الملخص في الأصول

(أبو ماريا)

AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT

A.U.B. LIBRARY

CA 3

CA
349.297
N24m A
C.1

بایزید مجیزدرسعادتلرندن ومجلس ایتام
اعضاسندن مصطفی شکری افندی طرفندن
جمع وتحشیه اولنمشدر

مومی الیهك مهرینی تقلید ایدنلر نظاماً
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

واما

اصله الطريق الواضح الذي 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 الذي يكون على الشارع العام ويسلكه كل واحد من غير ان يكون فيه التفات الى شعب اليمين والشمال وهو الذي يكون معتدلا بين الافراط والتفريط وهذا صادق على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لانها متوسط بين الافراط الذي في دين موسى عليه السلام كقرض موضع النجاسة واداء ربع المال في الزكاة وقتل النفس في التوبة والتفريط الذي في 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 الذي في غيرها

قال في نتائج الافكار ناقلا عن غاية البيان الخمر والخنزير وكذا ميتة لبن في لحم الميتة وكذا في حق هذه الامة في ابتداء الاسلام وورد التحريم خاصا بالخمر تغليظا في حق المسلمين فكذا سائر نجاسات وبقيت حرمة لحم الميتة والدم ولحم الخنزير على حالها لا في حق الكفار لخطاب الشرائع كان في حق المسلمين فبقي حرمة لا في حق الكفار لانهم مخاطبون بها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون والمؤمن هو الذي يفلح وقال حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير انتهى نور الانوار

قوله بالخلق العظيم الخلق هو ملكة يصدر عنها الافعال بسهولة والخلق العظيم له على ما قالت عايشة رضي الله عنها هو القرآن يعني 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 الملخص تنبيها اليه قلنا وهو وان لم يدل على الاختصاص لكن لما كان في محل المدح اختص نور الانوار وقمر الاقمار

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 ربما صل يكون مبتنيا على غيره وهذه الاصول مبتنية على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فرع له والفرع ما يبتنى على غيره ولا ينافيه ما سيجيء من الاصول اصول علم الكلام ايضا لاختلافهما في الجهتين الاولى من حيث حجية الاصول فانها متوقفة على معرفة الله تعالى وصدق المبلغ وغير ذلك والثانية من حيث عامة العقائد الدينية تؤخذ من هذه الاصول فالاصل والفرع من الاضافيات فيصلح ان يكون الشيء 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 وعزمي وكشف

قوله اسم للنظم والمعنى وفي ذكر النظم دون اللفظ الذي هو اخف رعاية للادب لان النظم حقيقة جمع الآلي في السلك بحسن الترتيب وفيه تشبيه الفاظ القرآن بانفس الجواهر ابن ملك

قوله فالقرآن وهو في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله المنزل 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 كالفاظ 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 كقراءة ابن في قضاء رمضان فعدة من ايام اخر متتابعات وعما نقل بطريق المشهورة كقراءة 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 لانه فيها شبهة ولذا لم يكفر جاحدها ولم يجز الاكتفاء بها في الصلاة لعدم كونها اية تامة عند البعض وانما يجوز التلاوة قبيل واخيه بقصد التبرك لا بقصد

قوله المكتوب في المصاحف وهو ما جمع فيه صحائف القرآن وبه يخرج ما نسخت تلاوته وبقيت احكامه التلاوة 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 قراءة ابن 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

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 او كاملا 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 مخلوقه لله تعالى

فانها ليست باحكام لعدم تعلق المطلب بها لا بالاقتضاء او التخيير

١١

توضيحه ان كان مراده ظاهرا للسامع بنفس سماع الصيغة اذا كان من اهل اللسان فهو الظاهر اعم من ان يكون مسوقا لذلك المعنى او لا 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 بدليل 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 نور الانوار

قوله والمشكل مثل قوله تعالى فاتوا حرثكم اتى شئتم فالاشكال في لفظ اتى ومثل قوله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا فان الطهارة في حق الفم مشكل لان في الفم اعتبارا ان 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

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 في وجوه النظم صيغة ولغة

وهي اربعة الخاص والعام والمشترك والمأول

والثاني في وجوه البيان بذلك النظم وهي اربعة ايضا

الظاهر والنص والمفسر والمحكم

ولهذه الاربعة اربعة تقابلها وهي الخفي

والمشكل والمجمل والمتشابه والثالث

في وجوه استعمال ذلك النظم وهي اربعة ايضا

الحقيقة والمجاز والصريح والكناية

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

والجنس عندهم عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالاعراض دون الحقايق كما ذهب اليه المنطقيون والنوع عندهم كلي مقول على كثيرين متفقين بالاعراض دون الحقايق كما هو رأي المنطقيين فهم انما يبحثون عن الاعراض دون الحقايق فربّ 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 بالاعراض تحته رجلا وامرأة فالغرض من خلقة الرجل هو كونه نبيّا واماما وشاهدا في الحدود والقصاص ومقيما للجمعة والاعياد ونحوه والغرض من المرأة كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرة لحوايج البيت وغير ذلك

نور الانوار

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

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

نور الانوار

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

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 مترتب لحكم الاول وكانهما متحدان ومتلازمتان لان تناول الخصوص 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 بيّن في نفسه فالخاص مقابل للمجمل حيث يحتاج الى بيان المجمل وتفسيره واما بيان التقرير والتغيير فيحتمله الخاص لانه لا يأبى 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 تقريعات مختلف فيها بيننا وبين الشافعي رح على ما ذكر من حكم الخاص يعني اذا كان الخاص لا يحتمل البيان لكونه بيّنا بنفسه لا يجوز الحاق تعديل الاركان وهو الطمانينة في الركوع والتسجود والقومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين بامر الركوع والتسجود وهو قوله تعالى واركعوا واسجدوا على سبيل الفرض كما الحقه به ابو يوسف والشافعي وبيانه ان الشافعي يقول بتعديل الاركان في الركوع والتسجود 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 والتسجود 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 والتاويل بالاطهار الخ عطف على قوله شرط الولاء وتفريع رابع على حكم الخاص اى اذا كان الخاص بينا بنفسه لا يحتمل البيان فبطل تاويل القرء بالاطهار فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ببيانه ان قوله تعالى قروء مشترك بين معنى الطهر والحيض فاوله الشافعى 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 رح 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 بقية الطهر من العدة او لا فان احتسب منها كما هو مذهب الشافعى يكون قرأين وبعضا من الثالث لان بعضا منه قد مضى وان لم يحتسب منها ويوخذ ثلاث اخر ما سوى هذا القرء يكون ثلاثا وبعضا وعلى كل تقدير يبطل موجب الخاص الذى هو ثلاثة وفى الثانى يلزم الزيادة عليها واذا كانت العدة هى الحيض والطلاق فى الطهر لم يلزم شئ من الحذف ورين بل اعد ثلث حيض بعد مضى الطهر الذى وقع فيه الطلاق

قوله وبطلان العصمة عن المسروق الخ وهذا ايضا جواب سؤال مقدر يرد علينا من جانب الشافعى 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 الشافعى رح يجب الضمان عليه سواء هلك بفعله او استهلكه وعندنا وعند ابى حنيفة رح لا يجب الضمان قط الا عند المستهلك فى رواية وذلك لانه حين اراد السارق السرقة بطل قبل 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 الشافعى 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 ثبتت 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 شرعا 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 واذا كان الجناية اى السرقة وقعت فى عصمته تعالى فانها جناية من وجه كاملة لانها جناية من جميع الوجوه والجناية على حق العبد جناية قاصرة فقط فشرع جزاء كاملا وهو القطع ولا يحتاج الى ضمان المال فانه تعالى غنى عنه

قوله صح ايقاع الثلاث بعد الخلع

خلافا للشافعى وبيانه ان الشافعى رح يقول ان الخلع فسخ للنكاح فلا ينبغى 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 الرجعى اثنان او الطلاق الشرعى مرة بعد مرة بالتفريق دون الجمع فبعد ذلك يجب على الزوج اما امساك بمعروف او تسريح باحسان ثم ذكر بعد ذلك مسالة الخلع فقال فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ايها الحكام ان لا يقيما الزوجان حدود الله بحسن المعاشرة والمودة فلا جناح عليهما فيما افتدت المراة به وخاصتها من الزوج وطلقها الزوج فعلم ان فعل المراة 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 المراة للزوج من بعد الثالث حتى تنكح زوجا غيره ووطيها وطلقها فالشافعى 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 الفاء خامر وضع لمعنى مخصوص وهو التعقيب وقد عقب هذا الطلاق بالافتداء فينبغى 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 وشرط الترتيب والنية كما شرطهما الشافعي رح وشرط التسمية كما شرطه اصحاب الظواهر في آية الوضوء وهو ان يغسل اعضاءه 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 آية الطواف عطف على قوله الولاء وتفريع ثالث عليه اي اذا كان الخاص بينا بنفسه لا يحتمل البيان فبطل شرط الطهارة في آية 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 الخ 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

عز 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 الثواب كذا في العيني

نور الانوار

قوله ومحلية الزوج الثاني وهو جواب سؤال مقدر علينا من جانب الشافعي ؒ وتقرير السؤال لابد فيه من تمهيد مقدمة وهي ان الزوج ان طلق امرأته ثلثا ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الاول يملك الزوج الاول عليها 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 ؒ والشافعي ؒ يملك الزوج الاول ح ما بقي من الاثنين او واحد بعد ان طلقها سابقا واحدا فيملك الآن ان يطلقها ثنتين وتصير مغلظة وان طلقها سابقا اثنين يملك الآن ان يطلقها واحدا لاغير 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 للزوج الاول بحل جديد ويهدم ما مضى من الطلقة والطلقتين والطلقتان فاعترض عليه الشافعي ؒ باذ التمسك في هذا الباب في باب التحليل هو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح 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 ابطال الموجب 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 ؒ في جوابه من جانب ابي حنيفة ان كون الزوج الثاني محللا اياها للزوج الاول انما ثبته بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح كما زعمتم وبيانه ان امرأة رفاعة جاءت الى الرسول عليه السلام فقالت ان رفاعة طلقني ثلاثا فنكحت بعد الرحمن بن الزبير رضي الله عنه فما وجه الآكهدبة ثوبي هذا تعني وجدته عنينا فقال عليه السلام اتريدين ان تعودي الى رفاعة قالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو عسيلتك فهذا الحديث مسوق لبيان انه يشترط وطئ الزوج الثاني ايضا ولا يكفي مجرد النكاح كما يفهم من ظاهر الاية وهذا حديث مشهور قبله الشافعي ؒ ايضا لاشتراط الوطئ والزيادة بمثله على الكتاب جائز بالاتفاق وهذا الحديث كما انه يدل على اشتراط الوطئ بعبارة النص فكذا يدل على محلية الزوج الثاني باشارة النص الخ

نور الانوار

فان هذا الحديث غير مسوق لبيان محلية 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
فر الاقمار

بامر الركوع والسجود على سبيل الفرض وتبطل شرط الولاء
عطف على قوله لا يجوز
والترتيب والتسمية والنية فى اية الوضوء والطهارة
عطف على قوله الولاء
فى اية الطواف والتأويل بالاطهار فى اية التربص
وهو قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق اى القديم لانه اول بيت وضع
اى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
ومحلية الزوج الثانى بحديث العسيلة لا بقوله تعالى
اى كون الزوج الثانى مثبتا المحل الجديد ثابت
حتى تنكح زوجا غيره وبطلان العصمة عن المسروق
بقوله جزاء لا بقوله فاقطعوا ولذلك صح
اى بعد ما تاب
ايقاع الطلاق بعد الخلع ووجب مهر المثل بنفس
العقد فى المفوضة وكان المهر مقدرا شرعا
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 تأخير
الى الوطئ فى المفوضة وتحقيقه ان المرأة التى
فوضها وليها بلا مهر او على ان لا مهر لها لا يجب
المهر لها عند الشافعى الا بالوطئ فلو مات احدهما
قبل الوطئ لا يجب المهر لها عند الشافعى وعندنا يجب
كمال مهر المثل عند العقد فى الذمة ويجب اداؤه عند
الوطئ والموت عملا بقوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم الخ
غير مضاف الى العبد عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له
تعليل لقوله صح

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

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 تأخير
الى الوطئ فى المفوضة وتحقيقه ان المرأة التى
فوضها وليها بلا مهر او على ان لا مهر لها لا يجب
المهر لها عند الشافعى الا بالوطئ فلو مات احدهما
قبل الوطئ لا يجب المهر لها عند الشافعى وعندنا يجب
كمال مهر المثل عند العقد فى الذمة ويجب اداؤه عند
الوطئ والموت عملا بقوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم الخ
اعتراض عليه بانه يجب ان ينتصف مهر المثل بالطلاق
قبل الوطئ مع انه لا يجب بل يجب المتعة فى هذه
الصورة واجيب بان التنصيف ليس بقياسى
بل هو بالنص وهو وارد فى المتعى فلا يتعداه
فر الاقمار

ناظر الى المسألة الاولى وهو وقوع
ايقاع الطلاق بعد الخلع
وبيانه ان تقدير المهر عند الشافعى مفوض الى راى العباد و
اختيارهم فكل ما يصلح ثمنا يصح مهرا عنده وعندنا الاكثر
لا يكون اقل من عشرة دراهم عملا بقوله تعالى
فهو علينا ما فرضنا عليهم اى الازواج
نور الانوار

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

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

قوله للمنع اي لمنعه عليه السلام اصحابه عن صوم الوصال روي انه عليه السلام وصل فواصل اصحابه فانكر عليهم الموافقة في وصال الصوم فقال اني لكم مثلي يطعمني ربي ويسقيني يعني انهم لا يستطيعون القيام متوالية الليل والنهار ولي قوة روحانية من عند الله تعالى الحكم عنده واسقى من شراب المحبة نور الانوار

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 حالا من 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 اخبرني انه قذر او اذاك فاذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا فليمسحه وليصل فيهما نور الانوار

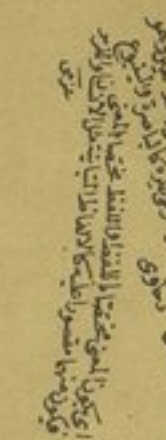
قوله وموجبه اه لما فرغ عن نفي الترادف قصدا شرع في نفي الاشتراك قصدا فقال وموجب الوجوب لا الندب كما ذهب اليه بعض الفقهاء كقوله تعالى فكاتبوهم مستمسكين بانه لطلب الفعل فلا بد من ترجيحه على الترك فاد في الترجيح الندب ابن ملك

والاباحة كقوله تعالى فاصطادوا والا لالتبس الامر بمقتضى 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 لابد ان يتوقف فيه عالم يوجد قرينة تعين احدها ابن ملك

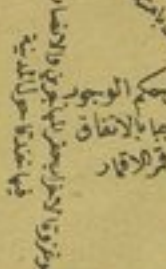
وان تبتغوا باموالكم وقد علمنا ما فرضنا عليهم

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

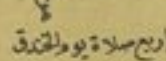
وخلع النعال والوجوب استفيد بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي لا بالفعل وسمي الفعل به لانه سببه وموجبه الوجوب لا الندب والاباحة والتوقف سواء كان بعد الحظر او قبله لانتفاء الخيرة عن المأمور بالامر بالنص واستحقاق الوعيد لتاركه ولدلالة الاجماع



اعلم ان اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى لا معنى كالمترادف وقد يكون على العكس كالمشترك وقد يكون الاختصاص من الجانبين ولما كان الاختصاص ههنا من الجانبين تعرض المصنف لهما بجانب المعنى بقوله ويختص مراده بصيغة وبجانب اللفظ بقوله لازمة فيفهم ان يحمل اللازم على الملازم 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 الترادف فصدا فقال حتى لا يكون الفعل موجبا الخ خلاصة من ابن ملك ونور الانوار



فانهم يقولون ان فعل النبي ﷺ ايضا موجب اما لانه امر وكل امر للوجوب واما لانه مشارك للامر القولي في حكم الوجوب وهذا الخلاف بيننا وبينهم وكل 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 انما هو موجب للعمل وان الواجب لا تستفاد الا من الامر نور الانوار فمر الاقمار



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

نور الانوار

وسمي الفعل به جواب عن اعتراض الشافعي حيث قال ان الفعل قسم من الامر لان الامر نوعان قول وفعل لانه اطلاق اسم الكل على الجزء كاطلاق لفظ الامر في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله اجاب المصنف عنه بقوله وسمي الخ خلاصة من نور الانوار

قوله وموجبه الوجوب اي وجوب الاتباع في الصلاة الخ اذا 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 لندوبية 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 وفمر الاقمار خلاصة

مفعول لو نوى

لانهما عدد محض فلا يصدق عليهما لفظ الطلاق الفرد

ع بعنى لو نوى الزوج من قوله طلقتي نفسك طلقتين لا يصح لانه ليس بفرد حقيقة ولا اعتبارا والحاصل ان الفرد الحقيقي موجبه والاعتباري يحتمله 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 نور الانوار

ف اى ورعاية التوحد في 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 فقيل انه
حقيقة لانه بعضه وقيل لا لانه جاز اصله
ولا يقتضي التكرار ولا يحتمله سواء كان معلقا بالشرط
ومخصوصا بالوصف ولم يكن لكنه يقع على اقل جنسه
ويحتمل كله حتى اذا قال لها طلقي نفسك انه يقع
على الواحدة الا ان ينوي الثلاث فلا تعمل نيته
الثنتين الا ان تكون المرأة امة لان صيغة الامر
مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد ومعنى
التوحد مراعى في الفاظ الوحدان وذلك بالفردية

قال بعض اصحاب الشافعي انه يفيد التكرار اذا كان معلقا
بشرط او مقيدا بوصف لان الغسل يتكرر بتكرر الجنابة
والصلاة تتكرر بتكرر الدلوك اي الغروب والجواب ان تكرر
الغسل والصلاة فرع تكرر السبب الموجب له لان الامر مثل تكرر
الصلاة الخمس يتكرر اوقاتها التي هي سبب لوجوبها او مثل الصوم
لان سببه شهر رمضان ولهذا لا يتكرر الحج لعدم تكرر سببه وهو
البيت الذي نسب الحج اليه في قوله تعالى ولله على الناس
حج البيت مجامع

لقاصرة التي اريدت في كلام المصنف بلفظ الحقيقة
وهذا كما لو اطلق لفظ الانسان على مقطوع اليد
فكان حقيقة قاصرة فالتقسيم ثلاثي بان اللفظ
اذا استعمل في تمام الموضوع له فحقيقة كاملة
وان استعمل في جزء الموضوع له فحقيقة قاصرة و
ان استعمل في 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 الذي هو جواز الفعل فقط ظن انه
مستعمل في بعض معناه فيكون حقيقة قاصرة ومن نظر
الى الجنس والفصل جميعا ظن ان كلا منهما معان تباينه
والواقع على حدة فلا يكون الا مجازا قمر الانوار

كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان الغسل يتكرر
بتكرر الجنابة فانا لوصف كالشرط والشرط مثل العلة
والعلة يتكرر الحكم بتكررها فكذا يتكرر الشرط فكذا
بترك الوصف ونبه اولا لكون الشرط مثل العلة فانها
تقتضي وجود المعلول والشرط لا يقتضيه وثانيا
ليمنع تكرر الحكم بتكرر العلة كما قيل ان الاحرام 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
تنافي بحسب الماصدق لان الفرد هو الاتركب
فيه والعدد مركب فالفرد لا يقع على العدد
امين ملك

لان الثنتين في حقها كالثلاث في حق الحرة فهو
فصل ثنتين في انها تقع ثنتان لا لان تقع
تغيير لما قبله لا بيان التقدير لان طلقي لا يحتمل ثنتين
حتى يكون بيانا
نور الانوار

المختصر منه

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 حينئذ يكون تكرار وجوب الاداء لضرورة تكرار السبب لا بالاوامر ابتداء 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

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 فاياك 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

بخلاف الامر يحتمل التكرار لان امر سيد محتقر من اطلب هذا 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 وهو احد احتماليه التكرار شرع في بيان ذلك الواجب وهو بالقسمة الاولية نوعان لما وانما قيدنا بالاولية لما سيأتي ان الاداء ينقسم الى انواع وكذا القضاء لكن بالقسمة الثانية شرح مع الحاشية

والجنسية والمثنى بمعزل عنهما 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 وقعة ولا يحتمل العدد حتى لا يراد بآية السرقة الا سرقة واحدة وبالفعل الواحد لا تقطع الا يد واحدة وحكم الامر نوعان اداء وهو تسليم عين الواجب بالامر وقضاء وهو تسليم مثل الواجب وليستعمل احدهما مكان الاخر مجازا حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس في الصحيح لوجود تسليم الواجب فيهما

والجنسية والمثنى بمعزل عنهما 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 وقعة ولا يحتمل العدد حتى لا يراد بآية السرقة الا سرقة واحدة وبالفعل الواحد لا تقطع الا يد واحدة وحكم الامر نوعان اداء وهو تسليم عين الواجب بالامر وقضاء وهو تسليم مثل الواجب وليستعمل احدهما مكان الاخر مجازا حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس في الصحيح لوجود تسليم الواجب فيهما

قوله تسليم الواجب جنس يشمل الاداء والقضاء خرج القضاء بقيد والمثل لانه مثل الواجب اذ المراد بمثله ما ثبت به عوضا

شرح المنار

اي يستعمل الاداء مكان القضاء كقوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة اي ادبتم الصلاة لان المراد منها الجمعة وهي

والقضاء

جواب سواء يرد علينا وهو ان الامر اذا لم يقتض التكرار ولم يحتمله فباي وجه تكرر العبادة مثل الصلوة والصيام وغيرذلك فيقول ان ما تكرر من العبادات الخ نور الانوار

قوله لغة في قول النص يدل على المصدر لغة احتراز عن اسم الفاعل الذي يدل عليه اقتضاء مثل قوله انت طالق فان الطالق انما يدل لغة على طلاق بكون صفة للمرأة لا على طلاق يكون بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وفعل الرجل هو التطليق لا الاول فان الاول وصف ضروري تتصف به المرأة لكن الطالق يدل على التطليق اقتضاء فهو ثابت شرعا ضرورة تصحيح هذا الكلام اي وصف الزوج اياها بالطلاق الاخباري ومن هنا اتضح ان الطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله انت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطليق الذي هو فعل الزوج نور الانوار

بيانه ان الشافعي 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 في الثالثة بل يخلد في 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 في 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 الجنوه وهو باطل بالاجماع

ذهب فخر الاسلام الى ان القضاء عام يستعمل في الاداء والقضاء جميعا لانه عبارة عن فراغ الذمة وهو يحصل بهما فكان استعمال لفظ القضاء في الاداء في معنى الحقيقة بخلاف الاداء فانه ينبئ عن شدة الرعاية وليس هو الا في الاداء فلا يصح استعمال لفظ الاداء في 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 لا حاجة 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 بل غاورد التنبيه على ان الاداء باق في ذمتكم بالتعيين السابق لم يسقط بالفوات لان بقاء الصلاة والصوم في نفسه للقدرة على مثل من عنده وسقوط فضل الوقت لا الى المثل وضمان للعجز عنه امر معقول في نفسه فعديناه حكم القضاء الى ما لم يرد فيه نص جديد وهو المنذور من الصلاة والصيام والاعتكاف وعند الشافعي لابد للقضاء من نص جديد موجب له سوى نص الاداء فقضاء الصلاة والصوم عنده لابد ان يكون بقوله عم 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 وما لم 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 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 والا لم يتفاوت الاداء والقضاء

خلاصة نور الانوار وكذا في غاية

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 قد 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

لبقاء الوقت حين فراغ الذمة وهو فوات التزام

ابن ملك كذا في

كما ان الزوج اذا جعل عبد الغير عند الزوج مهرا ثم اشتراه كان يعني تسليمه الى الزوجة اداء لانه عين المسمى لكنه شبيه بالقضاء لان العبد يبدل 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

مجامع

قوله حتى لا يتغير فرضه الخ تفريع لكون فعل اللاحق شبيها بالقضاء هذه مصورة في مسافر اقتدى بمسافر فنام ثم انتبه بعد فراغ الامام فاحدث فذهب الى مصره فتوضأ او نوى الاقامة في موضعه 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 هنا

ابن ملك

ايضا الباقي الجناية

قوله ورده مشغولا كمن غصب عبدا فارغا ثم جنى على انسان آخر او اتلف مال الغير في يد الغاصب ثم رده الغاصب مشغولا بجناية او دين مستحق بها رقبته او اطرافه وهو اداء قاصر وكذا تسليم المبيع مشغولا ومعنى قصوره انه اداء 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 والبائع من ضمانه واما قصوره فلانه لو دفعه المالك او المشتري الى ولي الجناية بسبب تلك الجناية او بيع في الدين يرجع المالك على الغاصب بالقيمة والمشتري على البائع 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 عين 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

والقضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين

خلافا للبعض وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان

فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود

لعود شرطه الى الكمال لا لان القضاء وجب بسبب آخر كما زعمتم

والاداء نوعان كامل وقاصر وما هو شبيه

بالقضاء كالصلاة بجماعة والصلاة منفردا

وفعل اللاحق بعد فراغ الامام حتى لا يتغير فرضه بنيته

الاقامة ومنها رد عين المغصوب ورده مشغولا

بالجناية وانتهاء رق عبد غيره وتسليمه بعد الشراء حتى تجب

وتقرير. ان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم فاذا نذر بالاعتكاف فقد نذر بالصوم لان الصوم شرط الاعتكاف ولازمه فيكون تابعا له وايجاب الشرط ايجاب المشروط 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 فاته شهر رمضان عاد الصوم الى كماله وهو الصوم المقصود الاصلي اعني صوم النفل فكانه صدر من الله ان صوموا النفل واعتكفوا فيه فاذا 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 للنذور فلا يصح ذلك الاعتكاف فيه

وتعني بالاداء المحض ما لا يكون فيه شبه بالقضاء بوجه من الوجوه لا من حيث تغير الوقت ولا من حيث التزامه اي لا من حيث التزم الاداء على جهة واداه على جهة اخرى

اتما قال فصاما ولم يعتكف لانه اذا لم يصم لمرض مع الصوم فيجوز الاعتكاف في قضاء رمضان في الستة لان اتصال الاعتكاف بصوم رمضان ما قصدا فلا يعد 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

لان الرمضان الثاني مثل الاول في كون الصوم مشروعا فيه

وهو قوله تعالى ... وهو الصوم المقصود فيما اذا نذر ... مطلقا عن الوقت فصام ... للاعتكاف فكذا هنا

الامر الاول الذي هو الموجب لاداء ... وهو المقصود من النفل الذي هو المقصود الاصلي

اي من انواع الاداء

اي ما فيه شبه بالقضاء من حيث انه ... جهة اخرى واداه على

اي من انواع الاداء

اي حال كونه مشغولا بالجناية او بالدين بان ... مغصوب عبدا او غصبه فجنى عنده او ... الغاصب وقت تسليم المبيع حال كونه مشغولا بالجناية ... وبالدين او المرض فهو كما كان حق المغصوب في رد ... المالك والمبيع في يد المشتري فانه ... الغاصب والبائع لكونه اداء ... الجناية او الدين رجع المالك على الغاصب ... والمشتري على البائع لان يد ... بسبب كان في يد البائع

على القبول وينفذ اعتاقه دون إعتاقها والقضاء
انواع ايضا بمثل معقول وبمثل غير معقول وما هو
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 بالمستحق
وعن هذا قال ابو حنيفة رحمه في القطع ثم القتل عمدا للمولى

هذا جواب عن سؤال عقد 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 على ملك نفسه

ولما 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 وما لم 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 تشبع من الصوم اسماء الفدية اعطاء

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

ولا من قبيل القضاء قرار الافطار

وذلك لان التضحية في ايامها تصلح ان تكون اصلا بنفسها ويحتمل 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 دامت الايام موجودة قلنا ان التضحية اصل برأسها وعملنا بالمنصوص واذا فاتت الايام صرنا الى الاصل وقلنا ان التصدق بعين شاة او بالقيمة هو الاصل فحكمنا بوجوبه احتياطا

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 عنى العجز والصلاة نظير الصوم بل اهم منه في الشان والرفعة فامرنا بالفدية عن جانب الصلوة لان الفدية حسنة مندوبة تحريها السنة فقلنا بوجوبها احتياطا

ولذا قال محمد في الزيادات في فدية الصلاة تجزيه ان شاء الله تعالى

فعليها

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 بمعنى اعتاق الزوج اياه اى العبد قبل القضاء وبعده وان كانت ... فيه ... ووصف المأوكية متغير قبل تسليمه الى المرأة لان المرأة انما تستحق ... فيه ... هو ملك الزوج كما ان قبل الشراء كان ... ذات العبد موجودة في كلا الحالين ... فيهما جعلا اداء شبيها بالقضاء ... 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 انما كونه قضاء فلان التكبيرات قد فاتت عن موضعها وانما 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

لاحتمال كون التصدق بالعين اصلا في التضحية لانها عبادة حالية لان الشرع نقل قربة التصدق الى اراقة 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 ينتقل 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 فلم يبطل بالشك لكونها منصوصا عليها ابن ملك ودحاوى

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 او هو مثل صورة ومعنى واما الثاني فهو ايضا مثل معنى وان لم يكن صورة ولكن الاول كامل والثاني قاصر ولذا قال وهو السابق اي حال القدوري سابق على المثل المعنوي فادام وجد المثل الصوري لم ينتقل الى المثل المعنوي فيه تنبيه على ان القضاء بمثل معقول نوعان لان حق المالك في الصورة والمعنى جميعا فهو امر في 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

نور الانوار

٧٧ هذا نظير للقضاء الذي في معنى الاداء ولهذا عبر بلفظ الاداء اي 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

أي لشرف المحل حتى يكون معصوناً عن الابتذال والتلاعب بحاله

أي مماثلة البضع وتبديله بغير الحرام

بعينها اذا شهد الرجلان بانه طلق امرأته بعد الدخول فحكم القاضي عليه باداء المهر والتفريق ثم رجع الشاهدان فعندنا لايضمنان للزوج شيئاً لان المهر كان واجباً عليه بسبب الدخول سواء كان طلقها اولا فما اتلفا عليه شيئاً الا حيل استمتاع بالمرأة وهو الذي يعبر عنه بملك النكاح وليس له مثل لانه مماثلة البضع ببضع آخر فان ذلك في الشريعة حرام ولا مماثلة بالمال لان تقومه بالمال لايظهر الا عند النكاح ضرورة لشرفه ولا يظهر عند التفريق اصلا ولهذا صحت ازالته بالطلاق بلا بدل ولا شهود ولا ولي ولا اذن وانما تصير مقومة في الخلع بالنص على خلاف القياس نور الانوار

أي يقوم حل الاستمتاع عند التفريق ولا مال له

قوله والاقرار والصلاة لان الاقرار الذي هو ركن ملحق بالتصديق لانه حسن لعينه اذ هو اقرار بوحدانية الله تعالى واقرار بالعبودية له وهو حسن وضعاً لكنه يحتمل السقوط بفوات الاكراه والصلاة فانها حسنت لمعنى في نفسها وهو التعظيم لله تعالى قولاً وفعلاً بجميع الجوارح وتعظيم المنعم حسن في الشاهد فدل انها حسنت في ذاتها وضعاً وهذا كانت رأس العبادات لكنها تسقط بالاعذار كشف بزدوي

قوله امّا ان يكون لعينه اي اتصف المأمور به بالحسن باعتبار حسن ثبت في نفسه وذاته او في غيره اي اتصف بالحسن باعتبار حسن ثبت في غيره شفاء

أي اعتقاداً — أي حسناً — أي بالكره وغيره

قوله كالتصديق هذا مثال لما حسن لعينه ولا يقبل السقوط اصلاً ووصفاً لانه لو تبدل بضده على اي وجه كان يكون كفراً ومثال ما لا يقبل السقوط وضعاً لا اصلاً 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 مأجوراً ابن ملك

أي في الاوقات الكاملة

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

وهي حرام لشرع النهي

قوله والزكاة مثال لما يكون ملحقاً لعينه ومشابهاً لغيره فان الزكاة في الظاهر اضاعة المال وانما حسنت لدفع حاجة الفقير الذي هو محجوب بالله تعالى وحاجته ليست باختياره بل بمحض خلق الله تعالى كذلك وكذا الصوم في نفسه تجويع واتلاف للنفس وانما حسن لقهر النفس الامارة بالسوء التي هي عدو الله تعالى وهذه العداوة بخلق الله تعالى لا اختيار للنفس فيها وكذا الحج في نفسه سعي وقطع مسافة ورؤية امكنة متعددة وانما حسن لشرف المكان الذي 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 في ثبوت الحسن للزكاة والصوم والحج فشابهت لما حسن لمعنى في غيره والتحقت بالحسن لعينه نور الانوار قمر الاقمار

فعلهما وخالفاه في الاول ولا يضمن المثلي بالقيمة
اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة وقلنا المنافع لا تضمن
بالاتلاف والقصاص لا يضمن بقتل القاتل
وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول
ولا بد للمأمور به من صفة الحسن ضرورة ان الامر
حكيم وهو اما ان يكون لعينه وهو اما ان لا يقبل
السقوط او يقبله او يكون ملحقا بهذا القسم
لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره كالتصديق والاقرار
والصلوة والزكاة او لغيره وهو اما ان لا يتأدى

بنفس المأمور اوينأدى اويكون حسنا لحسن فى شرطه
بعد ما كان حسنا لمعنى فى نفسه اوملحقا به كالوضوء
والجهاد والقدرة التى يتمكن بها العبد من اداء
ما لزمه وهى نوعان مطلق وهو ادنى ما يتمكن به
المأمور من اداء ما لزمه وهو شرط فى اداء كل أمر
والشرط توهم لا حقيقة حتى اذا بلغ الصبى او اسلم الكافر
او طهرت الحائض فى آخر الوقت لزمه الصلوة لتوهم
الامتداد فى آخر الوقت بتوقف الشمس وكامل
وهو القدرة الميسرة للاداء ودوام هذه القدرة

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

مثال الحسن لمعنى فى غيره وهو التمكن من اداء الصلاة لانه ليس بعبادة مقصودة فان المقصود منه الصلاة وهى لا تتأدى به بل بفعل مقصود بعده

وكذلك صلاة الجنازة فى نفسها بدعة وعبث مشابهة لعبادة الاصنام لحضور الميت الذى هو كالصنم بين يدى المصلين وانما حسنت لاجل قضاء حق المسلم وهو يحصل بمجرد صلاة الجنازة اذ هى حسنة بواسطة اسلام الميت والدعاء له وانما قيد بالاسلام لان الميت لو لم يكن مسلما كانت الصلاة عليه قبيحة منهيا عنها لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا وكشف

فهذه الوسائط وهى كفر الكافر واسلام الميت وهتك حرمة المناهى كلها بفعل العباد و اختيارهم فلهذا اعتبر الوسائط هنا وجعلت داخلة فى الحسن لغيره بخلاف وسائط الزكاة والصوم والحج اعنى فقر الفقير وعداوة النفس و شرف المكان فانها بمحض خلق الله تعالى ولا اختيار فيها للعبد اصلا ولهذا جعلت من الملحق بالحسن لعينه

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

وهى القدرة التى يكون معها الفعل معتبة زمانية وتكون عدة له بلا تخلف فان ذلك ليس مما دار التكليف لانه لا يكون سابقا على الفعل حتى يكلف بسببه الفاعل

والامكان الكافر الذى مات على الكفر مكلفا بالايمان لعدم القدرة الحقيقية لانها مع الفعل ولم يوجد فلم توجد

قوله كالوضوء مثال للمأمور به الذى لايتأدى الغير باداته فانه فى نفسه تبريد وتنظيف للاعضاء و اضاعة للماء وانما حسن لاجل اداء الصلاة والصلاة مما لايتأدى 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

قوله والقدرة الخ اويكون ذلك المأمور به حسنا الحسن فى شرط وهو القدرة لانه تعالى لايكلف لاحد بامر من المأمور الابحسب 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 ما يكون 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 للحسن 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

حاوى

هـ

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 التفسير 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

قوله وكذا يبطل الخراج لان وجوبه يتعلق بتماء الارض تقديرا حتى لو امتنع نماؤها بان كانت الارض سبخة او زرعها ولم تنبت لم يجب شئ والتمكن من الزراعة يكفي لوجوب الخراج الوظيف 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 تقصر حتى او كان بعد الاصطلام مدة يمكن استغلال الارض الى آخر السنة لا يسقط الخراج هذا في الخراج الموظف اما خراج المقاسمة فهو كالعشر ابن ملك

يعني اختلفوا في انه اذا ادى المأمور به مع رعاية الشرائط والاركان فهل يجوز لنا ان نحكم بمجرد اتيانه بالجواز او نقف 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 الاترى ان من افسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مأمور بالاداء شرعا بالمضي على فعاله مع انه لا يجوز المؤدى اذا اداه فيقضي من قابل فكيف نحكم بالجواز نور الانوار

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 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 مذهب الخصم

والامر الجديد صحيح في العلم القابل لامر جديد فكانه ليس بقضاء الاول

قوله وانتفاء الكراهة هذا اشارة الى خلاف آخر وعند ابي بكر الرازي لا تثبت 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 انما يفيد طلب الفعل من الآذن والآذن ينتفي الكراهة

قلنا ذلك الكراهة ليس في نفس المأمور به بل لمعنى خارج وهو التشبيه بعبدة الشمس فان الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان 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 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 عندنا ولم يبق عندنا اصلا نور الانوار

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

قوله الاختيار

شرط الدوام الواجب حتى تبطل الزكاة والعشر والخراج

بهلاك المال بخلاف الاولى حتى لا يسقط الخ 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

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

مجامع

يعني ان الاصل ان كل مسبب متصل بسببه فان اديت الصلوة في اول الوقت يكون الجزء السابق على التحريمة هو الجزء الذي لا يتجزأ سببا للوجوب للصلاة فان لم يؤد في اول الوقت تنتقل السببية الى الاجزاء التي بعده فيضاف الوجوب الى كل جزء يلي ابتداء الشروع من الاجزاء الصحيحة فان لم يؤد في الاجزاء الصحيحة حتى ضاق الوقت فح يضاف الوجوب الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وهذا لا يتصور الا في العصر فان في غيره من الصلوة كل الاجزاء صحيحة

نور الانوار

اي جملة الوقت يعني ان لم يتصل الاداء بالجزء الاخير ينتقل الى الجملة يعني كل الوقت يكون سببا للقضاء لان السبب في الحقيقة هو الكل لكن عدل عنه الى البعض للضرورة واذا ارتفعت عاد الى الاصل فوجب القضاء بصفة الكمال اي في الوقت الكامل لانه وجب كاملا لا يؤدي 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 في الوقت الكامل

نور الانوار

لانه لما لم يؤده في الوقت الاول واتصل شروعه في الجزء الناقص كان وجوبا لوجوب اداء فيؤدي قضاء كما وجب لانه وجب ناقصا لنقصان سببه اي لوجوب عصر اليوم

نور الانوار

يعني 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 اي بعمله اي ان عين احد اول الوقت او اوسطه او آخره ولا يتعين بتعيينه اللساني او المقصد الا اذا ادى في اي وقت اذ يكون ذلك الوقت متعينا وان لم يؤد فيما عينه بل في جزء آخر لا يسعه قضاء فان الواجب في الموسع هو الاداء في جزء من الوقت

نور الانوار

ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب

اي تحقق الفعل في الوقت

اداء او قضاء

كوقت الصلوة وهو اما ان يضاف الى الجزء الاول

من الوقت

اي ان الصلاة الاداء بالجزء الاول يعتبر ذلك سببية لعدم التزاحم والتعارض

كون الوقت سببا للوجوب

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

او الشروع فاعل يلي

الوقت او الى الجملة فلهذا الا يتادى عصر امسه في الوقت

اي جملة الوقت

اي فلاجل ان سبب وجوب عصر اليوم هو الوقت الناقص ان لم يؤده في الاجزاء الصحيحة وسبب وجوب عصر الامس وهو كل الوقت الفائت الكامل

نور الانوار

الناقص بخلاف عصر يومه ومن حكمه اشتراط نيته

ومن حكم هذا النوع الذي جعل الوقت ظرفا له وشرطا وسببا

التعيين ولا يسقط بضيق الوقت ولا يتعين بالتعيين

اي اشتراط تعيين فرض الوقت

في النية وهي قصد

نور الانوار

الا بالاداء كالحانث في اليمين ويكون معيارا له وسببا

اي معيار الاداء وبمقدار الواجب

لوجوبه كشهر رمضان فصير غيره منفيا ولا يشترط

اي كون مشروع في معيار

كون شهر رمضان معيارا للصوم

نية التعيين فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف

اي صوم رمضان

نور الانوار

قوله كوقت الصلوة

فان الوقت فيها يفضل عن الاداء اذا اديت على احسب السنة 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 وههنا لما اجتمعت الشرطية والسببية فلا جرم ان لا يجوز المقدم على الوقت

كطهارة الثوب والبدن والمكان ونحوه لا يجوز تقديم اداء الصلاة عليه

اى في الوقت

اى شرطية الجواز

اى لوجوب الصلاة ولزومها

نور الانوار

على الزمة ينتفي

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

اى الشرط

اى في الصلاة

ثم ههنا شيئان نفس الوجوب ووجوب الاداء فنفس الوجوب سببه 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 اديّ في الوقت لا يكون سببا لان السبب يجب ان يتقدم على المسبب وان لم يؤد في الوقت لا يكون ظرفا اذ الظرف ما يؤدّى 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

نور الانوار

ويسوى بقلبه مقتديا

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

يجب لا يصح لاجل الفرض

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

نور الانوار

كالنوم والنسيان

اى كما ان الحانث في اليمين له ان يختار في الكفارة احد الامور من الاعتاق والكسوة والاطعام ولو عين احدها لا يتعين بل له ان

ابن ملك

ان يفعل الاخر

فانه يتخير في كفارتها بين ثلثة اشياء اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة فان عين واحدا منها بالنذر او بالقلب لا يتعين عند الله عالم يؤده فاذا اداه صار متعينا وان اداه غيره عنه او لا 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 وفي الاصل

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

اى في سبب الوجوب

دون الباقي ثم قيل الجزء الاول من الشهر سبب لوجوب صوم تمام الشهر وقيل اول كل يوم سبب لصومه على حدة

نور الانوار

قوله وفي النفل اى في صوم النفل للمسافر عن ابي حنيفة رح روايتان وفي رواية الحسن بقع عما نوى وفي رواية ابن سماعة عن رمضان وهذا الاختلاف مبني على دليلين لابي حنيفة رح يُقلاعنه فالدليل الاول 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 اهم له لافي مصالح دينه ولا في مصالح دنياه نور الانوار

قوله كقضاء رمضان فان وقت القضاء معيار بلاشبهة وسبب وجوبه هو شهود الشهر السابق لاهذه الايام فان سبب القضاء هو سبب الاداء ولم يُعلَم حال شرطيته والظاهر العدم فانه اذا لم يُعلَم تعيين الوقت فاتي وقت يكون شرطا وكالنذر المطلق نسخه فان وقته معيار له وليس سببا لوجوبه وان السبب هو النذر واما النذر المعين فقيل انه شريك للنذر المطلق في هذا المعنى وانما يخالفه في بعض احكامه وهو اشتراط نية التعيين وعدم احتمال القوات ولهذا قيدته 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 المعين شريك لرمضان في بعض الاحكام ولقضاء رمضان في بعض آخر فالحق بايهما شئت نور الانوار

هذا بيان لاشكاله بوجه آخر وهو ان الحج يجب عند ابي يوسف مضيقا لان ادراك العام الثاني مشكوك فصار اشهر الحج من العام الاول لاداء متعينا فاشبه المعيار وعند محمد يجب موسعا ويجوز تاخيره من العام الاول واشهر الحج من كل عام صالح للاداء فاشبه وقت الصلاة ابن ملك

انى ان ادى الحج بمطلق النية بان يقول نويت الحج يقع عن الفرض وعليه فرض الحج فانه يدل على انه يريد الفرض فيما يخالفها 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 فيتادى بمطلق النية كالصوم ومن حيث كونه ظرفا اخذ شبها من الصلاة فلا يتادى بنية النفل كالصلاة نور الانوار هكذا ينبغي ان يفهم

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

الا في المسافر ينوي واجبا آخر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا
المريض وفي النفل عنه روايتان او يكون معيارا له
لاسببا كقضاء رمضان فيشترط فيه نية التعيين والتبييت
ولا يحتمل القوات بخلاف الاوليين او يكون مشكلا يشبه
المعيار والظرف كالحج ويتعين اشهر الحج من العام الاول
عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد ويتأدى باطلاق النية
لابنية النفل والكفار يخاطبون بالامر بالايمان
وبالمشروع من العقوبات وبالمعاملات وبالشرايع
في حكم المؤاخذة في الاخرة بلا خلاف وانما في وجوب الاداء

قوله والتبييت اي النية من الليل لان ما سوى رمضان كان محل النفل فيقع جميع الامساك عن النفل الا ما تعين من النفل الصوم العارض وهو القضاء والكفارة والنذر المطلق بخلاف النذر المعين فانه يتأدى بمطلق النية وبمطلق النية يقع النفل الا ان صوم رمضان يتأدى بمطلق النية وبمطلق النية يقع النفل ولكن لا يتأدى بنية واجب آخر وفرق ما بين ايجاب العبد وايجاب الله تعالى ولا يشترط فيه التبييت لتعين في نفسه كرمضان لا يقع الامساك المطلق الا عليه ما لم يصرفه الى واجب آخر

اما كون الوقت معيارا له فظاهر واما كونه ليس سببا فلان السبب في القضاء ما هو سبب الاداء وهو شهود الشهور وفي صوم النذر والكفارة

بان يقول نويت للقضاء والنذر ولا يتأدى بمطلق النية ولا بنية النفل او واجب آخر

اي مشبه الحال يشبه المعيار من وجه والظرف من وجه ونظيره وقت الحج فانه مشكل بهذا المعنى وذلك من وجهين الاول ان وقت الحج شوال وذو القعدة وعشرة ذي الحجة والحج لا يؤدى الا في بعض عشرة ذي الحجة فيكون الوقت فاضلا من هذا الوجه فيكون ظرفا ومن حيث انه لا يؤدى في هذا الوقت الا حج واحد يكون معيارا بخلاف الصلوة فانه في وقت واحد يؤدى صلوة مختلفة

لان الامر بالايمان في الواقع لا يكون الا للكفار واما المؤمنون كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا فانما يراد به الثبات على الايمان او الاستقامة عليه او سؤال القلب ليثبت او يعود كذا في كشف الاسرار وانما يخاطبون بالعقوبات لان العقوبات وهي الحدود والقصاص اذا كانت تجري على المسلمين لاجل انتظام العالم ومصلحة البقاء والزجر عن العاصي فالكفار اولى بها سيما عند ابي حنيفة رحمه الله لان الحدود والكفارات عنده زواجر فلنا من عن

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

ط

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

ل

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

اي ما صدق عليه النهي من البيع كالتصرف وامثاله فان من الخاص مسمى النهي لا لفظ النهي قرالانوار

ك

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

م

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

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 ولم يرد عليه الشرع لان قبح كفران النعم مركوز في العقول السليمة قرالانوار

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 والحر ليس بمال عنده فيكون حقيقته قبيحة شرعا لا وصفا لان العقل لا يحكم بقبحه

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

لما فرغ المصرح عن مباحث الامر شرع في مباحث النهي فقال ومنه النهي بعنوان البحث كالامر في كونه من الخاص لانه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو التحريم وباقي القيود ان كما مضى في الامر غير انه وضع قوله لا تفعل مكان قوله افعل وهو يشمل المخاطب والغائب والمتكلم والمعروف والمجهول عاليا سواء كان عاليا في الواقع اولا

نور الانوار

وقيل هو طلب كف عن فعل استعلاء وقيل هو ترك الفعل

قال الله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي كما انه لا يأمر الا بالحسنة بقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الخ

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

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

عن القرينة المعينة

قوله والنهي اى المطلق الخالي عن القرينة الدالة على ان المنهي عنه قبيح لعينه ولغيره قيدنا بالمطلق لان النهي 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 فالنهي عن هذه الافعال عند الاطلاق وعدم الموانع يقع على القبح لعينه الا اذا قام الدليل على خلافه كالوطي حالة الحيض حرام لغيره مع انه فعل حسي لقيام الدليل فانه قال الله تعالى يسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض الاية فهذا يدل على ان النهي عن الوطي حال الحيض للمجاورة وهو الاذى حتى لو قربها ووجد العلوق يثبت النسب انفاقا

نور الانوار

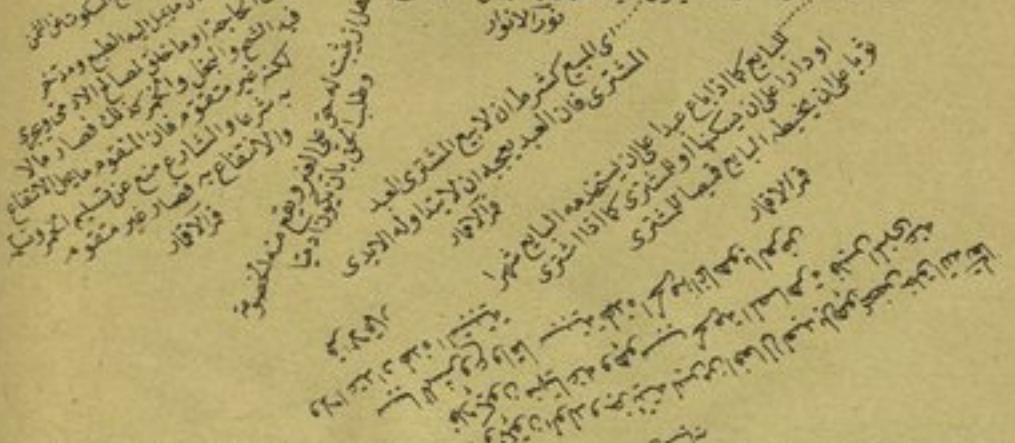
كالصوم والصلاة والبيع والاجارة وان كان لها وجود حسي ايضا فان الايجاب والقبول مثلا موجودان حسا ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فان الشرع بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يربطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري اثره فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد الايجاب والقبول في غير المحل لا يعتبره الشرع بيعا كذا في التوضيح

عزمي

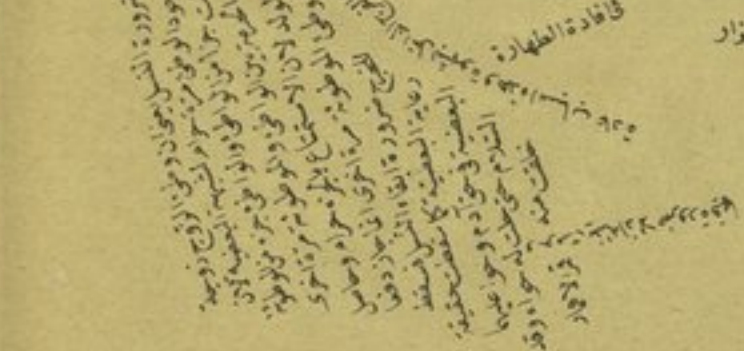
قوله وعن الشرعية الخ اى يقع على القسم الذي قبح لمعنى في وصفه يعني يبقى المنهي عنه بعد النهي مشروعا باصله دون وصفه الا اذا دل الدليل على كونه قبيحا لعينه فلا يكون مشروعا كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وصلاة المحدث فانها افعال شرعية قبحت لعينها

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 لايقتضيه
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 بعد قبض المشترى البيع



وعندنا كما ثبت بالنكاح تثبت بالزنا ودواعيه من القبلة واللمس والنظر الى الفرج الداخل بشهوة وذلك لان دواعى
الزنا مفضية الى الزنا والزنا مفض الى الولد والولد هو الاصل فى استحقاق الحرمات اى يحرم على الولد او الاب
الواطئ وابنه اذا كانت انثى وام الموطوئة وبنتها اذا كان ذكرا ثم تتعدى من الولد الى طرفيه فتحرم قبلة المرأة
على الزوج وقبلة الزوج على المرأة لان الولد انشاء جزئية واتحادا بينهما ولذا يضاف الولد
الواحد الى الشخصين جميعا فصار كان الموطوئة جزء من الواطئ والواطئ جزء منها فتكون
قبلته قبلتها وقبلتها قبلته فعلى هذا كان ينبغى ان لا يجوز وطئ الموطوئة مرة اخرى ولكن انما جاز ذلك
دفعا للحرج وكذا تتعدى هذه من الزنا الى اسبابه فالزنا واسبابه
انما يفيد حرمة المصاهرة بواسطة الولد لا من حيث انه زنا كما ان التراب
انما يطهر الاحداث لاجل قيامه مقام الماء لا من حيث نفسه وليست



مؤثرات حقيقة نور الانوار

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 المتعاقدين وهذا مشروع باعتبار ذاته الذى هو العوضان وانما الفساد فيه لاجل الفضل المشروط وكذا حال سائر البيوع الفاسدة كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين او للمعقود عليه الذى هو اهل الاستحقاق والبيع بالخمر ونحوه كذلك مشروع باعتبار ذاته وانما الفساد باعتبار الشرط الزائد فيكون مفيدا للملك بعد القبض وكذا صوم يوم النحر مشروع باعتبار كونه صوما وغير مشروع باعتبار الوصف الذى هو الاعراض عن الضيافة فتعلق النهى فى كل ذلك بالوصف لا بالاصل نور الانوار

قوله والبيع بالخمر ونحوه كالبيع بالقيمة من السكوت عن الثمن اعلم ان الخمر مال لان المال ما يميل اليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة والمنفعة المطلوبة من الشئ قد تكون عينا كالشرب والاكل وقد تكون تصرفا كالبيع والشراء والخل والخمر كذلك فصار ما لا يمكن ادخاره لوقت الحاجة او ما خلق لاصلاح الآدمى وجعل الانتفاع به شرعا والشارع مع عن تسليم الخمر وتسلمه والانتفاع بهما فصار غير متقوم فان المتقوم ما يجوز الانتفاع به شرعا وهو يصلح الثمن لكونه مالا فصح البيع لكنه يمتنع تسليمه فيكون غير متقوم من جهة الثمن والمثمن يكون غير مقصود بل يكون وديعة لان المقصود هو البيع ولهذا يشترط القدرة على البيع ولا يشترط القدرة على الثمن مع ان الانتفاع بالاعيان لا بالاثمان فبهذا الاعتبار صار الثمن من جهة الاوصاف والشروط بمنزلة الخل من الشرط فصار هذا البيع بيعا فاسدا لا باطلا لتحقق الركن وهو الايجاب والقبول الصادرين من الاهل مضافا الى المحل وهو المبيع نور الانوار

قوله هو اهل الاستحقاق اى من اهل ان يثبت له حق على الغير ويفرغ منه المعصومة وطلب الحق بان يكون آدميا ولم يأت ما يمكن المعقود عليه من اهل الاستحقاق فلا ضرورة فيه كما اذا باع فرسا بشرط ان يعلفه المشترى كل يوم كذا من الشعير نور الانوار

قوله لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا اه وعندنا كما تثبت بالنكاح تثبت بالزنا ودواعيه من القبلة واللمس والنظر الى الفرج الداخل بشهوة وذلك لان دواعى الزنا مفضية الى الزنا والزنا مفض الى الولد والولد هو الاصل فى استحقاق المحرمات اى بجرم على الولد اوّلا اب الواطئ وابنه اذا كانت انثى وام الموطوئة وبنتها اذا كان ذكرا ثم تتعدى من الولد الى طرفيه فتحرم قبيلة المرأة على الزوج وقبيل الزوج على المرأة لان الولد انشاء جزئية و اتحادا بينهما ولذا يضاف الولد الواحد الى الشخصين جميعا فصار كان الموطوئة جزء من الواطئ والواطئ جزء 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 الزنا الى اسبابه كالقبلة والنظر الى الفرج واسبابه انما يفيد حرمة المصاهرة بواسطة الولد لا من حيث انه زنا كما ان التراب انما يطهر الاحداث لاجل قيامه مقام الماء لا من حيث نفسه نور الانوار

اى مسقطة للحرمة لضرورة ابقاء النسل لشبهة البعضية لان الموطوئة تصير جزءا من الزوج زوجته الموطوئة بعد وجود الوطئ منه حرام بين الواطئ والموطوئة تصير جزءا من الواطئ والواطئ جزء من الموطوئة فينبغى ان تثبت الحرمة وحاصل الجواب ان وطئ الموطوئة مرة اخرى انما جاز لاجل ابقاء النسل فيتقدر بقدر الضرورة وهو ان يولد الولد لان الاستمتاع بالجزء جزء من الجملة فى حق حرمة الوطئ وهو حرام عليها السلام نور الانوار

وذلك لان الغصب حرام ومعصية فلا يكون سببا لامر مشروع هو الملك إذ 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 الدليلان في ملكه وهو الاحل مع الضمان وذلك لا يجوز فلما ثبت ان المالك الضمان يجب ان يملك الغاصب
المغصوب فالضمان عنده بمقابلة اليد الغائبة عن الملك وعندنا بمقابلة الملك الفائت الا ترى المدبر فانه اذا غصب رجل مدبر
احد وهلك في يده يضمنه ولا يملكه جبرا لليد الفائتة فان اكسابه تتبع له فيثبت الملك فيها بثبوت الملك في الاصل
والدليل على ان للغاصب بعد الضمان مستند الى وقت الغصب فيسلم للغاصب الاكساب لا الاولاد

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 التسبب له هو وجود الضمان وهذا ليس بمنهي عنه بل مأمور به واما الغصب فكونه سببا لوجوب الضمان يكون سببا له ايضا لكونه سببيته بالعرض فلا اعتداد لهذه السببية

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

قوله افراد خرج به خاص العين كزيد لانه لا يتناول الا فردا واحدا واسماء الاعداد 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 ابن ملك

عُرَيْنَة واد بحذاء عرفات تصغيرها عُرْنَة قبيلة تنسب اليها العُرَنِيُّون وهو ما روى انس بن مالك رضي الله عنه ان قوما من عُرَيْنَة اتوا المدينة فلم توافقهم فاصفرت الوانهم و انتفخت 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 قوما فاخذوا فامر بقطع ايديهم وارجلهم وتسمل اعينهم وتركهم في ناحية الحرة حتى ماتوا فهذا حديث بول الابل يدل على

ولا يفيد الغصب الملك ولا يفيد سفر المعصية سببا للرخصة

عطف على لا تثبت وتفريع ثالث الشافعي

ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء واما العام

فما يتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل البدل

بالوضع

يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا حتى يجوز نسخ الخاص

خاص ورد في بول الابل

كحديث العُرَنِيِّين نسخ بقوله عليه السلام استنزهوا

قال البول عام لما كول اللحم وغيره فانه جنس محلى باللام ولا احد فيحمل على الجميع فقد نسخ الخاص بهذا العام قبول ما يؤكل لحمه وغيره محرم عندنا

عن البول واذا اوصى بالخاتم لانسان ثم بالفص منه

لآخر ان الحلقة للاول والفص بينهما ولا يجوز

اى لانها اسم

تخصيص قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه

عام لم يجتمع خصوص

ومن دخله كان امنا بالقياس وخبر الواحد لانهما ليسا

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

تأييد لمقدمة مفهومة مما قبل وهي ان العام مساو للخاص بمسئلة فقهية وهي انه اذا اوصى لواحد 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 تسوية للعام مع الخاص نور الانوار

هذا تفريع آخر على كون العام قطعيا صورة المسئلة من 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 ولنا القياس 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 الامن 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 مسمياته بكلام مستقل موصول فان لم يكن كلاما بان كان عقلا او حسا او عادة او نحوه لم يكن تخصيصا اصطلاحا ولم يضر 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 يبقى له 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 لعدم تمشي التكليف منهما لا يفهم الخطاب

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 نسخا 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 احتجابها 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 ولان نقتصر على الشبه الثاني كما اقتصر عليه اهل المذهب الثالث 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 الآحاد الباقية على حاله ورعاية شبه الناسخ تقتضي ان لا يصح الاحتجاج بالعام اصلا لان الناسخ مستقل وكل مستقل ابطل التعليل وانما يبقى الناسخ بنفسه التعليل لئلا يلزم معارضة التعليل النصوص واذا ابقى التعليل فلا بد وان يخرج بالتعليل وكم بقي فيصير مجهولا وجهالة العام فلرعاية الشبهين جعلنا العام بين بين وقلنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به واذا كان دليل الخصوص مجهولا فيعكس 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 مسقوطه 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 الآحاد الغير المنسوخة 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 فلا يحتاج الى 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

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 واعتقوا 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 فمتى ما 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 ويعد من فيها الى آخرهم واذا قلت في الخبر اعطى من زارني درهما يستحق كل من زاره العطية وحاوي

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 وحاوي

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 لان معناه كل من شاء العتق من بين عبيدى فهو حر وكلمة من في نفسها عامة ووصفت بصفة عامة وهي المشية ومن يحتمل البيان فان شاء الكل لابد ان يعتقوا جميعا علا بعموم كلمة مَنْ بخلاف ما اذا قال من شئت مِنْ عبيدى عتقه فاعتقه باسناد المشية الى المخاطب فان له حينئذ ان يعتق الا واحدا عند ابى حنيفة لان كلمة من للعموم ومِنْ للتبعيض فلا يستقيم العمل بهما الا اذا بقى واحدا منهم غير معتق وكذا المشية صفة خاصة للمخاطب واعلم ان استعمال كلمة من في التبعيض هو الشايع حيث كان مجرورها نكرة يحمل مِنْ عليه مالم يوجد قرينة صارفة عنه ترجح كون مِنْ للبيان وفي مسألة المتن هذه القرينة موجودة وهي اضافة المشية الى ما هو من الفاظ العموم فتاكد العموم فحمل كلمة مِنْ على البيان وترك التبعيض

نور الانوار وقمر الاقمار

بين عامة لان المعنى حينئذ ان كان جميع ما في بطنك غلاما فانت حرة ولم يكن كذلك بل كان بعضها في بطنها غلاما وبعضه جارية فلم يوجد الشرط لايقال فحينئذ ينبغي ان يجب قراءة جميع ما تيسر من القرآن في الصلوة عملا بقوله تعالى فاقرؤا من القرآن لانا نقول بناء الامر على التيسير دل على ان المراد ما تيسر بصفة الانفراد لانه عند الاجتماع ينقلب متعسرا

نور الانوار

وتوسيط كلمة ما للارادة مفعولا لوصفية كانه قيل والخالق والقادر العظيم الذي بناها

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

والصرف يتعرض له لقلته واعتماده الفهم البحت

لا على سبيل الاجتماع كما يكون في لفظ الجميع فلو قال كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق وله نسوة اربعة فدخلت واحدة منهن الدار طلقت ولا ينتظر وقوع الطلاق مع غيره فهذا يسمى عموم الافراد عليها الى دخول الباقيات والافراد بكسر الهمزة مصدر من الافعال فمعنى كلام المصنف ان كلمة كل لاحاطة الافراد اذا دخلت على المنكر ولاحاطة الاجزاء اذا دخلت على المعرف وكذلك على سبيل الافراد

نور الانوار

وقمر الاقمار

فجئن والمعنى كل

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 كان ظاهرا فيه ومحتملا للخصوص

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

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 الاستغراقية ويكون لنفي واحد من الجنس وهذا القسم تارة يعم كقوله تعالى لا بيع ولا خلة فمن 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 اذا كان نفي النكرة للعموم ووقوع قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى رد الما قالت اليهود اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ ولو لم يكن هذا الكلام مفيدا للعموم والسلب الكلي لما كان الايجاب الجزئي رادا عليهم لان السلب الجزئي لا ينافض الايجاب الجزئي

وان دخلت على المعرف اوجبت عموما جزائه حتى فرقوا

بين قولهم كل رمان ماكول وكل الرمان ماكول بالصدق

والكذب فاذا وصلت بما اوجبت عموم الافعال

وبثبت عموم الاسماء فيه ضمنا كعموم الافعال في كلما

وكلة 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 كلة كل يجب لكل رجل منهم النفل وفي كلة 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 كن فعلى هذا التأويل يوجد النكرة في سياق النفي فتعم ابن ملك

فانه لو حلف ان يتكلم بجميع رجال الكوفة ولو قال لم الا رجلا بدون الصفة فان يتكلم واحدا سواء كان من الكوفة او غيرها حتى لو تكلم بالفارسية يحنث ابن ملك

وفي الاثبات تختص لكنها مطلقة وعند الشافعي تعم

مثال ثان لعموم النكرة وهو خطاب لامرأته فان قوله يوما نكرة موضوعة ليوم واحد فلو لم يصفه بقوله او بكما فيه لكان موليا بعد وقوع يوم واحد لان هذا ايلاء مؤبد وليس موقتا باربعة اشهر حتى تنقص الاشهر الاربع بيوم ولما وصفه بقوله او بكما فيه لم يكن موليا ابدا الا في كل يوم يقربها فيه يكون مستثنا من اليمين لهذه النكرة العامة فلا يحنث به اي بالقربان كل يوم

حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الظهار واذا وصفت

بصفة عامة تعم كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا

فان قلت ما الفائدة في هذا اليمين ح قيل الفائدة في امثال هذه الايمان اما القاء الشرور في بال المخاطب او القاء الغم في باله

والله لا اقربكما الا يوما او بكما فيه ولم ينو

قال علمآؤنا اذا قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه

انهم يعتقون عليه وكذا اذا دخلت لام المعرفة فيما

فانه لا يكون موليا لان المستثنى يوم 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

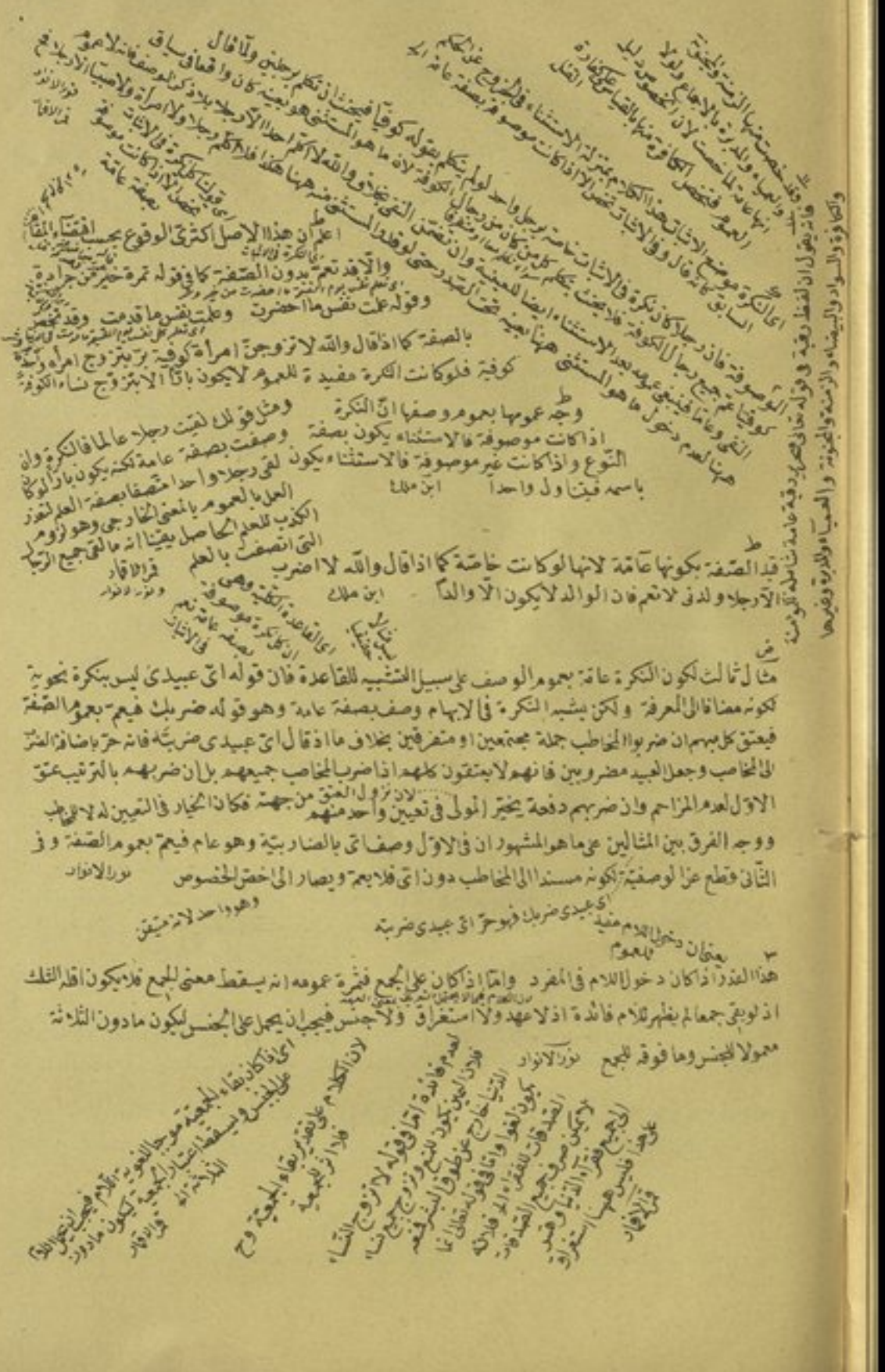
لا يحتمل التعريف بمعنى العهد اوجبت العموم حتى يسقط

اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجمع عملا بالدليلين فيحنث

والايلاء في اللغة اليمين وشرعا الحلف على ترك قربان الزوجة ابدا 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 اي بالحلف بالله والجزاء اي في الحلف بغير الله وهو المعلق ان حنث بالقربان

بتزوج امرأة اذا حلف لا يتزوج النساء والنكرة

قمر الافمار



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 جواب ان يقال المراد طائفتان خصمان والخصم يطلق على الواحد والمثنى والجمع كالصنف على ما مر جوابه

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 اي جماعة كافية ثم لما قوى الاسلام رخص للاثنين وبقي الواحد على حاله فقال عليه السلام الاسلام فاوقها جماعة

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

فان في باب الميراث للاثنين حكم الجماعة استحقاقا وحجبا لكن لاعتبار 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

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 بتبعيته النفل للفرض فان اوصى لموالي فلان وله مولاة واولاد ذكور واناث فالوصية بينهم اثلاثا

اي اذا كان المقتدي 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 المقتدي ثلاثة

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

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 وهاينتهي اليه الخصوص

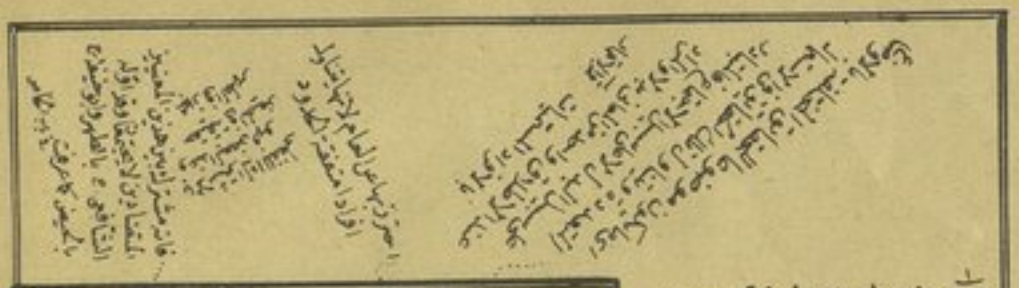
نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق به كالمرأة

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 فعلى سنة تقدم الامام واما المشترك فما يتناول



افرادا مختلفة الحدود على سبيل البدل كالقرء للحيض
والطهر وحكمه التوقف فيه لشرط التأمل ليترجح بعض
وجوهه للعمل به ولا عموم له واما المؤول فما ترجح
من المشترك ببعض وجوهه بغالب الرأى وحكم العمل به
على احتمال الغلط واما الظاهر فاسم لكلام ظهر
المراد به للسامع بصيغته وحكم وجوب العمل بالذى ظهر منه
واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم
لا فى نفس الصيغة وحكم وجوب العمل بما وضح على احتمال
تأويل هو فى حيز المجاز واما المفسر فما ازداد وضوحا

يعنى 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 الرأى فلو صرف اللفظ الى بعض
محتملاته بالقطع سمّيناه مفسّرا

اى مع احتمال انه غلط فان المجتهد يخطئ ويصيب
على ما هو مذهبنا هذا ان ثبت التأويل بالرأى
وكذا ان ثبت بخبر الواحد لانه دليل ظنى فالثابت
به الدليل الظنى ظنى لا قطعى

يعنى يفهم منه يعنى لم يفهم من الظاهر بسبب
ان المتكلم ساق ذلك النظم لذلك المعنى لمجرد
فهم من الصيغة والمشهور فيما بين القوم
ان فى النص يشترط السوق وفى الظاهر
عدم السوق فيكون بينهما مباينة فاذا قيل
جاء فى القوم كان نصا فى مجيئ القوم واذا
قيل رأيت فلانا حين جاء القوم كان نصا
فى الرؤية ظاهرا فى مجيئ القوم لكونه غير
مقصود بالسوق

ولما احتمل هذا الاحتمال النصوكان الظاهر
الذى هو دونه اولى بان يحتمل 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 النصر

فلا يجوز ارادة معنييه معا وقال الشافعي يجوز ان يراد به المعنيان معا في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فالصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار وقد يراد باللفظ واحد وهو قوله يصلون ونحن نقول سيقت الاية لايجاب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولا يصلح ذلك الا باخذ معنى عام شامل للكل وهو الاعتناء ببشانه فيكون المعنى ان الله وملائكته يعتنون بشانه بايها الذين امنوا اعتنوا ايضا ببشانه 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 فعندنا لا يجوز ذلك لان الواضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد غيره فاعتبار وصف لهذا المعنى يوجب ارادته خاصة واعتبار 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 بناسبه 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 نور الانوار وقمر الاقمار

ثم الترجح من المشترك قد يكون بالتامل في الصيغة وقد يكون بالتامل في السياق 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 احلنا القطع واليقين صح اثبات الحدود والكفارات بالظاهر لان غايته احتمال المجاز وهو احتمال التاويل ونحوه وان كان بعيدا قاطع لليقين فلا يثبت به ما يدرأ بالشبهة

لان احتمال المجاز

فيعمل بالظن عند بعضهم لانه يحتمل المجاز وعلى سبيل القطع عند عامة المتاخرين 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 فهمه من الصيغة

بمعنى لا يكون في اللفظ ما يدل

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 احل الله البيع وحرم الربوا هذا مثال الظاهر والنص فانه ظاهر في حق حل البيع وحرمة الربا نص في بيان التفرقة بينهما لان الكفار كانوا يعتقدون حل الربوا حتى شبهوا البيع به فقالوا انما البيع مثل الربوا فرد الله عليهم وقال كيف يكون ذلك اى حتى البيع بالربوا

واحل الله البيع وحرم الربوا ومثاله المذكور في عامة الكتب قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فانه ظاهر في اباحة النكاح نص في العدد لانه سيق الكلام له كما سيأتي

يعني لا يظهر التفاوت بين هذه الاربعة في الظنية والقطعية لان كلها قطعية وانما يظهر التفاوت عند التعارض فيعمل بالاخص دون الاعم واذا تعارض عبر بين الظاهر والنص يعمل بالنص واذا تعارض بين النص والمفسر يعمل بالمفسر واذا تعارض بين المفسر والمحكم يعمل بالمحكم نور الانوار

اى ما وراء المحرمات المذكورة في الاية سابقا

ومثال تعارض الظاهر مع النص قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم مع قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فان الاول ظاهر في حل جميع المحللات من غير قصر على الاربعة فينبغي ان تحل الزائدة عليها والثاني نص في انه لا يجوز التعدي عن الاربعة لانه سيق لاجل العدد فتعارض بينهما فترجح النص ويقتصر عليها نور الانوار

ومثال تعارض العام المفسر قوله عليه السلام المستحاضة توضأ لكل صلوة مع قوله عليه السلام المستحاضة توضأ لوقت كل صلاة فان الاول نص يقتضي الوضوء الجديد لكل صلاة اداء كان او قضاء فرضا كان او نفلا لكنه يحتمل ان يكون اللام بمعنى الوقت فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت فتؤدى به ما شاءت من فرض ونفل والثاني مفسر لا يحتمل التاويل لوجدان لفظ الوقت فيه صريحا فاذا تعارض بينهما يصار الى ترجيح المفسر فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت صلاة مرة واحدة نور الانوار

ومثال تعارض المفسر مع المحكم قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مع قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فان المفسر يقتضي قبول شهادة محدودين في القذف بعد التوبة لانهما صارا عدلين حينئذ والثاني محكم يقتضي عدم قبولها لوجود التابيد فيه صريحا فاذا تعارض بينهما يعمل على المحكم هكذا في كتب الاصول 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 فسجد 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 فاخفى مراده بغارض غير الصيغة

سواء كان انقطاع احتمال النسخ لمعنى في ذاته كما بات التوحيد و الصفات ويبقى محكما لعينه او بوفات النبي ﷺ ينقطع احتمال النسخ ويبقى محكما لغيره وذلك لان الاحكام التي ثبتت على انه عليه السلام يعيش ابدا او حي يعيد فمن هذا عرف ان التقييد بعد وفاته صارت محكمة لغيرها

مثال المفسر فان قوله فسجد ظاهر في سجود الملائكة نص في تعظيم آدم لكنه يحتمل التخصيص اي سجود بعض الملائكة بان يكون للملائكة عاما مخصوص البعض ويحتمل التأويل بان سجد وا متفرقين او مجتمعين فانقطع احتمال التخصيص بقوله كلهم واحتمال التأويل بقوله اجمعون فصار مفسرا

مثال الخفي فان قوله تزوجتك شهرا يحتمل ان يكون نكاحا الى اجل فيكون نكاحا موقتا فاسدا كالمتعة وقوله الى شهر مفسر فالمتعة اي في النكاح الى اجل لا يحتمل الا كونه في حكم المتعة فيجعل في المتعة وحكم بفساده اذ النكاح لا يبقى بفساده

اعلم ان هذه الاقسام الاربعة 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 القسم بيان للمواضع وتأكيد
لخفاء فان كل خفاء لابنال المراد
فيه الا بالطلب

فصار كل اخفى فالمدينة نوع
جلية عارضه من غير تغيير
لباس وهيأة

وهو الطلب الاول التأمل

لا ينال الا بالطلب وحكمه النظر فيه ليعلم ان اخفاءه

مراد المتكلم

اى فيجب الطلب

اى الخفى

لمزية او لنقصان فيظهر المراد به كاية السرقة في حق

اى لنقصان المعنى فيه عما

يفهم من الظاهر

الطرار والنباش واما المشكل فهو الداخل

النباش اخذ كفن الميت بعد الدفن

الطرار اخذ مال الغير وهو يقظان

في اشكاله وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد ثم الاقبال

اى حكم المشكل اولا

على الطلب والتأمل فيه الى ان يتبين المراد

وهو ان ينظر السامع والقارئ

اولا في منهوم اللفظ

واما المجمل فما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها

اى تزاحمت

اى خرجت

من غير رجحان لاحدها

اى تواردت على اللفظ

لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار

اى بالمجمل المراد

ثم الطلب ثم التأمل وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو

اى تعيين المراد

المراد والتوقف فيه الى ان يتبين ببيان المجمل كالصلوة

والزكاة

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

يعني فوجدان اختصاص الطرار باسم آخر لاجل زيادة معنى فيه

يحتمل المعاني المتعددة ويكون المراد واحدا السرقة اذ السرقة هو اخذ المحترم من محرز خفية والطرار يسرق من هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة منه وفترة تعتريه والنباش يسرق من الموتى الذي هو في حفرة مهيأة لحفظ الكفن منها لكنه قد دخل في شكاله وهي ظل المعاني المتعددة فاختفى بسبب هذا الدخول

مثاله قوله تعالى فأتوا حرثكم اني شئتم فان كلمة اني مشكلة تجيء تارة بمعنى من اين كما في قوله تعالى اني لك هذا اي من اين لك هذا الرزق والآتي كل يوم وتارة بمعنى كيف كما في قوله تعالى اني يكون لي غلام اي كيف يكون لي غلام فاشتبه هنا انه بأي معنى هو فان كان بمعنى اين يكون المعنى من اي مكان شئتم قبلا ودبرا فتحل المواطأة 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 في لفظ الحرث علمنا انه بمعنى كيف لان الدبر ليس بموضع الحرث بل موضع الفرث فتكون المواطأة من امرأته حراما لكن حرمتها عارضية حتى لا يكفر مستحلها وهذا المواطأة هي المقيسة على الوطئ في حالة الحيض لعلة الاذى دون المواطأة التي من الرجال لان حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع

حيث قال عليه السلام ملعون من عمل عمل قوم لوط

ب في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة فان الصلاة في اللغة الدعاء وذلك غير مراد ولم يعلم اي دعاء يراد فاستفسرنا فبينها النبي عليه السلام بافعاله بيانا شافيا من اولها الى اخرها ثم طلبنا ان هذه الصلوة على اي معان تشتمل فوجدناها شاملة على القيام والقعود والركوع والتهجد والتحريمة والقراءة والتسبيحات والاذكار فلما تأملنا علمنا ان بعضها فرض وبعضها واجب وبعضها سنة وبعضها مستحبة فصار مفسرا بعد ما كان مجملا وهكذا الزكاة معناها في اللغة النماء وذلك غير مراد فبينها النبي عليه السلام بقوله هاتوا ربع عشر اموالكم وقوله عليه السلام ليس عليك في الذهب شئ حتى يبلغ عشرين مثقالا وليس عليك في الفضة شئ حتى يبلغ مائتي درهم وهكذا قال في باب السوائم ثم طلبنا الاسباب والشروط والاوصاف والعلل فعلمنا ان ملك النصاب علة وحولان الحول شرط وهكذا القياس كما يقال ان الصدقة لا تؤخذ من الاغنياء الا على قدر مواساتهم فتوجب الاخذ على قدر الوسع لان

وكيف يقال انه ضروري وقد كثر في كتاب الله تعالى ولهذا

جعلنا لفظة الصاع في حديث ان عمر رضي الله عنه عاما

فيما يحله والحقيقة لا تسقط عن المسمى بخلاف المجاز

وما امكن العمل بها سقط المجاز فكون 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

واحد حتى ان الوصية للموالي لا يتناول موالي الموالي

واذا كان له معتق واحد يستحق النصف ولا يلتحق غير المحرم

قوله فيكون العقد لما ينعقد اي محمولا للحين المنعقدة دون العزم اي 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 ولمواليه 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 فاذا اوصى لرجل 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 الافمار

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 للاب اب ولا يصح ان يقال انه ليس باب بخلاف الجد 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

اي النكاح المذكور في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء محمولا على الوطء دون العقد فيشمل الوطي الحلال والحرام والوطء بملك اليمين ايضا لان النكاح في الاصل الضم وهو انما يكون بالوطء والعقد انما سمي نكاحا لانه سبب الضم فمن حيث اللغة حقيقة النكاح الوطء 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

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

والاوضح في المثال ان يقول كاستعمال اذ يلبس الواحد اللابسان 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

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

اي زال المرتهن حقه باجازة الاستعمال عاد حق المالك اي الراهن

قيل لا استعمالة العقلية فان المعنيين المجازي والحقيقي اذا اريدا باستقلالهما فاللفظ اما حقيقة فقط او مجاز فقط وهذان الشقان باطلان لبطلان المرجح 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

ولو كان له معتقان يستحقان جميع الثلث لان للمثنى حكم الجمع في الوصية والنصف الباقي يرد الى الورثة لان معتق الاثنان حقيقة من باشر عتقه ولو الى الموالي مجاز لعدم مباشرة اعتاقهم ولكنه صار سببا له وقد اريد به الحقيقة فلا يراد المجاز ولا يعطى للموالي الموالي شيء من الثلث لان اسم الموالي مجاز فيه

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

لانه 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

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 علم 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 علم 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

بالخمر ولا يراد بنو بنيه بالوصية لابنائه ولا يراد اللمس
تفريع ثالث وعطف على قوله
اذ الوصية الى
وتفريع رابع وقوله ان الوصية عطف على
باليد في قوله تعالى او لامستم النساء لان الحقيقة
اى المعنى الحقيقى
اى في الامثلة الثلثة الاول
فيما سوى الاخير مرادة والمجاز فيه مراد فلم يبق الآخر
لئلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز
اى المعنى المجازى
فالمثال الاخير
مرادا وفي الاستيمان على الابناء والموالى يدخل الفروع
اى اسم الابناء
والموالى
على ما مر
لان ظاهر الاسم صار شبهة في حق الدم بخلاف الاستيمان
اى امر ايشابه الحق فيثبت الامان
في الدماء
محقون الدم فان الاسم
عصومة مجهولة اى
على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد والجدات
اى التناول الصورى
والدخول معتبر
اى التناول الصورى
والتبعية
لان ذا بطريق التبعية فيلتحق بالفروع دون الاصول
باباء الابناء
وموالى الموالى
فى عمومها
اى الحلف
التبعية
واتما يقع على الملك والاجارة والدخول حافيا ومنتعلا
اى كونه دارا
بقرينة الاجارة
اى عاريا عن
النعل
الملك
فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان باعتبار عموم المجاز

وذلك لان لامستم حقيقة في اللمس باليد ومجاز في الجماع ونحن نقول اذ المجاز ههنا مراد بالاجماع بيننا وبينكم فلا يجوز ان تراد الحقيقة ايضا لاستحالة الجمع بينهما فلا يكون اللمس باليد ناقضا للوضوء حتى يكون التيمم خلفا عنه بل انما هو خلف عن الجنابة فقط فالامثلة الثلثة الاولى الحقيقة فيها متعينة فلا يصار الى المجاز والمثال الاخير المجاز فيه متعين فلا يصار الى الحقيقة منه 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 ان ابناء الابناء مجاز في لفظ الابن وموالي الموالي مجاز في المولى فيلزم اجتماع الحقيقة والمجاز فاجاب بانه انما تدخل اه منه 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 ادعا المؤمن الكافر الى النزول باشارة مع انها تحتمل المحاربة والمصالحة لصيرورة صورة المسالة شبهة فكذا فيما نحن فيه منه ابن ملك

هذا اشارة الى جواب السؤال الاول بيانه 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 تغادى ولا تجر اذ انها بل لبعض ساكنها بقرينة ان اضافة الدار الى زيد تدل على ان مراد الحالف هجران الدار لبعض ساكنها

وهو الدخول ونسبة السكنى وانما يحنث اذا قدم ليلا

اي يسكن فلان بدار فلان

او نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان لان المراد

باليوم الوقت وهو عام وانما اريد النذر واليمين

اي 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

الشيئين صورة او معنى كما في تسمية الشجاع اسدا

والمطر سماء وفي الشرعيات الاتصال من حيث

التسبيبية والتعليل نظير الصورة والاتصال في المعنى المشروع

قلابد من ضابط يعرف به المعنى الحقيقي من المجازي وهو ان للظرف ان كان فعلا ممتدا بان يصح فيه تقدير مدة كالركوب فكانه يصح ان يقال وكبت هذه الدابة يوما والبس يجلي النهار لانه ممتد يصح ان يكون معيارا للفعل لان الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان بغير في يقتضي كون ظرف الزمان معيارا له فاذا امتد الفعل امتد المعيار فعلى هذا اليوم النهار واذا لم يمتد الفعل لم يمتد المعيار فيراد باليوم مطلق الوقت اعتبارا للتناسب

يحتمل ان يكون غير مضمون العلية والعلة فيكون المراد به رجبا معينا وهو الذي يعقب اليمين وان يكون مضمونها فيراد به رجب من عمره وقع عبارة عن الاستغراق وهو رجب بغير تنوين وهو واضح لانه اذا لم ينصرف يتعرف الحال الذي يعقب اليمين فيظهر اثر وجوب القضاء والكفارة بفوته وصوم واما اذا ذكر منونا فالواجب فيه صوم رجب من عمره غير معين فلا يظهر اثر وجوب القضاء والكفارة الا في الوصية الان الفوت فيه لا يتحقق الا بالموت

من ابي مالك ورحاوي

بيان ان صيغة فعلت تطلق تحريرا واعتاقا بموجبه وهو الظاهر اذ يستحيل ان يكون لمعنى الملك مزيد فيه والملك في القريب يوجب العتق بالنص فكان الشراء اعتاقا بواسطة حكمه لا بصيغته

من شبيه لمسألة النذر نوضحها وتأييدا فان من نذر لله ان يحرر رقبة مؤمنة فاشترى رقبة يكون تملكا باعتبار صيغته لان صيغة موضوعة لتملك 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

والمعنى يسمى تعريضا

بحسب الظاهر

نوع الاقوال

علاقات المجاز مرسل

يقوله سمعت

الاستعارة والمسامحة

بين المعنى الحقيقي والمجازي

وطريق الاستعارة والاول هو المشهور ان يكون المعنى

وجه الشبه

المجازي

وادعاء الاتصال

بان يكون

واحدا

في العرف

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 ذكر ان 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

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

يوم يركب زيد يراد به اليوم النهار وان كانا غير ممتدين مثل عبدي حر يوم يقدم فلان يراد به اليوم 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 اذ التقدير مرد تك يوم قدوم فلان لان هو 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 رجبا كما هو المعروف فانه لا تظهر ثمرة الا عند الموت بالايصاء بالفدية وهذا انما يرد على ابي حنيفة ومحمد

بخلاف ابي يوسف فانه عنده نذر 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 مذهبهما 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 لليمين موجبا للكلام لا مرادا بطريق المجاز فلا يلزم

تخليلها بالكفارة الجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة

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

اذ لا نذر في الواجب فصار النذر تحريما للمباح وتحريم المباح يمين نذرا فاذا عرف موجب كل واحد من النذر واليمين

بعد النذر لزمه القضاء

نشر على غير ترتيب اللف فان الاول اشارة الى المعنى اذ الرجل الشجاع والفحل المعلوم كلاهما مشاركان في معنى لازم مشهور وهو الاكل

المعلوم وهو الشجاعة اعني للمرأة فلا يستحق الرجل اسم الشجاعة بطريق الحقيقة لعدم الاختصاص ولا يجوز المجاز اسم العدم شهرة الاختصاص

ثم بين ان هذين القسمين كما وجدا في الحيوانات والمحاورات كذلك وجدا في الاحكام الشرعية فقال وفي الشرعيات 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

تفريع لاستعارة العلة للحكم وعكسه فان الشراء علة والملك معلول والاصل فى الشراء ان لا يشترط 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 ولم يعتق فى صورة ما نوى الملك بالشراء ولكن القاضى لا يصدقه فى هذا الاخير لانه نوى تخفيفا عليه فيصير متهما فى هذه النية

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

المراد بالسبب ما لا يكون علة اضيف اليها الحكم وفى الاصطلاح ما يكون طريقا الى الحكم ولا يضاف اليه وجودا ولا وجودا ولا تعلق فيه معانى العلل لكن لا يتخلل بينه وبين الحكم علة يضاف اليها كما يأتى

باذ يقول انت حرة ويريد به انت طالق او تقول بعت نفسى منك ويريد به النكاح ولا يجوز ان يقول انت طالق ويريد انت حرة وان يقول تحتك ويريد بعتك لان المسبب محتاج الى السبب من حيث الثبوت والسبب لا يحتاج 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 الوطى انما حصل معه اتفاقا فى بعض الاحوال فلا يجوز ان يذكر المسبب ويراد به السبب الا اذا كان المسبب مختصا بالسبب كقوله تعالى فان اراد اعصر خمرا فان الخمر لا يكون الا من العنب فيجوز الافتقار من الجانبين

كيف شرع نظير المعنى والاول على نوعين احدهما اتصال

الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وانه يوجب الاستعارة

من الطرفين حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر

ونوى به الملك او قال ان ملكت ونوى به الشراء

يصدق فيهما ديانة والثانى اتصال المسبب بالسبب

كاتصال زوال الملك المتعة بزوال ملك الرقبة فيصح

استعارة السبب للحكم دون عكسه واذا كانت

الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع

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

فان الخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا فتكون حراما فلا يأتيه المسلم بنفسه فيصار الى المجاز استحسانا بطريق اطلاق اسم الخاص وهو الخصومة على العام وهو الجواب او بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب لان الخصومة سبب الجواب لانه يتناول الاقرار والانكار حتى اذا ادعى رجل على آخر الفا فوكل المدعى عليه رجلا بالخصومة ليخاصم المدعي فاقر الوكيل عند القاضي بان موكله اخذ الفا جاز وكذا اذا وكل المدعي فاقر الوكيل ببطلان دعواه الخ

حقيقة هذا ان ياكل من عين الحنطة وهو مستعملة لانها تفلى وتقلى وتؤكل قضما ولكن المجاز وهو الخبز غالب الاستعمال فالعادة فعنده انما يحنث اذا اكل من عين الحنطة وعندهما يحنث اذا اكل من الخبز او منهما جاز ان يراد باطلاقها وعلى هذا ينبغي ان يحنث بالسويق ايضا ولكن لما كان جنسا آخر في العرف لم يعتبر

فان الخصومة مهجورة 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 الحنطة اولا يشرب من هذا الفرات وهذا اناء على ان الخلفية في التكلم عنده 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

واغا قيل هذا القبيل لانه لو قال لا يكلم صبيا بالتنكير بقيد زمان صباه لان وصف الصبا صار مقصودا بالحلف فيرجع الى الخلف لانه قد يكون سفيها يجب الاحتراز عنه فيصار الى الاصل وان كان مهجورا شرعا

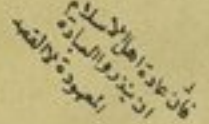
من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا ولم يجل عالمينا فليس منا فيصرف الى المجاز اى لا يكلم هذه الذات فلو كلم بعد ما كبر يحنث ايضا

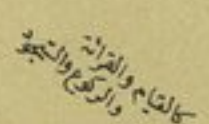
وهو ان يتناول بفيه من موضع الماء

وهو مستعمل كما هو عادة اهل البوادي ولكن المجاز غالب الاستعمال وهو ان يشرب من غرف الكوع وهو ان يلتقط فيه الماء فعنده يحنث بالكرع فقط وعندها بالاناء والغرف اويها 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 يتوفان 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 عن الحقيقة 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 البنى مراد به الحرية خلف عن حكمه مراد به البنوة فينبغي ان يستقيم الحكم الحقيقي ولم يعمل بعارض حتى يصار الى المجاز فاذا كانت الخلقية 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 الاستعمال 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 او كان المعنى الحقيقي محالا بالنظر الى الخارج صير الى المجاز لئلا يلغوا الكلام وهو العتق من حين ملكه لان الابن يكون حرا على الاب دائما وعندهما لما كانت الخلقية في الحكم وكان امكان المعنى الحقيقي شرطا لصحة المجاز لغا هذا الكلام لان البنوة من الاصغر سنا لا يكون حتى يحمل على المجاز الذي هو العتق

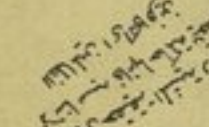


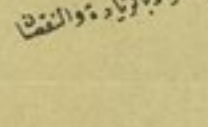


فان[ك] الصلوة في اللغة الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وقوله عليه السلام واذا كان صائما فليصل اى ليدع ثم نقلت الى الاركان المعلومة والعبادة المعهودة وهجر معناه الاول فان قال احد لله علي ان اصلي تجب عليه الصلوة لا الدعاء وكذا الحج لغة القصد مطلقا ثم نقل في الشرع الى مناسك المعهودة 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 تُرِكَ والمتعارف معتادا هو المعنى المجازي وهو الدخول

نور الانوار

اى[ج] باعتبار ما أخذ اشتقاقه ومادة حروفه لا باعتبار اطلاقه بان كان اللفظ مثلا موضوعا لمعنى فيه قوة فيخرج ما وجد فيه 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 الا

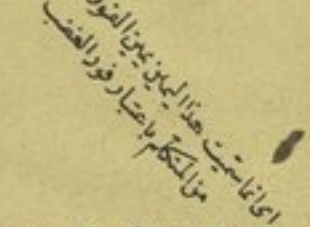




ومثله[ا] قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا حيث تركت حقيقة المشية وحقيقة قوله فليكفر بقرينة قوله تعالى اعتدنا للظالمين نارا وحمل على التوبيخ

نور الانوار

اى قوله فليكفر



وهو[ه] مشتق من فارت القِدْرُ اذا غلت واشتدت ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها ولا ريث باعتبار فوران الغضب كما اذا اراد وقامت امرأة الزوج ففال لها الزوج ان خرجت فانت طالق فمكث 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 يستحيل 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 بنته وبينهما نكاح ولا طلاق فاذا لم يكن مجازا عنه فلا تقع الحرمة بذلك القول ابدا فلغوا الكلام

كما في قوله لامرأته هذه بنتي وهي معروفة النسب وتولد لمثله أو اكبر سنا منه حتى لا تقع الحرمة بذلك ابدا والحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج وبدلالة اللفظ في نفسه كما اذا حلف لا يأكل لحما فلا يتناول لحم السمك وقوله كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب وعكسه الحلف بأكل الفاكهة فلا يتناول العنب وبدلالة سياق النظم كقوله طلقي امرأتي 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 وبتلذذ حال كونه زائدا على ما يقع به قوام البدن فهو موضوع لمعنى فيه نقصان والعنب والرطب والزمان فيها كامل ليس في الفاكهة وهو ان يكون به قوام البدن ويبقى بها في بعض الامصار للغذاء فلا يدخل في الناقص

كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان والتحريم المضاف الى الاعيان كالمحارم والخمر حقيقة عندنا خلافا للبعض في قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها

ويتصل بما ذكرنا حروف المعاني قالوا والمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وفي قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انما تطلق واحدة عند ابي حنيفة لان موجب هذا الكلام الافتراق فلا يتغير بالواو وقالا موجبه الاجتماع فلا يتغير بالواو واذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق

قوله كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الخ جواب سؤال مقدر يرد علينا وهو انه اذا قال احد لامرأة الغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فعند ابي حنيفة رح تقع واحدة وعندهما ثلث فعلم ان الواو للترتيب عنده فيقع الاول بنية واحدة كما في غير المدخول بها ولا عدة لغير الموطوءة 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 لم يكن الواو للترتيب عنده وكانت المطلقة تبين بواحدة ينبغي ان يقع الطلقات الثلث عند وجود الشرط قوله الاقرار

قوله اي لمطلق الجمع اي موضوع لجمع الامرين وتشريكهما 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 تجامع

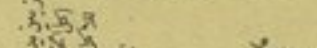
قوله انما قال هذا لان المرأة اذا كانت مدخولة وقيل له ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق تقع الثلث بالاتفاق بعد وجود الشرط لكونها محلا لها قوله الاقرار

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

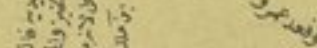
قوله واذا قال لغير الموطوءة الخ اي وقع بها المفعول به وذا التعليق على الشرط جواب سؤال آخر على علمائنا رح وهو ان يقال اذا نجز الطلاق بدون الشرط لغير الموطوءة بان يقول انت طالق وطالق وطالق فعلمائنا الثلثة رح اتفقوا على انه تقع الواحدة ههنا ففهم انه للترتيب عند الكل فاجاب بان في هذه المسئلة انما تبين بواحدة الخ قوله الاقرار

يدل على ان الخطاء والنسيان لا يوجد مزاحمته وهو كذب باطل فيحمل على ان حكمه في الآخرة اعني المأثم مرفوع واما في الدنيا فحرمته 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 بغير قصده وكذا اذا تكلم في الصلوة خطأ تفسد الصلوة للصوم 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 لاجناية فيه اصلا واما الخطاء فلا يخلو عن جناية عدم الاحتياط والتثبت فمن الاقرار

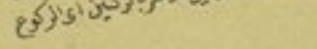
وهم اصحابنا العراقيون والمعتزلة فانهم زعموا ان التحريم المضاف الى العين مجاز عن الفعل اي نكاح امهاتكم وشرب الخمر فتكون الحقيقة متروكة بدلالة محل الكلام لان المحل عين لا يقبل الحرمة لان الحل والحرمة من اوصاف الفعل ولكنا نقول في الجواب ان التحريم اذا اضيف الى العين كان ذلك امارة على انه خرج من ان يكون محلا للفعل وهذا كما نهى منع 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 تأكل فهو بمنزلة النهي عن الفعل فهو ابلغ من النهي الحقيقي فان منع الخبز من بين يدي الطفل



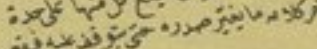
في عطف المفرد على المفرد فالشركة ثابتة في المحكوم عليه او به وان كان في عطف الجمل فالشركة في مجرد الثبوت والوجود وبالجملة هو



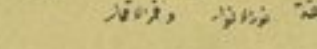
واركعوا واسجدوا والركوع مقدم على السجود بلا خلاف وفائدته حرف الواو فنقول لو كان الواو مفيدا للترتيب لما صح ان يقال جاءني زيد وعمرو قبله ولانا الغاء للترتيب ولو كان الواو ايضا لم يحصل التكرار وهو خلاف الاصل وما ذكروه معارض بقوله تعالى واسجدي واركعي خطابا لمريم فان تقديم السجود على الركوع ليس بفرض بالاجماع فعلم ان المقصود في الآيتين الامر بالركوع اي الركوع والسجود واما الترتيب فله دليل آخر



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



لانه لو لم يكن كذلك لما علق الثلث كله بشرط واحد فاذا علقه جملة وقع جملة واحدة وهذا كله اذا قدم الشرط واذا 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 معلقة



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 باذ في هذا المثال انما يبطل نكاح الثانية الخ

منه الانوار

قوله في الكامش فلزمه 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 فلزمه ان يتوقف واللازم غير جائز اذ لا فائدة لهذا
التوقف فانه لو قوع 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

منه الافاد

قوله واذا زوج رجلا اختين الخ هذا ايضا جواب سؤال مقدر ورد علينا وهو انه اذا زوج احد رجلا اختين معا في عقدة
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 واذا اجازهما الزوج بكلام مفصول بطل نكاح الثانية
بلا شبهة وهذا استطرادي للاول فاجاب بان في هذه الصورة انما بطل النكاحان كلاهما لان الواو للمقارنة
يعني ان التعرض في المتن عن اجازتهما مفصولا وقع على سبيل التبعية
لا وّل لانا بالاصالة لانه لا دخل له في السؤال

منه الانوار

بل لان صدر الكلام الخ

و طالق انما تبين بواحدة لان الاول وقع قبل التكلم

بالثاني فسقطت ولايته لفوات محل التصرف

واذا زوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن

الزوج ثم قال المولى هذه حرة وهذه متصلا انما بطل

نكاح الثانية لان عتق الاولى ابطل محلية الوقف

في حق الثانية فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها واذا زوج

رجلا اختين في عقدين بغير اذن الزوج فبلغ الخبر فقال

اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجازهما معا

واذا اجازهما متفرقا بطل الثاني لان صدر الكلام يتوقف

على آخره اذا كان في آخره ما يغير اوله كما في الشرط والاستثناء
وقد تكون الواو للحال كقوله لعبده اذ الى 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 وليك الف
حتى لا يجب شيء وفي الانتهاء 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 تكون الواو لعطف الجملة ويصلح ان تكون على الحقيقة واما اخرها اي الواو التي لعطف الجملة نحو بيان الحال التي هي مجاز يشترع عليه المثال المختلفين اي اذا قال امرأة مطلقني وانا قد دخلت الدار فطلقني ان تكون الجملة الاولى اصل العطف وهو المشاركة في الحكم لم يوجد في عطف الجملة على الجملة وانما المشاركة في مجرد الثبوت والوقوع

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

لان قولها ولك الف معطوف على ما سبق وليس للحال حتى يكون شرطا لان اصل الطلاق ان يكون بدل مال لانه ان ذكر المال حتى خلعا ويصير يمينا من جانبه وليس ابتداء من صيغ الوعد والنذر حتى يلزم عليها وفاؤه فكان لغوا

والحال في معنى الشرط للعامل فيصير كانها قالت طلقني والحال ان لك علي الفا فطلقها 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

اذا لم يكن كذلك كان مقارنا لما تم عمله في مقارنة المعطوف مع المعطوف عليه فان قلت ان تاخير المعطوف عن المعطوف عليه انما هو مدلول الواو كما هو مدلول الفاء فلم قال المصنف وان لطف قلت لان المعطوف عليه انما هو المعطوف عنه مع المعطوف فالشرط

في الكلا يكون اول الكلام موقوفا عليها لانهما معتبران فكذلك ههنا نكاح الاخت الاخيرة يغير اولها اذ يلزم الجمع بين الاختين بسبب
اجازة النكاحين معا وهو جمع الاختين فلذا يبطل النكاحان قرة الابصار

والله لو كان الواو وههنا للعطف لكان مؤدى الكلام ايجاب الالف على العبد ابتداء وليس للولي ذلك مع قيام رقبة العبد فليغو الكلام فدعت الضرورة الى ان يجعل الواو للحال تخلصا عن ان يغو الكلام

حر ليست للعطف اذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء فيجعل على الحال والحال ليكون شرطا وقيد للعامل فينبغي اذ يتوقف العتق على الاداء الالف ويرد عليه ان الحال هو قوله وانت حر لا قوله اذ الى الفا فينبغي اذ يكون الاداء موقوفا على العتق لا العتق موقوفا على الاداء واجيب بانه من باب القلب كن حرا وانت مؤد الالف وبانه من قبيل الحال المقدرة اي اذ الى الفا حال كونك مقدرا ان الحرية في حال الاداء فتكون الحرية موقوفة عليه وبان الجملة الحالية قائمة مقام جواب الامر كانه قيل اذ الى الفا فصر حرا وبان الحرية حال الاداء والحال وصف في المعنى والوصف لا يتوقف على الموصوف فالحرية لا تتقدم على الاداء

٣ على قولها طلقتني وكان المعطوف عليه انشاء والمعطوف خبرا
حقيقة والحمل عليها متعين حتى يقوم دليل يعارضها ومعنى المعاوضة لا يصلح اذ يكون دليلا لان معنى المعاوضة في الطلاق
لا يمنع العطف وجوبا وحتما لاحتمال ان يعتبر عطف القصة على القصة من غير نظر الى الانشائية والخبرية قرة الابصار

ان الكرام يتعونون عن العوض في 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 اذ يكون معارضا لا صلي
فلا يصلح اذ يكون مغيرا لحقيقة العطف الى ملك

عليها شرطا للطلاق وعوضا عليه بدلالة حال المعاوضة اذ المخالع عند معاوضة لان سؤال الطلاق من المرأة يكون بطريق المعاوضة
فغالب الامر فقولها طلقني يكون بمعنى خالعني فكانها قالت خالعني ولك الف درهم والجواب من الامام اذا صل الطلاق اذ يكون
بلا مال والمعاوضة فيه من العوارض واصل الواو العطف فلا يترك ما هو الاصل لرعاية العوارض فان ترك القوي
لرعاية الضعيف باطل قرة الابصار

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

فالحرية دائمة الوجود حيث كانت موجودة قبل الاداء وتبقى بعده الى مدة فلا تتوقف على اداء
الالف بل يكون حرا وبصير 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 فى التراخى اى فى التكلم والحكم جميعا وهو مذهب ابى حنيفة ره التراخى فى الحكم مع الوصل
فى التكلم ممتنع فى الانشاءات فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا نور الانوار
فان الاحكام لا تتراخى عن التكلم فى الانشاءات

فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ وتستعمل
في احكام العلل كما اذا قال لآخر بعت منك هذا العبد بكذا
وقال الآخر فهو حر ان قبول للبيع وقد تدخل على العلل
اذا كانت مما تدوم كقوله ان الفا فانت حر اى ان
الى الفا لا تبل حر فيعتق في الحال وتستعار بمعنى
الواو في قوله على درهم فدرهم حتى لزمه درهمان
وثم للتراخي بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف
وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم حتى اذا قال
لغير المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق اذا دخلت الدار

اى الفاء على سبيل الحقيقة لان الفاء للتعقيب والاحكام تعقب العلل وترتب 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

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

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

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

فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق

يعني يتعلق الكل في المدخول بها وفي غير المدخول بها وفيما تقدم الشرط أو أخر ويتزلن على الترتيب لان الوصل في التكلم متحقق عندهما ولا فضل في العبارة فيتعلق الكل بالشرط سواء قدم الشرط او أخر ولكن في وقت الوقوع يتزلن 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 علت 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 واذ قدم الشرط تعلق الاول بالشرط ووقع الثاني والثالث في الحال لما قلنا من زنة وقع السكوت على الاول ثم وقع التكلم بالاخرين وهو محل للطلاق بين الآخرين وقد الاقرار

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

اي تدارك الغلط يعني ما غلطنا في تكلم ما قبل بل اذا لم يكن مقصودا بالبيان وانما المقصود ما بعده لانه خطاء في الواقع ونفس الامر فاذا قلت جاءني زيد بل عمرو كان معناه ان المقصود اثبات المجيء لعمرو لا لزيد فزيد يحتمل مجيئه وعدمه فاذا زيد عليه لا فقول جاءني في زيد لا بل عمرو كان نفيا في نفي المجيء عن زيد هذا اذا جاء في الاثبات وان جاء في النفي بان يقال ما جاءني في زيد بل عمرو فقيل يصرف النفي الى عمرو وقيل يصرف الاثبات اليه على ما عرف في النحو

فعنده يقع الاول في الحال ويلغو ما بعده ولو قدم في الشرط تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث لعدم المحل وقالا يتعلق جميعا وينزلن على الترتيب وفي قوله عليه السلام فليكفر عن يمينه ثم ليات 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 الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لم يملك ابطال الاول فيقعان بخلاف قوله له

لانها بانت بالطلاق الثانى بلا عدة

اى بانت المرأة بالاول لانها غير موطوئة ولا يقع الثانى والثالث

التراخى الا انه اذا كانت مدخولا بها تطلق ثلثا والا تطلق واحدة فيد 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 ولا يقع الثانى والثالث فى الحال
لانه وقع السكوت على الاول ثم وقع التكلم بالاخرين وهى محل الطلاقين الآخرين ابن ملك

والمراد باليمين ما عليه يمين وانما سمى المحلوف عليه يمينا لملابسة
بينهما نور الانوار

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 فاتيانه 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
الحنث على الكفارة من الرواية الاخرى ولم يعكس لان تقديم الكفارة على الحنث غير واجب بالاتفاق غاية انه جائز عندك فحينئذ
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
فى الاولى بمعنى الواو ليبقى الامر على حقيقته لان المجاز فى الحرف خير من المجاز فى الفعل
بحمل الامر على الاباحة ونحوها كالندب وغيرها
نور الانوار

اى لو عملنا بالرواية الاولى يلزم تقديم الكفارة بالمال والصوم على الحنث مع ان الحنث هى معبود تقديم الكفارة بالمال على الحنث لا تقديم الكفارة بالصوم على الحنث فيلزم تخصيص الكفارة بالمال من غير مرجح

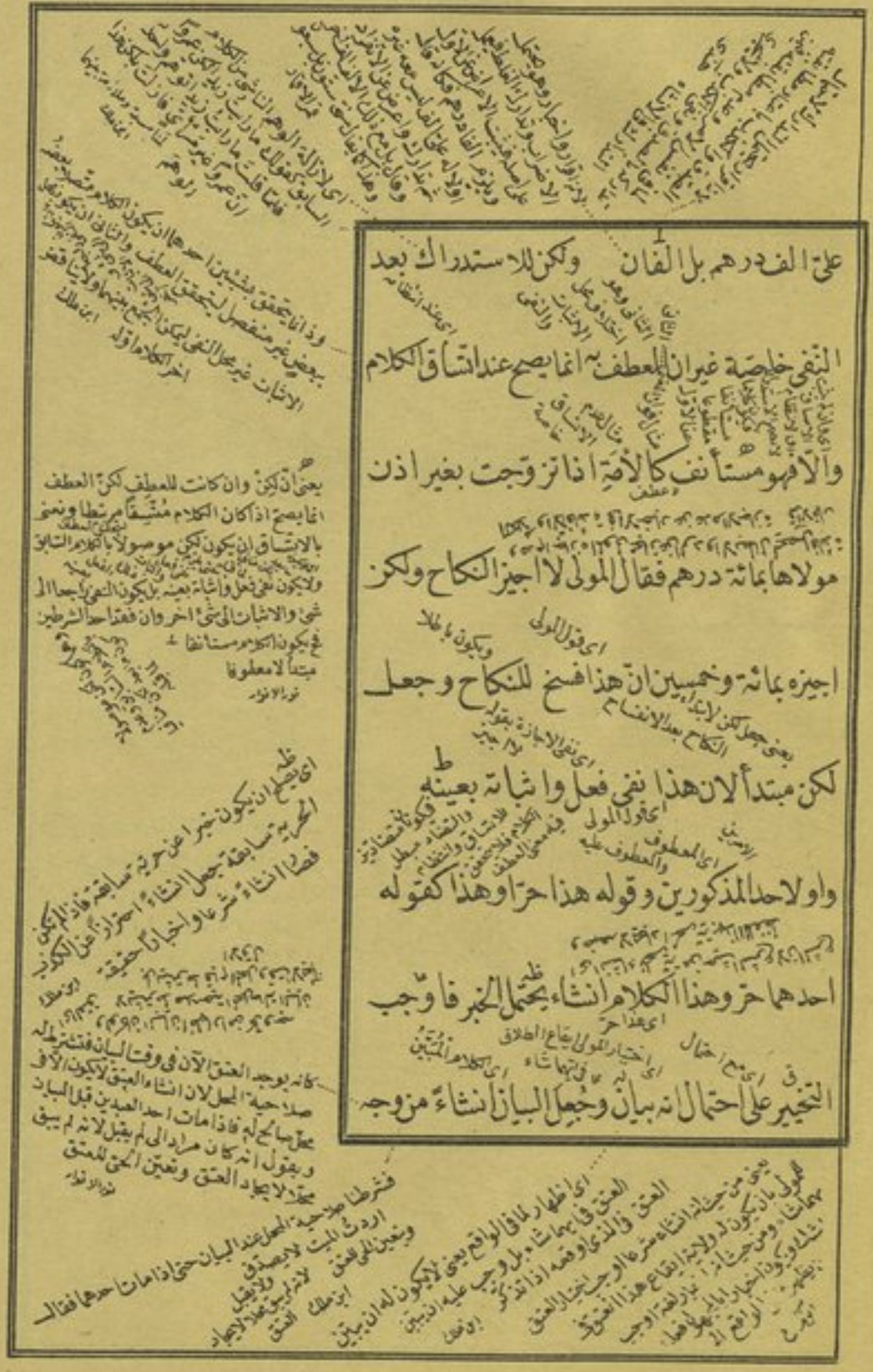
انما قال هذا لانه اذا قال لغير الموطوئة انت طالق واحدة بل ثنتين يقع الواحدة لانه اذا قال انت طالق
واحدة وقعت واحدة ولا يمكن الاعراض عنه ولما كان غير موطئة لا عدة لها فلم يبق المحل فيلغو ما بعده
نور الانوار

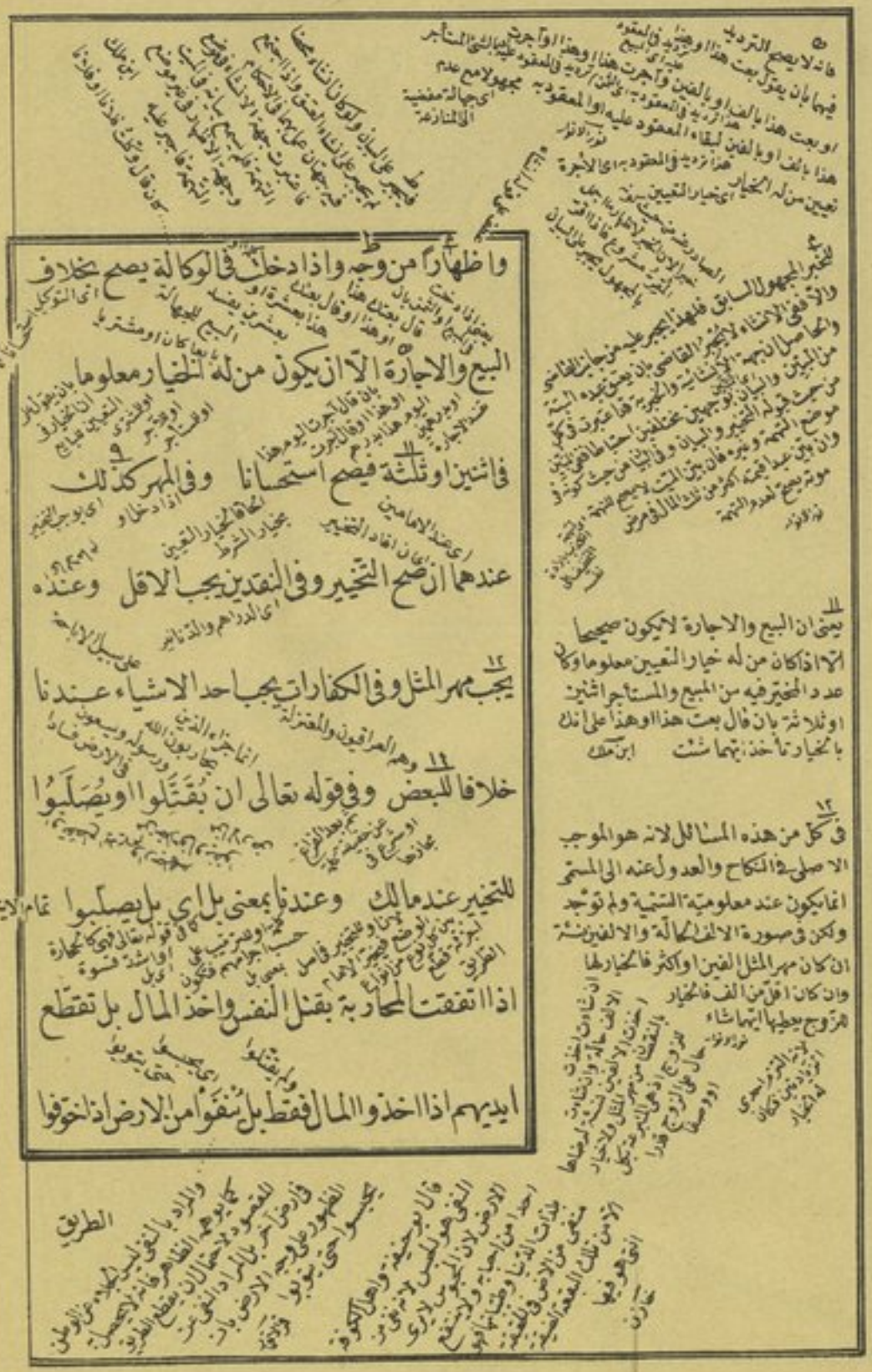
فانه يلزمه الغان استحسانا عند علمائنا الثلاثة وجه الاحسان ان الطلاق انشاء لا يحتمل تكرار الكذب لانه لا يحتمل الكذب لانه اخبار من العدم الى الوجود فلا يتصور فيه الكذب اذ لا خارج له يعتبر مطابقته وغير مطابقته معه فيما ثبت وجوده شيء لا يمكن نفيه في تلك الحالة فلا يصح استدراكه فيقع الطلاق في مسئلة الطلاق لانه من قبل الانشاء فلا يصح التدارك بالرجوع عن الاول حتى لو اخرج الكلام مخرج الاخبار في مسئلة الطلاق بان قال كنت طلقتك امس واحدة بل ثنتين وقعت ثنتان استحسانا كشف

قوله ولكن للاستدراك اي دفع توهم ناشيء من الكلام السابق كقولك ما جاءني زيد فاوهم ان عمرا ايضا لم يجيء لمناسبة وملازمة بينهما فاستدركت بقولك لكن عمرا وهما ان كانت مخففة فهي عاطفة وان كانت مشددة فهي مشبهة مشاركة للعاطفة في الاستدراك ثم ان كان عطف مفرد على مفرد يشترط وقوعها بعد النفي وان كان عطف جملة على جملة يقع بعد النفي والاثبات جميعا لكن للجملة التي قبل لكن والتي بعد لكن تكون ان مختلفتين في النفي والاثبات فان كانت الاولى مثبتة كانت الثانية منفية وبالعكس ثم يجب ان يعلم ان المراد اختلاف الجملتين في الاثبات والنفي من جهة المعنى سواء كانتا مختلفتين لفظا نحو جاءني زيد لكن عمرو لم يجيء اولا نحو ما جاءني زيد لكن عمرو حاضر كذا في التلويح

فان في 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 المنفي بعينه لان المهر في النكاح تابع لا اعتبار فيه فصار قوله ولا الكلام باخره فحملناه على ابتداء النكاح بمهر آخر وفسخ النكاح الاول الذي عقدته فيكون لكن للاستيناف لا للعطف ولو قال المولى في جوابها لا اجيز النكاح بمائة ولكن اجيزه بمائة وخمسين يكون هذا بعينه مثال الاستيناف فيبقى اصل النكاح ويكون النفي راجعا الى قيد المائة والاثبات الى قيد المائة والخمسين فلا يكون نفي فعل واثباته بعينه

ف اي تخيير المتكلم من حيث كونه انشاء بعد ذلك بان يوقع العتق في ايهما شاء ويعين ان هذا كان مرادا الى على احتمال ان يكون هذا التعيين بيانا للمخبر المجهول الصادر عنه من حيث كونه خبرا





قوله وفي الكفارات
ككفارة اليمين في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وكفارة
المحلف الواجبة بقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وكفارة جزاء الصيد بقوله تعالى ومن قتله منكم
متعمدا فجزاء ما قتل من النعم الآية راجع جواز الاتيان بالكل تمرتاشي

قوله يجب احد الاشياء فيكون المكلف مخيرا باداء واحد من هذه الاشياء على احتمال الاباحة فلو ادى الكل لا يقع عن
خلال بواجب واحد هو احدها
عن الكفارة 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 انهما اخص من التخيير فاذا قيل جالس الفقهاء او المحدثين يجوز اختيار احدهما
يعني ان الاباحة متى تحققت تحقق فيها التخيير دون 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 طلاقهما ابن ملك

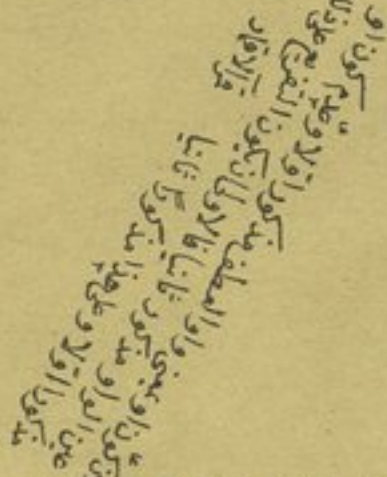
لو قال وكلت احدهما وايتهما باع صح ولا يشترط اجتماعهما الان او في موضع الانشاء
للتخيير والتوكيل انشاء وبنى الوكالة على التوسع فلا يكون الجهالة مفضية الى المنازعة

قوله في اثنين او ثلاثة متعلق بالبيع والاجارة اي لا يصح البيع والاجارة قط الا ان يكون مزله 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 الثلثة تشتمل على الجيد والوسط والردي والرابع
زائد الحاجة اليه والجهالة غير مفضية الى المنازعة لتعين من له الخيار نور الانوار

يعني اذا دخلوا في المهر بان يقول تزوجت على هذا او هذا فايتهما اعطاها صح عندهما ولكن بشرط ان يصح التخيير
بان يكون احدهما دراهم والآخر 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 والآخر مؤجلة والآخر من الفضة
دينار او يقول على الف حالة او الفين مؤجلة او يقول على هذا العبد او هذا العبد فان كلا من هؤلاء مشتمل
وقد امكن العمل به فوجب القول به
على نفع وضرر فيصح التخيير فيعطيها 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 براءة 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 ولسعيهم في الفساد اعني قطاع الطريق اربعة اجزية من القتل والصلب
وقطع الايدي والرجل من خلاف والنفي من الارض بطريق التردد بكلمة او فالمراد به يقول انها على حالها فيخير الامام بينها
وعندنا بمعنى بل للاضراب عن كلام وشروع في آخر لان جنايات قطاع الطريق كانت على اربعة انواع اعني اخذ المال فقط
والقتل فقط والقتل واخذ المال جميعا والتخويف فقط من غير قتل واخذ مال فقابل بهذه الجنايات الاربع الاجزية الاربع
وذلك لان الجزاء انما يكون على حسب الجناية فغلظها بغلظه وخفتها بخفته ولا يليق من الحكيم المطلق ان يجازي الغلظ
اي بغلظ الجناية اي بخفة الجناية نور الانوار
الجناية باخفها او بالعكس هكذا تقدير عبارة القرآن اه اي الاجزية

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 فكان اذا اعتق عبدا من عبيده فاختيار المكلف كاف في صحة التكليف ولا يكون هذا تكليفا بما ليس في الوسع لان كلا
يعني ان الواجب عتق واحد من الرقاب لا بعينه ويتعين باختيار المولى
ابن ملك
ولا يجاب واحد لا بعينه ولا يفهم منه ايجاب الجميع



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 يديم 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 اسديهما 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 كونهما 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

انعقد الحنث انما يكون بعقد هتك حرمة اسم
الله تعالى ولم يوجد الا مرة واحدة

الطريق وقالا اذا قال لعبده وداتبة هذا حر او هذا

انه باطل لانه اسم لاحدهما غير عين وذلك غير محل للعتق

وعنده هو كذلك لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين

في مسألة العبدين والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار

فجعل ما وضع لحقيقة مجازا عما يحتمله وان استحالت

حقيقته وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم

وتستعار للعموم فتصير بمعنى واو العطف لا عينه

وذلك اذا كانت في موضع النفي او في موضع الاباحة

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

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

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

حتى يقول ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم ولم ينعقد الايجاب للمبهم هنا فيبطل المجاز كما في الاكبر سنا منه

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 قوله جالس الفقهاء او الحسنين فانه ان تكلم بالواو يجب مجالستهما وان تكلم باو يباح 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 فيه 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 ليسجنن من الامر شيء او يتوب عليهم وحتى للغاية كالى وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية كقولهم اشتتنا 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 لا على الانتهاء فان لم يستقم فالمجازاة بمعنى لام كي

حرف الاستثناء من الحظر اي المنع والاباحة والخلاف في دفع ما قال الامام من ان الاباحة ذلك

شروع في بيان مجاز الكلمة

اي كما ان الى للغاية

اي وفهم للتوبة

من غير ان تجعل جملة

اي صدر الكلام

اي يكون منتهى للضرب

فان لم يستقم

اي لم يصلح للغاية باعتدام المعنيين او احدهما

آ لان الاصل في الواو الجمع وفي او احد الشيئين او الاشياء وقد يخرج كل منهما عن اصله فيستعمل في معنى الآخر

٢ اي الواو

٣ اي الاباحة

٤ اي الواو

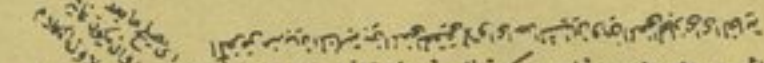
٥ اي الجمع

٦ اي الاباحة

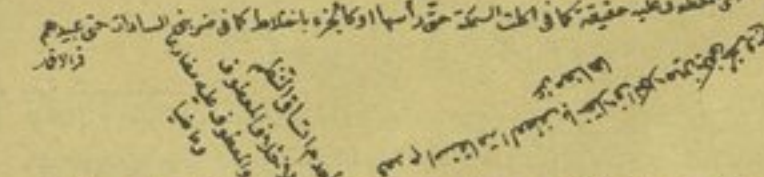
٧ اي للعطف

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

٩ كالتسبب يحتمل الامتداء الى مدة مديدة والدخول يصلح للانتهاء اليه وهكذا خروج النساء جملة يصلح ان يمتد الى خروج هذا لانها تكون على مهل او خادمة لهن وهو يصلح للانتهاء اليه فان وجد الشرطان معا تكون حتى للغاية في الفعل



قوله وتستعار بمعنى حتى الخ يعني ان الاصل في الواو ان يكون للعطف فاذا لم يستقم بان يختلف الكلامان اسما وفعلا او ماضيا ومضارعا او مثبتا ومنفيا او شيأ آخر يشوش العطف ويمنعه ويكون اول الكلام ممتدا بحيث تضرب له غاية فيما بعدها فح تستعار كلا او بمعنى او الا ان فعدم استقامة العطف باختلاف الكلامين يكفي خروج او عن معناها او لعدم كون المتابع ممتدا بحيث يحتمل ضرب الغاية فيما بعدها شرط لكونها بمعنى حتى او الا ان لان حتى للغاية ينتهي بها المغيا كما ان احد الشيئين في او ينتهي بوجود الآخر والا ان استثناء في الواقع حكم مخالفة ما سبق في الاحكام كان حكم المعطوف باو 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 اي حتى تجيء بمعنى العطف ايضا دون الا ان وان كون الثاني جزءا من الاول عنده شرط في حتى دون الا ان



او يعذبهم فانهم ظالمون او هنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقته فاما ان يكون المعطوف على شيء او على ليس والاول عطف الفعل على الاسم والثاني عطف المضارع على الماضي وهو ليس بحسن فلما سقطت حقيقته استعير للغاية لان اولا حد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كان الوصول الى الغاية قاطع للفعل ونفي الامر ممتد يحتمل الغاية على معنى ليس لك من امرهم شيء في عذابهم او استيصالهم او هدايتهم الى ان يتوب عليهم فتفرح بحالهم وما عليك الا البلاغ او الا ان يتوب عليهم يعني نفي الامر ممتد في جميع الاوقات الا وقت وقوع توبتهم فعند يقطع امتداده والحاصل ان حتى للغاية ينتهي بها المغيا كما ان احد الشيئين في او ينتهي بوجود الاخر والا ان استثناء في الواقع حكم مخالفة ما سبق في 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 في حالة العدو حتى القرعى جمع قريع وهو الفصيل الذي بكر ابيض وذوائب الملح فان المعطوف ارذل لان القرعى لا يتوقع منها الاستنان لضعفها والمعنى استثنت الفصال وانتهى الاستثناء الى القرعى حتى استثنت القرعى ايضا هذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي 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 لان قولك سرت حتى ادخلها الجار والمجرور معمول لقولك سرت

الا اذني يشترط تكرار الاذن لكل خروج بخلاف قوله الا ان اذن لك فانت طالق فلا يحمل على الاستثناء

ان آذن لك وفي قوله انت 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

فرينة تبين الفور لكن
تكون رعاية الباء غالبة عليها
واما اذا وجدت قرينة تبين الفور ولا تكون
رعاية الباء غالبة عليها فلا يشترط تكرر الاذن لكل خروج الفور
بل يحمل الكلام على المرة المعتبرة على ما قدمنا في ذيل يمين الفور
فتذكر

تقدير انت طالق ان شاء الله تعالى فلا يقع ولا يريد بهذا ان الباء بمعنى الشرط لانه لم يرد فيه استعمال بل معناه ان الباء للملابسة
انت طالق طلاقا ملصقا بمشية الله ولا يكون ملصقا بها الآن فيقع الله تعالى وهي لا تعلم فقد فلا يقع الطلاق
المعنى وامسحوا بعض رؤسكم والبعض مطلق يتناول ان يكون شعرا او ما فوقه حتى قرب الكل فعلى اي بعض يمسح يكون اتيا بالمأمور

او زاد فما 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 في 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 لا بكل آلة اكثر 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

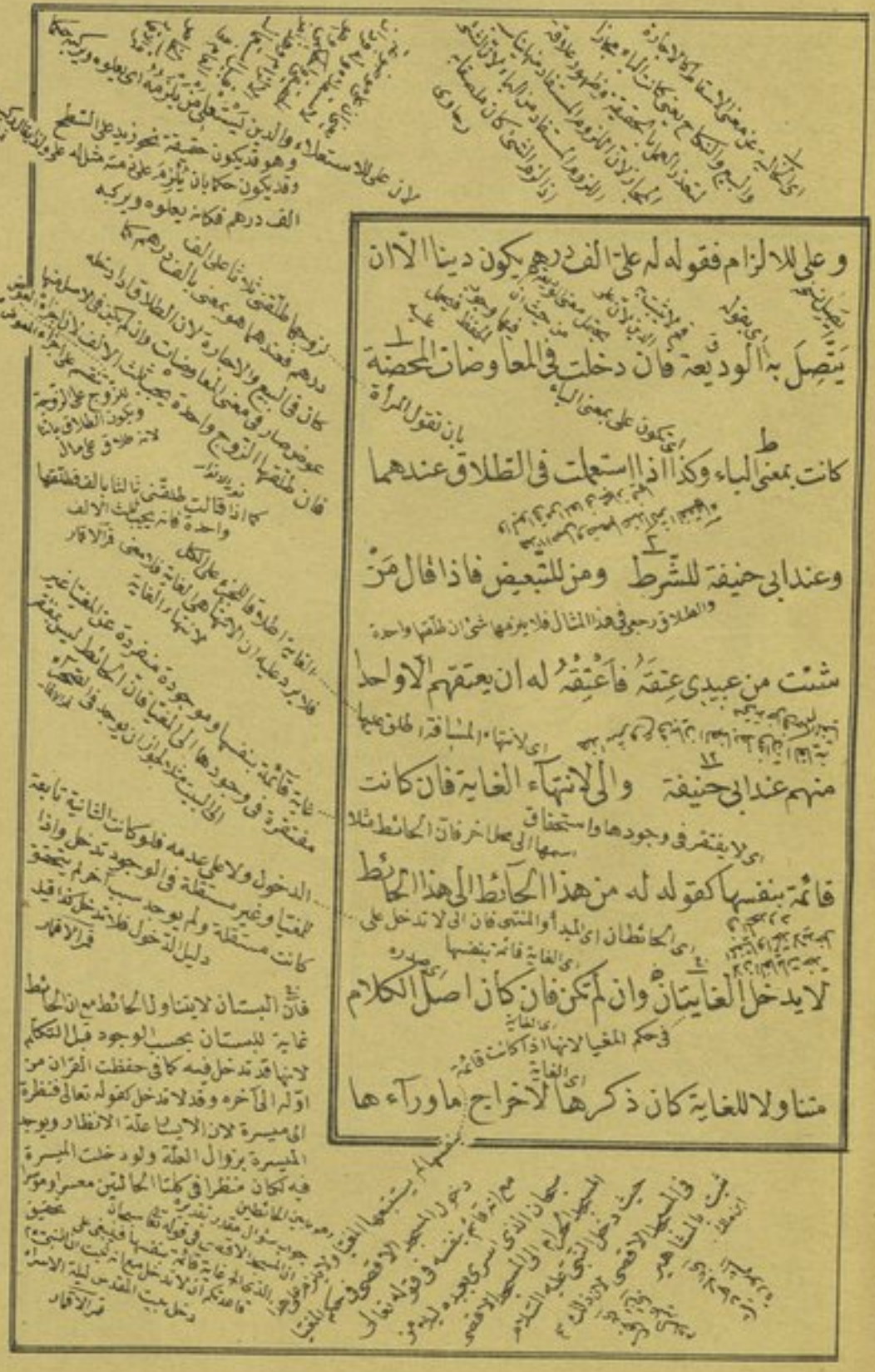
اذ عادة الله تعالى قد جرت في خلقه بان يكون مقعر يد كل انسان اقل من مخدر رأسه بل بان يكون
مقعرها قدر ربع رأسه وحقيقة المسح تحصل بمجرد وضع اليد على الرأس ولصوقها وذلك باخذ
ربع الرأس في العادة مقدورة به ولا حاجة الى المد دحاوي

مثلا بعت هذا وآجرت هذا ونكحتها على الف درهم فكان بمعنى بالف درهم مجازا لان الباء للالصاق
اى للزام فالالصاق يناسب اللزوم والمراد من المعاوضات ما يكون العوض فيها اصليا ولا ينفك قطعا عن
العوض فيحمل على ان المسمى عوضه
اى يدخل على
نور الانوار
فان النكاح وان لزم الزوج المهر لكن لا يصير عوضا
فانه يكون بدل مال وبدل مال

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
اقرب الى معنى الحقيقة من معنى الباء فان طلقها واحدة لا يجب شئ لان اجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط
اى الزوج على الزوجة ويكون الطلاق رجعيا كما كان المستعلى عليه لازما للمستعلى
هكذا قالوا نور الانوار
ق
بان يقول له على الف
على وهو الاستعلاء
بمعنى الالزام
وديعة لم تخرج عن حفظ لاداله
ولكن يجب عليه بيان مغير يقوله على
فان قوله وديعة وهو لزوم الالف دينا على الذمة السابق والا لا
الف عند لوله وهو لزوم الحفظ فيسمع ان اتصل بالكلام واليه اشار المصنف
الى لزوم الحفظ فيسمع البيان المغير
بقوله الا ان يتصل الخ نور الانوار
كما هو شان البيان المغير
فالمخاطب صار وكيلا باعتاق
بعض من العبيد
اى يمين وثمن

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 الواحد منهم والخيار في التعيين الى المولى
من اى بعض عام فيبقى الواحد منهم وعدها من البيان فله ان يعتق كلا منهم
كما في قوله من شاء من عبيدى عتقه فاعتقه فان شاء اعتق الكل عتقوا جميعا والفرق لابى حنيفة رح مثلما مر في اى عبيدى ضربك
اى في قوله من عبيدى عتقه فاعتقه
لان المشية صفة عامة فيه نسبت الى كلمة مَنْ فيعم بعموم الصفة بخلاف من شئت فانه نسبت فيه المشية الى المخاطب
اى من عبيدى عتقه فاعتقه
دون من فلا يعم ولان العمل بالتبعيض ايضا ممكن ثم فان كل عبد بعض مع قطع النظر عن غيره بخلاف من شئت فانه
لا يمكن التبعيض فيه الا باخراج واحد منهم نور الانوار اى في قوله من شاء من عبيدى عتقه فاعتقه

قد مر سابقا انه اذا قال اى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه انهم يعتقون واذا قال اى عبيدى ضربته فهو حر
فضربا المخاطب جميعهم فلا يعتقون بل يعتق بعضهم ووجه الفرق ان في الاول وصف ايا بالضاربية فتعم بعموم
الصفة وفي الثاني قطعت اى عن الوصف لان الضرب مسند الى المخاطب دون اى فلا تعم اى فكذلك
الفرق ههنا لان المشية الخ نور الانوار
فان الحائط غاية قائمة بنفسها اى موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في وجودها الى المغيا فلا تدخلان في المغيا واحترزنا
بقولنا موجودة قبل التكلم عن الاجال المضروبة للديون والثمن في قوله بعت هذا واجلت الثمن الى شهر واجرته الى مضان
اوالى الغد ونحوه فان كل هذه وان كانت قائمة بنفسها ظاهرا لكنها وجدت بعد التكلم واحترزنا بقولنا غير مفتقرة في وجودها
عن الليل فانه مفتقر في وجوده الى النهار واما دخول المسجد الاقصى وقوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى فبالاخبار المشهورة لا بالنص جواب سؤال وهو ان المسجد الاقصى قائمة بنفسها فينبغى على قاعدتكم ان لا تدخل مع انه
اى الاحاديث
شد ان النبى عليه السلام دخل بيت المقدس ليلة الاسراء
لانه لا مسجد ليلة الاتيانه عند زوال النهار لان الليل هو زمان مبداء 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 عتقه فاعتقه 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

فدخل كالمرافق وان لم يتناولها او كان فيه شك

فذكرها لمد الحكم اليها فلا تدخل كالليل في الصوم وقوله تعالى

وفي الظرف لكنهم اختلفوا في حذفه واثباته في ظروف الزمان

فقالا هما سواء وفرق ابو حنيفة بينهما فيما اذا نوى

آخر 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

في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فان اليد اسم للجارحة الى الابط وذكر الغاية لاسقاط ما وراءها فيكون قوله تعالى الى المرافق متعلقا بقوله اغسلوا وغاية له لكن لاسقاط ما وراءه المرافق عن حكم الغسل لان الغاية قبل الشروع تدخل في الغيا حينئذ قطعا لعدم تناولها قبلها الغاية فاذا دخل فيها فقد دخل الى ما بعد الغاية جاء الشك في دخول الغاية في الغيا فلا يثبت دخول الغاية بالشك

في انت يتوجب جميع ما بعده فان قال انت طالق غدا وفي غد ولم يوقع وقال لغد وانوى آخر النهار يصدق بان في اذا حذف اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقتضي استعجاله لانه مثاب المفعول به فلا بد ان يكون واقعا في اول ليحصل الاستعجاب فاذا نوى آخر النهار فقد نوى غير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء واذا ثبت في بعض الظرف جزء منها من النهار فيكون بائنا لما انها لم تغير الحقيقة كلامه

فيصدق في القضاء لانه محتمل كلامه

لان الدخول لا يحصل الا ان يكون ظرفا للطلاق وقتا لايقاعه لانه غرض لا يبقى فصار بمعنى مع مجازا لان في الظرف معنى المقارنة فيتعلق بالدخول الآتي لا يكون شرطا

فيقع قبل طلاق لان وقوع الطلاق في الغد موضع بقع فيه ما قاله لانه لم يقل انت طالق قبل غد فلا يقع في الغد قبل طلاق

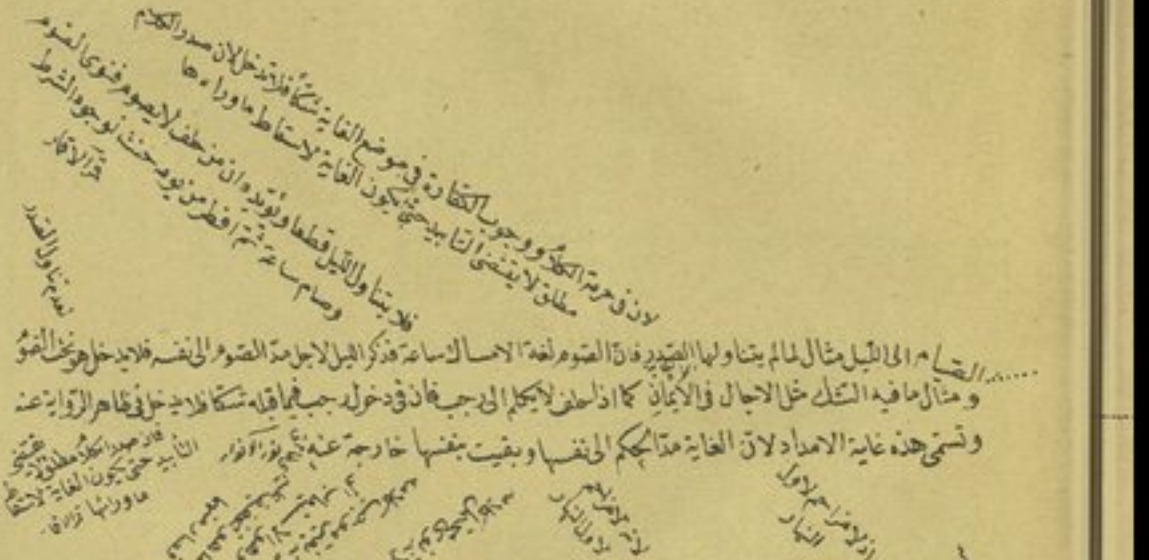
بان يقول للزوجة الغير الموطوءة انت طالق واحدة قبلها واحدة او بعدها واحدة فيقع في الاول طلاقان وفي الثاني طلاق واحد بائن لان معنى الاول انت طالق واحدة التي سبقتها واحدة اخرى فتقعان معا في الحال لانه لما قال انت طالق وقعت طلقة واحدة ولما وصفها بان قبلها واحدة اخرى لحكم بوقوع طلقة اخرى في الماضي وايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال فوقعت طلقتين معا

كان

الاولى التي كانت قبل الواحدة الاخرى لانه وقع الاول طلاقا واحدة ومعنى الثاني انت طالق واحدة اخرى لانه وقع الاول ولا يلحقها طلاق

الاخرى الماضي وايقاع الطلاق في الماضي

الاول



فان قالت 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 لا صومن الدهر وفي الدهر فان الاول يقتضي استيعاب العمر بخلاف الثاني

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

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

وقبل للتقديم اى 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

وبعد للتاخير اى لكون ما قبلها مؤخرا عما اضيف اليه بعد

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 درهم ويجب علي اوبعده 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

ط اى عدم التطليق

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

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

ابن ملك

اى الجزاء

كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم

وغير يستعمل صفة للنكرة و يستعمل 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 تام تطلق

حتى تموت احدهما واذا عند نحاة الكوفة تصلح

للوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة

وقد لا يجازى بها اخرى واذا جوزى بها يسقط الوقت عنها

كانها حرف شرط وهو قول ابى حنيفة وعند صاحبيه

هى للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها

مثل متى فانها للوقت لا تسقط عنها ذلك بحال وهو

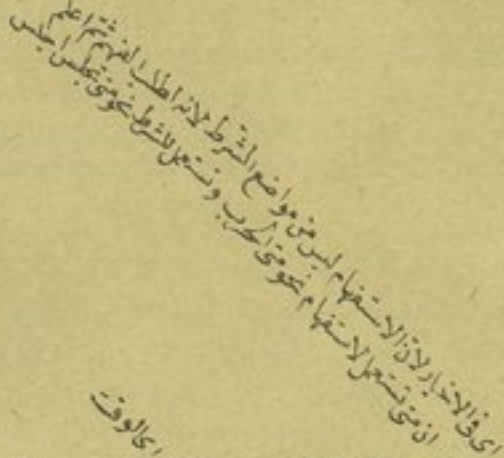
قولهما حتى اذا قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق

لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت احدهما وقالا يقع كما فرغ

مثل متى لم اطلقك ولو للشرط وروى عنهما انه اذا قال انت

طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة ان دخلت الدار وكيف

للسؤال عن الحال فان استقام فيها والا بطل ولذلك



واذا لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم المجازاة لها في غير موضع الاستفهام فالاولى ان لا يسقط ذلك عن إذا مع عدم لزوم المجازاة لها

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

والجواب انها لم تستعمل الا في الوقت الذي هو معنى حقيقي لها والشرط انما لزم تضمنا من غير ارادة كالمبتدا المتضمن لمعنى الشرط

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

ومن تعلق الاصل بالمشية بسبب تعلق الحال والوصف بها

٤ وابو حنيفة يقول يلزم من هذا اتباع الاصل للوصف وهو خلاف القياس قلنا قولك ان حالا من احوال الطلاق لازم له والزوج علق جميع الاحوال على مشيتها فلو وقع الطلاق ايضا على مشيتها فلو وقع الطلاق بلا كيفية وحال فهو محال لانه يلزم انفكاك الملزوم عن اللازم ولو وقع بكيفية فهو مخالف لقول الزوج لانه علق جميع الاحوال على المشية فلا يجوز ان يقع الطلاق ايضا بدون المشية وتبعية الاصل لازمه في التعلق ليس بخلاف القياس بل هو عين المعقول فالاشبه قول الصاحبين كذا في بحر العلوم

فتدبر

٥ مثال لاستقامة الحال فان الطلاق ذو حال عند ابي حنيفة رح من كونه رجعيا او بائنا خفيفة او غليظة عن مال او غير مال فيقع بنفس الطلاق بمجرد التكلم بقوله انت طالق كيف شئت ويكون باقي التفويض اليها في حق الحال الذي هو مدلول كيف وهو فضل الوصف اعني كونه بائنا والقدر اعني كونه ثلثا واثنين اذا وافق نيته الزوج فان اتفق نيتهما يقع ما نويا واذا اختلفت فلابد من اعتبار النيتين فاذا تعارضا تساقطا فبقي اصل الطلاق الذي هو الرجعي

لمالكية الزوج فلانه هو الاصل في ايقاع الطلاق واما كيفيتها فمنه فوض اليها

٦ تقرير كلامهما على ما ذكره القوم ان ما لا يكون محسوسا كالتصرفات الشرعية من الطلاق والعتاق والبيع والنكاح وغيرها فوصفه وحاله سواء لان وجوده لما لم يكن محسوسا كان معرفا وجوده باشارة واوصاف فافتقرت معرفة ثبوتها الى معرفة اثره ووصفه كثبوت الملك في البيع والحل في النكاح والوصف ايضا مفتقر الى الاصل فاستويا وصار تعلق تعلق الوصف تعلق الاصل وقد تعلق الوصف بمشيتها بالتفويض فوجب ايضا ان يتعلق الاصل وهو الطلاق بمشيتها بواسطة الوصف لان حكمها واحد فلا يقع شئ بدون المشية حاوي

٧ لان وجود الطلاق لما لم يكن محسوسا كان معرفا وجوده باثاره واوصافه كوجود النكاح يعرف باثره وهو ثبوت الحل ووجود البيع يعرف باثره وهو الملك واذا كان كذلك كان معرفا وجوده مفتقرا الى وصفه كافتقار وجوده اليه وكان وصفه بمنزلة الاصل فيتعلق اصل الطلاق بتعلق وصفه فلا يقع عليها شئ ما لم تشاء فاذا التفريع كما قال ابو حنيفة رح شرح مغني

اي العدد الواقع

ضرورة صحة حكم في العدد الواقع في باب الطلاق

٨ لان كم شئت تفويض لما هو الواقع الى مشيتها وهو عام فلها ان تطلق ما شاءت من العدد بشرط نية الزوج

لان هذا امر واحد وخطاب في الحال فيقتضي الجواب في الحال

وتقيد بالمجلس لانه تمليك والتمليكات يقتصر على المجلس وكم هذه ليست باستفهامية ولا خبرية لانها للتكثير وهو ليس بمراد بل بمعنى الشرط مجازا فكانه قال انت طالق على اي عدد شئت فلو صرح بها الكان للشرط فكذا ما في معناها ابن ملك

فكانه قال ان شئت واحدة فواحدة وان شئت ما زاد فما زاد عليها

٩ وقد دخلت المشية على نفس الواقع الذي هو العدد فتعلق اصله بالمشية لانه قد علق جميع العدد بمشيتها وانما تصير جميع الاعداد معلقا بمشيتها اذا تعلق اصل الطلاق بها ولما كان هذه الكلمة للعدد وصارت عاما فكان لها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين او ثلاثا بشرط مقابلة ارادة الزوج ولما لم يكن فيها ما ينبئ عن الوقت تعذرت المشية في المجلس فان قامت من مجلسها بطلت لانه خطاب في المال

اي هو للمال فيقتضي الجواب في المجلس

عالة فيجري عموم

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 اذا لم يقبل

الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله فيتعلق الاصل

بتعليقه وكم اسم للعدد الواقع فاذا قال انت طالق

كم شئت لم تطلق مالم تشأ وحيث وان اسمان

للمكان فاذا قال انت طالق حيث شئت واين شئت

انه لا يقع مالم تشأ ويتوقف مشيتها على المجلس

بخلاف اذا ومتى لجمع المذكور بعلاقة الذكور

عند نا يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولا يتناول
الاناث المنفردات وان ذكر بعلامة التانيث 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
واما الصريح فاظهر 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

خرج مخرج الظاهر فان الظهور فيه ليس بتبيان من جهة كثرة
الاستعمال لبقاء الاحتمال بالقوة بحيث الظهور الوضعي
قرة الانوار

الظاهر انهما مثالان للصريح من الطرفين والنكاح صريحان فيهما وحقيقتان
ان يكونا مثالين للحقيقة والمجاز باعتبار جهتين لانهما
جازان لغويان في هذا المعنى وحقيقتان شرعيان في
ازالة الرق وازالة النكاح
فان كلا من هذين القولين
اخبار لغة لا انشاء
الازالة
قرة الانوار

اي لا يحتاج الى ان ينوي المتكلم ذلك المعنى
من اللفظ فان قصد ان يقول بحانا نافه
فهي على لسانه انت طالق بفتح الطاء وضمها اي قضاء
لو لم يعتقده وهكذا قوله انت حر وبعت اي قضاء
واخبرت فان بناء القضاء على الظاهر لا ديانة معذور
فان الله عليم بعلم ما في السرائر والخفايا حتى لو قال نويت الخلاص عن القبيح كان
وكذا لو قال انت طالق وقال نويت الخلاص عن الوثاق لا يصدق ديانة
صادقا او بفتح الطلاق قضاء فان القاضي لا يعلم الا ظاهر موجب
واخباره بفتح الطلاق على ظاهره كذبا او خطأ
لطلاق محكم القاضي على ظاهره ولقضاء موجب
واما الهازل فهو يجعل المنزل قصد الكلام ولا قصد له الى حكمه
على سبيل الهزل فصار قصد الكلام وارادته لا غير حكم الكلام
هذا اللفظ طلاق وارادته لا غير حكم الكلام
بفتح طلاق ولذا ورد في الحديث ان ثلاثا
والهزل في الطلاق سواء
قرة الانوار

واما

قوله حقيقة كان او مجازاً 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 والمفسّر والمحكم لان ظهوره من حيث الاستعمال فظهورها بقصد المتكلم والقرائن نور الانوار

فان ظهور النص بالسوق وهو بقصد المتكلم اولى
وظهور المفسّر بعدم احتمال التخصيص والتأويل
وهذه قرينة وظهور المحكم بعدم احتمال النسخ
قرة الانوار

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 كايات حقيقة لكانت من قبيل ان يذكر انت بائن ويراد به انت طالق فيقع الطلاق الرجعي لكون العمل بموجب هذه الالفاظ وعدم جعلها

عن الطلاق

كناية عن صريح الطلاق

نور الانوار

يعني ان الفاظ الكايات كلها بوائن الا هذه الالفاظ الثلاثة فانها كايات عن الطلاق على سبيل الحقيقة حتى كان الواقع بها رجعيا لاجل وجود لفظ الطلاق فيها تقديرا اما في اعتدى فلان العدة يحتمل عد نعمة الله وعد الدراهم وعد الاقراء للفراغ عن العدة والمراد مستفاد انوى الاقراء يثبت به الطلاق الرجعي بطريق الاقتضاء ضرورة ان وجوب عد الاقراء يقتضي سابقية الطلاق

لان الامر بالاقتداء لا يجب العدة، او الموجب كالسبب من اعتبار الطلاق مقدما ليصح الامر

تصحيحا للامر والضرورة تندفع باثبات واحد رجعي فلا حاجة الى اثبات وصف زائد وهو البينونة هذا اذا قال اعتدى عدة الاخوات

قال اعتدى لاني طلقتك

واما اذا قال قبل الدخول بها فلا حاجة للاقتضاء لانه لا عدة لها فيجعل قوله اعتدى مجازا عن كونه طالقا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب اى الطلاق فانه سبب للعدة

وذلك لان الاصل في الاستعمال الحقيقة فلا يترك الا لضرورة تقتضيه

فلا يثبت مع الشك ان رفع ما لا يتم الا به

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 لاجد جامعت فلانة لا يجب عليه حد القذف ما لم يقل لكنها 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

اى قاذفه وكذا قذف رجلا بالزنا فقال الثالث صدق في ذلك يحد هذا الثالث للصراحة

كالقاذف

يحد هذا المصدق حد القذف لان كاف التشبيه يوجب العموم في جميع ما وصف به فيبطل كونه كناية

نور الانوار

وسمي هذا الاستدلال من المعلول الى العلة

فهو انتقال الذهن من الاثر الى المؤثر كالدخان مع النار فاذا درك الدخان انتقل الذهن الى النار وقيل بالعكس وهو المراد ههنا يعني الانتقال من المؤثر الاثر كما اذا رأى نارا انتقل الذهن منها الى الدخان وسمي استدلالا من العلة على المعلول ودلالة العلة على معلولها اقوى واظهر من دلالة المعلول على علته لان العلة المقتضية تدل على معلول معين واما المعلول المعين فلا يدل الا على علة ما الا اذا كان المعلول مساويا للعلة فيكون الاستدلال من المعلول على العلة كالاستدلال من العلة على المعلول في القوة والظهور الا ان المراد هنا هو الثاني لان مقصود المجتهد اثبات الاحكام بالادلة وذلك انما تحصل بالانتقال من المؤثر الذي هو الدليل الى الاثر الذي هو الحكم

ابن ملك وحواشيه

وليس بظاهر من كل وجه وهذا كقوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن ميتو لاثبات النفقة وفيه اشارة الى ان
النسب الى الاباء وهما سواء في ايجاب الحكم الا ان الاول
احق عند التعارض وللاشارة عموم كالعبارة يعني ان الثابت
واما الحكم الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا
وهو نفي كلمة اف المفهوم من الاستقذار
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 لايحتمل التخصيص لانه لاعموم له

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 اداء في حالا فالاولى ان تجب على العامد وهو على حالا لم يخاطب في غاية وبهذا تمسك الشافعي رح في وجوب الكفارة على العامد ونحن نقول انه يعارضه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه 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 وهو قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون والله اعلم

مثال التعارض مع رجحان العبارة قوله عليه السلام في حق النساء انهن ناقصات عقل ودين فمن وجه نقصان عقلنا ودينا قال عليه السلام شهادة النساء مثل نصف شهادة الرجال فمن بلى قال نعم فذلك من نقصان عقلها ثم قال عليه السلام اليس احدكن تشطر دهرها في قعر بيتها لا تصوم ولا تصلي فمن بلى قال نعم 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 روي انه عليه السلام قال اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليهن واكثره عشرة ايام لانه عبارة في هذا المعنى فترجح على الاشارة بالاشارة كالثابت بالعبارة من حيث انه ثابت بصيغة الكلام فيكون عاما قابلا للتخصيص ولهذا قلنا في اشارة قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن خص منها اباحة وطي الاب جارية ابنه وان كان اللام تستلزم ان يكون الولد واموالهم ملكا للاب ومختصا به فانه لا يحل حتى وجبت على الاب نفقتها على ما عرف فثبت ان اللام ليست للملك في الولد واموالهم من عوارض النظم من العموم والخصوص

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 بعمومه 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 المفهوم منه لغة فان الظاهر من معنى النص حرمة التأفيف في قوله تعالى ولا تقل لهما اف وهي كلمة تضجر وتبرم وسآمة 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

من عوارض الالفاظ وهذا معنى لازم للموضوع له لا للفظ كالاذى مثلا اذا ثبت كونه علة للحرمة لا يحتمل ان يكون غير علة بان يوجد الاذى ولم يوجد الحرمة فاينما وجدت العلة وجدت الحرمة ولا يسمى هذا تعميما

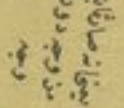
لا ديانة ولا قضاء فاذا ثبت ان المقتضى لا عموم له عندنا لا يصح فيه نية التخصيص لان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته فلا يتصور بدونه حتى لو قال ان اكلت او شربت او لبست فعبدي حر ونوى طعاما او شرابا او ثوبا بعينه لا يصدق لا قضاء ولا ديانة لان الاكل والشرب واللبس اسماء للافعال والمأكول والملبوس محالها وهي 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 الافطار

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 ما في الكلام عن سنته في اللفظ والمعنى قمر الافطار

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 ما في الكلام عن سنته في اللفظ والمعنى بخلاف المحذوف اذا قدر انقطع الكلام عن سنته كما في قوله تعالى واسئل القرية فاذا قدر لفظ الاهل و يقال 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 مقتضى للملك الغير المذكور فكانه قال فتحرير رقبة مملوكة لكم فان اعتاق الحر وعبد الغير لا يصح فتحرير رقبة مقتضى 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 حيضتك في يدك 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 دلالة 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 في هذا الوصف فيقتضي طلاقا سابقا ليصح الوصف بناء عليه وذلك يقتضي ايقاعا من قبل الزوج فكانه قال طلقتكِ 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 لازٍ 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 هذا

واما الحكم الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل النص الا بشرط تقدم عليه فان ذلك امر اقتضاه النص لصحة ما يتناوله فصار هذا مضافا الى النص بواسطة المقتضي فكان كالثابت بالنص وعلامته ان يصح به المذكور ولا يلغو عند ظهوره بخلاف المحذوف ومثاله الامر بالتحرير للتكفير مقتضي الملك ولم يذكره والثابت به كالثابت بدلالة النص الا عند التعارض فالنص لا عند التعارض ولا عموم له عندنا حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا وكذا اذا قال انتِ طالق او طلقتكِ ونوى الثلاث

لا ديانة ولا قضاء لان طعاما انما يثبت شيء من اقتضاء الاكل لانه لا يكون بدون المأكول فلا يكون عاما فلا يقبل التخصيص وانما حتمه بكل طعام فانما هو لوجود ماهية الاكل لا لان الطعام عام وان قال ان اكلت طعاما ولا اكل اكلا يحنث بكل طعام ويصدق في نية التخصيص لانه ملفوظ ع

اي لذلك المعنى

اي الحكم الثابت باقتضاء النص

اي الكلام المذكور وهو المقتضي وهو النص

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

كقوله اعتق عبدك عني بالف مقتضى 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 مقتضى المقتضى

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

اي لا يعمل العام والاكل

وذلك لان قوله انت طالق او طلقتك خبر لكنه انشاء طلاقه وتطليق الزوج ايّاها
طالق لاني طلقتك فرقها 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 قضاء فلا يصح فيه نية الثلث والاثنين واما قوله طلقتك فهو وان كان دالا
على مصدر حادث في الحال فالمصدر الحادث لا يثبت الا قضاء من الشرع فلم يصح فيه نية اثنين والثلث

بحث مفهوم المخالفة

لانه لو لم يوجب الخصوص انتفاء الحكم عما عداه منفيا ويقال له مفهوم
المخالفة وهو ان يكون حكم المسكوت عنه مخالفا
للمنطوق ويسمى ايضا مفهوم اللقب

قوله لا يدل عليه اي على النفي عما عداه والا يلزم الكفر في الكفرة
في قوله محمد رسول الله لانه يلزم ان لا يكون غير محمد رسولا
وذلك كفر وكذب لعدم مطابقته مواقع

قوله مقرونا بالعدد فيه رد على من فرق بينهما و
قال ان كان مقرونا بالعدد نحو قوله عليه السلام خمس
من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداءة والغراب
والكلب العقور والحية والعقرب فهو 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 لاعتبار المنصوص

اي موجب للاستغراق والانحصار على معنى جميع الاغتسالات
من المني فلا يفترض خروج الغسل بالحيض والنفاس لان
وجوبه لا يتعلق بالشهوة

اما تخريج طلقي نفسك فهو انشاء امر يدل على المصدر لغة وهو لفظ فرد يقع على الواحد ويحتمل الثلث عند البسبة فهو ليس بمقتض حتى تخرج فيه العموم واما تخريج انت بائن فهو البينونة نوعان غليظة وخفيفة فاذا نوى الغليظة وهو الثلث فقد نوى احد محتمليه فيصح ولا يكون هذا من العموم في شيء ولا يتصور مثل هذا في طلقي نفسك لان الطلاق انما ينقسم على الافراد من الواحد والاثنين والثلثة لا على نوعي الغليظة والخفيفة عرفا وشرعا التخريج الذي فات بائن اي لم تختلف في الطلاق الا بالعدد

لان طالقا يدل على المصدر لا لانه دلالة على مصدر قائم بالموصوف ليصح بناء الوصف عليه لا على مصدر قائم بالواصف وههنا وصف 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

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

والاصل فيه ان ما يفهم من اللفظ اما ان يفهم من صريح اللفظ وهو المنطوق اولا وهو المفهوم والمفهوم نوعان مفهوم يوافقه وهو ان يفهم من اللفظ حال المسكوت عنه على وفق المنطوق ومفهوم مخالفة وهو ان يفهم منه حالة 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 اشتهروا النزاع لاتظهر اولوية المسكوت عنه او مساواته المنطوق ولا يخرج مخرج العادة ولا يكون لسؤال او حادثة ولا لكشف ومدح او ذم ولا يفيد فائدة اخرى في تعيين النفي عما عداه

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

اي لا يمكن ان يثبت في غير المنصوص الحكم بالنفي ولا بالاثبات فاذا قلت جاءني 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 ما عدا النص فيثبت الحكم في غيره لينال درجة الاجتهاد

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

وافاد ابن نجيم ان الانصار رجعوا الى قول المهاجرين لما اخبرتهم عائشة 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

فان قوله ان دخلت الدار لايؤثر فى قوله انت طالق ولايجعله معدوما بعد ما صار موجودا وانما يؤثر فى حكمه على معنى انه لولا التعليق لثبت حكمه فى الحال كما ان شرط الخيار اثر فى حكم البيع وهو الملك دون انعقاد السبب فاعتبره بالتعليق الحسى فان تعليق القتل لايؤثر فى ثقله الذى هو علة السقوط بالاعدام وانما يؤثر فى حكمه وهو

السقوط

مثالهما اذا قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق لايقع الطلاق عند النكاح لان قوله انت طالق ايقاع حرة فاعدام المحل سبب وحكمه متأخر ولا بد للسبب من المحل فى المحل ولم يصادف واذا لم يوجد لنا

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

لان السبب لاينعقد بدون الملك فيشترط الملك فى المحل ليتقرر السبب ثم يناثر الحكم الى وجود الشرط بالتعليق واذا خلا المحل عن الملك لغا هذا

اى اذا حلف والله لا افعل كذا ولم يحنث بعد وكفر بالمال يصح عنده ويثبت 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 التكفير بالصوم قبل الحنث لايجوز عنده 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 وجوب اداه كالثمن المؤجل يثبت نفس وجوبه بمجرد الذمة ولا يثبت وجوب الاداء الا عند حلول الاجل

ولد ولهذا لايجوز تعجيل الصوم قبل الشهر ويجوز تعجيل الزكاة قبل الحلول

اى ولاجل ان وجوب اداه لايغاير نفس وجوبه

بان يكون الاسم الموصوف في نفسه عاما
فيقيد بوصف مخصوص من بعض الافراد
كقولنا الغنم السائمة زكاة وكقولنا المؤمنات

بوصف خاص او علق بشرط كان دليلا على نفيه عند عدم
اي الحكم
اي الحكم من الوصف والتعليق
الوصف او الشرط عند الشافعي حتى لم يجز نكاح الامة
اي عند قدرة نكاح الحرة
عند طول الحرة ونكاح الامة الكتابية لفوات الشرط
والوصف المذكورين في النص وحاصله انه الحق الوصف
في كونه الشرط
موجبا عنده
بالشرط واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم
اي الشافعي
دون السبب حتى ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك
وجوز التكفير بالمال قبل الحنث وعندنا المعلق بالشرط
في كفارة اليمين سبب الكفارة
لا ينعقد سببا لان الايجاب لا يوجد الا بركنه ولا يثبت
حقيقة وان المنعقد صورة فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فكذا
لم يتكلم بقولات طالق قبل دخول الدار فمن يوجد دخول الدار يوجد التكلم بقوله
وهو الطلاق
الا في محله وههنا الشرط حال بينه وبين المحل فبقي

في قوله ان دخلت الدار فانت طالق والحكم هو وقوع
الطلاق والتعليق بالشرط اعدم الحكم دون السبب فانه
الدار انما عمل ومنع الحكم لانه فلا يتحقق عليه الوقوع
قد وجد حسا ولا اثر له في عدم الحكم لاجل عدم الشرط عدما اصليا على ما قلنا
فيكون علم الحكم لاجل عدم الشرط عدما طارئا
الطلاق
لا عدما اصليا على ما قلنا
حادثا
زيادة
وفقدان

وهو قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان
ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من
فتياتكم المؤمنات يعني من لم يملك زيادة في المال
يملك بها نكاح الحرة فليتكم مملوكة من الاماء
المؤمنات فالله تعالى لما علق جواز نكاح الامة
المؤمنة بعدم طول الحرة وقيد الفتيات
بالمؤمنات اوجب 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 فانه قوله انت طالق عند وقوع الطلاق
في الحال لولا قوله ان دخلت الدار فلما تعلق
بالدخول كان الدخول شرطا كذا قوله انت طالق
ان دخلت الدار واكية مثبت للحكم عند الدخول
لولا قوله واكية فظهر ان المنع للوصف كما ظهر
للشرط فكما ان الطلاق يتوقف على الركوب في صورة
الشرط فكذا في صورة الوصف
ابن ملك

شرط لها والتعليق بالشرط مقدر فكانه قال لله
فعلي كفارة يمين فاذا وجد السبب يصح الحكم مرتبا
عليه فيؤدي الواجب اي الكفارة اذا اردى بعد
وجود السبب الموجب اي اليمين واعلم ان يوجب سبب
وجوب الاداء اي الحنث
قدر الامكان

لان العلة الشرعية لا تصير علة قبل وصولها الى
محلها كما لا تصير علة قبل تمامها اذا عاد التصرف
في الشرع ثلاثة اشياء بالاهلية والمحلية واتصال
التصرف بالمحل وعند انعدام الاهلية والمحلية
لا يصير اللفظ سببا
تحقيق وافادة الاثر

اي تعليق الطلاق والعتاق بالملك
وههنا اتصال الايجاب بالمحل وهو الشرط فيصير الايجاب غير مضاف الى غير محله وقد وجدها مانع
الايجاب فان تخلف الحرة بالطلاق لعدم الحرة والوجد
ليس بحال للتنوع وقد وجد
وقد ابطل الوصف والشرط حال بينه وبين المحل فبقي

قوله وانما قيد الاسامة والعدالة جواب عما يرد علينا من النقضين وهو انكم قلتم اذا ورد الاطلاق والتقييد في السبب المحمل احدهما على الآخر وههنا ورد قوله عم في خمس من الابل شاة وقوله عم في خمس من الابل السائمة شاة فالاسباب الابل سبب الزكاة والاول مطلق والثاني مقيد بالاسامة وقد حملتم المطلق ههنا على المقيد حتى لم تلتم لا تجب الزكاة في غير السائمة وايضا قلتم اذا كانت الحادثة مختلفة لا يحمل المطلق على المقيد وقد حملتم قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم على قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم حتى شرطتم العدالة في الاشهاد مطلقا مع ان الاول ورد في حادثة الدين والثاني في باب الرجعة في الطلاق فاجاب

بان قيد الاسامة الخ نور الانوار

والشافعي رحمه الله يحمل هذا المطلق على المقيد مع انه قاعدة مستمرة لانه لا يعمل بالقراءة الغير المتواترة مشهورة او احادا فالمثال المتفق عليه قوله عم لاعرابي جامع امرأته في نهار رمضان متعمدا صوم شهرين وفي رواية صم شهرين متتابعين وعم يرد علينا كلكم اذا قررتم انه يجب العمل بالمحمل في الحادثة الواحدة والحكم الواحد فهي قوله عم ادوا عن كل حر وعبد وقوله عم 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

مع انه ليس المحمل عندكم الا انتهاء الحكم فافهم على مولى العلم قوله عن تعبد الخ

وفي صدقة الفطر الخ نور الانوار

اي النص المطلق والمقيد

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 اتحاد الحكم والحادثة يوجب 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 ادخل عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا او خارجا 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 تأثير للعلة في عدم الحكم لجواز ان ينبت 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

اي عند عدم القتل وهو الايمان بكفارة القتل

اي المسكوت فلا يلزم

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 فلم يكن 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 ولا بين اطعام عشرة او كسوتهم او تحرير رقبة ثم ان لم يتيسر هؤلاء فصيام ثلاثة ايام فالله تعالى العالم بمصالح العباد وحكمته قد حكم بما شاء في كل جناية على حالها فلا ينبغي لنا ان نتعرض لشيء 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 القرآن في النظم

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 عم لا زكاة في مال الصبي وقوله عم رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل كذا في فتح القدير ابن ملك

نحو قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر وهذه الجملة الاخيرة وان كانت تامة ابقاعا لكنها ناقصة تعليقا لانه عرف بدلالة الحال ان غرضه تعليق العتق بالشرط المتقدم ولم يذكر شرطا على حدة فصارت 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 لافتقر على قوله وزينب فاذا انفرد بالمجرد دل على ان مراده التنجيز نور الانوار

اي يقتصر العام على سبب النزول ولا يتعداه ويكون ثبوت الحكم في غيره بالقياس او بدلالة نص او بنص آخر اما في الصورة الاولى فلان تقدم سبب وجوبه فيتعلق ضرورة تعذر الاثر به مؤثر واما في الثانية فلان كلامه مبني على كلامي الذي هكذا قال اذا تغدت الغداء الذي دعوتني اليه فيختص وامافي الثالث فلان ما لم يتغد عالم يرتبط عاقبله من السبب صار كبعض الكلام كذا في ابن ملك

وهذا الحكم على سبيل العموم وله الاشتهر عندنا ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولو قال اني عنيت الجواب صدق ديانة فالزيادة مع الزيادة يحتمل الجواب لاقتضائه فائدة خلاف الظاهر لان الظاهر استيناف الكلام لان 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 نور الانوار وتحريم

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

يعنى ان العام اذا نقل فى النص مع سببه يكون جزاء لسبب منقول معه كما روى ان ماعزا رجى فرجم ورسول الله سهى و سجد 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 خرج جوابا عن الاول صار بمنزلة الحكم فصلة وبعض الكلام من الجملة فصار مقتضيا اعادة ما فى السؤال كانه قال ان اغتسلت عن ذلك السبب الذى قلته 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 افاضه الانوار

قوله تختص العام بسببه بلا خلاف حتى لم يجب الرجم بدون الزنا ولا التحية بدون السهو والعموم فيه باعتبار الاسباب والاحوال لا انه عام حقيقة لان قوله فرجم لو لم يذكر معه سببه لاحتمل عموم الاسباب من زنا رجم لردة نعوذ بالله من ذلك او قتل بغير حق او سعى بفساد او غير ذلك وكذا قوله تعالى فسجدوا 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 افاضه 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 بان 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 به الا ان الجزائية

قوله ولم يزد فهو قيد للجواب اى خرج مخرج الجواب ولم يكن مستقلا بنفسه بان قال شخص لآخر ليس لى عليك الف درهم فقال بلى او قال كان لى عليك الف درهم فقال نعم لانه ان كان مستقلا بنفسه بان يقول لك على الف درهم فهو اقرار مبتدأ خارج عما نحن فيه

بالسبب الغاء القيد الزائد وهو قوله اليوم فينبغى ان لا يختص بسببه بل ايما يتغدى او حيثما تتغدى فى ذلك اليوم مع الداعى او وحده او مع غيره يحنث البتة احترازا عن الغاء الكلام واعلم ان اطلاق المص لفظ العام على الالفاظ 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 تتغدى فى ذلك اليوم

مع غير الداعى او وحده لا يعتق عبده

فعند هم يتقيد بالتغداء المدعو اليه كما اذا لم يزد لان الجواب ان جعل عاما لا يطابق السؤال والمطابقة من شرط الجواب قلنا ان اردتم بالمطابقة المساواة ممنوع لمجيء الزيادة فى افصح كلام كقوله تعالى هى عصاى اتوكأ 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 التوضى بماء البحر وان اردتم بها الكشف على السؤال وبان حكمه فلم نسلم عدم المطابقة بحصولها مع الزيادة

رحاوى

لانه سبب توليد الولدين الى امرأتين فيناء على انقسام الاحاد على الاحاد صار معناه اذا ولدت هذه ولدا وهذه ولدا فاذا ولدت كل واحدة كل منهما ولدا تحقق الشرط فيترتب الجزاء فر الانوار

فان كان لكل واحد من الامر والنهي ضد واحد كالامر بالايمان فان له ضدا واحدا وهو الكفر وكالنهي عن الكفر فان له ضدا واحدا وهو الايمان فيها اي فهو ملتبس بالطريقة المستقيمة

فيدل الامر على تحريم ضده والنهي على وجوب ضده فان كان له ضد واحد فيها وان كانت له اضداد كثيرة فالامر يحرم جميع اضداده وفي النهي يكفي له الاتيان باحد من الاضداد لا غير معين وهذا مختار الخصاص

الامر بالقيام فان اضداده الركوع والسجود والقعود

اذا كان لكل واحد من الامر والنهي ضد واحد كالحركة والسكون فان الامتناع عن الحركة لا يتادى الا بالاتيان بالسكون فيكون امرا به واذا كان له اضداد لا يكون امرا بالاضداد لوقوع النكرة في موضع الاثبات ويمكن ان يجعل امرا باحد غير معين والامر قد يثبت في المجهول كما في احد انواع الكفارات ابن ملك

الباب الصحيح للمطلق

كالامر والنهي

وذلك لان الشيء في نفسه لا يدل على ضده وانما يلزم الحكم في الضد ضرورة الامتثال فتكفي الدرجة الادنى في ذلك وهو الكراهة في الاول لانها دون التحريم والسنة الواجبة في الثاني 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 ضروري الاتيان 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 النهي لحرمة المنهي عنه فهو ضروري 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 الاصلي فانحطت رتبتها وسميت بالسنة الواجبة نور الانوار وفر الاغار

لجواز ان يعود الى القيام المامور به لعدم تعين الزمان له

لان نفس القعود وهو قعود مقدار تسبيحة لا يفوت القيام فيكره وان مكث كثيرا بحيث ذهب اوان

من اجل ان الضد للفوت للمأمور به حرام والغير للفوت 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 ما 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

اي ولاجل ان النهي يقتضي ان يكون

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

لبس الازار والرداء ولهذا قال ابو يوسف لمن سجد

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

اي عند الامام ابي يوسف

منزلة الحامل له والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم

فيصير ضده مفوتا للفرض كما في الصوم فصل

يعني ان الاحكام

المشروعات على نوعين عزيمة وهو اسم لما هو اصل

لان النهي عنه ثابت بالامر بالسجود على مكان طاهر وهو لا يمكن

قوله تعالى فاسجدوا والمراد منه السجود

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

هذا

لانه اذا المأمور به الاشتغال بالضد اي السجدة على المكان النجس ما فوت المأمور به فلا يحرم ولا يفسد الصلوة قرار الاقرار

اي للنجس لانه اذا سجد على النجس اخذ وجهه صفة النجس لاجل المجاورة فلم توجد الطهارة في بعض اجزاء الصلوة

نور الانوار

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

منه المراد ما ثبت ابتداء بالشارع حقا له كما يجب اصالة من الله تعالى ابتداء بايجابه او يجب محلا كان متعلقا بالعين كالاموال او بالذمة كالحقوق

والحرم القصد الذي هو من صفات الحي

اي المشروع من عبادة الله تعالى

فوض ما فوتا للفرض وهو التسجود على النجاسة في اثناء الصلوة بدلالة قوله وفي الصوم فصل

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 انما العزيمة اسم للحكم الاصلى من الفرائض والواجبات والسنن والنوافل والمباح والحرام والمكروه وغيرها سميت الاحكام الاصلية عزيمة لانها من حيث كانت اصولا مشروعة ابتداء حقا لصاحب الشرع كانت فى نهاية التاكيد من حيث انها كانت اصولا لاجل انها حق لصاحب الشرع وهو نافذ الامر واجبا لطاعة 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 تغير عن الامر الاصلى الى تخفيف و يسر 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

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 ثبت بدليل لا شبهة فيه فصار الفرض اسما لمقدر ثابت بدليل قطعي مثل الايمان فانه مقدر بتصديق ما جاء من عند الله حتى لو نقص شيأ منه او زاد لا يجوز وسميت مكتوبة لانها كتبت علينا في اللوح المحفوظ

والوجوب هو السقوط ومعنى السقوط انه ساقط لعلمنا 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 كذا

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 الفرعيه 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 لابد من الاذعان والقبول لان الكفار كانوا يعرفون نبوة محمد عليه السلام و يعلمونها كما يعرفون ابناءهم ومع ذلك لم يصدقوا فالتصديق لخص من العلم

منها غير متعلق بالعوارض وهي اربعة انواع فريضة وهي ما

اى المشروعات وهو المواضع التي عهدت في الشريعة كالسفر والمرض

لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل لا شبهة كالايمان

ومن الصلاة والزكاة والصوم والحج والقبول في الاذعان

والاركان الاربعة وحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب

اى حصول العلم القطعي بثبوت الفرض

وعملا باليدن حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر

اى بسبب الانكار والترك

وواجب وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر

اى ما لزم على ذمة المكلف فلا يرد السنن والمستحبات والمباحات الثابتة بالدلائل التي فيها شبهة

والاضحية وحكمه اللزوم عملا لا علما على اليقين

اى يجب اقامته كاقامة الفرض فهو خلف الفرض في العمل فتارکه يستحق العقاب

حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استخف باخبار الاحاد

اى بالتاويل الاجتهادي بخلاف ما اذا ترکه لمعنى اوتي اليه اجتهاده

فاما متأولا فلا وسنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين

اى فلا يفسق فيه لان هذا التاويل يحسن للهوى والشهوة

وحكمها ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب

اى الطريقة المحمدية التي سلكها النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ويكون مطالبا باقامتها اى يكون المكلف مطالبا باقامتها من غير افتراض ولا وجوب

لان في المعصية خروجا عن الطاعة والفسق خروج عن الشيء واحترز بقوله بلا عذر عن الترك بعذر الاكراه او بعذر الرخصة

اى في ثبوت ذلك الدليل او في دلالة ذلك الدليل شبهة فالنص العام المخصوص البعض والمجمل والمؤول في دلالتها شبهة وخبر الواحد في ثبوته شبهة والمراد بالشبهة في تعريف الواجب الشبهة الناشئة عن دليل

اى لا يجب اعتقاد لزومه قطعا بل هو مظنون بالظن القوي لابتناء العلم على الدليل القطعي واذ ليس فليس اى العلم اليقين اى الدليل القطعي

بان لا يرى العمل واجبها الا ان يتبين له فيها فان التهاون بالشريعة كفر وانما نفسق باخبار الاحاد للقائلين بان الواجب لا يثبت الا بخبر الاحاد

فان عادة الوجيز

الا ان السنة عند الاطلاق قد تقع على سنة النبي عليه السلام
وغيره من الصحابة وقال الشافعي رحمه الله مطلقها طريقة
النبي عليه السلام وهي نوعان سنة الهدى وتاركها
يستوجب اساءة كالجماعة والاذان والاقامة وزوائد
وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي عليه السلام في باب
وقيامه وقعوده ونفله وهو ما يثاب المرء على فعله
ولا يعاقب على تركه والزائد على الركعتين للمسافر نفل هذا
وقال الشافعي رحمه الله لما شرع النفل على هذا الوصف وجب
ان يبقى كذلك وقلنا ان ما اداه وجب صيانته

هذا استثناء منقطع بمعنى لكن لفظ السنة من قوله وسكوتها ان يطالب الرابع بمعنى لكن عند الاطلاق

لانهم اعلام في الدين وطريقهم تكون طريقة مسلوكة في الدين وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين

يعني اذا يطلق لفظ السنة بلا قرينة لا يطلق على طريقة الصحابة واذا اريدت سنة غير النبي عليه السلام يقال هذه سنة الشيخين رضي الله عنهما

اي جزاء اساءة كاللوم والعتاب بانه يقال له وقت الحساب لم لم تفعل هذه السنة ويكون له انحطاط من الدرجة العليا قرة الانوار

لانه عليه السلام فعلها على مقتضى الطبيعة البشرية بطريق الاتفاق لا بطريق قصد العبادة ولكن الاولى الاتباع

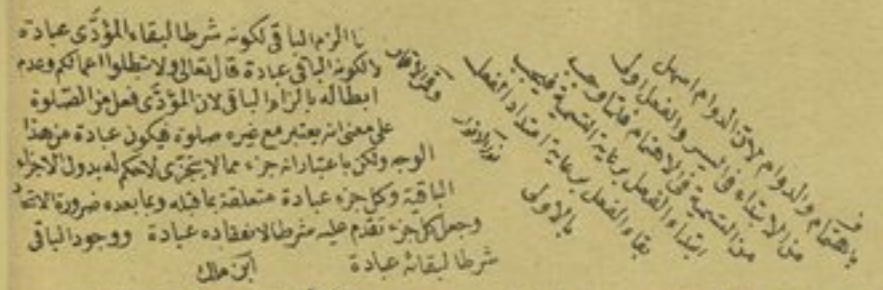
فان هؤلاء كانها لا تصدر منه عليه السلام على وجه القربة بل على سبيل العادة فانه عليه السلام كان يلبس جبة حمراء وخضراء وبيضاء طويل الكمين وربما يلبس عمامة سوداء وحمراء وكان مقدارها سبعة اذرع او اثنى عشر ذراعا او اقل او اكثر وكان يعتد محنكا تارة وربما للعذر وعلى هيئة التشهد اكثر فهذا كلها من سنن الزوائد يثاب المرء على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو في معنى المستحب الآتي عند العلماء وهذا ما اعتاده النبي عليه السلام

ولا يسل

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 المتارك
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 فرق بين الواجب والفرض والسنة
ابن ملك وقرة الاقار



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 بالانفاق فلان يجب لهم نور الانوار

كفر خص من اكره على اجراء كلمة الكفر بما يخاف على نفسه او على عضو من اعضائه لابمادونه فانه رخص
له اجراءها على اللسان بشرط ان يكون قلبه مطمئنا بالايمان مع ان المحرم للشرك وهو حدوث العالم
والنصوص الدالة عليه والحرمة كلاهما موجودان بلاريب 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

فلما كان المحرم والحرمة كلاهما موجودين فالاحتياط والعزيمة في الكف عنه ومع ذلك يرخص في مباشرة
الطرف المقابل فكان هو احق باطلاق الرخصة عليه من الوجوه الباقية نور الانوار

اى اذا اكره على اتلاف مال الغير رخص له ذلك لرجحان حقه في نفسه وحق الغير لا يفوت معنى لانجباره
بالضمان ابن ملك

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 صيانة تسمية
لافعلا تم لما وجب لصيانة ابتداء الفعل فلان يجب
لصيانة ابتداء الفعل بقائه اولى ورخصة
وهي اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق
من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الاخر
امّا احق نوعي الحقيقة فالاستيفاء مع قيام المحرم
وقيام حكمه كالمكره على اجراء كلمة الكفر وافطاره في رمضان
وانلافه مال الغير وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف
وجنايته على الاحرام وتناول المضطر مال الغير

فكانت العزيمة اد في حالا منها في الكره على الافطار في 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 اخذت 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 ترك

اى حكم هذا النوع الاول وهو حكم الاصل الذي طرأ عليه الرخصة من الرخصة

والثاني ما استبيح مع قيام السبب لكن الحكم تأخر عنه

النوع وهو الذي دون القسم الاول اى السبب المحرم الموجب لحكمه ذو رخصة

كالمسافر رخص له الفطر وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال

اى كافطار المسافر

سببه ولتردد في الرخصة فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة لان

عطف على قوله لكمال سببه

من وجه الا ان يضعفه الصوم واما تم 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 فقط

محضا ليس فيه شائبة الحقيقة وهو العزيمة وهي الاصر والاغلال لان السبب والحكم معدومان مطلقا

ما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة كقصر الصلاة

موجبا لخراج سببه من ان يكون الرخصة للحكم في غيره

في السفر وسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره

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 وسقط الاحوال الضرورة فان لم يأكل الميتة اولم يشرب الخمر ومات يموت آثما بخلاف الاكراه على كلمة الكفر فانه وان ذكر فيه الاستثناء ايضا بقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان لكنه ليس باستثناء 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 فلم يكفر وقلبه مطمئن بالايمان

نور الانوار

كان لم يسبق الخلاف فالتي نفسه في تهلكة

لان ما لم يجب علينا ولا على غيرنا لا يسمى رخصة اصلا وهي لما وجب على غيرنا كان السقوط في 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 في حقنا والرخصة فسحة في مقابلة التضييق تحقيق

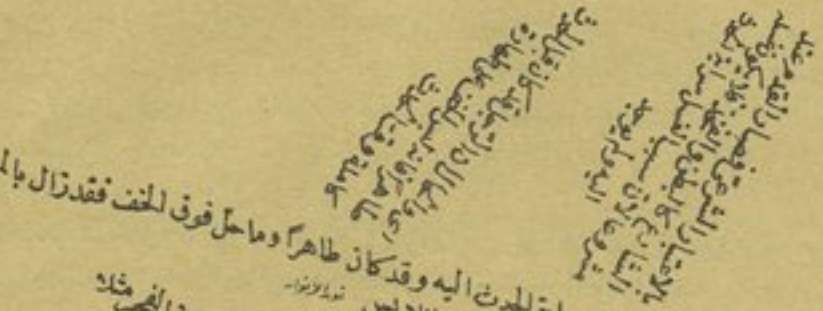
نفسه لاقامة حق الله تعالى وكذا الوامر بالمعروف في صورت الخوف اولم يتناول مال الغير ومات بالجوع لم يمت اثما بل شهيدا وان عمل بالرخصة ايضا يجوز له على ما حررت وجه جواز العمل بالرخصة نور الانوار

زمان زوال العذر فمن حيث ان السبب قائم كانت الرخصة حقيقة ومن حيث ان الحكم متراخ غير ثابت في 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 في المبيع والمطالبة بالثمن ثابت في البات متراخ عن السبب المقرون بشرط الخيار والاجل تحقيق

استثناء من قوله الاخذ بالعزيمة اولى يعني ان عندنا العزيمة اولى في كل حين الا ان يضعفه الصوم في الفطر اولى بالانفاق كما اذا كان معه للجهاد او مشاغل اخر فان صام ومات يموت اثما نور الانوار

لانعدام سببه وعدم شرعيته في حقنا وسقوطه عنا فلم يدخل تحت الرخصة حقيقة وهو ما استبيح مع قيام السبب المحرم فاذا لم يكن السبب موجودا في حقنا اصلا لم يكن رخصة حقيقة ولما كان النسخ تحقيقا علينا وتيسيرا لنا كان ترخيصا بصورة النسخ فسمي رخصة مجازا للمشابهة الصورية هندي

اى سقط عنا ولم يشرع في حقنا ما كان في الشرايع السابقة من المحن الشاقة والاعمال الشقيلة والاصر هو الشدة والاغلال جمع غل اى الموانع الملازمة كالغل والاظهر انهما جميعا كناية عن الامور الشاقة وان خص الخشوع البعض بالاصر والبعض بالاغلال وذلك مثل قطع الاعضاء الخاطئة وقرض مواضع النجاسة وقتل النفس بالتوبة وعدم جواز الصلاة في غير المسجد وعدم التطهير بالتيمم وحرمة اكل الغنائم بعد النوم وحرمة الوطئ في ليالي رمضان ومنع الطيبات عنهم بالذنوب وكون الزكاة ربع المال وعدم صلاحية الزكاة لغيرها والغنائم بشئ الا تحرق بالنار المنزلة من السماء ومجازاة حسنة بعشر وكتابة ذنب بالقبح على الباب ووجوب خمسين صلوة في كل يوم وليلة وحرمة العفو عن القصاص وعدم مخالطة الحائض في ايامها وتحريم الشحوم والعروق في اللحم وتحريم السبت وفرضية الصلوة في الليل وامثال ذلك كثير فرفع كل هذا عن هذه الامة تخفيفا وتكريما للنبي عم نور الانوار



فان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث اليه وقد كان طاهرا وما حل فوق الخف فقد زال بالمسح
فلا يشرع الغسل في هذه المدة فان بقي في حق غير اللابس نور الانوار

هذا متعلق بالوقت فان الوقت سبب وجوب الصلاة بايجاب الله تعالى في هذا الوقت والايجاب غيب عند
فاقيم الوقت مقامه نور الانوار

هذا ناظر الى ملك المال فان المال النامي الحولي الذي هو زائد على قدر الحاجة سبب وجوبها فالمال النامي
نعمة لابد لها من شكر وهو مواساة الفقير على حسب امر المنعم ويتجدد المال تقديرا بتجدد الحول فيتكرر
الوجوب بتكرر المال تقديرا نور الانوار

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

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
كما المصنف والاولاد الكبار فانه لا يلي عليهم نور الانوار

هذا ناظر الى البيت فانه سبب وجوب الحج ولهذا لم يتكرر في العمر لان البيت واحد والوقت شرطه وظرفه
بدليل اضافة الحج الى البيت

هذا ناظر الى الارض النامية بالخارج تحقيقا فانه اذا حدث الخارج من الارض تحقيقا
يجب العشر وسقط اذا اصطلمت الزروع آفة يتكرر الوجوب بتكرر النماء نور الانوار

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

هذا ناظر الى الصلاة فان شرعية الصلوة سبب وجوب الطهارة الحقيقية والحكمية والصغرى والكبرى
كما ان الوقت سبب لها اي الصلاة
الى هنا نور الانوار

وسقوط غسل الرجل فى مدة المسح (فصل)

الامر والنهى باقسامهما لطلب الاحكام المشروعة ولها

اسباب تضاف اليها من حدوث العالم والوقت وملك

المال واتيام شهر رمضان والراس الذى يونه ويلى عليه

والبيت والارض النامية بالخارج تحقيقا او تقديرا

والصلوة وتعلق البقاء المقدور بالتعاطى للايمان

والصلوة والزكاة والصوم وصدقة الفطر والحج

والعشر والخراج والظهارة والمعلاملات واسباب

العقوبات والحدود والكفارات بما نسبت اليه

فالعقوبات اعم من الحدود لانها تشمل القصاص ايضا والكفارة نوع اخر فسبب القصاص هو فعل العبد وسبب حد الزنا هو الزنا وسبب قطع اليد هو السرقة وسبب الكفارة هو امر دائر بين الحظر والاباحة وذلك لانها لما كانت دائرة بين العبادة والعقوبة فيها الايمان بكون 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 قذف الى ادمى واتلف فيجب فيه الكفارة ز اكرر وكالحنث فى اليمين فانه بالنظر الى ان فيه يمين محظور وبالنظر الى انه يحتاج اليه مشروع فصار سببا للوجوب كفارة اليمين وكالظهار فانه بالنظر الى انه منكر من القول وزور وحرام وكبيرة قد يكون سببا للوجوب الكفارة ز الاقطار

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 مضافا الى صفة الاباحة ومعنى العقوبة مضافا الى صفة الحظر كالقتل خطأ فانه من حيث الصورة دعي الى جهاد وهو مباح ومن حيث ترك التثبت محظور لانه قد اصاب اهل دار الاسلام فيجب فيه الكفارة

من قتل وزنا وسرقة وامر دائر بين الحظر والاباحة كالقتل والحنث

خطأ والافطار عمدا وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه وتعلقه

به لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون سببا له وانما

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

ثابتة في السنة وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن

وذلك اربعة اقسام الاول في كيفية الاتصال بنا من

رسول الله صلعم وهو اما ان يكون كاملا كالمتواتر وهو الخبر

الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطئهم على الكذب

لان الكفارة تؤدى بعبادة كصوم واعتاق وصلوة 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 مثل ان اتصاله بالسبب يكون حقيقة واتصاله بالشرط يكون مجازا ابن ملك واغا 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 سياتي هندي

في باب الكتاب من الخاص والعام والامر والنهي وغير ذلك نور الانوار

لكون الشرط مشابها للعلة فان الحكم يوجد عند وجود الشرط كما يوجد عند وجود العلة قمر الاقمار

لان كلام النبي عليه السلام مستجمع لوجوه الفصاحة فيجري فيه الاقسام المذكورة فلا يحتاج الى اعادتها ههنا لكونها مشتركة بينهما وقد عرفت مرة هندي

قوله كالمتواتر اورد كاف التمثيل لان الاتصال الكامل قد يكون بغير التواتر كالسماع من فم رسول الله صلى الله عليه وسلم مشافهة نور الانوار

سواء كانوا كفارا او مسلمين عدولا او فساقا الا ان الرواة اذا كانوا عدولا في العدد القليل منهم يحصل العلم واذا كانوا فساقا فلا بد 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 وليسمى 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 وحصل العلم بذلك الحكم وليسمى هذا تواترا معنويا متصلة وكل خبر منها يسمى خبر الاحاد قمر الاقمار

سمي الكفارة داثرة بين العبادة والعقوبة لان المناسب بين السبب والمسبب شرط اذ الاثر ابدا يكون على وفق المؤثر فالكفارة
فيه معنى العبادة والعقوبة اما معنى العبادة فلانها تؤدى بالصوم والصدقة لانها مكفرة للذنب ولهذا سميت كفارة ولا يقع التكفير
الا بعد العبادة 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
داثرا بين المحظور 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

قمر الافطار

لله

اضافة الحكم الى الشئ دليل على انه هو السبب كما يقال صلوة 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 قمر الانوار

والمراد بتعلق الحكم ان لا يوجد الحكم بدونه ويتكرر الحكم بتكرره لا مطلق التعلق والارتباط قمر الافطار

والمتعلق به يكون سببا للمنسوب والمتعلق البته كما يقال صلوة الظهر وصوم رمضان وزكاة المال قمر الافطار

اى ان يكون المضاف حادثا بالمضاف اليه كما يقال كسب فلان اى احدث بفعله واختياره وح يرد علينا انكم ربما اضفتم
الى الشرط فكيف يطرد هذا فقال وانما يضاف الخ قمر الانوار

وليت 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 قمر الافطار

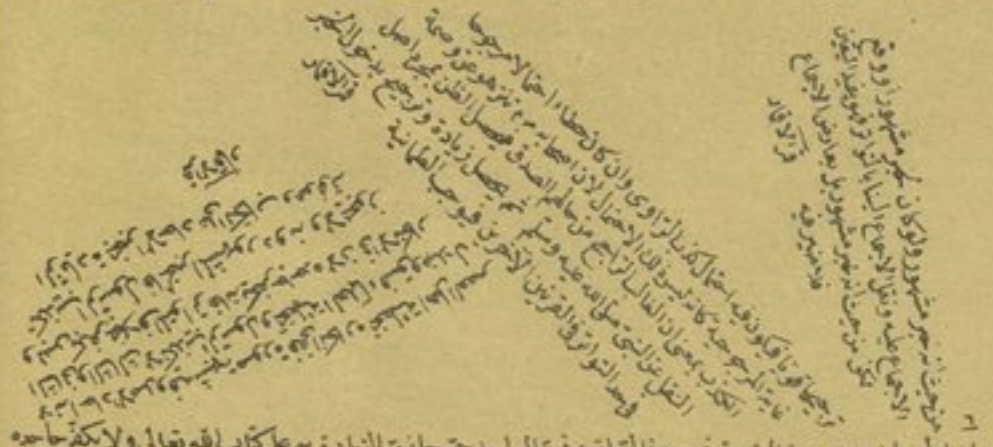
وهو يوم العيد شرط لصدقة والسبب هو الرأس الذى يمونه ويلى عليه والصدقة تضاف اليهما جميعا وكذا الاسلام
شرط الحج والسبب هو البيت فانه تعالى والحج يضاف اليهما جميعا قمر الانوار

يقال صدقة الفطر
وصدقة الرأس

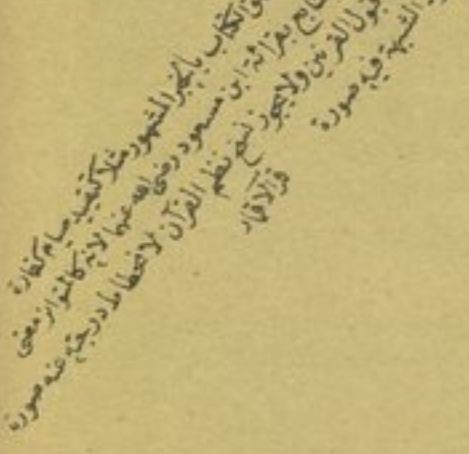
اعلم ان السنة هنا عبارة عما هو المروى عن النبي عليه السلام قولا وفعلا وهي تشاكل الكتاب من حيث ان الاقسام المذكورة
في الكتاب من الامر والنهي والخاص والعام والمشترك والمؤول وغير ذلك يتأدى في السنة فلهذا لا يحتاج الى اعادتها
لان السنة تفارق الكتاب بوجوه الاتصال لان الكتاب يتصل بوجه واحد وهو التواتر والسنة ينفصل الآحاد
وهو كثير وبالشهرة وانه بالنسبة الى الاول قليل وبالتواتر وانه معدود ومخصوص 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 الذي جعل فيه حجة
والرابع في بيان نفس الخبر منور المنار

التواتر لغة تتابع امور واحدا بعد واحد ماخوذ من الوتر يقال تواترت الكتب اى جاء بعضها
في اثر بعض وترا وتترا من غير ان ينقطع ومنه قولهم جاؤا ترى متتابعين واحدا بعد واحد محقق

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 اطمينانا 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 بعرضه الشيء بان لا يتميز بين المسموع وغير المسموع وظن غير المسموع مسموعا ويخبر بها والخطاء فكيف يكون خبره مفيد اليقين او الطمانينة ثم الاخبار الواحد مع انضمام القرينة القطعية يفيد اليقين كما اذا اخبر احد بموت ابن السلطان عند بكائه مع جلوسه ومضرب جدوده اهل بيته والنوحة العظيمة لكن اليقين حصل بتلك القرينة لا بخبر الواحد والكلام فيه قرة الانوار

فالاجماع هو ان الصحابة احتجوا باخبار الاحاد فيما بينهم واحتج ابو بكر رضي الله عنه على الانصار بقوله عم الائمة من قريش فقبلوه من غير نكير وهكذا اجمعوا على قبول خبر الاحاد في طهارة الماء ونجاسته اذ كانوا عدولا واتى خبر الفاسق بنجاسة الماء فلا يعمل به بدون تحكيم الرأي قرة الانوار وكشف

والمعقول هو ان المتواتر والمشهور لا يوجدان في كل حادثة فلو ورد خبر الواحد فيها لتعطلت الاحكام قرة الانوار

وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما لا علم لك فالعلم لازم للعمل والعمل ملزوم للعلم فاذا كان كذلك فلا يوجب العلم قرة الانوار

يعني لما ثبت الملزوم وهو العمل بالاجماع الصحابة ثبت اللازم وهو العلم لامتناع تحقق الملزوم بدون اللازم ابن ملك

يعني 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 بقوله الآية لانتفاء العلم لانها ظنية الدلالة وعلى الفرقة الثانية انه يلزم من بيانكم افادة مظنون الدلالة العلم وهذا سخيف قرة الانوار

اي بسبب ضرورة انسداد باب الرأي فيترك ويعمل بالقياس بيانه ان ضبط حديث النبي عليه السلام عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضا فيهم وانما قلنا ينقل بقلة فهمه من العبارة فاذا قصر فهمه لا يؤمن عليه ان يقوم بعض المراد فيدخله شبهة زائدة يخلو القياس عنها فيحتاط في شأنه ويترك الحديث لضرورة انسداد باب الرأي لانه اذا انسد باب الرأي من كل وجه صار مناسخا للكتاب ومعارضا للاجماع فان الامة اجمعت على حجية قوله عليه السلام ابن ملك

اي النصرة من نصر في اللغة بمعنى اجاد الحرير بالحرير بتحقيق

وهي في اللغة حبس البهائم عن حلب اللبن اياما وقت ارادة البيع ليحلب المشتري بعد ذلك فيغتر بكثرة لبنه ويشتريه بثمن غال ثم يظهر الخطاء بعد ذلك فلا يحلب الا قليلا وحديثه هو ما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها رد معها صاعا 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 قرة الانوار وابن ملك

وانه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب والسنة وهو قول الفقهاء واكثر اهل العلم كداود وبعض اهل الحديث كاحمد بن حنبل

والاجماع والمعقول وقيل لا عمل الا عن علم بالنص

فلا يوجب العمل او يوجب العلم لانتفاء اللازم

او لثبوت الملزوم والرأي ان عرف بالفقه

والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة

كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لمالك فانه قال القياس مقدم

وان عرف بالعدالة دون الفقه كانس وابي هريرة رضي الله عنهما ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة كحديث المصراة وان كان مجهولا

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 النبي ﷺ وليبقوا في اكناف 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 فاعدة الى وجب الانذار على الطائفة وهي اسم لثلاثة واحد والاثنين فصاعدا واوجب الفرقة قول قولهم والعمل فبان ان خبر الواحد موجب للعمل نور الانوار

قبل خبر بريرة في الصدقة حتى قال في جوابها هو لها صدقة ولنا هدية وخبر سلمان في الهدية حتى اخذها واكلها وايضا بعث عليا رضي الله عنه ومعاذا الى اليمن بالقضاء ودحية الكلبي الى قيصر وامر برسالة كتاب يدعوه الى الاسلام فلولم 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 الخبر لاحاد باخبار الاحاد قمر الاقمار

والجواب ان النص محمول على شهادة الزور او المعنى لا تتبع ما ليس لك به علم بوجه ما دليل وقوع النكرة في سياق النفي يعني ان لفظ العلم نكرة ودخلت في الاية 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 للقلة

والمراد بهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وقيل عبد الله بن زبير وكلهم زيد بن ثابت وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله عنها وابو موسى الاشعري وغيرهم ممن اشتهر بالفقه ابن ملك

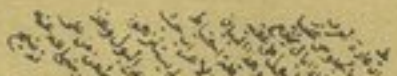
على خبر الواحد ان خالفه لما روى ان اباهريرة لما روى من حمل جنازة فليتوضأ قال له ابن عباس نحن ايذا من الوضوء من حمل عيدان يابسة ونحن نقول ان الخبر يقين باصله واما الشبهة في طريقه وصوله والقياس متروك باصله ووصفه فلا يعارض الخبر قط نور الانوار

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

بيان 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 صلى الله عليه وسلم بعبارة لا تستظهر المعاني التي استظهرها كلام الرسول ﷺ لقصور فهمه عن درك اذ النقل بالمعنى لا يتحقق الا بقدر فهم المعنى فيدخل في هذا الخبر شبهة زائدة يجلو عنها القياس فان الشبهة في القياس ليست الا في الوصف وهنا 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 لما اختلفوا فيه حديث معقل بن سنان فيما روى ان ابن مسعود رضي الله عنه سُئل عن تزويج امرأة ولم يسم لها مهراً حتى مات عنها فاجتهد شهراً فقال لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال شهدان محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بُروع بنت واشق مثل قضائك فسر ابن مسعود رضي الله عنه سروراً لم يُرَ مثله قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وردّه على رضي الله عنه فقال ما نصنع بقول اعرابي بوالٍ على عقبيه وقال احسبها الميراث ولا مهر لها فخالف رأيه وهو ان المفوّضة عاد اليها سالماً فلا تستوجب بمقابلته عوضاً كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهراً وجعل رضي الله عنه القياس اولى من رواية هذا المجهول عمل بهذا الحديث علماؤنا الا ان الثقات من الفقهاء المشهورين كعلقمة ومسروق والحسن لما رووا عنه صار كالعدل لانا نعرف عدالته بما سنذكره الا يحمل الثقات عنه وهو موافق للقياس لان مهر المثل لما كان واجباً بالعقد وجب ان يؤكده الموت كالمسمى

اي حديث معقل بن سنان

ابن ملك

اي كما يؤكد المسمى

اي مؤكد

مؤكد بالقياس ايضاً وهو ان الموت كما يتحقق فانه يتحقق كما يؤكد المسمى فانه يؤكد مهر المثل كما يؤكد فكذا يؤكد المهر الاولى ان العدة تجب بالموت وتجب بالطلاق

ص

لان العدالة اصلية في ذلك الزمان بشهادة النبي عليه السلام على خيريتهم ولان الله تعالى رضي عنهم ورضوا عنه فلاعتبار هذا الاصل يترجح جانب العدالة وصدق خبره وباعتبار انه لم يشتهر روايته من السلف يكذب تهمة الوهم فعملنا بالشبهين فقلنا بجواز العمل دون الوجوب هذا

ط

لان الوجوب شرعاً لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف فان قلت اذا لم يكن الحديث مخالفاً للقياس فكان الحكم ثابتاً بالقياس فما فائدة اضافة الحكم ح الى الحديث دون القياس قلت فائدتها ان لا يتمكن ناف في القياس مع منع هذا الحكم لكونه مضافاً الى الحديث

اي حين اذا لم يكن الحديث مخالفاً للقياس

ابن ملك خلاصه

تخصص فيه بما يمكن في القياس مع منع هذا الحكم فوائد

تكميل الشبهة لعدم اشتهاره في السلف

اما اشتراط العقل وهو نور في الباطن يدرك به حقايق المعلومات كما يدرك بالنور المحسّ 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 كلاماً لكنا لا نعلم ما هو مصدور عنها عن العقل ولهذا لا يجب بقراءة السغاء سجود التلاوة عند التحقيق

تحقيق

وفيه تنبيه على ان القلب مدرك والعقل آلته له على طريق اهل الاسلام فالقلب من باطنه 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 صلى ولا نفقة وردّه عمر رض وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت فاني سمعت رسول الله صلى يقول لها النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر رض بمحضر من الصحابة فلم ينكره احد فكان اجماعا على ان الحديث مستكر وبين عمر رض السنة بنفسه واراد بالكتاب قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن في باب السكنى وقوله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف في باب النفقة

قوله الا ترى الخ
والمراد بالمتاع نفقة العدة والنفقة قد تسمى متاعا بقتاوى

بان لم يعرف الا بحديث او حديثين كوابصة بن معبد فان حاله لا يخلو عن خمسة اقسام فان روى عنه الـ ولم يعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته مع رسول الله صلى

روى عنه السلف واختلفوا فيه او سكتوا عن

بعد ما بلغتهم روايته لان سكوتهم بمنزلة ما قبلوه لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا يتهم السلف بالتقصير

الطعن صار كالمعروف وان لم يظهر من السلف

الا الرد كان مستنكرا فلا يقبل وان لم يظهر

القياس لان اتفاق السلف على رده دليل على انهم اتهموا وزيه في هذه الرواية

فالسلف لم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل به رجحان

الصدق في ذلك الزمان لقوله عليه السلام خير القرون قرني الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب

ولا يجب وانما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي

وهي اربعة العقل وهو نور يضيء به طريق يتبدأ به

حاصله ان العقل نور يضيء به طريق درك المعقولات وضبط الحفظ نور يضيء به طريق درك المحسوسات

من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيتبدي المطلوب

هذا قبل بداية المعقول

للقلب فيدركه القلب بتأمله والشرط الكامل منه

وعن هذا قيل بداية المعقول نهاية المحسوس وابتداء العقل من حيث ينتهي اليه درك الحواس فان الانسان اذا رفع بصره الى السماء مثلا رأى بعينه رفعته واستدارة كواكبه وعظم هيئته وسائر ما فيه من العجائب ثم انتهى حواسه 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

كما هو الامر في اقامة الاسباب الظاهرة مقام الامور الباطنة الخفية كالسفر مقام المشقة وسقط اعتبار ما كان قبل البلوغ مرحمة للصبي فصار في حكم من لا عقل له في حق لحوق العهدة لدفع الضرر هذا

فلم يقبل خبر الصبي في نقل الشرع لان الشرع لما لم يجعل الصبي وليا في ماله لنقصان عقله فلان لا يجعل وليا في امور الدين اولى وكذا المعتوه لان نقصان العقل بالعته فوق نقصان بالصبا فلا يدخلان تحت اسم العاقل مطلقا فان قلت العبد يقبل رواية وليس بمولى امور ه اليه قلت ذلك لحق المولى لا لنقصان في عقله

وانما شرط الضبط لان الحجة هو الكلام الصدق واصل الصدق لا يحصل بدون الضبط تحقيقا

فمن ليس له علم بمعنى الحديث وروى الالفاظ فقط فهو ليس بضابط وروايته ليست بمقبولة

قال الامام

بان لا يعتمد على نفسه بالقوة الحافظة بل يقول اذا ذكرته لست اجزم سوء الظن

احالى حين ان يؤديه ويبلغه الى شخص آخر كذلك واحدا كان او جماعة فيخرج ذمته عند الله تعالى ويشغل به ذمة اخر يؤديه الى احد وهكذا الى يوم المعاد والى ان تؤلف كتب الاحاديث قال الامام

اى مثل النفس الامارة وشهواتها وما يستلذ بها بمقتضى الجبلة البشرية فان الانسان مجبول على حب الهوى لاختبار مولاه تعالى عقائد

وانما يكفي العدالة القاصرة في حق الشاهد في غير الحدود والقصاص مما لم يطعن الخصم فاذا كان في الحدود والقصاص او طعن الخصم فيه لا يكفي ههنا ايضا قال الامام

لانهما يجلبانه 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 العقل بخلاف العقل والشرع فكان عدلا من وجه دون وجه فترد والصدق في خبره

وهو القدوة

وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي

اى سماعا مثل سماع شيخ يحيى سماعه يعني

والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه

بمعناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات

عليه بمحافظة حدوده ومراقبة بمذاكرته على اساءة الظن

بنفسه الى حين اداته 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

الشرع لما لم يعلموا اهلية التصرف في امور انفسهم فضى
ابن الزبير اول وهذا ان كان السماع والرواية قبل البلوغ والا
او كان السماع قبل البلوغ لكونه تمييزا ولا فرواية بعد البلوغ بقبل قول الصبي فيه
ولا يشترط في تحمله وقت التحمل الاعقل التمييز لان الاجماع واقع على قبول روايات ابن عباس وان سمعها قبل البلوغ
ورواية عبد الله بن الزبير مع ان ولادته كانت بعد الهجرة فكان سماعه وتحمله وقت الصبا

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 يرد الكلام الماضي بعد حضوره فمثل هذا السماع لا يكون حجة في باب الحديث بل يكون تبركا كما يؤتى بالصبيان في مجلس الوعظ تبركا لهم

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
او في له على هذا متعلق بمقدور

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 بتحقيق

لكن الاستقامة الباطنة لا تدرك لانها تتفاوت بمشية الله تعالى بحب 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

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 والمروءة ليس معها بدعة وهذا الوصف
كامل وقاصر
دحاوي

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 يعاصرا با هريرة قال ابو هريرة فهذا يسمى منقطعا عندهم فان ترك اكثر من واحد فهو المسمى بالمعضل 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 ومن 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 ما بين السند فهو المنقطع كان يقول تبع التابعي قال ابو هريرة ولو حذف اول السند او تمام السند فهو المعلق كان يقول قال رسول الله صلعم كذا هكذا قال الشيخ الدهلوي في مقدمة مصطلحات الحديث قرالاقار

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 اخبر النبي صلعم بخيرية قرن الصحابة والتابعين قرالاقار

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 وسليمان 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 من بعدهم الى زماننا وسواء كان من ائمة الثقة او من غيرهم وبه قال جمهور اهل السنة وجمهور المعتزلة وجماعة من اهل الحديث وهو المعتمد كشف

وهو التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو باسمائه وصفاته

وقبول احكامه وشرائعه والشرط فيه الاجمال لا 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 مرسلون

هؤلاء كذلك عند الكرخي خلافا لابن ابان والذي

أرسل من وجه وأسند من وجه مقبول عند العامة

والاسماء هي المشتقات من الرحمن الرحيم والعليم القدير والصفات هي مبادئ المشتقات
من العلم والقدرة وسائر صفات الكمال

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 فصحيح لان اكثر الخلق لا يقدر على تفصيل المعتقدات ومن يجعل الثبات الحسن ان يقول امنت بالله وبمحمد وبما جاء به محمد عن الله تعالى خلاصة

بان لا يذكر الراوي الوسائط التي بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يقول قال الرسول صلى الله عليه وسلم

ولا فرق عند اصحابنا الا ان يصرح بالسماع فان لم يصرح فالاحتمال قائم ان يسمع من صحابي آخر وليس كل من هو في سنه صحابيا فان من الجائز ان يكون قد ولد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئا وانما سمع من صحابي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا

اي ارسال العدل في كل عصر غير القرون الثاني والثالث بان يقول من بعد القرن الثاني والثالث قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا مقبول لان العدالة التي توجب قبول مرسل القرون الثلاثة وهي العدالة والضبط تشمل سائر القرون قراءة الاقران

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 واطلاقه لان نقل الثقات عنه تعديل منهم اياه افاضة الانوار

وقال بعضهم 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 جيد ح ٢ المرسل ابن ملك

باذ 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 لم يجعل به لان شهرة الحادثة تقتضي شهرة حاله بثبت حكم الحادثة فاذا لم يشتهر النقل عنهم والاحتجاج به دل على انه منقطع ابن ملك

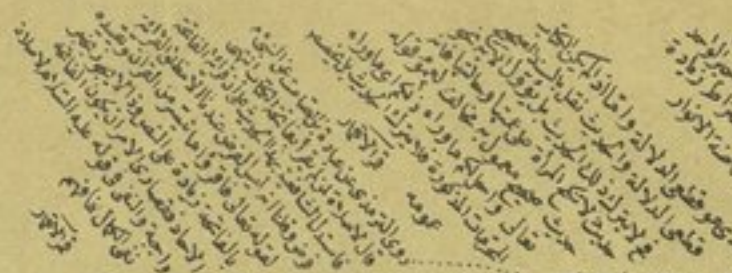
لان العادة تقتضي استفاضة نقل ما عم به البلوى لان النبي فيما عم به البلوى لم يقتصر على مخاطبة الاحاد بل بلغه الى عدد يحصل به التواتر والشهرة مبالغة في اشاعة الحجة الحق اليه ولهذا تواتر نقل القرآن واشتهر اخبار البيع والنكاح والطلاق وغيرها ولما لم يشتهر علمنا انه سهو او نسخ تحقيق زينه

مثاله ما روى ان النبي عليه السلام قال لا يتجوز في اموال اليتامى خير كلا تأكلها الصدقة فان الصحابة اختلفوا في جواز في مال القتى والعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل على انه غير ثابت او مؤول فتاويله ان المراد بالصدقة النفقة كما قال عليه السلام نفقة المرء على نفسه صدقة ابن ملك

سواء كان من العبادات او العقوبات او الرواية بنفسها او مؤنة مع اجرها

وذلك لان هذه الحقوق لما كانت من الالزامات المحضة لابد ان يكون المخبر المثبت لها ملزما والالزام من باب الولاية فانه تنفيذ القول على القول شاء او ابى فلابد ان يكون المخبر من اهل الولاية بكونه حرا بالغا مسلما ليصلح خبره ملزما والفاشرط العدد ولفظ الشهادة لان التزوير والاشتغال بالحيل شايع بين الناس في هذه الحقوق فشرع العدد ولفظ الشهادة توكيد المخبر الذي هو حجة وتقليلا لمجال وهما يصلحان للتاكيد 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 طمانينة القلب الى قول المتعاضدين اظهر وان لم يبلغ احتمال الكذب عنه هندي

الزكاة



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 فى مدح قوم يستنجون بالماء وفيه مس الذكر

اى المشهورة مثل ما روى ابن عباس ان رسول الله صلعم قضى بشاهد ويمين فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر بيان المخالفة من وجهين احدهما ان الشرع جعل جمع الايمان فى جانب المنكر دون المدعى لان اللام بمقتضى استغراق الجنس فمن جعل يمين المدعى حجة فقد خالف النص المشهور ولم يعمل بموجبه وهو الاستغراق والثانى ان الشرع جعل الخصوم قسمين قسما مدعيا وقسما منكرا والحجة قسمين قسما بينة وقسما يمينا وخص جنس اليمين على من انكر وجنس البينة على المدعى وهذا يقتضى قطع الشركة وعدم الجمع بين اليمين والبينة فى جانب والعمل بخبر الشاهد واليمين ترك العمل بموجب هذا الخبر المشهور فيكون مردودا

اما الاول فلان خبر الواحد مظنون والكتاب قطعى متنا وسندا فلا اعتداد به بمقابلته واما الثانى فلان السنة المعروفة قطعى الثبوت وفوق خبر الواحد فلها الاعتبار واما الثالث فلان الكثيرين كانوا حاضرين فى تلك الحادثة والواحد منهم يخالفهم وهم كانوا يحلوص الاعتقاد وطالبى قول الرسول وفعله فمخالفتهم لا تعبأ بها لوقوع الشبهة به واما الرابع فلان الصحابة هم الاصول فى الدين ولم ينهموا بترك الاحتجاج بالحجة فترك الصحابة به عند ظهوره الاخذ وبينهم دليل باهر على ان هذا الحديث سهو من الراوى بعدهم او منسوخ او فيه علة اخرى فلا يعمل به

عنها فى النقاء الخائفين وشرط بعضهم العدد استدلالا بالايمان التى عم لم يقبل خبر ذى الدين حتى يشهد له غيره فلما عدم اعتباره لقيام التهمة لان الحادثة كانت فى محفل عظيم ولم يصدر عن غيره كلام

الواحد فى اتصاله بالرسول شبهة والحدود تندرئ بالشبهات واما اثباتها بالبينات عند القاضى فيجوز بالنص على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم واعماله ولان الحدود لم تثبت بالبيان وانما ثبتت اسبابها والحدود تابعة بالكلية والاعيان المبيعة والمرتهنة والمغصوبة والاملاك المرسلة التى لم يذكر فيها سبب الملك من هبة وغيرها

اى رجلين وامرأتين فى حد الزنا ورجلين فى باقى الحدود

اثنين ويتلفظ بقوله اشهد وتكون له الولاية بالحرية فاذا اجتمعت هذه الشرائط الثلاثة مع الاربعة المتقدمة فم يقبل خبر الواحد عند القاضى فى المعاملات التى فيها الزام على المدعى عليه

ل يعني العدد او العدالة اي لا بد ان يكون المخبر اثنين او واحدا عدلا رعاية لشبه الجانبين اذ لو كان الزاما محضا يشترط فيه كلاهما ولم يكن الزاما اصلا ما شرط فيه شيء منهما فوفرنا حظا من الجانبين فيه وعندهما لا يشترط فيه شيء 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

م وحكمه اعتقاد الصلاح فيه ثم الاشتغال برده باللسان واليد بحسب ما يندفع به الحاجة اليه في 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 بنبأ فتبينوا والخبر مجهول الحال بالنسبة الى العدالة وعدمها بان لم يشتهر امر في الصدق والكذب وحكمه التوقف حتى يتبين حاله كشف الاسرار ابن ملك

ه الاخير اي خبر العدل المستجمع لشرائط الرواية وهذا النوع هو المقصود ههنا فان الاول يصل الينا بواسطة العدل فيكفي معرفة احوال خبره والثاني لا يتعلق به غرض استنباط الاحكام الذي هو غرض اصولي والثالث ايضا ساقط عن غرض الاصولي فلذا انحصر المقصودية على الرابع قمر الاقمار

التمييز دون العدالة وان كان فيه الزام بوجه دون وجه

اى فى حق المجنون من حقوق العباد

ولا قول المجنون قرة الاقمار

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 القسم الرابع من الاقسام

المحكمة بالثبوت

العلم بصدقه كخبر الرسل عليهم السلام وقسم يحيط العلم

اى العلم

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 قرة الانوار

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

قرة الاقمار

فانه مترجح الصدق لان عقله ودينه غالب

على هواه وهو ممتنع عن المحظورات

قرة الانوار

المستجمع لشرائط الرواية ولهذا النوع اطراف ثلاثة طرف

وطرف الحفظ وطرف الاداء

السماع وذلك اما ان يكون عزيمة وهو ما يكون من جنس

اى اصلا وهو على اربعة اقسام قسمان

منها فى نهاية العزيمة واحدهما احق من

الآخر ووجهان فيهما شبهة الرخصة

منور المنار

بان يسمع الحديث

من المحدث اولا

الاسماع بان تقرأ على المحدث او يقرأ عليك او يكتب اليك

المحدث بنفسه من كتاب او حفظ وانت تسمعه

عن كتاب او حفظ وهو يسمع ثم تقول له هو كما قرئ

عند الفراغ من القراءة على طريق الاستفهام

بنفسه عليك فيقول نعم وهذا احوط لانه اذا لم

عامل لنفسه كان اشد عناية فى ضبط المتكلم

قرة الانوار

اى يسمع التلميذ عبارة المعلم

مشافهة او مغايبة

والمختار في هذين القسمين ان يقول اخبرني لان الكتاب والرسالة ليسا بمشافهة
الا ترى انا نقول اخبرنا الله وانبأنا ونبأنا بالكتاب والرسالة 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 ذلك
وفي الوجهين الاخيرين ان يقول اخبرني لان الاخبار هو الاعلام واما الحديث فيختص
بالمشافهة ولامشافهة ولكن اخبره بالكتاب والرسالة منور الانوار

بان يقول المحدث للرسول بلغ عني فلانا انه
قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان ويذكر له
فاذا بلغك رسالتي هذه فاروه عني بهذا الاسناد
ابن ملك

كتابا على رسم الكتب ويذكر فيه حدثني فلان عن فلان الى آخره 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 والمجاز له ان كان
عالما بما يصح الاجازة والاقلا وطرف الحفظ والعزيمة فيه
ان يحفظ المسموع الى وقت الاداء والرخصة ان يعتمد
الكتاب فان نظر فيه وتذكر يكون حجة والاقلا غير بد حنيفة
وطرف الاداء والعزيمة فيه ان يؤدي على الوجه الذي سمع

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 للمعدوم
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
ولاعمله وهداه نور الانوار

قوله كالاجازة

والاولى في ذلك ان يقول اجاز لي ويجوز اجزني لان ذلك دون المشافهة وفي المشافهة يقول حدثني فيما كان دونه ينبغي ان يقول اجاز لي ولكن يجوز ان يقول حدثني واخبرني باعتبار وجودهما في الاجازة اقاضة 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 بالتحديث ولفظ حدثني يختص بسماع الحديث واما اخبرني فاجازه شمس الائمة لعموم الاخبار من التحديث ومنعه عامة من الاصوليين والمحدثين لانه صرح بصريح نطق الشيخ وههنا لا نطق منه كذا قيل في الافاد

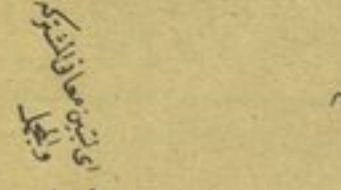
سماع القراءة على الشيخ

يعني اذا اجزنا بكتاب المشكوة مثلا لاحد فان كان ذلك الشخص عالما بكتاب المشكوة فله ذلك بالمطالعة بقوة نفسه او باعانة الشروح او نحو ذلك ولكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمصنف فصح اجازته له وان لم يكن كذلك بل يعتمد على ان يطالع بعد الاجازة ويعلم الناس كما في زماننا لم تكن تلك الاجازة حجة بل اجازة يترك قوله الاولى

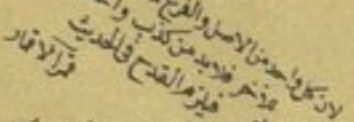
قوله ولا يجوز الاجازة اذا لم يضبط الشيخ

اي ذلك السماع

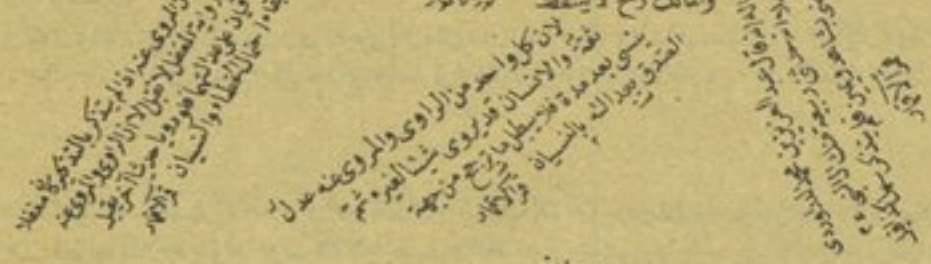
اي وان لم يذكر الخط شيئا فلا اي فلا تحل له الرواية عند ابي حنيفة لان الخط وضع للتذكر للقلب كالمرآة للعين فلا عبرة للمرآة اذا لم ير الرائي وجهه فكذا لا عبرة للكتاب اذا لم يتذكر القلب به لان الخط يشبه الخط ابو حنفان



ط
اما في جوامع الكلم فلانه عم لما كان مخصوصا به فلا يقدر 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 المعجز المعنى المراد من المشكل او المشترك او المجمل بالاستفسار من النبي ﷺ فيجوز له النقل بالمعنى فانه حينئذ يصير متضح المعنى في حكم المحكم



ص
فان كان انكار جاحد بان يقول كذبت علي وما رويت لك هذا يسقط العمل بالحديث اتفاقا وان كان انكاره متوقفا 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



ك
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 قطعا 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 ويجب 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 الحجر بناء على تعيينه بعض محتملاته لان الحجة هي الحديث وتأويله لا تغير ظاهره ولما كان الكلام محتملا للمعاني لغة لم يكن تأويله حجة على غيره ايضا كاجتهاده فوجب التأمل فان اتضح للمجتهد وجب موافقته ووجب عليه اتباعه والعمل بما اتضح له من الدليل هذا

بلفظه ومعناه والرخصة ان ينقله بمعناه فان كان

محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لزاله بصرف في وجوه اللغة

وان كان ظاهرا يحتمل غيره فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقيه

المجتهد وما كان من جوامع الكلم او المشكل او المشترك

او المجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل والمروى عنه اذا انكر

الرواية او عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف بيقين

يسقط العمل به وان كان قبل الرواية او لم يعرف تاريخه

لم يكن جرحا وتعيين بعض محتملاته لا يمنع العمل به

والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه وعمل الصحابي

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 فاقتلوه 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 لعلة لما لا يجب او لغفلته فقد سقطت عدالته مثاله ما روت عائشة انه قال ايما امرأة نكحت بلا اذن وليها فنكاحها باطل ثم انها زوجت بنت اخيها بلا اذن وليها نور الانوار

اي تاريخ العمل بخلاف الرواية اي لم يعرف ان العمل بخلاف الرواية قبلها او بعدها قمر الاقمار

اي لا يمنع قبول حديثه ولا العمل به كحديث ابن عباس عن النبي ﷺ انه قال من بدل دينه فاقتلوه مع قوله لا تقتل المرتدة فعمل به ابو حنيفة لتخصيص الراوي عموم من بالرجال دون النساء ورده الشافعي لعدم القضاء بعمل الراوي على غيره هندي

شروع في الطعن من غير الراوي

اي اذا كان الامتناع عن العمل بعد الرواية لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كالعمل بخلافه فيكون امتناع الراوي عن العمل جرحا واما الامتناع عن العمل قبل الرواية فلا يوجب السقوط قمر الاقمار

مثاله حديث عبادة بن الصامت انه ﷺ قال البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام فيتمسك به الشافعي رح ويجعل النفي الى عام 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 نور الانوار

الى موضع مدة السفر من كل بلد ابن ملك

لان المنعتين هذا خلوا الذين كثيرا ويجلون المكروه حراما والمندوب فرضا فلا يعتبر بحجج هؤلاء القاصرين نور الانوار

وهو حتما على العدو فهو لا يصلح حرحا 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 يطمئنوا عليه كما يقول سفيان الثوري حدثني 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 لحكم لا للدليل و المناقضة لغة ابطال احد الشيئين بالآخر وشرعا ابطال احد الحجتين بالاخرى منور المنار

اذ لا بد ان يكون الناسخ متأخرا فاذا لم يعرف التاريخ بين المتقدم والمتأخر يقع التأخر 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 السواء 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

خصوص حال الائمة

عليهم والطعن المبهم من ائمة الحديث لا يجرح الراوي بان يقول هذا

من قائله وطاعنه

لا يقتضي رد حديثه

الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه ممن اشتهر

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

وعد الاعتياد بالرواية واستكثار مسائل الفقه

(فصل) وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا

قطع وقراع على الاراءة من مباحث الكتاب والسنة وهذا

مشروع في مباحث المعارضة والترجيح انما المقصود شرح

لجهلنا بالناسخ والمنسوخ فلا بد من بيانه فركن المعارضة

على وجه يوجب على واحد منهما ما يوجب

على الاخر

تقابل الحجتين على السواء لامرية لاحدهما في حكمين متضادين

وشرطها

عليهم فانه لايوجب الجرح فيه كحديث وجوب الوضوء بالقهقهة في الصلاة رواه زيد بن خالد الجهني وابو موسى الاشعري وعلل بحديث القهقهة وذلك لايوجب جرحا لانه من الحوادث النادرة التي تحتمل الخفاء على ابي موسى الاشعري وعمل بخلافه وانما لم يخرج الحديث عن كونه حجة في هذا القسم لان الحديث الصحيح واجب العمل فلا يترك والصلاة وقد خفي على ابي موسى الاشعري وعمل بخلافه وانهم افتوا بخلافه بما رأوه من خفاء التعويل عليهم لانه مما يحتمل الخفاء اذا لم يمكن الحمل على وجه حسن وهو انهم افتوا بخلافه بما رأوه من خفاء التعويل عليهم لانه مما يحتمل الخفاء فالحادثة لمخالفة بعض الصحابة اذا 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 الراوي فانه لا يحتمل الخفاء عليه فدل خلافه على عدم صحته هندي

الحديث غير ثابت او مجروح او منكر او فلان متروك الحديث او ليس بثقة او ليس بعدل او نحوها من غير ان يذكر سبب الطعن بهذا النوع من الطعن لا يصلح جرحا عند الجمهور لان العدالة اصل وثابتة ظاهرا لكل مسلم نظرا الى عقله ودينه خصوصا في القرون الثلاثة التي شهد النبي ﷺ بخيريتها فلا يترك الحديث بالجرح المبهم لجواز ان يعتقد الجارح ما ليس بجرح في الواقع جرحا فلا بد في قبول الجرح من تفصيله وفي الاختصار هندي

كتمان عيب السلعة عن المشتري وفي اصطلاح اهل الحديث كتمان الانقطاع مثل ان يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان او قال اخبرني فلان ولم يقل عن فلان الصحيح ان هذا ليس بجرح لانه يوهم شبهة الارسال ليس بجرح فشبهته اولى ان تعفو

عند التحمل لان كثيرا من الصحابة كانوا يروون في احاديثهم بشرط الاتقان عند التحمل في الصغر والعدالة عند الاداء بعد البلوغ

جرحا لان النبي عليه السلام كان يمازح كثيرا ولكن لا يقول الا حقا كما قال العجوزة ان الجنة لا يدخلها العجائز فقالت تبكي قال اخبروها بقوله انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا نور الانوار

الضبط وقوة الخاطر لان كثرة الفقه مما يستدل على حسن الضبط والاتقان فكيف يكون جرحا والى يكون قطعا

انما قد نا بقولنا فيما بيننا لانه لا تعارض في نفس الامر لان احدهما يكون ناسخا والآخر منسوخا وكيف يقع التعارض في كلامه تعالى لان ذلك من امارات العجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا نور الانوار

لان من اقام حجتا متناقضة على شيء كان ذلك لكونه عاجزا عن اقامة حجج غير متناقضة في الاقرار

المعارضة فان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وكثيرا ما يطلق على الجزء وقد يطلق على الماهية وهو المراد ههنا في الاختصار

لان الضدين انما يستحيل ثبوتهما في محل واحد فاما في محلين فلا امتناع النكاح يوجب الحل في محل كالاجنبية والحرمة في غيرها كالمحرم وكذلك يستحيل ثبوت الضدين في اتحاد الوقت شرط لجواز ان يجتمع الضدان في محل واحد في وقتين كالحيوة والموت في شخص واحد في وقتين والحرمة للخمر بعد حلها منور المنار وفي الجملة لا بد من تواردا الدليلين على حكم واحد ولا يتحد الحكم الا باتحاد النسبة الحكمية ولا يتحد النسبة الحكمية الا باتحاد وحدات وحدة الموضوع والمحمول والزمان والمكان والشرط والجزء والكل والاضافة والفعل والقوة على ما عرف تحقيقه في موضعه

هندي

و في الجملة لابد من تورد الدليلين على حكم واحد ولا يتحد الحكم الا باتحاد النسبة الحكمية ولا يتحد النسبة الحكمية الا باتحاد
وحدات وحدة الموضوع والمحمول والزمان والمكان والشرط والجزاء والكل والجزء والاضافة والفعل والقوة على
ما عرف تحقيقه في موضعه هذى

لان الآيتين اذا تعارضتا تساقطتا فلابد للعمل من المصير الى ما بعده وهو السنة ولا يمكن المصير الى الآية الثالثة لانه يقضي
الى الترجيح بكثرة الادلة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن مع قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا فان الاول بعمومه يوجب القراءة على المقتدي والثاني بخصوصه ينفيه وقد ورد في الصلوة جميعا فتساقطا
فيصار الى حديث بعده وهو قوله ص من كان له امام فقراءة الامام قراءة له نور الانوار

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 في 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 نقل
الكتاب لتساقط النصين المتعارضين فلابد من دليل آخر يتعرف به حكم الحادثة تحقيق

قلنا اثبتنا النجاسة او الطهارة لكان اثباتا لها من غير علة جامعة بين الاصل والفرع فكان نقضا لحكم الشرع ابتداء بالرأي وذلك
لا يجوز فثبت ان التعارض متحقق واذا كان كذلك بقي الاشتباه في الحكم وصار مشكلا فوجب تقرير الاصول تحقيق

ولا يقال ان الماء كان في الاصل مطهرا فلا احتياج الى ضم التيمم لانا نوافقكم ان الماء مطهر الفان اصل الادمي وهو الحدث
فلم يكن تقرير الاصول بل تقرير الما وفقط ولا يقال ان المبيح والمحرم اذا تعارضا ترجح المحرم فوجب ان يترجح المحرم ولا يفضي الى
النسخ لانا نقول ان هذا الترجيح كان للاحتياط والاحتياط ههنا في جعله مشكوكا ليتوضأ ويتيمم فانه لو كان حكم الشرع
الوضوء فهو يكون حاصلا ولو كان التيمم فهو يكون حاصلا قوله فسمي مشكلا لانه دخل واشكاله لانه من وجه يشبه الماء
المطلق لانه يجب استعماله ومن وجه يشبه ماء الورد لانه يجب عليه التيمم نور الانوار وقمر الاقمار

فوجب على المحدث استعمال الطاهر والتوضي به والآدمي لما كان في الاصل محدثا بقي كذلك ولم يزل به الحدث الخ نور الانوار

وانما خير المجتهد في العمل فيما اذا تعارض القياسان ولم يترجح 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 في كل منهما فجهلنا 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 بخطأ المتعارض يختار المجتهد بان يعمل بايتهما شاء فان خطاء الخاص منهما ليس بمعلوم قطعا كذا قاله
بحر العلوم وقمر الاقمار مثاله اذا كان مع المسافر اناءان في احدهما ماء طاهر وفي الآخر نجس ولا يعرف الطاهر من
النجس فانه يجري للشرب ولا يجري للوضوء بل يتيمم لان التراب طهور مطلق عند العجز عن استعمال الماء الطاهر وقد تحقق
العجز بالتعارض فلم تقع الضرورة الى التحري في حق الطهارة فلم يجز العمل بالتحري بل وجب المصير الى خلفه وهو التيمم وفي حق
الشرب لا يجد بدا لا يصير اليه في تحصيل مقصوده فله ان يصير الى التحري لتعيين احدهما للشرب لتحقق الضرورة

نور الانوار

وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم وحكمها بين
اي شرط المعارضة فانه تضاد في محلين من جهة النفي والاثبات اي حكم المعارضة
الآيتين المصير الى السنة وبين السنتين المصير الى
ان وجدت لانتهاء فطنا لامتناع العمل باحدهما لعدم الاولوية فيصار الى ما بعدهما من الحجة وهي السنة
اقوال الصحابة رضي الله عنهم او القياس وعند العجز يجب
اي اذا عجز عن المصير الى دليل آخر بان تعارض السنتان ايضا واقوال الصحابة ونحو والقياس ايضا اولم يوجد دليل بعده فيجب تقرير الاصول
اي العمل بالاصل اي ابقاء كل واحد مما وقع فيه التعارض على ما كان في الازل من الامور التي وقع فيها التعارض
تقرير الاصول كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل فيه
اي تقرير كل شيء على اصله الذي كان عليه قبل التعارض والاجزاء الاولى في نجاسة طهارة سؤر الحمار واقوال الصحابة
وجب تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف طاهرا في الاصل
اي الذي هو سؤر الحمار
لا ينتجس به ما كان طاهرا ولم يزل به الحدث للتعارض
اي باستعمال هذا الماء المخلوط بالماء المطلق او بالبول بالحدث الذي هو بغلظ العذرة نجاسة مشكوكة والطهارة متيقنة لا تزول بالشك
فوجب ضم التيمم اليه فتمسى مشكلا لهذا الا ان يغني به الجهد
اي لاجل التوضي اي الحدث الذي هو بغلظ العذرة نجاسة مشكوكة والطهارة متيقنة لا تزول بالشك
واما اذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض
بحيث لم يمكن ترجيح احدهما على الآخر
لكن يجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه

اي لا يعني بهذه العبارة ان حكمه مجهول لان المثل لم يشرع احكام الشرع بل حكمه معلوم وهو وجوب التوضي وانتقاء النجاسة عنه وضم التيمم ابن ملك

اي لم يسقط العمل بهما بسبب التعارض كما سقط العمل بالنصين عند التعارض ووجب الرجوع الى ما بعدهما من الدليل تحقيق

يعني يجري قلبه الى احد القياسين الذي اطمأن اليه بنور الفراسة التي اعطاه الله تعالى لكل مؤمن كما قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله منور المنار

اذ ليس وراء القياسين حجة يصار اليها فكان العمل باحد القياسين اولى من العمل بلا دليل ابن ملك

لان احد القياسين حق عند الله تعالى يقينا وكلاهما منها حجة في حق العمل صار المجتهد مخطئا ومصيبا

فان في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وأبعضهم يطهرن بالتخفيف
اى لا تقربوا الحائضات حتى يطهرن بانقطاع دمهن سواء اغتسلن
اولا وقرأ بعضهم يطهرن بالتشديد اى لا تقربوهن حتى يغتسلن
فتعارض بين القراءتين وهما بمنزلة ايتين فوجب التطبيق
بينهما بان يحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع دم الحيض
لعشرة ايام اذ لا يحتمل الحيض المزيد على هذا وعشرة ايام
فحرد انقطاع الدم يحل الوطئ ويحمل قراءة
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
اذ هو بين الاتى وهو كان سبب نور الانوار
حرمة الوطئ
وهذا رجع الى انتفاء الشرط
او من قبل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والاخرة حكم
لان الاختلاف فى الحكم يوجب الاختلاف فى المحل الاية التى فى سورة البقرة لا يؤاخذكم الله
القاضى
العقبى كآيتى اليمين فى سورة البقرة والمائدة او من قبل الحال
اى احد النصين من احوال المكلف
بان يحمل احدهما على حالة والاخر على حالة كما فى قوله تعالى
والقراءتان بمنزلة الايتين وقد وقع التعارض بينهما كما مر
حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد او من قبل اختلاف
فانه اذا علم التاريخ فلا بد ان يكون المتأخر ناسخا للمتقدم
الزمان صريحا كقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
اى منتهى عدتهن
اى اكن مطلقات او متوفى عنها ازواجهن
ان يضعن حملهن فانها نزلت بعد التى فى سورة البقرة
اى يموتون
اى ويتركون من بعدهم
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اى يصبرن منتظرة بعضهن
اى فى طلب العدة
اى لا يتزوجن الى انقضاء العدة
اى كالتصلع والتخمير والتاهب
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
روح البيان

والمثبت
اى الموجب لظاهر من الامرين الذى يظهر عند التعارض
عطف على قوله صريحا اى من قبل الحكم او من قبل الزمان
اى عشرة ايام

البينة على المدعي واليمين على من انكر لا يعارضه
حديث قضاء النبي ﷺ شاهد ويمين لانتفاء المساواة
لان الاول مشهور والثاني خبر الواحد
ابن ملك

من الغموس من كسب القلب فكانت اية البقرة مثبتة للمؤاخذة في الغموس

فان الغموس هاهنا العقد بقرينة المقابلة

بالمعقود عليه كما في المستقبل كما لا يترتب

مقصودة فيتحقق في الغموس فان المراد بما عقدتم المنعقدة فقط والغموس ليست بمعقودة فكانت لغوا واللغو اسم الكلام

ان لا تحقق المؤاخذة في الغموس ولغو لا مؤاخذة فيها والغموس هنا داخل في اللغو فيهم ان لا مؤاخذة في الغموس لان

الايمان على نوعين معقودة فيها مؤاخذة ولغو لا مؤاخذة فيها شرعت لتحقق البر ولا يتصور ذلك في الغموس فكانت لغوا فيتحقق المعارضة بين

فيه وليس في الغموس فيخلص عنها ببيان الخلاف في الحكم بان يقال المؤاخذة بالكفارة مطلقة والمطلق ينصرف الى الكامل فيكون المراد

الايتين في حق الغموس والمؤاخذة المنفية في المائدة هي المؤاخذة بالكفارة في الدنيا فصح الجمع بين الايتين لان الثابت

بها المؤاخذة في الاخرة

باحدهما غير المنفي بالاخر ويبطل التدافع بينهما لعدم اتحاد الحكم

بل قوله تعالى فكفارته الآية

فان الكفارة في دار الكفارة

فيجب المصير الى الترجيح بينهما

فان هذه الآية تدل على ان عدة متوفى الزوج اربعة اشهر وعشر سواء كانت حاملة اولا والآية 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 ان كان ابعد وضع الحمل

من بعيد تعتد به لعدم العلم بالتاريخ وابن مسعود رضي الله عنه يقول تعتد بوضع الحمل وقال محمد 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 فمن علم التاريخ كان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ناسخا لقوله والذين يتوفون منكم

في قدر ما تناولاه فيعمل به وكذا قال عمر رض لو وضعت وزوجها على سرير لانقضت عدتها وحلت ان تتزوج وبه

اخذ ابو حنيفة رح والشافعي رح جميعا

نور الانوار

لما هذه الرضيع اللؤم ما الخطوا

في شئ فيقولوا لعنة الله على الظالمين

نور الانوار

الى النص المبيح والاباحة الاصلية

بقوله تعالى خلق لكم ما في

الارض جميعا

حكم يعملون على الحاظر او يجعلونه 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 حينئذ يكون النص

المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم يكون النص المبيح ناسخا للمحرم فيلزم تكرار النسخ وهو غير معقول وهذا اكبر لما يقع عليه كثير

من الاحكام

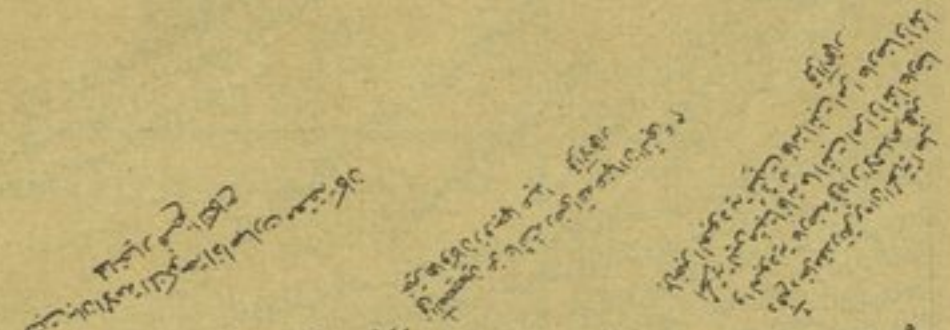
نور الانوار

فان قلت اذا كان المحرم ناسخا فاني بصحة 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 فافهم 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 رضـ 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

وروي 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 لانا فهمنا انه كان عبدا قبل العتق وروي انها اعتقت وزوجها حر فخيرها النبي ﷺ وهذا مثبت لانه يثبت امرا عارضا وهي الحرية فاخذ وراوا صحابنا عملوا بالمثبت في هذه الصورة حيث قالوا خيار العتاق للامة المنكوحة بعد عتقها وان كان زوجها حرا خلافا للشافعي هذا

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 الناقل عن خبره على انه عرف للعبودية ثابتة فيه فاخبر بالاستصحاب من غير علم بالدليل علم تعارض الاثبات هذا

مثال لكون النفي من حضر 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

والمثبت اولى من النافي عند الكرخي وعند عيسى بن ابان

يتعارضان والاصل فيه ان النفي ان كان من جنس

ما يعرف بدليله او كان مما يشتبه حاله لكن لما عرف

ان الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات والا فلا

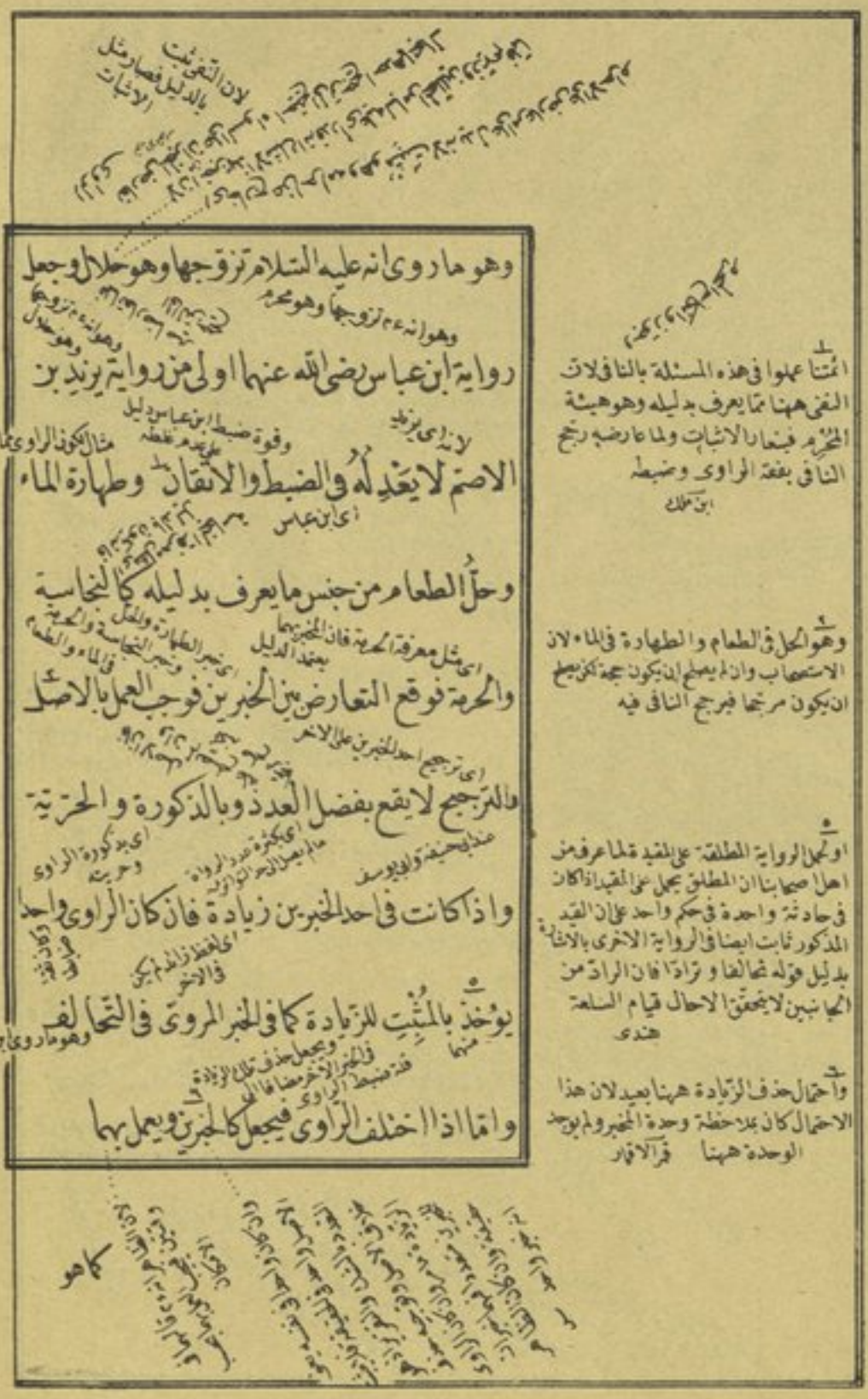
فالنفي في حديث بريرة وهو ما روى انها اعتقت وزوجها

عبد مما لا يعرف لانظاهر الحال فلم يعارض الاثبات وهو

ما روى انها اعتقت وزوجها حر وفي حديث ميمونة

وهو ما روى 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 في 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 في احد الخبرين زيادة فان كان الراوي واحدا
يؤخذ بالمثبت للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف
واما اذا اختلف الراوي فيجعل كالخبرين ويعمل بهما

كما هو

امتنا عملوا في هذه المسئلة بالنافي لان النفي ههنا مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فيعارض الاثبات ولما عارضه رجح النافي بفقه الراوي وضبطه

وهو الحل في الطعام والطهارة في الماء لان الاستصحاب وان لم يصلح ان يكون حجة لكن يصلح ان يكون مرجحا فيرجح النافي فيه

او نحمل رواية المطلقة على المقيدة لما عرف من اهل صحابنا ان المطلق يحمل على المقيد اذا كان في حادثة واحدة في حكم واحد على ان القيد المذكور ثابت ايضا في الرواية الاخرى بالاشارة بدليل قوله مخالفا وزادا فان الزيادة من المجانبين لا يتحقق الا حال قيام الصلة

واحتمال حذف الزيادة ههنا بعيد لان هذا الاحتمال كان بملاحظة وحدة المخبر ولم يوجد الوحدة ههنا

على دليل المعرفة بيانه ان الاصل في الماء الطهارة وفي الطعام الحل فاذا تعارض مخبران فيه فيقول احدهما 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 يتخصص من حاله فان خبره يجري ان الاصل فيه الطهارة او الحل لم يقبل خبره لانه ينفي بلا دليل فكان خبر النجاسة والحرمة اولى لانه مثبت وان كان خبره بالدليل وهو انه اخذه من العين الجارية او الحوض العشر في العشر وجعله بنفسه في الاناء الطاهر الجديد او الغسيل بحيث لا يشك في طهارته ولم يفارقه منذ ألقى الماء فيه حتى يتوهم انه ألقى فيه النجاسة احد فكان هذا النفي من جنس ما يعرف بدليله نور الانوار

مسعود انه اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا وفي رواية اخرى عنه لم يذكر قوله والسلعة قائمة فاخذ بالمثبت للزيادة وقلنا لا يجري التحالف الا عند قيام السلعة فكان حذف القيد من بعض الرواة لقلة الضبط او غفلة عن السامع نور الانوار

لله
احج 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

كه
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 تماما 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

لان
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

اي جملة البيان بالسنة الفعلية والقولية

فالمجمل كقوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكاة فان الصلاة والزكاة كانتا مجملتين ففسر الصلوة بالقول والفعل والزكاة بقوله ٢٠ هاتوا ربع عشر اموالكم والمشترك كقوله ثلثة قروء فان قرء لفظ مشترك بين الطهر والحيض بينه النبي ٢٠ بقوله طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان فانه بدل 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

اي جواز العمل بالخاص قبل البيان وهو المقصود الاصلي وانما يحصل بالفهم والتفهم

حال الشيء الذي يعرف به ما يزيل اشتباهه حقيقة ما هو المراد منه واثبات الحكم فيما يراد اثباته

لان المقصود من الخطاب ايجاب العمل وذا موقوف على فهم المعنى الموقوف على البيان فلو جاز تأخير البيان لادى الى تكليف المحال

اي بعد الخطاب والمتكلم قبل البيان

ونحن نقول يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية في الحال مع انتظار البيان في العمل ولا بأس فيه لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يقبح

اي التكليف

واما عن الخطاب فيصح وربما يؤيدنا قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه فان ثم للتراخي وهو يدل على ان

الحقية ما هو المراد منه

اي على ما يجيء بقراءة جبريل فاتبع قرآنه استمع قرآنه

الاظهار معاني القرآن واحكامه وهذا هو بيان التغيير

مطلق البيان يجوز ان يكون متراخيا لكن خصصنا عنه بيان التغيير لما سيأتي فبقي بيان التقرير والتفسير على حاله يصح

موصولا ومفصولا نور الانوار

الفقهاء عند عدم الشرط وجود الشرط

فان الشرط المؤخر في الذكر من 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 وبانتيان الشرط بعده صار معلقا بخلاف الشرط المقدم فانه ليس كذلك في ذاته وهكذا الاستثناء في مثل قوله له علي الف الا مائة غير و جوبا لمائة عزمة ولو لم يكن قوله الا مائة لكان الواجب عليه الف تماما نور الانوار

سميتهما بالبيان مجاز لان الاستثناء في قوله لفلان علي الف الا مائة يبطل الكلام في حق المائة وكذلك الشرط يبطل كون الكلام ايقاعا ويصيره يمينا الآن في الاستثناء يبطل بعض الكلام و في 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 الوجوه تحتمل البيان وهو اما ان يكون بيان تقرير وهو

او بيان تفسير كبيان المجمل والمشترك وانهما يصحان

المجمل والمشترك الا موصولا او بيان تغيير كالتعليق

بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا فقط

واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع مترا خيا

وعند الشافعي يجوز ذلك وهذا بناء على ان العموم

توضيحه انه لما كان قطعيا عندنا وجب اعتقاد ثبوت الحكم في جميع افراده كما وجب العمل به فلو جاز التخصيص متراخيا يتبين ان المخصوص لم يكن داخلا ابتداء وانه لم يكن موجبا في المخصوص حكما من الابتداء وحينئذ يلزم القول بوجوب الاعتقاد بثبوت الحكم قطعيا فيما لم يكن الحكم فيه ثابتا اصلا وهذا باطل

تحقيق

مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعيا 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 لانه خص بقوله تعالى انه ليس

من اهلك وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله

لم يتناول عيسى عليه السلام لانه خص بقوله تعالى

ان الذين سبقت لهم منا الحسنى والاستثناء

لان التخصيص

لان العام بعد الخصوص

لان ما تخصص بما لا يعقل فلا يكون متناولا

لان ما للذوات غير العقلاء

لان كلمة ما للذوات غير العقلاء

لان التخصيص

لان 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

جواب عن السؤال الثاني ان قوله تعالى حطايا 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 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

لان ما تخصص بما لا يعقل فلا يكون متناولا

لان ما للذوات غير العقلاء ولا يدخل تحتها من تعقل الا مجازا

جواب عن السؤال الثالث وهو انه تعالى قال انكم وما تعبدون من

حتى يكون تخصيص العام متراخيا

لان كلمة ما للذوات غير العقلاء

ليس في التخصيص

وعيسى عليه السلام

ان الذين سبقت لهم منا الحسنى والاستثناء

ان الذين سبقت لهم منا الحسنى

وعند ان الذين سبقت لهم منا الحسنى

ما الجهلة بلسان

ومن

اما علمنا ان ما لغير العقلاء

منع

فقال في الاستثناء

المسئلة الاولى ان الله تعالى أمر بني اسرائيل ببقرة عامة حين طلبوا ان يعملوا قاتل اخيهم فقال ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم لما حاولوا ان يعلموا انها ما هي كيف هي 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 وتأخير البيان في المشترك جائز 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 ما لتخصيص 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 الآية وقوله تعالى ان الذين سبقت الخ كلام مبتدأ لبيان ان شانهم رفيع وقياسهم على معبودكم لا يجوز نور الانوار قمر الاقمار

كما في التعليق وعندنا يمنع كليهما كما في التعليق فصار تقدير قول الرجل لفلان علي الف الا مائة عندنا لفلان شمائة وانه لم يتكلم بالالف في حق لزوم المائة وعنده الا مائة فانها ليست علي وصدر الكلام يوجبه والاستثناء ينفيه 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 ونص 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 التكلم بقدر المستثنى مع حكمه يعني كانه لم يتكلم بقدر المستثنى اصلا نور الانوار

حتى يصير كانه لم يتكلم بقدر المستثنى فهو يمنع التكلم

يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقي بعده
وعند الشافعي يمنع الحكم بطريق المعارضة لاجماع اهل
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
ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون لا في الاخبار
ولان اهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي
بعد الثنيا فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفي

اي بعد الاستثناء فاذا قال له على الف درهم الا مائة فكانه قال له على تسعمائة فقدر المائة كانه لم يتكلم به ولم يحكم عليه كما كان في التعليق بالشرط لم يتكلم بالجزاء حتى وجد الشرط نور الانوار كما اذا قال انت طالق ان دخلت الدار فكانه لم يتكلم بقوله انت طالق حتى وجد الشرط فاذا وجد الشرط فكانه تكلم بقوله انت طالق وجرى حكمه نور الانوار

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 الالهية تعالى فانه صار كانه لم يتكلم بالاثبات نور الانوار قمر الاقمار

الذي كان قبل الدعوة او خمسين عاما الذي عاش فيه بعد غرقهم فلو حملنا هذا الكلام على المعارضة لكان كذبا في الخبر والقصة بانه حكم او لا بانه عاش الف سنة ثم نفى منه خمسين عاما

لانه لو ثبت حكم الالف بجملته ثم عارضه الاستثناء في الخمسين لزم كونه نافيا لما اثبته اولا فلزم الكذب فلهذا الامر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فعلم انه ليس على الاستثناء على المعارضة كما زعم الشافعي رح ابو ملك

لانه لو كان على الاستثناء بطريق المعارضة لكان التكلم في الاستفهام هذه الاستثناء يلزم توهم الكذب والتناقض فان اخبار انه كان كذا ثم اخبار انه لم يكن كذا فلذلك اي يجوز لكذب

اي بحقيقته وعبارته لانه هو المقصود الذي سيق الكلام لاجله ابو ملك

بالاشارة وهو نوعان متصل وهو الاصل ومنفصل وبقي 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

والاستثناء متى يعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض

ينصرف الى الجميع كالشرط عند الشافعي وعندنا الى ما يليه

بخلاف الشرط لانه مبدل او بيان ضرورة وهو نوع بيان

يقع بما لم يوضع له وهو اما ان يكون في حكم المنطوق

كقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث او مثبت بدلالة

حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير

تحقيق ذلك ان الاستثناء يغير الغاية من المستثنى عنه لكون الاستثناء بيانا انه ليس مرادا من الصدر كان 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 المخالف وهذا المجموع ثابت بحسب اللغة لكن لما كان المتدرج مقصودا جعلناه عبارة والثاني لما لم يذكر مقصودا بل اليته الصدر جعلناه اشارة ولذلك اخترنا في كلمة التوحيد لا اله الا الله تكون اثبات الالوهية لله تعالى اشارة وفيها قصد الا ان المهم في كلمة التوحيد نفي الشريك مع الله تعالى لان المشركين اشركوا معه غيره فيحتاج الى النفي قصدا واما اثباته 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

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 فانا عاديتهم وابغضتهم الا رب العالمين فانه اعظمه واعبده فقوله الا رب العالمين استثناء منقطع بمعنى لكن لانهم كانوا يعبدون الاصنام والله تعالى ليس منهم متصور فافهم

كقوله لزيد علي الف درهم ولبكر على الف درهم وللخالد على الف درهم

كما لو قال لعبدي حر وامرأتي طالق وعلي حج ان دخلت هذه الدار

بناء على اصلنا انه معارض مانع للحكم المتقدم كالشرط والجامع كون كل واحد منهما مانعا للحكم ابن ملك

وانصرف الاستثناء الى الجميع لان كلا من الاستثناء والشرط بيان تغير فينبغي ان يكون حكمهما متحدا نور الانوار

صدر الكلام اوجب الشركة المطلقة من جهتين البيان اضيف لهما من غير بيان نصيب كل منهما ثم تخصيص الام بالثلث صار بيانا فالكون الاب يستحق الباقي ضرورة وهذا البيان لم يحصل بمجرد السكوت عن نصيب الاب بل بدلالة صدر الكلام نصيب الاب كالمنطوق كمن دفع الف درهم الى رجل مضاربة على ان ما رزق الله من الربح فالنصف لك وسكت او فالنصف لي وسكت فانه يصح لان مقتضى المضاربة الشركة بينهما في الربح كشف الاسرار

في
قوله وهو الاصل اى الحقيقة وهو ما كان من جنس الاول
وداخلا فيه لولا الاستثناء وانما فسر الاصل بالحقيقة
اشارة الى انه تكلم
بالباقي بعد الاستثناء فانه يشير الى ان الاستثناء الحقيقي
ما يمكن ان يجعل تكلما بالباقي بعد الاستثناء تحقيق

ق
تخصيص الام بالثلث بيانا لنصيب الاب بصدر الكلام
الموجب للشركة لا بخص السكوت اذ نوعين نصيب
الام من غير الشركة بصدر الكلام لا نصيب الاب
بالسكوت بوجه فصار بدلالة صدر الكلام كانه
قيل فلامه الثلث ولابيه ما بقي فصل بالسكوت
بيان المقدار تحقيق

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 الثاني وهو ان يكون المستثنى نفسه مخالفا للمستثنى منه متصور

لان الاستثناء تغيير وتصرف في الكلام فيقتصر على ما يليه خاصة وذلك لوجهين احدهما اعمال الاستثناء باعتبار ان الكل
في حكم كلام واحد وذلك لا يتحقق في الكلمات المنظومة بعضها على بعض والثاني ان اصل الكلام عامل باعتبار اصل
الوضع وانما انعدم هذا الوصف منه بطريق الضرورة فيقتصر على ما يتحقق فيه الضرورة وهذه الضرورة ترتفع
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

لان الاصل عدم اعتبار الاستثناء لانه يخرج اصل الكلام من ان يكون عاملا في جميعه وانما وجب رجوع الاستثناء الى ما قبله
لصحة ضرورة عدم استقلاله بنفسه وقد اندفعت الضرورة بصرفه الى الجملة الاخيرة لقربها واتصالها ابن ملك

فلا يخرج به اصل الكلام من ان يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم لان مقتضى قوله انت حر نزول العتق في 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 يقتضي الاشتراك فلهذا اثبتنا حكم التبديل بالشرط في جميع ما سبق ذكره ابن ملك وفاضة الانوار

بيان التغيير والتقرير والتبديل والتفسير فمن قبيل اضافة العام الى الخاص فواتح الانوار

صار به المنطوق الا عليه مع كونه مسكوتا عنه ودلالته على المنطوق كالثابت بدلالة النص فانه في حكم المنطوق رحموتي

وهذا البيان لم يحصل بحصر السكوت عن نصيب الاب بل بدلالة صدر الكلام نصيب الاب كالمنطوق كمن دفع الف درهم
الى الف رجل مضاربة على ان ما رزق الله من الربح فالنصف لك وسكت او فالنصف لي وسكت فانه يصح لان مقتضى المضاربة
الشركة بينهما في الربح كشف الاسرار

اى المنطوق يدل على حكم المسكوت عنه فكان بمنزلة المنطوق 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 في المعروف خارج عن المنكر شرح معنى فهمي

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 في الشرع اذ لا يجوز من النبي ﷺ ان الناس على منكر محظور تحقيق

قوله يجعل ذلك اذ نائله في التجارة عند دفع الغرور عن بعامل العبيد لان الناس 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

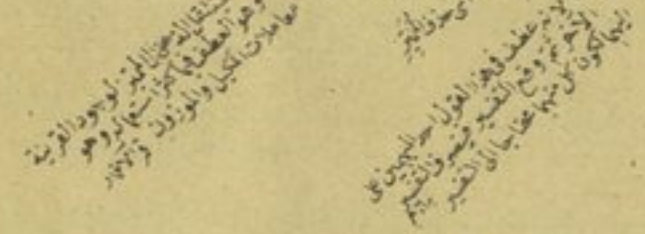
افاضة الانوار

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 ننهه عن ذلك وعلى هذا الامر بدوام الحسن في الواجب بالامر وكذا النهي لا يدل على دوام القبح في الحكم الثابت به ولا يلزم البداء والجهل

افاضة الانوار

فان العطف جعل بيانا لان المائة ايضا دراهم فكانه قال له عليّ مائة درهم ودرهم وانما خالف في اطول الكلام واكثرة استعماله كما يقولون مائة وعشرة دراهم يريدون بان الكل دراهم وهذا فيما يثبت في الذمة في اكثر المعاملات كالمكيل والموزون

نور الانوار



يعني ان الله تعالى اباح الخمر مثلا في اول الاسلام وكان في علمه ان يحرمها بعد مدة البتة ولكن لم يقل انا ابيح الخمر الى مدة معينة بل اطلق الاباحة فكان في زعمنا انه تبقى هذه الاباحة الى يوم القيمة ثم جاء التحريم بعد ذلك مفاجاة

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 احمد ويكون دينه مؤبدا ونحن نقول ان الله تعالى حكيم يعلم مصالح العباد وحوالجهم فيحكم كل يوم على حسب علمه ومصلحته كالطبيب يحكم للمريض بشرب دواء واكل غذاء اليوم ثم غدا بخلاف ذلك غدا فانه لا يحكم بسفاهة بل هو عاقل حاذق يعطي كل يوم على حسب ما يجد مزاجه فيه ولم يقل من المريض اني ابدل لك غدا غذاء او دواء آخر وقد صح ان في شريعة آدم عليه السلام كان نكاح الاخوات حلالا وكذا نكاح الاخوات للاخ حلال ثم نسخ في شريعة نوح عليه السلام هذا وهذا 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 قسم لا مدخل 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 ثبوتها 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
عبده يبيع ويشترى او يثبت ضرورة طول الكلام
اى القسم الرابع من بيان الضرورة
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 الاانه اطلقه
اى ما قيد الله تعالى الحكم بالتوقيت
فصار ظاهره البقاء فى حق البشر فكان تبديلا فى حقنا
ورفعا بالنسبة الى الظاهر الاستمرار
بيانا محضا فى حق صاحب الشرع وهو جائز عندنا بالنص
خلافا لليهود لعنهم الله ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم
فى نفسه ولم يلتحق به ما ينافى النسخ من توقيت او تأبيد

وكسكوت المشفع عن طلب الشفعة بعد العلم
بالبيع جعل رد الشفعة لدفع الغرور عن المشترى
فان يحتاج الى التصرف فى المشترى فاذا لم يجعل كذلك
اوينقض التشفيع عليه تصرفه فلدفع الضرر والغرور جعل
التشفيع اسقاطا للشفعة
ذلك السكوت كالتنصيص منه على اسقاطها وان كان السكوت غير موضوع
لتحقيق
الشفعة
للبيان
اى كثرة استعماله او طول عبارة يدل على
ماهو المراد
لان موجب لفظة على الثبوت فى الذمة والثبوت
لايثبت فى الذمة الا دينا فلا يكون بيانا الا
موجب حذف البيان كثرة الاستعمال فانها توجب
التخفيف وهى لم توجد فى غير المقدار كالثوب
فلا يكون المعطف قرينة فيصير المائة مجملة فيحتاج
الى القائل فى تفسيره
اى المحكوم به لان الحكم الحقيقى صفة ازلية قائمة بذاته تعالى
وهو غير قابل للنسخ
اى ما قيده الله تعالى بالحكم بالتوقيت
لان ما ورد فى الامر بشىء يوهم بقاءه على التأبيد ولا ينقطع القول به فى زمن الوحى وحاوى
لجاز الاباحة الذى كان فى على البشر وهذا بيان لمدة
الله تعالى وكونه تبديلا فانما هو بيان لمدة القدرة
القتل اذا قتل انسانا انسانا فانما هو بيان لمدة القدرة
فى علم الله تعالى وتبديل فى حق الناس لانهم يظنون
انه لو لم يقتل لعاش الى مدة اخرى فقد قطع القاتل
اجله ولذا يجب عليه القصاص والدية
فى الدنيا والعقاب فى الاخرة
اى محل النسخ بمعنى المنسوخ حكم شرعى يكون
ثابتا بخطاب القديم الاهى بافعالنا اقتضاء
او تخييرا او وضعا
مثل ان يقول الشارع مثلا اوجبت عليكم الصوم
والصلاة عشر سنين او حرمت عليكم هذا الشىء
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 عزه ذلك علوا كبيرا

ثبت نصا او دلالة وشرط التمكن من عقد القلب عندنا

دون التمكن من الفعل خلافا للمعتزلة لما ان حكمه بيان المدة

لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا وعندهم هو بيان

مدة العمل بالبدن والقياس لا يصلح ناسخا وكذا

الاجماع عند الجمهور وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقا

ومخالفا خلافا للشافعي في المختلف والمنسوخ انواع

التلاوة والحكم جميعا والحكم دون التلاوة والتلاوة دون الحكم

ونسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على النص فانها نسخ

عندنا وعند الشافعي تخصيص وبيان حتى ثبت زيادة النفل

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 ص يمسح على ظاهر الخف ونا بطنه وكذا الاجماع
في معنى الكتاب والسنة وانما عدم كون القياس ناسخا للقياس فلان القياسين اذا تعارضا في زمان واحد يعمل المجتهد باحدهما شاء
بشهادة قلبه وان كانا في زمانين يعمل المجتهد بآخر القياسين لمرجوع اليه ولكن لا يسمى ذلك نسخا في الاصطلاح وكان ابن شريح
من اصحاب الشافعي رح يجوز نسخ الكتاب والسنة بالرأي لان النسخ بيان كما التخصيص به فجاز النسخ به ايضا ونحن نقول ان قياس
النسخ على التخصيص مع الفارق فان دلالة العقل لكون مختصة ولا تكون ناسخة فكيف يساويان فان التخصيص بيان والنسخ رفع
وابطال وابو القاسم الانماطي 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 تحقيقه نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة نور الانوار وقمر الاقمار

لان الاجماع عبارة عن اجتماع الاراء ولا يعرف بالرأي انتهاء الحسن وقبح الخمر الا بسماع نسخ الاجماع بالاجماع ولعل اراده ان الاجماع
يتصور ان يكون مصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع على خلافه لان حسن الحكم السابق كان بهذه المصلحة ولما بدلت المصلحة
فعلم انه ليس بحسن فانعقد اجماع آخر بتوفيق الله تعالى ناسخ للاول نور الانوار وقمر الاقمار

ومثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ
ان الصفوة والسنة بالكتاب قوله ما كان
وقوله
ومثال نسخ السنة بالكتاب ان التوجه في الصلوة الى بيت المقدس ثبت بقوله تعا
ونسخ السنة بالكتاب كان ثابتا بالسنة والاتفاق ثم نسخ بقوله تعا
على جلوة القبور الآخر وزوروها
ونسخ الكتاب بالسنة
قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد الى التسع جاء روته
قول وجعل سفر المعصية كالحضر
عائشة رض ان التقى رض اخبرها بان الله تعالى احل له من النساء
ما شاء
نور الانوار

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 المكان النسخ بيان مدة
الحكم المطلق جاز ان يبين الله مدة كلام رسوله مدة كلام ربه
نور الانوار

فلا يجوز عندنا 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 الاحزاب
اي حكمها دون التلاوة

مثل قوله تعالى لكم دينكم ولي دين ونحوه قد سبعين آية كلها منسوخة بآيات القتال وقيل مائة وعشرون آية
في باب عدم القتال منسوخة بآيات القتال وسوى آيات عدم القتال عشرون آية منسوخة التلاوة على رأي
صاحب الاتقان نور الانوار

مثل قوله تعالى الشيخ 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 الحكمين افاضه

وانما استثنى الذلة لان الباب لبيان اقتداء الامة والذلة ليست مما تقتدى به وهي اسم لفعل حرام وضع فيه لسبب القصد لفعل مباح فلم يكن قصده لحرام ابتداء ولا يستقر عليه بعد الوقوع كمثل من اخطأ في الطريق فرجع منه ثم قام عاجلا

أي من المعاصي

فذلك الفاعل بسبب فعل المباح الذي قصده إلى حرام غير مقصود فلذا يستحق هذه الزلة تعصية مجازا فان المعصية اسم لفعل حرام يكون بقصده مقصودا وبدون قصد عما لفقه الامة فيها لو كان مقصودا على فاعلها قلت لما كان الفاعل جاهلا القدرة العقاب لتوقع عن الاحتمال الى الفاضل

فاكان من قصده الخروج وما استقر عليه كما كان من قصد موسى عليه السلام بالضرب تأديب القبطي فاقتضى عليه بالقتل فلم يكن القتل مقصوده ولم يبق عليه بل ندم وقال هذا من عمل الشيطان

نور الانوار

وحرمة اللمس للجنب والحائض

واما خصصنا هذا التقسيم بالكتاب لانه يتعلق بنظم التلاوة وجواز الصلوة وبمعناه وجوب العمل والاطلاق فجاز ان ينسخ احدهما دون الاخر وان ينسخا جميعا وان ينسخ اطلاقه دون ذاته بخلاف السنة فانه لا يتعلق بنظمها احكام ولا زاده على الخبر المشهور بخبر آخر في عرف الشرع فلم يجز بهذا التقسيم فيها كيف وان الحديث ليس وحيا متلوا حتى يكون منسوخ التلاوة بل انما النسخ في حكمه

نور الانوار وقر الافهار

قسم المص افعاله ﷺ الى اربعة متابعة لفخر الاسلام وسائر الاصوليين قسموها الى ثلاثة اقسام وادخلوا الواجب في الفرض وهو اولى بالصواب لان الواجب الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه اضطراب لا يتصور ذلك في حقه عليه السلام لان الدليل كلها قطعية في حقه ﷺ والجواب عنهم ان المراد تقسيم افعاله بالنسبة الينا وح يتصور فيه الواجب الاصطلاحي لبعض افعاله في حقنا بدليل ظني ثم انهم اختلفوا في اقتداء افعال تصدر عنه سهوا ولم تكن له طبعا ولم تكن مخصوصة به ابن ملك

كالاتيان بالزيادة على الاربع في النكاح فانها مخصوصة به ﷺ لا يجوز لنا اقتداء مسلم في هذا واما صلوة الضحى فهو وجوبه الاحاديث ما يدل على وجوب الضحى عليه ﷺ سوى حديث رواه الدار قطني عن ابن عباس رضي الله عنه انه ﷺ امر بصلوة الضحى وهو نوم وابيا

نور الانوار

كالتسليم على رأس ركعتين في الظهر فانه ﷺ صلى الله عليه وسلم سلم في احدى الركعتين الاولتين سهوا

نور الانوار

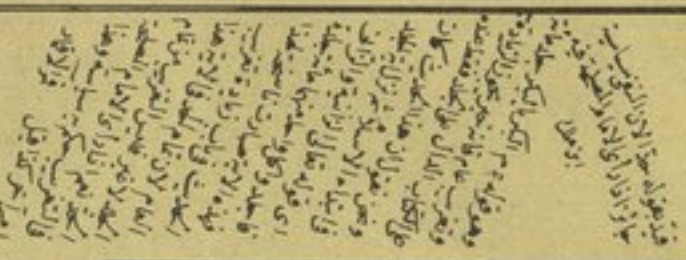
كالافعال الطبيعية التي لا تختلف باختلاف الاشخاص كالقيام والقعود والمشي والاكل والشرب والنوم واليقظة وغير ذلك من الافعال الجبلية التي لا تختلف باختلاف الاشخاص

نور الانوار

لما فرغ من تقسيم السنن في حقنا شرع في تقسيم السنة في حق النبي ﷺ وفي بيان طريقة في اظهار احكام الشرع اهو بالوحي ام بغيره من الالهام والاجتهاد دفعا لشبهة الجاهل بان قال كيف ساغ للنبي ﷺ 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 ونزل بواسطة جبريل والقدسي غير معجز ونزل بدون الواسطة وقال ابن الملك في شرح المشارق ان الحديث القدسي ما اخبر الله به نبيه بالهام او منام 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 ونسبها اليه تعالى فقدسي والا فنبوي كذا قال علي القاري



حدا على الجلد بخبر الواحد وزيادة قيد الايمان وكفارة

اليمين والظهار بالقياس (فصل) افعال النبي عليه

سوى الزلة عنه عليه السلام اربعة مباح ومستحب

وواجب وفرض والصحيح عندنا انها علمنا من افعاله

عليه السلام واقعا على جهة نقتدي به في ايقاعه على تلك

الجهة ومالم نعلم على اي جهة فعله النبي عليه السلام

قلنا فعله على ادنى منازل افعاله عليه السلام وهو الاباحة

والوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ما ثبت

بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة

وهو الذي انزل عليه بلسان الروح الامين او ثبت عنه
عليه السلام باشارة الملك من غير بيان بالكلام او تبدى له
بالهام من الله تعالى بان اراه
الله بنور من عنده والباطن ما ينال بالاجتهاد بالتأمل
في الاحكام المنصوصة فابى بعضهم ان يكون هذا من حظه
عليه السلام وعندنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح
اليه ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار الا انه
عليه السلام معصوم عن القرار على الخطاء بخلاف ما يكون
من غيره من البيان بالرأي وهذا كالالهام فانه حجة قاطعة

في حقه

وما ذكره المصنف من الاقسام الثلاثة وحي ظاهر كله لظهوره في حق النبي ﷺ لانه يتبين بدرك حقيقته بالتأمل فيما ظهر له من الايات الدالة على حقيقته ونحن يتبين بدرك حقيقته ايضا بعد تبليغه ﷺ الينا بالتأمل في المعجزات الدالة على صدقه وانما اختلف طريق الظهور باد ظهر البعض بتبليغ الملك والبعض باشارته والبعض باظهاره له عز وجل من غير واسطة وهذه الاقسام الثلاثة من خواص النبي ﷺ لاشركة للامة فيها اذ الوحي من خصائص الانبياء وكذا الالهام الذي لا يبقى معه شبهة لا يوجد في حق غيره ولو وجد وكم غيره بذلك كان نبوة له لحق النبي ﷺ اي بحرمته على مثال كرامات الاولياء فانها ثبتت لحرمة النبي ﷺ وانما المعجزة على ما عرف واذا كان كذلك لا يخرج بشبوته للغير من خصائصه ﷺ على انه ثبت للغير لا يكون حجة في احكام الشرع فثبت ان كون الالهام حجة مخصوص

كشف

جعلا الاجتهاد منه ﷺ وحيا باعتبار المآل فان تقرره على اجتهاده يدل على انه هو الحق حقيقة كما ثبت بالوحي ابتداء

لنا قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو ﷺ احق بهذا الوصف ولانه ﷺ اسبق الناس في العلم حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه فحال ان يخفى عليه معاني النص واذا وضح له لزم العمل لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غيره يحتمل الخطأ واجتهاده ﷺ لا يحتمل القرار على الخطأ

افاضة الانوار

اي اذا نزل الحادثة بين يديه يجب عليه ان ينتظر الوحي او لا يجوبها الى ثلاثة ايام او الى ان يغلب على ظنه فوت الغرض وذلك يختلف بحسب اختلاف الحوادث كانتظار الوقت الاوفق في النكاح فانه مقدر بخوف الخاطب الكفو

نور الانوار

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 الخطأ قط بخلاف سائر المجتهدين فانهم اخطأوا يبقى خطأهم الى يوم القيمة وهذا معنى قوله الا انه ﷺ

نور الانوار

لنا قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو ﷺ احق بهذا الوصف ولانه ﷺ اسبق الناس في العلم حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه فحال ان يخفى عليه معاني النص واذا وضح له لزم العمل لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غيره يحتمل الخطأ واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطأ

افاضة الانوار

بمباشرة الاسباب المشروعة وترك المبالغة فيه المؤدية الى الوقوع في المحظور معتقدين ان الرزق مضمون لا ينال الا بالكسب فلا يشتغل به هناك وفي طلب التقوى وجدوا في تحصيلها كل الجهد والجد فانها لا تحصل الا بالسعي لا في طلب الرزق فانه لا يفوت احدا بل اجملوا في الامر

ونظائره كثيرة في كتب الاصول منها انه لما اسر اساري بدر وهم سبعون نفرا من الكفار فشاور النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه في حقهم فتكلم كل منهم برأيه فقال ابو بكر هم عشيرتك وقومك واهلك خذ منهم فداء يتقوى دخلهم احرار العلهم يوفقون بالاسلام بعد ذلك وقال عمر رضي الله عنه مكن فلانا من قريبه فاضرب عنقه ومكن عليا من فلان يضرب عنقه ومكني من فلان لاقتل كل واحد منا قريبه فقال صلى الله عليه وسلم ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وليشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم حيث قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر مثل نوح حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ثم استقر رأيه صلى الله عليه وسلم على رأي ابي بكر رضي الله عنه فامر باخذ الفداء وقال تستشهدون في احد بعددهم فقالوا فكيف نصنع فنزل الوحي بقوله 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 صلى الله عليه وسلم وبكى المسلمون معه وقال لو نزل العذاب ما نجا منا الا عمر رضي الله عنه ومعاذ بن سعد فظهر ان الحق هو رأي عمر رضي الله عنه وان النبي صلى الله عليه وسلم اخطأ حين عمل برأي ابي بكر لكنه لم يقرر على الخطأ بل نبه عليه بانزال الآيات وامضى الحكم وامره على الله ولم يأمر برد الفداء وحرمه وهذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرأي وبين ظهوره بخلافه فان في الاول لا يتضمن الرأي بالنص وفي الثاني ينقض به نور الانوار

لا خلاف في ان الرسول صلى الله عليه وسلم 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 فانكره الاشعرية واكثر المعتزلة اه تحقيق

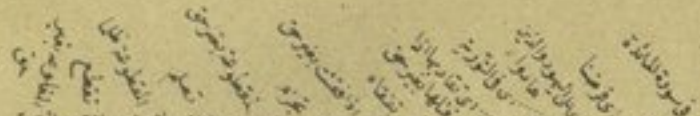
الاجتهاد من حظ النبي صلى الله عليه وسلم في احكام الشرع محتجين بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علم ان الله تعالى بانه لا ينطق الا عن وحي والحكم الصادر عن اجتهاد لا يكون وحيا وجوابهم ان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى نزل في شان القرآن معناه وما ينطق بهذا القرآن بهوى نفسه وعن بعض الناس وليس معناه انما هو ينطق به انما هو الوحي ولئن سلمنا انه نفى النطق عنه بغير الوحي على سبيل التعميم فلا نسلم ان الحكم اذا ثبت بالاجتهاد لا يكون وحيا فان الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وحي باطن بالمآل لانه صلى الله عليه وسلم لا يقرر على الخطاء ابن ملك

الذي يغنيه عن الرأي وغالب احواله عدم خلوه عن الوحي فالمصير الى الرأي للضرورة موجب 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 اخفي في حق غيره من المجتهدين ولان 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

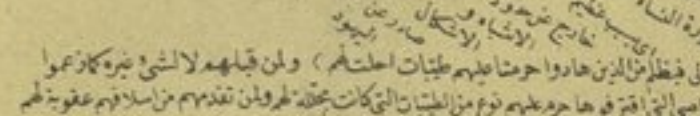
كان هذا اذنا من الله تعالى بالاجتهاد لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وان لم يكن كان لكل بصيرة من النبي صلى الله عليه وسلم قرار الانوار

خطاء كان ذلك دلالة قاطعة على الحكم كالنص فيكون مخالفته حراما بخلاف ما يكون من غيره اه منصور

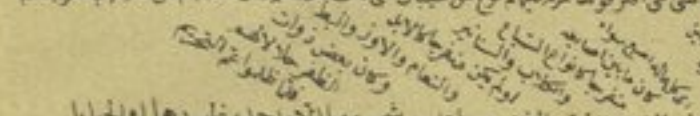
وانما امر بانتظار الوحي لانه ملزم بالوحي الذي يغنيه عن الرأي وغالب احواله عدم خلوه عن الوحي فالمصير الى الرأي للضرورة فوجب انتظار الوحي الذي هو الاصل فاذا لم يوح اليه بعد انقضاء مدة الانتظار كان ذلك دلالة على الاذن بالاجتهاد كالمتيمم لا يجوز له ان يعجل بالتيمم في موضع يغلب على ظنه وجود الماء الا بعد الطلب وقطع الرجاء عن الوجدان فكان انتظار الوحي في حقه مثل طلب النص النازل الذي اخفي 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



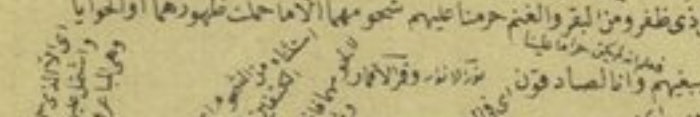
مثال ما لم يكن علينا بعد نقل القصة قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص وهذا كله باق علينا وهكذا قوله تعالى انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء في حق قوم لوط وهو يدل على حرمة اللواط علينا وهكذا قوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم اي بين ناقة صالح وهم وهو 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 اما لان الناقة عظيمة الخلق ينفرمنها حيوانا تهم او لقلة الماء



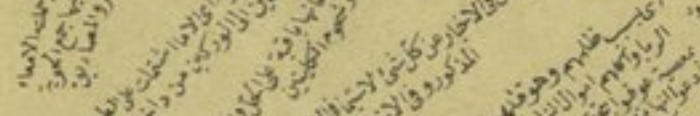
ومثال ما انكره علينا بعد القصة قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم) ولمن قبلهم لا لشيء غيره كانوا عموا فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التي اقترفوها حرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من اسلافهم عقوبة لهم كلحوم الابل والبانها والشحوم



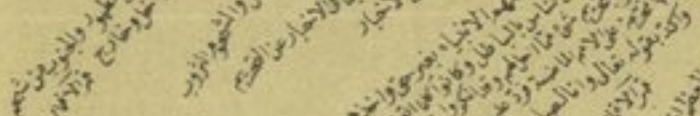
وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا



اوما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون

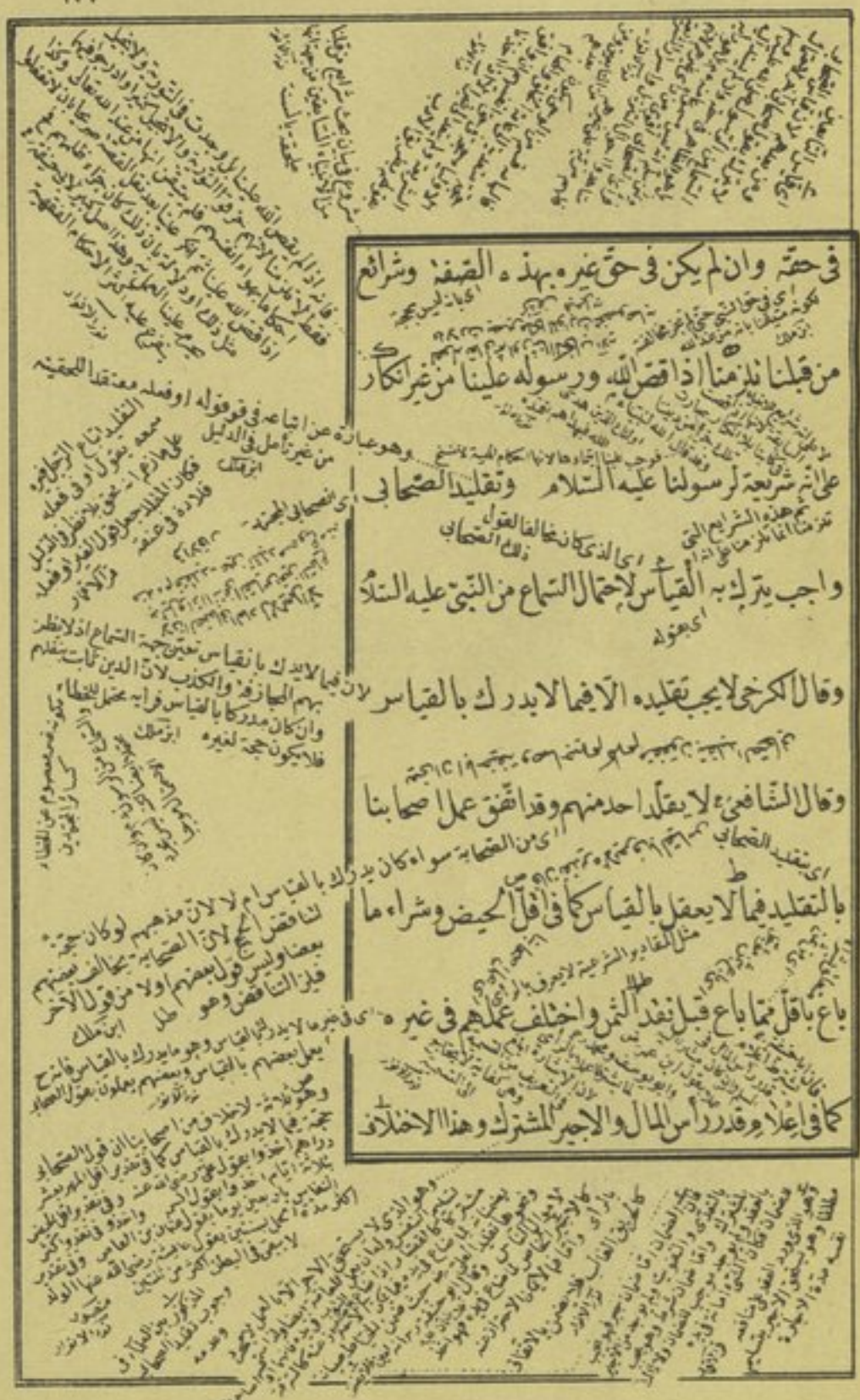


اختلف فيها فقال بعضهم تلزم علينا مطلقا بناء على ان كل شريعة ثبت نسخ فهي باقية الى قيام الساعة لانها من مرضيات الله تعالى الا ان يقوم الدليل على انتساخه وقد قال الله تعالى اولئك الذين يهدي الله فبهداهم اقتده فعلى هذا يلزمنا شرايع من قبلنا مطلقا وعليه عامة اصحابنا الشافعي وبعض مشايخنا ولقائل ان يقول ان كونها من مرضيات الله تعالى لا يستلزم ان يبقى الى قيام الساعة لم لا يجوز ان تكون من مرضيات الله تعالى الى حيوة ذلك النبي او الى مدة معينة فانه تعالى حكيم يفعل بحسب المصالح ولا يسئل عما يفعل وقال بعضهم لا تلزمنا قط بناء على ان شريعة كل نبي تنتهي ببعثة نبي آخر او بوفاته الامما يحتمل للانتساخ كما قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولقائل ان يقول ان هذه الآية لا تدل الا على نسخ الشريعة الاولى في الجملة لا على انتساخها بالكلية فما بقي منها غير منسوخ يعمل به على انه شريعة للنبي الآخر



صورة ان يبيع رجل عرضا من رجل بثمن مؤجل ثم اشترى ذلك البايع من ذلك المشتري ما قل من الثمن الاول قبل نقد الثمن الاول فهذا الشراء حرام فاسد والقياس يقتضي جوازه فان الملك في المبيع الاول قد تم بقبض المشتري الاول وان لم ينقد الثمن وهو المجوز للتصرف فينبغي ان يصح العقد الثاني كما يصح العقد اذا اشترى البايع الاول من المشتري الاول بمثل الثمن الاول قبل نقد الثمن الاول ولكنا قلنا يحرم جريا على ما يقول عايشة رضي الله عنها لزيد بن ارقم بئس ما شريت وبئس ما اشتريت واشتريته ابلغي زيد بن ارقم بان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله صلعم ان لم يتب فقلنا وصل الخبر الى زيد بن ارقم فتاب وفسخ البيع وجاء الى عايشة رضي الله عنها معتذرا فقلت قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف فتركنا القياس به لان القياس لما كان مخالفا لقولها تعين جهة السماع فيه والدليل عليه انها جعلت جزاءه على مباشرة هذا العقد بطلان الحج والجهاد واجزاءه الجرائم لا تعرف الا بالزاجر فعلم ان ذلك كان مسموعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتذار زيد اليها دليل على ذلك انتهى

نور الانوار وقمر الاقمار وكشف



في حقه وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة وشرائع
من قبلنا نلزمنا اذا قص الله ورسوله علينا من غير انكار
على انها 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 اعلاه وقدر رأس 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 كشرع كان مثلهم عند البعض

وهو الصحيح (باب الاجماع) ركن الاجماع نوعان عزيمة وهو

التكلم منهم بما يوجب الاتفاق او شروعهم في الفعل ان كان

من باب ورخصة وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض

وفيه خلاف الشافعي رح واهل الاجماع من كان مجتهدا اصلا

الا فيما يستغنى 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 مجتهدي 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

فلم يجعل الاجماع لكون مجمعا مع وقوع الاحتمالين

ولا يدل على الرضا كما روي عن ابن عباس

انه خالف عمر رض في مسألة العول فقيل له هذا اظهر

جمعك على عمر رض فقال كان رجلا مهيبا منعتني دربته

والجواب ان هذا غير صحيح لان عمر رضي الله عنه كان

شديد انقياد الاستماع الحق من غيره حتى كان يقول لاخير فيكم

اذا لم تقولوا ولا اخير لي اذا 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 يباح

مع قيام المحرم ابو البقاء

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 الموافقة والمحتمل

لا يكون حجة

من احكام الضرورات الدينية واصول الدين

المهدة مثل نقل القرآن واتمات الشرائع 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 قرالانوار

كما روى ان عليا رضي الله عنه تحاكم الى شريح القاضي في ايام خلافته في درع وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهود ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من علي رضي الله عنه بانه 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 رضي الله عنه ان يجوز شهادة الابن للاب وخالفه شريح في ذلك فلم يبكه علي رضي الله عنه فسلم الدرع لليهود وقال اليهودي امير المؤمنين مشى معي الى قاضيه فقضى عليه فرضي به صدقت والله انها الدرع واسلم اليهودي فسلم الدرع علي رضي الله عنه لليهودي ووهبه فرسا وكان معه حتى استشهد في حرب صفين وهكذا مسروق كان تابعيا خالف ابن عباس في مسألة النذر بذبح الولد فان ابن عباس يقول من نذر بذبح الولد يلزمه عانة ابل قياسا على دية النفس فقال مسروق لا يلزمه شاة استدلالا بفداء اسماعيل عليه السلام لم يبكه احد فصار اجماعا وروى عن ابي حنيفة اني لا اقلد التابعي لانهم رجال ونحن رجال لان قول الصحابي انما يقبل لاحتمال السماع من النبي عليه السلام وهو مفقود في التابعي وهو مخاطر شمس الائمة وهذا كله ان ظهرت فتواه في ضمن الصحابة اما اذا لم تظهر فتواه ولم يزاحمه في الرأي كان مثل سائر ائمة الفتوى لا يصح تقليده

شريح عاش مائة وعشرين سنة واستقضاه عمر رضي الله عنه على الكوفة ولم يزل بعد ذلك قاضيا خمسا وسبعين سنة لم يتعطل فيها الا ثلاثين سنة امتنع عن القضاء في فتنة ابن الزبير واستعفى شريح الحجاج عن القضاء فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات سنة ثمان وسبعين كذا قاله العتبي رحمه الله

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 وشرط في الميزان الاجماع اما الصوري فان صاحبه يدعوا الناس اليه بالتعصب الباطل والسفه

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

والفاسق ليس باهل التكريم وحجيته اجماع هذه الامة لتكريم الله اياها فخرج الفاسق في الاجماع

فقوله وفيه خلاف الشافعي لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهابة ولا دليل على الرضا كما روى عن ابن عباس انه خالف عمر رضي الله عنه في مسألة العول فقيل له هذا اظهرت تحمل على عمر فقال كان رجلا مهيبا فهبته ومعنى دوّنه والجواب ان هذا غير صحيح لان عمر رضي الله عنه كان اشد انقيادا لاستماع الحق من غيره حتى كان يقول لا خير فيمن لا يقول لا خير فيمن لا يسمع وكيف يظن في حق الصحابة التقصير في امور الدين والسكوت عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس

فهو حجة السابقة

قوله وفيه خلاف الشافعي قال على 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 واحد فقد دخل النقص في نوبة عمر رضي الله عنه فاشار الى العباس ان يقسم المال على سهامهم فقبلوا منه ولم يكره احد وكان ابن عباس صبيا فلما بلغ خالف وقال ليس في المال نصفان وثلث فقيل له قلت ذلك في عهد عمر رضي الله عنه قال كنت صبيا وكان عمر رضي الله عنه رجلا مهيبا فهبت انتهى

يعني موت جميع المجتهدين بعد اتفاقهم على حكم ليس بشرط لانعقاده عندنا
وعند الشافعي؟ شرط لان الاجماع انما يثبت اما باستقراء الاراء واستقرارها
لايثبت الا بانقراض العصر لان الناس قبله في حال تأمل وتخصص فكان رجوع الكل
والبعض محتملا ومع الاحتمال لايثبت 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
شئ لم يدل عليه دليل ولانه زيادة على النص والزيادة
نسخ فلا يجوز ابن ملك

بل الصحيح انه ينعقد عنده اجماع متأخر ويرتفع الاختلاف السابق من البين ونظيره مسألة بيع ام الولد فانه عند عمر رض لايجوز
وعند علي رض يجوز ثم بعد ذلك اجمعوا على عدم جواز بيعها فان قضى القاضي بجواز بيعها لاينفذ عند محمد رح لانه مخالف للاجماع
الذي انعقد وارتفع به الخلاف السابق على رأي 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

لان لفظ الامة في قوله ع لا تجتمع امتي على الضلالة
يتناول الكل ولان كل مجتهد يحتمل الصواب والخطاء
فيحتمل ان يكون الصواب مع المخالف ابن ملك

يعني ان الاجماع في الامور الشرعية في الاصل يفيد اليقين والقطعية فيكفر جاحده
وانما قيد بالاصل بحيث لا يحتمل الجانب المخالف اصلا لا احتمالا ناشيا عن دليل نور الانوار
وان كان في بعض المواضع بسبب العارض لا يفيد القطع كالاجماع السكوتي ولا احتمالا ناشيا مع دليل كافادة الكتاب
يعني ان الاجماع ربما لا يكون موجبا للحكم قطعا بسبب العارض كما اذا ثبت الاجماع بنص البعض وسكوت الاخرين والسنة المتواترة
فلا يثبت به اليقين كالايمان المؤولة وخبر الواحد ابن ملك نور الانوار

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

وكذا قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس والخيرية انما يكون باعتبار كمالهم في الدين فيكون اجماعهم حجة

فان وجوب العمل بخبر الاحاد كقول عبدة السلماني على محافظة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت
وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة ولم يعرض لمثله بالحديث المشهور اذ لا فرق بينه وبين المتواتر لا بعد ما شهد له في زمن الصحابة وهذا
لم يستقم ههنا لان الاجماع لم يكن في زمن الرسول ؟ وانما يكون في زمن الصحابة فبعده ليس الا احاد او متواتر نور الانوار

وذلك لان هذا الاجماع لم يرفه خلاف لكونه حجة لوجود جميع الشرائط المتفق عليها والمخالف فيها اذ الغرض انه اجماع جميع الصحابة
وفيهم خير الرسول واهل المدينة فلم يبق فيه خلاف من شرط ذلك فلم توجب شبهة فيه لانه لا بد فيه من انقراض العصر الذي هو
شرط عند البعض حتى يصير قطعيا عند الجميع شرح منهى

وانقراض العصر وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف
اى وكما الاجماع يشترط لانعقاد الاجماع
انقراض العصر
السابق عند ابى حنيفة رح وليس كذلك في الصحيح والشرط
يعنى اذا اختلف اهل عصر في مسألة وماتوا عليه ثم يرجع من بعدهم ان يجمعوا على قول واحد منها قيل لا يجوز لان الاجماع
بان يعتقد كل حقيقة ما ذهب اليه
اى ليس هذه النسبة على الامام
عند الجمهور
لوجود الاختلاف
صحيحا
اجماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الاكثر وحكمه في الاصل
الصلح المجتهدين
لانعقاد الاجماع
ان يثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين والداعي قد يكون
اى بالاجماع
اى مستند الاجماع
من اخبار الاحاد والقياس واذا انقل الينا اجماع السلف
في الصحابة
باجماع كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر واذا انقل
البنا بالافراد كان كنقل السنة بالاحاد ثم هو على مراتب
فالاقوى اجماع الصحابة بنصا فانه مثل الآية والخبر المتواتر
حتى يكفر جاحده
من الصحابة وهو المسمى بالاجماع الشكوتي ولا يكفر جاحده وان كان في الاصل قاطعا
من الادلة القطعية

يعنى في حين انعقاد الاجماع لو خالف
واحد كان خلافه معتبرا ولا ينعقد
الاجماع لان لفظ الامة في قوله عليه
السلام لا تجتمع امتي على الضلالة لا يتناول
الكل فيحتمل ان يكون الصواب
مع المخالف نور الانوار

الفصل الرابع في سبب الاجماع وهو نوعان
الداعي والناقل والمراد بالداعي الحامل على
عقد الاجماع وبالناقل الحامل على النقل وهو
ظهور الحكم الشرعي في الخلف كما في السلف
فاتحة الانوار

كاجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل
القبض والداعي اليه قوله عليه السلام لا تبيعوا
الطعام قبل القبض نور الانوار

كاجماعهم على حرمة الربوا في الارز والداعي اليه القياس
على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون اشارة الى ان الداعي
قد يكون من الكتاب ايضا كاجماعهم على حرمة المجانات و
بنات اللبن لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
وقيل لا يجوز ذلك اذ عند وجود الكتاب والسنة
المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم بين المصنف رح انه لا بد
لنقل الاجماع ايضا من الاجماع فقال واذا انقل الخ
كما يكفر جاحد ما ثبت بالكتاب او
المتواتر لاتفاق فيه فيهم عترة
الرسول ص واهل المدينة
كشف

الاجماع احد الادلة القطعية مثل السنة فكما ثبت
السنة وحقايبا قطعي ويدل على ذلك شهرة فكذا
الاجماع فاذا انقل الينا الخ
تحقيق

كاجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة فان اكثر الصحابة
قد توا بوبعضهم كانوا ساكتين مسلمين

الاجماع الاجماع الذي
الاتفاق دون النص
افضل

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 فيكون 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 قمر الاقمار

اي العلة الشرعية الجامعة المشتركة التي تعلق بها الحكم التي لا تدرك بمجرد اللغة قمر الاقمار

لان الاعتبار رد الشيء الى نظيره فكانه قال قيسوا الشيء على نظيره وهو شامل لكل قياس سواء كان قياس المثلث على المثلث او قياس من 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 وقمر الاقمار

والاعتبار رد الشيء الى نظيره كما بينا ثم نقول ان اريد به الاعتبار عاما في المثلث وغيرها فيكون دليلا على ان القياس حجة بعبارة وان اريد به الاعتبار في المثلث فحسب فهو ايضا دليل على ان القياس حجة بدلالته كشف الاسرار

والاعتبار رد الشيء الى نظيره كذا حكى عن ثعلب والاصل الذي يرد عليه النظائر يسمى عبرة والقياس مثله فانه حذو الشيء 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

سبقهم فيه مخالف والأمة اذا اختلفوا على اقوال كان اجماعا

منهم على ان ما عداها باطل وقيل هذا في الصحابي

خاصة (باب القياس) القياس في اللغة التقدير

وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة وانه حجة

نقلا وعقلا اما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا اولي

الابصار وحديث معاذ معروف واما المعقول

فهو ان الاعتبار واجب وهو التأمل فما اصاب من

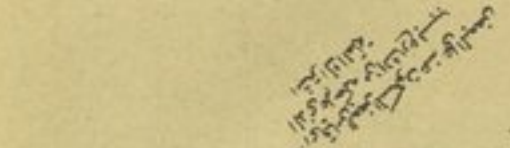
قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لنكف عنها

وهو ما روى ان النبي ﷺ حين بعث الى اليمن قال له بما تقضي يا معاذ فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد فاجتهد برأي فقال ﷺ الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله فلولم يكن القياس حجة لانكره ولما حمد الله عليه ولا يقال انه ينافض قول الله ما فرطنا في الكتاب من شيء فكل شيء في القرآن فكيف يقال فان لم تجد في كتاب الله لانا نقول ان عدم الوجدان لا يقتضي عدم كونه في الكتاب ولذا قال ﷺ فان لم تجد ولم يقل فان لم يكن في الكتاب الخ فارتفع المتناقضان

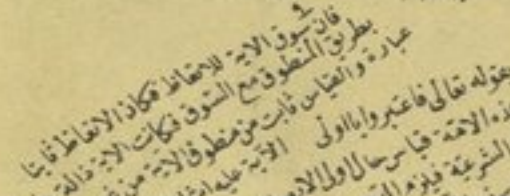
وانما قال هذا الان بعض الناس ينكر كون القياس حجة لان الله تعالى قال ونزلنا عليك تبيانا لكل شيء فلا يحتاج الى القياس ولان النبي ﷺ قال لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا فما لم يكن بما قد كان فضلوا فاضلوا ولان القياس في صلة شبهة اذ لا يعلم ان هذا هو علة للحكم والجواب عن الاول انا لقياس كاشف عما في الكتاب ولا يكون مبينا له وعن الثاني ان قياس بني اسرائيل لم يكن الا للتعنت والعناد وقياسنا لاظهار الحكم وعن الثالث ان شبهة العلة في القياس لا تنافي في العمل وانما تنافي في العلم وذلك جائز

وقالوا لغا لي هذا حديث تلقته الامة بالقبول والمشهور متواتر معنى وللايماء الى قوة هذا الحديث ذكر النص هذه الجملة استقلالا ولم يقل بالعطف اما النقل فقوله تعالى وحديث معاذ

قوله واما المعقول بيان للاستدلال بدلالة النص على حجية القياس لانه ثابت بمعناه اللغوي 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 تقصدوا بالعداوة 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 الشيء الى نظيره وان كان واقعا في حق العقوبات خاصة كان اثبات حجية القياس به نقلا اى ثابتا باشارة النص لا بعبارة وان اختص بالتأمل في العقوبات لورودها فيها كان اثبات حجية القياس به عقلا اى ثابتا بدلالة النص لا بالقياس والا يلزم الدور

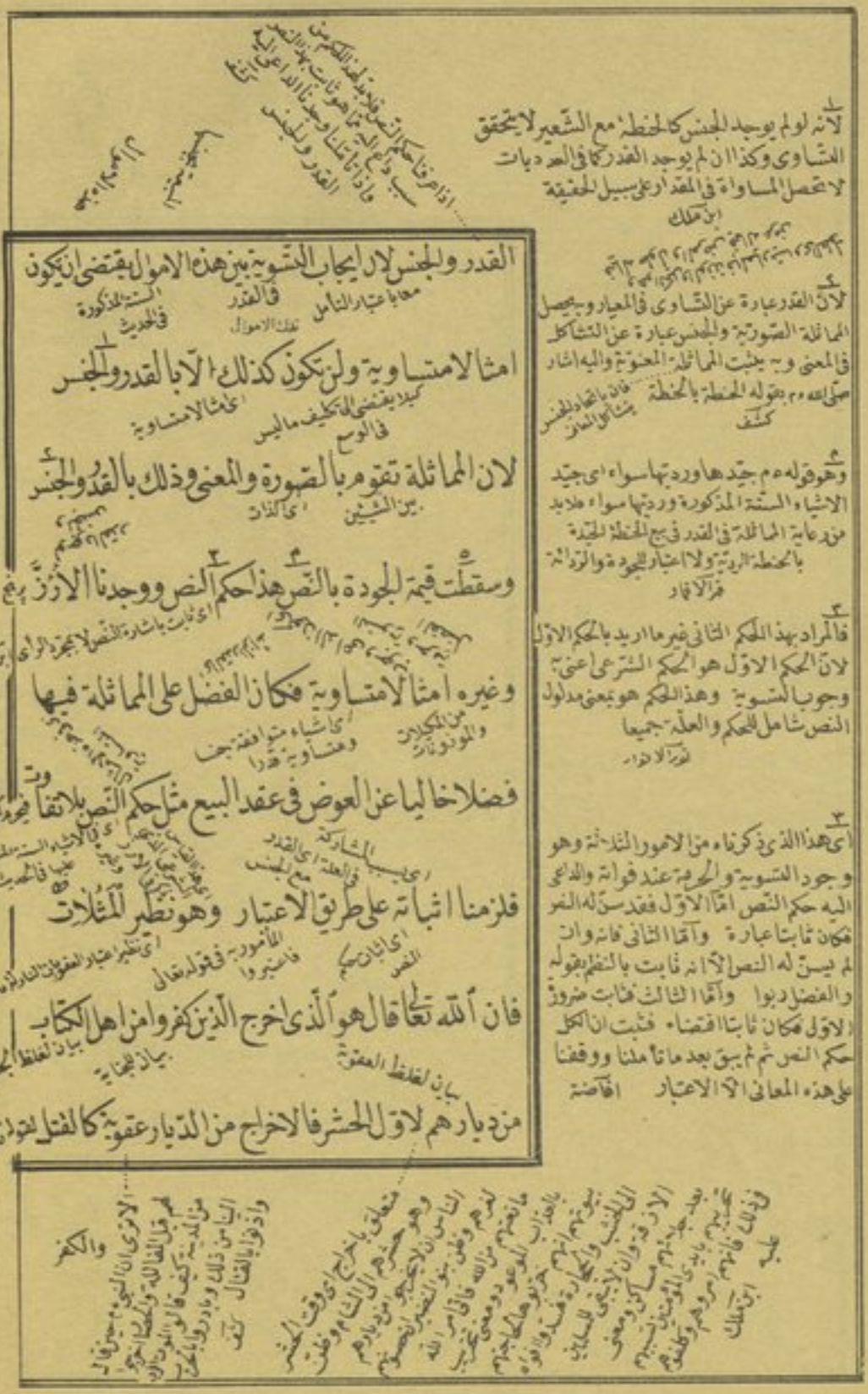


فالتأمل يكون في الحكم والسبب والقياس نظيره لان النظر فيه ايضا في الحكم والعلة والشرع كما جعل المثلات متعلقة باسباب فقهها كذلك جعل الاحكام الشرعية متعلقة بمعان اشار اليها فكما ان مباشرة اسباب تلك المثلات توجب المثلات فكذلك وجود مثل معنى الحكم المنصوص في غيره يوجب مثل الحكم المنصوص عليه في غيره فدل الاعتبار المذكور على صحة القياس ومن هذا يعرف ان الاول استدلال بعبارة النص وهذا استدلال بدلالته لانه ثابت بمعناه المقصود الا انه استفاد دليلا معقولا لان الوقوف يحصل بالتأمل لا بظاهر النص

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 دائما ضرورة ثم ان الربوا اسم لزيادة هي حرام وهي فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة 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
مكيل قوبل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق والاحوال
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 يكون
معا باعتبار التامل — في القدر — الستة المذكورة في الحديث — تلك الاموال
امثالا امتساوية ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس
كيلا يقتضي التكليف ما ليس — امثالا امتساوية — في الوسع
لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والجنس
بين الشيئين — اي الذات
وسقطت قيمة الجودة بالنص هذا حكم النص ووجدنا الارز يفع
اي ثابت باشارة النص لا بعبارته — الى آخره
وغيره امثالا امتساوية فكان الفضل على المماثلة فيها
من الكيلين والموزونين — اي اشياء متوافقة جنسا — ومتساوية قدرا
فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت
اي بسبب المشاركة — اي القدر — مع الجنس
فلزمنا اثباته على طريق الاعتبار وهو نظير المثلات
اي نظير اعتبار العقوبات الدارئة بالكفار — اي اثبات الحكم — فاعتبروا — الامور به في قوله تعالى
فان الله تعالى قال هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب
بيان للجناية — بيان لفظ العقوبة
من ديارهم لاول الحشر فالاخراج من الديار عقوبة كالقتل لقوله تعالى ولو

ابن ملك

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

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 — فان باتحاد الجنس يتشاكل الصور — كيل

وهو قوله عليه السلام جيدها ورديئها سواء اي جيد الاشياء الستة المذكورة ورديئها سواء فلا بد من رعاية المماثلة في القدر في بيع الحنطة الجيدة بالحنطة الرديئة ولا اعتبار للجودة والرداءة قدر الافادة

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 قدر الافادة

اي هذا الذي ذكرناه من الامور الثلاثة وهو وجود التسوية والحرمة عند فواته والذاهب 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 ان الاول لما كان ثابتا اقتضاه فثبت ان كل حكم النص ثم لم يبق بعد ما تأملنا ووقفنا على هذه المعاني الا الاعتبار اقتضته

والكفر
الاترى ان الحبس في حق الكافر — فعلق باخراج الله — وهو حبسهم الى ان يخرجوا من ديارهم — ما تعلق بالاخراج في حق المسلم — وهو الحبس الى ان يخرجوا من ديارهم — فدل ان الحبس في حق الكافر — ليخرجوا من ديارهم — ما تعلق بالاخراج في حق المسلم — وهو الحبس الى ان يخرجوا من ديارهم — فدل ان الحبس في حق الكافر — ليخرجوا من ديارهم — ما تعلق بالاخراج في حق المسلم — وهو الحبس الى ان يخرجوا من ديارهم — فدل ان الحبس في حق الكافر — ليخرجوا من ديارهم

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 بالمماثلة 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 الانوار

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

في التغيير بينهما دليل على انه بمنزلة القتل
وفي الوسيط

..... 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 دخل الفاء 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 قوله الانوار

لقيام الدليل على ان القياس حجة مزيفة بين نص ونص فيكون الاصل هو التعليل

وهذا يظهر فى مسئلة الذهب والفضة فانها تعلق النص الوارد فيهما بالوزن مع الجنس فان استدل من اصحابنا بان هذا النص معلول لان الاصل فى النصوص التعليل فانه لا يصح حتى يبين بالدليل ان النص الوارد فيهما معلول فى الحال

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 فاذا ثبت بدليل فى موضع كان مختصا شهيدين فانه لما اوجب على جميع المكلفين مراعاة العدد لزم منه نفى قبول شهادة الفرد

قوله مخصوص بقوله ﷺ من شهد له خزيمة فهو حسبه ولا ينبغى ان عليه من هو على حالا منه كالخلفاء الراشدين اذ تبطل كرامة اختصاصه بهذا الحكم وقصته ما روى ان النبى ﷺ اشترى ناقة عن اعرابى واوفاه الثمن فانكر الاعرابى استيفاءه وقال هلم شهيدا فقال من يشهد لى ولم يحضر فى احد فقال انا اشهد يا رسول الله انك اوفيت الاعرابى ثمن الناقة فقال ﷺ كيف تشهد لى ولم تحضرنى فقال يا رسول الله انا نصدقك فيما تاتينا به من خبر السماء فلا نصدقك فيما تخبر به من اداء ثمن الناقة فقال ﷺ 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 لتادية 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 قوله الانوار

بيان انه لا بد من معرفة الاقسام الاربعة اما الشرط فلان وجود الشئ على وجه يكون معتبرا شرعا لا يكون الا عند شرط 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 فثبتت 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 وعادلا 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

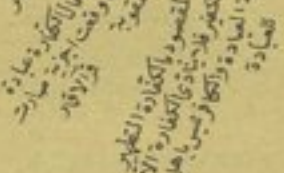
تحقيق

يعنى ان لا يكون الاصل عادلا عن سنن القياس اى عادلا عن القياس معناه ان لا يكون الحكم فى الاصل مخالفا للقياس 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 منصوصا
بحكم بنص اخر كشهادة خزيمة وحده وان لا يكون
معدولا به عن القياس كبقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا

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 حين حكم النص بل غيره فلا يجوز افاضة

..... حكم الظهار في الاصل اى في المسلم ثبوت حرمة متناهية بالكفارة فلو علمنا 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



بيان 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 والجاه 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 يعترض وهو انكم قلتم ان لا يتغير حكم الاصل بعد التعليل وفي قوله ﷺ لا تبيعوا الطعام بالطعام الخ لما علم حرمة الربوا بالقدر والجنس وعدّيتم الى غير الطعام فقد خصصتم القليل من النص الدال على حرمة الربوا في القليل والكثير وانكرتم حرمة الربوا في الكثير فقط فاجاب بانا انما خصصنا الخ

قوله الاسواء 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 تؤوّل في المستثنى منه وتقدّر فيه ما يناسب المستثنى هكذا لا تبيعوا الطعام بالطعام في حال من الاحوال الا في حال المساواة والاحوال ثلثة وهي المساواة والمفاضلة والمجازفة في الاستثناء وكلها احوال الكثير فتحل منه المساواة وتحرم المفاضلة والمجازفة والقليل غير متعرض له 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

وركن 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 معرّفا للحكم الشرعي في المحل وهو معنى العلم تحقيق

وركن القياس وصف جعل علامة من بين سائر الاوصاف كالكيل والجنس فانه ركن القياس فيكون علما بجواز 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 في 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 لابانة 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 او 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 شايخ 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 تاثير 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 لابانة حكم في الفرع بعلة مثل علة الاصل ولا مماثلة بينهما لان علة الفرع مؤثرة وعلة الاصل غير مؤثرة ويمكن ان يقال في هذا المقام المراد من قوله ما جعل علما على حكم النص ايما كان اعم من ان يكون في الاصل او في الفرع فتدبر

ثمّ اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده
فيه وهو جائز ان يكون وصفا لازما وعارضا واسما
وحليا 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
ونعني 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 كتأثير الطواف لما يتصل به من الضرورة دون الاطراف

قوله وصفا لازما كالثمنية علة لوجوب الزكاة في الذهب والفضة لاينفك 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

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 فايما وجد انفجار الدم سواء كان في المستحاضة او لغيرها من غير السبيلين يجب به الوضوء لان الدم موجود في العروق بدون صفة الانفجار كشف

قوله وعارضا اي منفكا عنه مثل تعليلنا الربوا بالكيل فانه وصف عارض للحنطة والشعير لانه تختلف باختلاف عادة الناس في الاماكن والاوقات ايجوز ان يباع وزنا منصور فاعاني

للمستحاضة توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير

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 وصف النجاسة

قوله وحكما معطوف على قوله وصفا ومقابل له اي يجوز ان يكون ذلك المعنى حكما شرعيا جامعا بين الاصل والفرع كما روي ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابي هذا ركب الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افحج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله احق بالقبول فقامر النبي عليه السلام الحج على دين العباد والمعنى الجامع بينهما هو الدين وهو عبارة عن حق ثابت في الذمة واجب الاداء والوجوب حكم شرعي على عدم جواز الاداء بالتائب بكونه دينا والدين حكم شرعي لانه عبارة عن ثابت في الذمة وذلك حكم شرعي لان المنبئ عليه جعل حكما شرعيا علة لحكم شرعي وهو القبول

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 وجانس الحنطة يقابلها افاضه الانوار

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 التزامية والفقر صفته فدلالته عليه التزامية ايضا والاظهار

قوله وغيره اي ويجوز ان لا يكون ذلك المعنى ثابتا بصريح النص وصيغته لكنه يلزم من ضرورة 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 ضرورة لان العقل يقتضي عاقدا والاعدام صفته فيكون بمنزلة الثابت بالنص منصور الفاعاني

والمناكح جمع منكح اسم المكان او الزمان عن النكاح اي ولاية تثبت وقت النكاح وفي مكان النكاح او جمع منكح بمعنى المصدر من النكاح ويجيئ المصدر على وزن المفعل قياس في المزيد تحقيق

اذ الصغيرة عاجزة عن التصرف في نفسها وما لها ولانها بما لية سببا وعند ظهرة ثيوبة في ولاية المال بالاتفاق فكذا في ولاية النكاح فالحاصل ان وصف الصغر الذي نقوله في ولاية النكاح موافق لوصف الطواف الذي قاله عليه السلام في سؤر الهرة وكونها مفضيا الى الحرج والضرورة فكما ان الطواف في الهرة صار ضرورة لازمة لطهارة السؤر فكذا الصغر في النكاح صار ضرورة لازمة لولاية النكاح

قوله دون الاطراد اي ليكون الوصف علة صلاحه وعدم التاثير هو المسمى بالتاثير دون الاطراد وهو المسمى بالطردية ومعنى الاطراد دوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما الخ يعني وجود الحكم عند وجود الوصف وعدم عند عدم لقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه معلول بشغل القلب وجودا وعدما فاذا وجد شغل القلب بشئ او غضب لم يحل له القضاء واذا لم يوجد شغل القلب بشئ او غضب يحل له القضاء ابن ملك

اختلفوا في تفسير الاطراد على هذا القول فقال بعضهم هو وجود الحكم في كل صورة وجد الوصف وهو المسمى بالدوران وجودا وزاد بعضهم على ما قال الفريق الاول العدم عند العدم اذ ليس صحة الطرد مع العكس بمعنى كما 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 بكون المدار وهو الوصف على الدائر وهو الحكم علة كما اذا دعا على انسان بلقب فيغضب ثم نزك دعاءه به فلم يغضب ولو تكرر منه مرارا علم ان سبب غضبه هو الدعاء بذلك اللقب حتى يعيله الاطفال ولهذا يتبعونه اعين

له بذلك اللقب المغضب شرح مغني

الاطراد عبارة عن سلامة الحكم من النقوض والعوارض قال اهل الطرد دلالة كون الوصف علة هو الاطراد فقط امر غير ان يعتبر فيه معنى معقول ثم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم الشرط اقتران الحكم مع الوصف وجودا وقال بعضهم الشرط اطراد الحكم مع الوصف وجودا وعدما واحتجوا جميعا بالظواهر الموجبة للعمل بالقياس فانها يخص وصف دون وصف وكل وصف بمنزلة نص من المنصوص لان الاوصاف تتبع النص فيكون معتبرة به والنص لا يحتاج الى دليل آخر يجعله موجبا للعمل به فكذا الوصف فيكون الاصل في كل وصف

ان يكون علة الا اذا قام الدليل بخلافه افاضة الانوار

استثناء مفرغ من قوله ومثله التعليل بالنفي اي لا يقبل التعليل بالنفي في حال من الاحوال الا في حال كون السبب عدما

فان عدمه يمنع وجود الحكم من وجه آخر اذ لا وجه له اي لوجود الحكم فان ثبوت الحكم بدون العلة ممنوع نور الانوار

هو في اللغة طلب الصحة وفي الاصطلاح هو الحكم بثبوت امر في زمان ثان

بناء على انه كان ثابتا في زمان اول وقيل هو الحكم ببقاء ما ثبت بدليل غير متعرض

لبقاء ولزواله محتمل للزوال بدليله لكنه اليس الحال شرح مغني

وكل ما ليس بمال لا ينعقد بشهادة النساء مع الرجال فلا بد في اثباته من ان يكون رجلين او رجل وامرأتين وعند ابي حنيفة رحمه الله تثبت بشهادة رجل وامرأتين

في عدم صحة بالنساء لان علة صحة شهادة النساء هي كونه مما لا يسقط بشبهة لكونه مما لا يحتال في الحدود والقصاص مما يدرأ بالشبهات

فانه لا يثبت بشهادة النساء قط وايضا هو اذ في وجه من المال بدليل ثبوته بالهزل الذي لا يثبت به المال فلما كان المال يثبت بشهادة النساء

فالاولى ان يثبت بها النكاح نور الانوار

لان ضمان الغصب يجب بالغصب لا بالنكاح فيمنع الاستدلال بعدم الغصب على عدم وجوب الضمان لان ضمان الغصب لا يكون بلا غصب

فان من غصب جارية حاملة فولدت في يد الغاصب فانه يضمن قيمة الجارية دون الولد لان الغصب انما وقع على الجارية دون الولد

فقد علل محمد رحمه الله بالنفي بان علة الضمان في هذه الصورة ليست الا الغصب فانتفاؤه يستلزم انتفاء الضمان ضرورة نور الانوار

فالسبب ضمان متعين

اي في الزمان الماضي

يعني ان الدليل الموجب لوجود حكم في الشرع ليس موجبا لبقائه لان البقاء عرض آخر مفتقر الى علة اخرى ولو كان البقاء عين الوجود

لما انفك البقاء عنه والجواب عن الشرائع ان البقاء فيها بعد الرسول عليه السلام لتقرر الادلة الموجبة لبقائها وعدم احتمال النسخ فيها

لكونه عليه السلام خاتم النبيين بنص القرآن لا بمجرد استصحاب الحال ابن ملك

وكونه غير مال لا يمنع قيام وصف آخر له اثر في 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 في 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

معناه ان نفي الاختلاف في الحكم ينفي ذلك السبب يكون نفيا صحيحا كقول محمد رحمه الله في ولد الغصب انه لا يضمن لانه لم يغصب فان

ضمان الغصب بسبب واحد معين وهو الغصب فانما تعليل عدم العتق بعدم البعضية فلا يصح لانه لا ينفي 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 يمكن 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

في ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب والاحتجاج باستصحاب

الحال الا ان 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

قيل من المسائل الخلافية ما اذا قال الرجل لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ومضى اليوم ولم يدر اتخلم ام لا ثم قال المولى دخلت الدار فقال العبد لم ادخل فالقول لمولى 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 قرة الافهام

لان ظاهر اليد لا يصلح للالزام على الغير كذا

لان الشفيع يتمسك بالاصل وبان اليد دليل الملك ظاهرا والظاهر يصلح لدفع الغير لا للالزام الشفعة على المشتري في الباقي نور الانوار

عطف على قوله التعليل بالنفي اي ومثل الاخراد الاحتجاج بتعارض الاشباه في عدم صلاحيته

دليل وهو عبارة عن تنافي امرين كل واحد منهما يمكن ان يلحق به المتنازع فيه الفارق نور الانوار

وهو ابقاء الحكم الاصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض الاصلين الذين يمكن الحاقه بكل واحد منهما شرح منظومة

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 فان رتبة الجواب الموافقة بدليل المستدل للفاسد بالفاسد والصحيح بالصحيح

قرة الافهام ونور الانوار

الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب فيما في يده ان القول

اي طالب الشفعة بنصيبه اي المشتري على وجه الخلف

اي باقامة بينة عادلة على ملك ما في يده

قوله ولا تجب الشفعة الابية وقال الشافعي رح تجب بغير البينة

اي للبينة منفع اي عجز ما في يد الطالب لنفع الدار ملكه الشفعة بجوده الجار

والاحتجاج بتعارض الاشباه كقول زفر رح في عدم وجوب

اي وكذا من بعض الاخراد موضع الاحتجاج بما ليس بدليل في عدم صلاحيته للدليل

غسل المرافق ان من الغايات ما يدخل في المغيا ومنها ما لا يدخل

فلا تدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل والاحتجاج بما لا يستقل

اي المرافق في وجوب الثالث معترض الاشباه اي هذا الاحتجاج الذي يحتج فيه

الا بوصف يقع به الفرق كقولهم في مس الذكر انه مس الفرج

اي قول الشافعية في جواز مس الذكر اي المتوضئ الذي مس ذكره

فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول والاحتجاج بالوصف

اي متوضئ اي وكذا الاحتجاج بما ليس بدليل من بعض الاخراد موضع

المختلف فيه كقولهم في الكتابة الحالة انها عقد لا يمنع من

التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر والاحتجاج بما لا شك

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 يقوله بالشفعة في الجوار وعلى هذا قلنا في المفقود انه حي في مال نفسه 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 اخر 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

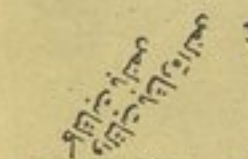
فيكون فاسدا لان التمسك الذي تدعيه امر حادث فلا بد له من دليل فان قال دليله عدم دليل المعارض الاشياء قلنا هو ايضا حادث لا بد له من دليل فان قال دليله دخول بعض الغايات مع عدم دخول بعضها قلنا له هل تعلم ان المتنازع فيه من اي القبيل فان قال اعلم فقد زال السؤال وجاء العلم وان قال لا اعلم فقد اقر بجهله وعدم الدليل معه وهو لا يكون حجة علينا

وهذا فاسد لانه تعليل بوصف مختلف اختلافا ظاهرا لان الكتابة لا تمنع جواز الاعتاق عن الكفارة 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

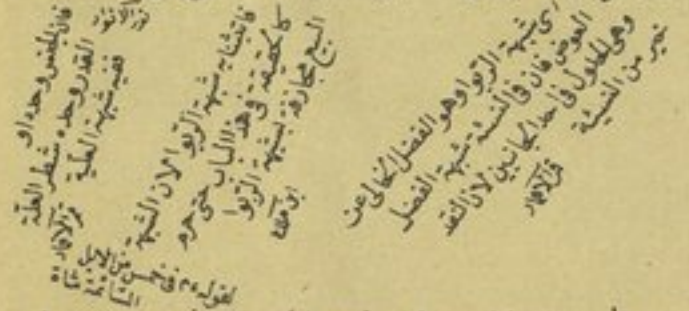
لان الاختلاف ظاهر بيننا وبين الشافعي في الكتابة الصحيحة فان عندنا لا يمنع من التكفير وعنده يمنع فلم يصر عدم المنع عن الكفارة دليلا على الفساد اذ الصحيح عندنا لا يمنع وكقولهم فيمن ملك اخاه انه لا يعتق عليه لان الاخ ممن لا يجوز اعتاقه عن الكفارة فلا يعتق بسبب القرابة قياسا على ابن العم لان الاب عندنا لا يجوز اعتاقه عن الكفارة ويعتق بالقرابة ولهذا قلنا اذا اشترى اباه بنية الكفارة يجوز عندنا خلافا للشافعي فكان هذا تعليلا بوصف مختلف فيه

٥٨ ٥

اى جملة مايقع التعليل لاجله يعنى ان ما يصلح للتعليل اربعة لكن الثلاثة الاول ان لم يوجد لها اصل يقاس عليه لايصح تعليلها لانه لايجوز التعليل عندنا الا لتعدية الحكم من المنصوص الى محل آخر فالتعليل مختص بالتعدية لايجوز لاجل اثبات سبب او صفة لان اثبات الشرع بالرأى ولا لاثبات شرط لحكم شرعى او صفته بحيث لايثبت الحكم بدونه لان هذا ابطال للحكم الشرعى ونسخ له بالرأى ولا لاثبات حكم وصفته ابتداً لانه نصب احكام الشرع بالرأى فلا يجوز 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 فلا يجب عندهم فى المعلوفة وذهب مالك الى عدم اشتراطها فاوجب الزكاة فى المعلوفة فلا يثبت اشتراطها ولا يبقى الا ما نصدون الرأى لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم من غير اشتراط السوم

٥٨ ٥

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 لقولهم لا نكاح الا بشهود من غير شرط العدالة والذكورة والشافعى يتمسك بقولهم لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل قلنا لم يصح قوله وشاهدى عدل فى كتب الحديث وانما الرواية لا نكاح الا بولى منار

في قساده كقولهم الثلاث ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى

به الصلاة كما دون الآية والاحتجاج دليل

وجملة ما يعلل له اربعة اثبات الموجب

ووصفه واثبات الشرط ووصفه واثبات الحكم

ووصفه كالجنسية لحرمة النساء وصفة السوم في زكاة

الانعام والشهود في النكاح وشرط العدالة والذكورة

فيها والبتيراء وصفة الوتر والرابع تعدية حكم النص

الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي فالتعدية حكم

لازم عندنا جائز عند الشافعي لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة

لاجل النقصان من التسعة فانعدا
القياس يدعي الفساد اذ لا انتقاص
للنقصان عن التسعة فوق الصلاة
وانما يتحقق بما دون الآية لانه لا يتأدى
وانا وان سمحت فالمنة
اي الشافعية في وجوب الفاتحة وعدم
جواز الصلاة بثلث آيات
اي عن سورة الفاتحة فانها سبع
آيات
من قال لا اعلم حكم الله في هذه الحادثة فلا يطلب الدليل ومن قال كذا ولا يطلب
ليس على الضحى والجنون زكاة فلا يطلب دليلا على عدم النفي لان كلمة النفي
الظواهر لا دليل ولا يطلب دليلا وهو المراد من قوله ولا احتجاج
بلا دليل
ابن ملك
وهو حجة للنافي على خصمه عند البعض لان الدليل
انما يحتاج اليه اذا ادعى حكما شرعيا وهو الوجوب
او الندب ونحوهما اما النفي فليس بحكم شرعي اذ النفي عبارة
عن العدم والعدم ليس بشيء ولا الشيوع امر عارض فالمثبت
يحتاج الى الدليل لا النافي لانه متمسك بالاصل وهذا
باطل لان لا دليل بمنزلة لا رجل في الدار وهذا ايضا
وجوده فلا دليل كيف احتمل وجوده فلا يمكن الزعم
مثال الشرط فان الشهود
شرط في النكاح لا لانتفاء
ان يحكم فيه بالرأي والعلة وانما نفى
بقوله م لا نكاح الا بشهود وقال مالك
لا يشترط فيه الاشهاد بل الاعلان لقوله م
اعلنوا النكاح ولو بالدف
اي في شهود النكاح
اي الى محل
اي الى ما لا نص فيه
للقياس حتى يحتاج الى التعليل
بدون التعدية
دون القطع واليقين
فان المجتهد يعمل ويعيد
اي التي لا توجد في الفرع ثم اعلم ان النزاع انما
هو في علة استنبطت بمناسبة بين الحكم و
العلة واما العلة المنصوصة بالنص او الاجماع
فيجوز ان تكون قاصرة مختصة بالاصل
بالاتفاق ولا نزاع فيه وحصلت الفائدة
ايضا وهي علمنا باعلام الشارع ان هذه
العلة هي المؤثرة واي فائدة اعظم من هذه

كالتعليل بالتثنية 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 بعد

لان الوصف الذي هو دال على تعيين السبب في الاصل او على تعيين الشرط فيه لما اوجب في الفرع فتعدى السببية والشرطية ايضا الى الفرع بان جعلناه سببا او شرطا ايضا الا ترى ان قياس امير المؤمنين على ما صنعه شرب الخمر على القذف فقال انه كما ان القذف علة لاقامة الحد اي ما بين جلدة كذلك شرب الخمر علة لهذا الجلد فتعدى العلية بالقياس وقبل الصحابة رضي الله عنهم

[illegible]

تعلم ان اثبات سبب او شرط او حكم ابتداء بالرأي وكذا نفيها باطل اذ لا اختيار ولا رأي للعبد فيه وانما هو الى الشارع وانما الوجه ان ثبت سبب او شرط او حكم من نص او اجماع وارد نا ان نعديه الى محل آخر فلا شك ان ذلك في الحكم جائز بالاتفاق اذ له وضع القياس واما في السبب والشرط فلا يجوز عند العامة ويجوز عند فخر الاسلام مثلا اذا قلنا اللواط علة الزنا في كونه سببا للحد بوصف مشترك بالقياس الى ما لا نعض فيه وبين اللواطة ليمكن جعل اللواطة ايضا سببا للحد يجوز عنده فان كان المنص تابعا نحو الاسلام كما هو الظاهر فتعني كونه باطلا انه باطل ابتداء لا تعدية والا فالمراد به البطلان مطلقا ابتداء او تعدية

قوله كالسلم مثال للاستحسان بالاثر فان القياس يأبى جوازه لانه بيع المعدوم ولكنا جوزناه بالاثر وهو قوله من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم

قوله والاستصناع مثال للاستحسان بالاجماع وهو ان يأمر انسانا مثلا بان يعمل له خفا 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 عليه السلام الى هذا الآن من غير نكير فان قلت ان هذا الاجماع مخالف ومعارض بنص وهو قوله عليه السلام من باع ما ليس عنده فكيف يكون مقبولا قلت ان النص هاهنا 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 بملاقاة الماء فلا يزال يعود وهو نجس والنزح بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي وكذا خروج بعض عن الحوض وكذا الماء يتنجس بملاقاة الآنية النجسة والنجس لا يفيد الطهارة فاستحسنوا بترك العمل بموجب القياس للضرورة فان الحرج مدفوع بالنص في موضع الضرورة

لان المدار على قوة التاثير 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 وفيه اشارة الى ان العمل بالاستحسان ليس بخارج من الحج الاربعة بل هو نوع اقوى للقياس فلا طعن على ابي حنيفة في انه يعمل باسوى الادلة الاربعة

ان شاء ان كانت الاية في آخر السورة وان شاء سجد الان الركوع يحتاج الى النية دون التحريمة وان كانت في وسط السورة ينبغي ان يسجدها ثم يقوم فيقرأ ما بقي فان ركع في موا التحريمة اجزأه فان ختم السورة ثم ركع لم يجزئه نواها اولم ينوها لانها صارت دينا في الزمة لا تتأدى بالركوع ولا بالتحريمة الصلوتية كذا في الذخيرة وذكر الناطفي لو ركع في وسط السورة ينوي التحريمة عن التلاوة والركوع جميعا جاز عنهما ويؤخذ قياسا بعني يقيم الركوع مقام سجدة التلاوة فانه يجزيها في القياس

لانا امرنا بالسجود والركوع غير حقيقة الا يرى ان الركوع في الصلوة لا ينوب عن التحريمة فيها فلان لا ينوب عن سجدة التلاوة كان اولى وهذا اثره الظاهر لان المامور به لا يتادى بغيره فيفسد به وجه القياس كما مر ولي بالعمل بسببه قوة اثره الباطن الا يرى ان التحريمة عند التلاوة لم يشرع قربة مقصودة ولم يصح نذره وانما المقصود به التواضع والركوع في الصلوة يعمل ما هو المقصود من التحريمة لان الركوع فيها عبادة كالسجود فيسقط عنه التحريمة بخلاف سجود الصلوة حيث لا يجوز اقامة الركوع مقامه لان كل واحد منهما مقصود

قوله بمعانيه اللغوية والشرعية وهي مدلولات مفرداته وخواصه 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 المؤثرة في الانكار كان يعرف من قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ان المراد بالغائط الحدث وان علة الحكم خروج النجاسة من بدن الانسان لمغني شرح معنى

قوله والاجارة اى 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

فائدة 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 نور الانوار

اى حينئذ ولا بد من علم احوال رجال الحديث ورواته حتى يتميز الصحاح عن الضعاف والغرائب

قوله وعلم السنة بطرقها المذكورة في اقسامها مع انا قد بينا ذلك ايضا قدر ما يتعلق به الاحكام اعني ثلاثا لا اقل ولا اكثر نور الانوار

وهذا مما علم باثر ابن مسعود في المفوضة صح صح وهي التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهرا 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 ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض

المبيع لا يوجب يمين البايع قياسا ويوجبه استحسانا

وهذا حكم يتعدى الى الوارثين والاجارة واما بعد القبض

فلم يجب يمين البايع الا بالأثر فلم يصح تعديته

وشرط الاجتهاد ان يحوي علم الكتاب بمعانيه ووجوهه

التي قلنا وعلم السنة بطرقها وان يعرف وجوه القياس

وحكمه الاصابة بغالب الرأي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب

والحق في موضع الخلاف واحد وقالت المعتزلة كل مجتهد

مصيب والحق في موضع الخلاف متعدد وهذا الاختلاف

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 منهم بتضليل الآخر لان ذلك ليس فى امهات المسائل التى عليها مدار الدين وايضا لم يقل احد منهم بالتعصب والعداوة وذكر فى بعض الكتب ان هذا الاختلاف انما هو فى المسائل الاجتهادية دون تاويل الكتاب والسنة فان الحق فيهما واحد بالاجماع والمخطى فيه معاتب والله اعلم

يقال فى الاصول مذهبنا حق ومذهب الخصم باطل وفى الفروع مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب الخصم خطاء يحتمل الصواب

الظنية من مسائل الفقه كتقدير مسح الرأس بالربع وجواز التوضى بالنبيذ عند عدم الماء

اى فى استخراج الشرايع جميعا واليه مال الشيخ ابو منصور وجماعة اخرى من اهل السنة والجماعة

اى فى نفس اجتهاده وطلبه فى حق العمل بمعنى انه يكون فعله فعلا شرعيا فيكون ماجورا وعمله يقع صحيحا شرعيا حتى انه اصاب الحق عند الله تعالى فيكون ماجورا فى ذلك

لانه اتى بما كلف به فى ترتيب المقدمات وبذل جهده فيها فكان مصيبا فيه وان اخطأ فى آخر الامر وهو عاقبة الحال فكان معذورا بل ماجورا لان المخطئ له اجر والمصيب اجران

وهو ان يقول كانت علتى حقة مؤثرة لكن تخلف الحكم عنها لمانع

المانع فصار الوصف المدعى عليه باعتبار هذا الدليل عين العام الذى خص بالدليل المخصص

فى النقليات لا فى العقليات الا على قول بعضهم ثم المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض والمختار انه مصيب ابتداء ومخطئ انتهاء ولهذا قلنا لا يجوز تخصيص العلة لانه يؤدى الى تصويب كل مجتهد خلافا للبعض وذلك ان يقول كانت علتى توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيام المانع 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 لوجود الاكراه وفى النوم العبادة لا تبادى بدون ركنها لفوات ركنه ويلزم عليه الناسى فمن اجاز الخصوص قال

اى تخصيص العلة

امتنع

فانهما يقولان كل مجتهد مصيب في العقلي والشرعي
وهذا قول باطل رده علماء الحنفية من المعتزلة وكل عاقل
لانه يفضي الى ان الهندي مصيب والوثني مصيب وكذا اليهود
والنصاري ونحو ذلك

وهو تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى عليه وانما سمي هذا اللمعنى تخصيصا لان العلة باعتبار حلولها في محال متعددة توصف بالعموم وان لم يكن لها عموم حقيقة واذا وصفت بالعموم يكون اخراج بعض المحال عن تاثيرها تخصيصا ابن ملك

والكرخي فانهم جوزوا تخصيص العلة المستنبطة لان العلة امارة على الحكم فجاز ان يجعل امارة 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 الاقرار قبل الحد في سائر الحدود الخالصة لله تعالى كحد الشراب وحد السرقة وان ضمن المال

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 اخر لم يبق تلك العلة علة فتخلف الحكم ح لانتفاء العلة ابن ملك

اي ببيان كون عدم الحكم مضافا الى المانع عند الخصم والى عدم العلة عندنا ابن ملك

ط والتام ليس في معناه لان الفعل الذي يفوت ركن المتوم مضاف الى غير من له الحق فيبقى معتبرا وجعلنا ما جعله الخصم مانعا للحكم وهو الحديث دليلا لعدم العلة حكما ابن ملك

ص اى عند من جوز تخصيص العلة بالمانع واما من لم يجوزه فتقسيم المانع عنده الى نوعين مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة والموانع الثلث الاخيرة ثبت عنده في العلل الشرعية ز الاقطار

٩ فان اضافة البيع الى مال الغير يمنع تمام العلة في حق المالك لعدم ولاية العاقد عليه واذا انعقد تاما في حقه ولهذا الواجب المالك جاز ولو ابطله بطل فعلم انه منعقد غير تام في حقه كشف الاسرار

قوله كخيار الرؤية فانه لا يمنع ثبوت الملك ولكنه لم يتم معه ولهذا يتمكن من له الخيار من فسخ العقد بدون قضاء ورضاء ز الاقطار

١٠ قوله كخيار الشرط في المبيع فانه وجدت العلة بتمامها ولكن لم يبتد الحكم وهو الملك للخيار ز الاقطار

١١ اى خيار العيب
فانه لا يمنع ثبوت الملك ولا تمامه حتى يتمكن المشتري من التصرف في المبيع ولا يتمكن من الفسخ بدون قضاء او رضاء
اى خيار العيب اى لزوم الحكم وهو الملك
ولكنه يمنع لزومه لان له ولاية الرد والفسخ اذا وجد عيبا في المبيع فلا يكون لازما لكونه قابلا للزوال
اى المشتري
في الفسخ عاد كرة في تمام الملك فان لزوم الملك عبارة
او الرضاء المطلق بالقضاء
ز الاقطار

امتنع حكم هذا التعليل ثم 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 يتأدى الا بتعيين النية فنقول عندنا لا يصح الا
بتعيين النية وانما نجوزه باطلاق النية على انه تعيين
والممانعة وهي اما ان تكون في نفس الوصف او في صلاحه
للحكم مع وجوده او في نفس الحكم او في نسبة الى الوصف
وفساد الوضع كتعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين
والمناقضة كقول الشافعي في الوضوء والتيمم انهما
ظاهران فكيف افترقا في النية فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن

وانما نجاسة البدن معقول واما نجاسة الثوب فالتراب لا تنه
وازالة الماء لها قام مقام النية بخلاف التراب فلذا يحتاج الى النية
فلا يحتاج الى النية غير منظم بنظمه
ولهذا لا يزول به النجاسة الحقيقية فاذا وجدت نية
ملوثة في نفسه اسباحة الصلوة صارت التراب
طهورا بشرط عدم وجود الماء

كصوم القضاء والكفارة وهذه علة طردية
لان وصف الفرضية في الصوم يوجب تعيين
النية ايما كان فكان وجوب التعيين حكما للوصف
وصف الفرضية
لان تحصيل الوصف فصار واجب لتحصيل الاصل
فلا بد من نية الفرضية ليتميز عن غيره فلا يصح
الا بالتعيين

وهو عدم قبول السائل مقدمات دليل المعلل كلها
او بعضها بالتعيين والتفصيل من غير اقامة الدليل

اي لا نسلم ان هذا الوصف صالح للحكم مع كونه
موجودا كقول الشافعي في اثبات الولاية على البكر
انها باكرة جاهلة بامر النكاح فعدم الممارسة بالرجال
فيولى عليها فنقول لا نسلم ان وصف البكارة صالح لهذا الحكم
لانه لم يظهر له تاثير في موضع آخر بل الصالح له هو
الصغر

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

في
بان يضم 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
يسن التثليث ولا ركنية

٥٥ فانه ايضا طهارة الصلوة فينبغي ان تفرض النية هذه فلابد حينئذ ان يلجئ المخصم الى بيان الفرق بينها والعقل بالتأثير بان غسل الثوب طهارة حقيقة وازالة النجس حقيقي وهو معقول لايحتاج الى النية بخلاف الوضوء فانه طهارة لنجس حكمي وهو غير معقول فيحتاج الى النية

كالتيمم فنقول في جوابه ازوال الطهارة بعد خروج النجس امر معقول لان البدن كله يتنجس بخروج البول والمني بسواده ولكن لما كان المني اقل اخراجا وجب الغسل فيه لتمام البدن بالخروج 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 الاسم منه دفعا للحرج فالاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول ولما نجاسة البدن وازالة الماء طاهر معقول فلا يحتاج الى النية بخلاف التراب لانه ملوث في نفسه غير مطهر بطبعه فلذا يحتاج الى النية واما نجاسة

البدن وازالة الماء طاهر معقول فلا يحتاج الى النية بخلاف التراب لانه ملوث في نفسه غير مطهر بطبعه فلذا يحتاج الى النية

٥٦ بان يقول بصوم غد نويت لفرض رمضان فاورد والعلة الطردية وهي الفرضية للتعيين اذ انما توجد الفرضية بوجد التعيين كصوم القضاء والكفارة والصلوة للخمس ونحن ندفعه بموجب علته

للفرض فوصفا لونية موجب للتعيين

لصوم رمضان

اذ التعيين واجب لكن لايلزم من هذا ثبوت ما تنازعا فيه وانما النزاع فان اطلاق النية هل هو تعيين ام لا فنحن لم 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 فيصلح بمطلوا لاسم كالمتوحد في الدار ابن ملك

قائم رمضان او نفح صوم رمضان الاخير

من توجيه وصفا علة بل العلة شئ آخر نور الانوار

تدعيه علة موجودة في المتنازع فيه مع تسليم تعلق الحكم بالوصف في الاصل مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في كفارة الافطار انها عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب 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

٥٧ مثل قولهم في مسح الرأس 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 بالامساس الذي هو سنة فيه لانه زيادة على قدر المفروض من جنسه في محله فلا يصار الى التكرار

اي اكمال الفرض محمد بالزيادة على القدر المفروض من جنسه

٥٨ فانهم قالوا اذا اسلم احد الزوجين الكافرين تقع الفرقة بينهما بمجرد الاسلام ان كانت غير مدخول بها وبعد مضي ثلث حيض ان كانت مدخولا بها ولا يحتاج الى ان يعرض الاسلام على الآخر ونحن نقول هذا في وصفه

فاسد لان الاسلام عرف عاصما للحقوق لا رافعا لها فينبغي ان يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم بقي النكاح بينهما والا تضاف الفرقة الى اباء الآخر 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 يتخصص عن عدالة الشاهد وصلاحه

بان كانت الدعوى غائبة واداء الشهادة راهم

نور الانوار

مثال ما ظهر اثره بالكتاب ما قلنا في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا فان طولنا ببيان الاثر ظهر ما يثبته مرة في السبيلين بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط

قياسا على سؤر الهرة بعلة الطواف فان طولنا ببيان تأثيره قلنا ثبت تأثيره بقوله ﷺ انها من الطوافين عليكم والطوافات

ومثال ما ظهر اثره بالاجماع ما علمنا 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 في مرة ثالثة تفويت جنس المنفعة على الكمال فان طولنا ببيان تأثير تفويت جنس المنفعة في عدم القطع قلنا اجمعنا ان حد السرقة شرع زاجرا لا مُتْلِفًا 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 المعارضة الا المعارضة

لانها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها

بالكتاب والسنة والاجماع لكنه اذا تصور مناقضة

يجب دفعها بطرق اربعة كما نقول في الخارج من غير السبيلين

انه نجس خارج فكان حدثا كالبول فيورد عليه ما اذا لم

يسل فندفعه اولا بالوصف وهو انه ليس بنجس خارج

ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة وهو وجوب غسل

ذلك الموضع فيه صار الوصف حجة من حيث ان وجوب الطهير

في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزى وهناك لم يجب

غسل ذلك الموضع فانعدم الحكم لعدم العلة ويورد عليه
صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم ببيان انه حدث موجب
المتطهر بعد خروج الوقت وبالعرض 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 قرة الانوار

فان ما يخرج من جرح خارج نجس ولبن يحدث حيث لم ينتقض طهارته مادام الوقت باقيا ابن ملك

يعني بان نقول لانسلم انه ليس بحدث بل هو حدث ولكن تاخر 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 لما ان البول المقيس عليه فلو لم يجعل عفوا في الفرع حال اللزوم لخالف الفرع الاصل وذلك لا يجوز فالتسوية المقصودة من التعليل حاصل فليس ههنا التقض قرة الانوار

فلا يصح الا اذا علل بالحكم لان الوصف لا يصير حكما بوجه ولا الحكم الثابت به علة مثلا اذا علل في الجنس 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 لاد في الحد وهو الجلد كان الثيبة علة لاعلاه وهو الرجم حاوي

فيجعل ما جعلوه علة وهو جلد البكر معلولا ويجعل ما جعلوه معلولا وهو رجم الثيب علة فيبطل به قياسهم حاوي

يعني يرد دفعنا من جانب الشافعي
فالقال المذكور بطريقين اى دفع الدين
الاول دفعنا بطريق النقض الاجمالي والثاني
ودفع المعنى الثابت بالوصف والثاني
معوصا حيث يحدث بنقض الوضوء ما دام الوقت
الدين وليس بحدث بنقض الوقت صار حدثا بنقض الوضوء
باقيا فاذا مضى الوقت

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 منا قضة لخلل في الدليل ولكن
المعارضة اصل فيه والنقض ضمني لان النقض القصدي لا يرد على الدليل المؤثر ولذلك
بعد ظهور التاثير

سمي معارضة فيها المنا قضة ولم يسم منا قضة فيها المعارضة

قوله لقيام الوقت اى لاجل قيام وقت الصلاة فانه مخاطب بالاداء ويلزم ان يكون قادرا عليه ولا قدرة الا بسقوط حكم
اى المقدور لاداء الصلاة لان المكلف مخاطب بالاداء والاداء بدون الوقت فيلزم ان يكون قادرا عليه
ولا قدرة له على ذلك مع وجود هذا العارض الا بسقوط حكم الحدث عن المنا قض في هذه الحالة

وهي في اللغة المقابلة على سبيل الممانعة وفي الاصطلاح تسليم دليل المعلل دون مدلوله والاستدلال على خلاف مدلوله

وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقامه الخصم الدليل عليه بان ما ذكرت من الوصف انما دل على الحكم لكن عندي ما يدل على خلافه

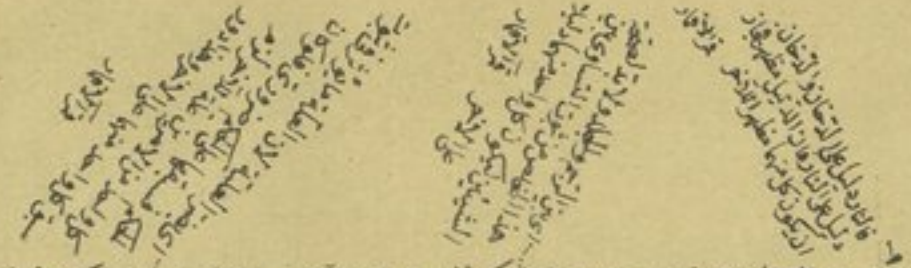
وهي تسليم دليل المعلل واستناده دليلا اخر على خلاف حكمه

وهذا ما خوذ من المعنى الاول لان العلة
اعلى المعنى اللغوي اصلا ولكم استدل بالحكم بان
وهذا القلب انما يصح اذا علل المستدل
جعل حكما في الاصل علة
الى الفرع القلب لعدمه
حكما شرعيا

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

يعني لا نسلم ان جلد البكر علة لرجم الثيب بل رجم الثيب علة لجلد البكر قياسا بهم لانه انما يصح اذا كان مثل علة الاصل
موجودا في الفرع وبعد الانقلاب لم يبق علة الحجب في الاصل علة فهذه معارضة صورة ولكن فيها معنى المنا قضة حيث جعل
العلة حكما

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 بوكان
اوفيما عارضناهم بالقلب فقول اه



كالنار مع الدخان بخلاف العلية فانه يتعين ان يكون احدهما علة والآخر معلولا فالقلب يضره ولكن هذا المحاصر لا ينفع ههنا للشافعي رح اذ لا مساواة بينهما لان الرجم عقوبة غليظة وله شروط والجلد ليس كذلك ويفعنا الوقت 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 فنقض 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 الذي يشهد بثبوته من وجه وبانتفائه من وجه آخر يكون مناقضا في نفسه كالشاهد الذي يشهد لاحد الخصمين على الاخر في حادثة ثم يشهد للخصم الاخر عليه في حق تلك الحادثة فانه يناقض 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 افسدت بنفسها من غير افساد بظهور الحدث من المصلي لا يجب اتمامها وهذا بخلاف الحج فانه اذا افسد يجب بعد الشروع فيه المضي والقضاء بعده نور الانوار

بالفعل الخ في العامل القابل

مخرج الاستدلال فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا على شيء

وذلك الشيء يكون دليلا عليه والثاني قلب الوصف

مشاهدا 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 علة عدم اللزوم بالشروع في النفل وهو عدم الامضاء في الفساد جعلناه علة لاستواء النذر والشروع ويلزم منه اللزوم بالشروع لكن هذا القلب ضعيف لانه ما أتى بصريح نقيض المخصم اعني اللزوم بالشروع بل أتى بالاستواء الملزوم له ولان الاستواء مختلف ثبوتا ونفيا من حيث الوضوء في الاصل والفرع

وجب ان يستوي فيه عمل النذر والشروع ويسمى هذا عكسا

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 ينفه الاول لكن نحته 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 علمهما 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 بمقتضى 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 ولا ينعكس اولى مما يطرد ولا ينعكس وهذا لما كان ذا الشيء على خلاف سنة الاول كان داخلا في القلب شبيها بالعكس وانما جعله عكسا تبعا لفخر الاسلام

السائل لعلك ليلك وان دل على مدعاك لكن عندي ما ينقضه 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 ينقضه وهو ان مسح الرأس مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كالممسوحات

مثاله قولنا ان المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل في مقابله فقولهم المسح ركن فيسن تثليثه كالغسل وهذه المعارضة صحيحة لان زيادة قولنا بعد اكماله تغير لحكم الشارع فيه لان الخلل في التثليث بعد اكمال الفرض في حكم الفرض وهذا لاستيعاب

نظيره قولنا في اليتيمة انها صغيرة يولى عليها بولاية الانكاح كالتي طاب فقال الشافعي هذه صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة قياسا على المال اذ الولاية للاخ على مال الصغيرة بالاتفاق فهذه معارضة زيادة هي تغيير وهي قولنا بولاية الاخوة وفيه نفي ما اثبته الاول لانا ما اثبتنا في التعليل ولاية الاخوة بل مطلق الولاية حتى ينفي المعارض اياها ولكن تحته معارضة للاول لانا اذا اثبتنا الاستواء بين الابتداء والبقاء في التعليل حتى يثبته الخصم في المعارضة وانما اثبتنا الاستواء بين البيع والشراء ولكن تحته معارضة للاول لانه اذا ثبت الاستواء بين الابتداء والبقاء ظهرت المفاوتة 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 المانعة 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 الاعتلة الفاسدة

قوله او في حكم غير الاول هذا هو القسم الخامس وهو الذي لا يتعرض السائل لنفي الحكم الذي اثبته المعلل او اثبات ما انتفاه بل يعلل 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 نُعِيَ اليها زوجها اذا اعتدت 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 الظاهر 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 ابن [illegible] للاول فاشا 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 الملاعُ والصحة احق بالاعتبار من الحضرة والماء كما في فصل الزنا فان الملاعُ للاول والحضرة والماء للثاني ولان الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة فكانت الحقيقة اولى بالاعتبار من الشبهة فلا تعارض الشبهة

قوله وكل كلام صحيح في الاصل الخ وانما تذكر هذه القاعدة ههنا لان المعارضة في علة الاصل هي المسماة بالمقارنة عندهم لانه اتى السائل بعلة يقع بها الفرق بين الاصل والفرع وهو فاسد عند الاكثر فاذا اتى السائل بكلام لطيف مقبول في ضمن هذه المقارنة الفاسدة فلا بد ان يذكر ذلك الكلام بعينه في ضمن المعارضة ليكون ذلك الكلام مقبولا بإعادته وهيأة معارضته فاقول 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 منا المقارنة 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 المقارنة 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 لابطال وانت في الاعتاق تبطل اصلا ما لا يجوز فسخه بعد ثبوته حتى لو اجاز المرتهن لا ينفذ اعتاقه عندك

تقريره ان الاصل ههنا البيع فان اريد ان حكم الاصل ههنا البطلان فهو ممنوع لان الحكم عندنا في بيع الراهن الرهن التوقف وان كان حكم الاصل التوقف على اجازة المرتهن لحكم 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

المعارضة كان التسبيل فيه الترجيح وهو عبارة عن فضل احد
المثلين على الآخر وصفا 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

الترجيح اظهار فضل احد الشبهين على الآخر
اعلم ان الترجيح انما يقع بين الامارتين
وبيان ذلك ان الشبهين اذا تعارضا فلا بد من الترجيح
اما بقوة في الدليل فان الشبه انما يقوى بصفة
في السبب قوة في الدليل فان الشبه انما يقوى بصفة
توجد في ذاته لانا بانضمام مظانه اليه كما في المحسوسات
والكتاب بسبب قوة في الدليل فيكون الاستحسان
الصحيح الاثر مقدما على القياس الجلي الفاسد الاثر
والحديث الذي هو مشهور مقدما على الخبر الواحد
الكتاب الذي هو محكم قطعي مقدما على ما هو ظني
فان جرح رجلا رجل جراحة واحدة وجراحه آخر
جراحات متعددة وهلك المجروح بها كانت الدية
بين الجارحين سواء بخلاف ما اذا كان لجراحة احدهما
والآخر جرحه كان القاتل لا يقبل الترك
هو الجاز اذ لا يتصور الانسان بدون الرقبة
ويتصور بدون اليد فالترجيح لزيادة قوة فيما
هو علة القتل
قوله سواء اي في استحقاق الشفعة حتى كان المبيع
بينهما على عدد رؤسهما وذلك بان يكون دارين
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 الموجب
للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر
بان كان 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 والسنة
او الاجماع وما كان ثبوته بالكتاب والسنة او الاجماع
يكون ثابتا متأكدا فما يظهر فيه زيادة القوة في البيان
عند العرض على الاصول يكون راجحا باعتبار
ما صار حجة

اى اذا ردت الوديعة الى المالك والمغصوب اليه اورد المبيع الفاسد الى البايع باى جهة كانت يخرج عن العهدة ولا يشترط تعيين الدفع من حيث كونه وديعة وغصبا اوبيعا فاسدا لانه متعين لايحتمل الرد بجهة اخرى فيكون ثبات التعيين على حكمه اقوى من ثبات الفرض على حكمها وقيل عليه ان هذا اذا رد لو كان تعليله هو الفرض لما اذا كان تعليله هو الصوم الفرض فانه ينسب لحقه بذلك اواراد مسالة رد الوديعة والمغصوب والبيع الفاسد لان المقصود بيان ان علتنا ثبت والزم من علة الخصم ومتى كان علة لخصم الصوم الفرض لايحصل هذا المقصود. بيان ان علتنا وهو التعيين اثبت والزم من مطلق الفرضية

يعنى اذا ردت المبيع على البايع لفساد البيع ولو بهبته او صدقة او بيع برئ المشترى من ضمانه لان الرد بسبب فساد البيع مستحق فى هذا المحل بعينه شرعا والمستحق على اى وجه اتى به يقع عن الوجه المستحق عليه كشف

لان العلة اذا صارت حجة لاصلها فيكون كثرة الاصول ككثرة الرواة والاشهاد فى التبيين 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 توجب زيادة تاكيد الوصف 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 القلائد الا ويتبعه بالاخيران كشف الاسرار

وحق المالك فى العين ثابت من وجه دون وجه لانه هالك من وجه لتبدل الاسم وتبدل الاسم قريب من تبدل المسمى لانه بالطبخ والشى تغير 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 الصنعة وان كان الامر فى ظاهر الحال بالعكس اذ كان الشاة اصلا والصنعة وصفا على ما ذهب اليه الشافعى رح واشار اليه المصنف بقوله وقال الشافعى الخ نور الانوار

مثال العموم قول الشافعية ان وصف العلم فى جزية الربا اولى من القدر والجنس لانه يعم القليل وهو الحفنة والكثير وهو الكيل والتقليل بالكيل لا يتناول الا الكثير وهذا باطل عندنا لانه لما جاز عنده التعليل بالعلة القاصرة فلا رجحان للعموم على الخصوص ولان الوصف يثبت النص وفى النص الخاص راجح عنده على العام فينبغى ان يكون ههنا كذلك فيجعل الوصف الخاص اولى فلم قلتم ان الاعم مرجح على الخاص نور الانوار

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

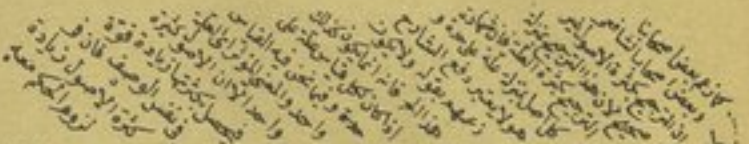
هالكة من وجه وقال الشافعى رحمه تعالى صاحب

الاصل احق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له والترجيح

بغلبة الاشباه وبالعموم وقلة الاوصاف فاسد

واذ ثبت دفع العلل بما ذكرنا كان غاية ان يلجئ الى الانتقال

وهو



قوله وبكثرة اصوله اى اذا اعتضد 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 وجه الشبه لشئ فان هذه كلها فاسدة وكثرة الاصول صحيحة كقولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه فان اصله مسح الخف والجبيرة والتيمم بخلاف قول الشافعي ؛ انه ركن فيسن تثليثه فانه لا اصل له الا الغسل وهذا اصل واحد و للكثير ترجح على الواحد نور الانوار

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 الرأس انه مسح فلا يسن تكراره فانه ينعكس اذ قولنا ما لا يكون مسحا فيسن تكراره كغسل الوجه ونحوه بخلاف قول الشافعي ؛ انه ركن فيسن تكراره فانه لا ينعكس اذ قولنا ما ليس بركن لا يسن تكراره فان المضمضة والاستنشاق ليس بركن ومع ذلك يسن تكراره كشف الاسرار

وهو اضعف وجوه الترجيح لما مر ان العدم لا يوجب شيئا لانه ليس بشئ لكن الحكم اذا تعلق بوصف لعدم عند عدم كان ذلك اوضح لصحته حيث دار معه وجودا وعدما مع كونه مؤثرا وهو كقولنا في مسح الرأس انه مسح لانه ينعكس بالبسمح 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

قوله فينقطع حق المالك تفريع على القاعدة المذكورة وذلك بانه اذا غصب رجل شاة رجل ثم ذبحها وطبخها وشواها فانه ينقطع عنه حق المالك عن الشاة ويضمن قيمتها للمالك لانه تعارض ههنا ترجيح فانه ان نظر الى اصل الشاة كان للمالك ينبغي ان يأخذها المالك ويضمنه النقصان وان نظر الى ان الطبخ والشي كانا من الغاصب ينبغي ان يأخذها الغاصب ويضمن القيمة ولكن رعاية هذا الجانب اقوى من رعاية المالك نور الانوار

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

وهو ان يكون للفرع باحد الاصلين شبه من وجهين وبالاصل الآخر الذي يخالف الاصل الاول شبه من وجهين وهو صحيح عند الشافعي وباطل عندنا لان كل وصف على حدة علة صالحة للجمع بين الفرع والاصل فيتحقق فيه 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 المحرمية فقط ويشبه ابن العم من وجوه كثيرة وهي جواز اعطاء الزكاة كل منهما للآخر وحل نكاح حليلة كل منهما للآخر وقبول شهادة كل منهما للآخر فيكون الحاقه بابن العم اولى فلا يعتق على الاخ اذا ملكه اى فلا يعتق الاخ اذا ملكه كما لا يعتق ابن عم رجل عليه اذا ملكه والجواب ان يقال للعلة القرابة المحرمية فانها يقتضي الاحسان فالاخ يعتق على الاخ اذا ملكه ولا يعتق رجل على ابن عمه اذا ملكه لعدم تحقق العلة وعندنا هو بمنزلة ترجيح احد القياسين بقياس آخر فان كل شبه بمنزلة علة فكثرة الاشباه كثرة العلل والاقيسة فكما هو في جانب قياس وهذا الترجيح باطل على ما مر في بيان دفع المعارضة قمر الاقمار في جانب قياسه نور الانوار قمر الاقمار

مثل ترجيح بعض اصحاب الشافعي وصف الطعم على الكيل والجنس بوحدة لان علة ذات وصف لكونها مضبوطة اكثر تأثيرا من ذات وصفين وهذا فاسد عندنا لان ثبوت الحكم بالعلة وقوع بشهوة بالنص الموجز لا يترجح على المطول فكذا العلة بل الاعتبار فيه للتأثير لا للعلة والكثرة قد تكون في علة ذات جزئين اقوى في التأثير من علة ذات جزء واحد اى من بسيط ابن ملك

عندنا لان العبرة في باب القياس لمعنى الوصف وقوته وتأثيره لا بصورته بان يتكثر الاوصاف او يتكثر حال الوصف

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 تعارضا بلا 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 الكفارة بالاجماع فان قال الخصم انما قلنا بوجوبه فعند تحقق الكتابة لا يمنع الصرف الى الكفارة ولكن المانع نقصان تمكن في الرق بسبب هذا العقد لان العتق مستحق للعبد بسبب الكتابة قيل له هذا العقد لا يوجب نقصانا ما 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 الثاني 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 فالرق وكن فيه مانع آخر وهو صيرورة كالزائل عن ملك المولى قلنا البيع بشرط الخيار زائل عن ملكه بوجه ولهذا لو مات مولاه للخيار لو هم البيع ثم انه لا يمنع الصرف الى الكفارة لكونه محتملا للفسخ فهذا الكتابة ابن ملك

لاثبات وجوبه الآله ونموده وابطال ربوبية

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 ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود اللعين انا احيي واميت فامر باطلاق احد المسجونين وقتل الآخر فانتقل ابرهيم ع م لاثبات الآلهة الى علة اخرى وقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت نمرود وسكت فاجاب المصنف عنه بقوله و محاجة الخليل اه نور الانوار

م لانه ع م اراد بقوله يحيي ويميت حقيقة الاحياء والاماتة وعارضه اللعين بامر باطل وهو اطلاق احد المسجونين وقتل الآخر وذلك ليس من الاحياء والاماتة في شيء فكان اللعين محجوجا بذلك الحجة الآتية القوم لما كانوا اصحاب الظواهر وكانوا لا يتأملون في حقايق المعاني 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 ياتي بالشمس من المشرق الخ

ن فانهم كانوا اصحاب الظواهر لا يتأملون في 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 الأولى او ينتقل الحكم آخر وعلة

أخرى او ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول

ولم يوجد نظير في المسألة الشرعية

لا لاثبات العلة الاولى وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع

بقوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت نمرود ولكنه

ومحاجة الخليل عليه السلام مع اللعين ليست من هذا القبيل

اي الفذة كرهط الخليل

ونمرود ومسلمة من المنع والمعارضة التي عارض بها نمرود

لان الحجة الاولى كانت لازمة حقة الا انه انتقل دفعا للاشتباه

على اللعين ولعل بعض اعوانه او غيرهم

ومن الجهال (فصل) جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها شيئان

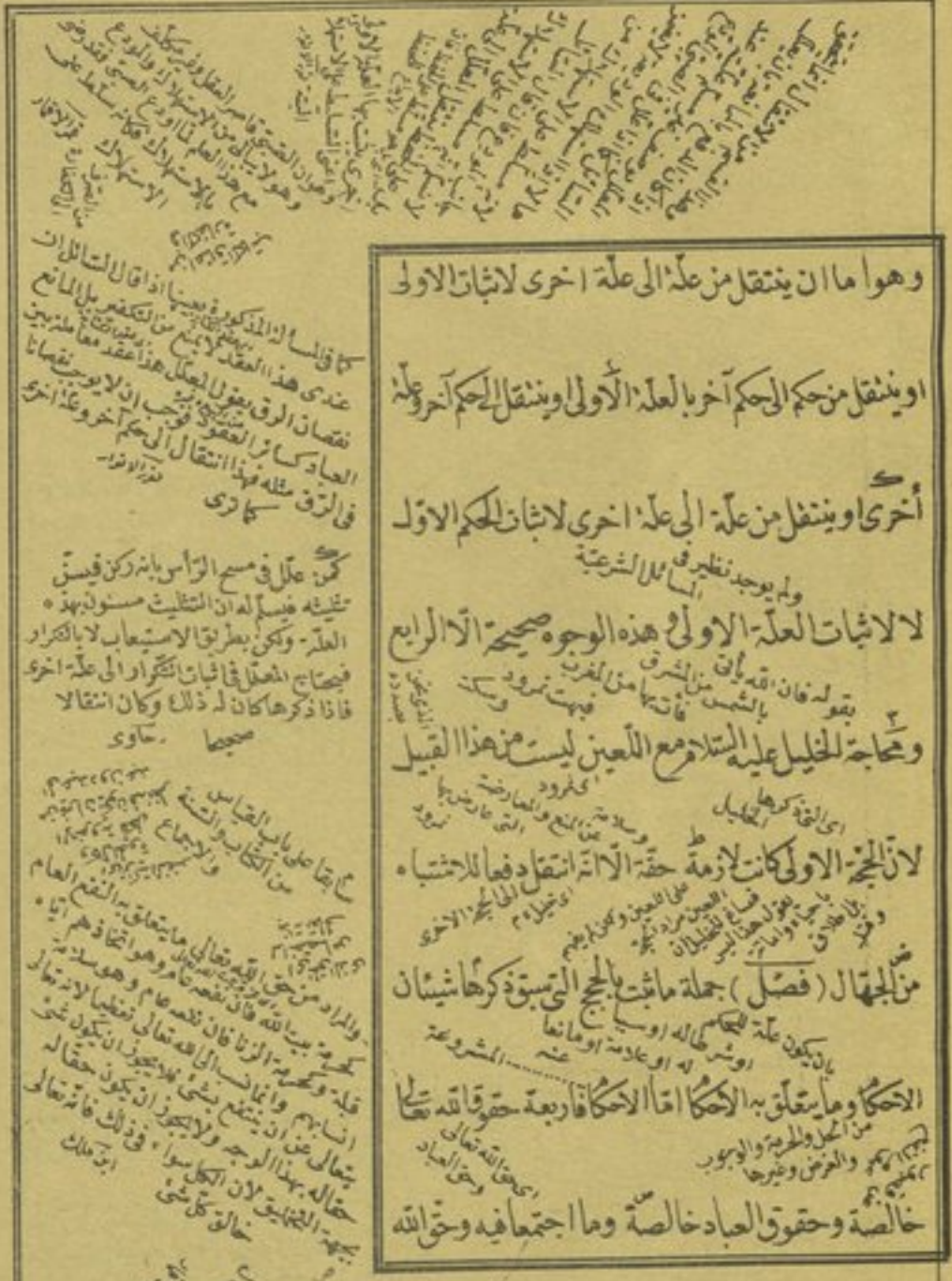
بان يكون علة للحكم او سببا له او شرطا له او علامة او مانعا

الاحكام وما يتعلق به الاحكام اما الاحكام فاربعة حقوق الله تعالى

من الحل والحرمة والوجوب

خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتمع فيه وحق الله

اي حق الله تعالى وحق العباد



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 وغيرها وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف

ولهذا الا

ولهذا لا يتأدى بلا نية العبادة ولا تجب الا على المالك والغنى ويشترطها النصاب وسمي صدقة كالزكاة ولهذا يقال زكاة الرأس ويجب على الغير بسبب الغير كالنفقة ويدل قوله ﷺ اذ قوا عمن يمونون اي يتحمل مشقته والقدرة على نفقة عليه شاء او ابى ولما لم يكن عبادة خالصة لم يشترطها كمال الاهلية من العقل والبلوغ ويجب على المجنون والصبي في مالهما كالنفقة تجب عليهما الذي رحم محرم منهما بخلاف الزكاة كشف

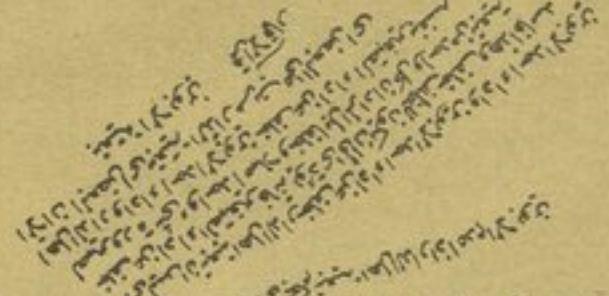
قوله كالخراج فانه في نفسه مؤنة للارض التي يزرعها والا استردها السلطان منه واحالها بيد آخر ولكن فيه معنى العقوبة من حيث انه يجب على الكفار الذين اشتغلوا بزراعة الدنيا ونبذوا الاخرة وراء ظهورهم

اما الايمان فالتصديق اصل محكم لا يقبل السقوط والاقرار ملحق بالتصديق لانه يعبر عما في الضمير ويعدل التصديق القلب والاقرار ترجمة عما في الضمير فصار ملحقا بالاعجاز ولهذا قد يسقط بعذر الاكراه والاصل في 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 اي الزكاة كان تابعا ولاحقا وما تعلق بالاصل اي الصلوة كان اصلا ثم الصوم لانه شرع لقهر النفس الامارة بالسوء فالصوم انما شرع بواسطة النفس الشريرة وهذا الواسطة دون الواسطة التي في الزكوة فان النفس ههنا ليست بمجاربة عن العابد بخلاف الواسطة التي في الزكاة فانها غير العابد وخارجة عنه ولان النفس تميل الى الشهوات وهي صفة قبيح فيها فالصوم في صفة الفقر فكانت اقوى في كونها واسطة ثم الحج فانه كان وسيلة الى الصوم فصار دونه منه كانه لما قصد الحج وهجر الاوطان والاهل والاولاد وانقطع عنه موادّ الشهوات في البوادي ضعف نفسه وزال عنها الشيطنة وقدر على قدرها بالصوم ثم الجهاد وانما شرع لازالة كفر الكافر والانهو في نفسه قبيح لانه تخريب بلاد الله وتعذيب عباد الله ثم هو فرض كفاية وما تقدم من العبادات فرض عين هو دون مما سبق فهذه الفروع فيما بينها اصول واواجب والزوائد هي نوافل العبادات وسننها الجهاد الذي شرع لاعلاء الدين وهو فرض عين في الاصل لان اعلاء الدين فرض على كل مسلم لكن المقصود لما كان كسر شوكة الكافرين ودفع شرهم عن المسلمين وهو يحصل بالبعض صار مفروضا كفاية فيسقط بقيام البعض به عن الباقين الا ترى ان الواسطة كفر الكافر وذلك جناية مقصودة بالرد والمحو فاذا حصل هذا المقصود سقط عن الباقين كشف

قوله كالعشر فانه في نفسه مؤنة الارض التي يزرعها ولو لم يعط السلطان لاسترد الارض منه واحالها بيد آخر ولكن فيها معنى العبادة وهو انه يصرف مصارف الزكاة ولا يجب الا على المسلم فجرى فيما بينهم المزارعة على كسب الحلال الطيب

فان الجهاد حق الله تعالى فينبغي ان يكون المصاب به وهو الغنيمة كلها لله تعالى لكن اوجب اربعة اخماسه للغانمين منة منه تعالى عليهم وابقى الخمس لنفسه وكذا المعادن فانها اسم لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب والفضة فينبغي ان يكون كله لله تعالى ولكن الله تعالى احل للواجد اربعة اخماس منة منه تعالى وفضلا

قوله تحرمان الميراث بسبب قتل المورث فان العقوبة الكاملة هي القصاص في حقه وهذا قاصر منه ولهذا يجري بين الصبي فانه اذا قتل مورثه عمدا او خطاء يحرم عن الميراث وفيه نحن فيه لما قررنا في التحقيق حيث قال ولكونه عقوبة قاصرة لا يثبت في حق الصبي حتى لو قتل مورثه عمدا او خطاء لا يحرم عن الميراث عندنا خلافا للشافعي رح انتهى وقال في الهداية انحرمان الميراث عقوبة والصبي ليس من اهل العقوبة



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

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

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

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 تطهير فيه بل هو تطهير حال العجز عن استعمال الماء فيرتفع الحدث في هذه الحالة

لا يجوز عند الشيخين رح فان التراب وان كان خلفا عن الماء لكن التيمم ليس بخلف عن الوضوء بل هما سواء فيجوز اقتداء احدهما بالاخر ايهما كان ولا يجوز عند محمد وزفر رح لان المتيمم لما كان خلفا عن المتوضئ فلا يجوز الاقتداء بالاضعف

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 لكماله فيجوز اقتداء احدهما بالاخرى كالماسح مع الغاسل كذا في 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 البحر ظاهر في الحال فتجب الكفارة له

حتى ان الخارج من البدن اذا لم يكن موجبا للوضوء كالدمع والعرق لم يكن موجبا للتيمم وكذا اذا كان الاصل موجودا بنفسه فلا يصح الحلف ايضا

كان يقول والله لا امس السماء فان يمينه تنعقد موجبة للبر لامكان مس السماء والجملة الاولى معدوم عرفا وعادة انتقل الحكم الى الخلف وهو الكفارة

اي ولا وجود للحكم كما يضاف ذلك الى الشرط والمراد بالوجود صحة قولنا وجد ضده ولا يكون له تاثير

يوجه من الوجوه بحيث لا يكون له تاثير ووجود الحكم اصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة اذ لو كان كذلك لم يكن سببا حقيقيا بل سببا لشبهة 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 يكن اضافة الى السبب

والمراد من اليمين بالطلاق والعتاق تعليقهما بالشيء كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت الدار فانت حر والمراد بالتعليق الذي يمين المعلق به وهو قوله انت طالق وكذا يصح التمثيل له بالعتق المعلق بالشرط كان دخلت الدار فلله علي كذا لان هذه الاشياء

المعلقة ربما لا تتوصل الى الجزاء لان الشرط معدوم على خطر الوجود فنسبته 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 لتاثيره في وقوع الجزاء مع وجود الاضافة اليه بخلاف اليمين للكفارة حيث لا يصير الايجاب علة عند وجود الشرط لان الحنث علتها البر وعند الشافعي انما هو سبب في معنى العلة ويظهر ثمرة الخلاف في التعليق بالملك كان يقول لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق ولعبدا جنبي ان ملكتك فانت حر فان ذلك صحيح عندنا وباطل عنده

على احتمال الوجود ليصير السبب منعقد الاصل فيصح الحلف

فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا ويظهر هذا في يمين الغموس

والحلف على مس السماء واما القسم الثاني فاربعة

الاول التسبب وهو اقسام سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا

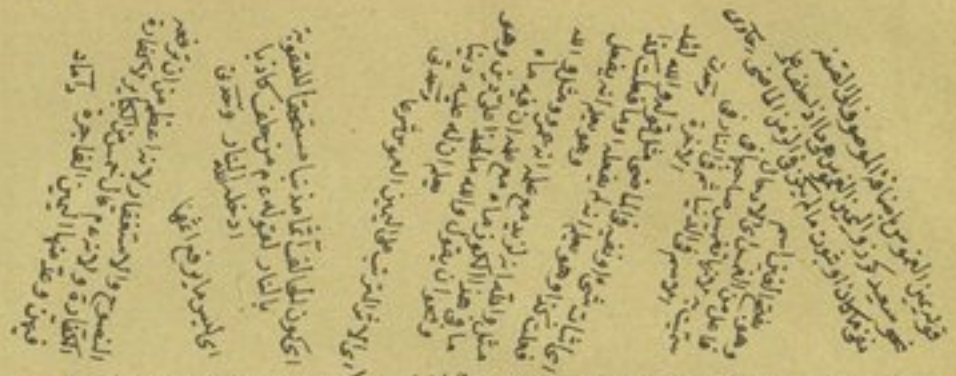
الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل

فيه معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف

الى التسبب كدلالته انسانا ليسرق مال انسان او ليقتله

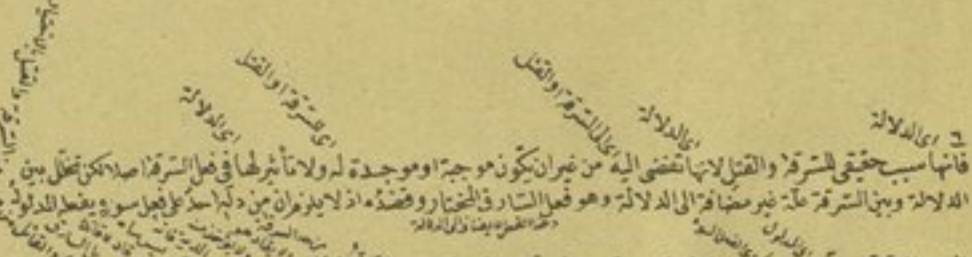
فان اضيفت العلة اليه صار للتسبب حكم العلة كسوق الدابة

وقودها واليمين بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق يسمى



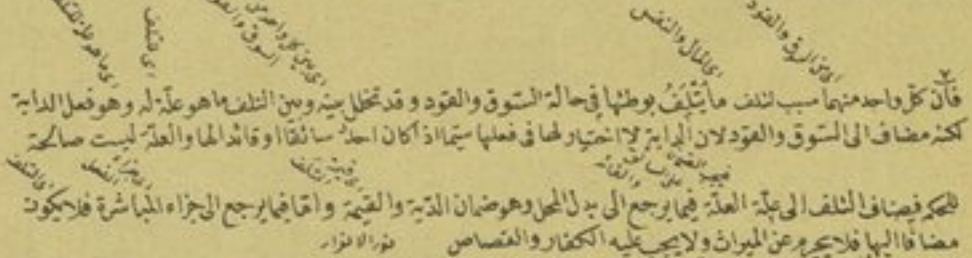
على ماض كاذبا عمدا واليمين الغموس وهي حلفه على امر ماض او حال كاذبا عمدا وحكمها الاثم ولا كفارة فيها الا التوبة نور الانوار

موجبة للاصل وهو البر لم يكن موجبا لما هو خلف عنه وهو الكفارة ابن ملك



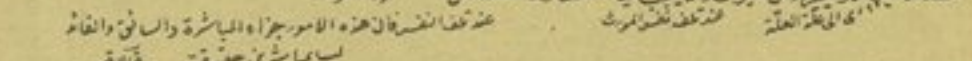
فانها سبب حقيقي للسرقة والقتل لانها تفضي اليه من غير ان يكون موجبة او موجودة له ولا مؤثرة لها في فعل السرقة اصلا لكن تتخلل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضافة الى الدلالة وهو فعل السارق المختار وقصده اذ لا يلزم من دلالة احد على فعل سوء يفعله الدلول

البتة بل العلة فقط يوقفه على تركه 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 لان السعاية 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 لتلف 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



فان كل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف بوطئها حالة السوق والقود وقد تتخلل بينه وبين التلف 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 الحكم اليها وهنا العلة غير صالحة لان فعل البهيمة 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 اليمين بغير الله لانه مانع من الحنث وبدون الحنث لا تجب الكفارة ولا يتزل 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 الحنث ووجود الشرط كما مر في الوجوه الفاسدة

وصورته ما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا متجزة 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 يبطل محلا موجود ابقى ببقاء لانه يمين ومحلها ذمة الحالف وهي موجودة
فاذا وجد الشرط بعد النكاح الثاني فكانه قال انت طالق فيقع الطلاق وعند زفر 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 الـ

وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للتعليق قبل تحقق الشرط والحاصل ان شبهة وقوع الجزاء قبل الشرط تقتضي وجود
المحلية في الحال وشبهة التعليق بالحكم العلة تقتضي عدم المحلية لان الحكم لا يوجد قبل العلة بل بعدها فتعارضتا فقطنا
فلهذا لا يحتاج ههنا الى المحل

من حيث ان النكاح تثبت به ملكية الطلاق ومن حيث ان ملك اليمين في الرقيق يثبت به ملكية 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 الحكم اليه عند وجود الشرط وليس علة حكما لان حكمه يتأخر الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تاثير
له فيه قبل وجود الشرط ومن هذا القبيل اليمين بالله تعالى للكفارة فانه علة للكفارة اسما فانه موضوع
لها وتضاف اليه عند وجود الحنث لا حكما لان الكفارة تتأخر عنه الى وجود
الحنث ولا معنى اذ لا تاثير لليمين فيها قبل وجود الحنث

وقد الانوار

سببا مجازا ولكن لشبهة الحقيقة حتى تبطل التنجيز التعليق

لشبهة بالحقيقة

لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا في محله كالحقيقة لا تستغني

عن المحل فاذا فات المحل بطل بخلاف تعليق الطلاق بالملك في

المطلقة ثلاثا لان ذلك الشرط في حكم العلل فصار معارضا

لهذه الشبهة السابقة عليه والايجاب المضاف سبب للحال

وهو من اقسام العلل وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا

والثاني العلة وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء وهو

سبعة اقسام علة اسما وحكما ومعنى كالبيع المطلق للملك

وعلة اسما لا حكما ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط

Marginal Ottoman-Turkish commentary

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 ووصفه شبهة العلل كاحد

وصفي العلة وعلة معنى وحكما لا اسما كآخر 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 وقد يقام السبب

فانه علة للملك اسما لان البيع موضوع شرعا للملك ويضاف للحكم اى الملك اليه واثر الشرط انما هو في الحكم اى الملك لا في نفس البيع فان نفس البيع موجود بركنه من اهله في محله ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الحكم فان الحكم اى الملك يثبت مستندا الى هذا البيع حتى ان للمشتري ملك المبيع مع الزوائد بعد ارتفاع الخيار لا حكما لان ثبوت الملك متأخر الى اسقاط الخيار او الى مضي المدة فيكون علة حكما

قوله ونصاب الزكاة قبل مضي الحول

فانه علة للوجوب اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه اذ المعنى يوجب المواساة لاحكما لان الزكاة لا تجب الا بعد الحول فلا تراخى حكمه اشبه الاسباب وهذا لان العلة قد وجد اسما ومعنى وتراخى عنه وصف وهو النماء لانه انما جعل علة بصفة النماء فيتراخى الحكم الى وجوده واقيم الحول مقامه لكونه ممكنا من الاستنماء

كشف الاسرار

قوله كشراء القريب

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 شبيها بالاسباب

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 لامكان العتق مع علته وهي الملك مضافا اليه كان علة شبيه الاسباب

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 لاحكما فانه علة اسما لحجر المريض عن التبرعات لاضافة الحكم اليه ومعنى لكونه مؤثرا في الحجر لاحكما لان الحجر لا يثبت الا اذا اتصل به الموت مستندا الى وقت حدوث المرض

عند ابي حنيفة رح علة للحكم الثابت بالشهادة وشبيهة بالسبب فانها علة فلانها في معنى علة العلة للحكم بالرجم فانه 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 وانما انها شبيهة بالسبب فلوجود الواسطة بينها وبين الحكم وهي شهادة الشهود

اعلم ان الحكم اذا تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فكل واحد منهما شبيهة العلة حتى اذا قطع احدهما لم يكن سببا لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود

فانه هو المؤثر في الحكم وعلة توجد الحكم ولكنه ليس بموضوع للحكم بل الموضوع له هو المجموع وذلك كالقرابة والملك فان المجموع علة موضوعة للعتق ولكن المؤثر هو الجزء الاخير فانه كان الملك اخر الاخيرين

اشترى قريبه المحرم يكون هو المؤثر وان كانت القرابة جزءا اخيرا بان اشترى عبد اجهول النسب شهد ذمي انه ابنه او اخوه يكون هو المؤثر والمقابل له وهو الوصف الاول يكون علة معنى

فان السفر علة للرخصة اسما لانها تضاف اليه في الشرع يقال (الحج والصوم هو) 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 لا النوم الذي قال عليه السلام فانه ليس بناقض للوضوء الا ان 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 الاخبار 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 لاتطلق لان التعليق بمحبتها يشبه تخييرها من حيث ان فيه جعل الامر الى اختيارها والتخيير مقتصر على المجلس والفرق بين السبب والدليل ان السبب لايخلو عن تاثيره في المسبب والدليل يخلو عن ذلك وانما يحصل به العلم بالمدلول لاغير ابن ملك

فان الموجب له توهم شغل رحم الام بماء الغير والاحتراز عنه واجب لقوله م من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماؤه زرع غيره ولما كان ذلك امرا مخفيا لايقف عليه كل احد اقيم حدوث الملك والدال مقام شغل الرحم بالماء وجعل

هذا الحدوث دليلا على انه مشغول بالحمل البتة وان كان في بعض المواضع يتيقن بعدم الشغل مثل ان تكون الجارية بكرا او مستبراة من يد محرمها ونحوه ولكن لم يعتبر هذا اليقين وحكم بوجوب الاستبراء في كل ما وجد حدوث الملك واليد

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 اذا احببتني او ابغضتني فانت طالق لقيام المحبة عن الوقوف على حقيقة المحبة والبغض فاقيم المظنة منهما مقامهما تيسيرا كشف الاسرار

هذا ان مثالا لان لاقامة الدليل مقام المدلول فان السفر اقيم مقام المشقة وجعل الاعلى بها وان لم يكن ثمة 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 محتاجا الى الوطء فيه ولهذا لم يشرع في وقت الحيض او الطهر الذي وطئها فيه نور الانوار

والفرق بين الضرورة ودفع الحرج لان الضرورة والعجز لايمكن الوقوف على الحقيقة اصلا وفي دفع الحرج يمكن ذلك مع وقوع مشقة كما في السفر يمكن ادراك المشقة بحسب احوال الاشخاص والفرق بين النسب والدليل ان المسبب لايخلو عن تاثير له في المسبب والدليل قد يخلو عن ذلك فكون فائدة العلم بالمدلول لاغير نور الانوار

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 لايلزم ان يكون كل ما يحل القيد ابق البتة وقد تقدم هذا الحل على الاباق فهو في حكم الاسباب فلهذا لايضمن 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

فان حفر البئر شرط في الحقيقة والتخل علة السقوط والمشي نور الانوار

فانه علامة يعرف بظهوره ان الزنا موجب للرجم وليس بشرط لان الشرط ما يمنع 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

وهي الوصف الذي يكون في معنى الشرط اي دلالة الشرط لا انتفاء عن معنى الشرط كالصيغة

لان التزوج دخل على امرأة غير معينة فكانت نكرة والوصف في النكرة معتبر لتعرفها به فصلح دليلا على الشرط

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 ويتخصص في امرأة

اي في 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 بشهود الاحصان بعد الرجم لا يضمنون دية المرجوم لانه علامة لا يتعلق بها وجوب ولا وجود ولا يجب اضافة الحكم اليه بخلاف ما اذا جمع 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 لاضافة العلة عند تعذر اضافة الحكم اليها لتعلق الوجود به

وهي في اللغة عبارة عن صلاحية الانسان الصدور الشيء عنه وطلبه منه وقبوله اياه وفي الاصطلاح عبارة عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه

اي لا مدخل له وحده بمعنى استحقاق في الجواب والثواب في الآخرة وليس معناه نفي اعتباره العقاب لانه لا نزاع في عدم اشتراط العقل مطلقا وان للعقل دخلا في معرفة الاحكام حتى من لم يسمع ولم يتبع كونه سببا صرفا عقل صرف واقعا مرتب من عقلي وجوده وكلامه الخ ما يثبت بالعقل كذا في التلويح

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 ودونا السمع

قوله والنكرة المعنوية وهي المرأة لان اللام فيها للجنس لا للعهد والمحلى بها ينبغ على الاول وهو الفرد الشايع وهو النكرة والوصف فيها معتبر
لاحتياج الكلام الى المصحح لان اضافة الطلاق الى المجهولة غير صحيح والوصف صالح لتصحيحها فيتوقف وقوع الطلاق على الوصف فيكون شرطا من
حيث الدلالة فيتحقق وصف التزويج تحقق وقوع الطلاق لتوقفه عليه في المعنى
نحاوي

لتعرف الغائب بالصفة

الغير المعينة بالاشارة لان النكرة المخبرة اذ هي معرفة باللام فلا دخل لوصف 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
نور الانوار

قوله كالاحصان

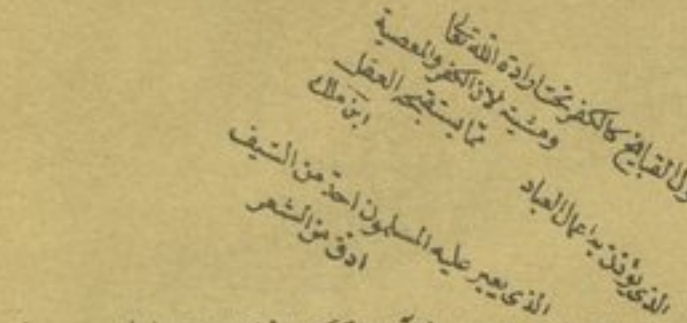
في باب الزنا فانه علامة للرجم وهو عبارة عن كون الزاني حرا مسلما مكلفا وطيء بنكاح صحيح مرة فالتكليف شرط في سائر الاحكام
والحرية لتكميل العقوبة وانما العمدة ههنا هي الاسلام والوطيء بالنكاح الصحيح وانما جعلناه علامة لا شرطا لان الزنا اذا تحقق
لا يتوقف انعقاده علة للرجم على احصان يحدث بعده اذ لو وجد الاحصان 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 توجب القطع بدون النصاب
نور الانوار
وهو شرط بالاجماع وكالاحصان في وجوب الرجم الخلف بالرجم الخلف الشهود
نحاوي

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
نور الانوار

زائد في بعض الناس وناقص في البعض ولهذا يرى بعض الاحداث تستخرج بعقله ما يعجز عنه 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
نحاوي

فالاكثر منهم عقلاء الانبياء والاولياء ثم العلماء والحكماء ثم العوام والامراء ثم الرسائيق 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 الح
نور الانوار
اي العقل

لما كان العقل متفاوتا وفي الامتحان فوات
العلم بان عقل كل شخص يليق بتحمل الامانة
فان المراهق يتوقف على البلوغ اقام
كما في السكر والمغمى عليه فانه لا يكون
والصبا فانه لا يكون
الوقف
ابو الكثيرين



مثل دؤية الله تعالى وعذاب القبر والميزان والصراط وعامة احوال الآخرة وتمسكوا في ذلك بقضية 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 وتلك التصحيح من قولنا لشيخ 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 والبرهان 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 ونور الاقمار

وقيل انه مقدر بثلاثة ايام اعتبارا بامهال المرتد وهو ضعيف

وعند الاشعرية ان غفل عن الاعتقاد حتى هلك او اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح وان لم يكن مكلفا به والاهلية نوعان اهلية وجوب وهي بناء على قيام الذمة والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه غيران الوجوب غير مقصود بنفسه فجاز ان يبطل الوجوب لعدم حكم كسبي الحر فما كان من حقوق العباد من الغرم والعوض ونفقة الزوجات لزمه وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه وحقوق الله تعالى يجب متى صح القول بحكمه كالعشر والخراج ومتى بطل القول بطل الوجوب

لان المعتبر عندهم هو السمع دون العقل ومن لم تبلغه الدعوة ممن لا ان كفرهم معفو عندهم وصاروا كالمسلمين في الضمان وعندنا لم يضمن وان كان قد جرا قبل الدعوة لان غفلتهم عن الايمان بعد ادراك مدة التامل لا يكون عفوا وكان قتلهم مثل قتل اهل الحرب فليتامل

اعلم ان صحة ايمان الصبي العاقل متفق عليه بيننا فانه صلى الله عليه وسلم قبل ايمان الصبيان واما عدم كونه مكلفا بالايمان فهو حمل قول الاسلام واتباعه وعن الشيخ ابي منصور الماتريدي انه مكلف بالايمان وهكذا يروى عن الامام الاعظم رضي الله عنه وقال الخلاق الاشعرية انما هو في احكام الدنيا واما في احكام العقبى فصحة ايمان الصبي العاقل متفق عليه بين الاشعرية والماتريدية كذا قيل

لعدم ورود الشرع به متمسكين بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ينفي العذاب قبل البعثة ولما انتفى العذاب انتفى حكم الكفر وبقوا على الفطرة اي فطرة الاسلام

لان وجوب الايمان بالخطاب وهو ساقط عنه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ والجواب عنهم يحتمل ان يراد من العذاب المنفي العذاب الدنيوي فلا ينهض حجة

الصغير ليس باهل لوجوب الاداء لعجزه عن فهم الخطاب فيبطل لزومه عليه واذا بطل وجوب الاداء وهو حكم نفس الوجوب بطل نفس الوجوب لان الشيء يبطل ببطلان حكم المطلوب منه للاضيرعت كما يفوت لفوات محله وهو الذمة الصالحة للوجوب غيران للجنين قبل الولادة ذمة من وجه ما يكون اهلا لان يجب له الحقوق لا عليه

اعلم ان الوجوب غير مراد به هنا بل الحكم كما لا يثبت الوجوب اذا وجد السبب بدون المحل كذا لا يثبت اذا وجد السبب والمحل بدون حكمه اذ الوجوب بدون الحكم لا يفيد في الدنيا والعقبى اذ فائدته في الدنيا الابتلاء وفي الاخرة الجزاء ويعني بهذا الحكم وجوب الاداء ووجود الاداء عند مباشرة العبد عن اختيار حتى يظهر به المطيع من العاصي فيتحقق الابتلاء المذكور في قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وكذا الجزاء في الاخرة كما قال جزاء بما كانوا يعملون

اعلم ان اهلية الوجوب ينقسم فروعها 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 اقتضاء 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 فلنا اقرارنا بربوبيته يوم الميثاق فقد اقررنا بجميع شرايعه الصالحة لنا وعلينا

باجماع الفقهاء حتى يثبت له ملك الرقبة بشراء الولى ويجب عليه الثمن ولو انقلب جلفل على مال انشقا فاطفه يجب والجنين قبل انفصاله
عن الام جزء لها من وجه ولهذا يعتق بعتقها ويدخل فى البيع تبعا لها ولكنه لما كان منفردا بالحيوة ومعد الانفصال 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 نفسه وضرره لحقوق كلها كما يجب على البالغ لكمال الذمة غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه اى لا يقصد
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 يعقوبة له كذا قيل قرة الابصار

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 والقصور الاهلية فيهما حاوى

وما كان مؤنة فى الاصل كالعشر والخراج لزمه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل النيابة لان المال مقصود لا الاداء فيكون
اداء الولى فى ذلك كاداله
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 قرة الابصار

اى العقوبة والجزاء

ولا يلزم عليه جواز ضربه عند اساءة الادب مع انه نوع جزاء
لانه من باب التاديب وليس بجزاء على الفعل
كضرب الدواب
ابن ملك

فان المقصود من العبادات فعل الاداء ولا يتصور ذلك في الصبي لعجزه القاصر عن الاداء بالاختيار
نور الانوار

لا خلاف ان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي باليدن فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون كاملها بكاملها وقصورها بقصورهما ثم الانسان في اول احواله عديم القدرتين ولكن فيه استعدادان

ان يوجد كل منهما بخلق الله تعالى الى ان يبلغ درجة الكمال فقبل بلوغها تكون قاصرة
ابن ملك

لانه يخرج في الخصام بنقصان عقله ويثقل عليه الاداء بادنى قدرة البدن

لان في الزام الاداء قبل الكمال يكون حرجا وهو منتف ولما لم يكن ادراك كامل الا بعد تجربة عظيمة اقام الشارع البلوغ الذي يعتدل عنده العقل في الاغلب مقام اعتدال العقل تيسيرا
نور الانوار

اي في باب ابتناء صحة اداء تلك الاحكام على الاهلية القاصرة دون الاهلية الكاملة التي ذكرت
عن قريب
نور الانوار

بحكمه لا يجب كالعبادات الخالصة والعقوبات واهلية

اداء وهي نوعان قاصرة تبتنى على القدرة القاصرة من

العقل القاصر والبدن القاصر كالصبي العاقل والمعتوه

البالغ وتبتنى عليها صحة الأداء وكاملة تبتنى على القدرة

الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل ويبتنى عليها

وجوب الاداء وتوجه الخطاب والاحكام منقسمة

في هذا الباب الى ستة اقسام فحق الله تعالى ان كان حسنا

لا يحتمل غيره كالايمان وجب القول بصحة من الصبي

بلا لزوم اداء وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عفوا

Uploaded by Tehqiqat Islami

فان الصلوة لم تشرع في حالة الحيض وكذا الصوم لم يشرع في تلك الحالة وكذا الحج لم يشرع في غير وقته والمراد من قوله ونحوها العبادات البدنية واما المالية كالزكاة فلا يصح اداؤها منه لان فيها اضرارا به في الدنيا بنقصان ماله فاداؤها يبتنى على الاهلية الكاملة دون القاصرة قرة الافكار

فان شرع فيه لا يجب اتمامه والمعنى فيه وان افسده لا يجب عليه القضاء وفي هذا الاداء بلا لزوم عليه نفع محض له من حيث انه يعتاد اداءها فلا يشوذ ذلك بعد البلوغ قرة الافكار

فان فيها ازالة ملك من غير نفع يعود اليه ولكن قال شمس الائمة ان طلاق الصبي واقع اذا دعت اليه حاجة الا ترى انه اذا اسلم امرأته يعرض عليه الاسلام فان ابى فرق بينهما وهو طلاق عند ابي حنيفة ومحمد واذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وهو طلاق عند محمد واذا كان مجبوبا في صحته امرأته وطلبت التفريق كان ذلك طلاقا عنده وعند البعض فعلم ان حكم الطلاق ثابت في حقه عند الحاجة قرة الافكار

كالاجارة والنكاح فانه ان كان باقل من مهر المثل كان نفعا وان كان باكثر من مهره كان ضررا قرة الافكار

لان الصبي اهل لهذه الامور وقصوره ينجبر بانضمام راي الولي قرة الافكار

فانه مولا عليه فيها لانه يصير مسلما باسلام احد ابويه وكذا ينفذ عليه بيع الولي ماله فلا يكون ولاية فيهما فلا يصح اسلامه وبيعه

وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار العبد فيه وهو احد عشر الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم وأغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت وبعده يأتي المكتسب الذي ضد السماوي وهو سبعة الجهل والسكر والهزل والسفر والشبه والخطأ والاكراه فاذا عرفت هذا فالان يذكر انواع السماوي فيقول وهو الصغر

وما هو بين الامرين كالصلوة ونحوها يصح الاداء من غير لزوم من الصبي العاقل على سبيل المثابة وهو القسم الثالث من الاحكام

عهدة وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعا محضا الخدمة وضمان وقبضها

كقبول الهبة والصدقة يصح مباشرته وفي الضار المحض الذي لا يجوز فيه النيابة والصدقة والقرض

كالطلاق والعتاق والوصية يبطل اصلا وفي الدائر بينهما كالاجارة والنكاح والشركة والبيع فان الصبي المقصور عنه لا يعرف الضرر وفيهما ما يحتمل النفع والضرر

كالبيع ونحوه يملكه برأي الولي وقال الشافعي رحمه الله لان معنى الضرر يرتفع عند الولي كما يرتفع باستطلاع راي الولي

كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة وليه لا تعتبر عبارته فيه اي الصبي

كالاسلام والبيع وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه يعتبر عبارته فيه كالوصية واختيار احد الابوين (فصل)

والامور المعترضة على الاهلية نوعان سماوي وهو الصغر اي الامور التي تعترض على الاهلية التي يبتنيها انتهاء على قيام الذمة

فان البيع ونحوه من المعاملات ان كان رابحا كان نفعا وان كان خاسرا كان ضررا وايضا هو سالب وجالب
فلا بد ان ينظم اليه راى الولى حتى تترجح جهة النفع فيلتحق بالبالغ فينفذ تصرفه بالغبن الفاحش
مع الاجانب كما ينفذ من البالغ عند ابى حنيفة رح خلافا لهما فانه لا يكون كالبالغ عندهما
فلا ينفذ بالغبن الفاحش فلا ينفذ تصرف الصبى بالغبن الفاحش مع الاجانب
وان اذن الولى فان اذنه معتبر نظرا وشفقة وفى هذا النفاذ ضرر
فلا يعتبر هذا الاذن

وقد الاقتداء

فان الوصية فى البر تقع عليه يحمل التقرب بها فى الآخرة بعد ان استغنى عن المال لانها انما تكون بعد الموت والحاجة الى المال

فانه لا يتولاه الولى ههنا فتعتبر عبارته فى الوصية باعمال البر لانه يستغنى عن المال بعد الموت وعندنا هى باطلة لانها
ضرر محض وازالة للملك بطريق التبرع سواء كانت بالبر او غيره وسواء مات قبل البلوغ او بعده

وذلك فيما اذا وقعت الفرقة بين ابويه وحلصت الام عن حق الحضانة الى سبع سنين فبعد ذلك يخير الولد عنده يختار
ايتهما شاء لان النبى عليه السلام خير غلاما بين الابوين وهذه المنفعة مما لا يمكن ان تحصل بمباشرة الولى فتعتبر عبارته فيه وعندنا
ليس كذلك بل يقيم الاب عند الاب ليتأدب بآداب الشريعة والبنت عند الام لتتعلم احكام الحيض وتخير النبى عليه السلام له كان لاجل

دعائه بالانظر فوق الاختيار لا نفع له

لانه يحب المطيع ويختار لا جله وفيه ضرر له

وانما عد الصبا من العوارض وهو لازم للانسان من حين الولادة لان الكلام في الامور المعترضة على الاهلية وقد بينا 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

لان الصبا من اسباب الرحمة بالحديث فجعل سببا للعفو عن كل عهدة يحتمل العفو بخلاف الردة لما بينا انها قبيح لعينها لا يحتمل العفو فلا يحتمل العدم بعد تحققها كشف الاسرار

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 الحر فواتح الغواتح

سواء اتصف به الصبي ابتداء كان كافرا 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 جن 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 فواتح الغواتح

لانه بنا في القدرة على النية للعبادة لانها لا تكون بلا عقل وقصد وهو منافي لهما فيفوت القدرة على الاداء فيفوت الوجوب ضرورة كشف الاسرار

وهو في أول حاله كالجنون لكنه إذا عقل فقد اصابه ضرب منه
في علوم العقود والتجارة
من أهلية الأداء فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ
فلا تسقط عنه فرضية الإيمان حتى إذا أداه كان فرضا فيترتب عليه الاحكام
ووضع عنه لزام الأداء وجملة الأمر أن يوضع عنه العهدة
ويصح منه وله ما لا عهدة فيه فلا يحجر عن الميراث بالقتل
عندنا بخلاف الكفر والرق والجنون يسقط به كل العبادات
لكنه إذا لم يمتد الحق بالنوم وحد الامتداد في الصلاة
ان يزيد على يوم وليلة وفي الصوم باستغراق الشهر
وفي الزكاة باستغراق الحول وابو يوسف أقام أكثر الحول

من الصغير
عن الصغير
لبقاء
لعدم
وهو
في الأول
أي وجوب الايمان لانها لا تحتمل السقوط لان الله تعالى
أي الصبي
أي وضع
أي جاز للصبي الاضرار فيه من قبول الهبة والصدقة
أي الصبي
أي احتمال الوجوب
السقوط بالعفو
أي احتراز عن الصبي
وهو آفة تحل بالدماغ بحيث يبقى
لانه جزاء على الجناية وفعله لا يوصف بالجناية
كشف
اعضائه فيختل القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة
فاذا زاد على اليوم والليلة فيتكرر الصلاة وفي قضائها حرج
أي 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 بعد لا يلزمه في الصحيح
أي لا يلزمه القضاء 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 ينافي عصمة المحل ويوضع عنه الخطاب
ويتولى عليه ولا يلي على غيره والنسيان وهو لا ينافي 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

جواب عن سؤال مقدر وهو ان العهدة قاطعة عن العتوه فينبغي ان لا يجب ضمان ما استهلكه فانه من العهدة فاجاب انه ليس من العهدة المنفية لان المنفية عنه عهدة تحتمل العفو في الشرع وضمان المستهلك ليس محتملا للعفو شرعا لانه حق العبد والضمان شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم

يعني ان ضمان المال ليس بطريق العهدة بل بطريق جبر ما فوت من المال المعصوم وعصمته لم تزل من اجل كون المستهلك صبيا او معتوها بخلاف حقوق الله فانها انما يجب جزاء للافعال دون المحال وهو موقوف على كمال العقل

فيصح عباداته واسلامه وتوكله بيع مال غيره وانكاحه امة عبده ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي

لانها ثابتة لحاجة العبد اليه واذا بقي المحل معصوما يجب الضمان على المستهلك بخلاف حقوق الله فانها يجب بطريق الابتلاء وذلك يتوقف على كمال العقل

فيجب عليهما ضمان ما استهلكا لان الاموال معصومة بعصمة لاينا فيها عتة المتلف ولاصباه ولهذا قدر الحال بالمثل

اي ولاية التعدية

اي تثبت الولاية على المعتوه كما تثبت على الصبي لان ثبوت الولاية من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والمرحمة لانه دليل الجهل

لان الولاية المتعدية فرع لاية القائمة وليس له ولاية على نفسه مجبورة فكيف يكون له ولاية على غيره

فان فات صلوة عن المكلف بالنسيان لا يسقط عنه الوجوب ولا اداءه بل يلزمه القضاء لتحقق سبب الوجوب وقع توهم نشأ من سبوق النسيان الا ترى انه عد لينا في الوجوب لان النسيان لا يجعل عفوا فاستدركه بقوله لكن الخ

فان ذبح الحيوان يوجب هيبة وخوفا فتفور الطبع منه ويتغير منه حال البشر فيكثر الغلط عن التسمية في تلك الحالة لاشتغال قلبه بالخوف فيعفى النسيان فيه عندنا فلا يحرم الذبيحة بترك التسمية ناسيا

بفترة عارضة مع قيام عقله اي انه لا يقدر على استعمال الآلات واكثر الحسية ليدرك المحسوسات ولا يقدر ايضا على استعمال نور العقل ليدرك المعقولات ولا يقدر ايضا على افعاله الاختيارية التي هي احواله كالقيام والقعود والركوع والسجود

نظر اليه ومسحه 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 شراءه بدون اذن الولي ابن ملك

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
فاوجب لها نسيانا للصوم فيعفى فلا يفسد صومه نور الانوار

قيد بقوله غالبا ليخرج السلام والكلام في الصلوة ناسيا لانه لا يغلب فيها ذلك اذ حالة الصلوة وهيأتها في جميع احوال الصلوة
تذكره لهذا النسيان فلا يعفى عندنا نور الانوار
والكلام ليس من افعال الصلوة اصلا

قوله والنوم وهو فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختياره منه فيمنع جوانبه الظاهرة والباطنة عن العمل
ويحبس العقل عن الاستعمال عن قيامه فيعجز به العبد عن اداء الحقوق حاوي

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 والمحركة حركة ارادية بسبب مرض يعرض الدماغ او القلب وقيل هو آفة يوجب اخلال القوى الحيوانية بعينه رحاوى

ل 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

ش 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 لانه اذا كان قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا نور الانوار

وأ النوم ليس بحدث في بعض الاحوال لانه في ذاته ليس بحدث وانما هو مظنة له عند استرخاء المفاصل

وكان القياس ان لا يسقط به شئ من الواجبات لانه ينافي 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

بحيث لا يقدر على ما يقدر الحر بنا الاحكام كالشهادة والولاية والقضاء ومالكية المال وغيرها ابن ملك

لأ حقيقي فوت عبد يكون اقدر من حر حتى لكنه عاجز عما يقدر عليه الحر من الاحكام شرعا كالشهادة والقضاء والولاية ومالكية المال

وأ اذا كان امتداده في الصوم نادرا ففي الزكاة اولى ان يندر استغراق الحول وفي الصلوة امتداده غير نادر فيوجب حرجا فيجب اعتباره نور الانوار وابن ملك

وينا في الاختيار اصلا حتى بطلت عباراته في الطلاق

والعتاق والاسلام والردة ولم يتعلق بقرائته وكلامه

وقهقهته في الصلاة حكم والاغماء وهو ضرب مرض وفوت قوة

يضعف القوى ولا يزيل الحجى بخلاف الجنون فانه يزيله

وهو كالنوم حتى بطلت عباراته بل اشد منه فكان حدثا

بكل حال وقد يحتمل الامتداد وقد لا يحتمل فيسقط به الاداء

كما في الصلاة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوات

عند محمد وباعتبار الساعات عندهما وامتداده في الصوم

نادر فلا يعتبر والرق وهو عجز حكمي شرع جزاء في الاصل

اي النوم — اي النائم

فاذا قرأ النائم في صلاته لم تصح قراءته

اي العقل — في عدم الاعتداد بالاهلية في الطلاق والعتاق والاسلام والردة — اي الاغماء

الى حد معلوم مخرج في القضاء والحد ليس بمعلوم — زمانه

يعني ان امتداده في حق الصلاة الذي يزيد على يوم وليلة

عطف على الصغر — اي بحكم الشرع وعقوبة

بعض صلاته ولا على طهارته شيء وفساد
لا على وجود القهقهة وعدمها
بل يكون حتى لا يبطل صلاته ولا ينتقض
طهارته وفاقا حاشية

لا ذهاب التمييز ولم يبق للنائم تمييز
لان النوم ينافي الرأي لتعطل القوى الراجع الى
الحركة ولا اختيار بدون الرأي
بدون مدارك على التمييز وهو مفقود في النائم
فلو طلق او اعتق او اسلم او ارتد في النوم
لا يثبت حكم شيء منه لا في الديانة ولا في
القضاء زاده

حتى اذا قرأ في صلاته وهو نائم في حال قيامه
لا يعتبر قراءته واذا تكلم النائم في صلاته لم تفسد صلاته
ولا يكون قهقهته حدثا لان القهقهة انما جعلت حدثا
لقبحها في موضع المناجاة اذا المصلي يناجي ربه ولهذا
لا يكون حدثا خارج الصلاة كشف الاسرار

لفوت الاختيار ولا يعتد قيامه وركوعه وسجوده
لصدورها لا عن اختيار وكذا اذا تكلم في الصلاة
لم يفسد صلوته لانه ليس بكلام حقيقة لصدوره
ممن لا تمييز له واذا قهقه في الصلوة لا يكون حدثا
ناقضا للوضوء فان كون القهقهة حدثا ناقضا
للوضوء انما هو باعتبار معنى الجناية وقد
زال بالنوم زاده قرالاقدار

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 الصحاح قرالاقدار

لان النوم حالة طبيعية يتعطل معها العقول بسبب ارتفاع البخار اللطيف الى
الدماغ وهو كثير الوقوع حتى عد الاطباء من
ضروريات الحيوان استراحة القواء والاغماء ليس
كذلك فان مواده غليظة بطيئة التحلل لا يرى
ان الانتباه من النوم في غاية السرعة بخلاف
الاغماء حاشية

ولا يجب القضاء فانه اذا سقط الاداء وهو
مقصود من الوجوب والشيء اذا خلا عن
المقصود لغا فيلغو الوجوب فيسقط الوجوب
والقضاء مبني على الوجود واذ ليس فليس
قرالاقدار

اي اصل وضعه وابتداء ثبوته اذ الرقية لا تثبت
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 قرالاقدار

حتى لو اغمي عليه في جميع الشهر ثم افاق بعد مضيه يلزم القضاء

لان الاغماء لا يمتد شهرا ولا يستوعب عادة فلا يعتبر
لان بناء احكام الشرع على ما يعم لا على ما ندر وشذ
قرالاقدار

لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية به يصير المرء غرضة للتملك
والابتذال وهو وصف لا يتجزى كالعتق الذي هو ضده
وكذا الاعتاق عندهما لئلا 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 تجز ما قلتم
والرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية فيما لا حتى لا يملك
العبد والمكاتب التسري ولا يصح منهما حجة الاسلام حرة تحت عبد
ولا ينافي مالكية غير المال كالنكاح والدم وينافي الرق
كمال الحال في اهلية الكرامات كالذمة والولاية والحل في ذمته

شيوعا وزوالا لانه حق الله تعالى فيصح ان يوصف العبد بكونه مرقوق البعض
دون البعض بخلاف الملك اللازم له فانه حق العبد يوصف به فيتجزى زوالا وثبوتا
فان الرجل لو باع عبده من اثنين جاز بالاجماع ولو اعتق نصف العبد بقي الملك له
في النصف الآخر بالاجماع وهو اعم من الرق
اذ قد يوصف به غير الادمي من العروض دون الرق
لان شأنه ان يكون بعضه شايعا قويا متصفا بالمالكية
واهلية الشهادة والولاية وبعضه ضعيفا زائلا
المالكية والولاية والشهادة
لتعدد متجزى لازمه وهو العتق اتفاقا لانه مطاوعه
يقال اعتقه فعتق فان محل الاعتاق والعتق واحد
وهو الرقيق فتجزي احدهما مستلزم لتجزي الآخر
فعتق البعض معتق الكل عندهما
فانه ايضا متجزية فلو اعتق البعض لا يعتق
الكل بل يفسد الملك في الباقي ويصير كالمكاتب
فلا يتصور ان يكون مالكا للمال لان
المملوكية سمة العجز والمالكية سمة القدرة فلا يجتمعان
في شخص واحد
لبقاء رقبتهما اما في الاول فيدا ورقبة واما في
الثاني فرقبة فقط
فانه مالك للنكاح لان قضاء شهوة الفرج فرع
ولا سبيل له الى التسري فتعين النكاح ولكنه
موقوف على رضاء المولى لان المهر يتعلق برقبته
فيباع فيه وفي ذلك اضرار للمولى فلا بد من رضاه
وكذا هو مالك لدمه لانه يحتاج الى البقاء ولا
بقاء الا به ولهذا لا يملك المولى تلافي دمه
وصح اقرار العبد بالقصاص لانه في
ذلك مثل الحر
فانه مالك للنكاح لحاجته اليه لانه لا يملك
الاستمتاع بامة المولى وطاعة الحاجة كالمالك
الاستمتاع بمال مولاه بالملك او لبسا فليس له اهلية
ملك اليمين فلا طريق له لدفع هذه الحاجة الا
النكاح فانه من خواص الآدمية ولهذا ينعقد
بغير اذن المولى خلافا لمالك

اعلم ان الاعتاق عنده ازالة الملك وهو متجزئ ثبوتا ووزوالا لما عرف في بيع النصف وشرى النصف لكن تعلق به ما لا يتجزئ وهو العتق وهو كغسل الاعضاء الاربعة فانها متجزئة تعلق بها اباحة الصلاة وهي غير متجزئة وكاعداد الطلاق للحرية الغليظة وهذا لان الاصل ان التصرف يلاقي حق المتصرف لا حق غيره والملك حقه لانه المنتفع به على الخصوص فانما الرق فحق الشرع لانه جزاء الاستكاف كما بيناه والجزاء ما يجب على الله تعالى على مقابلة فعل العبد وكان حقه ولهذا سمي القطع جزاء لانه خالص حقه كشف الاسرار

فانه ايضا لا يقبل التجزي وهو قوة حكمية يصير بها الشخص اهلا للمالكية والولاية من الشهادة والقضاء ونحو وثبوت هذه القوة لا يتصور في البعض الشائع دون البعض لان هذه القوة لا تتجزى اعلم ان الرق ضد العتق لان الرق ضعف حكمي والعتق قوة حكمية وهو لا يتجزى ايضا اذ لو كان متجزيا لثبت تجزي الرق وهذا لانه لو ثبت العتق في بعض المحل فالبعض الآخر ان كان عتيقا فظاهر وان كان رقيقا ثبت تحريمها حتى ان معتق البعض لا يكون اصلا عند ابي حنيفة في شهادته وسائر احكامه وانما هو كالمكاتب حتى يكون احق باكسابه ولا يجوز بيعه كشف الاسرار

خلاصته ان الاعتاق لو كان متجزيا بان اعتق البعض اي نصف عبده مثلا ولم يكن العتق متجزيا بل يثبت العتق في الكل لزم وجود الاثر اي العتق بدون المؤثر اي الاعتاق لعدمه في الكل بفرض اعتاق البعض ولو كان الاعتاق متجزيا ولم يثبت العتق في شيء لزم وجود المؤثر اي الاعتاق بدون الاثر ولو كان الاعتاق متجزيا ولم يكن العتق ايضا متجزيا لزم تجزي العتق وهو باطل اتفاقا قرار الاقران

وذلك لان المعتق لا يتصرف الا فيما هو خالص حقه وحقه هو الملك القابل للتجزي دون الرق والعتق الذي هو حق الله تعالى ولكن بازالة الملك يزول الرق ويزول به يثبت العتق عقيبه بواسطة كشاء القريب يكون اعتاقا بواسطة الملك نور الانوار

اي عقيب زوال الرق

ولا يقع عن الفرض فيعد الاعتاق لا يقع عن الفرض عليه مع انه

لان القدرة والاستطاعة عن قدر شرائط وجوبها ولا يتصور حصولهما لهما اصلا لانهما انما يحصلان بمنافع البدن والمال وهما لا يمكن ان يثبتا منهما

اي العبد والمكاتب

لان القدرة التي بها يحصل التعوم لا يحصل للمولى بالاجماع

اي صيرورة الفرض نفلا

فانها القدرة على الصوم بالبدن والمال وهما ناقصان

نفلا فان كان باذن المولى لان منافعهما فيما سوى الصلاة والصيام تبقى للمولى ولا يكون لهما قدرة على ادائه بخلاف الفقير اذا حج ثم استغنى حيث يقع ما ادى عن الفرض لان ملك المال ليس بشرط لهذا وانما شرط التمكن عن الاداء نور الانوار

والحجة حتى لا يملك المولى ابطاله لان فيه تفويت جوهر ويصح اقراره بالقصاص لانه اقراره بالدم كشف

فان التحرير وصل الى البيت حقه وجب اليه الاداء فاذا تعذر الوصول الى البيت سقط الواجب

فالكاتب وان وجب على نفسه ودين عند الكتابة لكنه برضاء المولى بسبب

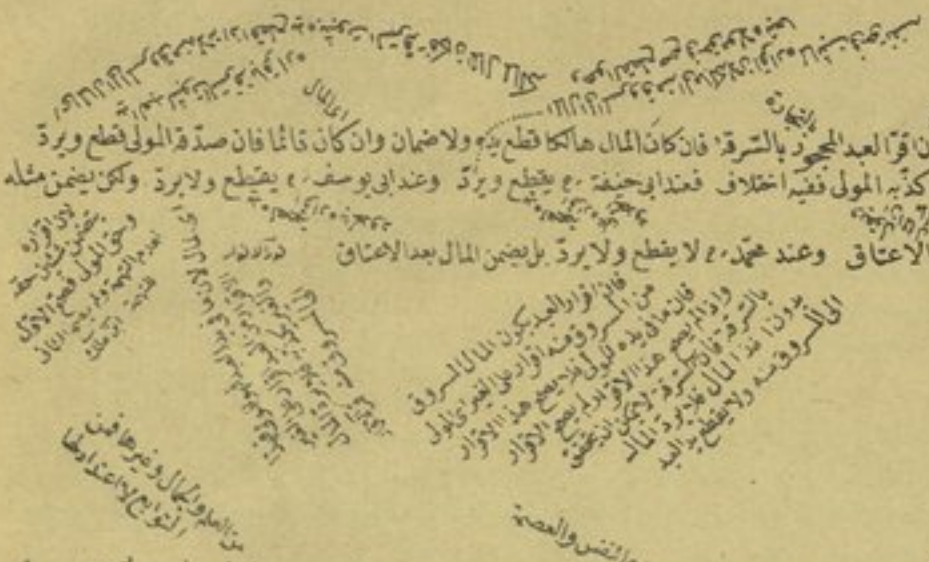
فان الاهلية له على تكليف

فاقصته لا يقبل ان يجب عليه دين عالم يعتق او عالم يكاتب ولا ولاية له على احد في النكاح ولا يحل له من النساء مثل ما يحل للحر فان للحر ان يجمع اربع نساء وللرقيق نصف ذلك نور الانوار

فانه مالك له لانه من خواص الآدمية ولهذا ينعقد بدون اذن المولى ويشترط الشهود عند النكاح لا عند الاذن وانما يتوقف عند عدم الاذن من المولى لان النكاح ما شرع الا لملك المتعة بالنص وفي ايجابه بدونه اضرار به لاحتمال ان المولى اذا اجاز يكون المالك ليضع المرأة العبد لا المولى كشف الاسرار

قوله والمحل اي النساء فان استفراغ الجواري وتوسعة طرق قضاء الشهوة على وجه لا يلحقه ملامة كرامة ملا شهية فانه انتقص حتى لا يتمكن العبد الا امرأتين ابن ملك

قوله كالذمة اي الواقية التي صفتها يصير بها الانسان اهلا للايجاب والاستيجاب



اى ان اقر العبد المحجور بالسرقة فان كان المال هالكا قطع يده ولا ضمان وان كان قائما فان صدقه المولى قطع وبرئ وان كذبه المولى ففيه اختلاف فعند ابى حنيفة ؒ يقطع وبرئ وعند ابى يوسف ؒ يقطع ولا يبرئ ولكن يضمن مثله بعد الاعتاق وعند محمد ؒ لا يقطع ولا يبرئ بل يضمن المال بعد الاعتاق

عندنا اذ قد وجد من المساواة فى المعنى الاصلى الذى يبتنى عليه القصاص والكرامات الاخر صفة زائدة فى الحر لا تتعلق بها القصاص

ومع اذن المأذون بالقتال لان المأذون فى التجارة للكفار لانه لما اذنه المولى بالقتال صار شريكا فى الغنيمة فالامان تصرف فى حق نفسه فصار اثما يكون فى حق غيره ضمنا

قوله والسرقة المستهلكة اى مع اقرار المأذون بالسرقة حتى وجب القطع لانه فى الاقرار على نفسه كالحر ولا ضمان عليه لان القطع مع الضمان لا يجتمعان اراد بالسرقة المسروقة مجازا ابن ملك

قوله والقائمة اى مع اقراره ايضا بسرقة العين القائمة فى يده فى حق المال ورد المال على المسروق منه ويقطع

يتراد فى الاثم والموت عليه بخلاف الورثة والغرماء فى المال لان اهلية الملك تبطل بالموت فيخلفه اقرب الناس اليه والذمة تخرب به فتصير المال الذى هو محل 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 لا يؤثر في عصمة الدم لان العصمة المؤثمة بالايمان

والمقومة ثابتة بداره والعبد فيه كالحر وانما يؤثر في قيمته ولهذا

تقتل الحر بالعبد وصح امان المأذون واقراره بالحدود

والقصاص والسرقة المستهلكة والقائمة وفي المحجور اختلف

والمرض وانه لا ينافي 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 للخلافة كان المرض من اسباب الحجر بقدر ما يتعلق به

صيانة الحق اذا اتصل بالموت مستندا الى اوله

حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث فيصح من الثلث

في الحال كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة ثم ينقض

ان احتيج اليه وما لا يحتمل الفسخ جعل كالمعلق بالموت

كالاعتاق اذا وقع على حق غريم او وارث 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 ضمنا بخلاف القياس

فلم يتعد الى القضاء مع انه لا حرج في قضائه بخلاف الصلاة

١ 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

٢ حكم هذا المعتق 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

٣ اي لا اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء فكان ينبغي ان لا تسقط بهما الصلوة والصوم لكن الطهارة للصلاة شرط وفي فوات الشرط فوات الاداء وهذا ما وافق فيه القياس النقل

٤ المشروط وهو صحة الاداء فلا يمكن القول بوجوب الاداء ضرورة فوات شرطه وفي القضاء حرج وهو مدفوع بالنص فيسقط بوجودهما نفس وجوبهما

٥ وهذا لان الصوم يودى مع الجنابة وكان ينبغي ان يؤدى مع الحيض والنفاس ايضا لان الطهارة عنهما شرط بالحديث وهو ما قالت معاذة لعائشة رضي الله عنهما ما بال الحائض يقتضي الصوم ولا يقتضي الصلوة قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وفيه اشارة الى ان الطهارة عنهما شرط لصحة الصوم اذ لو لم يكن شرطا لما احتيجنا 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
مايساوي الفا بخمسمائة مثلا والمشترى بالف مايساوي خمسمائة - لانه ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله
بحاوى

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

اذ فوات الرقبة يتحقق دون ملك اليد ومحل الاعتاق ملك الرقبة دون ملك اليد فلا يتحقق الاعتاق مع زوال ملك اليد
كشف الاسرار

الرقبة والاعتاق يبقى في ملك الرقبة قصدا وزوال ملك اليد ضمنى فلا يبالى به

اى 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 هدرنا هما 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
وتصلى رواه ابو داود فواتح الافكار

اذ الصوم يتأدى بالحدث والجنابة فينبغي ان يتأدى بالحيض والنفاس لولا النص وقد تقرر من ههنا ان لا تؤدى الصلوة
والصوم في حالة الحيض والنفاس فاذا لابد ان يفرق بين قضائها وهو ان شرط الطهارة فيه خلاف القيام
فواتح الافكار اى الصوم اى الفرق

فان في قضاء صلوة عشرة ايام في كل عشرين يوما مما يفضى الى الحرج غالبا فلهذا تعفى والنفاس عادة اكثر من مدة الحيض
فيتصور الحرج في قضاء صلوة حالة النفاس ايضا فواتح الافكار وفواتح الافكار

لان قضاء صوم عشرة ايام في احدى عشر شهرا يسير وقضاء خمسين صلوة في عشرين يوما مما يحتاج 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 بحاوى

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 واما يروى نادرا كما في حق عزيره 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 يجمع الكفالة عنه بذلك الدين كشف الاسرار

كالامانات والودايع والغصوب لان فعله غير مقصود وانما المقصود سلامة العين لصاحبه ولهذا لو ظفر 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

يعني ماله يترك مالا او كفيلا في حياته لا يطالب صاحب الدين الدين من اولاده وانما يأخذه في الآخرة قوله الاولاد

لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق يرجى زواله والموت لا يرجى زواله عادة فان لم يحتمل ذمة العبد الدين بدون انضمام مالية الرقبة او الكسب لا يحتمله ذمة الميت بالطريق الاولى ابن ملك

لان الذمة لما خربت لانفصل الدين بنفسها صار الدين كالساقط فلا يطالب به في حكم الدنيا لفوات محله وقد سقط المطالبة بالدين ههنا لامتناع المطالبة بالدين اذا لم يبق له مال ولا كفيل يطالب ابن ملك

اذا لم يبق للميت ذمة معتبرة فكيف تضم ذمة الكفيل اليه بخلاف ما اذا كان له مال او كفيل من حال الحيوة فان ذمته كاملة فتصح الكفالة عنه ح وبخلاف ما اذا تبرع بقضاء دينه انسان بدون الكفالة فانه صحيح وقالا تصح الكفالة عن الميت المفلس لان الموت لم يشرع مبرءا للدين ولو برئ لما حل الاخذ من المتبرع ولما يطالب به في الآخرة قوله الاولاد

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 صحت 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 لا غير
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
وان كان حقا له يبقى له ما تقضي به الحاجة ولذلك قدم

ثم ديونه ثم وصاياه من ثلثه ثم وجب الموارث بطريق الخلافة
عنه نظر اله فيصرف الى من يتصل به نسبا او سببا او دينا فقط
بلا نسب ولا سبب ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى فاذا مات المولى
وبعد موت المكاتب عن وفاء وفلنا تغسل المرأة زوجها
فى عدتها لبقاء ملك الزوج فى العدة بخلاف ما اذا ماتت
المرأة لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت
وما لا يصلح للحاجة كالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثأر
وقد وقعت الجناية على اولياءه لانتفاعهم بحياته فاوجبنا
القصاص للورثة ابتداء والسبب انعقد للميت فيصح عفو المجروح

بعد قضاء ديونه
لقوله عليه السلام ان تدع ورثتك اغنياء خير من
ان تدعهم عالة يتكففون الناس
ولان روحه يتشفى بقضائهم
عنه
لان النفع فى الكل راجع اليه
الاقارب والعصبات وذوى
الارحام
بنفسه
اى توجيه مولى الموالاة
بنفسه
وصحة الى
بعقد الكتابة وهى بعضوه
الاجل ان الموت لا ينافى الحاجة
لبقاء الكتابة
لحاجة المولى الى
الولاء وصول
المكاتب الوفاء وترك
لحاجة المولى الى
الولاء
لبقاء الزوج مالكا
لانتفاء
لحاجة
لانه لا يبقى مملوكا فى
حق
حيث لا يغسلها زوجها
لدرك الثأر
اى القتل
اى للمقتول
على القاتل
وقد وقعت الجناية على اولياءه لانتفاعهم بحياته فاوجبنا
حقا
يعنى لا يثبت بالشك
كما فى المعروف بل يثبت لهم ابتداء
بخلاف ما اذا قتل ولا ولد له حيث ينتقل الى ورثته
وهو الذى عاد
الى المقتول
بعضو الورثة
بخلاف ما اذا قتل ولا ولد له حيث ينتقل الى ورثته
وهو الذى عاد
الى المقتول
بعضو الورثة

من غير توقف على اجازة الورثة لقوله تعالى من بعد وصية
يوصى بها او دين فانه تعالى ابقى له من ماله ما يتداركه به فوط
وهو احسن فى الحاجة من خلافة الورثة — حاوى

اى لان افضل شئ بعد التجهيز قدمت ديونه على الوصية لان
الحاجة اليه امس لانه واجب والوصية
تبرع فكان اسقاط الواجب اهم
ابن ملك

وكذا اذا مات المكاتب عن مال وافى لبدل الكتابة
وبقى المولى حيا يؤدى الوفاء ورثة المكاتب
الى المولى لحاجة المولى بتحصيل الحرية حتى يكون ما
بقى عنه مبرا لا ورثته ويعتق ولاءه الموالون
والمشترون فى حال الكتابة ويعتق هو فى خروجه
من اجزاء حياته — مزاج الانوار

لانها شرعت لدفع حاجة المالك ولا يقدر
على قضاء حوائجه من المملوك بعد الموت
فلا تبقى بعده الا ترى انه لا عدة عليه بعدها
حتى يجوز له تزوج اختها وان كانت على
سرير كنف

فانه اذا قتل رجل رجلا فهذا القتل شرع له
القصاص على القاتل لانه لا يصلح لحاجته
فانه ميت فبقى فى هذا المشروع — مزالانوار

لان المتلف حيوانا فكان ينتفع بحياته اكثر من
انتفاء اوليائه فكانت الجناية واقعة فى 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

(١) لان المكاتب مالك بحكم عقد الكتابة فيبقى هذه المالكية بعد موت لانها شرعت لحاجة المكاتب لينال شرف الحرية و يعتق اولاده ولئلا يتأذى في قبره بتأذي ولده بتغيير الناس اياه برق ابيه قال عم يؤذى الميت في قبره مايؤذيه اهله وحاجته الى الحرية من اقوى حوايجه اذ الرق اثر الكفر ودفع اثر الكفر من اقوى الحوايج الا يرى انه ندب فيه حط بعض البدل عندنا وعند الشافعي يجب حط ربع البدل بالنص لان فيه مسارعة الى وصوله الى شرف الحرية فلما جاز بقاء مالكية المولى بعد موته ليصير به معتقا وينال الثواب فلان يجوز بقاء مالكية المكاتب ليصير معتقا ويعتق اولاده كشف الاسرار

(٢) بلا خلاف لحاجة المولى الى الثواب الحاصل بالاعتاق مع الحاجة الى صرف البدل الى بقية حوايجه وثبوت الولاء لمن يخلفه لذلك ايضا بقيت الكتابة حاوى كشف الاسرار

(٣) لما مر ان ملكه يبقى بعد موته لحاجة وقد وجدت الحاجة وهي احراز ثواب فك الرقبة كما قال عم من اعتق عبدا اعتق الله تعالى بكل عضو منه عضوا منه من النار كشف الاسرار

(٤) ..... وبقي المكاتب حيا يؤدي الكتابة الى ورثته لاحتياج المولى الى الولاء وبدل الكتابة يقضي منه ديونه ظ وهو يرث ليستحق الولاء بسبب العتق

(٥) لان المالكية شرعت لدفع حاجة المالك والمالك ههنا وهو الزوج يحتاج الى الغسل ابن ملك

(٦) اي الحد فقد وجب عند انقضاء حياة المقتول وعند انقضاء الحياة لا يجب للميت شئ الا ما يضطر اليه لحاجته اذ الاصل ان لا يجب له شئ اصلا لبطلان اهليته للملك وما يثبت انما يثبت للضرورة ولا ضرورة ههنا لانه شرع لدرك الثار ولا ثار بعد الموت كشف الاسرار

اى لا يثبت على وجه تجرى فيه سهام الورثة بل يثبت بينة الورثة لما قلنا ان الغرض دفع ذلك تأمل وهم ولكن لما كان معنى واحدا لا يحتمل التجزى ثبت كل واحد على سبيل الكمال كولاية النكاح للاخوة وهذا لو استوفى الاخ الكبير قبل كبر الصغير يجوز له بخلاف ما اذا كان احد الكبيرين غائبا فانه لا يجوز للحاضر ان يستوفى لاحتمال عفو الغائب واحتمال توهم عفو الصغير بعد البلوغ نادر فلا يعتبر وعندهما يثبت القضاء للورثة بطريق الارث لا بطريق الابتداء

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 لا يحتاج الى اعادة البينة عند حضور الغائب لان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت فلا يجب اعادتها

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 الرق لانها يثبت جبرا من الله تعالى وبعد ما يثبت الرق لا يتمكن من ازالته بخلاف الجهل

يجهل 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 لانكار الصفات

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 مخالف للحديث المشهور وهو قوله ع البينة على المدعى واليمين على من انكر واول من قضى به معاوية رض وقد نقلنا كل هذا على نحو ما قال اصلا فانا ان كنا لم نخبر عليه

وعفو الوارث قبل موت المجروح وقال ابو حنيفة رح ان القصاص
غير موروث واذا انقلب مالا صار موروثا ووجب القصاص
للزوجين كما في الدية ولحكم الاحياء في احكام الآخرة
ومتمكنت 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

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 يمنع في الخطاب وتلزمه احكام الشرع وتصح
عباراته في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير لا الردة

والظن انه على تقدير الاكل بعده لا يلزمه الكفارة لفساد صومه بالحجامة فان جهد عذر لانه ظن في
موضع الاجتهاد لانه عند الاوزاعي الحجامة تفسد الصوم فلا تلزمه الكفارة بهذه الشبهة
ولكن قال شيخ الاسلام ولم يستفت فيها 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 واذا اذا استفتى فيها
يعتمد على فتواه فافتاه بالفساد فافطر بعده عمدا تجب الكفارة
لا تجب الكفارة لان على العامي التقليد بالمفتي وان
كان مخطئا

فان الحد لا يلزمه لانه ظن في موضع الشبهة اذ الامهات
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 لا هتبانة عادة

الاكل فان جهد يكون عذرا مسقطا للكفارة لانه ظن في موضع
الاجتهاد فان عند الاوزاعي يفسد صومه لقوله
افطر الحاجم والمحجوم وكفارة الافطار ما يسقط
بالشبهة

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
عذرا ثم اذا علمت بالاعتاق وبمسألة 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

فان الوكيل والمأذون اذا لم يعلما بالطلاق اي
بالوكالة والاذن وضده اي بالعزل والحجر فتصرفا
قبل بلوغ الخبر اليهما فهذا الجهل منهما يكون عذرا
فلم ينفذ تصرفهما على الموكل والمولى في الصورة الاولى
لانهما لم يعلما بامرهما وينفذ تصرفهما عليهما في الصورة
الثانية لانهما لم يعلما بحجرهما

ضرب الحجاب والوكالة حتى لا يكون عذرا حتى يعلم الوكيل بالوكالة
بدون العلم مع تصرف ولا يلزمه حكم

فان الحد لا يلزمه لانه ظن في موضع الشبهة اذ الاصل ان بين الاباء والابناء متصلة فتصير شبهة ان ينتفع احدهما بمال الآخر واما اذا ظن انها لا تحل له فانه يجب الحد ولو جارية اخيه فانها لا تحل له بكل حال فلا يسقط الحد عنه لان الاصل الاباحة عادة

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 تاويلا في احد الطرفين اشتبه على الولد فظن انه يوجب تاويلا في الطرف الآخر كما في الشهادة

حتى لو لم يصل ولم يصم مدة لم تبلغه الدعوة لا يجب قضاءهما لان دار الحرب ليست بمحل لشهرة احكام الاسلام بخلاف الذمي اذا اسلم في دار الاسلام فان جهله بالشرائع لا يكون عذرا اذ قد يتمكن السؤال عن احكام الاسلام فيجب عليه قضاء الصلوة والصوم من وقت الاسلام

بالبيع فانه اذا لم يعلم بالبيع فسكوته عن طلب الشفعة يكون عذرا لابطالها وبعدما علم به لا يكون سكوته عذرا بل تبطل به الشفعة

..... مانعا فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلك ليس من جنس الهزو في اصل الكلام فيما اذا لم يشرها ملتها حتى يصير حراما فصار من اقسام المرض

فانه يكون ايضا عذرا في السكوت يعني اذا زوج الصغير او الصغيرة غير الاب والجد يصح النكاح ويثبت لهما الخيار بعد البلوغ فان جهلا بخيار النكاح يكون عذرا حتى يعلما وان علما بالنكاح ولم يعلما بان الشرع خيرهما لا يكون عذرا لان الدار دار اسلام

والمانع من التعلم معدوم فلا يعذر بهذا الجهل

وخرجت عن اهلية الخطاب

لان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وان كان خطابا في حال السكر فهو المطلوب انه لا ينافي 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

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

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 فيما يندرئ بالشبهات فلو قرن شئ من هذه الاسباب لا يؤاخذ به بخلاف ما اذا باشر سبب الحد بالفعل كان زنى في سكره مثلا فانه يحد له اذا صحا لان سكره لا يستقيم شبهة دارئة للحد لحصوله بسبب محظور لا يصلح 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 والاختيار 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 نور الانوار

التلجئة في اللغة مأخوذ من الالجاء اى الاضطرار فحاصلها ان يلجئ شئ الانسان بأن يأتي امرا باطنا بخلاف ظاهره فيظهر بحضور المخلوق 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 التلجئة 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 المصنف بالتفصيل فقال فان تواضعا اه

نور الانوار

والاقرار بالحدود الخالصة والهزل وهو ان يراد بالشيء

عطف على قوله الجهل

مالم يوضع له ولا ما صلح له اللفظ استعارة وهو ضد الجد

يعني لا يكون اللفظ محمولا على معناه الحقيقي او المجازي بل يكون لعبا محضا

وهو ان يراد بالشيء ما وضع له او ما صلح له اللفظ استعارة

وانه ينافي اختيار الحكم والرضاء به ولا ينافي الرضاء

يعني ان الهازل لا يختار الحكم ولا يرضى به ولكن يرضى بمباشرة السبب اذ التلفظ انما هو

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

وتفرقا عن المجلس فقد انعقد البيع

يعني ان الهازل لا يريد بالكلام مفهومه وهو نقل التصرف حتى لو هزل بالردة كفر

ان يذكر العاقدان قبل العقد انهما يهزلان

لان غرضهما من البيع هذا لان يعتقد الناس

اعلام الناس بان البيع ليس بباتل مستقلا

في عين العقد

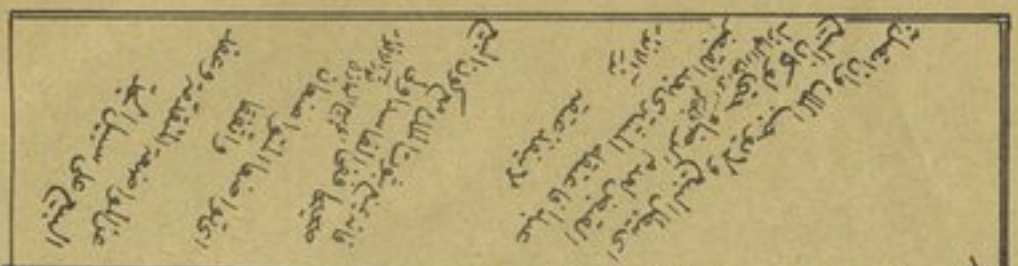
والطلاق

فيجب صاحبه الذي

والاتفاق كان بعد ذلك الرجوع لصاحبه اريد

ان البيع صار كان لا يكون بينهما بيعا والحقيقة

عن



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 خالين 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
وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هزلا به
باطل

في الصورتين جميعا ميلا منه الى صحة الايجاب
ظاهر لعدم اتصال الهزل بالعقد لان
الظاهر في العقود الشرعية الصحة والفساد
معارض وهو ايصال الهزل بها ههنا ولم
يوجد

فقال احدهما بنينا العقد على المواضعة المتقدمة
وقال الآخر عندنا على سبيل الجد

لان الصحة هو الاصل في العقود فيحمل عليها ما لم
يوجد مغير ولم يوجد اذ اتفقا على انه لم
يحضرهما شيء واذا اختلفا فدعوى الاعراض
متمسك بالاصل فيكون القول قوله ودعوى
البناء على المواضعة يدعي امرا عارضا على
خلاف الاصل

لان البناء عليها هو الظاهر لئلا تكون
اشتغالهما بالمواضعة عبثا

بان يقولا في الشراء البيع بيننا وبينك قام
ولكن نواضع في القدر ونظهر بحضور الخلق
ان الثمن الفان وفي الواقع يكون الثمن الفا
فهذه ايضا اربعة اقسام

لان الصحة اصل في العقود واولى بالاعتبار

بان يقول رجل انا بنينا العقد على المواضعة
على الهزل وقال الآخر انا اعرضنا عن
المواضعة وعقدنا على هذا القدر جدا

صحيفة ٢٢٢ والقياس

لانهما جدا في العقد اذ المواضعة في البدل لا في اصل العقد ولو علمنا 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 بالبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء كما في النكاح وهو رواية ابي حنيفة رح نور الانوار

والالف الزائد على المواضعة باطل

فان لو وقعا على الفين هزلا والمهر في الواقع الف ثم اتفقا على البناء على المواضعة السابقة فالمهر الف في الاصح

من الاحوال الامور الاربعة سواء اتفقا على الاعراض او على البناء او على انهم 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 اعتبر 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 لاتفاقهما على انه هزل وليس لذلك ولاية المطالبة

وان كان شرطا لكن لا مطالبة له من جهة العبد فلا يفسد البيع بخلاف الثاني اذ لو اعتبرت المواضعة فيه بعدم المسمى ويوجب حلو العقد عن الثمن في البيع وهو يفسد البيع فلذا وجبت التسمية ولم يعتبر العمل بالمواضعة نور الانوار

لانه لا تؤدي الى المنازعة

والقياس ان يفسد البيع لانهما قصدا الهزل بما سميا في العقد وهو الذي يوقفهما ليست بثمن في الواقع وما قصدا ان يكون ثمنا وهو الدراهم لم يذكراه في العقد ولا يصير ثمنا بدون الذكر فانه لا بد لهذين شرط في صحة البيع ولا يكتفى بذكر الثمن قبل العقد فبقي البيع بلا ثمن وهو لا يجوز

فان المذكور دراهم وهي ليست ثمنا الا بالمواضعة والذي ينوي لم يذكر والذي يذكر ما نوى فلم يكن في العقد ما يكون ثمنا فيبقى البيع بلا ثمن

سكوى

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 الروايات العتاق كشف الاسرار

لان ذكر احد الالفين كان على سبيل الهزل والفرق لابى حنيفة رح بينه وبين البيع حيث اوجب الالفين فى البيع والالف فى النكاح انه لو لم يجعل الثمن الفين لكان شرطا فاسدا وهو يؤثر فى فساد البيع ولا يؤثر فى فساد النكاح لانه فى اصل العقد وفى الصداق نور الانوار

فوكله بالف

فى رواية محمد عن ابى حنيفة رح قوله وقل بالفين فى رواية ابى يوسف عنه ووجه الرواية الثانية هو القياس على البيع ووجه الرواية الاولى وهو الاستحسان ان المهر فى النكاح تابع فلا يجوز ترجيح جانب التسمية على الهزل لانه يكون المهر مقصودا بالذات وهو خلاف الاصل بخلاف البيع لان الثمن مقصود فيه فيكون تصحيحه ايضا مقصودا ويرجح نور الانوار

فيجوز الهزل فالعبرة للاصل وهو الالف

باطل وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن الفان عند

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 بالاخير من العقدين وهو ناسخ للاول وعندهما يجب العمل بالاول لانه سابقة وعندهما يجب العمل بالاول لانه سابقة والنسخ من اسباب التزييد كشف الاسرار

فيكون الثمن عنده الفين وعندهما الف بناء على ما تقدم من اصله واصلهما نور الانوار

والهزل بالطلاق والعتاق واليمين جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة ابن ملك

وقت عقد النكاح — على المواضعة السابقة — عن المواضعة السابقة

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 انى اتكحك بحضور الخلق وليس بيننا نكاح ويوافقه المرأة على ذلك او وليها واشهدا على ذلك ثم فعلا نكاوى

اى في هذا المهر في النكاح بان تزوجها بالفين هداية ويكون المهر في الواقع الفا ابن ملك

اى بناء العقد على الاتفاق السابق اى 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 نكاوى

اى 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 نكاوى

امّا فيما اتفقا على البناء يجب مهر المثل بالاجماع دون المسمّى لانهما قصدا الهزل بالمسمّى والمال لا يجب بالهزل وماتواضعا 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 فبقي النكاح بلا تسمية فوجب مهر المثل وعلى رواية ابي يوسف يجب المسمّى ترجيحا لجانب الجد كما في البيع ابن ملك

او اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا يجب مهر المثل في الصور

وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال

والصلح عن دم العمد فان هزلا باصله واتفقا على البناء فالطلاق

واقع والمال لازم عندهما لان الهزل لا يؤثر في الخلع

اصلا عندهما ولا يختلف الحال عندهما بالبناء او بالاعراض

او بالاختلاف وعنده لا يقع الطلاق وان اعرضا

وقع الطلاق ووجب المال اتفاقا وان اختلفا فالقول

لمدعي الاعراض وان سكتا فهو جائز والمال لازم اجماعا

وان كان في القدر فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق

بان قال كل من الزوج والسيد والولي للمرأة والعبد والجاني اني اريد ان اخالعك واعتقك واصالحك عند الناس على مال هزلا لا حقيقة ووافقت المرأة والآخران على ذلك وشهدوا عليه ثم واقع الزوج والمولى والولي الطلاق والعتق والصلح عند الناس على تقررا عليه من المال رهاوى

لان المال في الخلع والعتق والصلح عن دم العمد يجب عندهما بطريق التبعية اذ المقصود هو الطلاق والعتق وسقوط القصاص رهاوى

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 فيبطل الهزل ويقع الطلاق ويلزم المال على اصلهما نور الانوار

عن المواضعة بعد ما هزلا بالكل اي باصل الخلع واصل البدل فانهما متى كانا هازلين باصل الخلع فبدله ضرورة

اي الزوجان في البناء على المواضعة والاعراض عنها السابقة

اي الزوجان على ذلك ولم يتعرضا للاعراض ولا للبناء ولم يختلفا

وقع الطلاق ويجب المال اتفاقا اما عندهما فلان الاصل عندهما الاتفاق على البناء فعند الاصل والاختلاف والعقود ... فالقول له رهاوى

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 اتفقا انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فعلى رواية محمد يجب مهر المثل وعلى رواية ابي يوسف يجب المسمى ويبطل 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

قرة الانظار

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 السهو 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 فلا يطلان 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
ای للمال
ابن ملك

اما عندهما فظاهر مما مرّ من ان الهزل لا يؤثر في الخلع بل هذا اولى مما مرّ لعدم حضور شيء فالعبرة للعبارة واما
عنده فلرجحان جانب الجد نور الانوار وقر الاقمار

كله عند ابي حنيفة رح لانه حمل ذلك على الجد 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
فعنده القول قول من يدعي الاعراض لما مرّ من اصله وعندهما ظاهر كشف الاسرار

اما عند ابي حنيفة فلكون بناء العقد على الجد اولى عنده من بنائه على المواضعة لما مرّ واما عندهما فلبطلان الهزل
عندهما من الاصل واعتبار البدل المسمى في العقد على ما مرّ ايضا خاوي

عند المواضعة السابقة — على بطلان المواضعة — من البناء والاعراض — ان قال احدهما الاعراض والآخر البناء

سواء اتفقا على الاعراض او على البناء او على ان لا يحضرهما شيء او اختلفا لبطلان الهزل في الخلع والمال يجب
تبعا ای لان الهزل لا يؤثر فيه فيقع في الحال ويجب المال بطريق التبعية نور الانوار

ای كما لو سمى البدل المسمى في العقد قبول جدّ خاليا عن الهزل وعدم الرضاء فاذا قبلته المرأة على هذا الوجه لزمها المال المسمى
ووقع الطلاق على الزوج لما ذكرنا خاوي

والاستخفاف بالشريعة ای تخفيفها وكذا استهزائها وفتر بعدم المبالاة باحكامها واهانتها واحتقارها
ونقل عن البحر الرائق من ترك الصلاة متعمدا غير ناو للقضاء وغير خائف من العقوبات يكفر

وهذا لان الهازل في نفس الهزل مختار راض والهزل بكلمة الكفر استخفاف بالدين الحق قال تعالى يحذر المنافقون
ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ما تحذرون ولئن سألتهم ليقولن انما كنا
ای تحذرون وفي آخر السورة عما قالوا

نخوض ونلعب قل أبالله وآياته كنتم تستهزؤن لا تعتذروا وقد كفرتم بعد ايمانكم فدل ان استخفاف الدين الحق
بعد اظهاره كفر فصار مرتدا بعين الهزل لا بما هزل به كشف الاسرار

من عقود المعاملات التي يكون المال فيها مقصودا كالبيع على ان يقرا بالبيع ولم يكن بينهما بيع في الحقيقة

يعني اذا تلفظ بالفاظ الكفر هزلا لا يصير كافرا لان التلفظ به هزلا استخفاف بالدين الحق وهو كفر ويرد عليه انه كيف يكون
كافرا مع انه لم يعتقد به ومعنى الردة على ما نقل الاعتقاد فاجاب بقوله لانها هزل به نور الانوار

والسفه وهو خفة تعتري الانسان فتبعثه على العمل بخلاف

موجب الشرع وان كان اصله مشروعا وهو الشرف والتبذر وتصرف

وذلك لا يوجب خللا في الاهلية ولا يمنع شيئا من

احكام الشرع ويمنع ماله عنه في قول 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 الكتبة

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

اي 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 ورحاوي

واما فيما يبطله الهزل يحجر عليه نظرا له كالصبي والمجنون فلا يصح بيعه واجارته وهبته وسائر تصرفاته لانه يتضرر به بهذا الطريق فيكون كلا على المسلمين ويحتاج النفقة الى بيت المال نور الانوار كشف

وليالها سير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام وليالها كشف

اعم اهلية الخطاب لانه لا يخلو ان بني مقام الاهلية وهو العقل والقدرة البدنية ابن ملك

المال على وجه الافراط المذموم عقلا لكونه اتلافا لما ينبغي امساكه لمنافع الدارين فيما لا ينبغي اتلاف فيه والمنهي عنه شرعا بقوله تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين كشف

من اقوال بعض الشافعية في الاسراف

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 اضافي 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

فان عرفتم لهم صلاحا في العقل وحفظا للمال بوجه ما

للايتام ويحفظون لهم كانها لهم

بمفارقة العمران من الجانب الذي يخرج منه على قصد السير حاوي

في الحقيقة لاطلاق قوله ﷺ السفر قطعة من العذاب حاوي

فتبين بهذا ان الصوم لم يكن يجب عليه فيه والسفر اختيارى يجب عليه الصوم مع طريانه اللهم الآن وقع له السفر فى ذلك على وجه القسر كان تكرهه السلطان عليه فانه يقع مسقطا للكفارة عنه ايضا كما رواه الحسن عن ابى حنيفة كذا نقله قاضيخان رحاوى

اى الرخصة التى تتعلق بها احكام السفر التى ترخص فيها لاجله كالقصر واباحة الافطار وامتداد مدة المسح الى تمام ثلاثة ايام ونحوها رحاوى

ض يعنى كان القياس ان لا تثبت الاحكام الا بعد تمام السير سيرة ثلاثة ايام لان العلة تتم به والحكم لا يثبت قبل تمام العلة لكنه ترك بالسنة ابن ملك

قوله تحقيقا للرخصة وتعميما للحكم فى حق الجميع واثباتا للترفه فى جميع المدة وذلك لان رخصة السفر رخصة ترفه ولا كمال للترفه بدون ذلك اذ لو توقف الترخص على تمام العلة لفات مقصود الرخصة فى حق من لم يكن مقصوده الا مسيرة ثلاثة ايام وفوائد مستلزم لفواتها فى حق بعض من هى له فلا يكون عامة مع فرض كونها عامة هذا خلف رحاوى

ويجب العمل بالاقل

فلو اخطاء المجتهد فى 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 المبيح 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

لانه اذا نوى الصوم وتحمل على نفسه مشقة المرض ثم اراد ان يفطر حل له ذلك وكذا اذا كان صحيحا من اول النهار او ليلا ثم مرض حل له الفطر لانه امر سماوي لا اختيار للعبد فيه والمرخص للفطر موجود فصار عذرا مبيحا للفطر

اي السفر بعد تحققه

ثم انه تقرر عليه الوجوب بالشروع فلا ضرورة له تدعو الى الافطار لقدرته على الصوم

اي المسافر في الصورتين المذكورتين اي اصبح صائما وهو مسافر او اصبح صائما وهو مقيم ثم سافر — نور الانوار

اي المقيم الصحيح الناوي للصوم في 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 — نور الانوار

فانه كان يرخص للمسافر حين يخرج من عمران المصر — نور الانوار

وهو ان يفعل الانسان فعلا من غير قصد تام كان يرمي الى الصيد فيصيب آدميا 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 اخطأتم — كشف

في حقوق العقاد حتى وجب عليه ضمان العدوان ووجبت به الدية

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 وخطر 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

كما اذا اراد ان يقول لامرأته اقعدي فجرى على لسانه انت طالق يقع به الطلاق عندنا وعند الشافعي لا يقع قياسا على النائم ولقوله ﷺ 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

اذا اتلف الانسان خطأ بان رأى شبحا من بعيد فظنه صيدا فرمى فقتله وكان شاة لانسان

يعني ينعقد فاسدا لان جريان الكلام على لسانه اختياري فينعقد ولكن يفسد لعدم وجود الرضاء فيه

اي الاكراه الملجئ بما يخاف على نفسه او عضو من اعضائه بان يقول ان لم تفعل كذا لاقتلنك او لاقطعن يدك فيعدم رضاؤه ويفسد اختياره البتة

او لا يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار

اي يكون المكره مخاطبا وكونه اهلا للاحكام لان مناط الاهلية وهو الذمة والعقل والبلوغ موجود في المكره لان ما اكره عليه اما فرض او مباح او رخصة او حرام وكل ذلك من آثار 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 بالوقوع

كما في الاكراه على القتل واتلاف المال حيث يصلح المكره بالفتح ان يكون آلة للمكره بالكسر فيضاف الفعل الى المكره بالكسر ويلزمه حكمه

اي وان لم يكن نسبة الفعل اي القتل واتلاف المال الى المكره بالكسر كما في الاقوال وفي بعض الافعال كالاكل والشرب وكالمكره على الوطء فانه لا يمكن ان يطأ بآلة غيره وكذلك يلزم الانسان لا يمكن ان يطأ بآلة غيره وكذلك يلزم فيمة الاكل

كلها سواء كانت مختلفة في الفسخ كالبيع او لا يكون كالطلاق

فاقتصر

فاذا قتل انسانا خطأ لان كلها من حقوق العباد وبدل المحل لاجزاء الفعل الاترى 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 الاسرار

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 الاسرار

وهو حمل الانسان على ما يكرهه ولا يريد ذلك الانسان مباشرته لولا اكراهه نور الانوار

ان يضطر الفاعل الى المباشرة — الفعل خوفا من فوات النفس او ما هو في معناها كالعضو — تلويح

اي 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 الذي 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 كشف الاسرار

اي الفعل المكره عليه

يعني ان الاكراه اي العمل به منقسم الى هذه الاقسام الاربعة ففي 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 وفي بعض العمل به حرام كالزنا وقتل النفس المعصومة فانه يحرم فعلهما عند الاكراه الملجئ وفي بعضه العمل به مباح كالافطار في الصوم فانه اذا اكره عليه يباح له الفطر وفي بعضه العمل به رخصة كاجراء كلمة الكفر على لسانه اذا اكره عليه يرخص له ذلك بشرط ان يكون القلب مطمئنا بالتصديق والاكراه الملجئ نور الانوار

استبد فاعله بالقصد والاختيار واستقل فيه والاختيار الفاسد ما اتى به فاعله للغير فر الاسرار

فجعل المكره بالفتح مؤاخذا بفعله

وهذا بخلاف اقاريرالسكران فانها يصح لان السكر لما لم يصلح عذرا لكونه معصية لم يصلح دلالة على عدم المخبرية بل جعل دلالة على الرجوع لان السكران لايكاد يثبت على شئ بخلاف السكران اذا ارتد فان امرأته لا تبين فقد جعل السكر هناك دلالة على عدم المخبرية لان الردة 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 في هذا اى فيما يتوقف على الرضاء لان الاكراه بهذه الاشياء يعدم الرضاء بخلاف ما اذا اكره بضرب سوط او حبس يوم او قيد يوم فان ذلك لا يكون اكراها الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم انه سيضره بفوت الرضاء كشف الاسرار

وكذا الوطئ بآلة الغير لا يتصور فاذا اكره الانسان ان يأكل في الصوم يفسد صومه لان الاكل 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 المكره 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 امرأة فيجب عليه الحد ويكون آثما ولا ينتقل هذا الفعل الى الآمر على ما سيأتي وان كان مع امرأة 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 يأخذ فيضرب به نفسا او مالا فيقتله فان كان مع المكره 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 يصلح الاقادير كلها لان صحتها تعتمد على
قيام المخبر به وقد قامت دلالة 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 والفيء والايلاء والظهار والاسلام فان هذه التصرفات لا يحتمل النسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضاء بدليل انها لا تبطل بالهزل الناف للرضى والاختيار بالحكم

اى على المتكلم المكره بالفتح

اى القول

اى الفسخ

كالذى لا يحتمل الفسخ

اى القول

لاقتصار الاقوال على المتكلم

كالبيع والاجارة ونحوهما

اى على عدم ثبوت المخبر به

اى الفاعل المكره

اى القسم الثانى من الافعال

بان حمله بالاكراه على قتل انسان

يعنى ينعقد البيع فاسدا فلو اجاز التصرف بعد زوال الاكراه صريحا او دلالة صح لان الفساد زال بالاجازة

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

فان الانسان فى الاكل والوطء لا يتصور ان يكون آلة لغيره

والوطء بآلة غيره حتى لو اكره على الاكل وهو صائم فاكل فسد صومه دون صوم المحامل له على الافطار اتفاقا

على الاكل يفسد صومه لو كان صائما ولا يفسد صوم المكره ان كان صائما بالاتفاق

المجبى على الاكل او على مال غيره فان المحامل يكره ان يأخذ الفاعل ويصرف به ما اكرهه عليه من نفس او مال فيلتفت ينسب الفعل اليه

ان كان خطأ ووجبت الكفارة ايضا على المكره كما اذا اكرهه على صيد فرماه فمات

ان كان القتل عمدا بالسيف فانه هو القاتل والكره آلة له كالسكين بكسر الراء وهو المحامل على الفعل وكذا يجب عليه الكفارة التى كانت واجبة بمباشرته بنفسه وهذا فى الاكراه المحامل وهو بالمباشرة دون المحامل اما فى القاصر فالحكم فيه متعلق

لأن دليل الرخصة خوف الهلاك والقاتل والمقتول
في ذلك سواء فلا يحل للقاتل قتل غيره لتخليص غيره وكذا
فإن حرمته لا تنكشف لأنه ليل 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

فإن الاكراه الملجئ يبيحها اباحة يصير بها
المحل خاليا عن المؤاخذة في فعله وذلك كحرمة
الخمر الخ وكذا

فإن 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 والحبس لكن لما
لا ترتفع الحرمة عن هذه الاشياء
ابن ملك

اي ولاجل ان الحرمة لم تسقط في القسم
الثالث والرابع

والحرمات انواع حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة كالزنا بالمرأة
وقتل المسلم وحرمة تحتمل السقوط اصلا كحرمة الخمر
والميتة وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة
كاجراء كلمة الكفر وحرمة تحتمل السقوط في الجملة لكنها لا تسقط
بعذر الاكراه واحتملت الرخصة ايضا كتناول المضطر
مال الغير ولهذا الوصبر في هذين القسمين حتى قتل صار
شهيدا

تمت بعون الله تعالى وتوفيقه

كتبه الفقير السيد عثمان في نوبرى ١٢٢٩

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 ادنى ما يفيده الاباحة وان كان حالة الضرورة الآن الاكراه في معناه فيكون مشبتا 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 ويجب 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 بالزنا معنى قتل الولد الذي هو المانع من الترخص في جانب الرجل لان نسب الولد منها لا ينقطع ولهذا سقط الاثم عنها ابن ملك ونور الانوار

تعالى لا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فلو صبر وامتنع حتى قتل كان شهيدا لانه باذل لنفسه لاعزاز دين الله تعالى حاوي

اي تناولها لغير

قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل واذا كان كذلك لا يجوز له ان يفعل ذلك لان حرمة المال دون حرمة النفس فوق حرمة المال وغاية النفس ان يجعل المال فداء لنفسه فاذا استوفاه ضمنه لبقاء عصمته ابن ملك

دون حرمته وعصمته لحق صاحبه ولهذا لو اكره على اتلاف مال غيره فعليه الضمان لان حرمة المال باقية فيتقيد بقدر ما ابيح له لبقاء حق صاحبه 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 بعذر زوال الاكراه لبقاء عصمته فهو ايضا داخل في قسم الرخصة

اي تناولها لغير

نور الانوار

اي الملجئ الاكراه 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 عدة 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
النسفي، ابو البركات عبد الله بن احمد
المنار في الاصول
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES

A.U.B. LIBRARY

CA:
349.297:N24mA
النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد
المنار في الأصول.

CA
349.297
N24mA

C A
349.297
N24mA
c.1