ اية المصابرة باية القتال
ايات العفو والصفح باية السيف وقد ع م افكنت تريكم
ومثال نسخ السنة بالكتاب ان التوجه الى بيت المقدس في الصلوة ثابت بالسنة فانه ع صلى اليه بعد الهجرة وقد ذكر الائمة
عند زيارة القبور الاذن وروها
ونسخ السنة بالكتاب كان ثابتا بالسنة بالانفاق ثم نسخ بقوله تعالى
فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا ونسخ الكتاب بالسنة
ونسخ الكتاب بالسنة كان ثابتا بالكتاب بالانفاق ثم نسخ بقوله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام
مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد اى التسع بما روت
طائفة رض ان النبي ع م اخيرها بان الله تعالى اباح له من النساء
نور الانوار
ماشاء

وتمسك الشافعي ايضا في عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله عليه السلام اذا روى لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب
الله تعالى فما وافقه فاقبلوه والا فردوه فكيف ينسخ بها وفي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم فلو نسخت السنة به لم تصلح بيانا له قلنا لما كان النسخ بيان مدة
الحكم المطلق جاز ان يبين الله مدة كلام رسوله او رسوله مدة كلام ربه
نور الانوار

٦ فلا يجوز عنده الا نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة تمسكا بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة ليقول الطاعنون ان
الرسول عليه السلام اول ما كذب الله فكيف يؤمن بالله بتبليغه ولو جاز نسخ السنة بالكتاب ليقول الطاعنون
بان الله تعالى كذب رسوله فكيف نصدق قوله قلنا مثل هذا الطعن لا مفر عنه في المتفق ايضا وهو صادر من
السفهاء الجاهلين فلا يعبأ به نور الانوار
مثل هذه الطعن

٧ مثل قوله تعالى لكم دينكم ولي دين ونحوه قدر سبعين آية كلها منسوخة بايات القتال وقيل مأة وعشرون آية
في باب عدم القتال منسوخة بآيات القتال وسوى آيات عدم القتال عشرون آية منسوخة التلاوة على رأى
صاحب الاتقان نور الانوار
اى حكمها دون التلاوة

٨ مثل قوله تعالى للشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم ومثل قراءة ابن مسعود رض
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام متتابعات بزيادة متتابعات وقوله فاقطعوا ايمانهما مكان قوله ايديهما نور الانوار

فان قيل ما الفائدة في بقاء النظم بعد انتساخ الحكم والحكم هو المقصود قلنا للنظم احكام جواز الصلاة والاعجاز
الثابت وما هو قائم بمعنى حقيقة من الوجوب والجواز وغير ذلك وجواز الصلاة حكم مقصود بنفسه وكذا
الاعجاز الثابت بنظم حكم مقصود فبقي النص بهذين للحكمين افاضه

وانما استثنى الذلة لان الباب لبيان اقتداء الامة والذلة ليست مما تقتدى به وهي اسم لفعل حرام وقع فيه بسبب القصد لفعل مباح فلم يكن قصده للحرام ابتداء ولا يستقر عليه بعد الوقوع كمثل من اخطأ في الطريق فجرّ منه ثم قام عاجلا فما كان من قصده الجزور وما استقر عليه كما كان من قصد موسى عليه السلام بالضرب تأديب القبطي فقضى عليه بالقتل فلم يكن القتل مقصوده ولم يبق عليه بل ندم وقال هذا من عمل الشيطان

نور الانوار

اي من الصغائر

اي ذلل الفاعل بسبب فعل لفعل المباح الذي قصده الى امر حرام غير مقصود فلا يسمى هذه الزلة معصية الا مجازا فان المعصية اسم لفعل حرام يكون نفسه مقصودا بدون قصد مخالفة الامر فانها لو كانت مقصودة على فاعلها قلت لما كان الفاعل جليل القدر فالعتاب لزم المثبت ووقوع نوع تقصير منه فانهم قالوا عن الافضل الى الفاضل

قمر الاقمار

وحرمة المس للجنب والحائض

وانما خصصنا هذا التقسيم بالكتاب لانه يتعلق بنظم التلاوة وجواز الصلوة وبمعناه وجوب العمل والاطلاق فجاز ان ينسخ احدهما دون الاخر وان ينسخا جميعا وان ينسخا اطلاقه دون ذاته بخلاف السنة فانه لا يتعلق بنظمها احكام ولا يراد على الخبر المشهور بخبر آخر في عرف الشرع فلم يجز بجوهذا التقسيم فيها كيف وان الحديث ليس وحيا متلوا حتى يكون منسوخ التلاوة بل انما النسخ في حكمه

نور الانوار وقمر الاقمار

قسم المص افعاله ع م الى اربعة متابعة لفخر الاسلام وسائر الاصوليين فقسموا الى ثلاثة اقسام وادخلوا الواجب في الفرض وهو اقرب الى الصواب لان الواجب الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه اضطراب لا يتصور ذلك في حقه عليه السلام لان الدليل كلها قطعية في حقه ع م والجواب عنهم ان المراد تقسيم افعاله بالنسبة الينا وح يتصور فيه الواجب الاصطلاحي لثبوت بعض افعاله في حقنا بدليل ظني ثم انهم اختلفوا في اقتداء افعال تصدر عنه سهوا ولم تكن له طبعا

ولم تكن مخصوصة به ابن ملك

كالاباحة الزيادة على الاربع في النكاح فانها مخصوصة به صلعم لا يجوز لنا اقتداء صلعم في هذا واما صلاة الضحى فليس بواجب الاحاديث مايدل على وجوب الضحى عليه صلعم سوى حديث رواه الدار قطني عن ابن عباس قال ع م امرت بصلوة الضحى ولم تؤمروا بها

قمر الاقمار

اي بالنسبة الينا

كالافعال الطبيعية التي لا يخلو عنها البشر كالاكل والشرب وغيرها فلا يجب علينا اقتداءه في هذه الافعال لما انه صلى الله عليه وسلم لا مة نفسه عليها فلا يجب علينا الاقتداء به في هذه الافعال لشبوت الخصوصية

قمر الاقمار

كالنسليم على رأس الركعتين في الظهر فانه وقع منه صلى الله عليه وسلم سهوا فلا يجب علينا اقتداءه في هذه الافعال لشبوت الخصوصية

قمر الاقمار

لما فرغ من تقسيم السنن في حقنا شرع في تقسيم السنة في حق النبي ع م وفي بيان طريقة في اظهار احكام الشرع أهو بالوحي ام بغيره من الالهام والاجتهاد دفعا لشبهة الجاهل بان قال كيف ساغ للنبي ع م الاجتهاد مع توصله الى ما يوجب علم اليقين

ابن ملك

والوحي نوعان ظاهر وباطن يطلق الوحي عليهما بالحقيقة والمجاز او بالاشتراك وهو ثلاثة انواع لا بل اربعة انواع والنوع الرابع ما سمعه من الله تعالى بلا توسط الملك وهو الحديث القدسي كذا قال بحر العلوم وقال الكرماني في شرح البخاري ان القرآن معجز لفظه وينزل بواسطة جبريل والقدسي غير معجز وينزل بدون الواسطة وقال ابن الملك في شرح المشارق ان الحديث القدسي ما اخبر الله به نبيه بالهام او بمنام فاخبر صلى الله عليه وسلم عن ذلك المعنى بعبارة نفسه انتهى فالفرق بين الحديث القدسي وبين الحديث النبوي انه صلعم اذا عبر عن المعنى الموحى اليه بالفاظه وسبها اليه تعالى فقدسي والا فنبوي كذا قال علي القاري

حذا على الجلد بخبر الواحد وزيادة قيد الايمان فى كفارة

اليمين والظهار بالقياس (فصل) افعال النبى صلعم

سوى الزلة عنه عليه السلام اربعة مباح ومستحب

وواجب وفرض والصحيح عندنا انها علمنا من افعاله

عليه السلام واقعا على جهة نقتدى به فى ايقاعه على تلك

الجهة ومالم نعلم على اى جهة فعله النبى عليه السلام

قلنا فعله على ادنى منازل افعاله عليه السلام وهو الاباحة

والوحى نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ما ثبت

بلسان الملك فوقع فى سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة

وماذكره المص من الاقسام الثلاثة وحي ظاهر كله لظهوره في حق النبي ع لانه مبتلى بدرك حقيقته بالتأمل فيما ظهر له من الايات الدالة على حقيقته ونحن مبتلون بدرك حقيقته ايضا بعد تبليغه ع الينا بالتأمل في المعجزات الدالة على صدقه وانما اختلف طريق الظهور بان ظهر البعض بتبليغ الملك والبعض باشارته والبعض باظهار الله عز وجل من غير واسطة وهذه الاقسام الثلاثة من خواص النبي ص ع لاشركة للامة فيها اذ الوحي من خصائص بلا شبهة وكذا الالهام الذي لا يبقى معه شبهة لا يوجد في حق غيره ولو وجد ولكن غيره بذلك كان نبوته له لحق النبي ع اي بحرمته على مثال كرامات الاولياء فانها ثبتت لحرمة النبي ع وانما المعجزة على ما عرف واذا كان كذلك لا يخرج بنبوته للغير من خصائصه ع على انه ثبت للغير لا يكون حجة في احكام الشرع فثبت ان كون الالهام حجة مخصوص

كشف

١ جعل الاجتهاد منه ع وحيا باعتبار المآل فان تقريره على اجتهاده يدل على انه هو الحق حقيقة كما ثبت بالوحي ابتداء ابن ملك

٢ لنا قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو ع احق بهذا الوصف ولانه ع اسبق الناس في العلم حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه فمحال ان يخفى عليه معاني النص واذا وضح له لزمه العمل لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غيره يحتمل الخطأ واجتهاده ع لا يحتمل القرار على الخطأ

افاضة الانوار

٣ اي اذا نزلت الحادثة بين يديه يجب عليه ان ينتظر الوحي او لا يجوبها الى ثلاثة ايام او الى الآن يخاف فوت الغرض وذلك يختلف بحسب اختلاف الحوادث كانتظار الولي الاقرب في النكاح فانه مقدر بخوف الخاطب الكفوء

نور الانوار

٤ فان كان اصاب في الرأي لم ينزل الوحي عليه في تلك الحادثة وان كان اخطأ في الرأي ينزل الوحي للتنبيه على الخطأ وما تقرر على الخطاء قط بخلاف سائر المجتهدين فانهم اخطأوا يبقى خطأوهم الى يوم القيمة وهذا معنى قوله لانه ع

نور الانوار

٥ لنا قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو ع احق بهذا الوصف ولانه ع اسبق الناس في العلم حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه فمحال ان يخفى عليه معاني النص واذا وضح له لزمه العمل لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غيره يحتمل الخطاء واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطاء

افاضة الانوار

وهو الذي انزل عليه بلسان الروح الامين او ثبت عند

اي ما نزل بلسان الملك

عليه السلام باشارة الملك من غير بيان بالكلام او تبدى

اي اظهر

لقلبه عليه السلام بلا شبهة بالهام من الله تعالى بان اراه

اي بسبب نور في قلبه

الله بنور من عنده والباطن ما ينال بالاجتهاد بالتأمل

في الاحكام المنصوصة فابى بعضهم ان يكون هذا من حظه

اي ان يكون

عليه السلام وعندنا هو مامور بانتظار الوحي فيما لم يوح

اي عند اكثر اصحابنا

اليه ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار الا انه

اي القياس

عليه السلام معصوم عن القرار على الخطاء بخلاف ما يكون

فاذا اقره الله تعالى على اجتهاده ولم يبين

من غيره من البيان بالرأي وهذا كالالهام فانه حجة قاطعة

لانه غير معصوم عن القرار على الخطاء كشف

بمباشرة الاسباب المشروعة وترك المبالغة فيه المؤدية الى الوقوع في المحظور معتقدين ان الرزق من الله تعالى لا من الكسب بل الاشتغال به للامتثال
في طلب التقوى وجدوا في تحصيلها كل الجهد والجد فانها لا تحصل الا بالسعي لا في طلب الرزق فانه لا يفوت احدا بل اجملوا الخ بالامر

ونظائره كثيرة في كتب الاصول منها انه لما اسر اسارى بدر وهم سبعون نفرا من الكفار فشاور النبي عم اصحابه في حقهم فتكلم كل منهم برأيه
فقال ابو بكر رضي عنه قومك واهلك خذ منهم فداء ينفعنا دخلهم احرارا لعلهم يوفقون بالاسلام بعد ذلك وقال عمر رضي الله عنه
مكن نفسك من قتل عباس ومكن عليا من قتل عقيل بن ابي طالب ومكني من قتل فلان ليقتل كل واحد منا قريبه فقال عم ان الله ليلين قلوب رجال
كالماء ويشدد قلوب رجال كالحجارة مثلك يا ابا بكر رض كمثل ابرهيم حيث قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك
يا عمر رضي كمثل نوح حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ثم استقر رأيه عم على رأي ابي بكر رض فامر باخذ الفداء وقال
تستشهدون في احد بعددهم فقالوا قبلنا فلما اخذوا الفداء نزل عليه قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون
عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا
الله ان الله غفور رحيم فبكى رسول الله صلعم وبكى الصحابة كلهم وقال لو نزل العذاب ما نجى احد منا الا عمر رض ومعاذ بن سعد فظهر ان
ان الحق هو رأي عمر رض وان النبي عم اخطاء حين عمل برأي ابي بكر لكنه لم يقرر على الخطاء بل تنبه عليه بانزال الايات وامضى الحكم على الفداء وامره باكله
ولم يأمر برد الفداء وحرمته وهذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرأي وبين ظهوره بخلافه فان في الاول لا ينقضي الرأي بالنص
وفي الثاني ينقض به نور الانوار

لا خلاف في الرسول عم يبين الاحكام بالوحي وان ذلك المنصب مختص به لانه بعث مبينا لما اوحي اليه من الشرايع والاحكام
وامر بتبليغه الى الناس وكان ذلك من خواصه لا شركة فيه لاحد بلا شبهة واختلف في كونه متعبدا مكلفا بالاجتهاد فيما لم يوح
اليه من الاحكام فانكرت الاشعرية واكثر المعتزلة اه تحقيق

الاجتهاد من حظ النبي عم في احكام الشرع محتجين بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى اخبر الله تعالى بانه لا ينطق الا عن وحي والحكم
الصادر عن اجتهاد لا يكون وحيا وجوابهم ان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى نزل في شان القرآن معناه وما ينطق بهذا القران
بهوى نفسه وعن بمعنى الباء وليس معناه انما ينطق به انما هو الوحي ولئن سلمنا انه نفي النطق عنه بغير الوحي على سبيل
التعميم فلا نسلم ان الحكم اذا ثبت بالاجتهاد لا يكون وحيا فان الاجتهاد منه عم وحي باطن بالمآل لانه عم لا يقرر على الخطاء
ابن ملك

الذي يغنيه عن الرأي وغالب احواله عدم خلوه عن الوحي فالمصير الى الرأي للضرورة فوجب انتظار الوحي الذي هو الاصل فاذا
لم يوح اليه بعد انقضاء مدة الانتظار كان ذلك دلالة على الاذن بالاجتهاد كالمتيمم لا يجوز له ان يعجل بالتيمم في موضع
يغلب على ظنه وجود الماء الا بعد الطلب وقطع الرجاء عن الوجدان فكان انتظار الوحي في حقه مثل طلب النص النازل الذي
اخفى في حق غيره من المجتهدين ولان اجتهاده لا يحتمل القرار على الخطاء وان كان يحتمله ابتدأ والوحي الظاهر لا يحتمل الخطاء اصلا
لا ابتدأ ولا بقاء فلا يصار الى الاجتهاد الا بعد يأسه عن الوحي الظاهر هندي

كان هذا اذنا من الله تعالى بالاجتهاد لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار واي رجل كان اكمل بصيرة من النبي صلى الله عليه وسلم قمر الاقمار

خطاءه كان ذلك دلالة قاطعة على الحكم كالنص فيكون مخالفته حراما بخلاف ما يكون من غيره الخ منصور

وانما امر بانتظار الوحي لانه ملزم بالوحي الذي يغنيه عن الرأي وغالب احواله عدم خلوه عن الوحي فالمصير الى الرأي
للضرورة فوجب انتظار الوحي الذي هو الاصل فاذا لم يوح اليه بعد انقضاء مدة الانتظار كان ذلك دلالة على الاذن
بالاجتهاد كالمتيمم لا يجوز له ان يعجل بالتيمم في موضع يغلب على ظنه وجود الماء الا بعد الطلب وقطع الرجاء عن الوجدان
فكان انتظار الوحي في حقه مثل طلب النص النازل الذي اخفى في حق غيره من المجتهدين لان اجتهاده لا يحتمل القرار على
الخطاء وان كان يحتمله ابتداء والوحي الظاهر لا يحتمل الخطاء اصلا لا ابتداء ولا بقاء فلا يصار الى الاجتهاد
الا بعد يأسه عن الوحي الظاهر هندي

مثال ما لم ينكر علينا بعد نقل القصة قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن

والجروح قصاص وهذا كله باق علينا وهكذا قوله تعالى انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء في حق قوم لوط مما يدل على حرمة اللواطة

علينا وهكذا قوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم اي بين ناقة صالح وقومه يستدل به على ان القسمة بطريق المهايأة جائزة

اذ ليس معنى كون الماء مقسوما بين القوم والناقة انه جعل قسمين قسم لها وقسم لهم بل معناه جعل الشرب بينهم على طريق المناوبة يحضره

القوم يوما ويحضره الناقة يوما وقسمة الماء انما لان الناقة عظيمة الخلق ينفر منها حيوانا تهم او لقلة الماء

وشال ما انكره علينا بعد القصة قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم) ولمن قبلهم لا لشيء غيره كما زعموا

فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التي اقترفوها حرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من اسلافهم عقوبة لهم

كلحوم الابل والبانها والشحوم

وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا

او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون

في حقه وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة وشرائع

من قبلنا تلزمنا اذا قص الله ورسوله علينا من غير انكار

على انه شريعة لرسولنا عليه السلام وتقليد الصحابي

واجب يترك به القياس لاحتمال السماع من النبي عليه السلام

وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس

وقال الشافعي لا يقلد احدهم وقد اتفق عمل اصحابنا

بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل الحيض وشراء ما

باع باقل مما باع قبل نقد الثمن واختلف عملهم في غيره

كما في اعلام قدر راس المال والاجير المشترك وهذا الاختلاف

في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت ان ذلك
بلغ غير قائله فسكت مسلما له واما التابعي فان ظهرت
فتواه في زمن الصحابة رضي الله عنهم كشريح كان قولهم عند البعض
وهو الصحيح (باب الاجماع) ركن الاجماع نوعان عزيمة وهو
التكلم منهم بما يوجب الاتفاق او شروعهم في الفعل ان كان
من باب العزيمة ورخصة وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض
وفيه خلاف الشافعي رحمه الله واهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا
من احكام الضرورات الدينية
الا فيما يستغني فيه عن الاجتهاد ليس فيه هوى ولا فسق
وكونه من الصحابة او من العترة لا يشترط وكذا اهل المدينة

الاجماع هو في اللغة الاتفاق وفي الشريعة
اتفاق مجتهدين صالحين من امة محمد في عصر
واحد على امر قولي او فعلي شرعي او عقلي
او عرفي غير ثابت بالكتاب والسنة

لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للهيبة
فكيف يجعل الاجماع الكرفي حجة مع وقوع الاحتمالات
ولا يدل على الرضا كما روي عن ابن عباس
انه خالف عمر رض في مسالة العول فقيل له هلا اظهرت
خلافك على عمر رض فقال كان رجلا مهيبا منعتني ديته
والجواب ان هذا غير صحيح لان عمر رضي الله عنه كان
اشد انقيادا للاستماع للحق من غيره حتى كان يقول لاخير فيكم
ان لم تقولوا ولا خير لي ان لم اسمع وكيف يظن في حق
الصحابة التقصير في امور الدين والسكوت عن
الحق في موضع الحاجة وقد قال عم الساكت عن الحق
شيطان اخرس

العزم عزم على الامر اراد فعله وقطع عليه والعزيمة
اسم لما هو اصل من الاحكام غير متعلق بالعوارض
والرخصة اسم لما بني على اعذار العباد وهو ما يستباح
مع قيام المحرم

كما اذا شرع اهل الاجتهاد جميعا في المضاربة او المزارعة
او الشركة كان ذلك اجماعا منهم على شرعيتها

فانه قال الاجماع لا ينعقد الا بتنصيص الكل لان
السكوت يحتمل ان يكون للخوف او للموافقة والمحتمل
لا يكون حجة

من احكام الضرورات الدينية واصول الدين
المعتمدة مثل نقل القرآن واتمات الشرايع كاعداد
الركعات ومقادير الزكاة واستقراض الخبز و
الاستحمام فان اجماع العوام فيه كاجماع المجتهدين
ابن ملك

اي من باب الفعل وهذا كالاجماع على خلافة
الصديق رضي الله عنه فان الصحابة بايعوا
بايديهم واقروا بالسنتهم
قمر الاقمار

التي كانت سرقت ... فاتى علي رض

كما روي ان عليا رضي الله عنه تحاكم الى شريح القاضي في ايام خلافته في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح
لليهود ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من علي رضي الله عنه بابنه الحسن وقنبر مولاه ليشهدا عند شريح
فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزتها لك اي شريح لانه صار معتقا واما شهادة ابنك لك فلا اجيزها لك وكان من
مذهب علي رض انه يجوز شهادة الابن للاب وخالفه شريح في ذلك فلم ينكره علي رضي الله عنه فسلم الدرع لليهودي فقال اليهودي
امير المؤمنين مشى معي الى قاضيه فقضى عليه فرضي به صدقت اي يا امير المؤمنين والله انها لدرعك واسلم اليهودي فسلم الدرع علي رض لليهودي
ووهبه فرسا وكان معه حتى استشهد في حرب صفين وهكذا مسروق كان تابعيا خالف ابن عباس في مسألة النذر بذبح الولد
على وزن سكين موضع وقع فيه الحرب بينه وبين معاوية رضي الله عنهما
فان ابن عباس يقول من نذر بذبح الولد يلزمه مائة ابل قياسا على دية النفس فقال مسروق لا بل يلزمه شاة استدلالا بفداء اسماعيل عم
حين ان ابن عباس لما اخبر بهذا القول قال وانا ارى مثل ذلك
اي المقتول خطأ وفي غرر الاحكام الدية الف دينار من الذهب وعشرة الف درهم من الفضة ومائة من الابل فقط
فلم ينكره احد فصار اجماعا وروي عن ابي حنيفة اني لا اقلد التابعي لانهم رجال ونحن رجال لان قول الصحابي انما يقبل لاحتمال السماع
واصابة رأيهم ببركة صحبة النبي عم وهو مفقود في التابعي وهو مختار شمس الائمة وهذا كله ان ظهرت فتواه في ضمن الصحابة رض
وان لم تظهر فتواه ولم يزاحمهم في الرأي كان مثل سائر ائمة الفتوى لا يصح تقليده نور الانوار

شريح عاش مائة وعشرين سنة واستقضاه عمر رضي الله عنه على الكوفة ولم يزل بعد ذلك قاضيا خمسا وسبعين سنة لم يتعطل فيها الا ثلاث سنين
امتنع عن القضاء في فتنة ابن الزبير واستعفى شريح الحجاج عن القضاء فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات سنة تسعة وسبعين كذا قاله
العتبي رحمه الله ابن ملك

اي يتفق بعض المجتهدين على قول او فعل وانتشر ذلك في اهل عصره وسكت الباقون منهم ولم يردوا عليهم بعد
مضي مدة التأمل وهي ثلاثة ايام او مجلس العلم وسمي هذا اجماعا سكوتيا وانما كان رخصة لانه جعل اجماعا ضرورة نفي نسبتهم الى الفسق والتقصير
في امر الدين فان الساكت عن الحق شيطان اخرس في موضع الحاجة ولو شرط لانعقاد الاجماع التنصيص من الكل لادى ذلك الى تعذر انعقاده لان
الوقوف على قول كل واحد منهم في حكم حادثة حرج بين فينبغي ان يجعل اشتهار الفتوى والسكوت من الباقين كافيا في انعقاد الاجماع ابن ملك

على قول او فعل وسكت الباقون منهم ولا يردون عليهم بعد مضي مدة التأمل وهي ثلاثة ايام او مجلس العلم ويسمى هذا اجماعا سكوتيا وهو مقبول عندنا
بعد بلوغ الخبر اليهم
نور الانوار

اما الهوى فلان صاحبه يدعوا الناس اليه بالتعصب الباطل والسفه وشرط في الميزان
ان يكون من اهل السنة والجماعة وان لا يكون من اهل البدعة لان الاجماع انما صارت كرامة لهم
وصاحب البدعة ليست من اهل الكرامة ولا يعتد برأيه افاضة الانوار
يعني ان الاعتبار للرأي المحمود

والفاسق ليس باهل التكريم وحجيته اجماع هذه الامة للتكريم فلا دخل للفاسق في الاجماع
في الصحيفة السابقة

قوله وفيه خلاف الشافعي رح لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهابة ولا يدل على الرضا
كما روي عن ابن عباس انه خالف عمر رضي الله عنه في مسألة العول فقيل له هلا اظهرت حجتك على عمر فقال
كان رجلا مهيبا فهبته ومنعتني درته والجواب ان هذا غير صحيح لان عمر رضي الله عنه كان اشد انقيادا
لاستماع الحق من غيره حتى كان يقول لا خير ما لم تقولوا ولا خير لي ما لم اسمع وكيف يظن في حق الصحابة التقصير
في امور الدين والسكوت عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عم الساكت عن الحق شيطان اخرس
نور الانوار

في صحيفة السابقة

قوله وفيه خلاف الشافعي قال علي القاري في تفصيله ما ذكره الامام سراج الدين في شرحه للفرائض من
ان العول ثابت على قول عامة الصحابة باطل عند ابن عباس وهو يدخل النقص على البنات وبنات الابن والاخوات
لاب وام او لاب مثاله زوج وام واخت لاب وام فعند العامة المسألة من ستة وتعول الى ثمانية وعند ابن عباس للزوج
النصف ثلاثة وللام الثلث اثنان وللاخت الباقي وهذه اول حادثة وقعت في نوبة عمر رض فاشار الى العباس
ان يقسم المال على سهامهم فقبلوا منه ولم ينكره احد وكان ابن عباس صبيا فلما بلغ خالف وقال ليس
في المال نصفان وثلث فقيل هلا قلت ذلك في عهد عمر رض قال كنت صبيا وكان عمر رض رجلا
مهيبا فهبت انتهى قمر الاقمار

ط يعني موت جميع المجتهدين بعد اتفاقهم على حكم ليس بشرط لانعقاده عندنا وعند الشافعي رح شرط لان الاجماع انما يثبت باستقرار الاراء واستقرارها لا يثبت الا بانقراض العصر لان الناس قبله في حال تأمل وتفحص فكان رجوع الكل والبعض محتملا ومع الاحتمال لا يثبت الاستقرار فلا يثبت الاجماع ولنا ان الادلة الدالة على حجية الاجماع لم يفصل بين الانقراض وعدمه بل يدل على انه حجة قبل الانقراض كما هو حجة بعد الانقراض ولا يجوز زيادة اشتراط الانقراض عليها لانه شيء لم يدل عليه دليل ولانه زيادة على النص والزيادة نسخ فلا يجوز ابن ملك

اذ المعتبر انما هو اتفاق مجتهدي العصر سواء تقدم الخلاف او لا والدلائل الدالة على حجية الاجماع ليست مقيدة بعدم الاختلاف السابق قمر الاقمار

لان دليل السابقين المخالفين لم يبق دليلا يعتد به بعد ما انعقد الاجماع على خلافه كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس قمر الاقمار

٥ بل الصحيح انه ينعقد عنده اجماع متأخر ويرتفع الاختلاف السابق من البين ونظيره مسألة بيع ام الولد فانه عند عمر رض لا يجوز وعند علي رض يجوز ثم بعد ذلك اجمعوا على عدم جواز بيعها فان قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ عند محمد رح لانه مخالف للاجماع الذي انعقد وارتفع به الخلاف السابق على راي محمد رح اللاحق ويجوز عند ابي حنيفة رح في رواية الكرخي عنه لاجل الاختلاف السابق وابو يوسف رح في رواية معه وفي رواية مع محمد رح نور الانوار

فلم يتحقق الاجماع اللاحق لان شرط انعقاده عدم الاختلاف السابق في رواية الكرخي فوقع القضاء في فصل مجتهد فيه فينفذ واما عدم نفاذه على ظاهر الرواية عند الامام الاعظم من انه ينعقد الاجماع اللاحق اذا سبق فيه الخلاف بل لان هذا الاجماع الذي تقدمه خلاف وعند كثير من العلماء ليس باجماع وعند من جعله اجماعا هو اجماع فيه شبهة حتى لا يكفر جاحده ولا يضلل فهو بمنزلة خبر الواحد فصادف قضاء القاضي ببيع ام الولد محلا مجتهدا فيه غير مخالف للاجماع القطعي فينفذ قضائه كذا في بعض الشروح

٦ لان لفظ الامة في قوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة يتناول الكل ولان كل مجتهد يحتمل الصواب والخطاء فيحتمل ان يكون الصواب مع المخالف ابن ملك

٧ يعني ان الاجماع في الامور الشرعية في الاصل يفيد اليقين والقطعية فيكفر جاحده بحيث لا يحتمل الجانب المخالف اصلا لا احتمالا ناشيا بلا دليل قمر الاقمار

ولهذا قيد بالاصل

وان كان في بعض المواضع بسبب العارض لا يفيد القطع كالاجماع السكوتي ولا احتمالا ناشيا مع دليل كافادة الكتاب والسنة المتواترة يعني ان الاجماع ربما لا يكون موجبا للحكم قطعا بسبب العارض كما اذا ثبت الاجماع بنص البعض وسكوت الاخرين فلا يثبت به اليقين كما لا يأت المؤولة وخبر الواحد ابن ملك قمر الاقمار

كما جعلنا قبلتكم افضل القبلة اي خيارا او عدولا يوم القيمة بتبليغ الانبياء الاحكام الاهلية اليهم عند جحودهم بتبليغهم المرضية في اصابة الحق عند الله لان الخطاء ليس بمرضي عند الله كشف

٨ لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وصفهم بالوسطية وهي العدالة فيكون اجماعهم حجة فان العدل هو الراسخ على الصراط المستقيم وليس فيه الزيغ عن سواء السبيل

اذ لو لم يكن اجماعهم حقا وحجة لكان ضلالا فكيف يكون الامة الضالة خير الامم قمر الاقمار

وكذا قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس والخيرية انما يكون باعتبار كمالهم في الدين فيكون اجماعهم حجة اي اظهرت

فان الاجماع حجة قطعية والامر القطعي اذا نقل بالاحاد صار معمولا به نور الانوار

٩ فانه يوجب العمل دون العلم مثل خبر الاحاد كقول عبيدة السلماني على محافظة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة ولم يتعرض لتمثيله بالحديث المشهور اذ لا فرق بينه وبين المتواتر الا بعدم اشتهاره في قرن الصحابة وهذا لم يستقم ههنا لان الاجماع لم يكن في زمن الرسول عم وانما يكون في زمن الصحابة فبعده ليس الا احاد او متواتر نور الانوار

فانه معمول به ولا يوجب العلم

اي عدم تركها على كل حال

اي الحديث المشهور

اي خبر المشهور

اي لتمثيل نقل الاجماع

اي بعد زمن الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين

١٠ وذلك لان هذا الاجماع ليس فيه خلاف لكونه حجة لوجود جميع الشرائط المتفق عليها والمختلف فيها اذ الغرض انه اجماع جميع الصحابة وفيهم غير الرسول واهل المدينة فلم يبق فيه خلاف من شرط ذلك فلم يوجب شبهة فيه لانه لا بد فيه من انقراض العصر الذي هو شرط عند البعض حتى يصير قطعيا عند الجميع شرح مغني

وانقراض العصر وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف

اى وكذا لا يشترط لانعقاد الاجماع انقراض العصر

اهل عصر فى مسألة وماتوا عليه ثم يريد من بعدهم ان يجمعوا على قول واحد منها قيل لا يجوز ذلك الاجماع عند ابى حنيفة رح لان الحجة اتفاق كل الامة ولم يحصل لوجود الاختلاف نور الانوار

السابق عند ابى حنيفة رح وليس كذلك فى الصحيح والشرط

اى ليس هذه النسبة الى الامام صحيحا

اجتماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الاكثر وحكمه فى الاصل

اى حكم الاجماع

ان يثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين والداعى قد يكون

اى بالاجماع

اى مستند الاجماع

من اخبار الاحاد والقياس واذا انتقل الينا اجماع السلف

اى الصحابة

باجماع كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر واذا انتقل

اى له مراتب

الينا بالافراد كان كنقل السنة بالاحاد ثم هو على مراتب

اى الاجماع فى نفسه مع قطع النظر عن نقله

فالاقوى اجماع الصحابة نصا فانه مثل الآية والخبر المتواتر

مثل ان يقولوا جميعا اجمعنا على كذا

ثم الذى نص البعض وسكت الباقون ثم اجماع من بعدهم

يعنى فى حين انعقاد الاجماع لو خالف واحد كان خلافه معتبرا ولا ينعقد الاجماع لان لفظ الامة فى قوله عليه السلام لا تجتمع امتى على الضلالة يتناول الكل فيحتمل ان يكون الصواب مع المخالف نور الانوار

عند الجمهور

اى فى اصل وصفه وانما قيده بالاصل لان الاصل فى الاجماع ان يكون موجبا للعلم قطعا على ما يذكر وما لم يكن موجبا للعلم فذلك لمانع يكون كما ان الاصل فى خبر الرسول عم ان يكون موجبا قطعا وما لم يكن كذلك بواسطة الشبهة وهو عدم السماع من الرسول عم وكذا ههنا شبهة عدم انعقاد اجماع من سوى الصحابة تمنع من ان يكون موجبا للحكم بطريق اليقين افاضه

القسم الرابع فى سبب الاجماع وهو نوعان الداعى والناقل والمراد بالداعى الحامل على عقد الاجماع وبالناقل الحامل على النقل وهو ظهور الحكم الشرعى فى الخلف كما فى السلف

افاضة الانوار

كاجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والداعى اليه قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام قبل القبض نور الانوار

كاجماع على حرمة الربوا فى الارز والداعى اليه القياس على الاشياء الستة وفى قوله قد يكون اشارة الى ان الداعى قد يكون من الكتاب ايضا كاجماعهم على حرمة الجدات وبنات البنات لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وقيل لا يجوز ذلك اذ عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم بين المص رح انه لا بد لنقل الاجماع ايضا من الاجماع فقال واذا انتقل الخ

كما يكفر جاحد ما ثبت بالكتاب او المتواتر لانه لا خلاف فيه ففيهم عترة الرسول عم واهل المدينة كشف

نور الانوار

الاجماع احد الادلة القطعية مثل السنة فكما تثبت السنة فى حقنا بدليل قطعى وبدليل ظنى فيه شبهة فكذا الاجماع فاذا انتقل الينا الخ تحقيق

كاجماع الصحابة على قتال مانعى الزكاة فان اكثر الصحابة قد قالوا به وبعضهم كانوا ساكتين مسلمين

اى هذا الاجماع فى الاصل

من الصحابة وهو المسمى بالاجماع السكوتى ولا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية

ويقدم الاجماع على القياس عند اكثر العلماء لان الاجماع حجة قطعية كقول الرسول عم ثم اذا انتقلت السنة الينا بطريق الاحاد كانت موجبة للعمل مقدمة على القياس فكذا الاجماع المنقول بالاحاد تحقيق

اى ثم بعد هذا الاجماع الاجماع الذى اراد لان السكوت فى الدلالة على الاتفاق دون النص ابن ملك

ولا يجوز لمن بعدهم احداث قول آخر مثاله جارية اشتراها رجل ووطئها ثم وجد بها عيبا فقيل ان الوطئ يمنع الرد وقيل لا يمنع وله الرد مع الارش والرد مجانا يكون خارجا عن هذين القولين فلا يجوز ابن ملك

ولا يجوز لمن بعدهم احداث قول آخر كما في الحامل المتوفى عنها زوجها قيل تعتد بعدة الحامل وقيل بابعد الاجلين ولا يجوز ان تعتد بعدة الوفاة اذا لم تكن ابعد الاجلين نور الانوار

لتقدم الصحابة في الاجتهاد وعلمهم بموارد النصوص وبركة صحبة النبي ﷺ قرة الاقمار

اي العلة الشرعية الجامعة المشتركة التي تعلق بها الحكم التي لا تدرك بمجرد اللغة قرة الاقمار

لان الاعتبار رد الشئ الى نظيره فكانه قال قيسوا الشئ على نظيره وهو شامل لكل قياس سواء كان قياس المثلات على المثلات او قياس الفروع الشرعية على الاصول فيكون اثبات حجية القياس به ثابتا بالنص فان القياس صار مأمورا به فلو لم يكن حجة لكان عبثا والله تعالى متعال عن الامر بالعبث نور الانوار وقرة الاقمار

والاعتبار رد الشئ الى نظيره كما بينا ثم نقول ان اريد به الاعتبار عاما في المثلات وغيرها فيكون دليلا على ان القياس حجة بعبارة وان اريد به الاعتبار في المثلات فحسب فهو ايضا دليل على ان القياس حجة بدلالته كشف الاسرار

والاعتبار رد الشئ الى نظيره كذا حكى عن ثعلب والاصل الذي يرد عليه النظائر يسمى عبرة والقياس مثله فانه حذو الشئ بنظره وقيل العبرة البيان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اي تبينون والقياس مثله فالتبيين المضاف اليه هو اعمال الرأي في معنى المنصوص عليه ليتبين به الحكم في نظيره كشف الاسرار

على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم ثم اجماعهم على قول

يعني اختلفوا اولا على قولين ثم اجمع من بعدهم على قول واحد فهذا دون

سبقهم فيه مخالف والأمة اذا اختلفوا على اقوال كان اجماعا

اي قولين في عصر من الاعصار في مسألة في اي عصر كان

منهم على ان ما عداها باطل وقيل هذا في الصحابي

اي ما عدا تلك الاقوال اي بطلان القول الثالث

خاصة (باب القياس) القياس في اللغة التقدير

اي قياس الفرع بالاصل والحاقه وجعله مثله

وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة وانه حجة

اي في حكم الاصل الثابت بالادلة الثلاثة السابقة من الكتاب والسنة والاجماع

نقلا وعقلا اما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا اولي

اي ثابتا بالاشارة النص اي ثابتا بدلالة النص

الابصار وحديث معاذ معروف واما المعقول

اي فاعتبروا بالعقول وهو وارد في قضية عقوبات الكفار التي لا تعقل بالعقل

فهو ان الاعتبار واجب وهو التأمل فما اصاب من

اي العقوبات بالقتل والجلاء والوطن

قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لينكف عنها

من العداوة وتكذيب الرسول

الكل فهو بمنزلة خبر الواحد يوجب العمل دون العلم
ويكون مقدما على القياس كخبر الواحد نور الانوار

اى حين عزم ان يبعث الى اليمن

اى حكم الحادثة فى الكتاب

طا وهو ما روى ان النبى عم حين بعث الى اليمين قال له بما تقضى يا معاذ فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله
حكم الحادثة فى السنة
قال فان لم تجد فاجتهد برأى فقال عم الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله فلو لم يكن القياس حجة
اى اجرى حكم كتاب الله وسنة رسول الله فى الامثال بلحاظ العلة والقياس الشرعى يسمى اجتهادا مجازا اطلاقا للسبب على المسبب
لانكره ولما حمد الله عليه ولا يقال انه يناقض قول الله ما فرطنا فى الكتاب من شئ فكل شئ فى القران فكيف يقال
النبى عم
اى ان هذا الحديث فكيف يتمسك به
فان لم تجد فى كتاب الله لانا نقول ان عدم الوجدان لا يقتضى عدم كونه فى الكتاب ولذا قال صعم فان لم تجد ولم يقل
فان لم يكن فى الكتاب الخ فارتفع المتناقضان نور الانوار

ص يقال قس الفعل بالفعل اى قدر به
ويقال قاس الجراحة بالميل اذا قدر عمقها به ولهذا
سمى الميل مقياسا كشف

كالشيعة والخوارج
وبعض المعتزلة

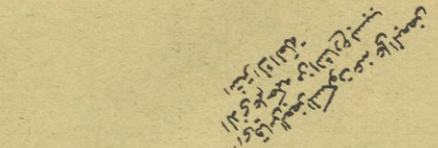
دليل اول لمنكرى القياس

اى دلالة او اقتضاء او صراحة
او اشارة
من امور الشرع

٥ وانما قال هذا لان بعض الناس ينكر كون القياس حجة لان الله تعالى قال ونزلنا عليك تبيانا لكل شئ فلا يحتاج
دليل ثان لمنكرى القياس
الى القياس ولان النبى عم قال لم يزل امر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن
اى الجوارى
لعدم نجابتهم فى طرد الانتقال الينا فلذا يفيد الظن دون العلم
دليل ثالث لمنكرى القياس بخلاف خبر الاحاد فان اصله قول الرسول صعم وليس فيه شبهة بل هو حجة موجبة للعمل وانما الشبهة
بما قد كان فضلوا فاضلوا ولان القياس فى اصله شبهة اذ لا يعلم ان هذا هو علة للحكم والجواب عن الاول ان القياس
فان النص لم ينطق بعلية شئ من الاوصاف يقال السببية المراة المسببية
كاشف عما فى الكتاب ولا يكون مباينا له وعن الثانى ان قياس بنى اسرائيل لم يكن الا للتعنت والعناد وقياسنا لاظهار
فانه ليس كل شئ مذكورا فى القرآن باسمه الموضوع له لغة بحيث يكون المعنى منه جليا بل قد يكون المعنى خفيا لا يدرك الا بتأمل فالقياس يظهره
الحكم وعن الثالث ان شبهة العلة فى القياس لا تنافى العمل وانما تنافى العلم وذلك جائز نور الانوار
اليقين
اى انتفاء العلم مع عدم انتفاء العمل
قمر الاقمار

وقال الفنالى هذا حديث تلقته الامة بالقبول والمشهور متواتر معنى وللايماء الى قوة هذا الحديث ذكر
المص هذه الجملة استقلالا ولم يقل بالعطف اما النقل فقوله تعالى وحديث معاذ قمر الاقمار

٧ قوله واما المعقول بيان للاستدلال بدلالة النص على حجية القياس لانه ثابت بمعناه اللغوى وسماه دليلا معقولا لان
الوقوف على المراد يحصل بالتعقل لا بظاهر النص ابن العابدين



فيصير حاصل المعنى قيسوا يا اولى الابصار احوالكم باحوال هذه الكفار وتأملوا بانكم ان تتصدوا لعداوة الرسول وتكذيبه
تبتلوا بالجلاء والقتل كما ابتلى اولئك الكفار به وهذا هو الثابت بعبارة النص والقياس الشرعي نظير هذا التأمل فكما ان
العداوة علة والعقوبة حكم فيتعدى من الكفار المعهودين الى حال كل اولى الابصار فكذلك العلة الشرعية علة والحرمة حكم
فيتعدى من المقيس عليه الى المقيس فتكون حجية القياس ح بالدليل المعقول والحاصل ان قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار
لو اجرى على عمومه من كل رد الشئ الى نظيره وان كان واقعا في حق العقوبات خاصة كان اثبات حجية القياس به نقلا
اى ثابتا باشارة النص لا بعبارته وان اختص بالتأمل في العقوبات لوروده فيها كان اثبات حجية القياس به عقلا
اى ثابتا بدلالة النص لا بالقياس والا يلزم الدور

نور الانوار

لما يرد ان اثبات حجية القياس بقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار اثبات بالقياس فان في هذه الامة قياس حال اولى الابصار على حال الكفار وبنى عليه قياس الاحكام الشرعية فيلزم الدور فح فدفعه الشارح بقوله لا بالقياس وتوضيحه ان اثبات حجية القياس بهذه الآية اثبات بدلالة النص فان كون وجود العلة مستلزما لوجود حكمها امر يدرك بغير اجتهاد لحصول الوقوف عليه بطريق اللغة لا بالقياس لعدم وجود التأمل والنظر فلا يلزم الدور فتأمل

قمر الاقمار

فان سوق الآية للاتعاظ فكان الاتعاظ ثابتا بطريق المنطوق مع السوق فكانت الآية دالة عليه عبارة والقياس ثابت من منطوق الآية من غير سوقها له فتدل الآية عليه اشارة

قمر الاقمار

فالتأمل يكون في الحكم والسبب والقياس نظيره لان النظر فيه ايضا في الحكم والعلة والشرع كما جعل المثلات متعلقة باسباب قصها كذلك جعل الاحكام الشرعية متعلقة بمعان اشار اليها فكما ان مباشرة اسباب تلك المثلات توجب المثلات فكذلك وجود مثل معنى الحكم المنصوص في غيره يوجب مثل الحكم المنصوص عليه في غيره فدل الاعتبار المذكور على صحة القياس ومن هذا يعرف ان الاول استدلال بعبارة النص وهذا استدلال بدلالته لانه ثابت بمعناه اللغوي الا انه سماه دليلا معقولا لان الوقوف يحصل بالتأمل لا بظاهر النص

ابن ملك

اى القدر الشرعي الذي ذكرناه حتى لا يجري الربوا في بيع ذرة من الذهب بذرتين ولا في حفنة بحفنتين ولا في بيع خمس حفنات بست حفنات اذا لم تبلغ نصف صاع فاذا بلغ ذلك حرم الفضل وهذا لان الفضل لا يتصور قبل المماثلة والمماثلة انما تكون بالقدر فيكون الفضل على القدر ربا ضرورة ثم ان الربا اسم لزيادة هي حرام وهي فضل مال لا يقابله عوض في معارضة مال بمال

كشف الاسرار

احتراز عن مثلها من الجزاء وكذلك التأمل في حقائق اللغة

لاستعارة غيرها سائغ والقياس نظيره وبيانه في قوله

عليه السلام الحنطة بالحنطة اي بيعوا الحنطة بالحنطة والحنطة

مكيل قوبل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال ما سبق والاحوال

في شروط اي بيعوا بهذا الوصف والامر للايجاب والبيع مباح

فينصرف الامر الى الحال التي هي شرط واراد بالمثل القدر بدليل

ما ذكر في حديث آخر كيلا بكيل واراد بالفضل الفضل على

القدر فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر

ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر هذا حكم النص والداعي اليه

القدر والجنس لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال يقتضي ان تكون

امثالا متساوية ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس

لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والجنس

وسقطت قيمة الجودة بالنص هذا حكم النص ووجدنا الارز يخ

وغيره امثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة فيها

فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت

فلزمنا اثباته على طريق الاعتبار وهو نظير المثلات

فان الله تعالى قال هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب

من ديارهم لاول الحشر فالاخراج من الديار عقوبة كالقتل لقوله تعالى ولو

لانه لو لم يوجد الجنس كالحنطة مع الشعير لا يتحقق التساوي وكذا ان لم يوجد القدر كما في العدديات لا تحصل المساواة في المقادير على سبيل الحقيقة

ابن ملك

لان القدر عبارة عن التساوي في المعيار وبه يحصل المماثلة الصورية والجنس عبارة عن التشاكل في المعنى وبه يثبت المماثلة المعنوية واليه اشار صلى الله عليه وسلم بقوله الحنطة بالحنطة كشف

وهو قوله عم جيدها ورديها سواء اي جيد الاشياء الستة المذكورة ورديها سواء فلا بد من رعاية المماثلة في القدر في بيع الحنطة الجيدة بالحنطة الردية ولا اعتبار للجودة والرداءة قمر الاقمار

فالمراد بهذا الحكم الثاني غير ما اريد بالحكم الاول لان الحكم الاول هو الحكم الشرعي اعني به وجوب التسوية وهذا الحكم هو بمعنى مدلول النص شامل للحكم والعلة جميعا

نور الانوار

اي هذا الذي ذكرناه من الامور الثلاثة وهو وجود التسوية والحرمة عند فواته والداعي اليه حكم النص اما الاول فقد سن له النص فكان ثابتا عبارة واما الثاني فانه وان لم يسن له النص الا انه ثابت بالنظم بقوله والفضل ربوا واما الثالث فثابت ضرورة الاولى فكان ثابتا اقتضاء فثبت ان الكل حكم النص ثم لم يبق بعد ما تأملنا ووقفنا على هذه المعاني الا الاعتبار افاضة ابن ملك

اذا عرفت حكم النص فلا بد لنا من معرفة سبب ذلك الحكم من هذا النص ثم ما هو ثابت بهذا النص اذا نظرنا فيه وجدنا الداعي اليه القدر والجنس

متعلق باخراج اي وقت الحشر وهو حشرهم الى الشام وظن الناس ان لا يخرجهم من ديارهم لمنعهم وحصونهم من الله فاتى امر الله ما لم يخطر ببالهم من العذاب الموعود ومعنى تخريبهم ايجاد الخراب فيها بايديهم وايدي المؤمنين بنسبة الخراب الى الكل لان الكل كان بامر الله والمؤمنون مسلطون عليهم فكان تخريبهم بايدي المؤمنين تخريبهم بيد الله وفي ذلك عبرة لاولي الابصار ابن ملك

الا ترى ان النبي عليه السلام حين قال لهم قبل المقاتلة والخطاب اخرجوا من المدينة كيف قالوا للنبي عليه السلام واذ قال بالقتال كشف

والكفر

اذ كل موجود من المحدثات موجود بصورته ومعناه والمماثلة محدثة فتقوم بالصورة والمعنى ثم القدر عبارة عن امتلاء معيار بمنزلة الطول والعرض فيما يمسح ويزرع فيحصل بالقدر المماثلة صورة فان ذراعا من الخشب مماثل ذراعا من الثوب من حيث الطول فقط والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فيثبت بها المماثلة معنى وعند اجتماعهما تحقق صورة ومعنى كذراع من الخشب فانه يماثل ذراعا من الخشب صورة ومعنى فهذا ايضا معنى معقول من هذا النص افاضة الانوار

جواب سؤال يرد عليه بانا لا نسلم ان المماثلة تثبت بالقدر والجنس فقط بل لا بد ان تكون في الوصف ايضا وهو الجودة والرداءة فان الجودة عبارة عن كمال معنى المالية والرداءة هو ضد الجودة فكيف يماثل الكامل الناقص فيتوقف المماثلة على الاتحاد في الوصف ايضا فان المالية تزداد بالجودة فان من باع ثوبا جيدا بثوب رديء ودرهم في مقابلة الجودة يجوز ولو باع قفيزا جيدا بقفيز رديء ودرهم لا يجوز اجاب بقوله وسقطت الخ

خلاصة ابن ملك وقوام الامام

قوله ووجدنا الارز وغيره لما فرغ من بيان معاني النصوص شرع في بيان ما هو نظيره في تلك المعاني ليعتبره بالمنصوص فقال ووجدنا الخ افاضه

..... وبوا فان حكم النص وهو الحرمة عند خلو الفضل عن العوض كشف

اما العقوبات النازلة بالامم السالفة فيكون كل واحد منهما ثابتا بالنص في محل معللا بعلة اشير اليها فيه فيكون الاعتبار بالتأمل في الحكم الشرعي وهو قياس غير المنصوص على المنصوص كالاعتبار فيما ذكرنا

ابن ملك

فالتخيير بينهما دليل على انه بمنزلة القتل كشف الاسرار

..... انا كتبنا عليهم اي على بني اسرائيل ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم

جعل الخروج عديل قتل النفس فاثبتوا اسرائيل القتل على الخروج

ابن ملك

بيانه ان الله تعالى ذكر هلاك قوم بناء على سبب وهو اغترارهم بالشوكة والقوة ثم قال فاعتبروا يا اولى الابصار اى اجتنبوا عن مثل هذا السبب لانكم ان اتيتم بمثله يترتب عليكم مثل ذلك الجزاء فلما ادخل فاء التعليل على قوله فاعتبروا جعل القضية المذكورة علة لوجوب الاتعاظ باعتبار قضية كلية وهى ان كل من علم بوجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب فاذا ثبت هذه القضية الكلية ثبت وجود القياس فى الاحكام الشرعية وهذا المعنى يفهم من لفظة الفاء لانه للتعليل فيكون مفهوما من حيث اللغة فيكون دلالة نص لا قياسا حتى يلزم الدور منصور القاعانى

قوله والاصول فى الاصل دفع لمن توهم انه لا يلزم ان يكون النص معلولا حتى يعدى الى الفرع بالقياس يعنى ان الاصل فى كل نص من الكتاب والسنة والاجماع ان يكون معلولا بعلة يوجد فى الفرع وان كان يحتمل ان لا يكون معلولا او يكون معلولا بعلة قاصرة لا توجد فى الفرع نور الانوار

وهذا يظهر فى مسئلة الذهب والفضة فانها نعلل النص الوارد فيهما بالوزن مع الجنس فان استدل مستدل من اصحابنا بان هذا النص معلول لان الاصل فى النصوص التعليل فانه لا يصح حتى يبين بالدليل ان النص الوارد فيهما معلول فى الحال كشف

عبر عن المعلول بالشاهد لان اشتمال النص على العلة الجامعة بين محل المنصوص عليه والفرع شهادة منه على حكم الفرع فيكون شاهدا على ثبوت الحكم فى الفرع

قوله كشهادة خزيمة وحده مع محله وهو خزيمة بسبب قوله تعالى واستشهدوا شهيدين فانه لما اوجب على جميع المكلفين مراعاة العدد لزم منه نفى قبول شهادة الفرد فاذا ثبت بدليل فى موضع كان مختصا به كشف

فانه مخصوص بقوله ع من شهد له خزيمة فهو حسبه ولا ينبغى ان عليه من هو اعلى حالا منه كالخلفاء الراشدين اذ تبطل كرامة اختصاصه بهذا الحكم وقصته ما روى ان النبى ع اشترى ناقة عن اعرابى واوفاه الثمن فانكر الاعرابى استيفائه وقال هلم شهيدا فقال من يشهد لى ولم يحضر فى احد فقال انا اشهد يا رسول الله انك اوفيت الاعرابى ثمن الناقة فقال ع كيف تشهد لى ولم تحضرنى فقال يا رسول الله انا نصدقك فيما تأتينا به من خبر السماء افلا نصدقك فيما تخبر به من اداء ثمن الناقة فقال ع من شهد له خزيمة فهو حسبه فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة وتفضيلا على غيره مع ان النصوص اوجبت اشتراط العدد فى حق العامة فلا يقاس عليه غيره لتأدية الحاق الغير به الى بطال الكرامة الثابتة له بالنص الموجبة لانقطاع شركة الغير فيمنع الحاق غيره به بالقياس سواء كان مثله فى الفضيلة او فوقه او دونه نور الانوار

بيان انه لا بد من معرفة الاقسام الاربعة اما الشرط فلان وجود الشئ على وجه يكون معتبرا شرعا لا يكون الا عند شرطه فيحتاج الى معرفته واما الركن فلان ركن الشئ عبارة عن ذاته وثبوت الشئ بدون ذاته محال فلا بد وان يتصور ذلك واما الحكم فالشئ انما يخرج عن حد العبث والسفه الى حد الحكمة بكونه مفيدا وذلك انما يكون بحكمه فمست الحاجة الى معرفته واما الدفع فلان القياس للالزام وتمام الالزام انما يكون بالعجز عن الدفع فوجب معرفة طرق الدفع افاضة الانوار

يعنى ان لا يكون الاصل عادلا وماثلا عن سنن القياس لان احتياجنا الى اثبات الحكم فى الفرع بالقياس على الاصل موافقا للنص فاذا جاء النص فى محل مخالفا للقياس لم يمكن اثبات الحكم فى الفرع اذ القياس يرد هذا الحكم ويقتضى عدمه فلا يستقيم اثباته

يعنى ان لا يكون الاصل عادلا عن سنن القياس اى مائلا عن القياس معناه ان لا يكون الحكم فى الاصل مخالفا للقياس تحقيق لان المقصود بالتعليل اثبات الحكم به فى الفرع واذا كان الحكم مخالفا للقياس لم يصح اثباته به كالنص النافى لا يصح للاثبات افاضه

والكفر يصلح داعيا اليه واول الحشر يدل على تكرار تلك
العقوبة ثم دعانا الى الاعتبار بالتأمل في معاني النص
للعمل به فيما لا نص فيه فكذلك ههنا والاصول في الاصل ونفس الامر
معلولة الا انه لابد في ذلك من دلالة التمييز ولابد
قبل ذلك من قيام الدليل على انه للحال شاهد في
ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا وشرط
وركن وحكم ودفع فشرطه ان لا يكون الاصل مخصوصا
بحكمه بنص آخر كشهادة خزيمة وحده وان لا يكون
معدولا به عن القياس كبقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا

وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى الفرع الثالث

هو نظيره ولا نص فيه فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم

الزنا للمواطأة لانه ليس بحكم شرعي ولا لصحة ظهار

الذمي لكونه تغييرا للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل

الى اطلاقها في الفرع عن الغاية ولا لتعدية الحكم من الناسي

في الفطر الى المكره في الخاطئ لان عذرهما دون عذره

ولا لشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار

لانه تعدية الى ما فيه نص بغيره والشرط الرابع للقياس

ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله

واما شرط التعدي الى فرع هو نظير الاصل لان القياس هو التسوية بين امرين فلا يتحقق الا في محل قابل له والتسوية لا يتصور في شيء واحد فلو لم يتعد الحكم الى فرع بالتعليل كان المحل شيئا واحدا فلا يتحقق المقايسة تحقيق

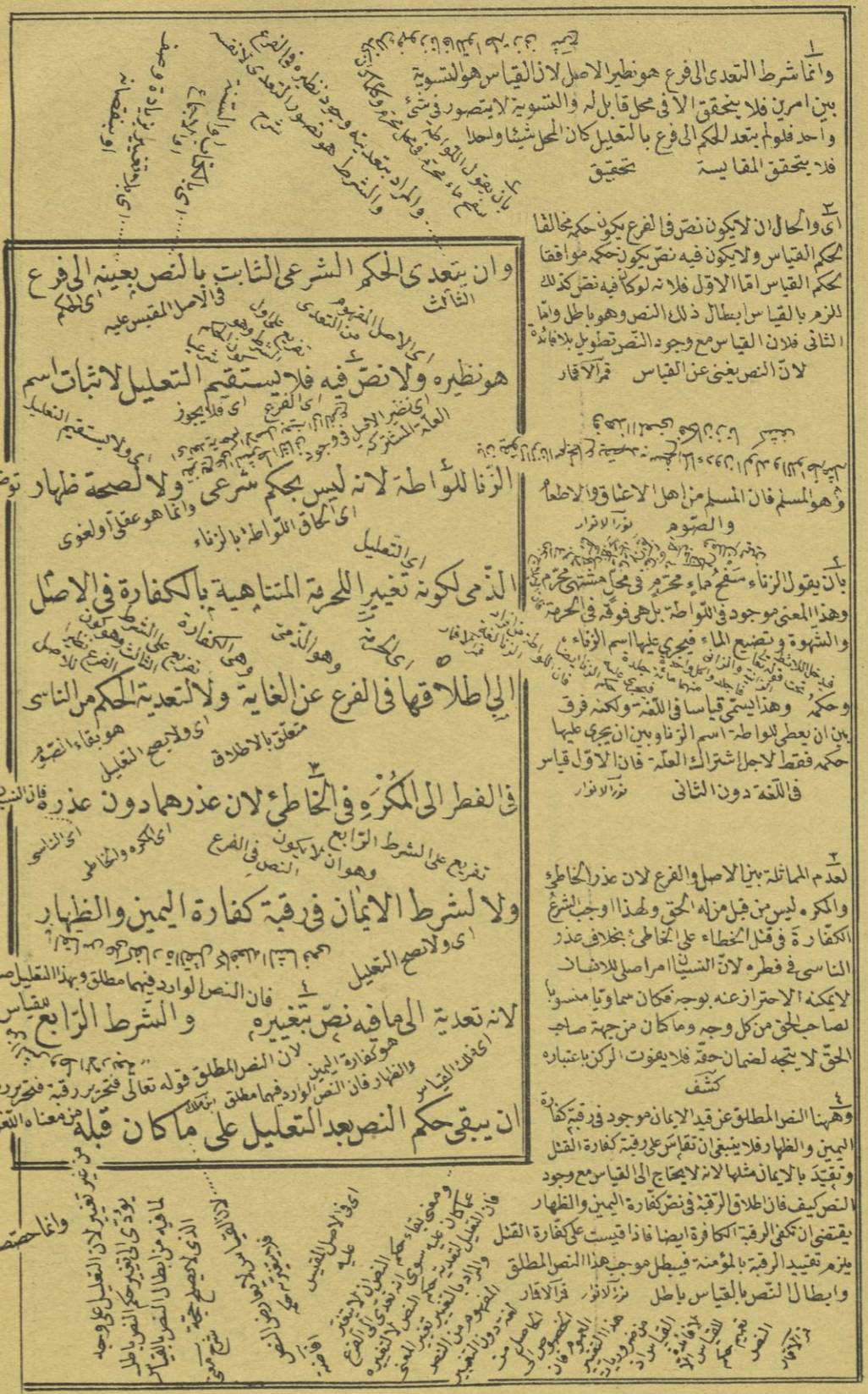
اي والحال ان لا يكون نص في الفرع يكون حكمه مخالفا لحكم القياس ولا يكون فيه نص يكون حكمه موافقا لحكم القياس اما الاول فلانه لو كان فيه نص كذلك لزم بالقياس ابطال ذلك النص وهو باطل واما الثاني فلان القياس مع وجود النص تطويل بلا فائدة لان النص يغني عن القياس قمر الاقمار

وهو المسلم فان المسلم من اهل الاعتاق والاطعام والصوم نور الانوار

بان يقول الزنا سفح ماء محترم في محل مشتهى محرم وهذا المعنى موجود في المواطأة بل هي فوقه في الحرمة والشهوة وتضييع الماء فيجري عليها اسم الزنا وحكمه وهذا يسمى قياسا في اللغة ولكنه فرق بين ان يعطى للمواطأة اسم الزنا وبين ان يجري عليها حكمه فقط لاجل اشتراك العلة فان الاول قياس في اللغة دون الثاني نور الانوار

لعدم المماثلة بين الاصل والفرع لان عذر الخاطئ والمكره ليس من قبل مزاله الحق ولهذا اوجب الشرع الكفارة في قتل الخطاء على الخاطئ بخلاف عذر الناسي في فطره لان النسيان امر اصلي للانسان لا يمكنه الاحتراز عنه بوجه فكان سماويا منسوبا لصاحب الحق من كل وجه وما كان من جهة صاحب الحق لا يتهمه لضمان حقه فلا يفوت الركن باعتباره كشف

وههنا النص المطلق عن قيد الايمان موجود في رقبة كفارة اليمين والظهار فلا ينبغي ان تقاس على رقبة كفارة القتل وتقيد بالايمان مثلها لانه لا يحتاج الى القياس مع وجود النص كيف فان اطلاق الرقبة في نص كفارة اليمين والظهار يقتضي ان تكفي الرقبة الكافرة ايضا فاذا قيست على كفارة القتل يلزم تقييد الرقبة بالمؤمنة فيبطل موجب هذا النص المطلق وابطال النص بالقياس باطل نور الانوار قمر الاقمار



بان يقول صح اطلاقه فيصح ظهاره كالمسلم لانه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل اى المسلم الى اطلاقها في الفرع اى اطلاق الحرمة في الذمي لانه ليس باهل في الكفارة لان فيها معنى العبادة والذمي ليس من اهل العبادة فيصير الحرمة المقيدة في الاصل مطلقة في الفرع بالتعليل فلا يكون للتعدى عين حكم النص بل غيره فلا يجوز افاضة

..... حكم الظهار في الاصل اى في المسلم ثبوت حرمة متناهية بالكفارة فلو علّلنا هذا الاصل بما يوجب تعدية الحكم الى الذمي يكون باطلا لانه لا يثبت به حكم الاصل بعينه وهي الحرمة التي تنتهي بالكفارة بل تثبت حرمة مطلقة في الفرع اى حرمة لا تنتهي بالكفارة لان الذمي ليس من اهل الكفارة لان فيها معنى العبادة فهي من الحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبة وهو ليس من اهلها فيكون تغييرا للحرمة المتناهية بها اى الكفارة كشف الاسرار

فان فعل الكافر في عبادة ما وفقت اجزته صارت عقوبة فزاد الاوزار

فان المقصود بالكفارة التطهير والتكفير فلا يتأدى الكفارة الا بنية العبادة والكافر ليس باهل للعبادة

بدليل انما اطعمك الله

..... بلا اختيار وهو منسوب الى صاحب الحق وفعل الخاطئ والمكره من غير صاحب الحق فان الخاطئ يذكر الصوم ولكنه يقصر في الاحتياط في المضمضة حتى دخل الماء في حلقه والمكره اكرهه الانسان والجأه اليه فلم يكن عذرهما كعذر الناسي فيفسد صومهما نور الانوار

..... مفيدا وتقييد المطلق تغيير له ابن ملك

..... يقتضي جواز اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار وبالتعليل يصير مقيدا فلا يجوز وهذا اذا كان التعليل مخالفا اما اذا كان موافقا فكذلك لانه حينئذ يكون لغوا من الكلام لان النص يغني عن التعليل فلا يجوز الاشتغال بما لا فائدة فيه افاضة الانوار

..... من الخصوص والعموم لان تغيير حكم الاصل من الخصوص الى العموم من ضرورات التعليل اذ لا فائدة له الا تعميم حكم النص كشف

قوله وانما خصصنا الخ جواب سؤال مقدر وهو انكم قلتم ان لا يتغير حكم الاصل بعد التعليل وفي قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام
لما علمتم حرمة الربوا بالمقدر والجنس وعديتم الى غير الطعام فقد خصصتم القليل من النص الدال على حرمة الربوا في القليل والكثير
واقتصرتم حرمة الربوا على الكثير فقط فاجاب بانا انما خصصنا الخ

قوله الاستواء بسواء والمراد حال التساوي في الكيل والمذكور في صدر الكلام وهو الطعام عين واستثناء المال من العين لا يستقيم
اذ الاصل في الاستثناء الاتصال فعلم انه مستثنى من احوال البيع بان نؤول في المستثنى منه ونقدر فيه ما يناسب المستثنى هكذا
لا تبيعوا الطعام بالطعام في حال من الاحوال الا في حال التساوي والاحوال ثلثة وهي المساواة والمفاضلة والمجازفة
وكلها احوال الكثير فتحل منه المساواة وتحرم المفاضلة والمجازفة والقليل غير متعرض به اصلا لا في المستثنى ولا في المستثنى منه
فبقي على الاصل الذي هو الاباحة فيجوز بيع الحفنة بالحفنة وكذا الحفنتين والحاصل ليس ههنا تخصيص القليل بالقليل والقياس
بل النص ما كان شاملا لهذا القليل

ركن الشيء جانب الاقوى لغة وفي عرف الفقهاء ركن الشيء ما لا وجود لذلك الشيء الا به كالقيام والركوع والسجود للصلوة ولما
لم يكن للقياس وجود الا بالمعنى الذي هو مناط الحكم كان ذلك المعنى كافيا وانما سماه علما لان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل
امارات على الاحكام في الحقيقة لا موجبات فكان ذلك المعنى معرفا للحكم الشرعي في المحل وهو معنى العلم بتحقيق

ركن القياس وصف جعل علامة من بين سائر الاوصاف كالكيل والجنس فانه ركن القياس فيكون علما بجريان الربوا وانما قال ركن القيام
هذا الان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء ولا قيام للقياس الا به لانه ما لم يكن اشتراك الاصل والفرع في الوصف لا يثبت الاشتراك
بينهما في الحكم فلا يثبت القياس وانما جعل علامة لان علل الشرع امارات ودلالات على الاحكام لا موجبة لذاتها لان الموجب هو
الله تعالى ثم الحكم في المنصوص ان كان مضافا الى النص وفي الاصل والى العلة في الفرع يكون ذلك الوصف علما على وجود حكم
النص في الفرع لان النص دليل قطعي والعلة دليل فيه شبهة واحالة الحكم الى القطعي اولى من احالته الى المظنون واضيف
الحكم في الفرع الى العلة لانه دليل فيه فوقها وان كان الحكم مضافا الى العلة في الاصل والفرع جميعا يكون ذلك الوصف علما
فيهما لان العلة اذا لم يكن لها اثر في حكم الاصل لا يثبت الحكم في الفرع لان القياس لا يكون الا باثبات حكم في الفرع بعلة مثل علة
الاصل ولا مماثلة بينهما لان علة الفرع مؤثرة وعلة الاصل غير مؤثرة خلاصة ابن ملك

قد اختلفوا ان الحكم في المنصوص عليه ثابت بالنص ام بالعلة قال بعضهم انه ثابت بالنص لا بالعلة فعلى هذا يكون العلة
علما على ثبوت الحكم في الفرع فقط وقال بعضهم انه ثابت بالعلة وعلى هذا يكون العلة علما على ثبوت الحكم في كل موضع وجد
فيه مثل تلك العلة كذا في الميزان افاضة الانوار

والمراد بالعلم العلة انما سميت به لان علل الشرع ليست بمثبتة للاحكام في الحقيقة بل امارات انما المثبت للاحكام هو الله تعالى
فكانت العلة علما اي معرفا بان هذا حكم الشرع لهذا الوصف افاضة

واختلفوا في ان ذلك المعنى الجامع بين الاصل والفرع علم على الحكم في الفرع فقط ام في الاصل ايضا والظاهر هو الاول على ما ذهب مشايخ
العراق لان النص دليل قطعي واضافة الحكم اليه في الاصل اولى من اضافته الى العلة وانما اضيف في الفرع اليها للضرورة حيث لم يوجد فيه
النص وقيل اضيف حكم الاصل والفرع جميعا الى العلة لانه ما لم يكن لها تأثير في الاصل كيف تؤثر في الفرع نور الانوار
يعني ان العلة اذا لم يكن لها اثر في حكم الاصل لا يثبت الحكم في الفرع لان القياس لا يكون الا باثبات
حكم في الفرع بعلة مثل علة الاصل ولا مماثلة بينهما لان علة الفرع وعلة الاصل غير مؤثرة ويمكن ان يقال في هذا
المقام المراد من قوله ما جعل علما على حكم النص انما كان اعم من ان يكون في الاصل او في الفرع قمر الاقمار

وانما خصصنا القليل من قوله عليه السلام لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء لان استثناء حالة
التساوي دل على عموم صدره في الاحوال ولن يثبت
ذلك الا في الكثير فصار التغير بالنص مصاحبا للتعليل
لا به وانما سقط حق الفقير في الصورة بالنص لا بالتعليل
لانه تعالى وعد ارزاق الفقراء ثم اوجب ما لا مسمى على
الاغنياء لنفسه ثم امر الله تعالى بانجاز المواعيد من ذلك
المسمى وذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد فكان اذ نا
بالاستبدال وركنه ما جعل علما على حكم النص

مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه وهو جائز ان يكون وصفا لازما وعارضا واسما وجليا وخفيا وحكما وفردا وعددا ويجوز في النص وغيره اذا كان ثابتا به ودلالة كون الوصف علة صلاحه وعدالته بظهور اثره في جنس الحكم المعلل به ويعني بصلاح الوصف ملاءمته وهو ان يكون على موافقة العلل المنقولة عن رسول الله صلعم وعن السلف كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح لما يتصل به من العجز فانه مؤثر تأثير الطواف لما يتصل به من الضرورة دون الاطراد

٣ قوله وصفا لازما كالثمنية علة لوجوب الزكاة في الذهب والفضة لا ينفك عنهما لانهما خلقا في الاصل على معنى الثمنية وهي مشتركة بين مضروب الذهب والفضة وتبرهما وحليهما فيكون في حلي النساء الزكاة لعلة الثمنية والمراد بالثمنية ان يكون الذهب والفضة بحال يقدر به مالية الاشياء نور الانوار

للمستحاضة في بيان علة انتقاض الطهارة

فالانفجار صفة عارضة غير لازمة

٤ قوله او عارضا كالانفجار في قوله عليه السلام فانها دم عرق انفجر وهو علة لوجوب الوضوء في المستحاضة وهو عارض للدم اذ لا يلزم ان يكون كل دم العرق منفجرا فانما وجد انفجار الدم سواء كان للمستحاضة او لغيرها من غير السبيلين يجب به الوضوء لان الدم موجود في العروق بدون صفة الانفجار كشف

٥ قوله وعارضا اي منفكا عنه مثل تعليلنا الربوا بالكيل فانه وصف عارض للحنطة والشعير لانه تختلف باختلاف عادة الناس في الاماكن والاوقات ايجوزان بيا عاوزنا منصور قاعاني

للمستحاضة توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير

٥ كالدم في عين هذا المثال وهو قوله عليه السلام فانها دم عرق انفجر فانه ان اعتبر فيه لفظ الدم كان مثالا للاسم وان اعتبر فيه معنى الانفجار كان مثالا للوصف العارض فالدم اسم علم والانفجار صفة عارضة غير لازمة لان الدم كان موجودا في العرق ولم يكن منفجرا افاضه والتعليل به يدل على اعتبار صفة النجاسة كالتعليل بالدينية الثابتة في الذمة في جواز اداء الدين من الميت ابن ملك

٧ قوله وحكما معطوف على قوله وصفا ومقابل له اي يجوزان يكون ذلك المعنى حكما شرعيا جامعا بين الاصل والفرع كما روي ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابي قد ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افيجزئ ان احج عنه فقال صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله احق بالقبول فقاس النبي عليه السلام الحج على دين العباد والمعنى الجامع بينهما هو الدين وهو عبارة عن حق ثابت في الذمة واجب الاداء والوجوب حكم شرعي علل عليه السلام بجواز الاداء بالنائب بكونه دينا والدين حكم شرعي لانه عبارة عن الثابت في الذمة وذلك حكم شرعي لا حسي فان النبي عليه السلام جعل حكما شرعيا علة لحكم شرعي وهو القبول نور الانوار

في الحديث الذي رويناه اي كالطعم في قوله عليه السلام الا مثلا بمثل يدا بيد الطعام بالطعام الاسواء بسواء كشف

١٠ كالطواف في سؤر الهرة وكما قال عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل والفضل ربوا فالعلة هو الكيل والجنس وهو موجود في النص الحنطة شئ مكيل وبجانسه الحنطة يقابلها افاضة الانوار

١١ كما جاء في الحديث انه عليه السلام رخص في السلم وهو معلول بفقر العاقد وليس هذا الفقر مذكورا صراحة في النص الا ان دلالة النص على العاقد الترامية والفقر صفته فدلالته عليه الترامية ايضا قوله الاتقاني

١١ قوله وغيره اي ويجوزان لا يكون ذلك المعنى ثابتا بصريح النص وصيغته لكنه يلزم من ضرورات فان رخصة السلم في قوله عليه السلام ورخص في السلم معلول باعداء العاقد اي بفقره وافلاسه وليس ذلك مذكورا في النص لان الاعدام معنى في العاقد لا في السلم لكنه من ضرورات لان العقل يقتضي عاقدا والاعدام صفته فيكون بمنزلة الثابت بالنص منصور الفاعاني اي الفقر

٥ والمناكح جمع منكح اسم المكان او الزمان عن النكاح اي ولاية تثبت وقت النكاح وفي مكان النكاح او جمع منكح بمعنى المصدر من النكاح ومجيئ المصدر على وزن المفعل قياس في المزيد تحقيق

٦ اذ الصغيرة عاجزة عن التصرف في نفسها وما لها ولا تهتدي اليه سبيلا وقد ظهرت تأثيره في ولاية المال بالاتفاق فكذا في ولاية النكاح اي في امر المعاش والمعاد اي الصغير نور الانوار

٧ فالحاصل ان وصف الصغر الذي نقول به في ولاية النكاح موافق لوصف الطواف الذي قال به النبي عليه السلام في سؤر الهرة فكونهما مفضيا الى الحرج والضرورة ..... فكما ان الطواف في الهرة صار ضرورة لازمة لطهارة السؤر فكذا الصغر في النكاح صار ضرورة لازمة لولاية النكاح نور الانوار

يعني وجود الدليل الدال على علية الوصف صلاحه وعدالته للاطراد ابن ملك

قوله دون الاطراد اي ليكون الوصف علة صالحة وعدالته وهو المسمى بالمؤثرية دون الاطراد وهو المسمى بالطردية ومعنى الاطراد دوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما الخ نور الانوار يعني وجود الحكم عند وجود الوصف وعدم عند عدمه لقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه معلول بشغل القلب وجودا وعدما فانه اذا وجد شغل القلب بشئ او غضب لم يحل له القضاء واذا لم يوجد شغل القلب بشئ او غضب يحل له القضاء ابن ملك

ك اختلفوا فى تفسير الاطراد على هذا اقوال فقال بعضهم هو وجود الحكم فى كل صورة وجد الوصف وهو المسمى بالدوران وجودا وزاد بعضهم على ما قال الفريق الاول العدم عند العدم اى دليل صحة الطرد مع العكس يعنى كلما وجد الوصف وجد الحكم وكلما عدم الوصف عدم الحكم وهو المسمى بالدوران وجودا وعدما لان الوجود عند الوجود قد يكون اتفاقيا فاذا انضم العدم عند العدم ولم يكن ثمة مانع من العلية حصل العلم او غلبة الظن عادة يكون المدار وهو الوصف على الدائر وهو الحكم علة كما اذا دعى انسان بلقب فيغضب ثم ترك دعاؤه به فلم يغضب ولو تكرر منه مرارا علم ان سبب غضبه هو الدعاء بذلك اللقب حتى يعلمه الاطفال ولهذا يتبعونه داعين له بذلك اللقب المغضب شرح مغنى

ك الاطراد عبارة عن سلامة الحكم من النقوض والعوارض قال اهل الطرد دلالة كون الوصف علة هو الاطراد فقط من غير ان يعتبر فيه معنى معقول ثم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم الشرط اطراد الحكم مع الوصف وجودا وقال بعضهم الشرط اطراد الحكم مع الوصف وجودا وعدما واحتجوا جميعا بالظواهر الموجبة للعمل بالقياس فانها يخص وصفا دون وصف وكل وصف بمنزلة نص من النصوص لان الاوصاف تبع للنص فيكون معتبرة به والنص لا يحتاج الى دليل آخر يجعله موجبا للعمل به فكذا الوصف فيكون الاصل فى كل وصف ان يكون علة الا اذا قام الدليل بخلافه افاضة الانوار

٣ استثناء مفرغ من قوله ومثله التعليل بالنفى اى لا يقبل التعليل بالنفى فى حال من الاحوال الا فى حال كون السبب معينا فان عدمه يمنع وجود الحكم من وجه آخر اذ لا وجه له ممتنع نور الانوار

اى عدم السبب المعين — اى لوجود الحكم فان ثبوت الحكم بدون العلة

٢٢ هو فى اللغة طلب الصحبة وفى الاصطلاح هو الحكم بثبوت امر فى زمان ثان بناء على انه كان ثابتا فى زمان اول وقيل هو الحكم ببقاء ما ثبت بدليل غير متعرض لبقائه ولزواله محتمل للزوال بدليله لكنه التبس الحال شرح مغنى

لان المال هو المستهان وكثرت فيه المعاملة والمساهلة فرخص فى شهادة النساء مع كونها ذات شبهة لعدم الضبط والاتقان الكامل فى النساء دفعا للضرورة واما ما ليس بمال كالنكاح والحدود فليس بمستهان ولا يكثر فيه المعاملة والمساهلة فليس فيه ضرورة الى رخصة الشهادة المشتبهة فيجب اثباته بالحجة الاصلية اى شهادة الرجال وحدهم قمر الاقمار

٢ وكل ما ليس بمال لا ينعقد بشهادة النساء مع الرجال فلا بد فى اثباته من ان يكونا رجلين دون رجل وامرأتين وعندنا ليس لعدم المالية تأثير فى عدم صحته بالنساء لان علة صحة شهادة النساء هى كونه مما لا يسقط بشبهة لا كونه مالا بخلاف الحدود والقصاص مما يندرئ بالشبهات فانه لا يثبت بشهادة النساء قط وايضا هو ادنى درجة من المال بدليل ثبوته بالهزل الذى لا يثبت به المال فلما كان المال يثبت بشهادة النساء فبالاولى ان يثبت بها النكاح نور الانوار

اى بشهادة النساء — اى النكاح — فى انعقاد النكاح — لانه لا يبطل برجوع الشهود بعد القضاء — اى النكاح — مع كونه من حقوق العباد — فانه اذا طرأت عليه شبهة بعد ثبوته لا يسقط بها — اى النكاح — اى النكاح

٤ بيانه ان سبب وجوب الضمان هو الغصب فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم وجوب الضمان لان ضمان الغصب لا يكون بلا غصب ابن ملك

فان من غصب جارية حاملة فولدت فى يد الغاصب ثم هلكا يضمن قيمة الجارية دون الولد لان الغصب انما وقع على الجارية دون الولد فقد علل محمد رح ههنا بالنفى بان علة الضمان فى هذه الصورة ليست الا الغصب فبانتفائه ينتفى الضمان ضرورة نور الانوار

فالسبب للضمان متعين

ابتدأ فى الزمان الماضى — لانه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث

٥ يعنى ان الدليل الموجب لوجود حكم فى الشرع ليس موجبا لبقائه لان البقاء عرض آخر مفتقر الى علة أخرى ولو كان البقاء عين الوجود لما انفك البقاء عنه والجواب عن الشرايع ان البقاء فيها بعد الرسول عم لتقرر الادلة الموجبة لبقائها وعدم احتمال النسخ فيها لكونه عليه السلام خاتم النبيين بنص القرآن لا بمجرد استصحاب المال ابن ملك

اى عرض غير الوجود

٢ وكونه غير مال لا يمنع قيام وصف آخر له اثر فى اثباته بشهادة النساء مع الرجال وهو ان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات لانه لا يبطل برجوع الشهود بعد القضاء ولو كان مما يسقط بالشبهة لبطل كما فى الحدود ويثبت بالهزل والاكراه فيكون النكاح اسهل ثبوتا من المال فلما ثبت النكاح بما لم يثبت به المال فلان يثبت بما يثبت به المال اولى ابن ملك

فبقاؤها ح بدليل مبق سوى الدليل الموجب فان النبى عم قال الحلال ما جرى على لسانى الى يوم القيمة والحرام ما جرى على لسانى الى يوم القيمة منصور الفاغانى

٢ معناه ان نفى الاختلاف فى الحكم بنفى ذلك السبب يكون نفيا صحيحا كقول محمد رح فى ولد الغصب انه لا يضمن لانه لم يغصب فان ضمان الغصب بسبب واحد معين وهو الغصب فاما تعليل عدم العتق بعدم البعضية فلا يصح لانه لا ينفى وجود علة اخرى وهو القرابة المحرمة القطع افاضة الانوار

وجودا وعدما او وجودا فقط لان الوجود قد يكون اتفاقيا

ومثله التعليل بالنفي لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود

من وجه آخر كقول الشافعي رحمه الله في النكاح بشهادة النساء

مع الرجال انه ليس بمال الا ان يكون السبب معينا كقول محمد رحمه الله

في ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب والاحتجاج باستصحاب

الحال لان المثبت ليس بمبق وذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله

ثم وقع الشك في زواله فكان استصحاب حال البقاء على ذلك

موجبا عند الشافعي وعندنا لا يكون حجة موجبة ولكنها

حجة دافعة حتى قلنا في الشخص اذا بيع من الدار وطلب الشريك

لجواز وصف آخر غيره يثبت الحكم لجواز ان يثبت الحكم بعلل شتى لان عدم الاطلاع لا يدل على عدم الوجود لجواز القصور على ان العدم ليس بشيء وما ليس بشيء لا يصلح علة للالزام مع ان العدم ليس باعلى حالا من الوجود ووجود وصف لا يمنع وجود وصف آخر يثبت به الحكم فكيف يكون العدم مانعا منه شرح مغني

لان العدم لا يكون اعلى حالا من الوجود ووجود وصف لا يمنع وجود وصف آخر يثبت به الحكم لما ثبت ان الحكم قد يثبت بعلل شتى فكيف يمنع العدم والتعليل بالنفي ابن ملك

لان الحكم قد يثبت بعلل شتى فلا يلزم من انتفاء علة ما انتفاء جميع العلل من الدنيا حتى يكون نفي العلة دالا على نفي الحكم

استثناء من اعم الاحوال تقديره ومن جنس الاطراد التعليل بالنفي في جميع الاحوال الا في حال كون سبب الحكم المتنازع فيه معينا لا يكون له سبب آخر غيره فيصح الاستدلال وهو في الحقيقة جواب عما يقال انتم قد عللتم بالنفي في مواضع كقول محمد الخ ابن ملك

قيل من المسائل الخلافية ما اذا قال الرجل لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ومضى اليوم ولم يدر ادخل ام لا ثم قال المولى دخلت الدار فقال العبد لم ادخل فالقول للمولى عندنا ولا يعتق العبد لان العبد متمسك باستصحاب الحال لان الاصل عدم الدخول فلا يصلح حجة للالزام على المولى وعند الشافعي رح القول قول العبد لانه يصلح للالزام فيجعل كان العبد اقام بينة على عدم الدخول فيعتق قمر الاقمار

الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب فيما في يده ان القول قوله ولا تجب الشفعة الا ببينة وقال الشافعي رح تجب بغير البينة والاحتجاج بتعارض الاشباه كقول زفر رح في عدم وجوب غسل المرافق ان من الغايات ما يدخل في المغيا ومنها ما لا يدخل فلا تدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل والاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق كقولهم في مس الذكر انه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول والاحتجاج بالوصف المختلف فيه كقولهم في الكتابة الحالة انها عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر والاحتجاج بما لا شك

لان ظاهر اليد لا يصلح للالزام على الغير كشف

لان الشفيع يتمسك بالاصل وبان اليد دليل الملك ظاهرا والظاهر يصلح لدفع الغير لا لالزام الشفعة على المشتري في الباقي نور الانوار

عطف على قوله التعليل بالنفي اي ومثل الاطراد الاحتجاج بتعارض الاشباه في عدم صلاحيته للدليل وهو عبارة عن تنافي امرين كل واحد منهما يمكن ان يلحق به المتنازع فيه كالمرافق نور الانوار

وهو ابقاء الحكم الاصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض الاصلين الذين يمكن الحاقه بكل واحد منهما شرح مغني

لان الشك لا يثبت شيئا اصلا نور الانوار

وهذا قياس فاسد لانه لم يعتبر في المقيس عليه قيد البول كان قياس المس على نفسه وهو خلف وان اعتبر فيه ذلك القيد يكون فارقا بين الاصل والفرع اذ في الاصل الناقض هو البول ولم يوجد في الفرع وقد عارض هذا القياس الحنفية معارضة الفاسد بالفاسد فقالوا ان الله مدح المستنجين بالماء فيه رجال يحبون ان يتطهروا ولا شك ان فيه مس الفرج فلو كان حدثا لما مدحهم به وهذا كما ترى يعني ان هذا الاستدلال غير تام فان الكلام في مس الذكر بدون الاستنجاء واما مس الذكر حال الاستنجاء فامر ضروري لا كلام فيه لكنه يصلح معارضة لقياس الشافعي رح فان رتبة الجواب الموافقة بدليل المستدل الفاسد بالفاسد والصحيح بالصحيح قمر الاقمار ونور الانوار

ط اعالیه

لان الظاهر عنده يصلح للدفع والالزام جميعا

فيأخذ الشفعة من المشترى جبرا وانما وضع المسئلة في الشقص ليتحقق فيه خلاف الشافعي رحمه الله هو لا يقول بالشفعة في الجوار وعلى هذا قلنا في المفقود انه حي في ماله لنفسه فلا يقسم ماله بين ورثته وميت في مال غيره فلا يرث من مال مورثه لان حياته باستصحاب الحال وهو يصلح دافعا لورثته لا ملزما على مورثه ومن هذا الجنس مسائل أخر كثيرة مذكورة في الفقه

وان يده يد ملك لان يده لما كانت ثابتة وهي دليل ظاهر حكم بثبوت الملك له واذا ثبت الملك كان له ان يأخذ الشفعة

فيكون فاسدا لان التمسك الذي تدعيه امر حادث فلا بد له من دليله فان قال دليله تعارض الاشباه قلنا هو ايضا حادث لا بد له من دليل فان قال دليله دخول بعض الغايات مع عدم دخول بعضها قلنا له هل تعلم ان المتنازع فيه من اي القبيل فان قال اعلم فقد زال الشك وجاء العلم وان قال لا اعلم فقد اقر بجهله وعدم الدليل معه وهو لا يكون حجة علينا

فيقال له لا تجعل جهلك حجة على غيرك

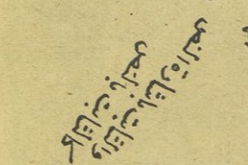
وهذا فاسد لانه تعليل بوصف مختلف خلافا فظاهر لان الكتابة لا تمنع جواز الاعتاق عن التكفير عندنا حالة كانت او مؤجلة فلم يكن عدم المنع من التكفير دليلا على فساد الكتابة فيلزم عليه اقامة الدليل على ان الصحيح منها مانع من جواز الاعتاق ليصح الاستدلال بجواز الاعتاق على فساد الكتابة فقبل اقامة الدليل كان فاسدا

ابن ملك

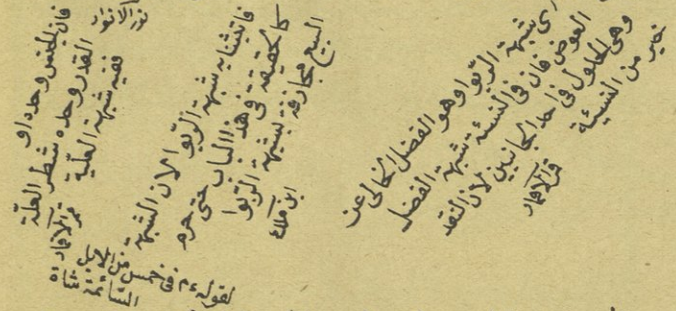
لان الاختلاف ظاهر بيننا وبين الشافعي في الكتابة الصحيحة فان عندنا لا يمنع من التكفير وعنده يمنع فلم يصر عدم المنع عن الكفارة دليلا على الفساد اذ الصحيح عندنا لا يمنع وكقولهم فيمن ملك اخاه انه لا يعتق عليه لان الاخ ممن لا يجوز اعتاقه عن الكفارة فلا يعتق بسبب القرابة قياسا على ابن العم لان الاب عندنا لا يجوز اعتاقه عن الكفارة ويعتق بالقرابة ولهذا قلنا اذا اشترى اباه بنية الكفارة يجوز عندنا خلافا للشافعي فكان هذا تعليلا بوصف مختلف فيه

٨٨ ه

اى جملة مايقع التعليل لاجله يعنى ان ما يصلح للتعليل اربعة لكن الثلاثة الاول ان لم يوجدلها اصل يقاس عليه لايصح تعليلها لانه لايجوز التعليل عندنا الا لتعدية الحكم من المنصوص الى محل آخر فالتعليل مختص بالتعدية لايجوز لاجل اثبات سبب وصفة لان اثبات الشرع بالرأى ولا لاثبات شرط لحكم شرعى وصفته بحيث لايثبت الحكم بدونه لان هذا ابطال للحكم الشرعى ونسخ له بالرأى ولا لاثبات حكم وصفته ابتداً لانه نصب احكام الشرع بالرأى فلايجوز شئ من ذلك الا اذا وجد له فى الشريعة اصل صالح للتعليل فيعلل ويتعدى حكمه الى محل آخر ابن العابدين



مثال لاثبات الموجب فاثبات ان الجنسية وحدها موجبة لحرمة النساء مما لاينبغى ان يثبت بالرأى والتعليل وانما اثبتناه باشارة النص لان الربوا الفضل لما حرم بمجموع القدر والجنس فشبهة الفضل وهى النسئة ينبغى ان تحرم بشبهة العلة اعنى الجنس وحده او القدر وحده



وهى المواشى وقد اختلف فى ذلك ايضا فذهب الجمهور الى اشتراط صفة السوم لوجوب الزكاة فى المواشى فلايجب عندهم فى العلوفة وذهب مالك الى عدم اشتراطها فاوجب الزكاة فى العلوفة فلا يثبت اشتراطها ولا يبقى الا بالنص دون الرأى

لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم من غير اشتراط السوم

٨ ه

هذا مثال لاثبات صفة الشرط والاختلاف فيها وهو ان الشهود شرط لانعقاد النكاح باتفاق بيننا وبين الشافعى ولكن اختلف فى صفة الشهود وهى الذكورة والعدالة فعندنا لايشترط ذلك لقوله ع لانكاح الا بشهود من غير شرط العدالة والذكورة والشافعى يتمسك بقوله ع لانكاح الا بولى وشاهدى عدل قلنا لم يصح قوله وشاهدى عدل فى كتب الحديث وانما الرواية لانكاح الا بولى منار

لاجل النقصان من السبعة فانعدا القياس بديهي الفساد اذ لا انسد للنقصان عن السبعة فوق الصلاة وانما يخص بما دون الآية لانه لا يسمى قرآنا وان سمي به في اللغة نذر الانذار

اي الشافعية في وجوب الفاتحة وعدم جواز الصلاة بثلث آيات

اي عن سورة الفاتحة فانها سبع آيات

في فساده كقولهم الثلاث ناقص العدد عن السبعة فلا تتأدى بادون الآية من آيات القرآن

اي مثل الاطراد في البطلان

الا ان الصلاة كما دون الآية والاحتجاج دليل

الاخذ في فائدة كذا ولا يطلب من قال لا اعلم حكم الله في هذه الحادثة واما النافي فلكم ان تقولوا ليس على النفي دليل لم يكف التمسك بالظواهر لا دليل وهو المراد من قوله ولا احتجاج ابن ملك بلا دليل

اي جميع ما من المقاصد وكيفية الامر الذي يقع التعليل لاجله اقسام بالاستقراء

وجملة ما يعلل له اربعة اثبات الموجب

اي اثبات ان الموجب للحرمة او وصفه هذا اي يستنبط له علة بالرأي ويتصور التعليل لاجله

ووصفه واثبات الشرط ووصفه واثبات الحكم

الثاني الثالث

اي فيخرج نحو هروي نحو هروي بخلاف

اووصفه كالجنسية لحرمة النساء وصفة السوم في زكاة

مثال لاثبات وصف الموجب فان الاجناس وصف

الانعام والشهود في النكاح وشرط العدالة والذكورة

اي في شهود النكاح

فيها والبتيراء وصفة الوتر والرابع تعدية حكم النص

اي الى مثل لهم الى الجماعة والمراد بالنص الفرض او الوتر

الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي فالتعدية حكم

للقياس حتى يبطل التعليل بدون التعدية فان المجتهد يخطئ ويصيب دون القطع واليقين

لازم عندنا جائز عند الشافعي لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة

نذر الانذار

اعلموا ان الصلاة الابتر والمراد به الصلوة بغير تشهد وهو مثال للحكم فيه بالرأي والعلة عدم مشروعيتها بما روى انه ﷺ نهى عن البتيراء ركعة واحدة وهو ينبغي ان يكلم فيه بالرأي والعلة وانما قلنا عدم مشروعيتها لقوله ﷺ اذا صلى احدكم الصبح فليوتر بركعة والشافعي ﷺ يجوزها عملا بما روى

نذر الانذار

اي التي لا توجد في الفرع ثم اعلم ان النزاع انما هو في علة استنبطت بمناسبة بين الحكم والعلة واما العلة المنصوصة بالنص او الاجماع فيجوز ان تكون قاصرة مختصة بالاصل بالاتفاق ولا نزاع فيه وحصلت الفائدة ايضا وهي علمنا بأعلام الشارع ان هذه العلة هي المؤثرة واي فائدة اعظم من هذه

قرة الانظار

واما المحققون من الحنفية فلا يجوزون هذا التعليل

يعني ان التعدية ليس بلازم للتعليل عندهم فاذا افاد التعليل تعدية العلة الى الفرع كان مقصودا والا فلا يجوز التعليل القاصر لان فائدة التعليل تعدية العلة الى الفرع فاذا لم يفد التعليل التعدية كان لغوا وعبثا فلا يجوز التعليل القاصر

فوجه التعليل تعدية العلة الى الفرع بدون القياس

لما ورد في الوجود فاذا لم يصح القياس بدون التعدية لم يصح التعليل ايضا فاذا لم يصح التعليل بدون التعدية لم يصح القياس ايضا

قرة الانظار

في الذهب والفضة لحرمة الربوا فانها لا تتعدى منهما فالتعليل عنده لبيان لمية الحكم فقط ولا يتوقف على التعدية لان صحة التعدية موقوفة على صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة تعديتها لزم الدور والجواب ان صحتها في نفسها لا تتوقف على صحة تعديتها بل على وجودها في الفرع فلا دور والدليل لنا ان دليل الشرع لا بد ان يكون موجبا للعلم او العمل والتعليل لا يفيد العلم قطعا ولا يفيد العمل ايضا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص فلا فائدة له الا ثبوت الحكم في الفرع وهو معنى التعدية ولما لم يكن العلة متعدية الى الفرع بل تكون قاصرة فيكون التعليل بلا فائدة ولما كان تعدية حكم الاصل الى الفرع تارة على سبيل القياس الجلي وتارة على سبيل الاستحسان وهو الذي يعارض القياس الجلي اشار الى بيانه بقوله والاستحسان

كالتعليل بالثمنية والتعليل للاقسام الثلاثة الاول

ونفيها باطل فلم يبق الا الرابع والاستحسان يكون بالاثر

والاجماع والضرورة والقياس الخفي كالسلم والاستصناع

وتطهير الاواني وطهارة سؤر سباع الطير ولما صارت

العلة عندنا علة باثرها قدمنا على القياس الاستحسان

الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره وقدمنا القياس

لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده

كما اذا تلى آية السجدة في صلاته فانه يركع بها قياسا

وفي الاستحسان لا يجزئه ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته

يعني ان القياس الجلي يقتضي شيئا والاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي يقتضي ما يضاده فيترك العمل بالقياس ويصار الى الاستحسان فيبين نظير كل واحد ويقول كالسلم

مثال للاستحسان بالضرورة فان القياس يقتضي عدم تطهرها اذا تنجست لانه لا يمكن عصرها حتى تخرج منها النجاسة لكنا استحسانا في تطهيره لضرورة الابتلاء بها والخروج في تنجسها

مثال للاستحسان بالقياس الخفي فان القياس الجلي يقتضي نجاسته لان لحمه حرام والسؤر متولد منه كسؤر سباع البهائم لكنا استحسنا الطهارة بالقياس الخفي وهو انه انما تاكل بمنقاره وهو عظم طاهر من الحي والميت بخلاف سباع البهائم لانها تاكل بلسانها فيختلط لعابها النجس بالماء

الاصل في هذا انه ان قرأ آية السجدة يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقي ويركع اذا جاء اوان الركوع وان ركع في موضع آية السجدة وينوي التداخل بين ركوع الصلوة وسجدة التلاوة كما هو المعروف بين الحفاظ يجوز قياسا لا استحسانا وجه القياس ان الركوع والسجود متشابهان في الخضوع ولهذا اطلق الركوع على السجود في قوله تعالى وخر راكعا واناب وجه الاستحسان انا امرنا بالسجود وهو غاية التعظيم والركوع دونه ولهذا لا ينوب عنه في الصلوة فكذا في سجدة التلاوة فهذا الاستحسان ظاهر اثره ولكن خفي فساده وهو ان السجود في التلاوة لم يشرع قربة مقصودة بنفسها وانما المقصود التواضع والركوع في الصلوة يعمل هذا العمل لا خارجها فلهذا لم نعمل به بل عملنا بالقياس المستترة صحته وقلنا يجوز اقامة الركوع مقام سجود التلاوة بخلاف الصلاة فان الركوع فيها مقصود على حدة والسجود على حدة فلا ينوب احدهما عن الآخر

لان الوصف الذي هو دال على تعيين السبب في الاصل او على تعيين الشرط فيه لما وجد في الفرع فتعدى السببية والشرطية ايضا الى الفرع بان جعلناه سببا او شرطا ايضا الا ترى الى قياس امير المؤمنين علي رضي الله عنه شرب الخمر على القذف فقال انه كما ان القذف علة لاقامة الحد ثمانين جلدة كذلك شرب الخمر علة لهذا الجلد فتعدى العلية بالقياس وقبل الصحابة رضي الله عنهم

والاستحسان لغة هو اسم لما يستحسن وفي الشريعة هو اسم لما يعارض القياس الجلي ويكون بجانبه ويسمى القياس الاستحساني بالنسبة اليه قياسا خفيا

وجود الشيء حسنا

فوله الاقتدار

ولا

تعني ان اثبات سبب او شرط او حكم ابتداء بالرأي وكذا نفيها باطل اذ لا اختيار ولا ولاية للعبد فيه وانما هو الى الشارع واما لو ثبت سبب او شرط او حكم من نص او اجماع وارد نا ان نعدية الى محل آخر فلا شك ان ذلك في الحكم جائز بالاتفاق اذ له وضع القياس

حكم شرعي

واما في السبب والشرط فلا يجوز عند العامة ويجوز عند فخر الاسلام مثلا اذا قسنا اللواطة على الزنا في كونه سببا للحد بوصف مشترك

بالتعليل الى ما لا نص فيه

وهو مع ماء مشتهى في محل مشتهى

بينه وبين اللواطة ليمكن جعل اللواطة ايضا سببا للحد يجوز عنده فان كان

المص تابعا لفخر الاسلام كما هو الظاهر فمعنى كونه باطلا انه باطل ابتداء لا تعدية والا فالمراد به البطلان مطلقا ابتداء او تعدية

وهو بيع آجل بعاجل

قوله كالسلم مثال الاستحسان بالاثر فان القياس يأبى جوازه لانه بيع المعدوم ولكنا جوزناه بالاثر وهو قوله ع من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم

وتركنا القياس الجلي فانه اذا قبض المسلم اليه مقام المعقود عليه في حكم جواز السلم

قوله والاستصناع مثال للاستحسان بالاجماع وهو ان يأمر انسانا مثلا بان يجز له حقا بكذا

وبين صفته ومقداره ولم يذكر له اجلا فان القياس يقتضي ان لا يجوز لانه بيع المعدوم ولكنا تركناه واستحسنا جوازه بالاجماع لتعامل الناس فيه وان ذكر له اجلا يكون سلما

من زمن الرسول ع الى هذا الآن من غير نكير فان قلت ان هذا الاجماع مخالف ومعارض للنص وهو قوله ع لا تبع ما ليس عندك فكيف يكون مقبولا قلت ان النص هو مخصوص في حق هذا الحكم بالاجماع كذا في التحقيق وفيه نظر لان القران شرط الخصوص عندنا والاجماع ليس بمقارن ويمكن ان يجاب عنه بان القران شرط في التخصيص الاول والنص مخصوص قبل الاجماع بالسلم فيجوز بعده بالاجماع

قوله وتطهير الاواني فان القياس يأبى طهارتها لان الدلو تنجس بملاقات الماء فلا يزال يعود وهو نجس ولان نزع بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي وكذا خروج بعض عن الحوض وكذا الماء يتنجس بملاقات الآنية النجسة والنجس لا يفيد الطهارة فاستحسنوا بترك العمل بموجب القياس للضرورة فان الحرج مدفوع بالنص في موضع الضرورة

لان المدار على قوة التأثير وضعفه لا على الظهور والخفاء فان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة لكنها ترجح على الدنيا بقوة اثرها من الدوام والصفاء وامثاله كثيرة منها سؤر سباع الطير المذكور انفا فان الاستحسان فيه قوي الاثر ولذا يقدم على القياس كما حررت وفي هذا اشارة الى ان العمل بالاستحسان ليس بخارج من الحجج الاربعة بل هو نوع اقوى للقياس فلا طعن على ابي حنيفة ع في انه يعمل باسوى الادلة الاربعة

والاجماع والقياس والاستحسان فهم من خارج

قال طاهر من لا روية له ان حج الشيخ الكتاب والسنة

قوله الاقتدار

ناويا سجدة التلاوة ركعة غير ركوع الصلاة او ركوع الصلاة ان كانت الاية في اخر السورة

ان شاء ان كانت الاية في آخر السورة وان شاء سجد الآن الركوع يحتاج الى النية

دون السجدة وان كانت في وسط السورة ينبغي ان يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقي فان ركع في مواضع السجدة اجزأه فان ختم السورة ثم ركع لم يجزه نواها اولم ينوها لانها صارت دينا في الزمة لا تتأدى بالركوع ولا بالسجدة الصلوتية كذا في الذخيرة وذكر الناطفي لو ركع في وسط السورة ينوي السجدة عن التلاوة والركوع جميعا جاز عنهما وبه نأخذ قياسا يعني يقيم الركوع مقام سجدة التلاوة فانه يجزيها في القياس

لانا امرنا بالسجود والركوع غيره حقيقة الا يرى ان الركوع في الصلوة لا ينوب عن السجدة فيها فلان لا ينوب عن سجدة التلاوة كان اولى وهذا اثره الظاهر لان المأمور به لا يتأدى بغيره فيفسد به وجه القياس كذا القياس اولى بالعمل بسبب قوة اثره الباطل الا يرى ان السجود عند التلاوة لم يشرع قربة مقصودة ولم يصح نذره وانما المقصود به التواضع والركوع في الصلوة يعلم ما هو المقصود من السجود لانا لركوع فيها عبادة كالسجود فيسقط عنه السجود بخلاف سجود الصلوة حيث لا يجوز اقامة الركوع مقامه لان كل واحد منهما مقصود

بنفسه

ابن ملك

قوله بمعانيه اللغوية والشرعية وهي مدلولات مفرداته وخواص مركباته في الافادة من حيث اللغة والشرع فيفتقر الى اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان الا ان يكون ذلك حاصلا بسليقة فلا يحتاج الى تكلفه والى المعاني المؤثر في الاحكام كان يعرف من قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ان المراد بالغائط الحدث وان علة الحكم خروج النجاسة من بدن الانسان الحي شرح مغني

قوله والاجارة اي يتعدى حكم البيع الى الاجارة بان اختلف الموجر والمستأجر في مقدار الاجرة قبل قبض المستأجر الدار يتحالف كل واحد منهما وتفسخ الاجارة لدفع الضرر وعقد الاجارة يحتمل الفسخ نور الانوار

فانه اذا اختلفا في الثمن بعد قبض المبيع بان قال البايع بعتها بالفين وقال المشتري اشتريتها بالف فالقياس ان لا يحلف البايع لان المشتري لا يدعي عليه شيئا حتى يكون هو منكرا فينبغي ان يسلم المبيع الى المشتري ويحلفه على انكار الزيادة ولكن الاستحسان ان يتحالفا لان المشتري يدعي عليه وجوب تسليم المبيع عند نقد الاقل والبايع ينكره والبايع يدعي عليه زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكونان مدعيين من وجه ومنكرين من وجه فيجب الحلف عليهما فاذا تحالفا فسخ القاضي البيع نور الانوار

يعني اذا اختلف البايع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المشتري المبيع فكان القياس من كل الوجوه ان يحلف المشتري فقط لانه ينكر زيادة الثمن الذي يدعيه البايع ولا يدعي على البايع لان المبيع سالم في يده ولكن الاثر وهو قوله ﷺ اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا يقتضي وجوب التحالف على كل حال لانه مطلق عن قبض المبيع وعدمه فلما كان هذا غير معقول المعنى فلا يتعدى الى الوارثين اذا اختلفا بعد موت المورثين الا عند محمد رح ولا الى الموجر والمستأجر اذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه على ما عرف في الفقه مفصلا فالقول لوارث المشتري ويتوجه عليه اليمين نور الانوار

قوله وعلم السنة بطرقها المذكورة في اقسامها مع اقتنا الكتاب وذلك ايضا قدر ما يتعلق به الاحكام اعني ثلاثمائة آية نور الانوار

وهذا مما علم باثر ابن مسعود في المفوضة صحيح وهي التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهر فسئل ابن مسعود عنها فقال اجتهد فيها برأيي فان اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان ارى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا على ان الاجتهاد يحتمل الخطاء نور الانوار

بخلاف الاقسام الأخر الا يرى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض

المستحسن الاثر والاجماع والضرورة

الواقع بين المتنازعين

لانها معدولة عن القياس فلا يحكم التعدية كشف الاسرار

المبيع لا يوجب يمين البايع قياسا ويوجبه استحسانا

اى وجوب التحالف قبل القبض

اى يمين البايع كما يجب على المشترى فيتحالفان بعد القبض

وهذا حكم يتعدى الى الوارثين والاجارة واما بعد القبض

اى الوارث البايع والمشترى

بان مات البايع والمشترى جميعا واختلف وارثاهما

فلم يجب يمين البايع الا بالاثر فلم يصح تعديته

كما فرغ عن بيان الاختلاف شرح

القياس وشرط ركنه شرح

اى مع معانيه

وشرط الاجتهاد ان يحوى علم الكتاب بمعانيه ووجوهه

اى يحيط بها

اللغوية بان يعرف

معانى المفردات والتركيب والنحو واللغات

التى قلنا وعلم السنة بطرقها وان يعرف وجوه القياس

اى بحيث يقوى

وحكمه الاصابة بغالب الراى حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب

اى بحسب الظن الغالبة دون اليقين

فلا يجرى الاجتهاد فى القطعيات

والحق فى موضع الخلاف واحد وقالت المعتزلة كل مجتهد

فى كل مسئلة اختلفوا

يعنى ان لله تعالى

ومن اصاب فى حكما معينا

اخطاء

فى علم الله

مصيب والحق فى موضع الخلاف متعدد وهذا الاختلاف

وهذا باطل لان منهم من يعتقد حرمة شئ ومنهم من يعتقد حله وكيف يجتمعان فى الواقع وفى نفس الامر فانه اجماع المتناقضين ولا بد من ان يكون احدهما خطأ فى الواقع وترتب المقدمات بمعنى اذا قام الدليل كما هو حقه مع رعاية الشرائط والاركان وانى بما كلفنه وان اخطأ فى الواقع حتى لم يخرج النتيجة حقا

وقد روى هذا عن ابى حنيفة وانما غرضه ان كلهم مصيبون فى العمل بالنظر المأمور به كما يستقبل القبلة فاجتهد واصاب او اخطأ فصلوا كلهم صحيحة وعند

ابن ملك

من البايع والمشترى حتى لو وقع الاختلاف بينهما بعد موت المتعاقدين فى مقدار الثمن قبل القبض يجب التحالف بينهما عند الوارث قائم مقام المورث فى حقوق العباد

لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع بما اقربه المشترى من اليمين كما ان المشترى ينكر وجوب زيادة الثمن فيتوجه اليمين على كل منهما كما فى سائر التصرفات شرح مغنى

اى بعد قبض المبيع

اى الاختلاف اذا وقع بين المتعاقدين فالقياس فى البدل بعد تسليم المبدل والقبض له يجب ان لا يكون اليمين على البايع لان المشترى يقتضى ان لا يكون شيئا على نفسه على البايع شيئا لان المبيع لا بد على نفسه مسلم اليه

حاوى

وهو قوله ع م اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا الحديث ولفظ ترادا يشير الى انه بعد القبض لان الزيادة لا يتصور الا بعده فيقتصر على مورد النص شرح مغنى

اى تعدية الحكم الى الوارثين حتى لو مات العاقدان واختلفت ورثتهما فى المقدار لا يتحالفان ويكون القول لورثة المشترى شرح مغنى

قوله وعلم السنة بطرقها يعنى طرق الاتصال بالنبى ع كما مر وهو ان يكون بالتواتر او بالاشتهار او بالاحاد ومتونها بان ينقل بلفظه وهو العزيمة او بمعناه وهو الرخصة وهو انواع كما مر ووجوه معانيها من كونه ظاهرا او مفسرا الى آخر ما مر كشف الاسرار

من الخاص والعام والامر والنهى والمشترك والمؤول والمجمل والمفسر وغير ذلك ولكن لا يشترط علم جميع ما فى الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام وتستنبط هى منه وذلك قدر خمس مائة آية يعنى ان المشروط هو العلم بموقع ذلك القدر بحيث يتمكن من الرجوع اليه عند طلب الحكم ونحن على وجه يكون ذلك القدر حاصلا عنده نور الانوار

اى المسائل التى اختلفوا فيها وحكموا بالاجتهاد واحد ولكن لا يعلم ذلك الواحد باليقين شرح مغنى

فلهذا قلنا بعجز المذاهب الاربعة عن الاحاطة بجميع الحوادث نور الانوار

اى فى الاحكام الفقهية دون العقايد الدينية فان المخطى فيها كافر كاليهود والنصارى او مضلل كالروافض والخوارج والمعتزلة ونحوهم ولا يشكل بان الاشعرية والماتريدية اختلفوا فى بعض المسائل ولا يقول احد منهما بتضليل الآخر لان ذلك ليس فى امهات المسائل التى عليها مدار الدين وايضا لم يقل احد منهما بالتعصب والعداوة وذكر فى بعض الكتب ان هذا الاختلاف انما هو فى المسائل الاجتهادية دون تأويل الكتاب والسنة فان الحق فيهما واحد بالاجماع والمخطئ فيه معاتب والله اعلم نور الانوار

اى فى تاويل الكتاب والسنة

فى النقليات لا فى العقليات الا على قول بعضهم ثم المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا ابتدأ وانتهاء عند البعض والمختار انه مصيب ابتدأ ومخطئ انتهاء ولهذا قلنا لا يجوز تخصيص العلة لانه يؤدى الى تصويب كل مجتهد خلافا للبعض كمشايخ العراق وذلك ان يقول كانت علتى توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة وبيان ذلك فى الصائم النائم اذا صب الماء فى حلقه انه يفسد الصوم لفوات ركنه ويلزم عليه الناسى فمن اجاز الخصوص قال

يقال فى الاصول مذهبنا حق ومذهب الخصم باطل وفى الفروع مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب الخصم خطأ يحتمل الصواب

الظنية من مسائل الفقه كتقدير مسح الرأس بالربع وجواز التوضئ بالنبيذ عند عدم الماء رحاوى

اى فى استخراج النتايج جميعا واليه مال الشيخ ابو منصور وجماعة اخرى من اهل السنة والجماعة نور الانوار

اى فى نفس اجتهاده وطلبه فى حق العمل به بمعنى انه يكون فعله فعلا شرعيا فيكون مأجورا وعمله يقع صحيحا شرعيا حتى انه اصاب الحق عند الله تعالى فيكون مأجورا فى ذلك رحاوى

لانه اتى بما كلف به فى ترتيب المقدمات وبذل جهده فيها فكان مصيبا فيه وان اخطأ فى آخر الامر وعاقبة الحال فكان معذورا بل مأجورا لان المخطئ له اجر والمصيب اجران نور الانوار

وهو ان يقول كانت علتى حقة مؤثرة لكن تخلف الحكم عنها لمانع نور الانوار

المانع فصار الوصف المدعى عليه باعتبار هذا الدليل بمنزلة العام الذى خص بالدليل المخصص رحاوى

فانهما يقولان كل مجتهد مصيب في العقلي والشرعي وهذا قول باطل مردود عليه اخواننا من المعتزلة وكل عاقل لانه يفضي الى الدهري مصيب والوثني مصيب وكذا اليهود والنصارى ونحو ذلك

وهو تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدّعى عليّته وانما سمي هذا المعنى تخصيصا لان العلة باعتبار حلولها في محال متعددة توصف بالعموم وان لم يكن لها عموم حقيقة واذا وصفت بالعموم يكون اخراج بعض المحال عن تأثيرها تخصيصا ابن ملك

والكرخي فانهم جوّزوا تخصيص العلة المستنبطة لان العلة امارة على الحكم فجاز ان يجعل أمارة في بعض المواضع دون البعض وانما قيدت العلة بالمستنبطة لان العلة المنصوصة ذهب الى تخصيصها كثير من الفقهاء لان الزنا والسرقة علة للجلد والقطع ومع ذلك لا يجلد ولا يقطع في بعض المواضع لمانع كما اذا عفى عن الاقرار قبل الحد في سائر الحدود الخالصة لله تعالى كحد الشراب وحد السرقة وان ضمن المال نور الانوار وقمر الاقمار

التي ليس فيها عموم حقيقة فانه لا عموم للمعنى حقيقة ولكن تلك العلة باعتبار حلولها في محال متعددة توصف بالعموم قمر الاقمار

المانع قيدنا به لان مجرد قول المعلل لكنه لم يثبت لم يسمع منه بل يجب عليه اظهار مانع صالح للتخصيص ابن ملك

لان كون الوصف علة شرعية يقتضي لزوم الحكم مطلقا لكون العلة الشرعية علة تامة فاستحال تخلف الحكم عنها مع وجودها واذا انتفى جزؤها او زاد عليه وصف آخر لم يبق تلك العلة علة فتخلف الحكم حينئذ لانتفاء العلة ابن ملك

اي بيان كون عدم الحكم مضافا الى المانع عند الخصم والى عدم العلة عندنا ابن ملك

ط والتّائم ليس في معناه لان الفعل الذي يفوّت ركن المتوم مضاف الى غير من له الحق فيبقى معتبرا وجعلنا ما جعله الخصم مانعا للحكم وهو الحديث دليلا عدم العلّة حكما ابن ملك

ص اى عند من جوّز تخصيص العلّة بالمانع واما من لم يجوّزه فتقسيم المانع عنده الى نوعين مانع يمنع انعقاد العلّة ومانع يمنع تمام العلّة والموانع الثلث الاخيرة ثبت عنده فى العلل الشرعيّة قوّ الانوار

٩ فان اضافة البيع الى المال الغير يمنع تمام العلّة فى حق المالك لعدم ولاية العاقد عليه واذا انعقد تاما فى حقه ولهذا الواجاز المالك جاز ولو ابطله بطل فعلم انه منعقد غير تام فى حقه كشف الاسرار

قوله كخيار الرّؤية فانه لا يمنع ثبوت الملك ولكنه لم يتم معه ولهذا يتمكّن من له الخيار من فسخ العقد بدون قضاء ورضاء فان تمام الملك الذي هو الحكم عبارة عن التصرف فى المبيع وعدم التمكن من فسخه بدون قضاء ورضاء وخيار الرؤية لا ينافيه قوّ الانوار

١٠ قوله كخيار الشرط فى المبيع فانه وجدت العلّة بتمامها ولكن لم يبتدأ الحكم وهو الملك للخيار قوّ الانوار فالخيار مانع منع ابتداء الحكم اى الملك للمشترى قوّ الانوار

١١ اى خيار العيب فانه لا يمنع ثبوت الملك ولا تمامه حتى يتمكّن المشترى من التصرّف فى المبيع ولا يتمكّن من الفسخ بدون قضاء او رضاء اى المشترى

ولكنه يمنع لزومه لان له ولاية الرد والفسخ اذا وجد عيبا فى المبيع فلا يكون لازما لكونه قابلا للزوال اى خيار العيب اى لزوم الحكم وهو الملك

فى الفسخ عاد كر فى تمام الملك فان لزوم الملك عبارة اى المشترى او الرّضاء عن الفسخ المطلق بالقضاء قوّ الانوار

امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الأثر وقلنا امتنع

الحكم لعدم العلة حكما لأن فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه وبني على هذا تقسيم الموانع

وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط

ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب ثم العلل نوعان طردية ومؤثرة

وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما الطردية فوجوه

دفعها اربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه

المعلل بتعليله كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض

فلا يتادى الا بتعيين النية فنقول عندنا لا يصح الا

بتعيين النية ص وانما نجوزه باطلاق النية على انه تعيين يعني سلمنا

والممانعة ١ وهي اما ان تكون في نفس الوصف او في صلاحه

للحكم مع وجوده ٢ او في نفس الحكم او في نسبة الى الوصف ٣

وفساد الوضع ٤ كتعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين

والمناقضة كقول الشافعي رح في الوضوء والتيمم انهما

ظاهرتان فكيف افترقا في النية فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن ٥

واما المناقضة فهي ابداء ما يدل على تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور

وهو ان يتعلق على الوصف ضد ما يقتضيه الوصف وانه اقوى المناقضة لان الوضع

متى فسد يفسد القاعدة اصلا فلم يبق الا

الانتقال الى علة اخرى

ف بان يمنع اضافة الحكم الى الوصف الذي جعله

المعلل علة مثل ان يقول في المسئلة لا نسلم

لا نسلم ان التثليث في الغسل مضاف الى

الركنية الا يرى ان الركنية لا اثر لها في

التثليث وجودا كما في القيام والقراءة

وعدما كما في المضمضة والاستنشاق حيث

ليس التثليث ولا ركنية ابن ملك

دفعها اربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه

المعلل بتعليله كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض

فلا يتادى الا بتعيين النية فنقول عندنا لا يصح الا

بتعيين النية ص وانما نجوزه باطلاق النية على انه تعيين يعني سلمنا

والممانعة ١ وهي اما ان تكون في نفس الوصف او في صلاحه

للحكم مع وجوده ٢ او في نفس الحكم او في نسبة الى الوصف ٣

وفساد الوضع ٤ كتعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين

والمناقضة كقول الشافعي رح في الوضوء والتيمم انهما

ظاهرتان فكيف افترقا في النية فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن ٥

وهي عدم قبول السائل مقدمات دليل المعلل كلها

او بعضها بالتعيين والتفصيل من غير اقامة الدليل

عليه نور الانوار ابن ملك

١ اي لا نسلم ان هذا الوصف صالح للحكم مع كونه

موجودا كقول الشافعي رح في اثبات الولاية على البكر

انها باكرة جاهلة بامر النكاح لعدم الممارسة بالرجال

فيقول عليها فنقول لا نسلم ان وصف البكارة صالح لهذا الحكم

لانه لم يظهر له تاثير في موضع آخر بل الصالح له هو

الصغر نور الانوار سوى محمولا للنزاع

٢ وهو ان يتعلق على الوصف ضد ما يقتضيه

الوصف وانه اقوى المناقضة لان الوضع

متى فسد يفسد القاعدة اصلا فلم يبق الا

الانتقال الى علة اخرى

ف بان يمنع اضافة الحكم الى الوصف الذي جعله

المعلل علة مثل ان يقول في المسئلة لا نسلم

لا نسلم ان التثليث في الغسل مضاف الى

الركنية الا يرى ان الركنية لا اثر لها في

التثليث وجودا كما في القيام والقراءة

وعدما كما في المضمضة والاستنشاق حيث

ليس التثليث ولا ركنية ابن ملك

٥٥ فانه ايضا طهارة للصلوة فينبغي ان تفرض النية فيه فلابد حينئذ ان يلجئ الخصم الى بيان الفرق بينهما والقول بالتأثير بان غسل الثوب طهارة حقيقة وازالة لنجس حقيقي وهو معقول لايحتاج الى النية بخلاف الوضوء فانه طهارة لنجس حكمي وهو غير معقول فيحتاج الى النية كالتيمم فنقول في جوابه ان زوال الطهارة بعد خروج النجس امر معقول لان البدن كله يتنجس بخروج البول والمني بسواء ولكن لما كان المني اقل اخراجا وجب الغسل فيه لتمام البدن بلاحرج بخلاف البول فانه لما كان اكثر خروجا وفي غسل كل البدن بكل مرة حرج عظيم لاجرم يقتصر على الاعضاء الاربعة التي هي اصول البدن في الحدود ووقوع الاقدام منه دفعا للحرج فالاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول واما نجاسة البدن وازالة الماء لها فامر معقول فلايحتاج الى النية بخلاف التراب لانه ملوث في نفسه غير مطهر بطبعه فلذا يحتاج الى النية واما نجاسة البدن وازالة الماء لها امر معقول فلايحتاج الى النية بخلاف التراب لانه ملوث في نفسه غير مطهر بطبعه فلذا يحتاج الى النية

ط بان يقول بصوم غد نويت لفرض رمضان فاورد والعلة الطردية وهي الفرضية للتعيين اذ اينما توجد الفرضية يوجد التعيين كصوم القضاء والكفارة والصلوة الخمس ونحن ندفعه بموجب علته

للفرض فوصف الفرضية موجب للتعيين

٤ ان التعيين واجب لكن لايلزم من هذا ثبوت ما تنازع فيه وانما النزاع في ان اطلاق النية هل هو تعيين ام لا فعندهم ليس بتعيين لعدم وجود القصد الى الوصف وعندنا هو تعيين بتعيين الشرع لان هذا الصوم تفرد بالمشروعية وهذا الوقت وليس له مزاحم فصار اطلاق النية فيه بمنزلة التعيين فيصاب بمطلوا الاسم كالمتوحد في الدار ابن ملك

س تدعيه وصفا علة بل العلة شئ آخر نور الانوار

تدعي علة موجود في الممتاع فيه مع تسليم تعلق الحكم بالوصف في الاصل مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في كفارة الافطار انها عقوبة متعلقة بالجماع فلايجب بغيره من الاكل والشرب كحد الزنا قلت لانسلم ان الكفارة متعلقة بالجماع مع تسليمنا ان وجوب الحد في الاصل متعلق بالجماع بل الكفارة متعلقة بالافطار بدليل انه لو جامع ناسيا لايفسد صومه لعدم الفطر ابن ملك

٣ اي اصحاب الشافعي

مثل قولهم في مسح الراس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول لانسلم ان التثليث مسنون في الغسل بل المسنون هو الاكمال بعد تمام الفرض والتكرار صير اليه في الغسل لضرورة ان الفرض مستغرق محله وهذا المعنى معدوم في المسح وهو يحصل بالاستيعاب الذي هو سنة فيه لانه زيادة على قدر المفروض من جنسه في محله فلايصار الى التكرار

اي الى اكمال الفرض في محله بالزيادة على القدر المفروض من جنسه

٤٤ اي الشافعي

فانهم قالوا اذا اسلم احد الزوجين الكافرين تقع الفرقة بينهما بحر دالاسلام ان كانت غير مدخول بها وبعد مضي ثلث حيض ان كانت مدخولا بها ولايحتاج الى ان يعرض الاسلام على الاخر ونحن نقول هذا في وصفه فاسد لان الاسلام عرف عاصما للمحقوق لا رافعا لها فينبغي ان يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم بقي النكاح بينهما والا تضاف الفرقة الى اباء الاخر وهو معنى معقول صحيح وهذا اي فساد الوضع من اقوى الاعتراضات اذ لايستطيع المعلل فيها من الجواب بخلاف المناقضة فانه يلجئ فيها الى القول بالتأثير وبيان الفرق ولذا قدم عليها وهو بمنزلة فساد الاداء في الشهادة فانه اذا فسد الاداء في الشهادة بنوع مخالفة للدعوى لايحتاج بعد ذلك

اي وضع الوضع الى ان يتخلص عن عدالة الشاهد وصلاحه

نور الانوار

مثال ما ظهر اثره بالكتاب ما قلنا في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا فان طولبنا ببيان الاثر ظهر تأثيره مرة في السبيلين بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط

مثال ما ظهر اثره بالسنة ما قلنا في سؤر سواكن البيوت انه ليس بنجس قياسا على سؤر الهرة بعلة الطواف فان طولبنا ببيان تأثيره قلنا ثبت تأثيره بقوله ع م انها من الطوافين عليكم والطوافات

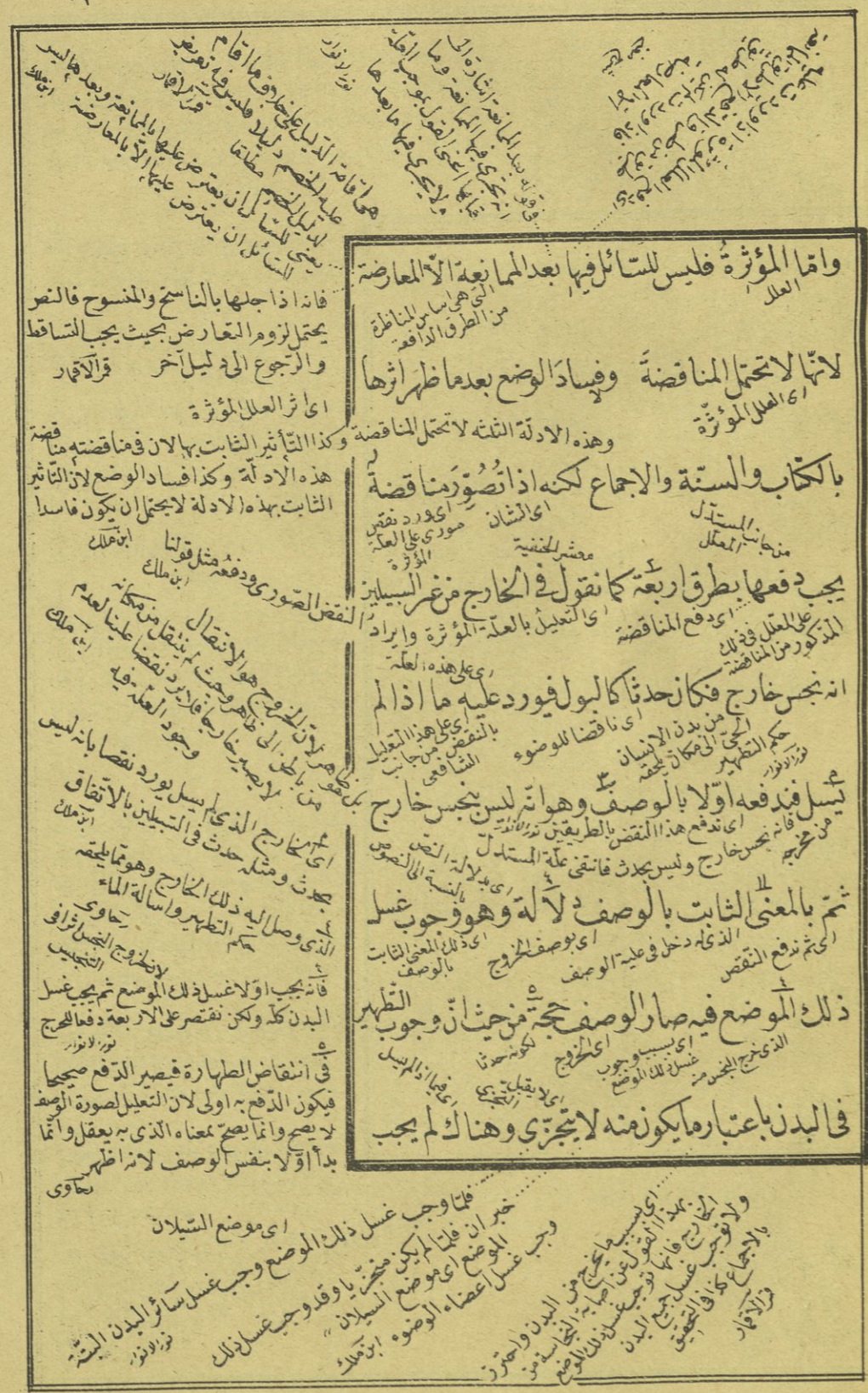
ومثال ما ظهر اثره بالاجماع ما علّلنا في نفي قطع اليد في المرة الثالثة والرابعة لانه لو وجب القطع لكان فيه تفويت جنس منفعة على الكمال فلا يجب في الثالثة لان في قطع يد السارق مرة ثالثة تفويت جنس المنفعة على الكمال فان طولبنا ببيان تأثير تفويت جنس المنفعة في عدم القطع قلنا اجمعنا ان حد السرقة شرع زاجرا لا مُتْلِفاً وفي تفويت المنفعة على الكمال اتلاف من وجه فلا يجوز

ثم ان فساد الوضع لا يتجه على العلة المؤثرة اصلا لان اثر العلة المؤثرة لا يثبت الا بالكتاب والسنة والاجماع وهذه لا توصف بالفساد واما المناقضة فانها تتجه عليها حقيقة واليه اشار بقوله لكنه الخ

وهي الدفع بالوصف ثم الدفع بالمعنى الثابت بالوصف ثم الدفع بالحكم ثم الدفع بالغرض على ما يأتي

اي ندفع هذا النقض بالطريقين الاول بعدم الوصف وهو انه ليس بخارج بل بادٍ لان تحت كل جلدة دما فاذا زالت الجلدة ظهر الدم في مكانه ولم يخرج ولم ينتقل من موضع الى موضع بخلاف الدم السائل فانه كان في العروق وانتقل الى فوق الجلد وخرج من موضعه

يعني بطريق دلالة وصف الخروج وهو التأثير لان الخروج انما يكون حدثا باعتبار انه مؤثر في تنجيس موضعه حتى وجب تطهيره بالاجماع



واما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة

العلل — التي هي اساس المناظرة من الطرق الدافعة

لانها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها

اي العلل المؤثرة — وهذه الادلة الثلثة لا تحتمل المناقضة

بالكتاب والسنة والاجماع لكنه اذا تصور مناقضة

من جانب المستدل المعلل — اي الشان — اي ورد نقض صوري على العلة المؤثرة — معشر الحنفية

يجب دفعها بطرق اربعة كما نقول في الخارج من غير السبيلين

اي دفع المناقضة — اي التعليل بالعلة المؤثرة وايراد النقض الصوري ودفعه مثل قولنا

على المعلل في ذلك المذكور من المناقضة

انه نجس خارج فكان حدثا كالبول فيورد عليه ما اذا لم

اي على هذه العلة — اي ناقضا للوضوء — اي على هذا التعليل بالنقض من جانب الشافعي

من بدن الانسان الحي الى مكان يلحقه حكم التطهير — نور الانوار

يسل فندفعه اولا بالوصف وهو انه ليس بنجس خارج

من مخرجه — فانه نجس خارج وليس بحدث فانتفى علة المستدل — اي ندفع هذا النقض بالطريقين — نور الانوار

ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة وهو وجوب غسل

اي ثم ندفع النقض — الذي له دخل في علية الوصف — اي بوصف الخروج — اي ذلك المعنى الثابت بالوصف — اي بدلالة النص بالنسبة الى النصوص

ذلك الموضع فيه صار الوصف حجة من حيث ان وجوب التطهير

الذي خرج النجس من — اي بسبب وجوب غسل ذلك الموضع — اي الخروج — لكونه حدثا — اي لا يقبل التجزي — اي فيما اذا لم يسل

في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزى وهناك لم يجب

فانه اذا جعلها بالناسخ والمنسوخ فالنص يحتمل لزوم التعارض بحيث يجب التساقط والرجوع الى دليل آخر — قمر الاقمار

اي اثر العلل المؤثرة

وكذا التأثير الثابت بها لان في مناقضته مناقضة هذه الادلة وكذا فساد الوضع لان التأثير الثابت بهذه الادلة لا يحتمل ان يكون فاسدا — ابن ملك

بل هو ظاهر لان الخروج هو الانتقال من باطن الى ظاهر وحيث لم ينتقل من مكانه لا يصير خارجا فلا يرد نقضا علينا لعدم وجود العلة فيه — ابن ملك

اي الخارج الذي لم يسل يورد نقضا بانه ليس بحدث ومثله حدث في السبيلين بالاتفاق — ابن ملك

الذي وصل اليه ذلك الخارج وهو مما يلحقه حكم التطهير واسالة الماء — حاوي

فانه يجب اولا غسل ذلك الموضع ثم يجب غسل البدن كله ولكن نقتصر على الاربعة دفعا للحرج — نور الانوار

في انتقاض الطهارة فيصير الدفع صحيحا فيكون الدفع به اولى لان التعليل لصورة الوصف لا يصح وانما يصح بمعناه الذي به يعقل وانما بدأ اولا بنفس الوصف لانه اظهر — حاوي

اي موضع السيلان

فلما وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل سائر البدن البتة — نور الانوار

خبر ان فلما لم يكن متجزيا وقد وجب غسل ذلك الموضع اي موضع السيلان وجب غسل اعضاء الوضوء — ابن ملك

اي بسبب ما يخرج من البدن واحترز بهذا القول عن اصابة النجاسة من الخارج فانها توجب غسل ذلك الموضع ولا توجب غسل جميع البدن بالاجماع كذا في التحقيق — قمر الاقمار

غسل ذلك الموضع فانعدم الحكم لعدم العلة ويورد عليه صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم ببيان انه حدث موجب المتطهر بعد خروج الوقت وبالغرض فان غرضنا التسوية بين الدم والبول وذلك حدث فاذا لزم صار عفوا لقيام الوقت فكذا هذا واما المعارضة فهي نوعان معارضة فيها مناقضة وهي القلب وهو نوعان احدهما قلب العلة حكما والحكم علة كقولهم ان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم والمخلص منه ان يخرج الكلام

وهو كونه حدثا بعدم العلة فان الجهة التي صارت بها العلة اي ذلك الوصف مؤثرة في الحكم اي كونه حدثا وهو وجود غسل ذلك الموضع معدومة وان تحقق ذلك الوصف فكانه لم يتحقق الوصف والفرق بين الدفعين ان الاول منع ذات الوصف والثاني منع وصف عليته قمر الاقمار

فان ما يخرج من جرح خارج نجس وليس بحدث حيث لم ينتقض طهارته ما دام الوقت باقيا ابن ملك

يعني بان نقول لا نسلم انه ليس بحدث بل هو حدث ولكن تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت ولهذا لم يجز له المسح على الخفين بعد خروج الوقت اذا لبسهما بعد السيلان ابن ملك

اي بين الاصل البول المقيس عليه وبين الفراغ الدم المقيس

يعني ان الدم كان حدثا فاذا لزم صار عفوا ليساوي البول المقيس عليه فلو لم يجعل عفوا في الفرع حال اللزوم لخالف الفرع الاصل وذلك لا يجوز فالتسوية المقصودة من التعليل حاصل فليس ههنا النقض نور الانوار

فلا يصح الا اذا علل بالحكم لان الوصف لا يصير حكما بوجه ولا الحكم الثابت به علة مثلا اذا عللنا في الجص بانه مكيل جنسي فيجري فيه الربوا كالحنطة لا يمكن قلبه بان يقال انما كانت الحنطة مكيلا جنسيا لا يجري فيها الربوا لان كونها مكيلا جنسيا سابق عليه ابن العابدين

اجماعا وكل من يجلد بكره يرجم ثيبه لان البكارة اذا كانت علة لادنى الحد وهو الجلد كانت الثيبة علة لاعلاه وهو الرجم رحاوي

فيجعل ما جعلوه علة وهو جلد البكر معلولا ويجعل ما جعلوه معلولا وهو رجم الثيب علة فيبطل به قياسهم رحاوي

يعني يرد علينا من جانب الشافعي
فالمقال المذكور بطريقين اى دفع الورد
الاول دفعنا بطريق النقض ايراد ان
ودفع المعنى الثابت بالوصف والثاني
هو صاحب الشامل فانه يخص خارج من
البدن وليس بحدث بنقض الوضوء ما دام الدافق
باقيا فاذا مضى الوقت صار حدثا ينقض الوضوء
نور الانوار

ق
في اصطلاح الاصول والمناظرة معا فهو من حيث انه يدل على نقيض مدعى المعلل يسمى معارضة
ومن حيث ان دليله لم يصلح دليلا له بل صار دليلا للخصم يسمى مناقضة لخلل في الدليل ولكن
المعارضة اصل فيه والنقض ضمني لان النقض القصدي لا يرد على الدليل المؤثر ولذلك
بعد ظهور التاثير
اى المناقضة قصدا
نور الانوار
لان المعارضة قصدية
اى ثبت في ضمن المعارضة
سمي معارضة فيها المناقضة ولم يسم مناقضة فيها المعارضة

قوله لقيام الوقت اى لاجل قيام وقت الصلاة فانه مخاطب بالاداء فيلزم ان يكون قادرا عليه ولا قدرة الا بسقوط حكم
اى المقدر لاداء الصلاة لان المكلف مخاطب بالاداء ولاداء بدون الوقت فيلزم ان يكون قادرا عليه
ولا قدرة له على ذلك مع وجود هذا العارض الا بسقوط حكم الحدث عن الناقض في هذه الحالة
الحدث في هذه الحالة
ابن ملك
رحماوي

وهي في اللغة المقابلة على سبيل الممانعة وفي الاصطلاح تسليم دليل المعلل دون مدلوله والاستدلال على خلاف مدلوله
رحماوي

وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام الخصم الدليل عليه بان ما ذكرت من الوصف وان دل على الحكم لكن عندي ما يدل على خلافه
ابن ملك

وهي تسليم دليل المعلل وانشاء دليل اخر على خلاف حكمه
ابن العابدين

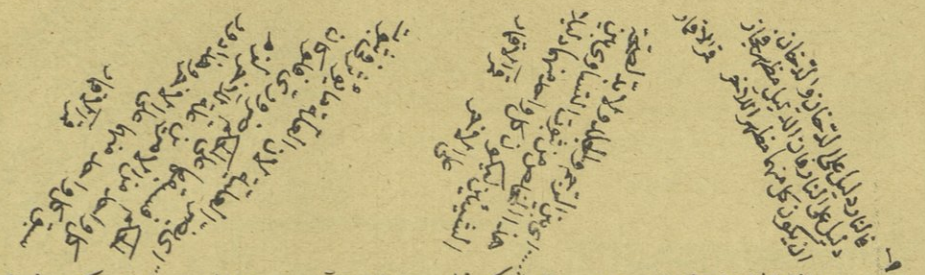
وهذا مأخوذ من المعنى الاول لان العلة اعلى من الحكم لكونها اصلا والحكم اسفل لكونه تبعا
وهذا القلب انما يصح اذا علل المستدل بالحكم بان جعل حكما في الاصل علة لحكم اخر فيه فحينئذ يعارضه المعترض بان يجعل ذلك الحكم بعينه علة لعدم ذلك الحكم الذي في الفرع فاما اذا علل بالوصف المخصص لم يحتمل ان يكون
ابن ملك
الى الفرع
حكما شرعيا

اعلم ان القلب لغة جعل اعلى الشيء اسفله واسفله اعلاه يقال قلبت الاناء اذا نكسته وجعلت باطنه ظاهرا وظاهره باطنا
وقلب العلة ما خوذ من هذين المعنيين اذا جعلت باطنه ظاهرا وظاهره باطنا
كشف الاسرار

لان جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب في البكر غايته وجب في الثيب غايته لان النعمة كلما كانت اكمل
فالجناية عليها افحش فاذا وجب في البكر المائة وجب في الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فان الشرع ما اوجب فوق جلد
المائة الا الرجم
ابن ملك

يعني لا نسلم ان جلد البكر علة لرجم الثيب بل رجم الثيب علة لجلد البكر فيطل قياسهم لانه انما يصح اذا كان مثل علة الاصل
موجودا في الفرع وبعد الانقلاب لم يبق علة المجيب في الاصل علة فهذه معارضة صورة ولكن فيها معنى المناقضة حيث جعل
العلة حكما
ابن ملك

يعني ان الاسلام ليس بشرط للاحصان فكما ان المسلمين يرجم بعضهم ويجلد بعضهم فكذا الكفار فجعل جلد المائة علة لرجم الثيب
بالقياس على المسلمين وهو في الواقع حكم شرعي وعندنا لما كان الاسلام شرطا للاحصان والكفار ليس عليهم الا الجلد بكرا كان
اى جلد المائة
اوثيبا عارضناهم بالقلب فنقول اه
نور الانوار



كالنار مع الدخان بخلاف العلية فانه يتعين ان يكون احدهما علة والآخر معلولا فالقلب يضره ولكن هذا المخلص لا ينفع ههنا للشافعي رح اذ لا مساواة بينهما لان الرجم عقوبة غليظة وله شروط والجلد ليس كذلك وينفعنا الوقتا الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم بالشروع اذ لو قلب الخصم فيقول انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع قلنا بينهما مساواة يمكن ان يستدل بحال كل منهما على الاخر ولا ضير فيه نور الانوار

اى بين اللزوم بالنذر واللزوم بالشروع مساواة اى ثبوت كل منهما مستلزم لثبوت الاخر
كالتوأمين فانه يثبت حرية الاصل لاحدهما بثبوتها في الآخر وكذا الرق والنسب قمر الاقمار

وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك لانه كان دليل المدعى عليك والآن صار دليلك عليه ففقض كل واحد منهما صاحبه وصارت معارضة من حيث انه ابدأ علة اخرى فيها مناقضة من حيث انه نقض كشف الاسرار

وهذا النوع معارضة من حيث انه تعليل بوصف يوجب خلاف ما اوجبه المعلل وفيها مناقضة لان المطلوب هو الحكم والوصف الذى يشهد بثبوته من وجه وبانتفائه من وجه آخر يكون مناقضا في نفسه كالشاهد الذى يشهد لاحد الخصمين على الاخر في حادثة ثم يشهد للخصم الاخر عليه في حق تلك الحادثة فانه يتناقض كلامه ابن ملك

اى قلب العلة حكما والحكم علة وقلب الوصف شاهدا عليه بعد ان كان شاهدا له قمر الاقمار

اى الصلوات النوافل

اى اذا فسدت بنفسها من غير افساد بظهور الحدث من المصلى لا يجب اتمامها وهذا بخلاف الحج فانه اذا فسد يجب بعد الشروع
فيه المضى والقضاء بعده نور الانوار

بافعال الخ
في العامل القابل

مخرج الاستدلال فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا على شيء

وذلك الشيء يكون دليلا عليه والثاني قلب الوصف

شاهدا على الخصم بعد ان يكون شاهدا له كقولهم في صوم

رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كصوم

القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين

النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين بالشروع

وهذا تعين قبله وقد تقلب العلة من وجه آخر

وهو ضعيف كقولهم هذه عبادة لا يمضي في فاسدها

فلا تلزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك

فالوصف الذي جعله الشافعي رحمه الله دليلا على عدم اللزوم بالشروع في النفل وهو عدم الامضاء في الفساد جعلناه علة لاستواء النذر والشروع في اللزوم بالشروع ويلزم منه اللزوم بالشروع فكان قلبا من هذه الحيثية وانما كان هذا القلب ضعيفا لانه ما اتى بصريح نقيض الحكم اعني اللزوم بالشروع بل اتى بالاستواء الملزوم له ولان الاستواء مخالف ثبوتا وزوالا في الوضوء من حيث كونه لازما بهما يعني ان النذر والشروع مستويان في الوضوء الذي هو الاصل بطريق العدم فانه لا يلزم بهما اجماعا وهما مستويان في الفرع اي النفل بطريق الوجود فانه يلزم بهما فالاستواء صار مختلفا في الاصل والفرع ثبوتا وزوالا فكيف يصح القياس للنفل على الوضوء فان القياس اباحة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الآخر وهو لم يوجد

وهذا اصح المعارضات الفرعية وهو ان يذكر السائل حكما يخالف حكم المعلل وينافضه ويذكر علة اخرى يوجب خلاف ما اوجبه علة المعلل من غير زيادة ولا تغيير في ذلك الحكم في ذلك المحل بعينه فهذا نفى لما اثبته الاول بعينه في محله

وهذا هو القسم الثاني من المعارضة في الاصل وذلك بان يبين السائل ان حكم الفرع وذلك الحكم بعينه ثابت بعلة اخرى غير علة المعلل من غير زيادة في الحكم ولا تغيير فيه ولا نقصان

قال الشافعي رحمه الله يجب التسوية بين الوضوء والنذر والشروع في اللزوم لان الوضوء عبادة لا يجوز الا بالنية كالصلوة والصوم والحج والنذر والشروع عبادتان لا يجوز الا بالنية فوجب ان يستوي عمل النذر والشروع بعمل الوضوء في اللزوم حتى لا يلزم بالنذر والشروع كما لا يلزم بالوضوء بعدم القائل بالفصل

وجب ان يستوي فيه عمل النذر والشروع ويسمى هذا عكسا اي شبيها بالعكس

والثاني المعارضة الخالصة وهي نوعان احدهما في حكم الفرع

وهو الصحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة

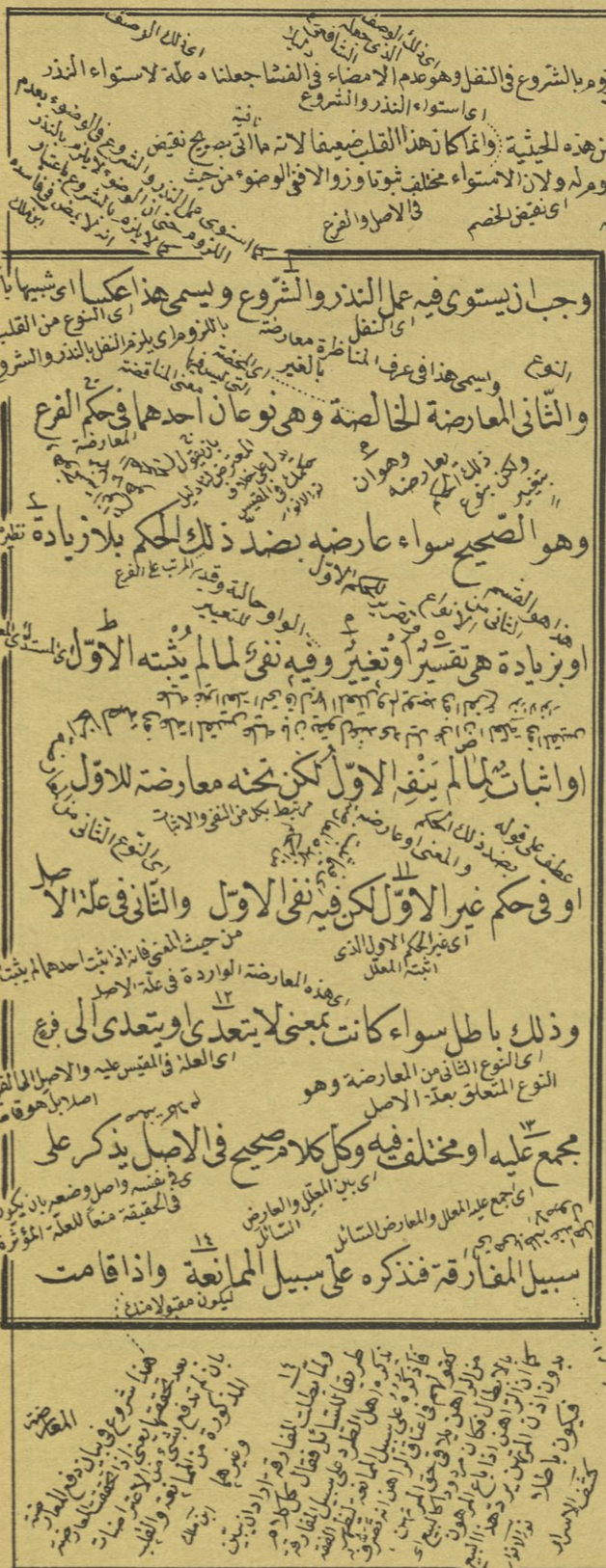
او بزيادة هي تفسير او تغيير وفيه نفي لما لم يثبته الاول

او اثبات لما لم ينف الاول لكن تخنه معارضة للاول

او في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول والثاني في علة الاصل

وذلك باطل سواء كانت بمعنى لا يتعدى او يتعدى الى فرع

مجمع عليه او مختلف فيه وكل كلام صحيح في الاصل يذكر على سبيل المفارقة فذكره على سبيل الممانعة واذا قامت



كما استوى عملهما في الوضوء حتى يلزم الوضوء بهما باعتبار انه لا يمضي في فاسده حاصله انه لو كان عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع كان علة لعدم الوجوب بالشروع والنذر كما في الوضوء فانه لا يمضي في فاسده ولا يجب بالشروع والنذر فيلزم استواء النذر والشروع في الصلوة ولكن الصلوة تلزم بالنذر فينبغي ان تلزم بالشروع عملا بمقتضية الاستواء

لا عكسا حقيقيا لان العكس الحقيقي هو رد الشيء على سنة الاول كما يقال في قولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وما لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضوء وهو يصلح للترجيح على ما سياتي لان ما يطرد وينعكس اولى مما يطرد ولا ينعكس وهذا لما كان رد الشيء على خلاف سنته الاول كان داخلا في القلب شبيها بالعكس وانما جعله عكسا تبعا لفخر الاسلام

السائل للمعلل دليلك وان دل على مدعاك لكن عندي ما ينفيه مثاله ما اذا قال الشافعي المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه قياسا على المغسولات فنقول سلمنا ان القياس على المغسولات يقتضي ذلك ولكن عندنا ما ينفيه وهو ان مسح الرأس مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كالمسوحات

مثاله قولنا ان المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل في مقابلة قولهم المسح ركن فيسن تثليثه كالغسل وهذه المعارضة صحيحة لان زيادة قولنا بعد اكماله تقتضي للحكم المتنازع فيه لان الخلاف في التثليث بعد اكمال الفرض في محل الفرض وهو الاستيعاب

نظيره قولنا في اليتيمة انها صغيرة يولى عليها بولاية الانكاح كالتي لها اب فقال الشافعي هذه صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة قياسا على المال اذ لا ولاية للاخ على مال الصغيرة بالاتفاق فهذه معارضة بزيادة هي تغيير وهي قولنا بولاية الاخوة وفيه نفي لما لم يثبته الاول لانا ما اثبتنا في التعليل ولاية الاخوة بل مطلق الولاية حتى ينفي المعارض اياها ولكن تحته معارضة للاول لانه اذا انتفت ولاية الاخوة انتفى سائرها اذ لا قائل بالفصل بين الاخ وغيره

نظيره قولنا ان الكافر يملك شراء العبد المسلم لانه يملك بيعه فيملك شراءه كالمسلم فعارضه اصحاب الشافعي وقالوا ان الكافر لما ملك بيعه وجب ان يستوي فيه ابتداء الملك وبقاءه كالمسلم لكنه لا يملك القرار عليه شرعا بل يجبر على اخراجه عن ملكه فكذلك لا يملك ابتداء ملكه ففي هذه المعارضة زيادة هي تغيير وهو قوله وجب ان يستوي وفيه اثبات ما لم ينفه الاول لانا ما نفينا الاستواء بين الابتداء والبقاء في التعليل حتى يثبته الخصم في المعارضة وانما اثبتنا الاستواء بين البيع والشراء ولكن تحته معارضة للاول لانه اذا اثبت الاستواء بين الابتداء والبقاء ظهرت المفارقة بين البيع والشراء فيصح البيع دون الشراء لانه يوجب الملك ابتداء فيتصل بموضع النزاع من هذا الوجه

فيقبل منا لان الجدلي لا يتمكن من رده فيكون مقبولا لان الممانعة اساس المناظرة اذا السائل منكر فسبيله الانكار دون الدعوى اعلم ان المعارضة في علة المقيس عليه تسمى بالمفارقة لانه فرق بين الاصل والفرع فيما هو مناط الحكم وهو من الامثلة الفاسدة

ابن ملك

في صحيفة [illegible]

قوله او في حكم غير الاول هذا هو القسم الخامس وهو الذي لا يتعرض السائل لنفي الحكم الذي اثبته المعلل او اثبات ما نفاه بل تعلل الحكم آخر في محل آخر بعلة اخرى لكن يكون في اثبات نفي الحكم الاول بان يكون ثبوته مستلزما لانتفائه من حيث المعنى مثاله قول ابي حنيفة رح في المرأة التي نعي اليها زوجها اخبرت بموته فاعتدت وتزوجت بزوج آخر فجاءت بولد ثم حضر الزوج الاول ان الولد للزوج الاول لانه صاحب فراش صحيح لقيام النكاح بينهما فان عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به النسب كما لو تزوج امرأة بغير شهود فولدت يثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا كذا هذا فهذه المعارضة في الظاهرة فاسدة لاختلاف الحكم لان المستدل علل لاثبات النسب من الاول والسائل علل لانتفائه من الثاني فكان ينبغي ان يعلل لنفيه عن الاول ليتوارد النفي والاثبات على حكم واحد الا انه فيها صحيحة من وجه لانه اذا ثبت من الحاضر لا ينتفي من الغائب لعدم تصور ثبوت النسب من شخصين فيحتاج الى الترجيح فيقال ان [illegible] للاول فراشا صحيحا وللثاني فاسدا والترجيحان للصحيح فيعارضه الخصم بان الثاني حاضر والماء ماؤه كما لو كان كل واحد من الفراشين فاسدا فكذا ههنا فيظهر به فقه المسئلة وهو ان الملاعي والصحبة احق بالاعتبار من الحضرة والماء كما في فصل الزنا فان الملاعي للاول والحضرة والماء للثاني ولان الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة فكانت الحقيقة اولى بالاعتبار من الشبهة فلا تعارض الشبهة

ابن ملك

قوله وكل كلام صحيح في الاصل الخ وانما تذكر هذه القاعدة ههنا لان المعارضة في علة الاصل هي المسماة بالمفارقة عندهم لانها اتى السائل بعلة يقع بها الفرق بين الاصل والفرع وهو فاسد عند الاكثر فاذا اتى السائل بكلام لطيف مقبول في ضمن هذه المفارقة الفاسدة فلا بد ان يذكر ذلك الكلام بعينه في ضمن المانعة ليكون ذلك الكلام مقبولا بامادته وهيأته معا مثاله ما قال الشافعي رح في اعتاق الراهن العبد المرهون انه لا ينفذ اعتاقه لان الاعتاق تصرف من الراهن يلاقي حق المرتهن بالابطال فكان باطلا كالبيع فمن جوز عنا المفارقة قال في جوابه ان الاعتاق ليس كالبيع لان البيع يحتمل الفسخ والعتق لا يحتمله فلا يصح القياس وهذا الفرق هو المعارضة في علة الاصل لان قائله يقول ان علة عدم جواز البيع هي كونه محتملا للفسخ بعد وقوعه فهذا السؤال وان كان مقبولا في نفسه لكنه لما جاء به السائل على سبيل المفارقة لا يقبل منه فكان حقه ان نورده نحن على سبيل الممانعة فنقول لا نسلم ان الاعتاق كالبيع فان حكم البيع التوقف على اجازة المرتهن فما يجوز فسخه لا الابطال وانت في الاعتاق تبطل اصلا ما لا يجوز فسخه بعد ثبوته حتى لو اجاز المرتهن لا ينفذ اعتاقه عندك

نور الانوار

تقريره ان الاصل ههنا البيع فان اريد ان حكم الاصل ههنا البطلان فهو ممنوع لان الحكم عندنا في بيع الراهن الوقف وان كان حكم الاصل التوقف على اجازة المرتهن فحكم الفرع ان ادعيتم انه البطلان فلا يكون الحكمان متماثلين فكيف يصح القياس وان ادعيتم انه التوقف على اجازة المرتهن فلا يمكن فان العتق غير محتمل للفسخ فان العبد والمولى لو اراد فسخه بعد وقوعه

لا ينفسخ

لان الاثر في الاستحسان اقوى كما بيناه في مسئلة سؤر سباع الطير فيرجح على القياس فان قلت لو صح الترجيح بقوة الاثر لزم ان ترجح الشهادة بزيادة العدالة بان يكون بعض الشهود اعدل من بعض عند التعارض من قلنا العدالة ليست بعلة بل شرط لترجح جانب الصدق ولئن سلمنا انها علة فلا نسلم انها تختلف بالزيادة والنقصان لانها عبارة عن الانزجار عن المحرمات ولئن سلمنا انها تختلف باختلاف الاشخاص لكن الاطلاع على حقيقة الفضل متعذر وربما يظن انسان انه اعدل وهو في الحقيقة ادنى من الذي يظن انه دونه فلا يمكن الترجيح به وتأثير الوصف ليس كذلك لانه امر ظاهر ثابت بالدليل فيمكن الاطلاع على زيادة التأثير باعتبار قوة دليله

ابن ملك

المعارضة كان التسبيل فيه الترجيح وهو عبارة عن فضل لاحد
المثلين على الآخر وطفا حتى لا يترجح القياس بقياس آخر
وكذا الحديث والكتاب وانما يترجح بقوة فيه وكذا صاحب
الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة حتى تكون الدية نصفين
وكذا قلنا الشفيعان في الشخص الشائع المبيع بسهمين
متفاوتين سواء وما يقع به الترجيح اربعة بقوة الاثر
كالاستحسان في معارضة القياس وبقوة ثباته على الحكم
المشهود به كقولنا في صوم رمضان انه متعين اولى من قولهم
صوم فرض لان هذا مخصوص في الصوم بخلاف التعيين

اعلم ان الدلائل الشرعية اذا تعارضت وامكن الترجيح اظهر فضل احد الشيئين على الآخر
في السبب قوة في الدليل فان الشيء انما يتقوى بصفة
توجد في ذاته لا بانضمام مثله اليه كما في المحسوسات
والكتاب لسبب قوة في الدليل فيكون الاستحسان
الصحيح الاثر مقدما على القياس الجلي الفاسد الاثر
والحديث الذي هو مشهور مقدما على الخبر الواحد و
الكتاب الذي هو محكم قطعي مقدما على ما هو ظني
فان جرح رجلا رجل جراحة واحدة وجرحه آخر
جراحات متعددة ومات المجروح بها كانت الدية
بين الجارحين سواء بخلاف ما اذا كان جراحة احدهما
اقوى من الاخرى اذ ينسب على ما قلنا وهذا في جراحة الخطاء
اليه بان قطع واحد يد رجل واذا مات المجروح فان القصاص
والاخر جرحه رقبة كان القاتل
هو الجاز اذ لا يتصور الانسان بدون الرقبة
ويتصور بدون اليد فالترجيح لزيادة قوة فيما
هو علة للقتل
قوله سواء اي في استحقاق الشفعة حتى كان المبيع
بينهما على عدد رؤسهما وذلك بان يكون دار بين
ثلثة لاحدهم نصفها وللآخر سدسها فباع صاحب
السدس سدسه فانهما سواء في استحقاق الشفعة
لان الشركة بكل جزء وان قل على تامة لاستحقاق
جميع المبيع بالشفعة فقد وجد في جانب صاحب الكثير
كثرة العلة والترجيح لا يقع بما يصلح ان يكون علة
من جانب الله تعالى فلا يجب التعيين على العبد في النية
بان يكون الوصف في احد القياسين الوفق
للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر
بان كثر اعتبار الشارع لهذا الوصف في جنس
هذا الحكم
وهذا لان الوصف انما جعل علة لايجاب الحكم
وكان زيادة وجوب الحكم به رجحانا من حيث العلية
ولان الاثر انما صار اثرا لرجوعه الى الكتاب او السنة
او الاجماع وما كان ثبوته بالكتاب او السنة او الاجماع
يكون ثابتا متأكدا فما يظهر فيه زيادة القوة في البيان
عند العرض على الاصول يكون راجحا باعتبار
ما صار حجة

اى اذا ردّ الوديعة الى المالك والمغصوب اليه او ردّ المبيع الفاسد الى البايع باى جهة كانت يخرج عن العهدة ولا يشترط تعيين الدفع من حيث كونه وديعة او غصبا او بيعا فاسدا لانه متعيّن لا يحتمل الردّ بجهة أخرى فيكون ثبات التعيين على حكمه اقوى من ثبات الفريضة على حكمها وقيل عليه ان هذا انما يرد لو كان تعليم الخصم بمجرد الفريضة اما اذا كان تعليله هو الصوم الفرض فلا يناسب بمقابلته ايراد مسألة ردّ الوديعة والمغصوب والبيع الفاسد لان المقصود بيان ان علتنا اثبت والزم من علة الخصم ومتى كان علة الخصم الصوم الفرض لا يحصل هذا المقصود ببيان ان علتنا وهو اليقين اثبت والزم من مطلق الفرضية نور الانوار

يعنى اذا ردّ المبيع على البايع لفساد البيع ولو بهبته او صدقة او بيع برئ المشترى من ضمانه لان الردّ بسبب فساد البيع مستحق فى هذا المحل بعينه شرعا والمستحق على اى وجه اتى به يقع عن الوجه المستحق عليه كشف

لان العلة انما صارت حجة لاصلها فيكون كثرة الاصول ككثرة الرواة والاشتهار فى السنن سبب الرجحان لانه زيادة على ما به صار الخبر حجة والحاصل ان كثرة الاصول عبارة عن كثرة نظائر ما وجد فيه هذا الوصف والحجة هو الوصف المؤثر لا النظير فكثرة النظائر يوجب زيادة تأكيد للوصف المؤثر فيصلح مرجحا حتى لو شهد لاحدى العلتين اصول كثيرة ولم يشهد للعلة الاخرى الا اصل واحد كانت العلة التى شهد لها اصول كثيرة اولى بالعمل من الاخرى وقلما يوجد نوع من هذه الثلاثة الا ويتبعه الاخيران كشف الاسرار

وحق المالك فى العين ثابت من وجه دون وجه لانه هالك من وجه لتبدل الاسم وتبدل الاسم دليل تبدل المسمى لانه بالطبخ والشى تصير العين مستهلكة فرجحنا الصنعة لكونها موجودة من كل وجه ابن ملك

فحق المالك فى العين ثابت من وجه دون وجه وحق الغاصب فى الصنعة ثابت من كل وجه فكانت الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الصفة وان كان الامر فى ظاهر الحال بالعكس اذ كان الشاة اصلا والصنعة وصفا على ذهب اليه الشافعى رح واشار اليه المص بقوله وقال الشافعى الخ نور الانوار

مثال العموم قول الشافعية ان وصف الطعم فى حرمة الربوا اولى من القدر والجنس لانه يعم القليل وهو الحقنة والكثير وهو الكيل والتعليل بالكيل لا يتناول الا الكثير وهذا باطل عندنا لانه لما جاز عنده التعليل بالعلة القاصرة فلا رجحان للعموم على الخصوص ولان الوصف بمنزلة النص وفى النص الخاص راجح عنده على العام فينبغى ان يكون ههنا كذلك اى فيجعل الوصف الخاص اولى فلم قلتم ان الاعم مرجح على الخاص نور الانوار قمر الاقمار

فقد تعدى الى الودائع والمغصوب ورد المبيع فى البيع الفاسد

وبكثرة اصوله وبالعدم عند العدم وهو العكس واذا تعارض

ضربا الترجيح كان الرجحان فى الذات احق منه فى الحال لان

الحال قائمة بالذات تابعة له فينقطع حق المالك بالطبخ

والشى لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين

هالكة من وجه وقال الشافعى رحمه الله تعالى صاحب

الاصل احق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له والترجيح

بغلبة الاشباه وبالعموم وقلة الاوصاف فاسد

واذ ثبت دفع العلل بما ذكرنا كانت غايته ان يلجئ الى الانتقال

ط قوله وبكثرة اصوله اى اذا شهد لقياس واحد اصل واحد ولقياس آخر اصلان او اصول يترجح هذا على الاول والمراد بالاصل المقيس عليه ولا يكون هذا من قبيل كثرة الادلة القياسية او كثرة اوجه الشبه لشئ فان هذه كلها فاسدة وكثرة الاصول صحيحة كقولنا في مسح الراس انه مسح فلا يسن تثليثه فانه اصله مسح الخف والجبيرة والتيمم بخلاف قول الشافعي رح انه ركن فيسن تثليثه فانه لا اصل له الا الغسل وهذا اصل واحد و للكثير ترجيح على الواحد نور الانوار

ص اذ كان وصف يطرد وينعكس كان اولى من وصف يطرد ولا ينعكس فان الاطراد هو الوجود عند الوجود فقط والانعكاس هو العدم عند العدم مثل قولنا في مسح الراس انه مسح فلا يسن تكراره فانه ينعكس اذ قولنا ما لا يكون مسحا فيسن تكراره كغسل الوجه ونحوه بخلاف قول الشافعي رح انه ركن فيسن تكراره فانه لا ينعكس الى قوله ما ليس بركن لا يسن تكراره فان المضمضة والاستنشاق ليس بركن ومع ذلك يسن تكراره اعلم ان هذا لازم للعكس ما يسن تكراره لا يكون مسحا نور الانوار

ص وهو اضعف وجوه الترجيح لما مر ان العدم لا يوجب شيئا لانه ليس بشئ لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدم كان ذلك اوضح لصحته حيث دار معه وجودا وعدما مع كونه مؤثرا وهو كقولنا في مسح الراس انه مسح لانه ينعكس بما ليس بمسح كغسل اليدين والرجلين و الوجه والاغتسال من الحيض والجنابة فانه يسن فيه التكرار لانها ليست بمسح وقولهم ركن لا ينعكس لان التكرار مسنون في المضمضة والاستنشاق مع انهما ليسا بركنين كشف الاسرار

ص قوله فينقطع حق المالك تفريع على القاعدة المذكورة وذلك بانه اذا غصب رجل شاة رجل ثم ذبحها وطبخها وشواها فانه ينقطع عندنا حق المالك عن الشاة ويضمن قيمتها للمالك لانه تعارض ههنا ضربا ترجيح فانه ان نظر الى اصل الشاة كان للمالك ينبغي ان يأخذها المالك ويضمنه النقصان وان نظر الى ان الطبخ والشيّ كانا من الغاصب ينبغي ان يأخذها الغاصب ويضمن القيمة ولكن رعاية هذا الجانب اقوى من رعاية المالك نور الانوار

ص لان الصنعة باقية على الوجه الذي حدثت بلا تغيير وهذا هو المراد بالقيام بالذات وليس المراد بالقيام بالذات ههنا الذي يكون للعين فان الصنعة ليست عينا قمر الاقمار

ص وهو ان يكون للفرع باحد الاصلين شبه من وجه وبالاصل الآخر الذي يخالف الاصل الاول شبه من وجهين وهو صحيح عند الشافعي رح وباطل عندنا لان كل وصف على حدة علة صالحة للجمع بين الفرع والاصل فيتحقق قياسة متعددة فيكون الترجيح بها ترجيح القياس بالقياس وقد عرفت بطلانه عند بيان بطلان الترجيح بكثرة الادلة مثاله قولهم ان الاخ يشبه الولد والوالد من حيث الحرمية فقط ويشبه ابن العم من وجوه كثيرة وهي جواز اعطاء الزكاة كل منهما للآخر وحل نكاح خليلة كل منهما للاخر وقبول شهادة كل منهما للآخر فيكون الحاقه بابن العم اولى فلا يعتق على الاخ اذا ملكه اى فلا يعتق على الاخ اذا ملكه كما لا يعتق ابن عم رجل عليه اذا ملكه والمعنى انه يقبل شهادة الاخ للعلة القرابة المحرمية فانها يقتضي الاحسان فالاخ يعتق على الاخ اذا ملكه ولا يعتق رجل على ابن عمه اذا ملكه لعدم تحقق العلة بل لانه كما يجوز وعندنا هو بمنزلة ترجيح احد القياسين بقياس آخر فان كل شبه بمنزلة علة فكثرة الاشباه كثرة العلل والاقيسة فكانه وفي جانب قياس وهذا الترجيح باطل على ما مر في بيان دفع المعارضة قمر الاقمار في جانب قياسة نور الانوار قمر الاقمار

ص مثل ترجيح بعض اصحاب الشافعي وصف الطعم على الكيل والجنس بوحدته لان علة ذات وصف لكونها مضبوطة اكثر تأثيرا من ذات وصفين وهذا فاسد عندنا لان ثبوت الحكم بالعلة فرع ثبوتها بالنص الموجز لا يترجح على المطول فكذا العلة بل الاعتبار فيه للتأثير لا العلة والكثرة قد علة ذات جزئين اقوى في التأثير من علة ذات جزء واحد اى من بسيط ابن ملك

ص عندنا لان العبرة في باب القياس لمعنى الوصف وقوته وتأثيره لا بصورته بان يتكثر الاوصاف او يتكثر حال الوصف

ص فيقال ذات وصف احق من ذات وصفين كقولهم ان علتنا وصف واحد وهو الطعم والجنس شرط فكان اولى من علتكم وهو القدر والجنس وهذا فاسد لان العلة خلف النص والنصان اذا تقابلا ولم يترجح احدهما بكونه اوجز عبارة فكذا ههنا بل اولى لان الحكم ثم ثابت بصيغة النص كشف الاسرار

ك
مثاله اذا علل جواز اعتاق المكاتب الذى لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عن كفارة اليمين بان الكتابة عقد معاوضة يحتمل
الفسخ بالاقالة او يعجز المكاتب عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بشرط الخيار فانه لا يمنع الصرف الى الكفار بالاجماع
فان قال الخصم انا نقول بموجبه فعند عقد الكتابة لا يمنع الصرف الى الكفارة ولكن المانع نقصا تمكن فى الرق بسبب
هذا العقد لان العتق مستحق للعبد بسبب الكتابة قيل له هذا العقد لا يوجب نقصانا مانعا من الصرف اذ لو تمكن النقصان لما جاز
فسخه لان نقصانه انما يثبت بثبوت الحرية بوجه والحرية الثابتة بوجه لا تحتمل الفسخ فهذا اثبات الحكم الثانى بالعلة الاولى ايضا
وهذا اية كمال فقه المعلل حيث علل على وجه امكنه اثبات حكم آخر بتلك العلة المسلمة بالاجماع فان قال الخصم نسلم انه لا يوجب
نقصانها فى الرق ولكن فيه مانع آخر وهو صيرورة كالزائل عن ملك المولى قلنا المبيع بشرط الخيار زائل عن ملكه بوجه ولهذا لو مات
منزله للخيار لزم البيع ثم انه لا يمنع الصرف الى الكفارة لكونه محتملا للفسخ فهذا الكتابة

ابن ملك

ل
قوله ومحاجة الخليل اه جواب عما يرد على هذا ان ابرهيم ع م قد انتقل الى علة أخرى لاثبات الحكم الاول حيث حاجه نمرود
اللعين لاثبات الآلهة فقال ابرهيم ع م ربى الذى يحيى ويميت قال نمرود اللعين انا احيى وامیت فامر باطلاق
احد المسجونين وقتل الآخر فانتقل ابرهيم ع م لاثبات الآلهة بعلة اخرى وقال فان الله يأتى بالشمس من المشرق
فأت بها من المغرب فبهت نمرود وسكت فاجاب المصنف عنه بقوله و محاجة الخليل اه

نور الانوار

ط
لانه ع م اراد بقوله يحيى ويميت حقيقة الاحياء والاماتة وعارضه اللعين بامر باطل وهو اطلاق احد
المسجونين وقتل الآخر وذلك ليس من الاحياء والاماتة فى شئ فكان اللعين محجوجا بذلك الحجة
الآتى القوم لما كانوا اصحاب الظواهر وكانوا لا يتأملون فى حقايق المعانى فخاف الخليل ع م الاشتباه
والالتباس عليهم فضم الى الحجة الاولى حجة ظاهرة لا يكاد يقع فيها الاشتباه

ابن ملك

وهو قوله ع م ان الله يأتى بالشمس من المشرق الخ

ض
فانهم كانوا اصحاب الظواهر لا يتأملون فى حقائق المعنى الدقيقة فضم اليها الحجة الظاهرة بلا اشتباه
لينقطع مجلس المناظرة ويعترفون بالعجز

نور الانوار

وهو اما ان ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الاولى

او ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى او ينتقل الى حكم آخر وعلة

أخرى او ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول

ولم يوجد نظير في المسائل الشرعية

لا لاثبات العلة الاولى وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع

بقوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت نمرود وسكت

ومحاجة الخليل عليه السلام مع اللعين ليست من هذا القبيل

اي الفذ ذكرها الخليل

لان الحجة الاولى كانت لازمة حقة الا انه انتقل دفعا للاشتباه

اي نمرود والمعارضة التي عارض بها نمرود

وسلامة عن المنع

على اللعين نمرود ونحن ايضا

اي خليل

من الجهال (فصل) جملة ما ثبت بالحج التي تسوق ذكرها شيئان

بان يكون علة للحكم له او سببا او شرطا له او علامة او مانعا

الاحكام وما يتعلق به الاحكام اما الاحكام فاربعة حقوق الله تعالى

من الحل والحرمة والوجوب والفرض وغيرها

خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتمع فيه وحق الله

اي حق الله تعالى وحق العباد

اي من الاحكام بان يجتمع في الحكم الواحد حق الله تعالى وحق العبد

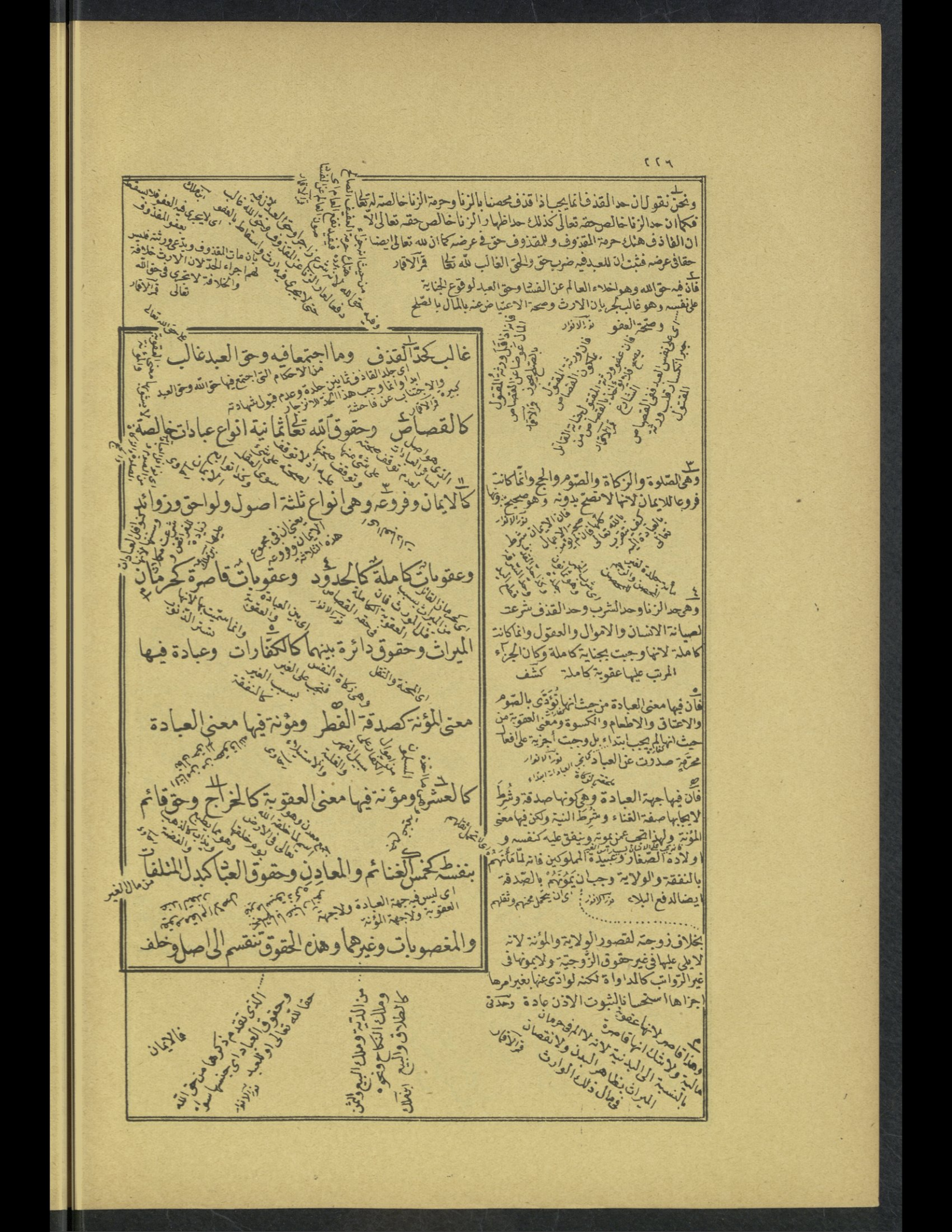
كما في المسألة المذكورة بعضها اذا قال الشافعي ان عندي هذا العقد لا يمنع من التكفير بل المانع نقصان الرق يقول المعلل هذا عقد معاملة بين العباد كسائر العقود فوجب ان لا يوجب نقصانا في الرق مثله فهذا انتقال الى حكم آخر وعلة اخرى كما ترى

كما علل في مسح الرأس بانه ركن فيسن تثليثه فيسلم له ان التثليث مسنون بهذه العلة ولكن بطريق الاستيعاب لا بالتكرار فيحتاج المعلل في اثبات التكرار الى علة اخرى فاذا ذكرها كان له ذلك وكان انتقالا صحيحا كما ترى

ثابتا على وفق القياس من الكتاب والسنة والاجماع

والمراد من حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام لجميع من بيت الله فان نفعه عام وهو سلامة قبلة وحرمة الزنا فان نفعه عام وهو سلامة انسابهم وانما نسب الى الله تعالى تعظيما لانه تعالى خصه بهذا الوجه ولا يجوز ان يكون شيء فلا يجوز ان يكون حقا له تعالى بهذا الوجه لان الكل سواء في ذلك فانه تعالى خالق كل شيء

وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة لكل واحد من الناس كحد القذف فانه حق المقذوف لان فيه دفع العار عن المقذوف وكالقصاص فانه حق المقتول لان فيه دفع العار عن اوليائه وكالمال فانه حق المالك لان فيه دفع حاجته وكذا القطع في السرقة حق المالك لان فيه دفع حاجته وكذا الحد في الزنا حق الزوج لان فيه دفع العار عن الزوج وكذا الحد في شرب الخمر حق الزوج لان فيه دفع العار عن الزوج وكذا الحد في السرقة حق المالك لان فيه دفع حاجته



ونحن نقول ان حد القذف انما يجب اذا قذف محصنا بالزنا وحرمة الزنا خالصة له تعالى فكما ان حد الزنا خالص حقه تعالى كذلك حد اظهار الزنا خالص حقه تعالى الا ان القاذف هتك حرمة المقذوف وللمقذوف حق في عرضه كما ان لله تعالى ايضا حقا في عرضه فثبت ان للعبد فيه ضرب حق والحق الغالب لله تعالى قمر الاقمار

فان فيه حق الله وهو اخلاء العالم عن الفساد وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه وهو غالب لجريان الارث وصحة الاعتياض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو نور الانوار

غالب كحد القذف وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة كالايمان وفروعه وهي انواع ثلثة اصول ولواحق وزوائد وعقوبات كاملة كالحدود وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث وحقوق دائرة بينهما كالكفارات وعبادة فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج وحق قائم بنفسه كخمس الغنائم والمعادن وحقوق العباد كبدل المتلفات والمغصوبات وغيرهما وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف

وهي الصلوة والزكاة والصوم والحج وانما كانت فروعا للايمان لانها لا تصح بدونه وهو صحيح بدونها

وهي حد الزنا وحد الشرب وحد القذف شرعت لصيانة الانسان والاموال والعقول وانما كانت كاملة لانها وجبت بجناية كاملة وكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة كشف

فان فيها معنى العبادة من حيث انها تؤدى بالصوم والاعتاق والاطعام والكسوة ومعنى العقوبة من حيث انها لم يجب ابتداء بل وجبت اجزية على افعال محرمة صدرت عن العباد نور الانوار

فان فيها جهة العبادة وهي كونها صدقة وشرط لايجابها صفة الغناء وشرط النية ولكن فيها معنى المؤنة ولهذا تجب عمن يموته وينفق عليه كنفسه واولاده الصغار وعبيده المملوكين فانه لما مأنهم بالنفقة والولاية وجب ان يمونهم بالصدقة ايضا لدفع البلاء نور الانوار

بخلاف زوجته لقصور الولاية والمؤنة لانه لا يلي عليها في غير حقوق الزوجية ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة لكنه لو ادى عنها بغير امرها اجزاها استحسانا لثبوت الاذن عادة وحدتي

لان الفقير ممن يجب له فلا يجب عليه اذ لا خراج على الخراب ولقوله عم لا صدقة الا عن ظهر غنى فالظهر فيه مقحم قمر الاقمار

ولهذا لا

ولهذا لا يتأدى بلا نية العبادة ولا تجب الا على المالك والغنى ويشترط لها النصاب وسمى صدقة كالزكاة ولهذا يقال زكاة الرأس ويجب على الغير بسبب الغير كالنفقة ويدل قوله عم ادوا عمن يمونون اى يتحمل مشقته وثقله عليه اى ينفذ عليه شاء او ابى ولما لم يكن عبادة خالصة لم يشترط لها كمال الاهلية من العقل والبلوغ ويجب على الصبى والمجنون فى مالهما كالنفقة تجب عليهما لذى رحم محرم منهما بخلاف الزكاة كشف

اى تحملوا هذه المؤنة عمن وجبت مؤنته عليكم والمعتبر فيه الرأس

قوله كالخراج فانه فى نفسه مؤنة للارض التى يزرعها والا استردها السلطان منه واحالها بيد آخر ولكن فيه معنى العقوبة من حيث انه يجب على الكفار الذين اشتغلوا بزراعة الدنيا ونبذوا الاخرة وراء ظهورهم نور الانوار

الذى هو اذعان القلب وقبوله لوجود الله تعالى ووحدانيته وسائر صفاته ولنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجميع ما علم مجيئه به بالضرورة على ما هو معنى الايمان فى اللغة

اما الايمان فالتصديق اصل محكم لا يقبل السقوط والاقرار ملحق بالتصديق لانه يعبر عما فى الضمير ومعدن التصديق القلب والاقرار ترجمة عما فى الضمير فصار ملحقا بالايمان ولهذا قد يسقط بعذر الاكراه والاصل فى الفروع الصلوة لانها عماد الدين شرعت شكرا لنعمة البدن ثم الزكاة ملحقة بها لان نعمة المال فرع لنعمة البدن ونعمة البدن اصل فان المال وقاية النفس فما تعلق بالفرع اى الزكاة كان تابعا ولاحقا وما تعلق بالاصل اى الصلوة كان اصلا ثم الصوم لانه شرع لقهر النفس الامارة بالسوء فالصوم انما شرع بواسطة النفس الشريرة وهذا الواسطة دون الواسطة التى فى الزكوة فان النفس ههنا ليست بخارجة عن العابد بخلاف الواسطة التى فى الزكاة فانها غير العابد وخارجة عنه ولان النفس تميل الى الشهوات وهى صفة قبيح فيها ولا قبح فى صفة الفقر فكانت اقوى فى كونها واسطة ثم الحج فانه كان وسيلة الى الصوم فصار ادون منه فانه لما قصد الحج وهجر الاوطان والاهل والاولاد وانقطع عنه مواد الشهوات فى البوادى ضعف نفسه وزال عنها الشيطنة وقدر على قدرها بالصوم ثم الجهاد وانما شرع لازالة كفر الكافر والا فهو فى نفسه قبيح لانه تخريب بلاد الله وتعذيب عباد الله ثم هو فرض كفاية وما تقدم من العبادات فرض عين هو ادون مما سبق فهذه الفروع فيما بينها اصول ولواحق وح الزوائد هى نوافل العبادات وسننها الجهاد الذى شرع لاعلاء الدين وهو فرض عين فى الاصل لان اعلاء الدين فرض على كل مسلم لكن المقصود لما كان كسر شوكة الكافرين ودفع شرهم عن المسلمين وهو يحصل بالبعض صار من فروض الكفاية فيسقط بقيام البعض به عن الباقين الا ترى ان الواسطة كفر الكافر وذاك جناية مقصودة بالرد والمحو فاذا حصل هذا المقصود سقط عن الباقين كشف

اى حين تحقق الاصول واللواحق فى هذه الفروع

قوله كالعشر فانه فى نفسه مؤنة الارض التى يزرعها ولو لم يعط العشر للسلطان لاسترد الارض منه واحالها بيد آخر ولكن فيها معنى العبادة وهو انه يصرف مصارف الزكاة ولا يجب الا على المسلم فحمل فعلهم المزارعة على كسب الحلال الطيب نور الانوار

الى الفقراء الغازين الدافعين شر الكفرة والضعفاء الداعين لهم بالنصرة كما قال عم انكم تنتصرون بضعفائكم فتكون الاراضى محفوظة بالعشر ابن ملك

اى انه مصروف الى الفقراء كالزكاة ولهذا لا يبتدأ على الكافر لانه ليس من اهل العبادة

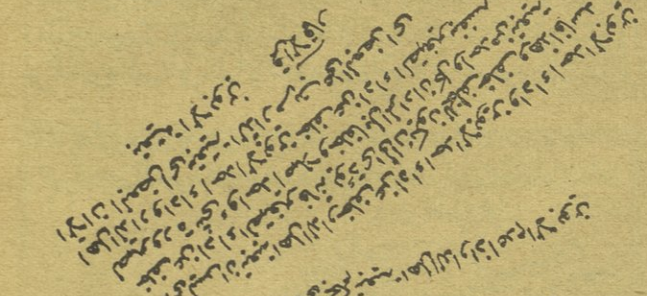
لانه لاعزاز دينه واعلاء كلمته

فان الجهاد حق الله تعالى فينبغى ان يكون المصاب به وهو الغنيمة كلها لله تعالى لكن اوجب اربعة اخماسه للغانمين منة منه تعالى عليهم وابقى الخمس لنفسه وجعل له مصارف وكذا المعادن فانها اسم لما خلقه الله تعالى فى الارض من الذهب والفضة فينبغى ان يكون كله لله تعالى ولكن الله تعالى احل للواجد او للمالك اربعة اخماس منة منه تعالى وفضلا نور الانوار

اى حرمان الميراث

اى لكون حرمان الميراث عقوبة قاصرة لا كاملة

قوله كحرمان الميراث بسبب قتل المورث فان العقوبة الكاملة هى القصاص فى حقه وهذا قاصر منه ولهذا يجزى به الصبى فانه اذا قتل مورثه عمدا او خطاء يحرم عن الميراث وفيه انه مخالف لما فى التحقيق حيث قال ولكونه عقوبة قاصرة لا يثبت فى حق الصبى حتى لو قتل مورثه عمدا او خطاء لا يحرم عن الميراث عندنا خلافا للشافعى رح انتهى وقال فى الهداية ان حرمان الميراث عقوبة والصبى ليس من اهل العقوبة قمر الاقمار



في الصبي الذي سباه اهل الاسلام واخرجوه الى دارهم يحكم عليه بالاسلام في الصلوة عليه بحكم التبعية وليس هذا خلفا عن خلف بل كل ذلك خلف عن اداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض

نور الانوار

اي بتبعية الدارين

اي بتبعية الدار

وذلك كالوارث فانه خلف عن الوارث فيما كان الارث عقد ما فان الابن عقد عليه الارث ولا يكون الابن خلفا عن الابن فلا يصير اداء احد الابوين مع تخلف اداء الآخر اداء الابن مع تخلف اداء الصغير بنفسه اذ لا صوم تخلف فيه

كشف الاسرار

ولهذا لم يعتبر التيمم قبل دخول الوقت في حق اداء الفريضة ولم يجز اداء الفرضين بتيمم واحد لانه خلف ضروري فيشترط تحقق الضرورة بالحاجة الى اسقاط الفرض عن ذمته ولا ضرورة قبل الوقت وباعتبار كل فريضة يتجدد ضرورة اخرى

كشف الاسرار

يعني ثبت خلفيته لضرورة الاحتياج الى الصلوة لكونه رافعا للحدث فتكون خلفيته مقيدة بوقت قيام الضرورة حتى لم يجز اداء الفروض بتيمم واحد لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها

ابتقلك

بل يجب عليه تجديد تيمم ثان لما يريد اداءه من الفرائض وكذا امتنع جواز التيمم قبل الوقت لعدم تحقق الضرورة وامتنع جوازه قبل طلب الماء لعدم تحقق الضرورة قبله ايضا

سكاوي

قوله ضروري اي لا يرتفع به الحدث لان التيمم مسح بالتراب والمسح بالتراب تلويث لا تطهير الا ترى ان المتيمم اذا وجد الماء الكافي لعاد حدثه السابق جنابة كان او غيرها فتحقق ان الحدث السابق لم يرتفع ولو ارتفع لا يعود الا بحدث جديد ونحن نقول انا لا نسلم انه لا تطهر فيه بل هو تطهير حال العجز عن استعمال الماء فيرتفع الحدث في هذه الحالة

قرا الافاضل

لانه يجوز عند الشيخين رح فان التراب وان كان خلفا عن الماء لكن التيمم ليس بخلف عن الوضوء بل هما سواء فيجوز اقتداء احدهما بالآخر ايهما كان ولا يجوز عند محمد وزفر رح لان المتيمم لما كان خلفا عن المتوضئ فلا يجوز

نور الانوار

الاقتداء بالاضعف

اي امامة المتيمم للمتوضئين

فالايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار اصلا مستبدا
خلفا عن التصديق في احكام الدنيا ثم صار اداء احد الابوين
في حق الصغير خلفا عن ادائه ثم صار تبعية اهل الدار خلفا
عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام وكذلك الطهارة
بالماء اصل والتيمم خلف عنه ثم هذا الخلف عندنا مطلق
وعند الشافعي رحمه الله ضروري لكن الخلافة بين الماء والتراب
في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله
بين الوضوء والتيمم وتبتني عليه مسألة امامة المتيمم المتوضئين
والخلافة لا تثبت الا بالنص او دلالته وشرطه عدم الاصل

فعند محمد وزفر رح لا يؤم المتيمم المتوضئين لان التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان المقتدي صاحب الاصل والمتيمم صاحب الخلف وليس لصاحب الاصل القوي ان يبني صلاته على صاحب الخلف الضعيف لا يجوز كما لا يجوز اقتداء الراكع والساجد بالمومي وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء في حصول الطهارة كان شرط الصلوة بعد حصول الطهارة موجودا في حق كل واحد منهما كماله فيجوز اقتداء احدهما بالاخرى كالماسح مع الغاسل كشف الاسرار

واعلم ان اليمين ثلث لغو وغموس ومنعقدة فاللغو ان يحلف على فعل ماض كاذبا ظانا انه حق ولا اثم فيه ولا كفارة والغموس ان يحلف على فعل ماض كاذبا عمدا وفيه الاثم دون الكفارة عندنا والمنعقدة ان يحلف على فعل آت فان حنث فيه يجب الاثم والكفارة جميعا

فان في اليمين الغموس لا تجب الكفارة اذ لا يتصور البر الذي هو الاصل في الحلف فان زمان الماضي قد فات عن الحالف ولا قدرة له عليه وفي الحلف على مس السماء يتصور البر ويمكن لان الانبياء والملائكة يمسون وللاولياء ايضا ممكن بخرق العادة ولكن العجز ظاهر في الحال فتجب الكفارة له

حتى ان الخارج من اليدين اذا لم يكن موجبا للوضوء كالدمع والعرق لم يكن موجبا للتيمم وكذا اذا كان الاصل موجودا بنفسه فلا يصح الحلف ايضا

كان يقول والله لامسن السماء فان يمينه تنعقد موجبة للبر لامكان مس السماء في الجملة الا انه معدوم عرفا وعادة انتقل الحكم الى الخلف وهو الكفارة

اي ولا وجود الحكم كما يضاف ذلك الى الشرط والمراد بالوجود صحة قولنا وجد عنده ولا يكون له تأثير

بوجه من الوجوه بحيث لا يكون له تأثير في وجود الحكم اصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة اذ لو كان كذلك لم يكن سببا حقيقيا بل سببا له شبهة العلة او سببا فيه معنى العلة

اذ لو كانت مضافة الى السبب والحكم مضاف اليها لكان السبب علة العلة لا سببا حقيقيا على ما سيأتي

ففعل المدلول ذلك لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة سبب محض وقد تخلل بينه وبين حصول المقصود ما هو علة غير مضافة الى السبب وهو الفعل الذي يباشره المدلول باختياره فلم يمكن اضافة الى السبب

والمراد من اليمين بالطلاق والعتاق تعليقهما بالشيء كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت الدار فانت حر والمراد بالتعليق الذي هو يمين المعلق به وهو قوله انت طالق وكذا يصح التمثيل له بالقدر المعلق بالشرط كان دخلت الدار فلله علي كذا لان هذه الاشياء المعلقة ربما لا تو جد الى الجزاء لان الشرط معدوم على خطر الوجود فنسميه هذه الاشياء اسبابا قبل وقوع المعلق عليه كدخول الدار مثلا انما هو عندنا بطريق المجاز باعتبار ما يؤول اليه كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فاذا وجد الشرط يصير الايجاب السابق عليه حقيقة لتأثيره في وقوع الجزاء مع وجود الاضافة اليه بخلاف اليمين للكفارة حيث لا يصير ايجابا علة عند وجود الشرط لان الحنث علتها لا البر وعند الشافعي انما هي اسباب في معنى العلل ويظهر ثمرة الخلاف في التعليق بالملك كان يقول لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او لعبده اجنبي ان ملكتك فانت حر فان ذلك صحيح عندنا وباطل عنده شرح معنى

على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل فيصح الحلف

فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا ويظهر هذا في يمين الغموس

والحلف على مس السماء واما القسم الثاني فاربعة

الاول التسبيب وهو اقسام سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا

الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل

فيه معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف

الى التسبب كدلالته انسانا ليسرق مال انسان او ليقتله

فان اضيفت العلة اليه صار للتسبب حكم العلة كسوق الدابة

وقودها واليمين بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق يسمى

على ماض كاذبا عمدا واليمين الغموس وهي حلفه على امر ماض او حال كاذبا عمدا وحكمها الاثم ولا كفارة فيها الا التوبة نور الانوار

اي حلف الحالف باللّٰه — اي كاذبا متعمدا

موجبة للاصل وهو البر لم يكن موجبا لما هو خلف عنه وهو الكفارة ابن ملك

فانها سبب حقيقي للسرقة والقتل لانها تفضي اليه من غير ان يكون موجبة او موجدة له ولا تاثير لها في فعل السرقة اصلا لكن تتخلل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضافة الى الدلالة وهو فعل السارق المختار وقصده اذ لا يلزم من دلالة احد على فعل سوء يفعله المدلول

البتة بل لعل الله يوفقه على ترك مع دلالته فان وقع منه السرقة او القتل لا يضمن الدال شيئا لانه صاحب سبب محض لا صاحب علة وعلى هذا فينبغي ان لا يضمن من سعى الى سلطان ظالم في حق احد بغير حق حتى غرمه مالا لانه صاحب سبب محض لكن افتى المتأخرون بضمانه لفساد الزمان بالسعي الباطل وكثرة السعاة فيه واما المحرم الدال على صيد فانما ضمن قيمته لانه ترك الامان الملتزم باحرامه بفعل الدال كالمودع اذا دل السارق على الوديعة يضمن لكونه تاركا للحفظ الملتزم للمودع نور الانوار

فان كل واحد منهما سبب للتلف ما يتلف بوطئها في حالة السوق والقود وقد تتخلل بينه وبين التلف ما هو علة له وهو فعل الدابة لكنه مضاف الى السوق والقود لان الدابة لا اختيار لها في فعلها سيما اذا كان احد سائقا او قائدا لها والعلة ليست صالحة للحكم فيضاف التلف الى علة العلة فيما يرجع الى بدل المحل وهو ضمان الدية والقيمة واما فيما يرجع الى جزاء المباشرة فلا يكون مضافا اليها فلا يحرم عن الميراث ولا يجب عليه الكفارة والقصاص نور الانوار

عند تلف النفس فان هذه الامور جزاء المباشرة والسائق والقائد ليسا بمباشرين حقيقة قمر الاقمار

فان كل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف بوطئها حالة السوق والقود وقد تتخلل بينه وبين المتلف ما هو علة وهو فعل الدابة لكن هذه العلة مضافة الى السوق والقود لانهما اكرها الدابة على الذهاب فيكون لهذا السبب حكم العلة لكونه علة العلة في الحقيقة والحكم يضاف الى علة العلة اذا لم تكن العلة صالحة لاضافة اليها وهنا العلة غير صالحة لان فعل العجماء هدر فيكون فعل الدابة مضافا الى السائق والقائد فيكون التلف مضافا اليه فيما يرجع الى بدل المحل وهو الضمان واما فيما يرجع الى جزاء المباشرة فلا يكون مضافا اليه حتى لا يحرم عن الميراث ولا يجب عليه الكفارة والقصاص ابن ملك

قوله يسمى سببا مجازا للكفارة والجزاء وهذا هو القسم الثالث من السبب وانما كان سببا مجازا لان اليمين شرعت للبر والبر لا يكون قطعا
طريقا الى الكفارة في اليمين بالله والى الجزاء في يمين بغير الله لانه مانع من الحنث وبدون الحنث لا تجب الكفارة ولا ينزل الجزاء ولكن لما
كان يحتمل ان يفضي الى الحكم عند زوال المانع سمي سببا مجازا باعتبار ما يؤول اليه وعند الشافعي اليمين بالله والمعلق بالشرط سبب حقيقي
للكفارة والجزاء في الحال ولكن الحكم تأخر الى ان حنث ووجود الشرط كما مر في الوجوه الفاسدة
وصورته ما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا متفرقة فتزوجت بزوج آخر ودخل
بها وطلقها ثم عادت الى الاول بالنكاح ووجد دخول الدار لم تطلق عندنا وتطلق عند زفر لان عنده لم يوجد قوله انت طالق
وقت التعليق الا مجازا محضا ليس له شوب الحقيقة قط فلا يطلب محلا موجودا يبقى ببقائه لانه يمين ومحلها ذمة الحالف وهي موجودة
فاذا وجد الشرط بعد النكاح الثاني فكانه قال انت طالق فيقع الطلاق وعندنا لما كان قوله انت طالق وقت التعليق موجودا
مجازا يشبه الحقيقة فلا بد له من محل موجود كالحقيقة وقد فات المحل بالتنجيز فلا يبقى قوله انت طالق وهذا معنى قوله لان قدر الحل
ص اي الشبهة السابقة
وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط والحاصل ان شبهة وقوع الجزاء قبل الشرط تقتضي وجود
المحلية في الحال وشبهة التعليق بالعلة حكم العلة تقتضي عدم المحلية لان الحكم لا يوجد قبل العلة بل بعدها فلما تعارضتا تساقطتا
فلهذا لا يحتاج ههنا الى المحل

من حيث ان النكاح تثبت به مالكية الطلاق ومن حيث ان ملك اليمين في الرقيق يثبت به مالكية الاعتاق فصار النكاح بمعنى
علة العلة للطلاق فيثبت له شبهة العلة وتعليق الحكم بحقيقة العلة لا يصح كما لو قال ان اعتقتك او قال لامرأته ان طلقتك
فانت طالق ونوى به العتق والطلاق الذي يوجب هذا التعليق كان باطلا فالتعليق بشبهة العلة يبطل شبهة الايجاب
اعتبارا للشبهة بالحقيقة ولا يبطل اصل التعليق لان الشبهة لا تنافي الحقيقة ابن ملك

ومثله رجل له امرأتان صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج فان الزوج يغرم للصغيرة
نصف صداقها ويرجع به على الكبيرة ان تعمدت الفساد بان علمت بالنكاح بالارضاع الفساد وان لم يتعمد فلا
يرجع عليها لان ثبوت الحرمة بالارضاع وذلك وجد من الصغيرة كشف الاسرار

مثل قوله انت طالق ان دخلت الدار فان قوله انت طالق علة اسما لوقوع الطلاق فانه موضوع له في الشرع
ويضاف الى الحكم اليه عند وجود الشرط وليس علة حكما لان حكمه يتأخر الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تأثير
له فيه قبل وجود الشرط ومن هذا القبيل اليمين بالله تعالى للكفارة فانه علة للكفارة اسما فانه موضوع
لقوله انت طالق لها ويضاف اليه عند وجود الحنث لا حكما لان الكفارة تتأخر عنه الى وجود
الحنث ولا معنى اذ لا تأثير لليمين فيها قبل وجود الحنث

نور الانوار وقمر الاقمار

سببا مجازا ولكن له شبهة الحقيقة حتى تبطل التنجيز التعليق

اى للمعلق بالشرط الذى يسمى سببا مجازا وهو انت طالق وانت حر مثلا واما اليمين بالله فهو سبب مجازى فقط ليس له شبهة بالحقيقة قمر الاقمار

لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا فى محله كالحقيقة لا تستغنى

اى كحقيقة السبب يعنى لا بد لشبهة السبب من محل يبقى فيه اى شبهة الحقيقة

عن المحل فاذا فات المحل بطل بخلاف تعليق الطلاق بالملك فى

اذ شبهة الشئ لا يثبت الا فيما يثبت حقيقة الا يرى ان شبهة البيع لا يثبت فى حق الحر لان حقيقته لا تثبت ابن ملك

المطلقة ثلاثا لان ذلك الشرط فى حكم العلل فصار معارضا

اى مانعا اى التعليق بشرط هو فى حكم العلل

لهذه الشبهة السابقة عليه والايجاب المضاف سبب للحال

اى على الشرط اى ايجاب الطلاق والعتاق اى المستقبل صريحا كقولك انت طالق غدا

وهو من اقسام العلل وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا

فى اليمين بالطلاق والعتاق فى الحقيقة وانما يعد سببا باعتبار الاضافة الى زمان ما

والثانى العلة وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء وهو

من اقسام ما يتعلق به الحكم

سبعة اقسام علة اسما وحكما ومعنى كالبيع المطلق للملك

وهو الذى ادخله المص فيما سبق فى السبب المجازى لكونه مؤثرا فى اثباته لثبوت الحكم متصلا بوجوده من غير تراخ

وعلة اسما لا حكما ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط

السبب فاذا افتقرت حقيقة السبب الى المحل فلان يفتقر الى المحل ما هو سبب بها بالطريق الاولى كشف

اى التعليق لبطلان ما قام به من شبه حقيقة السبب لفوات محله وهو ملك المتعة القائم حالة التعليق كشف

فضلا عن ان يكون خاليا عن حقيقة السببية لان النكاح علة لملك الطلاق لانه مستفاد منه فكان النكاح بمنزلة علة العلة للطلاق رحاوى

لكونه طريقا للحكم وموصلا اليه من غير تأثير الا ان حكمه تأخر بواسطة الاضافة يؤيد ذلك ان ايجاب الصوم على المسافر الى عدة من ايام أخر لا يخرج شهود الشهر من ان يكون سببا فى حقه مثله فى حق المقيم حتى صح الاداء منه ابن ملك

مقابل للايجاب المعلق بالشرط يعنى ان الايجاب المعلق بالشرط وهو قوله ان دخلت الدار فانت طالق يكون سببا فى حال وجود الشرط لا فى الحال والايجاب المضاف الى الوقت بان يقول انت طالق غدا سببا للحال لكن تأخر حكمه الى الغد نور الانوار

لان المانع من انعقاد الايجاب سببا فى الايجاب المعلق بالشرط التعليق الذى كان حائلا بين الايجاب ومحله ولم يوجد التعليق فى الايجاب المضاف فينعقد سببا لعدم المانع قمر الاقمار

وعلة اسما ومعنى لاحكما كالبيع بشرط الخيار والبيع الموقوف

والايجاب المضاف الى وقت ونصاب الزكاة قبل

مضي الحول وعقد الاجارة وعلة في حيز الاسباب لها شبه

بالاسباب كشراء القريب ومرض الموت والتزكية عند ابي حنيفة

وكذا كل ما هو علة العلة ووصف له شبهة العلل كاحد

وصفي العلة وعلة معنى وحكما لا اسما كاخر وصفي العلة

وعلة اسما وحكما لا معنى كالسفر والنوم للرخصة والحدث

وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب

اقترانهما معا كالاستطاعة مع الفعل وقديقام السبب

قوله ونصاب الزكاة قبل مضي الحول

٤ فانه علة للوجوب اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه اذ المعنى يوجب المواساة لا حكما لان الزكاة لا تجب الا بعد الحول فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب وهذا لان ركن العلة قد وجد اسما ومعنى وتراخى عنه وصفه وهو النماء لانه انما جعل علة بصفة النماء فيتراخى الحكم الى وجوده واقيم الحول مقامه لكونه ممكنا من الاستنماء كشف الاسرار

قوله كشراء القريب

٦ فانه علة للملك والملك في القريب علة للعتق فيكون العتق مضافا الى الاول بواسطة فمن حيث انه علة العلة كان علة ومن حيث انه توسط بينهما الواسطة كان شبها بالاسباب نور الانوار

٦ فانه علة للملك والملك في القريب علة للعتق فيكون العتق مضافا الى الاول بواسطة فمن حيث انه لم يوجد الا بواسطة العلة كان الشراء سببا ومن حيث ان الواسطة من احكامه فكان العتق مع علته وهي الملك مضافا اليه كان علة يشبه الاسباب ابن ملك

قوله ومرض الموت فانه علة لتعلق حق الورثة بالمال وهو علة لحجر المريض عن التبرع بما زاد على الثلث فيكون كشراء القريب وربما يقال انه داخل في العلة اسما ومعنى لا حكما فانه علة اسما لحجر المريض عن التبرعات لاضافة الحكم اليه ومعنى لكونه مؤثرا في الحجر لا حكما لان الحجر لا يثبت الا اذا اتصل به الموت مستندا الى وقت حدوث المرض نور الانوار

عند ابي حنيفة رح علة للحكم الثابت بالشهادة وشبيهة بالسبب اما انها علة فلانها في معنى علة العلة للحكم بالرجم فيما اذا شهدوا بالزنا على محصن فان الشهادة بدون التزكية لا توجب الرجم فكان التزكية علة العلة وعلة العلة مع حكمها مضافة الى علة الحكم فاذا رجع المزكون ضمنوا الدية عنده ولا يضمنون عندهما لانهم اثنوا على الشهود خيرا فكان بمنزلة ما لو اثنوا على الشهود عليه خيرا بان قالوا هو محصن واما انها شبيهة بالسبب فلوجود الواسطة بينها وبين الحكم وهي شهادة الشهود فلا تعلق لهم بايجاب الحد فان المزكون ما اتلفوا شيئا بل التلف انما هو بقضاء القاضي والقاضي لو قضى بشهادة غير العدول ينفذ فليس ايجاب الحد مضافا الى تزكية المزكين قمر الاقمار

٨ اعلم ان الحكم اذا تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فلكل واحد منهما شبهة العلة حتى اذا فقد احدهما لم يكن سببا لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود كشف الاسرار

٩ فانه هو المؤثر في الحكم وعنده يوجد الحكم ولكنه ليس بموضوع للحكم بل الموضوع له هو المجموع وذلك كالقرابة والملك فان المجموع علة موضوعة للعتق ولكن المؤثر هو الجزء الاخير فان كان الملك جزءا اخيرا بان اشترى قريبه المحرم يكون هو المؤثر وان كانت القرابة جزءا اخيرا بان اشترى عبدا مجهول النسب ثم ادعى انه ابنه او اخوه يكون هو المؤثر والمقابل له وهو الوصف الاول يكون علة معنا لا اسما ولا حكما كما نقلنا نور الانوار

١٠ فان السفر علة للرخصة اسما لانها تضاف اليه في الشرع يقال القصر رخصة في السفر وحكما لانها تثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لان المؤثر في ثبوتها ليس نفس السفر بل المشقة وهي تقديرية وكذا النوم الناقض للوضوء علة للحدث اسما لان الحدث يضاف اليه وحكما لان الحدث يثبت عنده لا معنى لانه ليس بمؤثر فيه وانما المؤثر خروج النجس ولكن لما كان الاطلاع على حقيقته متعذرا وكان النوم المخصوص سببا لخروجه غالبا اقيم مقامه ودار الحكم عليه فاذا وجد النوم وجد الحدث الا نوم النبي صلى الله عليه وسلم فانه ليس بناقض للوضوء قمر الاقمار ونور الانوار

اي بل المؤثر في ثبوت الرخصة هو المشقة فان الرخصة انما شرعت لدفع المشقة لكن المشقة امر يتفاوت احوال الناس فيه ولا يمكن الوقوف عليه فاقيم السفر مقامها ودار الحكم وجودا وعدما عليه

كالسفر اقيم مقام المشقة ومثال اقامة الدليل مقام المدلول الإخبار عن المحبة اقيم مقام المحبة في قول الرجل لامرأته
ان كنت تحبيني فانت طالق فاذا اخبرت عن المحبة طلقت ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو اخبرت خارج المجلس عن
المحبة لا تطلق لان التعليق بمحبتها يشبه تخييرها من حيث ان فيه جعل الامر الى اختيارها والتخيير مقتصر على
المجلس والفرق بين السبب والدليل ان السبب لا يخلو عن تأثيره في المسبب والدليل يخلو عن ذلك وانما يحصل
به العلم بالمدلول لا غير ابن ملك

فان الموجب له توهم شغل رحم الامة بماء الغير والاحتراز عنه واجب لقوله ع من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماؤه
زرع غيره ولما كان ذلك امرا مخفيا لا يقف عليه كل احد مما لم يكن الحمل ثقيلا اقيم حدوث الملك والدال مقام شغل الرحم بالماء وجعل
هذا الحدوث دليلا على انه مشغول بالحمل البتة وان كان في بعض المواضع يقين بعدم الشغل مثل ان تكون الجارية
بكرا او مشتراة عن يد محرمها ونحوه ولكن لم يعتبر هذا اليقين وحكم بوجوب الاستبراء
في كل ما وجد حدوث الملك واليد نور الانوار

كما في اقامة النكاح مقام الماء في اثبات النسب والمعنى المؤثر في ثبوت النسب كون الولد مخلوقا
من مائه ولكنه لما كان باطنا اقيم النكاح الذي هو ظاهر مقامه تيسيرا كما في قوله ان احببتني او ابغضتني فانت طالق لقيام المحبة
عن الوقوف على حقيقة المحبة والبغض فاقيم المخبر عنهما مقامهما تيسيرا كشف الاسرار

هذا ان مثالا لان لاقامة الدليل مقام المدلول فان السفر اقيم مقام المشقة وجعل الاعلى هاوان لم يكن ثم مشقة اصلا فيدار امر رخصة القصر والافطار
على مجرد السفر مع قطع النظر عن المشقة وان كان الباعث عليه في نفس الامر هو المشقة وكذا الطهر الخالي عن الجماع دليل على الحاجة الى
الوطء وان لم تكن له حاجة اليه في القلب فاقيم الطهر مقام الحاجة في حق مشروعية الطلاق فيه لان الطلاق لم يشرع الا في زمان يكون
كان محتاجا الى الوطء فيه ولهذا لم يشرع في وقت الحيض او الطهر الذي وطئها فيه نور الانوار
اي الطلاق

والفرق بين الضرورة ودفع الحرج لان الضرورة والعجز لا يمكن الوقوف على الحقيقة اصلا وفي دفع الحرج يمكن
ذلك مع وقوع مشقة كما في السفر يمكن ادراك المشقة بحسب احوال الاشخاص والناس والفرق بين السبب والدليل
اي الوقوف على الحقيقة
ان السبب لا يخلو عن تأثيره في المسبب والدليل قد يخلو عن ذلك فكون فائدة العلم بالمدلول لا غير نور الانوار
اي الدليل

في قوله كما اذا حلف فانه شرط للاباق اذ القيد كان مانعا فاذا له شرط ولكن يتخلل بينه وبين الاباق فعل فاعل مختار
وهو العبد وليس هذا الفعل منسوبا الى الشرط اذ لا يلزم ان يكون كل ما يحل القيد ابق البتة وقد تقدم هذا الحل على الاباق
فهو في حكم الاسباب فلهذا لا يضمن الحال قيمة العبد بخلاف ما اذا امر العبد بالاباق حيث يضمن الآمر وان اعترض فعل فاعل مختار لان
الامر بالاباق استعمال له فاذا ابق بامره فكانه غصبه بالاستعمال بخلاف ما اذا كانت الواسطة المتخللة مضافة الى السبب
فانه يضمن صاحب السبب كسوق الدابة وقودها اذ فعل الدابة وهو التلف مضاف الى السائق والقائد فيضمنان ما تلف بهما
نور الانوار

فان حفر البئر شرط في الحقيقة والثقل علة السقوط والمشي

الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول وذلك اما لدفع الضرورة

والعجز كما في الاستبراء وغيره او للاحتياط كما في تحريم الدواعي

او لدفع الحرج كما في السفر والطهر والثالث الشرط وهو

ما يتعلق به الوجود دون الوجوب وهو خمسة شرط محض

مثل دخول الدار بالنسبة الى وقوع الطلاق المعلق به

وشرط هو في حكم العلل كحفر البئر وشق الزق وشرط له

حكم الاسباب كما اذا حل قيد عبد ابق وشرط اسما

لا حكما كاول الشرطين في حكم تعلق بهما كقوله لامرأته

ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق وشرط

في الطريق فانه شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه لان العلة في الحقيقة هو الثقل لميلان طبع الثقيل الى السفل ولكن الارض كانت مانعة ماسكة وحفر البئر ازالة المانع ورفع المانع من قبيل الشروط والمشي سبب محض ليس بعلة له فاقيم الحفر الذي هو الشرط مقام العلة في حق الضمان اذا حفر في غير ملكه واما ان حفر في ملكه او القى الانسان نفسه عمدا في البئر فحينئذ لا ضمان على الحافر اصلا لانه لا تعدي في حفر البئر في ملك نفسه ومن القى نفسه عمدا في البئر فالحكم مضاف الى هذا الالقاء لصدوره من فاعل مختار عمدا وقصدا فلا يضاف الحكم الى الشرط اي صغر البئر لعدم صلاحية العلة لاضافة الحكم اليها قمر الاقمار

وهو الشرط الذي يتخلل بينه وبين المشروط فعل فاعل مختار لا يكون ذلك الفعل منسوبا الى ذلك الشرط لان لا يكون في معنى العلل ويكون ذلك شرط سابقا على ذلك الفعل الاختياري ليكون في معنى السبب

فانه علامة يعرف بظهوره ان الزنا موجب للرجم وليس بشرط لان الشرط ما يمتنع ثبوت العلة بعد وجودها صورة الى ان يوجد الشرط كما في تعليق الطلاق بدخول الدار وهذا لا يوجد في الزنا لان الزنا موجب للعقوبة بنفسه ولا يتوقف انعقاده موجبا للرجم على وجود الاحصان فانه اذا زنى ثم احصن بعد ذلك فانه لا يجب عليه الرجم فثبت ان الاحصان مظهر ومعرف لحكم الزنا انه حين وجد كان موجبا للرجم فكان علامة لا شرطا كشف

هو كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا وانما يعرف الشرط بصيغته كحروف الشرط او دلالته كقوله المرأة التي اتزوج فهي طالق ثلثا فانه بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة ولو وقع في المعين لما صلح دلالة ونص الشرط يجمع الوجهين والرابع العلامة وهو ما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود كالاحصان حتى لا يضمن شهوده اذا رجعوا بحال (فصل) في بيان الاهلية العقل معتبر لاثبات الاهلية وانه خلق متفاوتا وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل اصلا دون السمع

وهي الوصف الذي يكون في معنى الشرط اي دلالة الشرط لا تنفك عن معنى الشرط كالصيغة ابن ملك

لان التزوج دخل على امرأة غير معينة فكانت نكرة والوصف في النكرة معتبر لتعرفها به فصلح دليلا على الشرط ابن ملك

اي لا يصلح الوصف دلالة على الشرط لان الوصف في المعين لغو لانه للتعريف ومتى حصل التعريف بالاشارة لا يحتاج الى تعريف آخر لان الاشارة ابلغ في التعريف فيبقى قوله هذه المرأة فيلغو في الاجنبية ويتنجز في امرأته نور الانوار

اي اذا اتى بصيغة الشرط يتوقف وجود الطلاق على وجود الشرط في المعينة وغير المعينة بان قال ان تزوجت امرأة او قال ان تزوجت هذه المرأة يقع الطلاق بالتزوج في الصورتين كشف

تفريع على كون الاحصان علامة لا شرطا يعني اذا رجع شهود الاحصان بعد الرجم لا يضمنون دية المرجوم لانه علامة لا يتعلق بها وجوب ولا وجود ولا يجوز اضافة الحكم اليه بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط والعلة بان شهد اثنان بقوله ان دخلت الدار فانت طالق وشهد اثنان بدخول الدار ثم رجع شهود الشرط وحدهم فانهم يضمنون عند بعض المشايخ لان الشرط صالح لخلاف العلة عند تعذر اضافة الحكم اليها لتعلق الوجود به وثبوت التعدي منهم نور الانوار

وهي في اللغة عبارة عن صلاحية الانسان لصدور الشيء عنه وطلبه منه وقبوله اياه وفي الاصطلاح عبارة عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه رحاوي

اي لا مدخل له وحده في ايجاب ولا تحريم بمعنى استحقاق العقاب والثواب في الآخرة وليس معناه نفي اعتباره مطلقا لانه لا نزاع للاشاعرة في ان الشرع محتاج الى العقل وان للعقل دخلا في معرفة الاحكام حتى صرحوا بان الدليل اما عقلي صرف واما مركب من عقلي سمعي ويمتنع كونه سمعيا صرفا لان صدق الشارع بل وجوده وكلامه انما يثبت بالعقل كذا في التلويح ابن العابدين

قوله والنكرة المخصوصة وهي المرأة لان اللام فيها للجنس اذ لا عهد والمعنى بها يقع على الادنى وهو الفرد الشايع وهو النكرة والوصف فيها معتبر
لما احتاج الكلام المصنف لان اضافة الطلاق الى المجهولة غير صحيح والوصف صالح لتعيينها فيتوقف وقوع الطلاق عليه فيكون شرطا من
حيث الدلالة فمتى تحقق وصف التزويج تحقق وقوع الطلاق لتوقفه عليه في المعنى

الغير المعينة بالاشارة لا النكرة النحوية اذ هي معرفة باللام فلما دخل وصف التزوج في النكرة وهو معتبر في الغائب يصلح دلالة على
الشرط فصار كانه قال ان تزوجت امرأة فهي طالق لان ترتب الحكم على الوصف تعليق له كالشرط

قوله كالاحصان

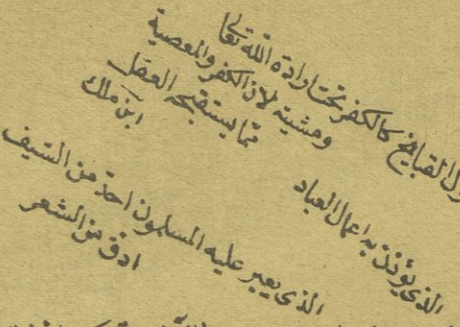
في باب الزنا فانه علامة للرجم وهو عبارة عن كون الزاني حرا مسلما مكلفا وطئ بنكاح صحيح مرة فالتكليف شرط في سائر الاحكام
والحرية لتكميل العقوبة وانما العمدة ههنا هي الاسلام والوطئ بالنكاح الصحيح وانما جعلناه علامة لا شرطا لان الزنا اذا تحقق
لا يتوقف انعقاده علة للرجم على احصان يحدث بعده اذ لو وجد الاحصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده الرجم وعدم كونه علة وسببا
ظاهر فعلم انه عبارة عن حال في الزاني يصير به الزنا في تلك الحالة موجبا للرجم وهو معنى كونه علامة وهذا عند بعض المتأخرين
ومختار الاكثر انه شرط لوجوب الرجم لان الشرط ما يتوقف عليه وجود الحكم والاحصان بهذه المثابة
اذ الزنا لا يوجب الرجم بدونه كالسرقة فانها لا توجب القطع بدون النصاب
وهو شرط بلا شبهة وكذا الاحصان فشهود الاحصان اذا رجعوا يضمنون لاضافة
التلف بالرجم المعتمد الشهود

ولما فرغ عن بيان متعلقات الاحكام شرع في بيان اهلية المحكوم عليه وهو المكلف ولما كان من المعلوم ان اهليته لا تكون
بدون العقل فلذا بدأ بذكر العقل فقال فصل

زائد في بعض الناس وناقصا في البعض ولهذا يرى بعض الاحداث تستخرج بعقله ما يعجز عن كبير من الكبائر وانما ذلك لزيادة قابلية
بعض النفوس بذلك الفيض والاشراق لشدة صفائها ولطافتها في مبدأ الفطرة ونقصان القابلية بعضها لكدورتها ،
وكثافتها في اصل الخلقة حاوي

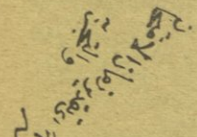
فالاكثر منهم عقلا الانبياء والاولياء ثم العلماء والحكماء ثم العوام والامراء ثم الرساتيق والنساء وفي كل نوع منهم درجات
متفاوتة فقد يوازي الف منهم بواحد وكم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير ولكن اقام الشرع البلوغ مقام اعتدال
العقل واختلفوا في اعتباره وعدمه وقالت الحـ

العلم بان عقل كل شخص هو بلوغ المرتبة التي هي مناط التكليف فتعذر الشارع
لكان العقل متفاوتا وتا في الاشخاص تعذر
للسبب الظاهر مقام حكمه
كما في السفر والمشقة تحقيقا
ثم انما كمال العقل
والسباية في ذلك
الوقف
ابو الطيب

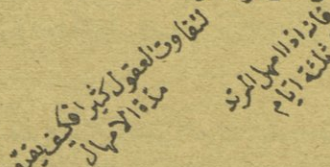


مثل رؤية الله تعالى وعذاب القبر والميزان والصراط وعامة احوال الآخرة وتمسكوا في ذلك بقصة ابراهيم عليه السلام حيث قال لابيه اني اراك وقومك في ضلال مبين وكان هذا القول بالعقل قبل الوحي لانه قال اراك ولم يقل اوحي الي ولو لم يكن العقل حجة بنفسه وكانوا معذورين لما كانوا في ضلال مبين نور الانوار

لوجوب الايمان بمجرد العقل واما في الاحكام الشرعية فمعذور حتى تقوم عليه الحجة وهذا مروي عن ابي حنيفة وعن الشيخ ابي منصور ايضا ولا فرق بيننا وبين المعتزلة الا في التخريج وهو ان العقل موجب للاحكام الشرعية عندهم وعندنا ان الموجب هو الشرع والعقل معرف للاحكام الشرعية ولكن الصحيح من قولي الشيخ ابي منصور و مذهب ابي حنيفة ما ذكره المص بقوله ونحن نقول نور الانوار
للاحكام الشرعية



لان الامهال وادراك مدة التأمل بمنزلة الدعوة في تنبيه القلب عن نوم الغفلة بالنظر في الايات الظاهرة وليس على حد الامهال دليل يعتمد عليه لانه يختلف باختلاف الاشخاص فرب عاقل يهتدي في زمان قليل الى ما لا يهتدي غيره فيفوض تقديره الى الله تعالى اذ هو العالم بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص فيعفو عمن لم يدرك ذلك الزمان ويعاقب على من استوفاه نور الانوار وقر الاقمار وقيل انه مقدر بثلاثة ايام اعتبارا بامهال المرتد وهو ضعيف



واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل وقال المعتزلة

انه علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه فوق العلل

الشرعية فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل وقالوا

لا عذر لمن عقل في الوقف عن الطلب وترك الايمان

والصبي العاقل مكلف بالايمان ومن لم تبلغه الدعوة

اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من أهل النار ونحن نقول

في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل

فاذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا واذا اعانه الله

بالتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه

وعندنا لم يكن معذورا في الصورة الاولى فاذا مضت مدة النظر فصار مقصرا وامامات في الصورة الثانية

اعلم ان اهلية الوجوب ينقسم وقوعها بان يكون من حقوق الله تعالى
خالصة او من حقوق العباد خالصة او مما اشتمل عليهما واصلها
واحد وهو الصلاحية لحكم الوجوب فمن كان اهلا لحكم الوجوب
بوجه اقاما اداء وقضاء كان اهلا للوجوب عليه والا فلا
كشف

اى اهلية نفس الوجوب لا تثبت الا بعد وجود ذمة صالحة للوجوب له وعليه وهى عبارة عن العهد الذى عاهدنا ربنا يوم
الميثاق بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى شهدنا فلما اقررنا بربوبيته يوم الميثاق فقد اقررنا بجميع شرايعه الصالحة لنا وعلينا
نور الانوار

باجماع الفقهاء حتى يثبت له ملك الرقبة بشراء الولى ويجب عليه الثمن ولو انقلب طفل على مال انسان فاتلفه يضمن والجنين قبل انفصاله
عن الام جزء لها من وجه ولهذا يعتق بعتقها ويدخل فى البيع تبعا لها ولكنه لما كان منفردا بالحيوة ومعدا للانفصال لم يكن
جزأ لها فلم يكن له ذمة كاملة حتى صح لان يجب له الحق من العتق والارث والوصية والنسب ولم يجب عليه الحق حتى لو اشترى
الولى شيئا له لا يجب عليه الثمن ولا يجب عليه نفقة الاقارب واذا انفصل عنها ظهر له ذمة كاملة فصار اهلا لوجوب الحقوق عليه
كالبالغ فكان ينبغى ان يجب نفعه وضرره الحقوق كلها كما يجب على البالغ لكمال الذمة غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه اى لا يقصده
الشارع لنفسه ابن ملك

..... اى كما ينعدم الحكم لعدم محله كبيع الحر

قوله تعدم حكمه اى لعدم حكم الوجوب وهو الاداء ولهذا لا يجب على الكافر شئ من الشرايع التى هى الطاعات فان حكم الوجوب الاداء
وفائدة الاداء نيل الثواب فى الاخرة حكما من الله تعالى والكافر مع صفة الكفر ليس اهلا للثواب عقوبة له كذا قيل نور الانوار

وان كان الصبى العاقل مميزا لان الدية وان كانت صلة الا انها يشبه جزاء التقصير فى حفظ القاتل عن فعله وهو ليس من اهل الاتصاف
كالنساء ولقصور الاهلية فيهما حاوى

وان كانا مؤنة فى الاصل كالعشر والخراج لزمه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل النيابة لان المال مقصود لا الاداء فيكون
اداء الولى فى ذلك كاداته كشف الاسرار

ينبغى ان يراد بالعقوبة ههنا القصاص وبالجزاء جزاء الفعل الصادر منه بالضرب والايلام
..... دون الحدود وحرمان الميراث بسبب قتل المورث لكون مقابلا بحقوق الله تعالى خارجة
عنها واما ضربه عند اساءة الادب فمن باب التاديب لا من انواع الجزاء نور الانوار

اى العقوبة والجزاء

لانه من باب التاديب وليس بجزاء على الفعل
كضرب الدواب ابن ملك

[1] فان المقصود من العبادات فعل الاداء ولا يتصور ذلك في الصبي لعجزه عن الاداء بالاختيار
نور الانوار

[2] لا خلاف ان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن فاذا كان تحقق القدرة
اي بالخطاب
بهما يكون كمالها بكمالهما وقصورها بقصورهما ثم الانسان في اول احواله عديم القدرتين ولكن فيه استعداد ان
اي العقل والبدن اي القدرة اي بكمال العقل والبدن اي القدرة
اي قدرة فهم الخطاب وقدرة العمل بالخطاب
يوجد كل منهما بخلق الله تعالى الى ان يبلغ درجة الكمال فقبل بلوغها تكون قاصرة
ابن ملك
اي يحصلان له شيئا فشيئا
الى ان يبلغ

[3] لانه يخرج في الفهم بنقصان عقله وثقل عليه الاداء بادنى قدر من البدن
[4] لان في الزام الاداء قبل الكمال يكون حرجا وهو منتف ولما لم يكن ادراك كماله الا بعد تجربة عظيمة اقام الشارع
نور الانوار
البلوغ الذي يعتدل عنده العقل في الاغلب مقام اعتدال العقل تيسيرا

[5] اي في باب ابتناء صحة اداء تلك الاحكام على الاهلية القاصرة دون الاهلية الكاملة التي ذكرت
عن قريب
نور الانوار

بحكمه لا تجب كالعبادات الخالصة والعقوبات واهلية
على الصبى فعله بالفعل وهو المؤاخذة بترك
كالمحدود والقصاص لانعدام حكم فى حقه
اداء وهى نوعان قاصرة تبتنى على القدرة القاصرة من
للعبادات بحيث لو ادّاها يعتدّ بها شرعا بالاستواء قاصرة لانها تبتنى اى اهلية قاصرة بقوة
العقل القاصر والبدن القاصر كالصبى العاقل والمعتوه
فان عقله قاصر وان كان بدنه كاملا فان كل واحد اى اداء الواجب
البالغ وتبتنى عليها صحة الأداء وكاملة تبتنى على القدرة
على معنى انه لو وقع الاداء يكون صحيحا وان لم يجب عليه اى على الاهلية القاصرة
الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل ويبتنى عليها

وجوب الاداء وتوجه الخطاب والاحكام منقسمة

فى هذا الباب الى ستة اقسام فحق الله تعالى ان كان حسنا
اى غير الحسن ولا يسقط حسنه بحال وانما قلنا بصحته
لا يحتمل غيره كالايمان وجب القول بصحة من الصبى
لوجود الضرر فى لزوم الاداء اى حق الله تعالى
بلا لزوم اداء وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عفوا

عن معنى العفو والجائز سواء كانت العبادة بدنية محضة كالصلوة والصوم او مالية محضة كالزكاة او مركبة منهما كالحج والجهاد اما
عدم وجوب البدنية عليه فلضعف بنيته وعجز الصبى عن الاداء بالاختيار واما عدم وجوب المالية عليه فلان المقصود منها الاداء بالاختيار فصار كالبدنية والزكاة وان تأدى بالنائب
لان المقصود منها هو المؤاخذة بالفعل والصبى لا يصلح لذلك اى للمؤاخذة بالفعل
العتة آفة توجب خللا فى العقل فيصير صاحبه مخلط الكلام ومختلط الافعال
اى العقل والبدن من القدرتين قاصرة فيه من احتمال الافعال الشاقة
اى الاهلية الكاملة
لان عليا رضى الله عنه افتخر بذلك وقال اسلمت طوعا قبل ان يحتلم الى الاسلام طرا صبيا ما بلغت اوان حلمى ابن ملك
العاقل فاحكام الدنيا والاخرة لوجود حقيقته وهو التصديق بالجنان والاقرار باللسان بعد اهلية ادائه كشف الاسرار
حتى حكم ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله بصحة ردته فى حق احكام الدنيا والاخرة استحسانا وهذا تبين منه امرأته ولا يرث من اقاربه المسلمين
ويقتل لا يقتل لان القتل ليس من احكام عين الردة بل هو من حكم المحاربة فلم يوجد منه قبل البلوغ بل يجبر على الاسلام ولكن دمه هدر لو قتله احد قبل البلوغ او بعده لا يجب عليه شئ كالمرتدة لا تقتل ولو قتلها احد لا يجب عليه شئ ابن ملك

فلو مات الصبى العاقل على ارتداده كان فى النار مخلدا فى النار فان قيل الصبى كان مرفوع القلم فما معنى كفره قلنا ارتفع القلم فى احكام الدنيا لا فى احكام الاخرة ابن ملك
اعتبر ردته ان يهدر ويجعل عفوا كذلك ابن ملك
واما قلنا بلزوم الاداء لو لم يصح اسلامه بعدها عفوا لكم من امرأته ولو لزمه الاداء كملا لم يمتنع عن اداء الصلوة والصوم فيبين امتناعه كفرا فيقتل فى الحد
وهذا

فان الصلوة لم تشرع فى حالة الحيض وكذا الصوم لم يشرع فى تلك الحالة وكذا الحج لم يشرع فى غير وقته والمراد من قوله ونحوها العبادات البدنية واما المالية كالزكاة فلا يصح اداؤها منه لان فيها اضرارا به فى الدنيا بنقصان ماله فاداؤها يبتنى على الاهلية الكاملة دون القاصرة قمر الاقمار

فان شرع فيه لا يجب اتمامه والمضى فيه وان افسده لا يجب عليه القضاء وفى هذا الاداء بلا لزوم عليه نفع محض له من حيث انه يعتاد اداءها فلا يشوبه ذلك

بعد البلوغ نور الانوار

فان فيها ازالة ملك من غير نفع يعود اليه ولكن قال شمس الائمة فى اصول الفقه ان طلاق الصبى واقع اذا دعت اليه حاجة الا ترى انه اذا اسلمت امرأته يعرض عليه الاسلام فان ابى فرق بينهما وهو طلاق عند ابى حنيفة ومحمد واذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وهو طلاق عند محمد واذا كان مجبوبا فى صحته امرأته وطلبت التفريق كان ذلك طلاقا عند البعض فعلم ان حكم الطلاق ثابت فى حقه عند الحاجة نور الانوار

كالاجارة والنكاح فانه ان كان باقل من مهر المثل كان نفعا وان كان باكثر من مهر المثل كان ضررا قمر الاقمار

لان الصبى اهل لهذه الامور وقصوره ينجبر بانضمام راى الولى قمر الاقمار

فانه مولا عليه فيها لانه يصير مسلما باسلام احد ابويه وكذا ينفذ عليه بيع الولى ماله فلا يكون له ولاية فيهما فلا يصح اسلامه وبيعه ابن ملك

وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار العبد فيه وهو احد عشر الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت وبعده يأتى المكتسب الذى ضد السماوى وهو سبعة الجهل والسكر والهزل والسفر والتعنت والخطأ والاكراه فاذا عرفت هذا فالآن يذكر انواع السماوى فيقول وهو الصغر

نور الانوار

اى الامور التى تعترض فتمنع بقاءها على ما كانت عليه كالموت فانه يبطل الاهلية عن بقائها على ما كانت عليه كالنقود فانه فانه ينزل اهلية الوجوب وكالنقود فانه اهلية الاداء قمر الاقمار

وما هو بين الامرين كالصلوة ونحوها يصح الاداء من غير لزوم من الصبى العاقل على سبيل النافلة وهو القسم الثالث من الاحكام

عهدة وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعا محضا اى خدمة وضمان

كقبول الهبة والصدقة يصح مباشرته وفى الضار المحض الذى لا شبهة نفع فيه

والصدقة والقرض

كالطلاق والعتاق والوصية يبطل اصلا وفى الدائر بينهما اى بين النفع والضرر

كالاجارة والنكاح فانه يحتمل البيع والخسران فانه الصبى لقصور عقله لا يعرف الضرر

كالبيع ونحوه يملكه برأى الولى وقال الشافعى رحمه الله

لان معنى الضرر يندفع عند استطلاع راى الولى كما يندفع بمباشرته نفسه

كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة وليه لا تعتبر عبارته فيها اى للصبى

كالاسلام والبيع وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه يعتبر اى للصبى

عبارته فيه كالوصية واختيار احد الابوين (فصل)

اى الامور التى تعرض الاهلية التى بيتنها انها بناء على قيام الذمة

والامور المعترضة على الاهلية نوعان سماوى وهو الصغر

وهو ذكر الصغر فى العوارض لان الصغير مع انه ثابت باصل الخلقة لان الانسان يخلق فى ابتداء حاله صغيرا لا يخلو فى ماهية الانسان عن الصغر لان الانسان يولد صغيرا ثم يكبر فكان امرا عارضا

وانما ذكرنا فى الامور العارضة وان كان ثابتا باصل الخلقة لانه ليس بداخل فى ماهية الانسان فصار الصبا عارضا فى اولاده

انظلها او غيرها ثلاثة انواع الوجوب كالنقود ونوع يزيل اهلية الاداء دون الوجوب كالنقود ونوع يزيل شيئا من الاهلية كالنقود

اى بين ان يجب فيها فى زمان وبين ان لا يجب فيها فى زمان

هذا العبادات البدنية كالصوم والصلوة والزكاة فانها تسقط بالموت والمال الكامل فانه لا يسقط بالموت بل يجب فى بعض الاوقات دون بعض

٢٢ فان البيع ونحوه من المعاملات ان كان رابحا كان نفعا وان كان خاسرا كان ضررا وايضا هو سالب وجالب
فلا بد ان ينضم اليه رأي الولي حتى تترجح جهة النفع فيلتحق بالبالغ فينفذ تصرفه بالغبن الفاحش
مع الاجانب كما ينفذ من البالغ عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فانه لا يكون كالبالغ عندهما
فلا ينفذ بالغبن الفاحش فلا ينفذ تصرف الصبي بالغبن الفاحش مع الاجانب
وان اذن الولي فان اذنه معتبر نظرا وشفقة وفي هذا النفاذ ضرر
فلا يعتبر هذا الاذن نور الانوار وقمر الاقمار

اي البيع للمبيع اي للثمن

فان الوصية في البر نفع عظيم يحصل له الثواب بها في الآخرة بعد ان استغنى عن المال لانها انما تكون بعد الموت ولا حاجة له حينئذ الى المال ابن ملك

انما قيد بهذا لان الخلاف بيننا وبين الشافعي انما هو في هذه الوصية واما الوصية بغير اعمال البر فباطلة بالاتفاق قمر الاقمار

١٥ فانه لا يتولاه الولي ههنا فتعتبر عبارته في الوصية باعمال البر لانه يستغني عن المال بعد الموت وعندنا هي باطلة لانها
ضرر محض وازالة للملك بطريق التبرع سواء كانت بالبر او غيره وسواء مات قبل البلوغ او بعده

اي الوصية

نور الانوار

ويحصل له بالوصية ثواب اخروي فيجوز وصيته وهذا بخلاف الهبة والصدقة فان فيهما ضرر زوال الملك في الحياة فلا تصحان من الصبي العاقل قمر الاقمار

مضاف الى ما بعد الموت وهو لا يقدر على ذلك منه

فلا تجوز الوصية من الصبي كما لا تجوز الهبة والصدقة منه لان هذه الامور كلها ضرر وتبرع واهلية الصبي قاصرة فلا تليق لاداء هذه الامور قمر الاقمار

وهو القيام بامر من لا يستقل بنفسه ولا يهتدي بمصالحه

سواء كان ذكرا او انثى

ص وذلك فيما اذا وقعت الفرقة بين ابويه وخلصت الام عن حق الحضانة الى سبع سنين فبعد ذلك يتخير الولد عنده يختار
ايهما شاء لان النبي عم خير غلاما بين الابوين وهذه المنفعة مما لا يمكن ان تحصل بمباشرة الولي فتعتبر عبارته فيه وعندنا
ليس كذلك بل يقيم الابن عند الاب ليتأدب بآداب الشريعة والبنت عند الام لتعلم احكام الحيض وتخيير النبي عم له كان لاجل
دعائه بالانظر فوق الاختيار الانفع له نور الانوار

لانه يحب اللعب ويختار لاجله وفيه ضرر له

يعني ان النبي عم دعا لذلك الغلام فببركة دعائه اختار ما هو الانظر اي الانفع له ولا يوجد مثله في غيره كذا قيل ناقلا عن المبسوط قمر الاقمار

قوله وانما عدّ الصبا من العوارض وهو لازم للانسان من حين الولادة لان الكلام في الامور المعترضة على الاهلية وقد بيّنا ان اهلية الوجوب بناء على قيام الذمة والآدمي ولد وله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء وكانت اهلية الوجوب ثابتة في حق الصبي وقد سقط الوجوب عنه باعتبار الصبا وكان من الامور المعترضة على الاهلية كشف الاسرار

اي لقوله عليه السلام من لم يرحم صغيرنا الحديث

قوله لان الصبا من اسباب المرحمة بالحديث فجعل سببا للعفو عن كل عهدة يحتمل العفو بخلاف الردة لما بيّنا انها قبيح لعينها لا يحتمل العفو فلا يحتمل العدم بعد تحققها كشف الاسرار

قوله تفريع على قوله ان توضع عنه العهدة يعني لو قتل الصبي مورثه عمدا او خطاء لا يحرم عن ميراثه بل يستحق ميراثه لان موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو والاعتياض فسقط بعذر الصبا ايضا ولان الحرمان يثبت بطريق العقوبة

وفعل الصبي لا يصلح سببا للعقوبة لقصور الجناية في فعله ابن ملك

جواب عما اورد عليه انه اذا كان كذلك فلا ينبغي ان يحرم عن الميراث بالكفر والرق فاجاب عنه بقوله بخلاف الكفر والرق لان حرمان الميراث بهما ليس من باب الجزاء بل لعدم الاهلية اذ الكفر والرق ينافي اهلية الميراث من المسلم للحر نور الانوار

سواء اتصف به الصبي ابتداء كان كان سبي مع احد ابويه وهو كافر فاسترق او بطريق التبعية لامه حاوي

عند علمائنا الثلاثة فيجب عليه قضاء العبادات كما على النائم اذ لا حرج في قضاء القليل وهذا في الجنون العارض بان بلغ عاقلا ثم جنّ واما في الجنون الاصلي بان بلغ مجنونا فعند ابي يوسف رح فهو بمنزلة الصبا حتى لو افاق قبل مضي الشهر في الصوم او قبل تمام يوم وليلة في الصلوة لا يجب عليه القضاء وعند محمد هو بمنزلة العارض فيجب عليه القضاء نور الانوار

لانه بنا في القدرة على النية للعبادة لانها لا تكون بلا عقل وقصد وهو منافٍ لهما فيفوت القدرة على الاداء فيفوت الوجوب ضرورة كشف الاسرار

وهو في اول احواله كالجنون لكنه اذا عقل فقد اصاب ضربا

من اهلية الاداء فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ

فلا تسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداه كان فرضا فيترتب عليه الاحكام

ووضع عنه الزام الاداء وجملة الامر ان يوضع عنه العهدة

ويصح منه وله ما لا عهدة فيه فلا يحرم عن الميراث بالقتل

عندنا بخلاف الكفر والرق والجنون يسقط به كل العبادات

لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم وحد الامتداد في الصلاة

ان يزيد على يوم وليلة وفي الصوم باستغراق الشهر

وفي الزكاة باستغراق الحول وابو يوسف اقام اكثر الحول

لانه جزاء على الجناية وفعله لا يوصف بالجناية كشف

وهو آفة تحل بالدماغ بحيث يبعث على افعال خلاف مقتضى العقل من غير ضعف في اعضائه فيختل القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة قمر الاقمار

فاذا زاد على اليوم والليلة فيتكرر الصلاة وفي قضائها حرج

اي شهر رمضان حتى لو افاق في جزء من الشهر ليلا ونهارا لا يجب عليه القضاء في ظاهر الرواية وعن شمس الائمة الحلواني انه لو كان مفيقا في اول ليلة من رمضان فاصبح مجنونا ثم استوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه فكان الافاقة والجنون فيه سواء ولو افاق في يوم من رمضان فلو كان قبل الزوال يلزمه القضاء ولو كان بعده لا يلزمه في الصحيح في وقت النية نور الانوار

اي لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يفتتح فيه لانعدام وقت النية

مقام الكل والعتة بعد البلوغ وهو كالصبي مع العقل في كل

الاحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة

واما ضمان ما استهلك من الاموال فليس بعهدة وكونه صبيا

او عبدا او معتوها لا يناني في عصمة المحل ويوضع عنه الخطاب

ويولى عليه ولا يلي على غيره والنسيان وهو لا يناني في الوجوب

في حق الله تعالى لكن النسيان اذا كان غالبا كما في الصوم

والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي في القعدة الاولى يكون

عفوا ولا يجعل عذرا في حقوق العباد والنوم وهو عجز

عن استعمال القدرة فاوجب تأخير الخطاب ولم يمنع الوجوب

نظر اليه ومرحمة عليه

..... فيه مضرة فلا يطالب المعتوه في الوكالة بالبيع بتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة ولا يصح طلاق امرأته
ولا اعتاق عبده ولو باذن الولي ولا بيعه ولا شرائه بدون اذن الولي ابن ملك

ای علی وجوب الاداء

..... دفعا للحرج عنهما حتى لا تجب عليه العبادات ولا تثبت في حقه العقوبات ابن ملك

فيه لان النفس مائلة طبعا الى الاكل والشرب
ابن ملك قرة الابصار

..... فاوجب ذلك نسيانا للصوم فيعفى فلا يفسد صومه

في غير حالة العقود
في جميع حوال الصلوة

اي النسيان

قيد بقوله غالبا ليخرج السلام والكلام في الصلوة ناسيا لانه لا يغلب فيها ذلك اذ حالة الصلوة وهيأتها
مذكرة لهذا النسيان فلا يعفى عندنا نور الانوار
والكلام ليس من افعال الصلوة اصلا

قوله والنوم وهو فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه فيمنع جوانبه الظاهرة والباطنة عن العمل
ويحبس العقل عن الاستعمال عن قيامه فيعجز به العبد عن اداء الحقوق حاوی

فيثبت عليه نفس الوجوب لاجل الوقت ولا يثبت عليه وجوب الاداء لعدم الخطاب في حقه فان انتبه في الوقت يؤدي
والا يقضي نور الانوار

وقد مر ان الوجوب يدور مع احتمال الاداء

في الذمة لتحقق الاهلية واحتمال الاداء بالانتباه في الوقت والقضاء بالانتباه بعده لان اليوم لا يمتد غالبا فلم يكن
في وجوب القضاء حرج عليه فلم يسقط الوجوب لوجود فائدته لقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها كشف الاسرار

ظ والاغماء تعطيل القوى المدركة والمتحركة حركة ارادية بسبب مرض يعرض الدماغ او القلب وقيل هو آفة يوجب اخلال القوى الحيوانية بعينه طحاوى

ا يعني ان الاغماء يقصر وقد يطول فاذا قصر اعتبر بما يقصر عادة وهو النوم فلا يسقط القضاء واذا طال اعتبر بما يطول عادة وهو الجنون فيسقط القضاء

س سواء كان مضطجعا او متكئا او قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا بخلاف النوم فانه لا ينقض الا اذا كان مضطجعا او متكئا او مستندا لا ما اذا كان قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا نور الانوار

و النوم ليس بحدث في بعض الاحوال لانه في ذاته ليس بحدث وانما هو مظنة له عند استرخاء المفاصل

ص وكان القياس ان لا يسقط به شئ من الواجبات لانه ينا في العقل فصار كالنوم ولكنا استحسناه بحديث علي رضي الله عنه انه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضى الصلوة وابن عمر اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوة فعرفنا ان امتداده في حق الصلوة خاصة ابن ملك

ح بحيث لا يقدر على ما يقدر الحر من الاحكام كالشهادة والولاية والقضاء ومالكية المال وغيرها ابن ملك

ل حقيقي فوت عبد يكون اقدر من حر حسا لكنه عاجز عما يقدر عليه الحر من الاحكام شرعا كالشهادة والقضاء والولاية ومالكية المال

ه واذا كان امتداده في الصوم نادرا ففي الزكاة او لما ان يندر استغراقه الحول وفي الصلوة امتداده غير نادر فيوجب حرجا فيجب اعتباره نور الانوار وابن ملك

وينا في الاختيار اصلا حتى بطلت عباراته في الطلاق
اي النوم ورأسا اي النائم
والعتاق والاسلام والردة ولم يتعلق بقرائته وكلامه
لفوت الاختيار ولا يعتد قيامه وركوعه وسجوده
فاذا قرأ النائم في صلاته لم تصح قراءته
وفهمه في الصلاة حكم والاغماء وهو ضرب مرض وفتور قوة
اي نوم
يضعف القوى ولا يزيل الحي بخلاف الجنون فانه يزيله
اي العقل
في عدم الاخلال بالاهلية
في الطلاق والعتاق والاسلام والردة
وهو كالنوم حتى بطلت عباراته بل اشد منه فكان حدثا
اي الاغماء
لان النوم حالة طبيعية
اي الاغماء
بكل حال وقد يحتمل الامتداد وقد لا يحتمل فيسقط به الاداء
الى حد معلوم للحرج في القضاء
والى حد ليس بمعلوم له
كما في الصلاة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوات
زمانه
يعني ان امتداده في حق الصلاة
ان يزيد على يوم وليلة
عند محمد وباعتبار الساعات عندهما وامتداده في الصوم
عطف على الصغر
نادر فلا يعتبر والرق وهو عجز حكمي شرع جزاء في الاصل
اي بحكم الشرع
وخلفه

من النائم

بحيث لا يعلم صلاته ولا على صلاته
لا على صلاته ولا على طهارته
بل يكون وجود الفهقهة وعدمها
لان حتى لا يبطل صلاته ولا ينقض
طهارته وفاقا
حاوي

لانه بالتمييز ولم يبق للنائم تمييز
لان النوم ينافي الرأي لتعطل القوى
لان الركبة والاختيار بدون الرأي
لان مداره على التمييز وهو منفقد
قر الانوار

فلو طلق او اعتق او اسلم او ارتد في النوم
لا يثبت حكم شيء منه لانه في الديانة ولانه
القضاء
قر الانوار

حتى اذا قرأ في صلاته وهو نائم في حال قيامه
ليجمع قراءته فهفهة حدثا لان المصلي انما جعل ربه ولهذا
ولا يكون في موضع المناجاة اذا المصلي انما جعل ربه ولهذا
كشف الاسرار
لفجها فاحشا خارج الصلاة
لم يكن حدثا

حتى لو اغمي عليه في جميع الشهر ثم افاق بعد مضيه يلزم القضاء
لان الاغماء لا يمتد شهرا ولا يستوعبه عادة فلا يعتبر
لان بناء احكام الشرع على ما عم لا على ما ندر وشذ
قر الاقمار

ناقض للحكم

اي العقل ولهذا كان الانبياء معصومون عن
الجنون وما كانوا معصومين عن الاغماء فان
نبينا صلى الله عليه اغمي عليه في مرضه كما شهد
به احاديث الفتاح
قر الاقمار

يتعطل معها القوى بسبب ارتفاع البخار اللطيف الى
الدماغ وهو كثير الوقوع حتى عده الاطباء من
ضرورات الحيوان استراحة لقواه والاغماء ليس
كذلك فان مواده غليظة بطيئة التحلل الا ترى
ان الانتباه من النوم في غاية السرعة بخلاف
الاغماء
حاوي

ولا يجب القضاء فانه اذا اسقط الاداء وهو
مقصود عن الوجوب والشيء اذا خلا عن
المقصود لغا فيلغوا الوجوب فيسقط الوجوب
والقضاء مبني على الوجود واذ ليس فليس
قر الاقمار

اي اصل وضعه وابتداء ثبوته اذ الرقية لا ترد
ابتداء الا على الكفار لانهم استنكفوا عن عبادة
الله فجعلهم الله تعالى عبيد عبيده والحقوهم
بالبهائم ثم بعد ذلك وان اسلم بقي عليه و
على اولاده ولا ينفك عنه ما لم يعتق كالخراج
لا يثبت ابتداء الا على الكافر ثم بعد ذلك ان
اشترى المسلم ارض خراج بقي الخراج على حاله
ولا يتغير
قر الانوار

لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية به يصير المرء عرضة للتملك
والابتذال وهو وصف لا يتجزى كالعتق الذي هو ضده
وكذا الاعتاق عندهما لذا يلزم الاثر بدون المؤثر او المؤثر
بدون الاثر او تتجزى العتق وقال ابو حنيفة رحمه الله انه ازالة
للملك متجزية لا اسقاط الرق واثبات العتق حتى يتجزأ ما قلتم
والرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية فيه ما لا حتى لا يملك
العبد والمكاتب التسري ولا يصح منهما حجة الاسلام حر او جامع
ولا ينافي مالكية غير المال كالنكاح والدم وينافي الرق
كمال الحال في اهلية الكرامات كالذمة والولاية والحل فان ذمته

اعلم ان الاعتاق عنده ازالة الملك وهو متجزى ثبوتا وزوالا لما عرف فى بيع النصف وشرى النصف لكن تعلق به ما لا يتجزى وهو العتق وهو كغسل الاعضاء الاربعة فانها متجزية تعلق بها اباحة الصلاة وهى غير متجزية وكاعداد الطلاق للحرمة الغليظة وهذا لان الاصل ان التصرف يلاقى حق المتصرف لا حق غيره والملك حقه لانه المنتفع به على الخصوص فاما الرق فحق الشرع لانه جزاء الاستنكاف كما بينا والجزاء ما يجب على الله تعالى على مقابلة فعل العبد وكان حقه ولهذا سمى القطع جزاء لانه خالص حقه كشف الاسرار

فانه ايضا لا يقبل التجزى وهو قوة حكمية يصير بها الشخص اهلا للمالكية والولاية من الشهادة والقضاء ونحوه وثبوت هذه القوة لا يتصور فى البعض الشايع دون البعض لان هذه القوة لا تتجزى اعلم ان الرق ضد العتق لان الرق ضعف حكمى والعتق قوة حكمية وهو لا يتجزى ايضا اذ لو كان متجزيا لثبت تجزى الرق وهذا لانه لو ثبت العتق فى بعض المحل فالبعض الآخر ان كان عتيقا فظاهر وان كان رقيقا ثبت تحريمها حتى ان معتق البعض لا يكون اصلا عند ابى حنيفة رح فى شهادته وسائر احكامه وانما هو كالمكاتب حتى يكون احق باكتسابه ولا يجوز بيعه كشف الاسرار

خلاصته ان الاعتاق لو كان متجزيا بان اعتق البعض اى نصف عبده مثلا ولم يكن العتق متجزيا بل يثبت العتق فى الكل لزم وجود الاثر اى العتق بدون المؤثر اى الاعتاق لعدم الكل بفرض اعتاق البعض ولو كان الاعتاق متجزيا ولم يثبت العتق فى شئ لزم وجود المؤثر اى الاعتاق بدون الاثر ولو كان الاعتاق متجزيا ويكون العتق ايضا متجزيا لزم تجزى العتق وهو باطل اتفاقا قمر الاقمار

وذلك لان المعتق لا يتصرف الا فيما هو خالص حقه وحقه هو الملك القابل للتجزى دون الرق والعتق الذى هو حق الله تعالى ولكن بازالة الملك يزول الرق وبزواله يثبت العتق عقيبه بواسطة كشراء القريب يكون اعتاقا بواسطة الملك نور الانوار

اى عقيب زوال الرق

ولا يقع عن الفرض فبعد الاعتاق لو استطاع يفترض عليه حج آخر

لان القدرة والاستطاعة فمن شرائط وجوبها ولا يتصور حصولهما لهما اى العبد والمكاتب اصلا لانهما انما يحصلان بمنافع البدن والمال وهما لا يملكان شيئا منهما اى العبد والمكاتب

اى المنافع البدن والمالية

لان القدرة التى بها يحصل الصوم او صلاة الفرض ليس للمولى بالاجماع

فان القدرة على الحج بالبدن والمال ومنافعهما البدنية والمالية للمولى فقد وجد الحج بدون شرط وهو القدرة على الزاد والراحلة

نفلا فان كان باذن المولى لان منافعهما فيما سوى الصلاة والصيام تبقى للمولى ولا تكون لهما قدرة على ادائه بخلاف الفقير اذا حج ثم استغنى حيث يقع ما ادى عن الفرض لان ملك المال ليس بشرط لذاته وانما شرط التمكن عن الاداء نور الانوار

والحيوة حتى لا يملك المولى اتلافه لان فيه تفويت حيوته ويصح اقرار بالقصاص لانه اقرار بالدم كشف

فباى طريق وصل الى بيت الله وجب اليه الاداء فادائه يقع عن الفرض قمر الاقمار

فالمكاتب وان وجب على ذمته دين لكنه برضاء المولى بسبب عقد الكتابة

فانه لا ولاية له على نفسه فكيف على غيره

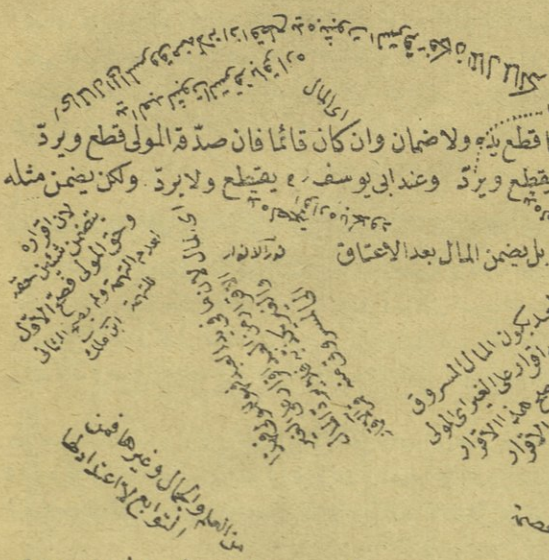
وان التزم الدين

ناقصة لا يقبل ان يجب عليه دين ما لم يعتق او ما لم يكاتب ولا ولاية له على احد بالنكاح ولا يحل له من النساء مثل ما حل للحر فان للحر ان تحل اربع نساء وللرقيق نصف ذلك نور الانوار

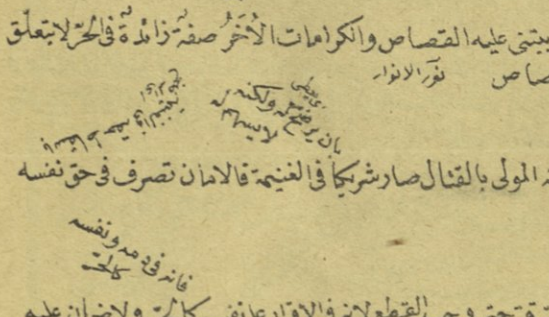
فانه مالك له لانه من خواص الآدمية ولهذا ينعقد بدون اذن المولى ويشترط الشهود عند النكاح الا عند الاذن وانما يتوقف عند عدم الاذن من المولى لان النكاح ما شرع الا بالمال بالنص وفى ايجابه بدونه اضرار به الا يرى ان المولى اذا اجاز يكون المالك لبضع المرأة العبد لا المولى كشف الاسرار

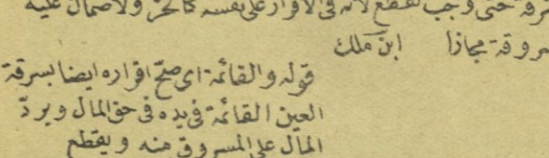
قوله والحل اى النساء فان استفراش الحرائر وتوسعة طرق قضاء الشهوة على وجه لا يلحقه ملامة كرامة بلا شبهة فانه انتقص حتى لا ينكح العبد الا امرأتين ابن ملك

قوله كالذمة اى الوافية التى صفة يصير بها الانسان اهلا للايجاب والاستيجاب

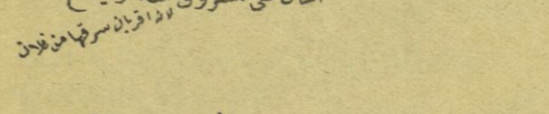


اى ان اقرّ العبد المحجور بالسرقة فان كان المال هالكا قطع يده ولا ضمان وان كان قائما فان صدقه المولى قطع ويردّ وان كذّبه المولى ففيه اختلاف فعند ابى حنيفة ؒ يقطع ويردّ وعند ابى يوسف ؒ يقطع ولا يردّ ولكن يضمن مثله بعد الاعتاق وعند محمّد ؒ لا يقطع ولا يردّ بل يضمن المال بعد الاعتاق

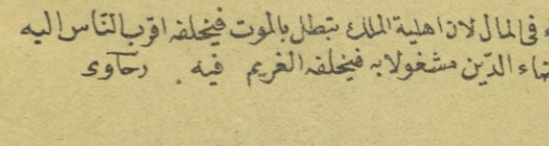




عندنا اذ قد وجدت المساواة فى المعنى الأصلى الذى يبتنى عليه القصاص والكرامات الأخر صفة زائدة فى الحرّ لا تتعلق بها القصاص



ه ومنح اماذ المأذون بالقتال لان المأذون فى التجارة للكفار لانه لما اذنه المولى بالقتال صار شريكا فى الغنيمة فالامان تصرف فى حق نفسه قصدا ثم يكون فى حق غيره ضمنا من الغانمين



قوله والسرقة المستهلكة اى صح اقرار المأذون بالسرقة حتى وجب القطع لانه فى الاقرار على نفسه كالحرّ ولا ضمان عليه لان القطع مع الضمان لا يجتمعان اراد بالسرقة المسروقة مجازا ابن ملك

قوله والقائمة اى صح اقراره ايضا بسرقة العين القائمة فى يده فى حق المال ويردّ المال على المسروق منه ويقطع لانه اقر بان سرقها من غيره

بترادف الآلام والموت عليه بخلاف الورثة والغرماء فى المال لان اهلية الملك تبطل بالموت فيخلفه اقرب الناس اليه والذمة تخرب به فتصير المال الذى هو محلّ قضاء الدين مشغولا به فيخلفه الغريم فيه . رحاوى

اى اتصالا لا يتخلله برء لان علة الحجر انما هى المرض المتصل بالموت لا مطلق المرض فما لم يتعلق الوصف لا يتحقق العلة وما لم يتحقق العلة لا يتحقق المعلول واذا صار المرض اتصافه بالغلبة اه رحاوى

وانه لايؤثر في عصمة الدم لان العصمة المؤثمة بالايمان

والمقومة ثابتة بداره والعبد فيه كالحر وانما يؤثر في قيمته ولهذا

تقتل الحر بالعبد وصح اقراره المأذون واقراره بالحدود

والقصاص والسرقة المستهلكة والقائمة وفي المحجور اختلاف

والمرض وانه لاينافي اهلية الحكم والعبارة ولكنه لما كان

سبب الموت وانه عجز خالص كان المرض من اسباب العجز

فشرعت العبادات عليه بقدرة الممكنة ولما كان الموت

علة الخلافة كان المرض من اسباب الحجر بقدر ما يتعلق به

صيانة للحق اذا اتصل بالموت مستندا الى اوله

لان سببية المرض للحجر قبل اتصاله بالموت مشكوك فيه فيكون الحجر ايضا مشكوكا فيه فلا يثبت الحجر فوجب القول بصحة كل تصرف يحتمل الفسخ في الحال عملا بما هو الظاهر في الحال وليس فيه فوات حق الغريم والوارث على تقدير تبين كونه محجورا عليه لامكان النقض

ابن ملك

حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث فيصح من المريض

في الحال كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة ثم ينقض ذلك التصرف

ان احتيج اليه وما لا يحتمل الفسخ جعل كالمعلق بالموت

كالاعتاق اذا وقع على حق غريم اووارث بخلاف اعتاق

الراهن حيث ينفذ لان حق المرتهن في اليد دون الرقبة

والحيض والنفاس وهما لا يعدمان الاهلية لكن الطهارة

للصلاة شرط وفي فوات الشرط فوات الاداء وقد جعلت

الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم بخلاف القياس

فلم يتعد الى القضاء مع انه لا حرج في قضائه بخلاف الصلاة

فحكم هذا المعلق حكم المدبر قبل الموت فيكون عبدا في جميع الاحكام المتعلقة بالحرية من الكرامة واذا لم يقع الاعتاق على حق غريم او وارث بان كان في المال وفاء في الدين او يخرج من الثلث فينفذ العتق في الحال لعدم تعلق حق احد به

ابن ملك

اى لا اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء فكان ينبغي ان لا تسقط بهما الصلوة والصوم لكن الطهارة للصلاة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء وهذا مما وافق فيه القياس النقل

المشروط وهو صحة الاداء فلا يمكن القول بوجوب الاداء ضرورة فوات شرطه وفي القضاء حرج وهو مدفوع بالنص فيسقط بوجودهما نفس وجوبهما

وهذا لان الصوم يؤدى مع الجنابة وكان ينبغي ان يؤدى مع الحيض والنفاس ايضا لان الطهارة عنهما شرط بالحديث وهو ما قالت معاذة لعايشة رضي الله عنهما ما بال الحائض يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة قالت كان يصيبنا ذلك فيؤمر بقضاء الصوم ولا يؤمر بقضاء الصلاة وفيه اشارة الى ان الطهارة عنهما شرط لصحة الصوم اذ لو لم يكن شرطا لما احتجنا الى القضاء لامكان الاداء

كشف الاسرار

..... اذ الموت مشكوك في الحال وليس في صحة هذا التصرف في الحال ضرر باحد فينبغي ان يصح المحاباة البيع بصفة المحاباة كان يبيع ما يساوي الفا بخمسمائة مثلا والمشتري بالف ما يساوي خمسمائة لانه ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله حاوي

وكان القياس ان لا يملك المريض الايصاء لوجود سبب الحجر وتعلق حق الورثة الا ان الشرع جوزه بقدر الثلث نظرا له وهذا لان من نور الله بصيرته حتى نظر الى الدنيا بعين الفناء والى العقبى بعين الخلود والبقاء صرف ماله في صحته الى وجوه الخيرات طلبا للزلفى والدرجات كشف الاسرار

[illegible] كشف الاسرار

الرقبة والاعتاق يلاقي ملك الرقبة قصدا وزوال ملك اليد ضمني فلا يبالي به

اي الطهارة شرط لاداء الصلاة فلا يتحقق اداؤها مع الحيض والنفاس لعدم الشرط فلا يمكن القول بوجوب الاداء ضرورة والصلوة شرعت بصفة اليسر ولهذا سقط عنه القيام اذا كان فيه حرج وكذا القعود فلو هدرناهما اوجبنا القضاء عليهما لوقعت في حرج بين فلذا لا يجب عليها قضاء الصلوة كشف الاسرار

فانه منع النبي ﷺ الحائض عن الصوم وثبت منه منعه النفساء ايضا دلالةً في المشكوة عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبي ﷺ انه قال في المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتوضأ كل صلوة وتصوم وتصلي رواه ابو داود قمر الاقمار

اذ الصوم يتأدى بالحدث والجنابة فينبغي ان يتأدى بالحيض والنفاس لولا النص وقد تقرر من ههنا ان لا تؤدي الصلوة والصوم في حالة الحيض والنفاس فاذا لابد ان يفرق بين قضائها وهو ان شرط الطهارة فيه خلاف القياس نور الانوار اي الصوم اي الفرق

فان في قضاء صلوة عشرة ايام في كل عشرين يوما مما يفضي الى الحرج غالبا فلهذا تعفى والنفاس عادة اكثر من مدة الحيض فيتصور الحرج في قضاء صلوة حالة النفاس ايضا قمر الاقمار و نور الانوار

لان قضاء صوم عشرة ايام في احدى عشر شهرا يسير وقضاء خمسين صلوة في عشرين يوما مع احتياجهن الى اداء الصلوات عسير جدا

لان قضاء صلوات عشر ايام من كل شهر مع الوقتيات في غاية الحرج بالنسبة الى قضاء الصوم عشرة ايام في احدى عشر شهرا خالية عن اداء واجب على ما هو محسوس بالضرورة حاوي

ك وهذا لان الذمة بواسطة الرق يضعف لانه اثر الكفر وهو موت حكما مع انه يرجى زواله غالبا فلان يضعف بالموت الحقيقي وهو لا يرجى زواله غالبا واغا يروى نادرا كما في حق عزير ع وغيره اولى ولهذا قلنا انه لا يحتمل الدين بنفسها بدون المؤيد حتى اذا لزمه الدين مضافا الى سبب صح في جناية بان حفر بئرا على الطريق ثم مات ووقع فيها دابة انسان وهلكت يلزم قيمتها عليه حتى يصح الكفالة عنه بذلك الدين كشف الاسرار

ل كالامانات والودايع والغصوب لان فعله غير مقصود وانما المقصود سلامة العين لصاحبه ولهذا الوظفر عليه له ان يأخذه بنفسه بخلاف العبادات لان فعل من عليه ثم مقصود ولهذا اذا ظفر الفقير بمال الزكاة ليس له ان يأخذه كشف الاسرار

ك يعني ما لم يترك مالا او كفيلا في حياته لا يطالب صاحب الدين الدين من اولاده وانما لا يبقى دينه في الدنيا فلا يطالب يأخذه في الآخرة نور الانوار

ك لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق يرجى زواله والموت لا يرجى زواله عادة فلما لم يحتمل ذمة العبد الدين بدون انضمام مالية الرقبة او الكسب لا يحتمله ذمة الميت بالطريق الاولى ابن ملك

لان الذمة لما خربت لا تحتمل الدين كالساقط بنفسها صار الدين كالساقط في احكام الدنيا للفوات محلا وقد سقط المطالبة بالدين والمطالبة ههنا لامتناع المطالبة اذا لم يبق له مال ولا كفيل يطالب به ابن ملك

ل اذ لم يبق له كفيل من حال الحيوة لان الكفالة هي ضم الذمة الى الذمة فاذا لم تبق للميت ذمة معتبرة فكيف تضم ذمة الكفيل اليه بخلاف ما اذا كان له مال او كفيل من حال الحيوة فان ذمته كاملة فتصح الكفالة منه ح وبخلاف ما اذا تبرع بقضاء دينه انسان بدون الكفالة فانه صحيح وقالا لا تصح الكفالة عن الميت المفلس لان الموت لم يشرع مبرأ للدين ولو برئ لما حل الاخذ من المتبرع ولما يطالب به في الآخرة نور الانوار

ك هذا نقض على التعليل المذكور وهو ان ما ذكرتم من الدليل على عدم صحة الكفالة عن الميت المفلس موجود في العبد المحجور المقر بالدين لانه ضعيف الذمة وغير مطالب بالدين الذي اقر به فيكون في حكم الساقط وقد صححتم الكفالة عنه فلا يكون ما ذكرتم صحيحا اشار الى جوابه بقوله لان ذمته الخ

والموت فانه ينافي احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى بطلت
الزكاة وسائر القرب عنه وانما يبقى عليه المأثم لاغير
وما شرع عليه لحاجة غيره فان كان حقا متعلقا بالعين
يبقى ببقائه وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليها
مال وما يؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل ولهذا قال
ابو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح
بخلاف العبد المحجور يقر بدين لان ذمته في حقه كاملة
وما شرع صلة بطل الا ان يوصي فيصح من الثلث
ولان كان حقا له يبقى له ما تقضي به الحاجة ولذلك قدم

وهو عرض لا يصح معه احد مما ينافي العبودية كشغل
غذاء الجسد لان الجوع والعطش خلق الله تعالى فيه ليكون
غذاء له ومن اسباب بقائه وهو مضاد لهما
ان الجوع جوع والعطش عطش
من اسباب بقاء البعض لا بقاء الكل
وهي من اسباب بقاء الكل ضرورة

كالصلاة والصوم هذا اذا كان لم يوص
فالعبادات للمالية كالزكاة وفديته الصوم والصلوة تؤدى
من ثلث ماله
فان شاء الله عفى عنه بفضله وكرمه وان
شاء عذبه بعدله وحكمته وهذا هو الحق
انما ان يجوز حقا للغير على
الله تعالى واما حق العباد فلا يخلو
من الاثم
كالمرهون والمستأجر والمبيع والوديعة فان حق
المرتهن متعلق بالمرهون وحق المستأجر بالمستأجر
والوديعة يتعلق بها حق المودع فان هذه الاعيان
يأخذها صاحب الحق او لا من غير ان تدخل في التركة
وتقسم على الغرماء او الورثة
لان حوائجه
تقتضي بالمال
والفعل تبع

اي بقاء ذلك العين بعد موت من كان العين في
يده ولهذا لو ظفر به كان له ان يأخذه
انه لم يبق في ذمته
دين
اي ولاجل ان ذمة الميت لا تحتمل الدين بنفسها
لان صحتها تعتمد ثبوت الدين اذ الكفالة
بالدين ولا دين بحال او فرض المطالبة وقد
سقطت المطالبة بموته فصار والكفالة
شرعت لالتزام المطالبة ولم يبق فلا يصح
لكونه حيا مكلفا مع ثبوت مطالبته لجواز
ان يصدقه مولاه او يعتقه فيطالب به للحال
واذا تصورت مطالبته للحال صح التزامها
بالكفالة
اي بخلاف ما اذا كان عليه دين
فانه يصح
لانه يبقى مطالبا بعد العتق
كنفقة الخادم
والزكاة
اي الحكم الذي شرع للعبد
اي لاجل الميت
بالموت
تجهيزه
لان حاجته الى الكفن وحاجته الى اللبن مقدمة
على الدين لحاجة الى الكفن فكذا بعد الممات وهذا في دين
في حال الحياة على الدين فاما اذا كان دينا يتعلق بعين في حال
لا يتعلق بعين المرتهن فانه تعلق بالرهن فان ذلك
حياته كدين
الدين مقدم على التجهيز كما في حال الحياة
يقدم على حاجته
كشف الاسرار
اي لانه لا حاجة بالميت الى بقاء ما تقضي
به حاجته بعد موته

من غير توقف على اجازة الورثة لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين فانه تعالى ابقى له من ماله ما يتدارك به ما فرط وهو احسن في الحاجة من خلافة الورثة حاوى

اى ان افضل شئ بعد التجهيز قدمت ديونه على الوصية لان الحاجة اليه امس لانه واجب والوصية تبرع فكان اسقاط الواجب اهم ابن ملك

ثم ديونه ثم وصاياه من ثلثه ثم وجب الموارث بطريق الخلافة

بعد قضاء ديونه لقوله عليه السلام ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس ولان روحه يتشفى بغناهم

عنه نظر اله فيُصرف الى من يتصل به نسبا او سببا او دينا فقط

اى قرابة من اصحاب الفروض والعصبات وذوى الارحام لان النفع في الكل راجع اليه

بلا نسب ولا سبب ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى فاذا مات المولى

الاجل ان الموت لا ينافى الحاجة ليحصل للورثة باقية الكتابة وهى بعد موته ابن ملك

وبعد موت المكاتب عن وفاء طلا وقلنا تغسل المرأة زوجها

اى عن مال وفى لبدل الكتابة ويقضى الى المولى حيث يؤدى المكاتب الوفاء ورثته نور الانوار

فى عدتها لبقاء ملك الزوج فى العدة بخلاف ما اذا ماتت

لانها فيبقى ملكه فيها لان الزوج مالك الانتفاع عدتها منه لان النكاح قائم للحاجة

المرأة لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت

حيث لا يغسلها زوجها

وما لا يصلح للحاجة كالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثأر

اى الميت على القاتل اى المقتول

وقد وقعت الجناية على اوليائه لانتفاعهم بحياته فاوجنا

القصاص للورثة ابتداء والسبب انعقد للميت فيصح عفو مجروح

حقا سببا موجبا

لانها شرعت لدفع حاجة المالك ولا يقدر على قضاء حوائجهم من المملوك بعد الموت فلا تبقى بعده الا بوى انه لا عدة عليه بعدها حتى يجوز له تزوج اختها وان كانت على سرير كشف

فانه اذا قتل رجل رجلا فهذا المقتول شرع له القصاص على القاتل لانه لا يصلح لحاجته فانه ميت فبقى هذا المشروع نور الانوار

لان المتلف حيوته فكان ينتفع بحياته اثر من انتفاء اوليائه فكانت الجناية واقعة في حقه فينبغى ان يجب القصاص له من هذا الوجه لكن الميت لما خرج عن اهلية الوجوب له وجب ابتداء للولى القائم مقامه على سبيل الخلافة يؤيده قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ابن ملك

يعنى لا يثبت للميت اولا ثم ينتقل اليهم كسائر الحقوق بل يثبت لهم ابتداء بحصول الشفى لهم دون الميت ابن ملك

وهو الشفى الصدور للاولياء بقتل القاتل فالميت لم يبق اهلا لذلك فكيف الانتفاء تكون له حاجة اليها نور الانوار

وعفو الورثة بانعقاد السبب لذلك المجروح الذى مات

[11] لان المكاتب مالك بحكم عقد الكتابة فيبقى هذه المالكية بعد موت لانها شرعت لحاجة المكاتب لينال شرف الحرية و يعتق اولاده ولئلا يتاذى فى قبره بتأذى ولده بتغيير الناس اياه برق ابيه قال ع م يؤذى الميت فى قبره مايوذيه اهله وحاجته الى الحرية من اقوى حوايجه اذ الرق اثر الكفر ودفع اثر الكفر من اقوى الحوايج الا يرى انه ندب فيه حط بعض البدن عندنا وعند الشافعى يجب حط ربع البدن بالنص لان فيه مسارعة الى وصوله الى شرف الحرية فلما جاز بقاء مالكية المولى بعد موته ليصير به معتقا وينال الثواب فلان يجوز بقاء مالكيه المكاتب ليصير معتقا ويعتق اولاده كشف الاسرار

[1] بلا خلاف لحاجة المولى الى الثواب الحاصل بالاعتاق مع الحاجة الى صرف البدل الى بقية حوايجه وبثوت الولاء لمن يخلفه لذلك ايضا بقيت الكتابة حاوى كشف الاسرار

[1] لما مر ان ملكه يبقى بعد موته لحاجة وقد وجدت الحاجة وهى احراز ثواب فك الرقبة كما قال ع م من اعتق عبدا اعتق الله تعالى بكل عضو منه عضوا منه من النار كشف الاسرار

..... وبقى المكاتب حيا يؤدى الكتابة الى ورثته لاحتياج المولى الى الولاء وبدل الكتابة وهو ميراث يستحق المرأ بسبب العتق يقضى منه ديونه مثلا

[2] لان المالكية شرعت لدفع حاجة المالك والمالك ههنا وهو الزوج محتاج الى الغسل ابن ملك

[11] اى الحقد فقد وجب عند انقضاء حياة المقتول وعند انقضآء الحياة لايجب للميت شئ الا مايضطر اليه لحاجة اذ الاصل ان لايجب له شئ اصلا لبطلان اهلية الملك وما يثبت انما يثبت للضرورة ولاضرورة ههنا لانه شرع لدرك الثار ولا ثار بعد الموت كشف الاسرار

اى لايثبت على وجه تجرى فيه سهام الورثة بل يثبت ابتدأ للورثة لما قلنا ان الغرض دركه ثأرهم ولكن لما كان معنى واحدا لايحتمل التجزى ثبت كلا واحد على سبيل الكمال كولاية الانكاح للاخوة ولهذا الواستو فى الاخ الكبير قبل كبر الصغير يجوز له بخلاف ما اذا كان احد الكبيرين غائبا فانه لايجوز للحاضر ان يستوفى لان احتمال عفو الغائب راجح واحتمال توهم عفو الصغير بعد البلوغ نادر فلا يعتبر وعندها يثبت القصاص للورثة بطريق الارث لابطريق الابتداء

اى القصاص — اى الصاحبين — لان العفو مندوب — اى القصاص

وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان بعض الورثة غائبا واقام الحاضر البينة عليه فعنده يحتاج الى اعادة البينة عند حضوره لان الكل مستقل فى هذا الباب ولا يقضى بالقصاص لاحد حتى يجتمعا وعندهما لما كان موروثا لايحتاج الى اعادة البينة عند حضور الغائب لان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت فلا يجب اعادتها — نور الانوار — اى القصاص

حضوره — اعادة البينة — اى عظم فى الميت الذى ثبت القصاص فانه للورثة كلهم — فلا حاجة للغائب — قمر الاقمار

لانه يعنى لما كان القصاص ثابتا للورثة ابتدأ عنده ومنتقلا اليهم من الميت لان الزوجين عند هما وجب القصاص من الاصلين لان الجناية على الاصل جناية على الفرع فصار كما لو قتل الاب ابن ملك فصار كل واحد منهما مقتولا بالقرابة فثبت لهما استحقاق القصاص كما ثبت لهما استحقاق الارث فى الدية عندهم

اعلم ان العوارض نوعان سماوى وهو عشرة انواع الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس وهما نوع واحد والموت وقد مر تقريره المجموع ومكتسب من جهة العبد وهو سبعة انواع الجهل والسكر والهزل والسفه والخطأ والسفر والاكراه وانما عد الجهل من العوارض المكتسبة مع كونه اصلا فى الانسان لكونه خارجا عن حقيقة الانسان اولانه لما كان قادرا على ازالته بتحصيل العلم واكتسابه جعل كانه تركه واكتسب الجهل واختاره ولهذا عد من العوارض المكتسبة ولم يعد الرق من العوارض المكتسبة لانه جزاء الكفر فى الاصل ولا اختيار للعبد فى ثبوت الحرية لانها يثبت جبرا من الله تعالى وبعد ما يثبت الرق لا يتمكن من ازالته بخلاف الجهل — كشف الاسرار

انه حى بلا حياة

كجهل المعتزلة بانكار الصفات وعذاب القبر والرؤية والشفاعة فان المعتزلة قالوا انه عالم بلا علم وقادر بلا قدرة ومتكلم بلا كلام وهكذا وهذا كلام لا معنى له عند التحقيق الا انكار الصفات — نور الانوار — قمر الاقمار

اى فالجهل الملبس — روى ابو داود — من حاجب — الاولاد على — فانه كان — قمر الاقمار — روى الدارقطنى عن ابن عباس

فالجهل بفتوى بيع امهات الاولاد جهل من داود الاصفهانى وتابعيه حيث ذهبوا الى جواز بيعها لحديث جابر كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مخالف للحديث المشهور اعنى قوله عليه السلام لامرأة ولدت من سيدها معتقد عن دبر منه والجهل فى نحو جهل الشافعى رح فى جواز القضاء بشاهد ويمين فانه يخالف الحديث المشهور وهو قوله ع البينة على المدعى واليمين على من انكر واول من قضى به معاوية رض وقد نقلنا

روى ابن عباس مرفوعا — اى جواز القضاء بشاهد ويمين — اى يمين المدعى

كل هذا على نحو ما قال اسلافنا وان كنا لم نختبر عليه — اى يمين المدعى — نور الانوار

وعفو الوارث قبل موت المجروح وقال ابو حنيفة رحمه الله ان القصاص

غير موروث واذا انقلب مالا صار موروثا ووجب القصاص

للزوجين كما في الدية وله حكم الاحياء في احكام الآخرة

ومكتسب وهو انواع الاول الجهل وهو انواع جهل باطل

لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر وجهل صاحب الهوى

في صفات الله تعالى واحكام الآخرة وجهل الباغي حتى يضمن

مال الامام العادل اذا اتلفه وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب

والسنة كالفتوى ببيع امهات الاولاد ونحوه والثاني

الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في موضع الشبهة وانه يصلح

فيكون حكمه حكم الاموال حتى تقضى ديونه منه وتنفذ وصاياه وينتصب احد الورثة خصما عن الميت فلا يحتاج الى اعادة البينة لان الدية خلف عن القصاص والخلف قد يفارق الاصل في الاحكام كالتيمم فارق الوضوء في اشتراط النية نور الانوار

بالنصوص القطعية ولان القبر للميت بالنسبة الى الآخرة كالرحم بالنسبة الى الماء والمهد بالنسبة الى الطفل فان الميت يوضع في القبر للخروج منه والحياة بعد الممات فاذا بعث يوم البعث كان في احكام الآخرة كالجنين اذا ولد في احكام الدنيا لحدوث الحياة في كل منهما بعد العدم رحاوي

واذا فرغنا عن الامور المعترضة السماوية شرعنا في بيان الامور المعترضة المكتسبة فقال ومكتسب

اي صاحب البدعة وهو الذي اتبع الهوى وترك الادلة القاطعة الجلية وجهله دون جهل الكافر لا يكفر بل يفسق ونحن نناظر معه ونلزمه قبول الحق بالدليل ولا نعمل على تأويله الفاسدة قمر الاقمار

بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالى ورسالة الرسل لا يصلح عذرا في الآخرة وان كان عذرا في الدنيا لدفع عذاب القتل اذا قبل الذمة نور الانوار

فانه لا يكون عذرا ايضا لانكاره الدليل الواضح على امامة علي رضي الله عنه وهو اجماع الامة كشف الاسرار

او الاجماع القطعي وانما لم يذكره المص لانه مندرج في الكتاب ابن ملك

كحل متروك التسمية عمدا قياسا على متروك التسمية ناسيا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر الله عليه ابن ملك

كمن صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر جائز والعصر فاسد لان هذا جهل على خلاف الاجماع لان اداء الصلاة بغير وضوء لا يجوز اجماعا فلا يصلح شبهة وعذرا كشف الاسرار

اي في موضع تحقق فيه الاجتهاد الصحيح الجامع لشرائطه الغير المخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع قمر الاقمار

عذرا كالمحتجم اذا افطر على ظن انها فطرته وكمن زنى بجارية
والده على ظن انها تحل له والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم
لم يهاجر الينا وانه يكون عذرا ويلحق به جهل الشفيع وجهل
الامة بالاعتاق او بالخيار وجهل البكر بانكاح الولي وجهل
الوكيل والمأذون بالاطلاق وضده والسكر وهو اذا كان
من مباح كشرب الدواء وشرب المكره والمضطر فهو كالاغماء
فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات وان كان
من محظور فلا ينافي الخطاب وتلزمه احكام الشرع وتصح
عباراته في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير لا الردة

وظن انه على تقدير الاكل بعده لا يلزمه الكفارة لفساد صومه بالحجامة فان جهله عذر لانه ظن في
موضع الاجتهاد لانه عند الاوزاعي الحجامة تفسد الصوم فلا تلزمه الكفارة بهذه الشبهة
ولكن قال شيخ الاسلام ولم يستفت فقيها ولم يبلغه الحديث وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم
والمحجوم او بلغه وعرف تأويله وجبت عليه الكفارة لان ظنه حصل في غير موضعه
فان انعدام الصوم بوصول الشيء الى باطنه ولم يوجد واما اذا استفتى فقيها
يعتمد على فتواه فافتاه بالفشا فافطر بعده عمدا يجب القضاء والكفارة
لانه لا عذر له بعد الفتوى وشبهة دارئة للحد والكفارة
لا تجب الكفارة لان على العامي التقليد بالمفتي وان
كان مخطئا ابن ملك

فان الحد لا يلزمه لانه ظن في موضع الشبهة اذ الاملاك
بين الاباء والابناء متصلة ينتفع احدهما بمال الآخر
فصار شبهة في سقوط الحد بخلاف جارية اخيه
فانه لو زنا بها وقال ظننت انها تحل لي لا يسقط
الحد لان منافع الاملاك متباينة عادة

اي ظن ان الحجامة فطرته وظن انه على (ابن ملك)
تقدير بعده لا يلزمه الكفارة لفساد صومه بالحجامة
فان جهله يكون عذرا مسقطا للكفارة لانه ظن في موضع
الاجتهاد فان عند الاوزاعي يفسد صومه لقوله عليه السلام
افطر الحاجم والمحجوم وكفارة الافطار مما يسقط
بالشبهة
الى جوف ما يمكن من ان يصل شيء
الجائع الذي يجتمع فيه الدم

يعني اذا اعتقت الامة المنكوحة يثبت لها الخيار بين
ان تبقى تحت تصرف الزوج او لم تبق فاذا لم تعلم بخبر
الاعتاق او بان الشرع اعطاها الخيار كان جهلها
بانها لم تعلم بالاعتاق
عذرا ثم اذا علمت بالاعتاق او بمسألة الخيار يكون
لها الخيار الآن لان المولى يستبد بالاعتاق ولعله
لم يخبرها به ولانها مشغولة بخدمته فلا تتفرغ لمعرفة
احكام الشرع التي من جملتها الخيار
اي العبد المأذون بالتجارة

فان الوكيل والمأذون اذا لم يعلما بالطلاق اي
بالوكالة والاذن وضده اي بالعزل والحجر فتصرفا
اي اذن التجارة
قبل بلوغ الخبر اليهما فهذا الجهل منهما يكون عذرا
فلم ينفذ تصرفهما على الموكل والمولى في الصورة الاولى
اي الوكيل والعبد المأذون
لانهما لم يعلما بامرهما وينفذ تصرفهما عليهما في الصورة
الثانية لانهما لم يعلما بحجرها
اي قبل العلم بالعزل والحجر

اي جهل الوكيل بالوكالة حتى لا يصير وكيلا
يكون عذرا حتى لا يصير وكيلا
بدون علمه لان في صيرورته وكيلا
ضرب ايجاب والزام عليه حيث يلزمه الحكم من حقوق العقد
لنفسه فلان يكون وكيلا بدون علمه اولى
بدون العلم مع تصرف ولايته
غيره مع تصرف ولايته
علة اولى

والاوزاعي
وتزويج ولده الصغير
واقراضه والهبة والصدقة
واستقراضه وغيرها
علاوة

اي جهل الوكيل بالوكالة حتى لا يصير وكيلا
يكون عذرا حتى لا يصير وكيلا
بدون علمه لان في صيرورته وكيلا
ضرب ايجاب والزام عليه حيث يلزمه الحكم من حقوق العقد
لنفسه فلان يكون وكيلا بدون علمه اولى
بدون العلم مع تصرف ولايته
غيره مع تصرف ولايته
علة اولى

وفيه اشارة الى ان السكر من المنهي عنه
فينبغي ان لا يكون عذرا في اسقاط
احكام الشرع
ليس له عن ارتكاب المنهي عنه
محيد ولا مكون عذرا له في ابطال
احكام الشرع

لان الشبهة دارئة للحد لكنه زنا حقيقة فلا يثبت نسبة المولود وان ادعاه الواطئ

فان الحد لا يلزمه لانه ظن في موضع الشبهة اذ الاملاك بين الاباء والابناء متصلة فتصير شبهة ان ينتفع احدهما بمال الآخر واما اذا ظن انها لا تحل له فانه يجب الحد فوجارية اخيه فانها لا تحل له بكل حال فلا يسقط الحد عنه لان الاملاك متباينة عادة

فانه لو زنا بها وقال ظننت انها تحل لي لا يسقط الحد لان منافع الاملاك متباينة عادة

اي جارية الوالد

فان الحد لا يلزمه لان هذا جهل حصل في موضع الاشتباه فان وطئ الاب جارية ابنه لا يوجب الحد والقرابة واحدة وهذا القرب لما اوجب تأويلا في احد الطرفين اشتبه على الولد فظن انه يوجب تأويلا في الطرف الآخر

كما في الشهادة

كشف الاسرار

فهو لبس بمقصر فيطلب الدليل فان الاحكام تخفى في نفسه تخفى فعالها

اي لا يجب عليه قضاء ما فاته من العبادات بعد الافاقة

حتى لو لم يصل ولم يصم مدة لم تبلغه الدعوة لا يجب قضاؤها لان دار الحرب ليست بمحل لشهرة احكام الاسلام بخلاف الذمي اذا اسلم في دار الاسلام فان جهله بالشرائع لا يكون عذرا اذ قد تيسر امكنة السؤال عن احكام الاسلام فيجب عليه قضاء الصلوة والصوم من وقت الاسلام

نور الانوار

فهو مقصر فطلب الاحكام

اي بيع الدار المشفوعة

لانه ربما يقع البيع ولم يشتهر حتى اذا علم الشفيع بعد زمان يثبت له حق الشفعة

بالبيع فانه اذا لم يعلم بالبيع فسكوته عن طلب الشفعة يكون عذرا لا يبطلها وبعد ما علم به لا يكون سكوته عذرا بل تبطل به الشفعة

اي الشفعة لان صاحب الدار ينفرد ببيعها فحقه

نور الانوار

من التصرفات لان هذا السكر ليس من جنس اللهو بل مباح فهذا السكر عذر يعني لما كان السكر في هذه الصورة بطريق مباح نزلناه منزلة الاغماء فجعلناه مانعا الخ

ابن ملك

..... مانعا فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلك ليس من جنس اللهو في اصل الكلام فيما اذا لم يشربها ملجئ حتى يصير حراما فصار من اقسام المرض

كشف الاسرار

فانه يكون ايضا عذرا في السكوت يعني اذا زوج الصغير او الصغيرة غير الاب والجد يصح النكاح ويثبت لهما الخيار بعد البلوغ فان جهلا بخبر النكاح يكون عذرا حتى يعلما وان علما بالنكاح ولم يعلما بان الشرع خيرهما لا يكون عذرا لان الدار دار اسلام

وقت البلوغ

والمانع من التعلم معدوم فلا يعذر هذا الجهل

لخفاء الدليل فان الولي مستبد بالانكاح

نور الانوار

لكونها مقصورة

لكن فرصة الولي كما كان لزمه الخ الشغل

وخرجتم عن اهلية الخطاب

لان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وان كان خطابا في حال السكر فهو المطلوب انه لا يبقى في الخطاب وان كان في حال الصحو فهو فاسد اذ يصير المعنى اذا سكرتم فلا تقربوا الصلوة كقوله للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا وهو اضافة الخطاب الى حال منافيه فلا يجوز لاستلزامه اجتماع المتنافيين فان النهي يصح عما يمكن ان يفعل وفي حالة الجنون او السكر لا يصح ان يفعل فكيف يكون مخاطبا بالنهي في هذه الحالة

نور الانوار

قوله لا الردة عطف على قوله في الطلاق يعني ان تكلم السكران بكلمة الكفر لا يحكم بكفره لان الردة تبتنى على تبدل الاعتقاد والسكران غير معتقد لما يقوله فانه لا قصد له ولا يذكره بعد الصحو

استحسانا لعدم ركنه وهو القصد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه فانه لا يكون ذلك منه ردة

نور الانوار

كرهوا لو كان كذا

رحاوي

لله تعالى كالزنى وشرب الخمر والسرقة لان الرجوع عن الاقرار بهذه الحدود يصح وقد قارنه دليل الرجوع وهو السكران اذ السكران لا يثبت على شئ مما يقول فاقيم الدليل مقام المدلول فما يندرئ بالشبهات فلو اقر بشئ من هذه الاسباب لا يؤاخذ به بخلاف ما اذا باشر سبب الحد بالفعل كأن زنى في سكره مثلا فانه يحد له اذا صحا لان سكره لا يستقيم شبهة دارئة للحد لحصوله بسبب محظور لا يصح سببا للتخفيف رحماوى

ذكر فخر الاسلام فصار بمعنى الشرط في البيع انه يعدم الرضاء والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعدم الرضاء والاختيار في حق مباشرة السبب كانه اراد المشابهة بينهما فانهما يعدمان الرضاء والاختيار في الحكم ولا يعدمان الرضاء و الاختيار في مباشرة السبب ولم يرد المشابهة بينهما من كل وجه اذ الهزل في البيع يفسد البيع وخيار الشرط في البيع لا يفسد كشف الاسرار

ولكن بينهما فرق من حيث ان الهزل يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسده فيؤثر الهزل فيما يحتمل النقض كالبيع والاجارة ولا يؤثر فيما لا يحتمل كالطلاق والعتاق وانما جمع بين الرضاء والاختيار لان الاختيار قد ينفك عن الرضى كما في المكره رحماوى

من ان خيار الشرط في البيع يعدم الرضاء بحكم البيع ولا يعدم الرضاء بنفس البيع وهو ملك المشترى لوجود البيع برضاء العاقد واختياره نور الانوار

التلجئة في اللغة مأخوذ من الالجاء اى الاضطرار فحاصلها ان يلجئ شئ الى ان يأتي امرا باطنا بخلاف ظاهره فيظهر بحضور الخلق انهما يعقدان البيع بينهما لاجل مصلحة دعت اليه ولم يكن في الواقع بينهما بيع والهزل اعم منها لان الهزل قد يكون عن اختيار وقد يكون عن اضطرار واما التلجية فلا تكون الا عن اضطرار ثم اعلم ان مبنى هذا الهزل على ان يتفق العاقدان في السر ان يظهر بحضور الناس ولا عقد بينهما في الواقع فعقدا بحضور الناس ثم بعد تفرق الناس لا يخلو عن اربع حالات بينهما في كل عقد وقد بينها المص بالتفصل فقال فان تواضعا اه

نور الانوار

والاقرار بالحدود الخالصة والهزل وهو ان يراد بالشئ

عطف على قوله الجهل

ما لم يوضع له ولا ما صلح له اللفظ استعارة وهو ضد الجد

وهو ان يراد بالشئ ما وضع له او ما صلح له اللفظ استعارة

وانه ينافي اختيار الحكم والرضاء به ولا ينافي الرضاء

بالمباشرة واختيار المباشرة فصار بمعنى خيار الشرط

في البيع ابدا وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان

الا انه لم يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط

والتلجئة كالهزل لا ينافي الاهلية ولا وجوب الاحكام

فان تواضعا على الهزل باصل البيع واتفقا على البناء

يعني لو اقر بشرب الخمر او بالزنا بالحدود الخالصة له وقد وجد دليل الرجوع عن الاقرار بالحدود بالخالصة لله كان له الرجوع وهو ان يكذب نفسه لان السكران لا يثبت على ما قال فافهم

ابن ملك

السكران لان السكران لا يوثق فيحال سكره بحيث السكر مقام الرجوع

نور الانوار

قيد بالحدود لانه لو وثق فيحال سكره بحيث اذا صحا اذا السكران يؤخذ بافعاله

قيد بالحدود بالخالصة لانه كالقذف والقصاص الغير الخالصة لا يصلح الرجوع اذ صاحب الحق فانه لا يصلح فيه الرجوع اما بالحدود والقصاص يكذبه فيقبل الرجوع

نور الانوار

ابن ملك

والحاصل ان ارادة الموضوع له هو الحقيقة واصلا وان كان مع صحة الاداء وفيه المجاز وارادة غيره ان كان لا معها فهو الهزل وانه من باب السعة وان كان لا معها فهو المجاز في كلام الله تعالى ورسوله ولهذا جاز وقوع المجاز ولم يجز فيه وقوع الهزل

حاوي

فان الهازل لا يريد بالكلام مفهومه

وهو نفس التصرف

ولكن يرضى بمباشرة السبب اذ التلفظ انما هو

عن رضا واختيار صحيح لكنه غير قاصد ولا راض حتى لو هزل بالردة كفر للحكم

نور الانوار

الرضى بالكفر كفر

بان يذكر العاقدان قبل العقد انهما يهزلان في العقد ولا يثبت ذلك بدلالة الحال فقط لان ما تكلم باللسان صريح في معناه ودلالة الحال ضعيفة فلا يكتفى في الهزل بدلالة الحال

نور الانوار

لان غرضهما من البيع هذا لان يعتقد الناس ذلك بيعا وليس ببيع في الحقيقة وهذا لا يحصل بذكره في العقد واما خيار الشرط الغرض منه اعلام الناس بان البيع ليس بلازم بل قابل للفسخ بالخيار وذلك انما يحصل بذكره في عين العقد

نور الانوار

ابن ملك

يعني الهزل عبارة عن ان يراد باللفظ معنى لا يكون اللفظ موضوعا له ولا يكون صالحا لان يراد به ذلك المعنى على سبيل الاستعارة بل يكون لغوا محضا اي لا يفيد فائدة اصلا لا حقيقيا ولا مجازيا

اي الهزل

اي بما يوجب الحدود الخالصة

التي لا يكون فيها حق العبد

اي الهزل

يعني لا يكون اللفظ محمولا على معناه الحقيقي بل يكون لغوا محضا

او المجازي

نور الانوار

اي المعنى الحقيقي

اي حكم ما هزل به من عقد وغيره

اي الهزل

اي الهزل

لنفس التصرف

يعني ان الهازل لا يختار الحكم ولا يرضى به

اي بمباشرة ما هزل به

اي الهزل في جميع التصرفات

اي الهزل

في حق الاحكام

اي اهلية لزوم الاحكام

اي توافقا

اي تواضعا

اي انهما كانا يبنيان البيع على ذلك المواضعة والاتفاق كان يقول الرجل لصاحبه اريد ان ابيع منك عبدي هذا في الظاهر لا امر اخافه ولا يكون بيننا بيعا وفي الحقيقة فيجيبه صاحبه الى ذلك ويبنيه ان عليه

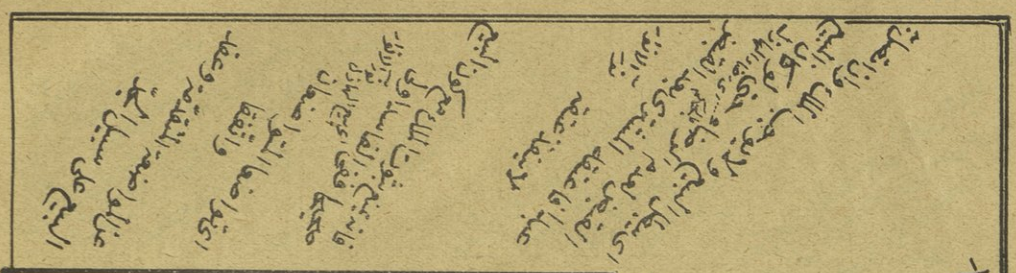
حاوي

اي اتفقا في السر على ان يظهر البيع

اصل البيع بحضور الناس ولا يكون بينهما

وتفرق المجلس فيعقد الحضور هم

نور الانوار



يفسد البيع كالبيع بشرط الخيار ابدا وان اتفقا على الاعراض

فالبيع صحيح والهزل باطل وان اتفقا على انهما لم يحضرهما

عند البيع من المواضعة او الاعراض لكانا خالي الذهن عنه

شيء او اختلفا في البناء والاعراض فالعقد صحيح عند

ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فجعل صحة الايجاب اولى

وهما اعتبرا المواضعة المتقدمة الآن يوجد ما ينقضها

وان كان ذلك في القدر فان اتفقا على الاعراض كان

الثمن الفين وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء

او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده فيكون الثمن الفين

وعندهما العمل بالمواضعة واجب والاتلاف الذي هزلا به

باطل

في الصورتين جميعا ميلا منه الى صحة الايجاب ظاهر العدم اتصال الهزل بالعقد لان الظاهر في العقود الشرعية الصحة والفساد معارض وهو ايصال الهزل بها ههنا ولم يوجد رحماوي

فقال احدهما بيننا العقد على المواضعة المتقدمة وقال الآخر عندنا على سبيل الجد نور الانوار

لان الصحة هو الاصل في العقود فيحمل عليها ما لم يوجد مغير ولم يوجد اذ اتفقا على انه لم يحضرهما شيء واذا اختلفا فمدعي الاعراض متمسك بالاصل فيكون القول قوله ومدعي البناء على المواضعة يدعي امرا عارضا على خلاف الاصل ابن ملك

لان البناء عليها هو الظاهر لئلا تكون اشتغالا لهما بالمواضعة عبثا نور الانوار

بان يقولا في السر ان البيع بيننا وبينك قائم ولكن نواضع في القدر ونظهر بحضور الخلق ان الثمن الفان وفي الواقع يكون الثمن الفا فهذه ايضا اربعة اقسام نور الانوار

لان الصحة اصل في العقود واولى بالاعتبار

بان يقول رجلا انا بنينا العقد على المواضعة على الهزل وقال الآخر انا اعرضنا عن المواضعة وعقدنا على هذا القدر جدا قمر الاقمار

صحيفه ٢٧٣ والقياس

لانهما جدا في العقد اذ المواضعة في البدل لا في اصل العقد ولو عملنا بمواضعتهما بالهزل في قدر الثمن حتى يكون الثمن الفا كما قالا لفسد العقد بواسطة الشرط الفاسد وهو قبول الالف الذي هو غير داخل في العقد وهذا لان الثمن على تقدير الهزل الف في الحقيقة وكان قبول العقد بالالفين شرطا للبيع كما لو جمع بين حر وعبد وباعهما فوجب العمل بالجد في اصل العقد وجعل الثمن الفين تصحيحا للعقد كشف الاسرار

لانه لو جعل الثمن الفا يكون قبول الالف الذي غير داخل في البيع شرطا لقبول الآخر فيفسد البيع بمنزلة ما لو جمع بين حر وعبد فلا بد ان يكون الثمن الفين ليصح العقد وعندهما الثمن الف لان غرضه من ذكر الالف هزلا هو المقابلة بالمبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء كما في النكاح وهو رواية ابي حنيفة رح نور الانوار

والالف الزاهد على المواضعة باطل

فانه لو تزوجها على الفين هازلا والمهر في الواقع الف ثم اتفقا على البناء على المواضعة السابقة فالمهر الف بالاتفاق على ما سيجيء قمر الاقمار

من الاحوال الامور الاربعة سواء اتفقا على الاعراض او على البناء او على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء والاعراض استحسانا وذلك لان البيع لا يصح بلا تسمية البدل وهما جدا في اصل العقد فلا بد من التصحيح وذلك بالانعقاد بما سميا وهذا بالاتفاق بين ابي حنيفة وصاحبيه وجه الفرق لهما بين المواضعة في القدر والمواضعة في الجنس حيث اعتبرا البيع في الاول منعقدا بالف وفي الثاني بما سميا ان العمل بالمواضعة مع الجد في اصل العقد ممكن في الاول اذ يبقى من المسمى ما يصلح ثمنا وهو الالف واشتراط قبول الالف الآخر وان كان شرطا لكن لا مطالب له من جهة العبد فلا يفسد البيع بخلاف الثاني اذ لو اعتبرت المواضعة فيه بعدم المسمى ويوجب خلو العقد عن الثمن في البيع وهو يفسد البيع فلذا وجبت التسمية ولم يعتبر العمل بالمواضعة نور الانوار

اي العاقدان — اي قصدا — اي قدر الثمن — اي جنس الثمن — ما امكن — من البدل — عملا بالمواضعة — اي اعتبر البيع في الثاني — عملا بما تكلما في الحال

لاتفاقهما على انه هزل وليس للثالث ولاية المطالبة

لانه لا يؤدي الى المنازعة

والقياس ان يفسد البيع لانهما قصدا الهزل بما سميا في العقد وهو الدنانير فانها ليست بثمن في الواقع وما قصدا ان يكون ثمنا وهو الدراهم لم يذكراه في العقد ولا يصير ثمنا بدون الذكر فيه لا ذكر البدلين شرط في صحة البيع ولا يكتفى بذكر الثمن قبل العقد فبقي البيع بلا ثمن وهو لا يجوز رحاوي

فان المذكور دراهم وهي ليست ثمنا عملا بالمواضعة والدنانير لم تذكر والثمن ما يذكر في العقد فلا يكون ثمن اصلا فيبقى البيع بلا ثمن قمر الاقمار

اى جنس العوض الذى وقع عليه البيع من الثمن بان تواضعا على البيع بمائة دينار
نور الانوار
عند الناس ويكون الثمن فى الواقع بينهما مائة درهم

اعلم ان الهزل قد يدخل فيما يحتمل النقض وهو ما بيناه وقد يحتمل فيما لا يحتمل النقض اى لا يحتمل الفسخ والاقالة وهو ثلاثة انواع لا مال فيه اصلا كالطلاق والعتاق وما كان المال فيه تبعا كالنكاح وما كان المال فيه مقصودا كالخلع والاعتاق على مال وهذه حاضرة ووجه الحصر ظاهر اما الذى لا مال فيه كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر وصورة الطلاق والعتاق ان يقع التواضع بين الزوج والمرأة وبين المولى والعبد بانه يطلقها او يعتقه علانية ولا يكون وقوع الطلاق والعتاق مرادهما وهكذا فى العفو عن القصاص وصورة اليمين ان يتواضع الرجل مع امرأته او مع عبده بان تعلق طلاقها او عتقه بدخول الدار ويكون فى ذلك هازلا وهكذا فى النذر وذلك كله صحيح والهزل باطل بالحديث وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفى بعض
كشف الاسرار الروايات العتاق

لان ذكر احد الالفين كان على سبيل الهزل والفرق لابى حنيفة ره بينه وبين البيع حيث اوجب الالفين فى البيع والالف فى النكاح انه لو لم يجعل الثمن الفين كان شرطا فاسدا وهو يؤثر فى فساد البيع ولا يؤثر فى فساد النكاح
نور الانوار لانه فى اصل العقد وفى الصداق

اى الشرط الفاسد
وهو شرط قبول الالف الذى هو غير داخل
فان النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد لانه صلة والصداق فيه يبطل الشرط ولا يبطل العقد فلو ضم الالف الزائد هزلا فى صحة النكاح شرطا ففى صحة النكاح مضرة فلا يكون
نور الانوار

قوله بالف
فى رواية محمد عن ابى حنيفة ره قوله وقيل بالفين فى رواية ابى يوسف عنه وجه الرواية الثانية هو القياس فى البيع
اى رواية ابى يوسف
اى قياس النكاح
ووجه الرواية الاولى وهو الاستحسان ان المهر فى النكاح تابع فلا يجوز ترجيح جانب التسمية على الهزل لانه يكون
اى رواية محمد
ولهذا يصح بدون ذكره
المهر مقصودا بالذات وهو خلاف الاصل بخلاف البيع لان الثمن مقصود فيه فيكون تصحيحه ايضا مقصودا فيرجح
اى جانب الهزل
ولذا يفسد البيع بجهالته
لانه احد ركنى البيع
فيعتبر الهزل فالعبرة للاصل وهو الالف
نور الانوار

باطل وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن الفان عنده

وان كان ذلك في الجنس فالبيع جائز على كل حال وان كان

في الذي لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين فذلك صحيح

والهزل باطل وان كان المال فيه تبعا كالنكاح فان هزلا

باصله فالعقد لازم والهزل باطل وان هزلا بالقدر

فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان وان اتفقا على البناء

فالمهر الف وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا

فالنكاح جائز بالف وقيل بالفين وان كان ذلك في الجنس

فان اتفقا على الاعراض فالمهر ما سميا وان اتفقا على البناء

لما ذكرنا من الاصل وهو ان عند ابي حنيفة يجب العمل بظاهر العقد وهو ناسخ للمواضعة السابقة وعندهما يجب العمل بالمواضعة لانهما سابقة والسبق من اسباب الترجيح كشف الاسرار

فيكون الثمن عنده الفين وعندهما الف بناء على ما تقدم من اصله واصلهما نور الانوار

حتى لو دخل الهزل في هذه الامور لا تكون لازمة والهزل باطلا بالحديث وهو قوله عم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ابن ملك

سواء اتفقا على البناء او الاعراض او عدم حضور شيء منهما او اختلفا فيه بان قال واحد انا بنينا على المواضعة السابقة وقال الآخر اعرضنا عنها نور الانوار قمر الاقمار

بان يقول الزوج للمرأة اني انكحك بحضور الخلق وليس بيننا نكاح ويوافقه المرأة على ذلك او وليها واشهدا على ذلك ثم فعلا رحاوي

اي في قدر المهر في النكاح بان يزوجها بالفين علانية ويكون المهر في الواقع الفا ابن ملك

اي بناء العقد على الاتفاق السابق اي المواضعة السابقة

قال في ذلك بان احدهما بنينا العقد على المواضعة وقال الآخر بنيناه على الاعراض عنها او قال احدهما لم يحضرنا شيء من ذلك وقال بل ذكرنا رحاوي

اي في جنس البدل بان تواضعا على الدنانير والمهر في الحقيقة دراهم

على المواضعة السابقة كان اللازم مهر المثل اجماعا لانه بمنزلة التزوج بدون المهر اذ لا سبيل الى ثبوت المسمى لان المال لا يثبت بالهزل رحاوي

اما فيما اتفقا على البناء يجب مهر المثل بالاجماع دون المسمى لانهما قصدا الهزل بالمسمى والمال لا يجب بالهزل وما تواضعا كونه مهرا لم يذكراه في العقد فلا يجب بدون التسمية وكانه تزوجها بلا مهر فيجب مهر المثل بخلاف البيع حيث يجب فيه العمل بالتسمية لانه لا صحة له بدون التسمية فيجب الاعراض عن المواضعة واما في الصورتين الاخيرتين ففي رواية محمد عن ابي حنيفة يجب مهر المثل لان المهر تابع فوجب العمل بالهزل لئلا يصير المهر مقصودا فبطلت التسمية فيبقى النكاح بلا تسمية فوجب مهر المثل وعلى رواية ابي يوسف يجب المسمى ترجيحا لجانب الجد كما في البيع ابن ملك

بان قال كل من الزوج والسيد والمولى للمرأة والعبد والجاني انى اريد ان اخالعك واعتقك واصالحك عند الناس على مال هزلا لا حقيقة ووافقت المرأة والآخران على ذلك وشهدوا عليه ثم وقع الزوج والمولى والولي الطلاق والعتق والصلح عند الناس على ما تعقدوا عليه من المال رحاوى

لان المال في الخلع والعتق والصلح عند م العمد يجب عندهما بطريق التبيين اذ المقصود هو الطلاق والعتق وسقوط القصاص رحاوى

اى الزوجة

وذلك لان الخلع لا يحتمل خيار الشرط ولهذا لو شرط الخيار لها في الخلع وجب المال ووقع الطلاق وبطل الخيار واذا لم يحتمل خيار الشرط فلا يحتمل الهزل لان الهزل بمنزلة الخيار فسواء اتفقا على البناء او على الاعراض او عدم الحضور او اختلفا فيه يبطل الهزل ويقع الطلاق ويلزم المال على اصلهما

لان الخلع لا يحتمل الرد والتراخي

نور الانوار

اواتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا يجب مهر المثل في الصور

اى قال احدانا بناء على المواضعة السابقة وقال الآخر انا اعرضنا عنها نور الانوار

وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال

اى في العقد الذي وقع فيه الهزل

والصلح عند م العمد فان هزلا باصله واتفقا على البناء فالطلاق والعتق والصلح

فان المال مقصود في كل واحد من هذه الامور والتسمية فيها كالمال لا يجب بدون الذكر وسمي فصدا على انه مقصود نور الانوار وقد اقر

واقع والمال لازم عندهما لان الهزل لا يؤثر في الخلع

المذكور في العقد من قبله ولا زم لما وقع

اصلا عندهما ولا يختلف الحال عندهما بالبناء او بالاعراض

عن تلك المواضعة على المواضعة السابقة

بان قال احد هما بالبناء وقال الآخر بالاعراض

او بالاختلاف وعنده لا يقع الطلاق وان اعرضا

اى ابتداء في الخلع

وقع الطلاق ووجب المال اتفاقا وان اختلفا فالقول

اما عندهما فظاهر لان الهزل باصل من على المرأة فقد اعرض عنه فبطل الاصل فبطل التبع وامتنع الرجوع وامتنع الاعراض نور الانوار

لمدعي الاعراض وان سكتا فهو جائز والمال لازم اجماعا

اى الخلع فان الاصل في الاعراض عنها المسمى للزوج على المختلعة

وان كان في القدر فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق

بعد المخالعة على المواضعة الاعراض عن المواضعة في قول العقلاء فهو الزوج الذي

اى الهزل والتواضع

بان تواضعا على ان يسميا الفين والبدل الف في الواقع ابن ملك

اى بناتهما على المواضعة بعد المجالسة اى بعد تفرق المجلس نور الانوار

واصل البدل فانهما متى كانا هازلين باصل الخلع فقد اعرضا عن المواضعة بعد ما هزلا بالكل اى باصل الخلع فلا ضرورة تدعو الى البناء

اى الزوجان في البناء على المواضعة السابقة والاعراض عنها

اى الزوجان على ذلك ولم يتعرضا للاعراض ولا للبناء ولم يختلفا

فيقع الطلاق ويجب المسمى بالاجماع ايضا اما عندهما فلان الهزل من الاصل عند الاتفاق فبطلا فبطل التبع واما عنده فلان الاختلاف اولى من الاتفاق فقد اعرضا فبطل البناء فعاد الامر الى الاصل فالقول له لانه يجعل الهزل مقررا للاصل رحاوى

عند ابي حنيفة رح لانه لا يقع الطلاق من حيث انه لا يقع فكان القول لمدعي الاعراض ابن ملك

هو معتبر جانب الاعراض

لان البيع
..... الثلث بخلاف البيع لا يصح الا بتسمية الثمن والنكاح يصح بلا تسمية المهر والعمل بالمواضعة يجعل النكاح بلا تسمية لان
ما هو مسمى ليس بمهر وما هو مهر ليس بمسمى فيه والنكاح صحيح بدونه فيجب مهر المثل ولو اعتبرنا هكذا في البيع لفسد وان
اتفاقا انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فعلى رواية محمد يجب مهر المثل وعلى رواية ابي يوسف يجب المسمى وبطلت المواضعة
لما ذكرنا وعندهما يجب مهر المثل كشف الاسرار

لان الخلع لا يحتمل خيار الشرط حتى لو شرطا في الخلع الخيار لها وقع الطلاق ووجب المال وبطل الخيار لان الخلع
تصرف يمين من جانب الزوج فلذا لا يملك الرجوع قبل القبول وقبولها شرط اليمين فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط
واذا لم يحتمل الخيار لا يحتمل الهزل لان الهزل بمنزلة خيار الشرط ابن ملك

فان الجد والهزل وان كانا مساويين في الطلاق لكن المال لا يلزم بالهزل والخلع وان كان طلاقا لكنه طلاق بمال
فاذا لم يلزم المال بالهزل فلم يتحقق الشرط فلا يقع الطلاق قمر الاقمار

بل يتوقف على اختيار المال سواء هزلا باصله او بقدر البدل او بجنسه وقد نص عن ابي حنيفة رح في الجامع الصغير
في خيار الشرط من جانبها ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال الا ان تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب عليها
للزوج وكذا الهزل لان الهزل بمنزلة خيار الشرط لكن جوازه في الخلع غير مقدر بالثلث عنده حتى لو شرط الخيار
اكثر من ثلاثة ايام جاز لان تقدير الخيار بالثلاث ورد في البيع على خلاف القياس فيجب العمل فيما ورائه بالقياس
والخلع ليس في معنى البيع لانه من قبيل الاسقاطات والبيع من الاثباتات ابن ملك

اما عندهما فيبطلان الهزل واما عنده فلرجحان الجد ابن ملك

لما مرّ ان الهزل لا يؤثر في الخلع عندهما وان كان مؤثرا في المال لكن المال تابع للخلع وثابت في ضمنه فلا يؤثر الهزل فيه تبعا
ابن ملك — اى المال

اما عندهما فظاهر مما مرّ من ان الهزل لا يؤثر في الخلع بل هذا اولى مما مرّ لعدم حضور شئ فالعبرة للعبارة واما
نور الانوار — وقمر الاقمار

عنده فلرجحان جانب الجدّ

كله عند ابي حنيفة رح لانه حمل ذلك على الجدّ وجعل ذلك اولى من المواضعة كما بيّنا وعندهما كذلك يقع الطلاق
فيجب المال كله لما قلنا ان الهزل يؤثر عندهما في الخلع والمال لازم بطريق التبعية وكذلك ان اختلفا
كشف الاسرار — فعنده القول قول من يدعي الاعراض لما مرّ من اصله وعندهما ظاهر

اما عند ابي حنيفة فلكون بناء العقد على الجدّ اولى عنده من بنائه على المواضعة لما مرّ واما عندهما فلبطلان الهزل
عندهما من الاصل واعتبار البدل المسمى في العقد على ما مرّ ايضا — خاوى

عند المواضعة التابعة — على مال المواضعة — من البناء والاعراض — ان قال احدهما بالاعراض والآخر بالبناء

سواء اتفقا على الاعراض او على البناء او على ان لا يحضرهما شئ او اختلفا لبطلان الهزل في الخلع والمال يجب
نور الانوار — تبعا اى لان الهزل لا يؤثر فيه فيقع في الحال ويجب المال بطريق التبعية

اى كمال البدل المسمى في العقد قبول جدّ خاليا عن الهزل وعدم الرضاء فاذا قبلته المرأة على هذا الوجه لزمها المال المسمى
خاوى — ووقع الطلاق على الزوج لما ذكرناه

والاستخفاف بالشريعة اى تخفيفها وكذا استهزائها وفسّر بعدم المبالاة باحكامها واهانتها واحتقارها
ونقل عن البحر الرائق من ترك الصلاة متعمدا غير ناو للقضاء وغير خائف من العقوبات بكفر

في سورة التوبة — نزلت في شأنهم — من الاسرار الخفية — ما تحذرون — ولئن سألتهم ليقولن انما كنا
اى تظهرون — اى ما تحذرونه من انزال السورة — عما قالوا — بعد اظهاركم

نخوض ونلعب قل أبالله وآياته كنتم تستهزؤن لا تعتذروا وقد كفرتم بعد ايمانكم فدل ان استخفاف الدين الحق
كشف الاسرار — كفر فصار مرتدا بعين الهزل لا بما هزل به

من عقود المعاملات التي يكون المال فيها مقصودا كالبيع على ان يقرّا بالبيع ولم يكن بينهما بيع في الحقيقة

يعني اذا تلفظ بالفاظ الكفر هزلا يصير كافرا لان التلفظ به هزلا استخفاف بالدين الحق وهو كفر ويرد عليه انه كيف يكون
نور الانوار — كافرا مع انه لم يعتقد به ومعنى الردة على ما تدل الاعتقاد فاجاب بقوله لا بما هزل به

واقع والمال لازم وعنده يجب ان يتعلق الطلاق باختيارها
المسمى في الخلع

وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ وقع الطلاق ووجب المال اتفاقا

وان كان في الجنس يجب المسمى عندهما بكل حال وعنده ان

اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء

توقف الطلاق على قبول المرأة المسمى وان اتفقا على انه

لم يحضرهما شئ وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا

فالقول لمدعي الاعراض وان كان ذلك في الاقرار بما يحتمل

الفسخ او بما لا يحتمله فالهزل يبطله والهزل في الردة كفر

لا بما هزل به لكن بعين الهزل لكونه استخفافا بالدين

لان الطلاق مشروط بالمال ولا يلزم المال الا باختيارها ورضاها فاذا لم تكن المرأة قابلة لجميع المال لا يقع الطلاق عند اتفاقهما على المواضعة

اما عندهما فلبطلان الهزل من الاصل فكذا في المال تبعا حتى وجب المال فيما اذا اتفقا على البناء ولم يؤثر الهزل فيه فكذا اذا اتفقا على انهما لم يحضرهما شئ بالطريق الاولى واما عند ابي حنيفة فلرجحان جانب الجد على ما تقدم وكذا اذا اختلفا يكون القول قول من يدعي الاعراض اما عنده فلما تقدم من ان الجد مرجح واما عندهما فلبطلان الهزل من الاصل

اي الزوجان بان قال احدهما بنينا العقد على المواضعة وقال الآخر بنينا على ترك المواضعة

وقال الآخر بنينا على ترك المواضعة

اي الهزل في الكلام

اي الاقرار لان الاقرار يحتمل الصدق والكذب والخبر عن ما هو في الواقع

اذا كان باطلا فالاخبار به كخبر يصير حقا

اي الاقرار

اي لا يعلم لنا فقهين

للحق لقوله تعالى قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم

اي بعد الايمان باللسان

اي لا تقولوا العذر فيما استهزءتم به

اي اظهرتم الكفر

وهو كفر سواء حصل الاعتقاد بما يزول به او لم يحصل

اي لكنه كفر بعين تلفظ بكلمة الكفر وان لم يعتقد مدلولها

ابن ملك

اي ليس كفر بلفظ هزل به من غير اعتقاد فانه لا اعتقاد لمفهوم ما هزل به ومعنى الردة على بدل الاعتقاد

قوله الاقرار

اي لا بواسطة اعتقاد ما هزل

والسفه وهو خفة تعتري الانسان فتبعثه على العمل بخلاف

موجب الشرع وان كان اصله مشروعا وهو السرف والتبذير وتصرف

وذلك لا يوجب خللا في الاهلية ولا يمنع شيئا من

احكام الشرع ويمنع ماله عنه في اول ما يبلغ اجماعا

بالنص وانه لا يوجب الحجر اصلا عند ابي حنيفة رح وكذلك

عندهما فيما لا يبطله الهزل والسفر وهو الخروج المديد

وادناه ثلثة ايام وانه لا ينافي الاهلية والاحكام لكنه

من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا لكونه من اسباب المشقة

بخلاف المرض فانه متنوع فيؤثر في قصر ذوات الاربع

لان اصل البر والاحسان مشروع لانه تصرف في ملكه وقد قال الله تعالى تعاونوا على البر والتقوى واحسنوا ان الله يحب المحسنين الا ان الاسراف حرام كالاسراف في الطعام والشراب قال الله تعالى ولا تسرفوا

كشف

اى سواء كان في تصرف لا يبطله الهزل كالنكاح والعتاق او في تصرف يبطله الهزل كالبيع والاجارة ابن ملك

من الوجوب عليه وله فيكون مطالبا بالاحكام كلها سواء كان حقوق الله تعالى او حقوق العباد فلا يسقط عنه وجوب الخطاب بحال سواء حجر عليه او لم يحجر ابن ملك وزاهدي

واما فيما يبطله الهزل يحجر عليه نظرا له كالصبي والمجنون فلا يصح بيعه واجارته وهبته وسائر تصرفاته لانه لا نصيب له يسرف ماله بهذا الطريق فيكون كلا على المسلمين ويحتاج لنفقته الى بيت

اى السفيه المال نور الانوار

وليا يلها سير الابل ومشى الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها كشف

اى اهلية الخطاب لانه لا يخل بشئ مما به الاهلية وهو العقل والقدرة البدنية ابن ملك

.....المال على وجه الافراط المذموم عقلا لكونه اتلافا لما ينبغي امساكه لمنافع الدارين فيما لا ينبغي اتلافه فيه والمنهي عنه شرعا بقوله تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين كشف

لان اول احوال البلوغ قد لا يفارقه السفه باعتبار اثر الصبا

٥ يعني اذا بلغ الانسان سفيها يمنع ماله عنه باجماع العلماء ويترك في يد من كان في يده بالنص وهو قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم اي لا تعطوا الذين يبذرون اموالهم فيما لا مصلحة لهم فيه عقلا ولا شرعا اضاف اموال السفهاء الى الاولياء لانهم يقومون بها ويتصرفون فيها ثم علق دفع المال اليهم بايناس الرشد بقوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم خلاصه ابن ملك وحواشيه

للايتام ويحفظون لهم كانها لهم

اي ان عرفتم لهم صلاحا في العقل وحفظا للمال بوجه ما

.....بمفارقة العمران من الجانب الذي يخرج منه على قصد السير رحاوي

٩ في الحقيقة لاطلاق قوله عم السفر قطعة من العذاب رحاوي

فتبيّن به ان الصوم لم يكن ليجب عليه فيه والسفر اختياري يجب عليه الصوم مع طريانه اللهم الآان وقع له السفر في ذلك على وجه القسر كان تكرهه السلطان عليه فانه يقع مسقطا للكفارة عنه ايضا كما رواه الحسن عن ابي حنيفة كذا نقله قاضيخان رحاوي

اي الرخصة التي تتعلق بها احكام السفر التي ترخص فيها لاجله كالقصر واباحة الافطار وامتداد مدة المسح الى تمام ثلاثة ايام ونحوها رحاوي

بعني كان القياس ان لا تثبت الاحكام الا بعد تمام المسيرة ثلاثة ايام لان العلة تتم به والحكم لا يثبت قبل تمام العلة لكنه ترك بالسنة ابن ملك

قوله تحقيقا للرخصة وتعميما للحكم في حق الجميع واثباتا للترفه في جميع المدة وذلك لان رخصة السفر رخصة ترفه ولا كمال للترفه بدون ذلك اذ لو توقف الترخص على تمام العلة لفات مقصود الرخصة في حق من لم يكن مقصوده الا مسيرة ثلاثة ايام وفوانه مستلزم لفواتها في حق بعض من هي له فلا يكون عامة مع فرض كونها عامة هذا خلف رحاوي

ويجب العمل للقلد

قلوا خطاء المجتهد في الفتوى بعد استفراغ الوسع لا يكون آثما بل يستحق اجرا واحدا

وفي تاخير الصوم لكنه لما كان من الامور المختارة ولم يكن
موجبا ضرورة لازمة فقيل انه اذا اصبح صائما وهو مسافر
او مقيم فسافر لا يباح له الفطر بخلاف المريض ولو افطر
كان قيام السفر المنبئ شبهة فلا تجب الكفارة وان افطر
ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض
واحكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة وان لم يتم السفر
علة بعد تحقيقا للرخصة والخطأ وهو عذر صالح لسقوط
اذا حصل عن اجتهاد ويصير شبهة في دفع العقوبة
حتى لا يأثم الخاطئ ولا يؤاخذ بحد وقصاص ولم يجعل عذرا

وكذا السفر فانه اخير وجوبا بالصوم
اي وفي تاخير الصوم
البعثة من ايام اخر لا يجوز فيها اسقاط الصوم فيجب وضاحتي عم اداء

اذا كان صحيحا من اول النهار ناويا للصوم ثم مرض حل له الفطر لانه امر سماوي لا اختيار للعبد فيه والرخص للفطر موجود فصار عذرا مبيحا للفطر
فانه اذا نوى الصوم وتحمل على نفسه حل له ذلك
المرض

اي السفر بعد تحققه
اي الحاصلة باختيار العبد وكسبه
لانه تقرر عليه الوجوب بالشروع فلا ضرورة له
لانه تقرر عليه الوجوب بالشروع لقدرته على الصوم
اي السفر
اي نوى الصوم في الليل ثم اصبح صائما
مع السفر لامكان الصوم
ابن ملك
اي المسافر في الصورتين المذكورتين اي اصبح صائما وهو مسافر او اصبح صائما وهو مقيم ثم سافر
اي المقيم الصحيح الناوي للصوم في بيته حال القيام
مرضا مبيحا للافطار
بعد ان افطر في حال صحته تسقط به الكفارة لان المرض امر سماوي لا اختيار فيه للعبد فكانه افطر في حال المرض
ليس للمسافر ان يفطر في رمضان من غير عذر
بعد الافطار
للافطار
للافطار
لسقوط كفارة الصوم بالشبهة
لان وجوب الكفارة تقرر عليه بالافطار
بعد الافطار
اي افطر ثم مرض فذلك اليوم
بسبب السفر بعد ما وجبت عليه بقضوه وهو مقيم
واجب آخر
من غير قران
المشهورة عن النبي ع فانه كان يرخص المسافر حين يخرج من عمران المصر
من عمران المصر
بعد مجرة المخروج
في حق الجميع فلو توقف ثبوت الرخصة به
وبذل وسعه
اي الخطا
لان الشبهة دارئة للحد
اي الخطا

حق الله تعالى
وهو ان يفعل الانسان فعلا من غير قصد تام كان يؤتي الصيد فيصيبه ادميا فهو عامد في الفعل لا في المفعول
على تمام العلة لا يثبت للمسافر حق الترفيه في جميع مدة السفر وهو خلاف المفروض
ابن ملك
لانه جزاء كامل على ارتكاب الفعل المحرم فلا يجب على المعذور والاصل فيه قوله ليس عليكم جناح فيما اخطاتم
كشف

فان زفت اليه غير امرأته فظنها امرأته
وان رأى شخصا من بعيد فظنه صيدا فرماه
اثم العمد ولا يجب عليه القصاص
فتزوجها لا يحل له ولا يصير آثما كالزنا
وقتله وكان انسانا لا يكون آثما
فتزوجها لا يحل له ولا يصير آثما كالزنا

كما اذا اراد ان يقول لامرأته اقعدي فجرى على لسانه انت طالق يقع به الطلاق عندنا وعند الشافعي رح لا يقع قياسا على النائم ولقوله عم رفع عن امتي الخطأ والنسيان ونحن نقول ان النائم عديم الاختيار والخاطئ مختار مقصر

والمراد بالحديث رفع حكم الآخرة لا حكم الدنيا بدليل وجوب الدية والكفارة

نور الانوار في القتل خطأ

في حقوق العقاد حتى وجب عليه ضمان العدوان ووجبت به الدية ولما كان

وصح طلاقه ويجب ان ينعقد بيعه اذا صدقه خصمه ويكون بيعه

كبيع المكره والاكراه وهو اما ان يعدم الرضى ويفسد

الاختيار وهو الملجئ او يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار

وهو ان يهتم بحبس ابنه والاكراه بجملته لا ينافي الخطاب

والاهلية وانه متردد بين فرض وحظر واباحة ورخصة

ولا ينافي الاختيار فاذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح

على الفاسد ان امكن والا بقي منسوبا الى الاختيار الفاسد

ففي الاقوال لا يصلح ان يكون آلة لغيره لان التكلم بلسان الغير لا يصح

اذا اتلف مال انسان خطأ بان رأى شبحا من بعيد فظنه صيدا فرمى فقتله وكان شاة لانسان

ابن ملك

يعني ينعقد فاسدا لان جريان الكلام على لسانه اختياري فينعقد ولكن يفسد لعدم وجود الرضاء فيه

نور الانوار

اي الاكراه الملجئ بما يخاف على نفسه او عضو من اعضائه بان يقول ان لم تفعل كذلك لاقتلنك او لاقطعن يدك فح ينعدم رضاؤه ويفسد اختياره البتة

نور الانوار

او لا يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار

يكون الاكراه بحيث اه

لان الرضاء مستلزم لصحة الاختيار

اي كون المكره مخاطبا وكونه اهلا للاحكام لان ما به الاهلية وهو الذمة والعقل والبلوغ موجود في المكره لان ما اكره عليه اما فرض او مباح او رخصة او حرام وكل ذلك من اثار الخطاب حتى انه يوجر على ذلك الفعل المكره عليه مرة كما اذا كان فرضا كالاكراه بالقتل على شرب الخمر ويأثم مرة اخرى كما اذا كان حراما كالاكراه على قتل مسلم بغير حق او يوجر على الترك كما في الحرام والرخصة ويأثم في الفرض والمباح وكل من الاجر والاثم انما يكون بعد تعلق الخطاب

تلويح

كما في الاكراه على القتل واتلاف المال حيث يصلح المكره بالفتح ان يكون آلة للمكره بالكسر فيضاف الفعل الى المكره بالكسر ويلزمه حكمه

نور الانوار

اي وان لم يكن نسبة الفعل اي القتل واتلاف المال الى المكره بالكسر كما في الاقوال وفي بعض الافعال كالاكل والشرب وكالمكره على الوطئ فان الانسان لا يمكن ان يطأ بآلة غيره وكذلك يلزمه قيمة الاكل

نور الانوار

كلها سواء كانت محتملة للفسخ كالبيع او لم يكن كالطلاق

فاقتصر عليه

اذا قتل انسانا خطأ لان كلها من حقوق العباد وبدل المحل لاجزاء الفعل الا ترى انه لو اتلف جماعة مال انسان يجب على الكل ضمان واحد ولو كان جزاء الفعل لوجب على كل واحد جزاء كامل كما في القصاص
فر الافهار

معذورا بالخطاء كانت الدية على عاقلة القاتل تخفيفا وانما وجبت الكفارة عليه مع كونه معذورا للتقصير وهو ترك التثبت والاحتياط فصلح سببا لما يشبه العبادة والعقوبة وهو الكفارة
فر الافهار

وهو حمل الانسان على ما يكرهه ولا يريد ذلك الانسان مباشرته لولا اكراهه
نور الانوار

ان يخاف الفاعل على مباشرته الفعل خوفا من فوات النفس او ما هو في معناها كالعضو
تلويح

اى الاكراه الملجئ وهو الاكراه بالتهديد باتلاف نفسه او عضو من اعضائه وهو الاكراه الكامل
ابن ملك

وهو الاكراه بالقيد او الحبس مدة مديدة او بالضرب الذى لا يخاف على نفسه التلف فانه يبقى اختياره ح ولكن لا يرضى به
نور الانوار

وفي جميع الصور انما يتحقق الاكراه اذا تيقن او غلب ظنه انه لو لم يفعل ما امر لاجرى ما هدده وان غلب ظنه تخويف وتهديد لا تحقيق لا يكون مكرها
تكشف الاسرار

يعنى ان الاكراه اى العمل به منقسم الى هذه الاقسام الاربعة ففى بعض المقام العمل به فرض كاكل الميتة اذا اكره عليه بما يوجب الالجاء فانه يفترض عليه ذلك ولو صبر حتى يموت عوقب عليه لانه القى نفسه الى التهلكة وفى بعضه العمل به حرام كالزنا وقتل النفس المعصومة فانه يحرم فعلهما عند الاكراه الملجئ وفى بعضه العمل به مباح كالافطار فى الصوم فانه اذا اكره عليه يباح له الفطر وفى بعضه العمل به رخصة كاجراء كلمة الكفر على لسانه اذا اكره عليه يرخص له ذلك بشرط ان يكون القلب مطمئنا بالتصديق والاكراه ملجئا
نور الانوار

استبد فاعله بالقصد والاختيار واستقل فيه والاختيار الفاسد مما اتى به فاعله للغير
فر الافهار

فجعل المكره بالفتح مؤاخذا بفعله

وهذا بخلاف اقاريرالسكران فانها يصح لانّ السكر لمّالم يصلح عذرا لكونه معصية لم يصلح دلالة على عدم المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع لان السكران لايكاد يثبت على شئ بخلاف السكران اذا ارتد فان امرأته لا تبين فقد جعل السكر هنا دلالة على عدم المخبر به لان الرّدة يعتمد محض الاعتقاد وقد وقع السكر والشبهة فلا يثبت وما يعتمد العبارة لا يبطل بالشبهة ايضا والاكراه الكامل وهو ان يكون بالقتل او القطع والقاصر وهو ان يكون بالحبس المديد او بالضرب الشديد سواء وفي هذا اى فيما يتوقف على الرضاء لان الاكراه بهذه الاشياء يعدم الرّضاء بخلاف ما اذا اكره بضرب سوط او حبس يوم او قيد يوم فان ذلك لا يكون اكراها الا اذا كان الرّجل صاحب منصب يعلم انه سيضره به لفوت الرّضاء كشف الاسرار

وكذا الوطئ بآلة الغير لا يتصوّر فاذا اكره الانسان ان يأكل في الصوم يفسد صوم الآمر لا الآكل ولا يفسد صوم الآمر اذا كان صائما وكذا لو اكره ان يأكل مال غيره يأثم الآكل دون الآمر ولكنهم اختلفوا في حق الضمان فقيل يجب الضمان على المكرَه دون الآمر وان كان المكره يصلح آلة للآمر من حيث الاتلاف لان منفعة الاكل حصلت له . وكذا اذا اكره انسان ان يطأ فان كان مع غير امرأته فيجب عليه الحدّ ويكون آثما ولا ينتقل هذا الفعل الى الآمر على ما سيأتي وان كان مع امرأته في الصوم وفي الاعتكاف والاحرام او الحيض فينبغي ان يكون هذا ايضا مقتصرا على الفاعل ويأثم هو ويجب ما يجب من القضاء والكفارة والضمان في ماله نور الانوار

وهذا لا يحتمل ان لا يأخذه فيضرب به نفسا او مالا فيقتله فان كان مع المكرَه ما اوجب جرحه وجب به القود في النفس بالاجماع وليس في ذلك تبديل محل الجناية ايضا كشف

فاقتصر عليه فان كان مما لا ينفسخ ولا يتوقف على الرضاء والاختيار

لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه وان كان يحتمله ويتوقف

على الرضاء كالبيع ونحوه يقتصر على المباشر الا انه يفسد

لعدم الرضاء ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد على

قيام المخبر به وقد قامت دلالتها على عدمه والافعال قسمان

احدهما كالاقوال فلا يصلح فيه آلة لغيره كالاكل والوطء

فيقتصر الفعل على المكره لان الاكل بفم الغير لا يتصور

والثاني ما يصلح آلة لغيره كاتلاف النفس والمال فيجب القصاص

على المكره دون المكره وكذا الدية تجب على عاقلة المكره

مثل العتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد واليمين والنذر والظهار والايلاء والفئ والاسلام فان هذه التصرفات لا يحتمل النسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضاء بدليل انها لا تبطل بالهزل المنافي للرضى والاختيار بالحكم ابن ملك

يعني ينعقد البيع فاسدا فلو اجاز التصرف بعد زوال الاكراه صريحا او دلالة صح لان المفسد زال بالاجازة ابن ملك

لان قيام السيف على رأسه مثلا دليل على ان اقراره لا يصلح دليلا على وجود المخبر به لان الظاهر انه انما تكلم به دفعا للسيف عن نفسه ابن ملك

فان الانسان في الاكل والوطء لا يتصور ان يكون آلة لغيره

وكذا الوطء بآلة غيره حتى لو اكره على الاكل وهو صائم فاكل فسد صومه دون صوم الحامل له على الافطار اتفاقا رحاوي

على الاكل يفسد صومه لو كان صائما ولا يفسد صوم المكره ان كان صائما بالاتفاق ابن ملك

ولا ينسب الى المكره بالكسر حتى اذا اكل في الاكراه

اي القسم الثاني من الافعال

اي الفاعل المكره

بان حمله باكراه ملجئ على قتل انسان

بان حمله بالاكراه الملجئ على اتلاف مال غيره فان الحامل يمكنه ان يأخذ الفاعل ويصرف به ما اكرهه عليه من نفس او مال فيتلفه ح ينسب الفعل اليه رحاوي

ان كان خطأ ووجبت الكفارة ايضا على المكره كما اذا اكرهه على رمي صيد فرماه فاصاب آدميا رحاوي

ان كان القتل عمدا بالسيف لانه هو القاتل والمكره آلة له كالسكين

بكسر الراء وهو الحامل على الفعل وكذا يجب عليه الكفارة كما لو باشره بنفسه وهذا في الاكراه الحامل وهو الملجئ اما في القاصر فالحكم فيه متعلق بالمباشرة دون الحامل رحاوي

والحرمات انواع حرمة لاتنكشف ولاتدخلها رخصة كالزنا بالمرأة
وقتل المسلم وحرمة تحتمل السقوط اصلا كحرمة الخمر
والميتة وحرمة لاتحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة
كاجراء كلمة الكفر وحرمة تحتمل السقوط في الجملة لكنها لاتسقط
بعذر الاكراه واحتملت الرخصة ايضا كتناول المضطر
مال الغير ولهذا الوصبر في هذين القسمين حتى قتل صار
شهيدا

لان دليل الرخصة خوف الهلاك والقاتل والمقتول
في ذلك سواء فلا يحل للقاتل قتل غيره لتخليص غيره رحاوى

فان حرمته لاتنكشف لان دليل الرخصة خوف تلف النفس
والعضو والمكره عليه يعني القاتل والمقتول سواء
في استحقاق العصمة وخوف التلف فلا ينبغي
للمكره ان يتلف نفس احد او عضوه لاجل سلامة
نفسه او عضوه فصار الاكراه في حكم العدم
فكأن المكره قتله بلا اكراه فيحرم قتل المسلم
ابن ملك نور الانوار

فان الاكراه الملجئ يبيحها اباحة يصير بها
المحل خاليا عن المؤاخذة في فعله وذلك كحرمة
الخمر الخ رحاوى

فان الاكراه الملجئ يوجب اباحة هذه الاشياء
لان حرمتها لم تثبت بالنص الا عند الاختيار
قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا
ما اضطررتم اليه والاستثناء من التحريم اباحة
فبقيت على الاباحة الاصلية وهذا كمن اضطر
الى ذلك بجوع او عطش وان كان الاكراه
ناقصا كالاكراه بالقيد او الحبس كشف الاسرار
لا ترتفع الحرمة عن هذه الاشياء
ابن ملك

اى ولاجل ان الحرمة لم تسقط في القسم
الثالث والرابع

تمت بعون الله تعالى وتوفيقه

كتبه الفقير السيد عثمان نورى ١٣٢٩

فان حرمة هذه الاشياء تثبت بالنص حالة الاختيار لا في الاضطرار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم لانه استثناء من محرم فيكون غير محظور لان الاستثناء من الحرمة اذن ما يفيده الاباحة وان كان حالة الضرورة الا ان الاكراه في معناه فيكون مثبتا كما اثبته الضرورة في حال المخمصة لان في كل منهما خوف ولكن التلف بالسيف اسرع من التلف من الجوع فتكون الضرورة فيه اشد حتى ان امتنع عن تناول ذلك في تلك الحالة الى ان قتل اثم ان كان عالما بسقوط الحرمة وان لم يعلم يرجى لان لا يكون اثما بخلاف غير الملجئ من الاكراه فانه لا يبيح من المحظورات لعدم الضرورة حاوي

ان كانت منكوحة الغير

بعذر الاكراه اذ فيه فساد الفراش وضياع النسل لان ولد الزنا هالك حكما اذ لا يجب على الام نفقته لانها عاجزة عن الكسب فكان الزنا كالقتل فان قلت هذا مسلم في غير المنكوحة واما اذا كانت منكوحة الغير يكون الولد للفراش فلا يكون هالكا قلت الاصل ان ينسب الولد الى من خلق من مائه وتجب النفقة عليه لانه جزؤه فيكون هالكا بالنظر الى الاصل وقد ينفي صاحب الفراش مثل هذا الولد عن نفسه فيفضي الى هلاكه قيدنا الزنا بالمرأة اراد به زنا الرجل بالمرأة واما اذا كانت المرأة مكرهة بالزنا يرخص لها في ذلك اذ ليس في تمكين المرأة بالزناء معنى قتل الولد الذي هو المانع من الترخص في جانب الرجل لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا سقط الاثم عنها ابن ملك و نور الانوار

تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فلو صبر وامتنع حتى قتل كان شهيدا لانه باذل لنفسه لاعزاز دين الله تعالى حاوي

اي تناول لها لغير

قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل واذا اكره عليه اكلها لان ذلك لم يبح الا لحق النفس فوق حرمة المال فاذا استوفاه ضمنه لبقاء حرمة النفس ان يجعل المال فداء عضمنه ابن ملك

بدون حرمته وعصمته لخوف صاحبه فيبقى حراما ما يقع اليأس فحينئذ تعود الحرمة حاوي

فانه حرام بالنص يحتمل السقوط وقت الاذن ولكنها لم تسقط بعذر الاكراه ويترخص فيه لدفع الشر ويعامل معاملة المباح فاذا اكره بالاكراه الملجئ جاز له ان يفعل ذلك ثم يضمن قيمته بعد زوال الاكراه لبقاء عصمته فهو ايضا داخل في قسم الرخصة

اي تناول لها لغير

نور الانوار

اي العلي بالاكراه صار رخصة

اعني حرمة ما لا يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى ولكن يحتمل الرخصة وما كان كذلك من حقوق العباد كان الصبر له افضل تقرير

لانه يكون باذلا نفسه لاعزاز دين الله تعالى ولاقامة الشرع اللهم ادخلني في زمرة الشهداء واسلكني في عداد السعداء يوم لا ينفع مال ولا بنون ولا ينجي بأس ولا يحصون بحرمة نبينا وشفيعنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه و اهل بيته وازواجه وذرياته

نور الانوار

CA:349.297:N24mA:c.1
النسفى ،ابو البركات عبد الله بن احمد
المنار فى الاصول
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
01064485

A.U.B. LIBRARY

CA:
349.297:N24mA
النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد
المنار في الأصول.

CA
349.297
N24mA

CA
349.297
N24mA
c.1