مخطوط رقم	3450 م.ك	الموضوع	فقه حنفي
العنوان	كشف الاسرار في شرح المنار		
المؤلف	النسفي ; عبدالله بن احمد ـ 710 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	القرن (8) هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	246
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات	الكتاب عبارة لشرح كتاب " منار الانوار "		
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع	بروكلمان ـ مترجم : 7 / 184 // الاعلام للزركلي : 4 / 67 // معجم المؤلفين : 6 / 32		

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS
9 / 1979
5 cm

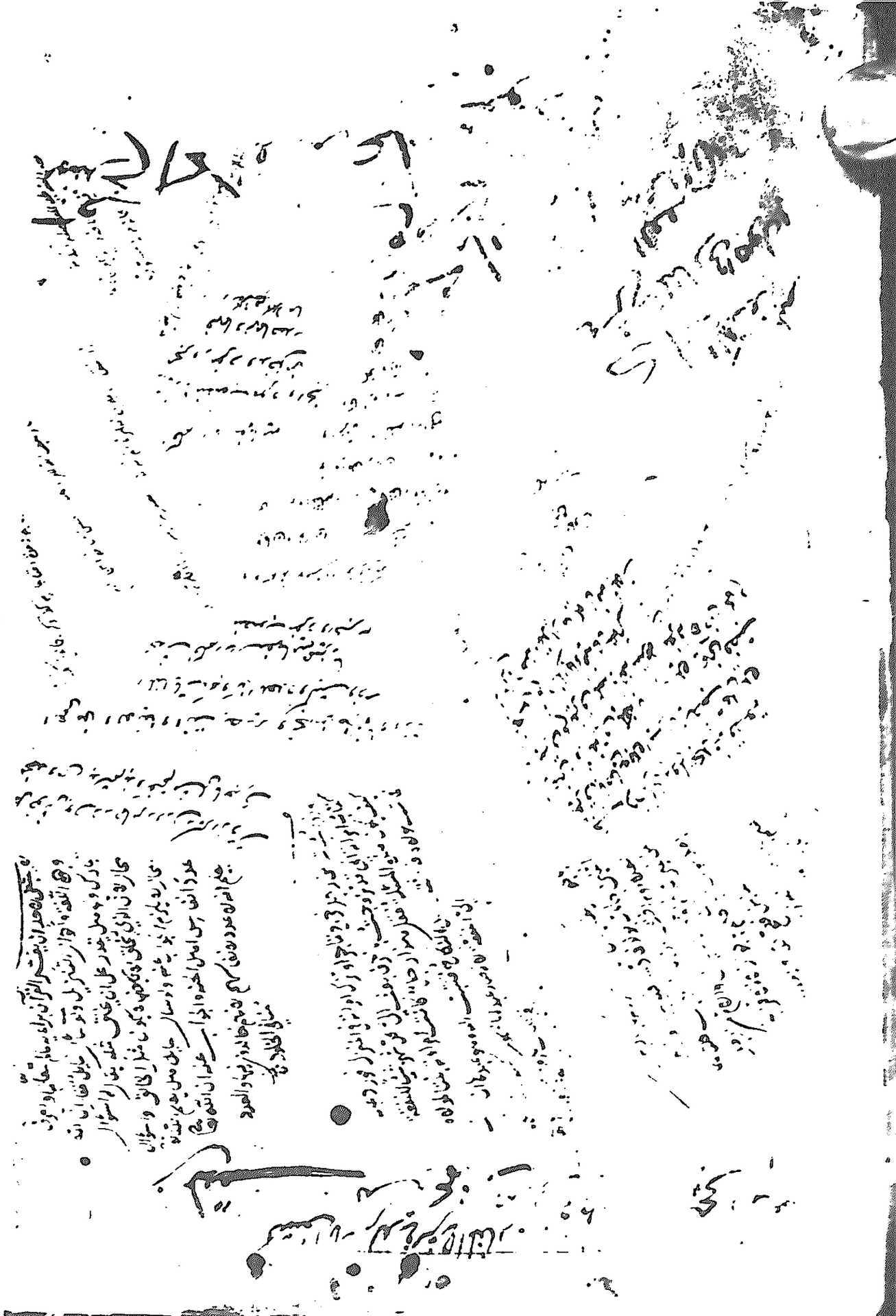
KASHF AL-ASRĀR FĪ SHARḤ AL-MANĀR, by AL-NASAFĪ (d. 710/1310).

[A commentary on the *Manār al-anwār*, the author's own outline of Ḥanafī jurisprudence.]

Foll. 246. 24 × 16·3 cm. Three scholars' naskh hands.

Undated, 8/14th century.

Brockelmann ii. 196, Suppl. ii. 263.



قد دخل في ملك
كتب التجليد نصف تعريفة سنة ١٩٤٨م

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

احمد الله ذا المنة البارئ [illegible] للعلم منارا [illegible] ما دعت الارواح في الاحياء [illegible] واحقاد [illegible] الله وحده لا شريك له [illegible] عبده ورسوله [illegible] من خيار [illegible] العرب مولدا ومنشا ومحتدا ومهاجرا واوطانا ومثاوى [illegible] عبده ورسوله ان سلم حتى كشف السرل قناعه وبسط الكتاب باعه وانضح الجهل اشعه وبلغ الغاية فايده اخر قايد. واكد امره انضل ما قد حمى بيد ان سالم واراض الدلال وعبد ربه حتى اتاه اليقين صلى الله عليه وعلى اله واصحابه اجمعين

قال ابو البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي يعفو الله غفرانه واسكنه بحابح جنانه لما رايت الهمم مايله الى علم اصول الفقه الذي هو من ابدع العلوم الدينية وانهاها واستوفرها الصدور الجدية لاشتماله على المعقول والمسموع ودراية المحدثين بخارا وغيرها من بلاد الاسلام مايلين الى اصول الفقه للاسلام ويكس ايدي الاستدعاء تفهمها الله برحمته فاختصرت ما بوبه العلماء الطالبين ملخصا ايا اجمع الاصول موميا الى الدلايل الغرة واعيا بترتيب مخمر الاسلام الامام عند الضرورة اليه ولم ازد فيه شيئا اجنبيا الا ما كان بالزيادة حريا ثم ان جمعه الجدود الى لمه [illegible] في مصادره وموارده واتعوا الظن في معاقده وقواعده اشرد الى فعاودة اني ظلمتين سنين شرحا كافيا لغويا موفيا لمعضلاته فاقضا ما اغلق في اصول الفقه فجزا الاسلام حاديا زيده ما في مسمى المحصول فجزا امام فاجبتهم الى ذلك وبه بتسديد [illegible] في شرح المنار وعلى الله اتوكل وبه استعين وهو حسبي ونعم المعين

اعلم ان حكم الله تعالى بامر على ان [illegible] ان لم تطابق تعتبر ان طابق ولم يكن موجبا وعلما او موجبا ظنا وحسنا او مرتبا منهما وسموه بدليل ان لكن تصور حصوله ولا فتطرق الى العلم بالمحسوسات والعالم بالمتواترات والحدسيات والمحاسب وان لم يكن جازما فشك ان تساوى طرفاه وراجح ظن والمرجوح وهم والجهل عدم العلم

[illegible] العلم ضروريا وان [illegible] قدرة [illegible] بما ادرك [illegible] قسمان العلم العقلي ثم العلم نافع الرافع الذل بقيناً [illegible] احدهما علم الوحيد والصفات [illegible] المقدم [illegible] واحد لا شريك له موصوف [illegible] وسماه وصفاته والايمان [illegible] وغيرها من [illegible] والسعادة [illegible] وعلم الشرع الكتاب والسنة والاجماع والبدعة ما كان عليه الصحابة والتابعون الى اخر القرن والايمة الكبار كابي حنيفة وابن يوسف ومحمد وغيرهم خلاف [illegible] على ما سيأتي بشروحه ان شا الله تعالى وقد [illegible] رضي الله عنهم [illegible] ذكر فيه اثبات الصفات ان ذلك ان تعالى عالم قادر [illegible] الا انه من الجنة لان الحوطة فاقلا سفه والمعتزلة [illegible] من الله تعالى وان كل ما شيته الله تعالى الى الخير والشر بقضا الله وقدره ومشيته وان لا استطاعة مع الفعل وان الافعال كلها خلق الله تعالى وان الاصلح [illegible] على الله تعالى لخلق ما ذا المعتزلة ان قادر عالم الا اعلم منه وان المعاصي ايست بقضاء الله وقدره ومشيته وان الاستطاعة مع الفعل وان الافعال الاختيارية كلها العباد ايا ها وان الاصلح واجب على الله تعالى وصنف كتاب العالم والمعلم وكتاب الرسالة وغالب [illegible] لا لكن اجتهد [illegible] ولا حرج من الايمان وتيقنتم ان مات بلا توبة يعاقب الله وعافانا الله اجمعين وقد [illegible] اخوانه من محض صعبة او ابية بليغة وقالت فعبرا رمة قرنت الميه لحج من ايا [illegible] وسلى مخلدا في النيران وان ابو حنيفة رضي الله عنه [illegible]

اما ما حاد فالامامية منهم من قال في الفروع ... وليس حجة
لابي حنيفة رضي الله عنه في الفقه ... كلام مالم ينح لغيره ... في علم اصول الدين
وفروعه من غيره ... وبلغ عن ... انه قال ما طرت اباحنيفة في مسئلة ... ين
سنة اشهر فانوار ورايه ان من قال على القرآن فهو ... ومع هذا عن محمد
قالوا هذا منقول عنه بطريق الاحاد فلا يقبل به اليوم ... اشتهارا بين منهم بان
الائمة والعلماء قبلتكم وقد شرطوا هذا في طريقة السنة واخذهم ... ولت مسايب
عن اصحابنا على انهم لم يميلوا الى الاعتزال والى سايره الاهوا فقد قالوا من حلف
ليمسن السماء او ليقبلن هذا الجبل فحنث يمينه وحنث عقيبها
لتصور البرة كرامة وفيه رد قول المعتزلة في نفي الكرامة وقال ابو حنيفة
لا آخذ من القديم اذا ورث لقيل هذا في احتاط به بعض القضاة وهو علم
فكشف عن مذهبه ان المجتهد يخطئ ويصيب لا كما زعم المعتزلة ان كل مجتهد مصيب
قالوا يصلح الناسوخ شاهدا وقاضيا واماما وليا وفيه رد قول المعتزلة
والخوارج وقال ابو حنيفة ... لو سئل ان يقول ان الله تعالى في دعايه اسالك بمقعد الع
او بمقعد العزة من عرشك ان اعوذ بك من العود وهو انهدم والآخر لم اعلم تعلق
عزة بالعرش وان عزة حادث لتعلقه بالمحدث وفيه رد قول الكرامية وقالوا
بحقيقة رؤية الله تعالى بالابصار في الآخرة وحقيقة عذاب القبر لمن شاء
وفعل الجنة والنار خلافا للمعتزلة فيها وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
لهم اخرج عني يا كافر فانه قايل بحدوث علم الله تعالى وانه ليس بشيء وما موجود
وبان الجنة والنار لم تخلقا وفنيتان بعد وقالوا بحقيقة سايير
احكام الآخرة كالميزان وتراءة الكتب وانطاق الجوارح والحور والانهار
والاغلال والسلاسل ووضع الحساب والوزن يوم يعيد الحق اقرا كتابك اليوم
تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وجوارحهم بما كانوا يعملون الانهار اذا
في اعناقهم والسلاسل وان قراءة القرآن ... بالسنة

قال سالت النبي عليه السلام ... يوم القيمة فقال انا فاعل
يا رسول الله فاين اطلبك فقال اطلبني اول ما تطلبني على الصراط قلت يا رسول الله
فان لم القك على الصراط قال فاطلبني عند الميزان قلت فان لم القك عند الميزان
قال فاطلبني عند الحوض فاني لا اخطئ هذه المواطن وقد عرضت
عن الدلايل في هذه المسايل تفاديا عن الاسهاب واعتمادا على ما اودعت
في الفقه وثانيهما علم الفقه واصوله فالفقه لغة فهم غرض المتكلم
من كلامه واصطلاحا العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية
بالاستدلال والاصل هو المحتاج اليه وقيل ما ابتنى عليه غيره
فاصول الفقه عبارة عن ادلته وعن معرفة وجوه دلالتها على الاحكام
من حيث الجملة لا من حيث التفصيل والادلة هي الكتاب والسنة والاجماع
والقياس وقيل جملة لقبا العلم بالقواعد التي يوصل بها الى استنباط
الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وقيل تمام الفقه
ثلثة اشياء العلم بالمشروعات والاتقان في معرفة ذلك بالوقوف
على اسبابه من معانيها ومنبط الاصول بفروعها والعمل بذلك الا ترى
ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكمة فقال ومن يوت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا فقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما وعن اعلم بالفقه
ومراده بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ان يبين
الفقه ومحاسن الشريعة والحكمة هي العلم والعمل لغة فالعلم من عمل بعلمه
واما من لم يعمل بعلمه فهو سفيه وموضع اشتقاق اسم الفقه يدل على ان العلم
مع العمل قال الشاعر ارسلت فيها قرما ذا اقحام طبا بفقهها بذات الاسلام
الاقرم الفحل ذا اقحم ذا ابتلع نفسه في الشدة فحل طب حذاق بامراضه
الاسلام بفتح الهمزة وكسرها يقال ما لناقة بلمة شديدة اذا اشتد
ضبعتها وابلمت الناقة اذا ورم حيا وهو من شدة انتفاخ معدة

بالافهام والصحبة ثم من غلب عليه اسم الفقيه لعلمه بما يصلح له
والعهد فقال انه اسم لهما فمن بعد اجماعهما صار فقيها مطلقا وهو المراد بقوله
عليه السلام لفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد وقد ندب الله
تعالى اليه بقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم الاية فوصفهم بالانذار وهو
الدعوة الى العلم والعمل والدعوة انما تكون بما حصلت من الفقه فعلم
ان الجامع هو العلم والعمل وقال عليه السلام خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام
اذا فقهوا وقال عليه السلام من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين رواه
ابن عباس وشرفه وفر الله تعالى دواعي الخلق على طلبه وكان اعلم بارفع العلوم
مكانا واجلهم شانا واكثرهم اتباعا واعوانا واصحابا وخدما يتقدم اليه ويتأخر
في هذا الباب فاول من فرع سراج الامة ابو حنيفة رضي الله عنه فانه
ولد في عهد الصحابة رضي الله عنهم وتلقى سنة منهم كانس بن مالك وعبد الله بن الحارث
بن جزء وعبد الله بن انيس وعبد الله بن ابي اوفى وواثلة بن الاسقع
ومعقل بن يسار وفي جابر بن عبد الله اختلاف ونشأ في زمان تابعين
وافتى معهم اصحابه رحمهم الله وقد قال الشافعي الناس كلهم عيال ابي حنيفة
في الفقه وهم الذين احيوا وشدوا رحاه التصوف في علم الشريعة وهم اربابه يتوفون
في علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة اي يقتدون بالصحابة في احكامهم
اذ هم من الكتاب ثم من السنة ثم من الاجماع ثم من القياس وهم اصحاب الحديث
والمعاني اما المعاني فقد سبقهم اليها من سبقهم حتى سموا اصحاب الرأي وهم اسم للفقه
الذين بيناهم واما الحديث ايضا فانهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة
وقدموا المرسل وهو ان يقول قال رسول الله عليه السلام من لم يعارضه على الراوي
القوة منزلة السنة عندهم ومن رد المراسيل فقد رد كثيرا من السنة وتعمل
بالفرع ان بالقياس تعظيما لامر السنة والعمل على وجه يصير قدحا
باطلا في مأخذ هذا وقد تواردت الجهلة ممن لم يعرف الحديث او حظه

انه حكم هذا وان قرأ عليه السلام انما صار حجة بالكتاب وكذا بالقرآن

باب الكتاب

هو القرآن المنزل على رسول الله
عليه السلم المكتوب في المصاحف المنقول عن النبي عليه السلام نقلا متواترا
بلا شبهة اخرج المكتوب في المصاحف وحياغير متلو لدخول الحديث
والنقل المتواتر القرآن الذي ثبت بالاحاد كقراءة ابي رضي الله عنه
فعده من ايام اخر متتابعات ان ما دون المتواتر لا يبلغ مرتبة العيان
فلا يوجب الايقان وكتاب الله تعالى ما اوجب علما اليقينا لانه اصل الدين وبه
ثبتت الرسالة وقامت الحجة على الضلال وهذا الشرط السابع في قضاء
رمضان اضفناه الى الزيادة على النص بخبر الواحد خلاف قراءة ابن مسعود
فصيام ثلثة ايام متتابعات لانها مشهورة فتجوز الزيادة بها وبالشبهة
هذه القراءة اذ المشهور احاد اصله متواترا لفرع حتى ان احدهم
المتواتر وبراد مسئلة على الكتاب وهي التي سمى فالتسمية كتبت في المصاحف
ونقلت متواترا ثم لم تجعل اية من القرآن ح الصحيح انها ايه من كل قرآن
وليست من اول سورة بل هي للفصل بين السور وللتبرك بها وهذا
كره للجنب قراءة التسمية على قصد قراءة القرآن واما لم يتأد فرض القراءة بها
عند بعض مشايخنا لاختلاف العلماء في كونها اية واذن دخلت الاحتياط
المعتبر اذا الشبهة وما كان فرضا لا يادى بما فيه شبهة
النقل المتواتر في حق من سمع من فم النبي عليه السلم ح شرطيته لثبوته
في حقنا لا في نفس الامر لثبوته في حقه عليه السلام بدونه فيثبت
في حقهم بسماعه منه عليه السلم وقول من قال قولهم ما نقل من دفتي المصحف
تواترا حد للشيء كما سوقف عليه اذ وجود المصحف وتعلقه فرع لتواتر القرآن
ضعيف لما اشرنا اليه وقد وقع فيما ابي حنيفة قال ابو اليسر وهو الامام

فعبارة وان فاشارة وان [illegible] بما سيق له النص عقلا او شرعا او قضا

وان لم يستقل بذلك [illegible] والاول هو من الاستدلال بالعبارة على ان شاء الله تعالى وسيجيء تحقيقه

الاقسام قسم خامس يتعلق [illegible] وتوجيهها واحد منها ان الفقه ما معناه ولكن ان موضع يستعمل اعم في

الشريعة مثل ايراد بعض النوع او التقرير في بعض الاشياء بورود الشرع

وكذا السنة ينقسم على هذه الاقسام الثمانية

بيان القسم الاول

وضعها الاستدلال مرتب على ذلك ثم الاستدلال منها

اما العام فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد واحترز بالمعلوم عن المشترك

فانه وضع بازاء معنى من المعاني المختلفة على سبيل الابهام على قول

الرقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة مبهمة وهي خاص عندنا

مملوك ولا ابهام فيه من هذا الوجه واحترازها الكافرة والمؤمنة وكذا

باعتبار ان الذات اخص من الاوصاف لا باعتبار ذات الاسم

لانه اسم لذات او صفات ان اشتق منها او المشترك للذات دون الصفات ومثلا

لا يقرنا فهو وجوه في حمل فيه خلاف الابهام في المشترك فانه باعتبار الحقيقة

وبالانفراد على العموم وبالجمع على الخصوص في احد قولي الشافعي رضي الله عنه

استعمله في المعاني كلها ايضا [illegible] بالفرد الذي لم يشركه فيه غيره وفلان فارس بين الفروسية

واحد موجود للانفراد في المكان وبالجمع على الاجتماع

وانسان اسم جنس لكل واحد من بني آدم كرجل وهذا الصنف

لنفسه اذ المقبوض ملك القابض وهو على المعقول وتنقض الحول واذا امر
عبد الغير ثم سلمه بعد الشرى فانه اذا اعتق تجبر على القبول ويلزمه تسليمه
اليها لانه تعين حقها وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فيبطل
حكمه شبيه بالقضاء لانه ملكه قبل التسليم حتى ينفذ اعتاقه فهو دون
اعتاقها ولو كان ابا ها لم يضمن عليها لانه في معنى المثل اذ بدل الملك يجب
بدلا في العين كما في قصته بربره فلو قضى لها بالقيمة ثم ملكه الزوج لا يعود
حقها اليه لتقرر حكم الخلف ويتصل به الاداء الطعام المغصوب
الطعام المغصوب من غير ان يعلمه فانه اداء للعين المستحق بالغصب وتلف
ذلك بالاتلاف فلا يبقى للمالك عليه شيء والشافعي يأباه لان الاداء المستحق
مامور به شرعا والموجود منه عزوا اذ المرء يرغب في اكل مال الغير ما لا
يرغب في اكل مال نفسه ولو علم انه حلال لما اكل فلا يجعل ذلك الا المامور به
غنيا للغرور ولكن يجعل لكل مستحق منه المالك بالتناول فكان متناول
بنفسه غنيا كمن غصب الصفان وقلنا هذا دا حقيقة لو صرع عين مال انسان
ولو كان قاصرا لتم بالهلاك فكيف لا يتم وهو كامل في الاصل والغرور انما وقع
لجهل المغصوب منه لا لنقصان في تمكينه فلا يخرج به من ان يكون فعله اداء
لما هو المستحق كما لو اشترى عبدا ثم قال البائع للمشتري اعتق عبدي هذا
واشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولا يعلم به فانه جعل قابضا وان كان
هو مغرورا بما اخبره البائع به ولكن قصده بالاعتاق وجهل المشتري
غير موثر في ذلك فبقي اعتاقه قبضا تاما فكذا هنا اداء الواجب في
وضع الطعام بين يديه وتمكينه منه والغرور بناء على جهله فيكون الغرور
في غير الاداء فلا يخالف المامور به وكفى بالجهل عارا فليف يصلح عذرا
في تبديل اقامة الفرض وهو رد العين الى المالك وهذا لانه متى ادى فقد
اقام الفرض فلو اعتبرنا جهله يكون تبديلا لا اقام الفرض اللازم والقضاء

والقضائلة انواع مثل معقوب ومثل عيسى يقول وما هو معنى زاد فاذا زاد
كقضا الصوم للصوم والصلوة الصلوة والثاني كالذي يقضي في حق
الشيخ الفاني واحجاج الغير بالمال انا لا نعقل المماثلة بين الصوم والمد
لان الاول وصف وهو وسيلة الى الجوع والثاني عين وهي وسيلة الى الشبع
فلما انعدمت المماثلة بين افعال الحج وهي اعراض وبين نفقة الاحجاج وهي مال عين
لم ان النص جاء بجواز الفدية عن الصوم قال الله تعالى على الذين يطيقونه
فدية قال ابن عباس اي يطوقونه ولا يطيقونه فان الصوم واجب بدليل
وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والجواز ان يجب على عاجز ليتحقق
به تكليف العاجز فيتبين وجوبه على المصحح وجوبها على حاضر صحيح
ومثله جايز في موضع لا يشكل لقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اذ البيان
للهدى لا للضلال ويثبت في الحج ايضا حديث الخثعمية حيث قالت
يا رسول الله ان ابي ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة فيجزيني
ان احج عنه فقال عليه السلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان
يقبل منك قالت نعم فقال ابني عليه السلم فدين الله احق وهذا نص
مالا يعقل مثله سقط الا ان الضمان يترك لحاجة الصلوة لانه ليس
بمال لوصف متفرد عن الاصل مثل ثبوته لا معنى ولهذا قال ابو حنيفة
وابو يوسف فيمن ترك خمسة اصوع من حنطة جياد تجوز ولا يضمن شيئا
لان الجودة لا يستقيم ادارها بمثلها صورة لانها عرض فيستحيل قيامها
بذاتها وبمثلها قيام للونها غير متقومة عند المقابلة بجنسها وجب مع
قيمة الجودة احتياطا لان الجودة متقومة من وجه كما في امة مغنية وغير
متقومة من وجه كما قالا فيحتاط في حق الله تعالى اذ ارتو لا يجزي العبد
وسيده قالا ان الله تعالى عاملنا معاملة المكاتبين وهذا لان دين الله
لا يقضى وتوفير حق العباد فيه لذلك لانه اشكل لما في غير ذلك الايام

فصحت اضافته اليها فاما الوطء فلا اضافة له اليها حسنة لانها محل للموطوء
موطوءة لا واطية وانما سميت زانية لتمكينها من الزنا فعلمنا ان الدخول اما ثبت
بالنص وانما ثبت لحديث مشهور وهو ما روى ان امراة رفاعة قالت لرسول
صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير فلم
يمسه الا كهدبة من ثوب فقال اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال
لا حتى يذوق من عسيلته ويذوق من عسيلتك وفي ذكر العود دون الدخول
الذي دل عليه النص بقوله حتى تنكح اشارة الى التحليل لان العود هو الرجوع الى
الحالة الاولى وهي كانت حلالا فعلم ان العود حل وعند الذوق يثبت العود الى
الحل باشارة النص وهو حادث فلا بد من سبب ولا سبب سوى الذوق
فيكون مثبتا له ضرورة وبقوله عليه السلام نعن الله المحلل والمحلل له والمحلل
من يثبت الحل كما مر من يثبت الحرمة فكان الزوج الثاني مثبتا للحل
فيثبت الحل انما وجد وهذا في المطلقة ثلثا واضح لانه في ما دونها
يثبت بالطريق الاولى بس الحل ثابت فيما دونها فانا يثبته الزوج
وفيه اثبات الثابت ج الحل وان كان ثابتا فهو ناقص لوجود سبب الزوال
اذ الطلقة او الطلقتان ولهذا لا يملك الجعة العقد من بعد الحلف بالبين
وقبلها يملك فكان الزوج الثاني متمما لهذا الحل الناقص فكان اثبات ما ليس
بثابت فثبت الدخول زيادة بخبر مشهور وتقرر الزيادة بمثله لما يعرف
في باب النسخ وما ثبت الدخول بهذا الدليل الا بوصف التحليل وهو معنى
بالجمع ومن صفته الدخول التحليل وانما لا تقول ان يوصف بهذا الدليل
انه محل بهذا النص لان اصحابنا رضي الله عنهم سالت عن اهل الدخول ووصفه فوجدنا انهم
تركوا العمل باخبار وعملنا باخبار ين وبطلان العصمة عن المبرزة ثبت بما
حررنا بقوله فارقوها بعد ما جوز بعضهم وهو قول الشافعي قال الماوردي
القطع وهو لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الابانة عن الشيء والاتي عن ابطال العصمة

بل فيه اعتبارها اذا اقتطع وان من جعل القطع مبطلا للعصمة اما الذي كانت
ثابته قبل القطع بالراى او الخبر الواحد فقد تبع فيما ابتى من زلل العلماء الخاص
وقلنا ما ابطلنا العصمة بالقطع بنجسه ما كان وانما ابطلناه اخلاق اخر
مة وان يكون وجوبا فاجزنا المطالبة بما يحب لله تعالى وهذا ايضا فعل العبد
لانه المجازي على الاطلاق وانما سميت جزاء لانه دار الجزاء ما المجازي وحده
واذا كان القطع حق الله خالصا كان الجناية واقعة على حقه حتى يسقط العبد
حق الله تعالى من ضرورته تحول العصمة التي هي محل الجناية الى الله تعالى
فتبقى السرقة حتى يقع جناية العبد على حقه ليسقط الجزاء من الله تعالى
والعصمة واحدة فمتى وجبت لله تعالى لم تبق للعبد والتحق فعله بما لا عصمة
له اصلا اذا تحققت فيه الضرورة رعاية لحقه بانتفاء حقه وقد اسقط عنه
بالقطع ما وجب بالبيتة لا بحق اذ يتصور وجوب الرد حال قيام المسروق
للمالك عليه بعصمته كالمغصوب من المسلم يسترد وان لم يكن متقوما
فالرد للملك للعصمة واضافه للعصمة الى الله تعالى وعصمته العبد وكان جنايته على
مهلا في الحرم او شرب خمر ونحوه فانه يجب بقتله الكفارة او الجزاء للعصمة
او اذا قطع الضان في المنبوذ حق الشرع وهو البعد فوجب الضمان
والجزاء في قتل الصيد بمثل ترمه الضمان باتلاف مال الغير واخذ بشرب الخمر
حمايته اصلا، والضمان باتلاف مال الغير لا يكون للذمي جبرا لحقه وهنا اجتمع
حقه الا يحلها العصمة واحدة وقد مات، الله تعالى والجناية الواحدة
من اوجبت جزاء الفعل ولا يوجب بدل المحل المقطوع اليه قصاصا الى معه بل
المحل وهو الانسان ومن الجزاء كفارة تجب على الكامل ناقص من جزئي الى تقضي
وهو تام ومن جزاء بالغرامة الى تقضي وكمال الجزاء يستدعي كمال سببه وهو جنايته
والا يريد الجزاء على الجناية وانه جائز وان كان يكون الفعل حراما لعينه وهو بقتل

عصمة العبد لكون الفعل حراما لغيره بل لغيره وهو المال فان مباحا في نفسه
فيتنفي القطع للشبهة وهو واجب وقلنا ان الشبهة مراعاة وان الجناية تحصل
على حق الله تعالى والجمع بين العصمتين عصمة الشرع وعصمة المالك لتنافي فيهما
احديهما بقيت في الجملة لعينه وانحرم لغيره فاعتبرنا جانب الشرع فلم يسقط العصمة المالك
ولم يكمل المالك انا نقول محل جنايته يصير اجنبيا على حق الله تعالى لتكمل الجناية فيكون كمال الجزاء
بكمال الجناية ومحل الجناية العصمة فالتقينا به لان تحويل العصمة خلاف ودين
ويجوز ان يقضي باعتبار العصمة في محل مملوك من العصمة اذا انقلت وهو حق
المالك كيف يشترط خصومته ح المالك غير محتمل فيه لعينه بل ليظهر
السرقة بخصومته عند الامام ليحكم بقطع استيفاء حتى لو وهبه المسروق
يدعي به كما المكاتب ومتوا الوقف وان الجناية تقع على المال والعصمة وصف المال
انما عبارة عن كونه حرام التعرض فيفوت بفوات المال فهو وصف المالية ان عبر عنها
عن القدرة وهي صفة القادر فلا به قلنا ان المالك ليس محل للجناية وانما
يتمثل ما هو قابل للتقاضي وهو في الشرع والمعهود انتفاء العصمة دون المالك
ارايت ان العصير اذا تخمر يبقى مملوكا ولم يبق معصوما ولذلك يجب اتلافه اتلافا
بعد اتلافه عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له فان الفاء لتعقيب وهو يحصل
وهو الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالفاء لان المال فاوجب تحريما
بعد الحل فالحل فالحل فعقب وصلا بالرجعي وابطل وقوعه بعد اقله لانه عمل به
وابقاه دليلا وجب مثل هذا في العقد في المفوضة وهي التي زوجت بغير
تسمية مهر عملا بقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فانا اتبعنا لفظ خاص وهو ابتغاء
مخصوص وهو الطلب والطلب بالعقد يقع والبدل للانصاف فيقتضي ان يكون
المال ملتمسا بالابتغاء فانقلب بتراخيه عن ابتغاء الى وجود الوطء فاذا استقر
في المفوضة بدل العمل بالخاتم بالدراهم وبالبدل الفاسد فانه لا يجب المهر في
بضع العقد اجماعا بل بالدخول لان ايجاب الطلب الصحيح وذلك الى المالك

وانما كان للمهر مقدرا شرعا غير مضاف الى ابتداء خلقه تعالى قد علمنا ما فرض
عليهم في ازواجهم فالفرض افصح خاص وضع لمعنى حتم وهو المقدر فالقول
بان المهر غير مقدر شرعا كما قال الشافعي قول للعمل بالخاص وكذا ما رواه في قوله
وفرضنا لفظ خاص يراد به دائما العلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المقوت
ما بين التقدير وانه لا اختيار للعبد فيهما اصلا بل تقدير العبد امتثال له اي
ان امور النساء مقدرة معلومة عند الله تعالى واذا اصطلح الزوجان على مقدار
يعلم ان ذلك المقدار معلوما عند الله تعالى لا ان العباد يقدرون ما ليس بمقدر
وعلى هذا يتخرج الاشياء فانها معلومة مقدرة عند الله تعالى والمقومون بانهم يقدرون
ذلك المقدر المعلوم المستور عنا فهذا لان ذلك فرض في اثبات المهر دونه والعقد
فيه الى العبد كما قال الشافعي فقد زال الخلل بالجملة واما العلم بما قلنا ان وجوب
اصله ودون المقدار فيه ثابت شرعا اختيارية للزوجين الا ترى ان تزوج امراة
بخمسة دراهم فانت احدى مهرها ومعنا بعشرة دراهم ان الشارع
قدره بالعشرة اتوا علما السلام لامهاتنا من عشرة دراهم وهذا ان النساء
اما الله فلم عبيده فكان المهر للمولى وهذا اختص النبي بعدم المهر اظهارا لكرامته
وهذا لان المهر فيما بقي هو حق المراة استوفى صداقها ومزح لكنه تعالى
الطلاق وان الحق قد جاء عليها فيما افدته به فيما اضاف اليها
ثم قصر عن تاجها الا ترى ان الذي من جانب الزوج في الخلع عين ما تناوله
اول ايمانه هو الطلاق ان اعطيه وهو الصحيح لان الخلع يعتبر منهما ولا تبدء
وقد ذكر فعلا ان الفعل الذي يمين يقدر على ما سبق
وقد سبق ان الطلاق فعل الخلع فيما كما قال الشافعي ترك للعمل بهذا فاحش
وجعل ما لا يكون عدلا وهو صحة الطلاق بعيدا ان الله تعالى ذكر التطليقة
الثانية بعد ذكر الخلع فاعتبرنا ما كون من هذا الجنس

القول في الامر

وهو من الخاص فان صيغة الامر لفظ خاص

وهو لمعنى خاص وهو الفعل وعلم ان مسائل الامر خمسة انواع احدها ان
تكلم في بيان نفس الامر وموجبه او في بيان المامور به وهو الفعل او في بيان المامور
وهو الزمان او في بيان المامور وهو المكلف او في بيان الامر وهذا تقسيم
ضروري لان الامر لابد ان يصدر عن احد وهو الآمر ولابد ان يصدر بامر شيء
وهو المامور به ولابد من مكلف يجب عليه وهو المامور اذ بالامر لا يجب شيء
على الامر وهذا الامر لوجوب فعل على العبد وفعل لابد ان يقع في زمان وهو المامور فيه
فالامر قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل فخرج فعل النبي عليه السلام وما شاكله
بالقول فانها ليسا بامر والدعاء والالتماس بقوله على سبيل الاستعلاء فان من قال
لغيره افعل على سبيل التضرع لا يسمى آمرا وان كان اعلى رتبة من المقول له الفعل
ومن قال لغيره على سبيل الاستعلاء افعل يقال انه امره وان كان اعلى رتبة منه وقوله
افعل او نحوه كصيغ قول من هو مفترض الطاعة لغيره او وجب عليك ان تفعل كذا
او واجب عليك فعل كذا او اطلب منك ان تفعل كذا فهذا كله طلب لحصول الفعل وليس بامر
بيد ظهر ضعف قولهم ان طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء ونحوه وقولهم طلب
الفعل لم يرد به في الرتبة لجواز ان الامر لم يرفعه في الرتبة حتى ينسب الى الجهل والخطأ من حيث
ان الامر من هو اعلى منه ولا يلزم ان الامر موجود بدون لفظة افعل لانا لا نعني بهذه
الصيغة على الخصوص وهو معلوم لمن له ادنى لب الا ترى انه ذكر صاحب المحصول
فيه الوجوب له صيغة مفردة في اللغة وتلك الصيغة هي افعل وقد علم بالبديهة
انه لم يرد بتلك الصيغة الخاصة

فصل

ولم يخص مراده بصيغة
لازمة حتى يكون الفعل موجبا خلافا لبعض اصحاب الشافعي اي المراد بالامر يعرف
بهذه الصيغة فقط ولا يعرف بدون هذه الصيغة عند الجمهور وقال
بعض اصحاب مالك والشافعي يعرف المراد بدون هذه الصيغة وعند هذا نقول
ان افعال النبي عليه السلام موجبة ام لا فعندنا ليست موجبة لانتفاء الصيغة
وعندهم موجبة كالامر لقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله

ولو لم يكن الامر مستفادا [illegible] ولو لم يكن الفعل موجبا
كالامر لكان هذا اطلاق لفظ الموجب على غير موجب [illegible] لم يصلوا كما رأيتموني
اصلي فهو تخصيص على وجوب اعادة تعالى واذا ثبت استعمال انه في الفعل
كان حقيقة فيه لان ظاهر الاستعمال الحقيقة وعندنا هو حقيقة في القول فقط
لان العبارات انما وضعت دلالات على المعاني المقصودة ليتوصل العارف بها
في ضمنه ولا ينحصر العبارات عن المقاصد والمعاني لان المهملات اكثر من المستعملات
ولانه حينئذ يخل الغرض المطلوب من وضع الكلام وهو ابانة المراد والمعلوم بنفسه
التصور ابعد ان يكون لكل مقصود عبارة ثم سائر مقاصد الفعل [illegible]
والاستقبال مختصة بعبارة وضعت لها والمراد بالامر اعظم المقاصد لحصول
الابتلاء به فاختصاصه بالعبارة احق من غيره فاذا ثبت اصل الموضوع كان حقيقة
فلزوم لا زمه على معنى انه لا وجد هذا المعنى يدون هذه الصيغة الا ترى ان الامر
لما كان موضوعا لهيكل مخصوص لا يوجد الهيكل المخصوص بدون [illegible]
اذا دل الدليل على ان المراد بالامر غير هذه الصيغة واذا ثبت انه وضعه له
فلا يكون في الفعل دفعا للاشتراك وانما يكون دفعا للاشتراك لو كان حقيقة في القول
امر ولان ما كان حقيقة لشئ لا يصح نفيه عنه لحال [illegible] هذا لا يصح
لحال ولا مجاز يصح نفيه [illegible] واصح نفيه ثم هذا لا يصح في اسم الامر
عن القول المخصوص ويصح عن الفعل فمن الاستعمال فيه مجازا وقوله للمنع عن
الوصال وخلع النعال لما واصل اصحابه الكرام عليهم الوظيفة في وصال الصوم
فقال انى لست كاحدكم اني ابيت يطعمني ربي ويسقيني ولما خلع نعليه في اثناء
وخلع الناس نعالهم قال سلوا عليهم بعد ما دعا الم خلعتم نعالكم ولو كان الفعل
موجبا لصار كانه امرهم بذلك ثم انكر عليهم الوصال والخلع وسيأتي
والوجوب استفيد بقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي لا بالفعل اذ لو ثبت به
[illegible] وسمى الفعل [illegible] لان الامر بسبب الفعل

واطلاق اسم السبب على المسبب جائز ولا يلزم تسميته مجازا كما سبق في حرف
من الجمعين نقيل في جمع الامر بمعنى القول وامر وفي جمعه بمعنى الفعل امور وهي امارة
الحقيقة في القول

فصل في موجب الامر

ج اعلم ان امارة الحتمه وموجبه الوجوب لا الندب والاباحة والوقف سواء كان بعد الحظر
او قبله لانتفاء الخيرة عن المامور بالامر واستعقاب العبد لعقاب العاصي بمخالفته
وذلك الاجماع والمعقول واذا اريد به الاباحة او الندب فقيل انه حقيقة
فيه بعضه وقيل انه مجاز اصل الكلام في هذا التفصيل في اربعة مواضع
احدها في خصوص المراد بهذه الصيغة فقال الجمهور لما ثبت ان هذه
الصيغة ثبت خصوص المراد وقال بعض الشافعية انه مجمل من
فيوقف حتى يتبين المراد بالدليل لان هذه الصيغة استعملت لمعان
مختلفة للايجاب والندب والاباحة والتهديد والتوبيخ والسؤال
والانعام والتكوين والارشاد وهو منافع الدنيا والندب لثواب الاخرة
والتسوية والاهانة والتعجيز والاحتقار والانذار كقوله تعالى
اقيموا الصلوة فكانوا يعلمون فاصطادوا واستفزز من استطعت
ان ازغ الى المعاصي بصوتك اي بدعائك فهذا على الاستبعاد عن ان يطاع
ويقدر عليهم لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر ربنا تقبل منا فاتوا بهامن المغرب كن فيكون
واشهدوا انا بما يعلم انتم واوا تصبروا ذق انك انت العزيز الكريم
اسمع بهم فليضحكوا قليلا انهم ملقون وللتمني كقوله الا ايها
الليل الطويل الا انجلي فاذا اختلفت وجوه الاستعمال علمنا ان الامر في حق
الحكم لا يتعين شيء منها الا بدليل وانما ان العبارات كما لا تقصر عن المعاني
فكذا كل عبارة يكون لمعنى خاص باعتبار اصل الوضع ولا يثبت الاشتراك الا
بعارض احتلاف القبيلتين او الملابسة او الغفلة عن الواضع وصيغة الامر

لفظ خاص في بعض اوضاعه لمعنى حقيقي او مجازي بالاعتبار الاول وضع واستعمال
لمعنى آخر بطريق المجاز ومتى وضع لمتعارضين من الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى
لانه اغلب وابلغ والاشتراك على ما تقدم وينصرف الى قرينتين وثانيها
تعين المراد فقال بعض اصحابنا من الموجبة الاباحة لان الامر يطلب وجود المامور
من المامور والايجاد لا يكون الا بايجاد وقال على انتفاء جواز الايجاد عليه ضرورة وادناه
الاباحة وقال اكثر الاشعرية والمعتزلة حكمه الندب لان الامر يطلب الفعل
فلا بد من اثبات ما يتحقق به الفعل على الترك وذاليون بالالزام وقد يكون بالندب
وهو الذي قلناه لتيقنه وعندنا موجبة الوجوب لان الامر لما كان لطلب المامور
فمطلقه ينصرف الى الكامل من الطلب لانه لا تصور في الصيغة ولا في ذات المتكلم
فانه مفترض الطاعة يملك الالزام والكامل فيما قلنا لا مطلوب من كل وجه
فاما الطلب على وجه فيه وخصمه اترك وهو الندب فهو طلب من وجه دون وجه
والموضوع للشيء محمول على الثابت فيه وفيه رعاية الاحتياط لانا ان عنينا
العراق من اصحابنا حكمه وجوب العمل والاعتقاد قطعا وعند مشايخ سمرقند
منهم الشيخ ابو منصور حكمه الوجوب عملا لا اعتقادا على طريق التعيين بل
بالاعتقاد على الابهام ان ما اراد الله تعالى به من اي الحالين الندب حتم والكرياتي
بالفعل لانا نعلم ان هذه الصيغة ليست للوجوب بعينها فحينها توجد
بلا وجوب بل عند تجردها عن القرائن احتمال وجود القرينة قائم الا ان محتمل
الاحتمال غير معتبر عند مشايخ العراق لما مر. الا ترى ان المرئي في المرة الثانية
يحتمل ان يكون غير ما كان في المرة الاولى لجواز ان يذهب ويخلق غيره مكانه
بلا تعاقب ولا نسل الى المرة الثانية عين ما كان في المرة الاولى فظهر ان احتمال
الثاني من غير دليل طارئ لا يدل على انه للوجوب بل انتفاء الخيرة عن مامور
بالامر بقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم
الخيرة من امرهم والقضاء عبارة عن الحكم والندب والاباحة لا يسلبان الخيرة

ولما كان قول الموسوي لما رآه لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم
فتنة او يصيبهم عذاب اليم الحق الوعيد لتارك الامر والوعيد لا يستحق الا بترك الواجب
والمراد بالآية امر الرسول عليه السلام فاما نحن فنحمله على قوله لا لجعلوا دعاء الرسول بينكم
كدعاء بعضكم بعضا وان تأول المامور به عاما وفاسق لقوله تعالى افعصيت امري
ولا يعصون الله ما امرهم ولما اقتضى الامر امتثال ما امر به وهما يستحقان الوعيد
بالنص ولانه لا يكون عاصيا وفاسقا بترك الامتثال الا ان يكون موجبه الالزام
وان الفسق اسم لفعل حرام وهذا المعصية. ولو لم يجب الايمان لم يكن حراما
ودلالة الاجماع فان من اراد ان يطلب فعلا من غيره لا يجد لفظا موضوعا لاظهار
مراده سوى قوله افعل فدل ان هذه الصيغة موضوعة لهذا المعنى والدليل
المعقول وهو ان تصاريف الافعال وضعت لمعان على الخصوص فلفظ الماضي
موضوع للمضي وكذا لفظ الحال للحال واحتمال ان يكون للاستقبال لا يخرجه عن
موضوعه كما سائر المعاني التي وضعت لها الالفاظ كان لازمه بطلانها الا
ان يقوم الدليل خلافه فكذا معنى طلب المامور به لهذه الصيغة يكون حقا
لازما لها على ما مر. س هذا ما يصح ان لو وضعت هذه الصيغة
لطلب المامور به ح انه معنى مطلوب فقد مست الحاجة الى التعبير عنه
فوجب ان يكون له صيغة مفردة وتلك الصيغة افعل او غيرها ويجعل الثاني
اجلى فنعتبر الاول وان موجب الامر الايمان لغة يقال امرته فائتمر كما يقال
كسرته فانكسر وهدمته فانهدم فهذا يقتضي ان لا يتحقق الامر بدون الايمان
وكما لا يكون الكسر بدون الانكسار الا ان الوجود لو اتصل بالامر لسقط
الاختيار من المامور وللمامور عندنا ضرب من الاختيار وان كان ضروريا
لانه خلقه مختارا فكان مجبولا عليه وليس له اختيار كلي فذا من خواص الالوهية
وكان له الاختيار بقدر ما ينتفي به الجبر ويسمى ابتلاء بالاقدام على الايمان
فتراخى الوجوب الى حين اختياره انتفاء عن الجبر وبقي الوجوب المفضي الى الوجود

سبحانه قضا لحق للعبد بالقدر للمكن الا ترى انه تعالى انما ابانا الله تعالى عما لا اختيار له
من ابانا عن الايمان مقدورنا به فقال كن فيكون فلو لم يكن الوجود مقصودا
بالامر لما استقام ان يكون مجازا عن سرعة الايجاد كما ذهب اليه الشيخ
ابو منصور والقاضي ابو زيد والمعنى انا نقضي من الامور واراداته تكون
من غير توقف ولا توقع لان المعدوم لا يوصف بالاباء فكان من غير تشبيه
كما هو مذهب الفقهاء فعندهم ان الايجاد التكويني خطاب كن من غير تشبيه
كما زعمت الكرامية بان كلامه حادث في ذاته ولا تعطيل كما زعمت المعتزلة له
فعندهم انما صار متكلما بخلق هذه الحروف في اللوح وهو قوله ان اردنا شيئا
بالكلام من قام الكلام بذاته وقد اجرى سنته ان تقول بالايجاد كن فتوجد به
كما تقول به النقوش وما هو كائن في علمه كالموجود فصح الخطاب وفائدته
اظهار العظمة واعلام الملائكة بذلك لتعمل وقال في موضع آخر ان تقوم السماء
والارض بامره فجعل القيام موجب الامر في ما لا اختيار له وهو ذلك على حقيقته
الوجود مقصودا بالامر **فصل** ايتمر ليس موجب الامر لانه كما يقال
امرته فايتمر يقال امرته فعصى وليس العصيان موجب الامر **ح** انما يقال
امرته فعصى لما مر ان الايتمار تارك من اختياره وجاز ان لا يختار
الايتمار وتمسكوا بقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلوة على انه للوجوب قلنا لولا انه نفى الشيء لوجود غيره فيلزم انتفاء
الامر لوجود المشقة لكن السواك مندوب فيلزم ان لا يكون المندوب مامورا
وهو اثم لانه اعلمه ارادة الوجوب بقوله المشقة او الواقعة بعض الى الوقف
فالنهي ايضا لاحتمال انه يجيء للحظر وللكراهة وللشفقة كالنهي عن اتخاذ
الدواب كراسيه وعن الشيء لغرض فيتحد موجبهما وهو باطل اذ حكم
احد الضدين خلاف حكم الضد الآخر وما اعتبره الواقفي من احتمال بطل
اتفاقا فانه حقيقة او مجاز وعلى التقديرين لا يعتبر قال الاقطع

محكما بحرمة الصنعة لانه ثبت بوجوه اصحابنا الثلثة ان الامر يجد الحظر
وقيل سواء فيكون واجبا بين حاظرين وقال بعض الشافعية انه للاباحة لان الله تعالى
واذا حللتم فاصطادوا ولانه لازالة الحظر ومرخص ورفع الاباحة ولنا ان مقتضى
هذه الصنعة الالزام لغة ولم تتفاوت صيغة الامر بعد الحظر وقبله
فلا يتفاوت حكمه والاباحة فيما ذكروا للاجماع او لان الاصطياد شرع لنا
لا علينا وما شرع لنا لا يصلح ان يجعل علينا على ان الامر بعد الحظر كما ورد للاباحة
ورد للوجوب فانه امر بقتل مخمس حرام القتل بالاسلام او بقطاع الطريق بارتكاب
سبب موجب للقتل كالردة وقطع الطريق والزنا والقتل يفرق للوجوب
وان وردت بعد الحظر فهما وغيرهما وعلم المقتضي للوجوب ودليلها انه اذا ان به
بالامر الاباحة او الندب نقول انه حقيقة لانه بعضه لان بالاجماع هذا وزيادة
فكان قاصرا للمغايرة وقال الكرخي والجصاص انه مجاز لانه لا يجوز نفي ما هو ثابته
ولو قال ما امرني الله بصلوة كان صادقا قلنا ان مجاز لانه جاز اصله ونفاه وما ذكر
انه بعضه قلنا فاطلاق اسم الكل على البعض مجاز **فصل**
في موجب الامر في حكم التكرار الصحيح ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ولا يحتمله
سواء كان معلقا بشرط او مخصوصا بوصف لا يوجبه ولا يحتمله الا ان يكون
معلقا بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او مخصوصا بوصف
كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا
اقم الصلوة لدلوك الشمس فانها تتكرر بما قيد به وقال الشافعي لا يوجب التكرار
ولكنه يحتمله وقال بعضهم مطلقه يوجب العموم والتكرار لا بدليل وهو محكي
عن المزني حتى اذا قال لامرأته طلقي نفسك فلك ان تطلق نفسها واحدة
ونفسين وثلثا جملة عندهما وعند الشافعي يحتمل الثلاث ويحتمل الثنتين فلو ان الزوج اراد
او الثنتين بتة وعندنا يقع على الواحدة الا ان ينوي الثلاث ولا يعمل فيه الثنتين
الا ان يكون المراة امة احتجوا بحديث الاقرع حيث سال رسول الله عليه السلام

عن الحج الى عام ام مرة وقد ان كل عام يوجب ... ما
ثم تركوه لضللتم فلو لم تكن صيغة الامر في قوله عليه السلام حجوا موجبة ما
اشكل عليه فقد كان من اهل اللسان ولو لم يحتمل ايجاب عليه السلام ما يسأل
من محتملات اللفظ فعين بيان معنى في الحج في السنة بمرة دل ان موجب التكرار
ولان صيغة الامر مختصة من طلب الفعل بالمصدر نقوله خلق ان وقعي حصان والمختص
كالطلق واسم الفعل عام فوجب ان يقول بعمومه لسائر الفاظ العموم والتكرار من
ضرورات العموم غير ان الشافعي يقول المصدر نكرة لانه ثبت ضرورة والمسئلة
تحصل الفرض والتكرر في الاثبات يوجب خصوصا على احتمال العموم والاطلاق
بين دخل وادخل الا في الجبرية والامر بها باجماع اهل اللغة ومن قال دخل
زيد الدار لم يسبق التكرار ولكن يحتمل انه دخلها مرارا فلذا ادخل يكون جوابا لدخول
على احتمال ان يكون المراد مرارا لم الموجب ما هو المتيقن دون المحتمل وهذا
بخلاف النهي فالنكرة في النفي تعم ولنا ان لفظ الامر مختص من طلب الفعل
بالمصدر الذي هو فرد ومعنى التوحد مراعى في الفاظ الوحدان وذاتي الفرد
الحقيقي والاعتباري وهو الجنس والمثنى معرف منهما لانه عدد محض وبين
العدد والفرد تنافي فكما لا يحتمل العدد الفرد فكذا عكسه وهذا لان
الثابت به طلب الفعل والتكرار خارج صفة للفعل ودلالة للصيغ على الصفة
ولهذا يصح نعت الثلاث لانه جنس طالما فصار من حيث الجنس واحدا وان كان له
اجزاء حقيقة الا ترى انك اذا عددت الاجناس كان هذا باجزائه واحدا فانك
تقول التصرفات المهلكة في النكاح والطلاق وكذا ذكر الله تعالى
الماء والطعام وكذا وقوع هذا الاسم على الثلاث باعتبار انه واحد لكن
الواحد فرد حقيقة وحكما فكان احق بالاسم الفرد عند الاطلاق من الثلث
والثلث فرد حكما فكان محتملا فيصار اليه عند النية وما بينهما وهو الثنتان
فعدد محض ليس فرد حقيقة حتى يكون موجبا ولا حكما حتى يكون محتملا الا

ان تكون المراة امة فان ذلك من حدتها فالثنتان في حقها كالثلاث في
حق الحرة وعلى هذا لسائر اسماء الاجناس اذا كان فردا صيغة كمن حلف
لا اشرب ماء او الماء فانه يبر على القليل ويحتمل الكل حتى يبر على قصعة عند الاطلاق
ولو نوى جميع المياه يصدق فاما لو نوى قدرا من الاقدار المتخللة بين الحدين
كما لو نوى كوزا او كوزين او قدحا او قدحين لا يعمل نيته لخلو المنوي عن صيغة
الفردية حقيقة او حكما ومثله لا اكل طعاما ونحو او دابة لمن حلف لا يتزوج
النساء ولا اشتري العبيد ولا اكلم في اليوم ولا اشتري ثيابا فانه يبر على
الاقل ويحتمل الكل لان هذا اسم جمع صار مجازا عن اسم الجنس لانا اذا ابنيناه
جمعا لغى معنى التعريف المستفاد بالالف واللام او الاضافة واذا
جعلناه جنسا كان فيه وعاء الامرين اما التعريف فلانه يعرف هذا
الجنس المذكور واما الجمعية فلان كل جنس متضمن معنى الجمع فكان العمل
بهما اولى من اهدار احدهما فقد تاب الله تعالى لاجل كل انسان من بعد
وذا لا يختص بالجمع وما تكرر من العبادات كالصلوة والصوم ونحوهما
فانما سببها لا بالامر وهذا لان كل صلوة تتكرر بتكرر وقتها الذي جعل
سببا لها وكذا الصوم يتكرر بتكرر وقته الذي جعل سببا له وهو شهر رمضان
وكذا في العقوبات ولو كان التكرار باعتبار انه لم يستغرق الاوقات
كيف يعلو وقوع عن وجوب المامور به اذ ليس في اللفظ اشعار بوقت معين
وليس بعض الاوقات بالتعيين اولى من البعض وهو باطل بالاجماع وانما
استدل على الاقرع لانه من الجائز ان يكون سبب الحج ما يتكرر وهو وقته
كالصوم والصلوة ومن الجائز ان يكون سببه ما لا يتكرر وهو البيت فبين
النبي عليه السلام بقوله مرة ان السبب هو البيت وقولهم عم لا نعم فيعم فيتم
لانها للطلب مردود بانه قياس باللغة فالا انها عن الفعل ابدا ممكن
والاشتغال ابدا لا ولانها امر بشيء عن ضده والنهي يعم فيلزم التكرار

انه ممنوع وكذا اسم الفاعل لا يدل على المصدر ولا على الفعل بل هو
فلا اراد باية السرقة واحدة لان الفعل غير مراد بالاجماع وبالفعل الواحد لا يتطع
اليد واحدة وقد تعين اليمنى بالاجماع فانتقل الى شيء آخر يسمى يده زاد مردود
وما قالوا يصح ان يقال انعدادا يا اداء يا ولو دخل على النكرة كان للتكرار
والثاني بعيد لانهم يقولون الادا يجب بتقرير كتوالك على زيد نفسه
من الوجوب وعدم السقوط بنوع من عين احدهما يرجع الصفة فانه يوجب
وهو نوعان اداء وقضاء وثانيهما يرجع الصفة فانه يغير الوجب وهو نوعان
موقت وغير موقت **فصل في حكم الامر** حكم الامر نوعان اداء وهو
تسليم نفس الواجب بالامر وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به قال الله تعالى
ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وهو تسليم اعيانها الى ارباجها
فرد الغاصب عين ما غصب اداء ورد المثل بعد هلاك العين قضاء وقد يدخل
الدفاع في قسم الاداء عند من جعل الامر حقيقة في الندب او الاباحة لانه
تسليم ما ندب الى تسليمه ولا يجعل في قسم القضاء لان الفعل لا يضمن بالترك
ويستعمل احدهما مكان الاخر مجازا حتى جوز الاداء بمعنى القضاء ويسمع
في وجوب تسليم الواجب فيهما قال الله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا
ان اذيت اذا جمعة فانقضى فالقضاء لفظ مشترك يستعمل بمعنى الاداء والالزام
والاحداث فهذا فيما كان موجوده في الادا ويستعمل الادا في انه قضاء مقيدا
تعالى فمن نام عنها او نسيها فليصلها اذا ذكرها عليه من الندب والندب يقضي بمثلها فادا الدين يقبضه محال
فيكون القضاء مرادا مجازا فنفي الادا امنى الاستيفاء وشدة الرباية
في الخروج عما لزمه وادا يسلم عن الواجب كما قيل الثلث خير من الذنب يادو
بالله الى فلان عال وقيل فتخلله واما القضاء فانما سمي عن شدة الرباية
لما فيه من خلل في الاداء وعليها مشتمل ان قضاها اي انكم منعتها

علامه
٢٠٠٠ وحسن العصور
١٠٠٠ الشيخ ٢

والقضاء يجب بالسبب الذي وجب به الاداء وقال العراقيون يجب بامر جديد
غير الامر الاول به وجب الادا ان الغائب عباده فلا يقضي الا مثل هو عباده والاطلاق
المشرع عباده الا بالنص وكيف يكون مثلا لها بالقياس وقد ذهب فضل الوقت
وهذا لان في التضييق على التوقيت اشعارا بفضيلة الوقت وتعيين التقديم
ذلك الوقت ولهذا لا يكون قربة قبل وقتها فلذا بعده والضمان يجب بالمثل
وقد فات ولنا ان الله تعالى اوجب القضاء في الصوم والصلوة بالنص بالمثل
قال الله تعالى فعدة من ايام اخر وقال عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو موقول فان الادا ان فات فالقضاء الوقت وليس المقصود
عين الوقت فيعتبر عن العباده في الوقت عملا بخلاف هو الشرع على وجه التعظيم لله تعالى وهو
لا يختلف باختلاف الاوقات ومعلوم ان المستحق لا يسقط عن المستحق عليه الا باستيفاء
مزلح اكق او بتسليم المستحق ولم يوجد واحد منهما فبقي مضمونا عليه بعد خروج الوقت
فاذا بقي مضمونا وهو قادر على تسليم مثله من عنده لان النفل مشروع له من جنسه
ام يصرف ماله الى ما عليه وله ولايه صرف ماله الى ما عليه كما في حقوق العباد وسقط
فضل الوقت للعجز لان المثل لم يعدل عنه الا لتعذر الوقت فاوجبنا عليه ما قدر عليه وهو ادا
الواجب واسقطنا عنه ما لم يقدر عليه وهو وصف الفضل اذ الوصف تبع الاصل
فلا يوجب عدمه عدم الاصل وهذا لان خروج الوقت قبل الادا لا يسقط الادا
بعينه بل باعتبار الفوات فيتقدر بقدر ما يتحقق فيه الفوات وهو فضيلة
الوقت فلا يبقى ذلك مضمونا عليه لانه في حق الاثم اذا فوته عمدا فاذا عقل هذا
في المنصوص عليه فقد عقل حكم منه الى الواجبات بالمذر الموقت من الصوم والصلوة
والاعتكاف وهذا اشبه بمسايل الحجاب ولهذا لو فات يقضي الليل من النهار
فقصرها بالنهار بالجماعة جهرا امامهم وبالعكس لا يجهر ومن فاتته صلوة في السفر
يقضيها في الحضر ركعتين وبالعكس يقضي اربعا ولهذا قلنا في يقضي في ايام التشريق
يقضيها بلا تكبير لان التكبير غير مشروع في غير ايام التكبير فيقضي الوقت بحقوق

النوافل فيه فيسقط به يستدل ما قدر عليه بالقضاء بعد وفيما اذا اندار الى يعتكف
شهرا وصام ثم جاء عذر اما وجب القضاء بصوم مقضوء لعود شرطه
الى الكمال الاول القضاء وجب بسبب انه ان اذا اندار الى اداء ناقص
فصامه ولم يعتكف فانه يقضي اعتكافه واجب وفي الاصل اذا اندار الى القضاء فمرتان
وعن القضاء بنصف اخر وان في هذا وجب القضاء بالتفويت لانا لا نسلم اذا وجب
القضاء به لجاز لان الثاني مثل الاول في كون الصوم مشروعا فيه ـ تعذر عليه
بدا انه اذا لم يعذر لان وجوب القضاء بدليل اخر وهو التفويت والتفويت
سبب لوجوب القضاء مطلق عن الوقت لا يتعين وقتا دون وقت فصار كالنذر
بالاعتكاف مطلقا بان قال علي ان اعتكف شهرا ثم لو اعتكف في رمضان
الاصل هذا ونحن نقول وجب القضاء بالسبب الذي اوجب الاداء وهو النذر
الا ترى انه يجب بالنوافل مرة بان شرع في اداء عليه الشهر كله والنوافل لا يجب القضاء
في العبد اذا ان اذا مات وكذا الزكوة اذا هلك بالتفويت حتى قلنا ان القضاء
يجب بامره وجب الاداء الا بالتفويت واذا لم يعذر في رمضان الثاني انتفع
الواجب بالنذر مطلقا بنذ في صوم ما لزم الاعتكاف اثنى وجوب الصوم لان شرط
الاعتكاف والتزام المشروط التزام الشرط كالتزام الصلوة التزام الوضوء
واذا لم يجب الصوم قصدا لوجد شرطه فاستخنى عن رعاية شرطه قصدا
كالوضوء في الصلوة وهو متوضي وهذا لان الشروط مراعى في وجوبها
وجوبها قصدا فسقط الصوم المنصوص عليها الحائض وهو شرف الوقت
وهذا شرف قد فات حيث لا يمكن التتابع الا بالجمع الى العام الثاني
وهو وقت يستوعب هذا الصوم والصلوات ثم يثبت الذي عليه بالشك
واذا فات ذلك الشرف بقي اصل الصوم واجبا عليه مطلقا واذا بقي عليه مطلقا
لم يجب الصوم القصدي لان الموجب له موجود واذا لم يظهر عليه كان فاذا
الثاني اولى ان يجب عليه فلم يجز في الرمضان الثاني ما لم يعتكف شهرا وكان هذا

اهون الوجهين ان يحمل انه يتبع كما قال ابو يوسف ومحمد اذا فات شهرين وبقي اعتكافا بغير صوم واذا عزم على صوم فيبطل بذه ويحتمل ان ينتفي تبعه
التتابع لان الاصل في القضاء اهون الوجهين على ما بيناه بشرف الوقت من ارادة
وهو فضله هذا الصوم على غيره في احد شهر من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه
صيام الدهر كله احتمل الاستيعاب حتى لو لم يصم ولم يعتكف قضى خارج رمضان
مع الصوم جوازا جماعا فانتقصان والرخصة الواقعة بالشرف وهو عدم
وجوب الصوم بالاعتكاف لان يحتمل الاسقوط والعود الى الكمال وهو وجوب
الصوم القصدي قلنا لا نسلم ان نقصان يعود الى الكمال والاداء لا يعود الى النقصان
فاذا عاد الى الكمال لم يبق في رمضان الثاني والادائي العبادات في اوقاتها
الوقت يكون في الوقت وفي غير الوقت في العمر اذ جميع العمر في حقه بمنزلة الوقت
فيما هو موقت ولهذا آثمه الوقت كاملا فلا ولا يشبه القضاء الكامل
ما وجد به الانسان بوصفه شرع في اصل بجماعة والقاصر ما يتبين النقصان
في صفته كالاداء الاصل منفردا فانه قاصر لنقصان في صفته ولهذا فهو ما مر
بالاداء بجماعة ولهذا لا يجب اعمل المنفرد وجب على من يصلي بجماعة والثناء الواجب
مستحب للثواب المنفرد لا يتحمل منه لا يعلم بهم وظاهر وان جاء له لك
لانه لم يات بالواجب فلم يجز ثوابه واداء المسبوق قاصر لانه منفرد حتى يبتدئ
ويسجد للسهو ومن اقتدى بالامام في اول الصلوة ثم نام خلفه حتى فرغ الامام
او سبقه الحدث فذهب وتوضأ ثم جاء بعد فراغ الامام فهو مؤد اذا
يشبه القضاء لانه باعتبار الوقت مؤد وباعتبار انه يبدأ من حيث انتهى مع الامام
قاض وهذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو ولا يتغير فرضه بنيته الاقامة في هذه احالة
الا ان يعلم او لم يشرع الامام بعد فحينئذ يصلي اربعا واصله ان المسبوق بطل القضاء
انما يجب بما وجب الاداء فلم يتغير الاصل لانعدام المثل وقبل فراغ الامام منه اقامة
لغيره الفرض في حق الاصل وهو الامام فتغيرت في حقه بقضي ذلك وبعد الفراغ منه اقامة

لا يعتبر الدين في حق الاصل فلذا في حق من يرث ذلك لا ان يتعلم تحقيقه بمعنى القضاء ويعود الامر الى الاداء مجازا بالمعنى لقيامه الوقت لو كان هذا الرجل مسبوقا فصلى اربعا سواء فرغ الامام او انتظم اولا لانه مودى اداء قاصرا فتبقيه الاقامة قد اعترضت على الاداء فبقيت وصف قاصر يا في قراءة الامام وما فاتهم فاقضوا مجازا لما بنى فعله من اسقاط الواجب وهذا اقتسام يدخل في حقوق العباد ايضا فرد عين المغصوب والمبيع على الوجه الذي ورد عليه الغصب والبيع اداء كامل ومثله تسليم المسلم فيه وبدل الصرف اذ الاستبدال فيهما حرام شرعا فجعل كان المقبوض عين ما تناوله العقد حكما وان كان غيره حقيقة اذ العقد تناول الدين والمقبوض عين فالتارد المغصوب مشغول بجنايته كانت عند الغاصب لانه اداه لاعلى الوصف الذي وجب عليه اداؤه فلو وجد اصل الاداء اذا هلك في يد المالك قبل الدفع الى ولي الجناية يرى الغاصب وتصور في الصفة اذا دفع الى ولي الجناية يرجع المالك على الغاصب بقيمته كان الرد لم يوجد وتسليم المبيع مشغولا بالجناية او الدين بان يستهلك مال انسان او المرض الذي سلمه على غير الوجه الذي هو مقتضى العقد حتى اذا هلك على ذلك الوجه بان قتل بسبب تلك الجناية وبيع في الدين بطل التسليم عند ابي حنيفة رحمه الله عليه فيرجع بجميع الثمن لان الاداء كان قاصرا فاذا هلك بسبب مضاف الى ما به صار الاداء قاصرا جعل كان الاداء لم يوجد وعندهما هذا تسليم كامل لان العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما فيرجع بالنقصان فاما الزيوف فالدين الذي دون حقه في الصفة وعند ابي حنيفة ومحمد انها اذا هلكت عند القابض ولم يعلم بها حتى هلكت عنده بطل حقه في الجودة لانه من جنس حقه وبقي حقه في الجودة لانه ليس بمثلي وقال ابو يوسف استحسن ان يرد مثل المقبوض ويطالبه بالجياد احيانا لحقه في وصف الجودة فلنا فيه ابطال الاصل المتبوع للوصف التابع وتضمين الانسان

وجوب الدم بترك رمي وجوده انتهى بترك التعديل لا باعتبار انها ثلاث الغايات ويتوهم ان مقامه بل لجبر النقصان الداخل والثالث لقضاء تكبيرات العيد في الركوع وهذا لان التكبير قد فات عن موضعه لان موضعه القيام وقد فات ومثل الفائت غير مشروع له قربة في حالة الركوع لتصرفه الى ما عليه بطريق القضاء فيخشى ان يسقط فان قال ابو يوسف انها قالا ان الركوع يشبه القيام حقيقة لاستوا النصف الاسفل من الراكع في القيام وجه يفارق القائم القاعد وحكما لان مدرك الامام في الركوع مدرك لتلك الركعة فباعتبار هذا الشبه لا يفوت لفوات فيودي بها باعتبار انها اداء الا ترى ان تكبير الركوع محسوب من تكبيرات العيد وهو مودى في حال الانتقال لا في محض القيام فاذا كانت هذه الحالة محلا لبعض تكبيرات العيد فنجعلها محلا لجميع التكبيرات عند اعجاله احتياطا اعتبارا لشبه الاداء والاحتياط في العبادات ان يجب بالشبهة ولا يسقط بها ولذا استوى اذا فاتت عن الاولين وجبت في الاخريين لان محل القراءة القيام الذي هو ركن الصلوة الا انه وقع القيام في الاولين لتوارد علة اللام القراءة في الاولين قراءة في الاخريين اي بتوقع عنا كما بيان لسان الوزر لسان الامر وخبر الواحد لا يوجب العلم فيبقى قراءة في الاخريين شبهة المحلية من هذا الوجه فوجب اداؤها اعتبارا للشبه ان قلت لا انه قضا من كل وجه اذ ليس لما في الاخريين قراءة السورة حتى لو كان المدرك فاتحة سقطت لانه محل للفاتحة اذا قلو قراها قضاء كان مغيرا ما هو مشروع في صلوته ولا يقضي ثانيه انه يؤدي تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع ووجوب السجدة في الصلوة للاحتياط كما التصدق بالقيمة عند فوات ايام التضحية هذا جواب اشكال وهو ان السجدة اذا ثبت بنص غير معقول فلم اوجبتم السجدة في الصلوة بالنص قياسا على السهو وشرط صحته ان يكون العلم في الاصل على وفق القياس فاجيب بان وجوب السجدة

عن الصوم حتمل ان كون معلولا بعلم الحج بان صوم جباده به ... فقوله وقد
من الخمس الذين الاسلام عليه واذا حج عن ادام جعل الشرع الذمة ... نظر له
لسلا في ما فات عنه والصوم نظير الصوم بل الهم منه انها حسنه لمعنى في نفسها ...
بافعال واقوال ضعف للمعظم والصوم صار عبادة بواسطة قهر النفس امتثاله
بالسؤال لصير صالحا لحدمته فلو ورد سبيلا الى الصلوة وحتمل ان لا يكون معلولا ... وما
لا ندرك الا لمرضا العلة فلما احتمل الوجهين اوجبناه بالنية احتياطا فلان يؤدي
ما لس عليه اولى من ان يترك ما عليه م لا يقول في الفدية عن الصلوة انها جابرة فلان
كذا في الصوم بل قال محمد في الزيادات بجزيه ان شاء الله تعالى وكذا قال في ادا ...
الولد عن الوارث يجزيه والصوم يجزيه ان شاء الله تعالى وهذا كالتصدق
بالتمر او بالعنب عند فوات ايام التضحية ثم يتصدق بالنص على خلاف القياس
اذ القياس وجه التذبيه في الاراقة فكان سبيل ان يسقط بفوات وقته لا الى خلف
ولكنا نقول جاز ان يكون التصدق بها او بقيمتها اولى لان شكر كل نعمة انما وجب
جنسه كشكر نعمة اللسان باللسان وشكر سلامة الاعضاء بخدمة وشكر المال
بدفع بعضه الى الفقراء وهذه عبادة مالية حتى يستوطيه الغني كما في الزكوة وهذه
الشرط فيستوي ان يذبح ذلك الا ان الشرع نقل ذلك الى التضحية ايام النحر
وهو نقصان في المالية بارادة الدم عند محمد ويقول المالية عند لي يوسف حتى اذا
ضح الموصى له لا يرجع الواجب عند لي يوسف وعند محمد يرجع بقيمة اللحم حتى لا يسقط
ما فاته التذبيح وجعلها لمعنى السيانة ... ايام النحر لان الله تعالى يحب الاضاحي
في هذه الايام ولهذا لو اعتصم فيها لما فيه من الاجراء عن الضيافة ولو لا ذلك
لكان الصوم افضل لما فيه من الاجراء عن الضيافة ولو لا ذلك
ان يكون ضحيته باطيب الطيب واذكاه فعلم معنى القربة من التصدق الى
ان ليس لهم ظاهرا الذي هو ... ان يكون التضحية اصلا ابتلاء امر الله تعالى
... ان يعلى عباده بامثاله ... الهدي ... التصدق اعلاء

... المسنون هو التضحية واذا ثبت المتيقن بجواز ذبحه
بالموهوم مع الاحتمال ... بابدال العبادات والرضاء التصدق اعتبارا
لهذا الاحتمال الدم ... لك مقام الاراقة والدليل على انه كان بهذا الطريق
وليس مثل الاضحية انه اذا ... العام القابل لم يجز ان يتصدق وهو قادر على
تسليم مثل الموالي صحيح ... وهذه حالة الزوال ... البقرة خلقا لو اذا علم ان الحل
عند القدرة عليه كما اذا ... ندر على الصوم بيطل حكم الفدية للزوال ... الصلاة من الوجه
الذي ذكرنا ووجه ... لم يحل بالمثل قوله ... ومنها فنان المعضوب
بالمثل وهو السابق او بالقيمة ومنها ان النفس والاطراف بالمال واذا التيمم فيما
اذا تزوج على عبد بغير عينه ... هذا بيان انواع القضاء في حقوق العباد اما القضاء
مثل معقول فنوعان قاصر وهو الذي هو صورة ومعنى وهو ... في حق الحدوان
والقرض في كفالة الحجر حتى ان ... الاصل من حيث وجه اذ حق المال في
الصورة والمعنى والمقصود ... حقه فيراعى فيهما ما امكن وكان سبيل
على المثل معنى لا صورة ... ان ... الاداء في الاداء
... هذا فكان ... قضاء ان جعل اعاره حكما وهذا
في الدين وقاصر وهو التي ... المثل وفيها المثل له لسقوط اعتبار
المثل صورة للعجز عن البصاله ... المثل معنى واما القضاء مثل غير معقول
المعنى مدرك العقل اذ العقل قصر عن درك ... ان يكون مخالفا للعقل فلعقل
حجة كالنقل واما ... فرع حجة اخرى ... فنان المضمون واطا ان بالمال
في الحافظ ... من غير ان يعقل فيه المعنى ان الادمي مالك ... بتا
لاسواه والمال ... يكون مبتذلا فلهذا ... ان المالكية ... القدرة والمهانة
سمع النجم وان الادمي مفضل ... من ... صفة الاسلام ... على البهيمة
فقد سئل النبي عليه السلام ان البشر افضل ام الملائكة فقال البشر
وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية فاولى ان يكون المال

المغصوب مثلا للاداء الناقص او اذا وجب المال نقص صفة في المثل مع قيام عينه كالحنطة
عن الهند فلهذا لم يشرع المال عند احتمال تولد المثل من صورته ومعنى بل واجب
مثلا مثله يجب والمطلوب كما حيا واحيانا القضاء ان كان اما القصاص فلانه
ليس بمعنى كما اذا فتسليم النفس فيما اذا ارتد او على عبد غير عينه هي يجبر على القبول
لانا اما ان المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف والعلم بالجنس
على التسليم واجهل بالوصف فيما يتسامحون معلوم الجنس اذا اما ان المسمى
اجبرت على القبول لانه اداء باعتبار انه مجهول الوصف يتعذر عليها المطالبة بعين
المسمى فلو لم تجبر على القبول لتضرر المسمى لانه اداؤه ابتغيه والا تغيير الا بالتوم
صارت التسمية اصلا من هذا الوجه فصارت مراعاة للمسمى فيجبر على القبول
بخلاف العبد المعين لانه معلوم بدون التوم فكانت تسميته قضاء محضا فلا اجبر على القبول
اذا اما ان ابا حنيفة الاعتد عن العجز عن تسليم المسمى وعن هذا قال ابو حنيفة
في القطع ثم القتل عمدا قبل البرء للولي فعلها بناء على ان المثل الحقيقي يتناول
على التساوي لان القطع ثم القتل مثل الاول صورة ومعنى والقتل دون القطع
مثل معنى والا مثله والا قطعه لان القتل بعد القطع قبل البرء لحق موجب القتل
فكان القتل من الولي مثلا كاملا ان ما لك اما اجبار الى القتل وقال ابو حنيفة
هذا اعتبار المعنى واما من حيث الصورة فالمماثلة حصلت بالقطع ثم القتل والقتل
بعد القطع قد يكون محققا لموجبه بان يسري الى القتل ويكون مفوتا للقتل
بعد ما وجب القتل والقطع وقد يكون ما حيا اثره حتى اذا كان القاتل غير الولي
وجب القصاص مع الدفع على القاتل خاصة وهذا يوجب ان يقطع ويقتل لان
وان القطع قد وجد القطع والمماثلة رعيت في هذا العدوان فيخير فان من القطع والقتل
ومن القتل بحسب والاصل المثل بالقيمة اذ القطع المثل الا ترى ان الخصوم عنه
في حنيفة ان المثل القاتل لم يشرع مع احتمال القتل والقتل موهوم بان يتزوج
عن قريب او ان يقطع لراحتها الخصومة عن القاتل وقد رجحت وجهها فان كان

المنافع بالاتلاف بطريق التعدي ان ضمان العدوان
مقدر بالمثل او القيمة في الاجناس والمعقول هو انه متى امكن جبر فعل جبر ما امكن
لان المدار عليه اذ الاصل في الواجب هو الاحراز ضرورة والمنافع لا تضمن مثلها من المنافع
بالاجماع فان العجز ثابت على القطع والقتل جميعا واعدة الاتضمن منفعة احدهما
العجز بالاخرى مع وجود المشابهة صورة ومعنى فلان لا تضمن بالمعاني واما التفاوت بين العين
والمنفعة صورة ومعنى اول اما الصورة فظاهر واما المعنى فلان المنافع
اعراض لا تبقى وتقوم بالعين والعين تبقى وتقوم بنفسه وليس بما لا يبقى كمن يقوم
لان المالية لا تثبت لوجود اذ المال عرف الادمي خلق لمصالح الادمي وتحرز في الشيء والتصرف
وبعد الوجود التقوم لا يسهل الاحراز لان ما ليس بمحرز غير متقوم كالماء وما ليس
بمتقوم لا يكون مالا متقوما لا يرى ان العين لا تضمن بالمنفعة فيطرد هذا الاصل وان فداء
اما مسائله منها **س** في بقبول ورود العقد عليها ومراد المالية والتقوم
لان ما ليس بمال لا يصير مالا بورود العقد عليه كالميتة والدم **ح** هو ان العقد
بنا على قيام العين مقام المنفعة بطريق الخلافة لحاجته اليها وهذا لو قال آجرتك
منافع هذه الدار سهرا لكذا لم يجز فعلم ان العقد ورد على العين ثم جعل اذ المنفعة
عن حسبه حدوث المنفعة شيئا فشيئا **س** جواز العقد على خلاف القياس
فضا للحوائج فمن قاسها ضرورة والضرورة في الجواز لا في اثبات التقوم لها
اذ الاستدلال الصحيح بالتقوم قال الخلع صحيح بال متقوم ولا تقوم للبضع عندنا
الخروج وكذا اخذ العوض عن القسم صحيح وان لم يكن القسم مالا فعلم ان الاستدلال
صحيح مع عدم التقوم وقد بينت المنافع في العقود فعلم انها كانت متقومة
قبل ورود العقد عليها **ح** ان الثابت بخلاف القياس عند الزافر لما ثبت
ان المعوض بلا اجارة غير متقوم والمنافع لا تبقى للاحراز وانما قلنا انها تتقوم
في العقد ان الله تعالى ما شرع ابتغاء الابضاع الا بالمال المتقوم حيث قال
ان تبتغوا باموالكم وانما اضاف الينا واسطة للاحراز وشرع لابتغاء بالمنافع

يتولد على ان تاجر في ثاني حجج قال انها تقومت في العقد عند من اضمن حر في ثياب
فلا ضمان عليه ضمان العدوان لان للرضا اثرا في ايجاب الاصول حتى حل المال بالشرط
مقابلا بغير مال كما في الخلع والصلح عن دم العمد والفصول ينصح بعد قيمته الف
بالوف والفاضل على الالف وجب بالشرط عندنا لان قوله على ان تقابله شيء من المال
وفي ضمان العدوان لا مثبت شيء مزيد للحال فلم يستقم الا ان يكون بوصف يقع
به التنزيه عن البيع والاصل وكل قياس هذا شأنه فهو باطل كما قال بعض اصحاب
الشافعي في مس الذكر انه حدث لانه مس الفرج فان حدثا كالوسه ومسبول
والقصاص لا يضمن بقتل العائل اي لو قتل من عليه القصاص انسانا اخر لا يضمن لمن له
القصاص شيئا عندنا لا القود ولا الدية وعند الشافعي يضمن الدية وكذا لو شهد
شاهدان على ولي القصاص انه عفا عن القصاص ثم رجعا بعد القضاء لم يضمنا
الدية والقصاص عندنا وعنده يضمنان الدية لان القصاص ليس بمتقوم بدليل ان
المال المتقوم اصوني ومعنى والنفس عصمت الدية صيانة للدم عن الهدر وهو
مندوب اليه فحاز ان يعد القصاص مالا هو حسن عندنا لوجود الدليل عليه وهو شهادتهما
عليه ورجوعهم محتمل وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول اي شهود
الطلاق بعد الدخول اذا رجعوا لم يضمنوا للزوج شيئا عندنا وعند الشافعي
يضمنون مهر المثل وكذا اذا قتل المنكوحة رجل لم يضمن القاتل للزوج شيئا عندنا
وعنده يضمن مهر المثل وكذا ان ارتدت بعد الدخول لم تضمن شيئا للزوج عندنا
وعنده للزوج مهر المثل عليها لان ذلك ليس بمال متقوم فلا تملك المال المتقوم

س لو لم يكن ملك النكاح مالا متقوما لما وجب المال في مقابلته عند خلعه **ح** انما يتقوم
بالمال البضع تعظيما لخطره فاما ملك النكاح فلا خطر له حتى صح ان الله هذا الملك
بالطلاق بغير شهود ودين وعوض وهذا لم يتقوم البضع عند الخروج
من ملك الزوج وان كان يتقوم عند الدخول في ملكه لان معنى الخطر للمحل لا للملك الا ترى ان عليه
ووقت الملك ووقت الاستيلاء على المحل في اثبات الملك فجعل متقوما اظهارا لخطر

فاما وقت الزوال وهو وقت الطلاق المحل وازالة الاستيلاء عنه فلا يظهر حكم التقوم فيه

س شهود الطلاق اذا رجعوا يضمنون نصف المهر للزوج **ج**
لم يضمنون شيئا من قيمة ما اتلفوا وهو البضع فقيمته مهر المثل والمضمون
وقد وافقنا الشافعي في هذا فانه اوجب قيمة البضع وهو مهر المثل وانما يوجب نصف
المسمى ولكن سقوط المطالبة بتسليم البضع قبل الدخول بها مستند للمطالبة بالمسمى
اذ لم يكن ذلك بسبب مضاف الى الزوج بان ارتدت وتكنت ابن زوجها فهما يمنعان
الزوج تسليمها دليلهما على الطلاق لانهم تولوا عليه بناء على ذلك النصف بعد فوات
تسليم البضع فانهم غصبوا حقه والغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد
المبطلة وقد وجد اثبات يدها على ذلك النصف وازالة يده عنه **فصل**
في بيان صفة الحسن للمامور به وعينه وما يضاده من صفة القبح اذ الامر
حكيم والحكيم لا يامر بشيء الا بحسنه ولا ينهى عن شيء الا لقبحه قال الله تعالى ان الله
يامر بالعدل والاحسان الاية وان الامر ليبان ان المامور به من ما ينبغي ان يوجد
والقبح اسم لما ينبغي ان يعدم فاستحال ان يوصف به وانما عرف ذلك بكونه مامورا به
لا بالعقل نفسه لان العقل بنفسه غير موجب عندنا وهو اما ان يكون لعينه
وهو اما ان لا يقبل السقوط او يقبله او يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما
لمعنى في غيره كالتصدق والصلوة والزكوة فهذه ثلثة انواع اما النوع الاول فالتصدق
في الايمان فهو لا يحتمل السقوط بحال ومتى بدله بضده كان كفرا بالاجماع
بدله واما النوع الثاني فالاقرار فهو حسن لعينه وهو يحتمل السقوط
في بعض الاحوال حتى اذا بدله بضده بعذر الاكراه لم يكن كفرا اذا كان
مطمئن القلب بالايمان وهذا لان اللسان ليس بمعدن للتصديق ولكن هو دليل
على التصديق وجودا وعدما فاذا بدله بغيره في وقت يكون من اظهاره عذرا لم يكن
وان لم يكن من اظهاره بالاكراه لم يعد كفرا لان قيام السيف على راسه
دليل على ان الحامل على التبديل دفع الهلاك عن نفسه لا تبديل الاعتقاد فاما

فاما عند المعتزلة فسد له دليل عدم الاعتداد في صحة وتبيه وذا البيان بغير عذر
لم يكن مؤمنا ومن لم يجد وفاسلم فيه من البيان وكان مختارا في التصديق بان لم
يعاين العذاب كان ان يحقق ذلك والصلوة لانها حسنة معروفة فانها
تارة بافعال واقوال وضعت للعظم في الشاهد فان الاولى منها اجمع
ثم جمع الهمة وبقاء السر والانصراف عما دون الله الى الله وهو النهاية في الاستقامة
رفع اليدين الى حذاء ما يحاذيه ثم اول اذكاره التكبير وهو النهاية في تعظيم قدر الله ثم اول
ثنائه التسبيح ذلك سواه ثم قراءة كلام منتظم زاجرا جوارحه حسنة وخضوعا جوارحه
ثم الخضوع بالعبارة بلسانه عن ضميره من التعظيم لله تعالى فعلا وهو الركوع والسجود
اقل البيان بذكر هو تنزيه الله عز وجل مع كل حركة بلا قيل ان سجوده اجمع خصلة
من خصال الذل لعظيم الله تعالى العظيم حسن في نفسه في حق المعظم ان
يكون في غير حينه او حاله ولهذا كانت الصلوة حسنة دائمة واستحبت
لاوقات مخصوصة واحوال مخصوصة ونهينا عنها في اوقات اخر لحسن الصلوة في
لاحتمالها السقوط في بعض الاحوال ولكنها ليست بركن في الايمان لحلال الاقرار
بوجوده دليل وجوب التصديق وعلمه دليل عدمه اما الصلوة فليست
دليل التصديق وجودا وعدما وقد يدل عليه اذا اتى بها على هيئة مخصوصة
حتى ان اصلى كافر مع المسلمين لجماعة حكم باسلامه واما النوع الثالث
فالزكوة والصوم والحج فانها وان حسنت حسنة لما فيها من بذل المال الحقير
والصوم لما فيه من قهر عدو الله تعالى وهي النفس الامارة بالسوء بمنعها
عن شهواتها قال النبي عليه السلام رواه عن الله تعالى يا ابن آدم عاد يفسك فانها
انصبت لعبادتي ولذا صار جهاد اكبر كما ورد في الحديث والحج لمعنى شريف
في المكان غير ان هذه الوسايط لا تخرجها من ان تكون حسنة بعينها فيجتزي
التقرب بها الى الله تعالى اياه على هذه الصفة لا بصنع باشره بنفسه وكون
النفس امارة بالسوء يحول الله تعالى اياها على هذه الصفة لا لكونها جانيه

في صفتها بخلاف كفر الكافر لان جنايته من الكافر باختياره وشرف البيت
لجعل الله تعالى اياه شرفا لا بنفسه فقد قتل ما انت يا مذل ان وادي شرف الله
على البلاد فصارت كالصلوة عبادة خالصة لله تعالى بلا ثالث معنى فالوسايط
لما شرعها الله تعالى كانت مضافة اليه ولم تبق الواسطة عبرة حكما وهذا
شرطنا لوجوبها اهلية كاملة من العقل والبلوغ فكان عبادة خالصة شرط
لوجوبها اهلية كاملة حتى لم يجب على الصبي والمجنون ومالم يكن عبادة خالصة
لا يشترط لها اهلية كاملة حتى وجب عليها كالعشر وصدقة الفطر
اذا كانت الارض غير جانية في صفتها فكيف لزم قهرها بالصوم
كان روا الترب ستع طعمه بطبعها الذي جبل عليه فالاجتناب
عنها وعن مناها الازم فكذا قهرها كان الباعث عن الدار الحرمة لازمة صيانة
النفس ان جبلت النار على احراق كل شيء فصيانة المرء الله لازمة وذاني
منع النفس عن شهواتها وهواها قال الله تعالى ونهى النفس عن الهوى فان
الجنة هي المأوى او لعيس وهو اما ان لا يتادى بفعل المامور به او يتادى به
او يكون حسنا لحسن في شرعه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به
كالوضوء والجهاد والقدرة التي يمكن بها العبد من اداء ما لزمه فهذه ثلاثة انواع
ايضا اما النوع الاول فالوضوء والسعي الى الجمعة فانها حسنان لمعنى في غيرهما
لان السعي في نفسه عمل مباح وانما حسن لانه يمكن به من ادراك الجمعة حتى اذا
تمكن منها بلا سعي او يسعى لا للجمعة سقط الامر والتادي به الجمعة بحال
والوضوء من حيث انه يفيد الطهارة البدن ليس بعبادة مقصودة لانه في
نفسه تبرد وتطهر وانما حسن لانه يمكن به من اداء الصلوة والتادي به الصلوة
بحال ويسقط الوضوء لسقوط الصلوة ويستغني الصبي عن صفة الوجوب
في الوضوء حتى جاز الوضوء بغير نية ومن هو ليس باهل لاداء العبادة وهو الكافر
ومن حيث جعل الوضوء في الشرع قربة لا يصح بغير نية الا ان الصلوة يستغني

عرضة لقدرة في الوسع واما النوع الثاني فهو ما حسن لذاته
فانه في نفسه يعدب عباد الله وتخريب بيت الله وهدم بنيان الرب وانما
حسنا لما فيه من اعلاء كلمات الله وكبت اعدائه وذلك باعتبار كثير كثير
وصلوة الجنازة ليست لحسنة لذاتها ولهذا فتح الصلوة على الكافر والمنافق
ونهي عنها وانما صارت حسنة لاسلام الميت وهما معنيان منفصلان
عن الجهاد والصلوة حتى لو اسلم الكفار لم يرخص له الجهاد وان خلاف
الخبر قال عليه السلام الجهاد ماض الى ان تقوم الساعة وان صلاة المسلم
مقضيا بصلوة البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود وكان حسنة في
لما سقطت بفعلوه الظهر ونحوها ولما دل المقصود بفعل ما يوجبه اشبه سائر
واما النوع الثالث فهو القدرة التي يمكن بها العبد من اداء ما لزمه وهذا
القسم يسمى جامعا لانه يجمع القسمين اعني ما حسن لمعنى في عينه مع انواعه الذاتية
وما حسن لمعنى في غيره فالايمان حسن لمعنى في نفسه وحسن ايضا لمعنى في شرطه
وهو القدرة وكذا الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد يكون
حسنة لمعنى يعود الى الذات اداء الى الغير وكل حسنة فانها تحسن من جهة
الشرط وهو القدرة وهذا الشرط اعني القدرة مختص بالاداء دون القضاء
على معنى انه يجب القضاء وان لم يكن له قدرة اصلا حتى ان الغاية من الصلوة
وان لزمت والصيامات وان تعددت والزكوات وان اجتمعت
تجب قضاء وهاتان النفس الاخير وان عجز عن الصلاة في ساعة من
فقد خلف ما ليس في الوسع وهو منفي بالنص ح النص منفي وجوب الاداء بدون
القدرة واجب للقضاء وان القدرة شرط وجوب الاداء فاذا وجب
الاداء فقد وجد شرطه وما يكون الوجوب في الجملة فلا يشترط
تمام شرط الوجوب فلا شرط في القضاء القدرة التي هي شرط وجوب الاداء
وهو القدرة وهذه افادات الاداء القصير ظاهر ما جعل الشرط

كالتمام حكما لقصوره فان الاداء القصير فلذلك كان حالتيا وجب
وشرط التي الحرم ان يكون شرطا لبقاية كالشهود في سائر العقود
بالموت في احكام الاخرة اي في حق الاثم حتى اذا لم يكن المكنة قائمة عند
ولم يفعل حتى مات لم يأثم اذ لم يتضيق المكنة من شرط وجوب الاداء وما
يجب الايمان بقوته وهذا اذا هذه الاموال بعد وجوب الحج وصدقة الفطر لانها
الواجب ان الملك من الاداء الاموال كان شرط وجوب الاداء فيبقى واجبا
وان عدم هذه الشرط وذلك شرط الاداء دون الوجوب واصل ذلك قول الله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها اعلم ان يشترط لنفس الوجوب وهو السبب
والاهلية ولا يشترط له القدرة الحقيقة والا المتوهمة لانه يجب جبرا من الله
لغير معنى ولوجوب الاداء يشترط من ذلك القدرة المتوهمة المحتملة
للوجود دون حقيقة القدرة اذ لوجوب الاداء لا لوجد الاداء لان الاداء
اختياري ولوجود الاداء يشترط القدرة الحقيقة مقارنة للفعل لان الواجب
اداء ما هو عبادة وهو فعل يتعلم العبد عن اختيار على وجه يكون فيه تعظيم
ربه وذا لا يتحقق بدون هذه القدرة غير انه لا يشترط وجودها وقت الاداء
لصحة الامر لانا قد بينا ان المأمور بالقدرة الموجودة وقت الامر بل بالقدرة
عند الاداء اذ الاستطاعة لا تسبق الفعل بعدمها عند الامر لا منه
لعدم المأمور به ان كون الفعل مأمورا به لا يتوقف على حقيقة القدرة بل
يتوقف على سلامة الات وبعض الاسباب وهو نوعان مطلق وهو ادب
ما يمكن به المأمور من اداء ما عليه بدنيا كان او ماليا وهذا فضل ومنه
من الله تعالى عندنا خلافا للمعتزلة انه لا يجب على الله شيء اذ لا معنى
على الله تعالى وهو شرط في اداء كل امر اذ في لزوم الاداء بدون هذه القدرة
حرج وهو مدفوع بالنص حتى اجمعوا ان الظهر ساقطة عن المقعد
ببدنه وهذا اذا لم يجد من يعينه فان كان معه احد يعينه على استعمال المال ان كان العاجز

فصول في قضية الامر اذا تعلق بالجمعة بالنسبة [illegible] ولهذا قلنا في
بعد فوت الجمعة والظهر لا يصلح قضاء عن الجمعة اذ اربع ركعات لا تقضاء عن
ركعتين والجمعة لا تقضى بالاجماع فكان معنى الامر متوجها الى الجمعة علم انه اصل
عاد اليه الحكم الا ترى انه سوى القضاء اذا ادرك الظهر بعد فوت الوقت اجماعا فلو لم
يكن اصلا فرض الوقت في حقه الظهر لما كان القضاء متصورا لانه بالجمعة متصور له
لانا نسخ فصح اداؤه وامر بقضائه بالجمعة بعد ما ادى ظهرا بالجمعة متصور له
قبل الاداء وانما وضع عن المعذور اداء الظهر بالجمعة رخصة دفعا للحرج فلا يعتبر به
حكم ما هو عزيمة فاذا اداها جاز والا يعود على موضوعه بالنقض وكامل وهو القدرة
الميسرة للاداء ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب حتى يدخل الوقوف والعفو
والخراج بهلاك المال بخلاف الاول حتى لا يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال
اعلم ان الكامل هو القدرة الميسرة للاداء وهي زائدة على اداء [illegible] رحمه الله
وفرق ما بينهما انه لا يعتبر بالاداء صفة الواجب لانها للتمكن من الفعل فكانت شرطا
محضا فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب بعد ما تعرض صفة الواجب فتجعل سببا لهلاك
فيشترط بقاؤها لبقاء الواجب لا باعتبار انها شرط ولكن لانها تعترض صفة الواجب
ومتى جاء الاداء بصفة ما بقي الاداء واجبا الا ترى ان الصحة صفة ولا يكون الاداء بعد
الصفة بعد فوات القدرة الميسرة للاداء ولهذا يسقط الزكوة بهلاك المال بعد
التمكن من الاداء لان الشرع اوجب الاداء بصفة اليسر ولهذا خصه بالمال الفاضل
عنها او تقديرا ولم يوجب الا بربع العشر فلو بقي الواجب بعد هلاك المال لم يكن
الموذى بصفة اليسر بل بصفة العسر فلا يكون الذي يبقى في ذلك الوجب واجبا
بوجه لان الواجب غير الا بسبب متجدد س اذا هلك بعض النصاب بقي الواجب
بقدره مما بقي منه وان كان كل النصاب شرطا للوجوب ابتداء ج كان النصاب
ليس بشرط اليسر لتعترضه صفة الواجب فاداء درهم من اربعين واداء
خمسة من مائتين سواء في اليسر اذ كل واحد منهما اداء العشر وانما شرط كمال النصاب

لتحقق صفة الغنى في المخاطب بالمطلوب بالاداء اغنياء المحتاج والاغنياء من غير الغنى
لا يحتمل التمليك من غير المالك واعوان الناس يتفاوتون في الغنى فقدره الشرع
بملك النصاب فصار الغنى شرط وجوب الاداء آمنزله اداء الممكن لما كان امر الاداء
اهلية الاصلية اعني العقل والبلوغ ولم يكن مغيرا صفة الواجب وشرط الوجوب
لا يشترط بقاؤه لبقاء الواجب اذ لا يكون الوجوب في واجب واحد ولكن بعد ما بقي
من المال سمي الواجب في صفته لبقاء صفة اليسر فيه س استهلاك النصاب
لا يسقط الواجب فقد صار غرماء ج النصاب لما صار مشغولا بحوائج المستحق للزكوة
صار الاستهلاك تعديا على حق الغير وذا يوجب الغرم علم كالعبد الجاني اذا استهلك
مولاه وهو لا يعلم بجنايته فانه يغرم قيمته وان صار رقيقا فعلم ملكه لهذا المعنى فلم يتبدل
الواجب على هذا التقدير لبقاء النصاب تقديرا في حق صاحب الحق ولهذا قلنا
ان الخائف العسر اذا عجز عن التكفير بالمال يكفر بالصوم لان وجوب الكفارة متعلق
بان الشرع خيره في انواع التكفير بالمال والتحرير يسر لانه ادنى ما هو اهون واليسر على
خلاف ما اذا كان واجدا عينا فقد يتعسر عليه ذلك المعنى س التحرير ثابت
في صدقة الفطر وهي لم تجب بالقدرة الميسرة ج الواجب ثم واحد معنى وان
اختلف فقيمة نصف صاع من بر وصاع من تمر عندهم وواحدة وقيمة الاشياء تختلف
حتى هنا محتلفة ظاهرا فلهذا وجب التحرير الميسر هنا ولم يوجد ثم ولانه تنتقل الى الصوم
عند عجزه عن التكفير بالمال في الحال مع تمام القدرة على المال ولم يعتبر العدم في العمر كما
يعتبر في عدم سائر الافعال كما لو قال ان لم ات البصرة او ان لم اتكلم فلانا او ان
لم ادخل الدار فامرأته كذا وفي قول الله تعالى فمن لم يجد فصيام بلى انام دليل على ان المعتبر
العجز في الحال اذ لو اعتبر العجز في جميع العمر لا يتحقق اداء الصوم بعد هذا العجز ولهذا
في طعام الظهار يعتبر العجز في الحال عن التكفير بالصوم حتى لو مرض اياما فكفر
بالاطعام جاز وان صح بعده فعلم بهذا ان المعتبر في الكفارة القدرة الميسرة للاداء
فكان من قبيل الزكوة الا انه اذا هلك المال ثم ايسر بمال آخر لزمه التكفير بالمال

لان المانع العارة غير عن ذا القدرة الميسرة ثم طلب المال ولو بالتقرض يكون
وتعين المال ضرورة عدم قدرته على غيره فلا يرخص بالتيمم حتى وجب
حقا لصاحب الحق فيفوت حقه عند فوت النصاب ولهذا ساوى استهلاكه الكفارة
الهلاك حتى لو اتلف المال لم ان يكفر بالصوم ان واجبا اصليا ولم يكن عليه مال
مشغولا به فلم يكن الاستهلاك بعد ذلك مفوتا حق المستحق والعجز عن مؤنته
بوقت حتى تصير بالفوات عن الوقت فصارت عند القدرة عليه بالتيمم استطاعة التي تتعلق
حيث اعتبرت في هذه القدرة زمان الاداء والاداء قابل وهو زمان الحنث وان كان
وقت وجوب الكفارة كما اعتبرت في الاستطاعة وقت الفعل قابل وهذا بخلاف الزكوة
على المديون لان الوجوب باعتبار الغنا واليسر وقد تحققا فيهما فيتحقق
المانع وجوب التكفير بالمال وهو بناني اليسر ح منع على قول ابي حنيفة رحمه الله
بالصوم انواع صفة اليسر به فصار المال في المعدم والفرق لمن يقول بالمنع ان
الزكوة وجبت بصفة اليسر وشرط القدرة واغنا لقوله عليه السلام اغنوهم
عن المسئلة في مثل هذا اليوم واحدث ذلك في صدقة الفطر باعتبار اغناء
المحاج والزكوة تسقط بالهلاك بعده ولقوله لا صدقة الا عن ظهر غنى وانما وجب اغنا
شكرا لنعمة الغنا فشرط الكمال في سببه يستتبع شكره اذ لا يليق من
اللئيم ان يجاب بجائزة انعم الناعمين والدين يسقط الكمال حتى حلت
له الصدقة وهي بالغنى ولا يعدم اصله حتى ابيح له التصدق وهذا
لانها دون الزكوة لا بغير مقدرة ليخصك باغنا واما الكفارة فلا تستغني
عن شرط القدرة وعن قيام صفة اليسر في تلك القدرة غير انها لم تشرع
للاغنا لانها شرعت ساترة اذ الجرح اعتبار الحالين الوقوع وتقدمه
واغنا الفقير ليس بجرح اصلي فيها فانها تتأدى بالتمر والطعام واباحه
وليس فيها اغنا ولكن المقصود به نيل الثواب ليكون ساترا للاثم الذي
لحقه بارتكاب المحظور فالحسنات يذهبن السيئات فاذا لم يكن اغنا

مقصودا بنفسها لم يشترط صفة الغنى في من خوطب بها بل شرط القدرة واليسر
واذا بالتدبر وظهر انها لم تجب شكرا لنعمة الغنى بل جزا للفعل فلم يشترط
قال صفة الغنى وانما شرط ادنى ما يصلح لنيل الثواب واصل المال كذلك
لذلك وقد وجد ولهذا يسقط العشر بهلاك الخارج لان القدرة الميسرة شرط
اداية فالقدرة على اداء العشر تستغني عن تمام نعمة الاغتناء ولا يجب الا
بعد تحقق الخارج والفضل اية اليسر وذا لا يبقى بعد هلاك الخارج ولذا الخراج
يسقط اذا اصطلم الزرع آفة لان وجوبه بصفة اليسر ولهذا لا يجب الخراج
اذا لم يسلم الخارج لصاحب الارض الا ان الخارج تارة يكون تحققا وطورا يكون
تقديرا حتى اذا لم يزرع فقد تمكن من الزراعة جعل كان الخارج موجودا حكما
لتقصير كان منه في الزراعة والكون الواجب من غير جنس الخارج كحلال العشر
لانه من جنسه ولهذا تقدر الواجب بقدر الربع حتى اذا قل الخارج لا يجب
الخراج الا بقدر ما في نصف الخارج ولما كان كذلك سقط بهلاك الخارج اذ لو بقي الخراج
لكان غرما وهذا بخلاف الحج فانه اذا وجب بملك الزاد والراحلة لا يسقط
بفوتها لوجوبه بالقدرة الممكنة دون الميسرة فالزاد والراحلة ادنى ما يقطع
به السفر واليسر في سفر الحج بخدم ومراكب واعوان وذلك ليس بشرط
اجماعا فلم يشترط بقاؤها بعد الواجب س الممكنة تثبت بدونها
فاشتراطها دليل اليسر الا ترى انكم اعتبرتم بوجود القدرة لوجوب الصلوة
على من ادرك جزا يسيرا من الوقت مع ندرته فلان يعتبر هذه القدرة مع عدم
ندرته احق ح في الوجوب ثم قايده ليظهر اثره في الخلف وهو القضا
والكفارة وكذا لا يسقط صدقة الفطر بهلاك الراس او ذهاب الغنى لانها
وجبت بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية بالغنى لا بصفة اليسر ولهذا
يجب بسبب راس الحر ولا يتبع به الغنى لان الغنى لا يكون بملك الحر ليس بمال
فلا يتبع به الغنى وانما شرط صفة الغنى للمخاطب ليصير اهلا لاغنا للفقير

وهذا خلاف الزكوة فانها انما وجبت في مال يتم به الغنى بعد ان صدقه الفطر لم تجب
بصفة اليسر حيث وجبت بالغنى بشئ آخر اجل من الحر والزكوة وجبت
بصفة اليسر حيث لم تجب بالغنى بشئ آخر وهذا لان الملك شرط يثبت البدلية والمهنة
فاضلا عن حاجته ما تساوى نصابا وجبت عليه صدقة الفطر وانما سمي يسارا لانها
ليست بنامية وصفة اليسر مضمون المال الناقي لكون الادآء من فضل النامي وذا
ليس بشرط هنا فاذا لم يتحقق صفة المولى بهذا الشرط لم يشترط بقاؤه بقاء
الواجب ص الا ترى ان صدقة الفطر على المديون اذا لم يملك نصابا فاضلا عن
دينه لان الدين وان لم يعدم اصل الملك لكنه يعدم الغنى الذي هو شرط الوجوب وهو يتم
اهليته لانه خلاف الدين على العبد فانه لا يمنع وجوب صدقة فطره على مولاه بخلاف
مولاه بمال آخر يفضل عن حاجته بالغا نصابا اما دين المولى يمنع غنى المولى والغنى
شرط فلا يجب خلاف دين التجارة فانها تسقط دين العبد الذي هو للتجارة لان
الراوه يقتضي الغنى الكامل بالمال الذي يجب ادآء الولي عنه لكونه ادآء بصفة اليسر
وذلك لا يحصل بقيام الدين على العبد ولهذا اذا اعتلق العبد وقد على رقبته مال آخر
الحق صدقة الفطر الا تقضي بما يجب لاجل الوجوب بسبب رأس الحر وهل ثبت
صفة الجواز للمأمور به اذا اتى به قال بعض متكلمي المعتزلة لا مشاحة في دليل زائد
وراء الامر والصحيح عندنا انها تثبت صفة الجواز واستدلوا بالكراهة حتى المخالف
ان النهي يدل على الفساد لكن حتى يكون اصلا في الدار المغصوبة فلذا الامر
يدل على الجواز بحيث لا يبقى من صلى في آخر الوقت ظانا انه على طهارة مأمورا بادا
الصلوة ولم يكن مأمورا حتى يجب عليه القضاء اذا ظهر ان الماء نجس وتسمية الغير
واجبا سقوط هذا التسمية اجزاء عند الخالف سقوط القضاء عنه ولو جازت
لسقط عنه القضاء لنا ان مطلق الامر يقتضي الوجوب وحسن المأمور به دون كونه
حسنا وواجب الادآء بعد خروج شرعا وانا انى تمام ما امر به اذ الكلام فيه
فخرج عن العهدة لانه اذا بقي الامر بعده فاما ان يكون متنا والمتنا به وهو

وهو حاصل اما حاصل او لغيره وانه يقتضي ان يكون الامر قد كان متنا والغير المتنا به
وحينئذ الكون المتنا به تمام المأمور به وقد فرضنا كذلك خلف ولان الامر يقتضي
فعل المأمور به وهو يقتضي سقوط الامر وهو المراد بالجواز ادا واجرا والنهي يدل على
فساد المنهي وجواز الصلوة بنا على انها غير منهي عنها بل النهي لمجاورتها وحتى ظهر
ان الماء نجس تبين انها غير مجزية لعدم الطهارة فبقي تحت التكليف ولان لو مات
قبل ان يعلم لا يؤاخذ به لانه معفو والاتي بما في وسعه واذا عدم صفة الوجوب للمأمور به
لا تبقى صفة الجواز عند بعض اصحابنا خلافا للشافعي له ان من ضرورة وجوب الادآء جواز الادا لان
الجواز جزء الوجوب لانه عبارة عن رفع الحرج عن الفعل والوجوب رفع الحرج عن الفعل
مع اثبات الحرج على تركه وليس من ضرورة انتفاء الوجوب انتفاء الجواز فجواز انتفاء الوجوب
بانتفاء المنع من الترك وكهذا نسخ وجوب اصوم عاشوراء ولم ينسخ جواز الادآء فيه
ولنا ان الجواز يثبت ضمنا وبطلان المتضمن يدل على بطلان ما في الضمن وليس الجواز جزء
الوجوب لانه عبارة عن رفع الحرج عن الفعل والترك حالا ولكون العبد مختارا فيه فكان
منافيا للوجوب الذي لا يكون العبد مختارا فيه ولهذا لم يجز ان يكون الواجب الا
وجوب اصوم عاشورا بدليل اخر يوجب ذلك الامر ايجاده وجودا مأمورا به ليس بشرط
لصحة الامر عندنا خلافا للمعتزلة لا يجوز ورود الامر بما اقدر عليه المكلف خلافا
للاشعري وهذا من مسائل الكلام وقد شرحناها فيه الامر بالشئ امر بما لا يتم الشئ
الا به بشرط ان يكون مقدورا للمكلف ويكون الامر مطلقا لان الامر يقتضي ايجاب
الفعل واقتضى ايجاب مقدمته اذ لو لم يقتض ذلك لكان مكلفا حال عدم المقدمة
وذلك تكليف ما لا يطاق كذا علله الامام في محصوله مع انه مع الاشعري في جواز ورود الامر
بما لا اقدر عليه المكلف وهذا عجب منه وصورته اذا كان الولي لعبده اصعد
السطح فامر يجب عليه الصعود ان كان السلم منصوبا وان لم يكن يجب عليه نصب السلم
اذا كان متمكنا من نصبه ان كان حاضرا وله قدرة نصبه واما اذا كان اداء الفعل
معلقا بوجود ذلك الشئ كقوله اصعد السطح ان كان السلم منصوبا يجب عليه الصعود

ان كان مسلما منصوبا وان لم يكن لا يجب عليه نصب مسلم ان الحق بالشرع اصلا فقال
الامر يفعل على القول بموجب هذا العبد امر مما هو عبرة له وهو الذي بالعين الفاحش
وغيره اذ الامر مما يقتضي التقدير على احدهما معينا والمطلق وهو الذي يشبه
الى كل واحد من المعينين على السواء ما دون ذلك الامر بالكل وقيل المؤمن بما هو
اكثر له لان ايس هو هو وزاهو من لوازمه فيلزم من اللفظ عليه بالمطابقة او بالتضمن
او بالالتزام قلنا فينبغي ان يملك البيع بثمن المثل وهو ما لم يقل اجماعا قالوا
العرف يشهد بالرضى بثمن المثل قلنا البيع بالغبن متعارف ايضا عند شدة الحاجة
الى الثمن او التبرع من الغبن هذا الذي ذكرنا فيما تقدم هو المختار في صيغة الامر
اذ حكم الامر الوجوب والامر يحب الاداء والقضاء بحسب ما يجب به الاداء فان
او القضاء صفة حكم الامر وصفة المامور به في نفسه وهو ما ترى هذا يتصل
ان المامور به نوعان حسن لعينه وهو انواع وحسن لغيره وهو انواع وما يتصل
من مسائل المامور به وهذا الفصل لبيان ما يكون صفة قائمة بغير المامور به
وهو الوقت اذ الوقت غير المامور به فلا بد من تقديمه على الدرجة الاولى اي فلا بد
ان يكون هذا الفصل مرتبا على اول الباب اي على بيان المامور به وهذا

فصل

في تسمية المامور به في حكم الوقت الامر نوعان مطلق عن الوقت
اي لم يذكر له وقت كالامر بالزكوة وصدقة الفطر والنذر بالصدقة المطلقة
لقوله الله عليه ان تصدق بدرهم ولم يعين وقتا وهو على التراخي في الصحيح
من مذهب علمائنا ونفسره انه يجب مطلقا عن الوقت فكان خيار التعيين الى
المولى قبل الاداء ثم يتعين له ورد النص عن اصحابنا رحمهم الله انه على الفور
وهو قول عامة اهل الحديث وبعض المعتزلة وذكر ابو سهل الزجاجي ان عند ابي يوسف
على الفور وعند محمد وان على التراخي ولون عن ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف
وذكر محمد بجواب عن اصحابنا انه يجب الوقت وجوبا موسعا وهو قول بعض اصحاب
الحديث ونفسيره الوجوب الموسع انه يجوز تعجيل الاداء في اول الوقت وفي اثنائه

نعم واجبا وما لم يأثم بالتأخير الى اخر العمر وقال الشافعي هو مندوب لا يتعلق فيه ان على الفور
او على التراخي الا بدليل زائد ورد التصفيه وهو ما عليه تصيد الاخذ في اول اوقات
الامكان من حيث الظاهر لا بعزم او القضاء ثم ما اعتقاد منهما وقالت الواقفية بتوقف في
وجوب العمل الى اعتقاد في حق الفور والتراخي لنا انه لو تعين بتعينه بالتقديم لكان
قوله افعل لدا الساعة مقتضيا الفور وهو منتف فلو اقتضى الفور قوله ابدا وهو مطلق
لصار كل المطلق ما هو مسلم المقيد لهم ان الامر يقتضي امكان الاداء آنا ولا امكان
لا في وقت ولا في اوقات امكان الاداء مرادا ما فاقا حتى لو ادى فيه كان ممتثلا فلم
يبق ما بعده مرادا ان يوجه نظر يعتبر الاقتضاء والعموم له قلنا اول الاوقات ليس
بمتعين اذ لو اداه في اي جزء عينه كان مؤديا ولو تعين لما كان مؤديا بل
ما منع الا تسجيل اذ امر ك يقتضي الوجوب على الفور حتى عوتب على ترك المبادرة لكنه
مقرونا بما يدل على التراخي ومقيدا بالوقت اي خص جوازه بوقت عين بقوت العبادة
وهو اما ان الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب كوقت الصلاة
الا ترى انه يؤدي فيه وينفصل عن الاداء فكان ظرفا للاداء الاختياري والاداء
مفوت بقوته مع تمكن السبب فكان شرطا وتخلف الاداء باختلاف صفة الوقت
ونفسد التعجيل قبله فكان سببا اذ المسبب يختلف باختلاف السبب كما عرف في
بيع الصحيح والفاسد وكذا الالم يختلف باختلاف الضرب خفة وشدة وهنا
كمل المؤدى بكمال الوقت وانتقص بنقصانه كالعصر يستتبع في وقت الاحمرار

فصل

فساد التعجيل قبله دليل على التبعية كتعجيل الكفارة قبل الجرح وتعجيل
الزكوة قبل ملك النصاب دل على الشرطية كتقديم الصلوة على الظهار
لو كان الوقت شرطا لوجوب لصح التعجيل كما في جنس الظهر وتقديم الزكوة على الحول
وهو اما ان يضاف الى اخره لاول او الى ما يلي ابتداء الشروع او الى ابعد والناصر
عند ضيق الوقت او الى جملة الوقت فلهذا لا يجوز ان عصر مسمى في وقت ناقص بخلاف
عصر يومه اعلم ان الوقت لما جعل سببا للوجوب ظرفا للاداء آنا لكن ان يجعل كل الوقت سببا

لانا لو اعتبرنا جانب السببية بتاخر الاداء عن وقته ويقوا ان عرفه فهو قبل الوقت
الا بعد مضي الوقت ولم اعتبرنا جانب الطرفية حتى يقع الاداء في الوقت لحصل الاداء
قبل السبب ضرورة ان كل الوقت سبب فوجب ان يجعل بعضه سببا وهو ما سبق الاداء
حتى يقع الاداء [illegible] ولم يكن سببا لما صح الاداء لما صار الجزء الاول سببا انما
واما صحة الاداء ولكنه لا يوجب الاداء لان وجوب الاداء بالخطاب لانه وجد الاداء
بالاستطاعة وهذا لان الوجوب جبر من الله تعالى لما اخبار من العبد وليس من
ضرورة الوجوب تعجيل وجوب الاداء اذ وجوب الاداء ينفصل عن نفس الوجوب الا ترى
ان للمرأة المهر بحيان بالعقد ووجوب الاداء تاخر الى المطالبة فهنا وجوب الاداء
متاخر الى الطلب هو الخطاب ويسمى الوجوب بالخطاب لصحة سببه لا بالخطاب
ولما ثبت الوجوب جبرا بلا اختيار من العبد كان الاستطاعة مقارنة للفعل
اذ القدرة انما تصلح الهما لتحصيل الفعل اختيارا فشرطت عند الفعل لا عند وجوب
الاداء ولا عند نفس الوجوب لان الكل ثبت جبرا بلا اختيار من العبد وهو الوجوب
هبت به الريح في دار انسان اوجبت عليه تسليمه الا بطلبه لان دخوله في ملكه كان
بغير صنعه فكذا هنا الوجوب بسببه كان جبرا لا صنع للعبد فيه فانما عليه
الاداء عند الطلب ولم يوجد طلب فقد خير منزلة الحق في الاداء ما لم يتضيق
الوقت او تمرينا في المطالبة فاذا ضاق الوقت فات التاخير متوجه عليه المطالبة
فيجب تعجيل الاداء وهذا لو مات قبل اخر الوقت لا شئ عليه وهو كالمقيم والمغمى عليه
في جميع الوقت يثبت حكم الوجوب في حقهما وترخي وجوب الاداء والخطاب مقدر
عن العجز لان قبل ان يتصل العجز بجزء من الوقت وجوبا موسعا خلافا
لما يقوله بعض اصحاب الشافعي ان الوجوب يختص باول الوقت فلو لم يؤد كان قضاء وهو
خلاف الاجماع والعمل اقوى من مسلكنا ان الوجوب لا شئ في اول الوقت وانما يتعلق
الوجوب باخر الوقت ثم اختلف هؤلاء في الموت في اول الوقت فقيل هو على نحو ما قلنا

آخر من ايام اذا بقي الى آخر الوقت بصفة المكلف وقبل الموت في اول الوقت
موقوف فان بقي الى آخر الوقت بصفة المكلف كان ذلك رضا والا لا يكون مثلا وان
اخذ بالاداء لا يتجزأ على ما ذكر الشافعي وما ذكرنا في الحصول ان المامور انما يصير مامورا
حال بقاء الفعل وقبل ذلك فلا امر عند اصحابنا وقال المعتزلة انما يكون مامورا
قبل الفعل مستدلا بانه يقتضي ان اول وقت الصلوة ما دخل للامر وعاصيا لتعلق
الامر بالفعل في اول اوقات امكان الفعل مردود لانه عندهم مع الخلاف ثم ان الفعل
جزء الاول فلم يؤد ما تعلق السببية به الى الجزء الثاني ثم الى الثالث وهذا لان
الجزء الذي يتصل به الاداء اولى بالسببية من غيره لانه اقرب الى المقصود ولان الاصل
ان يتصل المسبب بالسبب والمسبب في ان نفس الوجوب لانه مفض الى الوجوب
فيكون الوجود مضافا اليه فلا بد من انتقال السببية حتى يمكننا جعل الجزء المتصل
بالاداء سببا وهذا يجب الصلوة على من اسلم او بلغ بعد اخر الاول ولو تعلقت السببية
باول الوقت ولم تنتقل منه لما وجبت كالو اسلم او بلغ بعد ذهاب الوقت ولم يجز
تقدير السببية على ما سبق قبيل الاداء لانه يؤدي الى التحكم المحض البعيد وهو
الحكم الى الكل وهي الاجزاء التي سبقت قبل الاداء بلا دليل وهذا لان الدليل
دل على تقديم السبب على المسبب وفي فصل الجزء المتصل بالاداء سببا فلا حاجة
الى جعل غيره معه سببا مع انها صارت معدومة وانه لا يصلح فانه اليوم يصلي
الظهر مثلا بعد جزء من غد بعد غد لما اجزاء الى غير ذلك فلو جعل السبب ما سبق
قبل الاداء تحكم السبب وهو فاسد ثم قال في فرض اذا ضيق الوقت على وجه لا يصلي
على الاداء تعين السببية في ذلك الجزء فلا يتغير بما يعرض بعده من مرض او سفر
وقضى ما بعده من اجزاء الوقت صالح لاقامة السببية فيه يحصل الانتقال الى اخر
جزء من اجزاء الوقت فتعين السببية فيه ضرورة اذ لم يوجد ما يحتمل ان ينتقل
السببية اليه فيتعين حالة عند ذلك الجزء حتى اذا كان حائضا لزمها القضاء
واذا طهرت من الحيض عند ذلك الجزء وايامها عشرة يلزمها الصلوة وان اسلم الكافر

[illegible] الى التعيين عند ذي الحجة [illegible] يوم واحد فان كان مسافرا عند ذلك لم يلزمه
صلوة السفر وتعين صفة ذلك اليوم فانه لو اخر ذلك اليوم حتى مضى مقدار
ما اعرض الفساد يبطل الوجوب لان الوجوب ان تحول من ان يصلي وقوع الشمس
من الوقت سبب صحيح كامل فثبت به الوجوب بوصف الكمال فلا يتأدى مع النقصان
وان كان ذلك الجزء ناقصا كالعصر يستأنف في وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس في هو
ليفسد لثبوت الوجوب مع النقصان بسبب النهي فتؤدى كما التزمه بوصفه
اذا ابتدأ العصر في اول الوقت ثم مد الى ان غربت الشمس قبل فراغه منها لا تفسد
وقد كان الوجوب مضافا الى سبب صحيح وهو اول وقت العصر ح الشرع جعل اول وقته
شغل كل الوقت بالاداء وهو العزيمة في الباب لان العباد خلقوا للعبادة بالنص
وانه مالك وخالقه وعلى العبد ان يشغل كل جزء من اجزاء مالكه وخالقه في جميع الاوقات الا
ان الله تعالى من علينا بان جعل لنا وقتا موسعا في بعض الاوقات الى حوائجنا رخصة وتوفيها
واذا شغل كل الوقت بالاداء فقد اتى بما هو العزيمة فجاز ان الاحمرار عن اتصال
هذا الفساد مع الاقبال على العزيمة متعذر فجعل هذا الفساد عفوا اعتبارا
اخذه بالعزيمة وبقوته ضمنا الى قصدا وعن محمد رحمه الله انه يتم الى الخامسة في العصر يستحب
اداء الاتمام وان اراد التطوع بعد العصر لبقوته من غير قصد فخرج عن فصاعدا
المؤدى في الوقت المتسع كلا وان حال ابتداء بقصد يثبت الفساد اذا الاحمرار عن
بان لحماية الفساد فيه واما اذا خلا الوقت عن الاداء اصلا فالوجوب بصفة الكمال
الوقت لزوال الضرورة الداعية عن الكل الى الجزء وهو ما بيناه فعل الكل الى ما هو
الاصل من كل الوقت سببا واضافه الوجوب الى كل الوقت فوجب بصفة الكمال
لان الفعل غير ناقص وان كان قصيرا فهو فيه كالطويل في اليوم الثاني في وقت الغروب
وهذا لان الناقص وهو موجود باصله دون وصفه والعارض الكامل وهو موجود باصله
ووصفه اذ الموجود اصلا ووصفا راجح على الموجود اصلا لا وصفا ولنا ان نظرنا
الى الاحراز الاصلي لجواز القضاء في الاوقات المكروهة وان نظرنا ان عن الناقص يجوز

فلا يجوز بالشك س الا ترى اذا اسلم بعد ما احمرت الشمس لم يصل ثم ارتد
في اليوم الثاني بعد ما احمرت الشمس فانه يجوز ح لان هذا لا وقت ومن حكمه انه
لا يفتح وقته اداء صلوة اخرى فقد ان الوقت ظرف للاداء والواجب اركان معلومة
في ذمة مشغولة به وبقيت منافية على حرمتها فلم يتخلص عنها من الصلوات ومن حكمه
اشتراط النية التعيين اما اصل النية فشرط ليصير ما له مصروفا الى ما عليه وامر
التعيين فشرط لان المشروع لما تعدد لم يتعين من حق الوقت يطلق الاسم لان
يتعين الوصف واسقط التعيين بضيق الوقت ان الوقت سعة اذا ادت فيه
زايدا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط بالعوارض اي بالنوم والاغماء اذا ادت
الوقت واسقط العباد واسقط بالتعيين الا بالاداء كالحائض اي ان وقت الاداء
لما لم يتعين شرعا والاختيار فيه الى العبد لم يقبل التعيين بتعيينه فصار
وقضاء حتى لو قال عينت هذا الجزء ولم ينو شيئا اذا لم يتعين وجوب الاداء
وانما يتعين ضرورة اداء لان تعين الشرط او السبب صريحا فرع من حكمه
ان الشارع لم يجعل المتعين مقابلا بخيره وليس للعبد ولاية وضع الاسباب والشروط
فصار اثبات ولاية التعيين تصديا مفضيا الى ذلك له في وضع المشروعات وانما
الى العبد ان يرتفق بما هو حقه ثم يتعين به المشروع حكما ان ضاق الوقت فان كان
في اول الوقت بان كان له شغل في اخر الوقت صلى في اول الوقت ويتعين بالسببية
اول الوقت حكما ضمنا بفعل ظنه وقته وعلى هذا في اخر الوقت وانما يتعين
فان اشتغل بالطعام والكسوة والتجارة ولو قال عنيت الطعام للسفر
لا يتعين ما لم يشتغل به ومن حكمه ان التأخير عن الوقت يوجب الفوات لذات
شرط الاداء او يكون معيارا له وسببا لوجوبه كشهر رمضان وما ان الوقت
من المعيار والوقت المثبت لمقدار الفعل كالكيل في المكيلات والصوم وان كان
الممتد وذلك مقدر بالنهار شرعا حتى يرد بزيادته وينقص بنقصانه
يتعين فكان معيارا له وهو سبب لانه اضيف اليه وهي تدل على السببية

وذلك شهود جزء من الشهر فيصير عنه منفيا ... يشترط فيه النية ويتعاب
مطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف الآتي المسافر يؤدي واجبا اذا عين لجميع صفته
رضي الله عنه خلافا لمريض في المثل عنه روايتان وهذا لان الشارع لما اوجب
صوما معينا في وقت معين مع انه لا يسعه الا صوم واحد امتنع عنه في المثل
والموزون في معياره يؤيده قوله عليه السلام اذا نسخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان
فانتفى غيره لكونه غير مشروع ثم قال ابو يوسف ومحمد لما لم يكن مشروعا
لم يجز اداؤه واجب اخر فيه من المسافر لان وجوب الصوم ثبت في شهود الشهر
في حق الكل ولهذا صح الاداء من المسافر الا ان الشرع ملكه من الترخص بالفطر
لدفع المشقة عنه وهذا لا يجعل غير الفرض مشروعا لعدم صومه عن واجب اخر
لعدمه ووقع صومه عن رمضان ويلغو نيته التطوع او واجب اخر ولهذا اذا
اطلق النية او كان مريضا في هذا كله وقال ابو حنيفة ابو حنيفة الوجوب ثابت على
المسافر لكمال سببه ولهذا صح اداؤه بلا توقف كما لو صلى في اول الوقت الا ان
رخص التاخير تحنيفا وهو ما روى الترخص لعذر المسافر ان يقضي ما عليه
من الدين فذاك اهم والزم فالقضاء عليه وان لم يعم وصوم الشهر لما لزم
حتى لو مات لم يؤاخذ به ويؤاخذ بالآخر وبقي كما لو صلى في اول الوقت
رفقا ببدنه فلان يكون مترخصا هذا ... لدينه اولى فصار كمن نوى
غير رمضان ناسخا نيته من الصيام ... متعلقا باعراضه عن الرخص
وتمسكه بالعزيمة فاذا لم يعرض عن الترخص ولم يتمسك بالعزيمة بقي عينه
مشروعا فصح اداؤه وان اداه عزيمة عليه فهو مخير بين الاداء والتحري
بداعه من ايام اخر وصار هذا الوقت في حقه كشعبان من حيث انه لا
يخاطب بادائه فقبل سائر الصيام وعلى الطريق الذي ذكرنا المثل يكون صائما
عن الفرض لانه ما ترخص بالترخص الى الاتم وعلى الطريق الثاني يكون صائما
عن النفل وفيه روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه واما اذا اطلق النية

فالصحيح انه يقع عن رمضان لان الترخص ترك العزيمة لم يحتمل هذه النية
الا ان صرفه الى رمضان احق من صرفه الى النفل لانه اقوى وازم عليه واما المريض
فالصحيح ان صومه يقع عن رمضان لان فرض واجبا اخر اولى من النفل لان الاصل
في المرض انما يثبت اذا حرج عبده عن اداء الصوم فاذا صام فقد فات
الرخصة في حقه فالتحق بالصحيح واذا صام الصحيح كان عن رمضان
بالاجماع فكذا هذا واما الرخصة في حق المسافر لعجز يتقدر باعتبار
سبب ظاهر قام مقام العذر الباطن وهو السفر فلا يظهر بفعل الصوم فوات
سبب الرخصة فيبقى له حق الترخص فيعذر في حاجته الدنيوية بطريق الدلالة
لان الترخص لحاجته الدنيوية وهي تجارة ينتفع به في حياته الفانية
لان يثبت لحاجته الدينية وهي اصلح لانه ينتفع به في حياته الباقية اولى
قال زفر لما تعين صوم الفرض مشروعا في هذا الزمان صار ما يصومه
من الايام مستحق الصرف اليه فلا يتوقف صحته على عينه بل على اي وجه ان
يكون من المستحق كمن عليه الزكوة لما استحق عليه جزء من النصاب فاذا وهب
النصاب للفقير بعد الحول كان مؤديا للزكوة وان لم ينو وكمن استأجر
خياطا ليخيط له ثوبا بعينه بعينه فخاط على قصد اعانة المستأجر
المستحق وهو الاجارة لانه لا يتصور فيه الاخياط واحدة فاذا صارت واجبة
بالاجارة لم يبق عينها بانه وقلنا ليس التعين استحقاق منافع العبد لان الواجب
عليه فعل هو قربة وذلك لا يصلح قربة فهي فعل ينفع العبد عن اختيار بلا جبر
بل الشرع لم يشرع في هذا الوقت ... امساك الذي هو قربة الا واحدا فانا لا
نجوز صوم آخر في هذا الوقت لانه غير مشروع لا باستحقاق منافع اذ لا يلزم
من كونه غير مشروع استحقاق منافع فانا نصوم في البيت غير مشروع واستحقاق
منه واذا بقيت المنافع حقا له فلا بد من التعيين ليكون صارفا ما له ان يفعله
وليس بوجد لان عدم العزيمة ليس بشيء بخلاف الزكوة فالمستحق منه صرف

جزء من المال الى المحتاج وقد وجدنا فيه ومارس عبادة عن اداء حقه
حقه تعالى الذي يتغنى بها رضا الله تعالى والصوم كذلك وقال الشافعي لما كانت منافعه
على حقه الحق صرف ماله الى ما عليه مالم يجب لان حق التقرب انما هو معتبر في اداء مال
معتبر في الصفة فكما شرعت النية في اصل الصوم لتحقق معنى العبادة لتتميز
عن وجه لم يكن مختارا في الصفة كما في الاصل ولو رفضها عاد تعين الجهة لصار
مجبورا في الصفة وخلت العبادة عن الاقبال الى الله تعالى بالاخلاص والتميز وقلنا
الامر على ما قلت ان تعين المستحق ابتداء منه ولكن هذا التعيين كصل بنية متعلق بصوم
الغد لما اعد المشروع من الصوم في هذا الوقت عن رمضان فاصبح متعلق الاسم
بان يكون الصوم مطلقا ومع الخطا في الوصف بان يكون للقضاء او الكفارة او النذر
فيتعين في المكان الواحد المعين في مكان يصلح لهم جميعا ومع الخطا في الوصف
فكان هذا في الصفة فلا يوجب الخلل وهو الزام ما يلزم المعلل تعليله حيث رضينا
التعين غيرانا جعلنا اطلاقه تعيينا والمراد بقولهم لا يشترط فيه التعيين قصدا وفضا
دوا على الشافعي لما جعل التعيين شرطا بالاجماع بيني وبينكم واضحا فاذا تعذر جعل
من اصله كان اولى ان يحتاج فيه الى النية اضافة لان توجه الى اداءه وانضم
الى النية باعتبار ان قربه فاذا خلا عن النية بقي ذلك المجرد فيجعل كالعادة
والاقرب المعتبر فيه لا يوجب شيئا فاذا نوى العبد فقد عمل ما هو مقصود وانما هو الى
جعله بحيث يرجى ان يسد على المصحح احتياطا في العبادة وهذا بخلاف ما اذا قدم النية
حيث يجوز مع عدم النية في اول الصوم لان ما تقدم من النية جعل فاسدا من وقت
اداء الصوم وانعدم حكم الامساك ولم يحز عليه ما بطله فبقي فاما النية
المتاخرة فلا تتصور تعدم الا قبل وجود ما يبطله ولو وجد ما يبطله ولو احتملت النية
احتمال العدم لكنها لا ترفع ما وجد من الامساك في حكم التعيين الثابت ولنا ان النية
انما توجد منه ايصاله بالامساك فيوجد الامساك في احد جزئيه لا محالة وهو
واحد وان تعدد معنى فيتحقق شرط صحة وفسادا ولم يشترط ان تقارن النية بالاجزاء

بالاجماع فانه لو اغمي عليه جميع النهار لم يصح صومه ولا امر انها حال اغمائه
بالاجماع ايضا فان لو قدم النية ثم زال عقله وان غفل عنه عند الشروع بالصوم يصح
اذ لو وقف على هذا لوقع الحرج عليهم وما جعل الله في الدين من حرج وبيان حال ابتداء
الصوم فيما سقط اعتبار العزيمة فيه نظر حال البقاء في الصلوة وحال بقاء الصوم فيما
سقط اعتبار العزيمة فيه نظر حال بقاء في الصلوة وحال بقاء الصوم فيما لم يسقط
اعتبار النية فيه نظر حال ابتداء الصوم ثم العجز عن وصل النية بالصوم جوز تقديم
النية مع الفصل عن كل العبادة وهو الامساك وجعل النية موجودة حكما
فصار له فضل استعاب حتى وقعت النية على جملة الامساك ونقصان من حيث ان
النية لم توجد حقيقة عند الفجر اذا اراد الفاجر ان يكون اذا اتصلت النية بالفعل والعجز
الداعي ان ما خير النية موجود فمن صام بعد الصحو او يفيق عن اغمائه وفي صوم النفل جعلت
لازمة لا يمكن رفعها لانا بنا خير النية ان يقدم النية من الليل عن الفرض حرم وبقيت النية
عند الامساك وهو لغو فلان يثبت به تاخير النية موجبها بركن العبادة اولى والتاخير
وجهان من حيث ان النية موجودة عند الفعل وهو الامساك وتقارن من حيث الصوم
عن جملة الامساك لم يعتبر جميل الاغفو كما في النجاسة وغيرها فاستوى التقدم
والتاخير في طريق الرخصة بل التاخير وجه لاقتران هذه النية بالفعل وعدم الفراغ عن
النية بعد الدليل المجوز وجها وارجحان ابتدائه الدليل المجوز هو الصحيح
وهو شهر الصوم والرمضان بالاقتران هنا وعرفه ثم على ان المجوز لصلوة وجها
اذا اوقع ذلك كالاستحسان يترجح على القياس لو ترجح دليل جواز لما كان النفل ايضا
الكلام في الجواز وعدمه والافضلية وانا الجواب على انا نثبت بدليل خر وهو الاجماع
او احدث في هذا الوجه يوجب الكفارة لو افطر فيه وروى ذلك عنها ولما صح اقتران
النية على بعض الامساك للضرورة جعلنا الحكم الثابت من وجه فكانوا حلفا على
النذر هو الثابت من وجه وهو ان يشترط وجود النية في الاكثر فالاقل في مقابلة
الاكثر كالعدم ولا ضرورة في قدر الاقل لتقدير وهو الشهر ثم كون بعد الزوال

والبيع والاجارة ونحوها فالصوم لغة الامساك وزيد عليه الوقت والنية
والطهارة من الحيض والنفاس والايمان شرعا اصله لغة الدعاء او بحيث
اعلوين وزيد عليه في الشرع اشياء هي الايمان كالقيام والقراءة والركوع والسجود
وشروطه كالطهارة عن الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال والنية وقد
يزاد في البيع والاجارة على المعنى معنى الشيا شرعية بعضها يرجع الى الاهلية
وبعضها يرجع الى المحل فكان هذه الاشيا امورا شرعيه لما انها توقفت لها انها
على الشرع ثم النهي قد يجيء اذا ورد عن افعال الحسية نحو على كونها قبيحة في
انفسها لمعنى فيها بالاخلاف لان الناهي كامل الولاية ولم القدرة الفائدة
والعلم بانها قبيحة في نفسها فمتى نهى عنها اذ هي توجد منه قبيحة فيها
اذا اقدم العبد عليها فصار قبيحا لمعنى في عينه كما في حق الله تعالى وقد يجيء
حتى يجيء وقد يجيء ان النهي لمعنى مجاور في المحل وهو استعمال الذي بدليل سياق
الاية وهو قوله تعالى قل هو اذى الا المعنى فيه حتى يرتفع احسان حكم الحذف
بالوطي في حالة الحيض فثبت احسان الرجم الكامل للنهي لاذى وكذلك النهي عن متعة
باليمين وكوذلك لعينه بل لمعنى وهو النهي المطلق عن المضيات الشرعية
لمعنى قبيحا لمعنى في عين المنهي عنه ولكن متصلا بها حتى بقي المنهي عنه مشروعا
بعد النهي كما كان قبل النهي ولكن صار قبيحا بوصف ان التحلم من لعنة
ثبت بعرفة حكم الناهي وجاب ثابتا اقتضا ضرورة تصحح المقتضى فيثبت
على هم يكون محققا للمقتضى ابطلا وذا في ان ثبت قبح لغيره وضعا لانا
اذا اثبتنا القبح لمعنى في عينه كما قال الشافعي لابقي مشروعا فتبطل المقتضى
بناء على كفقق المقتضى الذي ثبت ضرورة صحة المقتضى وبطلان المقتضى يقتضي
بطلان المقتضى فيبطلان وهذا لان النهي يعتمد بصور المنهي عنه الا ترى ان
عدم الفعل مضافا الى اختيار الفعل حتى يثاب اذا امتنع عنه ويعاقب اذا
ركبه لان ابتلاء الامر وان يحقق ابتدا اذا بقي الاختيار وهذا لا يكون

والبيع الفاسد فالنهي ورد لمعنى اتصل بالبيع وضعا وهو فوت المساواة التي في
شرع جواز البيع والمساواة شيء زايد على البيع فتام بوجوده لكنه من اهله
في محله وما قبح لمعنى في غيره مجاورا كالبيع وقت النداء فالنهي ورد لمعنى في
الافعال بالبيع عن السعي الى الصلوة وذلك يجاور البيع وايتصل به وضعا
والصلوة في ارض مغصوبة فالنهي لمعنى في المغصوب مجاورا للصلوة والايتصل به وضعا
وتمام التصوير بان يجعل ان صلى الله تعالى والنهي عن الافعال الحسية يعرض
التسم بذلك وعن الامور الشرعية على الذي اتصل به لان القبح يثبت تبعا فلا
يتعرض على جهة مطلوب المقتضى وهو النهي اعلم ان النهي قد يكون عن الافعال
كالزنا والقتل والشرب فانها افعال حتى حسنا نرى بعلم الشرع او بعلم
والتوقف وجودها على الشرع وقد يكون عن الامور الشرعية كالصوم بصلوة

اذا كان المنهي عنه متصورا بتصور المشروع بخصوصه فاذا كانت مشروعيته
لا يتصور وجوده شرعا ولما كان المنهي متصورا فاذا بقيا المشروعية حتى يحمل العبد
من الانتهاء عنه تعظيما للتأمين هذا بخلاف البيع فانه لانعدام المشروعية ورفعها
باحياء من العبد فكان امتناع العبد فيه بناء على عدمه وفي المنهي عدمه بناء على امتناعه
فكانا في حق تتبيت لم يكن ان يجعلا واعتبار يجب اثبات اصل النهي موجبا لانتهاء
واثبات المقتضى بسبب الامكان على وجه لا يبطل به الاصل وهو ان يجعل الفعل وصفا
للمشروع فيصير مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسدا وعلى
بخلاف النهي عن افعال الحسية انها تبقى مع صفة القبح فانه ليس من ضرورة
عينها وقبحها عدم تكونها فتنتفي لانتفاء عينها ومن ضرورة تحريم الفعل شرعا
بقاء شرعيتها اذ الكون لها اذا لم تبق مشروعة وبدون ان تكون لا تتحقق
حرمة الفعل كذا في العبادات وما في المشروع تحقق الفساد بالنهي
فالحرام الفاسد بان اجتمعا او جامع المحرم قائم يبقى اصله ويلزم المقتضى
والطلاق الحرام والصلوة الحرام والصوم الحرام في يوم النحر فوجب اثبات
المقتضى على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها فقول
المقتضى ان يكون تاجا مصححا للمنطوق به والنهي تصرف في المحل بالرفع
والنهي تصرف المخاطب بالمنع وهذا كان الربوا وسائر البيوع الفاسدة
وصوم يوم النحر مشروعا باصله غير مشروع بوصفه لتعلق النهي به لوصف
لازم وهذا لانه لا خلاف ان البيع واجب فيحل انه مبادلة المال بالمال
بالتراضي فالفساد باعتبار الفضل الذي يعدم المساواة الواجبة
بالحدث والشرط الفاسد في معنى الربوا لان المفسد شرط يمنع به بعد
العقد فان او العقد عليه ولهذا قلنا في قولنا لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا ان النهي يعدم وصف شهادة وهو الاداء والعدم اصل شهادة القاذف
حتى يعتد القاذف بشهادته فكذا بيع العبد بالحر مشروع باصله لوجود ركنه

وهو قوله بعت واشتريت في نحو وصوم يوم النحر مشروع بوصفه وهو الغنى
لانه بيع وبيع اصلا حتى شرط وجود الثمن والقدرة عليه وبقي بعد الحكم
بخلاف البيع واذا كان تبعا صار بمنزلة الاوصاف لها اتباع ايضا ولان
الخمر مال لان الماك عرف اذمي خلق لمصلحة وعرف في الشرع والطبيعة
وغير متقوم لان المتقوم ما يجب ابتداء بعينه او بقيمته وهي ليست بهذه
الصفة في حق المسلم فظهر انها من حيث انها مال لم يبق من حيث انها غير متقوم
فصار فاسدا وكذا اذا اشترى خمرا بعبد لان كل واحد منهما ثمن لصاحبه
فصار فاسدا موجبا حكمه في محل يقبل وهو العبد غير موجب في محل لا يقبله
وهو الخمر حتى لا يملك الخمر وان قبضها بحكم العقد بخلاف البيع بالميتة والدم
فانه ليس بمال في الدين اصلا وان كان الكفار يتمولونه اما الخمر او الخنزير
فهو مال في الدين اصلا وكذا جلد الميتة ليس بمال وانما متقوم لانه جزء الميتة
فاعتبر بكله وهذا لان الضمان متلف وانما يحدث على ما يليق به بصفة مكتسبة وهو الدابغة
اما الوتر كالخمر فانه يفسد وصوم يوم النحر وايام التشريق حسن مشروع
باصله وهو انه مسك لله تعالى في وقته (انه وقت قضاء) الشهوة كسائر الايام
وغير مشروع بوصفه وهو الاعراض عن اضياف الله تعالى في هذا الوقت
اذ الناس اضياف الله تعالى في هذا اليوم الا ترى ان الصوم يقوم باليوم
وما قبح فيه والنهي يتعلق بوصفه فهو انه يوم عيد فصار فاسدا ومعنى الفاسد
ما هو مشروع باصله غير مشروع بوصفه كالفاسد من البيوع فان الحكم
اذا تقرر وبقي صالحا للغذائية فاسد واذا لم يبق صالحا للغذائية
اصلا وهذا صح الذبح لانه التزم ما هو عبادة مشروعة في الوقت وانما يلزم
المشروع في ظاهر الرواية لان الشارع لما عصم مباشر المعصية بانه
بنفس المشروع ليصير مبتلى حتى يحنث به الحالف والصوم منهي فلم يتعلق
وقبل الشارع فاستحال ان يقع بالتمام اما النادر لم يصر مرتكبا للمنهي عنه

ف بعض الحد ان التزم بالحد قوم خاصة : ما وصف لمعصية متصلة بعد ما باشره
ذكروا فيما عدا من ضرورات المباشرة لان ضرورات الليالي مباشرة والصلوة وقت
طلوع الشمس وغروبها مشروعة باصلها لان ما فيها من ركوع وسجود وقيام
والقراءة والركوع والسجود وشرطها الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وهي
للصوم حقا وشرعا والوقت يصح باسقاط بعضه وهو وقت مقارنة الشيطان
الشمس بما روى عن النبي عليه السلام انه نهى عن الصلوة عند طلوع الشمس وقال انها
تطلع بين قرني الشيطان وان الشيطان يرهبها فمن بعد عما حتى يسجد وانها
فاذا ارتفعت فارقتها فان كان عند تمام الظهيرة قارنها فاذا ما زالت فارقتها فاذا
دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقتها فلا تصلوا في هذه الاوقات لصوم لصوم
الشروع في الوقت المنهي وانما قلنا بالصوم لان النهي فيها باعتبار هذا الوقت
النهي هنا باعتبار هذا الوقت انه منسوب الى الشيطان الا ان الصلوة لو وجد بالوقت
لان وجودها بالنهي لما وجد لوقت طلوعها باعتبارها فصارت صلوة ناقصة لا فاسدة
ويضمن بالشروع والصوم لصومها وقت طلوع فرض انه معياره وهو كذلك فيه فيقال هو
الامساك عن المفطرات الثلاث نهارا مع اليقين فاورد الامر فصار فاسدا
فلم يضمن بالشروع ومعنى ان حاديه الكامل كالنهي عن الصلوة في ارض مغصوبة
النهي ثم لمعنى الشغل وهو ليس بصفة الصلوة وبالوقت بل هو مجاور للصلوة فالصلوة
قايمة بالمصلي والشغل قايم بالشاغل فكانا وصفين لموصوف واحد فكانا مجاورين
صادين بها الكامل وهنا النهي باعتبار صفة الوقت في الوقت سبب للصلوة اذ السبب
هو البقاء واقيم الوقت مقامه تيسيرا فاورد الامر اداء المتصل في السبب وهو في السبب
فلم حاديها الكامل فاصل انتهاء الوقت ناقصة فان الوقت بالصوم وقت
اتصال المكان بالصلوة والمكان ليس بسبب فلم يكن حاديه حاديا فصار الصوم
بالشروع وحاديه حاديا فلم يكن حاديا الصلوة في ارض مغصوبة بالسجود ويضمن بالشروع
وحاديها حاديا في وقت المكروه كذلك غير انه حاديها الكامل بل حاديها القاصر ويضمن بالشروع

الصلوة في ارض مغصوبة كما قال احمد وبعض المحدثين واصل الظاهر والزندقة وفي الاولى
الرازي لان الصلوة يشتمل على قيام وقعود وركوع وسجود وهي حركات او سكنات احكامها سبعة
بعد ان كان في حرف آخر والسكون شغل حيز واحد فالاولى ان منه فشغل الحيز جزء ما هيتها وهما
جزء الصلوة وجزء الجزء جزء وشغل الحيز في هذه الصلوة منهي عنه فكان جزء هذه الصلوة منهيا
عنه فاستحال ان يكون مامورا به فلم تكن هذه الصلوة مامورا بها اذ الامر بالكل امر بالجزء
ح جهة لو فاصلوة بعارض جهة كونها غصبا ولهذا سقط الصلوة عن الحائض والمغصوب عن الصلوة
فجاز ان يؤمر بها من حيث انها صلوة ويهى عنها من حيث انها غصب وانه لو كان لكان الامر
النهي من وجه واحد بالنسبة الى شخص واحد في حالة واحدة وذلك محال لان امتثال
نفس الفعل الدليل على صحتها انه لا يؤمر بقضائها بالاجماع الذي يسقط عنه بها
لها الحكم لعدم وجوب القضاء حكم بصحتها اذ الحكم بسقوط القضاء عند عامتهم
بالفساد كالحيض فساد صوم المحدث عندهم وجوب القضاء بناء على ان الفرض يسقط
عنه بها وفساد لا بنى على كل في ثوب ولا النهي عن البيع وقت النداء متعلق بما
ليس بمشروع له وهو السعي وهو بمعزل عن البيع والبيع عنه والنهي عن بيع الحصاة
والملامسة والملاقيح وكاح المحارم مجاز على الصحيح فكان نسخا لعدم محلية المبيع
المال بالمال المتقوم ومحل النكاح غير المحرم فكان النهي مجازا عن السعي لما بينا
منها صوة لوجود ركن الصلوة فيها ومعنى لان الاعراض مشغول بها وبهذا تبين
في قوله تعالى فلا رفث الآية وكذا صوم الليالي مشروع في نفسه شرع للاباحة
وقد تعذر لوصال ما شرع له بها لانه لا مسقة في الامساك ليلا لانه على وفق العادة
وعنه العبادة على خلاف هوى النفس النكاح بغير شهود منهي لقوله عليه السلام
لا نكاح الا بشهود والمراد لا نكاح والمراد واحد نكاح ما دون الشهود لما عرف وارده به
نفي الجواز الشرعي لما ثبت به اسقاط الشرعية فنفي وجوب العدة وثبوت نسب
وسقوط الحد موفق لوجود صنعه فكان نسخا والبطلان وثبوت تلك الاحكام بنا
على شبهة العقد من الاهل في المحل وهو ما بينا

انفصل عن الحرام حسا بعد وجوده او معنى بلزمه الطهارة وهو حرام لانه
اعظم فساد الحرم ضروره النهي واذا ثبت ذلك فالنهي بعد الصلاة يقتضي
الفساد لان المشروعية انما تنافي الفساد لانها صفة الصحة اما ما شرع
اما البيع فمشروع الملك اليمين وهو بين ضرورة ويفسد عند الجمعة حتى شرع
موجباه من وقتها لان الحل كما يثبت بالشراء يثبت بالبيع والهبة والتملك فلا يدل على انتفاء
الحل انتفاء الملك فلا يمنع البيع واذا بقي البيع فيحكم وهو الملك اما بيان ان ملك النكاح
ضروري فلانه استفراغ الجزء وهي مالكة بحيث لو جزأها فلا تصير ممنوعة لنسائي ازالة الملك
اما ملك الرقبة والمملوكية يمكن بقاؤها مع الحرمة لان الشرع حكم ببقاء حق آدمي الملك
وجاوزه بقاء النسل ولا يكون الا بالتوالد والتناسل بحيث لا يطرأ عليها ما ينافيها
ضرورة اذ الاصل واحد والمتولد منهما يحتاج الى بقاء النسل ولهذا اطلقوا في حل بيعه من الحر
العقر بها لانه وقال الشافعي رحمه الله يصح البيع ويبطل الشرط كما قلنا في الحديث الامر للنهي
ولان النهي عنه معجز لانه لا يكون مشروعا منها من الصلاة فهذا بان ان الشرط عرضة
المصاحبة بالزنا وهذا لفصل الملك ولا يكون هذه المعصية سببا للرخصة ولا
لملك الكافر مال المسلم بالقهر والغلبة وعلم ان ما هو النهي عند الشافعي في الحكم والشرعي
يمنع الصحة لعينه فلا يكون مشروعا اصلا ويفيد كما البيع وقت النداء فالحاصل
ان البيع عنده مشروع اصله حتى لا يمنع مشروعا الا اذا قام الدليل على ان البيع
لعينه وعندنا في وصفه دون اصله اذا قام الدليل على ان البيع بوصفه فيصير مجازا
حينئذ عن النهي كالنهي عن الصلاة مشروعة بأصلها وبأوصافها فسادها وعند باطلة
وكذا مطلق النهي يمنع الصحة لعينه المطلق صرف الى الكامل فان اقتضاه بهذه
والنهي في اقتضاء الصحة حقيقة او دلالة حسن حقيقة وهذا يمنع البيع لعينه

فان قال ان الشارع بعض البيع كالاقالة فانه شارع والله تعالى احسن واشرف
ما قلت ان وجوب البيع في الجمعة وهو اعم وابعد وصح النهي اضيفت اليهما
اما في غيره فهذا مشروعة بأصله ووصفه ولم يتعرض لصوم آخر وكذا فساد الملك
في البيع وجب بقضاء الشرع فرع البيع لغيره وهما فقد جعل البيع من الوجه حقيقة
من حيث ان الصحة تضاف عنه وفي اصل محال احتيج فيه وهذا قلب اصل اذ ذا اصل
ان يكون البيع ما ورد النهي عليه ويكون الوصف تابعا في الحكم كما هو في الوضوء وقد
صيرتم الاصل تبع الوصف التابع والوصف متبوعا وهو ممنوع فرع وصار يحيج الفرع
فرقان عنده لصحة ان يعتبر المشروع باقتضاء النهي وهو الفرع فيوجد في المشروع
يثبوته ان ضده وهذا لان المشروع وهي لتوقف شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
والتوصية المبالغة في الامر والشرع من الشارع الحكيم العليم دليل على انه مرضية
خصوصا في الدين وصى به نوحا اذ وضوء القبيح مستحيل اذ هو الدين خلقهم لعبادته
ليتقربوا بحكمه ولكون الفعل قبيحا بيان لوجه رضاه وان كان ذلك بخلاف المشيئة
والحكم كالكفر وسائر المعاصي فانها بمشيئة الله تعالى وقضائه وحكمه لوجه الرضاء
لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقد ثبت النهي بالاجماع فيتفي المشروعية والدليل
يجب مشروعا يكون مشروطا وانها ان يوصف بحكم فاد حكم النهي وهو عدم انها
وان يصير الفعل كخلاف موجبه معصية وهذا بيان المشروعية لان ادنى درجات
المشروع ان يكون مباحا ثم مندوبا ثم واجبا ثم فرضا فعلم ان بعد النهي لا يكون
مشروعا حيث انتفى كلا ان صار المشروعية فلا يكون نسخا فانتفى المشروعية
ايضا انتهى وكلامنا فيه بهذا انه لابد للمشروع من سبب مشروع حتى يستفاد
المشروع به وهذا لان الشرع عرفنا اصلاحا بالرنا انها شرعت لنعمة وزيادة
لا للحاجات انها تنا وبناتها بامهاتها وبناتها في الحرمة فاستدعى سببا مشروعا
كحشيما يلزم من السبب المسبب والزنا حرام محض غير مشروع اصلا فلا يصلح
سببا لهذه الكرامة وكذا الغصب لا يصلح سببا لملك عند زيد انصاف ان الاوفق بقواعدنا

العام والخاص

الفصل الاول في حده

والخاص فالكلام فيه في اربعة فصول في حده وفي تقسيمه وفي حكمه وفي تعلقه
العام فنقول ما يتناول افرادا منفقة الحدود
على سبيل الشمول وقولنا احترازا عن المشترك فهو يتناول افرادا مختلفة
الحدود على سبيل البدل وقيل ذلك غير مفيد لان معنى الافراد
بالاسماء هنا المسميات او المسميات دون الاسماء او معنى تفسيره بذلك
ان الحكم ذلك اللفظ على كل مرة لفظ كقولنا زيد قائم وعمرو قاعد ومعنى كل ومن
ونحوهما وهذا ان التقسيم بالحد انما يليق بالشرعي لا باصطلاح اللغة
يحصل بالجمع والمنع ولن يحصل هذا بالشمول الا على احد افراد المحدود
والوجه ان يقال مستغرق او العموم لغة الشمول بحال مطرد عام اذا شمل بالملة
وخصب عام ان شمل بالسلامة وفي عينه ان صوبه والقرابة
اذا التصقت وتعمم بالعمامة ثم البيعة ثم الحق ثم لعمومه
ومنه عامة الناس وهم اهل بجهد بدنهم وهو ما لشيء اسم عام يتناول كل موجود
عندنا ويتناول المعدوم عند ومحال قوله تعالى ان تزلزلة الساعة شيء عظيم
ما يتناول كل موجود غير مفيد عن ذلك باسم كاتر وحقيقة والعام
ما يتناول افرادا منفقة. وقيل كل موجود باعتبار معنى واحد
وهو باطل بالمذكر والمؤنث فانه لا يتناول كل موجود باعتبار معنى واحد
لعام لانه اسم موضوع لعدد معلوم او جنس فلا يتناول على هذا العدد ولا الجنس

هذا اسم على جنس من حيث هو مخالف الخاص والجزء ونحوهما وقيل بصاحب
العام ما تتناول لفظا من الاسماء او المعاني وقيل هذا سهو منه فتعدد المعاني
تباين لا يعد اشتراكا كالعلم والارادة والكراهة وعند ذلك انتظمها لفظ
وعند بل يحتمل ان يكون قد عنى به مرادا باللفظ على الانفراد وهذا لكون
مشتركا عاما والعموم للمشترك عندنا وعنده فذاك انه سهو او ما قال وتاويله
ان المعنى الواحد باعتبار تعدد محله سمي معاني مجازا فانه يقال خصب عام
ما زعم انا ملته وهو في الحقيقة معنى واحد ولكن لتعدد محاله سمي عاما والكل هذا
صحيح اذا قال العام انه يتناول بحقيقته وهي المسميات فانا نقول
انه سهو الا ان يتاول تعسفا ويقول ان اختصاص يقول بان المعاني لها عمومه فانا قال
جمهور مجوزون تخصيص العلة فانها سميت لعموم الخوف والجدب ويقال علة عامة ولهذا
جوزوا تخصيص العلة لعمومها

الفصل الثاني في حكمه

اعلم ان مذهب اصحابنا
فيما عداه وقفا حتى ينبئ انا عن حديث العرنيين في بقوله عليه السلام استنزهوا
البول واذا اوصى بحائط لانسان لم يدخل فيه الجزء الخالي للبول والغائط بينهما ولا يجوز
تخصيص قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وفي خبر واحد انها ليست مخصوصة
على ملته اتوا الى اختص كل فريق باسم خاص اصحاب العموم واصحاب الوقف واصحاب
الخصوص واصحاب العموم فريقان فريق قالوا بانه يوجب الحكم فيما تناوله قطعا
كانه نص على كل فرد من افراده العموم وهو مذهب مشايخ العراق واصحابنا
كالكرخي والجصاص وجمهور المتاخرين من اصحابنا كالقاضي ابي زيد وغيره بابعد
وهو قول جمهور المعتزلة وفقهاء عبد القاهر البغدادي من اصحاب الحديث وكذا
ان هذا مذهب ابي حنيفة واصحابه والدليل على ان المذهب هذا الذي علمنا ان
ابا حنيفة قال ان الخاص اولى ان يترجح على العام بكونه ان لفظ اقل بدليل
حد الخبر في قوله ما احتمل الصدق والكذب لذاته فيه وهو خاص يقوله عليه السلام استنزهوا البول

الفصل الثالث

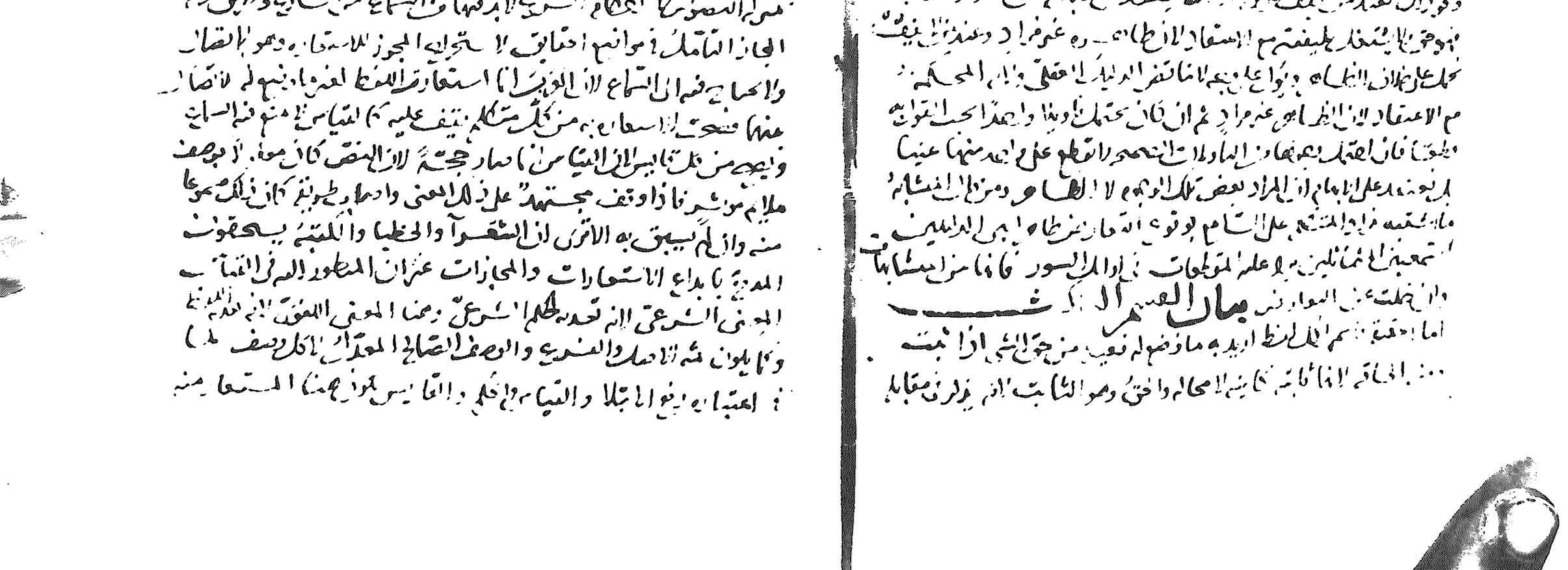
فان كان مجهولا فان ساواه معلوما فان ساواه معلوما استثنا
يعتمل التعليق امتنع فعل قبل الصفة استثنا الا السرقة لان ما دون ثمن
المجن وهو مجهول للاختلاف في مقداره فقيل درهم وقيل دينار وقيمته ثلثة دراهم
وعموم البيع انما خص منه الربوا وهو مجهول بالحديث فعلم وقد كان بعض اصحابنا رضي الله
خص النبي عليه السلام بهذا ولم يقل لنا ابوابك ان تزوجي فلانا الا حالة
الشبه بقول علما اللام اذا دخل على المشبهات وهي مجهولة مختلف فيها الا ترى
ان الناس جعلوه علما جعلوا الحارث بن سمير اسما واحدا وجعلوا غير اسم الاسد
الشهود في ان البقر شبيه بالوحش بعيد وانه لئن وقد ابقى بعضي كما كان اعتبارا
بالناسي لان كل واحد منهما مستقل بنفسه بحال استثنا فصار كما اذا عبد
وعلى احدهما قبل التسليم اعلم ان دليل الخصوص لما كان مستقلا بنفسه حتى كان
مؤاخيا كان ناسخا فاذا كان معلوما بقي العام بعده موجبا قطعا كالنسخ
واذا كان مجهولا سقط دليل الخصوص لان المجهول لا يصلح معارضا للمعلوم فبقي العام
على ما كان كحكم ما سكت عنه بخلاف الاستثنا فانه لما دخل الوصف لم يدل على انه لم يفد شيا
بدونه فاذا استثنا جهالة في المستثنى منه فسقط العمل به وهذا لما كان مستقلا
بنفسه معارضا للعام اقتصرت الجهالة على دليل الخصوص فبقي العام كما كان وقطعه
من السرد اذا باع عبدين فهلك احدهما قبل القبض او استحق او وجد مدبرا
او مكاتبا فان العقد يبقى بحصة الباقي لانها ذهبت تحت العقد كما في حق احدهما
بعد التسليم او لصيانة حق المشتري او حقها فبقي العقد في حصة الباقي
كحصته فاعتبرنا حق العقد بحق الشفيع وعلم الشرع بان لسعد نقيام
بحليته منه) **الفصل الرابع** في بيان ما هو العام والعموم وما ان يكون
بالصيغة او بالمعنى اعلم ان كلام الفقهاء في العام العموم وبيان
قسم بصيغته ومعناه كقولنا في نساء مسلمات ان الواضع وضع هذه الصيغة
لجمع قائل تقول عمل وقيام وقعود وهو عام بمعناه لان عامل يتناول

عند الطلاق وهذا يمين بعتة بان عدد شيئا فمقرون بان ثلثة وارجعة
وجهه وغير ذلك الا ان الثلثة ادنى ما يتعلق عليه حكم الطلاق حتى قلنا
ان اشتريت عبدا او ان تزوجت نسا انه يقع على الثلثة ولو اقر بدراهم لم
ثلثة الا ان عنى اكثر منها لان المفرد يحتمل وقلنا بحمله المنكر ليس بعام
وقلنا هذه الكلمة عامة افعل قسم يمينا وان لا يطأ عبيدا او نساء عام بمباشرة
كل قسم من اقسامه نحو الثلثة والاربعة وغير ذلك كما يقع على الثلثة ولذا لم
نسا على هذا غير انه عند الطلاق يقع على الثلثة عندنا خلافا للخنابلة
فانه دخل على استغراق ما يتناوله المتيقن للتناول فما وراءه احتمال الا انه اذا دخل
الالف واللام صار مجازا عن الجنس لان لام التعريف لمعهود في الاصل يقول
رايت رجلا ثم كلمت الرجل ان ذلك الرجل بعينه ولم يعهد عهدا في اسم جمع
اولا من غير معهود ينصرف اليه لكون تعريفا لذلك فجعل للجنس ليكون تعريفا
اذ الجنس موجود فيه معنى الجمع ايضا ان ذلك جنس مضاف الى جمع حقيقة او ذهنا
فكان فيه اعتبار المعنيين ولو بقي على حقيقته وهو الجمع الخالص التعريف
عن قيده فكان الجنس اعم الا ترى ان قوله تعالى ان الانسان لفي خسر
يختص بالجمع والبه مال الفاضل ابو زيد وابو علي النحوي وابو هاشم وابنه
قلنا فمن قال ان تزوجت النسا او اشتريت العبيد فكذا انه يحنث للواحد
بسقوط معنى الجمع وصيرورته لجنس صار به جنسا بهذا الاعتبار واسم جنس
يقع على الواحد حقيقة انه يراد به نفس الماهية وهو واحد في نفس نامر
ولا يسقط هذا الكثير الا ترى ان اسم الرجل والمرء كان جنسا
وحين لم يكن عن الجمع وحوا فان هذا اسم حقيقة لكل واحد منها فلا يحانث
لكل الحقيقة بكل فصار الواحد في الجنس كالثلاثة في الجمع حتى يضاف اليه
عند الطلاق الا ان يريد الجمع فحينئذ يحنث قضا وديانة قضا انه نوى حقيقة
كلامه وصار كمن حلف لا يشرب لما انه يقع على القليل وهو التطعم على القياس كل

ما ضاف الله قال الله تعالى ايكم يأتيني بعرشها والمراد واحد منهم ان ثم دليلا قول
انها فرد لكنها وصفته بصفة تعم علمه وهي الضرب فعمت بعمومها حتى لو قال
اي عبيدي ضربته فهو حر فضربهم لم يعتق الا واحد منهم وهو الاول لان اسناد
الضرب الى المخاطب الى النكرة الذي يراد بها اي فبقيت النكرة غير موصوفة فلم تتناول
الا الواحد منهم والزم ان لو قال لعبيده ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر فحملوها معا وهي خشبة
تطيق حملها كل واحد منهم لم يعتقوا لانه عمم صفة الحمل بما وصف الحمل به بصفة الحمل
مطلقا بحمل الخشبة واذا حملوها معا فكل واحد منهم حمل بعضها فلم تتصف واحد
منهم بحمل الخشبة فلم توجد الصفة التي يعلق العتق بها فلم يعتق واحد منهم فاما الضرب فهو
من الواحد بعلمه وان ضرب بعضه عنه حتى لو حملوها على التعاقب عتقوا الان كل واحد
منهم حمل الخشبة ش اذا كانت الخشبة بحيث لا يطيق حملها واحد عتقوا اذا حملوها
وانما حمل كل واحد بعضها ج اذا كانت الخشبة لا تطيق حملها واحد فالمراد به وصف
الذي بأصل الحمل لا حمل الخشبة وهذا ان متصور اذا كانت بحيث يحملها واحد
اظهار الجلادة فرالعادة وفانما يحصل على الوجه الخشبة لا بطلق الحمل واذا كانت
بحيث لا يحملها واحد فمتصور ان يصير الخشبة محمولة الى موضع حاجة وذا الحمل
مطلق فحمل الحمل من كل واحد منهم واذا دخلت لام المعرفة فالحمل التعريف بمعنى
العهد او جنبت العموم حتى يسقط اعتبار الجميع اذا دخلت على الجمع عملا
بالدليلين محب يروح لقراءة اذا حلف لا يروح النساء اعلم ان لام المعرفة اذا دخلت
على مفرد لا يحمل التعريف بمعنى العهد او جنبت العموم عند الفقهاء والمبرد خلافا لبعض
المتكلمين كقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر ان هذا الجنس والدليل استثنا الموصلين
فالاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته وذا يدل على عموم هذا اللفظ
المخصص وكذا قوله تعالى والسارق والسارقة والزانية والزاني اذا جنبت العموم
ولهذا قلنا لو قال لامرأة التي اتزوجها طالق بل كل امرأة يتزوجها واصل ذلك ان
لام المعرفة للعهد وهو ان يدل شيئا ثم يجاوده ويكون ذلك معهودا قال الله تعالى

يقولون ما آمنا به كل من عند ربنا فجعلوا من تمام المعطوف والمعطوف عليه
دلالة لما قالت فاما الذين في قلوبهم زيغ عن الباطل صفتهم اذا كان
من حق كلام ان يقولوا فاما الذين في قلوبهم زيغ صفتهم كذا ليكمل القسم لكنه
ذكر بعبارة فصيحة وفق ذلك المعنى ... يخوان العلم اذا تعبوا فيه وتكلفوا
وخاضوا في بحر العلم فمحال عن الزيغ ... محال وقال بعض هذا لو لم يوقف على
لافاد ان المتشابه غاية عسر اذ فيجعل بعضها جليا كما هو ... ذهابها
خفيا غامضا ليتوسل بالجلي الى الخفي بتلك ... بالرجوع الى
واعمال الفكر اظهار منة المجدين والمجتهدين ولو اذ لك استوت اقدام
ولم يميز الخاص من العام اما اذا وقف عليه فلا يظهر الغاية في ازاله اصلا
اذ الازاله للعلم بعد العلم والاعلم والاعلم حينئذ قلنا فايده
موقوفة على انهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل لهم اليه سبيلا يعلموا
ان العلم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وامتحانهم بالوقف في ذلك الدال
دليل محنة وابتلاء ولان يتعبد عباده بما شاء فتارة يعقل ويومي بالامعان
في الطلب لضرب جمل فيه وطورا بالوقف عن الطلب للون مكرما للعلم
فان المتشابه حقيقا لذلك ومعنى ابتلائه هذا الوجه انه من الجهة الاولى
انه مختص بكتب عمان وفضله ... بليغ والكتب اشد وان الابتلاء
في الوقف من حيث التسليم لله تعالى والتفويض اليه واعتقاد حقيقة ما اراد
تعالى بدون الوقوف على مراده عبوديه والامعان في الطلب من البليد ايمان
بالله وهو عبادة وعبودية والعبودية تؤثر فيها الرغبات كما تفعل الرب
والعبادة فعلما يرضي الرب وقد العبادة تقتضي التقرب والعبودية
ولما كان ابتلاؤه اياهم ان يتقربوا بجده واجتهاده اعظم الاشياء على قدر التعب
يكون الثواب ولما كان اعظم اسباب التعب المتشابه كان ابتلاء
بهذا الابتلاء فيلتئم بعضه ببعض وهذا كما في اوائل السور فعلى

عنه الله عنه ... في ان هذه الحروف
عن جميع الصحابة ... عنهم وقال بعض اهل السنة واجمعوا ان رؤية الله تعالى
بالابصار في الاخرة حق لقوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة الى
المضاف الى الجملة المقيدة بكلمة الى فوجب ان تكون الناظرة العين وانها من
بصفات الكمال ولوازمها ... وغير ذلك في الشاهد امارة عجز والنقصان فانا نستدل على
منع عجز ممن نصد قبل انه فعيسة هالبلا يستقبحوه ويعلم ونقصا
عن الجواز الموصوف استدل الازلية الابدية وعن النقصان فلان الكمال انما
والموصوف بذلك اهل لاستحقاق وعدم الامات من الجمادات والعاهات
تعالى اصلا ان يلحقهم الرؤية والكل اثبات الجهة ممتنع لانه يوجب كونه محدودا
متناهيا وهو محدث وقد ثبت انه قديم فلا يكون محدودا متناهيا
فلا يكون في جهة والرؤية تستدعي جهة في الشاهد فمن يرى في الشاهد
الشيء وهو في جهة فكان الرؤية بالرؤية نظرا الى انها واجب وبالنظر الى انها
تستدعي كونه متناهيا فكان متشابها من حيث الوصف فنقول بالاصل
مع الوقوف في الوصف والتسليم الى الله تعالى دخولا في زمرة الراسخين وقال
اهل الحق من اهل السنة واجمعوا كون المرئي في جهة فان احدا ليس من
شرائط الرؤية بدليل ان الله تعالى يرانا ولسنا بجهة منه والشرائط انما تعتبر
بالشاهد والغائب وقد تبدلت فعلم انها من الاوصاف الاتفاقية دون
الشرائط اللازمة الرؤية فلا يشترط تقدمها وهذا لان الرؤية حق الشيء
بالبصر كما هو فان الحي قد يرى فيها وان كان لا يرى انها كما يعلم
فان كل شيء يعلم كما هو فان كان في جهة يعلم فيها وان كان لا فيها فعلم ان
والله تعالى ليس في جهة فليس كذلك وان تشابه في اصل الرؤية وفي وصفها
وذلك بيد ... حق عندنا معلوم بالاصل لانه من صفات الكمال ممتنع بوصف



والاستعارة والمعنى الذاهب المشهور بانك معنى وتارة استعارة والاستعارة متفرعة
مثل الحقيقة في العموم وله احكام عند التعارض حال الاصلي
اخص من الطارئ وقال بعض اصحاب الشافعي العموم للمجاز انه ضروري او بصار اليه
عند عدم امكان المصير الى الحقيقة وبالعموم لما ثبت ضرورة حتى قالوا انوا
علم لا تمنعوا الطعام الا سوآ بسوآ ايجاب منه حدث ان عمر
لا تمنعوا الدرهم بالدرهمين والا تصاع بصاعين لان الباء باصاق ما هو
اجاعا وهو مجاز لانه استعمال اسم المحل على الحال اجماعا وهو مقتضى به
واذا اجاعا لم يبق عنه وزن وهو الحص والنوره ليتلاءم المجاز ولهم ان الاول
القدر والحنس علة ضروره والحدث الاول عام لبعضي كرهم العلة والكثير منه
الحالة الساداة وهو ترجح على الثاني وبان المعارضة ان تزال بعضي
ها التعليل وعليه الطعم لان كل مرتب على اسم مشتق مكان فاقد الشتاق عليه
ة السارق والزاني والثاني يقتضي اباحة التفاضل لان التحصيل بالتفاضل
علاه هدم وعليه القدر الجنس صيحة المعارضة في المعنى
والثاني ان عموم الحقيقة لم يثبت لكونه حقيقة بل لدلالة الزايدة على ذلك بان
تكرة في موضع النفي او محلا لام الجنس او غير ذلك فاذا وجد هذا الدليل المجاز
والمحل يقبل العموم ثبت فيه صفة العموم كما ثبت في الحقيقة وهذا كما اثوب
الملبوس عاريه فانه يعمل عمل الملبوس مع انه وهو دفع الخبر والبر الا انها
يتفاوتان لزوما واما من حيث انها احتمال النفي عن موضعها والمجاز يحتمل
والتفاوت بان انه يزول وقد زال ذلك كان الله تعالى وان منع جوازه ابن داود
لخاصها في محلها بان كلام حكيم فكان حقيقة الله تعالى نوجد انها جدارا
يريد ان يقضي فهذا مجاز اصح في الارادة عن الجدار وعن كل ما يدل على الحسار لم
قالتا اتينا طايعين وقال فابين ان يحملنها وهو اقصى المفاوت

والله تعالى عن ان يلحقه تحير او ضرورة ومن من الحادث بصوابه النقصان
وموجود بصفات الامكان عن ذلك ايقن الزوال في كلام البلغاء والخطبا
حتى كاد المجاز يغلب الحقيقة وان لم يكن غالبا في الصحيح وكلام تعالى جميعه في اعلى
والنزاع في عمومه والاقتضاء ان كان ضروريا عندنا وموجود في كتاب الله حال الاباء
ملحق بالمستدرك [illegible] واجمعنا لفظ اصاع في عدد ان عمر عاما فما
يحمل لانه يحمل بلام الجنس اذ لا معهود فيصرف الى ما صرف اليه الجنس ما اريد به الكل
اريد به حقيقة والحقيقة لا تسقط عن المسمى بخلاف المجاز اذ لفظ الاسد ما سقط
عن الهيكل المخصوص ابدا والبيع نفيه بخلاف الربا فانه يحتمل وهذه امارة الفرق
[illegible] عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز بيع الحنطة بدقيقها متماثلا
[illegible] لان الدقيق مكيل والعادة لزوما وبالزوما لان [illegible] مكيل
يصير ذلك الى ان يقول ان المستثنى عنه مراد بالكلام فصار
المحذور من حيث انه كان استثناء من كلام حتى لا يحنث لو حلف
[illegible] من حيث ان [illegible] ثبت حقيقة ان ذلك القدر من السمن
مستثنى عن عقد [illegible] منه عرفا وصنعة ليس
[illegible] لانه في نفسه ممنوع فلم يدخل تحت النهي فصار كما اذا حلف لا يأكل هذا الرغيف
[illegible] الا زمان الانتقال وان [illegible] ان الانتقال [illegible] المجرد حتى لو حلف لا
[illegible] وقد [illegible] على الطلاق [illegible] قبل هذه اليمين فوجد الشرط لم يحنث وجعل
ذلك هزلا [illegible] تأثيرا عامة لمقصوده وكذا لو حلف لا يأكل من هذا الدقيق لم يحنث
[illegible] من عينه في الصحيح لان اكل عين الدقيق متعذر فصرف على اكل المجاز
وهو ما يتخذ منه وصار ذلك [illegible] استثناء وكذا لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة
فاكل من عين السمن لم يحنث لان الحنطة مهجورة فصار مجازا ومن اكل المجاز
بها سقط المجاز لانه خلف والحقيقة اذا [illegible] للخلف [illegible]

وهذا لا يستلزم ان المجاز هو المستعمل في غير موضوعه الاصلي لمناسبة بينهما
وهذا تصريح بان وضع الصلح لمعنى اخص والعقد اخص بينهما مناسبة فيكون العقد
لما ينعقد دون اللزوم بيانه ان العقارة وحبس المعتوهة بالغصب ثم قال الشافعي
بين المعتوه ومعتوده انها مقصوده فقال عقدت على قلبي اي تصدقت قال عقدت
على قلبي ان اترك الهوى وقال ابن عون قوله تعالى عقدتم ايمانكم عمدتم وعقدتم وقلنا العقد
ربط اللفظ بالفظ لاجل حكم وهذا انما يحقق في المقدور لانه ربط اجزاء
بالشرط او المقسم به المقسم عليه ازالة بالتصرف ولان العقد لا يكون بلا انعقاد
بقول عقدت فانعقد كقولك كسرته فانكسر وهو يحقق في المنعقد لما ثبت له
وهو البيان ان المعتوه لما لم ينعقد لما لم يتبين ان الله تعالى جعل له ان معتوله
العقد اذا عقدت به كما تقول عقدت البيع والعقاد تكون بالقلب دون القصد
وانما القصد سببه وان ضد العقد حل يا عاقدا لا رحلا وانما
يتصور الانعقاد فيما يتصور فيه احد المتعاقدين فيحدث فتعدم وقد العقد الذي
هو القصد السهو لا احد لم يعقد القصد حتى الذي هو حل ذلك ان يحدث بعد
حتى بل فان مجانا فكان عن حتى والنكاح بالوطء دون العقد ثم وجب ان يصير
المضم قال انكحت حتى حصانا حتى بعلم ان ضمت الضم يحقق بالوطء لما حصل
من معنى الاتحاد بينهما عند ذلك البعد ولهذا تمم جامعا فاما العقد فانما يتم بالوطء
لانه سبب للضم فكان للوطء حقوق للعقد مجازا فيحمل على الوطء اذا عقد حتى
عليه حتى يتصرف الى الوطء دون العقد لوقاية حقه ان تكحتك فلا حتى لوا بانها لا
ترد بها لم تحنث ما لم يطأها ولو قال لاجنبية ان تكحتك فلا حتى تصرف الى العقد لان
الناكح عند فلان يوجبها والناكح اسم لمجموع الامرين ان الله تعالى اباح الوطء وهو فعل
فلا يتناوله الا كلال وذلك فيما يحل محل المعقد حتى علم ما بينا ولهذا لم الحيض
دون الطهر لان القرء الحيض حقيقة ومطهرا مجازا لانه ما جاوز من شيء موضعه
ا تولم يجز ان تكون من شيء حقيقة انه تجمع الدم فيها وهو في الحيض

لدم مجتمع في نفسه فيفسد الدم بالمكث حيضا حتى يدوم مدة فاما الطهر فليس بشيء
مجتمع وانما حالة اجتماع الدم اجتماعا ما مجتمع وقت الطهر مدة توصف به مجازا للمجاورة
او من القرء الذي هو الانتقال يقال قرء الفحل اذا انتقل من مكان الى مكان
والانتقال في الحيض لان الدم يتنقل من الرحم الى الخارج **ص** هذا ما نص
انه ثبت قبل هذا انه مشترك فان حتى منها ح هو للحيض في قول الجمهور وعند
ابي عبيدة ويونس وابن السكيت انه بعد الحيض والطهر وايضا جعلها فاء وثم
على اعتبار التوالي ولهذا قالوا فمر فلان بعدهم وهو مروي ابن وعنه وانه لمنه
هذا ابن انه يعتق عملا بحقيقة الامكان اذ الف قد تثبت من زيد يشتهر من عمر
وقال ان حنيفة في عبد امة قولت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فقال اول احد هؤلاء
ولدي ثم مات قبل البيان انه يعتق من كل واحد ثلثه كانه قال احدهما حر ولم يعين
ما صعب الاوسط وظاهر قبل انها ان الاصابة قبل انه جوز المجاز بالنظر
الى ما صار قبل الايجاب اذ في كل واحد منها يثبت احكام الغير فلم تعتبر
ابو حنيفة عند ذلك احتياطا وقالا يعتق ثلثا الاصغر ونصف الاوسط وثلث الاول
لان الولد الى حتى له الا في ايجاب الاول وكمل ان صعب الاخر ان قبل ان يعتق
كل الاصغر انه ليس له حال الكمال ونصف ما الاوسط انه يعتق في حالين ان عناه
او الاكبر ويرق في حال واحدة ان عناه الاصابة حالة واحدة وثلث الاول انه يعتق في حالين
ويرق في حالين واحوال الاوسط ثلاث حالين يعتق عند وعبد ولا يدري ابنان
ولدا ثنين فلهم ولد لشيء فما في صحته احدهما ولد فهات بلا بيان يعتق
بني حنيفة يعتق عند ربعه كما لو قال احدهما حر وعند ما يعتق ويرق عند ما
انه يعتق حالين ويرق في ثلثة احوال وفي الباقي ثلثة انه يعتق حالين ويرق حالا
او اباه ويرق في حالين وهو ما اذا عنى الاصغر او حمل الاصابة حالة ومن كل واحد
من الاصغر ثلثة ارباعه لان احدهما حر عند حال ذلك يعتق ثلثه حرق
ويرق في حال وهو ما اذا عنى اخاه والحمل الاصابة حالة فيعتق نصفه فحصل للاصغر

باعتبار اصل الوضع فاول ان الاحتجاج والالحق غير الخمر بالخمر في احد حتى يحد
في الخمر شرب قطرة واحدة بساير المسكرات ما لم يسكر [illegible]
وهو الذي من ما العنب اذا غلا واشتد او يدت بالنص الوارد في حرمة الخمر
بشدتها فيطلق عليه بها وهو ساير المسكرات للكون مجازا فيه لاتصافها منها
من حيث مخامرة العقل وايراثها بنواتيه بالوصية الابناء والبنون وبنو بنين
[illegible] مسماة فنحن المجاز والمراد المس باليد في قوله تعالى او لمستم
النساء ان جاز وهو اجماع مراد بالاجماع هذا النص حتى جاز ان يتيمم للجنب
فيطلق ارادة الحقيقة وتلك الغدران عن الشافعي انه قال اجمعوا ان المراد
على المس والوطء جميعا وهو خلاف السلف ان عليا وابن مسعود وابن عباس
والحسن في جماعة حملوها على الجماع وعمر وابن مسعود وابن عباس في جماعة
على المس باليد وغيرها من ما دون الجماع وفي الاستدلال على الابناء
والموالي بهذا النص الوضوح الانظام اسم صار شبهة هذا جواب اشكال
بيانه ان الكافر اذا استام من على بنيه بهذا بنوة وبنو بنيه في ولايه ولو
استام من على موالية بهذا بموالاة موالية واستحسانا
وفرعية بنو الحتم والمجاز فاجاب بان اسم الابناء والموالي من حيث الظاهر
مساو للنص وهو الجميع الا ان الحقيقة سقطت على المجاز لكونها مرادة اذ الحقيقة
حقيقة ان لم تبق مجردة ساوى اسم الظاهر اشبهة لان الشبهة ما يشبه
الثابت اعني الثابت وهذا لما كان متناولا للفرع كان مشابها للثابت
والمشبه ليس بثابت للمؤنة غير مرئي والامان مما ثبت بالشبهات
لمافيه حق الله وراجح في الدماء ان يكون محقونة ولهذا ثبت مجردة
بالاشارة اذا ادعى الكافر بها الى نفسه وفي صورة العلم الا حقيقتها ولم تعتبر
معنى الشبهة في الحصية لانها لا اشتبهت بها كلاف باستيمان على الاباء والبنات
ان لم تعتبر هذه الشبهة التي هي من التناول ظاهرا في اثبات الامان للاجداد

خاصة قوله تعالى وذروا البيع من يوم الجمعة والوقت المطلق اذا قارنه ما يدل على الفور
كان على الفور لما ذكرنا ملحقة به الوعيد ... لعدم الوجه الموجب
الا ترى انه لو قال انت طالق غدا او في غد يقع في اول جزء من الغد لان الفعل
فانها اولى به للتناسب ولان الفعل الممتد يقضي طرفا ممتدا ليحل فيه
وان كان ممتدا اي باعتبار ان الفعل لما كان ادخول وايجاده والتقدير به مطلق الوقت
ان عدم الحنث لعدم ان نفس الطرف لا الى الطرف فهو ممتد والوقت يعم الفعل
وانها فالعموم وقت صلوح ... لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز كما زعم قوله
لانه لا يجوز فانما يتناول الجزء انها اسم لمسمى واحد والجمع لا يحمل عليه ...
ثم ... لا يحمل عليه ولا نسلم ان ابا يوسف ومحمدا انما حملا الايام على
انه يحنث اذا اكل من عينه وهو حقيقة ويحنث اذا اكل من خبزها وهو مجاز
ومن حلف لا يشرب من الفرات فشرب منه كرعا حنث وهو حقيقة ويحنث اذا اغترف منه
اغترافا وهو مجاز لان الحنث باعتبار عموم المجاز فان الحظ في العادة اسم لمكان
اذا اوى اليه ... على ما نذكره ان شاء الله تعالى والمراد منها وفي الليل اذا ساعد
منها اكل منها والشرب من الفرات مجاز عن شرب ماء الفرات وهذه النسبة
باعتبار ان ... والعادة الا اداني حتى لو شرب من نهر لصق من الفرات لم يحنث
ان النسبة قد ... عن الفرات باعتبار انه من المضمون مجاز والاربعة
بدليل ان قوله ... على صوم رجب ولو صام الا ان يقدر بصفة من وجب
فهو لغو في الموجب تعالى بصفة تحول موجبه هذا ... جواب سؤال انصاب
ان هذا الكلام المقدر ... حتى لا يوقف على اليمين ... مجاز حتى يوقف عليها
والحقيقة ما هو ... بل انه والمجاز ما لا يفهم الا بقرينة فاذا اريد الحد واليمين
كان حقا ... والمجاز فاجاب بانه قد ... ان على الايجاب
وهو معنى ... وهو الصفة موجب وهو الوجوب وباعتبار هذا الموجب
بين ان قول ... ان اكثر المباح ... منا لحكم المباح وحكم المباح

... المعقول ونقض الاصول ... على ... جاية ... يجوز
فانا اذا حلف ليضع قدمه في دار فلان باعتبار عموم المجاز وهو الدخول فيه سلفي
عند ... ان ... ضا بيانه ان من حلف ... لا يدخل دار ... وكنت دخلها حانثا
وان لا يحل ... لا يكلمها ... وكنت دخلها حانثا
وشتمها ... وفيهم بينهما ... حقيقة ... اجمع او اعانة
ما يحنث ... وقته ... ما على علم ... ودخل ... قدم حتى ... كان
حانثا ... وانها ان كان مسعود فاجاب ... كنت باعتبار عموم المجاز ان صار
الدخول مجازا عن شيء ذلك الشيء عام لا باعتبار ... جميعا وهذا لان المقصود معنى
لا ان ... ومقصوده من دار فلان نسبة السكنى وهي حق السكنى لصاحب الملك
والاجارة والعارية فاذا دخل دارا يسكنها ... ما لم يخرج فانما حنث لعموم المجاز
وهو نسبة السكنى لا للملك حتى ... فيها غير فلان لم يحنث وان كانت
مملوكة لفلان لعدم الشرط وهو نسبة السكنى وان اضيف اليه باعتبار الملك
... وضع القدم الدخول لان سبب الدخول وذكر السبب واراد المسبب
وهذا لانه لو وضع القدم ولم يدخل لم يحنث فيصير باعتبار ... مقصوده ... ف
... جوابا عن ... وقد ... مستعملا فاذا ... لم يحنث
باعتبار حقيقة ... القدم ... باعتبار ... وهو المقصود ... حنث ... انا
نسلم ... الدخول ... قوله ... عند فلان ... المراد باليوم ... وقت عموم ... ه
هذا جواب ... والصابيان ... وفاء ... عند ... لعدم ... او انها
... عنه ... حقيقة ... فاجاب بان اليوم ... يستعمل ...

يعني تو تعالى لم تحرم ما علم الله في [illegible] ولو حرمته لتحلم ما علم الى قدرته
ما تحللون به ايا علم وهي [illegible] وجاب المباح يقتضي تحريم المباح
لان قبل الايجاب ما هو مباح شرعه وتركه واجب وبالايجاب يجب مباشرته
وبحرم تركه فصح ان يراد بالنية واذا صار دينا فلو لم يصر واجبا بحب عليه قضاء
باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين وهذا كما جعلنا الشرب
اعتاقا باعتبار موجبه وهو الملك [illegible] لاستحالة ان يكون الشراء
الموجب للملك اعتاقا مزيلا للملك وهذا [illegible] الشرع على الملك وهذا الشرب
على العتق نا ضيف العتق الى الشرب دون الواضع **ص** يعني ان بيت
اليمين بهذه الصيغة بدون النية كما يثبت العتق ثم بدون النية **ح** ملك الشرب
على العتق والعلة الموجب المعلول جبرا فيثبت المعلول فواه اولم ينوه وهذا
الصيغ يصلح يمينا فلا يعتبر ما لم توجد النية وما ذكر فخر الاسلام من
موجبه وهو الايجاب يشمل ان موجبه الوجوب لا الايجاب وتحمل ان
سمى الوجوب ايجابا لان الوجوب لما لم يكن الا بالايجاب جعل الوجوب
ايجابا مجازا اطلاقا باسم المقتضى على المقتضى والله اعلم وحرمة
الجدات ونبات [illegible] ان بالاجماع لا لقوله خال حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
فلم يكن جمعا بينهما من بعض العراقيين من اصحابنا يجوزون الجمع بينهما
في ملك متعاقبين وانا لم يجز ان يجتمعا بلفظ واحد في محل واحد والله اعلم
هو الاصل فيه والله [illegible] بالبنت المتفرع عنه وذا يحرم الفاء وطرق
الاستعارة عند العرب الاتصال الشيئين صورة او معنى كما في تسمية السجاع
اسدا والمطر سماء اعلم انهم اختلفوا ان المجاز موضوع ام لا بعد ما اتفقوا
ان اكثره موضوع على معنى ان الواضع وضع ان اسم هذا لذا واسم هذا لذا
فان بعضهم المجاز موضوع لانه [illegible] ان احد نوعي الطلاق فلو لم يكن موضوعا
الواضع لا يكون من اللغة عنه ان اكثره موضوع اصلا وهذا بزيغ طاهر ت

فقال بعضهم طريقه توقيف ارباب اللغة اي وضع عدد اتصال من اشتقاق
[illegible] اعلم ان مجازا على ان مجازا [illegible] لان اللفظ لو كان موضوعا لمعنى
حسنه والاتصال بين الشيئين اما صورة او معنى اما في محل مصور بصورة
صورة ومعنى فلا يتصور الاتصال بينهما ثالث اما المعنى فمثل تسمية الشجاع
اسدا والبليد حمارا للاتصال بمعنى الشجاعة والبلادة والمراد المعنى اللازم
البليد حتى لا يسمى الحمار اسدا وان كان البخر لازما للاسد واما الصورة مثل
تسمية المطر سماء فانهم يقولون ما زلنا تحت السماء حتى اصابنا المطر اتصال
منها صورة اذ كل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب تراه والسحاب
عندهم سماء فسموه باسمه مجازا وقال تعالى او جاء احد منكم من الغائط وهو
المطمئن من الارض سمي احدث به مجازا لمجاورته اذ لم يكن المطمئن من
الارض غائطا تستر عن اعين الناس وقال انى اراني اعصر خمرا اي عنبا
لانه انما يعصر العنب لكنه مشتمل على الثفل والماء والشرف قد وجد
الاتصال بينهما ذاتا وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل
نظير الصورة وهو الاتصال في معنى المشروع كيف شرع نظير المعنى اعلم ان
الاستعارة سائغة في الشرعيات ايضا لان الاستعارة للقرب والاتصال
فيتأتى في كل ما يتحقق فيه القرب والاتصال والاحكام الشرعية فانها
اذا شرعت لاجل ومتعلقة باسبابها فتكون موصولة حكما منزلة الموجود
حسا فتحقق معنى القرب والاتصال بينهما وان علم الشرع نوعان ما ادرك
معناه بالعقل وما يدرك به فهذا القسم متى تعلق بمحض شرع سببا او علة
له يدل ذلك اللفظ لغة على معناه الثابت شرعا لان الذي [illegible] لتعليل الحكم
شرعا والمدرك بالعقل يستغني [illegible] الغائب بالشاهد هو القياس
بالحكم كيلا يفضي الى التناقض والتعارض والكلام في هذا القسم راجع الى القسم الذي
وذلك جريان ايضا بالاتصال بمعنى وهو ان الاتصال في السببية والعلية الى الاتصال

بين السبب والمسبب والعلة والمعلول من مشروع ليس بمحسوس
حتى يحسن ذكرها متصلان بهوية فيطلق اسم كل منهما على الآخر فالمتن عبارة
في الحقيقة والدلالة في المشروع مقام . فيما يكون في المحسوس وهذا
لأنه لما شابهه بين الجهتين السبب والعلة والدليل والمدلول المعنى كما
مشابهة بين الشاهد والغائب والحدث والمكان انطلق في المعنى اسم
السبب للاقتضاء دون طريق الى المسبب دون الوجه في المسبب ومعنى
العلة انها موجبة مثبتة دون الوجه في المعلول اذ هو موجب ومثبت
كلها متجاوران صورة كالحائط ونحوه والاتصال معنى وهو اتصال
في معنى المشروع الذي اجاز شرعية فتة امتنع في مشروع فان وقف على معناه
لوجه ذلك المعنى في مشروع لم يجز ان يستعار اسمها للآخر كالظن
في الصدقة والهبة فوجدنا كل واحد منهما تمليكا بغير بدل فجوزنا استعارة
احدهما للاخر كما ثبتت في الثاني وكذلك انتقال بشرط براءة الاصيل
حوالة والحوالة بشرط مطالبة الاصيل لعلاقة المشابهة في معنى المشروع
اذ كل واحد منها عقد توثق ولهذا قال الشافعي مكان البيع فيتعقد
بيعا استعارة وكذلك لمعنى الحوالة لعلاقة بين من ذمته لي ذمته ومعنى
التعلق ذلك في كلام المضاربة
وتمام الكلام في هذا الباب اما وكلم وناظر فان بين المعنيين ان
الاتصال بين الفعلين من غير ان يصلح للاستعارة فانهم اتفقوا
على جواز استعارة لفظ العتاق للطلاق والنكاح في جواز البيع ايضا
وقد طلق امرأته وهو يريد نكاحها وليراه موضعه ان ذمته لنفسها
للبيع ان اراد البيع لنفسه فلفظ البيع عند الاعتاق لا يصلح
محالا بالاتفاق لان البيع لا يملك عادة بحقيقته فلا يصلح

قال انما قامت مقام الشاهد مجازا واتصالها بالشاهد
لا يجوز الاستعارة لاتصال ما ثبت في حق شخص دون غيره
في وجه الكلام قال ان هذا وصف باطل فيه غرر اذ لا يوقف على
هذا اللفظ واما يعقد بالشاهد اذ الشروع انه عقد شرع مقاما
من مصالح الدين والدنيا منها التوارث والتوالد والاحصان فخصص
وهذا شرع بلفظ الشهادة اذ الشرع انه يغني عن ايجاد الشهادة
للضم فالشرع تلقى من الشيئين على وجه يثبت الايجاد منهما في المعقود
لزوجية الخف ونحوه والشهادة مبني على ذلك وهذا شرط فيه القضاء
وملاء ودينا وليس في هذين اللفظين معنى التملك بل فيهما اشارة الى الدنيا
فلم يصح الاستدلال على لفظ الشهادة او التزويج الى لفظ التمليك
ان لفظ التمليك قاصر عن اللفظ الموضوع لم فيغني عنه وهو الايجاب
والانضمام وهذا معنى قولهم بانه عقد تمامه شرع بلفظ قاصر فيه
الشهادة فانما شرع بلفظ قاصر فهو لفظ الشهادة لم يجز ان يقوم
غيره مقامه استعارة حتى اذا قال الشاهد احلف بالله ان لهذا الرجل
على ذلك المدعي فقال المدعي احلف لا يجب القضاء به لان لفظ الشهادة موجب
بنفسه ان يجب على القاضي الحلف واليمين موجبه بغيرها وهو تسمية
اسم الله تعالى عن صفة فكانت قاصرة عن الشهادة من هذا الوجه
فلم تصح استعارة ولذا عقد المفاوضة لم ينعقد لعدم المفاوضة عند
ان غير الاول معناه ولهذا لم يجز ان يقبل الاخبار بالمعاني المضمرة
لفظ عليه فهو على لفظ ان افصح العرب والعجم وقلنا الزنا
يوجب ملك المتعة ولفظ الهبة او البيع يوجب ملك الرقبة وملك الرقبة
يثبت ملك المتعة اذ ملك المتعة يثبت به تبعا في محل مخصوص بالاتصال
من الشيئين ان لفظ الهبة او البيع ولفظ الزنا واحد ان ملك الرقبة

فعلم ان ذلك التحرير المبتدا منه والاول اصح لانه ذكر في دار الاراء اذا اقر على ان ثوب
هذا ابني لعبده لا عتق عليه والاقرار انما ينفع تحقيق الاقرار بالعبودية لا صحة انشاء
العتق ووجوب الضمان في مسئلة الكتاب على هذا الطريق ايضا وهو لو اقر بانه حر
باعتبار انشاء التحرير فانه لو اقر بعتق من حق ملكه يضمن لشريكه فكذا اذا اقر
هذا ابني لان موجب قوله هذا ابني عتقه من حين ملكه فالضرورة في حمله
تحريرا مبتدا وهو احضار وعلى هذا الطريق لصير مقرا بالنسب ايضا فيصير اقرارا بولد
لان كلامه كما جعل اقرارا بحرية الولد جعل اقرارا بابوة الولد لان هذا الكلام يحتمل
الاقرار وما علم به سبب موجب هذا المعنى لها في ملكه كما هو موجب حقيقة الحرية للولد
وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا كقوله لامة هذا ابني وهي معروفة
النسب وولد مثله او اكبر سنا منه حتى لا يتصور ذلك اصلا عندنا خلافا للشافعي
فحينئذ اذا دام على هذا اللفظ فالقاضي يبرئه منها لاعتبار ان هذا اللفظ
يوجب الحرية اذ لو كان لولد لما شرط ذكره كما في سائر ولد الامة ولان الامة لما دام على هذا
ولا سبيل لها الى نفسه مطلقة معلقة فهو في الماضي نسيا للظلم وانا للنا ما تعذرت
الحقيقة والمجاز هنا اما الحقيقة فظاهر في الاكبر سنا منه وفي الاصغر سنا منه
فعدم ثبات الحقيقة مطلقا لثبوت النسب من الغير فلا صدق في حقه لان اقرار المرء
على غيره غير معتبر ولا ثبت في حق المقر خاصة ايضا كما في ملك العبد المعروف نسبه
بناء على اقراره فان القاضي كذبه فيه هنا لانه اقرار على الغير لانها تدعي عليه فقام
تكذيب القاضي مقام رجوعه لان تكذيب الشرع لا يكون اذن من تكذيب نفسه والرجوع
عن الاقرار لا يصح فكان رجوعا عن اقراره في حق نسبه ابتداء اقرارا عند القاضي
وعند ابي يوسف رحمه الله اقرار على الغير لم يثبت مطلقا وان حقق بكلامه وسيلة
للعبد لانه ليس بمقر على الغير لان العبد يتضرر بالحرية ومن ضرر به لا يثبت في حقه
وهو الجواب والرجوع عن العتق لا يتم فصار كما لو تعذرت الحقيقة وتعذر
العمل بالمجاز في الفصلين لان الاصغر سنا منه والاكبر سنا منه وهو اطلاق المجاز

فصل الحقيقة

ان البياض في المسمى مقابلة الكامل الذي لم يخالطه عن حقيقة وتقول
كل مملوك لي حر فانه لا يتناول المدبر بلا نية لانه ليس مملوكا مطلقا لكونه مالكا لنفسه
وباعتباره لا يتناوله ولو نوى لصح لانه مجاز مطلق اللفظ ولو قال امرأته علي كطلاق امرأة من
المسلمين وان كانت في العدة بلا نية لزوال اصل الكناية وهذا حرم وطيها
وان لم يقع بعض الاحكام ولهذا منع من الخروج والبروز وثبوتها على سبيل البدل
بان يكون الاسم منبئا عن معنى التصور والمتبعية في بعض افراد ذلك المسمى
نوع ثالث وحكمها اصالة فعند الاطلاق ينصرف الى ذلك المعنى الكامل كما ان
حلف لا يأكل فاكهة فانه لا يحنث بأكل الرطب والرمان والعنب عندنا خلافا
لمالك فانه اسم للتوابع لانه من التفكه وهو التنعم قال الله تعالى انقلبوا فاكهين
اي منعمين والتنعم انما يكون بامر زايد على ما يقع به القوام وهو الغذا لان ما يحفظ
به قوام البدن لا يسمى فاكهة عرفا قال الناس هو فاكهة وغذاؤنا ما يقع به القوام
وخص البعض باسم المتنعم والارطب والعنب قد يصلحان للغذا ويقع بهما القوام
والرمان قد يقع به القوام لما فيه من معنى الدوا وهو من جملة التوابع والنا
كان الاسم منبئا عن التصور والتبعية فعند الاطلاق ينصرف الى الكامل وهو المسمى
ثالثة في صدد الاشياء فلا يتناول ما مطلق اسم وقد يحلف بالفاكهة على شيء انها
من اعز الفواكه والتنعم بها فوق التنعم بغيرها فعسى وانما اللفظ عند
الاطلاق ولذا لو حلف لا يأكل ادما فاكل ما يتنعم به على ما نبينه اكبر رايه
اسم للتوابع وحقيقة التبعية في اختلاط بعض اجزاء المتبوع ببعض اجزاء التابع فلا
مناوا ما لا يكال مقصودا كاللحم والبيض والجبن وعصير العنب لعدم اختلاط شيء من ذلك
بالطعام معنى الموافقة فيها فهي فواكه وعن محمد رحمه الله ان لا يحنث في اليمين
واما اليابس فمثل الجوز واللوز والتين اذا لم يجف فليكن رطبا
حقيقة للفرق والتمر ليس بفاكهة لانه اعد للطاعمين قالوا وهذا اذا حلف لا يأكل

عند الجمهور وعند البعض للندب او الاباحة والامتناع غير واجب والامتناع
والاباحة اذ لو كان كذلك لما استوجب العقوبة ولما بين العقوبة بيان للاية
دل ان حقيقة الامر متروكة وكذا حقيقة النهي لان الكون منهيا ذاتا فيها حيث قرن
بالكون مستوجبا للعقوبة فذكر العقوبة عقيب النهي قرينة على ان
حقيقته غير مراد انما المراد الانكار والتوبيخ مجازا لانه يتعذر الامر اذ هو شرع
الماموربه وهو لا علام وبين الضدين ملازمة من حيث المعاقبة واستعماله
فيما لا يمتنع وجوده واحتمالها ونسبة التي صفة من تمام المجاز كقوله
تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقال
رجل لطالق ان كنت رجلا وان قدرت او صنع فمال ما شئت ان
كنت رجلا لم يكن توكيلا ولو قال لاجل عليك الف درهم فقال ابرئ لك
على الف درهم ما البعد من ذلك لم يكن اقرارا ولو استامن حربي مسلما فقال
انت آمن كان امانا وان قال انت امن ستعلم ما يلقى لم يكن امانا وان قال مسلم
حربي حصورا نزل فنزل كان امنا ولو قال انزل ان كنت رجلا فنزل لم يكن
امنا وصار الكلام المتوبخ مجازا بدلالة سياق النظم واما السرابع
فمثل قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم ان ازعج واستدع فانه لما لم يكن
ان يامر الله تعالى بالمعصية والكفر لان يرادها لقبح وقد قال الله تعالى
ان الله لا يامر بالفحشا حمل على ارادة الزجر لا امكان ان يراد امر الجاب وهو
ان يستلزم ارادة الزجر لا امكان ان يكلف العاجز ممتنع وقد امتنع هنا المرجب
لاصل فصار للازم ومثله من الهزل ان قال لامراته لخمر قالت ابا وجها ان
خرجت فانت طالق فخرجت وجلست ثم خرجت بعد ذلك اليوم لم تطلق
وكذا اذا قال لغيره تعالى تغد معي فقال والله لا اتغدى ثم رجع الى بيته
فتغدى لم يحنث لما ان عرض التكلم منها الجواب عليه فتقيد به والشهود
من قاربوا الغد اذا غلت فاستعير للشر عم سميت بها الحالة التي تاريخ فيها

[illegible] باعتبار عدم محل اقوى من عدم [illegible] من حيث ان [illegible]
غير محرم وحتم العمل حتى [illegible] باصل فلذلك خرجه من محاذ اضيفت
الى محل لم يضف اليه وهو غلط بين وقد اخذ [illegible] وعلى المعتزلة بنا على مسئلة
خلق الافعال فعند المعتزلة افعال العباد محكوم [illegible] لما ان بعضها قبيح وخلق
القبيح قبيح فيرد عليهم افعال القبيح قالوا [illegible] وعندهم [illegible] افعال
المحرمة ان التحريم [illegible] الحديث لو اصاد [illegible] الى المعنى مجاز واما
التحريم صفة الفعل وعلم ان المراد [illegible] وعن حرام ان موضوعا لصفة فيه **فصل في المفردات** قد مر ان
لبعض في مفردات اللفظ فقط كاطلاق لفظ الاسد على السبع او في مركبها
فقط وقد ان يستعمل كل واحد من الالفاظ المفردة في موضوعه الاصلي لكن
التركيب لا يكون مطابقا للواقع كقولك [illegible] لصفة [illegible] كر الغداة
وقد ان يصدر من الالفاظ المفردة التي في هذا البيت مستعملة [illegible] الاصلي لكن
اسناد اشاب الى كر الغداة غير مطابق لما في الواقع اذ الشيب حصل بخلق الله تعالى
لا بمر الغداة والمجاز المركب عقلي اوفيها كقولك لمن راعه احسان انسان فلان
فان اسند فعل بعض احواله والاكمال في غير موضوعه الاصلي ثم نسب احواله الى الاكمال
مواه غير منسوب اليه وقيل المجاز في الترتيب فان ما ظن انه مجاز من جهة
الاسناد امكن حمله على ان المجاز في المفرد فانه اذا حمل الاحياء على السرور ونزل الكمال
على الروح صح المعنى واسناد الى على حقيقته وقيل اللفظ في اول وضعه ليس
بحقيقة ولا مجاز اذ شرطها الاستعمال بعده فحينئذ الاستعمال الاحسن وان مجاز
ولذا لم اطلاق انها غير مستعمل فيما وضعت له فقد استعمل عنه اطلاق وان اكثر
على انها حقيقة وقيل المجاز اولى من الاشتراك لانه اكثر ولان عند المراد
وحدث الآية اولا لانه ان وصدت الوضع حمل على المجاز وان اعمل الحقيقة
والمشترك ليس اصلا عند [illegible] **فصل في حروف المعاني**

وحيث كان ذكرنا حروف المعاني فانها منقسم الى حقيقة ومجاز وبعض
المسالك مبني عليها فلا بد من ذكرها وان سميت حروف المعاني لانها
تفصح معانيها لا فعال الى اسماء ذوات ولم يكن من قال في قولك خرجت
من البصرة الى الكوفة لم تفهم ابتداء خروجك وانتهاءه وهذا ما عبر عن حروف
التهجي وحروف العطف اكثرها وقوعا فوجب البداءة بها فالواو
للعطف لعطف مرتبة على مرتبة لا ترتيب ولا معية وبه قال سيبويه
وجمهور النحاة البصرة والكوفة وقال بعض اصحابنا انها للمعية وقيل
انها للترتيب وهو محكي عن الشافعي ولهذا جعل الترتيب شرطا في الوضوء
من المذي عطفت على الوجوه بالواو واجيبوا بقوله عليه السلام ابدءوا
بما بدأ الله تعالى به وبه قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله
فلو لم تكن واو للترتيب لما قال هكذا وقوله تعالى اركعوا واسجدوا
وقوله عليه السلام لمن قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى
ومن عصاهما فقد غوى بئس خطيب انت قم ومن عصى الله
ورسوله فقد غوى ولو كان الواو للجمع المطلق لما افرق الحال بين ما علمه
الرسول عليه اللهم ومن ما قاله قد العالم وقول عمر رضي الله عنه
لمن انشد كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا هلا قدمت الاسلام على الشيب
وهذا يدل على ان التاخير في اللفظ يدل على التاخير في الرتبة وقول
الصحابة لابن عباس رضي الله عنهم لم يامرنا بالعمرة قبل الحج وقد قال الله
تعالى واتموا الحج والعمرة لله ومن كان ناصحا للعرب علمت انهم
فهموا من الواو الترتيب ولكنا نقول هذا كله لا يعرف الا باستقراء
كلام العرب والعامل في موضوع كلامهم كما لو دعت الحاجة الى معرفة
حكم شرعي كان طريقه الرجوع الى الكتاب والسنة والعامل
في اصول الشرع وعدنا استقراء والعامل في كلامهم متى ان الواو

للجمع المطلق لا للترتيب اما الواو فان العرب تقول جاءني زيد وعمرو
فمنهم من يعد الاخبار عنهما في المجيء من عمرو بعرض للمعارض ولا ترتيب ولو كان
للترتيب لما صدق في خبره اذا جاءا معا او جاء عمرو اولا ولما صح ان
يقول وعمرو بعده او قبله لانه حينئذ يكون مخبرا بما مضى وليس كذلك
ولتناقض قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وعلسه في
الاعراف لاتحاد القصة ولما استعمل حيث لا ترتيب مثل تماثل زيد وعمرو
اذ الاصح تماثل زيد فعمرو او ثم عمرو لان اصل الكلام هو الحقيقة
فوجب ان تكون حقيقة في غير الترتيب ويلزم من ذلك ان لا تكون حقيقة
في الترتيب دفعا للاشتراك ولفهم الترتيب في قول السيد اشتر اللحم
والخبز وفي قوله تعالى واسجدي واركعي وليس كذلك اذ في تلك الشريعة
تقدم الركوع قلنا ما ملوما وما ملوا بعضي بحصل الركن فيحسن والترتيب عرف
بدليل اخر واما ان عباسا انما سقدم العمر ادل على عدم الترتيب من سواله
اياه على ثبوته وقال اصل بمعنى واو العطف في الاسما المختلفة كواو الجمع
في اسما المتماثلة فانهم لما لم يعدوا من جمع اسما المختلفة بواو الجمع استعملوا
فيها واو العطف والمال لا يفيد الترتيب فكذا الاول وقالوا اما كلت
السمك وشربت اللبن واردوا به الجمع بينهما دون الترتيب كقوله لاسه عن خلق
وما ثم سلم ولو وضع الفا هنا مكان الواو كان يصح ان يقول شربت اللبن او فباني مثلا
لم يستلزم الكلام لان الغرض هنا الجمع بين هذين الفعلين لا الترتيب
في الوجود وان كان الترتيب موجبا الواو لم يحتمل الكلام ذكر الفا
المفيدة له للترتيب بالاجماع وتاخر وقوع الطلاق الى وجود
الدخول فقال لامراته ان دخلت الدار وانت طالق وطالق وطالق
كما تاخر لو ذكر بالفا وثم للترتيب فكان الترتيب اصلح للجزا
كالفا ولما المال فلان الاصل في الاسما المختلفة ان تكون

كل لفظ موضوعا لمعنى خاص يتفرد به واما الاشتراك فانما تعرض
من الواضع او غيره دعا اليه بان يكون تعريفه بالابهام وهذا اذا كان الواضع حكيما
من العرب اما لو كان الواضع غيرهما والاشتراك للابتلاء كما في المجمل والمتشابه
وكذلك الترادف خلاف الاصل ثم انهم وضعوا الفا للوصل مع التعقيب وثم
للترتيب مع التراخي ومع للقران ولو كان الواو للترتيب او للقران
لتكررت الدلالة فما ليس باصل ولكن لما كان الواو اصلا في باب العطف كان
ذلك دليلا على انه وضع لمطلق العطف ثم يتنوع هذا العطف انواعا ولكل
نوع منه حرف خاص فكان وضعه كالمركب والمفرد وضع كل انسان
او العرفا نه اسم مطلق ثم يتنوع انواعا ولكل نوع اسم خاص ونظير الرقبة
فانها مطلقة عن عام ولا محل لتقييدها ولا دلالة فيها على التعدد بوصف
فكذلك الواو للعطف المطلق ولا دلالة على القران او الترتيب او التراخي
وان لم يكن في الخارج الا على احد هذه الصفات ثم الترتيب
بصفة التعقيب وضع له الفا وبصفة التراخي وضع لثم ومطلق الترتيب
وهو القدر المشترك بين هذين النوعين يستفاد من وضع واو ما ذكرناه
ح ما ذكرنا وهو مطلق العطف اعم والحاجة الى التعبير عن المعنى الاعم اشد
من الحاجة الى التعبير عن المعنى الاخص لان الحاجة الى ذكر الاخص تستلزم الحاجة
الى ذكر الاعم ولا ينعكس على هذا وضع لمطلق الترتيب ولهذا قلنا ان حكم التعقيب
في اية الوضوء يحصل بغسل الاعضاء الثلاثة من غير نظر الى القران
او ترتيب وانما كان الترتيب ثابتا على السلام مستفادا من هذا الكلام مراعاة الترتيب
وانما كان الترتيب ثابتا على السلام مستفادا من هذا الكلام مراعاة الترتيب دون
اصله وفي قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق
انما تطلق واحدة عندنا خلافا لزفر اذا دخلت الدار وتطلق ثلاثا عندهما
لان باعتبار ان للقران عندهما وعنده للترتيب لان زعم بعض مشايخنا

بل ان عجب عند الكلام عند سراقة فلا سعر بالواو ساقه ان الاول
معلق بالشرط بلا واسطة والثاني والثالث بواسطتين فدعته عند
التبيين ثابت حتما بالواو انه لا تعرض للقران فعند وجود الشرط نزل
كما علق وقد علقهن مرتبا ومعلقين مرتبا فينزلن كذلك لتوقع حكم المعلق
والمعلق حكم المعلق ومن ضرورة التبيين في الوقوع ان لا يقع الا واحدة
لانها بانت بالاول لا الى عدة وصار كما لو صرح بالبينونة فلا سعر بالواو
وبيان عدم الواو الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه فيما تم به المعطوف
عليه اذا كان المعطوف ناقصا ومن ضرورة المشاركة ان يحصل كل الطلقات
بالدخول بلا واسطة فعند الدخول ينزلن جملة والتبيين انما حصل في الكلمة بالطلقات
وما سيصير طلقا عند الشرط وذلك لا يوجب التبيين في الوقوع كما لو علق
كل طلاق بالشرط وتخللت منها ايام فان التبيين لا يجب به بل اذا وجد
الشرط وهو صالح شرطا في الايمان كلها انحلت الايمان كلها جميعا في حالة واحدة
واذا كان عجب الكلام لاجتماع فلا سعر بالواو لانها لا تعرض للتبيين
ولا تزيل القيد وهو الاجتماع اثبات بعض الكلام بالمطلق وهو الواو
واذا عدم الجزء لعدم الشرط بان قال لغير الموطوءة ان طالق وطالق وطالق
ان دخلت الدار فقد انحل حال التعليق فاذا دخلت تطلق ثلاثا لان
الاصل انه متى ذكر في اخر الكلام ما يغير اوله توقف اوله على اخره كما في
الاستثناء واذا توقف اوله على اخره تعلق الكل بالشرط حكما فصار
حال التعليق وصلا فلم يزل الاجتماع وتم الاتحاد بالواو لانه مطلق بخلاف ما اذا
قدم الشرط فانه ليس في اخر الكلام ما يغير اوله بل يعلق كل طلاق به كما ذكر
الواو ما بينا وثالث في التبيين ضرورة وقد شرحت الوجهين مستوفى
في الكافي واذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق انما تبين بواحدة
لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني فسقطت واليه بانت محل التصرف

وهذه المسئلة توهم ان التبيين فاز الوهم بان عدم وقوع الثاني والثالث
باعتبار ان الاول اذا وقع لصدوره من الاصل في المحل ليس في الكلام ما يدل
على القران وفي اخره ما يغير اوله فلم يوقف ليدل على الثاني والثالث
فبانت بالاول ولغا الثاني والثالث لعدم محل الوقوع لا لنساد في المتكلم
وهو مالك وقت ايقاع الثلاث ضمنا وجعل للقران واعتبره بما اذا اخر الشرط
عن الجزاء فهو مجموع عليه بما بينا واذا زوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما
وبغير اذن الزوج ثم قال الموالي هذه حرة وهذه حرة متصلا بواو
العطف وقبل نكاح الثانية كما لو اعتقهما كلاما منفصلا وكما لو اعتقهما
معا لاشتراك نكاح واحدة منهما وهذا توهم انه للتبيين وليس كذلك ولكن
صدر الكلام انما يتوقف على لغو اذا كان في اخره ما يغير اوله ولم يوجد
هنا في اخره ما يغير اوله لان يمكن الثانية ان تضم الى الاولى لاعتراض
نكاح الاول فلا يوقف ليدل واذا لم يوقف يعمل ويعتق قبل ان يتكلم
بالثانية لصدور العتق من الاهل في المحل عتق فيبطل محليته للوقف
في حق الثانية لان الامة ليست من المحللات مضموما الى الحرة فيبطل
الثاني قبل التكلم بعتقها واذا بطل التوقف لم يصح البدلان من بعد بتوالت
المحل باحكم للموقف واذا زوج رجلا اختين في عقدتين بغير اذن
الزوج فبلغه فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجازهما معا وان
اجازهما منفردا بطل الثاني وهذا توهم انه للقران فليس كذلك ولكن صدر
الكلام موقوف على لغو اذا كان في اخره ما يغير اوله كما في الشرط
والاستثناء وقد وجد هنا في اخر كلامه ما يغير حكم اوله فان صدر الكلام
وضع لجواز النكاح واذا اتصل به غير سلب عنه الجواز فانه باخر كلامه
منع الجمع بين الاختين نكاحا وفي شرط نكاحهما موقوف على اخره لهذا لا يرتفع
واو العطف فبطلا كانه قال اجزتهما واذا مات احدهما وتركت ابنا فقبض

وعند

ولنا فقال ابن اعتق اني في مرضي موتي هذا وهذا متصلا عتق من كل واحد
ثلثه كما لو قال اعتقتهم وان قال اعتق هذا وسكت ثم قال وهذا وسكت
ثم قال وهذا عتق كل لرأس ونصف الثاني وثلث الثالث لانه اقر للاول
بالعتق والزام له وهو جميع من الثلث فعتق كله ومتى اقر للثاني فقد اقر
بان الملك وهو عتق وقبه من الاول والثاني نصفان لكن الرجوع عن الاول في النصف
الاصح واثبات النصف الثاني يصح فيعتق منه نصف ومتى اقر للثالث فقد زعم
ان الملك وهو عتق وقبه منهم اثلاثا لكن الرجوع في حق الاولين لا يصح واثبات
الثلث للثالث يصح فيعتق منه ثلثه وهذا يوهم انه للقران وليس
كذلك ولكن لما وجد في اخر كلامه ما يعتبر اوله يوقف اوله على اخره
وهذا لان موجب صدر الكلام عتق الكل بلا سعاية فاذا انضم اخره
الى اوله تعتبر حكم الصدر عتق الى رق عند ابي حنيفة لان المستحق
كالمكاتب عنده وهو عبده وعندهما يعتبر عن ثلثه الى شعل من السعاية
فلذا يوقف اوله على اخره ولهذا قلنا ان قول محمد في الجامع الصغير ويروى
من عن يمنه من الرجال والنساء والخنثى لا يوجب ترتيبا بل لما ذكر
ان سبب الصلوة من الاصابع يمين من عن يمنه من الخنثى والرجال والنساء
اذ لو كان مراده الترتيب فكان متناقضا بل المراد انه يجمعهم في سبب
وكذلك قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله يقتضي ان يكون بينهما
غير ان السعي لا ينفك عن ترتيب والتقديم في الذكر يدل على زيادة اهتمام
المقدم فيظهر به فضل صالح للترجيح فترجح به وصار الترتيب
واجبا بعلة لا بالنص ولهذا قال عليه السلام ابدأ بما بدأ الله تعالى
على وجه التعريف الى الافهام لا لبيان ان الواو توجب الترتيب
فان الذي سبق الى الافهام في المشي طبيعة ان التقديم يدل على زيادة
التقدم اذ ترى ان اصحابنا قالوا ايمن اوصى بثلث لا يسع لها الثلث

وبما ذكرنا بطل ما يروى ان ابا موسى الاشعري لما استوفى في سفر التزوم ان البداية
بالعام وعليه يحمل اثر عمر رضي الله عنه والادب ان يكون المقدم في الفضيلة
مقدما في الذكر وكذا اذا اراد ذكر الله تعالى ادخل في العظيم ولذا الم عليه السلام
قوله ومن عصاهما بقوله فخر الاسلام فاما قول الرجل اعتقت عن ابي ما يه
ودرهم وما ية دينار وشاه ومايه وعبد فليس ينبغي على هذا العطف بل على
اصل اخر وذكر في باب البيان ان واو العطف موجودة في هذه الفصول
وقد اختلف كلامه بينهما فصارت الالف والدرهم في قوله مايه ودرهم وما صايت
الالف ثوابا وكذا ولذا في غير هذا موضع فاورد لبيان ان الاختلاف ليس من قضية
العطف بل لاصل اخر وهو ان العطف جعل بيانا للاول في قوله مايه ودرهم
ولم يصر ما في عبد لما نذكره في باب ان شاء الله تعالى وقد يكون الواو للحال
ان الحال يجامع ذا الحال لانه صفة في الحقيقة فيكون مجامعا فيبنا سبب
معنى الواو لانه لمطلق الجمع فاشتركا في وصف الجمع او ان الواو لما كان
في الاصل للوصف احتمل ان يكون بمعنى انه نوع كالرتبة يحتمل ان
يقع على الهيئة اي انه نوعها مجازا ان يراد بالواو الحال المقتضية
للجمع عند الدلالة ومنه قوله قاتلوهم حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها
اي اذا جاؤها وابوابها مفتوحة فتقبل ابواب جهنم لا يصح الا عند دخول
اهلها فيها واما ابواب الجنة فتفتح عند وصولهم حيث قال عند
مفتحة لهم ابوابها فلذا جعل الواو كانه قال حتى اذا جاؤها
وقد فتحت ابوابها وهذا لانه في بيان انعام اهل الاسلام والملائكة بكرامة
لهم ان يكون ابواب داره التي هي مخزن النعيم والتبجيل مفتوحة حال
وصول ابواب داره التي هي موضع التعذيب والتنكيل غير مفتوحة
لهم اذ ربما يعرض ما يحول توفيق عمل توفقنا الى دار الكرامة والرضوان
وجنبنا عن عمل يخلفنا من دار اهل الغواية والطغيان بقوله

اعاد

والحال هنا ضمنا فلم يصح الواو الحال وكذا في قوله
انت طالق وانت مريضة لا معنى لها هنا وليست الحال
حال معاوضة فهل هي عطف الجملة وابو حنيفة رحمه الله عليه يتوب
الواو للعطف حقيقة وانما تنوب عنها الى الحال بدلالة المعاوضة
في مسئلة الاجارة ولا تصلح المعاوضة هنا دلالة لانها انما تصلح
زايدة فالطلاق في الغالب يكون بغير عوض متى دخله العوض
كان يمينا في حالة الروح حتى انه لا يمكنه ان يرجع عنه قبل قبولها ولو
كان العوض امرا اصليا فيه لما اعتبرنا العوض فلا يجوز ان يكون العوض
بدلا عن شيء من الزوايد بخلاف الاجارة لانها معاوضة اصلية لم يشرع
الا بالبدل كساير البيوع وانما جعل الواو للحال في قوله انت طالق
وانت حرة لان صدور الكلام غير مفيد الا شرعا للقصد للان
قوله انت لا يصلح خبرا عن الضمير لم يحصل هذا القصد عرفا
فانها ما ترد في النهر على الابتداء وخبره الا على وجه شاذ
من غير عقد على الصريح واصطلاح عليها دليل واما ما ذكر
شرط للتحقيق قوله انت طالق وانت امني فانه قيد على ان الحال
ان الامان انما يراد به عدم الاذى وبالنزول على امان ربما يوجد فعل
هذا المقصود بالوقوف عن بعض سلاحه ومشاهده علام الاذى
فكان الظاهر فيه كان لصيرورته معلقا بالنزول الينا واما قوله
انت طالق وانت مريضة فصدر الكلام هنا مفيد بنفسه وقوله
وانت مريضة قصد الكلام هنا مفيد بنفسه جملة تامة وان لم تفد
على الحال لان طالقا حال شهدت الصفة بها في حال مرضها فان مرضها
سبب التوقف والتهم وكذا حتى تلك لما انها انما سميتها فرقا
بطلقها تضجرا وتوحشا منها فاعتبار نفاسها واصدق قضا

وبه محمد تحت فتنه ديانة والاصح في المضاربة صدق عموم
في التصرف ان عرض حصول ربح وذا انما يحصل فسد دليل قوله
حذف هذا المال مضاربة على نصف ان ومعقوله واعلم ان البر حالة
انه لا يصلح حالا مع ان لهم معدوم وقت قوله حذف هذا المال مضاربة
يصلح حالا مع ان لهم معدوم وقت قوله حذف هذا المال مضاربة
يصلح. ولو حال بدل للوصف والمشورة وقوله في الاسلام ولك
ان تنصب بصفته للحال ان كان فعل او اسم فاعل واما قوله
ان الفاء وانت حرة فصفته لحال عندي مشكل ان الحال
لا تكون بالفعل واسم الفاعل ثم قال بعض الناس من كان الكون
باسما كهو هذا كلام غلط فقد حكى سيبويه هذا خاتما حذف
بحذف على حال ولن لم يكن مستقرا على ما ذهب اليه التي يصح حالا ولم يشترط
فيها صدر من ذلك وكيف يقال ذلك وحال هي العامل باسم فاعل
حذف منها ان ان بيان انه في الاغلب كذلك في المفرد لكنه ناجده
معاملا ان الحال في جاء وقوله چن ليس باسم فاعل وان كان
امن اسم فاعل وان نحوم حول التاويل وقول معناه خاص فرض بما
يتعجز عن مباشرته في ذلك الوقت وحق ان يقول لما احتمل واحتمل
ان يحمل الامان بالشك ان ادعى الزمم بسراة واخبر عن ناسة
قبل يراد فلا منت بالشك وبامان لم يكن ثابتا قبل الدول فلا منت
بالشك ومبنى المضاربة على الترفق فلا يقيد بالشك وفي اصل
في التصرف التخيير فلا معلق بطلاق بالمرض انه متلبس بالشك
والفاء للعطف. لتعقيب فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه
بزمان وان لتعقيب وهذا ان وجه العطف منقسم على جزوفه
فلا بد ان يكون الفاء مختصا بمعنى هو موضوع له حقيقة وذلك هو
التعقيب بالجملة على ما قبله وهذا استعمال الفاء في الجزاء ان جزا

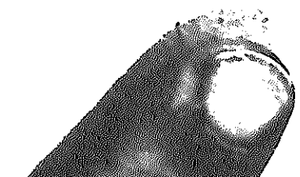
مطبعة
في الفاء

كذلك عقب الشرط بالفاء فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق لم يقع
ان دخلت الدار فانت طالق وطالق فدخلت وقع على الترتيب فتبين بالاولى
واسع الباقية عندهم وقال اجدت بك ثوب بعشرة فصاعدا اى كان الثمن
كذلك وان زاد الثمن صاعدا مرفعا وسعمل في احكام البيع كما سال
جاز الشافعي فالعقب لان الحكم يترتب على العلة فاذا قال لاخر بعت منك هذا العبد
بكذا فقال الغير فهو حر ان قبول البيع يحصل بالكلام معقبا لانه ذكر الحرية
بحرف الفاء عقب الجواب والفاء للترتيب ولا يترتب العتق على الجواب
الا بعد ثبوت القبول فيتضمن ذكر العتق بحرف الفاء القبول فكانه قال
قبلت ثم قال فهو حر وكذلك هو حر او هو حر لم يجز البيع وكان
ردا للايجاب لانه قبول للبيع فلا يعتق ولو قال لخياط انظر الى هذا
الثوب ليكفيني قميصا فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فاذا هو لا يكفيه
قميصا ضمن الخياط لان الفاء للوصل والعقب فكانه قال ان كان
قميصا فاقطعه ولو قال فان كفاني قميصا فاقطع فقطع فاذا لا يكفيه
يضمن كذا هنا بخلاف ما لو قال اقطع فقطع فاذا هو لا يكفيه
قميصا فانه لا يضمن وقال ضربته فاوجعه اى بذلك الضرب واطعمته
واشبعته اى بذلك الطعام وقال عليه السلام لن يجزي ولد
والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اى بذلك الشراء فدل ذلك
على ان كونه معقبا حكم للشراء بواسطة الملك وهذا لان الفاء للتعقيب
والحكم يعقب العلة وقد دخلت على العتق لان الشراء بواسطة الملك والحكم
في كل شيء كالصاق الى علة العلة فيكون حكم الشراء ضرورة غير انه يكون معقبا بواسطة
الملك لان الشراء موجب الملك ولا مناسبة بينه فلا يصلح حكما
للشراء لكن الشراء لما كان موجبا الملك في القريب علة العتق فكان العتق حكم الشراء

بواسطة الملك والحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة وهو معنى
الفاء في قوله اذا كان ما هو مدوم وكان ينبغي ان لا يجوز دخوله عليها لان الفاء
للتعقيب فيقتضي تعقيب ما دخل عليه الفاء وتعقيب العلم عن الحكم مستحيل
لانها موجبة والحكم يثبت معها فكيف يتقدم الحكم على علته وكيف يتاخر الموثر عن اثره
ولكن الشرط ان يكون العلة ما هو مدوم حتى يكون بعد الحكم فلا يلحقه ذلك
حكما لان الشرط لا يكون الا ما هو مدوم وهو كون الشيء قبل الشرط
وبعده ايضا وقوله اذا الى الفاء فانت حر اى اذا الى الفاء انك حر معلق
للحال وان لم يوجد الا وصف الحرية ممتد فاشبه المترتب وقوله انزل فانت
آمن فانه كان امنا نزل او لم ينزل لان معنى كلامه انزل لانك آمن وكذلك امن ممتد وان
لم يتصل حرف الشرط حتى يكون الفاء في قوله فانت حر فانت امن حر جزاء
ويكون دخول الفاء فيه لان الكلام صحيح بدون الفاء والاضمار خروج عن
الاصل لغة الا عند الضرورة وقد استعار معنى الواو في قوله عتى
قدم حتى يلزمه درهمان لانه لما تعذر اعتبار حقيقته وهو الترتيب
اذ الدرهم في الواجب فلا يحال هذا الدرهم اولا وهذا لغو كما يقال هذا
دخل الا وهذا خرج فجعل مجازا عن الواو كانه قال درهم ودرهم وقال
لفلان علي درهم ودينار بنصب الدينار معناه اعتبار موجبه
فجعل كل جملة مبتدأ للخبر الواو مضمرا لمبتدأ اى فهو درهم كقول الخطيئة
وبدان يعرم فيعقبي ورفع يعقبه لانه استانف ولم يعطفه على الاول وقال
والشعر لا يستطيع من مطلع اذا الدلي فيه الدلو لا يعلم زلت به الى الحضيض
قدمه وبدان يعدو الى الغزو اى وبدان يعدو شعر صحيح معهما ولو نصب
لصار معنى الا ان هذا لا يصح لان الفاء للعطف فلا بد من اعتبار
حسب الامكان والمعطوف غير المعطوف عليه فلا بد ان يكون الدرهم الثاني
غير الاول فعلم بهذا ان ضرورة العطف واستعير معنى الواو لتعذر الترتيب

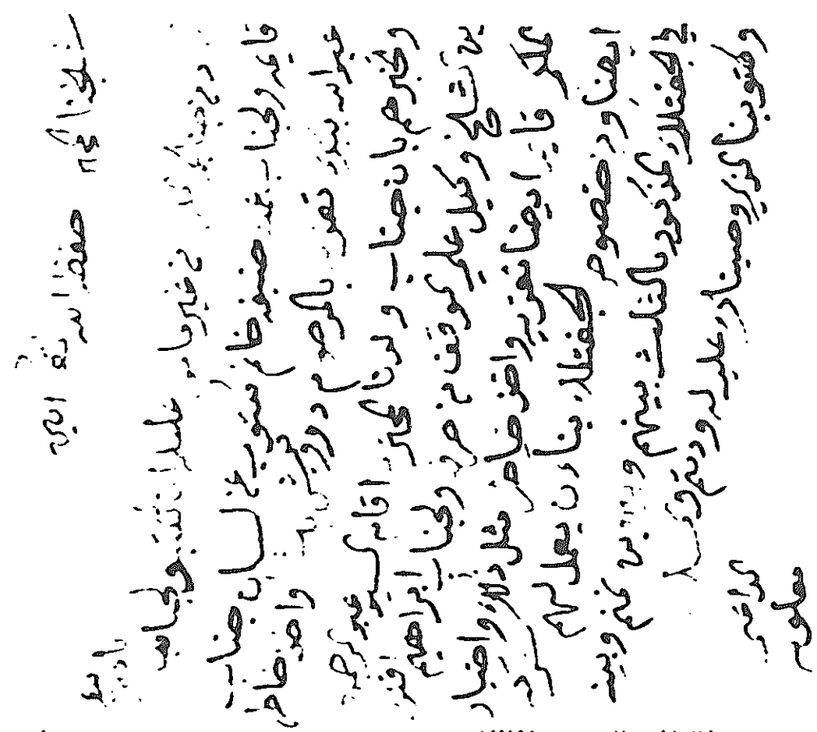
او يصرف الترتيب الى الوجوب بان يوجب كون معنى الترتيب مرعيا
فيما يقع على حسبه ولم يلزم على سبيل التراخي لخصوص معنى هو موضوع له
حسبه ثم قال ابو حنيفة رحمه الله هو ممن لم لو سكت ثم استانف قولا بعد الاول
التراخي رعاية لكان معنى اذ لو كان معنى الترتيب في الوجود دون الحكم كان
معنى الترتيب فيه موجودا من وجه دون وجه فقلنا معنى الترتيب فيهما
الكمال معنى التراخي وعندها الترتيب في الحكم والوجود مع الوصل في الكلام
رعاية لمعنى العطف فيه لان الكلام متصل حقيقة فلا معنى لانفصاله
حتى انه قال لغيره وطئه انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار
فعنده يقع الاول ويلغو ما بعده كما لو سكت على الاول ولو سكت على الاول
حقيقة يلغو ما بعده كذا هنا ولو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار
فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث عنده
وانما يقع بالثاني وان لم يكن مفيدا الان لو سكت ثم طالق لا يفيد شيئا
باد راج المبتدأ صحيحا لكلام كانه قال ثم انت طالق وقد ذكرنا
عليه ذلك قبل هذا ولم يدرج الشرط الاول ان الكلام صحيح ويلغو الثاني
لفقدان المحلية عنده وهذا كما لو قال لغير المدخولة ان دخلت الدار
فانت طالق طالق فان الاول معلق بالشرط والثاني يرد في الحال
والثالث يلغو كذا في شرح الطحاوي وقالا لا يتعلق جميعا ويتزلن على الترتيب
ان عند ما تعلق الطلقات بالدخول في المسئلتين اعني في آخر الشرط
وعند لم يتزلن على الترتيب ان لم للعطف على الزراعي فلاعتبار معنى
العطف يتعلق الكل عند الشرط ولاعتبار الزراعي يقع مرتبا عند وجود
الشرط فاذا لم يكن مدخولا بها يقع واحدة عند الشرط في الفصلين
واذا كانت مدخولا بها يبين بها في الفصلين ولا يكون مدخولا بها بعض فيها ولو كانت
مدخولا بها عند التعليق وانقضت العدة قبل الشرط يتزلن الاول والثاني في الحال

لوجود [illegible] وعلى الثالث ما يقع [illegible] الشرط يتعلق الاول ووقع
الثاني [illegible] وهذا عندهما ظاهر وعنده ما يتعلق الكل فيهما ويطلق
للثاني عند الدخول ولم يجعل معنى الواو مجازا للمحاورة التي بينهما ان لكل
واحد منهما بالجمع بين المعطوف والمعطوف عليه قال الله تعالى ثم كان
من الذين آمنوا اي ولكان من الذين آمنوا لان لو بنى على حسبه ثم لكان
الايمان متراخيا عن العمل فليس عند العمل عسى فلا يكون سببا للنجاة
لان عمل الكافر عنده يتقبله اذ الايمان مقبول عند عباده واصل كل طاعة
وقال واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله
شهيد على ما يفعلون اي والله اعلم على حسبه لانها تؤدي الى ان
يكون شهيدا بعد ان مات وهو ممتنع لانه ليس بمحل للحوادث وفي قوله
النبي عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر بمينه ثم ليات
بالذي هو خير استعمل بمعنى الواو ليكون عملا بحقيقة الترتيب دل على الزوال
الثاني وهو قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها
فليات بالذي هو خير ثم ليكفر بمينه ثم هذا محمول على حسبه وجوب
الكفارة بعد الحنث فكان بعد حنثه ثم وجوب الترتيب ممكنا بخلاف
الزوال الثاني لانا لو علقنا بحنثه ثم لاتصل الثاني بالاول بحسبه الترتيب
الثاني زال ثم دون الاول بحسبه ما هو المقصود وهو الكفارة اذ الطلاق
مستحق ولان الكفارة في الايمان واجبة فكون ذكر الواو على الحال
محمولا على الوجوب ليصح شرعا على ما بينا لان البعث للتبيين والواو
قد يجعل للترتيب وعرف الترتيب بالواو للفقهاء لان ليس محمول
على حسبه احترازا عما عندنا ظاهر وكذا عنده لانه اذا كفر قبل الحنث
ثم فعل المحلوف عليه عصى من غير رفع كفر ولان الكفارة بالصوم لا تجوز
عنده قبل الحنث وصورة الحلف بالكفارة فكان فيما ذهب اليه ترك الواجب



شهما بالواو العطف حيث انهما منفيا ولم يسع في الواو منع ثم ان جاء واحد منهما ولو كان
لذا لم يلزم واحد منهما منفيا على الانفراد بل على الاجتماع كالواو فمن ان الدال على ذلك اذا
استعمل في النفي فالله سبحانه وتعالى لم يقطع منهم اما الواو لفظ امعناه والفور افانهما اطاع يلون رتبا
للنهي اولا فالواو لمطلق الجمع من غير تعرض لكون المنهي مطيعا منهما او قبل الامر عتبة والكفر
الوليد ان عتبة اذا نهيا باللام وكان الوليد غاويا فالنهي ولو والله لم يلم فلانا او فلانا
حيث اذا لم احدهما مخالفا ما لو قال فلانا وفلانا فانه لا حيث ما لم يلمهما لان الواو العطف
على سبيل الشركة والجمع دون الفور بخلاف ثم وبنا فانهما لم يحدث الامر بهما في الحين واحدة فقد
حيث الامر والاختيار له في ذلك اي في نعت احدهما لان كل صار منفيا ولو بقي او على حقيقته لوجب
التحيير لانه يكون احدهما منفيا فلو نعت ولانه نعت احدهما لان الكل صار منفيا ولو بقي او على
حقيقته لوجب التحيير لانه لم احدهما منفيا فلو نعت ولانه نعت احدهما كما لو كان في
الاثبات بان قال اخرج هذا او هذا ولو قال لم اقرب فلانا او فلانا يصير موليا منهما حتى لو مضت
المدة بانتا جميعا ولو بقي على حقيقة لبانت احدهما لانه يكون عن احدهما وانما كان النفي
دليلا على العموم لان او لما تناول احد المذكورين كان النكرة وهي في النفي بعم الا انه اوجب عموم
الافراد لان اصله ان يتناول احدهما ومن الدال ايضا استعماله في موضع الاباحة فصار
لان الاباحة دليل العموم لانها اطلاق ورفع القيد وعند ارتفاع قيد تثبت الاباحة بطريق
العموم الا ترى انه لو اذن لعبده في نوع يصير ماذونا في الانواع لان الاذن رفع القيد
قال الله تعالى ولا يحل ان يلتمس الا بعد ان يتضمن الاباحة لتعم به العموم لانه موضع الاباحة ويقال
جالس الفقها او المحدثين اي احدهما او كلهما ان شئت وفوق ما من التحيير والاباحة انه الجمع
بينهما في الاباحة وليس له ذلك في التحيير وانما يعرف الاباحة من التحيير بحال يدل على ذلك وعلى
هذا قلنا اذا قال لا اكلم احدا الا فلانا انه فلانا ان يكلمهما من غير حنث لانه موضع الاباحة
لان الاستثناء من الحظر اباحة فصار تقديره الا ان يكلم فلانا فلانا او فلانا
لا ان يكون موليا منهما حتى لا يحنث ان قربهما ولم يقع الفرقة بينه وبينهما بمضي المدة قبل القران
وقالوا فيمن قال لفلان علي حتى اقبله الا درهما او دينارا له ان يدعي المال الا انه استثنى

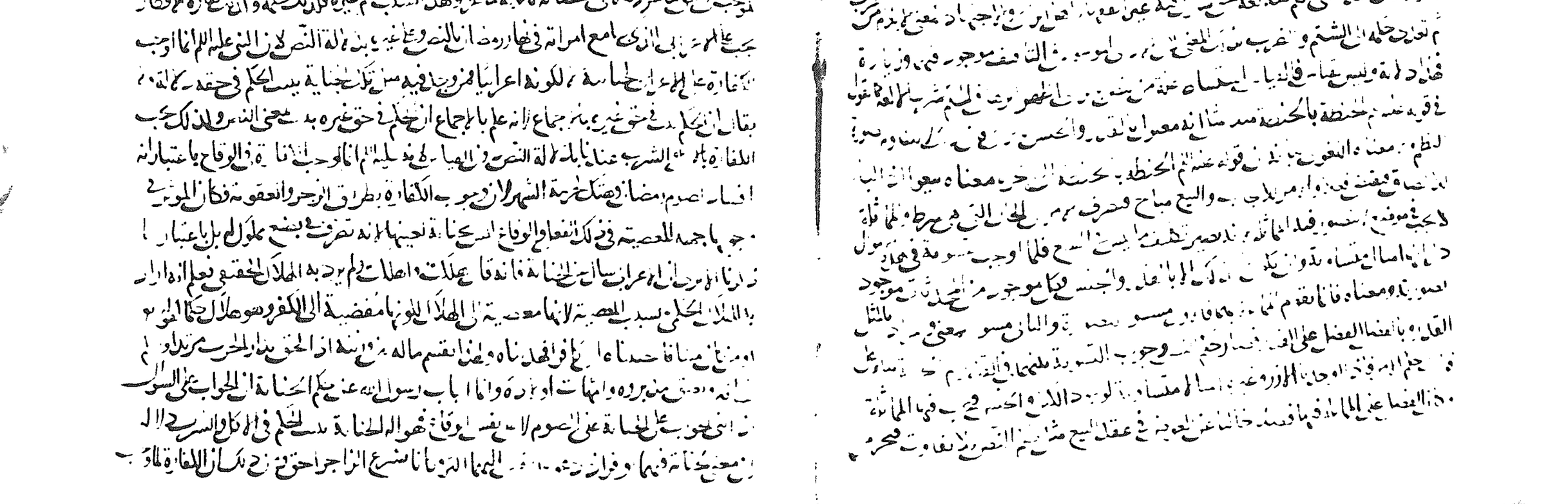
من الحظ معنى فيكون اباحة فيكون عاما وقال محمد لكل فعل او اثر على معنى الاباحة اي ينتفي
منه فعلا كان او اثرا وان اذا دخلا فيها او خارج اي دخلا كان او خارجا فيفيد خلافا
لانه موضع الاباحة لان قبل السبع حرم الذبح فما وحلها ويجوز الواو فيهما وقال
بعضهم لا يجوز الا بلا بد في ان يقول بالواو لانه لو ذكر الواو ما من الجائز احدهما اما الفعل او
الاثر واما الجائز لا يدخل وانما يقدر به موضع الاباحة فصار او بمعنى الواو وذلك لان
اذا دخل في الفعل اوضح الا الشاهد نحو لو لك فعلت كذا ولذا وان دخل في الابتداء او جب التحيير
لقوله والله لا دخلن هذه الدار اليوم او لاكلمن هذا فاي الدارين دخل بر في يمينه لان او ذكر
في موضع الاثبات فيقتضي التحيير في شرط البر وهو دخول احدهما ولو قال والله لا دخلن
هذه الدار اي ان دخل حنث في الحال لانه ذكره في موضع النفي وان بمعنى الواو لو عطف
بالواو واعاد حرف النفي لكان الجواب ما قلنا كذا هنا وقول في الاسلام ان له الخيار
بعد هذه المسئلة مشكل لو صرفنا الى المسئلتين لكن الخيار ثابت في المسئلة الاولى بالاجماع
وقال ابو حنيفة فعلا لا يقوم على ما قررنا الا في المسئلة الثانية لانه في موضع النفي وذكر القدوري
هذا الشرط من غير اشتراط لانه لا حياء له في ذلك وصرفه الى المسئلة الاولى فيسقط على ما ذكر البعض
ينبو عنه اللفظ ويستعمل بمعنى حتى او الا اذا افاد الاطلاق اختلاف الاسلام ويختلف
ضرب الفايد لقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم او الا ان يقال
القران او هنا بمعنى حتى وقال الخليل بمعنى الا الى انه قد يحسن ان يعطف على شيء او على ليس
لانه يصح عطف الفعل على الاسم او المضارع على الماضي فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله
وهو الغاية لان الى لما كان لانتهاء المذكور من غير احتمال كان واحد منهما مناهيا بمعنى صاحبه فساواه
الغاية من هذا الوجه فاستعير للغاية واللام يحتمل ان يقع امر يحتمل الممتاز فجعل او
سوى عليهم في معنى الغاية كقولك لا افارقك او تقضيني حقي اي حتى تقضيني او الا ان تقضيني
حقي فمعنى الاية على هذا ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب عليهم فيفرح بحالهم او يعذبهم
فتشفي منهم ولقايل ان يقول العدول عن الحقيقة عند تعذر ائتمام عليها ولم يتعذر لانك



القرابات غير الولاد خلافا للشافعي فالوراثة في هذه الآية باعتبار القرابة فهذا يدل على أن الأخ والعم وغيرهما
مرادون اذ كان أصله منها يسمى وارثا وهذا هو معناه انما أنه مستحق من الميراث من أجل القرابة
وفيه اشارة الى ان النفقة على الاقارب على الوارث بقدر حصتهم من الميراث حتى ان نفقة
الصغير على الام والجد يجب الا ثلاثة على أولاد هم مستحق من الارث كالزاني والسارق من الزنا والسرقة
فيجب بناء الحكم على معناه وفي قوله تعالى ورزقهن وكسوتهن بالمعروف دليل ان اجرة الرضاع تسقط عن القدير
بالكيل والوزن وانما تعتبر فيه المعروف فيكون دليلا لحنيفة في جواز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها
وقوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم فالاية سيقت لبيان استحقاق هم
من الغنيمة للفقراء المهاجرين فهي انما تدل على هذا الحكم على سبيل التضمن لما سبقت من أول الاية وهو قوله
تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله الى قوله للفقراء المهاجرين وقوله للفقراء بدل من قوله ذي
القربى والمعطوف عليه باعادة اللام كقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم وهم المهاجرون والذين تبوؤا الدار
الانصار وهو معطوف على المهاجرين والذين جاءوا من بعدهم عطف على المهاجرين انصارهم الذين هاجروا
من بعدهم وفي الاية اشارة الى زوال املاكهم عما خلفوا بمكة وسبيلهم الكفار عليها فانه سماهم فقراء مع
اضافة الديار والاموال اليهم والفقير حصة من مال الغير تعلقت يده عن المال لان الفقر ضد الغنى
والغنى حصة من تملك المال فمن فقرت يده من المال فهو المكاتب ليس بغني حصة وان كان في يده اموال حتى
لا يجب عليه الزكوة وحل له اخذ الصدقة وابن السبيل غني حصة وان تعلقت يده عن المال القيام ملكه
حتى وجبت الزكوة عليه ومطلق الكلام محمول على حصته وهذا حكم ثابت بصيغة الكلام ولكن لما تشتد
ذلك الا بالتأمل سماه اشارة ولهذا اختلف العلماء فيه لاختلافهم في التأمل ولهذا قال الاشارة من العبارة
بمنزلة الكناية من الصريح وبهذا افترق من الظاهر والاشارة فانهما وان استويا من حيث ان الكلام
لما سيق لها الا انهما افترقا باعتبار ان الاشارة قد يكون سبقه فيحتاج الى التأمل بخلاف الظاهر وقوله
تعالى وفصاله ثلثون شهرا فالاية بالعبارة بيان المدة للوالدة على الولد لان اول المدة وهو قوله ووصينا
الانسان والديه احسانا حملته امه كرها ووضعته كرها دليل على ذلك وفيه اشارة الى ان اقامة الحمل
ستة اشهر لانه مدت ان مدة الفصال حولان بقوله تعالى وفصاله في عامين وبقي للحمل ستة اشهر ولهذا
اخذ الحبر العلامة الصحابة واختص بفهمه ابن عباس رضي الله عنهما ان للمرأة اذا تزوجت امرأة أولدت لستة اشهر

فهم ذلك رضي الله عنه عند مرحمه فقال ابن عباس اما انها نزلت خاصة لخصمكم قال الله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا وقال وفصاله في عامين فاذا ذهب الفصال على ما قلتم بقي للحمل ستة اشهر فاذا ارضعته
حولين كاملين فقد تم رضاعه وقوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة الى قوله وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم
الاية تشير الى ان الاب يجبر على ارضاع ولده اذا امتنعت الام منه وقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل فالاية بالعبارة اباحة الاكل والشرب
والجماع في جميع الليل الى انسلاخ ما ذكر قبله من التحريم والاثبات بالاشارة استواء الاكل في الخصلة انه
قال ثم اتموا الصيام الى الليل الى الكف عن الاكل والشرب والجماع وكان خطر الكل مرتبة واحدة في الاخبار
الكاشفة خطابه واحد فاستوى الكل في ايجاب الكفارة فلم تكن للجماع اختصاص بالكفارة كما
قال الشافعي وصحة نية الصوم بعد طلوع الفجر لانه اباح الجماع والاكل والشرب الى اخر الليل ثم امر
بالصوم بقوله ثم اتموا الصيام وثم للتراخي والصوم يكون بالنية والامساك فصير النية بعد طلوع
الفجر ضرورة لان الليل لا يسعهما والجزء من النهار وانما جاز تقديم النية على الفجر بالسنة المشهورة
ويشترط نية الصوم في غير وقت الاداء النية في الليل اصل وصحة صوم من اصبح جنبا لانه اباح
الجماع الى اخر الليل وان اجامع في اخر الليل يكون الغسل بعد طلوع الفجر ضرورة وقوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فالاية سيقت لبيان
نوع من هذه الانواع على سبيل التخيير وفيه اشارة الى ان الاصل في الاطعام الاباحة والتملك ملحق
بدليل ان الاطعام فعل متعد الى زيد طعم طعم كالابس متعد من لبس ومعنى طعم اكل فالاطعام جعله اكلا
فاذا لم يكن زيد مالكا لم يكن متعديه تمليكا كسائر الافعال اذا صارت متعدية بادخال الهمزة لم يصر
حصولها فاذا سلط المسكين على الطعام حتى صار طاعما فقد تم التلف فلا حاجة الى التمليك ومن جعل
التمليك فيه اصلا ترك لحصة اللام وانما الحقنا التمليك به لان الاباحة حق من التملك تقديرا
والتملك كذلك لان حاجات الفقير كثيرة وملك الطعام سبب لقضاء كلها فاذا ملكه من الفقير فكانه قضاها
كلها ومن حوائج الاكل قضاء ما تعاد اي عامة المنصوص عليه وزعم المخالف وهو محمد بن سماعة انه يجوز
التمليك لجواز ان يطعم المسكين فكان تركا للمنصوص عليه ما طل ان النص واقع على ما هو جزء من سائر
الاباحة فجعلنا ذلك الى التمليك الذي يشتمل على المنصوص عليه وغيره فكان عملا بالنص من جميع وجوهه
بخلاف الاطعام فان الكفارة تتم له لا يتأدى به تمليك الثوب من الفقير لان التسليم سابق التمليك لانه جعل

بعض مشايخنا خوّر لو اداها في يوم واحد مسكين واحد عشرة ايام في عشر ساعات لان الحاجة تتجدد
بمجرد الزمان فقد تعذر الوقوف على حقيقة حاجته فيجعل باعتبار كل ساعة وقت الحاجة مبالغة لانه
امر غير معلوم فكان التقدير بيوم احوط ويمكنه الطعام مثل الثوب حتى يجوز في ساعة عند البعض
لان الباقة تصلح لما في عشرة ايام لان الواحد لا يستغني في يوم واحد عن طعام عشرة مساكين فلا يتحقق
الحاجة فيما يتجدد يوما بيوم ولا يلزمه اداء بعض كسوته من جنسه في ساعة يصح وان قضاها
جميعا في يوم واحد لانه كان على كل واحد منهما امرا بالاداء الى الفقير واداء احدهما لا يخرج العقد عن كونه
مطلوبا لبقاء معنى العصيان الى ان ادى الواجب كله في ساعة او في يوم واحد لان الواجب
واصل الفقير لوصول اداء كل واحد الى الفقير بخلاف ما اذا دفع الى المعتوه واحد لانه تكليف بالمحال
وقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فالتبست بالعبادات وجوب اداء صدقة الفطر
في يوم العيد الى الفقير لانه سيق الكلام اه وفيه اشارة الى انها لا تجب على الغني لان الاغناء من الغرماء
لا تصور التمليك من غير المالك وان الواجب الصرف الى المحتاج لان اغناء الغني اسقاط الزكاة وانما يتحقق
اغناء المحتاج وان المستحب اداؤها قبل الخروج الى المصلى ليتفرغ فارغ البال من قوت العيال ويجب
ان يعلم ان وقت طلوع الفجر الى ان اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس وانما يجيبه عن المسئلة وذلك اليوم اداء
وفيه ان الواجب شاة او مطلق المال لانه اعبر للاغناء وذا يحصل بالمال المطلق وان الاول ان يصرف فيقال
فقراء المسلمين لعلمه بانه يوم عيد الا غنياء والفقراء وانما تم ذلك للفقراء اذا استغنوا عن السؤال فيه وان
تصرف وسلمته الى مسكين واحد لان الاغناء به يحصل واذا فرقها على المساكين لم يتم معنى الاغناء ما لم
يتم فيما هو المنصوص عليه كان اتما في هذه احكام عرفت باشارة الحديث وهو معنى قوله عليه السلام اوتيت
جوامع الكلم وهما سواء في ايجاب الحكم لان كلا واحد منهما ثابت بالنظم الا ان الاول احق عند التعارض
لاختصاصه بالسؤال والاشارة عموم كالعبارة الا ان الثابت بالاشارة كالثابت بالعبارة من حيث
ان كل واحد منهما ثابت بصفة الكلام والعموم باعتبار الصيغة فيحتمل التخصيص كالثابت بالعبارة
وقال بعض مشايخنا رحمهم الله بالخصوص لان العموم فيما سبق احد فاما ما كان بطريق الاشارة فهو
زيادة على المطلوب بالنص فلا يكون فيه معنى العموم حتى يحتمل التخصيص واما الثابت بدلالة النص
فما فيه معنى نص لغة لاجتماعهما في المنع عن الفاضل يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتماع علم



[illegible] يجب بالخمر [illegible] والبو[illegible] في دعاء القنوت وقال الشافعي ان
الكفارة لما وجب فعل الخطأ بالنص هو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
وجب الكفارة في العمد به لانه النص اوجب الكفارة باعتبار اسم الافتاء في صفة الخطأ
لان الخطأ عذر مسقط لحقوق العباد فاذا وجبت الكفارة مع قيام العذر فمع زواله اولى
وانا نقول الما وجبت الكفارة بالنص المعقودة اذا اصابت كاذبة بالحنث فلا يجب في الغموس
وهي كاذبة في الحال اولى فصار دلالة عليه لقيام معنى النص فيه وزيادة اما ان الكفارة
دايرة بين العبادة والعقوبة اما العبادة فلانها تتادى بالصوم والتحرير واداء المساكين
والكل عبادة وغير العبادة تتادى بالعبادة واما العقوبة فلانه يجب جزاء على ارتكاب
محظور والعبادة لا يجب جزاء على فعل محظور بل ابتداء باعتبار انه الزنا وتحريمه ولله
ان يتصرف في مملوكه على ما شاء وان العقوبة الكفارة مبنية ان السابق جناية لانها كاسمها
ستارة ومقتضى فيما سبق حتى يستر فلا يجب الا سبب دايرا بين العبادة والاباحة
ليحصل الملازمة من السبب والمسبب لا يرى ان العقوبات المحضة سببها محظور محض والعبادات
المحضة سببها مباح محض فالمتردد بينهما تتردد احتياطا ضرورة والقتل العمد لما كان جناية محضة
مثل الزنا والسرقة فلا يصلح سببا للكفارة الدايرة بين العبادة والعقوبة كما لا يصلح
سببا مع رجحان معنى العبادة في كفارة اليمين والقتل حتى لا يتداخل بالاجماع واما الغموس محظور
محض كالزنا فلا يصلح سببا للكفارة لان الكذب بدون الاستهتار بالمحرم حرام محض لمعنى حق
واما الخطأ فلا يرى الوصف فيه واما وصف الاباحة فلانه قصد بالرمي الصيد او الكافر وهو مباح
واما وصف الحظر فلانه ترك التروي والتأني في ذلك لا لذات الفعل المعقودة فيها تتردد فانها عقد مشروع ابتداء
ما فيها من تعظيم المقسم به وقد امر بالشروع فيه بقوله تعالى وفيها معنى الحظر من حيث انها عند الحنث
سبب لوجوب الكفارة انما يجب بالتمرن عند الحنث وهو لا يلزم اذا قل بالجزء الاعظم فانه يجب الكفارة عنده
لانه جنسفة وان كان محظورا محضا لان فيه شبهة سببا من حيث ان الآلة غير موضوعة للقتل
بل لاصلاح الخلقة وانما هو آلة التأديب والمحاماة الى التأديب فلم يمكن السبب من حيث الآلة بسبب الفعل
معنى الدايرة بالكفارة تاحتياط في اجابها لان العمد فيها جهة العبادة والعبادات تحتاط في

[illegible] اجابها فلم يسقط السبب بالشبهة كما لو ضحك في الصلوة فانه لا يسقط السبب وان فعل مسلم حربيا مستامنا عمدا لم يلزمه الكفارة
مع وجود الشبهة حتى لم يجب القود لان السبب منافي محل الفعل وهو كونه كافرا حربيا حيث لم يعصم
سكناه دارنا وتوطنه ان يرجع الى دار الحرب وبرجوعه الى اهل الحرب قد انه من اهل الحرب ودمائهم
اهل الحرب غير معصومة فاعتبرت في اسقاط القود لا القصاص مقابلا بالمحل وبعده وان كان
جزاء الفعل في الحصة لانه جزاء القتل ولهذا يتعدد بتعدد الفاعل مع اتحاد المحل كما لو قال لعبدين
ان احدكما قتل فلانا فعليه قيمته فانه يجب قيمة واحدة بدل المحل فلا يراعى فيه تعدد المقتول
الا ترى ان الحر المسلم اذا قتل عبدا مسلما او ذميا او مستامنا او مكاتبا او مدبرا او ام ولد او عبدا مشتركا
بينه وبين غيره او عبدا مرهونا او مستأجرا او عبدا جانيا او عبدا مغصوبا من مولاه او من غيره
او عبدا مرتدا او عبدا حربيا دخل دارنا بامان او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب ثم ظهر عليه
او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما قبل ان يظهر عليه او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب
ثم رجع مسلما بعد ما ظهر عليه او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما بعد ما قتل
او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما بعد ما قسم ماله او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب
ثم رجع مسلما بعد ما دبر او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما بعد ما اعتق او عبدا مسلما
ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما بعد ما باعه او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما
بعد ما كاتبه او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما بعد ما استولدها او عبدا مسلما
ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما بعد ما آجره او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما
بعد ما رهنه او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما بعد ما آجره او عبدا مسلما ارتد
ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما بعد ما رهنه او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما
بعد ما آجره او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما بعد ما رهنه او عبدا مسلما
ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما بعد ما آجره او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما
بعد ما رهنه او عبدا مسلما ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما بعد ما آجره او عبدا مسلما
ارتد

حمة المقتضى فاللفظ لفاظه هو المقتضى واللام لتصحيح هذا الكلام وهو المقتضى اى يقتضى هذا الكلام
هو المقتضى اى يقتضى هذا الكلام المطوق عند الاحتياج المضمر الذى لم سطق به تقديرا جعا الى المذكور
مذكورا تصحيحا للمذكور ثم له شرائط منها ان يثبت شرط السبى وهو الشئ الذى يضاف الشرط
تابع والزنا يقوم به ذات الزانى وبدنه الماهية فاذا ثبت تبعا ما يقوم الزنا ام لف سلف
الزنى شرطا وتابعا وقد جعلوا هذا اصلا فى الماهية تابعا عنها ولهذا قلنا لا يخاطب الكافر بالشرع
بشرط تقدم الايمان لانه حينئذ يكون الايمان ماسا اقضاء فيكون الايمان تبعا للشرائع لان الشرط
تابع للمشروط فيكون قد جعلنا المتبوع تابعا للتبعية اذ الشرائع تبع للايمان وكذا وقالوا رجل
لعبده كفر عن يمينى فاعتقه لا يصح التكفير بالمال لان التكفير بالمال لا يصح الا بعد عتقه وعتقه
الشئ اقتضاء لان الاهلية تكون باحرية وهى اسبق فلا شئ اقتضاء وكذا وقالوا لعبده تزوج انثا
لم تنب العتق اقتضاء لما بينا ومنها ان يثبت شرائط المقتضى لاشرائط نفس لان لما ثبت ضمنا
وسعا للمنصوص كان المنظور اليه الاصالة المتضمن دون السع ومنها ان لا يصرح بهذا الشرط اقتضاء بل الشرط
ان يذكر المقتضى فحسب لانه لو صرح به لم يبق مقتضى واذا ثبت هذا فقول المقتضى زيادة على
النص شرط الصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيحه فقد اقتضاه النص
وصار المقتضى مع حكمه حكما للنص لكن بواسطة المقتضى كشئ الغرب ثبت به الملك والعتق
وان لم يوجب العتق بعقده ولكن الملك لما ثبت بالسبى صار حكما وهو العتق مع الملك حكما للشرى
لكن العتق بواسطة الملك والمضيف المقتضى مع حكمه الى النص صار بمنزلة الثابت بالنص لا
بالقياس حتى ان القياس لا يعارض شيأ من هذه الاقسام وعلامة ان يصح به المذكور ولا يلغى عنده
ظهوره بخلاف المحذوف فان علامة المقتضى ان يصح به المقتضى ولا يلغى اذ اظهر المقتضى بخلاف
المحذوف فانه غير المذكور عند التصريح به كما فى قوله تعالى واسئل القرية فان اهل محذوف
لم مقتضى خلافا للقاضى ابى زيد فانه يسوى بينهما حيث قال السؤال للتبيين فاقتضى موجب هذا الكلام
ان يكون المسئول من اهل البيان فى الاصحق من الحسان فيسئل اهلها اقتضاء لتفيد وقلنا الاهل
محذوف لا المقتضى لانه عند التصريح بهذا المحذوف تحول السؤال عن القرية الى اهلها وصار اعراب القرية
والمقتضى لتحقق المقتضى التحويل ولان المقتضى ثابت شرعا ولا عموم له والمحذوف ثابت لغة وله عموم

فان يستويان ومثاله الامر بالتحرير للتكفير مقتضى للملك ولم يذكره اى مثال المقتضى قوله لغيره اعتق
عبدك عنى بالف عن كفارة يمينى فقال اعتقت وقع العتق عن الامر عندنا خلافا للزوائد فعليه
الالف لان الامر بالاعتاق عند بالف بعض الملك منه بالبيع لتحقق الاعتاق عنده اذ اعتق فما
ملكه ان ادم بالحديث فرار البيع على هذا الكلام تصحيحا لكلامه اذ البيع سبب الملك فكانه قال بع
عبدك هذا منى بالف وكن وكيلا عنى باعتاقه فكون امرا بالبيع والاعتاق عنه جميعا وكلا مضافا
الى المقتضى وهو الامر بالاعتاق فالملك هنا زيادة ثبت شرطا سابقا على الامر بالاعتاق عنه لتصح
الاعتاق عنه وهذا لان الملك صفة المحل والمحل شرط للتصرف فكذا ما كان وصفا للمحل وثبت
المقتضى وهو العتق للامر تابعا له بشرط البيع مقصودا حتى يسقط اعتبار القبول فيه ولو كان
العبد ابقا اعتق عن الامر لان كون مقدور التسليم شرط البيع لا شرط العتق ولو صرح الامر
بالبيع بان قال بعتك منك بالف واعتقه لم يجز عن الامر بل كان مبتدأ ووقع العتق بنفس الامر
ان من شرطه لا يصرح به وعلى هذا قال ابو يوسف اذا اعتق عبدك عنى بغير شئ فاعتقه وقع
العتق عن الامر ويثبت الملك بالهبة وان لم يوجد القبض لان الملك ثابت هنا بمقتضى العتق
فيثبت شرائط العتق يسقط اعتبار شرط الهبة مقصودا وهو القبض كما يسقط اعتبار القبول فى
البيع بل اولى لان القبول ركن فى البيع والقبض شرط فى الهبة فلما سقط الركن ثم للزوم ثابتا
بمقتضى العتق مع ان الركن اقوى من الشرط لانه داخل فى الماهية والشرط لا الا ان يسقط الشرط
هنا اولى الا ترى انه لو قال اعتق عبدك عنى بالف درهم ورطل من خمر فانه تقع العتق عن الامر
والبيع الفاسد مثل الهبة فى اشتراط القبض ولكنه لما بطل مقتضى العقد سقط اعتباره وقال
ابو حنيفة ومحمد يقع العتق عن الامر وان الملك بالهبة لا يحصل بدون القبض ولم يوجد فلا يكون
سفيد العتق عن الامر واوجب لجعل العبد قابضا نفسه للامر انه لا يسلم له ما العتق يتم كما
المولى ويبطل بالاعتاق انه ازالة للملك فتسد اعنده وضمنا عندهما وانما كان فيه تلف قيمة العبد
وما لتة وهذا التلف يحصل فى ملك المولى لان العبد مملوكة فان كان فى العتق تلف الملك والملك سقط
المولى انه ما لكه كان التلف عن ملك المولى ضرورة لكن التلف فى يد العبد انه تلف المالية والمالية قائمة
فى نفس العبد فكان التلف فى يد العبد ضرورة ثم هذا التلف غير مضمون للطالب له للعبد والاعور

محمل للقبض لان القبض احراز واستيلاء والمانع في الاضمحلال والتلاشي فلا تتصور احراز
مثله بخلاف ما اذا اوفى الغير اطعم عن كفارة مني فاطعم المأمور حيث يجوز وينتقل الملك للامر
وان لم يعلم لانه امكن ان يجعل الفقير نائبا عن الامر في القبض للون الطعام قابلا فجعل
باتباعه تحقيقا للامر بالطعام وهنا المالية باقية ولا تتصور القبض بالاتلاف وقوله
ان القبض يسقط ما لا يحتمل السقوط ممنوع بل السقوط شرعي فانما يسقط بدا يحتمل السقوط
شرعا في الجملة والمضمون في الهبة شرط لاحتمال السقوط بحال بخلاف المقبوض في البيع فانه يحتمل
السقوط في الجملة الا ترى ان البيع يعقد بالمعاطاة في النفيس والخسيس في الصحيح فيسقط الايجاب
والقبول ومن قال لغيره بعتك هذا الثوب بكذا فاقتراه فقطعه ولم يقل شريتم البيع
الفاسد مشروع مثل الصحيح فاذا كان يسقط الملك به في البيع الفاسد يحتمل السقوط
والثابت به كالثابت بدلالة النص الا عند المعارضة فان الثابت بدلالة النص حينئذ اقوى منه
ان النص موجبة باعتبار المعنى لغة والمقتضى ليس من موجباته لغة وانما ثبت شرعا للحاجة
الى تصحيح المنطوق ولا عموم له عندنا حتى انه اذا قال ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق
عندنا وكذا اذا قال ان طلقتك او طلقتك ونوى الثلاث لا يصح بخلاف قوله طلقي نفسك وانت بائن
على اختلاف التخريج اعلم ان المقتضى لا عموم له عندنا وقال الشافعي له عموم لان المقتضى كالمنطوق به
الحكم به حتى ان الحكم الثابت به بمنزله الحكم الثابت بالنص لا بالقياس وحكم الثابت بالنص له عموم
فكذا للحكم الثابت به ولانه مذكور شرعا وان كان المذكور حقيقة كالمنطق بمنزله المذكور حكما حتى
حل الاحكام وهو المرتد الذي يلحق بدار الحرب ولنا ان العموم من صفات النظم والمقتضى غير ملفوظ
وانما جعل بالملفوظ ضرورة واغنى في صحيح الكلام اذ التعميم فرع على اصله وهو الحكم فما ورد
صحة المذكور وهو التعميم وهو كما يستند لما اضمر شرعا وقد يقدر بما هو مستند الرسول لا
فما ورد ذلك من الحمار والتمر والثوب لا الشمع بخلاف المنصوص فانه ثبوته اصلا لا ضرورة فيكون
بمنزله ما لم يذكر فتظهر حكم الشافعي فيه مطلقا والخلاف يظهر في مواضع منها اذا قال ان اكلت فعبدي حر
ونوى طعاما دون طعام عندنا يعتبر نيته لانه يقتضي ما نواه وذلك كالمنصوص عليه فكانه قال ان اكلت
طعاما والمقتضى عموم عندنا فلا يصح التخصيص ونية التخصيص وعندنا تصح نيته لان البيه انما

تعم المنطوق والطعام غير مأكول نصا ولو جعل مأكولا اقتضاء فالمقتضى لا عموم له فلا يثبت التحصيص
فيه وعلى هذا لو قال ان شربت او لبست وعني سمنا دون شيء ولو قال ان اكلت طعاما او شربت
شرابا او لبست ثوبا لم يصدق في القضاء وصدق فيما بينه وبين الله تعالى وذكر في موضع الشرط فعم معناه
التحصيص فيه لانه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ولو قال ان خرجت فعبدي حر ونوى خروجا
دون مكان او قال ان اغتسلت فعبدي حر ونوى حصيص الاسباب لم يصدق عندنا لما بينا وقد
قال ان اغتسل الليلة في هذه الدار فعبده حر وقد اغتسل فلانا لم يصدق عندنا لان الفاعل غير مذكور
وانما نسب بطريق الاقتضاء بخلاف ما لو قال ان اغتسل احد في هذه الدار الليلة او ان اغتسل فلان
فانه يتعلق بما فيما بينه وبين الله تعالى لان الفاعل مذكور في المسئلة الاولى وهو عام فصح تخصيصه وفي الثانية
الفعل مذكور وهو عام نكرة في موضع النفي فصح فيجوز تخصيص بعض الاغتسال فيه ولو قال امرأته
بعد الدخول بها اعتدي ونوى الطلاق وقع مقتضى الامر بالاعتداد لانها لا تعتد قبل وقوع الطلاق
فكانه قال طلقتك فاعتدي فلهذا كان الواقع رجعيا ولم يصح نية الثلاث فيه وقال الشافعي في قوله
رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه لم يرد به عينها لان عينها غير مرفوع فلو اريد بها
لصار كانها وهو لم معصوم عنه فاقتضى ضرورة زيادة وهو حكم لصير مثلها او ما لم يرفع
حكمها مدت رفع الحكم عاما وفي الآخرة وهو المؤاخذة بالعقاب وفي الدنيا من حيث الصحة شرعا
ولا عموم المقتضى كما لو نص عليه وقال رفع عن امتي حكم الخطأ ولهذا الاصل قلنا لا يقع الطلاق الملجأ
والمبرسم ولا يفسد السكران بالاتلافها او بخطيها لانه متى فسد لزمه القضاء وهو من احكام الشرع
في الدنيا وان لك كالتصرفات فاجاب عنه القاضي الامام ابو زيد وقال انما يرتفع باحكام الآخرة
اعني لان المقتضى لا عموم له وحكم الآخرة وهو الاثم مراد بالاجماع وبالقلب يصير مفسدا فورد النفي
ولا تتعلق الحكم اخرى قال الشافعي في قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ليس المراد عين العمل
فانه لا يتحقق بدون النية وانما المراد بها حكم الاعمال يطريق الاقتضاء فعال بعموم حكم الدنيا والآخرة
فيما يتعلق بالقصد والعزيمة من اعمال هو بعموم المقتضى فاجاب القاضي ان المراد بها حكم الآخرة
اعني لان نية بطريق الاقتضاء فلا عموم له فيما قال انما ثواب الاعمال بالنيات وقال السمناني
رحمه الله في مبسوطه عن الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله لا يسقط عموم هذين الحديثين من قبل الاقتضاء

في المحذوف انما ادرج بطريق الحذف لا بطريق الاقتضاء عند التصريح بالحكم بغير الظاهر والمحذوف
ات لغة وبدت فيه صفة العموم اذ بحيث يحتمل العموم الا ان المحذوف هنا والاسماء المشتركة
لما مر في مسائل الحقيقة والمجاز والعموم المشترك اذا قال لامرأته انت طالق او طلقتك ونوى لا تأثير لعل
نيته عند الشافعي لان قوله طالق او طلقتك يقتضي طلاقا وذلك المقتضى عليه وعمل فيه سد اللات فلا
بعموم المقتضى ولنا النية لا تصح في قوله انت طالق لانه نعت فرد لاحتمال العدد ولا يمكن اعمال النية العدد
باعتبار الطلاق الواقع مقدما عليه اقتضاء لان المقتضى لا عموم له لانه ثابت ضرورة والضرورة ترتفع
بالواحد وهذا لان قوله انت طالق كذب وهذا لغة من حيث ان الوصف بدون الصفة القائمة
في المحال لغو كقولك للجالس انت قايم فكان ثبوته شرعا لان اللغة تقتضي ان يكون الصفة ثابتة
بالموصوف او لا لتعبير الوصف من المتكلم بناء عليه فاما ان يثبت الصفة في الموصوف بسبب ويصف
الواصف ضرورة تصحيح وصفه فامر شرعي ليس بلغوي ولهذا يبطل باثبات الصفة بطريق الاقتضاء
في التصرفات الشرعية ولا يكون في الحسية فيقدر بقدر الضرورة وهو تصحيح المنطوق وهو
ان البعير كان ذا بالامس فيصفه واما عند وقوع بالواحد انه نعت بدون البلاث فصار في حق
نية البلث كانه غير ثابت فيلغو ولذلك يقول في قوله طلقتك انه في اللغة اخبار عن طلاق
موجود ماض وعموم يطلق قبل ويستغني ان يكون مقدما فاقتضى ان يكون السبق منه الضرب عن
ان الطلاق يقع به شرعا اقتضاء ضرورة تصحيح لفظه فيقدر بقدر الضرورة ولا ضرورة في
البلث فلا تعمل نية البلث بخلاف قوله طلقي نفسك فانه يصح فيه نية البلث لان المصدر هنا
ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب فعل في المستقبل وهو مختصر في اللام ومطوله افعل
فعل الطلق والمصدر اسم جنس يقع على الاقل فيحتمل البلث فصحت نية البلث وهو قوله ان خرجت
مبدوء حرف فانه يصح نية السعة لانه سار فعله مسمة بلا بد خول ان عليه والمصدر الثابت بد
له في المستقبل اضافة غيره من اسماء الاجناس في احتمال العموم فاما المكان فثابت اقتضاء
فلهذا فسدت نية مكان دون مكان وبهذا يتبين ما قال ان الطلاق ثابت هنا بطريق
الاقتضاء لانه لو قدر ما قاله لوجب الاستغناء لان المقتضى زيادة بدت شرط الصحة المنصوص مقدما
عليه ولم يوجد هنا ولا وجود للمحذوف بدون ذاته واما بدت ونفس الفعل في حال

لا تعتد بالعزمة لانه جعل الانشاء شرعا فصار بمنزلة فعل سايل الجوارح وهذا لان فعل اللسان
وان كان هو الاخبار والاظهار لا الانشاء كما ان فعل سايل الجوارح والنية لا يبقى في الفعل انما تعتبر
بعض محملات اللفظ وخلاف قوله انت بائن فانه يصح فيه نية البلث وان ثبت البينونة ثابتة
اقتضاء تصحيح الكلام كما مر في قوله انت طالق لان البينونة نوعان غليظة وخفيفة فان انوى
البلاث فقد نوى الغليظة فتضمن هذا وقوع البلاث لان وقوع البلاث شرط لثبوت هذه
البينونة والشيء يتضمن شرطه وكان هذا بعينه احد المحتملين فصح ولهذا لو نوى ثنتين لا يصح لانه
نية العدد واللفظ لا يتعرض للعدد كما لو قال بان الطلاق يقع اضافة البلاث يعني احد
نوعيه فصح ان يصح لان البينونة تحصل بالمحل في الحال ولا تضافها وجهان انقطاع يرجع الى الملك
وانقطاع يرجع الى الحال فتعدد المقتضى وهو قوله انت بائن تتعدد المقتضى وهو البينونة البائنة
اقتضاء فصح لعدمه ان النية لتعيين بعض محتملات اللفظ واما طالق فغير متصل بالمحل في الحال
لانه جعله وهو انقطاع الملك معلق بشرط انقضاء العدة وانقطاع المحل معلق بحال العدد فلم يكن
الحال في المحل موجودا فلم يصح النية لانه لا بد ان يوجد حتى يصير النية معينة لاحد وجهيه واما البائن
في الحال لانعقاد العلة وانعقاد العلة لا يقع كالرجعي فانه يتعقد علة عند الرجعي والا يقع
الا بالرجعة فلو يقع انما يتنوع بواسطة العدد لانه لا يقطع الحال الا بانضمام العدد فصير العدد على هذا
اصلا وانه لا يثبت بطريق الاقتضاء وانما بدت البيع فان اصل ان النية لم يصادف المقع في فصل
الطلاق وصارت في فصل البائن فلهذا عملت وانت بائن وان نويت طالق فان قيل اذا حلف
لا يساكن فلانا نوى المكث في بدت واحد غير معين فانه يصح والمكان ثابت اقتضاء قلت قوله
لا يساكن يدل على المساكنة لغة وهي انما تتحقق بان يثبت على الدوام الخ اجمعها بدت واحد والمساكنة
مذكورة لغة وقد ارادها مما لم يمنع ما قلنا يصح ولو نوى ثلاثا عندنا لا تصح بدت لان المكان ثابت اقتضاء
والعموم له حتى يصح نية الخصوص دون العموم في اللفظ بخلافه فاما اصل ان اعم المساكنة
ما يكون في بلدة والمطلقة من المساكنة في العرف ما يكون في دار واحدة وايم ما يكون من المساكنة في
بدت واحد وانما وقع اليمين على الدار باعتبار العرف وان كانت قاصرة لانها من باب المفاعلة فقد
يتحقق بالتصاقب فعل كل واحد منهما فعل صاحبه والتصاقب صفة الكل انما يكون في بدت واحد

واما في الدار فانما يقع الاتصال في توابع السكنى من قناة الماء وغسل الثوب ونحوهما لا في اصل السكنى
فلكونه قاصرة فسدت واسد مجملا اى مبهم غير معين يرجع الى الكفاية في هذه المسالة نابته لغة فصح
تكملها انه في الحقيقة تعيين نوع من انواع المسالة بخلاف عين المكان فانه لو قال اذا قال
رجل لصغير في يده وله ام معروفة هذا ولدي وليست المنسوبات ام الصغير لصوت المقر
بصدقه وادعت ميراثا منه بالنكاح فانها يثبت النسب بدعوة الرجل نصا اقرار بنكاح الام
اقتضاء ثم يجعل كالتصريح به حتى يثبت النكاح صحيحا ويجعل قائما الى موت الزوج حتى يكون لها
الارث فلما كان ثبوت المقتضى باعتبار الحاجة فقط لما ثبت الارث لعدم الحاجة اليه قلنا قوله
ولدي اقرار بانه ولده منها اشارة لا اقتضاء لان الولد يكون ولد الدوولده عادة فصار بسمة
الولد بسمة الوالدين باشارة والثابت بالاشارة كالثابت بالظاهر فهو عامل خلاف المقتضى على
ان النكاح وان ثبت بينهما مقتضى النسب لكن المقتضى غير متنوع اذ النكاح غير متنوع الى نكاح
على الارث والى نكاح لا عليه والشيء اذا ثبت بلوازمه والا لا يكون تاما ومن لوازم النكاح
الارث اذ لم يكن المانع موجودا والكلام فيه فثبت الارث ضرورة ولا بد لكان يعرف الفرقة من
عبارة النص ومن الثابت بعبارة النص ومن الثابت باشارة النص فان جمهور
الناس عنها غافلون في زمان التقرير على المتعلم يحيطون بقول ما ثبت بالحكم بعد مع سوق الكلام
له اشارة النص والحكم الثابت به ثابت بدلالة النص وما ثبت بالحكم الصيغة والمعنى الصيغة
بل بامر زايد ثبت ضرورة شرعا فهو مقتضى النص والحكم الثابت به ثابت بمقتضى فهذه حدود
مقاربة لامر بينها الامن فهم واتصف قليل ما هم وقد مرت من هذه الاقسام الاربعة ما اعلا در
الواضحة والامارة اللاحقة على بدائع لمخاصم نزاع ولجاد دفاع محمد اه ومنه فصل
التخصيص عن الشيء باسم العلم دال على الخصوص عند البعض لقوله عليه السلام من الماء من الماء فهم الانصار رضي الله عنهم
وجوب الاغتسال الا بانزال الماء اعلم ان الاستدلال النص على وجهين صحيح وفاسد فالصحيح ما ثبت
من الاستدلال بعبارة الاشارة والدلالة والاقتضاء وما سواه من الاستدلال بالتخصيص
باسم العلم والتخصيص بالوصف والتعليق بالشرط والتخصيص بالسبب وكونه فاسدا عندنا
وقال ابو بكر الدقاق ان التخصيص عن الشيء باسم العلم يوجب التخصيص وقطع الشركة بين المنصوص

عليه وغيره في الحكم لانه لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة ولا يجوز ان يكون شيء من كلام
صاحب الشرع غير مفيد والمراد باسم العلم ما يدل على الذات والعلم الموضوع على الوصف واستدل
بقوله عليه السلام الماء من الماء فانصار وهو التخصيص من ذلك حتى استدلوا به على نفي وجوب الاغتسال
بالانزال العدم الماء وهم كانوا اهل اللسان فلو لم يكن ذلك موجبا لما صح الاستدلال منهم به وعندنا
التخصيص سواء كان مقرونا بالعدد او لم يكن لانه ان عنى بالتخصيص ان هذا الحكم غير ثابت بالنص في
المسكوت عنه كذلك لان حكم النص في غيره لاثبت به بل بعلة النص وان عنى به انه لا يثبت في المسكوت
بتناوله فكيف موجب نفيا واثباتا للحكم فلم يتناوله ولان النص لما وجب به الاثبات فلان يوجب
النفي في غيره وهو ضده ولانه لما لم يكن الاثبات بعين النص في غير ما تناوله فلان لا يكون النفي الذي هو ضده
اولى ولانا التخصيص موجبا نفي الحكم في غير المنصوص عليه كما زعم لكان التعليل للمنصوص باطلا لانه يكون
ذلك قائما في مقابلة النص وقد اجمع الفقهاء على جواز تعليل المنصوص لتعدية الحكم الى الفروع وعلى ان الثابت
انما كان بقوله هذا اذا لم المنصوص عليه باسم العلم محصورا بعدد نصا كخبر الربوا فاما اذا كان محصورا بعدد
وذلك يدل على نفي الحكم في غيره لان في اثبات الحكم في غيره ابطال العدد المنصوص فانه يجوز واستدل
بقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم بلا جزاء وبقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان
اما التخصيص بالوصف كقوله في السائمة الزكاة والاجماع في ذلك يدل على نفي الحكم فاعلم ان المذكور والصحيح
ان التخصيص لا يدل على ذلك في شيء من المواضع وذكر العدد لسان ان الحكم بالنص ثابت في العدد المذكور
فقط وعن بعضهم ان الحكم في غير المذكور ثابت لعلة النص لا بالنص فلا يوجب ذلك ابطال الحكم المنصوص
وقوله لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة قلنا هذا مجرد الدعوى ولم تثبت الدليل ان
الفائدة منحصرة على نفي الحكم عن غيره واستقيم هذا الكلام ولا تصور ذلك حتى يلزم اجماع الخصم
ثم هو ليس بمتعين فهذه فائدة اخرى وهو تعظيم المذكور وتفضيله على غيره كما في قوله تعالى فلا تظلموا
وهذا القسم خص هذه الاربعة بالذكر تفصيلا لما مع ان الظلم حرام في كل وقت او نقول في فائدة التخصيص
انها ما المستنبطون في علة النص فيسوون الحكم بها في غير المنصوص عليه لتبادر هذه العلة الاستنباط وثوبه
وهذا الحمل اذا ورد النص على الاستدلال منهم في الاستغراق وعندنا هو الذي ما تعلق
بعين الماء عرف الماء بسبب عيانا وطوارد لا تاتي الاستدلال من الانصار في قوله عليه السلام الماء من الماء

ام محمل المطلق على المقيد فقال يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم قال ابو هريرة
لما خطب الله عليهم بوجوب الحج قال عكاشة بن محصن اكل عام يا رسول الله فاعاد رسول الله
حتى اعاد مسالته ثلث مرات فقال عليه السلام وما يؤمنك ان اقول نعم لوجب ولو وجب ما استطعتم ولو تركتم لضللتم فاسكتوا
عما سكت فدلت هذه على ان العام المطلق في حكم يرجع الى المقيد ليعرف منه حكم المطلق
ان ام على هذا اللغمي عند المالكية من ترك وما فهما الجمهور فلا يجوز الا ان يكونا في حكم واحد مثل
صوم كفارة اليمين الى الحكم وهو الصوم بالنص وسقط من فاذا امت تقضيه بطل الاطلاق
وفي صدقة الفطر ورد النسيان في السبب وهو امر واحد في الاسباب فوجب الجمع اعلم ان الاطلاق والتقييد
في صوم كفارة اليمين ورد في الحكم وهو الصوم والصوم وجوده لا البدل وهو سقط من غير التتابع
والتتابع فاذا امت يقضيه بالتتابع بدلالة ان مسعودا وصيام ثلثة ايام متتابعات وقراءته كانت رواية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ذهب من ذهب في السلف وهو بالكسر المشهور يجوز الزيادة على النص ويطل الاطلاق
في صدقة الفطر ورد النسيان وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد مطلقا وادوا عن كل حر وعبد من
المسلمين في السبب فوجب الجمع لامر امته بجواز ان يثبت احكام الواحد من اسباب شتى على سبيل البدل كالملك في وجب الجمع
اي وجب العمل بها ويجب بصدقة عن العبد الكافر النص المطلق وعن العبد المسلم بالنص المقيد وهو نظير ما
سبق ان التعليق بالشرط لا يوجب النفي اي خوال الطلاق في القبيلة السبب نظير التعليق بالشرط
فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا مثل نكاح الامة تعلق بعدم طول الحرة بالنص وهو قوله تعالى فمن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وبقي مرسلا عن الشرط
مع ذلك يجوز نكاح الامة حال طول الحرة بالروايات المطلقة وما عدم الطول بالروايات المقيدة وهذا
الامة وهذا الى الارسال والتعليق سواء فاذا وجد اي عند الوجود مع بقيت احكامها كالملك يجوز ان يبقى
الشخص في واحدا بالبيع والهبة معافا قبل الوجود فهو يدل على ان العدم تعلق بالشرط وبقوله تعالى
عن الشرط اي يحتمل الوجود قبل الشرط والعدم الاصلي يحتمل للوجود بشرط يقوم مقام العدم الا يرى ان
لو قال لغير عبده ان دخل الدار فانت حر فقوله انت حر عند ان كلم زيدا ودخل الدار صح حتى لو دخل الدار
فاعتقه جاز ولم يكلم زيدا ودخل الدار جاز اعتاقه بالاجماع جميعا ولذا لو قال له انت حر عند ان دخلت الدار
اعتقه عند دخول الدار مع ان الارسال والتعليق جميعا حتى اذا قال له انت حر عند ما دخلت الدار ولم يدخل
فانه لا يعتق عند ابي حنيفة ومحمد

وجوب البتة طاهرها في خلال الاطعام لم يستانف ولو وطيها في خلال الصيام او الاعتاق يستانف لان الله تعالى
قال في تحرير رقبة من قبل ان يتماسا فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا ولم يضف فيه من قبل ان يتماسا فلم يحمل المطلق على المقيد واوجد في حادثة واحدة انها
كذلك ثم الشافعي ترك اصله في صوم كفارة اليمين حيث لم يشترط التتابع ولم يحمله على الظهار والعاقل
قال ان الله تعالى قيد بعض الصيام بالتتابع وبعضها بالفرق كما في صوم المتعة حيث قال فصيام ثلثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالعشرة الكاملة صوم المتعة بالنص ولو صامها متصلة
لم يجز فبقي المطلق على الاطلاق للتعارض الواقع من قبل الفرق والتتابع فاما صوم المتعة ليس بكفارة بل هو
نسك بالدليل الذي يساوي الصوم فيها على انه غير مفيد بالفرق الا يرى انه لو فرقه هل ان رجوع لم يجز فلان
انا لم نجز صوم السبعة قبل ايام النحر انه لم يشرع الا انه شرع ووجب ووجب التفريق وعدم شرعية الصوم
في وقت لا يعد بعد ريقا نا لليل لا يجعل الصوم مفرقا عند لم يشرع فيه وهذا لانه اضيف الى وقت كله
اذا احصت قال ان اذا رجعتم والمضاف الى وقت لا يجوز قبل ذلك الوقت انه قبل سببه كصوم رمضان وصلاة
الظهر قبل الظهر فلم يسق التتابع معارضا ولا نسلم ان القيد بمعنى الشرط الا يرى ان قوله تعالى من نسائكم
معرفة بالاضافة لينا فلا يكون قيدا لدخول قوله تعالى اللاتي دخلتم بهن معرفا لاستحالة تعريف المعرف
ليجعل شرطا ما في قوله هذه المراة التي اتزوج طالق بخلاف ما لو قال المراة التي اتزوجها طالق لان اتصاف
الطلاق هنا ان مجهوله لا يصير عينا الا بالوصف وهو التزوج فصار ما حصل به التعيين في معنى الشرط وهو
يصلح شرطا لكونه معدوما على خطر الوجود فجعل شرطا اما في قوله هذه المراة التي اتزوج يمكن ان يجعل التزوج
شرطا لانه اذا عينها وعرفها فلم يجز ذلك الوصف مجرى الشرط فبقي ايقاعا للحال فبطل لعدم الملك ولئن كان
بمعنى الشرط فلا نسلم انه يوجب النفي وهذا لان الاثبات لا يوجب نفيا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء اما
الاول فظاهر وكذا الثاني لان النفي ليس بمعنى الاثبات لغة حتى يثبت بطريق الدلالة وكذا الثالث لان النفي
ليس مما لا يستغنى عنه الناطق حتى يثبت اقتضاء فصار الاحتجاج به احتجاجا بلا دليل واما عدم جواز
تحرير الكافر في القتل باعسار انه غير مشروع كما لا يجوز اعتاق النصف او ذبح الشاة ان الكفارة ما عرفت
الا شرعا فما ورد به الشرع جاز به التكفير والاحتياج الى الشرع للانعدام كفارة الا في اثبات بالعدم
المحض ولئن كان فانما صح ان يستدل به على غيره لو صحت المماثلة وليس كذلك فان القتل اعظم الكبائر اعلم

انا اذا سلمنا ان القيد بمعنى الشرط وانه يوجب نفي الحكم عما لا شرط فانما نسلم الاستدلال به على غيره
اذا ساوت الحالة منهما وقد بينا المفارقة بينهما في السبب فان القتل اعظم الكبائر بخلاف الظهار واليمين
وفي الحكم صورة ومعنى اما الصورة فلانه شرع في الظهار واليمين الطعام واما المعنى فلانه شرع في اليمين
التجرد دون القتل والحصر بخصف وان خصف منع عدم المماثلة في السبب والحكم كيف يحمل ما يدل على نفي
الحكم في كفارة القتل ليدل على النفي في كفارة اليمين والظهار فان قلت انا اعدي القيد الوارد وهو الايمان
في البيت به ضرورة فلا يكون في هذا تعدية العدم الذي هو ليس بحكم شرعي قلنا القيد بوصف
الايمان لا يمنع التحرير بالرقبة الكافرة لما بينا ان الاسبات لا يوجب بقياً وانما لم يجز الكفارة في القتل الا بهذا الوصف
الا ان هذا الايمان ينفي جوازه وقد شرع في الظهار والقتل ما اوجب تحرير رقبة مطلقاً فصارت تعدية
الايمان عند المعدوم وهو عدم جواز تحرير الكافرة هو لا يصلح حكماً شرعياً لابطال موجود وهو جواز
تحرير الكافرة وهو يصلح حكماً شرعياً فكان هذا ابعد مما سبق فانه تمسك بالمفهوم فما سبق في معنى
تمسك بالمفهوم وعدى العدم الذي لا يصلح حكماً شرعياً لابطال موجود يصلح حكماً شرعياً فاما قوله ان
والعدالة فلم يوجب النفي عندنا لكن لاستة المعروفة في ابطال الزكوة عن العوامل والحوامل وهو قوله عليه
ليس في العوامل والحوامل صدقة او وجب نسخ الاطلاق والامر بالتشدد في سماء الفاسق وهو قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي توقفوا فيه وتطلبوا بيان الامر وانكشاف الحقيقة
ولا تعتمدوا قول الفاسق في قراءة فتبينوا او توقفوا او وجب نسخ الاطلاق والسم ان المراد بقوله عليه السلام
التيمم ضربتان يدل على وجوه وذلك ان الرسغ من المرفق وهو مشهور يمثله القياس فان احداً لم يقل الاسقى
ذكر الحكم بعينه مطلقاً لا باعتبار حكم المطلق على المقيد وقول بعض المحصول في الجواب عن قول
اصحابنا ان قوله اعتق رقبة يقتضي كمال المطلق من اعتاق اي رقبة شاء فلو جاز القياس على انه لا يجوز
الا المؤمنة لكان ذلك نسخاً للقرآن بالقياس وانه لا يجوز بسكل سعيد الرقبة بالسلامة عن العيوب
واضافة قوله اعتق رقبة لا تزيد في الدلالة على العام وانما تخصص العام بالقياس فلان يجوز
هذا التخصيص به اولى لانهم لو جوزوا اصلها ان الرقبة اسم للسليم مطلقاً فوقف على ما الذي هو موجب مطلق
فلم يتناول ما هو هالك من وجه وثانيها ان تخصص العام بالقياس فلا يجوز عندنا الا اذا اختص البعض
وثالثها ان المطلق ليس بعام فكيف يجوز تخصيص العام به وقد مرت هذه المباحث فيما قبل وقيل

ان القرآن في النظم يوجب الفرائض احكام فلا يجب الزكوة على الصبي فقيل بالصلوة واعتبر بها بجامع الناقصة اعلم
ان بعض اهل النظم ممن لا يتبع له قالوا ان القرآن في النظم يوجب المساواة في الحكم حتى قالوا في قوله تعالى واقيموا الصلوة
واتوا الزكوة ان القرآن موجب ان لا يجب على الصبي الزكوة لان القرآن في النظم يوجب المساواة في الحكم فلا
يجب الزكوة على الذي يجب عليه الصلوة واعتبروا بالحجة الناقصة فان قال جاء زيد وعمرو ففهم منه اشتراكهما
في المجيء كذا هذا الوقال ان يذهب طالق وعمرة ساكت عمرة زينب في وقوع الطلاق ولا يقال ان الشركة في الناقصة باعتبار
القصان الا باعتبار الواو والنقصان هنا لان الواو للعطف لغة ومقتضى العطف هو الشركة فان قال اعتق عبدي
وامرأته طالق ان كلمت فلانا تعلق طلاق والعتاق بالشرط مع ان كل واحد كلام تام فلو لم يقتض العطف
الشركة لما تعلق الاول بالشرط وقلنا انما عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة لان الشركة انما توجب الجملة
الناقصة افتقارها الى ما تتم به فاذا تم نفسه لم يجب الشركة الا فيما يقتضيه ولهذا قلنا في قوله ان دخلت
الدار فانت طالق وعبده حر وامرأته ان كلمت فلانا ان الشرط يلحق بهما لان العتق يتم اتفاقاً والطلاق
تصرف آخر غير الاتفاق ففيما يرجع الى العتق وهو التعليق قاصر فاسد المشاركة منهما في كلم التعلق بالواو
حتى لو قال ان دخلت الدار فزينب طالق وعمرة طالق وطلق عمرة في الحال علمنا ان عرضه في حق عمرة تنجيز
الطلاق دون التعليق اذ لو تأخر عرضه التعليق لاقتصر على قوله وعمرة لحصول الكفاية به فلما لم يقتصر عليه
وافرده بالحكم علم انه مقصوده التنجيز هنا خبر احد الجملتين لا يصح خبر الجملة الاخرى فلهذا علقنا
العتق بالشرط ولهذا لو قال ان دخلت الدار فزينب طالق ثلاثاً وعمرة طالق تعلق طلاق عمرة بالدخول
كما تعلق طلاق زينب لانه لا معنى للتعليق ذلك الشرط مع غرضه وقوع الثلاث في حق زينب ووقوع
واحدة في حق عمرة انما يذكر الخبر مفرداً في حق عمرة اذ لو لم يذكر الخبر لوقع الثلاث على عمرة كما وقع
كان تعليق تحصيل او تعليق ابطال او غرة الى ولهذا قلنا في قوله تعالى في ابطال دعوى الزنا والقبول
شهادة ابداً واولئك هم الفاسقون ان قوله فاجلدوهم جزاء لنفس المبتدأ معنى الشرط وقوله ولا تقبلوا
وان كان يأبى الا انه من حيث انه يصلح جزاء وحد يعتبر ان الشرط اذا لم يجز ابداً له الشرط فجعل تعلقاً
بالواو الى قوله الا الذين تابوا لم يستقم ان يكون عطفاً صحيحاً فصار رد الشهادة من تمة احد الامرين
الآية مأموراً به كالجلد ولذلك رد الشهادة مؤلم كالجلد بل هو اشد عند العقلاء فالحد جاء
السنا فالتيام ولا يلتئم ما جرح اللسان فان القلاف هذه الستة وبالقوائم فيما ذكرنا

اسم الركوع والسجود مات [illegible] وصوفيه تحلل بهما وبتعديله [illegible] بخبر الواحد فلو وجب
العمل به لوجب العمل بخبر الواحد في نفس الصلوة تركيبا على اصله ثم ترك العمل به في الركوع والسجود يسوغ ان يوجب الكتاب وهو قطعي
ومن موجب خبر الواحد وهو ظني قلنا لان الكتاب لما اوجب شيئا مجملا كالركوع والسجود وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا
الطهارة فقد يجب الواحد حسب بيانه صلى الله عليه وسلم بفعله ولو فسدنا الصلوة بترك العمل به احتلنا به
بالنص القطعي وذلك بخبر ولكنا شبهناه بالصلوة عمدا فالزمناه القضاء دون الكفارة ولم نشبهه بها عامدا حتى
اذا لم يقض لم يحكم ببقاء الفساد فيه فمن رد خبر الواحد وقد اتفق على وجوب العمل به على ما بينا
ان شاء الله تعالى فمن رد به بالكتاب المتواترة وقد اخطأ حيث رفع الثقة به فقد شبهة عن رتبة
وحط الدليل الذي لم يشبهه فقد عدل عن جادة الطريق فيما كاد ليزل كما قلنا ولذلك السعي بين الصفا والمروة
واجب عندنا وليس بفرض لانه ثبت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولذا العمرة
ثبت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج فلم يكن فرضا وعند الشافعي هما فرضان لان الفرض
الاصل وكذلك باخير المغرب الى العشاء المزدلفة واجب بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لاسامة الصلوة
امامك فان اصل المغرب في الطريق امر بان يعدها بالمزدلفة ما لم يطلع الفجر عندنا خلافا لابي حنيفة ومحمد عملا بخبر الواحد
فان لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لانا لو امرنا بالقضاء بعد ذهاب الوقت حكمنا بفساد ما ادى وهو
من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم فاما وجوب الاعادة في الوقت فمن باب العمل وخبر الواحد يوجبه فيحكم
في الاسلام فلا نفسد العشاء المراد به العشاء الاولى وهو المغرب وكذا الترتيب في الصلوات واجب بخبر الواحد
لما ان الكتاب فظهر في حق العمل دون العلم فاذا اضاق الوقت او كثرت الفوائت فلو علمنا ما خبر عين معارضا لحكم
الكتاب بتاخيرها عزم فيها الات بالكتاب فسمي قط العمل به وكذا لو ترك الحطيم من البيت بدليل خبر الواحد وهو قوله
عليه السلام ان الحطيم من البيت فجعلنا الطواف به واجبا بالاجماع ولم نجعله من فرائض الكتاب وسنة وهو الطريقة المسلولة
في الدين اعلم ان السنة في اللغة عبارة عن طريقة حسنة كانت او سيئة قال عليه السلام من سن سنة حسنة
فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ان من وضع طريقة حسنة فمن تبعه فقد سلك طريقة حسنة وقال عليه السلام
عليكم بسنتي والسنن الراشدة من بعدي اذا ثبت هذا فنقول السنة على ثلاثة اوجه سنة الهدى وسنة الزوائد وسنة
الاجماع على وجه القربة والوجوب على ما بينا اما سنة الهدى فما يكون اقامة للدين وتحسينا له وتكميلا له في
امر احيائها وفيما يتعلق بتاركها من الحرج باقامتها ويعاقب على تركها من غير ان تفوت بتركها فريضة
الفقه ولهذا سميت العبادة فلا لم نجد بدا من زيادة على ما هو المقصود بالجهاد وهو اعلاء كلمة الله تعالى وقمع عدوه

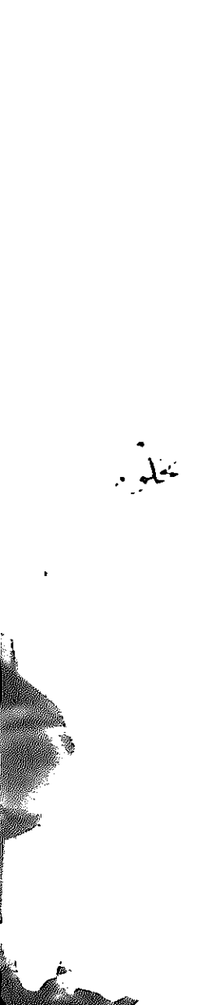
وذلك يصرف الى وضعها الا ان السنة قد تقع بما سنه النبي عليه السلام وغيره وقال الشافعي مطلقها طريقة الرسول
ومعناه لفظ السنة لا يقتضي الاختصاص بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الدليل دل فيما
اضافه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله او فعله او اضافه الصحابة رضي الله عنهم وقال الشافعي مطلق السنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقط لانه لا فرق بين بليل الصحابي وغيره قال في موضع آخر السنة انما تثبت بسنة الرسول عليه السلام وصفته
ما روى انه عليه السلام قطع اصبع امراة فاذا اجب فيها وقال في عشر من الابل ثم سئل عمر قطع اصبعها فاعطى عشرين
عمر قطع منه اصابع منها قال الحق بلغوني سماعي قطع اربع اصابع منها قال الحق عشرة وما قال كلما الى
قال عمر فيها وقال هذا السنة قال الشافعي انه اراد به سنة النبي عليه السلام وكذا قال في قوله عمر رضي الله عنه
وقضاء عبد انما سمي قضاء الرسول عليه السلام وعندنا هي مطلقة لا تقيد فيها فلا تقيد بلادليل كما ان
مطلق اسم السنة على طريقة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا ما تركوا السنة من الخلفاء عامة الى قوله
العمرين وقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي فحمل انه كان لم يدل اطلاق السنة على انها طريقة النبي
وهي نوعان سنة الهدى وتاركها مستوجب اساءة كالجماعة والاذان وغيرها والسنة التي هي اساءة
النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده اعلم ان السنة نوعان سنة هدى كما ذكرنا هاهنا وتركها ضلالة
كالجماعة اذ في الاقامة وهذا لو تركها قوم استوجبوا اللوم والعتاب ولو تركها اهل بلدة واصروا
على تركها قاتلوا لتوا بالاذان على تركه لانه من اعلام الدين فاستحقوا بالاذان ما قاتلوا على ذلك
وزوائد الافعال ما حدث في تركها بالرأي كسنن النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده فعنه عليه السلام انه قال
البسوا الثياب البيض فانها اطهر واطيب وكان اذا جلس في المجلس احتبى بيديه وعلى هذا يخرج الالفاظ المذكورة
في باب الاذان مثل مرة مكررة ومرة اساء ومرة بعد ومرة اباح به فالاول من علم سنة الهدى
والثاني من علم وجوب والثالث من علم السنن الزوائد فالاول قاعد لما كره لان الملك النازل قام على
حائط والثاني قاعد على حائط مصر جماعة بغير اذان في اقامة فقد اساء والاثم تركوا السنة المشهورة وان
اذن واحد خارج المصر لم يجزه ذلك في الوقت لقوله عليه السلام الامام ضامن والمؤذن مؤتمن فمتى في الاذان قبل
الوقت اظهر الخيانة فيما اؤتمن فيه والثالث في الاقامة وحدث اذا اذن قاعدا او على غير وضوء فقد اساء
اذن جنبا او اذا اقامت فاسدة وبقاء موجبا ثالثا على ما علمه والاجانب على تركه وجوابه في
الفقه ولهذا سميت العبدة فلا لم نجد بدا من زيادة على ما هو المقصود بالجهاد وهو اعلاء كلمة الله تعالى وقمع عدوه

مقلب
و انقل

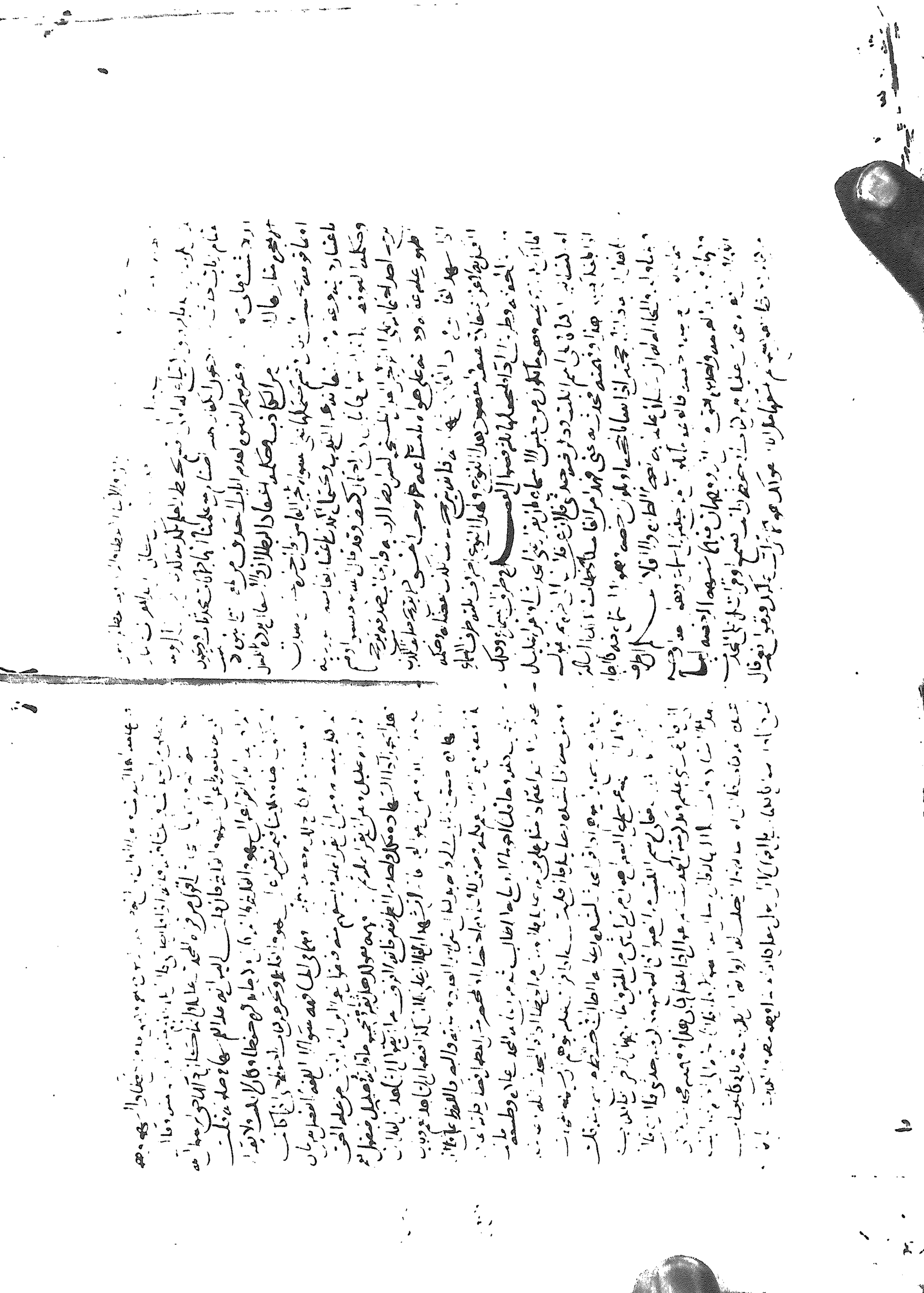
مطلب
الرخصة

واسباب

فصل

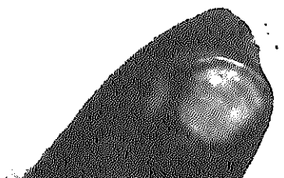


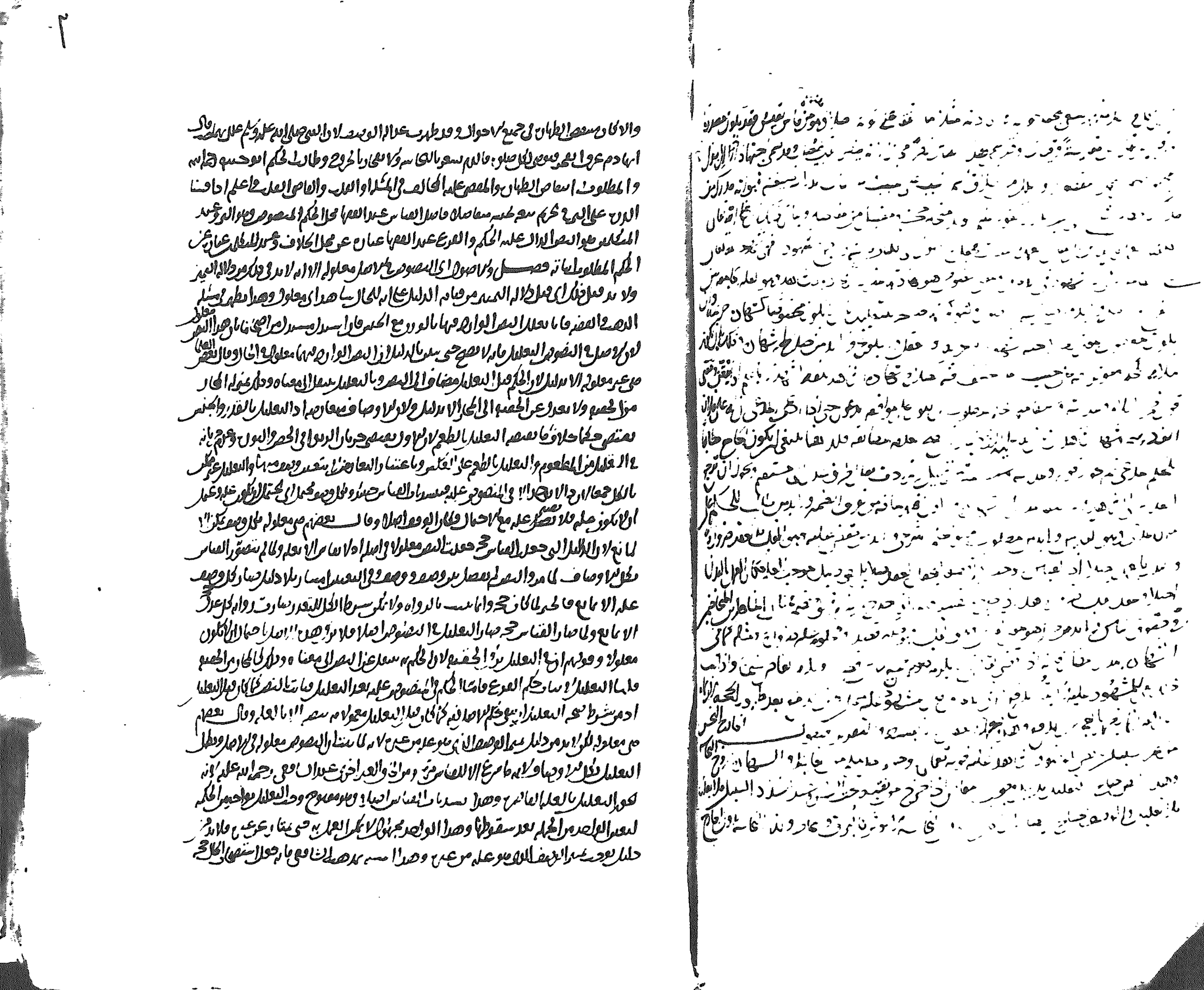
معده



فيما

امر لخ





قال الشافعي رحمه الله في السبب الصغير لا نوجبها لانها سنة وقال في الكبير
الثالثة نوجبها من غير رضاها لانها تكمل والمؤمر ما قلنا لان الولاية سبب قطع الاولى على الصغير
ملك نفسها مع حاجته الى مقصود وهو النفقة فاسبها سبب حتى للعاجز والمؤمر وهو ملك الصغير فلم انزل اباحة
الولاية مع الاضرار بالصغير لانه مقصود عظيم وهذا اسقطت الحاجة السر عنه وهو الولاية من وجه
وليس لاحد ان يقطع ولاية الغير فهذا الكلام في النكاح فصح التعليل بالعجز لوجوب الولاية والدليل
لعموم الولاية لان البكارة والسن لا اثر لهما وعلى ما قلنا صوم رمضان يلزم صوم عن قضاء بطل
النفل بالنفل وما قلنا مؤثر في سقوط الصوم لان النفل في الاصل للتعبد وقطع المزاحم والشروع
صوم عن فرضه وكان عاصيا فصار بطلوعه لازما واستغنى عن التعبد وعلمنا انه صوم فرض فاسبه الصحة
ولما كان فرضا لا بد له الا في الصحة المأمور به ولا نعني بصحة التعبد الحاصل ان الاصل انه اما اصلح الله للتعبد
من العباد ووجدوا ما يصلح الى نفي التعبد لقطع المزاحم والمزاحم ضامل فصل كان ضامنا
عاجزا والعاجز لا يكون الا ناقصا وفرع لانه تقدم النفي بالنفي صحح وذكر الوصف بعد ذلك قال الامام
عاجزا قلنا التعليل بالاثر لا يكون الا اذا كان الاصل صحيحا على ما مر وذكر الوصف بعد ذلك قال الامام
الاصل انه لا يصلح ابتداء استدلالا لانه شرط على استدلالا لم تمتنع انكار الخصم ان يكون التسليط على وجه
الى الجمع عليه ما دام باقيا فصار ولاية قاصرة لا تضمن لانه ما دام شرطا على بناء على ما لا يسع فلا اصل
فعاجزا نزل على شرعيته ما منه بالاداء ويكون بمنزلة فصل لا يحتاج الى اصل كالقول على ما ملكت نفسك
فاعتق نزل هذا الكلام الشافعي ان يعلل النفي بعلة تتعدى الى الفروع تكون قياسا وعلة لا تتعدى
تكون قياسا لا يكون بيان علة شرعيته للحكم دون سائر اطراده وجوده او عدما لان الوصف قد يكون
انعاقا اعلم ان اهل الظاهر اتفقوا ان لبيان اطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في نفسه فقال بعضهم
هو وجود الحكم عند وجود الوصف في جميع الاصول وقال بعضهم هو الوجود عند الوجود والعدم عند العدم
وقال بعضهم لا نصححه الا بوجود الحكم مع وجوده وعدمه والنص قائم في الحالين والحكم لا يوجد
في الحالين فال وجود الوصف وعدمه اجمعوا ان دلالة الاثر صحة القاصر لا يحقق وضعا دون وضع الا ان
لم يظهر ان العلة هذا الوصف دون ذلك الوصف وكل وصف عدم الحكم عند عدمه فضمن لهذا الشرط
لان يكون علة لان وصف النقيض صحيح للنقض فلا يعقل معنى لكون النص والاثر علامة
امارات على الاحكام عرفوه خلاف العلل العقلية فلا حاجة بنا الى معنى يعقل لان شرط صحة الامارة
اطراده لا غير الا ترى انها كانت قبل الشرع ولا احكام فلو كانت موجبات ترددتها كالعلل
كما في العلل العقلية واذا كانت امارات على ما مر لا بد لها من اصل فيها وجود الحكم عندها لانها اذا لم توجد
للاحكام في الحقيقة وهو الله تعالى والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا لما قبل الام شاهدا

ود الاشهاد على الخط فمنهم شاهد من قال لا يصح بلفظ شاهد ومنهم من لفظ الشهادة فانها تنبئ عن المعاينة
كلا واحلف واعلم فكان هذا لا يتعلق الحكم بكل وصف وعلل الشرع امارات بمعنى انها غير موجبة
بذواتها بل لجعل الشارع اياها موجبة للحكم وقولهم في السلام فاما قولنا انها امارات فذلك حوالة منا
فاما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كما نسبوا الاحكام الى افعالهم ونسبوا كل الاسباب
والفضاء الى الفعل فكانت عبرة موجبة في الاصل ولكنها جعلت معبرة في حقنا ما يلزم بها وهو السبب
ان يقال الاصل حكم كذا لانها موجبة في وجودها اذ الموجد هو الله تعالى سلمنا لان الله تعالى عز اسمه لم
يا الامارة صحيحة ان يكون معرفا او معبرا ما ان لا يكون موجبا ويكون معلما اي انها غير موجبات في
حق الله تعالى لان الموجب هو الله تعالى انها معلمات واذا لم يجعل الحكم معلقا بوصف والحكم كما وجد
مع العلة وطرد معها وجودها مع الشرط وطرد معه فان من قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر ثم قال
العتق مع الكلام وهو شرط كما اذا مع قوله انت حر وهو علة ولان الوصف قد يكون امارة فلا يوجب طلل
اخر عند الوصف بمنزلة الشرط والعلة وقال مولانا رحمه الله ان للشرط في الحال الحكم وللعلة اثر عند
فان قالوا سلمنا ان الوصف عند الوصف قد يكون امارة لكن لا عدم عند عدمه علم ان الوصف عند
ملازم امارة وقال لا سلم ان علة على انه علة وقلنا العدم عند العدم لا يدل على العلة لانه صرح الشرط عدم
فان الحول شرط وقد دار وجوب الزكوة معه وجودا وعدما ولان الاطراد انما ثبت لكون الوصف شاهدا
وهو في الاصل على العموم فلا يكون عدمه شهادة دليلا على عدالة كما اذا كان الشاهد شاهدا في مجلس
القضاء عامة لا يصير بكذا شهادته منه بعدلا ولان كل اصل شاهد بنفسه بدليل الوصف فكان ينبغي
ان يعود لكثرة وفي لا يصير الكثرة بعدلا لمن لم يكن عدلا قبل الكثرة ولان وجود الشيء لعلة لعدم
ان العدم اسهل من ابتداء فكيف يصلح علة للوجود في عين موجب الوجود ولو جعل مجرد الطرد علة
لان وجود الوصف لا اصل علة للوجود في الفرع وانه لا يجوز والعدم ليس بشيء فلا يصلح دليلا على
عدم الحكم وكيف يصلح دليلا مع احتمال ان الحكم ثبت بعلة اخرى فلا يصح ان يكون عدمه شرطا للعلة
ولان تمامه الاطراد احتمال لانه وان احتمل فالساقط لا يعارض لم قلت انه ليس وانما قلت اصل
اخر مناقض او معارض ومضطر الى ان يقول لم ثبت عندي اصلا مناقض او معارض فالحاصل ان عدم
الحكم ولا علة ليس بدليل على وجود العلة لجواز وجود غيره لان الحكم يجوز ان يكون معلولا لعلل شتى
حتى تعارض الوجود وقد يكون النوم مضطجعا وساعا والحدث وغير ذلك ووجود العلة ولا حكم معه لا يدل على
انتفاء ايضا لجواز ان يعدم الحكم لعوارض وصف العلة ودليل الوصف ليس بعلة لعدمه فانتفاء علة
لوجود الركوة ولا حكم لوجود المانع وهو ليس بركن العلة والزنا انتفاء احد اجزاء علة الرجم لانتفاء
مع وجود ماعدا ركن العلة ما ذكرنا وهذا اصح لتحمل الاداء قبل الحكم وقال الحاكم لا يحكم قبل تمام الركن كما لا يحكم قبل انتفاء احد اجزاء

وطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب اي طالب الشفعة فما في ان القول قوله اي قول الطالب
حق يعود الملك له والاي الشفعة الا بينة لان ظاهر اليد لا يصلح للاستحقاق على الغير وقال الشافعي رحمه الله ان
لم تكن بينة وهي دليل ظاهر حكم بموت الملك له واذا ثبت الملك كان له ان يأخذ بالشفعة واما قولنا في الشهر
لان الشفعة عندنا ثبت فاخواذ وهو المعهود كما لو ان الظاهر شهد فانه يصلح حجة لاستحقاق حتى لا يؤخذ الا بمثله
كذلك ها هنا فصار كما لو شهد الظاهر حتى يقضي دليل الموت ولا يصلح حجة لاستحقاق حتى لا يؤخذ من يده لان ملكه لم يكن ثابتا
على ما كان ولا ثبت له فالملك لا يزال بالشك وعند الشافعي رحمه الله هذا حجة على ما ذكرنا الصلح على اقرار ودليل
الدين وهي اصل لانها جعلت بدلا عن الدين حجة على المدعي حتى ثبت استحقاق الدين في ذمة المدعى عليه
عوض حق في زعمه فلا يكون رشوة لانه اعتاض عن مجرد الخصومة ولو قال احلف لعلي ان لم ارد الدار
اليوم فاستحق بعض الدار ولم يرد اداخل الم لا فالقول للمولي وان كان لو لم يحلف لعلي ان لم يرد اليوم
لا يلزم الايلاء على السبيد وقال الشافعي رحمه الله اصل عدم الدخول لم يكن حجة على المولي اذا ثبت الدخول
بدليله وقال الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله ماخذ الشافعي انه حجة على الخصم ودفع ما هو من مشائخنا
ان الظاهر وان كان حجة لكنه لا يثبت حجة الا بدليل مزيل بعد وجوده ولم يظهر به والحكم
باقتضاء ظاهر الحال ثابت دون حجة الا ترى ان حال الحيوان الذي علم انه حي حجة في حق وجوب الزكاة
على الغير وهو الساقي له وان كان احتمال الفساد ثابتا في الحال ولان الحكم اذا ثبت بدليله يبقى
بذلك الدليل ايضا الا ترى ان حكم النكاح يبقى بعد وفاة الذي علم به وهذا لان الحكم اذا ثبت
لم يلزمه وضوء اخر ولزمه اداء الصلوات بالوضوء الاول فكذلك ها هنا وان كان مبقيا ان الغير واذا علم بالحدث
في ثوب الوضوء الحدث ولو ثبت ملك الشفيع ما قلنا لانه لو ثبت ثبت من قبل ومن كل وجه
وحينئذ الشفيع ومالكه تلاقيا وقد صلح هذا موجبا على الغير وكذلك الشهود هم الموجبون لهذا
الا ان ملكا لا يصلح موجبا حتى يقضي القاضي بالملك للمدعي لكنا وان لم نقل انه ملكه في الحال فانا في الحال
نعلم ان الدليل الموجب ملكه لا موجب لسقوط حقه الا ملكه فصار كما لو شهد الظاهر فانا نجعله
كالمتيقن وهذا لان الحاكم انما يحكم بالحدث فلا يحكم ان يكون وضوءه على وجه لو وجد عن من حدث الوضوء
واذا لم يوجب سقوطه كان بقاؤه معدما فلا يصلح للالزام على الغير لانه ان كان يلزمه ما عتنا كان احتمال
الدفع بالاحتمال الاخر والدفع اسهل من الالزام فما دام لم يتحقق على الغير دليل سوى الدليل
الموجب الاول فالشفيع اما عاجز عن حق الشفعة عليه ما عتنا وهذا هو الذي علم به ولو ان الحاكم
كذلك لما صح الشفيع لان المولي اذا فاء وزال الميت لا يعود ولما صارت الدلائل موجبة قطعا ووفاء
الشفيع على تقدير هذا لم يحتمل النقض لتقادمه بدليل سوى الدليل الموجب وهو قولهم علم الحاكم
ما جرى على لساني الى يوم القيامة والحرام جرى على لساني الى يوم القيامة والفصل ان قال الشفيع علم

دليل

دليل المطلق والدليل المطلق يقتضي الحكم في جميع الاحوال والفسخ بعارض رافع للدليل وعمل الدليل لا
يوصف على عدم المعارض بحال فاذا زعم ان ظاهر اليد مطلق في كل الاحوال لو كان كذلك لكان الزاع والخلاف
على انه قد قال صاحب التقويم فاما في زماننا فعلم بعارض فانا ما نحكم اصلا بثبوت الملك بالظاهر
استصحابا لحال فلا جرم لا نحكم حجة على من انكره ساعة فساعة سقط شهودهم واما اذا سكن الدار
فلا طهان عليه لان الاصل جواز الصلوة ما لم يظهر الحدث فعدنا الى الوضوء فجاز الصلوة وصار
سقوط الحدث ما دام ساكنا على الاصل وان سكن الطهان وحدث عليه بدليل مبتدأ لاستصحاب وقول محمد رحمه الله
واما فصل الطهان والملك الشراء فاشد لان فيه من جنس ما بقي بدليله لان حكم
الشراء الملك المؤبد وكذا حكم النكاح وكذا حكم الوضوء والحدث الا ترى انه لا يصح توقيته صريحا فان وقت
اشهرا لم يكن فاسدا انكحتك كذا او بوصاية كذا ولو لم يكن حكمها مؤبدا لصح واذا كان كذلك كان بقاؤه
بدليل صحيحا على الغير وان احتمل السقوط كما في الماء فصار كلامنا فيما ثبت بقاؤه بدليله كالحق المقضي
مطلقا لانه قال في باب الفسخ في السهو ثبت به الملك دون البقاء وقد يحدث الزمان مزاحما للبقاء لا يثبت
على حسب ثبوت الملك فاذا لا يحتمل ان يتعارض وهذا يحتمله وكذلك ما ذكر عليه من اوجه عدم استواء
انه يصح احتياطا ولزم الثمن ولكنه يتقرر على المشتري احتياطا على اصلنا فلان قول كل واحد منهما الا حق
قائما ولهذا لم يخرج البيع فاسدا وهذا البائع وهذا لان قول كل واحد منهما حجة في حق نفسه لا في حق غيره
فاقرار المشتري انه حق ظهر في حقه حتى يتقرر عليه كما اشتراه لان حقه حتى لا يكون ولاؤه له ولا يظهر
في حق البائع حتى يحل بيعه ويكون هذا سعاية في حق البائع فداء في حوائجه وعليه ولهذا لم يخرج البيع
لان ذلك يقول المشتري انه حق ولكنه ليس بحجة في حق غيره قلت لو حاز البيع بعد ما باعه وصار
قول البائع حجة في حق المشتري حتى يفسد البيع ووجب على المشتري الثمن قلت اما ملك كل الذي
العبد ملك المشتري وليس كذلك وعلم ان قول البائع لم يظهر في حق المشتري واما على اصلهما فقول البائع
انه ليس بحر وهو مملوك مستشهد بدليل وهو الدليل المثبت للملك في العبد وصار ذلك حجة له على حق هو اعم
ملكه واما قول المشتري انه حر فلا يرجع الى اصل معروف بدليل فلا يكون حجة على حق هو في الثمن على ما لم يعتق
عليه بعد ما دخل في ملكه ما عتنا رزعم والاحتياج معارض الاشباه كقولهم في الموالي ان من العامات
ما يدخل كقولك حفظ القرآن من اوله الى آخره وقوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومنها ما لا يدخل
كقوله تعالى فظل اليهم وقولهم ابو الصمام الى الليل فلا يدخل الليل الا بدليل فكان التعارض في الاشباه وهذا
عمل بغير دليل لان الكلام الذي لا عموم له امر حادث فلا يثبت الا بدليل فاذا قال دليلنا يعارض دليلهم لانه شاهد
قلنا يعارض لو شاهد اثبت حادثا فلا يثبت الا بدليل فاذا قال دليلنا ما اعني من العامات التي يدخل
ما الاجماع والعامات التي لا يدخل الاجماع قلنا له انا نعلم ان المسانيد فيه من ذي العامات فلا حاجة

من اجل ذلك كينا ومنها اللام لقوله الدمت فلانا لانعامه اياى وقد صرح اهل اللغة بان اللام للتعليل ومنها
ان لقوله تعالى فاحذروا عضوا ومنها او لقوله تعالى فذهبوا الينا انه لكاذب فاحت ومنها واذا فقد دخل على الحكم
كالفقير والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وكقولك الرانى
فاجلدوه والسارق فاقطعوا يده ونحو ذلك وقد يدخل على العلة الحكم وجعل ما تقدم
له او بعد اسباب الموصل او وصف واسباب الشرط او وصف واسباب الحكم او وصف واسباب الحكم
او وصف لان الخمسة لحرمة الدنيا الى الخمسة تفاوت حمل هو عليه تحريمه للنبع نسبة ام لا هذا واقع في الموجب الحكم
فلا تحرم الكلم فيه بالقياس بل يجب على مدعى بانه امارة الدلالة على صحة ما ادعاه من فضل او لا فضل او
اساءة او اقتضاء لان اثبات شيء بالقياس وسائر انواعه الفضل الذي لا فائدة
عوض في عقد المعاوضة محرما اذا كان مشروطا في العقد وباشتراط لم يحل بيت وفضل مال خالص عن
المعادلة باعتبار وصف الحلول في احد الجانبين لان العقد خلو عن البيع ولم يحكم المال وهذا سدل
الى ربا فاضلة ولم يسقط اعتبار القوة حاصلا لصنع العباد كما في صنع الحلول لكونها حالة
والشبهة تعمل عمل الحقيقة في هذا الباب حتى وجب الربوا وقد وجد بيان
العلة اما العلة على القدر والجنس من حيث انه يوضع العلة لاحد شبهه فاشتبه الدوران
احتياطا وهذا لان هذا الفضل مرصد للعوض في حال الربوا لعدم العلة وبهذه العلة وقوف
دلالة النص اى بدلالة الذي جعل حقه العلة محرمه فحقه الفضل وهو الحرمة الثابتة بالنص موقوفة
على حقه في السفهاء صورة مسقط لشطر الصلوة ام لا يصح الكلم فيه بالقياس بل بالنص موقوف
على علمه ان الله يصدق عليكم فاعلموا صدقته والصدقة لما احتمل الملك لم يتعرض عن القصاص اسقاط
محض والصلوة لا تحمل معنى الملك ولهذا اسقط الله عز وجل اسقط الله عز وجل عنه بوجه الاتيان
ان الحاجة من الله تعالى لا يتوهم بالوجوه الميراث فلان لا يتوقف اسقط منه بالرد اولى ولان الفضل
سبب للحرمة بالاجماع وحكم القدر الى الحال مؤمن بالعقوبة والحرمة ولان الحكم اعظم
ينعدم وجودها العدل لكان وجوبه واثباته للعبد العباد الذي من حقوق الكسوة والطعام
والحرير فهذه دلالات المنصوص وشرطه مع السوم في وجوب الطعام هذا فظهر جميع الموجبات الحكم
الحل والحل الذي حرمه المضامين لانها تحرم فلا يناط بالوطء الحرام الذي وجب الحقوبة والحد على ما
للكفار فصح كونها معقولة او مقصودة كقوله وظهر لاصلاة في الدور على القتال فانه موقوف للكفار
بصفة كونها جرابا عن دين وعبادة ناشئة على الوضع الحظر والاباحة والسهو كما في النكاح هذا ظهر الشرط
فالشهادة شرط لانعقاد النكاح عندنا خلافا لمالك فلا يجوز اثباته بالقياس وكذا التسمية شرط

ما سماه الوصف الذي جعل علما فهو موقوف على وجود ما سماه الشارع علما منهم الشيخ ابو منصور وقال مشايخ العراق والحكم
في النص لا يثبت بالعلة بل بعض النص لان العلة لا تصلح لتعدية حكم النص بالاجماع فكيف تصلح لاظهاره ولكن
الوصف جعل علما على كونه علما لحكم الفرع وصار معنى قولنا ان فلانا حكم لاجل ما تتعلق به اياها الناطقة على حكم الاصل
وقول الخصم يثبت بالنص فلا يثبت بالعلة ان النص عرف الحكم فلا حاجة في المعنى قالوا العلة بالعلامة اولى
هذا حتى صار النص حكم فلنا هذا الاثر يضاف بالعلة لان عين ما يلحق به بالعلة فاذا لم
تكن العلة يضاف هذا الاثر ولان العلة بالعلة القاصرة لا تمنع العلة بالعلة المتعدية جوازا وان تكون
معلولا لعلتين وهذا لان العلة الشرعية علامة ولا تمتنع نصب علامتين على شيء واحد ولنا منع هذا
ان العلل العقلية لان شرط صحتها الاطراد ولا يتحقق هذا الاثر وسلطان هذا الاثر ولهذا لا يقول فلم لا يجوز على هذا
ان يضاف الحكم الى اصل الى العلة مع كونه مضافا الى النص قلنا لان النص اقوى ولئن جاز ان يكون معرفا
اظهر على ان فيه سلب حكم الحكم كما في العلة القاصرة المنصوص واما الخواف عن الدور فغير لازم لا يجوز لقائل
ان يقول صحتها في نفسها لا توقف على صحة تعليل على وجود ما في عين الاصل وحينئذ ينقطع الدور على انه
توقف معنى فلا يضر انما المتنع اذا كان سواء سبق كل واحد منهما على صاحبه اما اذا سبق احدهما
كل واحد منهما شرط سبق وجود ما في نفسه فلا يمتنع وهذا لان تعليقا بشرط يستدعي وجود الشرط ولانا
لا نقول ان صحة العلة موقوفة على صحة التعدية بل نقول ان حكم العلة التعدية فقد قال القائل ان عام
ابو يوسف قال عاما وان حكم هذا العلة بعد حكم النص المعلل الى فرع لا نص فيه ولا اجماع ولا دلالة فرق
الراي وقال فالمكون حكم العلة تعلق حكم النص بالوصف الذي سماه علة وهذا قال عاما وانا ان العلة متى لم تكن متعدية
كانت فاسدة ومتى تعدت الى فرع منصوص عليه كانت باطلة واذا بطلت هذا فقد قال ان حكم النص
وحكم النكاح الحل فلا يصح البيع والنكاح اذا لم يعد الملك والحل كما لو عدا البيع على الحر والميتة على الخمر لان
قولهما كذا اذا اقتضى حكم العلة التعدية فلا يصح العلة اذا لم يتعد حكمها ومن قال ان حكم الملك موقوفة
على صحة البيع وصحة البيع موقوفة على صحة الملك فقد زعم ان باطلا كذا هذا والعلة للاقسام الثلاثة الاول
وهي ما ظهر فلم يتوقف الا الرابع وهذا لان العلة الشرعية لا تكون موجبة بذواتها بل بجعل الشرع اياها
وطريق معرفتها السماع من صاحب الوحي لا الراي وصفة التي معرفة اصله ولما لا تكون موجبة بذواتها بدون
ركنه لا تكون موجبة بدون شرطه فلما لم يدخل الراي في معرفة اصله لم يدخل في معرفة شرطه وصفة
شرط مع ان في اثبات الشروط وصفة اطال الحكم ورفع اذ لو لم يكن شرطا لكان الحكم موجودا بدونه
وبعدما صار شرطا لا يوجد مرفوعا فكان رفعا للحكم وابطالا له ولان نصب الاحكام الى الشرع فلا سبيل الى
الراي لانه لا دخل في العقل لان القاضي مأمور بالقضاء عند ما يسمع البينة ولم يسمع فلا يقضي الا
الاقسام سواء وكذلك يقضي لانه اذا قال لي شرع اصلا فلا يكون حكما شرعيا لكونه ابطال شرعي

واما الاحسان عند ما اخذ القاسم لكنه سمي به اشارة الى انه الوجه الاولى في العمل به وان العمل بالخبر والقياس
العمل بالظهر وان كان الاول منه ما عساه يراعى والاصل وان احتمل ان يقع على الكشف كما مثلنا الا ولهذا
قال بعض مشايخنا ان الاستحسان اذا كان اقوى كان مقدما على القياس وان كان القياس اقوى وهو ما
كان الاستحسان استحسانا لمعنى والاستحسان معنى هو القياس المستحسن بالقياس الخفي يصلح لعدوله
كما صار حكم القياس الجلي وان اختص باسم الاستحسان لمعنى فلا اخرج من ان يكون قياسا
شرعيا فيصح تعدية كالقياس القائم الاجماع او الضرورة لانهما معدولان
عن القياس وقد يحمل التعدية الاتية ان الاختلاف في المعنى فعلى قول البائع المبيع او نوعه عن البائع قياسا وهو
استحسانا اي واختار البائع والمشتري في مقدار المبيع او المبيع غير معروف فان القول قول البائع مع
يمينه لان البائع مدعى عليه زيادة المبيع والمشتري يمكن ان يكون القول للمشتري مع يمينه لان اليمين في جانب
المنكر والمشتري لا يدعي على البائع شيئا الظاهر اذا المبيع صار مملوكا له بالعقد وتسلم الثمن
حتى طلب على البائع تسليم المبيع وفي القياس الخفي يحالفان لان المشتري يدعي على البائع وجوب
تسليم المبيع بتسليم الثمن الذي يدعيه والبائع ينكر الوجوب عليه وكل القدر هذا الى هنا ظاهر لا
اشكال فيه ما لم والاول يعرف بدءته الى اخر ما استحسنوا العمل بالاثر بخصوصه وهذا حكم يعدل الى
الوارث اذا اختلف وارث البائع ووارث المشتري في قدر الثمن كما اذا اختلف
المودع والامين اذا اختلفا في الرد قبل استيفاء المعقود عليه بحالها وتراد العقد والتقابض
اذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج انه بوجهها مالف وعالت بروحتي بالفرق وهي تكذبها
بعينه بحالها وقيمة المبيع اذا استهلك المشتري بيد البائع وكان المستهلك اجنبيا اخذ ولو استهلكه
المشتري بصر فاضا به فلا يخرج البائع ولو استهلكه البائع فسخ البيع فاما بعد القبض اي
قبض المبيع فلم يجز البائع الا بالاداء وقوله على اللام اذا اختلفا المتعاقدان والسلعة بعينها
بحالها وتراد بحالها فالقياس عندي اخذ وابو يوسف فلم يصح بعدته الى الوارث والحال هذا كل
السلعة اي اذا كان المبيع اختلاف بين الورثة بعد قبض المبيع او اخرى البائع واذا كان بعد هلاك المبيع
البائع ايضا وان اختلف بدلا قال عمر بن ابراهيم البخاري وطن بعض المشايخ من اصحابنا ان العمل
بالاستحسان اولى مع جواز العمل بالقياس في موضع الاستحسان شبه ذلك بالظهر مع ما ثبت فان العمل
بالموثق اولى وان كان العمل بالظهر جائزا الحاكم عن محمد بن اسلام وهذا شاهد
عندي وان اللفظ المذكور في الكتاب انا اخذنا هذا القياس وهذا المتروك لا يحوز العمل فيه ان الصحيح
ترك القياس اصلا في الموضع يعرف بالاستحسان والذي اشار اليه القاضي في التقويم وبعض مشايخنا وهو
من كلام الشيخ فقال عاد محمد الاسلام بقوله اشار الى انه الوجه الاولى في العمل انه

انه مقدم على القياس عند وجود ما ذكرنا من الاخذ بخبر الواحد اولى من الاخذ بالقياس ويقوله ولم
اعمل ما اخواني القياس جاز اي عندهم معناه الاستحسان وقوله كما جاز العمل بالظهر اي عندهم
العلم الموثوق ما عند العلم الموثوق فلا يجوز العمل بالظهر دليله انه ذكر بعده هذا ما سطر فقط حكم الوارث
معارضة الاحسان لعدمه في المقدار وقال اذا بعد هذا وصار هذا باطنا سقط حكم الظاهر في
معارضته فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدمه دليله لا يعدم ما في الخصوص ولم يعمل هذا الوجه
الساقط بعد ما ثبت بحجة الاسلام والحمد لله اطلع بعض الناس على عبارة في الكتاب ما ذكر ان
القياس والاستحسان حتى قال القائل من استحسن فقد شرع وقالوا انما ساقط الحكم مجرد الشهوة لان اللفظ
يتضمن قائما مع قوله اما وقد القياس والاستحسان ان نترك العمل بالقياس الذي هو حجة شرعية ونعمل بالاستحسان
للهوى والهوى والله لو اردتم ترك القياس الذي هو حجة فالحجة الشرعية حق واذا بطلت الا بطلان
واذا اردتم ترك القياس الباطل شرعا فالباطل شرعا لا شروع وكذلك على انكم وكلتم في كل مسئلة في بعض المواضع
انا ما اخذنا بالقياس فكيف تحكمون الاخذ بالباطل وكيف يقول القائل استحسان هو باطل ليس بحسن للاتباع الذي
هو مأمور به في قوله فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعوضا من هذا التمام اليمين
من الحكم الاصلي الذي يدل عليه القياس وعن الحكم الثابت عن ذلك السبب الظاهر بدليل اوجب الاول
الاول قياسا والثاني استحسانا واذا صح المراد على ما قلنا بطل الساحة في العبارة وسقط ايراد الخصم
بالهوى والهوى وقد قال ان في المتعة استحسن لست بها وفي الشفعة استحسن لست للشفعة
الشفعة الى الامام وفي المتعة استحسن لست بحكم على ما ذكر الامام في المختصر وما لكن ان ترك ذكر في كتابه
لفظ الاستحسان في مواضع وقال ان في بعض كتبه استحسن كذا وما سماه اللفظ فقد قال اصحابنا
افصحها وافرها ان الاستحسان وجود الحسن حسنا وقوله استحسن هي عن الاشاعة لان الاشاعة
حسنا محالة بل يحتمل انها اتبع ملوك قيس الا ترى الى قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة
الدنيا على الاخرة فظهر الفارق بينهما الاحسن هي عن حسن كل شيء والاخر اكمله وقد ذكرنا
بادكرنا فيما قال عليه ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فصل وشرط الاجتهاد
ان يحوي علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا وعلم السنة بطرقها وان يعرف وجوه القياس
واحكامها بقدر ما يحضره الراي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب الحق في موضع الخلاف واجر بان
ان مستفرغ وسعه في طلب المفوض وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف
متعدد الكلام في الاجتهاد في نفسه لغة وشرعا وحكما والاجتهاد لغة بذل المجهود واراد
المصنف وشرعا بذل الفقيه وسعه والطاقة في طلب العلم الشرعي بطريقه وشرطه اي يحوي علم الكتاب
بمعانيه اي مع معانيه ووجوهه التي قلنا من العام والخاص المجمل والمبين والاشارة الى ما ذكرنا

علة التحصيص فالنص انما ابطل الحظر بعد ان كان علة منصوصة ولا يصير الخصوص بالرأي
قد يسمع بزمان وصف به وهو الذي يسمونه مانعا يخصص وبعض الزمان او النقصان يقولون
العلة لا تخصص بعد ما علة الحكم بوجودها وعدم الحكم لعلة العلة لا يكون تخصيصا للعلة قالوا
يسمون هذا المعنى مانعا يخصص تصوروا عدم الحكم مع قيام العلة انما يتم وجود المخصص للعلة الحرج
ثم نقض قالوا العلم مع قيام دليل العموم وعندنا عدم الحكم على وجه عدم العلة لوجود المعنى وهو الزنا
او النقصان والعلم بالعدم لقيام دليل شرعي قد يقع وقولهم ان العدول عن القياس يوجب سقوط
مراعاة القياس بالاجماع فلنا الطريق ما ذكرناه شرط وقولهم القياس يترك بالنص وقد عرف
حكم العلة بعد ما ثبت بالنص فلنا ما ذكرنا من ان العلة لم تكن علة في معارضة النص كالخمر والنص
احدث عاما ولا خروج لما ذكرنا الى ان يكون مخصصا للقدر الذي بقي وله من العام مع بقاء العام حجة فاما
دلالة العلة وان كانت مؤثرة فيها احتمال الخطأ والفساد وهو عدم الحكم لعدم العلة فاذا وجدنا
نصا جعلت معدوما من حيث ان ذلك موضع وكون عدم الحكم لعدم العلة ولا يكون مخصصا وانما
وكلنا اذا ثبت بالاجماع ان الاجماع مثل الكتاب والسنة ولكن فوق من العلة والضعف انما يعلم
القوة بعدم حكمها او بالضرورة وهو موضع الضرورة مجمع عليه او منصوص عليه او بالقياس الجلي انه
اي الضعف بمعارضة القوي معدوم حكما وسنذكر ان شاء الله تعالى في حكم العام اذا خصت الى ماذا يصير
اي كل الصوم والعام الا ثلاثة ايام يدوز بكثير ويلزم عليه ان ما دون الثلاثة اذا خصوصا يجوز تخصيص العلة الى
امتنع حكم هذا التعليل بمانع وهذا لا يتأتى قوله عليه السلام على صوم ثلاثة ايام الفطر ايام التشريق
مخصوص من عموم العلة بهذا الطريق مع بقاء العلة وقلنا امتنع الحكم ان ثبت لعدم العلة حكما ان قوله
مسوف اذا صلاة السفر حتى قال ان اطهر الله وتعالى سقط عنه معنى الى تمام وصار الحكم كأن لا صلاة
حكما ولا الصوم لتعارضهما لا لمانع مع قوة وكثرة وان لم يسم معناه لان الفعل الذي يفوت به وكن
معاقبا على عمره لو الحق فيه معتبرا مفوت به وكن الصوم بخلافه اذا ان معاقبا الى من ادا الفوات
يقول العصمة ثبتت لمعان سبب مثل الدين في مال القصر وجنس يكون سبب مثل المديون
ان مقصود بحقيقة المعنى ويلزم على هذا المدبر فانه يتقرر الملك في رقبته للمعتوق ثم
الملك المدبر للعتق لم جوز بخصوص العلة يقول امتنع حكم هذا المعنى لمانع وجود العلة الموجبة لان
غير محتمل للسقوط مع ان يملك ويجوز ان يقول ان المدبر لعدم العلة الموجبة للملك وهو كون الملك
سببا للملك العلة المعصومة وهذا ان يحال لم تتأسس بدا عن العلة المعصومة ولكنه رد على الشافعي
لعن ظ وكون العصمة بدلا عن العلة ان يكون العصمة محلا للسقوط داعية موجودة في المدبر فالزم حصول
دليل الخصوص حكما وهذا دليل العدم وهذا بعد هذا الفصل وانما يلزم الخصوص على العلة الطردية لانها

قائمة بنفسها والخصوص يرد على العبارات دون المعاني الخالصة وهذا لانهم جعلوا نفس الوصف حجة
دون الاثر الذي هو معناه فكون موجبا بنفسه للنص فاذا وجد الوصف ولا حكم له يكون مخصوصا
للنص ولم يجعلوا المعنى المؤثر علة فلا يحتمل ان يكون موجودا بدون ان يكون علة فلا يقبل التخصيص
وكذلك يقولون في الزنا انه حرف للولد فاعم مقامه في ايجاب حرمة المصاهرة لازيوتها في الاصل باعتبار
الولد الذي يحدث من الماء لتربية بسبب العصبية بواسطة الولد وتصير بواسطة الولد امهاتها وبناتها
كامهاته وبناته وابائه وابنائه وابنائها وابناءها فاما بالشبهة تعمل عمل الحقيقة في ايجاب الحرمة وهذا المعنى مختلف
بالملك وعدمه لان سبب العصمة حتى وامتلك يكون العصمة موجبة حرمة الموطوءة لان سبب العصمة
تعمل عمل حقيقة العصمة وانما توجب الحرمة في غير موضع الضرورة لان في موضعها فاز جواز خلف من ادائه عليه
فكانت بعضية حقيقة وحرمة حلالا له فكذلك بشبهة العصمة انما توجب الحرمة في غير موضع الضرورة وفي
الموطوءة ضرورة ولزم على هذا ان الحرمة لا تتعدى الاخوات والعمات والخالات حتى جوز بخصوص العلة فالجواب
موقوف الحكم مع قيام العلة في هذه المواضع بالنص وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم والاجماع ونحن نقول
ان العلة صارت علة شرعا لاذواتها ومعنى لم يجعل علة عند معارضة النص في حقهم لما ذكرنا وكذا
معارضة لان حكم النسب حرمة اخوات الزوجة والعمة والخالة حتى موقته لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولو تزوج
وهو لا علم له بالحرمة لا ينكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اختها ولا امه اختها وتزوج الذي علم
امتنع من عثمان رضي الله عنه ست اخوات في عمرهن الحال لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولو تزوج
الحرمة انهم سلموا مع العلم بالحرمة لعدم جواز سد المنصوص بالتعليل وقالوا عدم الحكم في هذه المواضع لعدم
العلة لا لمانع مع قيام العلة وبنى على هذا تقسيم المواضع وهي حسنة مانع منع انعقاد العلة كبيع الحر
لانه ليس بمال والبيع سادا الى المال فلم تنعقد العلة لعدم المحل ومانع منع تمام العلة كبيع عبد
الغير فان اضافة البيع الى المال الغير منع تمام العلة في حق المالك لعدم ولاية العاقد عليه وان انعقد
ما في حقه ولهذا قلنا ان المالك اذا جاز ولاية رد لعدم انه منعقد غير تام في حقه ومانع منع
تمام الحكم كخيار الرؤية حتى لا يتم الصفو القصد منه ولهذا اشترى من اخر عبدا ولم
ير عبده وحدث عوت عنده فلمن ان يرده شاء من خيار الرؤية لانه عجز عن
رد ما قبضه بعيب فلو رد شاء من ان يتوقف الصفو على البيع قبل التمام وانه لا يجوز كذا في الخلاصة ومانع منع
لزوم الحكم كخيار العيب وهذا لا يمكن من الفسخ بعد القضاء بالرضا او القضاء بخيار الرؤية فانه عجز
بالتقديم بلا قضاء ولا رضا فالصفو تم مع خيار العيب بعد القبض وان لم يتم قبل الكل البيع على شرف
الانفساخ فكان مانعا من لزوم الحكم في الحال كالدين اذا انقطع وترك او انكسر فوت سهم لم ينعقد عليه
لان العلة هي الرمي المتصل بالموت ولم يوجد منه شيء وانما طائفة ومن مقصد شرط منع تمام العلة ان

الوضع وكقولهم في الضرورة ادخل هذه المسألة بوجه من الوجوه لان عرض الحرج ما يرد مطلق النص على الفعل اذا كان لركوب فان المصر والسفر دخل على المشقة مطلق النص لما كان يتأدى به الركوب كذلك وهذا فاسد وصف لانه يريد بهذا ان يحمل المقيد على المطلق واما المطلق فلا يحمل على المقيد عندنا وان ما هو حد سبب عندنا يحمل المطلق على المقيد اذا وردا في حكم واحد كما في صوم كفارة اليمين اما المقيد فلا يحمل على المطلق عند احد الا ترى ان مطلق تسمية الذابح تصرف الى عقد البلد بدلالة العرف اما المقيد بقيد اخر فانه لا يحمل على المطلق حتى تصرف الى عقد البلد وكقولهم في الربوا ان الطعم معنى يعلل به التفاضل لو زاد فضل وقابل جواز بيعه شرط الزيادة وهو الصاع اذا قوبل بخلافه اظهر الخطر الذي هو معنى يعلق به قوام العقد ولان استثناء على محل ذي خطر لجواز احضاره والسهو وقلنا هذا فاسد وصف لان الحق بدله كما في الدراهم البيض المعنى باسداله وتوسع لا مدفعه لان التحريم والتصدق لان باثر الحاجة الى الانتفاع كما في المسنة عند الضرورة ولهذا حل الطعام بجنسه مقدارا لحاجة لكن واحد من الغنم قبل القسمة بخلاف سائر الاموال واعتبر هذا بالهوا والى قال الحاجة اليها كما كانت الكثرة طريقا للوصول اليها السراية المحرمة عبارة عن الملوفر بحال طرأ حال الصوم فكانت منافية للاستيلاء فيقع وقوعا موجبا دفع تسلط سماعا فصلي للتحريم الاعانة وكقولهم في الحضر اذا دام وقت صلوة دون واحدة من خمس فصاعدا انه لا يلزمه القضاء لانه لم يكلف بسداد الماء في مكان القضاء لانه عجز عن الاداء ووجوب القضاء على قدر الاداء اعتبارا بما لو حاض اكثر من يوم وليلة في الصلوة او استوعب الخف الشتاء الصوم وقلنا هذا فاسد وصف لان الوجوب في كل الشرائع بطريق الحرج من الشارع ويكون بشرط الذمة لا غير واداء طريق ترخيص اختيار فيسقط بفوت شرط وهو العقل والعمر لكن في النائم والمغمى عليه فان الوجوب باشتغالها حرجا ولا يحال بالاداء العدم قدرتها على الاداء والقضاء الذي هو بدل عن الاداء بعد انعقاد السبب للاداء على احتمال العدم بدلا عن كفاية فاعتبر هنا مات لحوا زان يفسد وللزان يعلم بحال الانسان على ما وكقولهم ما منع القضاء اداء سقوط شهر رمضان منع بقدره ما وجد من الكفر والصغر فانه فاسد وصف اداء الفصل بين العسر واليسر والحرج وعدمه سمي في احكام الشرع الحيض اسقط الصلوة دون الصوم لان الحيض يتكرر كل شهر هلال والصلوة تلزمها في اليوم والليلة خمس مرات فلو الزمناها قضاء ايام الحيض لحرجت فيها فسقط القضاء فلا حرج ولا حرج في ايجاب قضاء الصوم لان احاد ما عشرة ايام في اكثر شهر لا تكون فيه وقت حرج والسقوط في الطهر دون الحيض للحرج وعدمه واداء كل الحيض لو كان القضاء لم يلزمها لاستغراقه لا نها تقع في الحرج لو الزمناها الاستغراق لانها قلما تخلو شهر عن الحيض عادة بخلاف صيام كفارة اليمين عندنا وبخلاف ما اذا بدت ان صوم عشرة ايام متتابعات لانها تخلو هذا القدر بلا حيض فلا يحرج وكذا هنا

والاستغراق حرج والحرج مسقط وان ايده بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا حرج في القليل فلا يسقط وان كلامنا في الحد الفاصل الذي لا نزاع فيه فان الحد الفاصل بين العسر واليسر والحرج وعدمه مات واما الكلام في ازالة العسر فهو امر الشارع ومعنى القليل هل يلحق به الحرج ومعنى الكثير او هذا الكلام لا حد له في الحدود الفاصلة بعضها عن البعض والحرج والتيسير احوال وان اعتبار احدها لا اخر كلا اعتبار في الحدود الفاصلة فان قلت الحرج ثابت في صغر او لها شهر رمضان قلت دال زاد فلا عشرة وفي الصلوات استوى الاعذار والحيض في القوي وان اختلفا في الاداء والاسقاط وعدمه او في الماهية فلا عبرة لضعف القوي ولا يزال الحرج والحيض يزيد وفي الذي بعده للام معضوما عن الحيض لا عن الاعذار وفي القياس في الاعذار ان لا يسقط الصلوة وان كثرت لانه لكل يوم من حيث انه لا يزيد العقل لصوم والاحسان الكثير وقلنا انه يسقط وفي القياس في الحيض ان يسقط لانه يزيد العقل الذي هو مناط التكليف وتمتد عادة فصار كالصلوة والاحسان القليل وقلنا انه لا يسقط لانه نهاية سوى في الامتداد والعقول الداعي الى الحرج في الصلوة كخلاف الصوم لان استوعب الشهر لا غالبا نادر وامتداد في الصلوة بان يمتد كل يوم وليلة وذا كثير نادر والصائم ممتد ايضا فيقع في اداء الحرج وفي زمن الحيض لكونه مسقطا ولكن الكفر مناف للاهلية ومناف للاسحاق ثواب الاخرة فلا يتأدى الى القضاء على خلاف الحيض لانه لا ينافي الاهلية واسحاق ثواب الاخرة لان اهلية الثواب يكون مؤمنا والحيض لا يطهر امامه وصف الحيض قدمه المسلم ولا فرق بين الحيض ونوحها المسلم والحيض بعد الشروع في الصوم يبقى صائما وكقولهم في بعض النقود الامان اموال بعض النقود الرعاف والصداق فتعين المعاوضات فيما عدا الحنطة وسائر السلع وهذا التعليل فاسد وصف لان الباعث الرعاف في اصل الوضع والرعاف مشروع في اصل الاسباب لا الاحسان لا الاحاف الاموال والدم والمعاوضات مشروعة لا احاف لا سباب الدم لان مطلق المعاوضات في المتقارف انما تكون بمنزلة في الذمة ابتداء وفي ازاعتبارها مع مشروع الالتزام في الذمة ابتداء انما هو مشروع لقبل الملك والبدل العين من شخص المحض وحكم العين فاسد وصفا وكقولهم ان البائع بعت له حال القبض واشتراه المبيع ما قبل سائر المشتري قبل قبض الثمن لان الثمن اصر عوض البيع فالحجر عن تسليمه يوجب حبار القبض لا الحجر عن قبض الثمن بالاداء ودفع الضرر عن العاقد وهذا فاسد وصفا لما عرف من المتقدمة من ان تسليم والثمن في اصل وضع الشرع فالقدرة على تسليم المبيع شرط لجواز البيع ابتداء والقدرة على تسليم الثمن ليست بشرط للجواز ابتداء ولما لم تكن القدرة على التسليم شرطا للجواز ابتداء لم يوجب العجز عن التسليم خللا فصار فاسدا وضعا لما فيه من اعتبار ما لم يجعل شرطا بما جعل شرطا والمناقضة كقولهم ان الصغر حجر عن الحضور والصوم انما طهارة ولا كفارة فيها لانه ان جعل موجب علة المسافر مطلقا لم يصح فانها تتقرر ان عدة رمضان لا شرط لا عذر

لا دم في الوضوء وفي التيمم وفي غسل النوطة وانما عدما لعدم اشتراط الاستنقاء في رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله وانما عدم فلان نجاسة الدبر تخفف وفي بعض النسخ لا دم فيهما ولا فرق بينهما
وانما لم يجب الدم في النجاسة المغلظة سوى الخارج من السبيلين وفي النجاسة الخفيفة من
غير السبيلين وقدر الدرهم من الغليظة وما دونه من الخفيفة وشرط
بعضهم ان يكون قدر الدرهم من كل واحد منهما حكما لان الحكم يدور على الوسط وهو ما
بين الدرهم والكف وقدر بعضهم بعرض الكف وقدر بعضهم بالمقعر من الكف وهو ما
يقع عليه الماء من الكف اذا بسطها وقدر بعضهم بالدرهم وقدر بعضهم بالدينار
والكل تقريب والاصل ان الدم الكثير يمنع جواز الصلوة لانه ملوث للثوب والبدن
والقليل لا يمنع لانه عفو لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم مر بقبرين يعذبان فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير ثم قال بلى كان احدهما
لا يستنزه من بوله وكان الآخر يمشي بالنميمة ثم اخذ جريدة رطبة فشقها نصفين ثم غرز
في كل قبر واحدة وقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا فدل على ان ما لا يستنزه منه
يعذب به صاحبه في القبر وانه نجس نجاسة مغلظة وقدر ما لا يستنزه منه بالدرهم
وما دونه بالكف وما فوقه بالفاحش وقدر بعضهم الفاحش بربع الثوب وبعضهم
بالربع الذي يلي الارض وبعضهم بالربع الذي يظهر عند المشي وبعضهم بالربع الذي
يظهر عند الرفع وقدر بعضهم بالشبر في الشبر وبعضهم بالاكثر من الثوب والبدن
وبعضهم بالفاحش في كل موضع بحسبه وهو الصحيح لان الفاحش يعرف بغالب الرأي
والظن وقد مر عن قريب بعض الفاظ الكتاب وبقي الكلام في بعضها فقوله
ولا يجوز الصلوة لمن على بدنه او ثوبه نجاسة مانعة من جواز الصلوة وقوله
او مكانه اي مكان صلاته وقوله الا هذا القدر اي الذي عفي عنه وقوله
ولا يجوز التيمم بالصعيد المتنجس اي بالتراب المتنجس وقوله ولا بالحجر
النجس اي بالحجر المتنجس وقوله ولا بالطين النجس اي بالطين المتنجس
وقوله ولا بالثلج والبرد النجسين اي بالثلج والبرد المتنجسين وقوله ولا بالماء
المستعمل اي في الطهارة الحقيقية او الحكمية وقوله ولا بالماء الذي توضأ به مرة
اي ولا بالماء الذي توضأ به مرة واحدة وقوله ولا بالماء الذي توضأ به الصبي
اي ولا بالماء الذي توضأ به الصبي الذي لا يعقل الصلوة وقوله ولا بالماء الذي
توضأ به المحدث اي ولا بالماء الذي توضأ به المحدث حدثا اصغر وقوله ولا بالماء
الذي توضأ به الجنب اي ولا بالماء الذي توضأ به الجنب وقوله ولا بالماء الذي
توضأ به الحائض اي ولا بالماء الذي توضأ به الحائض وقوله ولا بالماء الذي
توضأ به النفساء اي ولا بالماء الذي توضأ به النفساء وقوله ولا بالماء الذي
توضأ به الذمي اي ولا بالماء الذي توضأ به الذمي وقوله ولا بالماء الذي توضأ به
المرتد اي ولا بالماء الذي توضأ به المرتد وقوله ولا بالماء الذي توضأ به الكافر
اي ولا بالماء الذي توضأ به الكافر وقوله ولا بالماء الذي توضأ به الجنب اي ولا
بالماء الذي توضأ به الجنب وقوله ولا بالماء الذي توضأ به الحائض اي ولا بالماء
الذي توضأ به الحائض وقوله ولا بالماء الذي توضأ به النفساء اي ولا بالماء الذي
توضأ به النفساء وقوله ولا بالماء الذي توضأ به الذمي اي ولا بالماء الذي توضأ به
الذمي وقوله ولا بالماء الذي توضأ به المرتد اي ولا بالماء الذي توضأ به المرتد
وقوله ولا بالماء الذي توضأ به الكافر اي ولا بالماء الذي توضأ به الكافر

وهو في الحقيقة غير مطهر فلا تبقى الطهورية حال عدم النية كما لا تبقى الطهورية حال وجود الماء
وحرف بينما اذا قارنت الصلوة صار طهورا بعد صحة الاداء وضرورته مطهرا استغنى عن النية ابتداء
فلا فرق بينهما حينئذ فان قلت المنع مطهر حكمي غير معقول لانه لو زاد به النجاسة فسبيل ان يكون
كالتيمم في اشتراط النية قلت هو ملحق بالغسل لقيامه مقام الغسل الذي هو مطهر اذ الاصل ان يكون
هذا الغسل لما منا من عفو الحدث في قدر الدرهم وانما عدل الغسل الى المسح لنوع حرج وهو افساد الثوب
او الفلس ولان حدث طهارة غسل والحرج معتبر في الكل ولم يشترط في الكل وكذا في الخرء لخلاف السلف
فانه في الاصل ملوث وهو ضد التطهير ولهذا لا يدفع به الحدث حتى لو رأى الماء بعد الحدث لم يسقط عليه
فان قلت الوضوء عبادة لانه مأمور به والعبادة لا تكون بلا نية قلت هو منسوخ فانه
اذا لم يوجد النية لا تكون الوضوء عبادة لكن لا نسلم ان الوضوء لم يشرع الا قربة بل الوضوء كان
نوعين عبادة وهو ما قصد به التطهر بعمل الجوارح وغير النية وكالغسل والى هذا ذهب قطعا او
مرددا نفسه بعد عليه وضد مستعمل فكذا مزيل لا الا انه لا بد من محل قابل نجاسة حتى يطهر وطهوره
النجاسة حكمت في اعضاء الوضوء ان البدن كله موضوع للحدث لانه لو اختص موضع لكان الواجب به
محو الحدث وهذا لان الصغار اسم لذات بعض كالذات بعض فانه تعالى لما جمع
وبصره وعالم وان لم يسمع ما دونه ويبصر بعضه ويعلم بقلبه وكذا الاراذل وغير ذلك وضد الحدث
فعلم انه حقيقة كذا هنا لم يصح ان يقال انه لبعض الحدث واذا ثبت ان البدن موضوع للحدث
وكان القياس غسل كل البدن الا ان الشرع اقام غسل بعض الاعضاء التي يكشف كثيرا ومسح بعض الرأس
اذ بالاول حلت سنن الوضوء وبالثاني الفرض واما تحويله مقام جميع البدن يسر على
العباد فانهم وقعوا في كثير وحوج وما لا حرج فيه لعله وقوعه كما مر والحرج والعسر يتقى على اصل القياس
فظهر ان الغسل عزيمة والمسح رخصة لان الرخصة ما وراء ما يقوت ان قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية غير معقول اذ غير مدرك بالعقول وصف محل الفضل من الطهارة
الى الحدث لانه متى امرنا بالتطهر فلا بد من اضافة المحل بالنجاسة والا لكون اضافة الامر الى
المحل بالنجاسة بدون فائدة النجاسة غير معقول فاما اذا فعل بطريق التطهر والا زالة
فاذا استعمل في موضع النجاسة بعد علم سوى النجاسة حقيقة او حكمة والنية للفعل
القائم بالمحل وهو التطهر لو اشتبه الها لا للوصف القائم بالمحل وهو الحدث لانه كان باقيا
بدون النية وقدمنا انه لا يحتاج الى التطهر بالنية لانه مطهر ومزيل بطبعه فمزيل الحدث
بالنية كان مزيل الحدث بلا نية بخلاف التراب فانه ملوث وليس بمطهر بطبعه ولهذا لا يزول به النجاسة
الحقيقية واما كونه مطهرا شرعا شرط علمنا اداءنا الصلوة فاذا علم اصل ما كان العبد لتقيم

فاذا

اخرى يدركه الاصل ولا توجد في الفرع ات الناقض فلان حقها ان يوجد العلة على الوجه الذي
جعلت عليه والحكم معها وهذا لا تتصور بعد سوق الناظر بالكتاب او السنة او الاجماع لان النقض
لا يرد عليها فلا يرد على ما ذكرت بها فلا تعمل العلة المؤثرة هذا النوع وهذا على المعارض
فانها لا تبطل الدليل بل تقرن واما نقضه تبطله وقد تقع المعارضة بين المنصوص لجهلنا بالناظر من
وكذا تقع بين العلل لجهلنا بما موجبه الحكم في الواقع ومال بعض اصحابنا ترد النقوض وفساد الوضع
على العلة المؤثرة لانه في الحقيقة لا يرد على العلة الشرع بل على ما يدعيه المجتهد عليه مؤثرة وذا
علة الظن فجاز ان لا تكون كذلك وهذا وجه حسن لكنه اذا صور مناقضة وجد بحيث يجعل ما
قلناه من عدم العلم بالحكم لعدم العلم بالعلة لا يكون دليلا لتناقض العلة كقولنا متوضئ
وضوءا فلا يسن كما لو كان كمن توضأ اخرى: سقط بالاجماع لانه ليس بمتوضئ بل ازالة النجاسة
العفو حتى لو غسل ما اصابه اوضر ولو قال رجل لم يكن كذا ولو كان كذا لاحرق ولم تطهره بدليل
لكن المسح سنة وازالة النجاسة غير المسح وهي لا تعمل بالنادر اعلمنا ان عدم الحكم لعدم العلة
واما فساد الوضع فلا معنى له ان الوصف ما عرف هذا الحكم وجود الحكم مع عدم العلة فلا يمكن
تصور ايراد الوصف الكتاب والسنة او الاجماع بالفساد واما وجود الحكم مع عدم العلة فلا يمكن
ان يقول احد ان يكون الحكم ثابتا بعلة اخرى الا ترى ان العكس ليس بشرط لصحة العلة الشرعية وان كان
شرطا للعلة العقلية لكنه دليل مرجح حتى اذا ترجح العلة منعكسة والاخرى لا يمكن التمسك
اولا بالاطراد فهو شرط صحة العلة وان لم يكن دليل الصحة كما يقول هشام القائل
الذي يحمل القسمة لانها لا تكون لانه يؤدي الى الضرار مؤنة القسمة على الواحد وهو لم يسمع به
ولا يلزم عليه ما اذا اوصى بنصيب من يشركه فانه لا يصح وان لم يلزم ضرر مؤنة القسمة لانا نقول هذا
لا يلزم ما ذكرنا دليلا على وجود الحكم عند وجود ذلك العلة وليس بدليل على عدم الحكم عند عدم
العلة لجواز ان يكون الحكم ثابتا بعلة اخرى واما المفارقة فقد زعم اهل الظاهر انها مفهومة
ولعمري ان المفارقة والمانع حتى سمى العلة اثر علته والمفارقة مفاهيم في غير هذا الموضع
فانما على وجه يعترض على ان العلة المؤثرة وهي معارضة لانا نقول انا منكر قبل الدليل
دون الدعوى فاذا ذكرنا الاصل معنا اخرى انتقض مدعاه وذلك لا يكون لانه يحكم عن معارضة
ما اذا عارضه لانه لم يسق سؤالا حقيقة لانها انما تورد بعد تمام الدليل ويكون صدعا وصورة الفرق
ان العلة المعللة علة مؤثرة في موضع النص بعد ورود الحكم الى غيره مقصورا بالنص على معناه
لا هذا المعنى فهذا باطل لان ذكر السائل علة اخرى من بعد ورود الفرع لا يدفع علة المجتهد والاصل
لجواز ان يكون معللا بعلتين والحكم يتعدى الى بعض الفروع بأحد العلتين دون الاخرى فيفقد الوصف الذي

يدعيه السائل الفرق ولا يمنع المجتهد من ان يتعدى حكم الاصل الى الفرع بالوصف الذي يدعيه علة الحكم
وما لا تكون قادحة في كلام المجتهد فاستقبال السائل به اشتغال بالافساد وان الخلل في حكم الفرع ولم
يصح ما قال في الفرع الا ان اذا ما عدم العلة وعدم العلة لا تصلح دليلا عند من يقول بالقياس فلا
تصلح دليلا عند مقابله الحكم او من اراد ابطال العلة بالفرق فقد رام ابطال الحكم بعدم الحكم وهذا
غباوة لست بها نهاية ومن الله التوفيق والهداية قال الامام فخر الدين الخلاف في الفرق
مبني على ان تعليل الواحد بعلتين هل يجوز ام لا والحق انه لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين
وان يجوز تعليل الحكم بعلتين منصوصتين خلافا لبعضهم وقال الغزالي الصحيح ان تعليل الحكم
بعلتين يجوز عندنا لان العلة الشرعية علامة ولا يمتنع نصب علامات شرعية واحد وانما يمتنع هذا
في العلل العقلية واما الصحيح فوجهان المانع والمعارضة اما المانع فانا وجه المانع بنفس الحكم اي في
الحكم التي يذكرها المجتهد اهو صحيح ام لا وهذا لان من الناس من يتمسك بما لا يصلح دليلا كقولنا في
النكاح انه لتحصين فلا يستقل شهود النساء كالرجوع والقضاء فانا نقول ان العلة لما
باطل وفي المانع هذا الموضع دليل المفارقة وكذا اذا تمسك بالطرد وانا نقول لتحريم والمانع في الوصف الذي
جعله المعلل علة امور ثلاثة في الفرع والاصل ام لا اي يقول سلمنا ان ذلك الوصف علة ولكن لم قلت
انه موجود في الاصل والفرع ولا بد من اثباته في الاصل والفرع لانه ركنه وذلك لانه قد يقع التعليل
بوصف اعتباري وهو الذي لفقوا في ادراج الصبي انه مسلط على الاستهلاك فان عندنا يوصف بكونه مسلطا
على الحفظ دون الاستهلاك وكقولنا في صوم يوم الغيم انه مشروع لانه منهي عنه والنهي يدل على كونه
لكن لما انها عنه فان هذا يمنع عند الشافعي والنهي عن الشرع لا يدل على الحقيقة عندنا وكقولنا في الغصب انها
معقود عليها فانها لا تمنع كونها معقودة عندنا بل تقتضي على التراد اما المكيل والموزون المستقرض وعلى
اي مقصود، والمانع في شروط العلم ما ذاك الشيء الا سبب في شرط وذلك كقول الشافعي في السلم الحال
السلم في الحال عرضي البيع فيصح حالا او وجد كثمن المبيع فيقال لما ان من شرط العلة ان لا تعارض حكم النص
وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس بحكمه اما لا نسلم هذا الشرط ودليله ان الاصل معدول به عن القياس
لكونه بيع ما ليس عند انسان ومن رخص بعد حديث بعد القدر الاصلية من الملك والوجود الى العدم
الاعتباري وهو الاصل فلو صح السلم حالا لكان الرخصة حينئذ اسقاطا وهو تغيير محض وقد كان في سلم
وانما يحصل المنع شرطا منها هو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع او الاصل ولم يذكر هذا القدر القاضي
الامام وسمى الاول السرخسي وهو الطاهر لانه اذا كان مختلفا فيه فما الذي يكون شرطا عند المجتهد والمناظر
وورود المانع عليها من وكذا يكون ذلك شرطا عند السائل دون المجتهد وهذا اظهر لان لهم ان يمنعوا
على ان الشرط ما ثبت عندهم فان قال انه ليس بشرط عندي فيقول له السائل ما دليلك عندك والمانع

٤ المعنى الذى صار به دالا وهو الاثر لما مر ان العلة انما تقصد موجبة للحكم شرعا بالاثر فلا يصح لا يتحقق ح
مجرد الوصف حتى يستاثر وهذا لما تقدم بالاثار وظاهر الدلالة والعين للاثار بنى
لا صورة الاثر لان المودع اذا ادعى رد الوديعة يكون القول قوله مع اليمين وان كان ميتا صورة
لانه منكر واعلم ان لما تعارضا ساقط المناظرة والسائل منكر فسبيله ان لا يتعدى حد المنع والانكار
حتى لو قال السائل لم يسلم ان العلة فى الاصل هو الذى ذكرتها لكان هذا منه مكابرة واذا لزم الانكار
ذكر ته لشرط علة كان هذا منه وقد ذكرنا ان المناقضة لا ترد على العلة المؤثرة لانها سالمة لا سيما اذا دلت
مع علمه وسلم ان الدليل لا سقوط وانما يحتاج المناقضة على العلة الطردية لانها دليل صحتها الاطراد
والمناقضة لا سبيل الاطراد لكن اذا وجد مناقضة يجب دفعها بطريق وهو ان حاصل ان الحكم متفق عليه
ادعاه علة وسلم انها موجودة مناقضة لكن يوقف حتى يدفع النقض كما يتوقف المناظر الذى يقع فى مجلس
القاضى بين الدعوى والبرهان يوقف حتى اذا ادعى المدعى شاهدا مثلا وشهد اثنان
مثلا وحسبنا ما لم يقبل شهادة الذى شهد مثلا وحسبنا الا ان يوقف ويقول لعل ان اصل حق المدعى
وحسبنا ولكنى اسمع حسبنا او ابداها عنها يحسب يقبل للموقف لجواز ان يراه صغيرا والشاهد
لا يعلم به وسر الشهادات كما اذا شهدا ان انه رنى بعلانة مالكوفة واحرز انه زنى بها بالبصرة
فان الحد لا يجب عليها لان المشهود به الزنى وقد اختلف ما اختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما
نصاب الشهادة وان اختلفا فى بيت واحد حد الموقف يمكن ان يكون اثنين الفعل واحد وانما وان
وانه اخرى بالاضطراب ثم وجوه الدفع اربعة الاول بالوصف الذى جعل علة مانع وجود ثم والثانى
بالمعنى الذى صار به الوصف علة وهو لا ثم والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالوصف
المطلوب بذلك الحكم وهذا لما تقول فى الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج اى من الانسان فكان
حدثا كالبول فيرد عليه ما اذا لم يسل فيدفعه اولا بالوصف وهو انه ليس بخارج بل هو طاهر
لان الخروج بالانتقال عن مكان باطن الى مكان ظاهر وحكم كل حادثة وطهارة وفى كل عرق دم
فاذا زاله الجلد كان طاهرا لانه خارج فكيف يكون نجسا فاذا زال السنا الذى كان مستترا به
يكون طاهرا لانه خارج وانما يصير خارجا اذا خرج من البيت الا ترى انه لا يجب به غسل بالاجماع
ولو كان خارجا لوجب غسل ذلك الموضع اى لبيت حكم الغسل اما فرضا كما هو مذهبه او فرضا ونفلا اذا
كان اكثر من الدرهم او اقل منه كما هو مذهبنا لانه ليس بحدث لانه لا يكون حدثا لا يكون نجسا
وكقولنا فى مسح الرأس انه مسح ولا يسن ثلثه يكتفى الحف ورد عليه ما يستحب المسح فانه مسح وليس
بسنة اما عندنا فظاهر واما عندهما فانه اذا احتيج الى السلت يكون مسنونا فيدفع بانه
ليس بمسح على ازالة النجاسة الحقيقة الا ترى انه اذا اصرف ولم يتلطخ به بدنه لم يكن المسح سنة

لم يكن بدعة ولو كان مسحا لازالة النجاسة لما وقف على بلطخ البدن كمسح الرأس والخف لان النجاسة
افضل لانها اعم ولو كانت الوطء سببا لكن السبب لما تم وطهر الرأس مع المعنى الذى
بالوصف دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع فصار الوصف حجة من حيث ان وجوب التطهير على البدن
ماعتبار ما يكون منه لا يحتمل وهنا لم يجب غسل ذلك الموضع فعدم الحكم لعدم العلة اعلم ان الوصف
لم يصر حجة بصورته لما مر ان العلل بصور الاوصاف لا يصح وانما صار حجة بمعناه الذى بعلمه فالمعنى
المعنى الذى يفهم من الوصف صرفا ان اصل مادات سفر الصيغة طاهرا ان صيغة ذلك الوصف
يدل عليه لغة فيفهم هنا معنى الاصابة من المسح ومعنى الانتقال من الخروج الذى بمعناه البات بدلالة
وهو الاثر كدلالة المسح على الخفف وكان ينبغى ان لا يثبت بالوصف دلالة
ما سماه لغة لان المعنى اللغوى يدعى هذا المعنى فيكون البات ثابتا لغة لكن بواسطة فقه
الدفع بناء على ان المعنى البات دلالة وهو الاثر اى ان المعنى البات سفر الصيغة فان
دفعا سفر الوصف اى الدفع البات دلالة وهو الاثر دفع سفر الوصف لان البات يوجب وهو احق
وجبى الدفع لان الدفع انما صار حجة بالاثر وكان الدفع بالذى هو الوصف على احق من الدفع
سفر الوصف وانما ذا ما سفر الوصف لانه اظهر وطهر الدفع بمعنى الوصف ولما سح فى موضع فلم يسن
الكرار فيه كمسح الخف. ولا يلزم هذا لان معنى المسح يطهر حكمى غير معقول لانه لا اثر للمسح فى البات
صفة الطهارة بعد سقوط المحل حقيقة لان ما لاصابة يزيد النجاسة ولا يزول بخلاف الغسل لانه ازالة
وكان مزيلا للنجاسة والكرار انما سن بالغسل لتوكيد التطهير الحقيقى لان السنة لاكمال الفرض
فى محله فاذا لم يكن التوكيد فى مسح الرأس مرادا لان التطهير غير معقول فطل الكرار الذى شرع لاجله
ولهذا سقط بسقوط المحل وهو قدر الدرهم او ما دونه للتخفيف ولو كان التوكيد مرادا لما سقط
بسقوط المحل كغسل الوجه والمطلوب فى الاستنجاء ازالة عين النجاسة والكرار توكيد لذلك وتوكيد
الازالة مطلوب كما فى الغسل ولهذا لا يتم باستعمال الحجر بعد المحل دون البعر فصار الاستنجاء
نظير الغسل باعتبار انه لا يتادى بسقوط المحل والمقصود ازالة عين النجاسة عنه دون المسح ولكونه
تطهيرا حكميا غير معقول بنى باسم المسح لغة لانه يدل على الاصابة وذا لا ينبئ عن التطهير الحقيقى
بل يدل على التخفيف وذلك يقول فى الخارج النجس من غير السبيلين انه نجس خارج وكل خارج
كالبول والغائط نجس فيجب غسل ما اصابه نجس اوجب اى ليت مطهرا حتى وجب غسل ذلك الموضع
فرضا او نفلا على ما مر تقريره فصار معنى الواو وجوب التطهير فى البدن باعتبار ما يكون من حق
الانسان لا يحتمل السقوط فاذا وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل البدن الا ان الاقتصار على
الاعضاء الاربعة باعتبار دفع الحرج لانه يكثر وكثيرا وبهذا اقرع العمار فيما لا حرج فيه

وهو المنع وهو فاذا لم يسلم يحب بظهر دليل الموضع لانه لم يصر خارجا فلم يوجد المعنى الذي جعل العصمة
وفي زعم الحكم لعدم العلم فلم يكن نقضا ويرده على صاحب الجرح السابق فيه بالحكم جاز ان يحكم
للمطهر بعد خروج الوقت وليس بحكم الطهارة بعد خروج الوقت وان لم يكن خروج الوقت حدثا والحكم كان
تقرر بالسبب وطرأ ما خرجه كما في البيع بشرط الخيار فانه على وان ما خرجه كما وكذا تقول العصمة ابتداء
سبب لملك المدد وقد رأيت الملك المدد كملا يجتمع الدر والمدد في ملك واحد فاما في البيع فلا لتمام
المدد فان عصمة سبب لملك دون المدد لانا جعلنا العصمة سببا لملك المدد وهو امتداد فاذا لم يكن
نقضا واما امتنع حكمها فانه وهو الدين واذا المدد لا يحتمل الانتقال من ملك الى ملك كالبيع واذا امتنع
المدد تقعد سببا حتى يدخل البيع وليس بطرائق في حق المصعوم الذي لو جمع من قرن ومدد
بيع العقد فيه بحصته من البدل ولم ينعقد العقد المدد اصلا لفساد العقد الكل كما لو جمع بين
حر وعبد وهذا على قول من يجوز بحصة صحة العقد ومن لم يجوزه يقول ان ضمانه لبيت في مقابلة العدل
في معاملة الدلالة على ما مر بيانه فلم يكن العلم وجوده فلا يكون نقضا ولذا تقول في الجواب الحاكم
المصول على ملك لاحد انفسه والاكمال لاحد المماثلة لانافي عصمة المالك كما اذا ملك دفعا للحكم والملزم
مال الباغي ونفس الباغي فان مال الباغي استحال لاحد المماثلة لانه لو لم يملك ماله ونفسه وهو قد خرج
عن الامام لقاتله وقد ازداد وخرج وقد زالت عصمته حتى لم يحل اصابه فلو لم يستحل مال الغير لاحد
المماثلة بقي عصمة المالك فان عصمته لم تبطل بهذا المعنى اي عصمته لم يبطل باعتبار استحلال مال
الغير لاحد المماثلة بل حكم عدم بطلان العصمة ايضا وانما بطلت باعتبار معنى اخر قائم به وهو البغي وقلنا
ذكر نا من العلة مطردة لانقوض علينا بوجود مالنظر اليها وانما بطلت العصمة بمعنى اخر وهو البغي قائم فيها
المسوم بسواد البدن وحلق الرأس صار عفوا بقيام الوقت كذا هنا الى اخر ما قلنا انه يحترز عن الخارج
ويرد على ما دام صاحب الجرح السابق فصول هو ضمان التسوية من الجارح حتى يرجع عن المسلم
والجارح منهما في كونه جارحا قاصدا للطهارة وقد استوفيا ان الفعل الذي هو حدث احتمالا ادى الدم اي دام
صار عفوا لقيام وقت الصلوة وكذا الدم المتلوث به تحقيقا للتسوية بينهما في حالتي الاختيار والاضطرار
وكذا نقول في الماء الذي ان ذكر وفي ان سنة لم احتاج ولا يلزم لم ادان وتكسرات فلما قام فان الامام تحمل عنهما
لان غرضنا ان يجعل كونه دليلا على الشرع المحافظة بها وانه كذلك في التكسرات والادان فان اصل الشرع المحافظة
بها واما وجب المهر بعد اخوة لانها ذكر مهرا الامام بالتكسرات لا علامهم من خلفهم بالاستعانة من ذلك الدليل
والمهر بالادان لاعلامهم الناس وقت الصلوة وبالامام لاعلامهم بالشروع في الصلوة ولهذا الاصل
المنفرد والمقتدي بالتكسرات ومن صلى وحده اذن لنفسه ولهذا قلنا اذا جهر المقتدي او المنفرد
وقضاء والامام اذا جهر فوقع في ظن السامع انه سها في العلم به فقد نا واهذا النظر تقبوا هذا الدفع

انه لا فارق حكم اصلا ونحن نقبل المعارضة ولنا اسئلة وجه الدفع لانه مفسد وما قالوه مختار واما
المعارضة فهي نوعان معارضة فهما منافضة ومعنى القلب ومعنوعان اصدهما قلنا العلم حكما والحكم علة
اعلم ان العلة لما جعلت اعلى الشيء اسفله واسفله اعلاه يقال قلبت الاناء اذا نكسته او جعلت باطن الشيء
والظاهر باطنا قلت الجراب اذا جعلت باطنه ظاهرا وظاهره باطنا وقلب العلة ما خرج من حد التعليل
وهو نوعان اصدهما جعل المعلول علة والعلة معلولا من قلب لا انا وهذا مبطل للتعليل لان العلة توجب
والمعلول موجب الواجب وهو ثابت فرع عن الاصل لانه يتعقبه وجود العلة فلما جعل البيع اصلا وجب ان
يكون سببا واحكما دليلا لا يكون وصفا دليل بطلان التعليل وكذا هذا معارضة حشا ان على اخوة الاصل
فهما معارضة لانه يطلب به على الحكم حتى جعلها حكما وهذا القلب يعرفها اذا جعل الحكم علة والعلة حكما
على استفاء حكمها فاما اذا جعل الوصف علة فلا يحتمل هذا القلب لان الوصف لا يحتمل ان يجعل حكما فان
قلت اجعل قصر لا يسمع على العلة المؤثرة لما مر قلت يكون هذا معارضة فهما منافضة قلت لم مر لا اسلم قصدا
وسلمنا وهذا ثابت الماهية في محل المعارضة وهي ترد على العلة المؤثرة وقولنا في الاسلام اي كما في اصل
اي في المقيس عليه وهذا كقولهما الكافر حربي حكما لا يكون حاله مع المسلم فيقول المسلم
انما حل دمه لانه لو حم سهمه وقولهم القراء يكرر في قضاء الاولين وفي الثالثة قضاء الاخرين
لما ركوع والسجود فنقول انما تكرر الركوع والسجود قضاء الاخرين والخلاص منه ان خروج
الكلام مخرج الاستدلال الى الخلاص من هذا العلم ان يجعل قضاء الحكم دليلا على ان اخرا على انه
فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه اذا الدليل مظهر فلا يمتنع ان يكون
دليلا على الاخر اما العلم لم يثبت فلا يجوز ان يكون كل واحد منهما مثبتا للاخر لان العلة يساوي على المعلول
ترتيب فعلته سببا لكل واحد منهما على الاخر في المرتبة وهذا انما يستقيم اذا ثبت انهما ظهرا كتواس وعاق
انهما كان من الاصل بدليل عتاق الاخر ورق انهما لا يكون من الاصل بدليل عتق الاخر وذلك لقولنا كل
عبادة يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع اذا صح الشروع كالحج وقولنا في البيت الصغرى انه هو على انهما
في انهما قولنا على انهما في نفسها في الكبرى الصغرى فعلى انه انما يلتزم بالنذر لانه يلتزم بالشروع وانما قولنا على الكبرى
انهما لا نسلم على انهما في نفسها فنقول انما يستدل بأحد الحكمين على الاخر عند التساوي منهما وفي نذر
والشروع سببا تحصيل قربة. زوائد وسلمنا ان النذر يلتزم اذا الشروع مع انفصاله عن النذر والشروع
حصل فعل القربة فلا يحتمل رفعه بالدوام على اولى واذا لزم الدوام عليه يحتمل القضاء تقطع وكذا الولاية
شرعت لما هو اولى عليه ونحن عن النصر وسيفه على من هو قادر على قضاء حاجته وهو الولي والنفس
والمال وليست والكرم سواء لان المستحق للولاية انما هو العجز والحاجة وهذا المعنى غائب للنفس
والمال والسبب الصغرى والكبرى الصغرى لما لزم يستدل بوجوب الولاية احد الصورتين على ثبوت الولاية

عن زمان يكون وصفا اصلا الا ترى انا حوّرنا وصلا وصفا الذي قال انه عام للاوزار وزوجها
معشر ما شاهدنا انزل ولم يستحكم الهمة في مقدار الرجحان لانه زمان مقوم وصفا لا مقصودا بالخلاف
زمان الدرهم على العشرة فانه الكثير ما يقع به الترجيح فيصير همة حتى لو لم يكن معروفا فانه قد قالوا ان
همة الصاع لا مقصود بالوزن فكان مقصودا في التملك وليس كذلك الا الهمة فان وضاء العشرة تكون
بعشرة منها ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح ان يكون علة بانفراده لان الترجيح لا يقع الا بوصف
وما يكون علة بانفراده لا يصلح وصفا للعدم حتى لو اقام واحد شاهدين على عشرة اقام اخر واحدا
صاحب الاربع لان زمان شاهدين هو علة تامة للحكم فلم يصلح وصفا مرجحا واما يقع الترجيح بوصف هو كمال
لو اقام احد المدعين مسعودا والآخر عدلا يترجح العدل لانا لعدالة لا تنفرد بل هي الصدق والتحرز
وزمان شاهد واحد لا هو المدعين لا يقع الترجيح لانها تحجر في الاحكام التي تفصل فيها شهادة الواحد فلا
يقع به الترجيح ولهذا قلنا لا يترجح القاسم بقاسم اخر لانه لا مصر وصفا ونفاله ولا الحرية بحرية
اخر لهذا ولا القاسم بالصلح من شهد لصحيح القاسم صار وصف العدم للنصوب وسقط القاسم
والقاضي الكامل سنة اخر لما مر وانما يترجح القاسم بوقوع الاثر في علته والحد بقوة الراوي على
وسطه وانقانه والنص يكون محكما او مفسرا او نصا او ظاهرا وحقه ولهذا صار المشهور اولى
العرب والمتواتر اولى من الآحاد لان الخبر انما صار حجة بالاتصال برسول الله عليه السلام فمهما كان
اقوى كان اولى وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحتي تكون الدية نصفين اذا صار الجرح
منها وكان ذلك خطأ لان الجرح علة تامة لاصابة الموت اليه فلا تكون لزمان العدد عبرة ولو قطع اليد
ثم جز الآخر رقبته فان الناس يوالجاز دون القاطع لزمان الموت فانه موعد للقصاص ولا تقوم علة
قاتلة الجز كالقطع وكذا السفينة والشخص الشاهد المسمع يترجح بمن متعاون سواء اسعاق التعاون
تكون المسمع سببا على عدد رؤسهم وذلك بان تكون ذا رئيس لا يعرفهم بصفها ولا يخبر بلغتهم والآخر يدعو
وباع صاحب البندر الذي فيها سواء اسعاق الشعير لان الشراء ملك حر وان قل علة تامة لاسعاق
جمع المسمع بالشفع فقد وجد في احد الجانبين العدد والترجيح لا يقع بما يصلح ان يكون علة ولذلك قال الشافعي
ان صاحب الكبد لا يكون اولى ولا يترجح على صاحب الطحال حتى لان عند صاحب الطحال حق المرأة معه والآخر بالثلثين
ولو ترجح صاحب الكبد لان المرجوح في مقابلة الراجح كالمعدوم لكنه جعل الشفع من جملة مرافق الملك كالولد والثمرة
من الشجرة المشتركة فجعلها مقسومة على قدر الملك وهم جعلوا حكم العلة متولدا من العلة حتى الحقوا الثمرة
وهما مولدان من الشجرة والأم والحكم ليست بالعلة ولا تتولد منها كالملك ليست بالبيع ولا تتولد منه فجعل
الحكم مقسوما على قدر العلة وليس لنا ملك يمنع القراءة على العتق ولا نفسه العتق عليها لان العلة قائمة لكن منع
احراءها الا ملك الحكم بها والمعنى في الجراحات وتركنا ابن عم احدهما على ان للزوج النصف للزوجة

وان في يمينها نصفان بالعصوبة ولا ترجح عصوبة الزوج بالزوجية لانها ليست بعصوبة للمعصوم بل هي على اختلاف
اسحاق الا ترى سقوط العصوبة وقال جمهور الصحابة ابن عم احدهما اخ لام ان السدس بينهما بالاخوة
وان في يمينها نصفان بالعصوبة وقال ابن مسعود ان لك ما ملك الاخ لام فقد ترجح ان الذي هو
اخ لام لان كل قرابة سقوط احدى الجهتين الاخرى لاخ لاب وام مع الاخ لام واحدنا نقول
الجهة وهم لم يجعلوا الاخوة مرجحا لما كانت علة للاسعاق بانفرادها والاخوة اقوى من العصوبة ولكن لا يجوز
سلم علتها ولا يمكن ان يجعل وصفا للعصوبة لان الوصف لا يستوجب الموصوف بخلاف الاخ لام فانها جعلت
علة في معنى وصلة الوصف للاخ لاب لان قرابة الاخ لام وان لم تستقل بانفرادها فقرابة الام مانعة لقرابة
الاب الاسعاق فجعلت وصفا لقرابة الاب لاتخاذ المرجح لان العصوبة باعتبار المحاوزة في صلب الجد فلا يمكن
ان يجعل المحاوزة في رحم الام موجبة زمان وصفا معنى المحاوزة في صلب الجد فاما المحاوزة في رحم الام فيمكن
ان يجعل عصوبة للمحاوزة في صلب الاب وقع به الترجيح اذ هو يقوي الانتماء المعنى الذي صار الوصف
حجة الا ترى انهما لو كان الانتماء قويا لزال الاحتجاج به اولى لسقوط القوي فيه بصاحب ترجح وملك الاكساب معترض
القاسم وقطع الحرفة فانه لما صار حجة بالاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم وحفظ زمانا مرجعا في
من الاستنباط وفقه الرواية وحسن ضبط وانقانه وصلاحه فان فعل البينة الشهادة
جعلت على سبب العدالة لم تترجح بقوة العدالة لان كون بعض الشهود اعدل من بعض مما لم يوجب احد
القاسمين وقوع الاثر فلنا العدالة بالقوي والاجتراء على ارتكاب المحرمات والعفو ليست بنزاع
بعضها فوق بعض لكن البعض منها نوعا بخلاف اثر العلة فان كل نوع له معلوم معلوم بعضها
فوق بعض فظهر فوق الاثر عند اتحاد علة على وجه لا يمكن انكاره وبنى هذا مسائل منها ما قال الشافعي
طول الحرة انه يمنع الحر عن نكاح الامة لانه نوع مانع مع استغناء عنه وذلك حرام على كل حر كالزنا لكن
جرفانه لا يجوز له التزوج بالامة وانما قلنا ذلك فيما ذكرناه لان الولد يتبع الام في الرق والحرية والولد
حر من الاب والام جميعا احرام فاذا صار الولد تبعا للام حصل حر الحر رقيقا ضرورة وهذا وصف
من الاثر فان الارقاء اهلا لكل حكما اذ الرق اثر الكفر وهو موجود حكما فلا نصار اليه الا عند الضرورة ولا
ضرورة هنا لوجود طول الحرة ولهذا يجوز للامة في الكافر المقسوم من القتل والاسترقاق فجاز لهم عليه
قتل ولو شرعا لحرم عليها وقام مع استغنائه عنه كما اذا لم يجد طول الحرة فانه ضرورة وقلنا ان
الطول لا يمنع الحر من نكاح الامة لان الامة محل في حق العبد على الاطلاق ويكون محلا في حق الحر على الاطلاق
وهذا لان المولى اذا دفع الى العبد مهرا يصلح للحر والامة جميعا وقال لا تزوج من شئت ذلك ان نكح
الامة فما ملك العبد هذا النكاح ملك الحر كما ملك الانكحة وهذا قوي الاثر لان الحرمة من صفات الكمال
واسباب الكرامة فيها مصراعها لملك الاشياء والولاية ويخرج من ان يكون مولى عليه والرق

من اسباب نصف الحل الذي يرجع له عند النكاح حتى حل للعبد نصف ما حل للحر فيجب ان يكون الرق في
النصف من الحرية الكل كقيمة للنصف وما يكون شرطا في الحر يكون شرطا في العبد لان الشهود وخيار
عتق العدو لا يكون شرطا في حق الحر لما قلنا وتسمية المهر لا يكون شرطا في حق العبد ولو كان عتق الطول
شرطا لنكاح الحر لكان شرطا لنكاح العبد وليس كذلك وهذا الحل كرامة خص به البشر فكيف يجوز ان الحل
لسبب الرق وهي على العبد على الحل للحر وهذا لان ملك احوال البشر الا ترى ان النبي عليه
السلام اشترى بريرة وهي حائض حتى حل التمتع او ما عائشة رضي الله عنها فقد روي عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت طهرت النبي عليه من الدنيا ثلاثا وانه عليه صفة نصفه فالاقال
دون النصف لان الارقاء اهلا لان حكمي والنصف ما عرف اهلا لان حقيرا والعزل الاماء فانه ملك
في الحوائج بوصف هن فلان يكون له الارقاء في نكاح الامة اولى وكذا في نكاح الامة فانه لو ملك سرية
يستغني بها عن نكاح الامة وكذلك اذا ان في ملك ام ولد في نكاح امة جاز ومعلوم انه مستغن عن نكاح الحرة
للرق في الولد المتولد منها يكون رقيقا ومنها ما قال ان نكاح الامة الكتابية لا يجوز للمسلم لان الرق في
حرمة النكاح حتى لا يجوز نكاح الامة على الحرة وكذا للكفر حتى لا يجوز نكاح المجوسية فاذا اجتمعا تحرم
ما لكفر الغليظ وهو الشرك ولان جواز نكاح الامة بطريق الضرورة عند خشية العنت والزنا ثم
ارقاق الولد والرق يرتفع باعلان الامة المسلمة فلا يعارض الحل الثابت للمسلم بالنكاح وعلة الامة الكتابية
للمسلم لان نكاح الحرة الكتابية للمسلم مجعل نكاح الامة الكتابية على دين الاسلام وهو نكاح مالك العقد
المسلم فكذا مالك الحرة المسلم وهذا لما قلنا ان الرق لا يحرم اصل النكاح وانما ينقص النصف فيما يقبل التنصف
والعدد والقسم والحدود كالطلاق والعدات فان المملوك مساو على اصل الحرية فيها والنصف مختص بما يقبل التنصف
من الاحكام والنكاح وان كان الرجل متعددا فظهر النصف في العدد وفي حال المرأة غير متعدد فانها لا تعدد
بحال كما يتزوج الرجل بنتا فلا يحل النصف والحكم مرجعه الى احوال متعددة وفي حال التعدد على على الحرة
وحاله الحرة عنه وحال المكاتبة مصحح متعددا ولم يصح ما ذكروا لما ان النصف ثبت ظاهرا لانه لا يتجزأ النصف
اذ لا يمكن ان يصح بعضه ولا يصح بعض معنى التحريم على التحليل كالطلاق والايلاء والاحرار فان طلاق الامة طلقتان
وعدتها حيضتان لما قلنا او نقول في الحقيقة ما قلنا لان حاله الانفراد عن الحرة بالرق وحاله الانضمام
الى الحرة بالمكاتبة او الام وصف الحل في حال الانفراد دون الانضمام فهو وصف قوي اثره ما لك الاثنين
فان الحل بالنكاح ثبت بالنكاح وطوا ملك اليمين ثم وجدنا الامة الكتابية لا تحل للمسلم بالحل بملك اليمين
فكذا في الحل بالنكاح ولذلك قلنا ان الحر اذا تزوج امة على امة يصح لكن العبد اذا فعل ما قلنا ان الرق لا
ينصف فيقدر في التحريم وقوله ان للرق اثرا في حرمة النكاح ضعيف لما بينا ان الرق ليس من
اسباب التحريم لكنه من اسباب التنصيف فيقدر في الرجال لم يحرم على العبد ثنتان حل للحر لكنه

اثر في النصف فكذا في الاماء وقد حصل الرق من اسباب وصار الحل حتى جوز نكاح الامة المسلمة عند
الطول ونكاح الامة الكتابية عند عدم الطول والحرة من اسباب التنصيف الحل وهذا عكس المعقول الحل
نعمة والعقل يأبى ان يكون الحر انقص من العبد نعم ونص الاصول لان الاصل ان الرق في التنصيف
ودين الكافر ليس من اسباب التحريم اصلا ولئن كذلم يحل ملك اليمين لمجوسية وان الرق ودين الكافر
مجتمعان اضافا ان الرق في التنصيف وان دين الكافر في التحريم فلم يصلح ان يجعل علة ولان مع
اختلاف الدين لا يبقى حل الوطء اصلا لان الكافر لا يقر على وطء المسلمة ولا المسلم على وطء المجوسية
ولا يثبت الحل بالنكاح ولا بملك اليمين فلا يثبت بهما ولان الرق في النصف الباقي منا والكفر
فكان نكاح الحرة مشروعا بطريق الضرورة فكذا نكاح الامة في النصف الباقي لها ولم يجعل ما ملك
من حل العبد بعد النصف بالرق ضرورة فلذا لم يحل الامة بالوطء بملك اليمين والعبد
طول سوى النكاح ولما قلنا من سقوط حرمة الارقاء في العزل جاز وهو اهلاك حقير فالارقاء وهو
اهلاك حكمي اولى ولكن حكم الاحكام اي هو الاكثار ضرورة بعد لا يسعى نكاح الامة الكتابية من نكاح
الحرة المسلمة فانه جائز ولكن المستحب تركه لا ان جواز نكاح الامة ضرورة بل الجواز مطلوب اطلاقا لمقتضى
كما ان نكاح المسلمة مستحب ونكاح الكتابية غير مستحب لكنه مطلوب لا ضرورة ومنها ما قال لو اسلم
احد الزوجين في دار الاسلام او في دار الحرب ان قبل الدخول يقع الفرقة بنفس الاسلام وان
كان بعد الدخول يتوقف على انقضاء العدة واذا ارتد احدهما قبل الدخول يقع الفرقة في الحال وبعد
الدخول يتوقف على انقضاء العدة فان اسلم في العدة وعادت الى دين الاسلام قبل انقضاء العدة
بقي النكاح على حاله وان لم تسلم حتى انقضت العدة بانت منه وقال الشافعي رحمه الله لا يقع الفرقة
الا بانقضاء ثلاث حيض في حق من تحيض وبانقضاء ثلاثة اشهر في حق من لا تحيض لقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولنا قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والطلاق قبل الدخول
لا عدة فيه فدل ان العدة حق الزوج وقد اسقطه بالاسلام والردة ولان الفرقة قبل الدخول
لو تعلقت بانقضاء العدة لتعلقت بالحيض والاطهار ولا يوقف الفرقة على
انقضاء العدة اذا اسلم وعدتها وعند ابي حنيفة اذا اسلم احد الزوجين لا تقع الفرقة قبل الدخول ولا بعد حتى يعرض
الاسلام على الآخر فان اسلم فهما على نكاحهما وان ابى فرق القاضي بينهما واذا ارتد احدهما تقع الفرقة
قبل الدخول وبعده قال لان سبب الفرقة احدهما والدين لا يمنع ابتداء النكاح ولا بقاءه كالمرتد
لا يفسد النكاح بينه وبين امرأته ابتداء فكذا لا يبطل النكاح وكذا عندنا احدهما لا يفسد النكاح ابتداء فكذا لا يبطل
النكاح وهذا اعتبار البقاء بالابتداء وهو ضعيف جدا فقام العدة وعدم العدة يمنعان ابتداء النكاح
ولا يمنعان البقاء وانما صح اضافة الفرقة الى اسلام لانه سبب لعجز المسلم عن امساك زوجته لقوله عليه السلام فاذا فلوها عجما
من دمائهم واموالهم ولا الى كفر الباقي لانه عرف بدليل وهو ان الباقي دوام فلم يكن قاطعا لان قطع الدوام اقوى
وهذا لانه لا يجوز ابتداء ويصح به النكاح ابتداء وبقاء فان وصل اسلام لم يكن كفر هذا قاطعا مع كفر الآخر
دون اسلامه الا ترى انه لم يكن مانعا لابتداء العقد مع كفر الآخر والان صار مانعا فلنا ما صار مانعا
سبب الحل لا بد على انه يصير قاطعا فرق شتى بينهما لا تقطع والنكاح وقع في القطع الاقوى ان نكاح الحرة
يمنع نكاح الامة ولا يقطع فكان هذا والحدث يمنع ابتداء الصلوة ولا يقطعها واذا لم يقطع واحد منهما حتما
للفرقة ولا يتمكن في ضرر الظلم عنها لان قاصدا المقصود بالنكاح وهو الاستمتاع فات شرعا فجعلنا السبب حاله

حجم والحاصل ان كثرة الاصول عن كثرة نظائرها وحدتها هذا الوصف المرجح هو الوصف المؤثر لا الاطراد فكثرة
النظائر توجب زيادة تأكيد الوصف المؤثر فصلح مرجحا حتى لو شهد لاحد القياسين اصول كثيرة والاخر
للعلة الاخرى الا اصلا واحدا كما لو علة الى شهد لها اصول كثيرة اولى من القياس الاخر وهو قياس نوع
من هذه الانواع العلامة الاربعة احوال وهذا النوع فرع من نوع اخر لانه جعل النوع الثالث
دليل الترجيح فاهو اكثر الاصول وهو ساقط على الحكم المشهود به وهذا جعل بعض كثرة الاصول دليل
الترجيح لانه سبب سابق على النوع الثالث اعني الاثر وعلى النوع الثالث اعني المؤثر فلا يكون هذا من هذا
بالقياس لان دليل الحكم لا يكون دليلا على حكم وهذا هو في القياس واحد والمعنى واحد الا ان اصوله
كثيرة والعلم عند العدم اي الترجيح بعدم الحكم عند عدم العلة وهو العكس وهو اضعف وجوه الترجيح لما مر
ان العلة لا توجب الا لانه ليس في الحكم اذا تعلق بوصف عدم عند عدمه لجواز ان يكون ثابتا وهذا وان
كان موثرا فيه وهو كقولنا في بيع الراس انه صح لانه ينعكس بالنفس بيعا كغسل الدين والدخل والوجه واعتبار
من الحنطة لحمايه فانه يسمى بيعا الكلب لانه لا يسمى بيعا وقولهم لكن لا ينعكس لان الكلب ليس بمنتفع به والانتفاع
به انما لم يكن وقولنا في الاخ اذا طلق اخاه ان يسمى والدا فانه يحرم للنكاح فاشبه الاب والابن لانه ينعكس
بان الام فانها لا تعتق بالملك بعدم هذا العلة وهي القرابة المحرمة للنكاح وقولهم بانه مخدوش بركون ابن الام
بالاخ فانه لا يعتق بالملك على صاحبه بالملك لا ينعكس فان الاخ لا يعتق على الصبي اذا ملكه ولا يحكم بصحة الركن
فيه وقولنا مع الطعام بالطعام بعينه ان التفاضل ليس بشرط في المجلس لانه ممن عين فلا يشترط القبض
في المجلس كالمواشي ونحوها لانه ينعكس بيع الصرف ورأس مال السلم اي اداء رأس المال والمسلم فيه حيث
اوا سلم الدراهم في الحنطة يشترط القبض في المجلس لما ان دينا بدين او ما سيكون كالكائن لان الاجل
لا يعتق مع البيع وتعليلهم بانها مالان لم قول كل واحد منهما لخمسة يحرم التفاضل بينهما فيشترط
التقابض مع اصل ما لا خيار كالذهب والفضة لا ينعكس لان في مال المجلس شرط احترازا عن الحال بالحال
وارجح العقد بدليل لا يحرم التفاضل اذا قوبل كل واحد منهما بخمسة مما يكون رأس المال فيها والمسلم فيه حنطة والبر
علينا رأس المال اذا كان عينا فانه يشترط قبضه وقد بينا رأس المال فيها بالبيع لانه ليس بيع حقيقة
وقد حققناه في موضعه وقولنا في الاسلام ولا ينعكس بعلته لان بيع السلم لم يشمل اموال الربوا
دلوجود قيام القبض مثلا الا ان مراده لم يشمل اموال الربوا لخصوص بل كون رأس المال حالا لعدم قيام
الربوا بالذمة وعبارة الكرخي في باب السلم وان لم يشمل عامة اموال الربوا او ضح
واذا تعارضا ما يرجح الدراهم في الدات احق منه في الحال لان الحال ثابتة بالدات ما وله اعلم
ان هذا سبيل تخلص عن تعارض وجوه الترجيح واصل ان كل محدث موجود بصورته ومعناه اما بتحقيق
وجوده بقوام به صفات بعقل وجوده فاذا تعارضا ما يرجح احدهما بمعنى الذات والثاني في
الحال لان

لان الاداء استوجب وجوده من الحال فيصير كما لو اداه مضى حكمه لاحتمال الفسخ باجتهاد يحدث من بعد وان الحال قائمة
بالاداء فلو اعتبرنا الحال عاد مصار الاول الى البيع مبطلا للاصل بما يحاله وذا لا يجوز وسان هذا فيما اتفقوا
عليه ان ابن الاخ لام واب اولى باحوالها لعصوبة من العم لان الموجب فيه معنى ذات القرابة وهي الاخوة
التي هي مقدمة على العمومة والمرجح في العم الحال وهي زيادة القرب وكذا العم لام مع الحال لاب ولام
اذا اجتمعا فللعم للاب والعلة فيما ان المرجح في احدهما معنى في ذات القرابة وهو الابوة لا بالاب
او الاصل في ذات الاب والحال راجح حالة وهي اتصاله من الجانبين بالميت وابن الاخ لاب ولام احق
بالعصبة من ابن الاخ لاب لانهما استويا في ذات القرابة فصرنا الى الترجيح بالحال وهو زيادة الاتصال
لاحدهما وابن ابن الاخ لاب ولام لا يرث مع ابن الاخ لاب لان ابن الاخ لاب مقدم في العصوبة على ابن
الحال لما استويا في ذات القرابة وهي الاخوة وقال في الاسلام الرجحان في الذات معناه
لرجحان في هذا الباب ما عتبار الحال وهي القرب وفيما اختلفوا فيه كما بان صوم العاصب الحائض والنفساء
والطبخ والسعي ونحوها منضبط حتى بالطبخ والبيع ونحوهما لان الصنعة ما تمت من كل وجه اي بانه
موجود من كل وجه ولا اضافة وجودها الى صاحب العين بالاضافة الى العاصب لانه يفعله ولا صفة لان صاحب العين لما
لم يكن العاصب والعين الذي هو موجبه لسبب الاسم وسبب الاسم دليل سبب المسمى وهي من ذات الوجه اضافة الصنعة
اي صاحب العين اضافة الى العاصب لان العاصب لما فعله وصار صانعا بها وهو انه كونها هالكة وصار الحائض
العاصب عاملا من كل وجه على ما موقام مزوجه وقال الشافعي صلوا على ان الصنعة قائمة بالمصنوع ما
لم والحواف ان ما كان يرجع الى الحال والرجحان بحسب الوجوه احق من الرجحان بحسب الى الوكقولنا
في صوم رمضان والصوم عن النذر انه يجوز بالنية على اصل ابي حنيفة لان الصوم وان تعلق وجوبه بالشهر فاذا
وجد انه في البعض دون البعض وجد بعضا ما وجد انه ما كمل الاسم الوجوب وقال ابو يوسف اذا علمت النية
في جزء من صوم اليوم وجد بعض الصوم فاشبه ما لو كمل معنى يرجع الى الحال لان الجواز والفساد من
الحال وقد كرناه معنى في الذات والمرجح في الذات اولى بالاعتبار من المرجح الى الحال وكقول ابي حنيفة فيمن لزمه من
الابل لمسان مضى من وقتها عشر اشهر ثم ملك الف درهم ثم مر عليها الحول الاخر فزكاها لزمه مائة درهم انه
لا يضم منها الى الالف الذي عنده الا بقدر ما يخص الالف من حول واحد فان وجد له الف ضمها الى الالف لتمام حول
قرب الى تمام الحول فيضم اليه احتياطا فان مضى عن الابل فرجح الى الضم الربح الى الاصل وان يتوجه الحول
ولا يعتبر الرجحان بالاحتياط في الزكوة فان شرط الوجوب المالك لنصاب حولان الا ان الربح متصل بالاصل اي
من كل وجه اما الكونه حاصلا منه ونماء ومتصلا بالالف الاخر حالا من حيث القرب الى الحول والذات احق من
الحال لما مر والترجيح بعلة الاسماء والعموم وعلم الاوصاف فقد علم ان الكلام في الترجيح في اربعة مواضع
في نفس الترجيح لغة وشرعا وفي الوجوه التي بها يقع الترجيح وفي سان المخلص عن تعارض وجوه

الحال الاب

الترجيح وقد مر في الوضع وفي السادس وفي الترجيح وفي اربعة اخرها ترجيح القاصر بقاصر اخر
وترجيح القاصر بالكبر وترجيح الكبر بالكبر وترجيح الكبر بالنص وترجيح النص بالنص لما مر فاعلم
ان كل واحد من هذه المرجحات وما ذكر في هذا الجمع مما عرف من الحكم في الجمع المضاف فالجمع انه
لا يصح مرجحا وما ذكر في خلاف الحاكم وقد قال صاحب المحصول في منع الشافعي حضور الترجيح لكثرة الادلة
لان الاوصاف مع كثرتها الظني فقوى واما في الترجيح بعلة الاشباه كقولهم ان الاخ شبه الولد والوالد من
وجه المحرمية وشبه ان الغرض من كل واحد منهما في صاحبه وحق كل واحد منهما اصاب
وجعل الشبهان من الطرفين وجريان القصاص من الطرفين بخلاف الولد مع الوالد فانه لا يجب القصاص من الطرفين
بل من طرف واحد وهو قتل الولد والد فاما قتل الوالد ولده فلا يوجب القصاص فكان هذا اولى وهذا فاسد
لان كل شبه يصلح قاصرا كان صحيحا قاصرا اخر وهذا الخلاف في الترجيح بكثرة الاصول فان الوصف الجامع
وقع واحد ولكن الاصول كثيرة وهنا الاصل واحد وما هو كذلك القاصر وهو جريان القصاص من الطرفين فكان الولد
وكذا متعدد وكل واحد منها صالح للجمع بين الجنسين والمقتضى عليه مكون كترجيح القاصر بقاصر اخر والثالث
الترجيح بعموم العلة كقولهم الطعم اولى بالعلة لانه يعم العدد والكيل والكيل لنقاده والحمل وما لا يدخل
تحت الكيل والتعديل بالعدل يحرم الكيل وهذا فاسد لان الطعم خلف النص والنص لا يترجح بعموم فكذلك
العلة بل الخاص من النص اولى عندهم ولان سلمنا ان نجعل العلة الجامع اولى ولان لنقدر عدم مقصودية عندهم لان
التعديل بالعلة القاصرة عندهم فبطل الترجيح به وعندنا صار علة بمعناه وهو ان شبه لا مقصودية والتوهم
صون لانه من اوصاف المصلحة والرابع الترجيح بعلة الاوصاف فقالوا ذات وصف اخر مؤثر وصف كقولهم
ان علما وصف احد وهو الطعم والجنس شرط فكان اولى من علتكم وهو القدر والجنس وهذا فاسد لان
العلة حلف النص والقياس اذا تعارضا لا يترجح احدهما بكونه اوصافا بعبارة وكذا هنا بل الاولى ان الحكم
لما ثبت بصفة النص وتحقق ذلك بالطعم والاكل وهنا باعتبار المعنى المؤثر ولا تحقق
فيه الاكل والتطعيم وصل واذا ثبت دفع العلل عادكرنا من وجوهه لما ثبت عامة ان الحكم
الى الاشباه وهو ان ينتقل من علة الى اخرى لانه لو الى ينتقل من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى او
ينتقل الى حكم اخر وعلة اخرى او ينتقل من علة الى علة اخرى لا يساوي الحكم الاول لا يساوي العلة الاولى وهو
الوجه صحيح الا الرابع اما الاول فلانه ما من علة الا ويصح الحكم بها فما دام سالما عن المعارض
فالعلة بهو ساع واما فما من كل واحد منهما مفسر وموزع فاحد يقول الصفاري لا يساوي القاصر وموزع
فاحد لصحيح قول الكرخي لكبر الواصف وموزع فاحد لصحيح حبر الواحد بالمساواة وذلك كقولنا الخارج
من غير السبيلين ينقض الوضوء فاعلى الخارج من السبيلين ينقض بالسلام بان القياس فاحد
الخصم يقول عملنا بما روى اعرف الاسناد والاسناد وقد الامور عندنا فعمل السلام بان قول الصفاري
حجة صحيح يقولون علمنا اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر ويقول لا يسلم بان خبر الواحد حجة صحيح يقولون تعال

واذا ضاق امر مساق الذين ارتقوا الكتاب لنسبة القاصر ولا يكون قاصرا وعلى هذا الكمال وهو الجمع
ساوى كل واحد من احاد الجمع ما عرف من الحكم في الجمع المضاف فالجمع انه ساوى كل واحد منهم وكذلك اذا
علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع انه لا يضمن اذا استهلك الوديعة لانه سلط على استهلاكه فلا يكون
الحكم احتاج الى اثبات كونه مسلطا فكان حسنا لانه وان اضاف الحكم بما ذكر من العلة ولا يقدر على اثبات الحكم
بتلك العلة لا اثبات تلك العلة حتى يقدر على اثبات الحكم بها واما الثاني فلان مقصوده
اثبات ما ادعاه والتسليم لكنه اذا انتقل بعد الى الحكم اخر لنسبة بالعلة الاولى لان دليل انه كمال فقهه
وذلك مثل قولنا ان الدية عقد معاوضة محتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفار كالبيع بشرط
الخيار للبائع والاجارة فان قال الخصم عند عقد الذمة لا يمنع فلان بعضاء الرق هو الذي يمنع
فصرف هذه العلة وجب ان لا يمكن بعضاء الرق فانتقل من الصرف الى الكفار اولا سلمنا فهذا انتقال
حكم اخر بالعلة الاولى واما الثالث فلان ما ادعاه صار مسلما وهو ما ضمن بالعلة الاولى اثبات حكم لكن
على هذا لا يخلو عن غفلة حيث لم يعلل على وجه لا يحتاج الى الانتقال واما الرابع فمن الناس من احتج
ايضا واحتج بعضهم ابو هاشم على عدم صحة ما قال دنى الذي يحيى ويميت وعارضه
اللعين بقوله انا احيي وامت قال ابو هاشم علم فانه يأتي بالعمر من المشرق فأت به من المغرب فانتقل
الى حجة اخرى لا يساوي دليل الحكم بعينه وحكى انه يعارض عنه على وجه المدح دون الذم والصحيح ان هذا
انقطاع لان مجالس النظر لم تعقد الا لانه الحق واذا لم يكن متمالم ينفع به الا انه الا ترى انه
اذا لم ينقض لم يصلح منه الاحتراز بوصف زائد فلان لا يصلح منه التعليل المستدل اولى ومحاجة
الجليل على هذا مع اللعين ليست من هذا الفصل لان الحجة الاولى ثابتة لازمة لانه عارضه بأمر باطل
وهو قوله انا احيي وامت اذ اللعين حاكم كذبي ولمنتحصم الا اسعد دعوا للاستناد الى ابو هاشم عليه
لما خاف الاستناد والانتشار على العامة انتقل من الحجة الاولى مع انها قوية الى حجة اخرى لا يطلق فيها
الاشباه وهذا احسن طريق النظر ان يقول المحق بعد ما ثبت علته على انا نقول بموجبها
حواب اخر وهذا الى الحجة اولى وضم محمد ان الاطمئنان كضم سراج الى سراج لنور المكان فكون حسنا واعلم
ان الانقطاع على اربعة اوجه اطلقنا لكوف كما احمد الله تعالى عن اللعين بقوله فهبت الذي كفر والذي
حدها بالعلم بفرق والثالث المنع بعد التسليم فانه يعلم انه لا يجد الحكم على المنع الا عجز عن الدفع
استدل به خصمه والرابع عجز المعلل عن تصحيح العلة التي قصد اثبات الحكم بها حتى انتقل منها
الى علة اخرى لا يساوي الحكم فان ذلك انقطاع لانه عبارة عن قصور المرء عن بلوغ مراده وعجزه عن
اظهار برهان ومستفاده وهذا العجز قد يظهر العجز ابتداء عن اقامة الحجة على ما ادعاه وهو انقطاع
الى ان في الطريق فانه عجز عن الوصول الى مقصد الذي تمامه فصل جملة ما يثبت بالحجج التي سبق ذكرها

ما يتعلق بالقصاص من الدماء والسبب والشرائط الخارجة عن الاحكام المشروعة وما يتعلق به الاحكام
المشروعة من الاسباب والعلل والشروط وانما نصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة اما
العلة والشرط فظاهر وكذا السبب لان من الاسباب ما هو بمعنى العلة فلذا اخترنا الذكر واما
الاحكام فاربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتمعا وحق الله غالب كحد القذف
والدليل على انه مشتمل على حق العبد انه شرع لصيانة عرض العبد كما القصاص شرع لصيانة النفس وعرضه
حقه ولدفع العار عن المقذوف وهو مستوفى به على الخصوص ويشترط فيه الدعوى لصول الشهادة فلا تبطل
بالتقادم وحلف المستامن في ديارنا ويقيم القاضي بعلم نفسه ولا يصح الرجوع بعد الاقرار والدليل على
انه مشتمل على حق الله تعالى انه شرع زاجرا وهذا اسم جنس واجتمعت زواجره ونالعام عن القذف
ويشهد له الامام دون المقذوف وهو يسقط بالعفو والعقوبات الواجبة لله تعالى تتنصف بالرق
لا حقوق العباد ولا تخلف القاذف وانما غلب حق الشرع لانه للعبد يجوز ان يبوأه مولاه
ولا ينعكس اذ لا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع الا نيابة عنه وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب
كالقصاص فان فيه حق الله تعالى حتى يسقط بالشبهة وهو زجر الفعل واجراء الافعال تحت قدرة الله تعالى
بسبب الرب كما ورد به الحديث ولكن لما كان وجوبها بطريق الهلاك والخسران علمنا رجحان حق العبد فيه
ولهذا يجري فيه الارث والعفو والاعتياض بطريق الصلح بالمال كما في سائر حقوق العباد حتى اذا قتل
السلطان انسانا يؤخذ به كما لو اتلف مال انسان كلاهما اذا قذف انسانا فانه لا يؤاخذ به كما لا يؤاخذ
بحد الزنا واما حد قطاع الطريق فحق الله تعالى ولهذا لا يجب على المستأمن اذا ارتكب سببه
في دارنا كحد الزنا والسرقة بخلاف حد القذف وهذا لانه جزاء المحاربة مع الله تعالى ويكون فيه زجر
وخصوا به تعالى لانه انواع عبادات خالصة لله تعالى وفروعه من انواع اصول واوائل وقواعد
فالتصديق بالايمان اصل محكم لا يحتمل السقوط بعذر الاكراه ويغير من الاعذار ويتبدل بعذر يوجب
الكفر بكل حال والاقرار باللسان وكن عند القدرة عليها ملحق بالتصديق وهو في الاصل دليل التصديق بالقلب
وكما في احكام الدنيا والاخرة حتى اذا صدق بقلبه ولم يقر باللسان مع التمكن منه لا يكون مؤمنا عند الله
تعالى ايضا عندهم اذ الايمان عندهم الاقرار باللسان والتصديق بالجنان وقد نصوا انه اذا صار اصلا في
احكام الدنيا بناء على وجود احد ركنيه وهو الاقرار وان لزمهم السيف على رأس الايمان بناء على انه
غير مصدق بقلبه لكن الاسلام يعلو ولا يعلى وهذا لا يحكم بالردة اذا اكره المرء عليها لان الاداء في الردة
دليل محض على فوات الركن وقد قام الدليل على عدم الكفر وهو قيام السيف على رأسه فهذا الاكراه
بكفر ومركز قلبه ولم يقر بلسانه لان في قرنا اجماع فعلم ان الاقرار بالردة ليس بركن فيها بل هو دليل
محض لوجود الردة بدون الاقرار والاصل في فروع الايمان الصلوة فهي عماد الدين ما حلت عنها سريعة

المرسلين وهي خمس على الحد من نظام الدين الى الصيام والركوع والسجود وعرضها وما فيها من النية والخشوع
والخضوع ولكنها لما صارت قربة بواسطة البيت الذي عظمه الله تعالى بالاضافة الى ذاته بقوله واطهرا بيتي
كانت دون الايمان لان لها صارت قربة بالواسطة ولهذا صارت من فروع الايمان لا من نفس الايمان ثم الزكوة
التي يعلمت باخذ صدقات النعم التي هي المال فالنعم الدنيوية صنفان نعم البدن ونعم المال والعبادات
شرعت لاظهار شكر النعم بها وهي دون الصلوة لان نعم البدن اصل ونعم المال فرع فالمال وقاية النفس
والصلوة صارت قربة بواسطة الفعل الذي هو من جنس ما هو من افعال الاستحقاق والصلوة هي
بدونها ولهذا لو حافظ العبد والصبي سقط عنه التوجه الى الكعبة والزكوة صارت قربة بواسطة
المقدار الذي يصلح ان يكون مستحقا لحاجة لان الفقير يستحق الكفاية من مال الله تعالى والله
اعلم ان القصر على العفو لما كان لضرب استحقاق الصرف الذي قال بعض العلماء انه مستحق حقيقة
ومتى كان الواسطة اقوى كانت القربة اذ هي متى كانت الواسطة ادنى كانت هي القربة اقوى اعتبارا
لقصود الاخلاص وكما لم الصوم الذي تتعلق بنعم البدن هو قربة ملحقة بالاصل اي بالصلوة
كانها وسيلة الى الاصل فهي تم الخضوع والخشوع والصوم رياضة والصلوة حرمة وما فاوه مع الوب
حلت عظمته والدار بالرياضة تصلح لوكوت الملك ولا تصلح قربة الا بواسطة النفس الحاملة للشهوات
واللذات وهي امارة بالسوء كما وصفها الله تعالى في قرآنها ما لكف عن اقتضاء شهوته لا تعارضه
الله تعالى معنى القربة وهي دون الواسطة الاولى لان الواسطة الصلوة والزكوة عبادة
خارجة عنه والنفس ليست بخارجة عنه فتكون في كونها واسطة دون الاولى فهذا يقتضي ان تكون
الصوم افضل من الصلوة والزكوة الا ان الصوم شرع وسيلة الى الصلوة لما بينا فكان دونها
والزكوة اصل بنفسها وليست بسبب لغيرها فكانت اقوى من الصوم ولما لم تصر قربة الا بواسطة
النفس صارت من جنس الجهاد وقال عليه السلام الجهاد جهادان اصغرهما من الاخر وهو ان يجاهد نفسه
وهذا لان حسن الجهاد ما عسى انه قهر عدو الله تعالى والمؤمن والنفس عدو الله تعالى لما ورد
في الدعاء عاد نفسك فانها استصعبت علي وعدو المؤمن قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك
التي بين جنبيك ثم الحج الذي هو زيارة البيت المعظم وهي لا تعاد الا مرة فعال لكثير ما وقت
مخصوص وامكنة معلومة وهو عبادة مختصة وسفر فكان دون الصوم لان فيه قهر عدوه تعالى فكانه
وسيلة الى الصوم لان به يبعد عن الاهل والوطن فيضعف هيئته وينكسر شهوته فكان ادخل في
الصوم بواسطته وهذا ما عرفه اهل الرياضة والعبرة سنة فوته ما يوجب الحج كسفر الصلوة وما كان
افعالها من جنس افعال الحج ولكنه دون افعال الحج لم يكن مثله بل يكون بعده ثم الجهاد الذي شرع لاعلاء
الدين وهو فرض عين في الاصل لان اعلاء الدين فرض على كل مسلم لكن المقصود لما كان كسر

شركة المشركين ودفع شره عن المسلمين وهو يحصل بالبعض من فروض الكفاية فسقط بقيام
بعض الناس الاول ان الواجب كفر الكافر ودفع حرابه مقصود بالردع والمحو وقد حصل هذا
المقصود بالبعض فسقط عن الباقين والاعتبار في هذه الاشياء بحالة الاداء اي الصوم من منع النفس
عن قضاء شهوتي البطن والفرج وهو مشروع كذلك الصلوة حقيقة او حكما بانتظار الصلوة
اذ المنتظر للصلوة كالمصلي لانه في الصلوة بالحديث ولهذا اختص بالمساجد لانها معد للصلوة فكان
من توابع وعقوبات كاملة لكن الحدود كحد الزنى والسرقة وشرب الخمر شرعت لقضاء الاوطار
والاموال والعقوبات اذا تمت كاملة فكان لها امتناع على عقوبة
كاملة وعقوبة قاصرة كميراث المرأة بالعصبة وسهمها اخويه بقوة سبب الكامل والقاصر فمن حيث العقوبة
لا تستوجب الا بصنع يليق بالجناية وهو الخطأ وشبه العمد لان اهلية العقوبة لا تنبني على الخطأ لانه عاجز بالعذر
بالقصر ولزوم الحد القاصر ولم يلزمه الكامل والصبي لا يوصف بالقصد اصلا فسقط حق العقوبة
القاصرة والكاملة ولا شبهة الجناية هو الفساد والسكر وهو واضح الجرأة غير ان هناك
وضع جرأة على الطريق فوقع موجبه قتل وقطع والشاهد اذا رجع عن شهادته بان شهد عند القاضي
ان احدا قتل فلانا عمدا وقضى القاضي بالقصاص ثم رجع عن شهادته بعد القضاء لانه
رجوع عن شرط الصنع المحظور فاشبه عليهم الامر فقالوا علينا مستوى العقل والوقوف
القصد سنا والموجود من هؤلاء سبب لا مباشرة القتل اذ المباشر ان يتصل فعله بمحل وحدث فيه
الفعل كالوجء فعل والتسبب يتصل اثر فعله بمحل لا حقه غير والفعل يحصل بالفعل
كما في حفر البئر وحقوق الناس تسقط بالعفو والعقوبة في الكفارات ففيها معنى العبادة في الاداء
لانها تؤدى مع صوم التمتع وهو الصوم والتحرير واطعام المساكين وشرط فيها النية ويجب
بطريق العقوبة ويؤمر من عليه بالاداء بنفسه ولا يسوغ منه كرها وما فوض الشرع اقامته الى
العباد ما على المرء الى نفسه وفيها معنى العقوبة لانها تجب بالجماع والعقوبة هي التي تجب جزاء
لفعل والعبادة فيحب سواء بل يجب بعد الفعل وسمت كفارة باعتبار انها سبب للذنب
فمن هذا الوجه عقوبة وجهة العبادة فيه غالبة عند الاشتباه لان سببها مباح اذ هو الخطأ كالسهو
المعفو على امر به المستقبل والصبي خطأ دل انها تجب عبادة وعقوبة اعتبارا للخطأ
والاباحة والاداء عبادة محضة لما بينا فرجحت جهة العبادة صورة ولان وجوبها على الخاطئ
والناسي لكن دليل على تخلف جهة العبادة اذ لو لم يكن راجحة لما وجبت على هؤلاء حينئذ
اما ان يكون جهة العقوبة راجحة على جهة العبادة او يستويان وعلى التقديرين يمتنع الوجوب
اما على الاول وظاهر لان العقوبات لا تجب مع الشبهات وكذا على الثاني لانها بالنظر

الى جهة العبادة حق وبالنظر الى جهة العقوبة لا حق فلا يجب بالشك والشبهة مع تعارض جهة العبادة فيها
الفعل حتى راعينا فيها صفة الفعل حتى اذا كان الفعل اداء من الخطأ والاباحة كان الكفارة والافلا
ولهذا لم يوجب قتل العمد والعمد العمود لان السبب كشئ محض هو صنع من الانسان اداء ولم يوجد
على المسبب كالحافر وواضع الحجر ونحوهما لانها حق الفعل ولا فعل من هؤلاء لما مر وعلى الصبي لانها من الاخرى
فيشترط سلامتها وهو ليس من اهلها لعدم الخطاب والشافعي جعل كفارة القتل كالصلوة وقاعدته مبنية على
انه تعالى ان خاطب الملتف اما مع قطع النظر عما التزمه المكلف عليه من الحسن او به تعالى عن ذلك علوا كبيرا
كلا فلعدم تأتيه فانها ضمان الملتف احراما وهي على المسبب وكذلك جهة العبادة راجحة في الكفارات كلها
لما قررنا وكفارة القتل والعمد ولهذا لم تجب على الكافر لانه ليس من اهل العبادة ما خلا كفارة الفطر فان فيها
فيها غالبة على جهة العبادة ومن حيث عقوبة حتى لم يتأد بها مستدع جنايته كاملة وان كانت دون عبادة وجب
بسقط بالشبهات كالحدود وسقط باعراض المرض والحيض اذا وجب فلان لكن السبب
ومن اصبح مقيما صحيحا صائما سالما فرع حلال الليل لانه لا صاح له الفطر ولهذا اذا افطر متعمدا لزمه
على الكفارة لوجود السفر المرخص له في الجملة بعض سببه وبطاهر قوله عليه السلام ليس من البر الصيام
في السفر ولم يوجب على من افطر متعمدا بعد ما رأى هلال رمضان وحين ورد القاضي شهادته للشهر
الناس مرضا القاضي يكون هذا اليوم من شعبان وان كان يوم هذا اليوم واجبا عليه بالاتفاق
وبظاهر قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون لان هذا اليوم ليس يوم صومهم ولشهود الرواية
احتمال انه رأى خيالا فظنه هلالا والساقط لحق كفارات الاوطار سائر الكفارات وفي رجحان جهة
العقوبة فيها تقول علمهم من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكفارة الظهار عقوبة وسببها جرائم
بالاجماع ويقول الاعرابي حيث قال هلكت واهلكت والهلاك الحقيقي وهو مراد بالاجماع فكون الحكم
مرادا وذا اما يكون دليلا على سبب العقوبة وهو عمدها على الخاطئ ولو لم يكن كفارات لوجب
عليه ولان الصوم حق الله تعالى فالصاع والطباع عاد الى الجناية على حقوق اهل الصوم باعتبار الجوع
والعطش فاستدعى زاجرا فكون ذلك حقا ايضا لكنه لما لم يكن حقا مسلما تاما لان تمام الصوم انما يكون
بغروب الشمس صار قاصرا في وجهه فالوصف اي بوصف العبادة والعقوبة ويجوز ان يكون الواو بمعنى
العقوبة والاستيفاء طرق العبادة كالحدود ولان اقامة السلطان عبادة لانه مأمور به وساع في امر الله والعوام
انما يلتقون بالعبادة والقربة ولا يجوز ان يكون الوجوب بطريق الاستيفاء طرق العقوبة فلا يصار
الاول اولى وبهذا تبين ان كفارات الكفارات في الفطر لتمكن الشبهة في الجناية لفوات المقصود وهو الايثار
بخلاف كفارة اليمين وغيرها وعمدان فيها معنى الجبر فتصدقه الفطر ولهذا لا تتأدى بالاطعام لان الواجب
بالاصل اطعام المالك وشرطها التتابع وسمي صدقة الفطر كما لزكوة ولهذا يعتبر الرؤس ويجب على العبد بسبب الفطر بالفقه

ان الصبي
حتى اذا وقع الصبي بالقسم ا سهم رجل من الجند في دار الحرب فمات صبان وصلى عليه لسوف حكم الامان لا تعلق
وليس هذا خلفا عن الخلف بل كل ذلك خلف عن اداء الصغير لكن العجز مرتب على البعض والكل
كالوارث فانه خلف عن المورث وان كان الارث مقدما فان الارث معدم على الموت ولا يكون ارثا الا عند
الامر خلف عن الاصل هو خلف عن المتيمم ولا يعتبر اداء احد الاثنين مع اداء الصغير شيء اذ لا يتم
الخلف مع وجود الاصل وكذلك حق المتوضئ وان كان الطهارة مالما اصل والتيمم خلف عنه فلا يبطل حقه
الطهارة التي هي شرط الصلوة وهذا الخلف عندنا مطلق وعند الشافعي ضروري وقد تم يعتبر قبل وجود
الوقت بعد اداء الفرض ولم يجز اداء الفرض بتيمم واحد لان خلف ضروري فيشترط تحقق الضرورة لجواز
الى اسقاط الفرض عن ذمته ولا ضرورة قبل الوقت وباعتبار كل وقت يعتد ضرورة اخرى ولم يجز التيمم
لمريض الذي لا يخاف الهلاك على نفسه لان الضرورة انما تتحقق اذا خاف الهلاك على نفسه وجواز التحري
في اناء طاهر وجب لان الضرورة لا تتحقق مع وجود الماء المطهر والوصول اليه اذ الظاهر يمكن بالتحري فلا
يصار الى التيمم وشرط طلب الماء الى آخر الوقت وعند زفر يعتد بالطلب الاول ولا يتحقق وعند هذا هو خلف مطلق عند العجز عن الاصل
والخلف يعتبر حكم الاصل بسبب الحكم به على الوجه الذي ثبت بالاصل من العجز وهذا جوز اجتماع الطهارتين
في وقت واحد لان الاصل لا يجوز الا بارتفاع الطهارة مطلقا عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لانها لما تعارضا تساقطا
وصارا كان لم يكونا والاصل فيه قوله عليه السلام الوضوء ولو الى عشر سنين مالم يحدث وقلنا ان لما عجز
عدم الماء الذي هو الخلف عن الوضوء والتيمم الذي هو الاصل ولهذا قلنا ان طهارة المتيمم وصلاته
على مذهب امامه المتيمم المتوضئ وعند محمد وزفر لا يؤم المتيمم المتوضئ لان التيمم لما كان طهارة ناقصة
كان المقتدي صاحب الاصل والمتيمم صاحب الخلف وليس صاحب الاصل القوي ان يبني صلوته على صلوة الخلف الضعيف
لان بناء القوي على الضعيف لا يجوز كما في سائر الاشياء والشافعي والموئي وعندهما كما ان الوضوء حكما عن الماء صار
الطهارة لان شرط الصلوة بعد حصول الطهارة بوجود الماء حق كل واحد منهما بكماله فيجب ان يجب
كما صح مع الغاسل وقد يكون التيمم خلفا عن بعض الوضوء كما في الجنب اذا لم يجد الا ما يكفي بعض اعضائه
توضأ به وصلى ثم احدث وعجز عن استعمال الماء وتيمم لجنابته ثم وجد الماء فانه يتوضأ ويعيد الصلوة
لان تيممه قد صح فلا يزول الا بالحدث او العذر وقد زال العذر اذا خرج الوقت وهو لم يصل بعد
الذي صلى به على الجنابة الاولى ولم يعد الوضوء حتى خرج الوقت لم يعتبر حق الطهارة الا ترى ان صاحب العذر اذا خرج الوقت سقط طهارته
دخل وقت آخر كما خرج الوقت لما ان طهارة ضروره فكذا الخلف ضروره عند فسطل التيمم الواقع

الواقع لذلك الصلوة ويحتاج الى تيمم آخر وعندهما لم يكن الخلف ضرورة سوى الطهارة لانه خلف مطلق عند
العجز عن استعمال الماء وقد وجد اداء الكامل فيه وقد بينا من المدة على ما مر ان الخلف يسقط حكم الاصل
عند وجود الطهارة به لضرورة خوف فوت الصلوة وقد انتهت بادا الصلوة فسقط حكمه عائدة
ما في الجامع الجنابة اذا خاف الجنب اذا احضر يحتفر البئر ويتوضأ الا ان الخلف قد انتهت بالفراغ عن الصلوة
الاولى لان التيمم من الافعال وهي اعراض لا بقاء لها فكما وجدت بلا شبه انعدمت فلا يمكن ان الخلف
وهو معدوم واما بقاء ضرورة اداء الصلوة فلم يوجد بعد الفراغ منها اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها
وعندهما ان الماء والتراب وهما مالفان لا يتمام الاعضاء حال حضور الجنابة فيمكن ان بقاء
الخلف للتراب وقد وجد فلا يحنث عليه التيمم بالماء والصلوة والصوم خلفها الصلوة وعند
العجز عنه العدة وفي لحج اصحاح العذر في حقوق العباد ضمنة المبدلات ومثلها والله اعلم
ع الاصل والخلف اما يستقصى المبسوط وعرضنا من ايراد هذا الكلام الاشارة الى الاصل
لما ان هذا الكتاب لبيان الاصول والخلاف ليست الا بالنص او دلالة النص او بالرأي فكذا الخلف انما
يجب بما يجب به الاصل والاصل ليست الا بالنص او دلالة النص او بالرأي فكذا الخلف فهو اساس
الاصل وشرطه عدم الاصل على احتمال الوجود لصير الست منعدما للاصل لم يكن
موجبا للخلف فان التيمم العمومي لما لم يسقط موجبه للاصل وهو الترتيب لم يسقط موجبه لما
هو خلف عنه وهو الكفارة والتيمم عن سائر الاحداث لما لم يسقط موجبه للترتيب كان موجبه لما
خلف عنه وهو الكفارة وكذلك سائر الاحداث لم يشرع الا عند احتمال وجود الاصل
فالدم واجب والتراب لما لم يكن موجبا للاصل وهو الوضوء لم يكن موجبا لخلفه وهو التيمم والطلاق
قبل الدخول لما لم يكن موجبا للاصل وهو العدة لم يكن موجبا للخلف وهو الاشهر وقد بينا
فيما سلف اذا وقت الصلوة بعد ما مضى منه مقدار ما يمكنه ان يصلي فيه فاتته الصلوة خلفا
عن الاداء لاحتمال العذر على الاداء ما مت اداء الوقت بعد التيمم كما ان للمسلمين عليهم
وعلى هذا الاصل ابو يوسف ومحمد فيما ادعى على احرانه فعل اباه عمدا فشهد الشاهدان على
ذلك وقضى القاضي به وقبل المشهود عليهم ثم جاء المشهود بقتله حيا فعلى الشهود عند الحسن
ان شاء ضمن الشهود وان شاء ضمن ولي المشهود بقتله فان اختار تضمين الولي لا يرجع على الشهود
بالاجماع وان اختار تضمين الشهود يرجعون على الولي عند نا خلافا لزفر وجه قوله ان سبب الملك المضمون
وهو الدم قد وجد وهو التعدي واداء الشهادة زور او الضمان حيث اداء الشهود على
التعدي والضمان سبب الملك كما في الغصب والمضمون وهو الدم حتى ان يكون مملوكا لولي المجني عليه
ليتمكن السبب او هذا لان كون الدم حراما لا ينافي كونه مملوكا لحوازان يكون المحرم مملوكا

كالعصير اذا تخمر بعد ما كان ملوكا والدهن المتنجس مملوك للمتن السبب لما لم تكن تورث بالاجماع فالاصل عدم
ما يتلف وصوله فلهذا يرجعون بالدية وان كان الاصل ان يرجعوا بدم المضروب لعدم الاتلاف بالاصل
لكن بعضه عرض بعضه اخر مما قد عدا الناس وافق من يدل فان المولى اذا ضمن العاصب ثم اوضح بالغلام
على العاصب الضمان وان لم يملك المدبر لان السبب انعقد موجبا للاصل وهو ملك المدبر ممكن عند مباشرة
والحق اذا قضى للعاصب بحواز بيعه سقط حق المكاتب فانما معامه وكذلك اذا شهد الشهود بان
فلانا قاسم هذا العبد مكاتبه وقد ادى بدل الكتابة وقضى العاصب بعتقه ثم رجعوا وضمنهم المولى قيمة المكاتب
كان لهم ان يرجعوا على المكاتب بما ادوا لان السبب قد تقرر وهو حال الاصل وهو الملك في المضمون لصاحبه على الاداء
الى وقت التضمين وهو ذلك الزمان مملوك رقبته فكان وجوب الرجوع بدل الكتابة لتحقق عامة الاصل وهو ملك الرقبة ولهذا لم
يملكوه ولو ادى بدل الكتابة بعد الرجوع بدل الكتابة لتحقق عامة الاصل وهو ملك الرقبة ولهذا لم يملكوه
الشهود لانه ضمن بما باشره من حيث الاتلاف فكذا اذا اخبار الشهود لا يرجعون على المولى لانهم ضمنوا
بما تبين بخلافه اذا شهدوا بالصدقة واخذ المولى الصدقة فانهم يرجعون اذا اخبار الشهود بعد ما ان
لا يضمنوا بالاتلاف لان شهادتهم بناء على دعوى المدعي والمدعي لم يدع حق الاتلاف بل ادعى ملك الرقبة
وهم اوجبوا له ذلك ولكن وجوب الضمان بما عتنا وبملك المال على ما نذكره فاذا اخذ المولى الصدقة
صار كالمالك والمملوك اذا ضمن الشهود كانوا هم الذين ملكوا والمملوك بدل المولى وقد صرف الى حاجته
فيرجعون عليه بما ملكوه فالمضمون بهم المال وهو ملك الرقبة لوجود التقوم والضمان وقد تبين ان
السبب اوجد حال الاصل ممنوع لان الدم لا يملك بالضمان بحال ولا يحتمل ذلك فلا ينعقد السبب فضلا عن الملك
ولا نسلم ان الحق تعلق بعين الاصل وهو الدم المتلف وملك الدم هو مدار القصاص والاصل بنفسه غير مقوم لو صار
ملكا اي لو ثبت ملك القصاص لا يكون مضمونا بنفسه الا ترى ان من قتل من عليها القصاص لا يضمن لمولاه شيئا فكذلك
هذا فلان لم يضمن وهو الدم فاذا لم يكن مضمونا لا يستحق الرجوع وفي الجملة الاصل مضمون لو كان ملكا فكذلك
هذا فصل واما القسم الثاني وهو ما يتعلق به الاحكام المشروعة فاعلم بان الاول السبب اعلم
ان السبب لغة الطريق الذي قال الله تعالى وآتيناه من كل شيء سببا اي طريقا وسمي الحبل سببا
لانه قال الله تعالى فليمدد بسبب الى السماء اي الى سقف البيت فالحبل اذا كان طريقا ادى الى ما هو سبب وهو
في الشرع عبارة عما يكون طريقا الى شيء من ملك وغيره الله تعالى وطريقه دليل او امارة او طريق تمكن سلوك طريقا
الى ملك كان وصوله اليها متعلقا بذلك الطريق لا بالطريق وكذا الحبل الذي لا يوصل الى الماء في البئر وان
لا يوصل به بل باستعانة الدلو بالحبل وهو اقسام ثبت حقيقة وهو ما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يتخلل

بينهما فعل فاعل مختار وهو الذي لا يضاف معه الحكم الى فعل فاعل مختار ولا يمكن اضافته الى الشرط
لانه لا وجود ولا انعقاد له بمعنى العلة ولكن يحدث عنده ومن الحكم على الاضافة الى
السبب كالرمي انما يسمى رميا لانسان ولمقتل اعلم ان السبب الحقيقي ما يكون طريقا للوصول
الى الحكم ولكن اذا اضاف الله الحكم وجوده بخلاف العلة فان الحكم يضاف اليها وجودا بها ولا وجودا عند
بخلاف الشرط فان وجود الحكم يضاف اليه ولا انعقاد له بمعنى العلة من الباعث وغير ذلك وقد ذكرنا
السبب والحكم العادي يضاف الحكم اليها ولا يكاد العلة غير مضافة الى السبب كما لو دل انسان رجلا على مال
انسان حتى سرقه او دل على قافلة حتى قطع الطريق عليهم او على غير رجل حتى قتله لم يضمن الدال شيئا لان الدال
سبب محض من حيث انه طريق الوصول الى المقصود وقد حال بينه وبين حصول المقصود ما هو علة وهو مضاف
الى السبب وهو الفعل الذي باشره المدلول وشبه الدال الرجل في دار الاسلام فوجد من المسلمين في
دار الحرب بوصف الكفر ولم يعرف بعينهم فاجابوه بدلالته لم يكن الدال شريكا في الغنيمة لانه صاحب
محض وكذا لو قال الرجل لرجل تزوج هذه المرأة فانها جرباء فتزوجها وولدت له ولدا ثم ظهر انها كانت
لم يرجع على المولى بقيمة الولد لانه صاحب سبب محض لانه يحدث من السبب وبين الحكم علة وهي
الى السبب وهو تزوجها اياها وقطع بخلافه اذا غرته بحرية لانه صار صاحب علة
لان مالنهم عليها بالاستيلاد والاستيلاد يثبت بالتزوج لانه وضع له والمزوج صاحب
العلة فيضاف الحكم اليه وكذا المغرور اذا استولد الموهوم استحقت لم يرجع بقيمة الولد
على الواهب لان هبته سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاد لان ملك الرقبة هو موضوع
للاستيلاد بخلاف ملك اليمين فانه موضوع له ما عرف وقد حال بينه وبين الولد مالك هو
الاستيلاد وهو غير مضاف الى السبب لما بينا وذلك المستعير اذا اتلف العين باستعماله ثم ظهر استحقاق
وضمن قيمته لا يرجع بالقيمة على المعير لان الاعارة سبب محض للضمان والعلة هلاك المستعار من وقد حالت
العلة بين السبب وبين الحكم وهو الاستعمال المفضي الى التلف بخلاف المشتري اذا استولدها ثم استحقها يرجع
فانه يرجع بقيمة الولد على البائع لان البيع سبب محض لانه لا يباشر عقد الضمان وقد التزم له صفة
السلامة عن العيب ولا عيب فوق الاستحقاق وبمباشرة عقد التبرع لم يلتزم سلامة المعقود عليه عن
العيب وقيل انه لا يرجع على البائع باعتبار الكفالة لان البائع صار كفيلا عنه بما شرط عليه من الدرك
كانه قال له ضمنت لك سلامة الجارية والولد حر بحكم بين فان لم تسلم لك فانا ضامن لك ما يلزمك بسببه
وهذا الضمان لا ثبت في عقد التبرع وانما ثبت في عقد الضمان باشتراط البدل لان عقد المعاوضة يقتضي
سلامة ما زاد سلامة وهذا لا يرجع بالعقر الذي ضمنه مهزومة ما لم يسلم له فلم يكن غرما لان قالتم العوض
لا يستغرقها فلم يصح الكفالة به لانه انما صار كفيلا ضمنا للبيع فما لحقه من الخسران كفيلها ضمنا
ولم يلحقه لانه لزمه باستيفاء المنافع فكيف يكون غرما وهذا بخلاف ما لو اجر عبدا على الصيد فانه

بعوض اذ بدونه لا يتم ويشترط به للوقوع الى وقوع الفرقة بعد الحلف سمي حالفا والتعليق
بما يؤول اليه كما قد يقال الكرسف واسمه متون وقوله لسلوكه اي عجب وهذا عندنا وعند الشافعي
هو سبب معنى المعنى ابطل بعلو الطلاق والعتاق لملك لانه لا بد للعلة من المحل ولا محل للملك
وعندنا يكون هذا التعليق لانه ليس بطلاق ولا سبب للطلاق فلا يشترط لصحة اضافة
شرط الطلاق وهو ملك النكاح وانما هذا تصرف من وجه فيجوز لكون المتصرف من اهل اليمين
وقد وجد ولهذا الى وعند شبهه الخصم جلي خلاف لزفر وقد يظهر هذا في نحو الطلاق بعد
التعليق فانه مبطل للتعليق عندنا لان التعليق يمين والبر شرع للبر فلم يكن بد من ان يصير
البر مقصودا بالحنث على معنى انه لو وقت البر يلزمه الحنث لكون وجود الحنث ممكنا فمن يقصد البر
يكون واجدا للبر عنه واذا صار مقصودا بالحنث صار يمينا فصح به البر للحال شبهه الوجوب اذا حلف
بالطلاق كان البر هو الاصل والبر مقصود بالطلاق لكونه مقصودا بيمينه فيكون القصد في الحال
العين شبهه ووجوب اليمينة ولهذا لو كفر به انسان صح ولو ابر الوصي قبل هلاك المقصود
ولا يحنث لانه ابر عن العين وابر قبل الوجوب فلا يحنث شبهه الوجوب في الطلاق
واذا ان كذلك لم يتم الشبه الا في محله لانه لا يستغني عن المحل ويتحقق الملك وقات
المحل فبطلت وقد يقول لسنا بالتعليق شبهه السببية للحكم انما هو بصر واخر وهو التنجيز وهو
الدم وانما شرط الملك في الحال التعليق وان لم يكن بطلقا لا محض ولا شبهه لنتج حاصل الوجوب
على ما نذكر لعدم اذ الحنث لا بد من ان يكون محققا وذلك بان يكون عاريا عن الوجود عند وجود الشرط
او مشرفا على الوجود عند الشرط وذلك بان يكون الملك او مضافا الى الملك لان الظاهر هو ان يتصل الحل
فاذا وجد الملك عند التعليق وصح التعليق صار زوال الحل المتصل من حيث انه لا يتأتى وجود الحل
عند وجود الشرط وزوال الملك لا يبطل التعليق وكذا زوال الحل ولهذا لو علق
الطلاق بالنكاح بعد الطلاق البائن صح حتى لو صار الحل معدوما والحوا عن هذا ان النكاح
علة لملك الطلاق اذ الطلاق انما يستفاد بالنكاح فصار ذلك معارضا لهذا الشبه الباقي على ما كان
معلقا ما هو عليه معنى معارضا لشبهه كونه بطلقا في الحال وهذا لان تعليق الحكم بما هو علة له
فانه جوز فلم يصح هذا التعليق من حيث انه تعليق لكونه تعليق الحكم بما هو علة له معنى فلم يشترط فيه الملك الا انه
سببه التطليق وهذا الشبه قد بطل في عين مطلقة ومحله ذمة الحالف فاذا وجد الشرط اخذ الجزاء وان الحالف
ان سببه التطليق في الحال يقتضي الحكم في الحال وكونه معلقا ما هو علة ملك الطلاق يمنع من اقتضائه ذلك لانه يقتضي طلاقا
فصار معارضا وقوله لهذا الشبه الباقي على ما كان سببه التطليق الباقي على وجه الشرط وقوله في
الحال يعني بصيرورة ما ادعى من شبهه محققا اي مرفوعا به فان هذا الى مستغن بالسبب والى مضاف سبب للجزاء
وسوف

العلة الى سبب تقسم العلة الى قبل الى ما يضاف الى وقت فهو علة اسما ومعنى لان الكلام يتم
ولهذا قلنا اذا صام المتمتع الامام السلام قبل الرجوع من عرفة لم يجز لان الله تعالى قال وسبعة اذا رجعتم
علق بشرط الرجوع فلم يجز التعجيل قبله لان المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولو عجل المسافر
الصوم قبل الاقامة لم يجز لان الله تعالى قال فعدة من ايام اخر اضافه الى وقت ولم يعلقه بالشرط فلا يجزه
السبب معنى قبل وجود الوقت لما عدم السبب معنى لم يتعلق بالشرط فلم يخرج الشهر من ان يكون
الوجوب كنصاب الزكوة قبل الحول وسمي سببا العلة لما ذكرنا الى ان يمين بالطلاق والعتاق فقدم
ان هذا المجاز سببه العلة ومثله رجل له امرأتان صغيرة وكبيرة فاوصى لكبرى الصغيرة وحرمها على الزوج فان
الزوج يغرم للكبرى نصف صداقها ويرجع به على الكبرى ان بعدت الفساد ان علق بالنكاح وقد اوصى بالاصل
الفساد وان لم تعد فلا يرجع عليها لان بموت المحرمة بالاتفاق ودخل وحد من الصغيرة الا ان العالم الثلاث
انما حاسب من الكبرى ولسبه العلة من حيث ان الحكم يضاف اليه وجوبا عند وقد ثبت متعذرا
ذلك حين تعذر الفساد فلزمها نصف العدوان والثاني العلة ومع العلة عارض المعتبر
ومنه سمي المرض علة والمريض عليلا لان بحلوله تعرض الشخص من القوة الى الضعف وكل وصف حل محلا
وغيره به حالا معا فهو علة وصار المحل معلولا لانه خرج مع الخروج وغيره ذلك وهي السبب ما
يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء وفيه احتراز عن علة العلة وعن الشرط وعن السبب والعلامة يعرف
بالسابق لانه اسم لما يتعلق وهو على الصلاح فهو علة للحل شرعا والقتل العمد فهو علة لوجوب القصاص
شرعا والبيع فهو علة للملك شرعا لكن على الشرع غير موجبه بذواتها بل الشرع جعلها موجبة
لهذه الاحكام وذواتها لا تصلح وجودا قبل ورود الشرع ولم يكن موجبا للاحكام بخلاف العلل العقلية
فانها لا تنفك عن احكامها واما الموجب للاحكام هو الله تعالى الا ان ايجابه على ما عرف عادته
الى العلل فصارت موجبة حقا لصنعه علينا كعلل الشرع اما فالمعطي كذلك وهذا كله في الافعال
فالمعطي للجزاء هو الله تعالى بفضله ثم جعل ذلك مضافا الى عمل العامل بقوله جزاء بما كانوا يعملون فهذا هو
الغرض من المذهب لكنا ذهبنا الى القدر من الاضافة الى العمل حقيقة وجعل العلم موجبا بنفسه والدليل
على الموجب المضاف ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لن يدخل احدكم الجنة الا بعفو الله ولا انا يا رسول
الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وقوله في الاسلام وكذلك العفو يضاف الى الكفر
من هذا الوجه مشكل لان الحكم بعفو تعذر الكفر وعلى كفره وترك التعذيب ليس بحكم كذا ذكر الشيخ
ابو منصور في التأويلات فالحاصل ان الجزاء يقع على الفعل من العبد اصلا والكل من الله تعالى
والعبد به يقع الفعل خالق افعاله خيرها وشرها فيكون فعله موجبا بنفسه
كما كان موجدا بنفسه فيصير فعل العبد موجبا بنفسه والعفو عن الفعل موجب بنفسه لكنه

وصار المال المعد للنمو اصل العلة والحول وصفها ومن ثم الحول صار كذلك النصاب مزاول
الحول متصلا مانع حول فاذا استند الوصف الى اول النصاب استند الحكم وهو الوجوب الى اوله
ايضا فلهذا صح اداء الحكم قبل الوصف ولكن لا يكون المؤدى زكوة للحال لعدم وصف العلة فاذا تم الحول
حال المؤدى عن الركوة باعتبار ان الاداء بعد وجود العلة ولولا ان المؤدى سبب محض لم يكن المؤدى وجد
قبل وجود العلة محسوبا من الزكوة كالمؤدى قبل تمام النصاب وفي الحال يتراخى الى السبب حادث وهو
الحول لانه لا حق طلاق ولذا النماء الذي اقيم الحول مقامه لا حدث النصاب بل بالتجارة لم يكن علة العلة
ولما كان متراخيا الى ما هو شبيه بالعلة وهو النماء لانه امر معنوي لما العلة كان النصاب شبيه
بالاشتباه لانه لولا ان متراخيا الى ما هو علة حقيقة كان الاول سببا حقيقة فلما تراخى الى ما هو شبيه
بالعلة كان الاول شبيها بالاشتباه ولما كان متراخيا الوصف لا يستقل بنفسه وهو النماء اذ النماء
وصف المال فلا يقال بانه اشبه العلة لان للسبب الحقيقي ما يكون الحكم متراخيا اي ما يستقل بنفسه
وسبب كون النصاب علة علة على شبه كونه سببا لان النصاب اصل والنماء وصف والاصل
راجح على الوصف ومن حكم الاظهر وجوبا لركوة اول الحول قطعا لعوات وصف العلة خلاف
السبع شرط الخيار والسبع الموقوف لان العلة موجودة ثم ولم يقف وصف منها فيستند الحكم من
زمان العلة عند زوال المانع ولما اشبه النصاب العلة ولما زال ذلك اصلا لان الوجوب ما امر بالعمل
في المقدر لما مر ان الاصل صار موصوفا فيه في الابتداء حتى صح التعجيل لكن بصفة ركوة بعد الحول
حتى اذا لم يكن النصاب تاما عند الحول يكون المؤدى تطوعا وعقد الاحرام فهو على ملك المنفعة
اسما لانه مضاف اليه ومعنى لما ذكرنا ولهذا صح تعجيل الاجرة لوجود العلة اسما ومعنى فلم يكن متبرعا
لا حقا لان المنفعة معدومة ولهذا لم ينتقض ملك الاجر لعدم العلة جبرا لكن شبه الاشتباه
لما فيه من معنى الاضافة حتى لا ينتقض حكمه لما عرف ان الاحرام عقد مضاف الى وقت وجود
المنفعة وانما اقيمت العين مقام المنفعة لربط الاحكام بالعين وهما وراء على الاصل وهو
ان ينعقد العقد عند حدوث المنفعة شيئا فشيئا وعلى هذا حرة الاشتباه لها شبه بالاشتباه
كشراء الغرب فانه لما كان علة لملك والملك القوي على العتق وكون الحكم مضافا الى الاول
بواسطة من حيث انه لم يوجب الا بواسطة العلة لان سببا وكذا الرمي يوجب بين السهم ومصيبة
الهدف واذا علة الوصول الى المحل واذا علة بقوة فيه واذا علة موجبة فكانت هذه على الواسطات
من مواقف الرمي فكان الرمي علة القتل بهذه الواسطات حتى يحكم القضاء على الرامي لما تراخى
الحكم عن اشتباه الاشتباه بمرض الموت فانه على الخروج من السرعات فيما موقف الوارث حتى يطل تبرعه
مما زاد على الثلث اذا مات اسما ومعنى الا ان حكم بيت به وصف الاتصال بالموت لان العلة الخارجة

التبع ما زاد على سنة مرض مات لا بعد المرض فاسبه الاسناد من بعد الوجه وهذا شبه
بالعلل من المضاف لان الموت يحدث من المرض بواسطة الالام وتوالي الضعف اما الوصف
في باب الركن فلا يحدث من المضاف ولانه معنوي كخلاف المضاف وكذا اذا حج عليه لوجوب الحج بالمال
والصوم قبل الموت ولما كان السراية صحيحة للحج لانه عند السراية يقال حج سالما لان علم الوقوف
سالما للوجوب ولكن لا يمنع التحلل موقوفا على تمام العلة وصفة والركنية عند ان صفة والركنية
عندي في معنى علة العلة اذ علة ظهور الرجم شهادة الشهود وعلة صيرورة الشهادة حجة الركنية فان الحكم
مضافا الى الركنية من هذا الوجه ولهذا صار المركون اذا رجعوا عن الركنية وكذا الحكم ما وقع على العلة
فانه علة شبه الاسناد وذلك ان تكون العلة موجبة للحكم بواسطة من موجبات العلة الاولى وكون هذا
علة يوجب الحكم بوصف ذلك الوصف قائم وكما ان الحكم لم يكن مضافا الى العلة دون الصفة فكذا لا يكون مضافا
الى العلة دون الواسطة وقد مر في النظائر ووصف لهذه العلة احد وصفي العلة اعلم ان الحكم اذا
تعلق بوصفي مؤثر لا يسمى مضافا الى العلة الا بها فلهذا شبه العلة حتى اذا تقدم احدهما لم يكن
سببا لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجودا ولا وجوبا ولا يتعلق معنى العلة ولكن
سببا ولكن الحكم على الاضافة الى السبب ولم يوجد هذا المعنى هنا لان الوجوب مضاف اليه ويتعلق به
معنى العلة ولم يخلص سببا ولكن الحكم عليه لان العلة المجموع لا الوصف الاخير ولا علة لان المجموع عالما ان
علة لم يكن اصلا عليه ولكن له سمة العلة لوجود ركن العلة وهذا كعلق الحنث اذا تقدم بحرا للنسبة
لوجود سمة الفصل بواسطة العدم من حيث البعض وسمة العلة وسمة الوصف المؤثر لان
شبه في باب الجزاء ملحق بالحقيقة واما الاخير حتى الفصل لان حرمة النساء اسرع سقوطا من حرمة الفضل
ولان اسم الحنث للعلة لا شبهة العلة اذ الحكم يثبت بقدر علته والاصل فيه قوله النبي عليه السلام عن الزنا واللواط
وعلة معنى وحكما لا اسما لان اخر وصفي العلة اعلم ان كل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان اضافة
علة حكما لان الحكم يثبت عندهما فترجح الاخير على الاول لوجود الحكم عندهما وشاركه في الوجوب ومع هذا
مؤثرية لا اسما لان الحكم يضاف اليهما فلم يتم يضاف العلة باحدهما وذلك مثل الرابة المحرمة للنكاح مع الملك
فانها وصفان مؤثران في العتق اما الملك فلانه مؤثر في وجوب الصلة اذا لمكنة من الصلة به ولان العتق
لا يكون مؤثرا في الحدث واما القرابة فظاهر لان في اتقائه وصفا قطع الصلة بالملك اذا ما خر اصل العتق
الى حين يصير المشتري معتقا ويصير منه المكفر عند الشراء واذا ما خر الحل زاد اضعف العتق الجاري
حتى لو ورث انسان عبدا ثم ادعى احدهما انه اسبق عتقا لم يصدق واضعف العتق القرابة لانه لو لم يصف اليها لم يعتق
لعدم الصنع منه كما لو ورثا فرجل احدهما بخلاف شهادة الشاهدين فان احدهما شهادة لا يضاف الحكم اليه وانما
وان كان اسبق فالحكم عنده لان الاسبق لم يثبت بالشهادة بل بقضاء القاضي والقضاء يقع بالخبر

وعند ذلك لا ترجح للعصر على الصوم وعلة اسما وحكما لا معنى لان السفر والنوم لا يحصر والحد اعلم ان الصفة
تعلق به الرخصة بوضع الشرع وسماه الرخصة لفظا لفطر عن وجوب وكان علة حكما واضعف الرخصة الى كان
علة اسما ولهذا لو اصبح مقيما صائما ثم سافر لم يحل له الفطر ومع هذا اذا افطر لم يلزمه الكفارة لوجود العلة
اسما وان لم يوجد معنى لان المعنى الموثر في هذه الرخصة المشقة التي تلحق بالصوم وهذا صحيح الا فطار
في هذا اليوم فلو لم يكن علة اسما لوجبت الكفارة لوجود الافطار بدون الرخصة وكذلك المرض علة لسقوط
الرخصة للمشقة التي تلحق بالصوم وحكما حتى لم يبح له الافطار في هذا اليوم فلو لم يكن علة اسما لوجبت
لوجود الافطار بدون الرخصة وكذلك المرض علة لسقوط الرخصة اسما وحكما لان الموثر في السقوط واقع
المرض بوصف مخصوص مقام المشقة كما اقيم السفر مقام المشقة وكذا اليوم لكونه ظرفا علة اسما وحكما
لا معنى اذ المعنى الموثر في الحرف خروج خمس من البدن عندنا او من احد السبيلين عندهما وذلك معدوم
في النوم الا ان اليوم يصلح محلا لحكم وجوب الصوم او لكونه مضافا او ممتدا لكونه سببا لاشتغال الحاصل اقيم مقام خروج
شيء من البدن سببا وكذا الاستمرار متعلق بشعر الرحم مما الغير والمقصود صيانته عن اختلاط ماء الغير بالحدث
لكنه لما كان في ماء الغير احتمال السقوط الذي علة وهو استحداث ملك البضع بملك اليمين معارضا بسببا لخلاف ملك اليمين
لان زوال ملك الانتفاع لا يكون الا عن بدل موجب للبراءة فالاطلاق والبقاء بمنزلة الملك لا يؤدي الى اختلاط
وليس من ضرورة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم اذ قد يتأخر احدهما معا لان لاستطاعة مع الفعل
فاذا تقدم تسمى علة مطلقا ومن حكمها ما مر في وجوب العلة العقلية والشرعية وقال من ضرورة العلة الشرعية
تقدمها على الحكم زمانا والحكم بقيها ولا تقارنها لان الحكم يثبت بها ولا بد من ان يكون وجود قابل للثبات
الحكم بها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لا بقاء لها فلا يتصور ان يكون الفعل بقيها
فلضرورة عدم التقائهما تقارنا مقترنا زمانا وان تقدمت رتبة واما العلل الشرعية فهي في حكم الاعيان فيصور
ان يكون الحكم عقيبها بلا فصل ولهذا قالوا اذا قال لعبده ان بعتك فانت حر فباعه ولم يكن البيع باتا حتى لا يعتق
بقول الشرع اما اذا قال لامرأته ان خرجت فانت طالق فخرجت فانها تطلق عقيب الخروج بلا فصل
والله اعلم مقام المدعو والمدعو اما الاول فمثل السفر واما مرضا فمقام امة وكذا اقيم النوم مقام
الحدث والمشي عن شهوة والنكاح مقام الوطء في حرمة المصاهرة واما الثاني فمثل الجزء عن الجمعة
اقيم مقام المجموع في حق الامام ان كنت تحسن فانطلق ومثل الظهر التي عن الجماع اقيم مقام الجزء الباقي
الانطلاق ومثل حروف الملك اقيم مقام الشغل وحروف الاستفهام ومثل امان لدفع الفزع والنفي كما في
الاستفهام الان الوقوف على الشغل معذور لكونه باطنا فاقيم السبب الظاهر مقامه شرعا وعرفا كما في امان
النكاح مقام الماء فالمعنى الموثر في وقت السنة كون الولد محفوظا من مائه ولكنه لما كان باطنا اقيم النكاح
الذي هو ظاهر مقامه شرعا وكما في قوله ان حبستك او اعتقتك فانت طالق لقيام النفي عن الوقوف في

على دفعها المحنة والتعصب فلم الحرج عنها مقامها سببا والاحتياط لها في تحريم الدواعي والمحرمات
فالظاهر موجب حرمة الوطء وتحريم دواعيه فالقتل والمقاتلة أقصى لذلك لا يقع فيه وكذلك الاحرام والاعتكاف تحريم
الدواعي للاحتياط والعادات كالسعي الى الجمعة الحق بها في حق نقض الظهر للاحتياط ولدفع الحرج كما في السفر
والظهر والصائم في كونه موجبا للاعتبار والمباشرة الفاحشة في كونها حدثا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما
اذا استرخى الذكر وليس بها نقض لانه اذا لم ينقض الصوم بها مع ما فيها من قضاء شهوة فلان لا ينقض الوضوء
الى قائم السبب مقام الحدث لدفع الضرر والاحتياط اولدفع الحرج معارضة في ضبطها بما تعم به البلوى فلا
يكلفها أحد بكسر ولا يعسر عن طلبه بنفس والثالث الشرط وهو في اللغة العلامة اللازمة واشراط
الساعة أي علاماتها اللازمة لكون الساعة لا محالة فان قلت اشراط الساعة جمع شرط بالتحريك وهو العلامة
كذا ذكره الجوهري وانما جمع الشرط فشروط قلت الاستقراء في حروف المعاني يوجب الاستراء في المعنى وهو الشرط
للمشروط لانها تكون علامة لانه للمشروط ومنه الشرط لانه حصر نفسه نصرة لمن جعله على نفسه لافادة غرض
اعلت احواله فكانه لازم له ومنه شرط الحجام لانه اذا فتح فصد علامة لازمة في موضع الحجامة وهو في الشرع
ما تعلق به الوجود دون الوجوب لم يحسنه لا تعلق الوجوب علامة ومن حيث ان الوجود تعلق به
سمي العلل فسمي شرطا وقد تقدم مقام العلم في حكم الضمان كما في الخانية وهو حسن فاسم شرط محض كدخول
الدار للطلاق المعلق به اعلم ان الشرط المحض ما يوقف وجود العلم على وجوده في قوله ان طلقتك فانت طالق ان دخلت
الدار امتنع الطلاق قبل الدخول حتى لو وجد الشرط وهو الدخول وعند وجود الشرط يوجد الطلاق ويبتني
عليه حكمه وهو الطلاق وعلى هذا حكم العادات والمعاملات فان العادات اذا علقت بما شاء فعلها الشرع اسبابا
للوجوب لم يوقف ذلك على شرط العلم او ما يقوم مقام العلم حتى ان النص الناسخ قبل علم المخاطب به يعمل في حقه
كما نعلم ما ذكر في اسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب العبادات عليه حتى مضى زمان لم يعلم بذلك فانه لا يلزمه قضاؤها
منها وان وجوب الوجوب وهو الوجوب ليس بشرط وعلم العدو بالخطاب اما اذا اسلم في دار الاسلام فانه يلزمه القضاء
لان العلم ليس بشرط ان سمع الخطاب في دار الاسلام اقيم مقام العلم به وكذا اذا ترك الصلوة بالقيام والقراءة
والركوع والسجود لا يعتبر الا بعد وجود الشرط وهو الوقت والطهارة وكذا ترك الصوم والاعتاق والحج
لا يعتبر الا بعد وجود الشروط وهو الاشهاد على ما مر والشرط في اعدام العلم عندنا وعند الشافعي
في آخر الحكم وشرط وجوب حكم العلم كنفس الوجوب واعلم ان كل شرط لم يعارضه علة صلح ان يكون
علة لصاحب الحكم اليه ومتى عارضه علة لم يصلح ان يكون علة لان الشرط ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اسم العلة
والعلة وان كانت اصولا لكنها لم تثبت مثل ما ثبت الحقيقة صح ان يلحقها الشروط لانها علامات اضعف
العلل العقلية فانها علل بذواتها فلم يصح ان يلحقها الشروط وهذا اصل كبير لاصحابنا فقد قالوا في شهود
الشرط والصلح اذا رجعوا جميعا بعد الحكم ان الضمان على شهود القصاص لانهم شهود العلة لانهم يقولون قول المولى

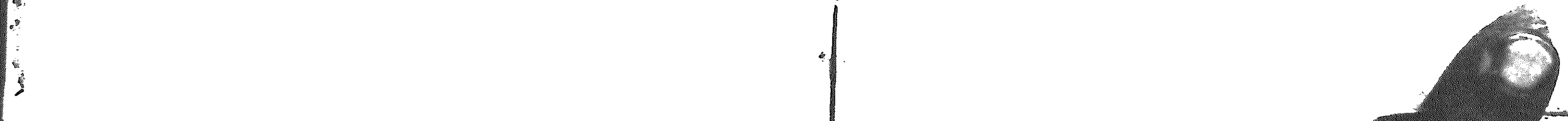
تبرع وهو علامة صالحة لاضافة الحكم وهو العتق اليه فلم تحلها الشرط فلم يضمن شهود الشرط شيئا كذا
العلة والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود الحفر والاحتزاز اذا اجتمعا في الطلاق والعتاق وان
قال ان لم اطلقك فانت طالق ثم قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت طلقت ثلاثا عندنا
خلافا لزفر رحمه الله لان الامر بالتطليق تبرع سببا وقال ان لم تدخلي الدار فانت طالق ثلاثا فقالت انا
دخلت بعد الحكم فان الضمان على شهود الاحتزاز لانه صار العلة اذا العتق او الطلاق انما يضاف الى الحكم
فانه سبب لانه طريق الملك فشهود الاحتزاز اسوأ العلة دون فاصف الحكم اليهم فيضمنون ولم يضمن شهود
السبب شيئا فاما اذا اسلم الشرط عن معارضة العلة صلح ان يكون علة لما مر ولهذا يضمن شهود الاحصان
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فان قلت اشراط الساعة جمع شرط بالتحريك وهو العلامة
كذا ذكره الجوهري وانما جمع الشرط فشروط قلت الاستقراء في حروف المعاني يوجب الاستراء في المعنى وهو الشرط
للمشروط لانها تكون علامة لانه للمشروط ومنه الشرط لانه حصر نفسه نصرة لمن جعله على نفسه لافادة غرض
اعلت احواله فكانه لازم له ومنه شرط الحجام لانه اذا فتح فصد علامة لازمة في موضع الحجامة وهو في الشرع
ما تعلق به الوجود دون الوجوب لم يحسنه لا تعلق الوجوب علامة ومن حيث ان الوجود تعلق به
سمي العلل فسمي شرطا وقد تقدم مقام العلم في حكم الضمان كما في الخانية وهو حسن فاسم شرط محض كدخول
الدار للطلاق المعلق به اعلم ان الشرط المحض ما يوقف وجود العلم على وجوده في قوله ان طلقتك فانت طالق ان دخلت
الدار امتنع الطلاق قبل الدخول حتى لو وجد الشرط وهو الدخول وعند وجود الشرط يوجد الطلاق ويبتني
عليه حكمه وهو الطلاق وعلى هذا حكم العادات والمعاملات فان العادات اذا علقت بما شاء فعلها الشرع اسبابا
للوجوب لم يوقف ذلك على شرط العلم او ما يقوم مقام العلم حتى ان النص الناسخ قبل علم المخاطب به يعمل في حقه
كما نعلم ما ذكر في اسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب العبادات عليه حتى مضى زمان لم يعلم بذلك فانه لا يلزمه قضاؤها
منها وان وجوب الوجوب وهو الوجوب ليس بشرط وعلم العدو بالخطاب اما اذا اسلم في دار الاسلام فانه يلزمه القضاء
لان العلم ليس بشرط ان سمع الخطاب في دار الاسلام اقيم مقام العلم به وكذا اذا ترك الصلوة بالقيام والقراءة
والركوع والسجود لا يعتبر الا بعد وجود الشرط وهو الوقت والطهارة وكذا ترك الصوم والاعتاق والحج
لا يعتبر الا بعد وجود الشروط وهو الاشهاد على ما مر والشرط في اعدام العلم عندنا وعند الشافعي
في آخر الحكم وشرط وجوب حكم العلم كنفس الوجوب واعلم ان كل شرط لم يعارضه علة صلح ان يكون
علة لصاحب الحكم اليه ومتى عارضه علة لم يصلح ان يكون علة لان الشرط ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اسم العلة
والعلة وان كانت اصولا لكنها لم تثبت مثل ما ثبت الحقيقة صح ان يلحقها الشروط لانها علامات اضعف
العلل العقلية فانها علل بذواتها فلم يصح ان يلحقها الشروط وهذا اصل كبير لاصحابنا فقد قالوا في شهود
الشرط والصلح اذا رجعوا جميعا بعد الحكم ان الضمان على شهود القصاص لانهم شهود العلة لانهم يقولون قول المولى

مطلقا ويعرف لحكم الزنا من حيث العدد ان يعرف المرجم على علامة ان شرط ولادته والم الحضور والاقرار والوجود والكلام
كعمل له حكم العلل او نحو ذلك ان وجد ما يشهد على شهود الاحصان او رجعوا بعد الرجم ولهذا ست الاحصان شهادة
رجل وامرأتين عدولا او فساقا لو كانوا يعرفون ولم يصف الرجم انه وجدوا ولا وجدوا احد كفر العقوبات
من الاحكام فلهذا ست الصلاح شهادة رجل وامرأتين على عين هذا الحكم فلذلك في هذا الباب قال ان ست الصلاح
هذه الشهادة ولكن لا ست الملك لان الامة من اقامة الرجم لانها لا مدخل لشهادة النساء في حد الرجم فلا مدخل
لشهادتهن في اسقاط الملك من اقامة الرجم ولهذا اذا كان الزنا عند امتلا النصارى فشهد عليه نصرانيان ان
مولاه كان اعتق قبل الزنا فانه ست الملك لهذه الشهادة ولا ست ملك الامام من اقامة الرجم عليه لانها
لا مدخل لشهادتهن في الرجم ولا مدخل لشهادتهن في اسقاط الملك من اقامة الرجم على المسلم فلما
العفو لم ست شهادتهن واما لا ست سبق الجارح لانه ينكره المسلم وما ينكره المسلم لا ست شهادة
الكفار ولانه ينصر به المسلم من حيث سقوط العقوبة عليه ولا يجوز ان ينصر المسلم شهادة الكفار
فاما صار لشهادة النساء الرجال خصوصا في المشهود به دون المشهود عليه اي انها لا تصلح لاثبات عقوبة
لكنها تصلح على الكافر والمسلم والمشهود به لما لم الرجم اهلا لشهادة الكفار خصوصا في المشهود
عليه دون المشهود به فان شهادتهن تصلح في الحد على الكافر ولهذا تستحق على المسلم وقد يصير الشيء
في الموضع يكمل في محل آخر ما هو اقوى منه على نفسه الحرية في احد الموضعين وعلى نفسه اصالة في
الموضع الاخر والحاجم يعظم بكثرة النفع ويقل بقلتها ولهذا اختلفوا فيما دون ثلاثة وسكتوا عن الثلاثة
تقصر في لا محالة والى مسلم وشهادة الكفار فيما يقصر به المسلم لا ست اصلا فاما شهادة النساء
فيما يقصر به الرجال فهي حجة وانما لم تكن حجة فيما يضاف اليه العقوبة وهو ما وجد عنه وذا الوجد
شهادة اصلا وعلى هذا قال ابو يوسف ومحمد فيما اولدت لمعتق وانكر الزوج الولاء وغرة
العالم ان لست ست شهادتها وان لم يكن هناك محل طاهر ولا اقرار من الزوج الحمل
لان لست ست الاقرار القائم عند العلوق والولاء شرط ظهور الولد فهو في حق لست كالمحل مطلقا
لست فوق حتى لم يكن لست مضافا الى الولاء وجودها ولا وجود عنها وشهادة القابلة تحتمل
ان يعتبر الولد انفصاله حيا اذا استهل صارخا قام بالسقط من هذا الولد ولدته من الزنا فتقبل شهادتها
بالاجماع فكذا هنا لانه لم يوجد هنا الا التعيين لان لست ست بالقرائن الثابتة عند العلوق وقال
ابو حنيفة اذا لم يكن القرائن قائما ولا الحمل ظاهرا ولا اقرار الزوج بالحمل فالنسب ثابت والولاء في قضا
لان مبنى الحكم على الظاهر ولا وقوف لاحد على علم الباطن معوض الى علام الغيوب فشرط لاستحقاق الحجة
ولاستثبات القابلة لانها لست يحجة على لست كالوطء اذا كان القرائن قائما لان القرائن صيرت لست كالمحل
الولاء ولكن الولاء معرفة محضة وكذا اذا كان بحل طاهر او اقرار الزوج بالحمل فقد وجد دليل قيام لست فكان الولاء

معرفة وعلى هذا قال ابو يوسف ومحمد اذا علق طلاقا او عتاقا بالولادة ولم يقربانها حتى شهدت القابلة على ولادتها
حال قيام القرائن بالحمل الزوج الولاء وقعا معلقا بالان الولاء ست لشهادتها لكونها علامة محضة فست كالان
تعالى وهو الحاق المعلق بالولادة وكذلك قالا في ست هلال الصوم انه ست لشهادة الواحد حتى يصام عليه
وكذا في حق الارث وقال ابو حنيفة الولاء شرط والحكم يضاف الى الشرط وجودا فلا ست شرط الحكم الا بحال الحجة
والولاء لم ست شهادة القابلة مطلقا بل ست ضرورة عدم اطلاع الرجال عليها وما ست ضرورة متقدرا بها
ولا تتعدى الى غيرها كما ست الميت في حق الامر بالاعتاق لا يطهر حق غيرها العتق عن دلالة وقال ايضا
لا ست هلال المولود في حق الارث انه لا ست شهادة القابلة لان حق الولد لا تنافيها واما يظهر عند ست هلال
فيصير مضافا الى حال وجودها والارث يبتنى عليه فلا ست شهادة القابلة كما لا ست في حق الرد بالعيب شهادة
المرأة انها ست عذراء شاهد الرجل على انها ثيب بل يستحلف البائع وان كان قبل القبض لان الرد فسخ صار
عن الاصل لان القبض يشبه العقد على ما عرف اما بعد القبض فقد تم البيع فكون رفعا او امتناعا والامر يورث
بصيغته كموقوف الشرط ولا تنقل كلمة الشرط عن معنى الشرط وانما الذي قاله بعض مشايخنا في قوله تعالى فاقتلوهم
ان حكمهم فيهم هذا اي حدوا على الكشف واما انه اوجبانه مذكور على وفاق العادة اي بالعادة تجري ان
المرأة انما تزف عند اداء الكتابة وحرا ولست لهذا الشرط حكم ولا ذكر والسكوت عنه ملتبس لذلك لا يوقف
الى انه لا فائدة في ذكر هذا الشرط وكلام الناس ينزع عن مثل ذلك ولكن الامر فيما يكون للاحكام يكون للبيان
وهو المراد به هنا لدلالة السياق وهو قوله وانوهم من مال الذي اتاكم فان للمدين دون الاداء وعقد
الكتابة مباح قبل ان يعلم فيه خيرا وانما يصير مندوبا اليه اذا علم فيه خيرا والبينة متعلقة بهذا الشرط
لا بوجود الاعتاق وسوف عليه وكذا قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه
ان يقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان خشيتم ان يقصدكم الكفار يقال حرج
او اضاره ليس بشرط ذكر على وفاق العادة فان المراد به حقيقة الشرط والمراد بالاتمام القصر الاقتصار وهو
ان يومي على الدابة عند الايماء وقوله فان خفتم فرجالا اي فان كان بكم خوف من عدو فرجالا او صلوا راجلين
وهو جمع راجل كقائم وقيام او ركبانا وحدانا ما اقاموا اتموا فاذا زال الخوف فاذكروا الله كما علمكم
ما لم تكونوا تعلمون وصلوا صلوة الامن كما علمكم كيف تصلون في حال الامن وقال فاذا اطمأننتم فاقيموا
الصلوة اي فاذا سكنت قلوبكم من الخوف فاقيموها بركوعها وسجودها وقصر الاحوال متعلق بقيام الخوف
عنانا بنفس السفر واما قصر الاوقات فمتعلق بنفس السفر وبانكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن فلم يذكر الحجور بمنع الشرط وانما الشرط فيه قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وهو

شرط اسما وحكما على الجواز لا ست الا عند وجود هذا الشرط او دلالة كقول المولى لمن دانى اتزوج
طالقا ما فانه معلق الشرط لوقوع الوسع الكل حتى لو تزوج امراة تطلق ولا ما ولو وقع في العرف
صلح دلالة ودليلا ان يقول هي التي اتزوج طالقا ما لان هذا الوصف لم يحتمل الشرط فبقي اخبارا
عن الحال فيلغو لانه صادف الا يقاع المراة الاجنبية والاصل في هذا ان الجزاء اذا اتصل به متى توسط
وصفا ان كان المسمى معرفا بالاشارة لا يتعلق بذلك الوصف بل يلغو ذكر الصفة لان الصفة اما ان تذكر للتعريف
والمسمى معرف بالاشارة وهي اما ان اشارة التعريف فلا تحتاج الى التعريف اذ المعرف لا يعرف وان لم يكن المسمى
معرفا بالاشارة تعلق بذلك الصفة لانه يحتاج هنا الى التعريف فيتعلق وهذا معنى قولهم ان الصفة في
الخاص لغو وفي العام معتبر واذا الغا ذكر الصفة في المشار بها ذكرها وعدم ذكرها منزلة واحدة فلو عدم ذكر
الصفة يكون بقاء الحال ويكون لغوا فكذا اذا صار ذكرها وعدم ذكرها منزلة واحدة فاذا اعتبر ذكر الصفة
في غير المشار صارت الصفة بمعنى الشرط لان الشرط ما يكون ملغوظا على خطر الوجود ووجود
الجزاء على وجود وقد وجد هذا المعنى فيه الا انه يستفهم ذكر الجزاء هنا بحرف الفاء وبدون ان الصفة
ليست بشرط صحيح لعدم حرف الشرط بل هي شرط معنى لما ذكرنا من حيث انها شرط معنى استفهم ذكر
الجزاء بحرف الفاء ومن حيث انها ليست بشرط صحيح استفهم ذكر الجزاء بدون حرف الفاء اعمالا بالشبهين
وتعلق الشرط بحرف الوجهين اذا اتى بصيغة الشرط تتوقف وجود الطلاق على وجود الشرط في الحال
وغير الحال فان قال لغير زوجته امراة او قال ان تزوجت هذه المراة والمسمى العام وهو النساء معرف
الوجود من غير ان يتعلق به وجود ولا وجود مثل المشار فانه علامة الطريق اي معرفه وكذا اللام
علامة اي معرفة وذلك لا حصار حتى لا يصح استثناء اذا رجعوا الى حال فالوا العلامة انواع علامة
وهي التي يكون دالا على الوجود فحالا ان يوجد قبله وعلامة هي شرط للوجود وعلامة هي اعم
ان العلل الشرعية علامات للاحكام غير موجبات لذواتها وعلامة تسمى مجازا في العلة الحقيقية وقد قيل
الشافعي عجز القاذف عن اقامة اربعة من الشهداء على زنا المقذوف علامة لبطلان شهادة القاذف لا
شرطا حتى ابطل شهادته بنفس القذف قبل ظهور عجزه عن اقامة الشهود لان سقوط الشهادة امر حكمي فجاز
ان يظهر عند العجز انه كان ساقطا قبل ذلك خلافا لنا فانه قال حتى قبل العجز فلا يجوز ان يكون
العجز شرطا وقت العجز لانا قد علمنا ان العجز معرف لسقوط الشهادة لانه امر حكمي يثبت بنفس القذف
لانه كسرة وهتك لعرض المسلم والاصل في المسلم العفة عن الزنا لوجود ما يدعوه عنه وهو العقل والدين
لانهما يمنعانه عن ارتكاب المحرمات والتمسك بالاصل واجب حتى يظهر خلافه واذا كان القذف كسرة لذلك كان
في سمة الفسق وسقوط الشهادة بنفسه ولكنا نقول انه تعالى رتب الحد واسقط الشهادة على العجز عن

اقامة اربعة من الشهداء فكما لا ستة الحد قبل العجز لا ستة اسقاط الشهادة قبله وهذا لان كل واحد منهما
فعل موضوع الى الامام اما الحد فظاهر وكذا الباقي لان الله عز اسمه اوجب الشهادة فاذا لم يكن معرفا
صار حد القذف لا يكون معرفا في حق الشهادة ايضا واما ستة ان العجز معرف اذ الى الحد فكبير بنفسه
وليس كذلك وان اقامة البينة على ما يسمه الى الزنا مقصودة لقيام حق الله تعالى فالقاذف حق الله تعالى
في اقامة محتمة عظيم حق الله تعالى وفي قوله فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال وهو وقوع قوله
على تقدير احتمال الحسبة بمعنى الاصرار المسلم العفة ولكنه لا يصلح علة للاستحقاق اذ الاصل العفة
في حق القاذف حتى يصير مردود الشهادة بقوله ولو صلح سببا فملة البينة على الزنا اما واذا ثبت البينة
اقوى من الاصل وهو العفة لان الاصل واذا زاحم قوله في مقابلة البينة لكن لا قوله عن كونه دليلا
على كذب القاذف والشهود ولا تقبل البينة مع هذا الشبهة فثبت رد الشهادة بدليل فلا يصلح
اماما للبينة على زنا المقذوف لوقوع الحكم بدليل الدليل عند ظهور انه كاذب وشهوده كذلك وما قيل البينة
على الزنا ما لا جماع دليل على انه لم يكن قذف بصدد القذف ولكنه لما اطلق في قوله ما زنى يشترط احصار الحسبة
الحسبة اما محل شهود حضور وحماية خيار القاذف اذا تمكن به من اقامة الشهود ودليل الاخير الحمل او
الى ما وراء الامام فاذا ظهر العجز وجب الحد لوجود الشرط ولا يؤخر هذا الحكم الذي ظهر لاحتمال وجود الشهود
بعد ذلك ولم يعتبر العلم بالعجز لما عتبر ما عدم شاهد الافعال مثل قولهم ان لم اكل اليوم وغد لاضربن
اعتبر لما حلف قاذف حالانه بعد الموت لا يمكن الحد ورد الشهادة فاذا اقيم اعلى الحد ورد
القاذف اربعة يشهدون على زنا المقذوف قبل الشهادة وتمام حد الزنا على المشهود عليه ويصير
القاذف مقبول الشهادة هذا اذا لم تتقادم العهد فان بتقادم العهد صار مقبول الشهادة ايضا وان كان
لامام الحد على المشهود عليه لان سقوط شهادته ساعي بحق عجز وقد ظهر انه لم يكن عاجزا حين اقام
الشهود على ذلك فصل وسائل الاهلية العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من عجز اللسان
عما يريد الانسان من عجز من الحيوان وبه يعرف ربه وبه يسأل عن الدنيا والعقبى ولذا قال عليه السلام
ما خلق الله خلقا اكرم عليه من العقل ولكن الكفاية بالعقل نفسه محال بدون اعانة الله وهو فضله لان عجز نفسه
وانه هلك متقاعدا والى اصل السنة فكم من صعب مستحيل بعقله ما تحير عنه الكبير وقد مر في باب اقسام
السنة نفسه فلا نعيد وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل اصلا دون السمع واذا اجاء السمع فلا عبرة
دون العقل وهو قول بعض اصحاب الشافعي حتى ابطلوا امان الصبي لعدم ورود الشرع به وعلم
اعتبار عقله وضمان امانه لما مان صبي غير عاقل وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنه فحرمته
استقبح على القطع فوق العلل الشرعية فلم يستو ادلة الشرع ما ادركه العقول او هو وهذا
الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا الاعذار لمن عقل في الوضع عن الطفل والمجنون والنائم اذا عقل صغير



وفي الاخر الحرا ونعني بعدما الخلو وجوب الاداء وجوب الاداء عند مسئلة العمد عن اختيار حتى يظهر به الطلاق البائن
فيتحقق الاسئلا المذكور في قوله لسلوكم احسن عملا ولكذا الحال في الاخر سنبني على هذا فان حرا ما نوا نعلمون وتكون
لان الوجوب حسرا اختيار العمد فيه وما سئال العمد الخ عالم فيه اختيار ظهر ان الوجوب وعدم وجوب حكم غير مفيد فلا
يجوز القول بسوء شرعا فيصير هذا القسم الى اصله الوجوب منقسما بانقسام الاحكام كما مر في قوله حراما بانت
بالحج التي سوف ذكرها شاء الاحكام المشروعة من حقوق العباد من الغرم والعوض وبقاء الزوجات لو منها علم ان مالا من
حقوق العباد كالغرم والعوض فالصبي من اهل وجوبه فيكون الوجوب باتا في حقه وان لم يكن عاقلا والوجوب بسبب
وسوء حكمه وهو وجوب الاداء الا ان المال مقصود هنا دون الاداء فالغرض في الحرز بما يكون حرزا مالا او صون
الدين وذلك بالمال يكون اداء وكذا في حصول هذا المقصود وما كان صلة لها سببه الموجب كنصاب الزكوة
والاقارب والوجوب باتنا في حقه عند وجود سببه اما بقاء الزوجات والاقارب والوجوب فلها شبهة بالعوض
لانها تجب جزاء عن الاحتباس فاذا حصل الحبس عوضه وهو النفقة وما بقاء الاقارب فلحاجة العباد وهذا
لا جنبي من لا حاجة له والمقصود ازالة حاجة المنفق عليه بوجوب كفايته الله وذلك بالمال يكون اداء الواجب
كذا ثبته وفي زوال الوجوب عن حكم وما كان صلة لها سببه الاخر لم يكن الصبي من اهل فلا يجب عليه وقيل
لتحمل العقل فانه صلة ولكنها فسئلة الجناية على ترك حفظ السفينة والاخذ على يد الظالم ولذا اختص بها اهل القوة
الذين هم من اهل هذا الحفظ دون النساء والصبي ليس من اهل الحرب لانه ليس باهل للعقوبة وما كان عقوبة
او حوالة على القضاء وحرمان الارث لم يجب عليه لانه لا يصلح لحكم صوا لمطالبة بالعقوبة او حرمان الفعل وحقوق
الله تعالى يحتمل متى صح القول بحكم بالعشر والخراج ومتى بطل القول بحكم لا يحكم بالعبادات الى الصلوة والصوم
فالايمان لا يجب على الصبي قبل ان يعقل لعدم اهلية الاداء واذا عقل واحتمل الاداء قلنا وجوب اصل الايمان
دون اداته حتى صح الاداء وقع وفاء ولا يجب عليه بحدود الايمان بعد البلوغ لانه ليس في نفس الوجوب بخلاف
وانما قلنا في وجوب الاداء او قلنا موضوع عنه حتى يقع ولكن صح الاداء سنبني على كون الصبي مشروعا وعلى قولنا ان الاداء
لا على الخطاب الا ترى ان المسافر لو صام رمضان وقع وفاء وان لم يكن مخاطبا به وكذا اذا ادى المحدث وقع
وفاء وان لم يقع الخطاب متوجها عليه وكذا العبادات الحالة المتعلقة بالمال كالصلوة والصوم او المال
كالزكوة او بهما كالحج لا يجب عليه وان وجد سببها وهو لعدم الحكم وهو الاداء اذ الاداء هو المقصود في حقوق
الله تعالى وهو فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم لله تعالى ليتحقق معنى الابتلاء ولا تصور من الصبي الى
ان يعقل نفسه ولا تحصل له اداء ولانه ان عرف الوجوب عليه طريق الخبر لا طريق الاعتبار فلا تصلح
طاعته فلو فعلنا اداء الولي اداء فيما هو مال يظهر ان المقصود هو المال لا الفعل وهو باطل في حق القربات
جوابه تعالى المال ليس من المال انما المال الله وانما يقصد عن المال في حقوق العباد لانهم ينتفعون به

لطلب

لحل بقع او لدفع حرو الله تعالى منزه عن ذلك وما لا يدوم معنى المؤنة كصدقة الفطر لم يلزم عند محمد رح ومن العلماء
فيها والمرجوح في معارضة الراجح كالمعدوم فصار وجوب الكفارة كالمعدوم ولزم عندهما لبقاء ما لاهلية الناقص والاعتبار
القاصر للصبي يكون بواسطة القوي صفاء الله فيما هو عبادة قاصرة وما كان مؤنة فهي لا تحمل العشر والخراج
لزمه لان حكم وجوب ما المال يحتمل النيابة لان المال مقصود لا الاداء فيكون في حق الاداء وكان
عقوبة لم يجب اصلا لعدم حكم وهو المؤاخذة بالعقوبة وما عدا ما الاصل الذي بنا وهو ان من اصل
حكم الوجوب كان اصلا للوجوب والا فلا فلنا ان الكافر اهل لاجل ما لا يؤدي بها وهو حرمان الله تعالى اياه
احكاما فكان اصلا للوجوب في حقه ولما لم يكن اهلا لنواب الاداء لم يكن اهلا لوجوب شئ من القربات
بخلاف العباد لانه لغرض حاصل بها هو فائت الاداء وهو قبول النواب بها في الاخرة بخلاف الحرمان لان الصلوة
وان وجبت على الكافر فلا تخلو اما ان يجب حال الكفر او بعد الكفر لا جائز الاول لان الصلوة في حال الكفر
باطلة فلا تكون مامورا بها وكذا الثاني يدل عدم وجوب القضاء بعد الاسلام ولانها لو وجبت على الكافر لوجب
قضاؤه كما في المسلم استدرك الى المصلحة الخاصة ولزم الايمان بالله تعالى لانه اهل لاداء وجوب
حكمه وهو مثل الثواب بها في الاخرة بخلاف الحرمان لان الصلوة وان وجبت على الكافر فلا تخلو اما ان يجب
في حال الكفر او بعد الكفر لا جائز الاول لان الصلوة في حال الكفر باطلة فلا تكون مامورا بها وكذا الثاني
يدل عدم وجوب القضاء بعد الاسلام ولانها لو وجبت على الكافر لوجب قضاؤها كما في المسلم استدرك الى
المصلحة الخاصة ولزم الايمان بالله تعالى لانه اهل لاداء وجوب

حقا اصلا او لون ذات لعض ما مضى للحقوق والمعنى عليه وما عتبار ما ذكرنا ان ولان اصلا لحكم الوجوب
كان الصلاة والافلا فلنا ان الصوم يلزم الحائض لانها اهل لحكم الوجوب لان احتمال الاداء بالحيض
كالحائض عن صيامه للصوم وكذا الحيض يعقد السبب للاداء لم الفعل الى البدل وهو القضاء للتخفيف
الحال لعدم الحرج وهذا لحكم على سبيل السواء واما الصلوة فلا يلزمها لما فيها من الحرج وبطل الوجوب لعدم
جميع وجود المحل وهو الصوم والصلوة اذا امتد ذلك سوى الشهر او زاد على يوم وليلة
لا يلزم القضاء لان الوجوب لم يتسع وحق لعدم اهلية حكم الوجوب وهو الاداء لسبب الحرج لان يلزم
ما دلك واذا لم يمتد ذلك لم يوجد حكم وهو الاداء لحال ان يصير دينا في ذمته بعد الايام
حتى اذا نوى الصوم بالليل ثم جن وقد سافر بعض النهار لم يجز صوم الايام لعدم وجوب الصوم
وجوب الصوم وهو الاداء الحال حتى اذا نوى الصوم ثم اغمي عليه وقد سافر او في الحال
بالحرج لانه لا يستغرق شهرا عادة لم يسافر وجوده وكان مسافرا لحكم وجوب الصلوة اذا امتد اما في الحال
فلعدم الطهارة واما في الثاني فلوجود الحرج فكان مسافرا لوجوده والنوم لما لم يكن مسافرا لحكم وجوب
الصوم والصلوة اذا استوعب وهو القضاء بالحرج لم يكن مسافرا للوجوب اصلا واهله اذا كان مقيما
فاحرم بنفل على القدر الذي لا حرج من العمل التام والقدر الناقص لصير العاقل والمغمى عليه الذي
عليها صحة الاداء وعامله سنى على القدر الذي لا حرج من العمل التام والقدر الناقص سنى عليها وجوب الاداء
وهذا لحظاف على ما مر من الحرج في الدوام الاداء قبل لما الحرج ساقط عنه في النفل ومنى بالنفل
بالقليل الذي لا حرج في الدوام ما يكون بعذره الاداء قلنا لما ان ذلك لا يستقيم لان الاداء
بدلالة العقل وقد ما يحار المرء ما يكون بدفع الى امر دناه او عقاه ويعرف مستورة عامة الامر فيما
وبدره وكذلك يقضانه يعرف بالخبرة والامعان ما يتطرق افعال قارات على سنن واحد كانه يعقل
العقل وان كان ناقصا وهو كان ناقص العقل واحوال البشر متفاوتة فصار لما قام الشرع اعتدال
الحال بالبلوغ عن عقل عرف مقام كمال العقل في بناء الزام الخطاب عليه بسبب اعلى العباد بهما وصار وجود الكمال
الذي يتوهم وجوده فضل هذا اخذت قوة الاعتبار وتوهم بقاء النقصان بعد هذا الحد كذلك لما عرفت
ان السبب الظاهر متى قام مقام المعنى الباطن يسند الحكم معه وجودا وعدما والاجل ما منعنا هذا
الخطاب الله تعالى ان يكلف حسنا لا يحتمل عن كالاجماع وجب القول بصحة من الصبي بالقوم اداء اعلم
ان الاداء بالله تعالى صحيح من الصبي العاقل اجماع الدنا والاخرة وجوده حقيقة وهو المصير الى الجزء

والاقرار باللسان بعد وجود اهلية اداء ولفرض الاهلية فضول وهو تعالى واسناده الحكم صبا الى الفقه
يقتضي ان يكون صادقا داعيا لعبده الله تعالى واداء صلح ان يكون صادقا للغد وداعيا له فاولى ان يكون معتقدا
وصحا للداعي وبعد وجود حقيقة الشيء اما متنع سوته حكما لحرج شرعي وذلك لا يلحق الاجماع اصلا لما مر انه حسن
لا يحتمل عن فلو صار محجورا عنه فيما من ذلك الوجه ولا يجب فيه الاداء وذلك موضوع عنه فاما
الاداء فلا عهد فيه فكان النظر في الحكم بصحة اداءه لانه نال به الفوز والسعادة في الدارين وحاز المزيد
من افاداته من الكفار ووقوع الفرقة بينه وبين امراته تبعا لاباه فيما قال كل الباقي على كفره الباقي الى الاسلام
من اهله لان الاسلام شرع عاصما للحقوق لا قاطعا ولان ذلك ليس بمقصود بالاجماع بل من ضرورته واما تقرر صحة
الشيء من حكمه الذي وضع له وهو ثبوت الاخرة امر مرارا ولان داء شهر كم فقد يصير به تبعا للارث من اداره به
المسلمين وقد ملك اداء الجانب زوجته اصلا تبعا على انه يلزمه اداء ست لاجلها الاجماع تبعا لغيره ولم يعد
عهدة لانه لم تصدر عنه فعل صالح للزوم العهدة والدليل على عدم لزوم الاداء قبل البلوغ ما ذكرنا في الجامع
انه اداء اسلم فلم يصح الاسلام بعدما عقل لم يسقط عنه امراته ولو لزمه الاداء لكان استلزم من
ذلك كفرا فتسقط عنه امراته كما بعد البلوغ فاما عرض الاسلام عليه عند اسلام امراته فلصحة الاداء منه لا
لوجوب الاداء علمه والفرق بينهما اذا امتنع على وجه انطر لحكم الكفر بالاصلة الفاصرة كلزوم النفقة
ولهذا قلنا اذا كان الزوج صغيرا ولم اف سلمت امراته فانه يعرض الاسلام عليه فعرف بينهما اذا
الى ان يتم ومعلوم ان الاب لا يقوم مقامه فما فرض به وقع ذلك سببا ما من وقوع قائم مقامه في صحة الاداء
له اداء دفعا للضرر عن الزوجة وان كان قبيحا لا يحتمل عن كالكفر لا يحتمل عفوا اعلم ان ما يكون قبيحا
على وجه لا يحتمل غير كالزنا فانه موصوف لحكم بصحتها من الصبي واحكام الدنا لا يتحقق ضررا وانما
حكمنا بصحة ايمانه لانه محض منفعة ولكنها تقول كما وجد منه حقيقة الايمان يوجد منه حقيقة الردة
وهذا لانه اذا اعتبر علمه بما يوجد رجوعه اليها فلا يدان يعتبر علمه بوحدانية الله تعالى وكذا الجهل بعد
الله تعالى لا يعد علما وكذا الجهل بالله تعالى والرق جهل بالله تعالى وقد وجد حقيقة منه فلا يمتنع بقاؤها
بعد وجود منه حقيقة وحق احكام الاخرة وما يلزمه من احكام الدنا لانه كرامات الحراث ووقوع الفرقة
فانما يلزم لفرقة الحكم بصحتها لا مقصودا بنفسه الا ترى انها تسقط في حق طريق التبعية للمرتد بالردة
ارتدادا ولحقا دار الحرب وفما فرض به مقصودا لا ولا تا لا يوجد عليه وما هو من الامرين كالصلوة وهو
يصح الاداء منه عرفنا اعلم ان ما يتردد من حقوق الله تعالى من لزم يكون حسنا وسن لا يكون حسنا في
بعض الاوقات فانه يصح الاداء منه قبل البلوغ باعتبار الاهلية انقادرة كالصلوة والصوم والزكوة والحج
لانها تحتمل النفع والسقوط فلا سبق حسنا لا وجوب الاداء لان وجوب الاداء الزام العهدة وفي صحة الاداء
نفع محض لانه عبادة اداء فلا يشق عليه ذلك بعد البلوغ ولهذا صح التنفل من هذه العبادات بالاولى

قوله وقال ان قوما معه ... لحصان له عشرة وله لا تعتبر عبارته هم لان الاسلام والبلوغ وان لم يكن لحصان له عشرة وله تعتبر عبارته هم لان الوصف واحد الا ترى ان من قال وطء الاعلى يصح ان يكون وطء لان كونه موطوءا عليه سمة القدر وكونه وطء انه القدر وهما متحدان فلا يحتمل احتمالهما فلهذا اعتبرت عبارته في احسان احد الامرين وفي الاحصان لانه لا يمكن لحصان له عشرة الوطء فتعتبر عبارته فيهما وكذا في الفساد وابطل الامر والردة لانها ستران يطرءان البنعة للوطء فلا تعتبر عبارته فيهما وقوله تمسة في قول يصح منه دون الوطء في قول عكسه وقد فهم لانه لم يمر الامر على دليل الصحو والفساد الصبا فانه من لحصان صفة له بواسطة الوطء حالة وسبب لحصان هو المنعة له عشرة نفسه فيما اخبروا انما يتحقق هذه المنعة في حالة واحدة وهو الاسلام نفسه لا يحصل تعالى ملك الكافر في الحال لان يكون سببا لان يكون مستند ا باسلامه نفسه وهذا لانه لما كان قاصرا لاهلية صلح لان يكون موطوءا عليه ولما كان صاحب اصل الاهلية صلح ان يكون ولما ومتى جعلناه موطوءا عليه ومتى جعلناه موطوءا لم يحصل ولما قلنا وانما هذا عبارة عن احتمال ان يحتمل ان يكون موطوءا عليه ويحتمل ان يكون موطوءا لانه موطوء على كل كونه وطء فيما قلنا توسيع طرق الاثبات وهو المقصود اذ المقصود من الاستدلال اثباتها بوجه احتمال هذا التردد في السبب وهو كونه وطء وموطوءا عليه لسلامة الحكم عن التردد لانه لا يكون الا بطريق واحد وانما الامور تعرفها ولا تردد في المعرفة قلنا وانما التردد يكون في الاستدلال عن به فصل والامور المعترض على الاهلية نوعان سماوي اي يكون من قبل صاحب الشرع ولا اصنع للعبد فيه وهو الصبو والجنون والحيض والنفاس لكنه اذا عقل فقد اصاب شيئا من اهلية الاداء لكن الصبا عذر مع قدرة بواسطة نقصان عقل فسقط به اي بالصبا لحكم السقوط عن البالغ بالعذر كالصلوة والصوم فيها لحكم الاسقوط عن البالغ بالجنون وغيره فلا يسقط عن وصية الامي حتى اداه كان وصيا لا عقلا ولو كان مثل الوصية ساقط عنه لكان عقلا لا وصيا كما في الصبي والوكالة الاسى انه اذا آمن في صغره لدمة الاحكام التي سقط بها الامان الفرض كحرمان الارث ووقوع الفرقة بينه وبين امرأته الكافرة واستحقاق الارضخ الغازي المسلمين وصلوة الجنازة عليه ولو بلغ كذلك ولم يعد كلمة الشهادة لم يحكم بردته ولو كان الاول بخلافه اجزى عن الفرض كما لو صلى اول الوقت ثم بلغ في آخره ولما لو حج ثم بلغ ووضع عنه لزوم الاداء والتكليف بالامان لانه لنقص ناهد للزوم العهدة فان قلت كيف يكون الاداء وضايع عنه لزوم الاداء عليه قلت قد يقع الاداء وضا وان لم يجب عليه اداء كما لو نفع وضا فانه لو كان لزوم الاداء متاخرا الى ادراك عشر من السنين اخر وكذا العدو المرض والسفر لا يجب عليه الجمعة واداؤها يقع وضا وجملة الامر ان رفع عبء العهدة ووضع منزلة الاعدام فيه لان الصبا من اسباب الرحمة فيحمل سببا للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو كخلاف الردة

عند

ما ثبت انها قبيحة لعينها لا تحتمل العفو فلا تحتمل العدم بعد تحققها فلا تحتمل العدم عن الميراث بالقتل عمدا لانه جزاء على الجناية وقعدا لوصف الجناية كخلاف الكفر والرق لان الجزاء يتعلق بالاهلية لا باعتبار الجزاء وهذا لانها سماوي اهلية الارث لانها آلة الولاية بها والارث مبني عليها وهو الحق لعدم سببه او لعدم اهليته لوجود المانع والعهدة نوعان قاصرة لانه الصبي كحال الصبا والطلاق ونحوه وقاصرة يوقف وجوبها على الولي كالصبي في البيع والشراء ونحوهما وكالصبا اذا صبا محجورا كان سببا لثبوت ولاية الغير عليه وتسلطه ولا يتعدى الغير وانما تعدى الصبا من الاقوال ضرورة وهو ملازم للانسان من حين الولادة لان الكلام في الامور المعترضة على الاهلية بعد ثبوت اهلية الوجوب بناء على قيام الذمة والادمي تولد وله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء فان اهلية الوجوب باقية في حق الصبي فقد سقط الوجوب عنه باعتبار الصبا اي الامور المعترضة على الاهلية فقد سقط الوجوب باقية في حق الصبي فقد سقط الوجوب عنه باعتبار الصبا اي الامور المعترضة على الاهلية وقد سقط به كل العبادات لانه تعالى العذر اي العذر على النسيان للعباد لانها لا تكون الا عقلا وقصدا وهذا منافيها فعدم العذر على الاداء فعدم الوجوب ضرورة لكنه اذا لم يمتد لحق بالنوم وجعل كان لم يكن وهذا انما هو فيما كان منافيا لاهلية الاداء كالاغماء فان الانبياء عليهم السلام عصموا عنه اذ لا يجوز ان لا يكونوا اهلا للعبادة في وقت من الاوقات لكن اهلا لها بكون ملكة مانعة الا ترى ان الله تعالى قال لنبيه عليه السلام فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون اي فانت على تذكر الناس وهو عظيم فما انت بحمد ربك وانعامه عليك بالنبوة وجاجم العقل بكاهن ولا مجنون كما زعموا لكن بالعذر لستك كاهنا ولا مجنونا ملتبسا بنعمة ربك كما زعم الكفار فيما قلنا وهو لن يسقط به كل العبادات لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرج الحقناه بالنوم وهو لا يمنع الوجوب لاحتمال الاداء لتوقع الانتباه عن النوم في كل ساعة وقد اختلفوا في الجنون الذي يتداوى انه في القياس كذلك فقال ابو يوسف هذا اذا رجي زواله بان كان بعد البلوغ هي يلحق بالعوارض وهو قول الثاني مفضيا الى الحرج يسقط الوجوب والا فلا وجه ما اذا كان اصليا بان بلغ الصبي مجنونا فحكمه حكم الصبا فيسقط الوجوب وان قل وقال محمد الجنون الاصلي والعارض سواء واعتبر حال الجنون الاصلي فما نزول عنه اي في الجنون الذي يزول كلا منا في الجنون الزائل والحق ما ألحق محمد الجنون الاصلي اذا كان اصل الجنون وهو ان يكون عارضا لان الاصلي لخلو السلامة وهو انها للعارض والجنون يفوتها فيكون الاصل فيه ان يكون عارضا والحكم في العارض انه اذا امتد يمنع الوجوب والا فلا ونفس الجنون في اصل الحكم متفاوت بين مدد ونصب فعلق محمد هذا الاصل اي الجنون الاصلي فما اقام مقامه بالجنون العارض وعلى اي الاحوال في الجنون الاصلي اذا زال قبل انسلاخ شهر رمضان وهو لم يسقط وان لم يمتد وعند محمد لا يسقط لانه لم يمتد وحد الامتداد في الصلوات ان تتكرر على يوم وليلة اعلم ان حد الامتداد يختلف باختلاف العبادات فهي الصلوات ان يتكرر على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد اي عالم قصر الصلوات سواء سقط عنه القضاء ان كان من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وباعتبار الساعات عند صاحبيه حتى لو حج في هذه الدوائر افاق الغد بعد دخول وقت الظهر لا وضا عليه عندهما

الضعف للزمن يوم وليلة عند محمد لعدم الضعف عالم عند الوقت انتصر حتى يصير الصوات
فيدخل هذا الكلام وهو الناس لانها اذا وقت معلوم الوجه لها والمسح صوم وقت يصوم ما خلوا
لسهو ونام عند الله ان ولا يسعه الا هو وحده فصار عند ضعف عن صوم وقت يكون العوارض
على الاصل وهو الكون مستوعبا لهو وهو ضعف وهو الثلث لحول عدم الثاني خود اوه فاذا قال
احدهم اما ان على حد القدرة لا يلحق الصبي محجوز وهو قال الضعف متى بعد الطلوع سنة اخرى
م ان الحجوز به خفي وهو مقصود عليه لو هو عند محمد ولا يكون عليه عند ابي يوسف عالم تم الحول من وقت
البلوغ فان عجز هو مثل ذلك ولو عاد عاد ساعة لكون احتياطا لانه لم يعد فاما فان الصوم قد ما
صح بعد عشر سنين فكذلك عند محمد لعدة امداد وعند ابي يوسف حلوا حوذا لوا بعد حد امتداد لو
مرة فعله الوجوب لعدم والادى بوجوده صالحة للوجوب فيه فيجوز عن صاوله الوجوب والاداء
الا ترى ان الوجوب لعدم والادى بوجوده صالحة للوجوب فيه فيجوز عن صاوله الوجوب والاداء
محمل تام وهو اصل لكونه مثل الاداء الى الوجوب اداء لان الوجوب اداء لان
الذمة نوع والاداء فعل اسم لفعل مهمل ولما ثبت الوجوب بالذمة بعد ما كانت الذمة
صالحة للوجوب الا ان هو الاداء فيصير الوجوب عنها فاعلى هذا وذا ان يلزم نقض الاداء الذي
فعله عن مقتضى وهذا لان الصوم وان سبب الوجوب لكن الخروج عن العهدة
والشرع قد اصدر الفعل فهو اصوم فيصير الفعل والاداء حتى لا يعتبر ان يكون مجزوما
صحيحا بانه لعدم ذلك وهو التصدق بالجزء والاقران للسبب لا يراد ان يكون ما لعمل وهو عند العمل الا ان
المجنون من الاداء وعند الحاجة لعدم الركن من ذلك الحج وهذا لان الاداء شرع على حقيقة الاداء
المنافع لعجزه ولم يصح العاجز بوجه لعدم العقل وحقوق العباد حتى لزمها المجنون اذا استغرق
على وقت لجنة قال اهلها ولم يقدروا على ان يؤدوا منها دفع الضرر عن العلم بالقدرة ثم وعالى عرف
تحمل السقوط لان في وجوبه نظرا للعاجز فانه يحتمل السقوط عن العالم بالشبهة والعباد فانها تحمل السقوط
عن العالم بالاعذار فغير مشروع في حقه وهذا لان في الاحتمال الصوفي بالحرج حتى لو كان يرد نقاوة ابويه
والعتمة بعد الوقوع اعلم ان المعتوه من اختلط كلامه فكان بعضه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين وذلك
لاختلاط الضعف عقله وصول الصحيح العقل فاذا اختلط حتى لا يعلم صحة العقود والفعال فانه لو اسلم لم يصح
ولو ابلغ مال الغير ضمن ولو تولى منه لم يصح وسوف سوء واختارته على ان قول الكل في منع الهبة
نظرا له وحجة عليه والمانع ما يسهل من الاموال فلم يعد ذلك شرعا حرا للعبادات وذا يعتبر عقله الحال
ولكونه صبيا معذورا او معتوها لانا وعصمة المحل في عليه ما ذكرنا استدلالا ووضع عن الحنث الناسي

دفعا للحرج عنها وعلى عليه والمانع على ما بيان ان الولاية المعتبرة فرع للولاية القاصرة ولس لولاية على نفس
فكيف تكون ولاية على مال وانما نقرر الصوم والصغير ان عرض الحجوز عن محدود معنا اذا اسلم اما ان
الحجوز عن الاسلام على سبيل الدوام ولا يوجد ان وقت دفعا للضرر عن العلم والصالح وذلك لان غاية
معلومة فوجب تاخير الفرض الى ان يعقل بيانه فاما قال اخانم لو ان رجلا نصرانيا زوج ابنه الصغير امرأة نصرانية
فاسلمت المرأة وطلبت الفرقة لم يفرق بينهما ويرثها عليه حتى يعقل الصبي او انه مجنون فاذا عقل عن الفاعل عليه
فان اسلم والا فرق بينهما واما صح الفرض وان كان الخاطب الصبي بالاسلام عند ما لان ذلك وضع عنه رحمة عليه وصار
وجب الفرض طهورا منها وحقوق العباد لا تسقط هذا الصبا فلذلك لا تفرض عليه اعتبارا الحق العباد بخلاف
ما لو كان مجنونا فانه يفرض الاسلام على ابيه او امه فان اسلما او اسلم احدهما والا فرق بينهما لانه ليس لكافر
ولاية ابتداء على المرتد والمجنون لا يعتقد الكفر ولا يصح اسلامه بنفسه فيفرض الاسلام على احد ابويه ضرورة واما الصبي العاقل
والمعتوه العاقل فلا يفرض اسلام احد منهما اوفى عرض الاسلام عليهما او في صحة الاسلام منهما ولا يحل
اطعم والنسيان وضع لا الوجب حوائجه تعالى لانه لا يعدم العقل والذمة لكن النسيان اذا كان غالبا في الصوم
والصمت في الذبح وسلام الناسي يكون عفوا ولا يكون عذرا في حقوق العباد لان الاسقاط عن العباد
الضاوحن محبون ولذلك لا تتصرف مالوكه كيف شاء واعلم ان الناسي والخاطئ كالطان عندنا خلافا للشافعي
وهو بنا على ان صفة العلم ليست بشرط لتوجه الخطاب وعندنا وهو موقوف في حقها لان لها قولان
حفظ النفس عن الوقوع في الفعل ناسيا وخاطئا والجامع بينهما نوع حرج فيكون فعل الناسي والخطئ عاز
المواضع لنوع نقصه منها وانما وضعت المواضع في بعض المواضع رحمة ووصلا وعندنا الحق المؤاخذ
اصلا فلذا يعذر المرء في النسيان فيما يقع وقوع وكثر وقوعه في النسيان في الصوم فانه غالب لا يلزم الطاعة
لدعوة الطبع باعتبار الجوع والعطش والنسيان في السمة على الذبح فانه تعذر فيه باعتبار الهيبة العالم
هذا وهذا لان النسيان امر جبل عليه الانسان فجعل سببا للعفو حتى لا يعترض عليه من جهة من الخلق
لا يعذر في الكلام ناسيا في الصلوة ولا في الجماع ناسيا في الحج لان لها احوالا مذكرة فكان بناء على تقصيره وسلام
الناسي لما كان عاما عذرا والحق بالمنصوص عليه واما السلام على عمر فلس بحالة الصلوة فلم يكن عفوا حتى
لو سلم على عمر في صلوته تفسد صلوته وهذا بخلاف ما لو تكلم او مع عليه السلام لانه لم يكن متصلا بانواع مختلفة
الحفظ والذكر وانما اتصل بالانتهاء عن جزء معين فسهل عليه حفظ فلهذا صار عفوا وهذا بخلاف حقوق العباد
لان النسيان لس بعذر من جهتهم فلا يعذر المرء فيها والنوم هو عجز عن استعمال القدرة بفترة عارضة مع قيام
عقلها لانه لا يقدر على استعمال الادراك الحسية لدرك المحسوسات ولا يقدر ايضا على استعمال قوة الفعل
لان العقلاء ولا يقدر ايضا على فعل الاعتبارية التي من احوالها القيام والقعود والركوع والسجود فاوجب
تاخيرا كمال الاداء والعجز عن فهم مضمون الخطاب لم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء وقد مر ان الوجوب في وقته احتمال

مرجاجه

استحلاف الصبي على الوديعة وطالبوا بنسخ الايصاء للورثة واطال ايصاءه لهم ظاهر جدا (ومعنى وصيته
انه اوصى للاوصياء كانت وصيته الى الموروث اسند الايصاء اليهم كما قال ابن تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم
الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين قول ماذكر يسقط وقصر على جزء ومعلوم لانه يحمل
من جهة الايصاء الى الميراث والله اشار بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم اي الذي فرض الكم لولا ان الله حتم
عليهم عن معاذ ع الاولى في قوله لا يدرون ايهم اوفى لكم نفعا وقال عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي
حق حقه فلا وصية لوارث اي لا وارث فصحت الوصية للوارث ولما بطلت الوصية للوارث ظاهر صورة
ان بيع عسام اعسار ظالم من بعض الورثة لانه صورة الوصية بسبب لها سارا لعدو ومعنى ان بيع الاصل
عال معنى لانه وصية معنى من حيث انه تسلم المقر به للمقر له لا عوض وبسبب الحرام حرام لما روي
يوصي لاحد الورثة بعين من اعيان ماله وسببه ان بيع الجد ما لا ردي من مال ولد لان الجزء متقوم حقيقة
لبهيمة الوصية حتى عول عن حلاف الجنس الى الجنس محتجا بقوله عليه السلام حتى هذا ورد تاسها
ليحصل للوارث نفع منفعة كما هو مت في حق الصغار ان باع الاولى من نفسه مال الصغير فان الجزء متقوم
م ولهذا لم يصح اقراره المرض استفاد منه الوارث وان لزمه في صحته واذا لم يصح اقراره
ان سوته في حال عدم التهمة فلان لا يصح اذا ثبت في حال المرض وحال التهمة اولى وعجز المريض عن التبرع
اعاله الا بقدر الثلث حتى اذا ادى مريض مؤنة حماله تعالى ما لنا كزكوة ونحوها كان معتبرا من الثلث
وكذا اذا اوصى بذلك عندنا وعند الشافعي يعتبر من جميع المال اعتبارا لحقوق العباد ولما تعلق حق الورثة
والفقراء بالمال صون ومعنى حقوقهم حتى لا تحور اسار بعضهم بصون المال كما لم تحز الاسار بالمال
ومعنى حق غرمه حتى تحوز البيع من غرمه بمثل القيمة صارا غنا والمرض واقعا على محل مستحق بهم
فلم يفد تخلوا عتاق المريض حيث نفذ لان حق الغرماء تعلق في الرقبة اي حق الغرماء بملك
الرقبة دون ملك الرقبة والاعتاق بلا ملك الرقبة فضلا وزوال ملك البدصحيح ولا سار بالمحجر
والنكاح فصحا لانعدام اهلية بوجه لانه لا خلل في قدرة البدن ولا في العقل والفهم لكن الطهارة للطواف
وفي قوله الشرط قوف الاداء الى الطهارة شرط لاداء الصلوة فلا تحقوا وجامع الحيض والنفاس
لفقد الشرط فلا يمكن القول بحقوق الاداء صورة والصلوة شرعت قصدا البشر يسقط عنهم الايام
اداء الى حرج ولكنا نقول العقود فلو اهدرناها اوجبنا القضاء عليه لو فيه حرج شرعي ولا الايجاب
عليها قضاء الصلوات وقد جعلت الطهارة عنها شرطا لصحة الصوم فصار كالحيض والنفاس فلم تعد
الى القضاء وهذا لان الصوم يؤدى مع الحدث ولكن يعني ان يؤدى مع الحيض والنفاس اداء الان
الطهارة عنها شرط بالحدث وهو ما قالت عائشة رضي الله عنها ما بال الحائض تقضي الصوم
ولا تقضي الصلوة قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة والحدث

والموت

ع الصحاح وقد اشار الى ان الطهارة عنها شرط لصحة الصوم اذ لو لم تكن شرطا لما اجتمع الى النفاس
لا مكان الاداء حسبما ذكرنا انه لا حرج في قضاء بخلاف الصلوة وهذا لان وضع صوم عشر ايام من العمر
شهر اليسر وقضاء خمسة صلوة في عشرين يوما مع احتياجهن الى اداء الصلوات عسر جدا والموت
وعارض لا يصح مع احتمال معاودة للحيض وانه تتأتى احكام الدنيا منه فكلف لانه بعد القدرة
والموت ينافيها حتى بطلت الزكوة وسائر القرب واما بيع عسام الظالم اعلم ان العادات كلها موضوعة
على الميسر لان الغرض منها الادآء عن احتمال يحصل الاستيفاء وقد فات ذلك بالموت وما شرع على الحاجة
عسر فان كان متعلقا بالعين سقط بالموت كالامانات والودائع والغصوب لان وجوبه غير مقصود
واما المقصود سلامة العين لصاحبه وهو الوطء فعلمنا ان باخذ بنفسه بخلاف العادات لان فعل
من عليهم مقصود وهذا الوطء لعقد عمال الزكوة ليس لان ماخذ وان كان ذميا لم يقع محررا لانه
حتى يضم الله مال الوكيل الذمي وعهوده الذمة الكفار وهذا لان الذمة بواسطة الرق ضعفت لانها
الكفر وهو موت حكما حتى انه يورث ولهذا كان بيع عسام بالموت الحقيقي وهو لا يحتمل الوجوب
عالما وانما يزول بادآء الجميع حق عن يد وعن اول وجوبها علمنا انها لا تحتمل الدين بنفسها بدون المؤدى
اداء الذمة الدين مضافا الى سبب صحيح في حقه كان جعل يدا على الطريق وقع وقعها دابة انسان
وهلكت بدلها عليه حتى يصح الكفالة عن ذلك الدين ولهذا قال الحسن رحمه الله ان عجز الكفيل
بالدين عن اداء ما تحمل المفلس لا يصح لان صحتها تعتمد سقوط الدين اداء الكفالة بالدين ولا دين بحال والدين
وصف شرعي يظهر اثره في توجه المطالبة وقد سقطت لمطالبة مؤنة مغلب والكفالة سريعة الزوال
المطالبة ولم يقل لا يصح الكفالة ضرورة خلاف العبد المحجور بعد الدين فانه اذا تكفل عنه رجل صح
لان ذمته في حق المولى صالحة واما صحت المطالبة لها في حق المولى حتى باع رقبته بالدين فظهر ان الغرماء
وقالا يصح لان الدين مطالبة في نفس الامر واما لا مطالبة لتعذر عن المطالبة ولهذا تقبل دعوى الاعسار
ولو سرع انسان بقضاء جاز عن الميت ولو برئ الحاجة لصاحبه الحجر من التبرع والموت لا يحتمل
ان عدم المطالبة لمعنى في معنى الدين وهو الذمة لانها قد حربت بالموت لا لتحجر بالمعنى فصار وجوب التبرع
ساعيا في الدين بما في حق الدين لان سقوط عن المديون للضرورة فيتقدر بقدرها فظهر في حق
من عليه دون من له ولهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا فوفا يقضي الى الاداء بما قضى
حق احكام الدنيا وكذا اذا خلف كفيلا صح الضمان عنه حتى لو كفل عن الميت انسان آخر صح لما كان
الذمة بما ضمان ما تؤكدها وهو المال او الكفيل وان كان شرع عليه بطريق الصلة كنفقة الاقارب
الا ان يوصي فيصح من الثلث وان كان حقا له بدل لما يقضى به الحاجة لان مراعاة البشر انما شرعت
لهم لحاجتهم لان العقوبة لازمة للبشر لا تسقط عنه لا في الدنيا ولا في العقبى بخلاف العبادات فانها تسقط

عموم الاموال واحصل العقوبة بالعصمة والعصمة مع الحفظ ولا عصمة الاموال [illegible] عن اهل الحرب
بعد اخذ الامان بالاقرار بالاسلام فوجب القصاص بالقتل العمد والقسامة على ما نطق به مذهب جمهور الصحابة
المتلقاة بالقبول بالملاف المتقدم وحد القذف لكونه قذفا ولا احصان المقذوف لانه ليس بمسلم ولا متعهد بالذمة
على قول الشافعي رضي الله عنه لان عهدهم عنده لا يصح لاعتقادهم الربوا فانه لا يصح عقدهم وان اعتقدوا
بطلانه بل هو فسوق في دياناتهم لان من اصل دياناتهم تحريم الربوا قال الله تعالى وحرم الربوا واخذ ما علم طلبه
فاهلك لهم ومصداقهم عن تسليمه لكم او اخذه بالربوا وقد نهوا عنه وقال صلى الله عليه وسلم فما استحلوا منكم
نهوا عنه قال الله تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه وقال صلى الله عليه وسلم فمن استحل منكم فما استحل
منا فليس منا فعلم بالسنة وقال ان مستحلاتهم الربوا فانه حرام في الاديان كلها وبانها حرمت على اهل
ملة صفات لهم تعالى فالله اسم اسم عن اطلاق اسم العالم والقادر والسميع والبصير على الله ويعاقب
التسمية فان قاعدة هذا الباب ان كل ما اطلقه الشارع على الله تعالى في الاسم ودل على صفة والمعتزلة اثبتت
عن اثبات معاني الاسماء فانهم يقولون انه عالم وقادر ولا يقولون ان له علما وقدرة لان ذلك يقتضي اثبات
معاني والمسمى اثبتوا هذه المعاني على وجه يفضي الى التشبيه وحملوا من جنس صفات المخلوقين فانكروا
كونه عالما والمعتزلة لعداوة القدرية سموا اهل السنة مشبهة لانهم اثبتوا لله تعالى صفة قالوا وهو
مركب والمركب من الاجزاء قالوا لانه لو لم يكن مركبا لكان واحدا والواحد عندهم لا يتصف بالعلم
الله لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الى اخر السورة وغير ذلك من الآيات الدالة على ان لله تعالى
ولا يسمى الشاهد بمجرد اطلاق الاسم لما تقدم من المقدمات وقولنا له تعالى وهو الرزاق ذو القوة المتين فانه
علم اسمه الله تعالى فالذات لكونه عالما قادرا ومدلول العلم والقدرة لان الاسماء المشتقة من المعاني لا تستلزم
دون تلك المعاني وقوله تعالى احرقوا ادخلوا ما ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وقوله عليه السلام
ستر حجابه من النور فان عامة علماء الفقه والحديث على ان خلق في الجسم تقدر ما عالما بقوله
وحي يدل عليه ناظر والنظر المضاف الى الوجه المعتد بالرؤية ان لا يكون الناظر العدد وقوله
عليه السلام ستر ون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وغير ذلك
من الآيات والاحاديث الدالة على عذاب القبر وسؤال الملكين وخروج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان من النار وبالجملة
جمهور الصحابة رضي الله عنهم الذين هم القدوة الواضحة الذين على امامة علي رضي الله عنه وهو اجماع الامة
والمصوبة الذاهبون على امامته فكان جهل صاحب الهوى والداعي باطلا ولان الايمان صلة اهوائهم عقائد والكفر
فان كان في الصفات والمعرفة والخروج من النار وما يقول تعالى ليس كمثله شيء وقوله لا تدركه الابصار وقوله
تعالى الله ورسوله وتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها

والداعي مسلم لقوله تعالى لكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون فحل دمه ومال دون دم الكافر والذمي لان ذمة المسلم
ان لم تحل دمه او صف بمعنى الاسلام ما دام على صفة وهي كونه ملتزما والذمة ايطال دمه وماله
كما سناه في الحد ودار الاسلام والحد فقلنا اذا اتلف الداعي مال العادل او نفسه ولا منعة له ضمن ولزمه
سائر الاحكام بلزومه لانه معصوم لانه مسلم ملتزم لكونه مسلما فاما اصار الداعي معصوما سقط عنه لزوم الاداء
وصح العمل بالدليل الفاسد فلا يؤاخذ ضمان لانه لا يعتقد وجوب الحاصل لمخالفتهم وصح عمل اسرائهم فقط
لان شرعهم لا يوجب شيئا في الارض بالفساد والدعوة على حكمهم وهو ما لا يدان والاسراع بالقتل واخذها
امام العدل ولم يضمن في اموالهم ودمائهم ولم يحرم عن الميراث بعضهم لان الاسلام سيلوف في الوارث فلم
يمنع احدهما الاخر الذي منع الارث وهو القتل لم يمنع القتل المانع من الارث وهو الخطأ في القصاص وهم
لم يحرموا الضمان فلم يوجد اعتداء حسا ومعنى اما لا نسلم انهم في حكم الدار بشرط المنعة في حكم الجهاد بناء على
دياناتهم وان كان باطلا في الحقيقة وهذا لانهم يقولون بحق على الحق والباطل على الباطل فلزمنا حكم بكم ولسنا وابنة
الاداء عليهم ودياناتهم معتبرة لانهم مسلمون وما فعلوا الا ما هو معروف وبناء على المسلم عندهم ووجب
حفظ الاموال وحرمانهم ولم يملكوا اموالهم لان اصل الدار واحد اذ الكل دار الاسلام من حكم الدارين بحيث
حشا عتقا لكل من دخل الدار بموجب الاخر على الباطل بسبب العصمة من وجه دون وجه فلم يحل الضمان بالكسر
ولم يحل الملك بالشبهة كما ان الدار لو فاتت بعضها من كل وجه لسقط الملك بالاستيلاء التام ولم يحل الضمان
ولو كان معتدا من كل وجه لم يسقط الملك ووجب الضمان فلما كان معتدا من وجه معتبرا من وجه لم يسقط الملك ولم
يحل الكسر بخلاف اهل الحرب لان الدار معتدم من كل وجه والمنعة مسانده فسقطت العصمة لما في حقهم ولهم في
حقنا من كل وجه وانعدمت [illegible] من خالف اجتهاد الصحابة من عدم القرابة او عدم العربية او
على خلاف الكتاب او السنة المشهورة فانه ليس بمعتبر وانما سمي القول بموجبها قولا بموجب الاجماع
لان الامة اجمعت على عدم جواز سقوط الاحراز بمجرد الكفار واستباحة متروك التسمية
عمدا فانه مخالف للكتاب وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والفساق الشاهد ولحم الميتة
للكتاب وهو قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى ان قال ولا مزيد على الاية والسنة المشهورة وهي قوله عليه السلام
والعفو عام الا ما خص وقد خص بقوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما الا ميتة او دما مسفوحا
والنهي عن الكلب وقد خص بقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين وهي قوله عليه السلام ما افسد
القطا الضاري فهو عقور فكان خلاف الكتاب والسنة المشهورة او الاجماع لا يسقط فرض الفاسد وما
لا يكون كذلك يسقط والسائل الجهل بموضع الاجتهاد الصحيح كمن صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى
العصر بوضوء وعنده ان الظهر جائز والعصر فاسد عندنا لان هذا مجتهد فيه على خلاف الاجماع لان ترك الظهر
بغير وضوء لا يكون اجماعا فلا يصلح شبهة وعذرا وان صلى الظهر ثم صلى الظهر وعنده ان العصر جائز

وهو اجماع عالم

فلم يعمل بالمنصوص للعفو عامة السنة ولا يفسد بسقوط الفاسد فعملنا بالمواضعة على الموضوعة على العقد
والمواضعة في الفرد وهو ان يكون المهر الف كما قالا في البيع وان نفقا انه لم يحضر صداقها او اختلفا فالقول
قاله مع يمينه وهو ان مجد عن ابي حنيفة كالبيع فان البيع عندهما لا يفسد بجهالة المبيع حتى ان للمشتري
الخيار ومع جهالته ولا يجعل مقصودا بالصحة ان البيع بالمبيع مقصود وهذا هكذا في البيع لغير الذي قالا
وعند ابي حنيفة واحد لان مقصودا بالصحة في البيع والعمل بالمهر يجعله شرطا فاسدا وهذا لان الاصل
فاتح فلو وجب الاقل لصار المهر مقصودا وليس كذلك فوجب العمل بالمهر المسمى الا ان يكون الف وقيل بالعكس
دواما لان يفسد عن اصله والمهر الفا لان التسمية في الصحيح تصلح ابتداء البيع الى ستة الاقصاء وتصلح للبقاء
على البيع واحتمله اوسع فوجب جعل العمل بصحة الاعلى دليل من العمل بصحة الموضعة فكذا هذا وهذا لان
من الاصل ان العاقل يعمل بموجب عقله وعقله منهم من السكوت على المهر فجعله مسمى بالتسمية عند الاطلاق
لانا على العهد فصح الالف وان كان دليلا المهر ما وضعا على الدناءة وعلى ان المهر المتعارف ناقص فاطلقا
على الاعراض عن المهر اسما وان نفقا على ان لا مهر اصلا فالقول قوله مع يمينه لانه ينكر وجوب المال
والمواضعة تجعل النكاح بلا تسمية لان نفي الشيء نفي لما هو مهر لمثلها ومهر المثل واجب بالعقد
مهر المثل وعلى رواية ان لا شيء عليه يجب المتعة ومطلقت المواضعة لما ذكرنا وعندهما لها مهر المثل وان كان المال
مقصودا في الخلع والعفو عما وجب بالصلح عن العمد فان هو لا ما صلح وانفقا على انه لا طلاق وقع الطلاق
لانه عندهما لا يؤثر في الخلع اصلا عندهما ولا يحلف الحال عندهما على انه لا طلاق ولا عفو
لانه لا طلاق لانه بمنزلة خيار الشرط والمنصوص عليه في خيار الشرط في الخلع ان الطلاق واقع
ولا حق للمال حتى لو شاء المرأة وقع الطلاق وحق المال وعندهما الطلاق واقع والمال ولا حق للحالف باطل وكذلك
هو الاصل ان مشيئة المرأة الطلاق غير مقدر بالمجلس عندهما خلافا لابي حنيفة على شرط الخيار في البيع لان الشرط في باب الخلع
للقياس لانه من الاسقاطات كخلاف البيع لانه من الايجابات وانما ثبت بالنص مقدرا بالمجلس فيقتصر عليه
وهنا المال فيه ملائم للفساد صحيح غير مقدر به وان اعرضا عن المواضعة بعدما هو لا ما لكل ما يصلح الخلع والعفو
البدل فيها متى ما كان لان ما يصلح الخلع لما ما هو لا بد له ضرورة وقع الطلاق وحق المال اجماعا لما عندهما فلان
الهزل لا يمنع من وقوع الطلاق وحقوق المال وما عند خلاف المواضعة قد بطلت باعراضهما وان اختلفا فالقول
لمدعي الاعراض لما عندهما فلانه حق الهزل مؤثر في اصل الطلاق حتى قالا انه لا يقع الطلاق لكنه عند الاختلاف يجعل
القول لمدعي الاعراض لجميع الصور كما مر واما عند ابي حنيفة فلان الهزل لا يؤثر في الخلع اصلا ويقع الطلاق
وحق المال اذا لم يقع على المال والا فعند اصلا فهو واذا سقط فهو حاصل لانهم اجمعوا

الاجر

اي الخلع واقع والمال لانهم اجمعوا والروح قد ذكرنا وان كان في القرد فان يقع على المتعارف الا ان
واقع والمال لانه بدل لا نرضا هذا المال الا بمقابلة البضع لا يوجب الخلع عندهما يقع الخلع ويجب
المال كله وان كان الفرد يؤمن لانه ثبت حق الخلع والاعتياد للتصحيح لا الى الفرد فلم يؤثر الفرد في المال
اصلا فوجب المسمى وعند ابي حنيفة ان سقوط الطلاق باعتبارها اي باعتبار المرأة جميع المسمى الخلع لان الطلاق
متعلق بكل البدل والمذكور في الخلع اذا الطلاق انما يتعلق بالعلة الزوج والخلع من جانب الزوج يتعلق الطلاق
هو ذلك وقد علقه بكل البدل وضعف الالف والمرأة ما قبلت بعضه جدا لكونهما كالشيء الواحد فان بعض
البدل معلوم بالشرط وهو اختارها فلا مدمر وحون يقع الطلاق فإذا قبلت هما عاما في قدر الالف
فصار كان الخلع وقع بالالف وحينئذ يقع الطلاق لوجود قبولها بعض الالف المتعلق باختارها
اذا الطلاق يتعلق بالالف كان له الخلع فلا يزال الا بقبولها وان انفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله
وان انفقا على انه لم يحضر صداقها وقع الطلاق ووجب المال كله عند ابي حنيفة لانه حمل الامر على الجد وجعل
دلالة ولي من المواضعة ما ذكرنا وعندهما كذلك يقع الطلاق ويجب المال كله لما قلنا ان الهزل لا يؤثر عندهما في
الخلع والمال لانه مطروق التسعة وكذلك ان اختلفا عند القول قول من يدعي الاعراض لان الامر من اصله
وعندهما ظاهر وان كان ذلك في الجنس كان كالذي سماه بعينه وعجزها الدناءة يجب المسمى عندهما كل حال
سواء ادعى الاعراض او هما النفا او اختلفا او انفقا انه لم يحضر صداقها لان الهزل لا يؤثر فيقع
الخلع ويجب المال مطروقا التسعة وعند ابي حنيفة ان ادعى الاعراض وجب المسمى وان ادعى الساقوف الطلاق
وان انفقا انه لم يحضر صداقها وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض وهذا الذي يتنافى
الخلع سائغ الصلح عن العمد والاعتاق عما فجاز واما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب المواثبة فان كان
كالسكوت عنها فاسقط السفعة لانها استقرارا لها فصار كما لو طلب السفعة واما سقط بالسكوت بعد
الطلب وشهادة التسليم باطلة لان تسليم الشفعة من جنس اسقاط بطل بخيار الشرط فانه اذا اسلم الشفعة بعد
طلبه بواسه وشهد عليه بذلك بطل التسليم وبقي السفعة والهزل كخيار الشرط فبطل
التسليم هزلا وبقي السفعة وهذا لان السفعة قبل طلب المواثبة وشهادة سقط السفعة بخلافه السكوت
فكذا سقط بدليله وكذلك اذا اقر انه سقط الاخذ بالسفعة لانه اذا اقر انه مالك سقط الاخذ بالسفعة
الدين والهزل كخيار الشرط فيما ذكرنا بعد الاستحقاق لان ذلك الاقرار يحتمل الفسخ وبالاقرار
يحتمل ما هو فسخ بطل الاقرار فبقي على وجوده المجبر به والهزل يدخل على هذا المجبر لان الهزل يطل
عند الناس بالحجة بخلاف الاقرار اما صار ملزما لرجحان الوجود على ما نذكر العدم فاذا دخل
على المجبر به والاقرار في نفسه محتمل فلا يكون هذا الاقرار ملزما الا ترى ان من ذكر في الاقرار الطلاق
او العتاق وقال لا يصح اقراري لان دلك عدم ما شئت فكذا يبطل بالهزل بطلانا لا يحتمل الاحتمال

والتسليم هزلا دليله وبعد طلب المواثبة
والاشهاد والسكوت بخيار الشرط
فلا يسقط بدليله

فاذا عدم القصد والاختيار لم يصح القول والاكراه خمسة مثل الاكراه فالقتل عندنا لا ينعدم الرضا والملك
معصوم وحقوق عصمته تتزوز عن مثل هذه الرخصة وفعل المضطر كعدمه وسقوط التكليف والاقدام
على الفعل فاذا لم الاكراه فقد زعدم سبب الفعل شرعا فطل حكم الفعل عن الفاعل فان الملك ازيل
الملك بسبب والاسطل حكمه اصلا وفعل الاكراه عدم اسلاف فاز لم يصلح على الملك وفي الاقوال كان
فوق اسلاف وصدر الخبر والهزل والاخطاء لا يمنع الفاعل والملك واحد على الملك وفي الاكراه على ان
على الفاعل لم كان به الفعل وفي الاكراه على نفس الفعل فان فعل فعل على ان الفعل له مضاف الى الملك ام بطل
حكم الفعل عن الفاعل وهو مضاف الى الملك فاذا فعل الملك صح عن هذا الحامل الملك ان فعل الشيء
او السبب على الباشر كشهود القصاص اذا رجعوا وفي الاكراه على الاسلام ان الملك اذا اتى بما يدل على
الاسلام لو اكره على الردة فعاد لا يكون مرتدا وما يسعه وفي الوقف حرب يصح لو اسلم لان الاكراه الطرو غاير
بعد الاختيار فاما وكذلك الغاصب اذا اكره المديون على بيع ماله وباع صح لان الاكراه حق لانه امتنع عن اداء
حق مستحق عليه ولهذا كان البيع صحيحا ونافذا لان الاكراه حق حيث انه امتنع عن اداء
وطلق صحيح وعتق بعد الملك لان عند لا يقع الطلاق ولا يصح ادعاء شهر عالم بقرب الغاصب او الزوج فاذا لم يقع
لجميع الغاصب ولكون الاكراه حق لان المكره مستوفي على المولى بعد انقضاء العدة وعند الاكراه لا يقع الطلاق
لكنه بعدم الرضا بالسبب والحكم دون الاختيار فلم يوجد شرط الخيار والخطأ فاعادة الحكم اذا وجد الرضا
بالسبب موجود في الهزل وشرط الخيار والبلوغ قائم مقام اعتدال العقل فاخذ فيه الاختيار
موجودا تقديرا ولكنه بفساد الاختيار من حيث انه يمنع عليه حسن الملك فاذا اختار فقد اختار
صحيحا وهو ترجيح الصحيح على الفاسد ان امكن والا فمنع ان اختياره فاسد بعدم الاختيار
الفاسد اذ عدم اختيار صحيح يرجح الاختيار الصحيح بدليل الاختيار الفاسد معروف في معاملته ان لا يكون
الشافع مطلوبا ثم يشتري الشفيع ولو اعتبر معدوما صار بمنزلة عدم الاختيار وصار كالمكره حتى
فيما يحتمل الفسخ لو وقفنا لا يحتمل لا يصح نسبته الى الملك فلا يقع المعارض في استحقاق الحكم فيبقى
منسوبا الى الاختيار الفاسد لانه صالح لذلك لما بينا ان الاسلام يصح مع الخيار ولم يسقط الترجيح ولم يوجد
مع محاطها هذا القدر منه احتفاظ كما مر وصار وجود التصرف كلا وجود هذا لان صفة الاهدار للشيء
لا يكون الا الى الملك ولا يمكن ان ينسب اليه وحمل الامر على ان الاكراه لا يوجب اهدار الحكم عادة
بالاكراه لا يسقط حكم السبب الموضوع له بل يثبت حكمه كما في الطلاق لان السبب انما وضع للحكم لصدوره عن محل
وقصد واعتداد وقد الاكراه هذا المعنى قائم ولا يسقط محل الخطاء بل يبقى محلا معصوما لحقان فلا
يوجب سقوط السبب الا طريق واحد وهو ان يجعل المكره الملكره اذا وجد الفعل
لان الحكم اذا تعذر واسند الفعل لا يسقط عن المؤثر ولا وجه لتعذر الحكم هاهنا لان الاكراه وجد في محل يحتمل

فقلنا عند الاسقاط الطريق هو ان يجعل المكره الملكره فان فعل احد لهما الكفر مكرها سقط الحكم لان
الطاوع كفر ومن الملكره لا فلنا الوقوع والحقوق على سقط الاعتقاد واحوالي الكفر طائعا فلا يسقط
الاعتقاد وكذا لا فان امكن ان يجعل الفعل والاوقف الفعل على الملكره في الاقوال الاصح ان يكون الفعل
فيها الملكره لان الكلام ملتزم الفعل لا يصح ما وقف عليه اي على الحكام بنظر فان كان ما لا ينفسخ
يوقف على الرضا لم يسقط بالملكره كالطلاق ونحوه اي الاعتاق والنكاح فان هذه التصرفات لا تحتمل
الفسخ ويوقف على القصد والاختيار دون الرضا حتى لو طلق او اعتق او نكح صح لان الطلاق والعتاق
والنكاح لا