شبكة الألوكة
www.alukah.net

المكتبة الأزهرية

مخطوطة

الفروق المسمى أنوار البروق في أنواء الفروق

ملاحظات

ناقص آخره

وقف حسب السيد محمد الرفاعي البقلي

عدد اوراق النسخة ... صحيح وهي القرافي

مقيد بخزانته الكتابية بحارة الشيخ حسين

مختصر انوار البروق

ع ١٠٢

انوآ الفروق ع

٢٦٥

الا... شهاب الدين ابي العباس احمد بن

ادريس الصنهاجي القرافي المالكي

اختصره الشيخ الامام العلامة

قاضي القضاة شمس الدين ابو عبد الله محمد

ابن ابي القاسم عبد السلام بن جميل الربعي

التونسي المالكي ... رحمه الله

عدد اوراقه ٢٦٥

هذا مختصر انوار البروق في انواع الفروق اختصار قاضي القضاة ابي عبد الله محمد
ابن القاسم بن عبد السلام بن جميل الربعي التونسي ... المتوفى سنة ٧١٥ نبه على ذلك كاتبه

محمد عمر المحوص
الوزهري
٢٠ ربيع اول

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible] رب يسر وأعن يا كريم
الحمد لله [illegible] الفتاح وفارق أهل العز من أهل الصلاح
[illegible] بهبوب الرياح ومنزل الفرقان على عبده [illegible] الكفاح
المفلح [illegible] من دار البوار وجاءنا على دار الفلاح
[illegible] عن مشابهة الأرواح ومشاكلة الأشباح
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة زاكية الأرباح
[illegible] وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أرسله والخاتم لشريعته
[illegible] ودعا إلى الفلاح والنجاح فلم يزل صلى الله عليه وسلم
يشيد الهدى [illegible] الصلاح ويشهر به الرماح حتى أعلى منار دينه
[illegible] وظهر دين الله على جميع الأديان فسار في
[illegible] فاق بتقادمه [illegible] صلى الله عليه وعلى آله وصحابته
وأزواجه ومحبيه ما زال الظلام الحنادس بضياء الصباح صلاة
يحوز بها [illegible] أسنى النجاح ويخلص بها من دركات الأمور [illegible]
أما بعد فإن الشريعة المحمدية المعظمة اشتملت على أصول
وفروع وأصولها قسمان أحدهما المسمى بأصول الفقه [illegible]
[illegible] قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية وما يعرض لها
[illegible] والترجيح وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس
[illegible] والقسم الآخر قواعد كلية
[illegible] المدد [illegible] على

أصول الفقه وإن أشير إلى بعضها فعلى سبيل الإجمال فتفصيلها
لم يحصل وهذه القاعدة مهمة في الفقه بقدر الإحاطة بها
يعظم قدر الفقيه ويشرف ويظهر رونق الفقه ويعرف وتتضح
مناهج الفتاوى وتكشف فيها تنافس العلماء وتفاضل
الفضلاء وبرز القارح على الجذع وحاز قصب السبق من فيها
برع ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد
الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره
واضطربت واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى وانقضى العمر
ولم تقض نفسه من طلبه مناها ومن طلب الفقه بقواعده
استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات واتحد
عنده ما تناقض عند غيره وتناسب وأجاب الشاسع البعيد
وتقارب وحصل طلبته في أقرب الأزمان وانشرح صدره لما
أشرق فيه من البيان فبين المقامين شأو بعيد وبين المنزلتين
تفاوت شديد وكنت قد وضعت في كتاب الذخيرة من هذه
القواعد مفرقة في أبواب الفقه كل قاعدة في بابها وحيث تبنى
عليه فروعها ثم رأيت أن أجمعها وأزيد في تلخيصها وبيانها
ليكون ذلك أظهر لبهجتها ولتكيف بها النفس مجتمعة لما في
التفريق من عدم الضبط ولأنه إذا وقف على قاعدة قد لا يصل
إلى الثانية حتى ينسى الأولى فوضعت هذا الكتاب للقواعد خاصة
وزدت على ما في الذخيرة وجمعت جميعها وبينته ونبهت
[illegible]

واستوائهما بين فرعين او قاعدتين يحصل بهما الفرق وهما
المقصود ذاتا وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما وان وقع الفرق
بين قاعدتين فالقصد تحقيقهما وذكر الفرق اولى وانسب لاستحضار
ضم الشي الى ما يشاكله في الظاهر ويضاده في الباطن لان الضد
يظهر حسنه الضد وبضدها تتبين الاشيا وله على الكتب الموضوعة
في الفرق بين الفروع شرف الاصول على الفروع وسميته انوار البروق
في انواء الفروق وان يسمى كتاب الانوار والانواء وان يسمى كتاب
الانوار والقواعد السنية في الاسرار الفقهية وجمعت فيه من القواعد
خمسمائة قاعدة واربعون قاعدة • فايدة قال بعض الفضلا
يقال فرق بالتخفيف في المعاني وبالتشديد في الاجسام لان
كثرة الحروف لكثرة المعاني والاجسام كثيفة فناسب التشديد
وقد ورد في القران فرقنا بكم البحر وهو جسم ومنه وان يتفرقا
ولا يكاد يقال الامام القارفي بين المسلمين لما قلناه
اختصر هذا الكتاب لنفسه جامعا فوائده ومقاصده سيدنا
ومولانا العبد الفقير الى الله تعالى قاضي القضاة شمس الدين
ابو عبد الله محمد بن ابي القسم بن جميل المالكي الربعي التونسي رحمه الله
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد نبيه واصحابه وسلم

الفرق بين الشهادة والرواية مع ان كليهما خبر وكثير يفرق
بينهما بانا وهما فيقول الشهادة يشترط فيها الذكورية والحرية
والعدد بخلاف الرواية لان اشتراط ذلك في الشهادة
فرع على الرواية [illegible] فرع [illegible] الدور

كما كذلك هلال رمضان هل يشترط فيه شاهدان او شاهد فيه ل
المخبر عن عدد ما صلى الامام ايضا قالوا واصابه هل هو
شهادة او رواية وانما يتخلص هذا اذا تبينت الشهادة عن الرواية
والفرق بينهما ما ذكره المازري رحمه الله في شرح البرهان انه
قال ان كان المخبر عنه عاما لا يختص بمعين فهو الرواية كقوله
صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات والشفعة فيما لم يقسم
وان اختص بمعين كقول العدل عند الحاكم لهذا عند هذا دينار
فهو الشهادة ومناسبته ان الشهادة لما تعلقت بمعين تطرقت
التهمة باحتمال العداوة والصداقة وغيرهما فاحتيط في ذلك
بالعدد بخلاف الرواية لبعد عداوة جميع الناس [illegible] فلم
يحتج فيها الى الاستظهار بالعدد وبالذكورة لان الزام المعين
سلطان عليه وقهر والنفوس تاباه لاسيما من النسا لنقصهن
فخفف ذلك بوضع الانوثة ولنقص عقلهن ودينهن فناسب ان لا
ينصبن نصبا عاما للشهادات لئلا يعظم الضرر بخلاف الرواية
لانها عامة تتاسى فيها النفوس ويتسلا البعض بالبعض فيخف
الالم وتقع فيها المشاركة غالبا للحاجة فيروي معها غيرها
ويطول الكشف عن ذلك الى يوم القيامة فيظهر الغلط والشهادة
تنقضي بانقضاء زمانها وتنسى فلا يطلع على غلطها وظلمها
وبالحرية لان قهر العبد صعب على النفوس الابية ولان الرق
يوجب الحقد لفوات الحرية والتصرف فيحمله على الكذب
على الناس ويبعد القصد لعداوة جملة الناس عادة في الرواية في الو

بخبر رواية محضة كالأحاديث النبوية وشهادة
كشهادة زيد على عمرو ومركب منهما فمنه هلال رمضان
فمن جهة عمومه لأهل المصر أو الآفاق على الخلاف هو رواية
ومن جهة اختصاصه بهذا العام وهذا القرن من الناس
دون ما قبلهما وما بعدها هو شهادة فحصل فيه الشبهان
فجرى فيه الخلاف. ومنه القايف من جهة إخباره عن
زيد ببنوة عمرو وهو خاص فأشبه الشهادة ومن جهة
انتصابه للناس أجمعين أشبه الرواية ففيه الخلاف.
لكن شبه الشهادة فيه أقوى لأنه قضا على معين تتوقع
فيه العداوة والتهمة وكونه منتصبا انتصابا عاما
مشترك بينه وبين الشاهد فهو شبه ضعيف فإن قلت
اختصاصه ببني مدلج وبنصب الحاكم له ونظره يبعد
العداوة ويخفف الضغينة عند المحكوم عليه
والشاهد لا يتوقف على ذلك بل يؤدي شهادته ويزكى
من غير توقف على إذن حاكم فيقوى احتمال العداوة.
قلت فرق حسن لو توقف الحكم عليه وقد قبل رسول الله
صلى الله عليه وسلم قول مجزز المدلجي ولم يبلغنا أنه نصبه
لذلك ولو وجد شخص ثبتت فيه هذه الخاصية قبل قوله
وبالجملة سبب الخلاف ما ذكرناه. ومنه المترجم للفتوى
والخط قال مالك يكفي الواحد وقيل لا بد من اثنين لحصول
الشبهين أما الرواية فلأنه لا يختص نصبه بمعين وأما

وأما الشهادة فلأنه يخبر عن معين من الفتوى والخط ويبين
البحث المتقدم في القايف. ومنه المقوم للسلع قال مالك
يكفي الواحد إلا أن يتعلق بالقيمة حد كالسرقة فلا بد من
اثنين. وقيل لا بد من اثنين في كل موضع. ووجهه ما تقدم
وفيه زيادة شبه الحاكم لأن حكمه ينفذ في القيمة والحاكم
ينفذه. وهو أظهر من شبه الرواية. وإن تعلق بحد ترجحت
الشهادة لقوة ما يفضي إليه هذا الإخبار ويبنى عليه من
إباحة عضو آدمي. ولأن الخلاف في كونه رواية أو شهادة شبهة
تدرأ الحد. ومنه القاسم قال مالك يكفي الواحد والأحسن اثنان
وقال التونسي لا بد من اثنين وللشافعية قولان لوجود الشبهين
والأظهر شبه الحاكم لأنه نائبه وهو المشهور عندنا وعند
الشافعية. ومنه المخبر بعدد الركعات وشبه الحاكم
هنا منتف لأن الحاكم لا يدخل في العبادات. ووجه شبهه
الرواية أنه لم يخبر عن إلزام حكم لمخلوق بل للحق لله تعالى
فأشبه إخباره عن السنة. وشبه الشهادة أنه إلزام
لمعين لا يتعداه. ومنه المخبر عن نجاسة الماء والخارص قال
الأصحاب يكفي الواحد. وقال مالك لا يقبل قول القاسم بين اثنين
وقال ابن القاسم لا يقبل لأنه يشهد على فعل نفسه. وتقليد
المؤذن في الوقت والملاح في القبلة إذا كان عدلا. وغلب
في هذه الفروع شبه الرواية. وأما المخبر عن النجاسة
فلشبهه بالمفتي. ولا أعلم في المفتي خلافا أنه يكفي الواحد

لانه ناقل عن الله تعالى لخلقه كناقل السنة ولانه وارث النبي
صلى الله عليه وسلم في ذلك فيكون قوله وحده كموروثه
صلى الله عليه وسلم غير ان المفتي مخبر عن الحكم العام للخلق
ابدا الا عن سبب والمخبر عن النجاسه او الصلاة مخبر عن
وقوع سبب جزئي في شخص جزئي وهذا يشبه الشهاده
والخارص ان جعل حاكما اتجه الاكتفا والحاكم يكفي الواحد
وهو ظاهر كلام الاصحاب فيه وفي الساعي والقاسم ان
استنابه الحاكم فتستنيبه الحكم ظاهره وان قدرناه
الشريك ان امكن جعله من التحكيم والموذن مخبر عن وقوع
سبب جزئي وهو دخول الوقت فاشبه المخبر عن سبب
الملك من البيع والهبة وغيرها فتقوى فيه شائبة
الشهاده فكان ينبغي ان لا يقبل الا اثنان ولم اره مشترطا
وهو حجة حسنة للشافعي في الاكتفا في الهلال بواحد
لانه مخبر عن سبب جزئي وفي جزئي يعم اهل البلد
كالاذان والاذان لا يعم الاقطار بل لكل قوم زوالهم
وفجرهم وغروبهم فهو اولى بالشهاده والهلال عند
المالكية والحنابلة يعم الاقطار ولم يجعلوا لكل قوم رويتهم
كالشافعية فهو عندهم كالرواية لعمومه بخلاف
الاذان لخصوصه فهو كالشهاده فههنا اشكالان
على المالكية احدهما هذا والثاني الاجماع على اختصاص

اوقات الصلوات باقطارها لا الاهلة مع اختلافها
باختلاف الاقطار عند العلماء بهذا الشان فقد يطلع
الهلال في البلد الغربي دون الشرقي بسبب مزيد السير
الموجب لتخلص الهلال من الشعاع فما هو زوال لقوم
هو غروب لقوم وطلوع الشمس عند قوم ونصف الليل
عند قوم وكذلك كل درجة يتصور فيها ذلك الاختلاف
الاقطار فاذا قاس السما معه الهلال على الاوقات عسر
الفرق والجواب يجعل لكل قوم رويتهم وهلالهم كفجرهم
وزوالهم فان قلت الجواب عن الاول قوله صلى الله عليه وسلم
اذا شهد عدلان فصوموا وافطروا فلا يسمع العدل مع
اشتراط العدلين بالنص ولا يستدل لما ناسا في ابطال
النصوص وعن الثاني ان الاذان كلمات شرعية جعلت
علامة على دخول الوقت لا بلفظ الخبر ولذلك لا يقول المؤذن
دخل وقت الصلاة فهو كزيادة الظل وكما لا يشترط ميلان
ولا اثنان للظل فكذلك لا يشترط موذنان ولا اذانان
قلت بحث حسن والجواب عن الاول انه مفهوم الشرط
والقياس الجلي مقدم على المنطوق على احد القولين لمالك وغيره
فينبغي ان يقدم على المفهوم قولا واحدا مع ان القاضي ابا بكر
وغيره يقولون المفهوم ليس بحجة مطلقا فهو ضعيف
خلاف القياس الجلي وعن الثاني انه يشكل بما اذا قال المؤذن
من غير اذان طلع الفجر فانا نقلده وهو خبر صرف

وايضا فمعنى قوله حي على الصلاه دخل وقت الصلاه فاقبلوا
عليها ❊ واما المخبر عن القبله فليس مخبرا عن وقوع سبب
بل عن حكم متابد لان القبله امر عام لا يختلف فهو اشبه بالروايه
من المؤذن اذ لا يشعر احكمه ولا اخباره ذلك الوقت ❊ ومنه
المخبر عن قدم العيب او حدوثه اطلق الاصحاب فيه العدد
لانه حكم جزئي على شكل معين لكنه يشكل بقبول قول الكفره
الاطبا قاله القاضي ابو الوليد وغيره قالوا لان هذا طريقه
الخبر فيما ينفردون بعلمه واشكاله ان الكفار لا مدخل لهم
في الشهاده عندنا ولأن قولهم هذا امر ينفردون بالعلم به
لا معنى له اذ كان شاهد المخبر عما علمه مع امكان مشاركة
غيره له في العلم بذلك وكذلك هم يمكن ان يشاركهم في العلم
به ذلك ومنه ما قاله ابن القصار عن مالك يجوز تقليد الصبي
والانثى والكافر الواحد في الهديه والاستئذان مع انه
احكام تتعلق بجزئي وخرجه الشافعيه بان المعتمد ما
تحتف به هذه الاخبار من القرائن الموصله للقطع وهذا
اشاره الى انه استثنا من الشهاده بالقرائن وعموم
البلوى به والضروره ومنه ما نقل ابن حزم من الاجماع
على قبول قول المراه في انها الزوجه لزوجها ليلة العرس
مع انه اخبار عن تعيين مباح جزئي لجزئي لكن استثني للعراس
للضروره كما تقدم في الهديه ❊

تنبيه قال ابن القصار قال مالك يقبل قول القصاب في الذكاه
مسلما او كتابيا ذكرا او انثى ومن مثله يذبح وليس هذا مما تقدم
من ان كل واحد يؤتمن على ما يدعيه فلو قال الكافر هذا ما لي او
هذا العبد رقيق لي صدق وليس هذا من باب الشهاده ولا
الروايه ولهذا لا يشترط فيه العداله قلت تعلق الشهاده
بجزئي والروايه بكلي لا يطرد ولا ينعكس فان الشهاده قد
تتعلق بكلي كالوقف على الفقرا الى يوم القيامه والنسب
المتفرع من الانساب الى يوم القيامه وكون الارض عنوه او
صلحا ينبني عليه احكامهما من الوقف او الطلق الى يوم القيامه
وقد تتعلق الروايه بجزئي كالاخبار عن النجاسه واوقات الصلوات
وغيرها مما تقدم فتفسد الضوابط المتقدمه قلت
العموم في الشهاده بطريق العرض ومقصودها الاول جزئي فالمقصود
بالشهاده في الوقف الواقف واثباته عليه وهو شخص معين
يتفرع منه مال معين ثم اتفق ان الموقوف عليه عموم وقد
يكون خاصا كزيد فالعموم عارض والمقصود بالنسب الحاق
بالشخص المعين واستحقاق ميراثه ثم يتفرع بعد ذلك
فالعموم تابع لا مقصود كما يترتب على الشاهد واليمين
في استحقاق العبد وجوب قيمته واسقاط العبادات عنه
ولم يقصد الشاهد ذلك بل لا تدخل الشهادات في اسقاط
العبادات فقد ثبت تبعا ما لا يثبت اصلا ❊ واما

واما كون الارض عنوة او صلحا فلم ار لاصحابنا فيه نقلا ويمكن ان
يقال هو من باب الرواية لعدم الاختصاص في المحكوم عليه فيكفي
فيه الواحد او من باب الشهادة لخصوص المحكوم فيه وهو الارض
فانها جزئية لا يتعداها الحكم **واما** نقوض الرواية وقد
تقدمت مسألة ذكر بعض المشايخ انه رأى منقولا اذا
روى العبد حديثا يتضمن عتقه يقبل وان اقتضى نفعه الا ان
العموم موجب لعدم التهمة مع وازع العدالة وهذه المسألة
تنبه على ان باب الرواية بعيد عن التهم وانه سبب عدم اشتراط
العدد في الرواية **مسألة** قال اصحابنا اذا تعارضت البينتان
رجحنا بالعدالة وهل ذلك مطلقا او في الاموال خاصة وفي
المشهور او لا يقضى بذلك ثلاثة اقوال والمشهور انه لا يرجح
بالعدد والفرق ان الحكومات لردع الخصومات والتظالم
فيمكن الخصم الزيادة في عدد البينة وكذلك خصمه فيطول
النزاع والشغب بخلاف العدالة لانها لا تستفاد الا من الحاكم
فائدة كل من الرواية والشهادة والدعوى والاقرار
والمقدمة والنتيجة والتصديق خبر فبم يفترق **قلت**
الشهادة والرواية تقدمتا والدعوى خبر عن حق يتعلق
بالمخبر على غيره والاقرار خبر يتعلق بالمخبر وبضرره وحده
عكس الدعوى الضارة بغيره فمتى اضر الاقرار بغيره اسقطنا
من ذلك الوجه كالاقرار بما عنده وعند غيره كذا ويسمى
الاقرار للمركب والمقدمة خبر هو جزء دليل والنتيجة

سطر
برسه
ارض
الاموال
وهو المشهور

والنتيجة خبر نشأ عن دليل وقبل ان يحصل الدليل يسمى مطلوبا
والتصديق وهو الخبر المشترك بين هذه كلها اسماء بحسب عوارضه
لفظا لانه يقال لقائله صدقت او كذبت **فائدة** شهد
قد يكون بمعنى حضر نحو شهدت العيد ومنه فمن شهد منكم الشهر
قال ابو علي اي من حضر منكم الشهر في المصر لان الصوم لا يلزم
المسافر وقد يكون بمعنى اخبر ومنه شهد عند الحاكم والثالث
بمعنى علم ومنه والله على كل شيء شهيد ويحتمل قوله تعالى
شهد الله ان يكون معناه علم او اخبر **فائدة** روى معنى
حمل وحمل فالراوي حامل عن شيخه والراوية مبالغة في الراوي
وهو اسم للجمل لانه الحامل واطلق على المزادة مجاز الملازمة

الفرق الثاني بين الخبر والانشاء الخبر هو المحتمل للتصديق
والتكذيب لذاته والتصديق قولنا له صدقت والتكذيب كذبت
وغاير الصدق والكذب لان التصديق والتكذيب قول
مسموع وجودي مطابقته والكذب عدمها وهما نسبتان
والنسب عدمية وايضا فالصدق والكذب هو المخبر عنه في
التصديق والتكذيب فهما فان فرق ما بين المخبر عنه والخبر
والمتعلق والمتعلق وقولنا لذاته احترازا من تعذر الصدق
او الكذب لاجل المخبر به او المخبر عنه كخبر الصادق او الاجماع
فانه لا يقبل الكذب والثاني المخبر عنه نحو الواحد نصف الاثنين
لا يقبل الكذب ونصف العشرة لا يقبل الصدق لكن من حيث
هو خبر يقبلهما فان **قلت** الصدق والكذب ضدان

فلا يعقل كلاهما الا احدهما ، يعني الحد او التي هي لاحد الشيئين
دون الواو وهو اختيار امام الحرمين والاول اختيار القاضي
ابي بكر ولان التصديق والتكذيب نوعان للخبر والنوع لا يعرف الا
بعد معرفة الجنس فلو عرف الجنس به لزم الدور قلت
الصواب الواو ولا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين
فالممكن قابل للوجود والعدم لذاته وهما نقيضان والقبولان
مجتمعان له اذ لو انفرد احدهما لا يبقى مقبول الاخر ممتنعا
لا تنقلب وان كان المنتفي الوجود كان الممكن مستحيلا لكنه
ممكن وان كان المنتفي العدم كان واجبا لكنه ممكن فاذا
لا يتصور الامكان الا باجتماع القبولين وان تنافى المقبولان
فتتعين الواو وانما التبس على الامام القبولان بالمقبولين
وكذلك نقول كل جسم قابل لجميع الاضداد وقبولاتها
كلها مجتمعة له والمتنافية هي المقبولات وتوضيحه ان
الامكان والوجوب والاستحالة احكام واجبة الثبوت
لمحالها لازمة لها والا لزم انقلاب الممكن واجبا او مستحيلا
مستحيلا او العكس واللازم لا يفارق الملزوم فهي مجتمعة
والجواب عن الثاني ان المقصود بالحد شرح لفظ المحدود
وبيان نسبته اليه فان قولنا الانسان هو الحيوان الناطق
حد صحيح ويحصل بكون السامع عالما بالحيوان [illegible]
والا كان حدا بالمجهول ومتى علمهما علم الانسان لانه هما
بجملته

بجملته ينصرف التعريف الى بيان نسبة اللفظ لانه لما سمعه
علم ان له مسمى ما مجملا لم يعلم تفصيله فلما بسطناه بقولنا
الحيوان الناطق الذي انت تعرفه حصل له معرفة نسبة
اللفظ وخروجه من الاجمال وكذلك هنا يعلم السامع
معنى التصديق والتكذيب ولا يعلم مدلول لفظ الخبر
فقلنا له مدلوله هو الذي يدخله التصديق والتكذيب اللذان
انت تعرفهما فانا نشرح له ما كان مجملا ولذلك قال العلما
الحد هو القول الشارح وبهذه الطريق يزول الدور عن الحدود
اذا كان مدركها هذا المدرك نحو العلم معرفة المعلوم
والامر القول المقتضي طاعة المامور فيما امر به واما
الانشا فهو القول الذي يحدث بوجوده مدلوله في نفس
الامر او متعلقه فقولنا بوجوده مدلوله يحترز مما لو قال
قائل السفر علي واجب فيوجبه الله تعالى عليه عقوبة له
فلم يثبت الوجوب بهذا اللفظ بل بايجاب الشارع بخلاف
ازالة العصمة بالطلاق وسائر الانشاآت فانها
توجد مدلولاتها بصيغتها ولا امر من قبل الشارع وقولنا
يحدث يوجد ولم نقل يوجب احترازا مما اذا صدرت الصيغة
من سفيه او فاقد الاهلية فلا توجب حكمها لامر خارج عنها
وبالنظر الى ذاتها يوجد مدلولها اي شانها ذلك لولا ما
منع مانع وقولنا في نفس الامر احترازا من الخبر فانه يوجد

مدلوله في اعتقاد السامع لا في نفس الامر بخلاف

خلاف صيغ الانشاء تفيد مدلولها في نفس الامر وفي اعتقاد
السامع فخصيصتها هي الافاده في نفس الامر وقولنا او
متعلقه ليندرج الانشاء بكلام النفس لان كلام النفس لا
دلالة فيه ولا مدلول وانما فيه متعلق ومتعلق على ما سياتي
ان شا الله فيفترق الخبر والانشا على هذا من اربعة اوجه
الاول ان الانشا سبب لمدلوله فان العقود اسباب لمدلولاتها
خلاف الخبر الثاني ان الانشا يتبعه مدلوله فانما يقع الطلاق
والملك مثلا بعد صدور الصيغه والخبر تابع لتقرر مخبره في
زمانه ماضيا وحاضرا او مستقبلا فقولنا قام زيد يتبع
قيامه في الماضي وهو قائم يتبعه في الحال وسيقوم تقرر
قيامه في المستقبل ولا نريد التبعيه في الوجود والا لما
صدق الا في الماضي حسب لان الحاضر مقارن ولا تبعيه
لحصول المساواه والمستقبل وجوده بعد الخبر فكان
متبوعا لا تابعا فهذا معنى قولهم الخبر تابع لمخبره اي
لتقرره وكذلك قولهم العلم تابع للمعلوم اي لتقرره في
زمانه فانا نعلم الحاضرات والمستقبلات كالماضيات
والعلم بان الشمس تطلع غدا تابع لتقرر طلوعها في العاده
الثالث ان الانشا لا يقبل التصديق والتكذيب بخلاف
الخبر كما تقدم الرابع ان الانشا لا يقع الا منقولا
عن اصل الوضع في العقود والطلاق والعقود ونحوها
وقد يقع انشا بالوضع الاول كالاوامر والنواهي فانها

فانها تقتضي الطلب بالوضع الاول والخبر يكفي فيه الوضع الاول في
تسع صوره فقول القايل لزوجته انت طالق اصله الخبر ولذلك
اذا سالته فاجابها بعد ان طلقها كان خبرا صرفا وانما يفيد الطلاق
بالنقل العرفي عن الخبر للانشا تنبيه اعتقد جماعه من الفقها
ان احتمال الخبر الصدق والكذب مستفاد من الوضع اللغوي
وليس كذلك بل لا احتمال من حيث الوضع الا الصدق واجمع
النحاه وغيرهم ان معنى قام زيد حصول القيام في الماضي
ولم يقولوا معناه صدور القيام او عدمه بل جزموا بالصدور
وكذلك جميع الافعال نحو يقوم معناه صدور القيام في
الاسما ايضا ان معناه صدور القيام او عدمه وكذلك
اسما الفاعلين والمفعولين والمخبرات نحو زيد في الدار معناه
حصول استقراره فيها لا احتماله فان قيل فقد قيل هو المحتمل
للصدق ولا يحتملهما قلت احتمالهما انما هو من جهة
المتكلم لا الوضع وقولنا يحتملهما اعم من هذه الجهة او
هذه واذا احتمل من احد الجهات كان قد احتمل فقولنا في
الممكن انه القابل للوجود والعدم لا نريد انه يقبل الوجود من
سبب معين بل من اي جهه كانت ونظير الخبر في ذلك
قولنا الكلام يحتمل الحقيقه والمجاز واجمعنا ان المجاز ليس
من الوضع الاول فالمجاز والكذب انما ياتيان من جهه
المتكلم لا من الوضع الاول فتامله تنبيه قولنا في حد
الخبر هو المحتمل للتصديق والتكذيب انما نبه على مذهب الجمهور

الذين يلحقون في الكذب بعدم المطابقة في نفس الامر ولا يشترط
القصد خلافا للجاحظ وغيره فعندهما ان الخبر اما صادق
وهو المطابق او كذب وهو غير المطابق الذي قصد مطابقته
او لا صدق ولا كذب وهو غير المطابق الذي لم يقصد لعدم
مطابقته فيكون حدا غير جامع عنده فيفسده لنا قوله
صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع فجعله
كاذبا لانه لا بد ان فيه غير المطابق غالبا وان كان لا يعرفه حتى
يقصده فدل على عدم اعتبار القصد وكذلك قوله صلى الله
عليه وسلم من كذب علي متعمدا فمفهومه ان من كذب غير متعمد
ليس بمتوعد فدل على تصور الكذب من غير قصد واحتجوا
بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة فقسموه الى
الكذب والجنون الذي لا يتصور معه القصد مع
اعتقادهم عدم المطابقة فيهما فدل انه لا يشترط
القصد في الكذب وجوابه انهم قسموا كلامه
عليه السلام الى افترا الكذب والجنون والافترا اخص
من الكذب وهو الذي يخترعه الكاذب اما اذا اتبع
فيه غيره لا يقال افترا بل كذب فهم قسموا الكذب
الى المفترى وغيره لا انهم قسموا الكلام الى الكذب وغيره
فلا يحصل مقصود الخصم وهذا كما تقول لزيد تعمد الكذب
او لم يتعمده او تقول اهو افترى هذا الكذب واخترعه
او اتبع فيه غيره او نطق به غفلة من غير قصد ومثل هذا

الافترا اخص من الكذب الخ

اما

اما الاول فلانها يلزم الكذب لو لم يقارن فيها صاحب الشرع
تقدم مدلولها لانها قبل النطق بها لا يلزم الغرض من وجود
المتكلم بها لكن الاضمار اولى من النقل للاتفاق على الاضمار
والخلاف في النقل وهي قدر المدلول قبل الخبر كان الخبر
صدقا فلا يلزم الكذب ولا الانتقال عملا بالاصل
وهو كونها اخبارا واسم خالفتموه واما الثاني فلا نسلم
الدور لان النطق لا يتوقف على شيء وبعده يقدر تقدير المدلول
وبعده يحصل الصدق ويلزم الحكم فالصدق متوقف مطلقا
واللفظ متوقف عليه مطلقا والتقدير متوقف على النطق
ومتوقف عليه الصدق فهي مثلا ثلاثة امور مرتبة كالابن والاب
والجد في الترتيب والتوقف فلا دور واما الثالث فنلتزم
انها اخبار عن الماضي ولا يمتنع التعليق لان الماضي على قسمين
ماض حقيقة تقدم مدلوله قبل النطق به فيتعذر تعليقه
لان معنى التعليق توقيف وقوع امر على امر وما وقع في الوجود
يمتنع توقيفه وماض بالتقدير فيصح تعليقه وبيانه
انه اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت اخبر عن ارتباط
طلاقها بالدخول فيقدر الشارع هذا الارتباط قبل نطقه
بالزمن الفرد ضرورة تصديقه فيصير الاخبار عن الارتباط
ماضيا لان الماضي هو الذي مخبره قبل خبره وهذا كذلك
تقديرا فقد اجتمع التعليق والمضي واما الرابع فان اراد
الاخبار عن الطلقة الماضية فلا يقع او عن ثانية فهو
كاذب لعدم تقدم ثانية فيحتاج للتقدير ضرورة [illegible]

فيلزمه الثانية بالتقدير كالأولى فالرجعية وغيرها سواء
في التقدير وإنما يفترقان إذا أراد الإخبار عن الأولى
وأما الخامس فلأنا نعتقد أنا معطلون لإيجاد خبر يقدر الشرع
قبله الطلاق فيلزم الطلاق لا بإنشاء الطلاق حتى يكون
اللفظ سببا كما ذكرتم بل خبر انصرف مع التقدير كما ذكرتم
وهو ممكن مع عدم مخالفة الأصل بالنقل وأما السادس
ولا ينافي جواب الحقيقة عنه إلا بالمتابرة فإنا نجد من
أنفسنا الإنشاء بالضرورة وعدم احتمال التصديق والتكذيب
التقدير الذي ذكروه ولا بد من الإنصاف في البحث وهذا
الوجه عن أئمتنا وأما الوجوه المتقدمة محتملة لما قالوه ولنذكر
مسائل الأولى الفقهاء يعتقدون أن المظاهر منشئ للظهار
بقوله أنت علي كظهر أمي كالمطلق وليس كذلك لوجوه
الأول أنه تقدم أن من خواص الإنشاء عدم قبوله للتصديق
والتكذيب وقد كذب الله تعالى المظاهر في ثلاثة مواطن
أحدها إن أمهاتهم فنفى ما أثبتوه ومن قال لامرأته
أنت طالق لا يحسن أن يقال ما هي مطلقة وإنما يحسن
إذا أخبر عن تقدم طلاقها ولم يتقدم وثانيها قوله تعالى
وإنهم ليقولون منكرا من القول والمنشئ لا يقول منكرا
بدليل الطلاق أما إذا كان خبرا فهو كذب والكذب منكر
وثالثها قوله تعالى وزورا والزور هو الخبر الكذب
فدل على أنه خبر وثانيها أجمعنا أنه محرم ولا مدرك
للتحريم إلا كونه كذبا والكذب لا يكون إلا في الخبر

[illegible]

فإن قلت الطلاق الثلاث محرم وهو إنشاء قلت المحرم في
الطلاق الجمع بين الثلاث لفظة وفي الظهار نفس اللفظ
وليس فيه ما يقتضي التحريم إلا ما ذكرناه لأن الأصل عدم غيره
وثالثها أن الله تعالى شرع فيه الكفارة وأصل الكفارة أن
تكون زاجرة ماحية للذنب فدل على التحريم وإنما المحرم إذا
كان كذبا لما تقدم ورابعها قوله تعالى ذلكم توعظون به
والوعظ إنما يكون عن المحرمات وهو هنا الكفارة فدل على
أنها زاجرة لا ساترة وأنه حصل هنالك ما يقتضي الوعظ
وليس إلا الظهار المحرم فيكون محرما إلا لكونه كذبا فيكون
خبرا وخامسها قوله تعالى وإن الله لعفو غفور وإنما
يكونان في المعاصي ولا مدرك للمعصية إلا كونه كذبا
كما تقدم فإن قلت بل هو إنشاء من وجوه أحدها
نقل كتب الفقهاء والمحدثين على أن الظهار كان طلاقا في
الجاهلية فجعله الله تعالى في الإسلام تحريما تحله الكفارة
كما تحل الرجعة تحريم الطلاق وفي أبي داود حديث خويلة بنت
مالك لما ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت وفي آخره
قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعمي عنه ستين مسكينا
وارجعي إلى ابن عمك وفي بعض طرقه قالت إنه أكل شبابي ونثرت
له بطني فلما كبرت سني ظاهر مني ولي صبية صغار وإن
ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاعوا فقوله صلى الله عليه وسلم
لها أطعمي وارجعي إلى ابن عمك يدل أنه قد زال وإلا لما كان

مرعي وهو [illegible] عن الإمام

كان لا ترجع إليه بطريق وهذا التحريم الطلاق المؤبد وكذلك
قولها في الصبية يقتضي استمرار عدمها أو عدمه بالفراق وهذا
هو الطلاق المؤبد وهو إنشاء فيكون الظهار كذلك لأنه
كان عندهم طلاقا والأصل عدم النقل والتغيير وثانيها
أن فيه خصيصة الإنشاء لأنه لفظ يترتب عليه التحريم فيكون سببا
له والإنشاء من خصائصه أنه سبب لمدلوله كالطلاق
وثالثها أنه لفظ يستتبع أحكاما يترتب عليه من التحريم
والكفارة وغيرها فيكون إنشاء كسائر صيغ الإنشاء وخروجه
عنها بعيد جدا لاسيما وقد نص الفقهاء على أن له صريحا
وكناية كالطلاق وغيره قلت الجواب عن الأول
أن ما ذكرتم لا يقتضي أنهم كانوا ينشئون به الطلاق بل
يقتضي أن العصمة الجاهلية تزول عند النطق به فجاز
أن يكون لأنه إنشاء كما قلتم أو لأنه كذب وجرت
عادتهم أن من أخبر هذا الخبر الكذب فارق زوجته
شيئا التزموه في جاهليتهم وليس في حال الجاهلية ما
يأبى ذلك بل لعلهم التزموا ذلك فقد التزموا أن الناقة
تصير سائبة إذا جاءت بعشرة من الولد وعقوبة تدل
العدوان لهذه والتكذيب من خصائص الخبر كما تقدم فيكون
ذلك كسائر ملتزماتهم الباطلة وقد عدها العلماء نحو
عشرين نوعا من المحرمات التزموها بغير سبب يقتضيها
فإن قلت الفعل في الآية مضارع لا ماض حتى

يتناول الجاهلية بل هو خاص بمن يفعل ذلك بعد الآية
أو حال نزولها قلت بل يتناول الجميع لأنه صلى الله
عليه وسلم فهم ذلك وأدخل المظاهرين من الصحابة في الآية
ولو لم يتناول الماضي ما فعل ذلك ويقول العلماء كان
طلاقا فأقر حكمه لتحله الكفارة وعلى ما يقوله السائل
يكون هذا بابا آخر تجدد في الشريعة غير ما تقدم في الجاهلية
والعرب قد تستعمل المضارع في الحالة المستمرة كقولهم
زيد يعطي ويمنع وعن الثاني أن ترتب التحريم على الظهار ممنوع
بل الذي في الآية تقديم الكفارة على الوطء كتقديم الطهارة
على الصلاة وإذا قال الشارع تطهر قبل أن تصلي لا
يقال الصلاة محرمة بل ذلك نوع من الترتيب كتقديم الإيمان
على الفروع وتقديم الإيمان بالصانع على تصديق الرسل سلمنا
أن الظهار يترتب عليه التحريم لكن التحريم عقيب الشيء قد
يكون لأن ذلك الشيء اقتضاه بدلالته عليه كالطلاق مع
تحريم الوطء وهذا هو الإنشاء وقد يكون لا لدلالة اللفظ
عليه بل عقوبة كما ترتب تحريم الإرث على القاتل عمدا
وليس القتل إنشاء لتحريم الإرث وترتب التعزير على الخبر
الكذب وغيره من الأحكام فهذا الترتيب بالوضع الشرعي
لا بدلالة اللفظ والإنشاء أن يكون ذلك اللفظ وضع
لذلك التحريم كصيغ العقود فالسببية أعم من الإنشاء

فكل انشا سبب وليس كل سبب من الاقوال انشا واذا كانت
اعم فلا يستدل بالسببية على الانشا فان الاعم لا يستلزم الاخص
فظهر الفرق بين قياس التحريم على الطلاق وقياسه على الظهار
فتامل ذلك فانا نقول التحريم والكفارة عقوبة على الظهار لكونه
وعن ابن الشاط انه قياس في الاسباب سلمناه لكنه قياس
على خلاف النص فلا يسمع واما قول الفقها له صريح وكناية
فذلك اشارة الى تفاوت الكل فالصريح اقوى وانسب فهو
اولى بترتب الاحكام عليه وهذا الخلاف تفرقتهم بين
الصريح والكناية في الطلاق فانه يرجع لتفاوت الدلالة
على التحريم فتامله فان قلت فما بال صريح الظهار وكنايته
ينصرفان للطلاق بخلاف صريح الطلاق وكنايته لا ينصرفان
للظهار قلت السر ان اصلا ينصرف عنه للطلاق وليس الا
النقل العرفي الذي نقل الظهار للانشا وهذا ظاهر قولهم
كما في الطلاق قلت النقل في هذا الموضع مختلف قال
ابن يونس اذا نوى بالظهار الطلاق فهو ظهار وقد قصد
الناس به الطلاق اول الاسلام فصرف للظهار للاية
قال محمد انما هو فيمن سمى الظهار عند الشرع والاقرار
ما نوى وان لم ينو فظهار ولا ينوى عند عبد الملك من سمى الاجنبية
وان نوى الظهار قال ابن القاسم تحريم ذوات المحرم مؤبدا فلا
يكون التشبيه به اضعف من الاجنبية قال ابو الطاهر ان
عرى لفظ الظهار عن النية جرى على الخلاف في انعقاد الكنا

السر بتغير نيه وان شبه بمحرمة لا على التابيد وذكر الظهر
فهل يكون طلاقا قاصر الظهار على مورده او ظهارا قياسا على
ذوات الارحام قولان وان لم يذكر الظهر فاربعة اقوال
ظهار وان اراد الطلاق وعكسه وظهار الا ان يريد الطلاق
فطلاق وعكسه وفي الجواهر ان نوى بالصريح الطلاق فعن ابن
القاسم يكون ثلاثا ولا ينوى في اقل وقال سحنون ينوي اما
الكناية الظاهرة فظهار الا ان يريد التحريم فتحريم ولا يقبل
قوله لم ارد ظهارا ولا طلاقا لاجل الظهور والكناية الخفية
ظهار ان اراده والا فلا قال ابن يونس قال مالك ينوى
بقوله انت كامي او مثل امي او امي الطلاق واحدة فهي
البتة وان لم يكن له نية فظهار وقال الابهري كنايات
تنصرف للطلاق لانه اقوى منه وكنايات الطلاق لا
تنصرف للظهار لضعفه لانه تحريم تحل بالكفارة
وقال محمد لا ينصرف الظهار في الامة الا ان يكون نيته
في الزوجة الى الطلاق وقال في الجلاب لا ينصرف صريح
الطلاق وكناياته للظهار ولا ينصرف صريح الظهار
بالنية للطلاق فهذه النقول كما ترى اما قول ابن يونس
اذا نوى بالظهار الطلاق يكون ظهارا فبناء على قاعدة وهي
ان كل ما هو صريح في باب لا ينصرف الى غيره بالنية لان النية
اثرها التخصيص العام وتقييد المطلق فانما تدخل في

واما انتقاله صريح عن بابه فهو نسخ وابطال والنسخ لا يكون بالنية
واما قوله قصد الناس بالظهار الطلاق في اول الاسلام
فجعله الله تعالى ظهارا فغير متجه فان ذلك كان ابتداء
شرع وليس تصرفا في مشروع والمتقدم ليس شرعا
انما هو اعتقاد الجاهلية ونحن نتكلم في صريح شرعي صرف
عن بابه بعد مشروعيته ولما قصد اولئك الطلاق
لم يعرض المشروع لان الشرع بعده بنزول الاية فليس
هذا من هذا الباب وقول الظاهر ان عرى لفظ الظهار
عن النية جرى على الخلاف في انعقاد اليمين بالنية يريد
بالنية الكلام النفسي وقوله ان لم يذكر الظهر فاربعة اقوال
فالاول مبنا على عدمه من الصراحة والثاني لان الطلاق سابق
الحسية والاخر قدم النية لضعف اللفظ بعدم ذكر الظهر
واما قول ابن القسم ينوي في الصريح ويكون بلا نية فبناء
على ان الظهار تحريم ومن الفاظ الثلاث عنده الحرام
وهو عنده يلزم به الثلاث ولا ينوي وهو ضعيف على
ما ياتي وهذا اضعف لان المدرك في الزام الثلاث
بالحرام العرفية ولا عرف في الظهار فالتسوية
بينهما باطلة والصواب قول سحنون يقبل نيته
فيما اراد من الطلاق وهذا الفقه لا خلاف
المشهور ان الصريح لا ينصرف بالنية واما قول مالك
ان نوى بقوله انت كامي الطلاق واحدة فهي البتة يريد

يريد الثلاث فبناء على لفظ التحريم وانه للثلاث وقد تقدم
ضعفه وقول الابهري وابن الجلاب ينصرف كنايته الا ضعف
للاقوى من غير عكس فضعيف لان النية لا تنقل الاقوى
فحسب بل للاقوى والاضعف وكذلك تخصيص العام وهو
اقوى لعموم الحنث ولا ينحصر الحنث الا بالبعض وهذه توسعة
وكذلك تقييد المطلق فاذا قال والله لا لبست ثوبا ونوى كتانا
لا يبر الا به وكان لولا النية يبر بغيره وهو تضييق ومقتضى
الفقه اعتبارها مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال
بالنيات ولم يفرق وهو لو نوى بالصريح طلاقا من الولد او من
الوثاق مع القرينة افادته نيته مع انه اسقاط الحكم
بالكلية وهو اخف من انقطاع الطلاق للظهار فقد نقلت
النية للاخف وعدم الحكم بالكلية وبالجملة ليس في قولهم
له صريح وكناية انه انشاء الا ترى القذف فيه صريح نحو انت
زان وشبهه وكناية نحو ما انا بزان وشبهه وهو خبر
صرف اجماعا فكذلك الظهار والله اعلم **المسالة الثانية**
المتبادر الى الفهم ان المطلق بلا نية يلزمه الطلاق بالوضع
اللغوي بخلاف الكناية وليس كذلك بل انما يفيده بالوضع
العرفي وهذا اللفظ وضع لغة للخبر عن كونها طالقا وهو
لو اخبر بذلك لم يلزمه طلاق صدق لو تقدم طلاقها او
كذب وانما يلزمه الطلاق بالانشاء الذي هو وضع عرفي

فالطا واللام والقاف في اللغة لازالة القيد فينبغي اذا وجد اللفظ
الدال على ازالة القيد العام ان يزول الخاص وقد فرق الفقها
بين انت طالق فيلزمه الطلاق بلا نية ومطلقة فلا
يلزمه الا بنية لان العرف نقل طالقا دون مطلقة ولو انعكس
الحال لانعكس الحكم فعلمنا ان الموجب النقل العرفي لا الوضع
اللغوي فان قلت ليس الطلاق وازالة العصمة مختصا
بالشريعة بل كانت العرب تنكح وتطلق باللغة السابقة
على الشريعة فدل على انه باللغة قلت مسلم انه سابق على
اللغة ولكنه مع ذلك بالنقل العرفي قبل الشريعة كالراوية
والغايط نقلت عن معانيها اللغوية الى معانيها الطارية
قبل البعثة وذلك منقول قبل البعثة للانشا فلا ينافي
بين كون الطلاق منقولا وبين كونه قبل البعثة فيكون
مجازا عن اللغة لا حقيقة وفايدة الفرق ان الموجب اذا
كان اللغة كان الاصل اللزوم حتى يرد ناسخ فيلزم بمنطلقة
وغيره واذا كان العرف الموجب تنقلنا معه اينما كان
ويكون الاصل عدم اللزوم حتى يثبت النقل العرفي له كما
قدمناه والله اعلم المسئلة الثالثة وقع في المذهب
اضطراب كثير في الفاظ هل تكون ثلاثا او واحدة او ينوي
فيما اراد او يفرق بين قبل البنا وبعده كالخلية والبرية
والباين والباينة وحبلك على غاربك والحرام وفي المدونة
هي

هي ثلاث ولا ينوي بعد الدخول وينوي قبله وقال الشافعي [illegible]
نيته فيما نواه وقال ابو حنيفة ان نوى الثلاث فثلاث او
واحدة فواحدة بائنة قال ابن العربي في القبس الصحاح حبلك على غاربك
والباين والخلية والبرية والبتة واحدة ولا يزيد على قوله
انت طالق وفي الترمذي عن ابن ركانة عن ابيه عن جده ركانة
اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني طلقت امراتي
البتة فقال ما اردت فقلت واحدة فقال عليه الصلاة والسلام
هو ما اردت فردها اليه قال ابن يونس قال ابن القاسم وهبتك
صداقك ثلاث ولا ينوي قال اصبغ الحلال علي حرام او حرام علي
ما احل الله او كلما انقلب اليه حرام او كله تحريم وقال ابن عبد الحكم
بالحرام لا شي عليه اذا كان في بلد لا يريدون به الطلاق
قال ابن القاسم ان اراد الكذب بقوله انت حرام او حرمت ولا ينوي
قال صاحب الاستذكار في الحرام احد عشر قولا قال الامام
ابو عبد الله واصل اختلاف الاصحاب ان اللفظ ان تضمن البينونة
والعدد نحو انت طالق ثلاثا لزمت الثلاث ولا ينوي اتفاقا
مطلقا وان دل على البينونة فقط نظر هل تحصل البينونة
بالواحدة او يتوقف على الثلاث اذ لم يكن عوض وفيه خلاف
او يدل على عدد غالبا ويستعمل في غيره نادرا فيحمل على
الغالب عند عدم النية وعلى النادر مع وجود هذه القضية
وان تساوى استعماله وتقارب فيلتفت الى نيته في الفتيا
والقضا فان عدمت النية فقيل يحمل على الاقل استصحابا للبراءة

وحمل على الاكثر احتياطا والمشهور في الحرام انها تدل على البينونة
وانها لا تحصل في المدخول الا بالثلاث وتحصل في غيرها
بالواحدة ولكونها غالبة في الثلاث حملت قبل الدخول على
الثلاث وسوى في الاقل والقول بعدم البينونة بنا على
وضعها للثلاث في العرف كقوله انت طالق ثلاثا والقول
بالواحدة البائنة مطلقا بنا على حصول بعد الدخول بواحدة
بغير خلع وانها لا تفيد عددا ونقل عن ابن ابي سلمة واحدة
رجعية بناء على انها كالطلاق وقال على هذه القاعدة تتخرج
الفتاوى في الالفاظ قلت التحريم لغة المنع فقوله انت حرام
حرام معناه الاخبار بمنعها وهو كذب لا يلزم فيه الا التوبة
بالطلاق والتعزير ظاهر ومعنى الخلية لغة الخلاء وانها فارغة
واما مما هي فارغة فلم يتعرض له ومعنى البائن المفارقة في
الزمان او المكان وليس فيه تعرض لزوال العصمة فهي اخبار
لا تعرض فيها للطلاق لغة فهي اما كاذبة وهو الغالب
او صادقة ولا يلزم منها طلاق كما لو قال البائن في مكان غير
مكاني ومعنى حبلك على غاربك الاخبار عن ان حبلها على كتفها
واصله ان الانسان اذا اراد التوسعة في الرعي على البقرة
مثلا وضع حبلها من يده على غاربها وهو كتفها فترعى
كيف شاءت فمعنى التنبيه والاخبار عن كون المراة كذلك
كذلك وان فصلنا الاستعارة وان المراة تصير لا حجر عليها
من قبله تتصرف كيف تشاء كالبقرة فمعنى التنبيه لسائر
المجازات ومع عدمها يصير بالوضع حقيقة فيكون
كذبا

كذبا محضا انما تفيد هذه الالفاظ ما ذكره مالك بعد النقل
لما في ثلاث الاول عن الخبر للانشا والثاني انشا خاص وهو
انشا زوال العصمة والثالث الدلالة على الرتبة الخاصة من العدد
وهي الثلاث وهذه الرتب هي معنى ما اشار اليه الامام
في قاعدته ويبقى عليه اغوار من وجوه منها ان هذه الافادة
عرفية لا لغوية والثاني ان مجرد الاستعمال لا يكفي في النقل بل لا
بد من تكرره الى غاية يصير المنقول اليه يفهم من غير قرينة
وهو المجاز الراجح فقد يتكرر المجاز في الفاظ كثيرا ولا يسمى
المنقول كالاسد للشجاع والبحر للعالم والغزال للجميل وعند
الاطلاق لم ينقل احد ان ذلك يحمل على المجاز بل على الحقيقة
ولا يفهم من المنقول من اول ما يبادر الذهن عند الاطلاق الى المنقول
حتى يصير منقولا او مجازا راجحا فعلى هذا هذه الالفاظ في
زماننا لا تكون منقولة بل لو استعملها رجل واناس كذلك
وتكرر ذلك لا يحصل النقل كما تقدم واشتهر الحرام في
زماننا لازالة العصمة فيفهم منه الطلاق اما الثلاث
فلا وهذا في مصر والقاهرة ولا يقال انه يفهم منها الطلاق
لان مالكا قاله ولانه مسطور في كتب الفقه لانه غلط بل
المستند حصول الفهم من الاستعمال والعادة لا فرق بين
الفقيه والعامي في ذلك كالدابة والغائط فالنقل انما
حصل بالاستعمال لا بتسطيره في الكتب وتسطيره تابع
للاستعمال

هذا مصر والقاهره

فحينئذ انما أفتى مالك فيها بما ذكره بناء على ان عرفه نقل هذه
الالفاظ لتلك المعاني صونا لهم عن الزلل فاذا تغير في زماننا
حرمت على الفتيا به لعدم الدليل كالنقود والنفقات
والانتفاع بالعارية وقبض الصداق والتلوم للخصوم
كله مبني على عادة فاذا تغيرت ولم يكن وامن اهلها
حرمت الفتيا بتلك العادة فان الفتيا بغير مستند حرام
اجماعا ففتيا المالكية في هذه الالفاظ بالطلاق الثلاث
خلاف الاجماع والتوقف عنها هو الصواب ومما
نبه عليه الامام ابو عبد الله ان المفتي اذا كان عنده
عرف في لفظ منها واستفتاه شخص عنها ان يسأله
أهو من بلده او من غيره وهل عادة غيره كعادته فيفتيه مطلقا
لمقتضى ذلك ويحرم عليه ان يفتيه بحكم بلد نفسه
كالنقود وغيرها مما تقدم فالحق ان اكثر هذه الالفاظ
المتقدمة ليس فيها الا الوضع اللغوي وانها انما خفية
لا يلزم بها طلاق ولا غيره الا بالنية وحيث لا نية لا
يلزمه شيء الا عند حصول نقل فيتبع كما تقدم قاعدة
المجاز لا يدخل في النص بل في الظاهر فمن اطلق العشرة
على التسعة فهو مخطئ لغة لانها نص ومن اطلق العام
واراد الخاص فهو مصيب لغة لانه ظاهر قاعدة
كل لفظ لا يدخله المجاز لا تؤثر النية في صرفه عن موضوعه
لان النية لا تصرف اللفظ الى معنى الا اذا كان يجوز التصرف
له لغة فهذه قاعدة شرعية والاولى لغوية عليها
انبنا

انبنا قول مالك ومن وافقه في ان القائل انت حرام لا ينوي
بناء على انه نقل للعدد المعين فصار من جملة اسماء الاعداد
وهي لا يدخلها المجاز فلا تؤثر فيها النية لما تقدم وبه يظهر
الفرق بين القائل انت طالق ثلاثا ويريد ثنتين لا يسمع
او يريد من طالق الواحد يسمع منه القرينة لان الاول استعمل المجاز
في العدد والثاني اسم جنس وهذا يظهر في بادي الراي بطلانه
وان النية اذا قبلت في رفع الكل فاولى في رفع البعض لكن
سره ما تقدم وان قلت فمع هذا كيف اختلف الصحابة
وغيرهم في هذه الالفاظ قلت سبب الاختلاف في وجود
النقل وعدمه وهل وجد في اصل الطلاق فقط او فيه مع
البينونة او مع العدد ويتفرع عن عدمه فهل يلاحظ مسالة
مسالة الكفارة او القياس على بعض الاحكام هذا والله اعلم
سبب اختلافهم فلا ينافي بين صحة هذه المدارك واختلافهم
في وجودها وترتيب الحكم عليها فان قلت فلعل مدرك الكل
نص او قياس فنسبة فتاويه لاما ذكرته من العوائد فتغير
فحينئذ يكون المفتي بما في الكتب مصيبا ويحرم الجمع بالاجماع
حتى يسأله عن مدركه وائمة المذهب مقلدون فنقلوا ما وجدناه
عن المذهب من غير اعتراض قلت جوابه من وجوه الاول
الاستقراء فان هذه الالفاظ مشهورة في اللغة ولسنا
جاهلين باللغة الى حد لا نعلم معناها وقد تقدم انها في اللغة
تقتضى

يقتضي الخبر وله يمكن أن يكون مدركهم القياس لعدم الأصل من آية
أو حديث إذ لم ينقل فلم يبق سوى العوائد الثاني ما تقدم عن الإمام
المازري مع جلالته وإتقانه من أن سبب الخلاف فيها العوائد
كما تقدم بسطه وتابعه على ذلك جماعة من الشراح والمصنفين
والتشكيك بعد ذلك في المدرك تجهيل وتضليل فلا يسمع
الثالث أن عادة الفقهاء والفضلاء أنهم إذا وجدوا
مدركا للفرع وفقدوا غيره جعلوه معتمد ذلك الفرع
في حقهم وحق أئمتهم في الفتيا والتخريج فكذلك هنا نحن
استقرينا هذه المسائل فلم نجد لها مدركا مناسبا إلا العوائد
فوجب جعلها مدركا للأئمة والعدول عن ذلك التزام للجهالة
ويؤكده أنا في كلام الشارع إذا ظفرنا بالمناسب جزمنا
بإضافة الحكم إليه ولا نعرج على غيره إذا وجدناه ولا نلتزم
التعبد مع المناسب نعم إذا وجدنا مناسبين أو مدركين
تحيرنا وحسن التوقف وهذا ظاهر المسألة الثالثة
الإنشاء يكون بالكلام النفساني وله صورتان الأولى أن الله تعالى
أنشأ السببية في الزوال للظهر وأنزل القرآن دالا على ما
قام بذاته من الإنشاء بقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس
فإن النصوص عندنا أدلة للأحكام لا نفس الأحكام والآخر
لأجل الدليل والمدلول وكذلك سائر الأسباب والشروط
والموانع كالحول والطهارة والكفر والحيض والواردة في
الكتاب والسنة أدلة على ما قام بذاته تعالى من إنشاء
هذه الأحكام الصورة الثانية الأحكام الخمسة

قائمة بذاته تعالى قديمة عند أهل الحق وأدلة الشريعة إنما
هي أدلة على ما قام بذاته تعالى من ذلك وكذلك التشبيه إذا
قال العبد أبحت الدابة الإنشاء في نفسه إيجابا فعل الدلالة
عليه بلفظه وكذلك المنهي عن إنشائنا نحن لهذه الأمور
حادث وفي حق الله تعالى قديم فإن قلت كيف يتصور
الإنشاء القديم والعقل في الأزل من يطلب منه شيء ولا بد
من تحرير في الفرق بين الإنشاء والخبر أن الإنشاء لابد أن يكون
طاريا على الخبر والنطق بالأزلية قلت جواب الأول
أنه تعالى يوجب في الأزل على زيد المعين على تقدير وجوده مستجمع
الشرائط من الموانع وذلك ممكن كما يأمر أحدنا بطلب العلم
والفضيلة من ولد أن رزقه على تقدير وجوده فيتقدم منا
الطلب على وجود المطلوب منه وعن الثاني أن الفرق إنما هو
في الإنشاء والخبر اللغويين باعتبار اللغة أما الكلام النفسي
فلا فرق فيهما إذ كلاهما عبارة عن مطلق مطلق الكلام النفسي
قائم واحد ويختلف بالخلاف متعلقه فإن تعلق بأحد
النقيضين الوجود أو العدم على وجه التبع فهو الخبر وإن
تعلق بأحدهما على وجه الترجيح في الوجود فالإيجاب أو العدم
فالتحريم أو التسوية بينهما فهو الإباحة ولا يرتب بين هذه
الأنواع ترتيبها وبين أهل الكلام رتبة عقلية لا زمانية
لأن العقل يقضي بتقدم العام على الخاص رتبة عقلية لا زمانية

ولا يلزم منافاة الازل للانشا النفسي ولا الحدوث كما ان وكذلك
يكون اخبارا عن اراده وقوع العقاب على من خالف وعصى لا
انشا ؛ قلت الكلام محتمل للتصديق والتكذيب لذاته وهذه
ولا يلزم من الخلف فيها لحصول العفو اما تفضلا او بالتوبة
والخلف محال فلا يكون خبرا ولانه تقرر في الكلام ان ارادة الله
تعالى واجبة النفوذ فلو كانت اخبارا عن ارادة العقاب
لوجب عقاب كل عاص [illegible] وليس كذلك لقوله تعالى
ويعفوا عن كثير وقوله عليه السلام الندم توبة وان الاسلام
يجب ماقبله ؛ الصورة الثالثة جزا الصيد
قال الشافعي لا يتصور الحكم فيما اجمع عليه الصحابة فان
الحكم لا بد فيه من الاجتهاد ولا اجتهاد في مواقع الاجماع
لانه يفضي الى تخطيتهم فيكون العام مخصوصا بصور الاجماع
وقال ابو حنيفة النص على عمومه والواجب في الصيد القيمة
عملا بالتاصل لانه تعالى حرم اصل فجعل الجزا المثل
لا الصيد فالنظر واجب في المثل الذي هو القيمة لا الصيد
نفسه ؛ وثانيها لو حمل الجزا على الصيد لزم التخصيص في
قوله تعالى لا تقتلوا الصيد فهو عام يخرج منه ما لا مثل له
من النعم كالعصافير والنمل واذا قلنا بالقيمة بقي على عمومه
فلا تخصيص فهو اولى وثالثها ان الله تعالى شرط الحكمين
وانما يتاتى ذلك بالقيمة لانه لا يلزم من اجتماع الصحابة

اجماع

اجماع الصحابة على قيمة صيد ان لا تقوم لحين بعدهم لاختلاف
القيم في الازمان فيبقى على عمومه اما لو جعلنا في الصيد الجزا
مع اجماعهم ان في الضبع شاة وفي النعامة بدنة وغير ذلك
فيتعين ذلك لاجماعهم ولانتفا الاجتهاد فهذا معنى الاوفى
الصور التي لم يقع منهم فيها اجماع كالفيل فيلزم
بالتخصيص ورابعها انه متلف من المتلفات فيجب فيه القيمة
وقال مالك الواجب مثل الصيد من النعم بطريق الاصالة
ثم يقوم الصيد ويقع التخيير بين المثل والاطعام والصوم
وهو الصحيح والجواب عما قاله الشافعي بالفرق بين الفتيا والحكم
من ان الحكم انشا لنفس ذلك الالزام ان كان الحكم فيه او
لنفس تلك الاباحة والاطلاق ان كان الحكم فيها كحكم الحاكم بان
الموات اذا ابطل احياه صار مباحا للناس والفتيا اخبار
صرف عن صاحب الشرع والحاكم ملزم والمفتي مخبر فنسبة
الحاكم لصاحب الشرع كالنائب ينشي احكاما لم يتقدم له
من مستنيبه جارية على قواعده فاصله لا يصدقه ولا يكذبه
بل يخطئه او يصوبه باعتبار مدركه ؛ ونسبة المفتي الى الله
كالمترجم يخبر عما قاله لمن لا يعرف كلامه فهو لا ينشي حكما
بل يخبر فحسب والحاكم يصدقه او يكذبه والحكم في زماننا
بسبب الالزام على القائل فان كانت الصورة اجماعية
فالاجماع مدرك الحكم وهم مستنبون والا فهو [illegible] والعموم
على النص والقياس فلا تخصيص للنص اذا والحكم عام في الجميع

والجواب عن حجة ابي حنيفة ان الآية قرئت فجزاءٌ مثلُ بالتنوين فيكون
الجزاء للصيد ومثل ما قتل نعته فيكون الواحد هو المثل من النعم
فهذه القراءة صريحة وقراءة الاضافة محتملة له ولما ذكرتموه فيجب
حملها على ما ذكرناه جمعا بين القراءتين وعن الثاني ان العموم في قوله
ومن قتله يحمل على الخصوص ويبقى الظاهر على عمومه من غير
تخصيص كقوله تعالى الا ان يعفون خاص بالرشيدات والمطلقات
على عمومه وكذلك وبعولتهن خاص بالرجعية وعن الثالث ما تقدم
من انه لا مساغ في الحكم بعد حكم الصحابة ولولا ذلك لكان حكم
الصحابة ردا على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه حكم
في الضبع بشاة وحكم به الصحابة وعن الرابع ان الجزاء من
باب الكفارات لا الجوابر ولذلك سماه الله تعالى كفارة
فبطل القياس فهذه المسألة من الانشاء فتفطن لها

المسألة الخامسة اختلف في الطلاق بالقلب من غير نطق
واختلفت فيه العبارة فمنهم من يقول في الطلاق بالنية قولان
وهم الجمهور ومنهم من يقول من اعتقد الطلاق بقلبه والعبارتان
غير منقحتين فان من نوى طلاق امرأته وعزم عليه ثم بدا له
لا يلزمه طلاق اجماعا وكذلك من اعتقد ان امرأته مطلقة جزما
ثم تبين له خلاف ذلك لم يلزمه الطلاق اجماعا والعبارة
الحسنة ما ذكره صاحب الجواهر ومعناه اذا انشأ
الطلاق بقلبه بكلامه النفسي دون لفظه ففيه خلاف
وأشار ابن رشد فقال ان اجتمع النفسي واللساني

لزم الطلاق وان انفرد احدهما ففيه قولان والنية على هذا
لفظ مشترك في الاصطلاح بين القصد والكلام النفسي
فيقولون صريح الطلاق لا يحتاج للنية اجماعا ويحتاج للنية
اجماعا وفي احتياجه للنية قولان وظاهره التناقض
لكنهم يريدون بالأول قصد استعمال اللفظ في موضوعه
فان ذلك انما يحتاج اليه في الكناية لا الصريح ويريدون بالثاني
القصد للنطق بالصريح احترازا عن النائم ومن سبقه لسانه
ويريدون بالثالث الكلام النفسي فهذه المسألة من مسائل
الانشاء بالكلام النفسي وكذلك اليمين فيها خلاف هل تنعقد
بكلام النفس وحده او لا بد من اللفظ وبهذا استشهد فيها
قياس اللزوم على الكفر والايمان لان هذا انشاء كما تقدم
والكفر والايمان اخبار من باب العلوم والظنون والاعتقادات
فهما بابان مختلفان وعلى تقدير صحته فقد نقل القاضي عياض
المشهور ان الصحيح في الايمان لا يكفي فيه مجرد الاعتقاد ولا بد
فيه من النطق اللساني فينعكس عليه قياسه ان الجزم البات
وهما مختلفان كما ذكرناه

المسألة السادسة في الفرق
بين صيغ الانشاء والشهادة تقع بالمضارع دون الماضي واسم
الفاعل فيقول اشهد بكذا ولو قال شهدت او انا شاهد
لم يقبل والبيع بالماضي دون المضارع عكس الشهادة فلو
قال ابيعك او انا بائع لم ينعقد عند من يعتمد على خصوص
الفاظ كالشافعي والطلاق انشاء ويقع بالماضي وباسم

وباسم الفاعل دون المضارع وسبب ذلك النقل العرفي وان لفظ
نقلته العادة صار صريحا في معناه فيعتمد عليه وما لم ينقله
لا يعتمد عليه لعدم الدلالة لغة وعرفا فلو اتفق تغير هذا النقل
في هذه الابواب على العكس اتبع ذلك وبطل هذا الحكم
وبهذا يظهر قول مالك ما عده الناس بيعا فهو بيع بطريق
تجدد العادات اذ هو المدرك لكن للشافعية ان يقولوا
ذلك مسلم ولكن يشترط وجود اللفظ المنقول اما مجرد
الفعل في المعاطاة فلا فصل في مسايل تتعلق بالخبر
الاولى اذا قال كلما قلته في هذا البيت كذب ولم يقل فيه
منه شيا قبل ذلك فعنه جوابان عقلا احدهما ان خصيصة
الخبر احتمال الصدق والكذب وهي منتفية وانتفا خصيصة
الشيء عنه محال فليس بصدق لان الصدق الخبر المطابق والمطابقة
نسبة بين شيئين ولم يتقدم له في هذا البيت خبر اخر وليس
بكذب لان الكذب عدم المطابقة بين الشيئين وذلك فرع
تقررها ولم يتقدم منه خبر صدق حتى يكون الاخبار عنه
بانه كذب صدقا فليس بصدق ولا كذب والجواب الثاني
انه يلزم منه ارتفاع النقيضين لان الصدق عبارة عن
المطابقة والكذب عدم المطابقة هو المطابقة وعدمها
نقيضان وقد تقدم انه ليس بصدق ولا كذب فقد ارتفع
النقيضان وهذا السوال يحتاج جوابه لفكرة دقيقة
وجوابه انه كذب وعدم المطابقة اما بوجود شي في
نفس الامر يخالف الخبر كمن قال زيد قايم وهو ليس بقايم
فهذا

فهذا كذب غير مطابق واما ان لا يوجد في نفس الامر شي البتة
فهو غير مطابق لعدم ما يطابق الخبر لا لمخالفته لما وجد كما لو
خلق الله تعالى زيدا وحده في العالم وصدق عليه انه لم يوافق
احدا في معتقده ولم يخالفه فان موافقة الغير ومخالفته فرع
وجود الغير ومع عدم الغير لا موافقة ولا مخالفة كذلك
هذا الخبر كذب لا تبعا لما يقع المطابقة معه وعلى هذا الكذب
هو الخبر الذي ليس بمطابق اما لمخالفته لمخبر عنه واما لعدم
وجود شي يخالفه البتة لكن غالب الاستعمال هو القسم الاول
والمشهور لا واسطة بين الصدق والكذب بناء على المعنى
العام وهذا الجواب عن ارتفاع النقيضين فالواقع عدم المطابقة
بالمفسر العام المتقدم ذكره ومثله لو قال كل خبر اتكلم
به في جميع عمري كذب وكان لم يكذب قط فهذا الخبر كذب
لانه ان اراد الاخبار المتقدمة في عمره فهو كاذب لانها كانت
صدقا وان اراد هذا الاخير وحده فهو ليس بصدق لعدم
خبر اخر يطابقه وهو اخبر انه غير مطابق لنفسه فهو
خبران خبره هذا الخبر خبران احدهما غير مطابق للاخر
وهو ليس خبرين فيكون كذبا ثم ان اراد الاخبار المتقدمة
او هذا الاخير فهذا الذي ادعاه الامام فخر الدين وغيره
والذي اعتقده ان هذا الخبر لا ينقطع بكذبه لجواز ان يريد
الاخير ويكون عدم مطابقته بعدم ما يحكي المطابقة معه
فهو غير مطابق بالمعنى الاعم كما تقدم بقوله انه كاذب صدق
على هذا التقدير

يسع ما قاله ح

فان كان يكذب في جميع عمره او في هذا البيت ثم قال كلما تكلمت به
في جميع عمري او في هذا البيت صدق فان اراد ما تقدم قبل هذا
الخبر فهو كاذب لان الصدق مطابقة لغيره والخبر عن الخبر بانه
صدق يقتضي تقدم رتبة المخبر عنه عن الخبر وتاخر الشي عن نفسه
بالرتبة محال وان اراد المجموع من الاخبار المتقدمة وهذا الخبر
فالمطابقة لم تحصل في الجميع فهو كذب ولم يتات لنا في الخبر
الا ما تاتى اذا قال انا كاذب لان الصدق يشترط فيه المطابقة
وقد تقدم انها تتعذر وقد نظر بعض فتامل هذا الفرق ولاحظ
فيه ان الكذب اعم والاعم قد يوجد بدون الاخص واما الامام
فخر الدين فسوى بين البابين وقصر الكذب على احد قسميه
وقال اذا قال انا كاذب في الخبر الاخير هو كاذب لتاخر
الخبر عن المخبر عنه بالرتبة وتاخر الشي عن نفسه محال
لكن الكذب اعم مما ادعاه كما تقدم فلا يلزم ما قاله ح

المسالة الثانية وقع لابن نباتة في خطبة الحمد لله
الذي اذا وعد وفا واذا أوعد تجاوز وعفا فحسنه
جري العوائد بالتمدح في الوفا بالوعد والعفو عن الوعيد
قال الشـ واني وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
وقد انكره عليه العلما ووجه انكاره انه يشعر بالفرق
بين الوعد والوعيد وهو محال لانه ان اراد صورة اللفظ
العام وقبوله للتخصيص فهو سوا انكما خصص ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره بالتايب وغيره خصص فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره بالمرتد والظالم وغيرهما وكذلك
جميع اخبار الوعد والوعيد خصص منها من لم يرد
باللفظ

باللفظ وان اريد بهما من اريد بالخطاب وقصد الاخبار عنه
بالنعيم او العقاب فيجب حصول النعيم لمن اخبر عن نعمة والعقاب
لمن اخبر عن عقابه حسبما ابلغ الى الخلق ولا فرق بينهما
فان قلت اراد بالوعيد صورة العموم وهو قابل للتخصيص
وبالوعد من اريد بالخطاب قلت يمكن لكنه يوهم صحة العفو
عن من اريد بالوعيد لكان ذلك تنافي التمدح بذلك وان كذب احدنا
نفسه لجواز الكذب علينا وهو محال على الله تعالى واذا
اوهم هذا حرم اطلاقه **المسالة الثالثة** اذا فرضنا ان زيدا
صادق مطلقا وقلنا زيد ومسيلمة صادقان او كاذبان
استحال صدق هذا الخبر وكذبه والا لصدق مسيلمة او
كذب زيد وهو خلاف الفرض فقد ارتفع النقيضان ووجد
الخبر دون خصيصته والجواب قال الامام فخر الدين هو في
قوة خبرين تقديره زيد صادق ومسيلمة صادق والاول صادق
والثاني كاذب والثاني على العكس وهذا الجواب مبطل
بتصديق الفرض ويقول المجموع صادق او كاذب او يقول
المتكلم اردت الخبر عن المجموع والجواب الحق انه خبر كاذب
فيهما لان الكذب نقيض الصدق والمتكلم اخبر عن حصول
المطابقة او عدمها فيهما او في المجموع وليس كذلك فينتفي
المطابقة او عدمها في المجموع بثبوتها او انتفايها في احدهما
والشي ينتفي بانتفا جزيه فينتفي الصدق فيثبت الكذب فتامله
المسالة الرابعة اذا قلنا الانسان وحده ناطق وكل
ناطق حيوان انتج الانسان وحده حيوان وهو كذب مع ان
مقدماته صحيحة

وإذا جاز ذلك انسد باب الاستدلال والجواب ان شرط
هذا القياس موجبة صغراه وقولنا الانسان وحده في
قوة مقدمتين هما الانسان ناطق وغير الانسان غير ناطق
هذا معنى وحده لغة فان اخذت الاولى وحدها في القياس
وان اخذت الثانية وحدها بطل لبطلان شرطه لانها سالبة
وان جعلت الثلاث فيما سابطل اذ لا قياس عن ثلاث مقدمات
ولان احداهما سالبة كما تقدم **المسئلة الخامسة**
تقول الغول يغذوا والحمام يغذوا البازي ينتج
فالغول يغذو البازي وهو كاذب لانه يغذوه اللحم صحيحة
المقدمتين والجواب ان الفساد من عدم اتحاد الوسط
وانما يتحد لو قلنا وكل ما يغذوا والحمام يغذوا البازي
والخاصة هو ان نأخذ عين المحمول في الاولى فنجعله مبتدأ في الثانية:
وانت هنا اخذت معقول المحمول خاصة ثم ترتب الفساد
المسئلة السادسة تقول كل زوج عدد والعدد
اما زوج واما فرد ينتج الزوج اما زوج واما فرد وانقسام
وانقسام الزوج للزوج وللفرد كاذب اذ لا اشتراك
فيه بين الزوج والفرد والجواب ان من شرطه كلية
كبراه وهي الثانية وقولنا اما كذا واما كذا وكليتها
بلزومها واوضاعها فان يثبت الحكم للمحكوم عليه في
جميع الاحوال وعلى جميع المقادير وان لم تكن كلية
فقولنا العدد اما زوج واما فرد نريد به العدد

في اي حال كان فحصر معناه العدد حال كونه زوجا اما
زوج او فرد وحال كونه فردا اما زوج او فرد وهو باطل
او نريد به مفهوم العدد من حيث الجملة فهذا اشارة
للقدر المشترك بين الاعداد والقدر المشترك لا ينقسم الى انواع
وذلك صادق لانها حينئذ جزئية فبطل شرط الانتاج
المسئلة السابعة تقول الوتد في الحائط والحائط في
الارض ينتج فالوتد في الارض وهو كاذب والجواب ان
هذا الكلام فيه توسع وهو قولنا الحائط في الارض فانه بجملته
ليس في الارض بل اساسه فاطلق الجزء على الكل ولو كان
جملة الحائط في الارض كان الوتد في الارض جزما وكان الخبر
حقا كقولنا المال في الكيس والكيس في الصندوق فالمال في
الصندوق وهذا حق وان قلت ليس من شرط الظرف والزمان
والمكان الاحاطة لقوله تعالى له ما في السموات وما في الارض
اي على ظهرها وزيد عنده عمرو ولم يعد في مكانه وزيد في
الزمان ليس معناه الاحاطة لان الزمان اقتران حادث
بحادث وهو نسبة وهي بين الحادثين لا يستعمل اما
ولم يحط بزيد وكذا ان فسرناه بحركات الفلك فالحركة
قائمة بالفلك ولم تحط بزيد وغيره من المحيط الفلك فظهر
انهما لا يقتضيان العصمة فيهما ولا احاطتهما بالمظروف
فبطل التوسع قلت على هذا التقدير ان قول الوتد في الارض
حقيقة

حقيقة والخبر صادق وأما جاء الإشكال من جهة أنه ليس
معينا في الأرض فإذا كان الظرف لا يقتضي ذلك فلا إشكال
فالحاصل أن الإشكال مندفع على كل تقدير وهو المقصود

المسئلة التاسعة نقول هذا الحجر ذهب لأن القابل لذهبيته
قابل لجسميته والقابل لجسميته صادق ينتج أن القابل لذهبيته
صادق وهو باطل وجوابه أن الأولى تحول محال والكذب
فجاز أن يلزمه المحال فيلتزم أنه صادق على تقدير كونه ذهبا
وهو محال إنما تعرض أن يكون ذهبا في نفس الأمر أو نقول
بمنع الثانية فلا نصدق القابل لجسميته حينئذ لأن
المحال يجوز أن يلزمه المحال والثالث نسلم جميع ذلك
وأنه صادق ولكنه مطلق فيصدق في صورة وهي صدق
جسميته لا في ذهبيته والله أعلم

الفرق الثالث
الفرق بين الشرط اللغوي وغيره من العقليات والشرعيات
والعاديات فإن أكثر الناس يسوي بين سائر الشروط
ولا يظهر الفرق إلا ببيان السبب والشرط والمانع
فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم لذاته فالأول احتراز من الشرط والثاني احتراز
من المانع والثالث احتراز من مقارنته السبب عدم
الشرط أو وجود المانع فلا يوجد ومن إخلافه بسبب آخر
فلا يعدم والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم
من وجوده وجود ولا عدم لذاته ولا يشتمل على
مناسبة في ذاته بل في غيره فالأول احتراز من المانع

والثاني من السبب والثالث من مقارنة وجود السبب فيوجد
لا لذاته أو قيام المانع فيعدم لا لذاته والرابع من جزء العلة
فإنه جزء المناسب فهو مناسب والمانع ما يلزم من
وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته
فالأول احتراز من السبب والثاني من الشرط والثالث
من مقارنة عدمه عدم الشرط فيعدم أو وجود السبب
فيوجد لكن لا لذاته فالمعتبر من المانع وجوده ومن الشرط
عدمه ومن السبب وجوده وعدمه والزكاة مثالها فالنصاب
سبب والحول شرط والدين مانع فعلى هذا تكون الشروط
اللغوية أسبابا بخلاف العقلية كالحياة مع العلم والشرعية
كالطهارة مع الصلاة والعادية كالسلم مع السطح فهذه
يلزم من عدمها العدم ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم
أما الشروط اللغوية وهي التعاليق نحو إن دخلت الدار فأنت طالق
فأسباب يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم
إلا أن يخلفها سبب آخر كالإنشاء بعد التعليق فإطلاق
الشرط على القاعدتين يحتمل أن يكون بالاشتراك لإطلاقه
عليهما والأصل الحقيقة أو بالمجاز ثم بالتواطؤ لوجود التوقف
فيهما ثم الشرط اللغوي يمكن التعويض عنه والإخلاف والبدل
كما إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا
فيقع الثلاث بالإنشاء بدلا عن الثلاث المعلقة ونحو أن

ان تبيتني الابق فلك هذا الدينار فله ان يعطيه اياه هبة
فيخلف الهبة استحقاقه بالجعالة ومثل ابطال شرطيته
كما اذا نجز الطلاق فان التنجيز يبطل التعليق وكما لو
فسخ الجعالة والشرط الشرعي عنه لا يقتضي وجودها
وجودا ولا يقبل البدل والاحلال ولا يقبل ابطال الشرطية
ولا الشرعية خاصة فان الشرع قد يبطل شرطية الطهارة
والشرط عند التعذر فيه ثلاثة فروق ابطال الوجود
والبدل والابطال فلنذكر مسايل غالبا من الشروط
اللغوية غامضة شريفة ان شا الله المسالة الاولى
انشد بعض الفضلا

ما يقول الفقيه ايده الله ولا زال عنده احسان
في فتى علق الطلاق بشهر قبل ما قبل قبله رمضان

الطلاق

هذا البيت فيه معان ومباحث حسنة وهو من نوادر
الابيات يشتمل على ثمانية ابيات في الانشاد بالتبديل
مع التقديم والتاخير بشرط استعمال الالفاظ وحقايقها
واستقامة الوزن كل بيت منها مشتمل على مسالة
فقهية صعبة ويشتمل على سبع ماية مسالة وعشرين
مسالة فقهية من التعليق بشرط المجاز وعدم الوزن
على ما نبين ان شا الله وقد وقع هذا البيت للشيخ
جمال الدين ابن الحاجب بالشام وافتى فيه ونقش وابدع
وهذا لفظه قال رحمه الله هذا البيت من المعاني
الدقيقة الغريبة التي لا يعرفها في مثل هذا الزمان احد

وقد سئلت عن هذه المسالة بمصر واجبت بما فيه كفاية
ثم سئلت عنها بدمشق فقلت هذا البيت يشتمل على ثمانية
لان ما بعد قبل الاولى قد يكون قبلين وبعدين ومختلفين فهذه
اربعة اوجه كل منها قد يكون قبله قبل وقد يكون قبله
بعد صارت ثمانية فاذكر قاعدة تنبني عليها تفسير الجميع
وهو ان كلما اجتمع فيه منها قبل وبعد فالغهما لان كل
شهر حاصل بعد ما هو قبله وقبل ما هو بعده فلا يبقى
حينئذ الا بعده رمضان فيكون شعبان او قبله رمضان
فيكون شوال فيبقى ما جميعه قبل وهو الرابع من رمضان
لان معنى قبل ما قبل قبله رمضان شهر تقدم رمضان قبل
شهرين قبله وهو ذو الحجة وما جميعه بعد وهو الرابع
ايضا لكن بالعكس لان معنى بعد ما بعد بعده رمضان شهر
تاخر رمضان بعد شهرين بعده وهو جمادى الاخر فاذا تقرر
ذلك فقبل قبل قبله رمضان ذو الحجة وقبل ما بعد بعده رمضان
شعبان لان المعنى بعده رمضان وبعد ما قبل قبله رمضان
شوال لان المعنى قبله رمضان وقبل ما بعد قبله رمضان شوال
لان المعنى ايضا قبله رمضان فهذه الاربعة الاولى ثم خذ
الاربعة الاخر على ما تقدم فبعد ما قبل قبله رمضان شوال
لان المعنى قبله رمضان وبعد ما بعد بعده رمضان جمادى الاخر
لان المعنى ما بعد بعده شعبان وبعده رمضان وبعد ما قبله

بعده رمضان شعبان

لان المعنى بعده رمضان وبعد ما بعد قبله رمضان شعبان
لان المعنى بعده رمضان وهو شعبان فهذا آخر ما وجدته
مكتوبا عنه رحمه الله في تعليق في مسائله النادرة التي
سئل عنها وبقيت أمور لم يتعرض لها الشيخ نوضحها ان شاء الله
احدها زيادة ايضاح البيت ثمانية فان له اصلا وهو
ثلاث قبلات ويتفرع عليه سبعة احدها ان يبدل الجميع
بالبعدات بعد ما بعد بعده الثانية ان يبدل منها الاخيرة
فقط قبل ما قبل بعده الرابعة ان يبدل الثاني والثالث قبل
ما بعد بعده الخامسة ان يتوسط البعد بين قبلين
السادسة بعد ما بعد قبله السابعة بعد ما قبل قبله
الثامنة بعد ما قبل بعده فيكون عن القبلات اربع مسائل
وعن البعدات اربع مسائل وثانيها ان الشيخ لم يتحدث
على لفظ ما في البيت فانه يحتمل ان يكون زائدة وموصولة
وموصوفة والاحكام على حالها فالزائدة قبل ما قبله
وكذلك الباقي والموصولة قبل الذي استقر قبل قبله
والذي استقر صلتها والموصوفة قبل شيء استقر قبل
قبله فاستقر العامل في الظرف صفتها وثالثها
ان هذه القبلات والبعدات ظروف زمان هاهنا
مظروفها الشهور وهي كل قبل او بعد شهر وهو المستغرقة
واللغة تقبل عن هذه المظروفات من يوم او شهر
او غيره فاذا قال القائل رمضان قبل يوم الفطر صدق

او قيل شوال الصدق حقيقة لكن بنينا هذه المسائل على ان المظروف
شهر بقرينة السياق والضمير في قبله العائد على الشهر المسؤول
عنه فلا يحمل على بعض الشهر الا مجازا والفتاوى في هذا
البيت مبنية على الحقيقة هذا تقرير قبله الاخير الذي صحبه
الضمير واما قبل المتوسط فلا ضمير معه لكننا علمنا ان مظروفه
شهر بالدليل العقلي لان رمضان اذا كان قبل قبل الشهر
المسؤول عنه وبعض ان احد القبلين المضاف اليه الضمير مظروفه
شهر تعين ان مظروف القبل المتوسط شهر لانه ليس بين شهرين
غير شهر ما يصدق عليه انه قبل شهر وبعد شهر اقل من شهر
وقولي غير بيّن احتراز من ايام النسيء عند القبط ورابعها
ان قاعدة العرب ان الاضافة تكون فيها ادنى ملابسة
نحو ولا نكتم شهادة الله لانه شرعها وسائر طرق لانه يحادله
وكوكب الخرقاء لانها تقوم عند طلوعه فالاضافة مختلفة
المعاني فيها وهي حقيقة باعتبار معنى عام وهو الملابسة
فهذه القبلات والبعدات المضاف بعضها للبعض يحتمل من
حيث اللغة ان يكون كل ظرف اضيف لمجاوره او لمجاور مجاوره
على رتب ثلاث او اكثر فيكون الشهر الذي قبل رمضان هو ربيع
فانه قبل رمضان ويومنا هذا قبل يوم القيامة بالضرورة
حقيقة لكن حملت الظروف في الشعر على المجاور الاول لانه
اسبق للفهم وان كان غيره حقيقة ايضا مثلها اذا قلت
قبل ما قبل قبله رمضان فالقبل الاول غير رمضان لانه مستغرق

لانه مستقر في ذلك الظرف وكذلك بعد ما بعد بعده رمضان
البعد الاخير هو رمضان لانه مستقر فيه ومتى كان القبل
الاول رمضان فالقبلان بعده شهران اخران متقدمان
على الشهر المسئول عنه وكذلك في بعد ما بعد بعده
البعدان الاخيران شهران متاخران عن الشهر المسئول عنه
فالترتيب في السابع الشهر المسئول عنه وثلاثة ظروف
لغيره ثم ها هنا نظر اخر وهو انا اذا قلنا قبل ما بعد بعده
رمضان فهل نجعل هذه الظروف متجاورة على ما نطق بها
في اللفظ فيتعين ان يكون المسئول عنه رمضان فان كل شيء
فرض له ابعاد كثيرة متاخرة عنه فهو قبل جميعها فرمضان
قبل بعده وبعد بعده والى الابد وكذلك يصدق في بعد
قبله وما قبله الاول فيكون رمضان ايضا وسطا كما قاله
الشيخ فانه عين في الاول شوالا وفي الثاني شعبان ومقتضى
ما ذكرته ان يكون الشهر المسئول عنه رمضان في المسئلتين
او نقول مقتضى اللغة خلاف هذا التقدير وان لا تكون هذه
الظروف المنطوق بها مترتبة على ما هو في اللفظ مثل قولنا
قبل ما بعد بعده فبعده الاول والمتوسطة بين قبل والبعد
متاخرة في المعنى وقبل المتقدمة متوسطة بين البعدين
منطبقة على بعده الاخيرة وتكون بعده الاخيرة بعدا
وقبلا معا وليس ذلك محالا لانه بالنسبة لشهرين

والعتابي ونقرره لك ان العرب اذا قالت غلام غلام غلامي
فهم منعكسون فالمقدم ذكره هو الاخير الذي ملكه عبد
عبد عبدك لانه عبدك والاخير هو عبد الاول الذي
ملكته وملكه هو عبد الجم ملكه ذلك الاخر العبد المقدم ذكره
وكذلك صاحب صاحب صاحبي على هذا الترتيب المقدم
متاخر والمتاخر مقدم والمتوسط متوسط اذا عرفت هذا
فقولنا قبل ما بعد بعده رمضان هو شعبان كما قال الشيخ
لان شعبان بعده رمضان وبعد بعده شوال فقولنا
قبل مجاور لبعده الاخيرة لانه لم يقل قبل بعده بل قبل
بعد بعده فتجعل قبل مضافا في المعنى لبعد متاخر عن بعد
وهو البعد الثاني فيكون رمضان قبل البعد الثاني والبعد
الثاني شوال فالواقع قبله رمضان وليس لنا شهر بعده
بعدان رمضان قبل البعد الاخير الا شعبان فان قلت
رمضان حينئذ هو قبل البعد الاخير وهو بعد شوال
باعتبار البعد الاول كما بينته فيلزم ان يكون قبل وبعد
وهو محال لان القبل والبعد ضدان واجتماع الضدين في
الشيء الواحد محال قلت مسلم انهما اجتمعا في رمضان
لكن باعتبار اضافتين فيكون رمضان قبلا باعتبار شوال
وبعدا باعتبار شعبان كما يجتمع في الشخص الواحد الصداقة
والعداوة باعتبار شخصين فعلى هذا الوزن ما في لفظ

[illegible]

[illegible]

فقلنا قبل ما بعد بعد بعده تعين ان يكون المسول عنه
رجبا وان جعلنا البعدات اربعة تعين ان يكون جمادى الاخرة
او خمسة فجمادى الاولى او ستة فربيع الاخر وكلما زدت
قبل انتقلت شهرا قبل لان هذه الظروف شهور كما تقدم
فتجي مسايل غير متناهية غير الثمانية التي في البيت واذا
تعديت الاثنا عشر عدت ودارت السنة وكذلك الحكم
مع السنين هذا اذا قلنا قبل ما بعد بعده وان عكسنا
وقلنا بعد ما قبل قبله رمضان فمقتضى جعلنا الظرفين
متجاورة كون الشهر المسول عنه رمضان فان كان شي
بعد جميع ما هو قبله وبعد قبلاته وان كثرت
وقال الشيخ رحمه الله انه سوال ثنائي على ما تقدم وهو
ان القبل الاول مقدم على البعد الاول متوسط
مضاف للبعد الاخير المضاف للضمير العايد على الشهر
للمسول عنه فيعرض شهرا هو شوال فقبله رمضان
وقبل رمضان شعبان والسايل قال ان رمضان بعد
احد القبلين والقبل الاخر بعده وليس لنا شهر قبله
شهران الثاني منهما رمضان الا شوال فتعين ان يكون
رمضان بعد وقبل باعتبار شعبان وشوال ولا
تضاد كما تقدم فان زدنا في لفظ قبل قبلا اخر
فقلنا بعد ما قبل قبل قبله رمضان كان الشهر
المسول عنه ذا القعدة لان رمضان اضيف لقبل
قبل قبلين وهما شوال وذو القعدة فان جعلنا

[illegible]

لفظ قبل رابعا كان ذا الحجة لكثرة ثقل مع بعد متقدما و
قبل متاخرا الا ان بعد للاستقبال فكلما كثرته كثر الاستقبال
ورمضان هو مضاف للاخير منه فتعين بعد الشهر المسول عنه
فيكون الشهر المسول عنه قبلات كثيرة ورمضان بعد الاول
منها وبعده القبلات بعد رمضان والشهر المسول عنه فتعين
الانتقال للاستقبال بحسب كثرة لفظات قبل واذا قلنا
بعد ما بعد بعده رمضان تعين جمادى الاخرة ولان السايل نطق
بثلاث بعدات غير الشهر المسول عنه فرجب البعد الاول وشعبان
الثاني ورمضان الثالث والرابع هو المسول عنه المتقدم عليها
وهو جمادى الاخرة واذا قلنا قبل ما قبل قبله رمضان تعين
ذو الحجة لان السايل نطق بثلاث قبل فقبل ذي الحجة ذو القعدة
وقبل ذي القعدة شوال وقبل شوال رمضان وهو ما قاله
السايل واما قبل ما قبل بعده او بعد بعد قبله فقد
تقدم ان كل شي قبل ما هو بعده وبعد ما هو قبله فاذا
الغي اللفظان صار معنى الكلام بعده رمضان او قبله رمضان
فيكون المسول عنه شعبان في الاول وشوال في الثاني و
سادسها في تقريب اجوبة المسايل الاجوبة الثمانية
منحصرة في اربعة اشهر طرفان وواسطة فالطرفان جمادى
وذو الحجة والواسطة شوال وشعبان وتقريب ضبطهما
ان جمع النحاة انكار قبل والجواب بذي الحجة او بعد

فالجواب ذي الحجة او بعد فالجواب جمادى الاخرة او يركب من قبل
وبعد فان وجاف في الاخر مثل بعده او بعد قبله فالشهر
مجاور لرمضان فان ذكر هو قبل بعده وبعد قبله فالجواب
الاولى ان كان حسد قبل فهو شوال الكامل المعنى قبله رمضان
او بعده فهو شعبان لان الصدر بعده رمضان هذا ان كان
قبل وبعد فان لجميع بعدان او قبلان وقبلهما مخالف
لهما ففي الصدر شعبان وفي العكس شوال فشوال الاية
وشعبان ثلاثة هذه السنة الواسطة بين جمادى وذي الحجة

فصل فان لم تلتزم الحقيقة ولا الوزن صارت المسائل
المجوبة تسع مائة مسألة وعشرين مسألة وبيان ذلك
بيت من الشعر نظمه الامام الفاضل زين الدين المعري
وبين خمسمائة تسمع على ازيد الف بيت وثلاثمائة بيت
وعشرين بيتا وهو قوله

لقلبي حبيب مليح ظريف بديع جميل شفوق لطيف

هو ثمانية اجزا من المتقارب كل جزء كلمة فيجي كل كلمة في
ثمانية مواضع من البيت فالكلمتان الاولتان يصور
منهما صورتان بالتقديم والتاخير ثم ناخذ الثالثة تحدث
منها مع الاولين ستة بالتقديم والتاخير وبيسره ايضا
اذا ضربنا الاثنين الاولين في مخرج الثالث ثم نضرب الستة
في مخرج الرابع باربعة وعشرين عند ذلك وهي حدثت
صورة اضفنا المطالعة الست فهي الثلاثة الاول
ثمانية اجزا فاذا ضربنا اربعة وعشرين في خمسة

ماية و

مائة وعشرين ثم في ستة سبع مائة وعشرين ثم في سبعة
خمسة الاف واربعين ثم في ثمانية اربعين الفا وثلاثمائة
وعشرين بيتا من الشعر مسألة سجلا من ضرب الوجوه مرتبا
ومنكسا اربعة وعشرون وصورتا المطلوب المعد ثلاثة
في اربعة اعضاء الوجه واليدان والراس والرجلان فاثنان
في مخرج الثالث ستة ثم في مخرج الرابع باربعة وعشرين
وصورتا منكسا ومرتبا ثم نرجع للبيت فمعنا ثلاثة من
لفظ قبل وثلاثة من لفظ بعد فيجمع بين الستة فقط
الوزن حسبه للطول فيقول قبل ما قبل قبل بعد ما
بعده رمضان ثم انا نسوق بقبل قبل وبكل بعد
شهر اي شهر كان من غير مجاوزة ولا التقاصي الى ما بينهما
من عدد الشهور ونحو الكلام مجازا فاي شهر لحدثته
سنة ومن الشهر علاقة لانه من شهور السنة معه
او قبله او بعده من حيث الجملة او هو شبهه بما هو
لانه شهر او غير ذلك من العلامات ثم ناخذ من هذه السنة
اسمين يحدث منهما صورتان ونفسرهما شهرين من شهور
السنة فيظهر بشبهها لرمضان ويظهر من ذلك الشهر
المسؤول عنه ثم نورد عليهما لفظة اخرى من لفظ قبل
وبعد الى اخر الستة ومتى افضى الامر الى التداخل
ثم صورته في شهر نويناه شهر اخر من شهور السنة
حتى

حتى تحصل المغايرة فيحصل لنا من هذه الستة ألفاظ ملك
لنا من ستة أجزاء من البيت وهو سبعمائة وعشرون مسئلة
وإن زدت في لفظ القبل والبعد زاد الحساب كما تقدم
فهذا البيت من ظرف الفضلاء. **المسئلة التاسعة** قال
اللخمي في كتاب الظهار إن قال أنت طالق اليوم إن كلمت فلانا غدا
قال ابن عبد الحكم إن كلمه اليوم حنث وعند المخالف أن
وقوع الطلاق بكلام غد بعد أن كانت اليوم زوجة لعصى
اجتماع العصمة وعدمها فإذا كلمه اليوم اجتمع الشرط
والمشروط في طرف واحد فيمكن أن أحدهما على الآخر
وقيل يلزمه الحنث إن كلمه غدا ويقدر عدم الطلاق
في زمن عدمه. وقال ابن القاسم إذا قال إن تزوجتك
فأنت طالق غدا إن تزوجها قبل الغد طلقت أو بعد
لم تطلق لفوات يوم الطلاق. وفي الجواهر أنت طالق
يوم يقدم فلان فقدم نصف النهار تطلق من أوله
ولم يحك خلافا فإن كان المعلق عليه القدوم فهو
تقدم للحكم على شرطه. قال ابن يونس وعن ابن عبد الحكم
خلاف أصل مالك لم يلزمه الطلاق إذا قال أنت
طالق اليوم إن كلمتك غدا قلت ومقتضى قول ابن يونس
أمران أحدهما أن المشهور اللزوم خلاف ما قاله اللخمي
والثاني أنها تطلق من أول النهار كما تقدم المعلق في
الجواهر فيتقدم الطلاق على المعلق والشرط

في

في الوسيط إذا قال أنت طالق بالأمس وقال قصدت إيقاع
الطلاق بالأمس لم يقع لأن حكم اللفظ لا يتقدم عليه وقيل
يقع في الحال لأن وقوعه بالأمس يقتضي وقوعه في الحال فيسقط
المتعذر ويثبت الحال وقيل لا يقع شيء لأن حكم اللفظ لا يتقدم
عليه. وفي المهذب إذا قال إن قدم زيد فأنت طالق قبل
قدومه بشهر فخالعها ثم قدم زيد بطل الخلع لأنا تبينا
تقدم الطلاق الثلاث عليه. وأوردوا على ذلك بأن قالوا إذا
قال إذا قدم زيد فأنت طالق قبل قدومه بسنة فقدم بعد
ذلك بسنة أن العدة تنقضي عند حصول الشرط أو قبله ولا
يعتد بعد ذلك لأنا تبينا وقوع الطلاق من سنة كما لو ثبت
بينة طلقها من سنة. ومقتضى هذا أن يرجع عليها بما كان
ينفقه عليها في الطلاق البائن أو بعد العدة مع الإجماع على
أنها زوجة مستورة العصمة إلى حين القدوم. والحق في
هذه المسئلة وقوع الطلاق مقدما على القدوم الذي
جعل شرطا وعلى لفظ التعليق وزمانه. وقولهم حكم
اللفظ لا يتقدم عليه لا يتم. وما يشهد على قوله أنت طالق
أمس لا يقع. ويتضح لك ذلك بثلاث قواعد الأولى أن الأسباب
الشرعية قسمان قسم قرره الله تعالى في أصل شرعه
وقرر له شيئا معينا فليس لأحد فيه زيادة ولا نقص
كالهلالات والأوقات والعقود وغيرها. وقسم

وقسم وكله لخيرة المكلف فإن شاء جعله سببا وحصر جعلهم لذلك في طريق واحد وهو التعليق بدخول الدار لم يجعل سببا لطلاق ولا عتق والمكلف جعله سببا بالتعليق ولو قال جعلته سببا من غير تعليق لم يعتبر

القاعدة الثانية المقدرات لا تنافي المحققات بل يجتمعان ويثبت مع كل واحد لوازمه ويشهد لذلك مسائل أحدها إذا اشترى أمة شراء صحيحا جاز له وطيها فإذا ردها بعيب نقض العقد من أصله وارتفعت الإباحة مع أنها واقعة وكذلك العقد واقع ورفع الواقع محال فيتعين أن يكون هذا الارتفاع تقديرا والتقدير إعطاء الموجود حكم المعدوم أو العكس فحكم صاحب الشرع بأن العقد والإباحة وجميع الآثار في حكم العدم وإن كانت موجودة حسا معدومة حكما والنية في الصلاة موجودة حكما معدومة حسا عكس الأول وثانيها إذا قال له أعتق عبدك عني فأعتقه فإنا نقدر دخوله في ملكه قبل عتقه بالزمن الفرد تحقيقا للعتق عنه وثبوت الولاء له مع أن الواقع عدم ملكه له إلى حال العتق ولم يقل أحد إنا تبينا أنه كان ملكه قبل العتق وثالثها دية الخطأ تورث عن المقتول ولا تورث إلا ما كان مملوكا للموروث فيقدر ملكه لها قبل موته بالزمن الفرد ليصح الإرث ونحن نقطع بعدم ملكه لها حال حياته ورابعها

ورابعها يصح صوم التطوع عندهم بنية من الزوال وينعطف تقديرا إلى الفجر والواقع عدم النية

القاعدة الثالثة تأخر الحكم عن شرطه كما تأخر عن سببه بالإجماع فلفظ التعليق سبب مسببه ارتباط الطلاق بقدوم زيد فالقدوم السبب المباشر واللفظ سبب السبب فهو أضعف من السبب المباشر فإذا لم يجز التقدمة على السبب القوي فعلى الضعيف أولى وإن جعلوا القدوم شرطا امتنع التقديم أيضا فعلى هذا المس في تقديم الطلاق على زمن اللفظ وزمن القدوم تقديم للمسبب على السبب ولا المشروط على الشرط بل هو من باب التقدير المتقدم فبعد وجود القدوم فبلا ارتياب مشروط منعطفا على ما قبله حسب ما علقه وهذا الانعطاف متأخر عن الشرط والتعليق ولا نقول إنا تبينا تقدم الطلاق حقيقة لأن ذلك إنما يكون إذا جهلنا أمرا حقيقيا ثم علمناه كحكمنا بالنفقة بناء على الحال ثم ظهر أنه ربح أو ظهر نجاة المفقود بعد حكمنا بوفاته ويكون العدة على هذا من يوم القدوم لأنه يوم اللزوم والتحريم أما قبل ذلك فالإباحة ثابتة بالإجماع والعدة تتبع المحقق لا المقدر وكذلك قولهم الوطء قبل الانعطاف بسببه مشكل لأن الإباحة المتقدمة محققة والمقدر لا ينافي المحقق وكيف يقدرون ذلك وهم وهم يقولون الرد بالعيب

نقض

نقض للعقد من اصله مع ان الرد بسبب النقص وقد تقدم قبله
على سبيل الانعطاف ثم اذا عقلوا ذلك في محل فليعقلوه في
الباقي والقياس على قوله انت طالق امس فانه لا يتقدم امس
لا يصح لان بعض الاسباب المقررة شرعا لا يصح لخلاف
الاسباب المفوضة لنا كالتعليق فلا يلزم من التزام الانعطاف
حيث خير المكلف التزامه حيث حجر عليه ولا يلزم من
مخالفة اللفظ حيث الحجر ان لا يجري على ظاهره ويعمل
بمقتضاه حيث لا معارض ثم انهم نقضوا اصلهم في
المسألة بعينها بعدمه على القدوم وهو سبب او شرط
بل هو السبب القريب واللفظ البعيد والجراة على البعيد
اولى **المسألة الثالثة** قال اصحابنا اذا قال ان وقع
عليك طلاقي فانت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها اي عدد لزمه الثلاث
وقال الغزالي في الوسيط لا يلزمه شيء عند ابن الحداد لانه لو وقع
لوقع مشروطه وهو تقدم الثلاث ولو وقع مشروطه لامتنع
وقوعه لان الثلاث تمنع ما بعدها فيؤدي اثباته لنفيه فلا
يقع وقال ابو زيد يقع المنجز ولا يقع المعلق لانه علق محالا
وقيل يقع في المدخول بها الثلاث اي شيء نجز كمل من المعلق
قال ومن صور الدور ان يقول ان طلقتك طلقة رجعية فانت
طالق قبلها طلقتين او يقول لامته ان تزوجتك فانت قبله
حرة لانه يخاف ان يعتقها ولا تتزوجه ولا يجبر على ذلك

فتعلق الحرية على العقد مع ان العقد متوقف على الحرية والمسألة
الاولى هي مسألة الدور وتنبني على ثلاث قواعد الاولى من شرط الشرط
امكان اجتماعه مع المشروط لان حكمه المستفاد في ذاته وحكم الشرط
في غيره فاذا لم يمكن اجتماعه معه لم تحصل فيه حكمته الثانية اذا دار
اللفظ بين المعهود شرعا وغيره حمل على الشرعي لانه الظاهر كما لو قال
ان صليت فانت طالق يحمل على الشرعية دون الدعاء الثالثة من تصرف
فيما يملك وفيما لا يملك نفذ تصرفه فيما يملك دون ما لا يملك اذا تقرر هذا
فقوله ان طلقتك ان حمل على اللفظ فهو خلاف المعهود الشرعي فيلزم
مخالفة القاعدة الاولى وان حمل على المنجز لم يبق لنا التعليق على صورة
تعذر اجتماع الشرط مع مشروطه وهو مخالف للقاعدة الثانية فيسقط
من الثلاث المتقدمة التي هي المشروط فانه وقع المباشر فان اوقع واحدة
اسقطنا واحدة لان تستحق بها مع الواحدة وان اوقع اثنتين اسقطنا
اثنتين واذا اسقطنا المنافي لزمه الباقي فيكمل الثلاث كمن طلق امراته
وامراة غيره او اعتق عبده وعبد غيره ينفذ تصرفه فيما يملكه دون
ما لا يملكه فكذلك هنا يملك الثلاث فينفذ تصرفه فيها ويبطل الزايد
الذي ينافي الشرط لا يملكه للقاعدة الاولى ويلزمه الثاني للقاعدة
الثالثة وعلى راي ابن الحداد تخالف احدى هذه القواعد وتعرف
المسألة بالسريجية ونسبها بعضهم بانه قال بها ثلاثة عشر من
اصحاب الشافعي ولا يعتد بذلك لانها والا فالاكثرون على
من خالفهم وكان الشيخ عز الدين رحمه الله يقول

يقول لفتيا بها او التقليد فيها فسوق لان قضا القاضي ينقض
اذا خالف الاجماع او النصوص او القواعد او القياس الجلي وما لا نقره اذا
تأكد بقضا القاضي فمن باب اولى اذا لم يتأكد فهذا الظاهر وهو الجواب
عن بقية مسايل الدور **المسئلة الرابعة** في الوسيط اذا قال ان حلفت
بطلاقك فانت طالق ثم قال ان دخلت الدار فانت طالق وطلقت في الحال لان
التعليق حلف بخلاف اذا طلعت الشمس ليس بحلف لان الحلف ما يتصور
فيه منع واستحثاث **قلت** معنى الحديث الطلاق والعتاق ايمان
الفساق وقولهم التعليق يمين الحنث فيها **المسئلة الخامسة**
في التهذيب لمالك انت طالق ان شا الله يلزم الطلاق لان بخلاف
ان شا الحجر وسوا ابو حنيفة والشافعي في عدم اللزوم وقال
سحنون يلزم في الحجر لانه نادم او هاذم وهذه المسئلة تبنى
على اربع قواعد **الاولى** كل من له عرف يحمل كلامه على عرفه
فقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة محمول على المعهود
دون الدعاء وكل الكلام من حلف واستثنى محمول على الحلف الشرعي وهو
بالله تعالى دون الطلاق لانها من ايمان الفساق **القاعدة الثانية**
شرع الله تعالى الاحكام وشرع مبطلاتها وروافعها فشرع
الاسلام والذمة عصمة للدماء والردة والحرابة روافع والسبب
موجب للملك والعتق رافع ولا يلزم من شرع رافع لشي ان يرفع
بعده فلا يلزم من رفع الاستثنا لحكم اليمين بالله تعالى ان يرفع
حكم التعليق وليس الطلاق اليمين عليها بالتواطي بل بالاشتراك
او المجاز واذا كان البابان مختلفين لم يعم الحكم **القاعدة** الثالثة

الثالثة مشيئته سبحانه واجبة النفوذ فكل موجود
وقع علمنا ان الله تعالى اراده وكذلك كل عدم ممكن فيكون
مشيئته معلومة لنا قطعا بخلاف مشيئة غيره لا نعلم ما ثبته
ان الخبر والخبر انما يفيد الظن فتعليقهم بانه علق الطلاق
بمشيئة من لا نعلم مشيئته ما طلب الامر بالعكس **القاعدة** الرابعة
الشرط وجوابه لا يتعلقان الا بمعدوم مستقبل فاذا قال
ان دخلت الدار فانت طالق يحمل على دخول مستقبل وطلاق لم يقع
بالاجماع والمشيئة هنا جعلت شرطا ولا بد لها من مفعول
تقديره ان شا الله طلاقك فمفعولها اما ان يكون هذا
الطلاق فنحن نقطع ان الله تعالى اراده في الازل فقد تحقق
الشرط في الازل وهو شرط كما تقدم فيلزم ان يطلق في
اول ازمنة الامكان وقبل المحل عند اول النكاح ولم يقل
به احد واما ان يكون طلاقا مستقبلا فيكون التقدير ان شا الله
طلاقك في المستقبل فانت طالق فيشترط هذا الشرط
لكونه مستقبلا لان المرتب على المستقبل مستقبل
فيطلق في الحال وان كان المعنى ان شا الله طلاقك في المستقبل
نفذ هذا الطلاق الملفوظ به الان فلا ينفذ طلاق حتى
يلفظ بالطلاق مرة اخرى وعلى التقديرين لا يطلق الان
فان قلت هذا الامر في مشيئة زيد اذا لم يحصل بلفظ

[illegible]

قلت مشيئة الله تعالى مؤثرة في حدوث مفعولها فإذا المراد لفظ الطلاق يقطع بعدمها ومشيئة زيد غير مؤثرة بل هي كدخول الدار فإذا تجدد الدخول نفذ الطلاق فكذا المشيئة فإن قلت لم لا يجوز أن يكون معنى المشيئة نفوذ هذا الطلاق لا لفظ آخر يحدث في المستقبل قلت يجوز لغة ولكن يلزم منه لزوم الطلاق أول أزمنة الإمكان فإن الله تعالى شرع الأسباب لتترتب عليها مسبباتها فمن باع وقال إن شاء الله نفوذ هذا البيع نفذ قلنا له قد شاء الله ذلك إن كان وينفذ البيع إجماعا وقد أشار هنا وخرجها القاضي عبد الوهاب على استثناء الكل من الكل بجامع أنه مبطل على رأي الشافعي قلنا الفرق أن الشرط لم يشرع فيه اللغو والعبث لأن التعليق على المشيئة صحيح قال تعالى [illegible] وأما استثناء الكل من الكل فعبث فيكون الحق في هذه المسألة عدم لزوم الطلاق في الحال لا لما قاله الشافعي بل لما ذكرناه **المسألة السابعة** في المهذب إن فعلت كذا فعلي الطلاق إن شاء الله لا ينفعه الاستثناء قال ابن يونس قال عبد الملك إن أعاده على الفعل دون الطلاق نفعه وإن أطلق إلا أن يبدو لي لا ينفعه وإن فعلت كذا إلا أن يبدو لي أراد الفعل خاصة فله وفي الجلاب إن كلمت زيدا فعلي الحج إن شاء الله لا ينفعه إن أعاده على الحج وإن أعاده على كلام زيد نفعه فهذه المواضع مشكلة وأنا أكشف سرها إن شاء الله ببيان

قاعدة

قاعدة وهي أن الله تعالى جعل الأسباب على قسمين منها ما هو سبب ولا خيرة للمكلف فيه كالزوال والأوقات ومنها ما للمكلف الخيرة في جعله سببا كالتعليق فدخول الدار مثلا ليس سببا للطلاق إن شاء المكلف تعلق عليه فقول عبد الملك إن أعاده على الفعل نفعه أي لا أجزم بجعل ذلك الفعل المعلق عليه سببا بل فوضته لمشيئته المشيئة فعلى هذا التقدير لا يكون سببا فلا يلزمه شيء إجماعا ولا يخالف في هذا مالك وابن القاسم وإن كان أبو الوليد ابن رشد قال في المقدمات الحق عدم اللزوم قياسا على اليمين بالله تعالى إذا أعاد الاستثناء على الفعل وهذا يشعر أن ابن القاسم يوافق في اليمين بالله تعالى ويخالف في الطلاق فيصير هذا إشكالا آخر أما إذا حمل قول عبد الملك على ما ذكرته فلا إشكال ويصير الذي يجمع عليه وإلا فلا تعقل المسألة وقوله إلا أن يبدو لي لا ينفعه لأن الطلاق قاطع للعصمة فقد زالت العصمة كره المكلف أو أحب وإذا علق الطلاق على فعل وأعاد إلا أن يبدو لي على الفعل خاصة ومعناه أنه لم يجزم على جعل الفعل سببا بل الأمر موقوف على إرادة تحدث في المستقبل صح بل لا ينفعه لما بعد ما إن كان مستثنيه فكأنه لا يكون سببا إلا بتجديده وكذلك قول ابن الجلاب إن أعاده على الحج نفعه لخلاف الكلام لأنه إن أعاده على الكلام لم يجزم بسببيته فلا يكون سببا فلا يلزمه حج بالكلام وإن أعاده على الحج جزم بسببية الكلام فيترتب عليه مسببه والاستثناء لا يكون رافعا لما تقدم فيما تقدم ه

المسئلة الثامنة في الجواهر انه لو قال ان كلمت زيدا ان دخلت
الدار فهو تعليق التعليق فان كلمت زيدا اولا تعلق طلاقها
بالدخول لانه شرط في اعتبار الشرط الاول وقال الشيخ
ابو اسحاق في المهذب هذا تسميه اهل النحو اعتراض الشرط
على الشرط فان دخلت الدار ثم كلمت زيدا طلقت وان كلمته
اولا ثم دخلت لم تطلق لانه جعل دخول الدار شرطا في كلام
زيد فيجب تقديمه وكذا ان اعطيتك ان وعدتك ان سالتني
فانت طالق لا تطلق حتى يوجد السوال ثم الوعد ثم العطا لانه
شرط في الوعد العطية وفي العطية السوال ومعناه ان
سالتني فوعدتك فاعطيتك فانت طالق ووافقه صاحب
الوسيط ولم يحكيا خلافا وذكرها الامام في النهاية
واختار مذهبنا ان التعليق كالعطف بالواو وحاصله
مذهب الشافعية ان الشروط ان ترتبت في النطق بها
لم تعتبر وان وقعت على عكس ما نطق به اعتبرت ولم ار لهم
لاصحابنا بل هي بعده وفي المسئلة غور ينبني على قاعدتين
الاولى الشروط اللغوية اسباب وقد تقدم تقريره
القاعده الثانيه ان تقدم المسبب على سببه لا يعتبر
كالصلاة قبل الزوال اذا تقرر ذلك فعند الشافعية جعل
كلام زيد سبب الطلاق وشرطه اللغوي جعل سبب
اعتباره وشرطه دخول الدار فان وقع الكلام اولا فقلنا

وقع قبل سببه فيلغوا وان تاخر قلنا وقع بعد سببه فيعتبر
هذا مدركهم واصحابنا والامام يلاحظون ان المعطوف بالواو
سوا تقدم او تاخر فكذلك هذا لان الناس يعطفون من غير حرف
في معنى الحرف كقولهم زيد قام بكر فهذا سر الفرق وفي القران
قوله تعالى عن نوح صلى الله عليه وسلم ولا ينفعكم نصحي ان اردت الاية
وارادة الله تعالى متقدمة على ارادة البشر فيشهد للشافعية
وقوله وامراة مومنة ان وهبت نفسها الاية فيحتمل تاخر ارادة
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هبتها لانها محل القبول
فيشهد لهم ويحتمل تقدمها فاذا همت المراة قصده صلى الله
عليه وسلم لها وهبت فيحتمل مذهبنا وقال ابن دريد
فان عثرت بعدها ان والت ∴ والعثور ثانية بعد
الخلوص من الاولى والمتاخر متقدم ∴ وانشد ابن مالك
ان تستغيثوا بنا ان تذعروا تجدوا منا معاقل عز زانها الكرم
فالاستغاثة بعد الذعر ما كسار للشافعية ولو قال ان تتجر ان
تربح تصدق بدينار وكذلك ان طلقت المراة ان انقضت عدتها
حلت للازواج المتقدم متقدم ولك اطلق الجواد والحسم عرى
راعا المذهب الاجماع دون نفسه فائدة قال ابن مالك لو
هذه الماة ان الشرط الثاني لا جواب له والجواب
للاول حاصل والثاني كالفضلة من حال او غيره ما وحذف
فان اعتبار هذا الشرط الثاني انما هو في لدارك في الطلاق

[illegible]

المشروط وذكر الشرط سد مسد جوابه فان كررنا الشروط
فان كانت بغير حرف عطف فالشافعية يراعون في اعتبارها عكس
ما يلفظ به فيكون المتقدم متاخرا او العكس وحكى الامام انا لا نراعي اجتماعها
في الوقوع خاصة من غير ترتيب وان كانت بحرف عطف فان اقتضى الجمع كالواو
لم يراعا الترتيب بل الوقوع خاصة ويكون الجواب لهما جملة او القسم لا للاول
الجواب لها او لسقط وذكر الشيخ في المهذب انها تطلق بكل اصل من الشرطين
طلقة قال لتكرر حرف الشرط وهو يقتضي جزاء مكررا وجوابه ان حرف
العطف يقتضي للمشاركة في انه شرط في هذا الجزا اي كل منهما شرط في
هذا الجزا ولا يلزم من تعدد الجزا الا ان المشترك في اصل العامل استقلاله
فاذا قلت مررت بزيد غايبا او امامك او في الدار ولم يشارك عمرو لا الاول
في الفضلات بل في المرور خاصة وان اقتضى الترتيب كالفا وثم ودعي
فيكون الثاني متاخرا عن الاول ومنه فاذا اخص فان ابى وان
امضى احدهما مع الاضراب اعتبر الثاني نحو ان دخلت بل ان لبست
او ان لم تاكلي لكن ان لبست ويلغو الاول ولو قال ان اكلت اي ان
لبست اعتبر الاول وان اكلت لو ان شربت واما ان اكلت واما
ان شربت لغير احدهما لا بعينه ومراعات التعقيب
في ثم والواو لم يتعرض له وهو جار على اللغة ويحتمل ان يكون ملغا
كان العاري القيد والا بان على العرابيد

الفرق الرابع

بين ما على ان ولو الشرطيتين ان ان تتعلق الا بمعدوم مستقبل
نحو ان دخلت الدار وان خرجت فانت طالق اول ولو تتعلق
الماضي نحو لو جئتني امس لاكرمتك امس او اليوم والماضي
مع ان مستقبل نحو ان كان زيدا قدمه ابي ان يجيء هنا

وعمرو مع

مسائل الاولى في القران عن علي عليه السلام ان لست
عليه تعد علمته قال بعض المفسرين والجواب وقع في الدنيا قبل ان
يوحي الله عليه ومعناه ان اكن اقوله فانك تعلمه فهما مستقبلان
على القاعدة ويوكده اذ وقال الله فاخبر الله تعالى محمدا عليه
الصلاة والسلام بما وقع في الدنيا قبله من ذلك وقيل بل هذا
يوم القيمة وهو الظاهر فهما ماضيان قال ابن السراج
معنا ولا ان مستقبلين اي ليس في المستقبل اي قلبه ولما كان خبر
الله تعالى محققا عبر عنه بالماضي نحو اتى امر الله فائدة عشرة
اشيا تتعلق بالمستقبل خاصة الشرط والجزا والامر والنهي
والدعاء والوعد والوعيد والترجي والتمني والاباحة سؤال
قال الشيخ عز الدين رحمه الله يورد في الحديث اللهم صل على محمد
وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم فكان يقول قاعدة
العرب ان المشبه بالشي اخفض رتبة واعظم احواله المساواة
وهنا شبه عطية رسول الله صلى الله عليه وسلم بعطية ابرهيم
ان الصلاة من الله تعالى الاحسان مجاز عن الدعا للتشبه لكن
احسان الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اعظم من احسانه
لابرهيم عليه السلام وتشبيهه به يقتضي خلاف ذلك وكان رحمه
الله يجيب عنه بان التشبيه وقع بين مجموع المعطى لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ولآله ولمجموع المعطى لال ابرهيم عليه السلام
وله وال ابرهيم عليه السلام انبيا وال النبي صلى الله عليه وسلم ليسوا انبيا

فقطعة ابرهيم عليه السلام مع اله تقسم عليهم والقسم المجموع
المعطا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى اله فيفضل
اجزا ال ابرهيم عليه السلام على اجزا ال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ضرورة انهم انبيا فيحصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اعظم مما يحصل لابرهيم فيندفع السوال الاول لانا سنحسن هذا
حتا امر ظهر لي بعد و فانه رحمه الله ان الدعا يتعلق بالمستقبل
كما تقدم ولا يستحيل ان يسال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
منزلة وان حصل له اكثر منها فهو افضل من ابرهيم ونطلب له
منزلة ابرهيم عليه السلام كما لو اعطي ملك لرجل الف دينار
ولاخر مائة فتسال له ان يزيد صاحب الالف على الالف مثل ذلك
للمائة فذلك لا يخل بعطيه صاحب الالف مع ان ما ذكره الشيخ
يرد عليه ان الدعا يتعلق بما حصل لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو واقع وتحصيل حاصل محال والجواب انا نطلب
اصل الاحسان من الله تعالى له صلى الله عليه وسلم بقولنا
اللهم صل على محمد والفعل في سياق الثبوت لا يعم
بل هو مطلق فالاولى ان يحسن منا طلب الاحسان
المشبه باحسان لعظيم العظما فانه اعطا واصل
الاحسان فهذا السوال يرد في الصلاة المطلقة بل
هي اولى بايراده فتامله المسالة الثالثة ولو ان ما
في الارض من شجره اقلام الايه وقاعدة لو اذا دخلت
على

على ثبوتين كانا نفيين او على نفيين كانا ثبوتين او ثبوت ونفي فالثبوت
نفي والنفي ثبوت ومثلها ظاهرة فيلزم نفاد كلمات الله تعالى وهو محال
ان دخلت على ثبوت اولا ونفي اخيرا فالثبوت الاول نفي وهو ظاهر وان
البحر ليست اقلاما والنفي لانه اخير ثبوت فيلزم نفادها وهو باطل ونظيرها
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه يقتضي انه خاف وعصا وهو ذم و الحديث
مدح وعلاوة البحث يقع في الحديث اما الاية فلا وظهر لي جواب يسهل ان شا الله
بعد ذكر اجوبة الناس عن الحديث قال ابن عصفور لو في الحديث بمعنى
ان لمطلق الربط وقال الخسروشاهي لو في اللغه لمطلق الربط واشتهر
في العرف للقلب في المعنى والحديث ورد على اللغه وقال الشيخ عز الدين
الشي الواحد قد يكون له سبب واحد فينتفي عند انتفائه وقد يكون له
سببان فلا يلزم من عدم احدهما عدمه لان الثاني يخلفه عن هذا اول
لقولنا في زوج هو ابن عم لو لم يكن زوجا لورث اي بالتعصيب وكذلك
هنا الناس في الغالب انما لا يعصون لاجل الخوف فاذا ذهب الخوف
عصوا لاتحاد السبب وصهيب له سببان يمنعانه من العصيان
الخوف والاجلال فاذا انتفى الخوف في حقه بقي العصيان المسبب
لا اخر وهو الاجلال وهذا احسن ومدح حسن واجاب
غيرهم بان الجواب محذوف تقديره لو لم يخف عصمة الله ودل عليه
قوله لم يعصه وهل ثنانا في لذا به عبر الناس ان عدم نفود
الكلمات امر ثابت لها لذاتها فلا تعلل بالاسباب وهذا جوابهم
والذي ظهر لي ان لو اصلها الربط وقد تستعمل لقطع الربط فتكون

جوابا لسوال محقق أو متوهم وقع فيه ربط فيقطعه انت لاعتقاد ذلك
بطلان الربط نحو قوله لو لم تكن زوجتي لم ترث فتردّه انت لو لم تكن زوجتي
لم تحرم تريد ان ربطه باطل فمقصودك قطع ربطه لا ربط لازمه وتقول
لو لم يكن زيد عالما لاكرم اي لشجاعته جوابا لمن قال او توهم اذا لم يكن زيد
عالما لم يكرم فربط عدم الاكرام بعدم العلم فتقطعه انت وليس تقصد
ربط عدم العلم بالاكرام لانه ليس بمناسب ولا من اغراض العقلاء
كذلك الحديث لما كان غالب الناس ربط العصيان بعدم الخوف قطع
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الربط وقال لو لم يخف الله لم يعصه
وكذا لما كان غالب الاوهام ان الشجر اذا صارت اقلاما والبحر
الملح وغيره يكتب به الجميع يقول الوهم ما يكتب بهذا شي
الا بعد قطع هذا الربط وقيل ما نفدت وهذا الجواب اصح من
المتقدم لوجهين احدهما شموله وبعض ما بعده لا يشمله والثاني
ان جعل لو بمعنى ان خلاف الظاهر ومخالفة العرف وادعا النقل
خلاف الظاهر وحذف الجواب خلاف الظاهر وهذا ليس
فيه مخالفة عرف فانهم يستعملون ذلك ولا يفهم غيره في
تلك الموارد ويعم هذا الجواب الواجب لذاته كمقام تعالى
لذاته كطاعة صهيب **المسئلة الثالثة** نص النحاة على
ان ان لا تعلق عليها الا المشكوك فلا تقول ان غربت الشمس
اتيك بل اذا واذا تعلق عليها الواجب والمشكوك فيه وهذا
يشكل بورودها في القران كثيرا قال الله تعالى
[illegible] لقوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وان كنتم في ريب
الاية

[illegible] انه خصايص الالهيه لا تدخل في وسع البشريه
الا وعلى العربيه مبنيه على خصايص الخلق وبها نزل
القران فما كان في لسانهم حسنا قراناه وما كان قبيحا
فلا نوقعه لكونه عربيا فكل ما شانه عادة الشك فيه
من الناس حسن تعليقه بان سوا كان معلوما للمتكلم
والسامع او لا فلذلك يحسن ان كان زيد في الدار فاكرمه
وانت تعلم انه فيها لان شانه عادة الشك فان قلت
فيمتنع ان يكون الواحد نصف العشرة فالعشرة اثنان
انه لا يشك فيه عادة مع انه كلام عربي وملازمته صحيحه
قلت هذا امر يفرضه العقل ومعناه متى فرض الواحد
نصف العشرة لزمه هذا المحال فان المحال يجوز ان يلزمه المحال
والفرض ليس لازما في الواقع فصار من قبيل المشكوك فيه
المسئلة الرابعة مقتضى ما تقدم ان الشرط وجزاه مستقبلان
[illegible] مطلقا سيما كلمه وارادته فانها ثابته ازلا
ولا يتخلف [illegible] عنه شي وقد ورد في القران مطلقه نحو
[illegible] لو شينا لاتينا انما امرنا لشي اذا اردناه
اردنا ان نهلك قرية وفي الحديث من يرد الله به خيرا
[illegible] فان قلت لم ورد السوال بصيغة لو وقد
[illegible] ان شرط اصلها دخولها على الماضي فلا [illegible] مستقبلا
[illegible] زمانا يردها الى الاستقبال قلت [illegible] دخولها

دخولها على الماضي فلا يكون الا مستقبلا فيها لازما حتى يرد بها
السؤال فعلى من خطابها دخولها على الماضي فلو لا
منع دخولها على المستقبل ونحن نعلم الجهاد حلت على مستقبل
من جهة الواقع فانه تعالى لو شاء جعلنا ملائكة لكنا
ملائكة لم يشأ فكنا ملائكة فعلمنا ان هذا ليس ماضيا وكذا
بقية الايات فالسؤال لازم والجواب ان تعلق
ارادة الله تعالى وعلمه بالاشياء فيهما قسمان قسم واقع وقسم
مقدر ليس واقعا فالواقع ازلي لم يكن جعل شي منه شرطا
البتة والمقدر هو الذي جعل شرطا والمقدر في هذا الموضع
فرض ان يكون ملائكة لسنا ملائكة وهي فرض ارادتنا
الهداية لنفس اهتدت او ارادتنا لكون شي كان او
ارادتنا اهلاك قرية كان السبب في هلاكها امر مترفيها
فيفسقون وهذا بقية النظائر فجميع المعلق عليه من تعلق
صفات الله تعالى انما هو مفروض مقدر لا انه واقع والمقدر
موضوع في المستقبل ليس ازليا فلذلك حسن التعليق على الشرط
فان قلت بل هذا التقدير ازلي والله تعالى يعلم ازلا انه
لو شاء لجعلنا ملائكة فالعلم بهذا التقدير فرع تحققه
والعلم به كان ازليا فيكون التقدير ازليا فيمتنع تعليقه
قلت الواقع ان الاهوا لعلم بارتباط الهداية بارادة
الهداية والعلم بارتباط الشي بالشي لا يستلزم وقوع ذلك
الشيئين ولا احدهما لانه تعالى يعلم ازلا ارتباط

الخامس ٢٦

ارتباط الري بالشرب والشبع بالاكل مع ان هذه الاشياء
حادثة وكذا يعلم ازلا ارتباط الهداية بارادة الهداية
والعلم بارتباط الشي بالشي لا يقتضي الحدوث فارادته تعالى
لها فهو العلم بذلك قديما والمعلوم وهو هذان الامران
حادثان ومعنى قولنا العلم تابع للمعلوم اي يتقرره في زمانه
ماضيا او حاضرا او مستقبلا فنعلم ان القيامة تقوم فعلمنا
حاضر ومتعلق بما مستقبل لكن المتقدم على علمنا بالرتبة العقلية
هو تقرر المعلوم في زمانه لا ذات المعلوم وكذا الخبر تابع
للمخبر اي لتقرره فان قلت الارتباط بين ارادته تعالى
للهداية والهداية ازلي فانه واجب عقلا فلا يقبل العدم
فهو ازلي وقد جعل شرطا قلت ليس الارتباط شرطا
بل المرتبط به وهو المشيئة المفروضة ولا تنافي بين قدم
الارتباط وحدوث المرتبط والمرتبط به فالارتباط
واقع بين الاجسام والاكوان التي هي الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق وهو واجب عقلا والاجسام
والاعراض حادثة وسره ان الارتباط حكم ونسبة لا
تقبل الوجود الخارجي بل الذهني كالامكان ازلي والممكنات
حادثة **المسألة الخامسة** نص القاضي عبد الوهاب
وغيره ان حيث واين من صيغ العموم وكذلك متى ما
على هذا فقال حيث او اين او متى ما وجدتك فانت
طالق

مطلق مهما او جدها مرات للعموم ولا يلزمه الا طلقة وهو مشكل
بالاثر ان كلما لما اقتضت العموم تكرر الطلاق معها فلم ما
فلم لم يجمع بين كونها للعموم ولزوم طلقة وما الفرق
بينها وبين كلما والجواب بقاعدة وهي ان المطلق
على ثلثة اقسام عام على عام كجميع الطلاق على
جميع الدخلات على وجه التكرار لا الاجتماع فلزم
لكل دخلة طلقة الثاني تعليق مطلق على مطلق نحو ان
دخلت فانت طالق او اذا علق مطلق الطلاق على مطلق الدخول
فاذا وجد دخول لزمه مطلق الطلاق والحالف مثله
وان في ذلك كاذا وان افترقا في ان اذا تدل على الزمان
مطابقة والشرط عارض لها وقد تعرى عنه نحو والليل اذا
يغشى وان تدل على الشرط مطابقة وعلى الزمان التزاما
عكسها واذا اسم وان حرف الى غير ذلك الثالث مطلق
على عام نحو متى وان وحيث فهي للعموم في الزمان والزم
منها طلقة واحدة فانه قال انت طالق في جميع الازمان
او البقاع طلقة واحدة لا يلزمه الا واحدة وذلك كالحج
يجب في جميع العمر مرة واحدة والظرف اوسع من المظروف
فان قلت ان هذه الكلمات عامة لعدم ظهور اثر
العموم وعن انا ادعينا العموم في مهما وشبهها لظهور
اثره فان كل من دخل يستحق وهنا انما لم يظهر اثر الطلاق
مطلق واقع في زمان من الازمنة المستقبلة على البدل
فيكون مطلقة لا عامة لم قلتم انه ليس كذا الا قولكم

بل نقول لكم ان العموم في احدهما والاطلاق في الآخر حكم محض ولا
عبرة به قلت سؤال حسن وجوابه من وجهين احدهما
ظواهر النصوص نحو اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وحيث ثقفتموهم
يفهم منه القتل في جميع البقاع وكذا اينما تكونوا يدرككم
الموت اي في اي بقعة كنتم وهو معكم اينما كنتم اي علمه
محيط بالخلائق في اي بقعة كانوا واذا فهم منها العموم دل على
انها له الثاني ان اسم الجنس اذا اضيف عم نحو الطهور ماؤه
الحل ميتته يعم جميع افراد الماء وافراد الميتة وان حيث
اسم جنس للمكان اضيف لما بعده بلا اضافة لازمة له فيكون للعموم
فان قلت ذلك يبطل باذا واذ وعند ووراء وقدام ونحوها من الجهات
الست وغير وسوى ومثل فانها لا تستعمل الا مضافة فانها ليست
للعموم مع انها مضافة قلت التزم ان الجميع للعموم فيما يضاف
اليه وتقريره ان كل الذي هو اقوى صيغ العموم انما تعم فيما اضيف
اليه خاصة فاذا قلت كل رجل وكل حيوان وكل نبي تعم في المضاف
اليه فاذا قال القائل اذا اقبلت الشمس فانت حر يقتضي العموم في زمن
الزوال خاصة واذا مانع من العموم وكذا اتيتك اذا جاءك زيد عام
في زمان مجيء زيد وكذا اعمر ما بيننا ولجميع حدود ذلك وما
عندكم يقصد عام في جميع بقاعنا المشتملة على اموالنا واملاككم
وكذا امامك ووراءك يشمل جميع البقاع التي هي امامك ووراءك من
غير خلل اما غير وسوى ومثل فلانه تعرف بالاضافة لوجود
الاضافة فيهما كعمومها فان قلت سلم بعد اصل هذه الصيغ للعموم

فلذلك كفاهم في التنبيه عليها وفهم اسم الجنس اذا اضيف عمّ
فصح قول العلماء ان حيث واين للعموم ولزم طلقة واحدة ولم
يتناقض ذلك الرابع تعليق عام على مطلق ومعناه الزام
جميع الطلاق في زمن فرد وحكمه لزوم الطلاق
وسقوط ما عداها كما لو قال انت طالق طلقات لا نهاية لها
والفرق بين كلما ومتى ما وايما وحيثما ان ما في الجميع نائبة
تعني كلما دخلت كل زمان تدخلين فانت طالق فجعل كل
زمان شرطا ظرفا لحصول طلقة فيتكرر الطلاق بتوقفه .
باللفظ لتحصل في كل زمان طلقة اما متى ما فالزمان مبهم
حتى نصّوا على منع متى تطلع الشمس لان زمنه متعين
فيمتنع السؤال عنه بمتى بخلاف متى تقدم زيد لابهامه
فيصير معنى الكلام زمان تدخلين الدار ولو صرح بهذا المعنى
في معنى اعادة اللفظ ولا فرق بينه وبين قوله زمان تدخلين الدار
فيه فانت طالق خلاف كلما لتعينها الاحاطة والشمول لافراد
ما دخلت عليه واما حيثما واينما فهو مكان اضيف الى
زمان اي مكان زمان دخولك الدار انت طالق ولو صرح بهذا
لم يفهم منه التكرار بل يطلق واحدة فتأمله

المسألة السادسة نص الاصحاب على تكرر الطلاق
في كل امرأة اتزوجها من هذا البلد طالق وعدم تكرر
الكفارة في كل امرأة اتزوجها علي كظهر امي ومن دخلت
وانت ان دخلت وكلما تزوجت فالتي اتزوجها علي كظهر
امي تكررها الكفارة فما وجه ذلك وجوابه ان

ان الطلاق حكم ثبت للافراد كالعتق لافراد المشترين والحل لافراد
البيع والكفارة بالظهار للمنطوق بالكذب والزور عقوبة له
فلتعدد كفارته لذلك ولا يضره تعدد المتعلق نحو والله
ان كل انسان جماد فهي كذبة واحدة متعلقة بعموم والقاعدة
عدم تكررها مطلقا وانما تكررت في من واين وكلما لان
الظهار اشتهر في موجب الكفارة ولوحظت الكفارة في مقصد
المظاهر كانها حقيقة عرفية فلوحظ العموم بلزومها في كلما لانه
واشار من للتبعيض واي للافراد فالزم الكفارة في كل فرد
واما كل فللاحاطة نحو ما قبضت كل المال الذي جميعه بخلاف
اي فانها للحكم على كل واحد وهذه تكلفات المسألة السابعة
اذا نجز ملاما بعد ان علقها فان مالك تنحل يمينه وقال الشافعي
يبقى التعليق في عقد ثان وعلى قول مالك اشكالان وجود
المشروط بدون شرطه والثاني انه خصص المطلق بالطلاق
المملوك مع ان لفظ التعليق لم يتناول ذلك سيما على
مذهبه في صحة التعليق قبل النكاح وجواب الاول
قاعدة ان صاحب الشرع لما شرع التعليق شرع حله
بالتنجيز خاصة فاذا نجزه انحل وبطلت الشرطية فلم
يوجد المشروط بدون شرطه والثاني ان التعليق يقتضي
التصرف في المملوك لا ان اطلاقها انما هو مما هي موقوفة فيه
وهي عصمته الحاضرة فاختص الطلاق بها فلا يتناول التعليق عندها

ويتأكد ذلك بما ورد على الشافعي أن الزوج يكون مالكاً
لست طلقات والذي أجمع عليه الثلاث فقط والأصل
عدم الزائد فإذا أجمع على وقوع المنجز بعد إبطال التعليق
في المعلق حتى يقع بعض شرط **المسألة التاسعة** قال
الإمام فخر الدين الشرط ينقسم إلى ما يوجد دفعة
كالنية ومتدرجاً كالحول والقراءة وتعليقهما كأعطا
عشرة قال فإن كان الشرط وجوده اعتبر من الأول
والثاني اجتماع أجزائه موجودة في زمان واحد لإمكان
ذلك ومن الثاني آخر أجزائه وإن كان الشرط عدمها
اعتبر من الجميع أول أزمنة العدم لصدقه حينئذ
ويرد عليه سؤال الأول قوله مجتمعة في زمان
واحد أن أهل العرف يعرفون إذا قال إن أعطيتني عشرة
فاستحق إن أعطانيها مجتمعة أو متفرقة وكذلك
يصدق الإعطاء في اللغة فهو أعم من الاجتماع
أو الافتراق فاشتراط الاجتماع باطل الثاني قوله
أول أزمنة العدم فإن كان العدم بلم ولما أو بما
وليس بمسلم وإن كان بلن ولا النافيتين للاستقبال
فلا بد من استغراق العدم لأزمنة العمر أو الزمان
الذي عينه المعلق لأن مطلق العدم يخرج عن دعواه لأن
وإن لم تؤاتني ولا يموت فيهما مع أن إن لم تستعمل
في

في العرف لذلك لحق أن لم تقرأ سورة البقرة في هذه السنة
ذهنك لا يفهم منه إلا استيعاب العدم لأجزاء السنة
فلو قرأها في أول السنة فلو قرأها في آخر السنة صدق حصول
قراءتها ولم يكن الشرط متحققاً **المسألة العاشرة** اتفق الفقهاء
على الاستثناء إلا في التعليق بقوله تعالى إني فاعل ذلك غداً إلا
أن يشاء الله ووجه الدليل فإن إلا للاستثناء وإن ناصبة لا
شرطية وما المستثنى منه والجواب أنه استثناء من الأحوال
والمستثنى حال منها محذوفة عاملة في أن أي فاعل ذلك غداً في
حال من الأحوال إلا معلقاً بأن يشاء الله ثم حذفت معلقاً والباء
من أن فيكون النهي المتقدم مع إلا المتأخرة قد حصر القول في
هذه الحال دون سائرها فيختص هذه الحال بالإباحة وغيرها
بالتحريم وترك المحرم واجب وليس ثم شيء يترك به الحرام إلا هذه
الحال فتكون واجبة فهذا مدرك الوجوب وأما مدرك
التعليق فهو قولنا معلقاً فإنه يدل على أنه تعلق في تلك
الحال كما إذا قال لا تخرج إلا ضاحكاً يفيد الأمر بالضحك حال
الخروج واستقر معلقاً مع أن بالباء المحذوفة وتجه الأمر
بالتعليق على المشيئة من هذه الصيغة عند الوعد بالأفعال
فرع ومن هذا التقرير لو قال علقت طلاقك على الدخول
طلقتك كما لو قال أنت طالق إن دخلت ولو قال جعلته سبباً
لطلاقك لم يطلق به إلا أن يريد بالجعل التعليق فإن الشرع
جعل له سببية بالتعليق خاصة فإن أراد نصبه بغير ما

رلى

منه في عادة
الاشكال

المسئلة العاشرة قد يذكر الشرط للتعليل لا للتعليق وضابطه ابراز المناسبة وبقاء المشروط عند انتفائه نحو واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب مطلقا ومعناه ومعناه انكم موصوفون بصفة تبعث على الشكر من العبادة فافعلوه اي لوجود سببه ومنه من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه معناه ان التصديق حاثّ عليه والا فالكفار مخاطبون بالفروع على الصحيح مع عدم هذا الشرط ومنه اطعني ان كنت ابني تنبيها على الصفة الباعثة على الطاعة

المسئلة الحادية عشرة قال علماء البيان الوقف عند قوله تعالى لستن كأحد من النساء ويبتدأ بالشرط وهو ان اتقيتن وجوابه فلا تخضعن فهن مفضلات مطلقا وهو ابلغ في مدحهن

المسئلة الثانية عشرة قد تحذف جواب الشرط ويجعل دليل الجواب جوابا ومنه وان يكذبوك فقد كذبت رسل وتكذيب من قبله لا يتوقف على هذا الشرط لكن الجواب محذوف والتقدير فتسلّ فقد كذبت والا فالماضي لا يعلق على المستقبل

المسئلة الثالثة عشرة المشهور حمل العموم على عمومه ولا يخص بسببه قال الشيخ عز الدين رحمه الله يستثنى من ذلك ما اذا كان السبب شرط الجواب ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا فالاوابين عام فلا يختص بان القاعدة ان صلاحا لا يكون سببا للمغفرة لغيرنا فيكون التقدير فانه كان للاوابين منكم غفورا

المسئلة الرابعة عشرة الفقهاء يجعلون الكفارة للتخيير مع او وللترتيب مع ثمّ نحو فمن

فمن لم يجد ويرد عليه ان لا يقبل الرجل والمراتان مع وجود الرجلين وهو خلاف الاجماع لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فيظهر منها ان هذه الصيغة لا تقتضي الترتيب وانه لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط وكذا قولنا ان لم يكن العدد زوجا فهو فرد وان لم يكن فردا فهو زوج ولا يتوقف الزوج على عدم الفرد ولا العكس بل ذلك بل ذلك ثابت له لنفسه واذا انتفى الشرط وهو قولنا ان لم يكن العدد زوجا بان كان زوجا كان لجنسه فردا قطعا فان وجود الزوجية في العدد لا ينافي الفردية فيه وكذا العكس فلا اثر لعدم هذا الشرط في عدم المشروط وكذا ان لم يكن هذا الحيوان ناطقا فهو بهيم فبهيميته لا تتوقف على عدم الناطق بل اذا فرض الناطق ناطقا فالبهيم بهيم بالضرورة فان قلت عدم الزوجية عن العدد شرط في ثبوت الفردية له فلو كان زوجا لم تثبت فقد لزم من عدم الشرط عدم المشروط قلت ليس المراد هنا اثبات شرطية شيء لشيء بل الزوج زوج في نفسه وكذا العكس ولا نقول تشترط في كون العشرة زوجا عدم الفردية احزه ولئن توهم ذلك ونحن نجزم بثبوت المعنى في نفسه وجوبا ذاتيا وانما نقصد بهذه الموارد بيان الحصر لتلك المادة في الجزو فنقول ان نفي الفرد عن العدد واقع لحصر في الزوج وكذا العكس ولذلك لا تستعمل الا مع الحصر فلا نقول ان لم يكن انسانا فهو فرس لعدم انحصار الباقي من الحيوان بعد الانسان في الفرس ولو كان القصد ما ذكرتم من الشرطية لكان الكلام صحيحا

فان عدد الانسانيه شرط في الفرسيه لتعذر الاجتماع فعلى هذا
يكون مراد الاية انحصار الحجه التامه من الشهاده لعدد الرجلين
في الرجل والمراتين هذا هو المجمع عليه واما شهاده الصبيان والنسا
مما ينفردن به فلا به حجه على بطلانهما الا ان يقال الاية في الديون
واحكام الابدان مخالفه لها والحصر ثابت في الاموال واما الشاهد
واليمين واليمين والنكول فليس حجه تامه من الشهاده بل بعضها
بل بعضها شهاده او لا شهاده فيها ولا حجه تامه من الشهاده
الا الرجلان او الرجل والمراتان فاذا انتفى احدهما انحصر الحصر في
الثاني فظهر ان الشرط كما يستعمل للترتيب يستعمل في الحصر
وهو حقيقه لغويه فيكون التعليق اعم من الترتيب والدال على
الاعم غير دال على الاخص فالدال على التعليق لا يدل على الترتيب
الا بقراين وضمايم وكذلك المشروط الذي يتوقف على الشرط.
هو الذي يراد به الحصر اما متى اريد الحصر فلا يلزم من عدمه
عدم المشروط فتامل ذلك **الفرق الخامس** بين قاعدتي
الشرط والاستثناء فلا يجوز تاخير النطق بالشرط في
الزمان ويجوز في الاستثنا على قول وان الاستثنا لا يرفع جملة
المنطوق به بالاجماع نحو قوله عندي عشره الا عشره ويجوز
ان يدخل الشرط في كلام يبطل جميعه نحو ان دخلتن فانتن
طوالق فلا تدخل واحده ولولا الشرط لعم الحكم الجميع
وكلاهما فضله من الكلام دونه فما الفرق وجوابه
ان الاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لاد عن المراد وافهم المراد
وهو بعض غير المراد فلا يختل الحكم والمشروط

والشروط اللغويه اسباب والسبب متضمن لمقصد المتكلم والمصلحة
التي نصبه شرطا وجعل عدمه موثرا في العدم والمقاصد شانها
يعمل المنطوق بها وان تعم الجمل لتحصيل المصلحه المقصوده والاستثنا
اذا لم يعمل لم يفت مقصد بل حصل ما ليس بمقصد واما ابطال
جميع الكلام بالشرط فلان الابطال حالة النطق غير معلوم فقد
يقع الشرط في الجميع فلا يبطل شي او فلا يقع في الجميع فيبطل
الكل وقد يقع في البعض فيبطل في البعض فهذه كلها محتمله
حالة النطق والاستثنا المستغرق يودي الى الهذر والنطق بما
لا فايده فيه بخلاف الشرط فظهر الفرق **الفرق السادس**
بين توقف الحكم على سببه وعلى شرطه مع انتفايه عند انتفا
كل منهما كوجوب الزكاه عند النصاب والحول لم قلتم النصاب
سبب والحول شرط ولم لا يكون العكس والجواب ان العله
وهي ان الشرع اذا رتب حكما عقيب اوصاف فان كانت كلها
مناسبه فالجميع علة كالقتل العمد العدوان فالمجموع سبب
وعله للقصاص لمناسبته وان ناسب البعض في ذاته دون
البعض فالمناسب في ذاته سبب والمناسب في غيره شرط
فالنصاب مشتمل على الغنى ونعمة الملك في نفسه والحول
مكمل لنعمة الملك بالتمكن من التنمية في جملة الحول فهو شرط
الفرق السابع بين قاعدتي اجزا العله والعلل المجتمعه
اذا ورد الحكم عقيب اوصاف فان ترتب مع كل واحد منها اذا
انفرد فهي علل كالبول والمذي وان لم يترتب الا مع المجموع

للاجماع

فهي علة ذات اجزا كالقتل العمد العدوان صح

الفرق الثامن بين قاعدتي جزء العلة والشرط فإن كلا منهما
يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لكن
الشرط مناسبته في غيره وجزء العلة مناسبته في نفسه
كجزء النصاب مشتمل على جزء الغنى في ذاته وكالعدد في العدوان
مناسب للعقوبة في ذاته **الفرق التاسع** بين قاعدتي
الشرط والمانع الشرط يتقدم على الحكم وعدمه يوجب العدم
والمانع على ثلاثة أقسام ما يمنع ابتداء الحكم وانتهاءه كالرضاع
يمنع ابتداء النكاح واستمراره إذا طرأ والثاني ما يمنع الابتداء
دون الاستمرار كالاستبراء يمنع ابتداء العقد على المستبرأة
فإن طرأ على النكاح بأن تزني وجب استبراؤها ولا يبطل النكاح
الثالث مختلف فيه هل هو من الأول أو الثاني كوجدان الماء يمنع
ابتداء التيمم فإن طرأ فهل يبطله خلاف وكذا الطول يمنع ابتداء
نكاح الأمة فإن طرأ فهل يبطله خلاف وكذا وضع اليد على
الصيد يمنع منه الإحرام فإن تقدم ثم طرأ الإحرام فهل يمنع
من استمرار وضع اليد فيجب إطلاقه وفيه الخلاف

الفرق العاشر بين الشرط وعدم المانع فكلاهما معتبر في
ترتب الحكم ولا يلزم منه الحكم فقد يعدم الحيض ولا تجب
الصلاة للإغماء ويعدم الدين ولا تجب الزكاة لعدم النصاب
فكلاهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من حضوره وجود
ولا عدم فلما التبسا قال بعض الفقهاء عدم المانع شرط
ولا يفرق بينهما وفرق يظهر بقاعدة وهي أن كل مشكوك
فيه

[illegible]

فيه ملغى فإذا شككنا في السبب أو الشرط لم يترتب الحكم
فلو شك هل طلق امرأته لا تبقى العصمة ولو شك هل زالت الشمس
أو لا لم يجب الظهر وإذا شك في الطهارة لا يصلي وإذا
شككنا في المانع رتبناه كما لو شككنا هل ارتد الموروث قبل
موته أم لا فإنا نورثه فإن قلت للمذهب أن من شك في
الحدث بعد الطهارة يجب عليه الوضوء فقد اعتبر الشك
قلت القاعدة مجمع عليها وإنما انعقد الإجماع على مخالفتها
هنا لا الإجماع على اعتبارها وبيان ذلك أن الذمة مشغولة
بالصلاة والبراءة منها تتوقف على سبب مبرئ إجماعا والقاعدة
أن الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ضرورة
فالشك في الوضوء يوجب الشك في الصلاة المبرئة فإن
اعتبرنا الصلاة مبرئة مع الشك فيها كما قال الشافعي
فقد اعتبرنا مشكوكا فيه وإن اعتبرنا الحدث المشكوك فيه
كما قال مالك فقد اعتبرنا مشكوكا فيه فكلا المذهبين خالف
القاعدة فهذا الفرع لا يساعد على إعمالها من جميع الوجوه
فلا بد من مخالفتها فيه ومذهب مالك أرجح لأن الطهارة من
الوسائل والصلاة من المقاصد والوسائل أخفض رتبة
بالإجماع فالعناية بالصلاة وإلغاء المشكوك فيه في
السبب المبرئ منها أولى من رعاية الطهارة وإلغاء
الحدث الرافع لها فقد ظهر أن هذه القاعدة
خولفت في هذا الفرع لأجل اعتبارها إذ الفرق هذا

فنقول لو كان عدم المانع شرطا لاجتمع النقيضان فيما اذا شككنا
في طريان المانع بيانه ان القاعدة ان الشك في احد النقيضين يوجب
الشك في الآخر بالضرورة فاذا شككنا في وجود المانع
فقد شككنا في عدمه بالضرورة وعدمه شرط عند هذا
القائل فنكون شككنا في الشرط فيقتضي شكنا في الشرط
الذي هو عدم المانع ان لا نرتب الحكم وفي المانع ان نرتبه بناء على
ما تقدم فنرتبه ولا نرتبه وهو جمع بين النقيضين وانما لزم
من اعتقاد ان عدم المانع شرط فقد ظهر الفرق بينهما

الفرق الحادي عشر بين قاعدتي توالي اجزاء المشروط
مع الشروط والمسببات مع الاسباب واذا قال ان
تزوجتك فانت طالق وانت علي كظهر امي فتزوجها لزماه
معا وان قال انت طالق ثلاثا وانت علي كظهر امي لم يلزمه
الظهار لصدقه بتحريمها والكفارة انما وجبت لكذب
فيلزم الظهار في نكاحها ولم يلزم في الاخرى للقاعدة المذكورة
وذلك ان القائل اذا قال ان دخلت الدار فامراتي طالق وعبدي
حر فدخل لا يمكن ان نقول وجد العتق قبل الطلاق ولا
الطلاق قبل العتق بل وقعا مرتبين على الشرط من غير
ترتيب بينهما فلم يتعين تقديم احدهما ولو قال لعبده
انت حر ثم قال لامراته انت طالق جزمنا بانه طلق بعد
العتق وان العتق متقدم لا لتقدم سبب العتق الذي هو
قوله انت حر اقتضى تقدم العتق لانه مسببه فكذلك

فكذلك اذا قال ان تزوجتك فانت طالق وانت علي كظهر امي لا
نقول ان الطلاق متقدم على الظهار حتى يمنعه بل الشرط
اقتضاهما اقتضاء واحدا بلا ترتيب بخلاف الآخر تقدم الطلاق
الثلاث وهو سبب التحريم فمنع الظهار وانما نظير
المشروطات بشرط واحد المسببات لسبب واحد لا الاسباب
عديدة فالطلاق الثلاث سبب لتحريمها واباحة اختها من غير
ترتيب **الفرق الثاني عشر بين الترتيب بالادوات اللفظية**
وبالحقيقة الزمانية ان الزمان مترتب الاجزاء بذاته لا يتصور فيه
ان يجتمع والاقوال والافعال واقعة فيه منقسمة على اجزائه
فالواقع في زمان متاخر عما وقع في زمان قبله ومتاخر عما وقع
في زمان بعده قطعا فظهر ان ترتيب اجزاء الزمان يقتضي ترتيب
اجزاء الواقع فيه عقلا لا لغة واما الترتيب بالادوات
اللفظية فنحو الفاء وثم وحتى والسين وسوف ولا ولن
ولم ولما ونحوها فاذا قلت قام زيد فعمرو كان قيام زيد
متقدما وكذا ثم مع تراخ وحتى كذلك لانها غاية والقاعدة
ان المغيا يثبت قبل الغاية وغاية الشيء طرفه فيتاخر عن
الاول واذا قلت سيقوم زيد وسوف يقوم عمرو كان قيام
زيد قبل عمرو ولا ولن للمستقبل ولم ولما للماضي فالدال على
الفعل باحد هذه الادوات يترتب بالنسبة للآخر فقد ظهر
الفرق بين الترتيب بالادوات وبالحقيقة الزمانية واذكر
ثلاث مسائل الاولى قال مالك اذا قال لغير المدخول بها

انت طالق انت طالق لزمه الثلاث وقال الشافعي
واحدة وهو الظاهر واتفقا على العطف بالفاء وثم انها واحدة
فيها قال مالك وفي الواو اشكال فتوقف ولم يتوقف الشافعي
بل الزم واحدة وهو الظاهر لان الزمان يقتضي الترتيب كما
تقدم وقد بانت بالاولى قبل نطقه بالثانية فلا تلزم
الثانية للبينونة كالفاء وثم وكذا ينبغي في الواو وقول
الاصحاب طلق بالاولى ثلاثا ثم فسره او يقاس على انت طالق
ثلاثا فمقتضى قول الشافعي انها بانت بواحدة فلا تلزمه
بعد ذلك بقوله ثلاثا شئ وجوابه الاول ان الكلام في هذه
المسالة مع عدم النية فقولهم نوى ثم فسر لا يستقيم
بل لو نوى وقع اجماعا فهذا المدرك باطل قطعا واما
القياس فبينهما فرق مبني على قاعدة وهي ان كل لفظ لا
يستقل بنفسه اذا لحق لفظا مستقلا بنفسه صيره
غير مستقل بنفسه ولها عشرة امثلة الاول الاستثنا
نحو له عشرة الا اثنين لا يلزمه الا ثمانية لان قوله عشرة
وان كان مستقلا لما اتصل به الاستثنا وهو غير مستقل
صيره غير مستقل الثاني الصفة نحو والله لا لبست ثوبا
كتانا مقتضى الاول الحنث بكل ثوب فلما اضاف كتانا
وهو غير مستقل صار غير مستقل فلا حنث الا به
الثالث الغاية نحو والله لا كلمته حتى يعطيني ثم كلمه
بعد العطية لا حنث اجماعا لان الغاية لا تستقل بنفسها
فصيرته غير مستقل الرابع الشرط نحو انت طالق
ثلاثا

ثلاثا ان دخلت الخامس المجرور نحو اقتلوا المشركين في رمضان
السادس ظرف المكان نحو اقتلوهم امام زيد السابع الحال
نحو اقتلوهم عراة الثامن المفعول معه نحو لنقتل المشركين
وزيدا اي معه التاسع المفعول من اجله نحو اقتلوهم اذهابا
لغيظهم لا تقتلوا لغير هذه العلة العاشر ظرف الزمان نحو
اقتلوهم طلوع الفجر فيمتنع قتلهم في غيره فقوله ثلاثا تفسير
لا يستقل بنفسه فيصير الاول غير مستقل بنفسه بخلاف
انت طالق انت طالق الثاني مستقل ولا يعكر على الاول بالاتفاق
ولا ابطال فتبين قبل النطق بالثاني ولا يلزم بالثاني شئ وهذا
فرق عظيم يبطل القياس فهي مشكلة في مذهبنا قال ويتعين
نقض القضا بها ومنع التقليد لوضوح بطلانها المسالة
استدل من يقول الواو ترتب بقوله صلى الله عليه وسلم للخطيب
لما قال ومن يعصهما بيس خطيب القوم انت لان الذم لعدم الاهتمام
بالمتقدمة فيحصل الرتبة الزمانية لا لانه لم ينطق بالواو
وكذلك قول الصحابة نبدا بما بدا الله به لا يدل على ان الواو ترتب
لان المقصود الرتبة الزمانية الحقيقية لان الترتيب للواو

الفرق الثالث عشر بين قاعدتي فرض العين وفرض الكفاية

من الافعال ما تتكرر مصلحته بتكرره كالصلوات للتعظيم
والتذلل وهو فرض العين ومنها ما لا تتكرر مصلحته بتكرره
كانقاذ الغريق لا يبقى بعد ذلك للنازل في البحر مصلحة فهو على
الكفاية نفيا للعبث وهنا مسايل الاولى تصور العين والكفاية

[illegible]

يتصور العين والكفاية في المندوبات كالواجبات فمنه الاذان والاقامة والتسليم والتشميت على الكفاية والوتر والفجر وغيرهما على الاعيان. **المسألة الثانية** يسقط فرض الكفاية بالظن لا بتحققه فمن غلب على ظنه وقوعه سقط عنه ومن غلب على ظنه عدم وقوعه وجب عليه. **سؤال** كيف يسقط بفعل الغير وقد تقرر ان الاعمال البدنية لا ينوب فيها احد عن احد وكيف يسوى من فعل بمن لم يفعل. **الجواب** ان السقوط ليس بنيابة الغير بل لعدم حكمة الوجوب كما تعدم بسبب السقوط عن الفاعل بفعله وعن غيره الفاعل هذا المعنى المذكور والتسوية بينهما انما هي في السقوط لا في الثواب.

المسألة الثالثة اللاحق بالمجاهدين بعد سقوط الفرض عنهم يقع فعله واجبا قاله صاحب الطراز وعممه غيره في جميع فروض الكفاية كلاحق بالجنازة وطالب العلم لان الوجوب يتبع المصالح ويختلف ثوابهم بحسب مساعيهم. **سؤال** هذا نقض على حد الواجب لانه يترك اجماعا وقد وصفتم فعله بالوجوب فاما ان يبطل الحد او هذه القاعدة. **والجواب** ان الوجوب هنا مشروط بالاتصال والاجتماع مع الفاعلين فلا يترك مع الاجتماع اثم ولا يتصور الا بترك الجميع حينئذ والمشروط ينتفي عند انتفاء شرطه وقبل الاجتماع لا وجوب كوجوب النفقة عند اتصال العصمة وسقوطها عند عدمها فان عادت وجبت كذا هنا اذا اجتمع مع الخارجين للجهاد تقرر الوجوب

فاذا

فاذا اراد مفارقتهم فله ذلك ويبطل الوجوب فتامله.

المسألة الرابعة مقتضى الحد ان لا تكون صلاة الجنازة على الكفاية وان تشرع اعادتها كما قال الشافعي لان مصلحتها المغفرة للميت ولم يحصل. وجوابه ان المصلحة حصول المغفرة ظنا او قطعا والثاني متعذر وقد حصلت المغفرة ظنا بالاولى لان الدعاء مظنة الاجابة وقد حصلت المصلحة كما قاله مالك ولم يبق الا مصلحة تكثير الدعاء وهي مصلحة ندبية والشافعي ساعد على ان صلاة الجنازة لا تقع مندوبة فامتنعت الاعادة وتعذر الندب بها حجة عليه.

الفرق الرابع عشر بين قاعدتي المشقة المسقطة للعبادة والتي لا تسقطها امر المشاق ما لا تنفك عنه العبادة كالوضوء في البرد فلا يؤثر لان الوجوب تقرر معه ومنها ما تنفك عنه العبادة فما كان في المرتبة العليا كالخوف على النفوس والاعضاء فيخفف بسبب ذلك لان حفظ هذه الامور سبب مصالح الدنيا والاخرة فلو حصلنا هذه العبادة بفواتها لذهب امثالها وما كان في المرتبة الدنيا لم يؤثر وما توسط فان قرب من احدى المرتبتين فله حكمها وان توسط مطلقا اختلف فيه. قال بعض العلماء ما عظمت رتبته في الشرع لا يسقط الا باشد المشاق او اعمها كسقوط الوضوء بالتيمم لعموم الحاجة وكثرة العدم وكذا النجاسة مع التكرر كالمرضع والغازي وما لم تعظم رتبته تؤثر فيه المشاق الخفيفة. **سؤال** ما ضابط المشقة

فان الفقها يحملون على العرف والعوام لانهم يقلدونهم وهم من اهل
العرف عليه يحملون جوابه ان ما لم يرد الشرع فيه
بتحديد يتعين تقريبه بالقواعد لان التقريب خير من التعطيل
فعلى الفقيه ان يفحص عن المشقة المنصوص او المجمع عليها فيما
كان من المشاق مثلها او اعلا الحقه وما لا فلا كالتاذي
بالقمل مبيح للحلق بالحديث فاي مرض اذا مثله او اعلا
الحقه به سوال وقع في الشريعة الاكتفا بصدق الحقيقة
فيما لا تحديد فيه ثم اشترط ان العبد كانت يكفي مسمى الكتابة
وكذا اوصاف السلم ووقع في اسقاط العبادات عدم
الاكتفا بمسمى المشقة بل لكل عبادة مرتبة من مشاقها
فما الفرق جوابه العبادات مشتملة على مصالح العباد
وسعادة الاباد فلا تفوت بمسمى المشقة بل يتعاطيها مع
المشقة ابلغ في الطواعية قال صلى الله عليه وسلم افضل
العبادة احمزها اي اشقها والمعاملات تحصل مصالحها
بمسمى حقائقها والتزام غير ذلك يوجب كثرة الخصومات
وفي معنى هذا الفرق سر فاعلم في الصغاير وبين
فاعلا الكفر والكباير وبين اعلا رتب الصغاير وادنا رتب
الكباير وبين اعلا رتب الكباير وادنا رتب الكفر فانها امور
صعبة غامضة قال امام الحرمين وغيره كل معصية
كبيرة نظرا للعظمة من عصي ووافقوا انه [illegible]
قادح في العدالة فيبقى النزاع بينهم في التسمية وقسمها

السادس

وقسمها بعضهم الى كبائر وصغائر وهو الاظهر لقوله تعالى
وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فجعل الكفر رتبة
والفسوق يليه والعصيان يليه فجمع الاية بين الكفر والكباير
والصغاير ولقوله صلى الله عليه وسلم الكباير سبع ولان ما
عظمت مفسدته ينبغي ان يسمى كبيرة فالكبيرة ما عظمت
مفسدته والصغيرة ما قلت مفسدته ويكون ضابط ما ترد
به الشهادة ان يكون في معنى ما ورد به السنة او اعلا
وما قصر عنه في المفسدة لا يقدح في الشهادة وفي مسلم
انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما الكباير فقال ان
تجعل لله شريكا وقد خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك
خوفا ان ياكل معك قلت ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك
وفي حديث اخر اجتنبوا السبع الموبقات قيل وما هي قال الشرك
بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم
والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات واكل الربا وشهادة
الزور وفي اخر وعقوق الوالدين وفي اخر واستحلال بيت الله
الحرام وقال البعض حدها كل ما نص الله تعالى او رسوله صلى الله
عليه وسلم وتوعد عليه او رتب حدا او عقوبة فهو كبيرة
ويلحق به ما في معناه من المفسدة وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم
جعل قبلة الاجنبية صغيرة فيلحق بها ما في معناها والصغيرة لا
تقدح في العدالة الا ان يصر عليها فانه لا كبيرة مع استغفار
ولا صغيرة مع اصرار سوال ما هو الاصرار المصير للصغيرة
كبيرة وما المبيح المخل بالشهادة وكذا الاذا في فسوق وغيره

عليه

جوابه قال بعض العلما ينظر الى ما تحصل من ملابسة الكبيرة
من عدم الوثوق بفاعلها ثم ينظر للصغيرة فمتى حصل من تكرارها
مع البقا على عدم التوبة ما يوجب عدم الوثوق به في دينه
واقدامه على الكذب في الشهادة فاجعله قادحا وما
لا فلا وكذا الامور المباحه ومتى تكررت الصغيرة مع التوبة
اوكانت من انواع مع عدم العزم على العود لم يقدح في
الشهادة واما الفرق بين الكفر والكبائر فاصل الكفر
انتهاك جانب الربوبية لا على الاطلاق بل لا بد من الوصول
لرتبة خاصة وتحريرها في الكفر قسمان متفق عليه نحو
الشرك وجحد ما علم من الدين ضرورة كالصلوات والكفر
الفعلي كالقا المصحف في القاذورات وجحد البعث والنبوات
ونفي الصفات ومختلف فيه كالتجسيم وان العبد خالق افعاله
وارادته تعالى ليست واجبة النفوذ وانه تعالى في
جهة ونحو ذلك من الاهواء فللعلما فيهم قولان بالتكفير
وعدمه وفي التكفير بترك الصلاة قولان قال القاضي
ابو بكر من كفر جملة الصحابة كفر لانه ابطل الشريعة
لانها عنهم وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه
ارادة الكفر كفر وبنا كنيسة للكفر كفر لارادته له
وقتل نبي لا لاماتة شرعه وان صدقه كفر ولعل غيرهما
يوافقهما في هذه الصور ومنه كفر ابليس لانه نسبه
نسبه تعالى الى الجور حيث امره بالسجود لمن هو ارفع منه

منه وافضل له للتكبر ولا للمعصية فعلى الفقيه ان يستقري كتب
الفقهاء فيما يكفر به ثم ينظر لاقربها رتبة من عدم التكفير بالنظر
الشديد ان كان من اهله فتلك الرتبة ادنى رتب الكفر وما دونها
اعلا رتب الكبائر وكذلك يستقري رتب الكبائر ثم ينظر اقلها
مفسدة فيجعله ادنى رتب الكبائر وما دونها اعلا رتب الصغائر
وهنا مسئلتان الاولى اتفق الناس على ان السجود للصنم للتعظيم
والتذلل كفر ولو كان ذلك للعالم والوالد لم يكن كفرا فما
الفرق قلنا السجود للعالم والوالد يقصد به التقرب
لله تعالى قلت وكذا السجود للصنم فقد كانوا يقولون
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فصرحوا انها للتقرب فان قلت
الله تعالى امر بالاول ونهى عن الثاني قلت اذا استويا في
المفسدة استحال ان يامر الله تعالى به في بعض المواضع
لقوله ولا يرضى لعباده الكفر اي لا يشرعه دينا فلا يشرع
للاباء والعلماء دون الصنم والكفر معلوم قبل الشريعة
وليس مستفادا من عدم الشريعة ولا تبطل حقيقته
بالشريعة فلا يصير كفرا وكان الشيخ عز الدين يستشكله
المسئلة الثانية نسبة الافعال للكواكب ان قيل
انها مدبرة وموجدة فذلك كفر وان قيل انها فاعلة
لا ثار في هذا العالم والله تعالى هو المؤثر الاعظم كالحيوان
مع افعاله على راي المعتزلة فان قدرة الله تعالى عندهم لا
تتعلق بمقدور العبد فها يخرج هذا على الخلاف في تكفير المعتزلة

فرق عن نسبة الافعال للكواكب

وان الصحيح عدم تكفيرهم وهو الذي اختاره الشيخ عز الدين وهذا اشد
فيكفر لان الحيوان ظاهر منه العبودية والافتقار والكواكب في
العالم العلوي احوالها غائبة عنا فربما ادى ذلك الى اعتقاد
استقلالها فيصح باب الكفر المجمع عليه وهذا افتى به بعض الفقها
المعاصرين للشيخ وان قيل انها تفعل فعلا عاديا لا حقيقيا
والله تعالى اجرى العادة ان يخلق عندها اذا تشكلت بشكل
مخصوص في افلاكها فتكون كالادوية والاغذية في الربط
العادي لا الفعل الحقيقي فلم ار لاحد الكفرية بل التمرية
وخطا لان العادة بذلك لم تطرد وتنضبط مثل اطراد
وانضباط ما ذكر فلا يمكن اعتقاد جوازه

الفرق الخامس عشر

بين قاعدة الامر المطلق وقاعدة مطلق الامر وكذا الحرج
المطلق ومطلق الحرج وشبهه فاذا قلنا البيع المطلق
عم البيع للالف واللام ووصفناه بالاطلاق بمعنى
انه لم يتقيد بما خصصه من شرط او صفة او غير ذلك
فالبيع على عمومه اما اذا قلنا مطلق البيع فقد اشرنا
بقولنا مطلق الى القدر المشترك بين البياعات الصادق
بفرد واضفنا هذا المطلق للبيع ليتميز عن الحيوان وغيره
فهو المشترك الذي يصدق بفرد فيصدق قولنا مطلق
البيع حلال لصدقه بفرد ولا يصدق البيع المطلق
حلال لان بعض البيع حرام ونظيره مطلق المال لصدقه
بالدرهم دون المال المطلق لتناوله جميع ما يتمول ٥

الفرق السادس عشر

الفرق السادس عشر

بين قاعدة ادلة مشروعية الاحكام
وادلة وقوع الاحكام فادلة مشروعية الاحكام محصورة
تتوقف على الشارع منها الكتاب والسنة والاجماع والقياس
والبراة واجماع المدينة واجماع اهل الكوفة والاستحسان
والاستصحاب والعصمة والاخذ بالاخف وغير ذلك مما
قرر في الاصول وهي نحو عشرين يتوقف كل منها على مدرك
شرعي يدل على ان الشارع نصبه للاستنباط وادلة
الوقوع غير منحصرة فالزوال مثلا سبب لقوله تعالى اقم
الصلاة لدلوك الشمس ودليل وقوعه وحصوله الالات
والماء وعدد النفس وغير ذلك من الموضوعات وكذلك
جميع الاسباب والشروط والموانع لا يتوقف على
نصب بل المتوقف السببية والشرطية والمانعية

الفرق السابع عشر

بين قاعدة الادلة والحجاج
الادلة تقدمت والحجاج ما يقضي به الحكام ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من
بعض فاقضي له على نحو ما اسمع وهي البينة والاقرار
والشاهد واليمين والشاهد والنكول واليمين مع النكول
والمراتان واليمين والمراتان والنكول والمراتان فيما
يختص بالنسا واربع عند الشافعي وشهادة الصبيان
ومجرد التحالف عند مالك يقسمان بعد ايمانهما عند مالك
فهي عشر تتوقف ايضا على نصب الشارع لها فالحجاج

فالحجاج أعم من الأدلة على المشروعية والأدلة المذكورة أعم من
أدلة الوقوع فتلك هذه الثلاثة موزعة على ثلاث طوائف
فالأدلة للمجتهدين والحجاج للحكام والأسباب للمكلفين

مبحث النية

الفرق الثامن عشر بين قاعدة ما يمكن أن ينوى قربة وما لا يمكن أن
ينوى قربة ما لا يمكن أن ينوى قسمان أحدهما النظر الأول
المفضي للعلم بالصانع فإن قصد التقرب بالفعل فرع اعتقاد
وجود المتقرب إليه وهو قبل النظر لا يعلم ذلك فهو لعدم العلم
بحصول ضده كيف يعتقد إكرامه وذلك بالإجماع والثاني
فعل الغير ليس فيه النية لأنها تخصص الفعل ببعض جهاته
وذلك متعذر في فعل الغير وما عدا ذلك يمكن نيته والذي
يمكن نيته منه ما شرع فيه النية ومنه ما لم يشرع
ثم تنقسم الشريعة إلى مطلوب وغيره فغير المطلوب لا ينوى
من حيث هو غير مطلوب بل قد يقصد بالمباح التقوي
على المطلوب كالنوم بالنهار للقيام بالليل فينوى من هذا
الوجه والمطلوب إن كان ندبا لم يحتج لنية بل يخرج عن عهدته
بتركه وإن لم يشعر به نعم إن نوى الامتثال حصل الثواب
وصار قربة وإن كان أمرا فما كانت صورته فعله كافية
في حصول مصلحته كدفع الدين ورد الغصب لم يحتج لنية
وإن قصد الامتثال فله الثواب وما كانت صورته لا
تكفي في حصول مصلحته فهو يحتاج للنية كالعبادات
فالصلاة مثلا شرعت للتعظيم وإنما يحصل بالقصد فلو

فلو صنعت ضيافة لإنسان فأكلها غيره بغير قصد لكنت
معظما للأول دون الآكل وهنا مسائل **المسألة الأولى**
تعذر أن الإنسان لا ينوي إلا فعل نفسه وما هو مكتسب له وذلك
يشكل بنية الفرض والنفل وهما ليسا من فعلنا بل حكمان شرعيان
وجوابه أن النية تتعلق بغير المكتسب تبعا للمكتسب لا استقلالا
وهو الجواب عن نية الإمام الإمامة في الجمعة وغيرها وفعله
سبب وللمنفرد فهي نية بلا منوي فتعلق النية كونه مقتدى به
وهو أن لم يكن من فعله لكن صحت نيته تبعا لما هو من فعله

[illegible]

المسألة الثانية إذا أمرنا من نسي صلاة لا يعلم عينها أن
يصلي خمسا قال كثير من الفقهاء نيته مترددة فهو مستثنى من
القاعدة وليس كذلك بل الشك نصبه الشرع سببا لإيجاب خمس
فهو جازم بوجوب الخمس من غير تردد لوجود السبب
المسألة الثالثة قال بعض الفضلاء لا تحتاج النية لنية لئلا
تتسلسل ولا حاجة لذلك بل النية من قاعدة ما صورته كافية
في حصول مصلحته لأن مصلحتها التمييز وهو حاصل بها سواء
قصدت أو لم تقصد فاستغنت عن النية **المسألة الرابعة**
قال بعض الفقهاء إذا نوى الإنسان فرض الظهر مثلا خرجت
السنن عن نيته فلا يثاب عليها فيتعين أن يقصد ما في الظهر مثلا
من فرض وسنة وفضيلة فينويه لتبرأ ذمته في الفرض ويثاب
على السنة ولم يقله أحد فيما علمته وجوابه أن نية الظهر
تنسحب على الفرائض والسنن ولا يشترط التفصيل لها لا سوى

كما لا ينوى عدد السجدات بل تنسحب النية على جميع ذلك اجمالا

الفرق التاسع عشر بين قاعدتي ما يبسمل فيه

من الامور سوا كان قربة كالغسل والوضوء والتيمم وذبح النسك والقراءة او مباحا كالاكل والشرب والجماع ومنها ما لم تشرع فيه كالصلاة والاذان والحج والذكر والدعاء ومنها ما تكره فيه كالمحرمات لان الغرض بها حصول البركة فيها والحرام لا يراد كثرته وكذا المكروه فاما ضابط ما يشرع فيه من القربات دون ما لا يشرع فيه فقال بعضهم انما لم يشرع في الاذكار وما معها لانها بركة في نفسها فورد عليه قراة القران فانه من اعظم البركة وشرعت فيه فلينظر في ذلك

الفرق العشرون بين قاعدتي الصوم وغيره من الاعمال

مهم يتعلق بالصوم

ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به فخصصه بهذه الاضافة مع ان الصلاة افضل منه قال عليه الصلاة والسلام خير اعمالكم الصلاة وعن عمر ان اهم امركم عندي الصلاة فما وجه هذه الاضافة فقيل لخفائه فلذلك شرف فورد عليه الايمان والاخلاص واعمال القلوب وقيل لانه صفة تشبه الربوبية فان الصمد هو الذي لا جوف له فورد عليه الاشتغال بالعلم والقيام بالعدل لكن ذلك فيه التخلق بالصفات العلا ومع ذلك فهي

فهي مفضلة عليها وقيل لترك شهوته ولذته بفرجه وفمه وذلك يوجب الثناء بالاضافة المذكورة فورد عليه الجهاد لايثار المجاهد مهجته فتذهب جميع شهواته تبعا لذهاب الحياة وكذا الحج بترك الطيب والنظافة والوطن والاهل وقيل لانه لم يعبد به الا الله تعالى بخلاف ساير العبادات فورد عليه ان الصوم ايضا قد يتقرب به للكواكب وقيل لانه يوجب تصفية الفكر لضعف القوى الشهوانية بالجوع ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا تدخل الحكمة جوفا ملي طعاما وقيل البطنة تذهب الفطنة وصفاء العقل والفكر يوجب حصول المعارف الربانية وهذه مزية شريفة ويرد عليه ان الصلاة مناجاة للرب تعالى والمثول بين يديه وذلك يوجب المعارف والاحوال السنية قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفيه وجوه ضعيفة غير هذه فلينظر ذلك

الفرق الحادي والعشرون

بين قاعدتي الحمل على اول اجزاء المعنى وعلى اول الجزئيات او الكلية على جزئيها وهو العموم على الخصوص وقع في الاصول ان ترتب الحكم على الاسم هل يقتضي الاقتصار على اوله قولان فخرج جماعة من الفقهاء الفروع على هذا من عدم حصوله ولابد من بيان قاعدتين الاولى ما هو الجزئي وله معنيان احدهما كل شخص مع نوع كزيد من الانسان وهذا الحجر من الحجارة والثاني ما اندرج هو وغيره تحت كلي وهو اعم من الاول الصادق على

على الاشخاص وعلى الانواع كما لانسان يندرج تحت الحيوان هو وغيره
القاعدة الثانية الجزء هو الذي لا يعقل الا بالقياس لكل
والكل مقابل للجزء الكلي مقابل للجزئي فالخمسة من العشرة
جزء العشرة كل وهنا قاعدة وهي ان اللفظ الدال على الكل
دال على الجزء في الامر وخبر الثبوت نحو صل ركعتين فقد وجبت
ركعة وعند زيد نصاب فعنده عشرة قطعا واما النهي
والنفي فلا يلزم ذلك فاذا نهاه عن خمس ركعات لا يلزم
نهيه عن اربعة واذا قال ليس عند زيد نصاب لا يلزم ان
لا يكون عنده عشرة وسره ان النهي يعتمد اعدام الحقيقة
وهي تنعدم بجميع اجزائها وببعضها ولو بواحد وكذا النفي
اما الامر والثبوت فالمراد لا يثبت الا بجميع اجزائه
واللفظ الدال على الكلي لا يدل على جزئي من جزئياته مطلقا
بل انما يفهم من امر اخر فاذا قلنا في الدار جسم لا يدل على الحيوان
البتة فعلى هذا اذا حملنا اللفظ على ادنى جزئياته
لا مخالفة فيه للفظ نحو اعتاق رقبة من اقل الرقاب
بعد قوله اعتق رقبة لان اللفظ لا يدل عليه اما اذا
حملنا الامر او الثبوت على اقل الاجزاء فقد خالفنا اللفظ
لانه يدل على الجزء الاخر نحو صوم يوم من رمضان بعد
الامر بصومه وكذا التخريج الخلاف في غسل بعض الذكر
من المذي وفي التيمم هل هو الى الكوعين لا يصح لان هذين
جزءان ففيه مخالفة اللفظ كصوم بعض رمضان

الامر صح

وكذلك

وكذلك حمل العام على بعض افراده ترك لظاهر العموم من غير
دليل وهو باطل اجماعا فيجب في هذا الباب حمل الكل على بعض
اجزائه والكلية على بعض جزئياتها وهو حمل العام على الخاص
فانها تخريجات باطلة ثم التخريج الصحيح في فروع منها هل
تسقط الام الحضانة للاثغار او البلوغ فيمكن تخريجهما
على القاعدة لان قوله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم
تنكحي يقتضي ثبوت الاحقية لها الى غاية تزويجها وهي غاية
تتعلق بحالها ولم يذكر غاية تتعلق بحاله ويصدق بالاثغار
وبالبلوغ فاذا حملناها على الاثغار لم نخالف مقتضى لفظ
الاحقية باعتبار حاله فان قلت فقد خالفت الغاية
المذكورة وهي عدم الزواج قلت مسلم لكن هذه الغاية
اشارة للمانع وان زواجها مانع من ترتب الحكم على سببه
والمانع وعدمه لا مدخل لهما في ترتب الاحكام بل في عدم
الترتب كما تقدم ان المؤثر من المانع وجوده في العدم لا
عدمه والوجود والتخريج انما وقع فيما اقتضاه اللفظ
من موجب الحكم وسببه وما يترتب عليه الثبوت
ومنها التفرقة بين الام وولدها قبل الاثغار وقبل البلوغ
والمشهور الاول ويمكن تخريجه على القاعدة لان قوله صلى الله
لا توله والدة على ولدها عام في الاوقات لانها نكرة في سياق
النفي وفي الاولاد لانه اسم جنس اضيف وفي الزمان
لان النفي الاستقبال على العموم نحو لا يموت فيها ولا يحيا

عليه وسلم

غير انه مطلق في احوال الولد لان القاعدة ان العام في الاشخاص
مطلق في الاحوال فيثبتا والمراتب كليا تسقط في رتبة دنيا وهي
الاثغار وعليا وهي البلوغ فيمكن تخريجها على هذه القاعدة
من هذا الوجه لانه حمل للفظ على ادنا جزئياته ولا مخالفة
فيه للفظ واما عموم كل فهو راجع الينا اي حكم الله تعالى
بذلك ثابت في جميع الازمنة المستقبلة فلا معارضة
فيه لعدم العموم في الوالدات ومنها قوله تعالى فان
انستم منهم رشدا هل يحمل على ادنى مراتب الرشد وهو في
المال قاله مالك او اعلاها وهو في المال والدين قاله
الشافعي ورشدا نكرة فهو دال على المعنى الاعم فليس في
حمله على ادنا الرتب مخالفة البتة وفي المذهب الاول لبس
المخالفات التي احتيج للعذر عنها ومنها اذا قال
انت علي حرام هل يحمل على الثلاث او الواحدة لا يمكن
تخريجه عليها لانه مطلق دائر بين اعلا الرتب وادناها
وكذلك ما في معناها نحو البتة والبائن والخلية وشبهها
ومنها قوله تعالى فتيمموا صعيدا فصعيدا نكرة يمكن
حمله على ادنا المراتب وهو مطلق ما يسمى صعيدا ترابا
او غيره وهو مذهب مالك او على اعلاها وهو التراب
وهو مذهب الشافعي يمكن من هذه القاعدة ومنها قوله
صلى الله عليه وسلم فقولوا مثل ما يقول المؤذن والتثنية
يصدق

يصدق بالمشابهة في جملة الاوصاف وهي اعلا الرتب وفي
بعضها وهي ادنا الرتب نحو زيد مثل الاسد اي في الشجاعة
فادنا الرتب حكايته الى اخر الشهادتين وهو مذهب مالك
واعلاها حكايته الى اخر الاذان فظهر الفرق بين القاعدتين
تنبيه ليس الخلاف في هذه القاعدة في جميع فروعها
بل هي اقسام منها ما اتفق فيه على الحمل على ادنا الرتب
كالتوحيد والكلام والتنزيه وسلب النقائص فهذا
يجب فيه اقصى غاياته لان القصد بذلك تعظيم جانب
الربوبية قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقال وما قدروا الله حق قدره ومع ذلك فقد قال صلى الله عليه
لا احصي ثناء عليك ومنها ما اتفق فيه على الحمل على الادنا
كالاقارير بقوله عندي دنانير حمله على الثلاثة لان الاصل
براءة الذمة ومنها ما اختلف فيه كالمسائل المتقدمة

الفرق الثاني والعشرون بين قاعدة حق الله تعالى
وحق الادمي فحق الله تعالى امره ونهيه وحق العبد مصلحته
ثم من التكاليف ما هو لله تعالى وهو ما ليس للعبد اسقاطه
وان كان فيه مصلحة للعبد كوجوب الايمان وتحريم الكفر والزنا
والربا والغرر وتضييع المال والسرقة والقذف حفظا
لمال العبد او عرضه ومع ذلك لو اسقطها لم يؤثر اسقاطه
ومنها ما هو حق للعبد وهو ما له اسقاطه وان كان فيه حق

ليعرفون

وهو مامور بايصال ذلك الحق لمستحقه كالثمن والدين له اسقاطه
~~وان كان هو حق الله تعالى وهو امره~~ ومنها ما اختلف فيه
كالقذف قيل للعبد اسقاطه فيكون حقا للعبد وقيل ليس
له اسقاطه فيكون حقا لله تعالى **تنبيه** ظاهر قوله
صلى الله عليه وسلم في الصحيح حق الله ان يعبدوه ولا يشركوا
به شيا يقتضي ان حقه نفس الفعل لا الامر به وهو خلاف
ما تقدم فالظاهر ان الحديث من باب اطلاق الحق على
متعلقه الذي هو الفعل واذا قلنا الصلاة حق لله تعالى
فلا يفهم الا امره بها والامر بها نصا ويكون الحديث
موولا **الفرق الثالث والعشرون بين قاعدة**
الواجب للوالدين والواجب لغيرهم من الادميين فقد يجب
للوالدين ما لا يجب لغيرهم من الاجانب فما ضابط حقهم الذي
اختصوا به هو مشكل والحصة مسايل **الاولى** قال مالك
في المختصر لرجل ساله فقال له لي ام وزوجة واخت وكلما رات
امي شيا قالت اعطه لاختك فان منعتها سبتني فقال له
مالك تخلص منها بما قدرت ولا تغايظها **المسالة الثانية**
وقد ساله رجل ان اباه كتب اليه من السودان ان اقدم عليه
ومنعته امه من ذلك فقال اطع اباك ولا تعص امك
وروي ان الليث امره بطاعة الام لان لها ثلثي البر وحكى الباجي
ان بعض الفقها افتى رجلا ان يوكل لامه على ابيه وكان
يخاصمه في المجالس تغليبا لجانب الام ومنعه بعضهم من ذلك
لانه عقوق للاب ولا يلزم من بر الام عقوق الاب

المسالة الثالثة في الموازية لا يحج الا باذن ابويه الا الفريضة فنص على
وجوب طاعتهما في النافلة وفي المجموعة يستاذنهما العام والعامين
في الفريضة قال الاصحاب ولا يعصيهما في الخروج للغزو الا ان يتعين
المسالة الرابعة في الاحيا تجب طاعتهما في الشبهة دون الحرام
اذا كرها انفراده عنهما لان ترك الشبهة ندب وطاعتهما واجبة
ولا يسافر او سافر لحج الاسلام او لطلب علم الا باذنهما الا علما تعين
عليه ولم يجد ببلده من يعلمه وفي البخاري قال الحسن اذا منعته
امه عن العشا في جماعة شفقة فليعصها قال الطرطوشي لا يطيعهما
في ترك سنة راتبة كترك الجماعات والوتر والفجر اذا سالاه ذلك
على الدوام ولو دعواه في اول وقت الصلاة فليطعهما وان فاتته
فضيلة الوقت **المسالة الخامسة** في مسلم حديث جريج
وان امه نادته في الصلاة فقال اللهم امي وصلاتي فقالت اللهم
لا يموت حتى ينظر في وجوه المومسات الحديث استدل به على وجوب
طاعة الام في قطع النافلة ويلزم انها لا تجب بالشروع او يقال
يقطع الواجب في الشروع بخلاف الواجب بالاصالة وفي الاستدلال
به نظر اذ ليس فيه الا استجابة دعائها فيه ولا يلزم ان يكون
ذلك لوجوب حقها لان دعا الظالم قد يستجاب في المظلوم
بسبب ذنوب تقدمت من المظلوم كما ان ظلمه له ابتدا بسبب
ذنوب تقدمت من المظلوم ويكون دعاوه كذلك لقوله تعالى وما
اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ومما يدل على تقديم
طاعتهما على المندوبات حديث مسلم ان رجلا قال

قال يا رسول الله ابايعك على الهجره والجهاد فهل من والديك
احد حي قال نعم كلاهما قال فتبتغي الاجر من الله قال نعم قال فارجع
الى والديك فاحسن صحبتهما * فقدم الكون مع الابوين على
الكون معه وجعل خدمتهما افضل من الجهاد معه صلى الله عليه وسلم
خصوصا في اول الاسلام ولم يقل في الحديث انهما منعاه لكنهما
موجودان فقط والجهاد على الكفاية ويندرج في هذا المسلك
غسل الموتى ومواراتهم اذ لم يتعين وهذا الحديث من ابلغ
امرها لترتيب الحكم على وصف الابوة مع قطع النظر عن
حاجتهما وغير ذلك فاذا قدمت صحبتهما على صحبته
صلى الله عليه وسلم وخدمتهما على فرض الكفاية فعلى
النفل اولى فيما الطف بصحبة غيره عليه السلام وفي بعض
الاحاديث لو كان جريج فقيها لعلم ان اجابة امه افضل من
صلاته لان الكلام في الصلاة كان في ذلك الوقت مباحا
كما كان في اول شرعنا فيندفع الاشكال ويكون جريج عصى
في مباح او مندوب والمنا مبين الزوال لما لم يسطر
الجهاد عن علمه بالنظر اجوبهن * وفيه دليل ان السفر
يمنع الا باذنهم لان غيبة الابن فيه اعظم وفيه ان
العقوق يؤاخذ به الانسان وان عظم قدره في العبادة
وقوله تعالى ولا تقل لهما اف يدل على تحريم العقوق بالاولى
وقوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي يدل على مخالفتهما
في الواجبات وعلى بر الكافر اذ لا يامر بالشرك الا كافر

المسالة السادسة قال الطرطوشي اذا اراد السفر لتفقه

لتفقه في بلده من يدرس مقلد لم يسافر الا باذنهما لاذيتهما
بغير فايده وان كان لتفقه في الكتاب والسنة والاجماع
والقياس وذلك في بلده لم يخرج الا باذنهما والا خرج لان
ذلك فرض على الكفاية قال سحنون من كان اهلا للامامة
وتقليد العلوم ففرض عليه الطلب لقوله تعالى ولتكن منكم
امة يدعون الاية قلت تقدم ان مخالفتهما في الجهاد وهو
على الكفاية لا تجوز وهذه الفتيا تقتضي الجواز والحمل
ان يجاب عنه بان العلوم وان كانت على الكفاية لكن
تتعين على من جاد حفظه وفهمه وحسنت سيرته وسريرته
لان اضدادهم لا يصلحون لها فيكون كلام سحنون والطرطوشي فيمن
هذا شانه والجهاد يصلح للعموم فليس الضرب بالسيف والرمح
كضبط العلوم والله اعلم **المسالة السابعة** قال
الطرطوشي ان اراد سفر التجارة يحصل له مثل ما يحصل في الاقامة
لم يخرج الا باذنهما وان طلب التكاثر وهو في كفاف فنهد الو
اذ ماله نهيناه لانه غرض فاسد وان كان لدفع حاجة
نفسه واهله لحقت لو تركه ما ذا فله مخالفتهما لان
حقه مقدم وضرورته مقدمة على ضرورتهما قال وقول
مالك اذا احتلم الغلام ذهب حيث شاء وليس لابويه منعه
معناه في الحضانة لانه قبل البلوغ ينصرف باذن كافله
فاذا بلغ ذهب حق الحضانة وتجدد حق البر ولو كره قوله صلى
للسائل اطع اباك ولا تعص امك فهو بعد البلوغ يقتضي

يمشي في البلد حيث يشاء دون السفر الا ان يكون في موضع ريبة وما
يتأذى به فيمنعانه مطلقا سوال نهى ابن عمر عن عضل ابنته
والنكاح مباح فاذا لم يجب طاعته فيه ففي ترك المندوب اولى
جوابه ان البنت لها حق في الاعفاف ودفع الشهوة وذلك من
الحقوق واجب على الابا للابنا ولا يلزم من ذلك جواز اذية الاباء
بما يستحقا ذلك الحق ولذلك منعه مالك من تحليف ابيه في حق له
وقال ان حلفه فهو جرحة في حق الولد فلانه دليل على
الوجوب لا على اباحة اذيتهم بالحلف المسالة الثامنة
في بيان الواجب من صلة الرحم قال الطرطوشي قال بعض العلما
انما تجب صلة الرحم اذا كان هناك محرمية وهي حرمة نكاح
احدهما للاخر لو كان انثى فبرهما وترك اذيتهما واجبة
ويدل عليه منع الجمع بينهما في العصمة بخلاف بني العم
والخالة وان تغايرن لان صلة الرحم بينهما ليست واجبة
وقد لاحظ ابو حنيفة رحمه الله هذا المعنى فقال الحرم
جمع الرجوع في الهبة من كل ذي رحم محرم سوال ما معنى
قوله صلى الله عليه وسلم صلة الرحم تزيد في العمر ومن سره
السعة في الرزق والنسا في الاجل فليصل رحمه والمقدرات
لا تزيد ولا تنقص والارادة الازلية تتعلق بكل ما سيوجد
وصفته وتقديره ولا تتغير السنة جوابه من العلما
من حمله على زيادة البركة في الرزق والاجل لا في نفسهما
قلت ويرد على البركة ما ورد على الاول وفيه ايضا مفسدتان

احداها

احداهما ابهام ان البركة خرجت من المقدرات لانه صح ان تعلق
القدر مانع من الزيادة والنقص ووجوده في البركة والثانية
تقليل الرغبة في صلة الرحم فان السامع اذا سمع ان وصلت
رحمك زاد الله في عمرك سنة مثلا يجد لهذا امر الوقع ما
لا يجده اذا قيل له بارك لك في عمرك فقط فيختل المعنى من الحث
على صلة الرحم والجواب الحق ان الله تعالى رتبه مثلا ستين سنة
مرتبا على الاسباب العادية من الغذا والهوا وعشرين سنة اخرى
على صلة الرحم وعلى هذا التقدير يزيد في العمر حقيقة كما نقول
الايمان يدخل الجنة حقيقة بالوضع الشرعي فكان المكلف
يبادر الى الايمان والغذا رغبة في مسببهما كذلك يبادر
للصلة رغبة في الزيادة وكذلك الدوا وكذلك الدعا فذلك
جميعه من القدر ولم يخل شيء من القدر بل ما رتب الله تعالى
مقدورا الا على سبب عادي لو شا لما ربطه به وهذا هو
الجواب عما اورده بعض الفضلا في قوله تعالى ولو كنت
اعلم الغيب لاستكثرت من الخير الاية بان قال الذي في
الغيب هو هذا الذي قدره الله تعالى فكيف يستكثر على
تقدير الاطلاع بل لو اطلع لبقي على ما هو فيه من الخير
معناه انه تعالى قدر الخير والشر وجعل لكل مقدور
شيئا مرتبطا به ومن جملة الاسباب العلم والجهل
فالجهل سبب للمفاسد والعلم سبب للمصالح فاذا

فاذا مات الملك من سم اكله جاهلا به انما قدر موته مع جهله بتناوله
اما لو علمه لم يتناوله ولذلك اذا قدر خيانة منه اطلع عليه
فسلم وكذا الرزق اليسير مقدر على جهل الكنوز والكيميا
وغير ذلك اما مع العلم بهذه الاسباب فلا نسلم تقدير
ضيق الرزق عليها وكذا قدر دخول المومن الجنة على تقدير
الايمان اما مع عدمه فلا نسلم ودخول النار على العكس
فيمنع ان المقدر على الجهل مقدر على العلم ولا العكس
وعلى هذا لو اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الغيب
وذهبت عنه جهالات لتغير عنده من الخير ما لم يكن عنده
الان وما مسه السوء تنا مله **فايده** اطلق جماعة
من العلماء ان للام من البر ثلثيه او ثلاثة ارباعه وللاب
الباقي من قوله صلى الله عليه وسلم لما قيل له يا رسول الله
من احق الناس بحسن صحابتي قال امك قال ثم من قال امك
قال ثم من قال ثم من قال ابوك فعلى رواية المرتين لها
ثلثا البر وعلى رواية الثلاث لها ثلاثة ارباعه وهو مشكل
لان السايل سال عن اعلا الرتب فلما اجيب سال عن الرتبة
التي تليها بصيغة ثم الدالة على التراخي لهذا الفرق عن
الاول فقال امك فلابد ان تكون هذه الرتبة اخفض
من الاولى وكذلك ما بعدها من الرتب ولما وجب نقصان
الثانية عن الاولى وجب نقصان الثالثة عن الثانية
فرتبة الاب انقص الرتب فتكون دون الثلث اذ لو

السابع

اذ لو كانت الثلث لتساوت الرتب وقد تبين احدها فتنقص
الاخيرة لمفادرين عن الاولى عدد الاسولة والاجوبة فنصيب الاب
اقل من الثلث مقدارين على رواية وثلاث مقادير على رواية الثلاث
فهو اقل من الثلث قطعا واقل من الربع فعلى هذا لا يكون للام
ثلثا البر او ثلاثة ارباعه لان الانصبا المضمومة اليها مختلفة د
المقادير كما تقدم وانما يلزم ما قالوه لو تساوت والمقدار
على هذا المتحرر بل التفاوت حاصل كما تقدم فان قلت
الشي لا يعطف على نفسه فلم عطفت الام على نفسها قلت
هذا السوال يحرر وايضا فان السايل انما سال عن غير الام فكيف
اجيب بالام وكيف يقال المراد عن الام في البر هو الام قلت هذا
كلام محمول على المعنى كان السايل لما قيل له احق الناس
بالبر امك قال فلمن اتوجه ببري بعد ذلك فقيل له توجه
لامك فقوبل ما فهم عنه من الاعراض بالامر بالملازمة
اظهارا للتاكد حقها وكذلك في الثالثة فعطف الام على
نفسها اما بالنسبة لرتبتين فهي تفيد الرتبة الدنيا معطوفة
على نفسها تفيد الرتبة العليا والشي يختلف باختلاف صفاته
يجوز بيعه ومنعه باعتبارين والموصوف واحد فهذه المباحث
في الحديث مع ظهورها بادي الراي **فصل** في كلام الحسن
للاجابة بحسب الدين وتخصيص الاذان بالجماعات مطلقا اذا
كيف كان اذا لم يكن ضرورة على الابن ووجوب طاعتهما في ترك

[illegible] مع

ويحمل الفروض الموسعة وترك فرض الكفاية اذا لم يتعين وسائر القرابة لا تجب طاعتهم في ذلك وان يندب البر طاعتهم وكذا الاجانب يندب برهم غير ان يندب لا يتعين اقوى في غير القرب النوافل ولا يندب في طاعة الاجانب ولا يندب طاعة الاجانب بل فيها الكراهة من غير تحريم ولم اقف على تفصيل فيما تجب القرابة دون الرحم عن الوالدين والحمد لله

الفرق الرابع والعشرون بين قاعدة ما تؤثر فيه الجهالات وما لا تؤثر

نهى صلى الله عليه عن بيع الغرر. فمن العلماء من عممه في التصرفات وهو الشافعي رضي الله عنه فمنع الجهالة في الهبة والصدقة والابراء والخلع والصلح. ومنع مالك الجهالة في باب المكايسة والتصرفات الموجبة للتنمية دون ما لا يقصد لذلك. فالتصرفات عنده ثلاثة اقسام طرفان وواسطة فاحد الطرفين معاوضة صرفة فيجتنب فيه ذلك الا ما دعت الضرورة اليه عادة كما تقدم ان الجهالات ثلاثة اقسام فكذلك الغرر والمشقة والطرف الثاني ما هو احسان صرف لا يقصد به التنمية كالصدقة والهبة والابرا لا يقصد بها تنمية المال بل ان فاتت على من احسن اليه بها لا ضرر عليه فانه لم يبذل شيا بخلاف القسم الاول اذا فات بالغرر ضاع المال المبذول في مقابلته فاقتضت حكمة الشرع منع الجهالة فيه. فاما الاحسان الصرف فلا ضرر فيه فوسع فيه بالمعلوم والمجهول لكثرة وقوعه فاذا وهبه الآبق

الآبق فوجده انتفع وان لم يجده لم يتضرر والاحاديث للبيع انما هي في البيع ونحوه فلا مخالفة للنص. واما الواسطة فالنكاح فمن جهة ان مقصوده الالفة والمودة لا المال يقتضي جواز الجهالة فيه ومن جهة اشتراط المال من قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم يقتضي امتناع الجهالة فتوسط مالك رحمه الله واجاز فيه الغرر اليسير دون الكثير نحو عبد من غير تعيين وشورة بيت ويرجع للوسط المتعارف ومنعه بالآبق والشارد اذ لا ضابط له واجاز الغرر في الخلع لان العصمة ليس مما تقصد بالمعاوضة بل شانها ان تكون بغير عوض وهو كالهبة. فهذا الفرق

الفرق الخامس والعشرون بين قاعدة ثبوت الحكم في المشترك والنهي عن المشترك

هذا الفرق عظيم النفع لا يحققه الا الفحول بتدبره. فالمشترك هو الحقيقة الكلية الموجودة في افراد عديدة كالرقبة بالنسبة الى الرقاب الرقاب والحيوان بالنسبة الى افراده والانسان ومدلول كل نكرة وضابطه ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه. اذا ثبتت حقيقته فاعلم انه يلزم من نفي المشترك نفي افراده فاذا انتفى مطلق الانسان فيلزم منها انتفى زيد وعمرو وغيرهما وهو معنى قولهم يلزم من نفي الاعم نفي الاخص ومعنى النفي الامر باعدام تلك الحقيقة وان لا يدخل الوجود فرد من افرادها لانه لو دخل

لانه لو دخل لدخل المشترك في ضمنه والنفي والنهي من باب واحد والثبوت والامر من باب واحد فان ثبوت المشترك يكفي بفرد فمتى كان زيد في الدار فمطلق الانسان فيها ومطلق الحيوان وجميع اجناسه وفصوله ولذلك اذا امر بحقيقة كلية من عتق رقبة او ذبح شاة حصل ذلك باعتاق عبد معين وذبح شاة معينة لحصول المشترك في ضمنه اذا تقرر ذلك فيصدق ان الانسان حاصل في جنس الحيوان ولا يعم جميع صوره فزيد حاصل في جنس الحيوان ولم يتعد فرعا منه وكذلك الاحكام الشرعية واقعة في الافعال المكتسبة دون غيرها من الاجناس ومع ذلك لا يعم الافعال المكتسبة فالعلم وان افعالها مكتسبة ولا حكم فيها بالوجوب وحده خاص ببعض الافعال المكتسبة ولم يعمها فعلمنا ان ثبوت الحكم في المشترك لا يقتضي تعميم صوره بل يكفي فرد منه وبسببه ان ذلك الحكم في ذلك المشترك فظهر الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك والنهي عن المشترك ومنه النفي فنسبة ما ذكر من النهي عن المشترك والنفي انما يعم اذا دل عليه بالمطابقة اما بالالتزام فلا كما لو قال لعلامه الزمتك النهي او النفي واقع في الدار فيفهم منه النهي عن شيء غير معين او النفي فاذا عينه بعد ذلك فهو تفسير يجري التفسير لذلك المطلق المدلول عليه بالالتزام بخلاف لو قال نهيتك عن

عن مطلق الخمر او نهيتها ثم فسره بعد ذلك بنوع منها كان تخصيصا للعام ومعارضا له ونظيره فايده الفرق بين فاعل بين تعميمين لاحداها اذا حلف بالطلاق وله زوجات ولا نية تعمهن الطلاق لعدم الترجيح وكذلك اذا قال الطلاق يلزمني فان الطلاق عام في افراده مطلق في الزوجات فيعمهن الطلاق فان قصد بعضهن ذاهلا عن البعض لزمه فيه وحده **والقاعدة الاخرى** اذا اتى بعام نحو لا لبست ثوبا وقصد بعض الثياب ذاهلا عن البعض لم ينفعه ذلك لان المخصص لهذا العام منتف وسياتي الفرق بين القاعدتين وقولنا الطلاق عام في افراده بحسب اللغة وهو في العرف مطلق يلزم به طلقة واحدة مع عدم النية ويلزم الشافعيه ان يخيروه في هذه الصورة كما خيروه في احداكن طالق لعدم ذكر الزوجات وتحقق هذا الفرق باربع مسائل **الاولى** قوله تعالى فتحرير رقبة اثبت الوجوب في المشترك فلم يعم جملة الرقاب بل يخرج بواحدة اجماعا **الثانية** لو قال حرمت عليكم العدد المشترك بين الخمس حرم الجميع **الثالثة** اذا قال لنسائه احداكن طالق حرمن كلهن بالطلاق بناء على قواعدنا ولان مفهوم احد الامور قدر مشترك بينها لصدقه عليها **الثانية** ان الطلاق تحريم لانه رافع لموجب النكاح وهو الاباحه ورافعها التحريم **الثالثة**

بينهما

الثالثة ان تحريم المشترك يلزم منه تحريم جميع المحرمات
كما تقدم ويشهد لحسنه قاضي القضاة الحنفية صدر الدين
رحمه الله لما قال يلزم من مذهب مالك خلاف الاجماع
لان الله تعالى اوجب احد الخصال في اليمين فنقول اضافة
الحكم لاحد الخصال ان اقتضى العموم لغة وجب
ان يعم الوجوب جميع الخصال فيجب الجميع وهو خلاف
الاجماع وان لم يقتض العموم لم يعم في النسوة لعدم
المقتضي واثبات الحكم دون مقتض خلاف الاجماع
فاجيب بان ايجاب احد الخصال ايجاب المشترك ويخرج
عن عهدته بفرد اجماعا والطلاق تحريم المشترك فيعم
افراده وهن النسوة او قررت له القواعد المتقدمة
وبعضهم يجيب عن تقديم الطلاق بانه احتياط للفروج
ويحتاج هذا الاحتياط لدليل المسالة الرابعة
قال مالك رحمه الله اذا اعتق احد عبيده له ان يختار
احدهم فيعينه للعتق والعتق تحريم للوطء واخذ المنافع
فهو كالطلاق فما الفرق والجواب ان العتق قربة
لله تعالى ولذلك يلزم بالنذر ويخرج عن عهدته برقبة
اجماعا ولما اوجب الله تعالى رقبة في الكفارة فقد
واحدة فهو من باب الامر والثبوت واما الطلاق فمحرم
لما بعدم ولقوله صلى الله عليه وسلم ابغض الحلال الى الله
تعالى الطلاق والمعصية انما تصدق مع النهي
وتحريم

وتحريم الوطء في العتق تابع للعتق والاحكام انما تثبت للالفاظ
بما تقتضيه مطابقة لا التزاما فما من امر الا ويلزمه النهي عن
تركه وللخبر عن العقاب على تركه ومع ذلك لا يفيد التكرار ولا
يحتمل التصديق والتكذيب وكذا النهي يلزمه الامر بتركه
والخبر عن العقاب على فعله ولا يستفاد منه الامر ولا
يدخله التصديق والتكذيب لان ذلك بالالتزام فالطلاق
تحريم يلزمه وجوب الترك والعتق قربة يلزمه التحريم
والالتزام لا يعتبر كما تقدم الفرق السادس والعشرون
بين قاعدتي خطاب التكليف وخطاب الوضع فخطاب
التكليف في الاصطلاح هو الاحكام الخمسة واصل هذه
اللفظة ان لا يطلق الا على الوجوب والتحريم لا بهما الكلفة
ولا توجد الا فيهما وما عداهما المكلف في سعة لعدم
المؤاخذة غير انهم يتوسعون في اطلاقه على الجميع
تغليبا للبعض على البعض واما خطاب الوضع فهو
الخطاب بنصب الاسباب كرؤية الهلال والشروط كالحول
في الزكاة والموانع كالحيض من الصلاة والمقادير الشرعية
وهي اعطا الموجود حكم المعدوم او المعدوم حكم الموجود
فمقدر من الاول رفع الاباحة في الرد بالعيب بعد ثبوتها
قبله ونقول ارتفع العقد من اصله على قول للعلماء
الموجودة معدومة في باب الضرورة ومن الثاني تقدير وجود
الملك

لمن اعتق عبده عن الغير ونقدر الملك لديه والمقتول خطا قبل الموت. واعلم انه يشترط في خطاب التكليف علم المكلف وقدرته على ذلك الفعل بخلاف خطاب الوضع فنورث بالاسباب من لا يعلم بنسبه ونعتق العبد الموروث عليه ان كان ممن يعتق مع غفلته وعجزه عن دفعه ونطلق بالاعسار والاضرار ونضمن بالاتلاف مع الغفلة لان معنى خطاب الوضع قول الشارع في السبب متى وجد كذا وجبت او حرمت مثلا او اذا عدم كذا عدم كذا في الشرط او اذا وجد كذا عدم كذا في المانع واستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة في خطاب الوضع قاعدتان في الشريعة الاولى اسباب العقوبات وهي جنايات كالقتل القصاص يشترط فيه القدرة والعلم والقصد وكذا الزنا والاسباب التي هي جنايات وحكمته ان ذلك عقوبة وحكمة الشارع ان لا يعاقب من لم يقصد الفساد ولا بغى فيه **القاعدة الثانية** اسباب انتقال الاملاك كالبيع والهبة وغيرهما فمن باع مثلا وهو لا يعلم ان هذا اللفظ ينقل الملك لكونه عجميا او طاريا لا يلزمه بيع وسر ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه ولا يحصل الرضى الا مع الشعور والارادة فوق لكنه من النص فلذلك اشترط العلم والقدرة والارادة وهنا مسائل

الاولى قد يجتمع خطاب الوضع والتكليف كالزنا من حيث هو حرام تكليف ومن حيث هو سبب للحد وضع وكذا السرقة والبيع من حيث هو مباح او واجب او مكروه او محرم كما قرر في الفقه تكليف ومن حيث هو سبب لنقل الملك في المبيع او الثمن في المبيع خطاب وضع وقد ينفرد خطاب الوضع كالزوال والطهر اذ ليس فيهما امر ولا نهي بل انما وجد الامر في اثباتها فقط وقد ينفرد خطاب التكليف كاداء الواجبات واجتناب المحرمات كايقاع الصلوات وترك المنكرات فليست سببا لفعل اخر وان كانت سببا لبراءة الذمة وترتب الثواب ودفع العقاب لان هذه ليست افعالا للمكلف ونحن نريد بما كان سببا لفعل من قبل المكلف **المسالة الثانية** يحجر على الولي لاخراج ما افسد الصبي من مال غيره فالاتلاف سبب الضمان فهو من خطاب الوضع فان لم يوجد القيمة حتى بلغ الصبي وجب عليه اخراجها من ماله بعد بلوغه فقد تقدم السبب في الصبي وتاخر اثره لبعد البلوغ ومقتضى هذا انعقاد بيعه ونكاحه وطلاقه فانها من خطاب الوضع وتتاخر الاحكام الى بعد البلوغ فيتاخر التحريم في الطلاق ولزوم التسليم في المبيع الى بعد البلوغ كما تقدم في الضمان ولم ار احدا قال به واهل العلم على هذه وبين الضمان من وجهين الاول اشتراط الرضى في هذه لانها نقل الملك والطلاق اسقاط عصمة فهو ترك مال وكذلك العتق فاشترط فيه الرضى والصبي لجهله بالمصالح غير

غير راض شرعا فلا يلزمه طلاق ولا غيره الثاني ان اثر الطلاق
التحريم وليس اهلا له واثر البيع الزام بتسليم المبيع والصبي
ليس اهلا للتحريم والالزام فان قلت ام لا تتاخر الاحكام
الى بعد البلوغ كالضمان قلت تاخر المسببات عن اسبابها على
خلاف الاصل وانما التزمناه في الاتلاف لئلا يذهب مجانا
فتضيع الظلامة ولا ضرورة لتاخير التحريم عن الطلاق ولا
مفسدة في استصحاب العصمة ولا محذور المسالة الثالثة
الطهارة والستارة واستقبال الكعبة في الصلاة اتفقوا
على انها من الواجبات ولو اتى بها المكلف قبل الوقت
واستصحبها الى دخوله وصلى بها صح اجماعا والفعل قبل الوقت
لا يتصف بالوجوب لان الوجوب تابع لطريان السبب وهو
الوجوب فكيف تجزي غير الواجب عن الواجب او تخرج
عن العهدة بغير فعل البتة فاضطربت اجوبة الفقهاء
في ذلك فقال ابن العربي الوضوء واجب وجوبا موسعا وهو
يتقدم ويتاخر مع وجوبه ويرد عليه ان الوجوب الموسع
انما يكون بعد طريان سبب الوجوب اما وجوبه قبل سبب
مضيق او موسع فلا والوقت هو سبب الوجوب فلا يجب
المسبب قبله ولا شرايطه ولا وسايله فان وجوب الوسايل
تابع لوجوب المقاصد وما لا يتم الواجب الا به واجب بعد
وجوب الاصل وقال غيره هذه الامور غير واجبة وتجزي
عن الواجب بالاجماع فاستثنيت بالاجماع ويرد عليه ان

ان الاستثنا على خلاف الاصل ولا نسلم الاستثنا بالاجماع بل هي
مجزئة ولا يلزم منه الاستثنا وقال اخر الواجب من ذلك ما وجد
من الفعل بعد دخول الوقت وهو استصحابه لذلك ويرد عليه
ان الضيق الفرض في الثوب والقبلة محال لانه بقي على هيئته لم يجدد
شيا حتى احرم ولا نسلم ان دوام ذلك عليه فعل له بدليل انه لو
غفل عن كونه متطهرا او لابسا ومستقبلا وصلى صحت صلاته
ومع الغفلة يمتنع الفعل لان من شرطه الشعور فان قلت
فلم حنث بدوام لبس الثوب وليس معه الا الاستصحاب فدل على
انه فعل قلت الايمان يتبع فيها شهادة العرف كان فيها فعل
او لا فقد يحنث بفعل غيره نحو ان قدم زيد فعلي صدقة وبغير فعل
البتة نحو ان كان المحال محالا فامراته طالق فتطلق ولا فعل له
البتة فهذا باب تكليف ولا بد فيه من الفعل والجواب الصحيح
ان هذه الامور مشروطة فهي من باب الوضع ولا يشترط فيه
علم المكلف ولا ارادته ولا علمه فان دخل الوقت وهو غير
متصف بها كلف بتحصيلها ففيها حينئذ خطاب الوضع وخطاب
التكليف وان كان متصفا بها اندفع خطاب التكليف وبقي خطاب
الوضع خاصة فاجزات الصلاة لوجود شروطها وليس من
شرط خطاب الوضع اجتماع خطاب التكليف معه فلا
يلزم على هذا مخالفة قاعدة لكن يلزم عليه ان يجب الواجب
حالة دون حالة ولا نكير في ذلك فان صاحب الشرع خصص الوجوب
ببعض الحالات وبعض الاشخاص وبعض الازمنة وليس

وليس هذا مخالفا للاصل وانما صعب هذا من جهة ان الانسان
يسمع طول عمره ان الطهارة واجبة في الصلاة مطلقا ولم
يسمع تفصيلا فيصعب التفصيل وكم من تفصيل سكت عنه
وهو مراد فتامل ذلك **الفرق السابع والعشرون** بين
قاعدتي المواقيت الزمانية والمكانية الميقات الزماني
في الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة او عشرة خاصة منه
خلاف والمكانية لما في مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل
نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم وقال هن لهن ولمن اتى عليهن
من غير اهلهن ممن اراد الحج او العمرة وزاد في اخرى ولاهل
العراق ذات عرق قال مالك يجوز الاحرام قبل الزماني
والمكاني ويكره قبل الزماني وقال الشافعي لا ينعقد قبل
الزماني فما الفرق بين الميقاتين اما بالكراهة وعدمها
واما بالمنع وعدمه والفرق من حيث اللفظ والمعنى
اما اللفظ فالقاعدة ان المبتدا يجب انحصاره في الخبر
من غير عكس نحو تحريمها التكبير وتحليلها التسليم والشفعة
فيما لم يقسم فالاول منحصر في الثاني من غير عكس فيكون
زمان الحج منحصرا في الاشهر فلا يوجد في غيرها واما المكان
فجعل مبتدا محصورا فيه لقوله صلى الله عليه وسلم
هن لهن اي المواقيت لاحرام اهل هذه الجهات بدليل قوله
ولمن اتى عليهن فالضمير الاول للمواقيت فهو المبتدا والمحصور
فلا يجب ان يكون محصورا فيه فلا يوجد الاحرام بدونه

فاعتبر الشافعي ذلك في المشروعية واعتبره مالك في الكمال
فلا يجد قبل الزماني كاملا بل ناقص الفضيلة الثاني انه
قبل الزماني يفضي لطول الزمان في الحج مع منعه من النساء
وغيرهن فيؤدي الى فساد العبادة ولا يلزم من تعديه
على المكانية طول الحج الثالث ان المكاني يشرع الاحرام بعده
فيثبت قبله تسوية بين الطرفين والزماني لا يشرع بعده
باصل الشرعية بل للضرورة فلا يشرع قبله تسوية بينهما
ففرقنا بينهما بان سوينا بينهما وهو غريب
الفرق الثامن والعشرون بين قاعدتي العرف القولي
يخصص والفعلي لا يخصص ومعنى العرف القولي ان يستعمل
اهل العرف اللفظ في معنى لم يستعمله اللغة فيه وهو اما في
المفردات كالدابة للحمار والغائط للنجو والراوية للمزادة
ونحوه واما في المركبات وهو دقيق على الفهم وضابطه ان يكون
اهل اللغة سياقهم تركيب لفظ مع لفظ فيركبه اهل العرف
مع غيره وله مثل احدها نحو قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم فان التحريم والتحليل انما يحسن لغة اضافته للافعال
لا الاعيان فلا يقول العربي ذات الميتة حرام بما هو ذات بل
فعل يتعلق بها وهو المناسب كالاكل للميتة والاستمتاع
والاستمتاع بالامهات ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم
الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام وهي اعيان لا تحرم
فالتقدير سفك دمائكم واكل اموالكم وثلب اعراضكم فاذا

فاذا ركب ذلك مع الذوات في العرف حتى لا يستعمل الا
معها صار في العرف يعبر به عن تحريم الافعال المضافة لتلك
الذوات وليس كل الافعال بل فعل خاص مناسب لتلك
الذوات وثانيها افعال ليست احكاما كقولهم اكلت
راسا واكلت راسا فلا يكادون ينطقون بلفظ الاكل الا مع
روس الانعام دون جميع الروس بخلاف رايت وما
تصرف منه فاذا قالوا رايت راسا وشبهه احتمل
جميع الروس ومنه القتل هو موضوع لاذهاب
الحياة وهو الان في اقليم مصر للضرب خاصة فيقولون فلان
قتل بالمقارع يريدون ضربه فهو منقول عرفي ويمكن في
هذا المثال ان يجعل من مجاز المفرد فيتجوز بلفظ القتل عن
الضرب والتركيب باق ومنه قولهم فلان يعصر الخمر
واصل العصر للعنب فيحتمل في اللغة مضاف محذوف اي
يعصر عنب خمر واهل العرف لا يقصدون ذلك فهو مجاز في
التركيب لغة حقيقة عرفية ومنه قولهم قتل
فلان قتيلا وطحن دقيقا فهو في اللغة لا يصح لان القتيل لا
يقبل القتل والدقيق لا يطحن فالمضاف محذوف اي طحن حب دقيق
وقتل جسدا قتيلا ويريد بالجسد الجسد الحي ولا
يعرج في العرف على ذلك بل هو موضوع عندهم لقتل الحي
وطحن القمح فعلى هذا كل لفظ مفرد انتقل في العرف
لغير مسماه حتى صار يفهم منه ذلك العرفي كالدابة
للحمار فهو مجاز مفرد ومنقول عرفي من المفردات وكل

لفظ شانه ان يركب مع لفظ مركب مع غيره ولو ركب
معه اولا لاشكل فهو منقول عرفي من المركبات ومجاز في
المركبات فعلى هذا المجاز ثلاثة اقسام في المفردات خاصة
كالاسد للرجل الشجاع وفي المركبات خاصة نحو واسأل
القرية السؤال في السؤال والقرية في القرية وتركيب
السؤال مع القرية مجاز في التركيب لان شانه ان يركب
مع اهلها فهو المجاز لم يصل لحد النقل بخلاف يعصر الخمر ويطحن
الدقيق وصلا للنقل العرفي ومنهما معا نحو ارواني الخبز
واشبعني الماء فان اروى واشبع مجاز في الافراد وجعل
فاعل اروى الخبز مجاز في التركيب وكذا الاخر فهذا النقل
العرفي مقدم على وضع اللغة لانه ناسخ لها واما العرفي الفعلي
فمعناه ان يوضع اللفظ لمعنى فيكثر استعمال اهل العرف لبعض
تلك الانواع دون الباقي كالثوب يصدق لغة على ثياب الكتان
والحرير والقطن والشعر والوبر ولا يستعمل اهل العرف الحرير
وكذا الخبز يطلق لغة على الخبز من القمح والفول والحمص وانما
ياكل اهل العرف في اغلبهم الخبز من القمح فوقوع الفعل في ذلك
البعض لا يخل بالوضع للجنس كله فان ترك مسمى اللفظ
بالوضع فلا يخل بوضع لفظ الياقوت له مثلا عدم مباشرتنا
نعم اذا كثر استعمال لفظ الياقوت في نوع من الاحجار حتى لا
يفهم الا ذلك النوع لا خلاف بالوضع الاول لانه ناسخ له
فظهر ان العرفي القولي يؤثر في اللفظ تخصيصا وتقييدا
وابطالا والعرف الفعلي لا يؤثر في اللفظ ذلك لعدم

لعدم معارضة الفعل وعدمه لوضع اللغة والمجاز ضد
العرف القولي وتاثيره وذكر جماعة الاجماع على ذلك وحاوله
وحاوله المازري في شرح البرهان ونقل عن بعض الناس
خلافا في ذلك ولنذكر مسايل الاولى اذا تكلم مالك العجمية
وهو يعرف العربية لكنها تثقل عليه ولا يتكلم بها فحلف
بالعربية الثقيلة عليه لا ياكل خبزا وعادته اكل خبز
الشعير فانا نحنثه باكل اي خبز كان اعتاده او لا اما لو
كان يستعمل اللغة العربية ويستعمل الخبز في خبز الشعير
خاصة حتى صار ذلك عرفه فلا يحنث بغير خبز الشعير
وكذلك اللباس فتامله **المسالة الثانية** اذا حلف
الحالف منا لا اكلت راسا حنثه ابن القسم باكل كل
راس واشهب باكل رووس الانعام خاصة بناء على ان
الكلمة انما تستعمله العرف لرووس الانعام خاصة
فاشهب يقول بلغ الاستعمال لحد النقل فلا يحنث بغيرها
لكون اللفظ منقولا عرفا وابن القسم يخالفه ويقول
لم يبلغ لحد النقل لان اللفظ قد يغلب من غير ان يصل للنقل
كلفظ الاسد وضابط المنقول ان يسابق الذهن عند
الاطلاق للمنقول اليه فيكون خلافهما خلافا في تحقيق مناط
فلو قال الحالف لا رايت راسا او لا اشتريته اتفقا على
التحنيث بكل راس لعدم النقل في هذا المركب بالاتفاق
وكثير يعلل هذه المسالة بان عادة الناس اكل رووس الانعام
خاصة وهذا عرف فعلي وقد تقدم انه ملغى بالاجماع
او ما الدليل المتقدم ؛ المسالة الثالثة

المسالة الثالثة اذا حنث بايمان المسلمين فمشهور فتاوى
الاصحاب يلزمه كفارة يمين وعتق رقبة وعتق رقيقه ان كانوا عنده
وان كثروا وصوم شهرين متتابعين والمشي الى بيت الله في حج او عمرة
وطلاق امراته واختلفوا هل ثلاثا او واحدة والتصدق بثلث المال
ولم يلزموه اعتكاف عشرة ايام ولا المشي لمسجد المدينة
ولا بيت المقدس ولا الرباط ولا تربية الايتام ولا شيا من القربات
غير ما تقدم وكانهم لاحظوا ما غلب استعمال العرف له من
الايمان في زمانهم وانتقل اليه فالزموه ذلك لتقدمه على
اللغة لشهرته ولذلك قالوا من جرت عادته باليمين بصوم سنة
لزمه صوم سنة فجعلوا المدرك الحلف اللفظي دون العرف
الفعلي فعلى هذا لو تغير النقل حتى صار اهل العرف يحلفون بغير
هذه الايمان وترك هذا العرف لتغير الحكم كما لو تغير النقد
في الاثمان لان الاحكام المبنية على العوايد تدور معها وعلى هذه
القاعدة تتخرج ايمان الطلاق والعتق والصريح والكناية فقد
يصير الصريح كناية وبالعكس ثم في هذه المسالة بحث اخر وهو
ان اليمين لغة القسم وقد يستعمله العرف في النذر والطلاق
اليمين عليه اما اشتراكا او مجازا فجمع الاصحاب في هذه المسالة
بين كفارة اليمين وهذه الامور التي جرت العادة بنذرها
كالصوم والطلاق الذي ليس قسما ولا نذرا يقتضي استعمال
المشترك في معانيه او الجمع بين الحقيقة والمجاز وفيه خلاف
والمنقول عن مالك والشافعي جوازه

المسألة الرابعة إذا قال أيمان البيعة تلزمني تتخرج على هذه القاعدة فيما جرت العادة بالحلف به عند الملوك المعاصرين له في البيعة مع عدم النية واشتهر ذلك بحيث صار منقولا عرفا حملت يمينه عليه فإن لم يكن كذلك حمل على النية أو البساط وإلا فلا شيء عليه

الفرق التاسع والعشرون بين قاعدتي النية المخصصة والمؤكدة لا يكاد أهل العصر يفرقون بينهما فإذا جاءهم حالف حلف لا لبس ثوبا وقال إنما نويت الكتان قالوا لا يحنث بغير الكتان وهو خطأ بالإجماع لأن اللفظ العام إذا أريدت أفراده حنثناه بكل لفظ باللفظ والنية فالنية هنا مؤكدة للعموم وإن أطلق العام بغير نية ولا بساط ولا عادة حنثناه باللفظ في كل فرد وإن نوى بعض الأفراد غافلا البعض الآخر حنثناه في المنوي باللفظ والنية المؤكدة وفي البعض الآخر باللفظ فإنه مستقل بالحكم غير محتاج للنية لصراحته وإن أطلق العام وقال نويت إخراج بعض أنواعه لم يحنث بالمخرج لأن نيته مخصصة لعموم لفظه بخلاف ما إذا غفل عن البعض كما تقدم

قاعدة شرط المخصص أن يكون منافيا للمخصص ومعارضا وقصد البعض مع غفلته عن الباقي لا معارضة فيه لأن البعض المقصود فيه اللفظ والنية المؤكدة وغير المقصود لا مؤكد ولا مناف فلا تخصيص لفوات شرطه وهذه الغفلة هي سبب

الغلط

الغلط فالمعتمد في تخصيص العام القصد لإخراج بعض الأنواع من العموم لا القصد لدخول بعضها فالأول مناف دون الثاني ونظيره اقتلوا الكفار اقتلوا اليهود فليس اقتلوا اليهود مخصصا لعموم اقتلوا الكفار بل مؤكد له بذكر بعض أنواعه ولو قال لا تقتلوا الذمة كان مخصصا لحصول المنافاة فمن لم يحقق هذا وقع في الخطأ فإن قلت العلماء يستعملون العام في الخاص وهو ما النكرة وأيضا فقوله لا لبست ثوبا ونوى الكتان غافلا عن غيره فلا يحنث بغير الكتان إجماعا فكذا هذا قلت جواب الأول أن معنى قولهم أن يطلق اللفظ ويخرج بعض مسمياته عن الحكم المسند للعموم لا قصد بعض العموم وجواب الثاني أنه تقدمت قاعدة أن المستقل إذا لحقه غير مستقل صيره غير مستقل كقوله عندي عشرة إلا اثنين حتى لو قال وردتها إليه لم تقبل لاستقلاله والأقارير ضيقة بخلاف غيرها والصفة هنا وهي كتانا غير مستقلة لحقت الموصوف قبلها وهو مستقل فصيرته غير مستقل فبطل عمومه وصار الكلام بآخره فلم ينطق إلا بالكتان وغيره غير محلوف عليه وليس النية كذلك وإن توقف عليها الألفاظ الصريحة فلا تخصص إلا أن تخرج البعض أما بتقرير البعض فلا لأنها مؤكدة فإن قلت لم لا تجعل الصفة مؤكدة للعموم في البعض وتبقى على عمومه في غيره كالنية لأن

لأن التأكيد يكون باللفظ إجماعا كذكر الشيء مرتين وغيره فإن
جعلت الصفة مخصصة مع صلاحيتها للتأكيد لزم مثله
مثله في النية وغاية الصفة أنه نطق بصفة بعض الأنواع
كما أنه لو نوى بعض الأنواع فليكن الجميع موكدا أو مخصصا
والفرق تحكم قلت سؤال حسن وجوابه أن الصفة لفظ
له مفهوم مخالفة وهو دلالة على العدم عن غير المذكور والمفهوم
من دلالة الالتزام والنية لا دلالة لها لا مطابقة ولا تضمنا
ولا التزاما لأنها من المعاني والمعاني مدلولات فليس فيها
ما يقتضي إخراج غير الكتان فيبقى الحكم للعموم بخلاف الصفة
فإن قلت فرقت بدلالة المفهوم فكان ينبغي أن يجري على
الخلاف في دلالته فمن قال بها صح الفرق عنده ومن لم يقل
بها يبطل لكن الإجماع منعقد أنه لا يحنث بغير الكتان في
الصفة فيحتاج للفرق بين هذا وبين الصفة في غيره فكأن
الصفة هنا ظهر اعتبار المفهوم فيها عند من لم يقل به في
غير هذه الصورة قلت إلزام حسن والفرق
عند من لا يقول بالمفهوم بينه وبين هذه الصورة أن الصفة
هنا غير مستقلة فصارت مع الأصل كلاما واحدا دالا
على ما بقي ومخرجا لغير الكتان من دلالة اللفظ لعدم الاستقلال
بالاستقلال بخلاف لو قال في كل أربعين شاة شاة هذا
مستقل يشمل الحكم لجميع أفراده فإذا ورد بعد ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم في الغنم السائمة الزكاة أجمع الناس
على تخصيص عموم هذا الموصوف بالصفة اللاحقة بها
ولما

الناس

قلنا المفهوم حجة أولا لأن من ينكر المفهوم يقول الحديث يقتضي
الوجوب في السائمة ولم يتعرض لغيرها فتكون المعلوفة في
حيز الإعراض عنها أما العموم في نفس الحديث المشتمل على
الصفة فلا فإنه بعد ذلك لا يبقى فيه من العموم إلا النوع الذي
تشمله الصفة خاصة عند من قال بالمفهوم ومن لم يقل به
بسبب القاعدة المذكورة من أنه غير مستقل لحق مستقلا
فصيره غير مستقل وكان من ينكر العموم يقول مستدرك
هذه القاعدة لا المفهوم فتأمل ذلك فظهر الفرق بين
النية الموافقة للفظ والمخالفة له **فائدة** قالوا
المخصصات المتصلة أربعة الصفة والاستثناء والغاية
والشرط وهي اثنا عشر بالاستقراء الأربعة والظرفان
والتمييز والبدل والمفعول معه ومن أجله والمجرور وكلها
وكلها لا تستقل وقد تقدم تمثيلها في قاعدة الفرق بين
الأدوات اللفظية والزمانية في الترتيب فليطالع من هنالك

الفرق الثلاثون بين قاعدتي تمليك الانتفاع وتمليك المنفعة

فالأول أن يباشر هو بنفسه فقط وتمليك المنفعة أعم
فالأول كسكنى المدارس والجلوس في المساجد والأسواق
فله أن ينتفع بنفسه فقط وليس له أن يؤاجر ذلك ولا المعاوضة
عنه والثاني كالإجارة والعارية له أن ينتفع ويؤاجر ويتصرف
تصرف المالك على نحو ما ملك بالشرط أو بالعادة وهنا
مسائل الأولى النكاح من ملك أن ينتفع لا المنفعة فليس
له تمكين غيره من تلك المنفعة البتة

او من باب تخصيص العموم بالمفهوم وفيه خلاف فالحاصل ان
المطلق يحمل على المقيد في الكلي لا في الكلية وكذلك سووا في الحمل
بين الامر والنهي وليس كذلك فلو قال لا تعتقوا رقبة لا تعتقوا
رقبة كافرة فالاول عام لان النكرة في النهي تعم كالنفي فلو
حملنا الاول على الثاني لحصل الاول فيه الغاء العموم
وتخصيصه بغير دليل موجب لذلك ولو كانت النكرة في
الامر فلو حسبت مطلقة فيحصل من هذا البحث ان حمل
المطلق على المقيد انما يتصور في كلي لا كلية وفي مطلق لا عموم
وفي خبر الثبوت والامر دون النهي والنفي وهنا مسايل
الاولى الشافعية يحملون المطلق على المقيد والحنفية لا
يحملون فاورد قاضي القضاة صدر الدين الحنفي رحمه الله على
الشافعية فقال تركوا اصلهم في قوله صلى الله عليه وسلم
اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا احداهن بالتراب
وورد اولاهن لان اولاهن مقيد لاحداهن ولم يعينوا
الاولى فتركوا اصلهم فقلت له هذا الالزام مبهم لان
القاعدة تقييد المطلق بقيدين متضادين تساقطا
ان اقتضى القياس الحمل على احدهما ترجح وقد ورد اولاهن
وورد اخراهن وهما متعارضان فسقطا وبقي احداهن
على اطلاقه واصحابنا اقتصروا على السبع من غير تراب
مع وروده في الصحيح **المسله الثانية** نهى صلى الله
عن بيع ما لم يقبض فعممه الشافعية وورد النهي عن
بيع الطعام قبل قبضه فخصص اصحابنا المنع بالطعام

بالطعام فقط لانه من باب حمل المطلق على المقيد ولا يصح لان
هذا كلية وعام لا كلي كما تقدم وقيل لان الاول عام والثاني
خاص واذا تعارضا قدم الخاص ويرد عليه ان الصحيح انه
لا يخصص العام بذكر بعضه اذ لا منافاة بين ذكر الشيء
وذكر بعضه فيتعين الصواب مع الشافعي رضي الله عنه
المسله الثالثة قال مالك رحمه الله مجرد الردة يحبط
العمل لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقال الشافعي
لا يحبط الا بالموت على الكفر لقوله فيمت وهو كافر فهو قيد
لتلك الآية وجوابه ان هذه الآية رتب فيها مشروطان
وهما الحبوط والخلود وهما الردة والموافاة عليها فيحسن
التوزيع فيكون الحبوط للردة والخلود للموت ولم يتعين ان
كل واحد من الشرطين شرط في الاحباط فيبقى المطلق على
اطلاقه **المسله الرابعة** ورد في قوله صلى الله عليه وسلم
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وورد وترابها طهورا
قال الشافعية يحمل المطلق على المقيد فلا يتيمم بغير التراب
وهذا عام وكلية فليس مما حمل فيه المطلق على المقيد
بل هو من تخصيص العام بذكر بعضه فهو كنحو في بيع الطعام
قبل قبضه **الفرق الثاني والثلاثون بين قاعدة**
الاذن العام من الشارع في التصرف لا يسقط الضمان
واذن المالك الآدمي في التصرف يسقط الضمان وسره ان
الله تعالى لما ملكهم بفضله لم يسقط ملكهم عنهم الا برضاهم

او من باب تخصيص العموم بالمفهوم وفيه خلاف فالحاصل ان المطلق يحمل على المقيد في الكلي لا في الكلية وكذلك سووا في الحمل بين الامر والنهي وليس كذلك فلو قال لا تعتقوا رقبة لا تعتقوا رقبة كافرة فالاول عام لان النكرة في النهي تعم كالنفي فلو حملنا الاول على الثاني لخصصنا الاول فيه الغا العموم وتخصيصه بغير دليل موجب له ولو كانت النكرة في الامر فتكون حينئذ مطلقة فيحصل من هذا البحث ان حمل المطلق على المقيد انما يتصور في كلي لا كلية وفي مطلق لا عموم وفي خبر الثبوت والامر دون النهي والنفي وههنا مسايل

الاولى الشافعية يحملون المطلق على المقيد والحنفية لا يحملون فاورد قاضي القضاة صدر الدين الحنفي رحمه الله على الشافعية فقال تركوا اصلهم في قوله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في انا احدكم فليغسله سبعا احداهن بالتراب وورد اولاهن لان اولاهن مقيدة لاحداهن ولم يعينوا الاولى فتركوا اصلهم فقلت له هذا الالزام مهم لان القاعدة تقييد المطلق بقيدين متضادين يسقطا لان مقتضى القياس الحمل على احدهما بترجح وقد ورد اولاهن وورد اخراهن وهما متعارضان فسقطا وبقي احداهن على اطلاقه واصحابنا اقتصروا على السبع من غير تراب مع وروده في الصحيح

المسئلة الثانية نهى صلى الله عن بيع ما لم يقبض فعممه الشافعية وورد النهي عن بيع الطعام قبل قبضه فخصص اصحابنا المسئلة بالطعام وقيل لانه من باب حمل المطلق على المقيد ولا يصح لان هذا كلية وعام لا كلي كما تقدم وقيل لان الاول عام والثاني خاص واذا تعارضا قدم الخاص ويرد عليه ان الصحيح انه لا يخصص العام بذكر بعضه اذ لا منافاة بين ذكر الشي وذكر بعضه فيه الصواب مع الشافعي رضي الله عنه

المسئلة الثالثة قال مالك رحمه الله مجرد الردة يحبط العمل لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقال الشافعي لا يحبط الا بالموت على الكفر لقوله فيمت وهو كافر فهو مقيد لتلك الاية وجوابه ان هذه الاية رتب فيها مشروطان وهما الحبوط والخلود وهما الردة والموافاة عليها فيمكن التوزيع فيكون الحبوط للردة والخلود للموت ولم يتعين ان كل واحد من الشرطين شرط في الاحباط فيبقى المطلق على اطلاقه

المسئلة الرابعة ورد في قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وورد وترابها طهورا قال الشافعية فيحمل المطلق على المقيد فلا يتيمم بغير التراب وهذا عام وكلية فليس مما حمل فيه المطلق على المقيد بل هو من تخصيص العام بذكر بعضه فهو كنحو في بيع الطعام قبل قبضه

الفرق الثاني والثلاثون بين قاعدة الاذن العام من الشارع في التصرف لا يسقط الضمان واذن المالك الادمي في التصرف يسقط الضمان وسره ان الله تعالى لما ملكهم بفضله لم يسقط ملكهم عنهم الا برضاهم

ولا يسقط الضمان عن متلفيه الا باسقاطهم او بالاذن في مباشرته
كما ان ما هو حق لله تعالى ليس للعباد اسقاطه فكل واحد من
الحقين مفوض لمالكه ثبوتا واسقاطا وتتضح الفروق بمسايل
الاولى اذا اسقطنا الوديعة من يد المودع فانكسرت لا يضمن
ان سقط منه شيء عليها فكسرها ضمن لان صاحبها اذن له
في حملها لحفظها ولم ياذن له في حمل ذلك عليها **فان قلت**
الشارع اذن له في التصرف في نفسه **قلت** الاذن العام لا يسقط
الضمان وانما يسقطه الاذن الخاص **المسئلة الثانية**
اذا هلك المستعار في ما استعاره له من غير تعد لم يضمن لاذن
المالك بخلاف لو سقط شيء من يده عليها ضمن لعدم الاذن
الخاص من المالك كما تقدم **المسئلة الثالثة** اذا اضطر في
المخمصة جاز له اكل طعام الغير وقيل لا يضمن لان احياه واجب
والواجب لا عوض له وقيل يجب وهو الاشهر والاظهر لعدم
اذن المالك واذن الشارع لا يسقط الضمان بل العقاب ولان
القاعدة ان المالك اذا دار دوران المرتبة الدنيا والعليا
حمل على الدنيا استصحابا للملك بقدر الامكان والانتقال
بعوض ادنى رتبة الانتقال فالحمل عليه اولى **الفرق الثالث**
والثلاثون بين قاعدتي تقدم الحكم على سببه دون شرطه
او شرطه دون سببه وبين تقدمه على السبب والشرط
جميعا الحكم ان كان له سبب من غير شرط او اسباب
متقدمة عليها لم يعتبر او على بعضها دون بعض اعتبر بنا

على السبب الخاص ولا يضر فقدان بقية الاسباب فان شان
السبب ان يستقل بثبوت مسببه فالزوال سبب الظهر فان
صلى قبله لم يعتبر والجلد له اسباب ثلاثة الزنا والقذف
والشرب فمن جلد قبل ملابسة الثلاثة لم يعتبر وان جلد
بعد بعضها اعتبر ولا يضر عدم الباقي **القسم الثاني** ان يكون
له سبب وشرط فان تقدم على سببه وشرطه لم يعتبر وان
تاخر عن سببه وشرطه اعتبر اجماعا وان توسط بينهما
فاختلف في مسايل منه **الاولى** كفارة اليمين سببها اليمين
وشرطها الحنث فان قدمت عليهما لم تعتبر وان اخرت عنهما
صحت وان توسط بينهما خلاف **المسئلة الثانية**
الاخذ بالشفعة سببها البيع وشرطها الاخذ فان اسقطها
قبل البيع لم يعتبر اسقاطه او بعد الاخذ اعتبر اجماعا
او بعد البيع وقبل الاخذ سقط ولا اعلم فيه خلافا
المسئلة الثالثة وجوب الزكاة سببه ملك النصاب
وشرطه دوران الحول فان تقدم على سببه لم يجز اجماعا
وان تاخر عنهما صح اجماعا وان تقدم على شرطه فقولان
المسئلة الرابعة زكاة الحرث قبل نضج الحب وظهوره
لا تجزي او بعد سببه اجزا لان هذه ليس لها سبب وشرط
بخلاف زكاة النقد فلا تتخرج على مسئلة التقديم على
الصلاة قبل الزوال ولم يروا ذلك الصلاة الزكاة قبل ملك
النصاب وهم يساعدون عليه

المسألة الخامسة القصاص سببه إنفاذ المقاتل وشرطه
زهوق الروح فإن عفا قبلهما لم يعتبر عفوه وبعدهما متعذر وفي
ما بينهما يعتد إجماعا فيها علمت المسألة السادسة إذن
الورثة في التصرف في أكثر من الثلث إن وقع قبل المرض المخوف فلم يعتبر
إذنهم أو بعده اعتبر أو بعده وبعد الموت بعد الإذن بل التنفيذ حاصل
لأن سبب ملكهم هو القرابة الخاصة على ما في باب الفرائض بشرط الموت
والمرض المخوف سبب الشرط ظاهر اقتصار تقدمه قبل المرض كتقدمه
على السبب المسألة السابعة إذا أسقطت المرأة نفقتها
لها المطالبة بها بعد ذلك وهو بعد سببها وهو النكاح وقبل
شرطها وهو التمكين أو بعد التمكين بسبب فقد أسقطت قبل
سببها والأول أظهر لأن التمكين بدون العصمة موجود في الأجنبية
وإسقاط العصمة عن الاعتبار مستحيل غير أنه يشق على الطباع
ترك النفقة مع ضعف عقول النساء فلذلك كان لها الرجوع بل لو
ذلك بها إذا تزوجته تعلم بفقره قال مالك لا قيام لها مع أنه قبل العقد
والتمكين والفرق أنها حينئذ سكنت نفسها سكونا تاما فلا ضرر
عليها كما لو شرط أنه مجبوب أو عنين المسألة الثامنة
إذا أسقطت حقها من القسم لها القيام لما في ذلك من المشقة
والضرر مثل ذلك الفرق الرابع والثلاثون بين قاعدتي
المعاني الفعلية والحكمية ما من معنى مأمور به أو منهي عنه
إلا وينقسم إلى فعلي وهو ما وجوده في زمن وجوده وحقيقته
دون زمان عدمه وحكمي وهو ما حكم صاحب الشرع على
فاعله بعد عدمه بأنه من أهل ذلك الوصف حتى بالصلاة
ولذلك مثل أحدها الإيمان إذا استحضره الإنسان في قلبه

فهو

فهو فعلي فإذا غفل عنه حكمنا بأنه مؤمن وكذلك الكفر
ومن الحكمي قوله تعالى إنه من يأت ربه مجرما والآتي أحد يوم
القيامة وهو يكون الكفر الفعلي لأنه عند المعاينة يضطر
للإيمان فيكون مؤمنا بالفعل لكن لا ينفعه ذلك الإيمان
وثانيها الإخلاص إذا أخلص في أول العبادة فهو إخلاص
فعلي فإذا غفل بعد ذلك فهو مخلص حكما حتى يخطر له الرياء
فينتفي ذلك الحكم كما ينتفي حكم الإيمان بالكفر وثالثها النية
في أول الصلاة والطهارة فعلية وإذا عزبت بعد ذلك
فهي حكمية وجميع المعاني المأمور بها والمنهي عنها إذا
خطرت بالبال فهي فعلية فإذا غفل عنها بعد ذلك
جعله الشرع من أهل ذلك المعنى كان طاعة أو معصية
ما لم يأت بضده وهنا مسائل الأولى من خرس لسانه
عند الموت وذهب عقله فلم ينطق بالشهادة ولا استحضر
الإيمان ومات مات مؤمنا والكافر على العكس ولا يضر
عدم الفعل حينئذ المسألة الثانية إذا سها عن سجود
الأولى وركع الثانية لا ينضاف سجود الثانية لركوع الأولى
لأنه لا تنفعه النية المقارنة لأول الصلاة لأن النية
الحكمية فرع الفعلية بحسب ما كانت عليه والفعلية تناولت
الصلاة على جاري العادة لا المرقعة فهذه فهذه بغير نية
لا فعلية ولا حكمية ولأن هذه المرقعة غير مشروعة إجماعا
فليس لها نية فعلية فلا تكون حكمية لأنها فرعها

المسألة الثالثة إذا ذكر في آخر صلاته سجدة من الأولى أتى إلى
خامسة بنية أنها عوض الأولى ولا يكتفي بالنية المتقدمة لأنها
إنما نوت الصلاة الحاضرة لا هذه فقد عريت عن الفعلية ولا
الحكمية لأنها فرعها المسألة الرابعة قال مالك في المدونة من ترك
رجليه من الوضوء فخاض بهما نهرا ودلكهما ولم ينو تمام وضوئه لم يجزه ووجهه
أن النية الفعلية الأولى تناولت الوضوء العادي لا تقدم المسألة
الخامسة إذا رفض النية في أثناء العبادة في تأثيره قولان وجه
أنه يؤثر أن هذه النية لو قارنت الفعلية لنافتها فإن العزم على الفعل
وعلى الترك متضادان وما ضاد الفعلية ضاد الحكمية بطريق
الأولى لأنها فرعها **الفرق الخامس والثلاثون** بين قاعدة
الأسباب الفعلية والقولية وتلخيص مسائل الأولى الفعلية
تصح من المحجور عليه فلو صاد أو احتش أو احتطب صح منه ذلك
الملك بخلاف القولية كما لو باع أو وهب أو تصدق لا ينفذ
الملك لأن الأسباب الفعلية غالبها خير من غير ضرر
فاعتبرت في حقه تحصيلا للمصلحة والقولية موضع
المماسكة والمغابنة والمنازعة فيخشى عليه من ضعف عقله
فلم يعتبر لعدم تعين مصالحها بخلاف الفعلية المسألة
الثانية لو وطئ المحجور عليه أمته صارت أم ولد وهو سبب
فعلي يقتضي العتق ولو أعتق عبده لم ينفذ عتقه مع
علو منزلة العتق لا سيما المنجز والفرق أن نفسه
تدعو للوطء فلو منعناه لوقع في الزنا بغيرها أو في
الحرام

أو في الحرام بها فيؤدي منعه للضرر والمحذور بخلاف العتق
لا يلزم من منعه منه محذور فلذلك جوزنا له الوطء وجاز أن
نقضي باستحقاق الأمة للعتق عند الموت لأن الوطء سبب للملك
وقد أبيح له الإقدام عليه والسبب إنما إذا أذن فيه من قبل صاحب
الشرع ترتب عليه مسببه ويخلف عنه حكم القواعد والسبب
القولي لم يأذن فيه صاحب الشرع فهو كالعدم والمعدوم
والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا فلا يترتب عليه أثر ○
المسألة الثالثة من الأسباب الفعلية أقوى لنفوذها من
المحجور ومن القولية أقوى لأن العتق بالقول يسقط العتق
بخلاف الفعل والذي يسقط مسببه أقوى المسألة الرابعة
قال أصحابنا إذا وثبت سمكة في حجر إنسان في السفينة فهي
له دون رب السفينة لأن حوزه أخص من حوز صاحب السفينة
لأنها تشتمل هذا وغيره وهذه في حجره لا تتعداه والأخص
مقدم على الأعم كالمصلي يجد ثوبا نجسا وحريرا يصلي بالحرير
لأن اجتناب النجس أخص وكذلك المحرم يجد ميتة وصيدا
يأكل الميتة لأن تحريم الصيد أخص لأن الميتة تحرم على المحرم
وغيره والحرير يمتنع على المصلي وغيره المسألة الخامسة
الملك بالسبب الفعلي عند مالك أضعف منه بالسبب القولي
لأن الاحتشاش والصيد سبب فعلي للملك ويزول الملك عنه
بعوده لحاله الأولى بخلاف القولي ○

الفرق السادس والثلاثون بين تصرفه صلى الله عليه وسلم

بين تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء او بالفتوى او بالامامة ؛ رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الامام الاعظم والقاضي الاحكم والمفتي الاعلم فيتصرف بهذه الوجه كلها لكن غالب تصرفه صلى الله عليه وسلم بالفتوى وهو التبليغ لان وصف الرسالة غالب عليه فمن تصرفاته ما هو بالفتوى اجماعا ومنها ما هو بالقضا اجماعا ومنها ما هو بالامامة اجماعا ومنها ما اختلف لاحتمال هذه الاوصاف وانا نذكر هذه الاوصاف فنحققه فما كان على التبليغ والفتوى كان حكما عاما على الثقلين الى يوم القيامة من امر او نهي وما كان بوصف الامامة لا يقدم عليه الا باذنه صلى الله عليه وسلم اقتداء به لان وصف الامامة يقتضي ذلك وما كان بوصف القضا لا يتصرف فيه الا بحكم حاكم لان وصفه يقتضي ذلك ويتبين ذلك بمسايل الاولى بعث الجيوش وصرف الاموال وجمعها وتولية القضاة وقسم الغنايم وعقد الصلح من شان الامام ففعله صلى الله عليه وسلم لذلك على طريق الامامة ؛ والفصل في خصومات الاموال والابدان والبينات والايمان والنكول بالقضا دون الامامة والتصرف في العبادات بقول او فعل او جواب بالفتوى

بلغ

بالفتوى والتبليغ فهذه ظاهرة لا خفا بها المسالة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم من احيا ارضا ميتة فهي له تصرف بالفتوى وهو مذهب مالك والشافعي رضي الله عنهما فيجوز الاحيا دون اذن الامام وقيل بالامامة وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه فلا يحيى الا باذنه وانما قال مالك في ما قرب من العمارة يحتاج الى اذن الامام دون ما بعد لان شان القريب ان يتنافس فيه فيحتاج لاذن الامام دفعا للضرر والتشاجر ومذهب مالك انه بالفتوى لما رجح لانه الغالب من تصرفه عليه الصلاة والسلام والحمل على الغالب اولى

المسالة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم لهند بنت عتبة لما شكت له شح ابي سفيان خذي لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف هل هو بالفتوى فيجوز لمن ظفر بحقه من خصمه ان ياخذه بغير اذنه وهو مذهب الشافعي او هو بالقضا فلا يجوز ذلك الا بقضا قاض حكى الخطابي القولين عن العلماء حجة القضا انها دعوى في مال على معين فيكون بالقضا لان شان الفتوى العموم ووجه الفتوى ما روي ان ابا سفيان كان حاضرا بالمدينة والقضا على الغايب مع عدم سماع حجته ممنوع وهذا الظاهر **المسالة الرابعة** مذهب مالك رحمه الله في القاتل انه لا يستحق السلب الا باذن وان قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه تصرف بالامامة

خالف أصله في الإحياء وإنما خالفه لأن الغنيمة للغانمين
بقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء الآية وإخراج
السلب من ذلك خلاف الظاهر ولأن ذلك يؤدي إلى
التخاذل فلا يقتل إلا من له سلب وقد يكون غير شجاع
وعلى هذا القانون تجري تصرفاته عليه الصلاة والسلام

الفرق السابع والثلاثون بين قاعدتي تعليق المسببات
على المشيئة وتعليق سببية الأسباب عليها فالأول
يؤثر في اليمين بالله تعالى خاصة عندنا وعند الشافعي يؤثر
في الجميع ففرق في قوله أنت طالق إن دخلت الدار إن
شاء الله إن أعاده على الدخول لم يلزمه الطلاق أو على
الطلاق لزمه وقد تقدم في الفرق بين الشرط اللغوي
وغيره

الفرق الثامن والثلاثون بين قاعدتي النهي
الخاص والعام هذان النهيان ينقسمان ثلاثة أقسام
أولها أن يتضادا نحو لا تقتلوا [illegible] لا تبقوا من حاربكم أحدا
حيا فهذا يقدم الخاص على العام فيقتل رجالهم
القسم الثاني أن لا يتضادا ولا يختص أحدهما بمناسبة
نحو لا تقتلوا النفس لا تقتلوا الرجال فهذا من قاعدة ذكر
بعض العام لا يخصص على الصحيح لأن الشيء لا ينافيه
وقيل شاذ يخصص من طريق المفهوم **القسم الثالث**
أن لا يتضادا ولا في أحدهما مناسبة وفيه مسائل
الأولى قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقوله لا تقتلوا
الصيد

قال مالك رحمه الله إذا اضطر المحرم أكل الميتة لأن
تحريم الصيد للإحرام ومفسدته فيه خاصة والميتة مفسدة
عامة فلا تتعلق بخصوص الإحرام ولا منافاة بينه وبينه
فالمحرم أولى بالاجتناب ونظيره في العرفيات أنك
تحذر من عدوك أكثر من حذرك من عدو قبيلتك ومليك
لا تفكر فيك بل قد يحلك دونهم وكذا غريم يطلبك أو يطلب
جماعة أنت منهم الغريم المطالب لك وحدك أشد فكذلك
المفاسد الخاصة أشد اجتنابا **المسألة الثانية** إذا
لم يجد المصلي إلا ثوب حرير أو آخر نجسا صلى بالحرير لأن مفسدة
النجاسة خاصة بالصلاة ومفسدة الحرير لا تعلق لها بالصلاة
فمراعاة الأولى أولى فإن قلت المفسدة العامة تثبت في
جميع الحالات والخاصة تثبت في حالة فتكون العامة أعلى
رتبة والخاصة أدنى ونحن ندفع المفسدة العليا بارتكاب
الدنيا **قلت** هذا مسلم حيث تكون المفاسد لا تتعلق
بخصوص الحال بل تتعلق بالحقائق من حيث هي هي أما إذا
تعلقت بخصوص الحال فيمنع الحكم **المسألة الثالثة**
حاول بعض الفقهاء تخريج مسألة المستأجر للدابة بمسافة
يتعداها ونسلم أن لربها تضمينه القيمة بخلاف الغاصب
إذا رد المغصوب لا يلزمه قيمته على هذه القاعدة بأن
قال النهي على الغصب عام وفي هذه المسألة نهي خاص

[illegible]

لانه نهاه ان يتجاوز الغايه بهدم الدابه والخاص اقوى
كما تقدم فيضمن المتعدي لقوه النهي في حقه دون الغاصب
ويرد عليه ان تلك القاعده حيث يتعارض الخاص
والعام وهنا لا تعارض لان نهي التعدي وحده وثانيا
ان الناهي للخاص هنا ادمي والعام هو الله تعالى
فلا يرجح نهي الادمي بل لا اعتبار لنهي العبد وانما المعتبر
نهي الله تعالى وامره فان قلت نهي الله تعالى
في ضمن نهي العبد في ملكه قلت صحيح ولكن النهي الذي
صحب نهي العبد هنا عام وهو نهي الغصب بعينه
لان الله تعالى حرم الانتفاع بالاملاك الا برضا ملاكها
وهذا هو عين الغصب وهذه من صوره والمصرح هو
به في الحديث لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه
فاستثنى حاله الطيب عن النهي العام وهو نهي الغصب
وثالثها اذا افتينا ترك الضمان هنا على الغصب
كان صحيحا سالما عن المعارض ولو قسنا الحرير على النجس
او الميتة على الصيد فترك الجميع ادى الى الهلاك
والصلاه عريانا فهذه مفسده تعارض القياس وكيف
يسوى بينهما

الفرق التاسع والثلاثون بين قاعدتي الجوابر والزواجر

الزواجر تعتمد المفاسد
وقد يكون معها عصيان كالمكلفين وقد لا يكون كالصبيان
والمجانين والبهائم للاستصلاح ثم قد تقدر كالحدود

او لا كالتعازير والجوابر لاستدراك المصالح الفائته ولا
يستلزم الاثم ولذلك تكون مع العمد والخطا والجهل
والنسيان والمجانين بخلاف الزواجر معظمها على العصاه
زجرا لهم وقد يكون لا مع العصيان كالصبيان وقتال
البغاه لانهم متاولون واختلف في بعض الكفارات
فقيل زواجر لمشقه اخراج المال وقيل جوابر لانها تفتقر
لنيه لانها ليست فعلا للمزجورين بل تفعل بهم والجوابر
تكون في العبادات والنفوس والاعضاء ومنافعها
والاموال ومنافعها فالاول كالتيمم مع الوضوء
وسجود السهو واعاده الصلاه في جماعه وغير ذلك
وكذلك جوابر الحج والصيد واذا كان لادمي جبر بجابه
وقيمته فجبر بتدليس وهو غريب والصلاه لا تجبر
الا بعمل بدني والمال يجبر بالمال والحج والعمره والصيد
بهما معا ويفترقان والصوم بالبدني فقط والمالي
بالكفاره والاطعام والمال يوتي به ان امكن فان كان
كامل الذات والصفات برئ وان نقصت جبر
بالقيمه وان نقص جبر بالقيمه الا ان تخل الاوصاف
بالمقصود خللا كبيرا فيضمن الجمله خلافا للشافعي
وارجاعها ناقصه القيمه في بعض المواضع لم يضمن
لان الفائت رغبات الناس وهي غير متقومه و
فائده العين وتجبر الاموال المثليه بامثالها لانها

لانها اقرب لرد العين وخولفت في لبن المصراة للاختلاط
ومن غاصب الماء في المعطشة ضمنه جماعة القيمة هنالك
واما المنافع فالمحرم لا يضمن كالمزمار واستثني مهر
المزني بها كارهة لانها لم تات محرما ولانه كالغاصب
المسكني ولم يجبر اللواط لانه لم يتقوم قط فاشبه
القبل والعناق وغير المحرم منه ما يضمن بالعقود
الصحيحة والفاسدة وبالفوات تحت الايدي المبطلة
ولا يضمن منافع الحر بحبسه لان يده عليها ومنافع
الابضاع تضمن بالعقد الصحيح والفاسد والشبهة
والاكراه ولا تجبر بالفوات تحت الايدي العادية
والفرق ان قليل المنافع يجبر بالقليل من الاجرة وكثيرها
بكثيره وضمان البضع مهر المثل وهو يستحق بمجرد
الايلاج فلو جبر بالفوات لوجب ما لم ينضبط
والنفوس خارجة عن هذه القوانين لمصالح تذكر في
الجنايات **فروع** في الزواجر اذا شرب الحنفي يسير
النبيذ حده الشافعي وقبل شهادته اما حده
فلدرء المفسدة من افساد العقل واما القبول فلعدم
عصيانه لانه مقلد او مجتهد ومالك حده ولم يقبلها
للمفسدة والعصيان لان اباحة اليسير من النبيذ على خلاف
القياس الجلي على الخمر وعلى خلاف النصوص وعلى خلاف
القواعد وما هذا شانه لو قضى به قاض نقض

نقض ولم يقر وليس فيه تقليد ولا اجتهاد ففيه المفسدة
والعصيان وقول الشافعي ان التاديب يكون الا مع المعصيه
كالصبيان والبهايم لدفع المفسدة فذلك مسلم حيث لا
تقدير اما مع التقدير كالحدود فممنوع **الثاني** الحشيشه
التي ياكلها الفسقة اتفق فقهاء العصر على منع ما يغيب
العقل منها واختلفوا هل يجب فيها الحد او التعزير بناء
على انها مسكرة ويظهر لي انها مفسدة على ما سياتي
فرع مرتب سئل بعض فقهاء العصر هل يبطل حملها
الصلاة فقال ان تحمص او تصلق صحت او بعدها بطلت
قال لانها قبلها ورق اخضر لا يوثر بعدهما وسالت
جماعة ممن يتعاناها فمنهم من وافقه ومنهم من قال
يوثر مطلقا وانما قال ذلك لاصلاح طعمها فعلى صحة
هذا الفرق يصح فتياه وعلى بطلانه يبطل الصلاة
مطلقا هذا ان كانت مسكرة وان كانت مفسدة وهو
الذي اعتقده لم تبطل مطلقا كالبنج وجوزة ماثل
وغيرهما **الثالث** قال امام الحرمين التاديب على
قدر الجنايات فمتى عظمت عظمت فلو قدرنا شخصا
لا يوثر فيه التاديب اللائق بجنايته ردعا وانما يوثر
فيه القتل ونحوه مما لا يجوز ان يجعل عقوبة لجنايته
لسقط تاديبه مطلقا لان التاديب ايلام لم يشرع
لتحصيل مصلحة فحيث لا مصلحة لا يشرع واما الزايد

فلعله بسببه المبيح له فليسقط تاديبه مطلقا وهو صحيح

صلى بها قبل ع

الفرق الاربعون بين المسكرات والمرقدات والمفسدات

المستعمل من هذه ان غابت معه الحواس السمع والبصر واللمس
والشم والذوق فهو المرقد والا فان احدث نشاة
وسرورا وقوة نفس فهو المسكر والا فهو المفسد
ويدل على ضابط المفسد قول الشاعر

ونشربها فتتركنا ملوكا واسدا ما ينهنهنا اللقاء

فالمسكر يزيد في الشجاعة وقوة النفس والمنافسة في
العطاء واخلاق الكرماء ولاجل اشتهار هذا المعنى
انشد القاضي عبد الوهاب رحمه الله في الخمر

زعم المدامة شاربوها انها تنفي الهموم وتصرف الغما
صدقوا سرت بعقولهم فتوهموا ان السرور لهم بها تما
سلبتهم اديانهم وعقولهم ارايت عادم ذين مغتما

وعلى هذا فالحشيشة مفسدة لوجهين احدهما انها
تثير الخلط الغالب على الجسد كيف كان وشارب
الخمر يسر مطلقا الثاني ان العربدة والوثوب نجده
مع شربة الخمر كثيرا ولذلك يقتل بعضهم بعضا
واكلة الحشيش سكوت مسبوتون همدون ليس
فيهم قوة بطش او لامك فلهذا جعلناها من المفسدات
فلا اوجب بها الحد ولا ابطل الصلاة نعم فيها
التعزير لتلبسه وتنفرد المسكرات بالحد والتنجيس
وتحريم اليسير بخلاف الاخرين فتامل ذلك

الفرق الحادي والاربعون بين قاعدتي

التاس

١١٩

بين قاعدتي كون الزمان ظرف التكليف دون المكلف به
وبين كونه ظرفا لايقاع المكلف به مع التكليف
هذا التبس على جماعة فوردت اشكالات بسبب ذلك ويتضح
الفرق بثلاث مسائل الاولى المجمع على خطاب الكفار بالايمان
واختلفوا في الفروع فقيل مخاطبون بها وقيل لا وقيل مخاطبون
بالنواهي دون الاوامر والقصد ما يتعلق بالمسلة قال النافون
لخطابهم لو خوطبوا بالصلاة لكان اما حال الكفر وهو باطل
لعدم صحتها حينئذ او بعد الاسلام وهو باطل لان الاجماع
على سقوطها والجواب نختار الاول قلنا مسلم انها لا
تصح ولا يلزم من ذلك عدم التكليف بها لان زمان الخطاب
ظرف التكليف لا لانتفاء المكلف به ووصف الصحة تابع
للاذن الشرعي وهو منتف حينئذ لا اذن لا صحة فهو
مامور في زمن الكفر بازالته بالايمان وفعل الصلاة
زمن الايمان فزمن الكفر ظرف التكليف فقط وزمن
الايمان زمن ايقاع المكلف به بخلاف زمان رمضان
هو زمان التكليف وايقاع المكلف به وكذا القامة
في الظهر فظهر الفرق **المسلة الثانية** المحدث مامور
زمن الحدث بالصلاة اجماعا ولا تصح منه الصلاة في زمن
الحدث بازالته بالطهارة فاذا اوجدها امر بايقاعها
حينئذ فزمن الحدث زمن التكليف لا زمن الايقاع وزمن

وزمن الطهارة زمن للإيقاع ورمضان ظرف لهما كما تقدم **المسألة الثالثة** الدهري مكلف بتصديق الرسل مع جحده الصانع فزمن جحده الصانع بإيقاع تصديق الرسل فالزمان الثاني في الكافر والمحدث والدهري هو زمن التكليف وإيقاع المكلف به وزمن الكفر والحدث ظرف التكليف دون الإيقاع **الفرق الثاني والأربعون** بين قاعدة كون الزمان ظرفا للإيقاع المكلف به فقط وكون الزمان ظرفا للإيقاع وكل جزء من أجزائه سبب التكليف والوجوب فيجتمع الظرفية والسببية ويتضح بمسائل **الأولى** أوقات الصلوات ظرف للتكليف بها لوقوعه فيها وكل جزء منها سبب للتكليف لأنه لو اختص الإيجاب بالجزء الأول من القامة مثلا لسقطت الصلاة عمن أسلم أو بلغ بعده لتأخره عن السبب وإذا زال السبب لم يؤثر زوال المانع وانتفاء الشرط من بعد خروج الوقت ولما ثبت الوجوب في الكافر والبالغ دل على أن كل جزء من القامة سبب مساو للزوال في السببية وكذا بقية أوقات الصلوات **المسألة الثانية** أيام الأضاحي ظرف للأمر بالضحية وكل جزء من أجزائها سبب أصالة بدليل ما تقدم **المسألة الثالثة** شهر رمضان ظرف للتكليف لوقوعه

لوقوعه فيه وكل يوم من أيامه سبب لمن استقبله ممن بلغ أو أسلم أو قدم وليست أجزاء الصوم أسبابا للتكليف بل ظروف له بدليل من بلغ في بعض يوم وتفترق أجزاء رمضان مع أجزاء الأوقات في أن مطلق الجزء في الأوقات كيف كان سبب عند الشافعي وعند مالك إذا أوسع ركعة فأكثر وأجزاء الشهر لا بد أن تكون يوما كاملا فزمان اليوم كزمان الركعة عند مالك رحمه الله فهذه المسائل فيها الظرفية والسببية **المسألة الرابعة** قضاء رمضان يجب وجوبا موسعا إلى شعبان المتصل به كالظهر من أول القامة لآخرها لكن هذه الشهور ظرف للتكليف وليست أجزاؤها سببا للتكليف بدليل أن من زال عذره فيها لا يلزمه شيء لسبب رمضان السابق فكل يوم منه سبب لوجوب القضاء في يوم من هذه الشهور إذا لم يصح فيه وليس السبب رؤية الهلال فقط بل رؤيته بسبب لجعل كل يوم من رمضان سببا للوجوب وظرفا له فيصير بسبب رؤية الهلال كل يوم سببا لوجوب الإيقاع فيه وبتفويته سببا للصوم في يوم آخر من [illegible] فرؤية الهلال سبب لسببية ثلاثين يوما للقضاء فهي ثلاثون تركا إن وقعت أو بعضها وسبب لوجوب ثلاثين يوما مسببات فقط لا أسباب فيتعلق برؤية الهلال

سنون

ستون يوما ثلاثون مسببات صوم وثلاثون اسباب زوال
فشهور القضا ظروف للتكليف لا اسباب له
المسله الخامسه العمر ظرف لوقوع التكليف بايقاع النذور
والكفارات لوجود التكليف فيه وليس سببا للكفارة بل
سبب الكفارة اليمين او غيره وسبب النذر الالتزام وهو
ظاهر المسله السادسه شهور العده ظرف للتكليف بها
لوجوده فيها وليس اجزاؤها للتكليف بها بل سببها الوفاة
او الطلاق فهذه الشهور تشبه شهور قضا رمضان من
عدم السببية وتفارقها من جهة ان التكليف في هذه
مضيق وفي شهور القضا موسع المسله السابعه
مركبة من القسمين اختلف متى تجب زكاة الفطر فقيل
بغروب الشمس من اخر ايام رمضان وقيل بطلوع الفجر
يوم الفطر وقيل بطلوع الشمس منه وقيل الوجوب موسع
من غروب الشمس اخر ايام رمضان الى الغروب من يوم
الفطر فمعنى هذا القول انه لا ياثم بالتاخير الى غروب يوم
الفطر وكذلك القايل الاول لا يوثمه بالتاخير للغروب
وانما يوثمه بالتاخير بعده فما الفرق بين القولين مع الوفاق
يستفاد من هذين القايلين فالاول يقول غروب الشمس
الصوم سبب وما بعده ظرف للتكليف لا سبب والرابع
يقول ما بين الغروبين ظرف وسبب فهذا اشتراكا في

في التوسعة لكن توسعة الاول كتوسعة قضا رمضان
والثاني كتوسعة الوقت وقد تقدم الفرق بينهما ويتخرج
على القولين من اسلم او اعتق في هذا الزمان يتوجه عليه
الوجوب على الرابع كالوقت ولا يتوجه عليه على الاول
كشهور القضاء الفرق الثالث والاربعون بين قاعدتي
اللزوم الجزئي والكلي فاللزوم الكلي العام ان يكون الربط
بين الشيئين واقعا في جميع الاحوال وعلى جميع التقادير
كلزوم الزوجية للعشرة وقد يكون نصا في الشخص الواقع
نحو كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده فهذا اللزوم الكلي
واللزوم الجزئي لزوم الشي للشي في بعض الاحوال او بعض
الازمنة ويتضح ذلك بسوال على قولنا ان الطهارة الكبرى
تغني عن الوضو فعلى هذا الطهارة الصغرى لازمة
للكبرى ويلزم من انتفاء اللازم انتفا اللزوم فاذا
احدث الحدث الاصغر يلزم ان تنتقض الكبرى فيلزم اما
مخالفة القاعدة واما خلاف الاجماع وجوابه ان
الطهارتين جزئي ومعناه ان المغتسل اذا لم يحصل
منه ناقض في اثنا غسله لزم غسله ذلك الوضو في
الابتداء فقط دون الدوام فالكل من بهذا الشرط وهو
عدم طريان الناقض في اثنا الغسل وهذه حالة خاصة
وجملة الاحوال هي مدة دوام الغسل وبعدها من الاحوال
لا لزوم فيها

فلاجرم لا يلزم من انتفا اللازم انتفا الملزوم الا في الحالة
التي حصل فيها اللزوم وانما يلزم من الانتفاء الانتفا في
حالة اللزوم خاصة وهي حالة الشروع في الغسل
ونظير هذا كل موثر مع اثره فان الموثر يجب حضوره حال
وجود اثره وهو زمن حدوثه خاصة فالبنا يلزم البنا
حالة البنا دون ما بعده ولذلك يموت البنا ويبقى البنا
وكذلك الناسخ مع نسخه فاللزوم جزي فلا يلزم من
عدمه في حالة ليس بلازم عدم اللزوم وكذا ايضا
المشروط فاذا كان الشرط شرطا في حالة لا يلزم من
عدمه حيث لا يكون شرطا عدم المشروط فالطهارة
بالماء شرط في صحة الصلاة في بعض صور الصلاة وهي
صورة وجوده والقدرة على استعماله فيلزم من عدمه
في تلك الصورة عدم المشروط وعدم الحكم اما
صورة عدمه او عدم القدرة فليس بشرط فلاجرم
لا يلزم من عدمه العدم

الفرق الرابع والاربعون بين قاعدة الشك في السبب والسبب في الشك

اشكل الفرق بينهما على جماعة حتى قال بعضهم يخرق
الاجماع مكرر نية التقرب بالنظر الاول الذي يحصل
منه العلم بوجود الصانع وقال هذا القايل كيف
يحكى الاجماع على تعذر هذا وهو واقع في الشريعة
في عدة صور فان هذا الناظر قبل النظر يجوز ان له صانعا
وان يكون النظر عليه واجبا وذلك لا يمنع قصد التقرب بها
وكذلك في الصوم والزكاة وهو كثير واذا وقع التقرب
بالمشكوك جاز مثله في النظر الاول فان قلت الشك
في صورة النظر شك في الموجب وفي هذه المسائل في الواجب
قلت كما لم يمنع هنا لم يمنع هنالك لان غاية الشك في الموجب
ان يفضي الى الشك في الواجب والجواب ان الشرع شرع
الاحكام واسبابها من جملة الاسباب الشك فاذا شك
في المذكاة والميتة حرما بالشك وكذلك الاجنبية والاخت
والصلاة والصوم فالمتقرب في هذه الصور جازم بالموجب
وهو الله تعالى وسبب الوجوب وهو الشك
والواجب وهو الفعل ودليل الوجوب وهو الاجماع
او النص والجميع معلوم وصورة النظر الجميع مجهول
فالشك في السبب غير السبب في الشك فالاول يمنع
التقرب ولا يتقرر معه حكم والثاني لا يمنعه ويتقرر
معه الاحكام ونحن لا ندعي ان الشك سبب في جميع
الصور بل في بعض الصور بحسب ما دل عليه الدليل
وقد يلغى كمن شك هل طلق ام لا لا شي عليه وكذا ا
هل سها او لا فهذا مما اتفق على الغايه والاول

كمن شك في الحدث او في طلقة او ثلاث اعتبرهما مالك
دون الشافعي رحمهما الله فقد ظهر الفرق بين الشك
في السبب والسبب في الشك ولنذكر مسائل الاولى
قال بعضهم اذا نسي صلاة من خمس صلى خمسا ونواها
مع التردد واستثنيت هذه الصورة لان القاعدة جزم
النية وليس كما قال لان المصلي جازم بوجوب الخمس عليه
لوجود سببها وهو الشك فهو جازم بالوجوب
ونيته جازمة وكذا من شك في جهة الكعبة اذا
قلنا يصلي اربع صلوات فهو جازم بالوجوب الثانية
وكذا الاواني والخنثى والاجنبية المسئلة الثالثة
من لم يدر كم صلى ثلاثا او اربعا جعلها ثلاثا وصلى
ركعة وسجد سجدتين بعد السلام والقاعدة من
شك هل سها ام لا لا شيء عليه فما الفرق بينهما
وهذه الركعة التي ياتي بها لا بد لها من تجديد نية
وكيف ينوي التقرب مع عدم الجزم بوجوبها وتجوز
ان تكون محرمة وواجبة والجواب ان الشارع
جعل الشك في هذه الصورة سببا لوجوب ركعة
وسجدتين لانه صلى الله عليه وسلم رتب ذلك على
الشك والترتيب دليل السببية فعلى هذا
اسباب السجود ثلاثة الزيادة والنقص والشك

فظهر الفرق بين الشك في سبب السهو والشك في العدد
والاول شك في السبب والثاني سبب في الشك بمعنى
ان الشك هو الذي جعله الشرع محل السببية فذكرته
بهذه العبارة ليحصل التقابل بينهما ومن الاولى طردا
وعكسا المسئلة الثالثة توضأ رجل وصلى به الصبح
والظهر والعصر والمغرب ثم احدث فتوضأ وصلى
العشاء ثم ذكر انه نسي مسح راسه من احد الوضوءين
فافتي بمسح راسه واعادة الصلوات الخمس فذهب
ليفعل فاعادها ونسي المسح فسال المسئول اولا
فقال امسح راسك واعد العشاء خاصة ووجه ذلك
ان الراس ان كان من الوضوء الاول فقد اعادها صحيحة
بالوضوء الثاني وان كان من الوضوء الثاني بعد مسحه
صحيحة بوضوئها ويعيد العشاء لانه صلاها من غير
بوضوء ولطف موقع الشك فيها . الفرق الخامس
والاربعون بين قاعدتي قبول الشرط والتعليق بهما
للحقائق اربعة اقسام ما يقبل الشرط والتعليق كالطلاق
والعتق نحو انت حر وعليك كذا وانت طالق وعليك كذا
فتطلق وتعتق ويلزمهما ذلك اذا اتفقوا عليه والتعليق
نحو ان دخلت الدار فانت طالق او حر . وما لا يقبلهما
كالايمان بالله تعالى والدخول في الدين ولا يصح

فلا يصح امنت على ان لي دينارا او لا ان دخلت الدار وانا
مسلم لان المعلق ليس بجازم والجزم لازم في الدين في الازمنة
واما الحربيون فيجوز ان يلزمهم ذلك لان لنا ان نجبرهم فهذا
والثالث ما يقبل الشرط دون التعليق كالبيع والاجارة
نحو ابيعك على ان تاتيني برهن او كفيل ولو قال ان دخلت
الدار فقد بعتك كذا لم يلزم لان الرضا شرط ولا رضى
معه التعليق لان شان المعلق عليه الجهالة وهو وان
كان معلوما في بعض الاحوال كتقدم الحاج فالمعتبر
جنس الشرط دون انواعه والرابع ما يقبل التعليق
دون الشرط كالصلاة والصوم فلا يصح ان ادخل في
الصلاة على اني لا اسجد ويصح ان قدم زيد فعلي
صلاة او صوم فعلى هذه الاربعة تدور تصرفات
الشريعة وتنظر المناسبة والفقه وبه يعرف
الفرق بين القاعدتين **الفرق السادس والاربعون**
بين قواعد ما يطلب مفترقا ومجتمعا ومفترقا خاصة
ومجتمعا خاصة **فالقسم الاول** ما يطلب مجتمعا
ومفترقا كالايمان مطلوب في نفسه وهو شرط في
كل عبادة والشرط مطلوب لحصول مع المشروط
لكنه يكتفى فيه بالايمان الحكمي تخفيفا عن العبد لانه الاصل
في كل تقرب والفرع مع اصله مطلوب ومنه الدعاء

الدعا مع السجود والثناء مع الركوع لان التقرب لله تعالى
على ما جرت به العادة مع الاماثل والعظماء فلما كان
السجود ابلغ في الخضوع عرفا قال صلى الله عليه وسلم
اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وارتكاب
المشاق في العبادة افضل لدلالته على المبالغة في الطواعية
وجرت العادة بتقديم الثنا على الطلب تطييبا للقلوب
واستعطافا فجعل الثناء في الركوع قبل الدعا في السجود
لذلك وسئل ابن عيينة عن قوله صلى الله عليه وسلم افضل
الدعاء دعاء يوم عرفة لا اله الا الله فقيل له هذا الثناء
فاين الدعاء فانشد لامية ابن ابي الصلت
اذا اثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضك الثناء
كريم لا يغيره صباح عن الخلق الجميل ولا مساء
يعني لما كان الثنا يحصل معنى الدعا سمي دعاء لانه تعالى
اكرم الاكرمين وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
حكاية عن ربه من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته
افضل ما اعطي السائلين فلهذا جمع بينهما ف
والقسم الثاني ما يطلب منفردا لا مجتمعا كقراءة
القران بالنسبة للركوع وفي الحديث نهيت ان اقرا
القران راكعا او ساجدا وفيه اما الركوع فاكثروا فيه
من الدعا فقمن ان يستجاب لكم

او السجود وكالدعا بالنسبة للركوع

فعظموا فيه الرب
واما السجود

لان القراه يطلب فيها التفكر والتامل وذلك لا يتصور في
الركوع لعدم استقرار الراكع فجعلت القراه في القيام
لطوله وتمكنه والثنا في الركوع لانها العاده ويختص
الثنا بحالة من الصلاه كالقراه والدعا وجعل الدعا في
السجود لانه اقرب الحالات كما تقدم والقسم الثالث
ما يختص مجتمعا كالركوع مع السجود وكاعمال الحج ما عدا
الطواف وكان هذا تعبد ومن هنا يفهم وهم لو لم
يكن الصوم شرطا في الاعتكاف لما صار شرطا بالنذر
كالصلاه لكنه يلزم بالنذر فصحه هذا الكلام ينبني
على قاعدتين الاولى النذر لا يوثر الا في مندوب فلما
اثر في وجوب الصوم مع الاعتكاف اذا نذره دل على
طلب الجمع بينهما القاعده الثانيه اذا نذر ان
يصلي صايما لا يلزمه ذلك لان الجمع بين الصلاه
والصوم غير مطلوب فلم يوثر نذره هـ

الفرق السابع والاربعون بين قاعدتي المامور به

يصح مع التخيير والنهي عنه لا يصح مع التخيير
والفرق بينهما ان الامر مع التخيير متعلق بمفهوم
احدها الذي هو مشترك بينها لصدقه على كل واحد
منها والخصوصات متعلق التخيير ولا ايجاب فيها فلا
يجوز ترك مفهوم احدها بالاجماع

بالاجماع لاستلزامه ترك كل واحد وكل واحد منها عينا
لا يجب بالاجماع ويخرج عن العهده بفعل احدها لان في
ضمنه المشترك وهو الواجب واما النهي عن المشترك الذي
هو مفهوم احدها فلا بد من ترك جميع الافراد لانه
لو اتا بفرد والمشترك في ضمنه لاتا بالمنهي عنه فالامر
المطلق به يحصل المشترك ويحصل بفرد والنهي المطلق
عدمه ومتى اتا بفرد اوجده فصح التخيير مع الامر بالمشترك
ولم يصح مع النهي عن المشترك فان قلت قد وقع النهي
عن المشترك والتخيير في نكاح الاختين والام وابنتها فاحدها
لا بعينها حرام ولا معنى لتحريم المشترك الا ذلك وله نكاح
كل واحده منهما كخصال الكفاره في الامر عكسا
قلت من المحال ان يفعل الانسان فردا ولا يفعل المشترك
بل متى فعل شخصا دخل في ضمنه المشترك قطعا لان
لان الجزء منه الكلي وفاعل الاخص فاعل الاعم بالضروره
والتخيير مع النهي عن المشترك محال عقلا واما الاختان
والام وابنتها فالمحرم هو المجموع عينا والمجموع ينتفي
بانتفا اجزايه تاره وبانتفا احد اجزايه اخرى فلما
نهى عنهما خرج عن العهده بترك اي واحد منهما لان
المجموع ينتفي حينئذ لان التحريم تعلق بواحده لا بعينها

مع ان الشيخ سيف الدين حكى في الاحكام له صحة النهي
مع التخيير كالامر وحكى عن المعتزلة منعه والحق مع المعتزلة
الا ان يريد اصحابنا التخيير في الخروج عن العهدة كما تقدم
فلا يبقى خلاف **الفرق الثامن والاربعون بين**
قاعدتي التخيير الذي يقتضي التسوية والذي لا يقتضيها
جمهور الفقها يعتقدون ان الشارع اذا خير بين اشيا تكون
تلك الاشيا متساوية اما واجبة كلها او مندوبة
او مباحة وليس على اطلاقه بل ان كان التخيير بين اشيا
متباينة فكما قالوه وان كان بين جزء وكل او اقل او
اكثر لم يقع التسوية ويتضح باربع مسايل
الاولى التخيير بين خصال الكفارة يقتضي تساويها
في الحكم وهو الوجوب في المشترك بينها وهو مفهوم
احدها والتخيير في الخصوصات فهي مستوية لانها
متباينة **المسئلة الثانية** قوله تعالى قم الليل
الا قليلا الاية قال العلما خيره بين الثلث والنصف
والثلثين فقوله او انقص اي السدس او زد اي السدس
كذا [illegible] فسره فالتخيير بين الثلاثة والثلث لا بد منه
والنصف والثلثان مندوبان فقد خير بين واجب
ومندوبين لانه بين اقل واكثر والاكثر جزء وليس
بين اشيا متباينة ۝

المسئلة الثالثة تخيير المسافر بين القصر والاتمام مع ان الركعتين
الزايدتين فهما واجبتان والزايد ليس بواجب لانه يجوز تركه فخير بين
الواجب وما ليس بواجب لانه جزء وكل لا متباينة هي
المسئلة الرابعة رب الدين على المعسر مخير بين النظرة والابرا
افضل وترك المطالبة واجب لان الابرا يتضمن ترك المطالبة
فصار من باب الاقل والاكثر وهذه المسئلة من قاعدة التخيير
كما تقدم ومن قاعدة ان الواجب افضل من المندوب فان
المندوب هنا وهو الابرا افضل من الواجب الذي هو
النظرة فقد تحرر الفرق **الفرق التاسع والاربعون**
بين قاعدتي التخيير بين الاجناس وبين افراد الجنس
هذا الفرق اصطلاحي لا معنوي فان العلما يطلقون على
اذا كان الواجب مشتركا بين اجناس واجبا مخيرا نحو
خصال الكفارة ولا يطلقون على المشترك بين اشخاص
كشاة من اربعين ورقبة من الرقاب واجبا مخيرا
فهو اصطلاحي **الفرق الخمسون بين قاعدتي** التخيير
بين شيئين واحدها اخف من عقابه او واحدهما اخف
من عاقبته فالاول نحو قول الشارع ان فعلت هذا
عاقبتك وخيرتك بينه وبين هذا الا العقاب يرجع
الى نوع من الكلام النفسي وهو تحريم فلا جمع من [illegible]

والثاني وقوع التخيير فيه ممكن وواقع ومنه تخيير
جبريل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة الاسراء بين القدحين فاختار اللبن دون الخمر فقال
اخترت الفطرة ولو اخذت الخمر لغوت امتك
قال بعض الفضلاء الفطرة مطلوبة والغي حرام
لانه سبب الضلال فكيف خير بين الحرام والمطلوب
وجوابه ان هذا من باب العاقبة ومعناها
اثر قدرة الله تعالى فلا تضاد الاذن لان الاجماع
على التخيير بين سكنى هاتين الدارين مثلا او تزوج
احدى المراتين او شرا الفرسين فاذا اختار احدهما
بمقتضى الاذن الناشي عن الكلام النفسي امكن ان
يخبر انك لو اخترت الاخرى كانت سبب هلاكك
وتلف مالك كما جا في الحديث انما الشوم في المراة
والدار والفرس قيل هو على ظاهره ولا ينافي
ذلك التخيير المتقدم وكذا القدحان كلاهما مباح
بالاذن ولو شرب الخمر لم يكن عليه فيه اثم ولا
عقاب نعم فيه سوء العاقبة وهي ترجع لاثر
القدرة وما يخلق من النفع والضر لا للمنع النفسي
كما تقدم الفرق الحاذق والمحسوس بين

٨٧

بين قاعدتي العام الذي لا يستلزم الاخص عينا والذي
يستلزمه عينا انه اشتهر بين النظار في الفقهيات
والعقليات ان الاعم يستلزم الاخص اذ لا يدخل
الوجود ولا يستلزم الاخص معينا وليس على اطلاقه
فان الاعم قد يكون في رتب مترتبة كالاقل والاكثر
والجزء والكل فيستلزم الاقل والجزء عينا وتارة
يقع في امور متباينة فلا يستلزم واحدا والجمع
فالفعل اعم من المرة والمرات ويستلزم المرة الواحدة
عينا بالضرورة وكذا الاقل مع الاكثر فاخراج مطلق
المال يدل التزاما على اخراج الاقل عينا فقد لزمها
الاسم المشترك بالضرورة والثاني ظاهر فالحيوان لا
يستلزم البهيم والعدد لا يستلزم الزوج ولا الفرد
عينا للتباين وعلى هذا قولهم اذا وكله في البيع لا
دلالة له على شي من انواع الثمن لا المثل ولا الزائد
ولا البخس وانما تعين المثل بالعادة فقولهم لا دلالة له
على شي من الانواع باطل بل يشعر بالبخس الذي هو
اقل الثمن لانه ادنى الرتب كما تقدم فظهر الفرق
فقد وان الرتب مستثناة من قاعدة التخيير كما تقدم
ومن قاعدة ان الاعم لا يستلزم الاخص عينا

الفرق الثاني والخمسون بين قاعدتي خطاب غير المعين
والخطاب بغير المعين فالاول لم يقع في الشريعة لان
خطاب المجهول يودي الى ترك الامر فيقول كل واحد
ما تعين علي الفعل فتبطل مصلحة الامر ولذلك جعل
فرض الكفاية نحو ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
وفلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة على المجموع
فتنبعث داعية كل واحد على الفعل ليتخلص
من العقاب فاذا فعل البعض سقط عن الكل
واما الامر بغير المعين فنحو الامر بشاة من
الشياه ودينار من الدنانير والسترة بثوب ليتمكن
المكلف من ايقاع غير المعين في ضمن ما يفعله فلا
يتعذر مصلحة المامور ولنذكر مسئلتين الاولى
قوله تعالى وليشهد عذابهما طايفة
تقتضي ان المامور غير معين وهو خلاف ما تقدم
وجوابه ان الامر متوجه على الجميع بالحضور عند
الجلد فاذا فعلته طايفة سقط عن الباقين فهو
من القاعدة المتقدمة المسئلة الثانية
قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن نهي عن ظن غير معين
وذلك جايز لكن يبقى في الاية سوالان احدهما ما

[illegible]

٨٨

ما ضابط هذا الظن فان صاحب الشرع اذا حرم شيا
ولم يعينه له حالان تارة يدل بعد ذلك على تعيينه
وتارة يحرم الجميع حتى يدل دليل على اباحة البعض
حتى يدل دليل على اباحة البعض كما اذا اختلطت الاخت
باجنبيات فاذا دل دليل على اباحة ظن اتبعناه
وخصصنا به العام ويحتمل ان يقول هذا الظن المحرم
هو ما عينه الشرع كالظن عن قول الفاسق والسا
في الدماء وما لم يرد دليل على حرمته الجناة عملا بالبراءة
والسوال الثاني الظن يهجم على النفس عند حصول اسبابه
والضروري لا ينهى عنه وجوابه بقاعدة وهي ان
خطاب التكليف لا يتعلق الا بمقدور مكتسب دون
الضروري اللازم الوقوع او الامتناع فان ورد بغير
مقدور علمه صرف لثمرته نحو ولا تاخذكم بهما
رافة في دين الله والرافة تحصل قهرا عند حصول
اسبابها فيحمل على ثمرته وهو نقص الجلد
قاله ابن عباس فعبر بالسبب عن المسبب او يعبر
بسببه نحو سارعوا الى مغفرة ومغفرة الله تعالى
لا قدرة لنا على المسارعة اليها فيحمل على سببها
فمعناه سارعوا الى سبب مغفرة فهو من باب الاضمار

وعبّر بالمغفرة عن سببها فيكون عبّر بالسبب عن المسبب عكس
الاول ومنه وطلقوهن لعدتهن والتحريم غير مقدور للعبد
لانه صفة الله تعالى فيحمل على سببه الذي هو قوله
انت طالق ومنه ولا تموتن الا وانتم مسلمون والموت
لا ينهى عنه فيحمل على سبب يفضي للموت على الاسلام
وهنا لما تعذر حمل الامر على الظن نفسه فيحمل على
اثاره من باب التعبير بالسبب عن المسبب واثاره
الاذية والحديث عنه فيكف عن ذلك

الفرق الثالث والخمسون بين قاعدتي اجزاء ما

ليس بواجب عن الواجب وتعيين الواجب فالاول
على الاصل اذ لا يجزي الف ركعة نافلة عن الصبح وقد وقع
في المذهب في مسايل سبع اذا توضا مجددا ثم ذكر
انه كان محدثا او اغتسل للجمعة ناسيا للجنابة
او نسي لمعة من الغسلة الاولى فغسلها في الثانية
بنية السنة او سلم من اثنتين ساهيا فصلى ركعتين
بنية النافلة فهل يجزيانه عن ركعتي الفريضة
او ظن انه سلم فاتم الصلاة بنية النافلة ثم
تبين او سها عن سجدة من الاولى وقام الى الخامسة
ساهيا فقولان المذهب عدم الاجزاء السابعة
اذا طاف للوداع ناسيا للافاضة وراح الى

[illegible]

وراح الى بلده اجزاه عن الافاضة واما تعيين الواجب فهو
الاصل فالعبد والمراة والمسافر اذا حضروا الجمعة اجزاتهم
وليست واجبة عليهم فكيف اجزا غير الواجب عن الواجب
وهذا ايهام بل الواجب احدى الصلاتين المشترك
فاجزات الجمعة من جهة عمومها وهو احدى الصلاتين
لا خصوصها لانه ليس بواجب كالعتق في خصال الكفارة
يجزي من جهة انه احدى الخصال لا من جهة خصوصه وهذا
على وفق الاصل لا خلافه ولنذكرها هنا خمس مسايل الاولى
قالوا لا يؤم العبد في الجمعة لان المفترض لا ياتم بالمتنفل
نفل اذا حضرها وجب عليه بالشروع فالشروع غير
واجب قبل فقد اجزاته تكبيرة الاحرام والتي غير
واجبة بخصوص الجمعة وفعل تكبيرة الاحرام فيها
خصوص وهو نيتها تكبيرة احرام فالواجب عليه تكبيرة
احرام اما بالجمعة واما بالظهر لم تعين الواجب
في احداهما وكذا الركوع والسجود وبقية الاركان
فلو اقتدى به الحر والخصوصات عليه واجبة وعلى
العبد غير واجبة صار من باب اقتدا المفترض بالمتنفل
ومقتضى هذا البحث ان لا يقتدى به في ظهر يوم الجمعة ايضا
ولم اره منقولا ومثله المراة والمسافر المسالة الثانية

[illegible]

المسافر في رمضان يجب عليه اما شهر الادا او القضا فاذا
صام رمضان فخصوصه غير واجب وعمومه واجب
وهو كونه احد الشهرين فاجزا من جهة عمومه لا من جهة
كونه كونه رمضان وكذا اذا اختار شهر القضا فخصوصه
لا يجب لكن يتعين عليه خصوص القضا لتعذر غيره لا لوجوبه
بخصوصه كآخر وقت الصلاة يتعين لتعذر ما قبله لا لوجوبه
بالاصالة فرق بين قضا رمضان على المفرط الذي تعين عليه
الاداء وعلى المسافر ان الاول يجب بخصوصه وعمومه
بسبب واحد وهو الفطر في رمضان وعلى المسافر بسببين
احدها رؤية الشهر لايجابها العموم وهو احد الشهرين
وثانيهما خروج شهر الادا ولم يصم فانه يوجب خصوص القضاء

المسئلة الثالثة المريض اذا قدر على الصوم بمشقة
يخشى منها على نفسه واعضائه سقط خصوص رمضان
وخوطب باحد الشهرين وتعين القضا بالسببين
المتقدمين فان خشي على نفسه او اعضائه حرم عليه
الصوم وتعين الادا للتحريم والقضا للوجوب ان
اجتمعت فيه الشروط فان صام رمضان المحرم
لا يمكن ان يقع عن الواجب بعمومه وهل يجزئ
قال الغزالي في المستصفى يحتمل عدم الاجزا لان المحرم
لا يجزئ عن الواجب ويحتمل الاجزا كالصلاة في الدار المغصوبة

لانه متقرب بترك شهوته جان على نفسه كالمصلي
متقرب بسجوده وركوعه جان على صاحب الدار

المسئلة الرابعة الصبي اذا صلى بعد الزوال ثم بلغ
في القامة قال مالك يجب عليه الظهر لوجود السبب
وهو جز الوقت وما وقعه اولا غير واجب فلا يجزئ
عن الواجب وقال الشافعي يجزئه الاول لان الزوال
سبب لصلاة واحدة فلو اوجبنا اخرى لكان سببا
لصلاتين وجوابه ان القامة كلها اسباب كما تقدم
فالجزء الاول في الصبي سبب للنفل والجزء الذي فيه البلوغ
سبب للوجوب ونحن نمنع ان الزوال لا يكون سببا
لصلاتين وان ادعاه في كل صورة فهو مصادرة وان
ادعاه فيما عدا صورة النزاع وقاس فرقنا بان الصبي
فيها حالتان يقتضيان الوجوب والندب وهما الصبي
والبلوغ بخلاف غيرها فيها حالة واحدة فيتحد الصلاة

الفرق الرابع والخمسون بين قاعدتي ما ليس بواجب
في الحال والمال وما ليس بواجب في الحال وهو واجب
في المال فالاول لا يجزئ عن الواجب والثاني قد يجزئ عنه
ويتضح الفرق بمسائل الاولى اذا عجلت الزكاة قبل الحول
كالشهر اجزاته عندنا ومن اول الحول عند الشافعي مع
انه لم يأت بالواجب لعدم شرطه وبالفرق يتبين وبين ما
اذا نوى صدقة التطوع لا يجزئه

[illegible]

والفرق ان صدقه التطوع غير واجبه حالا ومالا والمعجل
قاصد اخراج الواجب على تقدير الوجوب بشرطه فاجزا
عن الواجب **المسله الثانيه** قال بعض الحنفيه
يتعلق الوجوب في الموسع باخر الوقت والواقع قبله نفل
يسد مسد الفرض فاورد عليهم لو صلى قبل الزوال
يجب الاجزا لما ذكروه ولان الوجوب اذا تعلق باخر الوقت
فسوا اما قبل الزوال او بعده في عدم الوجوب فان قلت
تصلي بعد الزوال الواجب عليه مالا قلت وكذلك
يقصد قبله الواجب مالا وجوابه ان الصلاه قبل
الزوال فعلت قبل شرطها وسببها كاخراج الزكاه
قبل ملك النصاب ناويا ما يجب عليه بعده فلا يجزي
اجماعا وبعد الزوال فعلت بعد سبب الوجوب
وهو الزوال لانه عندهم سبب الوجوب اخر القامه
كذلك النصاب سبب الوجوب بعد الحول فاندفع السوال
فليس ما اوقعه المصلي بعد الزوال نفلا مطلقا لا
يجب في الحال ولا في المال بل يجب في المال بعد سببه
كما تقرر **المسله الثالثه** يجوز تعجيل زكاه الفطر
قبل غروب الشمس بيومين وثلاثه عندنا وتجزي
عن الواجبه عند سببها ولو تطوع بها لم تجز عنه
والفرق انه اخرجها بنيه الواجب عليه في المال عنه

عنه طريان السبب بخلاف التطوع فان قلت قد قدمها
على سببها كالزكاه قبل النصاب قلت لما كان لها
تعلق برمضان وهو جزوها لما يكون فيه من ذلك
فقد تقدم احد سببيها وهو الخلل في الصوم وقد تقدم
ان الحكم اذا توسط بين سببيه او سببه وشرطه جرى
فيه الخلاف فظهر الفرق بين القسمين المذكورين
الفرق الخامس والخمسون بين قاعدتي ملك القريب
ملكا محققا يقتضي العتق على المالك وملكه ملكا مقدرا
لا يقتضي العتق عليه لان الملك المحقق هو ان بالاباء والابناء
يتحقق فيمن اشترى اباه او وهب له فقبله ملكه ملكا
محققا فيعتق عليه اما اذا قال اعتق عن كفارتي عبدا من
عبيدك فاعتق عنه اباه الطالب صح العتق عنها وثبت الولاء
ولما ثبت الولاء وبرئت الذمه قدرنا ملك المعتوق عنه لابيه
قبل صدور العتق بالزمن الفرد حتى يكون العتق في ملكه
فهو ملك مقدر لضروره ثبوت الاحكام لا لحكم فلا
يلزم به عتق الملك ولو عتق بالملك لم يجز عن الكفاره
لان المعتق عنه بسبب غير الاعتاق عن الكفاره لا يجزي
عتقه عنها **الفرق السادس والخمسون** بين
قاعدتي رفع الواقعات وتقدير ارتفاعها رفع الواقع
مستحيل عقلا وتقدير رفعه واقع في الشريعه في مواقع

في مواقع الإجماع والخلاف وحضرت يوما فاضلين من الشافعية
فقال أحدهما للآخر الرد بالعيب هل هو رفع للعقد من
من حينه أو من أصله قولان فالأول معقول والثاني من
أصله غير معقول لأن العقد وقع في الزمان الماضي
ورفع الواقع محال فقال له الآخر معنى ذلك يرجع
لرفع آثاره فقال له الآثار والأحكام هي أيضا من
جملة الوقائع في الزمان الماضي فيستحيل رفعها
كالعقد فقال له الآخر هذا يورد على مثلي وأظهر
القلق
الغضب من قوة السؤال وافترقا على غير جواب
وسبب ذلك الجهل بهذا الفرق وأنا أوضحه
بمسائل الأولى الرد بالعيب من قواعد الشرع التقدير
وهو إعطاء الموجود حكم المعدوم وعكسه فهذا
العقد وإن وقع يقدره الشرع معدوما أي يعطيه
حكم ما لم يوجد لا أنه يرفعه بعد وجوده وفائدة
الخلاف تظهر في الأولاد والغلات لمن تكون إن قلنا
من أصله فللبائع وإن قلنا من حينه فللمبتاع فهذا
فقه مستقيم وليس فيه مخالفة قاعدة عقلية
المسألة الثانية رفض النية في العبادة وهي
الصوم والصلاة والوضوء والحج وبعد فراغها
في الجميع قولان مع أن النية والعبادة وقعتا
فكيف

فكيف يصح رفع ما وقع في الزمان الماضي وذلك مستحيل
والجواب أنه من التقدير المتقدم فيقدر هذه النية
والعبادة في حكم ما لم يوجد لا أنه يبطل وجودها فهو من
قاعدة تقدير رفع الواقع لا من رفعه فإن قلت وما
الدليل على تمكين المكلف من هذا التقدير ولو صح ذلك لتمكن
المكلف من إسقاط ما مضى من أعماله الصالحة ومن إسقاط
إيمانه فيحكم له بحكم الكفر فيما مضى وكذلك يسقط أعماله
السيئة ومعاصيه الماضية لعدم الفرق بين هذا
وبين الرفع المذكور وجميع ذلك لم يقل به أحد ولم
نجده إلا في هذه المسائل الأربع والمعهود في الشريعة
أن رفع ما مضى يعتمد أسبابا غير النية من الحج والتوبة
والهجرة والردة أما الرفض بمجرده فما دليل تأثيره
في الأعمال الماضية قلت سؤال حسن لا يحضرني جوابه

الفرق السابع والخمسون بين قاعدتي تداخل الأسباب وتساقطها

التداخل أن يقتضي كل من
السببين أو الأسباب مسببا واحدا فعند اجتماعهما
مقتضى القياس أن يتعدد المسببات ولكن تتداخل
الأسباب فيتحد المسبب وله مثل الأول الطهارة
كالوضوء والغسل إذا تعددت أسبابها المختلفة
كالحيض والجنابة أو المماثلة كالبول والغائط

اكتفى بغسل واحد، ووضوء واحد، وكذلك الوضوء مع الغسل
يندرج سبب الوضوء وهو الملامسة في الجنابة، ويدخل
احد السببين في الآخر. الثاني الصلوات كتحية المسجد مع
الفريضة تجزي الفريضة عن التحية، فيدخل سبب التحية
وهو الدخول في الزوال المجتزا بسبب الزوال وهو الفريضة
الثالث الصيام كرمضان والاعتكاف فيدخل سبب الاعتكاف
في سبب رؤية الهلال. الرابع كفارات الايمان على
المشهور عندنا في حملها على التاكيد دون الانشا ان خالف
الطلاق، وكذلك تكرر الوطي في يوم واحد في رمضان عند
ابي حنيفه رحمه الله في اليومين، وله في الرمضانين قولان
الخامس الحدود المتماثله وان اختلفت اسبابها كالقذف
والشرب، او تماثلت كالزنا مرارا، وانما تداخلت
لان تكررها مهلك. السادس تعدد الوطي بالشبهة
يجزي الصداق الواحد، وكدية الاطراف مع النفس
تجزي دية واحدة للنفس، والواجب قبل السريان
للنفس ديتان متعدده لو تعدد، وقد يدخل القليل
في الكثير كدية الاصبع في النفس، والعكس كدية
الاطراف في دية النفس، والمتقدم مع المتاخر
كالاطراف مع النفس وحدث الوضوء مع الجنابة وعكسه
كالوطيات

كالوطيات المتاخره مع الوطية المتقدمه، واسباب الوضوء
مع الاول، او الطرفان في الوسط كالوطية الاولى والاخيره
في الوسط في وطي الشبهة اذا كان صداق المثل باعتبارها
اعظم عند الشافعي، واما عندنا فالمعتبر الوطي الاول
كيف كان، وهذه على خلاف القياس كما تقدم، والاصل
تعدد المسببات لتعدد الاسباب كالاتلافين يوجبان
ضمانين، والطلاقان كذلك الا ان ينوي التاكيد، والزوالين
والوقتين للصلوات، والنذرين، والوصيتين، وهو كثير
وهو الاصل. واما تساقط الاسباب فهو ان يقتضي
سببان شيئا والآخر ضده او نقيضه فيتعارضان فان
ترجح احدهما والا سقطا، ومنه ما يقع التنافي في
جميع الاحكام كالقتل والكفر مع القرابة في الميراث
والدين مع اسباب الزكاة، وتعارض البينتين، او الاصلين
كتنازع الضارب واوليا المضروب في كونه كان حيا
حالة الضرب، فالاصل الحياة، والاصل عدم القصاص
او الغالبين وهما الظاهران كاختلاف الزوجين في
المتاع فان يد الرجل ظاهرة في الملك، وكون المدعى فيه
من قماش النسا ظاهر للمراه فقدمنا اخر هذان
وسوى الشافعي، او الاصل والظاهر كالمقبره
المنبوشه الاصل الطهارة والظاهر النجاسة للنبش
ومنه ما يقع التنافي من بعض الوجوه او الاحكام

كالنكاح مع الملك يسقط النكاح تغليبا لقوة الملك
سواء عقد على أمته او اشترى زوجته. وكذا علم
الحاكم مع البينة للحكم بالعلم ساقط عند مالك
سدا للذريعة الفساد وعند الشافعي العلم مقدم
على البينة لانها ظن واحتمال الخصم سهوها لعدم
التنافي وكذا السببان يوجبان الميراث بالفرض كالمجوسي
يتزوج أمه فولدها منه اخوه لامه فيرث بالبنوة
وسقط الاخوة لضعفها اما ان كانا سببين للفرض
والتعصيب فيرث بهما كالزوج يكون ابن عم فعك
طهر العروبين القاعدتين الفرق الثامن والخمسون
بين قاعدتي المقاصد والوسائل وقد يعبر عن الوسائل
بالذرائع وهو اصطلاح اصحابنا ومنه قولهم
سد الذرائع ومعناه حسم طرق الفساد فمتى كان
الفعل مؤديا للمفسدة منع من كثير منه وليس
القول بسد الذرائع مما اختص به مالك كما يقول
الغير بل الذرائع على ثلاثة اقسام
متفق على سده كحفر الآبار في طرق المسلمين والقاء
السم في اطعمتهم وسب الاصنام بحضرة الكفار
ومتفق على عدم سده كزراعة العنب خشية الخمر
والتجاور خشية الزنا ومختلف فيه كبيوع الآجال
منعها

[illegible]

منعها ملك خشية الربا واجازها الشافعي نظرا للظاهر
وكالنظر للنساء هل يحرم خشية الزنا او لا وكالحكم
بالعلم هل يحرم للتهمة او لا وكتضمين الصناع لانهم
يؤثرون بصنعتهم فتتغير السلع فيبيعونها ولا
تعرف او لا يضمنون لانهم اجراء وكذلك حملة
الطعام لان اليد تسرع للطعام او لا فمالك وغيره
يقولون بسد الذرائع غير ان مالكا قال بها اكثر
فكما ان ذريعة الحرام حرام فذريعة الواجب واجبة
وكذا بقية الاحكام قسمان مقاصد وهي المتضمنة للمصالح
والمفاسد في انفسها ووسائل ولأقبح المقاصد اقبح
الوسائل وللمتوسطة متوسطة قال تعالى ذلك
بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب الآية اثابهم على
الظمإ والنصب ولم يكن من فعلهم لانهما سببا للتوصل
للجهاد الذي هو وسيلة لاعزاز الدين فالاستعداد
وسيلة الوسيلة تنبيه القاعدة كلما سقط
اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة لانها تابعة
له في الحكم وخولفت في الحاج لا شعر له يمر الموسى
على راسه مع انه وسيلة لازالة الشعر فان دل دليل
على انه مقصد فهو مشكل تنبيه قد تكون وسيلة
المحرم غير محرم اذا افضت لمصلحة راجحة كفداء

[illegible]

لفدا الاسارى بالمال ومعه تقوية للكفار وهم مخاطبون
وكدفع المال حتى لا يزني ولا يقتل نفسه من هذا القبيل

الفرق بين كون المعاصي اسباب الرخص وبين مقارنتها

لاسباب الرخص فالاول كالعاصي بسفره لا يقصر ولا
يترخص لان سبب هذه الرخصة السفر وهو معصية
والمعصية لا تناسب الرخصة لئلا تكثر المعصية
والثاني وهو المقارنة لا يمنع اجماعا فيجوز للعاصي الفاسق
اذا عدم الما التيمم واذا سافر الفطر وغير ذلك من الرخص
لان سبب هذه الامور غير العاصي وبهذا بطل قول من
قال ان العاصي بسفره لا ياكل الميتة اذا اضطر اليها لان
سبب اكله خوفه على نفسه لا سفره فالمعصية
مقارنة للسبب لا سبب ويلزم هذا القايل ان لا يبيح
للعاصي جميع ما تقدم ذكره وهو خلاف الاجماع فان
قال ان السفر سبب عدم الطعام المباح حتى احتاج
لاكل الميتة لزمه ان من خرج ليسرق فانكسرت رجله
ان لا يمسح على الجبيرة وان لا يصلي جالسا وان لا يتيمم حتى
يموت ولا قايل بذلك

الفرق التاسع والخمسون

بين قاعدتي عدم علة الاذن او التحريم وعدم علة غيرهما
عدم علة الاذن علة التحريم وعدم علة التحريم علة الاذن
فعدم العلة علة هذين الحكمين بخلاف غيرهما من
الاحكام فلا يلزم من عدم علة الوجوب شي لان غير الواجب
قد يكون محرما او مكروها او مباحا وكذلك الندب والكراهة
ويتضح ذلك بمسايل الاولى علة النجاسة الاستقذار فمتى كانت
العين غير مستقذرة فحكمها الطهارة فعلة الطهارة عدم
علة النجاسة الا لمعارض كالخمر والنجاسة من الاحكام
الخمسة وهي تحريم الملابسة في الصلوات والاغذية
للاستقذار او التوسل للابعاد فقولي للاستقذار تحرز من
السموم تحرم ملابستها في الاغذية وقولي او التوسل للابعاد
تحرز من الخمر ليندرج في الحد ولو قلنا بتحريم الملابسة في
الصلاة ليندرج بطون الاودية والجبال وغيرها ويستثنى
كما قال بعضهم في استعمال الما الطهور في العين التي قضي
عليها بالطهارة لخروج بطون الجبال والاعيان عن حده
فظهر ان النجاسة ترجع للتحريم والطهارة ترجع
للاباحة وان عدم علة التنجيس علة الاباحة ثم

المسلة الثانية تحريم الخمر معلل بالاسكار فمتى
زال ثبت الاذن وعلة اباحة العصير سلامته
عن المفاسد وعدم هذه السلامة علة التحريم

المسلة الثالثة الحدث معناه الخارج الموجب للوضو
والمنع المترتب على هذا السبب وهذا المراد بقولهم ينوي

اي سوى او نقلع للمنع المترتب على سببه لان الحاجه كبير
رفعه لو وقوعه ومنعه وان كان ايضا واقعا لكن المقصود
برفعه منع استمراره كما ان عقد النكاح يقطع استمرار
منع الوطي في الاجنبيه فالحدث تحريم ملابسة الصلاه
حتى يتطهر فاذا تطهر ابيح له الاقدام عليها فالاباحه هنا
مضافه لعدم سبب نقيض نقيضه وهو استعمال
الما في الطهاره فعله هذه الاباحه عدم عله التحريم
التي هي عله الحدث الذي هو المنع فالخارج عله التحريم
وعدمه عله الاباحه بعد التطهر واستعمال الما سبب
ارتفاع ذلك المنع وحصول هذه الاباحه فظهر ان عله
الاباحه عدم عله التحريم وعدم سبب الاباحه عله
التحريم فان قلت لم لا يكون الوضوء سبب الاباحه
وعدمه عدم التحريم قلت لا نسلم ان الوضوء
موجب الاباحه في الاقدام على ما توقف عليه فالطهاره
سبب الاباحه المستمره حتى يطرا الحدث والحدث سبب
المنع المستمر حتى تطرا الطهاره ويحصل المقصود فان
عدم الطهاره بالكليه سبب المنع وعدم الحدث
بالكليه سبب الاباحه فان قلت بل من ابيحت له الصلاه
لئن لم يحدث قط وان لم يتطهر لوجود سبب الاباحه وهو
عدم الحدث قلت التزمه وهو فرض محال اذ
لابد ما يخرج من الانسان فضله ولو عند الولاده فان

فرض وقوعه فلا مانع لي من التزامه وكذا الجنابه
والحيض والنفاس اسباب المنع المستمر حتى يفعل
الطهاره والطهاره سبب الاباحه المستمره حتى يطرا
الاحداث فلولا شرط الوضو لاجنا الصلاه لمن عدمت
منه الاحداث الكبار فصح في الحدث والطهاره ان عدم
سبب الاباحه سبب المنع وعدم سبب المنع سبب الاباحه
واطردت القاعده بخلاف سبب الوجوب مثلا فالنفقه
واجبه بسبب النكاح او القرابه واذا عدم ذلك لا تحرم
النفقه بل تباح او يندب اليها فظهر الفرق

الفرق الستون بين قاعدتي اثبات النقيض في

المفهوم او الضد مفهوم المخالفه يقتضي ان حكم المنطوق
به او نقيضه خاصه الصحيح الاقتصار على نقيض الحكم
الثابت وهو عدم الحكم خاصه لان اقسام المفهوم
العشره العله نحو ما اسكر كثيره فهو حرام والصفه
نحو في الغنم السائمه الزكاه والشرط نحو من تطهر
صحت صلاته والمانع نحو ما يسقط الزكاه الا الدين
والزمان نحو سافرت يوم الجمعه والمكان نحو جلست
امام ملك والغايه نحو اتموا الصيام الى الليل والحصر
نحو انما الماء من الماء والاستثنا نحو قام القوم الا زيدا
واللقب نحو في الغنم الزكاه كلها يستقيم فيها اثبات
نقيض حكم المنطوق للمسكوت خاصه ولا دلاله على

ولا دلالة على اثبات الضد في شيء منها فعلى هذا يتخرج
الشيخ ابي محمد بن ابي زيد رحمه الله على وجوب صلاة الجنائز
بقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مفهومه وجوب
الصلاة على المومنين لا يصح لان اللازم اثبات النقيض وهو
عدم التحريم او النهي ولا يلزم منه الوجوب ولا غيره
والاعم لا يستلزم الاخص

الفرق الحادي والستون بين قاعدتي مفهوم اللقب وغيره من المفهومات

قال التبريزي مفهوم اللقب تعليق الحكم على
الاسماء الاعلام لانها الاصل في قولنا لقب ويلحق
بها اسماء الاجناس ولم يقل به الا الدقاق وقال
بغيره من المفهوم جمع كثير مالك والشافعي
وغيرهما والفرق ان العلم واسم الجنس لا اشعار
لهما بالعلية لعدم المناسبة في نحو اكرم زيدا
وزك عن الغنم وغيرهما فيه رائحة التعليل
والشروط اللغوية اسباب فتشعر بنسبة
ذلك الشرط عند المعلق عليه اذ ذكرناه آخرا
وكذا كل ما حصر وجعله غاية واذا اشعر
ذلك بالتعليل عند المتكلم به والقاعدة
ان عدم العلة علة لعدم المعلول فيلزم في صورة
المسكوت عنه عدم الحكم لعدم علة الثبوت
فيه اما الاعلام والاجناس فلا اشعار فيها
بالعلية

بالعلية فلا يكون عدمها من صور المسكوت عنه علة لشيء
لانه ليس عدم علة فلا يلزم عدم الحكم في صورة
المسكوت عنه فهذا سبب ضعفه وقد وقع فيه جماعة
قال صاحب المهذب من الشافعية لا يتيمم بغير التراب
لقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وترابها
طهورا فمفهومه ان غير التراب لا يتطهر به وهو مفهوم
لقب وليس بحجة عنده ولا عند مالك الذي احتج عليه به
وكذا احتج على ابي حنيفة بقوله صلى الله عليه ثم اقرصيه
بالماء فقوله بالماء يدل على انه لا يغسل بغيره من الخل
ونحوه ولا يستقيم ايضا لان الماء اسم جنس فمفهومه
لقب وابو حنيفة لا يقول بالمفهوم فضلا عن مفهوم
اللقب فهذا فرق بين القاعدتين

الفرق الثاني والستون بين قاعدتي المفهوم اذا خرج مخرج الغالب واذا لم يخرج مخرجه

اذا خرج المفهوم
مخرج الغالب فليس بحجة اجماعا وهو ان يكون الوصف
الذي قيد به غالبا على تلك الحقيقة وموجودا معها
في اكثر صورها وسر الفرق بينهما ان الوصف اذا غلب
على الحقيقة صار بينه وبينها لزوم في الذهن فاذا
استحضر المتكلم الحقيقة حضر معها ذلك الوصف لانه
من لوازمها فنطق به لحضوره في ذهنه لا انه قصد

لا انه قصد بالمنطوق نفي الحكم عن صور عدمه واذا لم
يغلب على الحقيقة لا يلزم من استحضارها حضوره فاحضاره
معها والنطق به لغرض له اذ ليس مضطرا لذلك وسلب
الحكم عن المسكوت يصلح ان يكون غرضا فحملناه عليه حتى
يصح بخلافه لانه المبادر للذهن من التفصيل واما
الشيخ عز الدين [illegible] الله ان كان الوصف الغالب اولا
ان يكون حجة و[illegible] يكون بالعكس لان الغالب
للزومه الحقيقة يستغني [illegible] ذكره لان العادة كافية
في افهام السامع ذلك فاخباره بثبوت ذلك الوصف
تحصيل الحاصل اما اذا لم يكن غالبا فيخبر به المتكلم
لعدم دليل يدل على ثبوته لتلك الحقيقة فيفيده
فائدة جديدة ولا يفيد في الوصف الغالب فاذا
كان غير مفيد في الغالب ثبوته للحقيقة للعلم بذلك
تعين انه نطق به لغرض اخر وهو سلب الحكم عن
المسكوت عنه وعن الغالب غرضه به الاخبار
عن ثبوته للحقيقة لا السلب وهو سؤال حسن
ويعارضه ما تقدم من اضطرار النطق بالغالب
ويتضح الفرق بمسائل **الاولى** استدل الشافعية
على عدم وجوب الزكاة في المعلوفة بقوله صلى الله
عليه وسلم في الغنم السائمة الزكاة ويرد عليه انه
خرج مخرج الغالب لان الغالب على الغنم السوم

لا سيما

لا سيما في الحجاز لقلة العلف عندهم وان سلمنا انه حجة
لكن يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم في كل اربعين
شاة شاة **المسئلة الثانية** قوله صلى الله عليه وسلم
ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فمفهومه
اذا اذن وليها صح النكاح الا ان الغالب [illegible] دون
عن اذن بل بغير ع[illegible] فلا يكون [illegible] **المسئلة الثالثة**
قوله تعالى ولا تقتلوا [illegible] اولادكم خشية املاق مفهومه
عدم النهي عند عدم [illegible]شية لكنه من الغالب لان الانسان
مع محبته لولده لا يقدم على قتله الا لضرورة من فاقة
وخوف فضيحة كوأد البنات والوأد الثقل اي
يثقلوهن بالتراب ومنه ولا يؤوده حفظهما وهو
العلي العظيم **الفرق الثالث والستون**
بين قاعدتي حصر المبتدا في الخبر وهو معرفة
او ظرف او مجرور فالمبتدا منحصر في خبره لان الخبر اما
مساو نحو الانسان ناطق واما اعم نحو الانسان حيوان
ولو كان اخص نحو الحيوان انسان بطل وعلى هذا الحصر
لازم في جميع الصور هذا البرهان العقلي فما
معنى يقول العلماء في قولنا زيد قائم ولم يجعلوه
للحصر وبين قولنا زيد العالم جعلوه للحصر وجوابه
ان الحصر حصران حصر يقتضي نفي النقيض فقط وحصر

وحصر يقتضي نفي ما عدا ذلك الوصف مطلقا فهذا
الذي نفوه عن النكرة والاول لم يتعرضوا له وبيان
ذلك ان زيدا منحصر في مفهوم قائم وقائم مطلق
فهو موجبة جزئية في وقت واحد ونقيضه السالبة
الدائمة وهو ان لا يكون زيد قائما دائما لا في الماضي
ولا في الحال ولا في الاستقبال وهذا النقيض منفي
اذا صدق قولنا قائم في وقت فالحصر ثابت بحسب
النقيض لا بحسب غيره واذا صدق الحصر باعتبار
النقيض صدق الحصر ولم يخالف الدليل العقلي ولا
يلزم من ذلك عدم الاتصاف بالضد والخلاف
فجاز ان يكون جالسا في وقت اخر وحيا وفقيها في
جميع الاوقات هذا في المنكرات فاما غير النكرة
فيتضح بمسائل الاولى قوله صلى الله عليه وسلم
تحريمها التكبير وتحليلها التسليم استدل به على
انحصار سبب التحريم في التكبير وسبب التحليل في
التسليم فلا يدخل في حرمات الصلاة الا بالتكبير
ولا يخرج منها الا بالتحليل وهو التسليم فهو خبر
معرف باللام اقتضى الحصر في التكبير دون النقيض
الذي هو عدم التكبير وضده الذي هو الكلام والنوم
وخلافه من الاجلال والخشوع فمتى لم يفعل التكبير

فمتى لم يفعل التكبير لم يدخل في حرمات الصلاة وكذا
السلام بالنسبة للتحليل ونعني بالحرمات تحريم الكلام
والاكل وما ينافي الصلاة وبالتحليل اباحة جميع ما حرم
فان قلت فهو يخرج بالضد والخلاف كالنوم والحدث
ونعني بالضد ما لا يمكن اجتماعه معه وبالخلاف ما يمكن
قلت ليس مرادنا بالخروج الى حال الصلاة من حرماتها
البطلان كيف كان بل الخروج على جهة الاباحة الشرعية
ولا سبب له الا ذلك فان قلت فالسلام في اثنا
الصلاة يخرج من حرماتها ولا اباحة ولا براءة ذمة
قلت اخراجه في اثنائها لانه مبطل فهو كسبق الحدث
وليس كالسلام في اخرها فالحصر باعتبار الاباحة
والخروج عن العهدة وعلى هذا مذهب ابن نافع من
اصحابنا والشافعي فانه يرى ان السلام سهوا كالكلام
سهوا لا يبطل والخروج الى تكبير وهو الظاهر والحديث
انما هو في السلام المشروع وهو في اخر الصلاة والتكبير
المشروع الذي في اولها لا سيما ومعنى السلام الدعا
بالسلامة والدعا لا ينافي الصلاة فالقول بان كونه
في اثنائها محوج لتكبير ومخرج عنها مشكل فان قلت
النية المقترنة به تقتضي رفع الصلاة ورفعها

ورفضها ولذلك الخروج للتكبير ولان جنسه مبطل اذا وقع في اخرها ملحوبه هذا الورد بالقياس او اللام فيه للعموم فيشمل صوره النزاع قلت المذهب على قولين في اشتراط نية الخروج فان لم يكن معه نية فلا كلام وان كان فليس رفضا لها بل الرفض قصد الابطال ولم يقصده بل اتى به بناء على كمال الصلاة وعن الثاني ان الخروج عن الصلاة بالسلام غير معقول لانه دعاء ولا ينافيها والمناسب للاخراج ما ينافي فيمتنع القياس لعدم الجامع وقياس الشبه ضعيف مع ان الفرق انه في اثنائها يعارضه المقتضي لا كمالها وللمداومة عليها وفي اخرها سالم عنه فافترقا وعن الثالث ان قرينة السياق تدل على ان المراد باللام الجنس لا للعموم لان المراد ما الطهور العهد المقارن لها ولفظ وكذا التكبير وكذا التسليم ولان ذلك المتبادر للذهن ولو كان الخروج منها والخروج للتكبير لبطل ما مضى منها ولم يقل به مالك فانظره

المسالة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه يقتضي حصر ذكاة الجنين في ذكاة امه فلا يحتاج لذكاة اخرى ومعناه ذكاة الجنين عين ذكاة امه فان قلت انما يصدق هذا مجازا لان ذبح الجنين عن ذبح امه قطعا فهو من باب قولهم ابو يوسف ابو حنيفة وهو خلاف الظاهر فكيف يقال بهذا الوصف بعينه اتحادها قلت جوابه يحتاج للفكرة في قاعدة وهي ان اسناد الاضافة يكفي فيه بادنى ملابسة فوقت من صوم رمضان هو حقيقة وصام رمضان على انه فاعل هو مجاز ومن الملابسة هنا كون ذكاة امه. واعلم انا مع الشافعية نتمسك برواية الرفع على استغنائه عن الذكاة وتمسك الحنفية برواية النصب على افتقاره للذكاة والتقدير عندهم ذكاة الجنين ان يذكى ذكاة مثل ذكاة امه فحذف المضاف مع بقية الكلام واقيم المضاف اليه مقامه ويرد عليه ان لنا تقديرا اخر وهو ذكاة الجنين داخلة في ذكاة امه فحذف حرف الجر فانتصب الذكاة على المفعول نحو دخلت الدار وهو اولى تقديرا مما قدره الحنفية والعمدة رواية الرفع

المسالة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم يقتضي حصر الشفعة في الذي يقبل القسمة ولم يقسم بعد وهو مجرور وتقديره الشفعة مستحقة وكذا الاعمال بالنيات اي معتبرة فالعمل بلا نية لا يعتبر شرعا كما ان طلب الشفعة فيما لا يقبل القسمة لا يعتبر شرعا

المسالة الرابعة قوله تعالى الحج اشهر معلومات

اي زمن الحج ينحصر وقته في هذه الاشهر وهل هو باعتبار
الاجزاء وهو مذهب الشافعي او الفضيلة وهو مذهب مالك
المسئلة الخامسة قال الغزالي اذا قلت صديقي زيد
اقتضى حصر اصدقائك في زيد فلا تصادق الا غيره
ويجوز ان يصادق هو غيرك واذا قلت زيد صديقي
اقتضى حصره في صداقتك فلا يجوز ان يصادق غيرك
وانت يجوز ان تصادق غيره **المسئلة السادسة** مطلب
قال الامام فخر الدين في الاعجاز الالف واللام تدل
لحصر الثاني في الاول نحو زيد العالم اي لا عالم الا زيد
فحصر وصف العالمية وابو بكر الخليفة بعد النبي صلى الله
عليه وسلم اي الخلافة بعده منحصرة فيه وزيد الناقل
لهذا الخبر فالثاني منحصر في الاول خلاف قاعدة الحصر
الاول منحصر في الثاني **المسئلة السابعة** اذا
قلت السفر يوم الجمعة فهم انه لا يقع السفر يوم الخميس
ولا غيره فقد ظهر حصر المبتدا في خبره مع التعريف
والظرف والمجرور يجاري النكرة ○

الفرق الرابع والستون بين قاعدتي التشبيه
في الدعاء وفي الخبر يصح التشبيه في الخبر في الماضي
والحال والاستقبال ولا يقع التشبيه في الدعاء
الا في المستقبل خاصة لانه مع الامر والنهي والشرط

والجزاء والوعد والوعيد والترجي والتمني والاباحة
لا يتعلق الا بمعدوم مستقبل وبه يظهر الجواب عن سؤال
الشيخ عز الدين رحمه الله في حديث الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم وتشبيهها بصلاة ابراهيم وهو افضل منه
وقد تقدم تحريره في قاعدتي ان ولو وهو الفرق
الرابع فتامله فقد وضح الفرق ○

الفرق الخامس والستون
بين قاعدتي ما يثاب عليه وما لا يثاب عليه من الواجبات
المامورات قسمان ما تحصل مصلحته بصورة فعله كالدين
اذا اداه والغصب والنفقة فيقع ذلك واجبا مجزيا
وان لم ينو ولكن لا ثواب فيه الا اذا نوى ومن هذا القسم
النية والنظر الاول يقع ولا يقصد التقرب بها كما تقدم
والثاني لا يقع واجبا الا مع النية كالصلاة والصوم وسائر
العبادات التي النية فيها شرط فلا يعتد به اذا لم ينو
واذا نوى على الوجه الشرعي قبل الثواب وهو سبب شرعي
له غير ان هاهنا **قاعدة** وهي ان القبول غير الاجزاء
فالفعل المجزئ هو ما اجتمعت اركانه وشرائطه فتبرئ
الذمة ويطيع فاعله فهذا لازم له بلا خلاف واما
الثواب فالمحققون على عدم لزومه لوجوه منها قوله تعالى
انما يتقبل الله من المتقين مع ان قربانه كان على وفق الامر
ولذلك علله اخوه بعدم التقوى بعدم التقوى ولو كان

ولو كان الفعل مختلا لقال انما يتقبل العمل الصحيح فحيث علل بانتفا التقوى دل على ان المجزي قد لا يقبل وان ابرا الذمة وثانيها قوله تعالى حكاية عن ابرهيم ربنا تقبل منا فسوالهما القبول لفعلهما مع صحته يدل على عدم لزومه وثالثها حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الامام اسلم واحسن في اسلامه فانه تجزى بعمله في الجاهلية والاسلام فاشترط في الجزا الذي هو الثواب الاحسان في الاسلام وهو التقوى وهذا يدل على ان التقوى في الاية المتقدمة الايمان لذكره هنا الاسلام والاحسان فيه ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم حين ذبح الاضحية اللهم تقبل من محمد وال محمد فسال القبول مع صحة فعله فدل على انه غير الاجزا لان طلب تحصيل الحاصل محال وخامسها ان السلف الصالح كانوا يسالون الله تعالى القبول ولو كان هو الاجزا لما حسن بعد الوقوع وسادسها قوله صلى الله عليه وسلم ان من الصلاة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها لما تلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها وحمله الصوفية وبعض الفقها على عدم الاجزا وانه يجب اعادتها مع الغفلة لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمرء من صلاته الا ما عقل منها

وحكى

وحكى الغزالي الاجماع في الاجزا اذا علم عدد الركعات والاركان والشرائط وان لم يشتغل بالخشوع وقال اكثر الفقها المراد بالثلث والربع الثواب لا الاجزا وليس المراد من التقوى المعنى اللغوي وهو مجرد الاتقا لان الفسقة اتقيا لغة باعتبار الكفر وغيره وليسوا متقين شرعا فالتقوى شرعا المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجبات فقد ظهر الفرق بين القبول والاجزا وان التقوى شرط في القبول ولا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط فلا يلزم من وجود التقوى القبول ولذلك دعا النبي وابرهيم واسمعيل صلى الله عليهم وسلم بالقبول مع انهم سادة المتقين ولو لزم من وجود التقوى وجوده لكان سوالهم تحصيل الحاصل فعلى هذا قوله تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها وقوله والله يضاعف لمن يشا وقوله صلى الله عليه وسلم صلوة في مسجدي هذا خير من الف صلاة وصلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ كله مشروط بالتقوى لانها مثوبات فقد ظهر الفرق

الفرق السادس والستون

بين قاعدتي ما يوصف بالادا والقضا وما لا يوصف بهما مع تعين الوقت لهما شرعا لم ار احدا تعرض ابدا لهذا الفرق غير ان الاصوليين يقولون الادا ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا والقضا ايقاعه

ويرد عليها الواجبات الفورية كرد الغصوب والودائع اذا
طلبت والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وامثالها واجبة
على الفورية ولا تتصف بالاداء اذا فعلت في وقتها ولا
بالقضا اذا فعلت بعده لان الشرع حدد لها زمانا
للوقوع فاوله اول زمان التكليف واخره الفراغ منها
وكذا اذا قلنا الحج على الفور فاخره عن عامه
لا يكون قضا وكذا الامر اذا قلنا انه للفور قال القاضي
ابو بكر لا بد من زمن السماع وزمن التامل وفهم الخطاب
وزمن الفعل وبالتاخر عنه يوصف المكلف بالمخالفة
فهذا الزمن الثالث يحدد الفعل ولا يتصف بالادا ولا
القضا فظهر بهذه النقوض حد الادا والقضا فالحد الصحيح
للادا ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا لمصلحة
اشتمل عليها الوقت بالامر الاول فقولنا في وقته
احترازا من القضا وقولنا المحدود له احترازا من المعين
لجميع العمر وقولنا شرعا احترازا مما حدده العرف
وقولنا لمصلحة اشتمل احترازا من تلك النقود
وتحريره ان الله تعالى انما عين شهر رمضان للصوم
لمصلحة اشتمل عليها دون غيره جريا على عادة الشارع
في رعاية المصالح على سبيل التفضل لا الوجوب العقلي
كما يقوله المعتزلة فانا وجدنا ذلك في الاغلب فاذا

الادا

فاذا خفي علينا في الاصل حملناه على الاغلب وعلى هذا الاوقات
والتعبدات كلها نعتقد انها مشتملة على مصالح وان لم
نعلمها فتعين اوقات العبادات لمصالح فيها وتعين
الفوريات ليس لذلك بل تبع للمامورات وطريان
الاسباب فانما امرنا بانقاذ الغريق في هذا الزمان لان
الغرق وقع فيه حتى لو تقدم تقدم او تاخر تاخر وكذا الحج تابع
للاستطاعة والامر تابع لورود الصيغة واقضية
الحكام تابعة لنهوض الحجاج فليس اوقاتها لمصالح فيها بل
تابعة لاسبابها فلهذا قلنا في الادا المصلحة اشتمل
عليها الوقت فخرج النقوض والقضا ايقاع الواجب
خارج وقته الذي حدد له لاجل مصلحة فيه بالامر الثاني
ويفهم مما تقدم وقولنا فيه بالامر الثاني يخرج من
قضاء رمضان فانه محدد بالسنة التي تلي رمضان
وليس ادا يخرج عن الادا بقولنا بالامر الاول ويدخل
في القضا بقولنا بالامر الثاني لان القضا وجب بامر جديد
ولولا هذا القيد لدخل في حد الادا لان السنة وقت
محدد يشتمل على مصلحة وان لم نعلمها فهي كاوقات
الصلوات فان قلت ويسمى القضا ايضا ما تركه
لترك الصوم قلت مسلم ولكنه وقت محدد طرفاه وحصر
موسعا محددا بنوطر في السنة كرمضان بخلاف الحج

خلاف الحج عنده ما كان عقيب الاستطاعة وهي خلاف
وهذه السنة لا تختلف باختلاف الناس فان قلت هذا
لا يتم بالاتفاق على اتصاف الحج بالقضا فيقولون للحجه
بعد الحجه الفاسده قضا والنوافل تقضى عند مالك اذا
افسدها وعند الشافعي ماله سبب وهل يكون
الماموم قاضيا او بانيا فيما ياتي به خلاف وبعض
الفضلا قال انه يسمى قضا لو وقع فالقول الكل على انه
لو فعل ما فاته من المغرب جهرا لكان قضا اتفاقا
انما الخلاف هل حكم الله تعالى ذلك اولا وقال العالي
فاذا قضيت الصلاه فقد خرج جميع ذلك عاد لانه
من التحديد قلت القضا مشترك بين معان يقال
الواجب بعد تعينه بالشروع ومنه حجة القضا.
وقضا النوافل وهذا مغاير للاول لان مفهوم
قولنا خارج وقته مخالف لقولنا بعد تعينه بالشروع
فان تعديه الوقت غير تعديه الشروع وثالثها
ما وقع على خلاف وضعه في الشريعة مع قطع
النظر عن الوقت والتعين بالشروع ومنه قضا
الماموم لان الجهر في الاخيرتين من العشا على
خلاف الوضع الشرعي ويلحق بها قسم رابع عند الشافعي
ان السنن تقضى لتقدم اسبابها لا بالشروع فيكون
مفسرا عنده بايقاع الفعل بعد تقدم سببه فهذه

فهذه اربعه اصطلاحية؛ واما فاذا قضيت الصلاه
فهذا وضع لغوي في الفعل اذا فعل كيف كان واذا
واذا كان القضا مشتركا بين هذه المعاني الخمسة وجدنا
من بعضها لا ينقض علينا ببقية المعاني فانها حقائق
مختلفة فيكون حدودها مختلفة قطعا فاتضح الفرق بين
القاعدتين فائدة من العبادات ما يوصف بالاداء
والقضا كالصلوات وما لا يوصف بهما كالنوافل وما
يوصف بالاداء فقط كالجمعة فائدة اذا ظن المكلف
الموت قبل اخر الوقت فاخر الفعل وعاش فاتى به اخره
يكون ادا على ما تقدم لان تعين الوقت عند ظنه ليس مطلقه
في الوقت بل تبع للظن الكاذب وقيل هو قضا قولان
للقاضي الفرق السابع والستون بين قاعدة
الاداء الذي يثبت معه الاثم والاداء الذي لا يثبت معه
استشكله جماعة وقالوا كيف يكون الفاعل مؤديا
اثما وتحريره انه لما راينا اصحاب الاعذار يدركون
الظهر والعصر مثلا بزوال اعذارهم قبل خمس ركعات
الا الغروب ولا يدركون ما خرج وقته قبل زوال العذر
علمنا بقا الوقت في الاولى وقد صدق على هذا الوقت
حد الادا المتقدم فيكون في وقت الادا الى غروب الشمس
ولكن لا محاله بالنسبه للفاعلين بل بالنسبه للعباده

والادا تابع لفعل العباده في وقتها من غير نظر للفاعل
كيف هو • وكذا القضا لكن المكلف الذي لا عذر له ممنوع
من تاخير العباده الى ما بعد القامه فاذا اخرها اليه
واوقعها فيه اثم من جهة تاخيره عن الحد الذي له وكان
مودبا لان الوقت باق • وللشارع ان يجعل للعباده
وقتا ويجعل نصفه لقوم • ونصفه الاخر لقوم •
الا ترى ان الظهر مثلا لو غلب على ظن مكلف انه لا
يعيش الى القامه بل لنصفها صار وقته نصف القامه
خاصه • والباقي من القامه ليس وقتا له • فلو اخر اليه
كان مودبا انما اداوه للوقت • واثمه لتعديه ما
جعل له • وانما يلزم الاشكال في الجمع بين الادا
والاثم ان لو كان الادا ايقاع الواجب في وقته
الاختياري فيكون ايقاعه في غير الاختياري قضا •
وليس كذلك بل الادا ايقاعه في وقته المحدود له
والقضا خارجه كما تقدم • فظهر امكان
اجتماع الادا والاثم في حق من حرم عليه التاخير
لاجتماعهما في حق من ظن انه لا يعيش الى اخر الوقت
فعاش اليه [illegible] اثم اجماعا • وانما الخلاف في
اجتماعهما اخر النهار • واخر الليل • فمذهب ابن القاسم
اجتماعهما • وعدم امكان اجتماعهما في حق من لم يحرج عليه

وكذلك المغرب والعشاء في اخر الليل لغير المعذور
يكون مودبا اثما

في شي من الوقت • وقد زال الاشكال السابقه علينا
من الجمع بين الادا والاثم فانهم قايلون به في الفرق
الثاني • ويرد عليهم اشكال قوي وهو ان يكون
حدهم الادا والقضا في كتبهم باطلا فانهم اطلقوا
القول فيها وليس مطلقا بل ينبغي ان يريدوا فيه ايقاع
العباده في وقتها الاختياري • والقضا خارج وقتها
الاختياري ولم يقولوا ذلك •

الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وما قيل به من وجوب الصوم على الحايض

اختلف في حكم الصوم على الحايض مع الاتفاق على
انها ممنوعه من فعله وانها اثمه به • قال القاضي عبد الوهاب
وجماعه ان الحيض يمنع من فعل الصوم دون وجوبه •
وقالت الحنفيه يجب عليها الصوم وجوبا موسعا
يشيرون لعدم تحتم الصوم في زمن الحيض حتى لا
يجمع الاثم والوجوب • واحتج القايلون بالوجوب
بوجوه منها عموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه • وثانيها انها تنوي رمضان ولولا تقدم الوجوب
لما كان لهذا الصوم برمضان تعلق • وثالثها ان
القضا يقدر بقدر الادا الفايت فاشبه قيم المتلفات
القايمه مقام المتلف • والجواب عن

عن الاول انه مخصوص بالضروره فان حقيقه الواجب
ما لا يمنع من فعله وهي ممنوعه من الفعل فدل على عدم
الوجوب بالضروره وكيف يوجب شي على المكلف
ويعاقب ان فعله وان لم يفعله وان جوزنا ذلك لكنا
نقطع بعدم وقوعه فهذا دليل ضروري يخصص الايه
وعن الثاني ان النيه بسبب انه ليس بسبب خاص لان
فلا هو تطوع ولا نذر ولا كفاره بل هو نوع اخر فيحتاج
الى نيه مميزه عن بقيه الانواع لان النيه تميز العبادات
عن العادات ومراتب العبادات وسبب هذا
الصوم الترك في رمضان فاصل سببه لمن يرى
فرويه الهلال سبب لصوم رمضان على المختار
وكسببه ترك كل يوم منه لوجوب يوم اخر بعده
ونصب الترك سببا لا يقتضي وجوب الايقاع فيه
ولذلك لو صرح به فقال جعلت ترك رمضان بعد
الرويه سببا لوجوب مثله خارجه ولا يجب الفعل
فيه لصح كالصبي والمجنون اذا ترك اخراج ما اتلفوه
حين كان الصبي والمجنون كلفوا بالغرامات من اموالهم
وفي ذمتهم ولم يتقدم وجوب عليهم قبل ذلك
فالترك سبب للتكليف بعد زوال العذر ونصاب
القنيه للاتلاف والمتقدم للتمييز عن غيرها من اخراج المال

وعن الثالث ان التقدير يقدر الفائت لمكان السببيه
كما تقدم والحق عدم وجوب الصوم عليهما لما تقدم واما
قول الحنفيه يجب وجوبا موسعا فباطل لان من شرطه
امكان وقوعه في اول الازمنه الموسعه وهذه ممنوعه
في الجميع الى زمن الطهر ويلزمهم ان يقال يجب الظهر
وجوبا موسعا من طلوع الشمس ويفعل بعد الزوال
وهو خلاف الاجماع ثم ما يظهر الفرق بين الواجب الموسع
وبين صوم الحائض الا ان يريدوا بالوجوب الموسع الخاص
بعد زوال العذر فقط فهذا مجمع عليه ولم يختصوا به

الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي وبين الواجب الكلي فيه

ويقع ايضا في علة
وعدة ومنة وعنة ومثلة والة فهذه عشرة
قواعد في الكلي الذي يتعلق به الوجوب وهي متباينه
فنذكر كل قاعدة على حيالها خطاب الشرع قد يتعلق
بجزئي كوجوب التوجه لخصوص الكعبه والايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم
وقد يكون متعلق التكليف دائرا بين افراد جنس من غير تعيين
كل واحد منها وهو منقسم الى عشرة اجناس كما ياتي
ان شا الله تعالى القاعدة الاولى الواجب الكلي هو
الواجب المخير في كفارة اليمين وحيث قيل الواجب

فالواجب لا تخيير فيه
والمخير فيه لا وجوب فيه

الواجب احد الخصال وهو مفهوم مشترك بينها
لصدقه على كل واحد منها ويتعلق به خمسة احكام
الوجوب ولا وجوب الا فيه والخصوصات متعلق التخيير
فالمشترك متعلق الوجوب ولا تخيير فيه والخصوصات
متعلق التخيير ولا وجوب فيها الحكم الثاني الثواب
اذا فعل الجميع او بعضه لا يثاب الا على القدر المشترك
وما وقع معه يثاب عليه ثواب الندب او لا يثاب عليه
بحسب ما يختاره فان اختار الافضل اثيب ثواب الندب
على الخصوص وان اختار الادنى او المساوي فلا ثواب
في الخصوص اما ثواب الواجب فلا يتعلق الا بالمشترك
فان القاعدة ان متعلق الوجوب ومتعلق ثوابه يجب
ان يتحدا اما ان يجب شي ويفعل ويثاب على غيره فلا
الحكم الثالث العقاب على القدر المشترك فان تركه
بان ترك الجميع استحق العقاب على تركه لانه متعلق
الوجوب ومتعلق الثواب ولا وجه لمن قال يثاب على
اكثرها ثوابا اذا فعلها ويعاقب على ادناها عقابا
اذا تركها لانه لو اثيب عليه لكان هو الواجب فكان
يبطل معنى التخيير واما ادونها عقابا فهو قريب من قولنا
على القدر المشترك لانه لا اقل من القدر المشترك ولكن

ولكن تشخصه في خصلة معينة فيقال هي متعلق العقاب
فيقتضي انها متعلق الوجوب فيبطل معنى التخيير فالصواب
التصريح بالقدر المشترك الحكم الرابع براءة الذمة تبرا
ايضا بالقدر المشترك لانه الواجب ولا تبرا الذمة الا
بفعل الواجب وكذلك من صلى الظهر تبرا ذمته بالقدر
المشترك بين صلاته وجميع صلوات الناس وهو مفهوم
الظهر اما خصوصها وكونها واقعة في هذه البقعة
فلا لانه لم يدخل في الوجوب وكذا رمضان الحكم الخامس
النية فينوي بالوجوب القدر المشترك فاذا اعتق
لا ينوي براءة ذمته بالعتق من حيث هو عتق بل من حيث
هو احد الخصال وكذا اذا فعل الجميع نوى الواجب
بالقدر المشترك بينها وكذا اذا فعل واحدا نوى
بما في ضمنه من المشترك فان قلت القدر المشترك
كلي ولا يدخل الوجود بل هو في الذهن خاصة وجميع
ما يقع في الخارج انما هو جزئي وما لا يقع في الخارج لا
يصح فعله في الخارج والا لزم تكليف ما لا يطاق
فيبطل كونه متعلق الثواب والعقاب والوجوب
قلت الكليات تدخل في الوجود في ضمن المعينات نعم
لا تدخل مجردة فمن اخرج شاة معينة فقد اخرج شاة
مطلقة في ضمن المعينة ويدل على وجود المطلق في الخارج
و

انظر