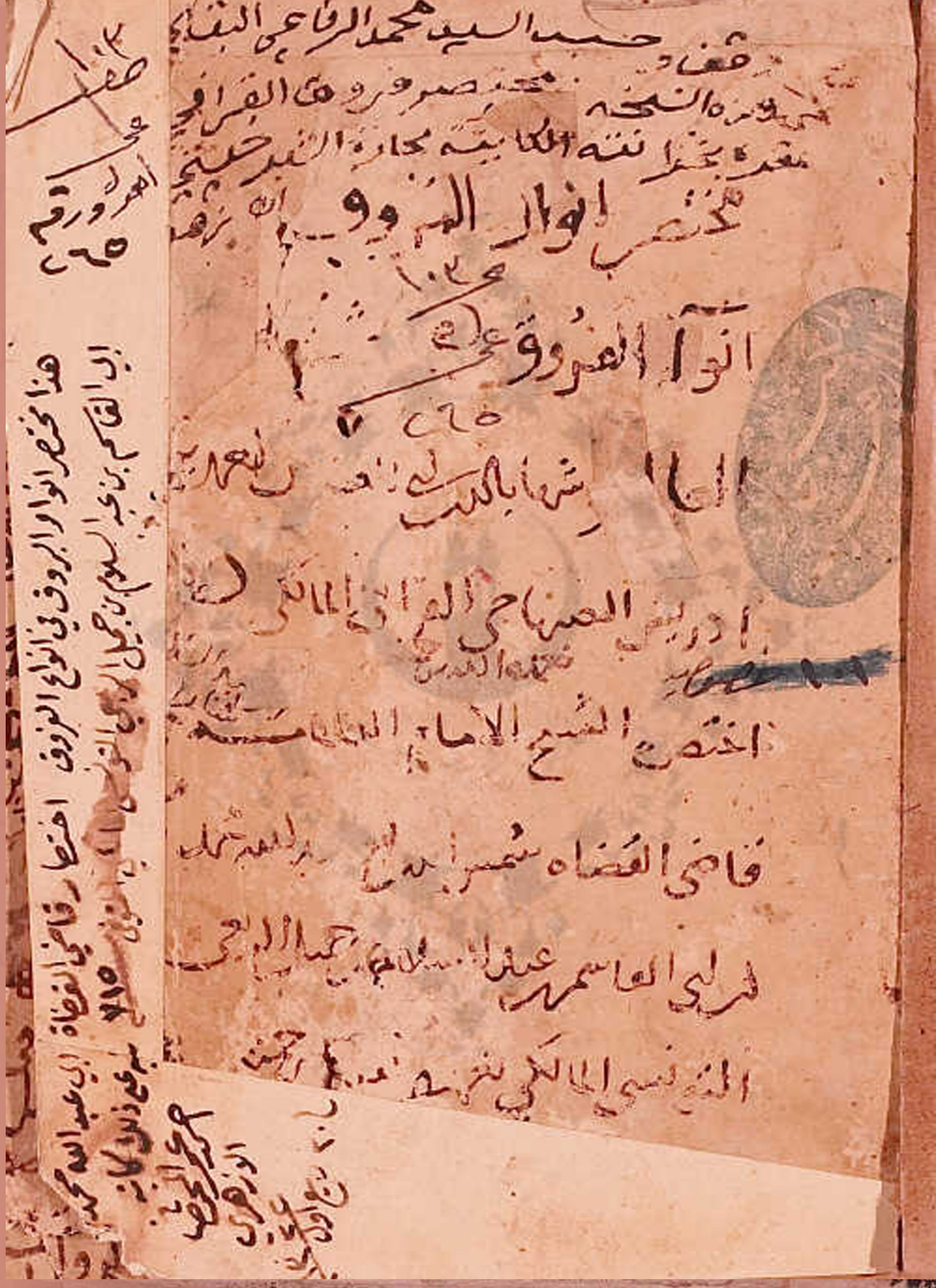
المكتبة الأزهرية

مخطوطة

مختصر أنوار البروق في أنواء الفروق

المؤلف

أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن القرافي



وقف حسبه السيد محمد الرفاعي البنا
محمد صبري الفرا
مقدمة النسخة
مقدمة بخزانة الكتبية بحارة السيد حسنين
مختصر انوار البروق
انوار البروق
اختصر الشيخ الامام العلامة
قاضي القضاة شمس الدين
المالكي

الخبر رواية محصة كالاحاديث النبوية وشهادة
كشهادة زيد على عمرو مركب منهما فمنه هلال رمضان
فمن جهة عمومه لاهل المصر اولا خلاف على الخلاف هو رواية
ومن جهة اختصاصه بهذا العام وهذا القرن من الناس
دون ما قبلهما وما بعدهما هو شهادة فحصل فيه الشبهان
فجرامه الخلاف ومنه القايف من جهة اخباره عن
زيد بنوة عمرو وهو خاص فاشبه الشهادة ومن جهة
انتصابه للناس اجمعين اشبه الرواية ففيه الخلاف
لكن شبه الشهادة منه اقوى لانه قضاء على معين توقع
فيه العداوة والتهمة وكونه منتصبا انتصابا عاما
مشترك بينه وبين الشاهد وهو شبه ضعيف فارقت
اختصاصه بنفي مدلج ونظر الحاكم له ونظره يبعد
العداوة ويخفف الضغينة عند المحكوم عليه
والشاهد لا يتوقف على ذلك بل يودي شهادته ويمضي
من غير توقف على اذن حاكم فقوي لحتمال العداوة
قلت في حسن لو توقف الحكم عليه وقد قبل رسول الله
صلى الله عليه وسلم قول مجزز المدلجي ولم ينقل انه نصبه
لذلك ولو وجد شخص يثبت فيه هذه الخاصة قبل قوله
وبالجملة سبب الخلاف ما ذكرناه ومنه المنجم للقبور
واهل الخط قال مالك يكفي الواحد وقيل لابد من اثنين لحصول
الشبهين اما الرواية فلانه لم يختص نصبه لمعين واما

واما الشهادة فلانه خبر عن معين من الفتوى والخط وبين
البحث المتقدم في القايف ومنه المقوم للسلع قال مالك
يكفي الواحد الا ان يتعلق بالقيمة حد كالسرقة فلابد من
اثنين وقيل لابد من اثنين في كل موضع ووجهه ما تقدم
وفيه زيادة شبه الحاكم لان حكمه ينفذ في القيمة والحاكم
ينفذه وهو اظهر من شبه الرواية وان تعلق بالحد ترجحت
الشهادة لقوته ما اقتضى انه هذا الاخبار ويبنى عليه من
ابطاله عضو او دم ولان الخلاف في كونه رواية او شهادة يدرأ الحد ومنه القاسم قال مالك يكفي الواحد والاحسن اثنان
وقال التونسي لابد من اثنين والشافعية قولان لوجود الشبهين
والاظهر عند الحاكم لانه نايبه وهو المشهور عند مالك وعند
الشافعية ومنه المخبر بعدد الركعات وشبه للحاكم
هنا منتف لان الحكم لا يدخل في العبادات ووجه شبهه
الرواية انه لم يخبر عن الزام حكم المخلوق بل الخويه تعالى
فاشبه اخباره عن السنة وشبه الشهادة انه الزام
لمعين لاتعداه ومنه المخبر عن نجاسة الماء والحائض قال
الاصحاب يكفي الواحد وقال مالك يقبل قول القاسم بن اثنين
وقال ابن القاسم لا يقبل لانه يشهد على فعل نفسه وتقلد
المؤذن في الوقت والملاح في القبلة اذا كان عدلا فغلب
في هذه الفروع شبه الرواية واما المخبر عن النجاسة
فلشبهه بالمفتي ولا علم في المفتي خلافا انه يكفي الواحد

لانه ناقل عن الله تعالى لخلقه كناقل السنة ولانه وارث النبي
صلى الله عليه وسلم وفي ذلك يقول وحده كمورثه
صلى الله عليه وسلم غير ان المفتي يخبر عن الحكم العام الحاق
ابتدائي عن سبب والمخبر عن النجاسة او الصلاة يخبر عن
وقوع سبب جزئي في شخص جزئي وهذا يشبه الشهادة
والخارص ان جعل حاكما اجتهد ان اراد والا فالمخبر يكفي الواحد
وهو ظاهر كلام الاصحاب فيه وفي الساعي والقاسم ان
استنابه الحاكم فنيابته الحكم ظاهره وان انتدبه
الشريك لم يكن جعله من التحري والمؤذن مخبر عن وقوع
سبب جزئي وهو دخول الوقت فاشبه المخبر عن سبب
الملك من البيع والهبة وغيرها فقويت فيه شائبة
الشهادة فكان ينبغي ان لا يقبل الا اثنان ولم ار مشترطا
وهو جيد حسنه للشافعي في الاكتفاء في الهلال بواحد
لانه مخبر عن سبب جزئي وفي جزئي يعم اهل البلد
كالاذان والاذان لا يعم الافطار بل لكل قوم رؤيتهم
وخبرهم وغروبهم فهو اولى بالشهادة ثم الهلال عندنا
المالكية والحنابلة في الافطار ولم يجعلوا لكل قوم رؤيتهم
كالشافعية فهو عندهم كالرواية لعمومه بخلاف
الاذان لخصوصه فهو كالشهادة وههنا اشكالان
على المالكية احدهما هذا والثاني الاجماع على اختصاص

اوقات الصلوات بافطارها بخلاف الاهلة مع اختلاف
باختلاف الاقطار عند العلماء بهذا الشان فقد يطلع
الهلال في البلد الغربي دون الشرقي بسبب مزيد السير
الموجب لتخلص الهلال من الشعاع فيما مر وال القوم
وهو غروب لقوم وطلوع الشمس عند قوم ونصف الليل
عند قوم وكذلك كل درجة يتصور فيها ذلك لاختلاف
الافطار فاذا اقتضى السير معه الهلال على الاوقات عسر
الفرق والجواب ما مر لكل قوم رؤيتهم وهلالهم فخبرهم
مر والهم فان قلت الجواب عن الاول قوله صلى الله عليه وسلم
اذا شهد علان فصوموا وافطروا فلا يسمع العدل مع
اشتراط العدالة بالنص ولا يستدل بالمناسبات في ابطال
النصوص وعن الثاني ان الاذان كلمات شرعية جعلت
علامة على دخول الوقت بلفظ الخبر ولذلك لا يقول المؤذن
دخل وقت الصلاة فهو كزيادة الظل وكما لا يشترط ميلان
ولا النار للظل فكذلك لا يشترط مؤذنان ولا اذانان
قلت حسن والجواب عن الاول انه مفهوم للشرط
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 ما اذا قال المؤذن
من غير اذان طلع الفجر فانه فقده وهو خبر صرف

وايضا فمعنى قوله حي على الصلاة دخل وقت الصلاة فاقبلوا
عليها واما الخبر عن القبلة فليس بخبر عن وقوع سبب
بل عن حكم متابع لان القبلة امر عام لا يحلف وهو اشبه بالرواية
من المؤذن اذ لا يتعرض لحكمه ولا لاخباره ذلك الوقت ومنه
الخبر عن قدم العيب او حدوثه اطلق الاصحاب فيه العدد
لانه حكم جرى على شكل معين لكنه يشكل بقبول قول المملوكه
الطباقاله القاضي ابو الوليد وغيره قالوا الا ان هذا طريقه
الخبر فيما ينفرد به علمه واشكاله ان الكفار لا مدخل لهم
في الشهادة عندنا وان قولهم هذا امر ينفرد به العلم به
لا معنى له اذ كل شئ هذا لخبر عما علمه مع امكان مشاركة
غيره له في العلم بذلك وكذلك هم ملك ان يشارك في العلم
بذلك ومنه ما قاله ابن القصار عن ملك تجوز تقليد الصبي
والاني والكافر الواحد في الهدية والاستيذان مع انه
احد ما يتطرق اليه جرى وخرجه الشافعية بان المعتمد ما
تحتف به هذه الاخبار من القرائن الموصله للقطع وهذا
اشاره الى انه استثنا من الشهاده ما القرائن والعموم
البلوى به والضروره ومنه ما نقل ابن حزم من الاجماع
على قبول قول المراه في انها لزوجها ليلة العرس
مع انه اخبار عن معين مباح جرى لحرى لمن استثنى الفراش
للضروره كما تقدم في الهديه ○

تنبيه قال ابن القصار قال ملك يقبل قول القصاب في الذكاه
مسلما او كتابيا ذكرا او انثى ومن مثله يدخل وليس هذا مما تقدم
مثل ان كل واحد مؤتمن على ما يدعيه فلو قال الكافر هذا مال او
هذا العبد رقيقي صدق وليس هذا من باب الشهاده ولا
الروايه ولا اشترط فيه العداله فان قلت تعلق الشهاده
بحرى 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 عشريه او
صلحيه مبني عليه احكامها من الوقف او الطلق الى يوم القيامه
وقد يتعلق الروايه بجزي كالاخبار عن الخاسه او وقاع الطلاق
وغيرها مما تقدم فتفسد الضوابط المتقدمه قلت العموم
العموم في الشهاده بطريق العرض والمقصود هنا الاول جرى فالمقصود
بالشهاده في الوقف الواقف واسانه عليه وهو شخص معين
يتفرع منه مال معين ثم الفقرا الموقوف عليه عموم وقد
يكون خاصا كزيد فالعموم عارض هو المقصود بالنسبه الحاق
بالشخص المعين واستحقاق ميراثه ثم يتفرع بعد ذلك
فالعموم تابع لا مقصود كما يترتب على الشاهد واليمين
في استحقاق المدعى به وجوب قيمته واسقاط العبادات عنه
ولم يقصد الشاهد ذلك بل لا تناول الشهادات في اسقاط
العبادات فقد ثبت تبعا ما لم يثبت اصلا ○ واما

فاما كون الارض عنوة او صلحا فلم ار لاصحابنا فيه نقلا ويمكن ان
يقال هو من باب الرواية لعدم الاختصاص والمحكوم عليه فيكفي
فيه الواحد او من باب الشهادة لخصوص المحكوم فيه وهو الارض
فانها جزية لا يتعداها الحكم واما نقوض الرواية فقد
تقدمت مسئلة ذكر بعض المشايخ انه راى منقولا انه
روى العبد حديثا ثم انتصر عتقه يقبل وان افتضى نفعه
العموم موجب لعدم التهمة مع وازع العدالة وهذه المسئلة
تنبه على ان باب الرواية بعيد عن التهم وانه سبب عدم اشتراط
العدد في الرواية مسئلة قال اصحابنا اذا تعارض البينتان
رجحنا بالعدالة وهل ذلك مطلقا او في الاموال خاصة وهو
المشهور او لا يقضي بذلك ثلاثة اقوال والمشهور انه لا يرجح
بالعدد والفرق ان الحكومات لدفع الخصومات والتظالم
فيمكن لعسر الزيادة في عدد البينة وكذلك خصمه في طول
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 بالخبر وتصريحه وحده
عكس الدعوى الصادرة بغيره فمتى اضر الاقرار بغيره اسقطنا
من ذلك الوجه كالاقرار بمال عنده وعند غيره كذا ويسمى
الاقرار المركب والمقدمة خبر وحد دليل والنتيجة

والنتيجة خبر يشاعر دليل وقيل ان تحصل الدليل يسمى مطلوبا
والتصديق وهو الخبر المشترك بين هذه كلها سمي بالحس عارضه
لفظا لانه يقال لقايله صدقت وكذبت فائدة شهد
قد يكون بمعنى حضر نحو شهد العيد ومنه فمن شهد منكم الشهر
قال ابو علي اي من حضر منكم الشهر في المصر ان الصوم لا يلزم
المسافر وقد يكون بمعنى اخبر ومنه شهد عند الحاكم والمالك
بمعنى علم ومنه والله على كل شئ شهيد ويحمل قوله تعالى
شهد الله ان يكون بمعنى علم او اخبر فائدة معنى روى
حمل وحمل قال الراوي حامل علم شيخه والراوية مبالغة في الراوي
وهو اسم لبا لانه الحامل واطلق على المزادة مجازا لملازمته
الفرق الثاني بين الخبر والانشاء الخبر هو المحتمل للصدق
والتكذيب لذاته والصدق قولنا له صدق والتكذيب كذبت
وجاء الصدق والكذب لان الصدق والتكذيب قول
مسموع فجودي مطابقته والكذب عدمها وهما نسبتان
والنسب عدمية وايضا فالصدق والكذب هو المخبر عنه في
التصديق والتكذيب فيفترقان وفرق ما بين المخبر عنه والخبر
والمتعلق والمتعلق وقولنا لذاته احتراز من تعذر الصدق
او الكذب لاجل المخبر به او المخبر عنه كخبر الصادق او الجماد
فانه لا يقبل الكذب والمالي المخبر عنه نحو الواحد نصف الاثنين
لا نقبل الكذب ونصف العشرة لا يقبل الصدق لان من حيث
هو خبر يقبلهما فان قلت الصدق والكذب صفتا

فلا يصل اليهما الا احدهما او هو والحد او الى هو لا حد الشمس
دون الواو وهو احسن 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 تناقي القبولين تناقي القبولين
فالممكن قابل للوجود والعدم لذاته وهما نقيضان والقبول
مجتمعان له اذ لو انفرد احدهما لا سمي مقبولا لاخر تبعا
كالتفاية وان كان المنتفي الوجود كان الممكن مستحيلا لكنه
ممكن وان كان المنتفي العدم كان واجبا لكنه ممكن فاذا
لا تصور الامكان الا باجتماع القبولين وان تناقا المقبولان
فتتغير الواو وانما التبس على الامام القبولان بالمقبولين
وكذلك قولهم كل جسم قابل لجميع الاضداد قبولاتها
كلها مجتمعة له والمتعاقبة هي المقبولات ولوضوح ان
الامكان والوجوب والاستحالة احكام واجبة الثبوت
لماهياتها 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 الحد
وصار تسميته اليه فان قولنا الانسان هو الحيوان الناطق
حد صحيح ويحسن بكون السامع عالما بالحيوان والناطق
والا كان حدا بالمجهول ومعنى علمهما علم الانسان لانهما

تحينئذ بصرف التعريف الى ما يسبق اللفظ لانه لما سمعه
علم ان له مسمى ما مجمل لم يعلم بفصله فلسطناه بقولنا
الحيوان الناطق الذي انتفرقه فحصل له معرفة نسبة
اللفظ وخروجها من الاجمال وكذلك هنا يعلم السامع
معنى التصديق والتكذيب ولا يعلم مدلول لفظ الخبر
فعلمنا له مدلوله هو الذي يدخله التصديق والتكذيب الذان
استعرفهما فانشرح له ما كان مجملا وكذلك 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 فتامله واما
الانشاء فهو القول الذي يحدث بوجوده مدلوله فنفس
الامر او متعلقه مقولنا بوجوده مدلوله احترز مما لو قال
قائل السفر علي واجب فوجوبه الله عليه بعقوبته له
لم يثبت الوجوب بهذا اللفظ بل باجاب الشارع بخلاف
ازاله العصمة بالطلاق ونحوه من سائر الانشاءات فانها
توجد بمدلولاتها بصريحه ولا امر من قبل الشارع وقولنا
بحيث يوجد ولم يقل يوجب احترازا مما اذا صدر الصيغة
من سفيه او فاقد الاهلية فلا توجب حكما امر خارجا عنها
وبالنظر الى ذاتها يوجد مدلولها اي شانها ذلك ما لم يمنع
منع مانع وقولنا في نفس الامر احترازا من الخبر فانه يوجد

www.alukah.net

بخلاف 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
دلالته قد ولا مدلول وانما قد متعلق ومعلوم على ما سيأتي
ان شاء الله فيفترق الخبر والانشاء على هذا امور اربعه او جه
الاول ان الانشاء سبب مدلوله فان العقود اسباب لمدلولاتها
بخلاف الخبر الثاني ان الانشاء يتبعه مدلوله فانما يقع الطلاق
والملك مثلا بعد صدور الصيغه والخبر تابع لتعلق مخبره في
زمانه ماضيا او حاضرا او مستقبلا فقولنا قام زيد يقع
قيامه في الماضي وهو قائم بعد في الحال وسيقوم تقرر
قيامه في المستقبل ولا يراد البعد في الوجود والا لما
صدق الا في الماضي حسب لان الحاضر مقارن فلا تتعقبه
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 الانشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب بخلاف
الخبر كما تقدم الرابع ان الانشاء لا يقع الا مقصودا
عن اصل الوضع في العقود والطلاق والعفو ونحوها
وقد يقع الانشاء بالوضع الاول كالاوامر والنواهي فانها

انها تقتضي الطلب بالوضع الاول والخبر يكفي فيه الوضع الاول في
جميع صوره فقول القائل لزوجته انت طالق اصله الخبر ولذلك
اذا سألته فاجابها بعد ان طلقها كان خبرا صرفا وانما بعد الطلاق
بالنقل العرفي عن الخبر للانشاء تنبيه اعتقد جماعة من الفقها
ان احتمال الخبر الصدق والكذب مستفاد من الوضع اللغوي
وليس كذلك بل الاحتمال من حيث الوضع الا الصدق واجمع
النحاه وغيرهم ان معنى قام زيد حصول القيام في الماضي
ولا يقولون معناه صدور القيام او علامه بل يجعلون الصدور
وكذلك جميع الافعال يجعلون معناه صدور القيام في
الاسماء عينا او معناه صدور القيام او علامه وكذلك
اسماء الفاعلين والمفعولين والمصادر ان تحو زيد في الدار معناه
حصول استقراره فيها لاحتماله فارقا فعل هذا النحو
للصدق والكذب قلت لاحتمالهما انما هو من جهه
المتكلم لا الوضع وقولنا باحتمالهما اعم من هذه الجهه او من
هذه واذا احتمل من احد جهه كان قد احتمل لقولنا في
الممكن انه القابل للوجود والعدم لا نريد انه تعلق الوجود من
حيث هو بل من اي جهه كانت ونظير الخبر في ذلك
قولنا الكلام يحتمل الجمعه والنجار واجمعنا ان النجار ليس
من الوضع الاول فالنجار والكذب انما يأتيان من جهه
المتكلم لا من الوضع الاول فتامله تنبيه قولنا في حد
الخبر هو المحتمل للتصديق والتكذيب انما نص على هذه

الذي يلمحون في الكذب بعدم المطابقة في نفس الامر وان يقصد
القصد خلافا للجاحظ وغيره فعندهما والخبر 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 عندهم فيفسد لنا قوله
صلى الله عليه وسلم في كل كذابة الحديث بكل ما سيجعله
كاذبا لانه لا ينفك عن غير المطابق غالبا وان كان لا يعرفه حتى
يقصده فدل على عدم اعتبار القصد وكذا قوله صلى الله
عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده فانه يفهم ان كذب غير متعمد
ليس بمتوعد عليه فدل على تصور الكذب من غير قصد اجيبوا
بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة فسموه الى
الكذب والجنون الذي لا تتصور معه القصد مع
اعتقادهم عدم المطابقة فيهما فدل انه لا بد من
القصد في الكذب وجوابه انهم فسموا كلامه
عليه السلام الى افترا الكذب والجنون والافترا الخ
من الكذب وهو الذي يخترعه الكاذب اما اذا اتبع
فيه غيره لا يعد افترا بل كذبا فهم فسموا الكذب
الى العمد وغيره لانهم فسموا الكلام الى الكذب وغيره
والاصل مقصود للحصم وهذا كما تقول ازيد تعمد الكذب
او لم يتعمده او تقول اهو افترا هذا الكذب واخترعه
او اتبع فيه غيره او نطق به غفلة من غير قصد ومثل هذا

افترا الخ
خص من الكذب الخ

اما

اما الاول فلما يلزم الكذب لو لم يقارنها صاحب الشرع
بعدم مدلولاتها قبل النطق بها لما لزم الفرد ضرورة الصدق
المتكلم بها لان الاصمار اولى من النقل للاتفاق على الاصمار
والخلاف في النقل ومتى قدر المدلول مدلول الخبر كان الخبر
صدقا فلا يلزم الكذب ولا الاستدلال عملنا بالاصل
وهو كونها اخبارا او انه خالفتموه واما الثاني فلا تسلم
الدور لان النطق انما وقف على شيء وبعده يقدر تقدم المدلول
وبعده يحصل الصدق ويلزم الحكم فالصدق متوقف مطلقا
واللفظ متوقف عليه مطلقا والبعدية متوقف على النطق
ومتوقف عليه الصدق فمتى يلزمه امور متوقف كل واحد
والجد في الهرب والتوقف فلا دور واما الثالث فلتسلم
انها اخبار عن الماضي ولا يمنع التعليق لان الماضي على قسمين
ماض حقيقة يقدر مدلوله قبل النطق به فيمتنع تعليقه
لان معنى التعليق توقيف وقوع امر على امر موقع في الوجود
فمع توقيفه وماض بالتقدير فيصح تعليقه ببيانه
انه اذا قال لامراته ان طالق ان دخلت الدار فدخلت اخبر عن ارتباط
طلاقها بالدخول فمقدر الشارع هذا الارتباط قبل نطقه
بالزمن الفرد ضرورة تصديقه فيصير الاخبار عن الارتباط
ماضيا لان الماضي هو الذي مخبره قبل خبره وهذا كما لك
تقدير افعل اجتمع التعليق والمضي واما الرابع فان اراد
الاخبار عن الطلقة الماضية فالاولى وعن ثانية فهو
كاذب لعدم تقدير ثانية فصح التقدير ضرورة

ورفضها فلذلك لحوج للتكبير ولان جنسه مبطل اذا وقع
في اخرها ملحوبه هذا الرد بالقياس او اللام فيه للعموم
فليشمل صوره البراع قلت المنهج على قولين في اشتراط
نية الخروج فان لم تكن معه نيه فلا كلام وان كان فليس
رفضها بالرفض قصد الابطال ولم يقصده بل اتى
به بناء على كمال صلاته وعن الثاني ان الخارج عن
عن الصلاه بالسلام غير معقول لانه دعاء وبناؤها
والمناسب للاخراج ما سبق فيمسع القياس لعدم
الجامع وقياس السنه ضعيف مع ان الفرق انه في
اثباتها يعارضه المقتضي لاكمالها والمداومه عليها
وفي اخرها سالم عنه فافترقا وعن الثالث ان قرينه
السياق تدل على ان المراد باللام الجنس لا للعموم
لان المراد بالطهور الورد المقارن للاول فقط وكذا
التكبير وكذا التسبيح ولان ذلك المتبادر للذهن ولو
كان لخوج منها ولخوج للتسبيح لبطل ما مضى منها
ولم يقل به ملك فانظره المسئله الثانيه قوله
صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه يقتضي
خبرية الجنين في ذكاة امه فالحاق الذكاة
اخرى ومعناه ذكاة الجنين غير ذكاة امه
فان قلت انما يصدق هذا مجازا لان ذبح الجنين

عين ذبح امه قطعا فهو من باب قولهم ابو يوسف ابو حنيفه
وهو خلاف الظاهر فكيف يقال هذا بوصفه بعضهم
اتخاذها قلت جوابه لحاجه للفكره في قاعده وهي
ان اسناد الاضافه يكفي فيه باد نى ملابسه فوق
من صوم رمضان هو حقيقه وصام رمضان على انه
فاعل هو مجاز ومن الملابسه هنا كون ذكاة امه
واعلم انا مع الشافعيه نمسك برواية الرفع على
استغنائه عن الذكاه ومسك الحنفيه برواية النصب
على اضماره للذكاه والتقدير عندهم ذكاة الجنين ذكاة
ذكاة مثل ذكاة امه فحذف المضاف مع بقيه الكلام
واقيم المضاف اليه مقامه ويرد عليه ان التقدير الخ
وهو ذكاه الجنين داخله في ذكاه امه فحرف الجر
فاصل الذكاه على المفعول فخرج حلت الدار وهو
اول تقديرا مما قدره الحنفيه ويعضده رواية الرفع
المسئله الثالثه قوله صلى الله عليه وسلم الشفعه
فيما لم يقسم يقتضي حصر الشفعه في الذي يقبل القسمه
ولم يقسم بعد وهو مجرور وتقديره الشفعه مستحقه
وكذا الاعمال بالنيات اي معتبره فالعمل بلا نيه لا يعتبر
شرعا كما ارطلب الشفعه فيما لا يقبل القسمه لا يعتبر
شرعا المسئله الرابعه قوله تعالى الحج اشهر معلومات

www.alukah.net

اى زمن الخ فينحصر وقته فى هذه الاسهر وهل هو باعتبار
الاجزاء وهو مذهب الشافعى او الفضيلة وهو مذهب مالك
المسئلة الخامسة قال العراقى اذا قلت صديقى زيد
افيد حصر اصدقائك فى زيد فلا تصادق اليه غيره
ويجوز ان يصادق هو غيرك واذا قلت زيد صديقى
افيد حصره وصداقتك فلا يجوز ان يصادق غيرك
وايجوز ان يصادق غيره **المسئلة السادسة**
قال الامام فخر الدين فى الاعجاز الالف واللام ترد
لحصر الثانى فى الاول نحو زيد القائم اى لا قائم الا زيد
فحصر وصف القيام فيه وابوبكر الخليفة بعد النبى صلى الله
عليه وسلم اى الخلافة بعده منحصرة فيه وزيد الفاضل
لهذا الخبر فالثانى منحصر فى الاول خلاف قاعدة الحصر
الاول منحصر فى الثانى **المسئلة السابعة** اذا
قلت السفر يوم الجمعة فهم انه لا يقع السفر يوم الخميس
ولا غيره فقد ظهر حصر المبتدا فى خبره مع التقديم
والظرف والمجرور يحلان النكرة
الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه
فى الدعاء وفى الخبر يصح التشبيه فى الخبر فى الماضى
والحال والاستقبال ولا يقع التشبيه فى الدعاء
الا فى المستقبل خاصة لانه مع الامر والنهى والشرط
والجزاء والوعد والوعيد والترجى والتمنى والاباحة
لا يعلق الا بمعدوم مستقبل وبه يظهر الجواب عن سؤال
الشيخ عز الدين رحمه الله فى حديث الصلاة على النبى
صلى الله عليه وسلم وتشبيهها بصلاة ابراهيم وهو افضل منه
وقد تقدم تحريره فى قاعدتى ان ولو وهو الفرق
الرابع فتامله فقد وضح الفرق **الفرق الخامس والستون**
بين قاعدتى ما يثاب عليه وما لا يثاب عليه من الواجبات
والمامورات فسمان ما حصل مصلحته بصوره فعله كالدين
اذا ادّاه والغصب والنفقة فيقع ذلك واجبا مجزيا
وان لم ينو ولكن لا ثواب فيه الا اذا نوى ومن هذا القبيل
النية والنظر الاول يقع ولا يقصد التقرب بها كما هو
والثانى لا يقع واجبا الا مع النية كالصلاة والصوم وسائر
العبادات الى النية فيها شرط فلا يعتد به اذا
واذا نوى على الوجه الشرعى قبل الثواب وهو سبب شرعى
له غير انه ههنا **قاعدة** وهى ان الفعل غير الاجزاء
فالفعل المجزى هو ما اجتمعت اركانه وشرائطه فتبرئ
الذمة ويطلع 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 وجه الامر
وذلك علله اخرى بعدم التقوى ولو كان

ولو كان الفعل مختلا لقال انما يتقبل العمل الصحيح وحث على
بانتفا التقوى دل على ان الحرى قد لا يقبل وان برئ 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 المامن اسلم واحسن في اسلامه فانه يجزى بعمله
في الجاهلية والاسلام فاشترط في الجزا الذي هو الثواب
الاحسان في الاسلام وهو التقوى وهذا يدل على من
قال 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 فسالك
القبول مع صحة فعله فدل على انه غير الاجزا الان
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
ثلثها ربعها وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق
فيضرب بها وجه صاحبها فحمله الصوفية في بعض
الفقها على عدم الاجزا وانه لم يعد بها مع الغفلة
لقوله صلى الله عليه وسلم ليس لك من صلاتك الا ما عقل
منها وحكى

وحكى العزالي الاجماع في الاجزا اذا علم عدد الركعات
والاركان والسرائط وان لم يشتغل بالخشوع وقال اكثر
الفقها المراد بالثلث والربع الثواب لا الاجزا وليس المراد
من التقوى المعنى اللغوي وهو مجرد الاتقا عن الفسقة
اتقيا لغة ما عتبار 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
صلوة في مسجدي هذا خير من الف صلاة وصلاة الجماعة
تفضل صلاة الفذ كله مشروط بالتقوى كلها متوقف
فقد ظهر الفرق **الفرق السادس والستون** بين
ما شرع على ما يوصف بالاداء والقضاء وما لا يوصف
بهما مع تعين الوقت لهما شرعا لم ار احدا تعرض
لهذا الفرق غير ان الاصوليين يقولون الاداء ايقاع
الواجب في وقته المحدود له شرعا والقضا ايقاعه

ويرد عليها الواجبات الفورية كرد الغصوب والودائع اذا
طلبت والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وامثالها والحق
على الفورية ولا تتصف بالاداء اذا فعلت في وقتها ولا
بالقضاء اذا فعلت بعده لان الشرع جعل لها زمانا
للوقوع فاوله اول زمان التكليف واجره الفراغ منها
وكذا اذا قلنا الحج على الفور فاخره عن عامه
لا يكون قضاء 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 حد الفعل ولا يتصف بالاداء ولا
القضاء فطريق النقوص حد الاداء والقضاء فالحد الصحيح
للاداء ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا لمصلحة
تشتمل عليها الوقت بالامر الاول فقولنا في وقته
احتراز من القضاء وقولنا المحدود له احتراز مما حده الحج
جميع العمر وقولنا شرعا احتراز مما حددته النفوذ
وقولنا لمصلحة تشتمل احتراز من مثل النقوذ
ونحو قوله ان الله تعالى انما عين شهر رمضان للصوم
لمصلحة تشتمل عليها دون غيره حريا على عادة الشارع
في رعاية المصالح على سبيل التفصيل لا الوجوب العقلي
كما يقوله المعتزلة فانا وجدنا ذلك في الاغلب فاذا

فاذا خفي علينا في الاصل حملناه على الاغلب فعلى هذا الاوقات
والتعبدات كلها يتعبدنا بها مشتملة على مصالح وان لم
نعلمها فمعنى اوقات العبادات لمصالح فيها وتعبد
الفوريات ليس لذاتها بل بدليل المأمورات وطريان
الاسباب فانما امرنا بانقاذ الغريق في هذا الزمان لان
الغرق وقع فيه حتى لو تقدم او تاخر تاخر وكذا الحج تابع
للاستطاعة والامر تابع لورود الصيغة واقتضيه
لاحكام تابعة لنهوض الحاج فليس اوقاتها لمصالح فيها بل
تابعة لاسبابها فلهذا قلنا في الاداء المصلحة اشتمل
عليها الوقت فخرج النقوض والقضاء ايقاع الواجب
خارج وقته الذي حد له لاجل مصلحة فيه بالامر الثاني
ولعلهم مما تقدم وقولنا فيه بالامر الثاني فخرج من
قضاء رمضان فانه محدد بالسنة التي على رمضان
وليس اداء فخرج عن الاداء بقولنا بالامر الاول ودخل
في القضاء بقولنا بالامر الثاني لان القضاء وجب بامر جديد
ولولا هذا القيد لدخل في حد الاداء السنة وقت
محدد اشتمل على مصلحة وان لم نعلمها فهي كالصلوات
الصلوات فان قلت وسنة القضاء ايضا تابعة
لترك الصوم قلت مسلم ولكنه وقت حدد ظرفا وجعل
موسعا محددا بشرط في السنة كرمضان بخلاف الحج

خلاف الجمعة له ما كان عقيب الاستطاعة وهي خلف
وهذه السنة لا تختلف باختلاف الناس فان قلت هذا
لا يتم بالاتفاق على انصاف الحج بالقضاء فيقولون للحجة
بعد الحجة الفاسدة قضاء والنوافل تقضى عند مالك اذا
افسدها وعند الشافعي ما له سبب وهل يكون
المأموم قاضيا او بانيا فيما يأتي به خلاف ولو نص
القضاء لاقى انه ليس قضاء لو وقع فالعوائد على انه
لو فعل ما فاته من المغرب ثم ذكر انه كان قضاء اتفاقا
اما الخلاف هل حكم الله تعالى ذلك اولا وقال تعالى
فاذا قضيت الصلاة فعدى جميع ذلك عادته
من التحديد قلت القضاء مشترك بين معان يقع
الواجب بعد تعينه بالشروع ومنه تحمة القضاء
وقضاء النوافل وهذا متأخر للاول لان مفهوم
قولنا خارج وقته مخالف لقولنا بعد تعينه الشروع
فان بعدية الوقت غير بعدية الشروع وثالثها
ما وضع على خلاف وضعه في السريعة مع قطع
النظر عن الوقت والتعين بالشروع ومنه قضاء
المأموم لان الجهر في الاخير ليس من الصلاة على
خلاف الوضع الشرعي ويلحق بها قسم رابع عند السادس
ان السنن تقضى لتقدم اسبابها لا بالشروع فيكون
مفسر اعتداده بايقاع الفعل بعد العدم سببه فهذه

فهذه اربعة اصطلاحية واما قاذا قصب الصلاة
فهذا وضع لغوي قصي الفعل اذا فعل كيف كان واذا
واذا كان القضاء مشتركا بين هذه المعاني الخمسة وجدنا
كثير بعضها لا ينقض علينا ببقية المعاني فانها حقائق
مختلفة فيلزم حدوها مختلفة قطعا فالفرق بين
القاعدتين فائدة من العبادات ما يوصف بالاداء
والقضاء كالصلوات ومالا يوصف بهما كالنوافل وما
يوصف بالاداء فقط كالجمعة فائدة اذا ظن المكلف
الموت قبل اخر الوقت فاخر الفعل وعاش فاتى به اخره
يكون اداء على ما تقدم لان تعين الوقت عند ظنه ليس لمصلحة
في الوقت بل تابع للظن الكاذب وقد هو قضاء وان
وقع في الوقت

الفرق السابع والستون بين قاعدة
الاداء الذي يشترط معه الاثم والاداء الذي لا يشترط معه

استشكله جماعة وقالوا كيف يكون الفاعل مؤديا
اثما وقرروه لانه لما راى اصحاب الاعذار يريد يكون
الظهر في الحصر مثلا بزوال العذر هم قبل خمس ركعات من
الغروب ولا يدركون ما خرج وقته قبل زوال العذر
علينا بقاء الوقت في الاولى وقد صدق على هذا الوقت
حد الاداء المتقدم فيكون وقوع الاداء الى الغروب الشمس
وحرم الحد بالنسبة للفاعلين بل بالنسبة للعاجزين

فالاداء تابع لفعل العباده فى وقتها من غير نظر للفاعل
كيف هو وكذا القضاء لكن المكلف الذى لا عذر له ممنوع
من تاخير العباده الى ما بعد القامه فاذا اخرها اليه
واوقعها فيه اثم من جهه تاخيره عن الحد الذى له وكان
مؤديا لان الوقت باق وللشارع ان يجعل للعباده
وقتا ويجعل نصفه لقوم ونصفه الاخر لقوم
الا ترى ان الظهر مثلا لو علق على ظن مكلفا به لا
يعيش الى القامه بل لنصفها صار وقته نصف القامه
خاصه والباقى من القامه لبس وقتا له فلو اخر اليه
كان مؤديا انما اداؤه للوقت وانما لتعديه ما
جعل له واثما وانما يلزم الاشكال فى الجمع بين الاداء
والاثم ان لو كان الاداء ايقاع الواجب فى وقته
الاختيارى وليس كذلك بل الاداء ايقاعه فى غير الاختيارى قضاء
وليس كذلك بل الاداء ايقاعه فى وقته المحدود له
والقضاء خارجه كما تقدم فظهر امكان
اجتماع الاداء والاثم فى حق من حرم عليه التاخير
لاحتمالهما فى حق من ظن انه لا يعيش الى اخر الوقت
فعاش اليه اثم اجماعا وانما الخلاف فى
اجتماعهما اخر امرها وفى اخر الليل فمذهب ابن القاسم
اجتماعهما وعدم امكان اجتماعهما فى حق من حرم عليه

فى جزء من الوقت وقد زال اشكال السابقه علينا
من الجمع بين الاداء والاثم فانهم قايلون به فى الطريق
الثانى وورد عليهم اشكال قوى وهو ان يكون
حد الاداء والقضاء فى كتبهم باطلا فانهم اطلقوا
القول فيها وليس مطلقا بل ينبغى ان يريدوا فيه ايقاع
العباده فى وقتها الاختيارى والقضاء خارج وقتها
الاختيارى ولم يقولوا ذلك

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

اختلف فى حكم الصوم على الحايض مع الاتفاق على
انها ممنوعة من فعله وانها تاثم به فقال القاضى عبد الوهاب
وجماعه ان الحيض يمنع من فعل الصوم دون وجوبه
وقالت الحنفيه يجب عليها الصوم وجوبا موسعا
يستمر الى بعد زمن الحيض حملا
جميع الاثم والوجوب والجميع القايلون بالوجوب
بوجوه منها عمومات قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وثانيها انها سوى رمضان ولا تقبل وجوب
لما كان لهذا الصوم برمضان يجب وثالثها ان
القضاء يقدر بقدر الاداء الفايت فاسبه فيمن التقاه
القامه معاذ التلف والحواس

عن الاول انه مخصوص بالضروره فان حصفه الواجب
ما امنع من فعله وهي ممنوعه من الفعل دل على عدم
الوجوب بالضروره وكيف يوجب على المكلف
ويعاقب ان فعله وان لم يفعله وان جوز ذلك لكنا
نقطع بعدمه ووقوعه فهذا دليل ضروري يخصص به الايه
وعن الثاني ان النبه يسبب انه ليس بسبب حقيقي لان
فلا هو تطوع ولا ندب ولا كفاره بل هو نوع اخر فيحتاج
الى نيه مميزه عن بقيه الانواع كما ان نيه مميز العبادات
عن العادات ومراتب العبادات وسبب هذا
الصوم الترك في رمضان فاصبح لسببه لتميز
فرؤيه الهلال سبب لصوم رمضان على المختار
وكسبيه ترك كل يوم منه لوجوب يوم اخر بعده
وثبت الترك سببا لاقتضى وجوب الاداء فيه
ولذلك لو ضحى به فصار جعلب ترك رمضان بعد
الرؤيه سببا لوجوب مثله خارجه ولا يجب العمل
فيه لصحه كالصبي والمجنون اذا ترك اخراج ما اتلفوه
حيث زال الصبي والمجنون كلفوا بالغرامات من اموالهم
وفي ذمتهم ولم يسقط وجوب عليهم قبل ذلك
فالترك سبب للتكليف بعد زوال العذر ونضاف
القيمه للاتلاف المقدر لتميز عن غيرها من اخراج المال

وعن الثالث ان التقدير بقدر الفات لمكان السبيه
كما يقدم والحق عدم وجوب الصوم عليها فيما يقدم واما
قول الحنفيه بوجوبه موسعا فباطل لان من شرطه
امكان وقوعه في اول ازمنه التوسعه وهذه ممنوعه
في الجميع الى زمن الظهر ويلزمهم ان يقولوا بوجوب الظهر
وجوبا موسعا من طلوع الشمس ويفعل بعد الزوال
وهو خلاف الاجماع فقد ظهر الفرق بين الواجب الموسع
وبين صوم الحايض الا ان يريد بالوجوب الموسع الغاب
بعد زوال العذر فقط فهذا مجمع عليه ولا يختص به

الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي وبين الواجب الكلي فيه

وهو ايضا عليه ثم
وعنده ومنه وعنه ومثله والله فهذه عشره
مواعد في الدليل الذي يعلوه الوجوب وهي متباينه
فتذكر كل قاعده على حيالها بحقاف الشرع وتعلق
بجزئي كوجوب التوجه نحو الكعبه والايمان بالله
وقد يكون متعلق التكليف دائرا بين افراد جنس وقد يقصر عن
كل واحد منها وهو ينقسم الى عشره اجناس كما يأتي
ان شاء الله تعالى القاعده الاولى الواجب الكلي هو
الواجب المخير في كفاره اليمين وحيث قيل الواجب

الواجب احد الخصال وهو مفهوم مشترك بينهما
لصدقه على كل واحد منها وتعلق به خمسة احكام
الوجوب فلا وجوب لما 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 مثاب عليه ثواب الندب لو 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 شيء 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 اثيب على
اكثرها ثوابا اذا فعلها ويعاقب على ادناها عقابا اذا
تركها لانه لو اثيب عليه لكان هو الواجب فكان
يبطل معنى التخيير واما اذا قيل عقابا فهو قريب من قولنا
على القدر المشترك لانه لا اقل من القدر المشترك ولكن

ولكن تتخصصه في خصلة معينة فيقال هو متعلق العقاب
نفسي انها متعلق الوجوب فيبطل معنى التخيير فالصواب
التصريح بالقدر المشترك الحكم الرابع براءة الذمة تبرأ
ايضا بالقدر المشترك لانه الواجب ولا تبرأ الذمة الا
بفعل الواجب ولذلك من صلى الظهر تبرأ 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 مدار الحكم الخامس
النية فينوي بالوجوب القدر المشترك فاذا اعتق
لا سوى براءة ذمته بالعتق من حيث هو عتق بل من حيث
هو احد الخصال وكذا اذا فعل الجميع سوى الواجب
بالقدر المشترك بينهما وكذا اذا فعل واحدا سوى
بما في ضمنه من المشترك فان قلت القدر المشترك
كلي ولا يدخل الوجود بل هو في الذهن خاصة وجميع
ما يقع في الخارج اما هو جزئي وما لا يقع في الخارج لا
يجب فعله في الخارج والا لزم تكليف ما لا يطاق
فيبطل كونه متعلق الثواب والعقاب وجوب
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

في ضمن العصيان خلاف الضروره فهذه قاعده الكلي الواجب

القاعده الثانيه الواجب فيه وهو الموسع وفيه

سبعه مذاهب الاول عند تاخيره مذهبان الجائز العزم وعدم العصيان والحديث اقوال قال بعض الشافعيه يتعلق الوجوب باول الوقت بناء على ان الوجوب وجواز التاخير متنافيان والاصل ترتب المسبب وهو الوجوب على سببه وهو الزوال والواجب بعد ذلك قضا يسد مسد الاداء ويرد عليه ان الادلة في تفويت الاداء لفعل القضا من غير ضروره خلاف القواعد والاتفاق على جواز تاخير الصلاه عن اول الوقت الثاني قال بعض الحنفيه الوجوب متعلق باخر الوقت لانا نستدل بالاثر على الموثر ومن خصايص الوجوب العصيان بالترك وهي منتفيه في غير اخر الوقت وسمي الوجوب من غير اخر الوقت وشبه اخره وان اوقع الفعل وذلك كان نفلا يسد مسد الفرض ويرد عليه ان اخر اما ليس بواجب عن الواجب خلاف الاصل الثالث مذهب الكرخي من الحنفيه ان الفعل اذا عمل موقوف فان في اخر الوقت والفاعل من اهل الوجوب كان واجبا فما اخر عن الواجب الاول وان لم يكن من اهل الوجوب كان نفلا لانه وقع قبل

فهذا قايل بتعلق الوجوب باخر الوقت ورد السوال الاول واختار هذه الطريقه ويرد عليه ان نور الفعل الواقع موقوف الحال على خلاف القواعد الرابع انه ان عجل منع تعجيله من تعلق الوجوب به باخر الوقت فلا يجزي نفل عن فرض والكون موقوفا قابل لنوى الفعل وان اخره اتصف بصفه الوجوب فلا يرد عليه السوال الاول ويرد عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابه لم يطعوا الله تعالى بصلاه واجبه ولا اثبتوا ثواب الواجب وذلك خط عظيم والحديث ما نقوب الى العبد مثل اداء ما افترضت عليه الحديث فثواب الواجب افضل الثواب المذهب الخامس حكاه سيف الدين في الاحكام ان الوجوب متعلق بوقت لا بفعل كيف كان ويرد عليه ان شان الوجوب ان يتقدم على الفعل اما كون الوجوب تابعا للفعل فغير معهود وعنده الوجوب في هذا الوقت تابع للفعل فهو على خلاف القواعد فهذه مذاهب منكر به الخمسه وما ورد عليها فلم يبق الا القول الاول والحق فيهما فان الوجوب فيهما يتعلق بالمشترك بين اخر القامه الكامله بين طرفي القامه كالواجب المخير فكان السابع في اصل اما في اول الوقت او وسطه او اخره فالواجب الصلاه في احد هذه الاوقات

وهو قدر مشترك فكون الوجوب يترتب على الزوال في
القدر المشترك ويجوز التاخير لبقاء المشترك ويبرأ
بالفعل اول الوقت لوجود المشترك فلا يلزم تاخر
السبب عن سببه ولا سوال من تلك الاسوله
لكن هاهنا اختلفوا عند التاخير في العزم كما تقدم
فمن نفاه قال لم يدل الامر الا على الفعل اما على العزم
فلا ومن اثبته قال من لم يفعل ولم يعزم يعد
معرضا عن الامر وهو حرام وما يتوقف به الحرام
واجب واختار الغزالي الفرق بين العاقل فقد
يجب عليه وبين من خطر بباله الفعل فلا يلزم
العزم لانه ان لم يعزم على الفعل عزم على الترك

فرع مرتب اذا قلنا بالتوسعه فهل يشترط
منها سلامه العاقبه قال اخر مختارا او مآبا
قبل الفعل الم وهو قول السابعه او لا يلزم وهو
مذهبنا لانه فعل ما اذن له فيه فهذه قاعده
الواجب منه وهو كلي لاجرى على المذهبين

الخبر الفاعده الثالثه الواجب به وهو
سبب ونعبر ان الله تعالى نصب الزوال
سبب وجوب الظهر في اليوم وكان هو مطلق
النصاب الزكاه اما خصوص هذه الدنانير
او

او صلك فلا مدخل له في السببيه فالسبب هو العدد
المشترك بين النصب وغيرها والخصوصيات ساقطه
عن الاعتبار **القاعده الرابعه** الواجب به وهو
اداه تفعل بها فاء الباء كما تكون للسببيه تكون
للاستعانه نحو كتب بالقلم فالواجب به وهو اداه
له مثل احدها الماء الذي يطهر به وهو اداه يفعل
بها الفعل والسبب كما هو الحدث وكذا التراب
للتيمم **وثانيها** الثوب الستره لما يوجب الله تعالى
الستره بثوب معين بل مطلق الثوب وهو المشترك
بين الثياب وبهذا اجيب عن مغالطه تلقى على
الطلبه فيقال الوضوء واجب بالاجماع فتعينت
لان الوضوء واجب بالاجماع فتعينت والا بطل
الوجوب وكذا في الستره بهذا الثوب والجواب
عن هذه الشبهه واحد ان الوجوب انما تعلق بالقدر
المشترك لا هي ولا غيرها وكذلك الثوب فالخصوصيات
ساقطه عن الاعتبار **وثالثها** الحمار في النسل اداه
يفعل بها الواجب وليست سبب الوجوب بل سببه
انما تعطير النسل وانما يدرك من قصه ابرهيم في ذبح
ولده عليهما السلام فالواجب القدر المشترك بين
الخصي لاحصاه معينه بل لاحصاه رمى بها اجزات

فيلزمه الثانيه بالتعذير كالاولى فالرجعيه وغيرها سواء
في التعذير وانما يفترقان اذا اراد الاخبار عن الاولى
واما الخامس فالامر عندنا معلول بانه اخبر بقدر السرع
حله الطلاق فيلزم الطلاق بانيا بالطلاق حتى يقول
اللفظ سببا لما ذكر ثم يخبر اصرف مع التعذير لما ذكرنا
وهو ممكن مع عدم مخالفه الاصل بالنقل واما الساد
فلا يتاتى جواب الحنفيه عنه الا بالمغايره فانا خذ من
انفسنا الانشا بالضروره وعدم احتمال التصديق والتكذيب
بالتعذير الذي ذكروه ولا بد من التناصف في البحث وهذا
الوجه عمانينا واما الوجوه المتعدده فمحتمله لما قالوه ولنذكر
مسائل الاولى الفقها يتعذرون ان الظاهر منشي لظهاره
بقوله انت علي كظهر امي كالطلاق وليس كذلك لوجوه
الاول انه يقدر ان من خواص الانشا عدم صوابه للتصديق
والتكذيب وقد كذب الله تعالى المظاهر في ثلاثه مواطن
احدها اظهارهم امهاتهم فمنفي ما البتوه ومن قال لامراته
انت طالق الحسن ان يقال ما هي مطلقه وانما الحسن
اذا الخبر عن تقدم طلاقها ولم يتقدم الثاني قوله تعالى
وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا والمنشي لا يقول منكرا
بدليل الطلاق اما اذا كان خبرا فهو كذب والكذب منكر
والثالث قوله تعالى وزورا والزور هو الخبر الكذب
فدل على انه خبر وثانيها اجمعنا انه غير مدرك
للتحريم الا لونه كذبا والكذب لا يكون الا في الخبر

فان قلت الطلاق الثلاث محرم وهو انشاء قلت المحرم في
الطلاق الجمع بين الثلاث لفظه وفي الظهار نفس اللفظ
وليس فيه ما يقتضي التحريم الا ما ذكرناه لان الاصل عدم غيره
وثالثها ان الله تعالى شرع فيه الكفاره واصل الكفاره ان
تكون زاجره ملجيه للذنب فدل على التحريم وانما يحرم اذا
كان كذبا لما تقدم ورابعها قوله تعالى وليعفوا وليصفحوا
والوعظ انما يكون عن المحرمات وهو هنا الكفاره فدل على
انها زاجره لا ساتره وانه حصل هنا كل ما يقتضي الوعظ
وليس الا الظهار المحرم فيكون محرما لانه كذبا فكون
خبرا وخامسها قوله تعالى وان الله لعفو غفور وانما
يكونان في المعاصي ولا مدرك للمعصيه الا كونه كذبا
كما تقدم فان قلت بل هو انشا من وجوه احدها
نطق تركب الفقها والمحدثين على ان الظهار كان طلاقا في
الجاهليه فجعله الله تعالى في الاسلام محرما فحله الكفاره
كما حل الرجعه تحريم الطلاق وفي ابي داود حديث خويله بنت
مالك ما ظاهر منها زوجها اوس بن الصامت وفي آخره
قالت فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اطعمي عنه ستين مسكينا
وارجعي الى عمك وفي بعض طرقه قالت انه اكل شبابي ونثرت
له بطني فلما كبرت سني ظاهر مني وفي صيغه صغار وان
ضمهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الى جاعوا فقوله صلى الله عليه وسلم
لها اطعمي وارجعي الى عمك يدل انه قبل توبته والاية كان

ورابعها وخامسها الضحايا والهدايا والرقاب كلها
ادواه يفعل بها القربة وليست اسبابا مثل السبب امر
الضحايا في الاضحية والتمتع وغيره في الهدي والطهارة
والصلاة اوالتيمم اوالافساد في الحج والواجب منها
القدر المشترك بينها ولا يتصور خصوص واحد منها
القاعدة الخامسة الواجب عليه وهو المكلف
فرض الكفاية فان معناه يطلوب الوجود بالطايفة
الصالحة لايقاع ذلك الفعل وانما وجب على الكل كما
يتصور لئلا يضيع الواجب فالقدر المشترك بين الطوايف
هو الواجب عليه كافة وكايه فاذا فعله طايفة
سقط عن البقية لوجوده من المشترك واذا تركه الجميع
اثموا لتعطيل المشترك واذا لم يوجد الامر بعوم
بالفعل تعين عليه لانحصار المشترك فيه كاخر
الوقت في الصلاة وتعذر عن الثوب في الستره
القاعدة السادسة الواجب عنده وله مثل
احدها الشرط كدوران الحول في الزكاة فالسبب
ملك النصاب واثره يظهر بالدوران وهو ممكنه
من التنمية فالدوران واجب عنده ولم يحصل حول معين
بل مطلق الحول المعقول فالقدر المشترك بين الاحوال
هو الشرط ومنه وجوب الصوم عند علمه انما وليس

ولس سببا لان سبب الصلاة اوقاتها وسبب الطهارة
الحدث ولا يتعين بعدم ما معين بل بعدم مطلق الماء
الطهور ومنه اكل الميتة عند عدم المباح هو واجب
عنده ولا يحصل بطعام معين ومنه عدم الخصله
الاولى من الخصال المرتبة لا يحصل بعدم عسورتيه
معينه فهو واجب عنده كلي ولا يختص بخصوص معين
دون غيره وثانيها عدم المانع نحو عدم الدين في الزكاة
والحيض في الصلاة والسبب النصاب اوالزوال فيها واجب
عندها ولا يتصور عدم خصوص دين ولا عدم خصوص حيض
فهو مشترك كلي واجب عنده القاعدة السابعة
الكلي المشترك الواجب منه مثاله الجنس المخرج منه
زكاة الابل غنما في الخمس وعشرين وابلا فيما زاد لا يختص
بواحد معين بل بهما وجب الصفات المعتبره اخرج
فهو كلي واجب منه وكذلك الجنس المخرج منه زكاة
النقدين والجنس المخرج منه زكاة الفطر والجنس
المخرج منه الكفارات والجنس المخرج منه زكاة
الحبوب والثمار كل ذلك واجب منه وهو كلي لا
يختص بمعين فتامله القاعدة الثامنة الواجب عنه
حبس المولى عليه حتم على الولي اخرج عن كل شخص
صاعا في زكاة الفطر ولا يلاحظ زيدا دون عمرو ومعاوية

فتعلق الحكم هو المشترك بين المحجور عليهم دون خصوص عبد معين
او زوجه معينه **القاعده التاسعه الواحد مثله**
وله مثلان جزاء الصيد يجب لجراح مثله من حيث هو
صيد لا من حيث هو هذا النعجه فالخصوصات ملغاه
والثاني المثلي المثلي من المكيلات والموزونات لحق عمامه
مثله المعتبر في الحكم اجناسها وصفاتها العامه
دون خصوص التعيينات فهذا جنس كلي هو الواحد مثله
القاعده العاشره الواحد اليه وله مثل منها
غروب الشمس في يوم الصوم لحق الصوم اليه والعصر
جنس الغروب دون كونه غروب يوم الخميس او يوم الجمعه
فهذا احسن عام لحق الفعل اليه وهو ملابسه صد
الاكل والجماع ومنها هلال شوال لحق سائع
الصوم في الايام اليه ولا يتقيد بكونه سوال سنه
خمس مثلا اوست بل المعتبر هلال شوال كيف كان
وبالنها اواخر الاستيراء والعدد والحداد لحق
استصحاب احكامها الى اواخر زمانها المقدره فاوثر
ازمانها واحد اليها وهو امر كلي لا عبره بخصوصه
فقد ظهر ان الحكم في هذه العشره متعلق بالمشترك
وكلها تعلق الوجوب فيه بكلي ولحقه انواع لكل
لكل واحد منها خصوص اختص به فلا جرم سميناكل

سميناكل واحد باسمه المناسب له مع اشتراكها في المعنى
المذكور فقد ظهر الفرق بين هذه القواعد

الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهي الفساد

في الماهيه واقتضايه الفساد لامر خارج عنها اعتبره
ابو حنيفه رحمه في عقود الربا فقال اذا باع درهما بدرهمين
بيد الدرهم الزايد ويصح العقد واجبر بان قال اذا كان
النهي في نفس الماهيه كانت المفسده متمكنه فيها
فان النهي يعتمد المفاسد كما ان الامر يعتمد المصالح
فاركان العقد اربعه المتعاقدان والعوضان فاذا
باع سفينه من سفيه خمر الخنزير الاركان الاربعه
باطله واذا باع رشيد من رشيد ثوبا لخنزير اختل
ركن فتختل الماهيه لان الماهيه المركبه تختل باختلال
جزيها واذا باع رسد من رسد فضه بفضه
الاركان الاربعه حاصله فاذا كانت احدى الفضتين
اكثر فالكثره وصف حصل لاحد العوضين وهو
متعلق النهي دون الماهيه فكون النهي في الخارج
فلو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهيه المتضمنه
للفساد والسالمه عنه ولو قلنا بالصحه مطلقا
لسوينا بين السالمه في ذاتها وصفاتها والفاسد
بعض صفاتها وهو خلاف القواعد فحسن بقابل الاصل
بالاصل فاصل الماهيه سالم عن النهي والاصل

والاصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهي
ويقابل الوصف الذي هو الزيادة المتصمنة للمفسدة
بالوصف العارض وهو النهي وهذا فقه حسن وبالغ
احمد بن حنبل رحمه الله في الغاية واصح بان النهي يعتمد
المفاسد فسطل ذلك العقد بجملته لانه تناول الماهية
بوصفها وهو منهي عنه فيبقى غير معقود عليه فيرد
مريد قابضه بغير عقد وكذا الوضوء بالماء المغصوب
وضوء معدوم شرعا وهو كالمعدوم حسا ومن
صلى بغير وضوء حسا فصلاته باطله وكذا من دخل
بسكين مغصوبه دخله الشرع معدوم وهو كالمعدوم
حسا ومن قرأ الاوراق بغير اذنه حسا لم تولد الحجه
وتوسطنا لخبر بين المذهبين فقلنا بالفساد لاجل النهي
عن الوصف في مسايل ونذكر منها ثلاث مسايل
الاولى قلنا لخ مع الشافعية والحنفيه بصحه الصلاه
في الدار المغصوبه لوجود متعلق الامر وهو الصلاه
والغصب مجاور والنهي عن المجاور لا يوثر والدار
مستولى على اصلها فسقط اثر الاصل والوصف
المسئله الثانيه اذا مسح غاصب الخف عليه
صحت صلاته عندنا لانه اتى بالطهاره على الوجه
المطلوب شرعا وجنايته على صاحب الخف كالصلاه
في الدار المغصوبه وهذا هو الفرق بينها وبين المحرم

يمسح على الخف لان المحرم لم يات بالماموربه وهو الغسل
وكذا اتى بالماموربه بكماله والنهي كما هو في المجاور
فاصر فامر هذا الوجه وان اشتركا في معصيتها بالبس
وابطل الصلاه بن حنبل خرجا على مذهبه المسئله الثالثه
يصح عندنا الصلاه بالثوب المغصوب والمتوضي بالما
المغصوب والحج بالمال الحرام لما تقدم من وجود حقيقه
الماموربه من حيث الصحه لامر حسي الا ان الشرع يكون
النهي مجاورا او هو الجنايه على الغير كالدار المغصوبه
واحمد رحمه الله يسطل ذلك على اصله فان قلت
نسلم وجود الماموربه لان المعدوم شرعا كالمعدوم
حسا كما تقدم وهذا لا يرد في الحج لان النفقه
تتعلق لها به اذ ليست ركنا ولا تصرف في الركن
بل هي لحفظ حياه المسافر والمحرم هنا يتصرف
للشرط فيكون الشرط معدوما وما قلت يقتضي ان الله تعالى
شرط في الوضوء والستره الحجه الاداء بل الوجب الصلاه
فيها وحرم الغصب مطلقا فكما يحقق الغصب وان
قارن ماموراً به محققا للماموز وان قارن محرما ولا يلزم
من تحريم الشي ان يكون عدمه شرطا كما تقدم وفيما
اوعزم على صلاه النسيان تصح صلاته مع مقارنه المحرم
فان قلت لم لم توافقوا الحنفيه فيصح العقد في
مسئله الربا كما صحح العباده مع النهي عن الوصف

هل طرد الحنفية والشافعية اصولهما وانتقضته
قلت لان هذا العقد لا يدفيه من الرضا ولم يحصل
الا معاملة الواحد بالاثنين فان قلت من رضي بان
يكون درهمان من عنده بازاء درهم وقد رضي بمقابلة
درهم من عنده بدرهم قطعا فقد حصل الرضا قلت
هب ان بادل الدرهمين تراض ولكن بادل الدرهم لم يرض
الا بالدرهمين وايضا فالرضا وحده لا ينقل الملك
فانه لو رضي بنقل ملكه وهو ساكت لم ينقل اجماعا
ملا بد من عقد او سبب شرعي ولم يوجد فظهر ان ما
من الربويات والعبادات الفرق الحادي والسبعون
بين قاعدتي حكاية الحال اذا تطرق اليها
الاحتمال سقط الاستدلال وحكاية الحال اذا
تنزل منها الاستقصال تقوم مقام العموم في
المقال ويحسن بها الاستدلال نقل عن
الشافعي هذان الامران واختلف في جواب
ذلك فصل هو مشكل وقيل هو ولا ان له
ظهر لي انهما قاعدتان مختلفتان وانتناقض في تحرير
الفرق مبني على قواعد الاولى الاحتمال المرجوح
لا يقدح في الدليل والاسقط دلالات العموم
والظواهر بل القادح الاحتمال المساوي

الفائدة الثانية اذا احتمل كلام الشارع احتمالين
على السواء صار مجملا الفائدة الثالثة اذا كان
لفظ الشارع نصا او ظاهرا في جنس وذلك الجنس مترد
بين انواعه وافراده لا يقدح ذلك في الدلالة كتحرير
رقبة هي مترددة بين اصناف الرقاب ولم يقدح
ذلك في ايجاب الرقبة وكذا جميع المطلقات الكلية
العشرة المتقدمة فعلى هذا نقول قول الشافعي
اذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال مراده
اذا استوت الاحتمالات في كلام الشارع وقوله
اذا تنزل الاستقصال قام مقام العموم مراده
اذا كانت الاحتمالات في محل المدلول دون الدليل
ويتضح ذلك بمسائل الاولى قوله صلى الله عليه وسلم
لما سئل عن الوضوء بنبيذ التمر تمرة طيبة وماء طهور
لبس في اللفظ الا ان التمرة طيبة والماء طهور اما اذا
اجتمعا فيحتمل ان يريد بهما كل واحد على حاله ولا
يتغير عن وصفه فلذلك وصفهما بما كانا عليه
قبل الاجتماع ويحتمل انهما يتغيران عن حالتهما
الاولى فقشت التمر واحمر الماء وحلا ومع ذلك
فالماء طهور وهذا مراد الحنفية ولبس في اللفظ

فان قلت لو لم يعرض لما بعد التغير لم يحصل الجواب
لانه انما سئل بعد الاجتماع قلت مسلم ان السوال
بعد الاجتماع ولكن لم يقل للسايل توضؤ والا لتوضؤ
بل اقتصر على ذكر وصفي المجتمعين ولم يعرض للتغير
ولا لعدمه فالاجرم ما ساوى الاجتماع الا سقط
الاستدلال بالحديث على الجواز بعد التغير فالدال
على الاعم غير دال على الاخص وحاله التغير اخص مما
فهم من اللفظ من وصفي المجتمعين المسئلة الثانية
استدل المعتزلة بقوله صلى الله عليه وسلم والخير كله
بيديك والشر ليس اليك وهو سلب عام وجوابه
ان الشر واجب بالقدر وهم يقدرونه لكن مسببا
اليك حتى يكون من العبد على زعمهم ونحن نقدره
لكن قربة اليك لان الله تعالى لا يتقرب اليه الا
بالخير على عادة الملوك والاحتمالان متساويان
فسقط الاستدلال المسئلة الثالثة قوله
صلى الله عليه وسلم في المحرم لا تمسوه بطيب فانه
يبعث ملبيا قلنا هذه واقعة عين فيحتمل ان
هذا الحكم ثابت لكل محرم او خاص بهذا الواقع
والاحتمالان متساويان فسقط استدلال
الشافعية على الحنفية

ولم يقل صلى الله عليه وسلم فان المحرم يحشر ولا يرتب
الحكم على وصف فيقتضي العلية فيعم لعليته بل علل
حكم الشخص المعين فقط لان الضمائر حامدة وهذا
يدل على عدم ارادته لترتيب الحكم على الوصف
فحصل الاجمال وهو المطلوب المسئلة الرابعة
قال الحنفية لا يكون الوتر الا ملاث ركعات بتسليمة
واحدة لنهيه صلى الله عليه وسلم عن البتيراء وهي
الركعة المنفردة قلنا الابتر والبتيراء الذي لا ذنب له
او لا عقب له ومنه ان شانيك هو الابتر فيحتمل
ان يريد بالركعة البتيراء ما قبلها شيء وهذا البتر كذلك
لان الركعتين قبلها مضافتان للوتر اذ هما توطيء
له وبحتمل ان يريد بركعة منفردة كما قلتم والاحتمالان
متساويان فيلزم الاجمال ويسقط الاستدلال
بهذه المسائل الاربع الاجمال فيها وفي نفس الدليل
فيسقط الاستدلال بها وهو معنى قول الشافعي
واذكر مسائل في القسم الاخر المسئلة الخامسة
قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان ما اسلم على عشر امسك
اربعا وفارق سايرهن قال ابو حنيفة رحمه الله ان اسلم
تعددت العقود لا جورله اختيار الاوائل فيسلم
عقودهن وان نكح الخامسة وما بعدها باطل

www.alukah.net

وقال الشافعي وملك التخيير ثابت مطلقا لانه صلى الله
اطلق ولم يستفصل فكان كالتصريح بالعموم في جميع
الاحوال فان قلت لعله صلى الله عليه وسلم علم
اتحاد العقد قلت الاصل عدم العلم وايضا هذه
القصة في تقرير قاعدة كلية للخلق ومثله بيانه
الايضاح والبيان فلو كان هذا علم بيانه للناس فهذا
الحديث ظاهر في الاذن في التخيير وانما الاحتمالات
في محل الحكم وهو النسوة وعقودهن والاحتمالات
في المحل لا تقدح المسئلة السادسة قوله صلى الله
للمطر اعور فيه ظاهر في وجوب الاعتاق لاجمال
فيه ويحتمل ان يكون الرجل سودا او بيضا او
غير ذلك من الصفات ولا يقدح هذا الاحتمال
في الدليل لانها في محل الحكم لا في دليله المسئلة السابعة
قوله صلى الله عليه وسلم اذا شهد عدلان فصوموا
وافطروا وانسكوا اظاهر في تطهير الاحكام
بالعدلين ويحتمل ان يكونا عربيين او عجميين او
غير ذلك ولا يقدح لانها في محل الحكم لا دليله
بل تندرج جميعها في الحكم وهو معنى قوله
بسر المسئلة العشرون المسئلة الثامنة قوله تعالى
فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم

نص في العدد والاحتمالات في موضع الرجوع هل هو من هنا
او الى بلادكم او غير ذلك ولا يقدح لانها في محل الحكم
وتندرج جميعها في الحكم الادلة وقد ظهر الفرق بين القاعدتين

الفرق الثاني والسبعون بين قاعدتي الاستثناء

من النفي اثبات في غير الايمان ومن النفي ليس باثبات في الايمان
هذا مذهب مالك والشافعي وقال منهم من قال
الجميع اثبات في الايمان وغيرها ومنهم من وافقنا
ويظهر ذلك بثلاث مسائل الاولى اذا حلف ليلبسن
ثوبا الا كتانا في هذا اليوم فيقعد عريانا فالكتان مستثنى
من النفي السابق فيكون اثباتا فالكلام جملتان سلبيه
وثبوتيه محلوف عليهما فكانه قال لا لبسن غير الكتان
ولا البسن الكتان وما لبس الكتان فحنث هذا مقتضى
اللغة من وجهة ان الاستثناء من النفي اثبات والشافعي
مستو على ذلك على احد القولين فحنثوه ووافقونا في
القول الاخر فلم يحنثوه لنا وجوه الاول ان الا قد
تستعمل صفة لقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
اي غير الله ولو كان استثنا لنصب لانه من موجب وفي
الايمان هي بمعنى غير عرفا فلا يفهم من قول القائل والله
لا لبسن ثوبا الا الكتان انه حلف على لبس الكتان بل يفهم
لا لبسن ثوبا غير الكتان وغير الكتان هو المحلوف عليه

فلا يفهم اهل العرف ذلك في الكتاب واذا كان الكتاب غير
محلوف عليه لم يحنث اذا قعد عريانا سلمنا ان العرف
لم ينقله الى معنى غير لكن القسم يحتاج في جوابه الى جملة
واحدة وقد اجمعنا ان جوابه حصل بقوله لا البيت
ثوبا وانه لو سكت هنا كان عريانا والاصل عدم تعلقه
بالجملة الثانية فيكون الكتاب غير محلوف عليه فلا
يحنث اذا جلس عريانا سلمنا انه ساوى الجملتين لكن
الاستثناء في هذه الصورة عندنا من اثبات فيكون
نقيضا بيانه ان معنى الكلام ان جميع الثياب محلوف
عليها الا الكتاب فكانه قال الحلف على عدم لبس كل ثوب
الا الكتاب فلا الحلف عليه لان استثناه من الحلف
الذي هو نبوتي واذا كان الكتاب غير ملبوس عليه لا
يحنث بتركه فهذه الوجوه فرق بين قاعدة الاستثناء
من النفي اثبات في غير الايمان وبين الاستثناء في
الايمان المسئلة الثانية حكى صاحب القبس ان
رجلين يسا المقدس جلسا يغربان السطح فحلف
احدهما الا يجلس مع صاحبه غير هذا الدست فحبط
رجل الرقعة وجعل يرسمها كيف كان فاختلف الفقهاء
في تخريجه قال مسائل بشيخنا ابا الوليد الطرطوشي
فاختار عدم الحنث المسئلة الثالثة لو قال
والله لا عطينك في كل يوم درهما من دينا لا في يوم

الجمعة فاعطاه في يوم الجمعة مع سائر الايام وهل
يحنث فيها الخلاف المتقدم وان كان من اثبات لان الا
بمعنى سوى في الايمان فلا يفهمون من بقية المتع من
العطاء بل التوسعة والمقصود انه لا يحل ان اعطاه
في غير يوم الجمعة غير يوم الجمعة هو المقصود باليمين

الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف باللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو
واحل الله البيع وفي الطلاق لا يفيد فلو قال الطلاق

واحل الله البيع وفي الطلاق لا يفيد فلو قال الطلاق
يلزمني ولا نية له لم يلزمه الا طلقة واحدة ومسمى
اللغة الثلاث لان المفرد المعرف بعم في جميع افراد
الجنس ومقتضى ذلك ان يلزمه عدد غير متناه من الطلاق
لكن المحل لا يقبل الا الثلاث فصار كما لو طلقها مائة طلقة
يلزمه الثلاث لكن الفقهاء لا يلزمونه الا الواحدة
لان اللام تكون للاستغراق نحو واحل الله البيع وتكون
للعهد نحو فعصى فرعون الرسول وحقيقة الجنس نحو
قول السيد لعبده اشتر الخبز واللحم يريد هنا الحقيقتين
لا العموم لكن يقبلها اهل العرف وخصصوه بجميعه
الجنس دون استغراقه فيصير معنى كلام الحالف حقيقة
حنث الطلاق يلزمني والحقيقة تصدق بفرد فلا
يلزمه الا طلقة واحدة لان الايمان مبنية على العرف

فهاتان القاعدتان من الاصول خالفهما الفقها في الفروع
هذه والاستثنا من النفي ليس باثبات في الايمان كما تقدم

الفرق الرابع والسبعون بين قاعدة الاستثنا من النفي اثبات في غير الشرط ومن النفي ليس باثبات في الشروط خاصة

هذا مبني على ان السبب ما يلزم
من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط ما
يلزم من عدمه العدم خاصة والمانع ما يلزم من
وجوده العدم خاصة كما تقدم فالشرط انما يؤثر
عدمه فاذا قلنا الحياة شرط في العلم يلزم من
عدمها عدم العلم ولا يلزم من وجود الحياة وجود
العلم ولا عدمه وكذا الطهارة شرط في صحة الصلاة
فيلزم من عدمها عدم الصحة ولا يلزم من وجودها
الصحة لجواز الاخلال بشرط اخر واعدمها اذا
تقرر هذا فقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله
صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ لا يلزم من القضا بالقبول بعد الاحداث
القضا بعدم الطهارة القضا بالقبول بعد الاحداث
وجود الطهارة التي هي شرط اذ لا يلزم من وجود
الشرط شيء وكذا الانكاح الاولياء والاصهار
المسجد الاقصى المسجد النجار ولحد فلا يلزم من وجود
الشرط شيء فيكون الاستثنا من النفي اثباتا مطردا
في غير الشروط وتخصص هذه القاعدة بالشروط

بالشروط غريب فهل اريتفطن له وبه يجاب لخصمه عن
قولهم لو كان الاستثنا من النفي اثباتا لصح الصلاة عند
الطهور والنكاح عند الولي ولما لم يلزم كما تقدم
دل انه ليس اثباتا والاخلاف المدلول عن الدليل فحيث ما
تقدم ان القاعدة مخصصة بالشروط لما تقدم فقد
ظهر الفرق بين القاعدتين

الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان واذا اذا كانا للشرط فيفترقان من وجوه احدها ان ان تدل على الزمان بالالتزام وعلى الشرط بالمطابقة واذا على العكس وقد تقدم تقريره اول الكتاب وثانيها ان ان لا توسعه فيها واذا ظرف والظروف يجوز ان يكون اوسع من المظروف وقد يظهر الفرق بين ان وطالق لزمه شيء واطلق اذا متى يلزمه الطلاق لان الظرف قد يكون اوسع من المظروف فظرف الزمان يحمل حمولا بعضها ازمنة الحياة فيه فيقع فيه الطلاق وفيها خلاف وبدا على امكان الانشاء قوله ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفيل وتوفي سنة سبع وقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وقد تقدم تقريره وكذا قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم وقد يكون الظرف مساويا للمظروف نحو صمت رمضان وثالثها ان ان تعلق المشكوك واذا تعلق المتيقن

وبينهما فروق من حيث الصناعة أن الحرف وإذا اسم
وظرف وما بعدان في موضع خفض وما بعد إذا في موضع
خفض والتباين عارض في إذا الذكر

الفرق السادس والستون بين قاعدتي جواز

التقليد للمجتهدين في المسائل الفروعية ومنعه في
مسئلة الأولى والتباين والكعبة يقال إن الشافعي
سئل وقيل له لم جوزت لمصلي الشافعي خلف المالكي مع
مخالفته له في الفروع كمسح الرأس والجهر في الكعبة
والأولى أن يصلي آخر المجتهدين خلف الآخر فسكت وكان
الشيخ عز الدين رحمه الله حاضرا وكان هو يفرق بأن الجماعة
مطلوبة في الصلاة فلو منعناها للمخالفة في الفروع
لفاتت الجماعات لخلاف ما ذكر لندرة الخلاف فيه
وظهر لي في ذلك جواب هو أقوى من هذا وهو أن القاعدة
أن قضاء القاضي إذا خالف نصا أو إجماعا أو القواعد
أو القياس الجلي نقض وإذا انقضاه مع تأكده بأخيه
فأولى إذا لم يتأكد إلا بنفسه فعلى هذا كل من اعتقدنا
أنه خالف الإجماع لا نجوز تقليده ولنذكر مسائل
الأولى إذا اختلفوا في القبلة لم نجوز أن يقلد أحدهم الآخر
لأن كل منهم يعتقد أن صاحبه ترك الأمر المجمع عليه وهو
الكعبة وهو لا نجوز تقليده أما في مسح الرأس مثلا فإن

فإن كلا منهم إنما ترك ظاهرا في محل الاجتهاد لا القطع فجاز
تقليده والصلاة خلفه فإن أحدهما أمر الآخر المسئلة الثانية
إذا اختلفوا في الأواني وهم معتقدون أن النجاسة مبطلة
للصلاة أما باجتهاد أو تقليد فحكم الله تعالى في حقهم ما
أدى الله اجتهادهم أو اجتهاد مقلديهم فكل منهم يعتقد
أن صاحبه لابس ما هو مبطل لصلاته بالإجماع فلا نجوز
تقليده بخلاف من لا يعتقد أن الغسل ومن لم يسم ليس مجمعا على مخالفه
مجمعا عليه ولا مقطوعا به المسئلة الثالثة إذا اختلفوا ما
الأولى المسئلة الرابعة إذا توضأ مالكي بماء وقع فيه
طاهر فله تجويز الشافعي أن يأتم به كتارك البسملة ولو اختلط
هذا الماء بماء طاهر فاجتهد فيه هذا الشافعي مع شافعي
آخر فاختلفا لا يأتم أحدهما بالآخر لأن كلا منهما خالف الإجماع
في هذه المسئلة بخلاف المالكي مع الشافعي لا يعتقد أحدهما
أن الآخر ترك مقطوعا به ولو قدرنا أن ملكا والشافعي رجحا
أن الآخر ترك مقطوعا به في المسئلة جاز للشافعي أن يصلي خلف المالكي
اجتهد فاجتهد في المسئلة جاز للشافعي أن يصلي خلف المالكي
إذ الوضوء بهذا الماء إذ كل واحد منهما لم يخالف الإجماع عليه
فما ساء أو طاهرا أو ضررا من صرورة الاجتهاد لا أمرا
مقطوعا به فتأكد هذه المسائل أن ما اعتقدنا فيه
أنه خالف مقطوعا به لم نجز لنا تقليده وإن لم يعتقد
ذلك فيه جاز تقليده والصلاة خلفه وهو معنى الفرق

الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف لتقرر
في مسايل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبطل وتعين
قول واحد بعد حكم الحاكم وهو المحكوم به اعلم ان
حكم الحاكم يرفع الخلاف ويرجح المخالف عن مذهبه
لمذهب الحاكم وتتغير فتياه بعد الحكم عما كان عليه على
الصحيح من قول العلماء فمن لا يرى وقف المشاع اذا حكم
حاكم بصحته وقفه ثم وقعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه
نفذه ولم يحل له ان يفتي ببطلانه وكذا ان قال ابن رجل
فانت طالق فتزوجها وحكم حاكم بصحة نكاحه ثم
كان يلزمه ويبطل النكاح بعد الحكم لا يقبل النكاح بعد الحكم
ولا يحل له بعد ذلك ان يفتي بالطلاق وهذا مذهب الجمهور
وهو مذهب مالك وقد وقع لبعض الشافعية وفي الهام
عن بعض اصحابهم ان الحكم اذا ارفع لمن لا يعتقده لا ينفذه
ولا ينقضه بل يتركه على حاله والجمهور على النقيض
لوجهين وهما الفرق بين القاعدتين احدهما انه لو
لم يكن كذلك لما استقر لحاكم قاعدة ولتقبت الخصومات
والمشاجرات بعد الحكم وهذا مناف للحكمة التي لاجلها
نصب الحكام وثانيهما وهو الاحسن ان الله تعالى
جعل للحاكم ان يتشهى الحكم في مواضع الاجتهاد
بحسب الدليل عنده او عند امامه الذي قلده

امامه الذي قلده فهو من تتمة الحكم الالزام فيما يلزم او الاباحة
فيما يباح كالقضاء بان الموات الذي كان احياؤه صار مباحا
والمفتي مخبر كالمترجم كما تقدم وحكم الحاكم كالنص الوارد من
الله سبحانه وتعالى في خصوص تلك الواقعة فيقضي الحال
الى تعارض الخاص والعام وتعارض الخاص على القاعدة فيكون
الامر كان الله تعالى قال يعلو الطلاق قبل النكاح يلزم
واذا حكم حاكم بعدم لزومه لا يلزم فهذا يخصص ذلك العام
والخاص بقدر فقد ظهر الفرق الفرق الثامن والسبعون
بين قاعدتي من تجوز له الفتيا او لا تجوز للطالب الحوال
الاول ان يشتهر مختصر في مذهبه مع اطلاقات قيدت
في غيره وعمومات مخصصة فهذا لم يحرم عليه الفتيا منه
وان اجاده فهما وحفظا الا اذا قطع بمسئلة فقد مستواه
فيجوز له نقلها على وجهها من غير زيادة ولا نقص بحيث
يكون هي لا في معناها ولا مخرجة عليها لانه قد يكون
فروق لا يحسنها الحال الثانية ان يتسع تحصيله في
المذهب بحيث يطلع من تفاصيل الشروحات والمبسوطات
على المقيد والمخصص ولكنه لم يضبط المدلول ضبطا متقنا
بل سمعها من حيث الجملة فهذا يجوز له ان يفتي بجميع ما سمعه
وحفظه في مذهبه اتباعا للمشهور بشروط القضاء ومتى

كان لا ترجع اليه بطريق وهذا تحريم الطلاق المؤبد وكذلك
قولها في الصبية تقصي اسمر اره عندها او عنده بالقراء وهذا
هو الطلاق المؤبد وهو انشاء فيكون الظهار كذلك لانه
كان عندهم طلاقا والاصل اعدام النقل والتغيير وثانيها
ان هذه خصيصة الانشاء لانه لفظ يترتب عليه التحريم فيكون سببا
له وهو الانسب من خصائصه انه سبب لما قوله كالطلاق
وثالثها انه لفظ يستتبع احكاما يترتب عليه من التحريم
والكفارة وغيرها فيكون انشاء كسائر صيغ الانشاء خرجه
عنها بعيد جدا لانه سما وقد نص الفقهاء على انه صريحا
وكناية كالطلاق وغيره قلت الجواب عن الاول
ان ما ذكروه لا يقتضي انهم كانوا يشعرون به الطلاق بل
يقتضي ان العصمة الجاهلية تزول عند التفوه فجاز
ان يكون لانه انشاء كما قلتم او لانه كذب وجرت
عادتهم ان من اخبر هذا الخبر الكذب فارق زوجته
فنشأ التزموه في جاهليتهم وليس في حال الجاهلية ما
يأبى ذلك بل لعلهم التزموا ذلك وقد التزموا ان الناقة
تصير سائبة اذا جاءت بعشرة من الولد وبقوله تعالى
الوان لهم والكذب من خصائص الخبر كما تقدم فيكون
ذلك كسائر ملتزماتهم الباطلة وقد عدها العلماء نحو
عشرين نوعا من المحرمات التزموها بغير سبب يقتضيها
فان قلت الفعل في الآية مضارع لا ماض حتى

حتى يتناول الجاهلية بل هو خاص بفعل ذلك بعد الآية
او حال نزولها قلت بل يتناول الجميع لانه صلى الله
عليه وسلم فهم ذلك وادخل المطاهرة الماضية في الآية
ولو لم يتناول الماضي ما فعل ذلك ولقول العلماء كان
طلاقا فافترقا يحلله الكفارة وعلى ما يقوله السائل
يكون هذا بابا اخر تجدد في الشريعة غير ما تقدم في الجاهلية
والعرب قد تستعمل المضارع في الحالة المستمرة كقولهم
زيد يعطي ويمنع وعلى انها ان سلمت التحريم على الظهار ممنوع
بل الذي في الآية تقديم الكفارة على الوطء كتقديم الطهارة
على الصلاة فاذا قال الشارع تطهري قبل ان تصلي لا
يقال الصلاة محرمة بل ذلك نوع من الترتيب كتقديم الايمان
على الفروع وتقديم الايمان بالصلاة على تصديق الرسل سلمنا
ان الظهار يترتب عليه التحريم لكن التحريم عقيب الشيء قد
يكون لا رد ذلك الشيء اقتضاه بدلالة عليه كالطلاق مع
تحريم الوطء وهذا هو الانشاء وقد يكون لا لدلالة اللفظ
عليه بل عقوبة كما يترتب تحريم الارث على القاتل عمدا
وليس القتل انشاء لتحريم الارث ويترتب التحريم على الخبر
الكذب وغيره من الاحكام وهذا الترتيب بالوضع الشرعي
لا بدلالة اللفظ والانشاء ان يكون ذلك اللفظ وضع
لذلك التحريم فصيغ العقود والتبليغ اعم من الانشاء

ومتى وقعت واحده ليست وحفظه فلا حرج عليها على الحفظ
لان ذلك انما يحيج ممن احاط بمدارك مذهبه وامامه واقيسته
وعلله ومراتبها المحكمه في اصول الفقه لان نسبه المقلد
لمذهبه كنسبه المجتهد للشريعه وكما ان المجتهد لا يكفي
مجرد حفظ النصوص وان اكثر منها بل لا بد ان يحيط بمدارك
الشريعه واقيستها وعللها ومراتبها ومصالحها والمناسبات
وغير ذلك مما يضبطه علم اصول الفقه ومع ذلك يبذل
وسعه وجهده في تلك الوقعه المجتهد فيها ونظر
مرأى قيل هي فاذا التبع له ذلك افتى وكذلك المقلد مع
امامه لا يكفيه حفظ نصوصه بل حتى يحيط بمدارك امامه
وما تعتبره من المناسبات والفروق وما لا تعتبره حتى انه
متى جوز وجود خرق في الفرع حرم عليه الالحاق ويبذل
ذلك يبذل وسعه وجهده في تلك الواقعه المجتهد
فيها ونظر مرأى قيل هي فاذا التبع له ذلك واجتهد
طاقته كما يفعل المجتهد في الشريعه ومتى لم يصل الى هذا
المقام حرم عليه الترخص والالحاق وظهر ان هذا هو معنى ما
حفظه وتحققه من مذهبه خاصة **تنبيه** كل ما
افتى به المجتهد فوقع فيه فتياه على ما نص فيه
حكم الحاكم من مخالفته لتلك الاربعه لا يجوز تقليده فيه و
الفتيا به فيجب على المقلد ان يبحث في مذهبه ويتفقده
وكل ما وجده فيه من هذه الاربعه حرم عليه تقليده

تقليده فيه وقل ان يعرا عن هذه الاربعه مذهب لكنها
تقل وتكثر لكنه لا يعلم هذه الاربعه الا من احاط بقواعد
الشريعه وهي كثيره جدا مبثوثه في الشريعه فلا يحيط
بجميعها وهذا هو الذي حداني على جمع
هذا الكتاب وضبط القواعد حسب ما املتني ولهذا
كان العلماء من الصحابه والتابعين يتوقفون في الفتيا توقفا
شديدا حتى قال مالك لا ينبغي للعالم ان يفتي حتى يرى
الناس اهلا لذلك ويرا هو نفسه اهلا وما افتى مالك
حتى اجازه اربعون محنكا لان التحنيك والتمرن الحسن
كان من شعار العلماء حتى ان مالكا رحمه الله سئل عن الصلاه
بغير تحنك فقال لا باس بذلك وهذه اشاره الى تاكيد
التحنيك ولقد سهل على الناس امر دينهم حتى ضاعت
علمهم قولا ادرى فيفتون بما لا يعلمون فانا لله وانا
اليه راجعون **الحاله الثالثه** ان يصل الطالب لما
ذكرناه من الشروط مع الديانه والعداله فهذا يجوز
له الفتيا نقلا وخرجا ويعتمد على قوله في جميع ذلك

الفرق التاسع والسبعون بين قاعدتي النقل

التصرف في الحقوق والاملاك ينقسم الى نقل ما
يعوض في الاعيان كالبيع والقرض او في المنافع كالاجاره
واما المعوض كالهبه والوصيه في العمر والعاريه

www.alukah.net

والعاريه في المنفعه والى اسقاط وهو اما بعوض كالخلع
والعفو على مال والكتابه فهذه تسقط بها الثابت
ولا ينتقل للباذل ما كان يملكه المبذول له واما بغير عوض
كالابرا من الدين والقصاص والتعزير والوقف فهذه تسقط
الثابت ولا ينتقل لغير الاول ولنذكر بالات مسايل
الاولى هل يفتقر الابرا من الدين الى قبول او لا ظاهر المذهب
اشتراط القبول وسبب الخلاف هو اسقاط كالطلاق
كالطلاق والعتق وهما لا يفتقران الى قبول بل يقعان مطلقا
او تمليك لما في ذمته فيصير للقبول كما لو ملكه عينا
لا بد من رضاه وقبوله ويؤكده ان المنن قد يعظم في الابراء
خصوصا من ذوي المروات لا سيما من السفله فجعل
لهم الشرع القبول والرد نفيا للضرر المسئله الثانيه
اختلف ايضا في افتقار الوقف لقبول هل يفتقر لانه
اسقاط حق وهل يفتقر لانه تمليك المنافع للموقوف
عليهم اما اصل الملك فظاهر المذهب انه باق على ملك
الواقف لان ملكا حرمه الله اوجب الزكاه في الغايه
الموقوف على غير المعين كالفقرا اذا كان خمسه اوسق
بناء على انه ملك للواقف واما على المعين يشترط في
حصه كل واحد منهم خمسه اوسق المسئله الثالثه
اذا عفى احد عبيده لحمار على المشهور وهل يعتق الجميع

كالطلاق على المشهور والعفو على المسهور ان الطلاق
اسقاط للعصمه والابلحه والعفو قريبه لا اسقاط
وان لزمها الاسقاط وتمامه تقدم في تحريم المشترك
وثبوت الحكم في المشترك **الفرق الثمانون بين قاعدتي**
الازاله والاحاله في النجاسه ازاله النجاسه على اقسام
ازاله وتكون بالماء في الثوب والجسد والمكان واحاله
كتصيير الخمر خلا وبهما معا كالدباغ يزيل الفضلات المستحقه
بالدابغ القابض لعصره الجلد وتحيل صفه الجلد الى صفه
اخرى وحصر الازاله بالماء الطهور وبالنيه على الخلاف
ولوصول الغسال الى حد يفصل الماء غير متغير وان
السبب الاستقذار وحصر الاحاله بعدم الماء والنيه
والاستقذار فلا يصلح للماء في الخمر ولا للنيه بل قد
تمنع الطهر على الخلاف في القصد للتخليل والمذهب انه
مانع وليس عليها الاسعاد بل الاسعاد كما تقدم
وحصر احماعهما وهو الدبغ بعدم اسراط الماء
والنيه احماعا وعله التحسس الاستقذار وهذه خواصها
ووقع بينها فارق تعرف به جمع الفرق وهو ان المعنى
الواحد يوجب الضدين المتنافيين وهو قليل ومسايل
احداها هذه فان القصد مناسب للتطهير فاشترط في
الازاله وجعل مانعا في الاحاله لسد الذريعه

فانا لو جوزنا تخليلها جوزنا ابقاءها فربما تذهب الدواعي لشربها
فمنع القصد سد الذريعه فاقتضى الوصف الواحد وهو
القصد المنع والاباحه فجمع المفترقات من الاضداد
والثاني تصرف السفيه يرد صونا لماله على مصلحته
ونفذناه في الوصايا صونا لماله على مصلحته وهذا قضى
صونا له الرد والتنفيذ معا الثالث الجهالة التي
مانعه في البيع والاجاره لحصول المقصود منها وشرط
في الحمالة وبابها لان ضبطها والعلم بها من كل وجه
يخل بمقصودها الرابع الانوثه اقتضى ضعفها التاخر
عن الولايات والتقدمه في الحضانه والولايه فيها
على الذكور فاقتضت الصدر كل جهاله الخامس قرابه
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتضى تعظيمها بذل المال
للاقارب ومنعهم من الزكوات

الفرق الحادي والثمانون بين قاعدتي الرخصه
وازاله النجاسه قال جماعه ازاله النجاسه سنه
لان مقتضى الدليل ان لا تطهر بالماء لما فاه النجس
للطاهر يوجب تنجسه فاذا صببنا الماء على النجاسه
ينجس الجزء الملاقي لها وهو متصل بالجزء الذي يليه
فيتنجس وهلم جرا حتى البحر فكانا زاله رخصه
وجوابه ان الله تعالى لم يقض على الاعيان بالنجاسه
الا لاعراض قامت بها من لون وطعم معلومه بالعاده
فاذا افقدت تلك الصفه التي لاجلها حكم بالنجاسه زال
ذلك الحكم لانتفاء موجبه وليس
كذلك رخصه فانا نعلم ان الاعراض القائمه بالمحل النجس
ليست موجوده في جميع اجزاء الابريق مثلا وكذلك
اذا توالى الصب ينقطع بانتفاء تلك الاعراض وذهابها
فوجب ان يزول حكم التنجيس لانتفاء سببه كزوال
وجوب الزكاه لعدم النصاب وليس ذلك كالرخصه

فظهر الفرق الفرق الثاني والثمانون بين
قاعده ازاله الوضوء للجنابه بالنسبه للنوم
وبين ازاله الحدث عن الرجل خاصه بالنسبه للخف
وقعت في المذهب وغيره فتاوى مشكله في الاحداث
واحكامها وقد ورد وضوء الجنب للنوم في الصحيح
فقال الفقها هذا وضوء يرفع حدث الجنابه بالنسبه
للنوم خاصه ولا يزيل الحدث الاصغر وانما يزيل
الجنابه خاصه ثم قال اصحابنا اذا غسل احدى
رجليه وادخلها في الخف ثم غسل الاخرى ثم غسلها
وادخلها هل يمسح فوان مسح فان على الحدث هل رفع
عن كل عضو فيمسح عليه لانه لبسه بعد رفع الحدث عن
محله او لا يرتفع الا بعد الكمال فلا يمسح فصل
لهم الحدث مضى الحدث الخاص والمنع الشرعي
المترتب عليه وهو تحريم الاقدام على العباده

وهو معنى قولهم سوى رفع الحدث الى اخر ما ذكرت من
الفضلات الخارجة فان رفعها ازالة فحسب وقولهم
يرتفع عن كل عضو باطل لان هذا المنع يتعلق بالمكلف
لا باعضائه ولا ببعضها حتى لو بقيت لمعة بقي المنع على المكلف
واما ما يحتجه ما يقولونه لو كان العضو ممنوعا فاذن له
وحده دون غيره وليس الامر كذلك قالوا لم لا يرفع المنع
عن المكلف باعتبار الجنب خاصة كوضوء الحدث يرفع حكمها
باعتبار النوم خاصة قلت هم لم يخصوه في الرجل
خاصة بل عمموه في سائر الاعضاء اي معنى في الوجه او
في اليدين حتى يرفع الحدث بالتيمم الله بل نجزم بان
المنع قائما بعد غسله من الصلاة كما كان قبل غسله
واما وضوء الجنب فانما ثبت للنص وهو باق بعد على
الصحيح ولا نص في اعضاء الوضوء ولا قياس لعدم الجامع
وقولهم الحدث في الاعضاء او في كل عضو وحده قول
باطل لان المنع على المكلف كما تقدم لا على الاعضاء
ولما لم تثبت عليها استحال رفعه عنها لان الرفع
فرع الثبوت ويستفاد من هذا البحث بطلان قولهم
التيمم لا يرفع الحدث وهو عكس المقالة الاولى
بقدر ان الحدث هو المنع الشرعي وبعد التيمم بيت
الاباحة وارتفع المنع فكان التيمم رافعا للحدث
قطعا لان الاباحة والمنع ضدان فان قلت على

يدل على انه لا يرفع الحدث قوله صلى الله عليه وسلم لحسان
لما سمع وصلي بالناس اصليت باصحابك وانت جنب فاثبت
الجنابة بعده ولا يعني بها الحدث الاذلك ولانه يجب عليه
الغسل اذا وجد الماء ولو ارتفع حدثه بالتيمم لما اغتسل ثم ان
القائلين بانه لا يرفع الحدث هم الاكثر من العلماء والحق لا
يفوتهم قلت اما حديث حسان فسأله صلى الله عليه وسلم
لم يجوابه كما سأل معاذا بم تحكم ولو كان خبرا صرفا لوجب
تاويله لان ما ذكرناه قطعي لا يحتمل المعارضة واما وجوب
استعمال الماء فليس متفقا عليه فلنا منعه سلمناه لكنا نقول
التيمم يرفع الحدث ارتفاعا مغيا بوجود ثلاثة اشياء اما
طريان الحدث بان يطأ او يفرغ من الصلاة ونوافلها من النوافل
او وجد الماء وكون الحكم ثابتا الى غاية امر معقول واما
ثبوت المنع والاباحة فمحال وقد رفع استعمال الماء الحدث
مغيا بطريان الحدث والزوجة مباحة الوطء الى غايات
منها الطلاق والحيض والصوم والاحرام والظهار وهذا
امر معقول وما ذكرتموه مستحيل واما الجمهور فليس
لهم انما الحد في الاجماع والظاهر اذا عارضه القطع قطعا
ببطلانه فقد ظهر ما قلناه

الفرق الثالث والثمانون

بين قاعدتي الماء المطلق والمستعمل يجوز استعماله او
يكره على الخلاف * الماء المطلق هو الباقي على اصل خلقته او

او تغير مما لا ينفك عنه وانما قيل للنوع الاخير مطلق وان كان
متغير لبقاء اثر الاول في الحكم ولاطلاق الاسم عليه غير
مقيد وللمستعمل هو الذي ادي به طهارة وانفصل عن العضو
وما دام فيها هو طهور مطلق فاذا انفصل فاختلف
في بقايه صالحا للطهر او كراهته او نجاسته واختلف
القايلون بخروجه عن التطهير هل علته ازاله للمانع او ادا
القربه به ويتفرع عليهما المره الثانيه والثالثه
في الوضو بنيه السنه والوضو المجدد وغسل الذميه
على العلس واحتجوا بقوله تعالى وانزلنا من السماء ما
طهورا وقوله ليطهركم به وهذا مطلق في التطهير
عام فيه بل عام في المكلفين فاذا قال السيد لعبده
هذا الثوب اغطيكم به لا يدل على انه يغطيهم به مرات
ولا مره واذا غطاهم به مره حصل موجب اللفظ
وكذا هنا اذا تطهر بالماء مره حصل موجب اللفظ فبقيت
الثانيه غير منطوق بها فسعي غير معتبره على الاصل لان
الاصل عدم الاعتبار في التطهير وغيره الا ما ورد
وهذا وجه حسن وبالقياس على الرقبه والعتق جامع
انه اديت به عباده وبقولهم انه ما الذنوب لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا توضا المومن خرجت الخطايا
فدل على خروج الخطايا معه فيكون نجسا لان الذنوب
ممنوع من ملابستها شرعا والنجاسه منع شرعي

على المستعمل الخ

فاذا حصل المنع حصل النجاسه وبان السلف لم يروعن
احدهم انه جمع ما طهارته لسعمله بعد ذلك مع
كثره الاسفار منهم وحوان الناس انهم يحورون عن الكافر
في الولوغ فاذا عفوك دائم حرج لدار الحرب ناقضا للعهد
لم عفيناه عادة فيقا وجاز عفقه مره اخرى سلمنا
صحته لكنه معارض بانه عم ادى به عباده فيجوز به اخرى
كالثوب في الصلاه والسعي الجهاد وعن الذنوب انها
لست اجساما فالنجاسه في الشرع انما تكون في الاجرام
عند اتصافها باعراض خاصه وقولهم ملابسه الذنوب
حرام ايهام لان الذنوب التي تحرم ملابستها افعال المكلف
احساريه متعلقه باشياء مخصوصه ومعنى هذه الذنوب
استحقاق المواخذه وذلك حكم من الله تعالى لا فعل من
المكلف فلا يكون فيه حكم بتحريم او غيره واما
امتناع السلف فلان الغالب على ماء هذا شانه التغير
خصوصا في اسفار الصيف وانما النزاع اذا لم يتغير

الفرق الرابع والثمانون بين قاعدتي النجاسه
في باطن الحيوان والنجاسه ترد على باطن الحيوان

جميع الرطوبات ما دامت في باطن الحيوان
لا يقضي عليها بنجاسه فلو حمل حيوانا في الصلاه لا تبطل
صلاته فاذا انفصلت عنه اختلف حكمها فالدم الحس

والبول والعذره من الادمي والمحرم الاكل نجسان ومن المباح
طاهران عندنا نجسان عند الشافعي ومن المكروه مثل مذرو فار
ومثل نجسان والسودا نجسه عندنا والصفرا والبلغم
طاهران عندنا والمذي والودي نجسان وكذا المني عندنا
وعند الشافعي طاهر والمعده طاهره عندنا وقال الشافعي
نجسه فاما ما حصل في باطن الحيوان من خارج من النجاسات
فمحكوم بما ورد عليه فمن شرب نجسا بطلت صلاته لانه
ليس ما قضي عليه بالنجاسه وقول العلما لا يقضي على
ما في الباطن انما يريدون ما لم يسبق القضا عليه بالنجس
فان حلف عن النجس عرق جرى على الخلاف في رماد
الميته فاذا صار رجيعا من الاعضا لحما وعظما طهر
لبعد الاستحاله وما طرح من الاغذيه في المعده
كان طاهرا عندنا نجسا عند الشافعي لانها نجسه عنده

وعرض هنا فرع وهو جبن الروم فانهم
يعلمونه بالمنفحه وهم لا يدرون فهي منفحه ميته قال
المحققون من المالكيه هو نجس لذلك وقال بعض الفقها
هو طاهر لان المعده طاهره واللبن الذي شربه فيها
طاهر وهذا بين جيد لان المعده تحيل بالموت فيصير
الذي كان فيها فيصير الجبن نجسا وفقها العصر على
تحريمه فعلى هذا سر الفرق بين القاعدتين استصحاب

استصحاب الحال لان الذي نشأ اصله الطهاره والطاري
اصله النجاسه **الفرق الخامس والثمانون بين**
قاعدتي المندوب الذي لا يقدم على الواجب والمندوب
الذي يقدم عليه القاعده ان الواجب افضل من المندوب
وانه مقدم عليه وعليه يدل قوله صلى الله عليه وسلم
حكايه عن الله تعالى ما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضت
عليه الحديث ورد سوال مشكل وهو الجمع بين
الصلاتين للعذر فيلزم منه تقديم المندوب على الواجب لانهما
تاخرا الى المسجد الى دخول الوقت تضرروا وان صلوا في بيوتهم
افذاذا فاتتهم الجماعه وان جمعوا فوتوا الواجب وهو دخول
الوقت لتحصيل المندوب وقد تعارض مندوب وواجب
ودفع هذا الضرر مقتضى القاعده تفويت المندوب وهو
الجماعه وانما تدفع الضروره بالواجب اذا انحصر طريق دفع
الضرر كالفطر والقصر وكذا الجمع بعرفه نزل منزله
واجبان العصر والجمعه اذا صادف عرفه فان المذهب
صلاه الظهر دون الجمعه وهي مسئله ملك مع الرشيد
والي يوسف لما اجمعوا بالمدينه فقال ابو يوسف اذا اجتمع
الجمعه والظهر يوم عرفه قدم الجمعه لفضلها فقال له الملك
ذلك خلاف السنه فقال ابو يوسف ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالناس يوم عرفه قبلها خطبه وهذه الجمعه فقال له الملك
صدقت فيهما او اسر فسكت ابو يوسف فان الجمعه جهريه

والخطبه للناسك لا للجمعه لفوات شهد اما ترك الجمعه
فلازال العالم على الناس السفر والمعمور نادر والحكم الغالب
واما تعذيم العصر فلان ذلك اليوم يوم آمال وتضرع
وابتهال فلا اخل في العمر الامرة مع التعب الشديد فناسب
التعذيم كالجمع في السفر خشيه فوات الرفاق وجمع
للمسافر والمرض اذ لخاف الغلبه على عقله اخر الوقت وهو منصوص
لدفع الضرر بخلاف جمع المطر لو ترك ايما يلزم ترك المندوب
وهو الجماعه خاصه ويصلون افذاذا بعد الوقت على الحسن حال
وحواشه ان للمندوبات قسمان قسم يفصر مصلحته
عن مصلحه الواجب وهو الاكثر فان الاوامر بسبع مصالح
والنواهي بسبع للمفاسد فاعلا رتب المندوبات يليها
ادنى رتب الواجبات واعلا رتب المكروهات يليها اذنى
رتب المحرمات وقسم زادت مصلحته على مصلحه الواجب
فالتصدق بدينار اعظم ثوابا من التصدق بدرهم لانه
اعظم مصلحه فاذا ظهر ان كثره الثواب تدل على كثره
المصلحه غالبا او مطلقا فمما فضل فيه المندوب على
الواجب الابراد بالظهر في شدة الحر مندوب وهو افضل من الانتظار
الواجب لان مصلحته اعظم والثاني صلاه الجماعه تفضل
صلاه الفذ بسبع وعشرين درجه وهذه الدرجات
مضافه لوصف الجماعه خاصه وهو مندوب وثوابه
اكثر من الواجب فدل على ان مصلحته اكثر الثالث الصلاه
في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم خير من الف صلاه

في غيره اي مئويه الصلاه فيه اعظم من مئويه الصلاه في
غيره بالف مئويه مع ان الصلاه فيه غير واجبه فضل
المندوب الواجب الرابع الصلاه في المسجد الحرام كما تقرر
الخامس الصلاه في البيت المقدس كما تقدم السادس
الصلاه بسواك خير من سبعين صلاه وهو مندوب السابعه
الخشوع في الصلاه مندوب اليه لانه يتركه فهو غير واجب
وقد ورد في الصحيح اذا نودي للصلاه فلا تاتوها وانتم تسعون
الحديث قيل انما امر بالسكينه تحصيلا للخشوع وان فاتته
الجماعه والجمعه دال على ان مصلحته اكد منهما فقد فضل المندوب على
الواجب فقد ظهر ان بعض المندوبات يفضل الواجبات فيما
علمنا مصلحته فظاهر ومالم نعلمه استدللنا بالاثر على الوتر
بمسئله الجمع المتقدمه الفرق السادس والثمانون
بين قاعدتي ما يكثر الثواب والعقاب فيه او يقلان
الاصل في كثرتهما وقلتهما انهما يتبعان المصالح والمفاسد
فمفضل الصدقه بالدينار على الدرهم وانقاذ الغريق من نبي آدم
على غيره والاذى في النفس والعرض اعظم منه في المال وقد
يستوي الفعلان ويوجب الله احدهما كتكبيره الاحرام مع غيرها
من التكبيرات وسجده التلاوه مع سجده الصلاه
ومنه الحديث من قتل الوزغه في الضربه الاولى فله مايه
حسنه وفي الثانيه فله سبعون ما كثر الفعل قل الثواب
وسببه ان كثره الضرب يدل على قله الاهتمام بالامر لانه
حيث ان ضعيف فلو قوى عزمه واشتدت حميته لقتله بالضربه

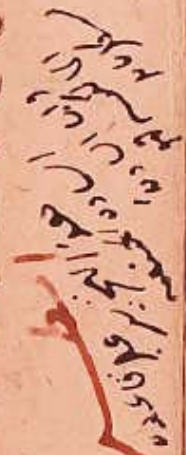
الفرق السابع والثمانون بين قاعدتي ما يثبت في الذمم وما لا يثبت

الاشياء المتعينة في الخارج المشخصة لا تثبت في الذمم فلذلك من اشترى سلعة معينة فاستحقت انفسخ العقد ولو تمس السلم فاستحق رجع بمثله لان العقد تناول ما في الذمة وايضا مهما كان المطلوب ما في الذمة خير المطلوب بين الامثال ان يعطي اي مثل شاء بخلاف المعين لا يخير فيه وتظهر ثمرة الفرق في العبادات ايضا فلا تسقط الاداء الى الذمة الا اذا اخرج وقته لانه معين بوقته والقضاء لعسره وقته معين فهو في الذمة والقاعدة ان من شرط الانتقال الى الذمة تعين المعين كالزكاة ما دامت معينة بوجود نصابها لا تسقط في الذمة واذا تلف النصاب تعذر لا بضم نصيب الفقراء ولا تنتقل الحبوب للذمة وكذا الصلاة اذا تعذر الاداء بعذر الحق القضاء واخرج بغير عذر بقيت في الذمة ووجب القضاء ولا يعتبر في القضاء التمكن من الايقاع اول الوقت خلافا للشافعي كما لا تعتبر في ضمان الزكاة تاخر الجاني عن الزرع او الثمرة وكما لو باع صاعا من صبرة وسلم من تعذر من الوجوب وكما لو باع صاعا من صبرة وسلم من كيلة من يلي الصبرة من غير البائع لا تخاط بالذمة من وجهة اخرى ولا تسقط الصاع للذمة ولذلك لو تعيبت المسافر بغير والمقيم يسافر على اعتبار اخر الوقت وجب خالفنا هذا الفرق في التقدير وانهما عندنا لا يتعينان

بالتعيين الا لغرض من شبهة في الملك او روج وعلله اصحابنا بان خصوص الدراهم والدنانير لا تتعلق بها اغراض فلم يتعين حتى قالوا في الغاصب يغصب دينارا له ان يعطي غيره مثله في الحال دون رضى ربه ويرد عليهم سؤالان احدهما انه يلزم ان اعيان الدنانير والدراهم لا تملك اذ لو ملكت لطلب الغاصب بها فلا يملك عندهم الا الجنس الكلي وهذا شنيع والثاني اتفقنا على ان الصيعان والارطال المستوية من المثلي ملك اعيانها وتتعين بالتعيين مع استواء الاغراض في الافراد وحوائج الاقوات الزامة والتشنيع لا عبرة به لان الشرع لا يعتبر ما لا غرض فيه والثاني بالفرق بان النقدين وسائر والسلع مقاصد فتقع المشاحة في المقاصد بخلاف الوسائل وخالفناه ايضا اذا كان له دين فاخر منه سكة دار او طرة تتاخر منعة الرد العاسم لانه فسخ دين في دين لا بها لما تاخرت اشبهت الدين وفيها مفسدة الدين للطائفة وقال الشهب حور لانها معينة فيطرد عبده للفوضى فيها

الفرق الثامن والثمانون بين قاعدتي وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض مع التخيير فلا سرت عليه بسببه وبين وجوده سالما عن المعارض من غير التخيير سرت عليه بسببه ولم يتزلجد هما عن الاخر الا بالتحرير وعدمه وفيه صعوبة وغموض ويظهر اشكاله بما ورد على المالكية لما خالفوا الشافعية حيث قالوا المعتبر من الوقتين اولهما لا اواخرهما فان وجد العذر المسقط

ولا عبرة بما وجد من الوقت في اوله او وسطه سابقا وكذلك
اذا ذهب العذر اخر الوقت فطهرت الحايض حينئذ وجبت
الصلاة ولا عبرة بوجود العذر اول الوقت او وسطه
والشافعيه سلموا القسم الثاني وانما نازعوا في الاول
فقالوا الوجوب في الوقت الموسع مشترك فهو في
وقت الصلاة مشترك بين اجزاء القامة فاذا دخل الوقت
وجب المشترك في ضمنه وهو معلول الوجوب وسببه
فيثبت الوجوب والحيض مانع من الفعل اذا زال افاذا
زال المانع قضت وانما اذا اعتبر تاخر الوقت في
العذر دون زواله افضى ذلك الى ان يعتبر تعلق الوجوب
باخر الوقت وهذا مذهب الحنفيه نعم مذهبكم
ايها المالكيه مشكل اما نحن ايها الشافعيه فلا نبالي
السبب للوجوب هو القاس وجواب هذا السؤال
بالفرق بين القاعدتين وذلك ان السبب السالم عن
المعارض اذا لم يكن فيه خطر هو الذي يلزم فيه ما قاله
الشافعيه اما مع الخطر فلا ودليله من وجوه احدها
اذا باع صاعا من صبره فانه يسع بقيه الصبعان وهبتها
من غير المشتري فاذا بقي منها صاع وتلف بافة سماويه
انفسخ البيع ولم يضمن كتلف الجميع فالعقد يتعلق
بالمشترك وهو صاع من الصبعان كما تعلق الوجوب
بجزء من اجزاء القامة والجزء كالصاع وقوله في الاخير
كقوات الصاع الباقي ولما كان تلف الصاع



الاخير كتلف الصبعان في انفساخ العقد كذلك فوات الجزء
الاخير من الوقت كفوات جمله الوقت وما ذاك الا ان المكلف
تصرف في الاخر لمقتضى التخيير فكان الخطر في غيره مع الافه
فيه كالافه في الجميع فاذا قال المشتري للبايع ايتك
على صاع من مطلق الصاع وجد في الصبعان التي بعدت
عليها فتضمنه قاله البايع الخطر بين الصبعان ينفي عن
العدوان فيما تصرف فيه فلا اضمن الا في الباقي بعد التعدي وكذا امر
جمعه المراه في الوقت حرفا لحرف وتالتها اذا كان عنده
رقاب وعليه عتق للظهار مثلا فله التصرف فيها الا
واحده فاذا اتقى واحده ثم ماتت جاز له الانتقال الى
الصوم ولا تقول تعينت رقبه في ذمته بل تسقط بالكليه
فيجوز الخطر مع الافه في الاخير يوم مقام حصول الافه
في جميع الرقاب ابتدا وتالتها لو كان عنده ثياب
للستره في الصلاه فاذا صرف فيما عدا الواحد ثم تلف
ذلك الواحد صلى عريانا غرامه كما لو طرات الافه على
جميع الثياب فظهر ان التصرف بالتخيير مع العذر في
الاخير يوم مقام العذر في الجميع ورابعها لو كان
عنده ما كثير فتصرف فيه الاقدر كفايته في الطهاره
ثم تلف الجميع الى الخره ورابعها لو كان عنده صنفان
من الطعام لزكاة الفطر فله التصرف فيما عدا الصاع
فاذا تلف هذا الصاع بغير سببه قبل امكنه من اخراجه

وقاسوهم

سقطت زكاة الفطر عنه ان قلنا هي موسعة من غروب شمس
آخر يوم من رمضان الى غروب يوم الفطر فهذه صور
تحلو الخطاب منها بالمشترك وقام التحرس من الافراد
والتصرف والتصرف في البعض بالاتلاف بمقتضى التخيير
مقام التلف في الجميع مع وجود السبب سالما عن
المعارض وانما كان ذلك للتخيير فظهر الفرق بين
القاعدتين الفرق الخامس والثمانون بين
قاعدتي استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد
من اجزائه وبين الامر الاول لا يوجب القضاء وان كان
الفعل في القضاء جزء الواجب الاول والامر الخاص بمعين
الوقت هاتان القاعدتان تلتبسان فان الامر المركب
امر بكل جزء منه والاتيان في الزمان جزء من الامر فينبغي
ان يجب القضاء بالامر الاول والفرق ان تخصيص صاحب
الشرع العباده بالوقت يقتضي اختصاصه بمصلحه
وان لم نعلمها جريا على عاده الشرع في مراعاة المصالح
تفضلا منه ومقتضى ذلك ان لا تشرع العباده في غير
ذلك الوقت لعدم المصلحه في غيره لان الدليل الاول
دل على ذلك بالالتزام اذ لو كان يتكلف في غيره لما اختص
الوجوب به فاذا ورد القضاء بامر اخر علمنا ان مصلحه
ما بعد الوقت الاول تقارب مصلحه الوقت الاول
ولا تساويها اذ لو ساويها لما اختص بالوقت الاول

الرابع عشر
بالوقت الاول ومن لاحظ هذا الفرق قال يجب القضاء
بامر جديد ومن لاحظ التسويه والمشترك قال
القضاء بالامر الاول الفرق التسعون بين قاعدتي
اسباب الصلوات وشروطها يجب الفحص عنها
وتفقدها واسباب الزكاه لا يجب الفحص عنها
اسباب التكليف وشروطه وانتفاء موانعه يجب تخصيصها
اجماعا انما الخلاف فيما سوف عليه ابلغ الواجب بعد
وجوبه فقال المذاهب الفرق بين الاسباب فيجب دون غيرها
ومقتضى هذه القاعده ان لا يجب شيء البحث عن اسباب الصلوات
ولا الصوم عن ان الواجبات على قسمين قسم لا مدرك طريان سببه
وترتب التكليف عليه جزما كالزوال والهلال فيجب البحث
عنه والا لطل السبب والمكلف غافل فيعصي بترك الواجب
بسبب اهماله وقسم يتعذر وقوع سببه ولا شرطه فلا
يجب الفحص عنه لعدم تعينه ولان الاصل عدم الطريان
فمن ذلك اذا كان فقيرا وله اقارب اغنياء في كل وقت
يجوز ان يموت احدهم فيرثه فيجب عليه الزكاة فاعفا الله
يؤدي الى ترك الواجب وكذلك يجوز ان يموت انسان فيجب عليه
تكفينه والصلاة عليه ولا يجب عليه الفحص عن ذلك الا
ان يقوم امارة لان جميع ذلك غير متيقن والاصل عدمه
الفرق الحادي والتسعون بين قاعدتي الافضليه
والمزيه والخاصيه الاول يلزم من كون الشيء له مزيه

فكل انشا سبب وليس كل سبب من الاقوال انشاء واذا كانت
اعم فلا سبيل الى السببيه على الانشاء قال الاعم لا يستلزم الاخص
وظهر الفرق بين ترتب التحريم على الطلاق وترتبه على الظهار
فتامل ذلك فانا نقول التحريم والكفاره عقوبه على الظهار لكذبه
وعلى الثاني انه قياس في الاسباب سلمناه لكنه قياس
على خلاف النص فلا يسمع واما قول الفقها له صريح وكنايه
فذلك اشاره الى تفاوت الكذب فالصريح اقبح واشنع فهو
اولى بترتب الاحكام عليه وهذا لا يقتضي فرقهم بين
الصريح والكنايه في الطلاق فانه يرجح لتفاوت الدلاله
على التحريم فتامله فان قلت فقد عدوا من صريح الظهار وكنايته
ما صرفا للطلاق فما الصريح وصرف الطلاق وكنايته لا صرفا
للظهار قد اسلم اصلا ينصرف عنه للطلاق وليس لا
النقل العرفي الذي نقل الظهار للانشاء 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 لذلك
قال محمد انما هو فيمن سمى الظهار عند مالك والاقل
ما نوى وان لم ينو فظهار ولا يرد عند المالكيه شيء لاحتمله
وان نوى الظهار قال ابن القاسم تحريم دوات المحرم مؤبد فلا
يلزم التسميه به اضعف من الاحتمله قال ابو الطاهر ان
عرى لفظ الظهار عن النيه جرى على الخلاف في انعقاد اليمين

السر بغير نيه وان شبه طحرمه لا على التابيد وذكر الظهر
فهل يكون طلاقا قصر الظهار على مورده او ظهارا قياسا على
دوات المحارم قولان وان لم يذكر الظهر فادعاه قوا
ظهار وان اراد الطلاق وعكسه وظهار الا ان يريد الطلاق
فطلاق وعكسه وفي الجواهر ان نوى بالصريح الطلاق وغير
القسم يكون بلا نيه ولا ينوى في اول وقال سحنون ينوى واما
الكنايه الظاهره فظهار الا ان يريد التحريم فيحرم ولا اصل
قوله لم اراد ظهارا ولا طلاقا فالاصل الظهور والكنايه للخفيه
ظهار ان اراده والا فلا قال ابن يونس والملك الذي يلزمه
بقوله انت كامي او مثل امي او امي الطلاق واحده فهي
البته وان لم يذكر له نيه فظهار وقال اللخمي يجري كنايات
تنصرف للطلاق لانه اقوى منه وكنايات الطلاق لا
ينصرف للظهار لضعفه لانه تحريم يحل بالكفاره
وقال محمد لا ينصرف الظهار في الامه الا ان ينوي به
الى الزوجه الى الطلاق وقال في الجلاب لا ينصرف صريح
الطلاق وكنايته للظهار ولا صريح الظهار
بالنيه للطلاق وهذه النقول كما ترى اما قول ابن يونس
اذا نوى بالظهار الطلاق يكون ظهارا بناء على قاعده في
ان دلالة ما هو صريح في باب لا ينصرف الى غيره بالنيه لان السبب
اثره الحصر العام او تقييد المطلق فاما يدخل في

ان يكون ارجح مما لس له تلك المزيه فقد ثبت ان الشيطان يهرب
من الاذان والاقامه دون الصلاه وهما وسيلتان اليها وهو
القصد وقد قال صلى الله عليه وسلم افضل اعمالكم الصلاه
فمهما ان تختص المفضول بما لس للفاضل ويكون المجموع الحاصل
للفاضل لم يحصل للمفضول وحصلت الفاضل في خصاله
خصله لم يحصل في خصال المفضول وقد قال صلى الله عليه وسلم
اقرأكم ابي وافرضكم زيد واعلمكم بالحلال والحرام معاذ
واقضاكم علي وابو بكر الصديق رضي الله عنه افضل من الجميع ونفر
السلطان من عمر ولم ينفر من النبي صلى الله عليه وسلم وكذا الحديد
في النحاس خواص ليست في الذهب في الاكحال وغيرها
فعلى هذا الحور ان يخص الاذان والاقامه بنفره الشيطان
وان كانت الصلاه افضل منهما فلا يلزم من المزيه الافضليه

الفرق الثاني والتسعون بين قاعدتي الاستغفار
على المحرمات وعلى ترك المندوبات مقتضى الدليل

ان يكون الاستغفار على المحرم لانه طلب المغفره وانما
يكون عن ذنب ولا ذنب في المندوب ولا في المكروه كما
وقع لمالك رحمه الله في ترك المندوبات يستغفر لترك
الاقامه وغيرها ووجه ذلك ان العقوبات بالله انواع
اما بالمهلكات كدخول النار واما بتيسير المعصيه في
شيء اخر كقوله تعالى فسنيسره للعسرى واما بتفويت
الطاعه كقوله تعالى ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون وكذا

وكذا الثواب يكون اما بالمشتهيات كالجنه واما بتيسير الطاعه
لقوله تعالى فسنيسره لليسرى واما بتعسير المعاصي عليه فعلى
هذا اذا نسي الانسان الاقامه او غيرها فلا شك انه حرمان
طاعه فحسن ان يكون عقوبه ذنب سبق كما تقدم فيستغفر من ذلك
الذنب الذي دل عليه بالالتزام ترك الطاعه ويدل الاستغفار
على الذنوب في المحرمات مطابقه وفي المندوبات بالالتزام فتامله

الفرق الثالث والتسعون بين قاعدتي النسيان في
العبادات لا يقدح والجهل فيها يقدح وكلاهما غير عاذر

حكى العراقي والشافعي الاجماع على ان المكلف لا عذر له الا قادر
على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه فمن باع او اجر او قارض
وجب عليه معرفه الحكم بذلك فمن علم وعمل بمقتضى علمه اطاع
طاعتين ومن لم يعلم ولم يعمل عصى معصيتين ومن علم ولم يعمل
اطاع وعصى وقال يوسف عليه السلام اني اعوذ بك ان اسالك ما
ليس لي به علم اي ما ليس لي الجواز سواله علم وهذه الواقعه
تدل على انه لا بد من تقدم العلم بما يريد الانسان ان يسرع فيه
عينا وجوابا وكذا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال
صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضه قال السابعي العلم قسمان
فرض عين وهو علم حالك الذي انت فيها وفرض الكفايه ما عدا ذلك
ذلك واذا كان العلم انما تقدم الانسان عليه ولجبا كان من
الجاهل عاصيا بترك التعلم فهو كالمتعمد واما النسيان فهو
معفو عنه والاجماع ان الناسي لا يأثم وقال صلى الله عليه وسلم

وايضا فان النسيان يلحق على العمد فهو الحيلة له في دفعه والجهل
له حيلة في دفعه بالتعلم **الفرق الرابع والتسعون**
بين قاعدة ما يكون الجهل فيه عذرا وما لا يكون فيه عذرا
قد عفي عن جهالات دون جهالات والذي عفي عنه هو ما
يتعذر الاحتراز عنه عادة وله صور منها وطء الحليلة
بالليل يظنها زوجته وتانيها من اكل طعاما يحسبه
طاهرا وثالثها من شرب خمرا يظنها خلا ورابعها من
قتل مسلما في صف الكفار يظنه حربيا وخامسها الحاكم
يقضي بشهود الزور مع جهله بحالهم لا اثم عليه لان
الاحتراز عن جميع ذلك وشبهه مما يشق وغير ذلك
مما لا تتعذر الاحتراز عنه مكلف به وقد شدد في العقايد
فجعل المجتهد فيها اذا اخطا بعد جهله باجتهاده انما يكفر
كافرا حتى ان هذه الصورة تقرب من تكليف ما لا يطاق
فان تكليف السودان والجهلة معرفة الله تعالى وصفاته
ودقايق اصول الدين من هذا الجنس بخلاف الفروع فجعل
للمخطي فيها اجرا فان العلماء تلقوا باصول الدين اصول
الفقه قال ابو الحسين في المعتمد لما احتاج اصول الفقه
الى الفقه بثلاثة احكام المختص فيه واحد والمحتاج اليه
اثنان ولا يجوز فيه التقليد وهذه الثلاثة بعينها في
اصول الدين **الفرق الخامس والتسعون** بين قاعدة
بين قاعدة اسقبال جهة القبلة او يمينها قد
وقع في المذهب وغيره هل الواجب اسقبال جهة

جهة القبلة او سمتها قولان وهو مشكل وذلك لان هذا
انما هو في البعيد عن الكعبة اما القريب فرضه اسقبال
عينها بالاجماع ولا يمكن ان يقال ان البعيد يجب عليه
اسقبال عين الكعبة فانه محال بل لا بد من ان يطلب القبلة
ويرا الجهة التي يسقبلها فيجب عليه اسقبالها اجماعا
فاين محل الخلاف وثانيها ان الاجماع على صحة صلاة
الصف الطويل مع خروج بعضه عن السمت قطعا
فان الكعبة عرضها عشرون ذراعا وطولها خمسة وعشرون
ذراعا على ما قيل والصف الطويل ما به ذراع والقريب
من بعضه خارج عن السمت قطعا فقولهم الواجب
اسقبال السمت مشكل وثالثها ان صلاة اهل
البلدين المتقاربين صحت بالاجماع واستقبالهما
واحد وهما قطعا اطول من سمت الكعبة وهذا الاشكال
كان السبع عز الدين رحمه الله يورده ولم اره عنه وكان
هو يجيب عنه بان يقول الواجبات قسمان وجوب
الوسايل كالنظر في المياه لانه يتوسل به الى معرفة
الطهورية وكالنظر في قيم المتلفات وكالسعي للجمعة
ووجوب المقاصد كالصلاة والصوم والحج وغيرها
فالجهة هل تجب وجوب الوسايل كالنظر فيها
ليحصل عين الكعبة فاذ الخطا في الجهة وجب الاعادة
لان الوسيلة اذا لم تحصل مقصدها سقط اعتبارها

او يجب وجوب المقاصد لتعذر حصول الجزم بالكعبة
فصارت الجهة واجبة وجوب المقصد فلا يجب عليه الاعادة
إذا أخطأ لانه اجتهد فيها وهو الواجب عليه لا شيء آخر
وراءه وهو مذهب مالك ومصير للخلاف في التيمم هل
يجب وجوب المقاصد او الابنية وهل يجب الجهة وجوب
المقاصد او وجوب الوسايل قولان فالجهة واجبة بالاجماع
اما قصدا او وسيلة فعولهم هل الواجب السمت او الجهة
حتاه هل يجب وجوب المقاصد السمت او الجهة
قولان فيسعير الخلاف والتخريج ويندفع الاشكال
وهذا القيد الزائد واما الصف الطويل والبلدان
فان الله تعالى انما اوجب علينا الاستقبال العادي
لا الحقيقي والعاده ان الصف اذا تقارب واحدها
قصير تجد بعض من في الطويل نفسه خارجا عن
القصر فاذا تباعد ازال ذلك في العض وصار الطويل
جملته مستقبلا للقصر بل تجد ذلك في الشجرة والنخلة
اذا بعدت عن جماعة تجد كل منهم نفسه مستقبلها
ومع القرب ليس كذلك واهل الصف الطويل والبلدين
لو كشف الغطاء سهم وبين اللجة وحد كل منهم
نفسه مستقبلها فسبب البعد فقد حصل الاستقبال
العادي في حقهم وهو المطلوب هذا مع البعد
واما مع القرب فالواجب الاستقبال الحقيقي حتى لو
خرج شخص واحد عن الاستقبال بطلت صلاته ولذلك

يستديرون بالكلية لتحصل الاستقبال حقيقة وقد ظهر
الفرق والحمد لله بين استقبال السمت والجهة

الفرق السادس والتسعون بين قاعدتي من
سعى بعد امه في الولايات والمناصب وتاخيره ايقدم
في كل ولاية من هو اقوم بمصالحها على من دونه ومقدم
في الحروب من هو اعلم بمكايدها وسياسة الجيوش وفي
القضاء من هو اعلم بالاحكام واشد تيقظا للحيل والخدع
وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم وافقهكم على رأي في
الصلاة من هو اعرف باحكامها وسهوها وعلى هذا
المنهاج ثم كان مقدما في باب اخر وغيره كالنساء
قدم من في الحضانة لرفقهن وصبرهن واخرن وغيرها
لان الرجال اقوم بفعل هذه الاية من النساء في الامامة
فليس كل استدلال عمر على امامة الصديق رضي الله عنهما
بقوله رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا
افلا نرضاه لدنيانا وجوابه من وجوه الاول
انه رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم ان الصديق
هو المتعين للخلافة ولم يصرح بذلك لما يراه من المصلحة
لكنه كان يشير الى الخلافة بالايماء من النبي عليه والسلام
فقاله للصلاة وقال يابا الله والمسلمون الا ابابكر
مشيرا الى ان من كان طبيعته كيف ينعقد عليه غيره في
الصلاة فمراده بقوله رضيه لدنيانا الرضى الخاص المشار

الثاني ان عمر قصد بذلك تسكين النائره واخماد الفتنه
الثالث ان قوله لدينا عام لانه اسم جنس اضيف فيعم
لقوله الطهور ماؤه ففهم عمر ان الصديق رضي الله عنهما
مرضي لجميع جزيات الدين ومن جمله لحوال الامه ومصالح
الملة وقوله الا نرضاك لدنيانا اي هاولاء المنازعون
انما يطلبون الرياسه والامر والنهي وهذا لحسيس
فمن رضيناه للاعلا افلا نرضاه للخسيس وامر الصديق
رضي الله عنه اجلا ان يسدل عليه ولقد سئل بعض
علما العراق من كان يستحق الخلافه بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال سبحان الله نحن نعلم بالعراق من هو
اصلح للفتيا والقضاء والامامه الخفي ذلك على اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يسال عن هذه المسايل
اهل العراق ومقتضى هذه المباحث قال العلماء
اذا وجد من هو اصلح للقضا من المتولي عزل الامام الاول
وكان ذلك واجبا عليه لئلا تفوت المصلحه
والثاني والاستقراء الاعلا ان الامام معزول
عن عزله فالامام الاعظم معزول عن كل شي هو عن الاصلح
للتاثر قال صلى الله عليه وسلم من ولي من امور امتي شيا
ثم لم يجهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام والنهي
عنه للحرم لا يفهم في الشريعه لانه رد بالحديث وقد
تحرر الفرق بين هاتين القاعدتين

الفرق السابع والتسعون بين قاعدتي الشك

وطريان الاحداث بعد الطهارات تعتبر عند ملك
والشك وطريان غيرها من الاسباب والرافع لها فلا
قال ملك رحمه الله اذا شك في الحدث بعد الطهاره فلا
فاعتبر الشك وان شك في الطهاره بعد الحدث اعتبره
بالطهاره فالغا الشك وان شك هل طلق واحدة او
ثلاثا فالثلاث فاعتبر الشك وان شك هل طلق او لا
فلا شي عليه فالغاه وان شك هل صلا ثلاثا او اربعا
جعلها ثلاثا فاعتبره وظاهر التناقض وجوابه
ان القاعده اركل مشكوك فيه ملغا فاذا شككنا في
السبب لم نرتب وكذا الشرط والمانع واما خلافها
في الطهاره لتعذر الوفاء بها فالشافعي يقول لما شك
في الحدث بلغيه وتبقى الطهاره وملك يقول لا بد من مبرئ
للذمه معلوم او مظنون وهو اذا شك في الحدث شك
في الطهاره ويلزمه الشك في الصلاه فلو صحت لاعتبرنا
شكوكا فلغيه ويطالب بالطهاره ليصح السبب المبرئ
وهو واضح لان الصلاه مقصد والطهاره وسيله وطرح
الشك لحسمها للمقصد اولى من طرحه لتحصيل الوسايل وقد
تقدمت المسئله في الفرق الرابع والاربعون فاما الشك
في الواحده او الثلاث فانما اوجبنا الثلاث لان الجمعه
شرطها العصمه والحدث شك في وقوعها والمشكوك فيه

واذا شك هل طلوا مر المسكوك فيه ملغا واذا شك في المبيع
ما هو لزمه الجميع لتحقق المبرئ وان شك هل بلغا او
اربعا اتانا بالمشكوك وسجد لاحتمال نقصه
صاحب الشرع سببا للسجود الفرق التام بين
بين فاعلى البقاع اعتبرت المظان منها في اداء
الجمعات والقصر ومن الازمان لم يعتبر المظان
منها في رويه الاهله ولا دخول اوقات العبادات
ويرتب احكامها الوصف المعتبر في الحكم ان امكن
انضباطه عليه كالسكر في الحد والقوت في الربا وعسر
ذلك وان لم ينضبط اما لاختلاف مقاديره في رتبه
كالمشقه لاضطرابها او مع انضباط رتبه بود وهي مظنتها
مقامها وكالامر الذي لا ينضبط فمن الناس من يترك دفعا
ومن الناس من ينزل سببا ومنهم من اول الملاقاه ولذلك
جاز الولد مع العزل اقيمت مظنته وهي التقا الختانين
مقامه فان قلت من شرط المظنه ان يطرد عندها الوصف
المطلوب للمعلق ومجرد التقا لا يظن به الانزال
قلت نمنع انه لا يطرد من الناس من يسبق مجرد الملاقاه
واخرون بالفكره واخرون بالنظر والتقا الختانين اقوى
فجعل مظنه ومن كمال العقل فجعل بسبب اختلاف
الامزجه في الناس فجعل البلوغ مظنته هذا اختلاف
الرتب واما الحقايه وان لم تختلف رتبه كالرضى في نقل
الاملاك لما خفي جعلت الصيغ والافعال مع سعه المعاطاه

مظنته

انضباط مظنته مقامه وعدم انضباطه

مظنته لانه يطرد عندها والغى الوصف حتى لو قال رصصت امس
بالبيع من غير صدور قول او فعل لم يلزمه وكذا لو خطب
المسفه بدون سفر لم يعتبر فالمظنه يلغا معها الوصف المعتبر
لاندراجه وقوع حصوله مع المظنه ولو قطعنا بعدمه لم نرتب حكما
ولو قطعنا بعدم الرضا في البيع كالاكراه لم يثبت البيع غرانا
خالفنا هذا في التقا الختانين اوجبنا الغسل وان قطعنا بعدم
الانزال وفي شارب الخمر لانا انما اوجبنا عليه الثمانين لانها
حد القذف وهو مظنتها فاذا قطعنا بعدمها انحدر الثمانين
مع عدم الوصف وكان السبب عند الذين يستشكل الاثر الوارد
فيه ويقول كيف تقام المظنه مقام القذف ولعن يقطع بعدم
القذف في بعض الناس ومكن ان يجاب عن الاثر بما سهل له
بالاعسار وهو التقا الختانين فانه ورد فيه الحديث الصحيح
وهو يقطع فيه بعدم المظنون في بعض الصور فان قلت
ما الفرق بين الوصف والمظنه والحكمه قلت الحكمه هو
الوجه وكون الوصف عله معتبره في الحكم كالحاجه في
البيع فاذا ثبت اعتباره فان كان منضبطا اعتمد عليه
كالسكر وان لم ينضبط اقمنا مظنته مقامه كالصيغه
الدالة على الرضى في البيع فالحاجه في الرتبه الاولى لانها الموجبه
لاعتبار الرضى فاعسار الرضى فرعها واعسار الحاجه والقبول
مع اعسار الرضى ومثال الحكمه والوصف من غير مظنه
الرضاع موجب للتحريم فحكمته انه يصير جزء الصبي فناسب التحريم لشابهه السبب

لازمنتها وطمنتها اخره فالجزئيه للحكمه وهي الرتبه الاولى
والوضع في الرتبه الثانيه وهو معتبر لانضباطه ويلزم من
جواز التعليل بالحكمه لو اكل صبي وطعه من لحم امراه ان لحرم عليه
لان جزها صار جزءه ولو اخذ انسان صبيانا صغارا احيى
كبروا واختلطت انسابهم يلزمه ان لحد حد الزنا لوجود
الحكمه التي لاجلها شرع حد الزنا وهي اختلاط الانساب
وكم يقل بذلك لحد ولاجل هذا منع الجمهور التعليل بالحكمه
وبين المظنه والحكمه فرق اخر وهو ان القطع بعدم الحكمه
لا يقدح كما لو قطعنا بعدم اختلاط الانساب لما الكبير
السن او لانتها الحمل والقطع بعدم المظنه يقدح كما
لو قطعنا بعدم الرضى للاكراه لم ينقل الملك ما خلا
المسلئين اللتين استثناهما من القذف والالتقا
اذا تقرر هذا فنقول انما اعتبر البقاع في الجمعات
وهي ثلاثه امياك لانها مظنه سماع الاذان عند
هدو الاصوات والحركات والسماع موجب للاتيان
لقوله صلى الله عليه وسلم الجمعه على من سمع النداء
فاقيمت مظنه السماع مقامه وكذلك اقيمت البقاع التي
هي مسافه القصر مقام المشقه لانها مظنتها واما
الاهله والاوقات فلا تحتاج الى مظنه لامكان الاطلاع
عليها فقد ظهر الفرق بين البقاع والازمنه

الفرق التاسع والتسعون بين قاعدتي البقاع المعظمه كالمساجد تعظم بالصلاه والازمنه تعظم

كالاشهر الحرم وغيرها لا بعظم وتسميه الصلوات للبقاع
كتسميه الصوم للازمنه وليس لنا مكان يصام فيه الا لعرض
كثلاثه ايام ولي لحج ملا عرض من النسك وصوم ايام الاعتكاف
في المساجد لما عرض من الاعتكاف ويصام ومصان لعرض
ذلك الزمان لا لما عرض فيه فالصوم بوضعه خاص بالزمان
والصلاه بكون للمكان لتحيه المسجد وللزمان كاوقات الصلوات
والوتر والفرق من حيث الجمله بين المسجد تعظم بالتحيه
لحلول الاشهر الحرم لا تعظم بالصوم ان الله تعالى غني عن العالمين
والادب اللائق بحاله منحيل منا فامرنا بالادب معه كما
نتادب مع اكابرنا والسلام دعا بالسلامه وهو سبحانه
السالم من النقايص لذاته فيستحيل الدعا بالسلامه له
ومن تعظيم الاكابر تعظيم بيوتهم ومحالهم فامرنا بتعظيم
المساجد التي اطلق عنها بيوت الله تكريما لها بالصلاه
عوض السلام ولم نجد في الازمنه ما اسمها الله تعالى
هذه الشهره فان قلت فالثلث الاخير من الليل ليلم
يعظم قلت لامكن الصوم بالليل فشرع فيه ما يناسبه
من الدعا والتضرع

الفرق المايه بين النوح المحرم والمراثي المباحه

انما حرم النوح على ما في الصحيح ان
النائحه تكسى يوم القيامه قميصين من جرب ووطران
وفي ابي داود لعن الله النائحه والمستمعه فالسبب في
التحريم اتخاذه صنعه والمره منه مكروهه لان فيه ملجل

وان مثل هذا الذي كان يطعم ويصف ويفتك ويفعل
لا ينبغي موته ممن استمل لفظها على هذه المعاني وشبهها
كان حراما او قد لا تصل الروح لهذه الغاية لكنه سعد
السلو ويهجم الاسف والحزن عليهم وهذا ايضا يقارب
الاول ومتى سلم عن ذلك بل كان فيه ذكر للميت وصلاحه
وانه سلك طريقا لا يدرس سلوكه فهذا السجع حرام فان
زادت على ذلك بطلب الصبر من اهل البيت والاعتماد
على الله تعالى فهذا مندوب الله فعلى هذا من المراثي
ما هو كبيرة ومنها ما هو صغيرة ومنها ما هو مكروه
ومنها المباح كما ذكرناه ومن المراثي ما رثى به عمر
اخاه عاصما

فان بكاء الحزان وفائض دمعة جرين دما من داخل
الجوف مسعا

تجرعها في عالم واحتسبتها فاعظم منها ما
لاحتسبي وتجرعا

فلئن الهما باكن خطف عاصما فعشنا جميعا او
ذهبن بنا معا

دفعنا بك الايام حتى اذا انتزيدك لم نستطع
لها عنك مدفعا

فهذا اقرب مباح ومن المندوب ما روي ان العباس
رضي الله عنه لما مات عظم مصابه على ابنه عبد الله
وكان عظيما عند الناس فاعظمه الناس في التعزية
اجلالا له فاقاموا على ذلك شهرا فبعد الشهر قدم
اعرابي فسأل عن عبد الله بن عباس وقال اني اريد تعزيته فتتبعه
الناس ليسمعوا تعزيته فلما راه سلم عليه فرد عليه السلام
فانشده اصبر نكن بك صابرين فانما صبر الرعية عند صبر الراس
خير من العباس اجرا بعده والله خير منك للعباس
فلما سمعه عبد الله سري عنه ما كان فيه وسمعه الناس في
التعزية وفي الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما توفي
سمعوا في بيته صوتا لا يرون شخصه يقول السلام عليكم اهل البيت
ان في الله خلفا من كل فائت وعوضا من كل ذاهب فبالله فثقوا
فارجوا وبه فثقوا فان المصاب من حرم الثواب فكانوا
يرونه الخضر ومن المحرم ما رثا به بعض شعراء العصر الطغمة
المتوفى في زمان الملك الصالح

مات من كان بعض اجناده الموت ومن كان يخشى القضاء
وكان الشيخ عز الدين رحمه الله حاضرا في المحفل فامر بناده
وحبسه فاقام في الحبس زمانا طويلا ثم استتابه
بعد شفاعة الرؤساء فيه وامره ان ينظم قصيده في
الثناء على الله تعالى يكون مكفرة لذلك وقد ظهر الفرق
بين المحرم منه والمباح الفرق الحادي والمائة
بين واجب وفعل المكلف لا يعذب به والبكاء على الميت
يعذب به الميت وفي الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه والقاعدة ان
الانسان لا يؤاخذ بفعل غيره فللناس فيه اجوبة
منها انه محمول على ما اذا اوصى بقوله طرفه

اذا مت فابعثني مما انا اهله وشقي علي الجيب يابنه معبد
وثانيها انهم كانوا يذكرون مفاخرهم معاصي كالغصب
والزنا فعبر بالبكاء عنها لما بينهما من الملازمه غالبا
وثالثها ان الحديث خاص باليهود كما قالت عائشه رضي الله
عنها الوجوه ترد الحديث للقاعده ولا توجب فرقا
ويظهر الفرق بينهما بوجه وهو ان تحمل العذاب على الالم
الحاصل للروح بسبب البكاء لان الارواح في البرزخ تتلذذ
وتتالم كما كانت في الدنيا وعذاب القبر يرد عليه
وحكي ان امراه عراقيه حضرت يوم عيد بالمغرب وكان
توفي لها ولد فجعلت تبكي بين القبور وتنثر فغلبها النوم
فراى اهل المقبره يسال بعضهم بعضا هل لها عيد بالطف
فقالوا لا فقالوا قد مات تودينا ببكائها وليس لها
عيد بالحد فقصدوها فضربوها فاستيقظت
وبها اثر الضرب فالارواح لم تتغير بل هي على اوضاعها
من الالم واللذة فيكون الفرق ان المراد بتعذيب الميت
ليس عذاب الاخره بل الالم الجبلي الذي قد يكون رحمه
من الله تعالى فيبقى اللفظ على ظاهره ويستغنى عن
التاويل **الفرق الثاني والمايه بين قولنا في**
اوقات الصلوات تجوز انابتها بالحساب والاهله
لا تثبت بالحساب على المشهور عندنا وعند
الشافعيه ولنا والهم قول اخر انها تثبت به

قال سند لو ثبت الامام بالحساب الهلال لانه يراه لم
يتبع لاجماع السلف على خلافه مع ان حساب الاهله
والكسوف قطعي لا يتخلف بديه على نظام واحد طول الدهر
والعوائد توجب القطع واذا افاد القطع سعي ان
يعتمد عليه اذ لا غايه بعده والفرق وهو عمده
السلف ان زوال الشمس سبب الوجوب وكذا سائر
الاوقات قال تعالى اقم الصلاه لدلوك الشمس فمتى علم
وجود السبب يا طريق كان لزم حكمه فلذلك اعتبر الحساب
في الاوقات واما الاهله فسببيتها برؤيتها لا خروجها
عن الشطر لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرويته
وافطروا لرويته فان غم عليكم اي لم يروه فاكملوا عده
ذي الهلال وفي الاوقات نفس الزوال والطلوع
والغروب مثلا وليس في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
بيانا له لان المراد والله اعلم حضر اي حضر المصر في الشهر
فعدم اعتبار الحساب لعدم سببيته لا لعدم انضباطه
ولا لغير ذلك وهنا سوالان احدهما ان المؤذن
اذا اراد المتوسط او غيره مما دل على طلوع الفجر امروا
بالصلاه والصوم مع الصحو وغيره وقد لا يتشاهد
الفجر البته مع الصحو والسبب انما هو ظهور الفجر ولم
يظهر وكذا بقيد الاوقات فان قلت انت قدمت انه
لا يعتبر الرويه في الاوقات قلت لم اشترط الرويه
ولكن عند اطلاع المحسر كما ان عدمه لا ان الرويه هي

لا ان الرؤيه هي السبب كما لو كانت السماء مصحيه ولم ير الهلال فذلك دليل عدم خلوص الهلال من الشعاع فصرف ليس كون الخبر سببا وبين كونه دالا على عدم السبب ولذلك لم استشكله الامع الغيم واما مع الغيم فلا استشكله لان خفاه لاجل الغيم لا لعدمه في نفسه فانا لم استوفين الاهله والاوقات الاشكال الثاني ان المالكيه والحنابله قالوا رؤيه الهلال في موضع سبب لوجوب الصوم على جميع اهل الاقطار وقال الشافعيه لكل قوم رؤيتهم واتفقوا على ان لكل قوم فجرهم وزوالهم وغيرها فنقول الجمع الشافعيه بسبب احيالوا الاقاليم ولذلك اختص كل قوم بزوالهم وفجرهم بالاجماع فما يحرك الفلك درجه الا وفجار وزوال وطلوع وغروب وتوسط وسائر الاوقات بالنسبه الى الاقطار واذا غربت الشمس في المغرب كان نصف الليل او قريبا منه في المشرق ولذلك استشكلت مسئله من مات وهما اخوان عند الزوال احدهما بالمشرق والاخر بالمغرب على جماعه وافتى فيها بعضهم ان المغربي يرث المشرقي لان زوال المشرق قبل زوال المغرب فيكون المشرقي مات قبل اخيه اذا ثبت هذا في الاوقات لزم مثله في الاهله لان الهلال اذا ثبت بالمشرق لكونه يحب الشعاع عند الغروب امكن ان يخرج منه قبل الغروب

في المغرب لان غروب الشمس يتاخر عن المشرق فيخرج من الشعاع في تلك المسافه وحينئذ يكون الخوف اختصاص كل قوم برؤيتهم دون الاوقات

الفرق الثالث والمائه بين

قاعدة الصلاه في الدار المغصوبه بسعد قربه وبين ترك الذمه وصوم يوم العيد لا يقع قربه والجمع منهي عنه قال ابن حنبل وابن حبيب من اصحابنا لا يسعد الصلاه في الدار المغصوبه قربه فلا فرق على هذا وقال جماعه هما مسهوون بالاجماع على الصحه واما الصوم فاختلفوا في نافي صوم هذه السنه هل يقضي ايام الاعياد الا ان يوقن عدم قضائها وما عكسه ولو نذر صوم يوم العيد لغا كنذر الصلاه في وقت الكراهه وكذا عند الشافعي فما الفرق بينهما وهما عبادتان والنهي من جهه الظروف المكان في الصلاه والزمان في الصوم والفرق ان النهي عنه قد يكون للعباده الموصوفه بالزمان او المكان او الحال المعتبره فيفسد لان النهي يدل على الفساد وماره يكون النهي للعارض للعباده فلا يفسدها لتعلقه بامر خارج فالنهي في الصوم عن الصوم الموصوف بكونه في هذا الزمان وفي الصلاه عن الصلاه الموصوفه بكونها في الدار المغصوبه ولا يلزم من القضاء على الصفه ان يسعد الموصوف ولا العكس فيقال سرب الخمر مفسده ولا يقال شاربها ويقال شاربها فاسق ولا يقال سربها فقد ظهر انهما مفترقان

www.alukah.net

وان قلت لو نذر الصلاه في الدار المغصوبه لم ينعقد قربه
كصوم يوم النحر قلت لانهما وا الصلاه في الدار المغصوبه
تبرئ الذمه وهذا يقضي انعقادها قربه والصوم
يوم العيد لا ينعقد قربه فسقوط الصلاه واجبه من حيث
هي صلاه لا من حيث اشتمالها على الغصب فان قلت
الصوم والصلاه قربتان بالجمله والنهي خاص وهو
الزمان او المكان فان سويت بين الاصل والوصف في
النهي لزمك مذهب احمد وان فرقت بينهما لزمك مذهب
ابي حنيفه في عقود الربا فيحتاج الى الجواب وبطل الفرق
الذي ذكرته بين الصلاه والصيام قلت سؤالك
حسنه والتزام الفرق بين الاصل والوصف في
يلزمني عقود الربا لا يسعفك في املاك يعتمد الرضى
كما يعتمد الرضى والعقد وا عقد واما في الصلاه فموجب
الامر بجمليه موجود ومقتضى النهي بجمليه موجود موجب
اعتبارها واترتب على كل واحد منهما مقتضاه كما
ان الله تعالى حرم السرقه ولم يشترط فيها عدم الصلاه
واوجب الصلاه ولم يشترط فيها عدم السرقه فاذا
شرع في صلاته وجد موجب الامر بجمليه والنهي بجمليه
فيترتب على كل واحد مقتضاه فتبرأ ذمته بالصلاه
وتقطع للسرقه عملا بالسببين فهذا فرق ما بين
العقود ومقتضياتها والاوامر وموجباتها

واما

الخامس عشر

واما قولك بسطل الفرق بجوابه ان ورود النهي على
العباده الموصوفه يدل على انها غريبه عن المصلحه التي
ليست موصوفه بذلك والاوامر تتبع المصالح فاذا
ذهبت المصلحه ذهب الطلب والامر فلم يبق الصوم قربه
وفي الصلاه انما نهي عن الصفه التي هي الغصب والصلاه
مشتمله على مصلحه الامر فكان الامر باقيا فكانت قربه
فظهر الفرق بين الفاعدس الفرق الرابع والمايه
بين قاعده الفعل اذا اذا بين الوجوب والندب فعل
او بين الحرام والندب ترك تقدما للراجح وبين قاعده يوم
الشك هل هو من رمضان او لا تحرم صومه مع انه ان
كان من شعبان فهو مندوب او من رمضان فهو واجب
مذهب الحنابله صومه احتياطا وهو مذهب عمر
ومذهبنا مع الشافعيه والحنفيه لا يصام وقلنا من شك
في الفجر لا يأكل مع انه شاك في طريان الصوم كيوم الشك
فهما سؤالان فجوابك الاول وهو الفرق بين احتمال
الوجوب او الندب ويوم الشك ان يوم الشك دايرين
التحريم والندب فسقط الترك احتياطا لان النهي الجازم مشروط
شرط وهو هنا معدوم وكل قربه يدور بين شرطها خرام في
وفي الحديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم صلى الله
فقد دار بين الندب والتحريم بين الوجوب والندب والجواب
عن الثاني ان رمضان عباده واحده لقوله تعالى فمن

واما نقل صحيح عن ابايه فهو نسخ وابطال والنسخ لا يكون بالنيه
واما قوله قصد الناس بالظهار الطلاق في اول الاسلام
جعله الله تعالى ظهارا فغير متجه فان ذلك كان ابتداء
شرع وليس تصرفا في مشروع والمتقدم ليس شرعا
انما هو اعتماد الجاهليه ونحن نتكلم في صريح شرع صرف
عن ابايه بعد مشروعيته وما قصدا ولئن الطلاق
لم يعرض والمشروع لان الشرع بعده بنزول الايه فليس
هذا من هذا الباب وقول الظاهر ان عرى لفظ الظهار
عن النيه جرى على الحالف في انعقاد اليمين بلا نيه يريد
بالنيه الكلام النفسي وقوله ان لم يذكر الظهر فاربعه اقوال
قال وبناء على ورده من الصراحه والثاني لان الطلاق يسار
الحسبه والاخر قدم النيه لضعف اللفظ بعدم ذكر الظهر
واما قول ابن القسم عتوسي والصريح ويلزمه بلا نيه فبناء
على ان الظهار محرم ومن الفاظ الثلاث عنده الحرام
وهو عنده يلزمه الثلاث ولا نوى وهو ضعيف على
ما باتي وهذا اضعف لان المدرك في الزام الثلاث
بالحرام العرف فيه ولا عرف في الظهار فالتسويه
بينهما باطله والصواب قول سحنون يقبل نيته
فيما اراد من الطلاق وهذا ان لفظ بالخلاف
المشهور ان الصريح لا ينصرف بالنيه واما قول مالك
ان نوى بقوله انت علي كالطلاق واحده فهي البته يريد

يريد الثلاث فبناء على لفظ التحريم وانه للثلاث وقد تقدم
ضعفه وقول الابهري وابن الجلاب بنصه وكنايته الاضعف
للاقوى من غير عكس وضعيف لان البته لا يعمل الاقوى
بحسب بل للاقوى والاضعف وكذلك خصص العلم وهو
اقوى لعموم الحنث فلا يصرف بحسب الا بالبعض وهذه توسعه
وكذلك يعمل المطلق فاذا قال والله لا البتة نويا او نوى كنايا
لا البته وكان لو لا البته يبر بعمره وهو تضييق ومقتضى
الفقه اعتبارها مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال
بالنيات ولم يفرق وهو لو نوى بالصريح طلاق الولد او من
الوثاق مع القرينه افادته نيته مع انه اسقاط الحكم
بالكليه وهو اخف من التقاء الطلاق للظهار فقد تقلت
النيه للاخف وعدم الحكم بالكليه وبالجمله ليس في قوله
لا صريح وكنايه انه انشاء لا ترى القذف فيه صريح خوانت
زاني وشبهه وكنايه نحو ما انا بزان وشبهه وهو خبر
صرفا فكذلك الظهار والله اعلم المسئله الثانيه
المتبادر الى الفهم ان المطلق بلا نيه يلزمه الطلاق بالوضع
المعروف بخلاف الكنايه وليس كذلك بل انما يفيده بالوضع
العرفي وهذا اللفظ وضع لغة للخبر عن كونها طالقا وهو
لو اخبر بذلك لم يلزمه طلاق صدق او كذب وانما يلزمه الطلاق بالانشاء الذي هو وضع عرفي

www.alukah.net

من شهد منكم الشهر فليصمه ومقتضاه صوم الليل
وكذا كان في صدر الاسلام ثم رخص فيه فالاصل في
الصوم الليل استثنى منه الليل المحقق بقي المشكوك فيه
فلذلك اوجباه والاصل في شعبان الفطر فقطرناه حتى يتحقق
الصوم ومن هذا الباب اذا شك هل صلى ثلاثا ام اربعا
جعلها ثالثة واتى بركعة مع احتمال ان يكون ولجه
او محرمه والقاعدة تقديم التحريم كما في عناية الشرع
به انما لانه لدفع المفاسد والوجوب للصالح
ودفع المفاسد اهم لذا هذا محل الجماع والتحريم
في الخامسة مشروط بتيقن الرابعة او ظنها ولم
يحصل فاستصحب الوجوب **الفرق الخامس والمائة**
بين قاعدة صوم رمضان وسنة من شوال
وصومه وصوم خمس او سبع من شوال في
الصحيح من صام رمضان واتبعه بست من شوال
فكانما صام الدهر فوردت فيه اسئلة ومباحث
منها لم قال بست دون ستة والصوم للايام
وهي مذكرة وجوابه ان عادة العرب تغليب
الليالي على الايام وقتي اراد واعد الايام عد والليالي
قال تعالى تتربص بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال
الزمخشري لو قيل عشرة لكان لحنا وكذا قوله تعالى
ان لبثتم الا عشرا والمعدود الايام لقوله بعده الا يوما

فلذلك قال بست **والثاني** هل لشوال مزية على غيره
وجوابه اما عندنا فانما ذكر رفقا بالمكلف لانه حديث
عهد بالصوم فيكون عليه اسهل وبالحر الصوم افضل ليلا
يلحق برمضان ما ليس منه كما كان يصنع بالعجم كما حدثني
السيخ ولي الدين عبد العظيم قال الذي حشيه ملك قد
وقع ما العجم سقي سعاير رمضان الى اخر الست فحينئذ
يطهر وبشعاير العيد وقد روى ابو داود ان رجلا
صلى الفرض وقام ليسهل عقيب فرضه وهنالك
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب فقام الله
عمر فقال اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فبهذا اهلك
من كان قبلنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
اصاب الله بك يا بن الخطاب ومقصود عمر ان اتصال
الفعل بالفرض يوجب اعتقاد الجهال ان الكل فرض
وعند الشافعية خصوص شوال يراد للمبادرة ولظاهر
الحديث وجوابهم ما ذكرناه من سد الذريعة **والثالث**
هل الست مزية على الخمس والسبع وجوابه نعم
لان سهر العشرة اشهر وسبعة ايام بستين يوما وذلك
سنة فمن تكرر ذلك منه كان كمن صام عمره ولو صام سبعا
لكانت اربع اشهر فكان اعلا من صام الدهر والاعلا
كالسبعة الادنى ولو صام خمسا لم تحصل الاشهر فالحاصل
التشبيه ايضا والمساواة في التشبيه احسن واحصل

www.alukah.net

والرابع كيف سوى بين من صام سنة وبين من لم يصم يوما وبين
من صام اثنا عشر شهرا وهل يعلم بالضروره ان من عمل عملا
صالحا وعمل الاخر مثله لا يحس التسعه بينهما فضلا اذا
زاد وجوابه ان معناه من صام من هذه الامه رمضان
وستة من شوال كان كمن صام الدهر من غيرها من الامم
المتقدمه وذلك كقوله تعالى من جاء بالحسنه فله
عشر امثالها اى عشر مثوبات امثال المثوبه الحاصله
للعامل من غير هذه الامه لان بعض الحسنات الى
عشر من خصائص هذه الامه فليس بسنه السبع الا مثله
فانتفى الاشكال والخامس هل يسن قوله فكانما
صام الدهر فرق وجوابه ان ما كافه لان وللتقليل
دخلت على الفعل ولو قيل فكانه صام البعد عن المقصود
فان المقصود تشبيه الصيام في هذه الملة بالصيام في
غيرها لا تشبيه الصايم بغيره فاذا قال فكانه دخلت
اداه التشبيه على الصايم واذا قال فكانما دخلت على
الفعل بواسطه ما ووقع بين المعطوف وهو المقصود
والسادس هل هذا التشبيه كيف كان او على حاله مخصوصه
وجوابه ان المراد الصوم على حاله مخصوصه وهي صوم
الدهر خمسه اسداسه فرض وسدسه مندوب وكان
المشبه وقع كذلك فكون المشبه به مثله وكذا قوله
تعالى من جاء بالحسنه فله عشر امثالها من جاء بالمندوب
فله عشر امثال هذا المندوب من غير هذه الامه او

او بالفرض والعشر من الفرض ايضا والسابع هل من هذه
الستة والستة الواقعه في قوله تعالى خلق السموات والارض
في ستة ايام فرق او لا وجوابه ان حكمه هذه الست
تقدمت واما الست في الايه فعمل لانه عدد تام
والاعداد ثلاثه تام وهو الذي يجمع من اجزايه عددا يساويه
كستة اجزاؤه النصف وهو ثلاثه والثلث وهو اثنان
والسدس وهو واحد فذلك ستة وناقص كالاربعه
نصفها اثنان وربعها واحد وثلاثه اول من اربعه وزايد
كاثني عشر نصفها ستة وثلثها اربعه وربعها ثلاثه وسدسها
اثنان وذلك اكثر من اثني عشر قالوا والتام اشرفها لانه
كالدمي مكمل الاعضا والناقص كالدمي ناقص الاعضا والزايد
كالدمي زايد الاعضا فلما كان الاعداد الستة اول الاعداد
التامه ذكر لتمامه والمقصود تنبيه العباد على التاني
والاتعاظ قال صلى الله عليه وسلم لاشج عبد القيس
ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناه والله اعلم

الفرع السادس والمايه من العروض يحمل

على الفقيه حتى ينوي التجاره وما كان اصله منها التجاره
وقع في المدونه اذا اساء عبد التجاره فكاتبه
فعجز او اخذ من عرضه عبدا في دينه رجع ذلك الى كم
اصله من التجاره فان كان للتجاره [illegible] والعبد اذا خرج يتراءى

قال بعضهم فلو اتخذ الدار ليقصد الغلة ففي استيناف الحول
بعد البيع ملكين نواتان ولو اتخذها للتجارة والسكنى فكما
قولان مراعاة لقصد التنمية بالغلة والتجارة او
بغلبة نية القنية على نية التنمية لانها الاصل في العروض
فان اشترى ولا نية له في القنية لانها الاصل والفرق
يتبين بقاعدة وهي ان كل ما له ظاهر نص ولطاهره كالجواهر
وكلما ليس له ظاهر لا نص لاحد محتمل له الابرجح ولذلك
انصرف العقود المطلقة الى النقود الغالبة لظهورها
واذا وكل انسان فصرف بغير نية انصرف لنصرفه للموكل
لا للوكيل لان العالم تصرف الانسان لنفسه ومن استاجر
قدوما انصرف للنجارة دون الحفر للعرق او عمامة طيلسان
يكفي في ذلك وشبهه ظاهر الحال واحتاجت العبادات
للنية لتردد ها بين العادات والعبادات وبين رتبها
الخاصة بها كالفرضية والنفلية والاداء والقضاء كلما
احتاجت الكنايات الى النيات لتردد ها بين مقاصدها
وغيرها دون الصرائح لظهورها فذلك ظهر الفرق

الفرق السابع والمائة بين عامل القراض

سقط الزكاة عنه لسقوطها عن رب المال على الاطلاق
وبين الشركاء لا تسقط عن احدهم بسقوطها عن الاخر
والفرق بينهما ابتنى على قاعدة وهي انه متى اختص
الفرع باصل اخر غير الذي عليه بغير خلاف ومتى دار بين اصلين
او اصول وقع الخلاف فيه لاختلاف نظر العلماء

في تغليب احد تلك الاصول اليها كام الولد اذا قتلت تردد
بين الارقاء لانها توطئ ملك اليمين فيحق فيها القيمة وبين الاحرار
لتحريم بيعها او كهلال رمضان والقائف والترجمان تردد بين
الشهادة والرواية والعقود الفاسدة من المستثنيات
كالقراض والمساقاة هل ترد لاصلها او الى الاجارة وهي
اصل اصلها وكالجهالة المتوسطة هل تعتبر كالغرر الاعلا
او لا تعتبر كالادنى وعامل القراض دائر بين الشريك بعلمه
ورب المال بماله ويعضده ان الربح بينهما وان الذي يستحقه
العامل ليس في ذمة رب المال وهذا شان الاجارة ويعضده اختصاص رب المال بالخسارة ولان ما
يأخذه عوض عن عمله وهذا شان الاجارة ومقتضى الشركة
ان كلا بالظهور ومقتضى الاجارة ان لا تملك الا بالقسمة
والقبض فاجتماع هذه الشوائب اوجب الخلاف فمن غلب
الشركة اوجب الشروط في حق كل واحد منهما ومن غلب الاجارة
لم يعتبر العلم وابن القاسم عمل بكل واحد منهما من
وجه فمتى كانا مخاطبين بالزكاة وجبت عليهما ومتى كانا
غير مخاطبين بها لم تجب عليهما ومتى كان احدهما مخاطبا
قال ابن القاسم متى سقط عن احدهما سقط عن العامل
اما ان سقطت عنه فتغلبا حال نفسه ويعتبر الشركة منا
واما ان سقط عن رب المال فسقط عنه تغليبا
للاجارة واشبه اعسر رب المال فترى العامل حصته

فالفرق بين هذه القاعدة وبين **الفرق التاسع والمائة** بين قاعدة الارتفاق تضاف الى اصولها في الزكاة والفوائد كالثمرات لا يضم بل يستانف للحول انما لم تضم الفوائد لانه الاصل وضمنا الربح لانه كاولاد المواشي لانه عين متموله نشأت من عين متموله بكونه مثلها وقد قال عم للساعي عد عليهم السخلة يحملها الراعي ولا تأخذها ولا يلزم ملاحظة قاعدة التقدير وهي انا متى رأينا حكما دون سببه او شرطه ولمن يقدر هما معه قدرناها لانه اقرب من اثباته دونها فقدر الملك في الدية قبل الموت وفي العدد قبل العفو حتى يجري ويسهل الولاء كما تقرر وفي قاعدة خطاب الوضع وحيث لا يحال الى التقدير لا يقدر لانه خلاف الاصل ولما دل الاثر هنا على وجوب الزكاة في الربح تعين تقديره موجودا اول الحول حتى يحصل الشرط فالفرق القاسم يقدر حال الشراء لانه سبب الربح واسهل يقدر يوم الحصول ليلا يجمع بين تقدير الشراء والاعمار التي حصل فيها الربح وهو على خلاف الاصل فيقتصر على ما لا بد منه وعند العبدري يقدر يوم ملك اصل المال لانه السبب وعلى هذا الخرج مسئلة المدونة اذا حال الحول على عشرة مخاض قيمة خمسة واسمر خمسة سلعة باعها بخمسة عشر فالاثر القاسم تجب الزكاة ان صار الشراء على الانفاق لانه حصل بالعمل انصاب واسهلها اسهل مطلقا لان التقدير يوم الحصول

للحصول ويوم الحصول كانت خمسة عشر والمغيرة اوجبها مطلقا لانه يقدر يوم الملك ولا عبرة بعدم الانفاق او تأخره وعن ملك مال وصل الشافعي فالاصحاب لهذه القاعدة مطلقا

الفرق التاسع والمائة بين قاعدة ما يقدر على الحج من العبادات وما لا يقدر عليه منها اذا تعارضت الحقوق قدم المضيق على الموسع لكثرة اهتمام الشارع بالمضيق وقدم الفوري على المتراخي لذلك وقدم العين على الكفاية وما يخشى فواته على ما لا يخشى فواته وان كان دونه حكمة المؤذن على قراءة القرآن لانها تفوت وصون المال على العبادات اذا خرجت عن العادة كغلاء الماء في اليمم والغرامات في طريق الحج وصون النفوس والاعضاء والمنافع على العبادات كانقاذ الغريق على الصلاة وعلى هذا ينبغي لكل ما يقدر على الحج فيقدم حوالة الدين اذا قلنا الحج على التراخي لان حقهما قوي وكذلك حق الربح والسبي لانه فوري بخلاف الموجل والملك الحج افضل من الغزو لان الغزو فرض كفاية والحج فرض عين وكالزرع يكثر الحج ولا يحصل الغزو ويقدم زرع العشا على الحج وان خشي فواته عند المشافعة اذا لم يفوته بقدر الحج مشقة تلحقه وهو مشي كالمسافة والحق عندنا ان الصلاة افضل وقد يرجح احدهما

الفرق العاشر والمائة بين ما يصح النيابة فيه وما

الافعال قسمان منها ما لحصل مصلحته مع قطع النظر عن فاعله
كرد الودائع واداء الزكوات وعند ذلك لا يكون المقصود اسقاط
اهلها بها ولذلك لم يشترط اسلامه في اكثرها ومنها ما لا
يحصل مصلحته في نفسه بل بالنظر الى فاعله كالصلاة مصلحتها
الخشوع والتعظيم وذلك مقصود من الفاعل لا يتصور من غيره
وان استنابه ومن الافعال ما فيه الشائبتان كالحج مرجوحه
تهذيب النفس بالسفر والخروج عن المعتاد وتعظيم الله بالسير
واظهار الانقياد وذلك يقربه من الصلاة منع النيابة وهو
ملك ومن حظوظه ما فيه من المال من النسك والنفقة اجاز
النيابة والشائبة الاولى اقوى وهي التي في الحج بالذات
والمائية بالعرض **الفرق الحادي عشر والمائتان**
بين قاعدة ما يضمن وما لا يضمن اسباب الضمان ثلاثة
العدوان كالغصب والاهمال والهدم والاحراق ومنها السبب كالقاء
حفر الابار في الطرقات وايقاد النار ومهاب الريح
والكلمة الباطلة عند الظالم يضمن ما يترتب عليها وتقطع
الوثيقة المتضمنة للحق يضمن مبلغها عندنا للتسبب وعند
والشافعي يضمنه فيهما خاصة وكذلك اذا اقدر على
تخليص صيد غيره من الحبالة فتركه حتى مات يضمنه عندنا
لان صون مال المسلم واجب ومنها وضع اليد التي
ليست مؤمنة على ما دخل تحت قولنا ليست مؤمنة بقاء المبيع
كيد البائع والمبيع بعا فاسدا والرهن والعارية والقرض

وخرج منه اليد المؤمنة كالوديعة والقراض والقرض وخرج
عن هذه القاعدة عندنا صورتان الصناع المؤتمنون
والحجر على الطعام للمصلحة العامة واذا اجتمع شيئان
غلبنا الاقوى كالمباشرة مع التسبب فاذا حفر بئرا لشخص
فاراده فيه غيره قدم المردي لانه المباشر الا ان يكون المباشره
معذورة كفعل المكره فان القصاص عليهما وكاكل الطعام
المسموم يقدم له شخص الاكل مباشر والقصاص على المتسببين
وحده وكالحاكم مع الشهود الحاكم مباشر والشهود متسببون
والضمان على الشهود لان الحاكم ملجأ من قبلهم ولما يتضرر الحكام
بكثرة الضمان لكثرة الخصومات فهذه الاسباب الثلاثة
هي التي توجب الضمان وما عداها لا يوجبه

الفرق الثاني عشر والمائتان
بين ما يتداخل فيه جوابر
الحج وما لا يتداخل اذا فعل الصيد مرات تتعدد الجزاء لانه اتلاف
لا يتوقف على الاثر فاشبه مال الغير وعند ابي حنيفه يتحد
الجزاء بالتاويل وعند الشافعي بالتاويل والنسيان والعمد
ويتحد هدي الواطئ مرات لانه فاسد وافساد الفاسد محال
واما موجب الفدية فان تحد السبب كالمرض او الزمان او النيه
اتحدت الفدية وان تعددت تعددت وعذره مالك بالجهل
ومقتضى مذهبه في الصلاة ان لا يعذره به لكنه لاحظ كثرة
مشاق الحج وتعسر ذلك وكبر الواجب **الفرق الثالث عشر**
بين قواعد التفضيل بين المعلومات وهي عشرون قاعدة

القاعدة الاولى تفضيل المعلوم على غيره بذاته وله مثل
الاول الواجب لذاته كذات الاله تعالى وصفاته السبع
والثاني العالم افضل من الظن لذاته لتطرق الجهل للظن والعالم
انما فضل بصفة العلم لا بذاته والحي الحياة افضل من الموت
لذاتها لا لمعنى انضم اليها القاعدة الثانية التفضيل
بالصفة الحسية القائمة بالمفضل كتفضيل العالم على الجاهل
بالعلم وكتفضيل القادر المختار على الموجب بالذات بالارادة
الاختيارية وكتفضيل القادر على العاجز بسبب القدرة
فهذه التفضيلات بالصفات القاعدة الثالثة
التفضيل بالطاعة وله مثل منها تفضيل الامر على الكافر
ومنها تفضيل اهل الثواب على عبدة الاوثان بالجنة
طعامهم ونساؤهم لانهم عظموا بعض انبياء الله تعالى
فكانت لهم مزية وان كانت لا تعتبر في الخلود والثالث
بفضل الاولياء والصالحين على احاد المؤمنين لانه تولى
الله تعالى بكثرة طاعته وقد سمى ولاية الله تعالى
تولاه بلطفه والرابع تفضيل الشهيد على غيره لانه
اطلع ربه ببذل نفسه له والخامس بفضل العالم على
الشهيد كما في الحديث القاعدة الرابعة التفضيل
بكثرة الثواب في العمل كتفضيل الايمان لكثرة ثوابه من
الخلود في الجنة والصلاة الجماعة وكالصلاة في احد
الحرمين وكصلاة الفجر افضل من الاتمام القاعدة الخامسة
التفضيل لشرف الموصوف وله مثل الكلام النفسي القديم
اشرف من سائر كلام النفس لشرف الموصوف وغيره

والقدرة وسائر صفات الله تعالى افضل من غيرها لشرف
الموصوف وغيره وصفات رسول الله صلى الله عليه وسلم من
شجاعته وكرمه افضل من صفاتنا لشرف الموصوف
القاعدة السادسة التفضيل بشرف الصدور والشرف
الفاظ القرآن على غيرها من الالفاظ وان اشتركت في كونها
الفاظا مخلوقة لله تعالى والله تعالى هو الخالق لاصوات
جبريل عليه السلام والمتولي لوصف الفاظ القرآن في نفسه
كما خلق اصواتنا ووصف الفاظنا التي نتكلم بها فهما
المنزه للقرآن فلما لم يكن الجميع كلام الله تعالى بهذا
الاعتبار لكن الله تعالى هو المتولي لوصف القرآن في نفس
جبريل عليه السلام على وفق ارادة الله تعالى دون ارادة
جبريل والمتولي لوصف كلام الخلق في انفسهم هم انفسهم
على وفق ارادتهم تبعا لارادته تعالى فتفرده سبحانه
بالارادة هو الفرق وامتاز القرآن بوجوه اخر من الاعجاز
وغيره على جميع الكتب المنزلة من عند الله تعالى
القاعدة السابعة التفضيل بشرف المدلول
كتفضيل الادلة الدالة على ذات الله تعالى وصفاته
وكتفضيل آيات القرآن المتعلقة بالله تعالى على المتعلقة
بابي لهب وفرعون وكتفضيل الآيات الدالة على الوجوب
والتحريم على الآيات الدالة على الاباحة والكراهة والندب

القاعدة الثامنة التفضيل بشرف الدلالة لا بشرف المدلول
كشرف الحروف الدالة على الاصوات للدالة على كلام الله تعالى
فانها شرفت على سائر الحروف بهذه الدلالة فلا تمس الا
على طهارة ويكفر من رماها في القاذورات وغير ذلك

القاعدة التاسعة التفضيل بشرف التعلق كتفضيل
العلم على الحياة فان لها موصوفا فقط دون تعلق والعلم له
تعلق بالمعلوم والارادة بالممكنات والقدرة بالحدثات
والسمع بالاصوات والكلام النفسي والبصر بالموجودات
الواجبات والممكنات ولسر في الصفات صفة غير متعلقة
الا الحياة **القاعدة العاشرة** التفضيل بشرف المتعلق
كتفضيل العلم المتعلق بذات الله تعالى وصفاته على غيره
من العلوم وبالفقه على الطب لتعلقه بالرسالات والاحكام
وهذا التفسير غير المدلول فكل مدلول متعلق وليس كل
متعلق مدلولا لان الدلالة والمدلول من باب الالفاظ
والحقائق الدالة كالصنعة على الصانع فانها تدل عليه
واما العلم ونحوه فلا يقال له دال بل هو مدلول له
وليس بدليل على غيره بل له متعلق خاصة وهو معلوم ما
وكذلك الارادة المتعلقة بالخير افضل من المتعلقة
بالشر ونية الصلاة افضل من نية الطهارة لان المقاصد
افضل من الوسائل **القاعدة الحادية عشرة** التفضيل
بكثرة التعلق كتفضيل علم الله تعالى على قدرته لان

وارادته وسمعه وبصره لتعلقه بجميع الواجبات والممكنات
والمستحيلات واختصاص الارادة بالممكنات الموجودات
او المعدومات والقدرة بوجود الممكنات والسمع ببعض
الموجودات والبصر بالموجودات واما الكلام النفسي فالخبر
مساو للعلم في التعلق وكل معلوم لله هو مخبر عنه فتخصص
الكلام بتعلق الاقتضاء والابلاغ فهو اكثر تعلقا من العلم فيكون
اشرف من العلم من هذا الوجه وكتفضيل البصر على السمع
لاختصاص السمع بالكلام وعموم البصر للموجودات

القاعدة الثانية عشرة التفضيل بالمجاورة كتفضيل
جلد المصحف على سائر الجلود فلامسة محدث لمجاورته للكرسي
المكتوب فيه القرآن **القاعدة الثالثة عشرة** التفضيل
بالحلول كتفضيل قبره صلى الله عليه وسلم على سائر بقاع الارض
حكى فيه القاضي عياض الاجماع فيه وانكر بعض الفضلاء
هذا الاجماع وقال معنى التفضيل كثرة الثواب والعمل عند
القبر ممنوع فيه العقاب فضلا عن الثواب وكيف يصح هذا
الاجماع وجوابه ان اسباب التفضيل متعددة
ليست منحصرة فيما ذكره فلا يلزم من عدم التفضيل من ذلك
الوجه عدمه مطلقا ويلزم هذا القايل الا يكون جلد المصحف
بل المصحف نفسه افضل من غيره لتعذر العمل فيه

القاعدة الرابعة عشرة التفضيل بسبب الاضافة
حرم الله فشرف بها لاضافته اليه كما اهان غيرهم بما اضافه

القاعده الخامسه عشر الفصل بالانساب والانتساب
كتفضيل نسبه ونسائه صلى الله عليه وسلم على سائر الذراري
والنساء لنسبهم وانتسابهم الله صلى الله عليه وسلم
القاعده السادسه عشر الفصل بالثمره والجدوا
كتفضيل العالم على العابد لان العلم ثمره الهدايه والاصلاح
والعباده قاصره على محلها ولجتمع عالم بالمعقولات
مع عالم بالشرعيات فقال الاول والهندسه افضل من الفقه
لانها قطعيه فاله الاخر صدقت في من هذا الوجه افضل
لكن الفقه يثمر سعاده الاخره بخلاف الهندسه فوافقه
صاحبه على ذلك وكانا متناصفين ومن ثمرات العلم
موضوعاته يشمع بها السلف والخلف والعباده
تنقطع من وفاتها ومن هذا الوجه فضل الرساله على
الرساله ثمره الهدايه للمرسل اليهم والنبوه قاصره على
النبي صلى الله عليه وسلم وكان السر في الدين يلاحظ في
النبوه انها خطاب الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم
بانشاء حكم كقوله واسم ربك والرساله خطاب بعلوم
للامه والسر افضل من العلنيه فالخطاب المتعلق به افضل
من وجهه سر والمتعلق به علنا وكذا العلم يفضل
الحياه لتعلقه والحياه افضل منه لانها شرطه فالعلم موقوف
عليها وليست متوقفه عليه ولا بعد في ان يكون الشيئان
يتفاضلان من وجهين القاعده السابعه عشر الفصل
بكثره

بكثره الثمرات كالفقه مع الهندسه كلاهما ثمر كان
الهندسه يستخار بها في الحساب والمساحات والجابات
وغيرها وقد سئل علي ابن ابي طالب رضي الله عنه عن رجلين مع
احدهما خمسه ارغفه ومع الاخر ثلاثه ارغفه اجتمعا مع
اخر فاكلوها ودفع هذا الثالث لهما ثمانيه دراهم وقال
لهما اقتسماها بينكما على حسب ما اكلت لكما فقال صاحب
الثلاثه اكل نصف اكله من ارغفتي ونصفه من ارغفتك
فاعطى نصفها اربعه دراهم وقال له الاخر لا اعطيك الا
ثلاثه دراهم لان لي خمسه ارغفه ولك ثلاثه فترافعا
لعلي رضي الله عنه بعد ان حلفا ان لا يقتسما الا بالشرع
فحكم لصاحب الثلاثه بدرهم وللاخر بسبعه فقال له
كيف ذلك فقال اكل منكم اكل لك ثمانيه ارغفه ثلاثه اثلاثا
وصاحب الثلاثه يقول بل اكله له الاخر واكل لصاحب
الخمسه رغيفين وبلبا بسبعه اثلاث ينوبها سبعه
دراهم ولك درهم بثلثك ومن مسايل المساحات
الغريبه ان رجلا استاجر رجلا لحفر له بئرا عشره طولا
وعشره عرضا وعشره عمقا فحفر له خمسه في خمسه
طولا وعرضا وعمقا فقال ضعفا العقد يسقط النصف لانه
عمل النصف وقال المحققون يستحق الثمن لانه عمل الثمن
لانه استاجره على عشره في عشره عرضا تكون مائه مبسوطه
ثم في مائه عمقا تكون الفا مبسوطه فحفر له خمسه في

لعل صوابه عشر

وكذا علم النحو والمنطق كلاهما ثمرته جليلة غير ان ثمره النحو
اعظم لانه يستعار به على الكتاب والسنه والكلام
والكتابه وعلى العقد والاصول والحاجه للمنطق في ضبط
المعاني المتعلقه بالبراهين والحدود وقد يكفي فيها جوده
الطبع والعقل والنحو سمعي لا مجال للعقل فيه فصارت
الحاجه للنحو اماس وثمرته اعظم وكذا اصول الفقه
مع النحو الاصول تثمر الاحكام الشرعيه والنحو ثمرته
تصحيح الالفاظ كما تقدم والالفاظ وسايل والاحكام
مقاصد والمقاصد افضل القاعده الثامنه عشر
التفضيل بالتاثير لتفضيل القدره على العلم والكلام
لانها موثره دونهما ولتفضيل الاراده على الحياه
فانها موثر التخصيص في الممكنات ببعض اجزائها وتخصيصها
والحياه لا توثر وليس في صفات الله تعالى ما يوثر
الا القدره والاراده خاصه ومنه تفضل الحياه
على القدره لانه يوثر الحث على الخيرات والزجر عن المنكرات
والقدره بخلاف ذلك وكذا الشجاعه على الجبن لانها الحث
على ذب الاعداء ونصره الجار وغيرها القاعده التاسعه عشر
التفضيل بجوده البنيه والتركيب كتفضيل الملايكه
عليهم السلام على الجن لانهم ظفوا مرتبه بسرير بلقيس
صلى الله عليه وسلم سبعه الاف سنه من العرش للفرش
وبلحظه واحده والملك يقهر الجمع العظيم من الجن

وسأل سليمان عليه السلام ربه تعالى ان يولي امر الجن للملايكه
ففعل فهم الزاجرون لهم اليوم عند العزائم وغيرها فاختار
الجن للفلوات وقلت اديتهم لذلك والملايكه تراعيهم
وبهذه النكته جمع كثير من النصوص الدالة على تفضيل الملايكه
على البشر حملها على التفضيل بسبب جوده البنيه والتركيب
نزاع فيه لان البنيه بني ادم خسيسه بالنسبه لابنيتهم
وكتفضيل الجن على بني ادم في التركيب فهم يعسون الا في
من السنين ولا يعرض لهم الموت ولا الامراض ولا الاسقام فيها
لان اجسادهم سالمه عن الرطوبات واجرامها اعديه الى
بسببها يشرع الفساد لبني ادم والدال والناعر
اتوانا ري فقلت منون انتم فقالوا الجن فلت عموا ظلاما
فقلت الى الطعام فقال منهم فريق حسد الانس الطعاما
لقد فضلتم بالاكل فيها والمزدلفه سقاما
وقال الغزالي وغيره انهم يغتذون بالروائح وفي الحديث
انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مرامتك لا
يستنجي بروث ولا عظم فانهما طعامنا وطعام
دوابنا مع ان العظم لا يتغير في الدهر دل على الرائحه
وجوده تركيبهم وقولهم لقد اعطاهم سليمان عليه السلام
لاعمال يعجز عنها الانس ولهم قوه التشكل والتنقل
في صور الحيوانات خلاف الانس وهذا الطعم الذي
عنا ابليس بقوله انا خير منه وافضل الذهب على الفضه

القاعدة العشرون التفضيل باختيار الرب سبحانه لمن يشاء على من يشاء ولما يشاء على ما يشاء ويفضل الجنس المساوي على الآخر كتفضيل شاة الزكاة على التطوع وفراه الفاتحة في الصلاة على قراءتها خارجها وحج الفرض على التطوع وغير ذلك إذا تقرر هذا فقد يعارض أسباب التفضيل فتكون الأفضل مرجوحا لكثرتها أو أفضلها وقد تختص المفضول ببعض الصفات الفاضلة ولا يقدح ذلك في التفضيل كما تقدم وحديث أفضلكم على وغيره ثم اعلم أن تفضيل الملائكة والأنبياء عليهم السلام إنما هو بالطاعات ومراتبها المثوبات وشرف الرسالات والأحوال السنيات فمن كان فيها أتم فهو أفضل وكذا التفضيل بين العباد إنما هو بمجموع ما فيها وقد تختص المفضول بما ليس للفاضل كالجهاد بثواب الشهادة والصلاة أفضل منه وكذا الحج والكفارات فيه الذنوب وضمنت فيه التبعات وليس ذلك في الصلاة وهي أفضل منه ثم اعلم أنه قد يطلع على أسباب التفضيل وقد لا يعلم إلا بالشرع كتفضيل مسجده عليه الصلاة والسلام ومكة وبيت المقدس وكتفضيل المدينة على مكة عند مالك وعكسه عند الشافعي

تنبيه التقربات إما أن تكون لله تعالى فقط كالمعارف والإيمان أو للعباد فقط وهو ما يتمكنون من إسقاطه كأداء الديون ورد الغصوب والثاني منها حق لله تعالى وللعباد وهو أمره والثالث ما هو حق لله تعالى وللعباد

والعباد والثالث مصلحة العباد كالصدقات والنذور والرابع حق قد تعالى وحق الرسول صلى الله عليه وسلم والعباد كالأذان فيه حق لله تعالى بالتكبير والتوحيد وللرسول صلى الله عليه وسلم بالرسالة وحق العباد الإرشاد للأوقات وغير ذلك والصلاة فيها لله تعالى التكبير والنية والتسبيح والتشهد والسجود والركوع والكف عما يبطلها وللنبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عليه والتسليم والشهادة له بالرسالة وللمكلف دعاؤه لنفسه في الفاتحة وغيرها وللعباد كلهم الدعاء لهم بالهداية والإعانة والسلام عليهم والتسليم على الحاضرين فيها وجوه كأن الصلاة أفضل من الأعمال وأما المدينة ففضلت بكونها مهاجر سيد المرسلين ومحل استقرار الدين وظهوره ومدفن النبي صلى الله عليه وسلم والنقل عن أهلها أفضل نقل وأصحه ومن النصوص بعمومه منها قوله صلى الله عليه وسلم المدينة خير من مكة وهو نص ويرد عليه أنه مطلق في المتعلق فيحمل على سعة الرزق والمتاجر والثاني أنه دعا بمثل ما دعا به إبراهيم صلى الله عليه وسلم لمكة ومثله معه ويرد عليه أنه مطلق والدعوة فيحمل على ما صرح به في الحديث وهو الصاع والمد وبالثالث قوله صلى الله عليه وسلم اللهم أخرجوني من أحب البقاع إلي فأسكني أحب البقاع إليك وما هو أحب إلى الله تعالى يكون أفضل والظاهر أن هذا دعاء عليه السلام وقد استجاب الله فيكون أفضل البقاع

www.alukah.net

فالطلاق واللام والقاف في اللغة لازالة القيد فينبغي اذا وجد اللفظ
الدال على ازالة العقد العام ان يزول الخاص وقد فرق الفقهاء
بين الطالق فيلزمه الطلاق بلا نية ومنطلقة فلا
يلزمه الا بنية لان العرف نقل طالقا دون منطلقة ولو العكس
للحال لانعكس الحكم فعلمنا ان الموجب النقل العرفي لا الوضع
اللغوي فان قلت ليس الطلاق وازالة العصمة مختصا
بالشريعة بل كانت العرب تتكلم وتطلق باللغة السابقة
على الشريعة فدل على انه باللغة قلت مسلم انه سابق على
اللغة ولكنه مع ذلك بالنقل العرفي صار للشريعة كما اراده
والغائط نقلت عن معانيها اللغوية الى معانيها الطارئة
قبل البعثة وذلك منقول قبل البعثة للانشاء فلا ساغ
بين ان الطلاق منقول وبين انه قبل البعثة فيكون
مجازا عن اللغة لا حقيقة وفائدة الفرق ان الموجب اذا
كان اللغة كان الاصل اللزوم حتى يرد ناسخ فيلزم منطلقه
وغيره واذا كان العرف الموجب تثقلنا معه لما كان
ويكون الاصل عدم اللزوم حتى يثبت النقل العرفي له لما
قدمناه والله اعلم المسئلة الثالثة وقع في المذهب
اضطراب كثير في الفاظ هل تكون ثلاثا او واحدة او بنوا
فيما اراد او يفرق بين قبل الدخول وبعده كالخلية والبرية
والبائن والبتة وحبلك على غاربك والحرام وفي البرية
هي

هي بلات والبتة بعد الدخول وبنوا على الله وقال الشافعي رضي الله عنه
نيته مما نواه وقال ابو حنيفة ان نوى الثلاث فثلاث وان نوى
واحدة فما نواه قال ابن العربي في القبس الصحيح ان حمل على غاربك
والبائن والخلية والبرية والبتة واحدة ولا مزيد على قوله
انت طالق وفي الترمذي عن ركانة عن ابيه عن جده ركانة
انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني طلقت امرأتي
البتة فقال ما اردت قال واحدة فقال عليه الصلاة والسلام
هو ما اردت فردها اليه قال ابن يونس وابن القاسم وهب لك
صداقل ثلاث ولا ينوى قال اصبغ لحلال عليه حرام ازاجر على
ما احل الله او كلما ابغت اليه حراما وكله حرم وقال ابن عبد الحكم
باحرام لازمة عليه اذا كان في بلد لا يريدون به الطلاق
قال ابن القاسم اراد الكذب بقوله انه حرام حرمت ولا ينوى
قال صاحب الاستذكار الحرام لحد عسر قوله قال الامام
ابو عبد الله وله اختلاف الاصحاب لهذا اللفظ ان تضمن البتة
والعدد فحكمه ان طلق ثلاثا لزمت الثلاث ولا ينوا اتفاقا
مطلقا وان دل على البتة فقط نظر هل طلق البتة نفسها
بالواحدة او بوقوع الثلاث اذ لم يكن عوض وقد خالع
او دل على عدد عاما واستعمل في غيره نادرا فحمل على
الغالب عند عدم النية وعلى النادر مع وجود هذه القيام
وان تساوى استعماله وتقارب قبلت نيته في القضاء
والقضاء فان عدمت النية وقيل يحمل على الاول استحبابا للبراءة

الألوكة
www.alukah.net

ويرد عليه ان السياق يأبا دخول مكة في المفضل عليه لا
يابيه عليه السلام منها ذلك والمعنى مما عداها فتعم
انه لم يصح نقله ولو صح فهو من مجاز وصف المكان بصفة
ما وقع فيه كما يقال للرطب اي هواه وارض مقدسة
اي قدس من فيها ووصفها بالمحبة باعتبار ما حبه الله
ورسوله وهو الاقامة بها وارشاد الخلق وقد اقتضى
ذلك التبليغ فبطل الوصف المؤدي للمفضل على هذا
التقدير ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم لا يصبر على
لاوائها وشدائدها احد الا كنت له شهيدا او شفيعا يوم
القيامة ويرد عليه انه يدل على الفضل لا الافضلية
وايضا فهو مطلق في الزمان فيحمل على زمانه صلى الله عليه
وسلم والسكنى معه ولذلك خرج الصحابة عنها بعده
صلى الله عليه وسلم وخامسها قوله صلى الله عليه وسلم
ان الايمان ليارز الى المدينة اي ياوي ويرد عليه انه
عبارة عن اتيانها الى المنبر لها لبس وجوده صلى الله
عليه وسلم فيها حياته وقد خرج الصحابة منها
واهل الايمان فيحمل على حياته لحصها لصدوه
وسادسها قوله صلى الله عليه وسلم ان المدينة
تنفي خبثها الحديث ويرد عليه انه مطلق في الزمان
فيحمل على زمانه عليه السلام وسابعها ما بين
قبري ومنبري روضة ويرد عليه انه يدل على
فضل

فضل ذلك الموضع لا المدينة واما مكة ففضلت بوجوه
منها وجوب الحج والعمرة على الخلق والمدينة يندب اتيانها
ولا تجب وثانيها اقامة صلى الله عليه وسلم بها
بعد النبوة اكثر من المدينة ويرد عليه ان حال الدين في
تلك العشر بالمدينة فلعل ساعة بالمدينة افضل من سنة
بمكة وثالثها فضل المدينة بكثرة الطائفين عليها من الملائكة
ومكة بكثرة الطائفين من الانبياء والمرسلين فما من نبي
الا حجها ولو كان ملك دار ان فاوحى الى عبيده ان ياتوا
احداهما ووعدهم على ذلك بالمغفرة لعلم انها افضل
ورابعها التعظيم والاستلام نوع من الاحترام وهما
خاصان بالكعبة وخامسها وجوب استقبالها
وسادسها تحريم استقبالها واستدبارها عند قضاء
الحاجة وسابعها تحريمها يوم خلق الله السموات والارض
ولم تحرم المدينة الا في زمانه عليه السلام والصلاة
وثامنها كونها مثوى ابرهيم واسمعيل عليهما السلام
وتاسعها كونها مولد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
وعاشرها الا تدخل الا بالاحرام وحادي عشرها قوله تعالى
فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وثاني عشرها
الاغتسال لدخولها وثالث عشرها تثنا الله على البيت
بقوله اول بيت وضع للناس للذي ببكة الآية ثم اعلم ان
التفضيل اما ان يكون لتفضيل الربع على غيره من الارض

وبعض البلدان لطيب هوائها وطيب ترابها واما دينى
كرمضان ومكة والمدينة ومن الاقاليم اليمن لقوله
صلى الله عليه وسلم الايمان يمان والحكمة يمانية
والمغرب لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من
اهل المغرب قائمين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى
امر الله واسباب التفضيل لتيسيره وحملنى على ما ذكرت
منها ما تقدم فى ذكر الاجماع عن القاضى عياض ومنها
روى عن المامون انه قال اسباب التفضيل اربعة
التصرف فى على رضى الله عنه وقد ابطل ما ادعاه
من الحصر الفرق الرابع عشر والمائة مذ فاعلق
ما يصح اجتماع العوضين فيه لشخص وما لا يصح
القاعدة انه لا يصح اجتماع العوضين لشخص لانه
من اكل المال بالباطل وانما يأكله بالسبب الحق اذا
خرج من يده ما اخذ العوض بازائه فيرتفع الغبن والضرر
عن المتعاوضين فلا يكون للبائع الثمن والسلعة معا
ولا للاجير الاجرة والعمل معا غير انه استثنيت مسايل
الاولى الاجارة على الصلاة ثالثها قوال ان انضم
اليها الاذان صحت والا فلا وجه المنع ان ثواب
ضلاته له فلو حصل له الاجرة ايضا لحصل العوض والمعوض
ووجه الجواز ان الاجرة بازاء الملازمة فى المكان لا الصلاة
ووجه التفرقة ان الاذان يلزمه فصح اخذ الاجرة عليه
فاذا اضم الصلاة قرب العهد من الصحة المسئلة الثانية

اخذ الحاج فى الجهاد من الفاعد جعلا من اهل ديوانه
اجازه مالك فى اهل الديوان الواحد للعمل ولا بأس بضروره
فى الديوان الواحد ومنعه ابو حنيفه والشافعى لما تقدم
المسئله الثالثه المسابقه بالخيل فعلها السابق لا يأخذ
ما جعل للسابق لان له اجر التسبب للجهاد فلا يأخذ السبق
ولهذا اشترط العلما المحلل الفرق الخامس عشر والمائه
بين قاعدتى الارزاق والجارات كلاهما يذم فى مقابله
منافع الا ان الارزاق مرتبات الاحسان والمسامحه والاجاره
مرتبات المعاوضه والمكايسه ويظهر مسايل الاولى يجوز
ان يرزق القضاه من بيت المال اجماعا ويمتنع اخذهم الاجره على
القضا اجماعا لان الارزاق اعانه لهم على فقههم والاجاره على
الحكم توجب التهمه والمال مع صاحب العوض ولذلك يجوز
الوكاله بعوض ويكون الوكيل عاصيا المريد ذلك العوض
ويجوز فى ارزاق القاضى الدفع والقطع والتقليل والتكثير والتغيير
ولو كانت اجاره لم يتغير والاجره تورث ويستحقها الوارث
والارزاق لا يورث ولا يطالب بم لانه معروف المسئله الثانيه
رزق المساجد يجوز نقلها عن جهاتها لتعطيلها او وجود مصلحه
هى اولى ولو كانت وقفا او اجره لم تتغير ويجوز ان
يجعل الامام ملموق المسجد الاستنابه ويكون ما يأخذه فى
مقابله النظر ويدفع للنائب ما شاء الا ان هذا احسان ولو
كان وقفا او اجاره لتعذر ذلك اذ لا يجوز تغيرهما ولو

الألوكة
www.alukah.net

ولو وقف على مدرس او امام او خطيب فاستناب احدهم
من غير اذن الواقف لم يسغ على الاصل ولا النايب شيئا اما
النايب فلعدم توليته واما الاصل فلعدم قيامه بالوظيفه
ولو كان ارزاقا ولم يقم بالوظيفه لم يجز له اخذه ايضا
لعدم اذن الامام فيه بغير وظيفه نعم يجوز للامام ان يطلقه
له فلحده بهذا الاطلاق بالجهه الاولى ولو كان وقفا
لم يكن للامام اطلاقه له بغير وظيفه الوقف ويجوز في
التدريس والاذان الارزاق والوقف والاجاره والمجور
على المشهور الاجاره في الصلاه كما تقدم وبعض الفقها
يعتفد الارزاق على الصلاه مرباب الاجره ويتورع عنه
وليس كما ظنه بل الاجره معاوضه ومكايسه والارزاق
احسان ومواساه كما تقدم

المسله الثالثه

اقطاعات الاجناد من الاراضي والرباع ارزاق مرتبه
وليس اجره ولذلك لا يشترط عمل مقدر ولا اجل وانما
دلك اعانه لهم نعم لا يحل تناوله الا بما اشترط عليه من
القيام للحرب ولقاء العدو واعداد السلاح والعدد
ومتى لم يفعل ذلك حرم عليه لان الامام لم يطلقه له الا
بذلك الشرط ولو اطلوله فوق ما يستحقه لم يستحق الزايد
لان الامام معزول عن اطلاقه له اذ لا مصلحه فيه
ولمن ظفر به ممن له حق في بيت المال تناوله باذن الامام
ان كان عدلا او بغير اذنه ان كان جايرا ولو كان اجاره
اسمها الاول والجوايز ما لم تتم من اجره المثل واذا اجر

اقطاعات الاجناد من الاراضي

المقطع الارض ثم مات قبل انقضاء المدة فللامام ان يقرر
ورثته على الاجره ويمضيها لهم وله دفع جميعها للمقطع الاتي
اذا كان مصلحه ولا يستقر للاول الا بمضي العمل وانقضاء
اجل الاجاره وهو باق على الاقطاع ولو كان لاجاره الاول
لعذر على الامام انتزاعها من الوريثه ويمكن خروج هذه الاجاره
من القطع على قاعدة الوقف اذ الاجر البطن الاول زمن
استحقاقه وعن زمن استحقاقه فهل يبطل وعن زمن
استحقاقه فيه خلاف وهذا القطع انما يسوغ الزمن الاول لبطلان
فاذا مات او حول عنها لغيرها فقد الاستحقاق لغيره
كالبطن الثاني اذا طرا بعد الاول وللامام اذا اقطع
احدا شيئا ان يحوله عنه الى غيره بحسب المصلحه وهذا
كله يوضح الفرق بين الارزاق والاجاره

المسله الرابعه

في البيان والتحصيل ما ظاهره ان للامام ان يوقف وقفا
على جهه من الجهات وللشافعيه مثله ومقتضى دلك
صحه اوقافهم للموافقه الشرع ولا يجوز لاحد ان يتناول
منها شيئا على غير شرط الواقف ولا ان يعطي لاحد خلافا للارزاق
يجوز تحويله عن جهته فان وقفوا على اولادهم او اقاربهم
لهوا يهم وحرصهم على الدنيا وعلى غير الوضع الشرعي لم
ينفذ هذا الوقف وحرم تناوله استنادا الى بطلانه
وللامام صرفه في مصالح المسلمين وانتزاعه ممن هو بيده
فان قلت فان وقف على ولده بعض ما اشترى له

الألوكة
www.alukah.net

ملك المولى فقرا تسبب جنايتهم على المسلمين وجميع ما يتصرفون
فيه على غير وجه الشرع دين عليهم ويكثر ذلك على مر
الأيام فيتعذر بسبب ذلك أمر إن أوقفوا التبرع عند
ملك رحمه الله والثاني الميراث إذ لا ميراث مع الدين
إجماعا فلا يورث عنهم ما تركوه ولا ينفذ عمو الوارث
في المال الذي لا عتوه مولى يبدل المال على الوجه الشرعي وكذا إن
وقفوا وقفا على مصلحة ونسبوه لأنفسهم معتقدين
انه مالهم يبطل الوقف كمن وقف مال غيره معتقدا انه
له فإذا وقفوا معتقدين ان المال للمسلمين وانهم متصرفون
للمصلحة هو ذلك المسألة الخامسة للصرف في مصارف
المجاهدين أرزاق خاصة وليس لأجره وهل يعم لهذه
الجهة خلاف بين ملك والشافعي رحمهما الله والفرق
بينه وبين أصل الأرزاق ان هذه الأجور ان يرفع في بيت المال
يجب صرفه إما في المجاهدين أو غيرهم لان الله تعالى
عين جهاته وكذا الخمس لا يجوز تأخيره بخلاف الأرزاق
لا يجب صرفه في الوقت وأما المواريث وما يعرض
من مال الغائب فجهتها ما يعرض من المصالح المسألة السادسة
في الكنائس والبيع ما يصرف السماء من جهة الحكام والترجمان والكتاب
وأما الحمام والنواتي فكذا أرزاق وكذا ما يأخذه
الخراص والشعاء على الزكاة أرزاق لا أجارة وقد
عرفت الفرق بينهما الفرق السادس عشر
والمائة بين قاعدتي استحقاق السلب

السلب والاقطاع وغيره من تصرفات الأئمة والجميع من
تصرفات الإمام وليس إجازة السلب عند ملك وأبي حنيفة
إنما يسوغ بقول الإمام كما لا يفعل وخالفهما أبو حنيفة والشافعي
وقد تقدم الفرق بين تصرفاته صلى الله عليه وسلم قال قلنا انه
من باب السلب والفتيا كما يقول الشافعي فليس للإمام نزعه
من القاتل لأنه سببه وإن قلنا انه من باب تصرفات الأئمة كما
يقول ملك فللإمام نزعه لأن سبب استحقاقه تصرف الإمام
ولم يوجد وأما الاقطاع فمجاز بغير سبب وإنما هو إعانة
على الزمان المستقبل وليس مملوكا حقيقة فلذلك كان للإمام
نزعه وتبديله وأما السلب فحصول حصوله سببه لا يكون
للقاتل به تعلق وبعد حصول سببه يصير مملوكا له
بالكلية فالحالة المتوسطة القابلة للانتزاع لا يحصل
السلب وحصل الاقطاع وإنما قال ملك هو تصرف الإمام
لا الفتيا وإن كان القائل على تصرفاته صلى الله عليه وسلم
الفتيا كما قال ملك في الإحياء وغيره لوجوه منها أن
قوله تعالى فأن لله خمسه مفهومه أن لأربعة أخماسه
للغانمين كقوله تعالى وورثه أبواه فلأمه الثلث مفهومه
أن للأب الثلثان وأكثر ما ذكر الضد المقابل عن مقابله
فلو جعلنا الحديث فتيا لكان أبلغ في منافاة الظاهر

وثانيها انه يودي الى افساد البنيان وغلبة العدو
وقد تقدم تقريره وثالثها قوله تعالى ما غنمتم من شيء
بساوي الجهاد وغيره لصدقه لغة على الغارات المحرمة
وغيرها وقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه
يتناول بل لغة الغنيمة وغيرها حتى لو قتله عبيله غير ان
الاجماع على تخصيصه بالجهاد المشروع فكل من الايه
والحديث اعم من صاحبه واخص منه من وجه لان العموم
بحسب ما يقتضيه اللفظ لغة والعام والخاص من وجه
كل منهما يخص احدهما الاخر فصار الى الترجيح والقران متواتر
فهو ارجح فقدم على الخبر حسب الامكان وقد اجمعنا على
الامام اذا قال ذلك يسهم فسهى فيما عداه على الاصل
ورابعها ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما تركا ذلك وخلافهما
ولو كان نصه عليه الصلاه والسلام بالفيئا لما تركاه
الفرع السابع عشر والمايه بين واعلى ما
الجزيه على التمادي على الكفر جوز واخذ العوض على التمادي
على الزنا وغيره لا يجوز وبيان الفرق بينهما يندفع بسؤاله
وهو ان مفسده الكفر عظيمه ومصلحه الجزيه يسيره
والقاعده درء المفسده العظيمه وان فاتت المصلحه
العظيمه فكيف بالمصلحه اليسيره وجوابه وهو الفرق
ان الجزيه من باب الزام المفسده الدنيا لدفع
العظمى وتوقع المصلحه العليا وذلك لا تدرء الايمان

ايمان تعدل الدنيا وما فيها وفي الحديث ان من فضايل يوم
خلق ادم عليه السلام فيه لانه سبب حلول الانبيا والصالحين
والعلما فتحي اذ الخذا الجزيه توقعا الايمان من هذا الكافر
ومن ذريته وعصمه الى يوم القيامه فلو حتم قتل الكافر
اسد عليه باب الايمان وعلى ذريته المتوقعين ومصلحه الايمان
ولو من وجه ولحد تربى على مفسده الكفر ولو من الف وجه
وفي الجزيه من ابقاء المسلمين بها فعقد الجزيه من اثار رحمه الله
ومن السرايع الواقعه على وفق الحكم فلم توخذ الجزيه لمصلحه
الدراهم فحسب بل لتوقع الايمان كما بيناه **واما اخذ**
المال على الزنا وغيره من المفاسد فذلك ترخيص للمصلحه الحقيره
وهي الدراهم على المفسده العظما وهي المعصيه نعم لو
عجزنا عن دفع منكر من المنكرات الا بدفع دراهم دفعناها
له ياكلها حراما حتى يترك ذلك المنكر كما يفدي الاسير بالمال
من ايدي العدو ويعطي المحارب الشيء اليسير من المال ليسلم
دمه وماله مع انهم مخاطبون بالشرع وذلك مرخص للمفسده
العظما باليسير **واما** دفع المال لغرض يداومه على
المعصيه فالشريعه تحرمه ولا تبيحه لانه مفسده صرفه
الفرع الثامن عشر والمايه بين واعلى ما
يوجب نقض الجزيه وما لا يوجبه **عقد الجزيه**
موجب لعصمه الدم والمال وهو التزام اما لهم بشروط

قال ابن حزم في مراتب الاجماع الشروط المشترطة عليهم ان يعطوا الجزية
متاملة ذهبا في انفسهم كل عام فقري صرف كل دينار الى عشرة دراهم وان
لا يحدثوا كنيسة ولا بيعة ولا ديرا ولا صومعة ولا يجددوا ما خرب
منها ولا يمنعوا المسلمين من النزول بكنائسهم وبيعهم ليلا او نهارا
ويوسعوا ابوابها للنازلين ويضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلاثا
وان لا يؤووا جاسوسا ولا يكتموا غشا للمسلمين ولا يعلموا اولادهم
القران ولا يمنعوا احدا منهم من الدخول في الاسلام ان اختاره ويوقروا المسلمين
ويقوموا لهم من المجالس ولا يتشبهوا بهم في شيء من لباسهم ولا مفرق
شعورهم ولا بكلامهم ولا يتكنوا بكناهم ولا يركبوا باعلى السروج
ولا يتقلدوا شيئا من السلاح ولا يحملوه معهم ولا يتخذوه
ولا يتفشوا في خواتمهم بالعربية ولا يبيعوا الخمر من مسلم ويجروا
مقادم رؤوسهم ويشدوا الزنانير ولا يظهروا الصلب ولا
يجاهروا المسلمين بموتاهم ولا يطرحوا في طريق المسلمين
نجاسة ويحفوا النواقيس واصواتهم ولا يظهروا شيئا من
شعاير دينهم ولا يتخذوا من الرقيق ما جرى عليه سهام المسلمين
ويرشدوا المسلمين ولا يطلعوا عليهم عدوا ولا يضربوا مسلما
ولا يسبوه ولا يستخدموه ولا يسمعوا مسلما شيئا من كفرهم
ولا يسبوا احدا من الانبياء عليهم السلام ولا يظهروا خمرا
ولا خنزيرا وان يسكنوا المسلمين بلدهم متى اخلوا
بواحد من هذه الشروط اختلف في نقض عهدهم وقتلهم
وسبيهم وجاء مذاهب العلماء انه لا ينقض عهدهم الا باحد
باحد هذه الشروط كيف كان بل بعضها يوجب النقض وبعضها
والباقي

وبعضها لا يوجبه بحسب عظم المفسدة وقلتها وقد يتخيل ان العقد
اذا اخذ عليهم بهذه الشروط وانتفا بعضها انه ينتقض بان المشروط
ينتفي عند انتفا شرطه وليس كما تخيل بل الحق التفصيل بان عقد
الجزية عاصم للدم والمال كالاسلام والله تعالى انزم المسلم
جميع التكاليف في عقد اسلامه تحمله الشروط في عقد الذمة
وليس كالمة اي شرط كان من شروط الاسلام ينقضه بل ما
عظمت بمفسدته جدا نقضه كالقا المصحف في القاذورات والبهائم
الانبيا وغير ذلك مما يوجب الكفر وما عداه كبايره وهو ما يرد النهي
ويسلب اهليه الولاية وصغايره وهو ما يوجب التاديب فكل ما
عقد الجزية ما عظمت مفسدته من ترك الشروط كالقتال والخروج
على حكام السلطان نقض العهد لانه هذا منافي للامان والتامين وما لا
يناني الامان وعظمت مفسدته نظير الكبيره بالنسبة للاسلام كالحرابه
والسرقه والى ما هو كالصغيره كسب المسلم فلما لم تبطل الصغاير
والكباير للاسلام ذلك هذا ان لا ينقض عقد الذمة
لعدم منافاتها الامن والامان المقصودين من الجزية والقاعدة
انا لا نبطل عقد الا بما في مقصوده فتقسيم الشروط عند
الجمهور ثلاثة اقسام منها ما ناقض للعهد بالاتفاق كالخروج
على الامام ونبذ العهد والقتال ومنها ما لا ينقض
بالاتفاق كترك الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك مما يجب مفسدته
ومنها مختلف فيه هل ينقض او لا ينقض كالزنا بالحرة طوعا
واغتصاب الامة والحرابة وغير ذلك مما ذكر في الفروق

الفرق التاسع عشر والمايتين بين قاعدتي

www.alukah.net

بس فاعلى بر اهل الذمة والتودد لهم قال الله تعالى
لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء الاية ومثلها وفي الحديث
الوصية باهل الذمة والامر بالاحسان اليهم فكيف يجمع بين
هذين وبيان ذلك ان عقد الذمة يوجب علينا لهم حقوقا
لانهم في جوارنا وخفارتنا وفي ذمة الله تعالى ورسوله
صلى الله عليه وسلم وذمة الاسلام فمن اذاهم وضيعهم
فقد ضيع ذمة الله تعالى وفي مراتب الاجماع لابن حزم
لو قصد اهل الحرب اذا ذمي عندنا وجب علينا ان نقاتلهم
ونموت دون ذلك الرجل وعلى هذه الاجماع فحيث علينا ان
نبرهم بكل امر لا يدا على عوده القلب لهم ولا نعظم شعائر
الكفر فان ادى ذلك امتنع فاخلا المجلس لهم والقيام لهم
وبدؤهم بالاسلام المعظمة حرام لان ذلك يرفعهم ويعظمهم
وكذلك ولا يأتهم ونصرهم في الاموال الموجبة
لفقر المسلمين وان كان في عاية الرقة والاناة لان هذا
ايضا نوع من الرياسة مكنا هم منه وكذلك لا يكون المسلم
عندهم خادما او اجيرا ولا يكون احدهم وكيلا على
مسلم لسلطنته عليه واما سياحتهم واعطاء
فقيرهم وردغيبهم واطعام جايعهم والدعا لهم بالهداية
ونصيحتهم في دينهم ودنياهم وصون اموالهم ودفع
الظلم عنهم فمامور به مع العزة منا والترفع عليهم
لا على وصد الخضوع لهم والتذلل وليستحضر المومن انهم
اعداء لنا كذبوا نبينا ولو ملكوا منا اساصلوا دمانا
واموالنا وانه لولا امر الشارع بالاحسان اليهم كما
تقدم لابعدناهم وقتلناهم للكفرهم كما جرى لبعض خلفاء
مصر استوزر راهبا وسلم اليه قيادة وكان يسمع منه
كلمات المسمومة في المسلمين توشي بالشيخ الامام
الى الوليد الطرطوشي رحمه الله عنده فامر الخليفة باحضاره
فدخل عليه والراهب بازائه جالس فانشده

يا ايها الملك الذي جوده تطلبه القاصد والراغب
ان الذي يشرق من راحته يزعم هذا انه كاذب

فانشد غضب الخليفة حينيذ وامر بالراهب فسحب وضرب
واقبل على الشيخ فعظمه بعد عزمه على اذيته وكذلك كتب
ابو موسى الاشعري الى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما يستاذنه
في نصراني لحسن خراج البصرة لا لحسنه غيره فجاوبه عمر بالنهي
عن ذلك وقال له مات النصراني والسلام

الفرق العشرون والمايه بين قاعدتي تخيير المكلف
في الكفارة وتخيير الامام تخيير المكلف في خصال الكفارة

ليس كتخيير الامام في الاسرى والنفقة والمولدة وغير ذلك
لان المكلف يسعى لاحد الخصال للاخر مجرد شهوته بغير
مرجح رفقا به وتوسعة واما الامام فلا يحابي حتى
الا اذا كانت مصلحة وذلك لا يصل الا بالاجتهاد
فالواجب عليه بعد قبل الاجتهاد وبعده وقبل الاجتهاد
الاجتهاد يجب عليه الاجتهاد وبعده يجب عليه ان

الألوكة
www.alukah.net

ان يفعل ما اقتضاه اجتهاده فينظر في الاسير فمهما راه
اصلح من القتل او الاسترقاق او المن او الفداء فعله وكذا في
المحاربين وفي النفقة فعلى هذا التخيير في حق الامام لتعلق الواجب
بخمس هو انما اطلق الفقها عليه التخيير باعتبار انه ليس الواجب
خصلة واحدة متعينة وكذا الزنا مورد الغصب مثلا هو
الواجب ما اقتضاه اجتهاده حسب خصوصه وعمومه
كخصال الكفارة فانه خير في الخصوص لشهرته من
غير نظر في مصلحة وكاجتهاد فظهر الفرق بين خبر الامة
وتخيير المكلف فائدة التخيير في الشريعة اقسام
الاول تخيير بين شيئين وكل منهما واجب بخصوصه
وعمومه كتخيير الامة الثاني كلاهما مباح بخصوصه
وعمومه كالتخيير في المباحات كأكل هذا الخبز دون ذاك
الثالث كلاهما واجب من عمومه لا خصوصه كخصال
الكفارة واما واجب من خصوصه لا عمومه فمحال
عقلا وشرعا لان الخصوص موقوف على العموم ومالا
يتم الواجب الا به واجب بخلاف العكس فان العموم
لا يوقف على الخصوص الفرق الحادي والعشرون
والمائة بين قاعدتي من ملك ايملك ومن لا يعد له
سبب المطالبة بالملك بعض المسلمين يقول فيمن
وهب له المال في اليمين هل يسقط او لا قولان ويمين عنده
من رقبه هل له الانتقال للصوم في كفارة الظهار قولان

ويمين به سلس يقدر على دفعه هل يجب عليه الوضوء قولان
ان ذلك كله مبني على قاعدة من ملك ان يملك هل يعد مالكا او لا
وهذه القاعدة باطلة لان الانسان ملك ان يملك نصابا
ولا يجب عليه الان زكاة بالاجماع وكذا الانسان ملك ان
يتزوج ولا يجب عليه الان احكام الزوجية بالاجماع بل الذي
يمكن ان يجعل قاعدة ويجري فيها الخلاف ان من زال عنه سبب يقتضي
المطالبة بالتمليك هل يعطى حكم ملك وملك وقد اختلف في
هذا الاصل ومنه مسايل الاولى اذا جبرت العنة فهل
يملك المجاهدون بالجوز وهو مذهب الشافعي وقيل لا يملكون الا
بالقسمة وهو مذهب مالك لانه انما يعد للمجاهدين سبب المطالبة
بالقسمة والتمليك فهل يعدون مالكين لذلك ام لا
المسئلة الثانية عامل القراض هل يملك بالظهور او بالقسمة
وهو المشهور قولان بناء على وجود سبب يقتضي المطالبة بالقسمة
واعطاء الربح المسئلة الثالثة عامل المساقاة يملك بالظهور
على المشهور عكس القراض وقيل بالقسمة لوجود سبب المطالبة
بالقسمة والنصيب المسئلة الرابعة العصير ومن له حق في
دين المال اذا اسر قريب المال فهل وجد سبب المطالبة بالتمليك فحقه
هل يقطع وهو المشهور او لا قولان فقولنا جرى له سبب التمليك
وهو سبب الملك فهل يجعل سبب السبب كالسبب او هل
يجعل السبب البعيد كالقريب او لا فيمكن ان يقال كذلك ويراعى
مع انه قد يرد عليه نقوض اما قولنا ملك ان يملك فليس فيه

www.alukah.net

فليس فيه الا مجرد الامكان والعقول مختلفة مناسبة واعتبار
ذلك بعيد جدا فالامكان جعله قاعدة ويذكر بخروج ما ذكروه
من الفروع على هذه القاعدة فالمال ليسارته لا مانة فيه
فيحتاج منه الغرر او يراعى خوف المانة ● وواجد الثمن يخرج على
تنزيل وسيلته منزلته اولا وكذا القادر على الدواوي

الفرق الثاني والعشرون والمائتين بين قاعدتي

الرياء والتشريك في الرياء المبطل للعبادات الذي في الصحيح
من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكي فسمان خالص
وهو الذي يقصد به التودد للناس خاصة ليعظموه ويسعوا
في مصالحه والثاني رياء الشرك وهو الذي يقصد وجه الله تعالى
وتعظيم الناس وكلاهما من الكبائر واما مطلق الشرك كبير
تجاهد لتحصيل الطاعة والعصمة اولى للفرض والتجارة
او الصوم للثواب وصلاح جسمه فليس ذلك حراما بالاجماع
لانه ليس برياء وهذه منافع تحصل من هذه العبادات فلا
يضره قصدها والرياء انما يتصور اذا قصد من يسمع ويبصر
وهنا ليس كذلك وقد ورد الحديث من لم يستطع فعليه
بالصوم فانه له وجاء فامر بالصوم لهذا الغرض
ومنه ان تجدد الوضوء للتنظف والتبرد فليس في شيء
من هذا تعظيم للخلق بعمل يمنع ان اجره ينقص عند اذا اجرد عن
الاعراض اما الطلاق والالم فلا

الفرق الثالث والعشرون والمائتين بين قاعدتي

قاعدتي الجزية وما يوخذ من التامين من مرصد او امان مع اشتراك
ذلك في الامان ان عقد الجزية يصح لا بوقف على الضرورة لقوله
حتى يعطوا الجزية فعيا فما لهم باعطائها وخص عند نا
بالامام ويلزم لهم ولذراريهم كالابد لانها نقض منهم
وهو على وفق القواعد كما تقدم واما التامين فيصح من الاحاد
اذ الكل للمسلمين كالواحد ونحوه اما للضرر فلا ولا تكون الا لضرورة
والصلح لا يكون الا لضرورة ولا يعقده الا الامام لمدة معينة
ويجوز بغير مال وهو رخصة وله شروط الجزية معلومة
منقررة في الشرع والمصلحة حسب ما يحصل الاتفاق عليه ما لم
يكن فساد على المسلمين والتامين مثله والالزم فيه مطلق
الامان وعقد الجزية يوجب حقوقا لهم من الذب عنهم والاحسان
اليهم كما تقدم بخلاف المصلحة لانهم ليسوا في منعة غيرنا لا
نغدر بهم فقط ونقوم نحن بالتزامنا لهم

الفرق الرابع والعشرون والمائتين بين قاعدتي ما

يجب لوحدانية الله تعالى به من التعظيم وما لا يجب
يوحد الله تعالى بالتعظيم ثلاثة اقسام واجب لحقه تعالى كالصلاة
والصوم والحج فلا يجوز فعل شيء من ذلك لغيره تعالى وكذا
الخلق والرزق والاماتة والاحياء والبعث والسعادة
والشقاء والطاعة والمعصية يجب على الجميع ان يعتقدوا
ان الله تعالى هو الفاعل لذلك حقيقة وان اضيف شيء من ذلك
فعلى الربط العادي دون الحقيقة نحو اشبعه الخبز وقتله

والله تعالى خالق هذه المسببات عند اسبابها لا ان الاسباب
هي الموجده لها وكذلك ما كان عيسى عليه السلام يفعله من
الاحياء والامر الله تعالى يفعله عند اراده عيسى ومعجزه
عيسى الهامي في ربط ذلك باراده خاصه وذلك الخ وجوده
ما يستحق العباده والاهيه وعموم تعلق الصفات فهذا
ومثله واجب بالاجماع من اهل الحق القسم الثاني ما اتفق
على عدم توحده به كالوجود والعلم والحياه والسمع والبصر
والاراده والكلام النفسي فسواء قلنا الوجود زايد على
الموجود فهو مشترك فيه في الخارج او قلنا وجود كل شي
نفس ماهيته فنريد بنفس ماهيته في الخارج واما في الذهن
تصور من معنى الوجود معنى عاما يشمل الواجب والممكن وقد
وقعت الشركه فيه ولولا الشركه في اصول هذه المفهومات
لتعذر علينا قياس الغايب على الشاهد لعدم الجامع حينئذ
وقد اورد علينا سوال وهو ان كان قياس الغايب على
الشاهد صحيحا لمعنى مشترك وقع التشابه بين صفاته
تعالى وصفات البشر وانه تعالى يقول ليس كمثله شي
والسلب عام في الذات والصفات فما الامر بين القياس
صحيحا تعذر اثبات الصفات وجوابه ان السلب
للمثليه صحيح والقياس صحيح ببيانه ان المعاني لها صفات
نفسيه هي احكام لها او احوال غير معلله ككون السواد
سوادا او كون البياض بياضا فبها يقع القياس والشركه
فليس كون السواد سوادا او عرضا بصفه وجوديه قامت

قامت به لانه بسيط لا تركيب فيه وحقيقه واحده في
الخارج ليس لها صفه بل توصف بها وكما توصف بصفه
وجوديه حقيقيه تقوم بها وكذا العلم والاراده والحياه
فالقياس وقع باعتبار هذه الحاله النفسيه وهو امر
مشترك بين الشاهد والغايب هو حكم نفسي وحاله دايمه
ليست موجوده في الخارج ومعنى الايه انتفاء السلبيه
بين ذاته تعالى وساير الذوات وصفاته وسايير
الصفات في امر موجود وانه لا صفه وجوديه مشتركه
بين الله تعالى وبين خلقه البته وانما وقع الشركه في امور
ليست موجوده في الخارج كالاحوال والاحكام والنسب
والاضافات فهذا وجه الجمع بين الايه والقياس
فنصف المخلوق بكونه عالما ومريدا وحيا ومتكلما
باعتبار معنى عام كما تقرر فهذا القسم لا يحتاج
فيه على هذا التفسير الى القسم الثالث محل فيه
هل يوحد الله تعالى به امرا قال السبكي وابو الوليد ابن رشد
في المقدمات منه ما هو مباح كالحلف بالله تعالى واسمائه
وصفاته ومحرم وهو الحلف باللات والعزى وما يعدل
دون الله لا يعظم هذه الاشياء كفر واقله التحريم ومكروه
وهو الحلف باعداد ذلك وقاله السبكي وفي مسلم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان الله ينهاكم ان تحلفوا
بمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت

وقيل على الاكثر احتياطا والمشهور في الحرام انها تدل على البينونة
وانها لا تحصل في المدخول بها بالثلاث وتحصل في غيرها
بالواحدة ولكونها غالبة في الثلاث حملت على الدخول على
الثلاث وسوى في الاقل في القول بعدم البينونة بنا على
وصفها للثلاث في العرف لقوله انت طالق ثلاثا والقول
بالواحدة البائنة مطلقا بنا على حصول بعد الدخول بواحدة
بحصل وانها لا تعد عددا ويقل عن ابن سلمة واحدة
رجعية مبنا على انها كالطلاق وقاس على هذه القاعدة تخرج
الفتاوى في الالفاظ قلت التحريم راجع المنع فقوله انت علي
حرام معناه الاخبار بمنعها وهو كذب لا يلزم فيه الا التوبة
بالطلاق والتعزير ظاهرا ومعنى الخلية بعد الخلاء وانها فارغة
واما مما هي فارغة فلم يتعرض له ومعنى بائن المفارقة في
الزمان او المكان وليس فيه تعرض لزوال العصمة فهي اخبار
لا تعرض فيها للطلاق بعد انها ذاهبة وهو الغالب
او صادقة ولا يلزم منها طلاق كما لو قال انا في مكان عمر
مكاني ومعنى حبلى على غاربك اخبار عن ارخاء حبلها على قفاها
واصله ان الانسان اذا اراد التوسعة في الرعي على البقرة
مثلا وضع حبلها من يده على غاربها وهو كتفاها فترعى
كيف شاءت فمع عدم النية الاخبار عن كون المراة كذلك
كذب وان قصد الاستعارة وان المراة نصر احرى عليها
من قبلة تنصر وكيف يشاء كالبقرة فمع النية كسائر
المجازات ومع عدمها يصرف الى وضع حقيقة فيكون
كذبا

كذبا فحسد انما تفيد هذه الالفاظ ما ذكره مما لا يعلم النقل
فيها في رسالة ولا عن الخبر للانشاء والباقي انشاء خاص وهو
انشاء زوال العصمة والباقي على الدرجة الخاصة من العدد
وهي الثلاث وهذه الربة هي معنى ما اسار الله الامام
في قاعدته ويعني عليه اغوار من وجوه منها ان هذه الافادة
عرفية لا لغوية والثاني ان مجرد الاستعمال لا يكفي في النقل بل
بد من تكرره الى غاية تصير المنقول اليه يفهم من غير قرينة
وهو المجاز الراجح فعد متكرر المجاز في الفاظ سنا ولا يسمى
النقل كالاسد للشجاع والبحر للعالم والغزال للجميل وعند
الاطلاق لم يقل احد ان ذلك يحمل على المجاز مع الحقيقة
فلا بد من المنقول من ان يساوي الذهن عند الاطلاق الى المعنى
فحسد يصير منقولا ومجازا راجحا فعلى هذا هذه الالفاظ في
زماننا لا يكون منقولة بل لو اسعملها حل واسا لنا لك
وتكرر ذلك لا تحصل النقل كما تقدم واشتهر الحرام في
زماننا لازالة العصمة فيفهم منه الطلاق اما الثلاث
فلا هذا مصر والظاهر ولا يقال انه يفهم منها الطلاق
لان مالكا قاله ولانه مسطور في كتب الفقه لانه غلط بل
المستند حصول الفهم من الاستعمال والعادة كما قرر في
الفقه والعامي في ذلك كالدابة والغايط فالنقل انما
حصل بالاستعمال لا بتسطيره في الكتب وتسطيره تابع

www.alukah.net

ومن المكروه الحلف بالرسول عليه السلام والكعبة وقال اللخمي
الحلف بالمخلوقات ممنوع كالنبي صلى الله عليه وسلم فمن فعل
ذلك استغفر واختلف في جواز الحالف بالصفات كالقدرة والعلم
والصفات السبع فالمشهور الجواز والكفارة مع الحنث
لما في البخاري ان ايوب عليه السلام قال بلا وعزتك ولكن لا
غنى لي عن بركتك وقاله الائمة وروي عن مالك كراهة
امانة الله ولعمر الله وان الحلف بالقرآن والمصحف ليس بيمين
ولا كفارة فيه وفي الجواهر لا يجوز الحلف بالصفات الفعلية
كالرزق والخلق ولا كفارة فان قلت فقد قال صلى الله عليه
وسلم لا عرافي افلح وابيه ان صدق قلت حلف في
زيادة هذه اللفظة في الحديث فهي من باب زيادة العدل
فلنا منعها او نقول هو منسوخ بالحديث المتقدم قاله
ابن عبد البر او نقول خرج مخرج توطيه الكلام لا الحلف كقو
قولهم قاتله الله وترتبت ام وشبهه اذ الغرض هذا
فهل يجوز ان يقسم على الله تعالى ببعض مخلوقاته فنقول
نحو ورسول الله عليك وبحق الانبياء والصالحين لاغفرت
لنا او ومسح لانه قسم بغير الله توقف فيه بعض العلماء
ويحتمل عنده التسوية بين الحلف بغير الله وبين الحلف على
الله تعالى بغيره وقال الكل قسم وتعظيم فان قلت
قد اقسم الله تعالى في القرآن بمخلوقاته كعمره نحو والشمس
وضحاها والليل اذا يغشى وقد حلف في جوازه مع وجوده

قلت فعل فيه محذوف تقديره ورب وفعل انما اقسم الله تعالى
بها تنبيها لعبيده على عظمتها عنده فيعظمونها ولا يلزم
من الحلف على الخلق وشي ان يشرع لهم الحلف في حقه تعالى فانه المالك
على الاطلاق فيحكم ولا يحكم عليه فان قلت هل القرآن والتوراة
والانجيل وسائر الكتب كالصفات المعنوية في جواز الحلف
بها اولا قلت قال ابو حنيفة ليست منها فلا كفارة في
المقسم بها لاشتهار لفظ القرآن في الاصوات المسموعة
وهي مخلوقة بعد الاطلاق بخلاف اللفظ اليها والحلف
بالمخلوق ممنوع لا يوجب كفارة فلا حنث بالقرآن كفارة
وقال مالك تجب الكفارة بالقرآن لانه يصرف عنده الى الكلام
القديم والظاهر قول ابي حنيفة فانا لا نفهم من قولنا حفظت
وكتبت القرآن الا الاصوات والرقوم المكتوبة وهو الذي نفهم
من نهيه صلى الله عليه وسلم ان يسافر بالقرآن الى ارض العدو
وروي عن مالك كمذهب ابي حنيفة قال العلماء ومما
يوجد الله تعالى به لفظ الرحمن والله فلا يطلقان على
غيره وكذا تبارك فلا يقال لتبارك زيد وكذا كلما
اشتهر في حق الله تعالى خاصة لا يجوز اطلاقه على غيره
ولو قدرنا ان العرف تغير في القرآن بحيث صار لا يفهم منه
الا الكلام القديم جاز الحلف به ولزمت الكفارة فان
الاحكام المرتبة على العوائد تتبع العوائد
الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدة
ما مدلوله قديم من الالفاظ فحلف به وتلزم الكفارة و

الالفاظ على بلاثه اقسام قسم مدلوله قديم كلفظ الله
وقسم مدلوله حادث كالكعبه فهما واضحان وقسم مشكل
وهو المقصود بالفرق وهو سبعه الفاظ اللفظ الاول
الامانه امانه الله تعالى تكليفه بالكلام النفسي وهو قديم
لقوله تعالى انا عرضنا الامانه على السموات الايه قال العلما
معناه انه سبحانه عرض عليهم التكاليف وقال لهم ان
حملتن ولاطعتن فلكم الثواب وان عصيتن فعليكم العذاب
فعلى لا تعد بالسلامه بشيا والتزمها الانسان والكلام
القديم صفه من صفاته تعالى وهذا ايضا سمع العرف
فلو اشتهرت الامانه في الحادثه التي هي رد الودايع وسلمها
كقوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها
ولانه تصرفها للقديمه امتنع الحلف بها ولم يلزم كفاره
ولو اشتهرت القديمه وصرفها بنيته للحادثه امتنع
الحلف وسقطت الكفاره اللفظ الثاني عمر الله معناه
بقا الله وهو استمرار وجوده مع الازمان ووجوده
ذاته وهو قديم فان قلت اذا كان استمرار الوجود
مع الازمنه فهو نسبه بين السي وزمانه والنسبه عدميه
فاذا لحاز الحلف بها جاز قلت عليه الله وبعزه الله
ومعيشه وشبهها التي تعرض لذاته تعالى وبروك
كالتحلفات والتصالف وغيرها فلم يسوا الحسن
ومن اراد الحالف النسبه وهي مدلول اللفظ لعه
امتنع ولا كفاره

وانما مراد ملك ان العمر والبقا الباقي فهو مجاز لغوي جعله
عرفيه فاريعتبر العرف يعتبر الحكم كما تقدم اللفظ الثالث
عهد الله قال ملك يجوز الحلف به وتلزم الكفاره واصله الله
الالتزام والالتزام قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم اي اوفوا
بتكاليفي اوف لكم بثوابي والموفون بعهدهم ومنه عهد السمع
والرفق اي ما الزم مرفقه فعهد الله التزامه لخليقته التكاليف
والتزامه امره ونهيه وهو من كلامه القديم وهو صفته
فان اريد به العهد الحادث الذي شرع نحو عاهدتم من المشركين
او كاتب عبدي لم يحلف به ولم تلزم كفاره فان قلت يبقى في الاضافه
ادنى ملابسه ويكون حقيقه فيبقى في قوله عهد الله ادنى
ملابسه وذلك قدر مشترك بين اضافه القديم والحادث
والدال على الاعم غير دال على الاخص فلا يعم القديم فلم جاز
الحلف ولزمت الكفاره قلت سوا الحسن ولم لا نقصر
على الاضافه بل لا بد من اشتهارها عرفي ولهذا قال اللخمي العهد
اربعه اقسام تلزم الكفاره في على عهد الله وتسقط في
لك علي عهد الله وفي اعطيك عهد الله ويحلف في اعاهد الله
اعيده ابن حبيب واسقطه ابن سحنون وهذا الخلاف والقرائن
فالاول لما قال علي اشعر بلزم تكليف الله وامع عليه فناسب اليمين
نحو علي الطلاق واما لك علي عهد الله فلم يلزمه لله ولكن
للمحلوف له ولعطيك عهد الله وعد منه واما اعاهد الله فيحتمل
ان يكون انشاء فيلزم نحو اقسم بالله او خبرا عما مضى وعدا فلا

وبقي لو قال وعهد الله بالواو وهذا قسم صرح بقصده
فسع لزوم الكفارة بل هو اولى بالزوم من قوله على عهد الله
لعدم اداة القسم فيه وليس مما ينذر لقوله لله على صوم
وقد احلف في قوله على الطلاق والطلاق يلزمني هل هو
صريح او كناية لا ار الطلاق لا يلزم احدا فالاخبار عن لزومه
كذب فلا يوجب الا بانشاء في تحلاوحرف القسم صرح في
القسم فلم يبق اشكال الاضافة وقد تقدم جوابه وهذا
القسم كما اره منقوله اللفظ الرابع قولنا على ذمة الله
ومعنى الذمة لغة الالتزام ومنه عقد الذمة للكفار
اي التزمنا لهم عصمتهم ومنه الذمام اذا التزم ان لا
يخفر له ومنه قول الفقهاء له في ذمته دينار وخربت
ذمة المفلس والميت لان الذمة معنى مقدر في المكلف يقبل
الالزام والالتزام وفي الحديث كان في ذمة الله اي التزم الله
حفظه من الكفار والتزام الله راجع للخبر وهو نوع من
الكلام غير نوع العهد والكل من الكلام النفسي القديم
وهذا اذا قال وذمة الله بالواو وهو صرح في القسم
وبقي فيه اشكال الاضافة لصدقه على القديم كما تقدم
وعلى المحدث الواجب كذمة الحرم في بعض المواضع والمندوب
كالتزام الاحسان والمباح كالتزام الايمان وهذه الثلاثة
مشروعة لصدق الاضافة عليها واذا احتمل فلا بد من
نية او نقل في وهذا ينافي قول مالك على ذمة الله
مع علم اداة القسم والحاق الكفارة به على مشكل فلو
قال على علم الله او سمعه او بصره لم تجب كفارة لانها

لانها اخبار الا ان يشتهر نقل عرفي للقسم فيكون انشاء
ويجب الكفارة بحسبه وعليه يحمل قول مالك اللفظ الخامس
قال مالك اذا قال علي كفالة الله تجب لزمته الكفارة ومعناها
لغة الخبر الدال على الضمان قال صاحب المقدمات هذه سبعة
الفاظ مترادفة الحميل والزعيم والكفيل والقبيل
والاذين والصبير والضامن قال تعالى وقد جعلتم الله
وقال صلى الله عليه وسلم تكفل الله لمن جاهد في سبيله
وابتغاء مرضاته لا اخرجه من بيته الا الجهاد ان يدخله الجنة
او يرده الى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من اجر وغنيمة
وقوله تعالى واذ تأذن ربك اي التزم واصل الاذان
والاذن والاذن والاذر الاعلام والفعل يعلم بالحرف
ذمته قال صاحب التنبيهات ومثل حميل غريم ولوبن
قال بعض الفضلاء اصل الكفالة الضم ومنه وكفلها زكريا
اي ضمها لنفسه والكفالة ضم ذمة لذمة اخرى فكفالة
الله تعالى وعده بالتزمه ووعده خبره وخبره كلامه النفسي
كما تقدم وهذا اربعة تنبيهات الاول قوله على
يشتمل بالالتزام وهو يصح الزام خبر الله تعالى وهو وقال
على علم الله او سمعه لم يجب عليه شيء مما معنى هذا الكلام
وكيف يلتزم الانسان ما ليس من كسبه قال فقد الالتزام
من وجهي الكفارة عند الجميع وهي مقدرة له والزام
قال مالك اذا قال علي عشر كفارات او مواثيق او نذور لزمه

قال الكفارة بعرض والحنث لا تلزم اذ لا يلزم المسبب بدون
سببه فلا تلزمه الكفارة من حيث هي كفارة بل من حيث النذر
وكأنه التزم بطريق النذر عشر كفارات لم يرد اللفظ لا
يعطي ذلك الا مجازا الا ان استعمال الكفالة مثلا فيما يلزم عنه
على تقدير الحلف والحنث مجاز فلا بد امامن نية واما من نقل
فان كانت نية فيلزمه بحسب ما نواه بغير خلاف في القول
بان اللازم الكفارة لا يصح الا في بعض الصور حيث انه نوى
كان النقل بحسب النقل لا الزوم والظاهر ان الامام رضي الله عنه
انما افتى بذلك لانه العرف عندهم ولو كان انه لذكرها مع
الحكم الثاني اذ الاضافة كما تقدم تصح لغة بادنى ملابسة
وكفالة الله تحمل الكلام القديم وهو التزامه وتحمل
التزامه اللفظ المتلو في القرآن الدال على القديم وهو
حادث كما ان الامر اللفظي نحو اقيموا الصلاة دليل الامر
النفسي القديم وتحمل كفالة خلقه بعضهم لبعض
وهي مندوبة لانه شرعها فلا يلزم بهذين كفارة لحلفهما
واذا اصدق على الثلاثة فهي اعم منها فلا بد ان على
القديم خصوصها فلا تجب عليه الكفارة لانه لم يحلف
بصفة من صفاته تعالى الله بل انما بالنذر او شيء آخر
الثالث اذا قال وكفالة الله تحرق القسم هو اصح
من قوله على كفالة الله لانه صرح في القسم وان احتمل
بطريق اضافة ما ذكرناه لكن مع الاحتمال مشتوك
الرابع كلمات الكفالة التسعة مترادفة فيستوي
في لزوم الكفارة وعدم لزومها فلا فرق في كفالة

كفالة الله وحمالة الله وضمان الله لان احد المترادفين
ان يقوم مقام الاخر اللفظ السادس الميثاق والعهد
اذ لطف ميثاق الله وحنث لزمته الكفارة قال السبع عن الله
اليمين القسم والعهد الالتزام والميثاق العهد الموثق باليمين
فيكون مركبا من العهد واليمين فيرجع للكلام النفسي لان القسم خبر
عن تعظيم المقسم به والعهد تقدم فاذا رجعا معا للكلام
فالمراد منهما كذلك لانه تابع للمفردات ويرد عليه الاشكالات
المتقدمة في العهد وفي انه ليس من الصريح وفي الاضافة مثلا بمثل
فانه ايضا مشترك بين القديم والمحدث نحو والشمس وضحاها ثم
قال كذبت ثمود وشبهه ونحو اذا التزمنا وحلفنا موجبين
واذا احتمل اللفظ الموجب وغير الموجب لم يكن موجبا لان
الاصل البراءة وهذا اذا احتمل وهل الكفالات والمواثيق لا سواء
تحالفا وتواقوا ملكا او جنسه وابن حسل وقال الشافعي
العهد والكفالة والميثاق وقولنا وحوالة وحق الرحمن
وشبهه كنايات لتردد هما بين القديم والمحدثات قال لوكان
القديم وجبت الكفارة والا فلا لان لفظ الحق قد يراد به
حق الله تعالى على عباده من الطاعة والافعال المطلوبة
منهم وهي حادثة كالصلاة فلا تجب بها الكفارة حتى يكون
القديم وهو حق الله تعالى الذي هو امره ونهيه النفساني
الموظف على عباده وكذا العهد والكفالة والميثاق قد يراد
بها الحوادث مما تقدم والذي قاله متجه بما تقدم
اللفظ السابع ايمن الله قال سيبويه هو من اليمن والبركة

قال الشافعي هو كناية لتردده بين المحدث من تسمية الاوراق
والقديم من جلاله تعالى وعظمته ومنه تبارك الذي بيده الملك
اي كثر جلاله وصفاته العلى وقال الفراء هو جمع قسم فيكون
كايمان المسلمين من هذا الوجه مرجعه انه صريح او كناية
ويرد عليه انه اذا قال وايمان المسلمين يكون حالفا بالحلف
وهو محدث فلا يلزمه كفارة وهذا اشكال يرد على المتاخرين
من اصحابنا في الايمان يلزمني انه ان اراد القسم بها فقد حلف
محدث فلا يلزمه شئ وان اراد التزام نفسه موجبات
الايمان فان اراد مع انها مسببات لاسبابها فتلزمه
دون اسبابها لم يلزمه شئ لان لزوم الاحكام بدون اسبابها
محال شرعا وان اراد التزامها على وجه النذر فيفتقر الى نيته
لان هذه الالفاظ ليست موضوعة للنذر لغة بل هي اخبار
وقسم وظاهر كلام الاصحاب انها من باب القسم والحلف
لا النذر **الفرق السادس والعشرون** وما به
بين ولعرفتي ما يوجب الكفارة من الحلف بصفات الله تعالى
اذ الحنث وما لا يوجبها منها صفات الله تعالى
خمسة اقسام معنوية وهي سبعة العلم والكلام
القديم والارادة والقدرة والسمع والبصر والحياة
فيجوز الحلف بهذه على المشهور ويجب الكفارة اذا حنث
لما تقدم ان ايوب عليه السلام قال بلا وعزتك ولكن لا غنى لي
عن بركتك وقال لا توجب كفارة لقوله صلى الله عليه وسلم

من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت خص الجواري الحلف بالله
وفي هذا القسم مسايل **المسئلة الاولى** الحلف بالقران
المشهور عن مالك الجواز والكفارة عند الحنث لانه متعرف
الكلام القديم والقول الثاني لمالك وهو مذهب ابي حنيفة
لا تجب الكفارة لانه ظاهر في الكلام المخلوق الذي هو الاصوات
فالحلف به مبني على خصوص مناط هل وجد به عرف او لا
وقد تقدم ما فيه قال صاحب الجمال الحلف بالقران بالمصحف او
بما انزل الله او بالتوراة او بالانجيل وهذه كلها في العرف
ايضا ظاهره في المحدث فلا يفهم من المصحف الا الاوراق والجلد
بالجلد والتنزيل والانزال انما يكون في الحادث لان القديم
يستحيل مفارقته وطلوعه ونزوله ولا يفهم من التنزيل
والانحدار الا اللغة الخاصة وهي محدثة وقال تعالى انا
ارسلناه قرانا عربيا والعربية والعجمية من عوارض الالفاظ لا
توصف بهما الكلام النفساني **المسئلة الثانية** قال صاحب
البيان والتحصيل اذا قال علم الله لافعلت استحب له مالك
الكفارة احتياطا تنزيلا للفعل الماضي منزلة الصفة فعاله
قال وعلم الله وقال سحنون اذا اراد الحلف وجبت الكفارة
لان حروف القسم قد تحذف وهو كناية تحمل القسم وحذفه
وعبر عن الصفة بصيغة الفعل واذا اراد الاخبار عن علمه
تعالى بعدم فعله فليس بحلف وهو متجه وقد قال بعض النحاة
نحو صح ان بعد القسم وعلله بان القسم قد يقع بصيغة

المسئله الثالثه الالف واللام عند جمهور العقها للعموم
وقد تستعمل في العهد مجازا فاذا قال والعلم والقدره
فيعم كل علم قديم او محدث وقد اجمع موجب وعمر موجب
فسر بت الحكم على الموجب كمن شرب الخمر والما تحده لاجل الخمر
فمعنى العلم القديم في الكفاره نعم بنيته ان يقال ما اندرج في
تلبيته ما يسوغ الحلف به وهو القديم وما امتنع وهو المحدث
والمجموع من الجايز والممنوع ممنوع فيكون يمينه ممنوعه وان
اوجب الكفاره ولنا ان يقول قرينه الحلف معينه للعهد
لان المومنين انما يحلفون بالعلم القديم غالبا فلا تهي ولا عموم
للقرينه فان اضاف وقال وعلم الله مثلا اندرج فيه القديم
والمحدث لانه اسم جنس اضيف فيعم وعلمنا تعلق علمه
تعالى باعتبار انه خلقه لان الاضافه تصح بادنى ملابسه كما
تعلم وان بقينا ها على عمومها اندرج الموجب وعمر الموجب
كما تعلم وان نظرنا لقرينه الحالف والحلف انه انما يكون
بالقديم خصصنا العموم كالعهد في الالف واللام ولا
نهي ولا عموم وفي تهذيب الطالب اشهب اذ لقصد
بقوله وعزه الله وامانته المعنى القديم وجب الكفاره
او المحدث كقوله تعالى وعزته وان تودوا الامانات
اذ القديم لا يكون مربوبا ولا ماموورا به فلا كفاره وهذا
اشاره لما قلنا من ان الاضافه تصح بادنى ملابسه ولاجل
هذه الاحتمالات خالفنا جمهور الحنفيه فجعلوا في
الصفات كلها تفصيلا بان تعارف الناس الحلف بها

فيمين لان الشهره تصير اللفظ موضوعا للقديم فتجب الكفاره
والا فلا كفاره للتردد والاصل براءه الذمه ولعموم ان
اسما الاجناس قسمان منها ما تصدق على القليل والكثير
كحوذهب وماء ومال ومنها ما لا يصدق الا على الواحد
الجميع كحوثوب وعبد ودرهم فقولهم اسم الجنس اذا اضيف
عم ان كان من القسم الاول كصحيح كحومالي وذهبي وان كان من
الثاني فلا يعم منه النعمه كحوعبدي حر وامراتي طالق
وهو لحن حسن ولعزه منقوله فقوله وعزة الله وقدرته
وحياته مما لا يصدق على الكثير لا عزه وقدره كثيره
وعنيه ولا عموم فيها فيتناول واحدا منها اما القديم
واما المحدث للاضافه فيتردد بين الموجب وعمر الموجب
والاصل براءه الذمه فيحصل بتشهره ونقل عن ابي حنيفه
ان هذا البحث لا يطرد في العلم ولا في السمع والبصر لعمومها
القسم الثاني الصفات الذاتيه وهي لزمه تعالى ازلا
ابدا واجب الوجود وهذه الصفات ليست معانيها موجوده
قايمه بالذات ولا هي سلب نقيضه كقولنا ليس بجسم
بل هي صفات ذات واجب الوجود معنى انها احكام لتلك
الذات كما نقول السواد جامع للبصر والناس مفرق للبصر
لا يعني ان لذلك صفه قايمه بالسواد بل هي احكام ثابته
لتلك الحقايق ولما لم يكن لهذه مفهوم زايد على الذات
سماها العلما صفات ذاتيه واما حكمها في الحلف

تكفر مع ان العدم هو البقاء والبقاء يرجع الى مقارنة الوجود للازمنة
والمقارنة نسبة وقد جعل حكمها حكم الصفة الوجودية فلعله
يجعل هذه كذلك ويوجب الكفارة اذا قال الحالف والله
ووجوب وجوده وابديته ولم ار فيه نقلا غير هذا الموضع
فان قلت ابديته لا تكون في الازل لانها اقتران الوجود
بجميع الازمنة المستقبلة والازلية عكسه في الازل
والابدية متنافيان قلت لم يكن الحلف لعدم
الحلف بابديته الله تعالى لتجددها بعد الازل وان
اعتبر في الحلف بالعدم كيف كان وجود او عدما لزم
فيمن حلف بعدم العالم ان عليه الكفارة قلت مسلم
ان الابدية لا يكون ازلية لكن ابديته تعالى ترجع الى وجوده
من حيث الجملة كالبقاء والعدم كما تقدم مع ان البقاء لا يعقل
الا في المحدث وهو يقتضي التاخير عن اصل الوجود من حيث
الجملة ومقتضى اعتباره له اعتبار الابدية والمقصود
التاخير لاقامة الدليل على الصحة وانك ان تقول الابدية
لا تكون في الازل قطعا فكون حادثا والبقاء واقع في
الازل لان اقتران الوجود كما حصل بالازمنة المستقبلة
حصل بالابدية ومع الفرق لا تخرج ولما العدم فيحن
انما نعتبر العدم المتعلق بان الله تعالى وصفاته
وعدم العالم والحوادث ليس معلقا بذاته تعالى ولا
بصفاته فلذلك لم يشترع به يمين فايدة الحلف في
القدم فقيل هو صفة ثبوتية وانه تعالى قديم بقدم
وقيل

وقيل هو نسبة لان معناه استمرار الوجود ازلا وهو ادراك
للازلي والبقاء القسم الثالث الصفات السلبية كقولنا
ليس بجسم وجوهر ولا يشبه شيئا فهذه الصفات نسبة بين
الله تعالى وامور مستحيلة عليه سبحانه فاذا قال القايل
وسلب الشريك او وسلب الجهة او ووحدانية الله تعالى
وعفوه وحلمه وتسبيحه فلم ار فيها نقلا فسلب الشريك
والجسمية والعرضية قديم وقولنا وعفو الله وحلمه
سلوب حادثة لانها تاخير انتقامه بعد الجناية والجناية
حادثة والمتاخر عن الحادث حادث وهذه ايضا عن اعتقاد
المميز من القديمة فالقايل لا يعتقد المميز بالصفات المعنوية
الثبوتية قايل بذلك هنا بالاولى والقايل باعتقادها هناك
امكن ان نقول بعدم الانعقاد هنا لاجل السلب ويحمل ان
يفرق بين القديم والحادث ولم اقف على نقل في ذلك
فايدة السلب في حقه تعالى سلبان سلب نقيصة
كسلب الجهة وغيرها وسلب لمشارك الكمال وهو سلب
الشريك وهو الوحدانية فاعلم الفرق بينهما القسم الرابع
الصفات الفعلية كخلق الله ورزقه وعطاياه واحسانه
فحوذاك مما يصدر عن قدرة الله تعالى فلا يجوز الحلف بها
ولا توجب كفارة اذا حنث وهنا مسائل الاولى قال الرئيس
معاذ الله لشيطنا الا ان يريد اليمين وقيل هو وحاشى لله
ليس بيمين مطلقا لان المعاذ من العود والمحاشاة التبرية
فهما يعلا حدثان

فاما معاذ فمفعل من العوذ وهو اسم مكانه والله تعالى
الله يرجع الامر كله فاطلق المعاذ عليه وهو المكان مجازا
والمجاز يصير الى نيه فاذا اراده فقد حلف بقديم وهو وجوده
تعالى وان لم يذكر له نية انصرف لحقيقته وهو المكان الحقيقي
فقد حلف بمحدث ثم ان نصبه كان بتقديره الزم نفسي
معاذ الله فلا يلزمه الا بنيه او عرف كما تقدم في العهد
وان رفعه فتقديره قسمي معاذ الله فهو جملة اسمية خبريه
استعمل في الانشا اما بالنيه او العرف وان لم يكن لم يلزمه
شئ لان كل قسم لا بد فيه من الانشاء وان خفضه فعلى
حذف حرف الجر ولا بد ايضا من نيه الانشا او عرف
ومعنى حاشا الله براءه الله اي براءه منا له ويحتمل ان
تكون كنايه وان يراد بها الكلام القديم ويصح اضافته باللام
لله تعالى فانه تعالى ينزه نفسه بكلامه القديم وذلك
التنزي قديم وهو لله تعالى فيمكن اضافته باللام فان
وجد نيه لذلك ونيه اخرى للقسم او عرف يعمهما
معا فهما وجبت الكفاره والا لم تجب مثل معاذ الله فهو
وان يوسف لم ينقل ذلك الا في معاذ الله خاصه

المسئله الثانيه اختلف في الفاظ هل هي مدلولها قديم
فتجب الكفاره او حادث فلا تجب العفو والرضا والرحمه
والرافه والمحبه والمقت ونحو ذلك مما لا يصور حصوله
الا في الاجسام وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري هي
لاراده تلك الا شياء لحسنها او انها امر وقال القاضي
ابو بكر الباقلاني المراد بها ملهم معامله

معامله فاعل الاحسان وكذا الغضب اراده العقاب وعند
القاضي الاحسان نفسه والعقاب نفسه وقد ورد الرضى بمعنى
ثالث راجع للكلام القديم لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
اي لا يشرعه دينا ومجاز الشيخ ارجح لان اراده الاحسان الزم
للرقه من الاحسان نفسه فعلاقته اقوى فان وافق مذهب الشيخ
كانت كفارته وجبت الحلف بها وان وافق مذهب القاضي كانت
محدثه لا يلزم بها كفاره **المسئله الثالثه** قال ابن يونس
الحالف برضى الله وسخطه عليه كفاره واحده
لانه كرر صفه واحده وهي الاراده وهذا على طريق الشيخ
خلاف علم الله وقدرته واراداته فحلف بما يعم عليه
الكفاره لتغاير الصفات او تعدد الكفاره لان الايمان للتوكيد
حتى يريد الانشاء فخالف الطلاق او هي محل الانشاء كالطلاق
والقتيا ما ذكره ابن يونس ان لم يعد بنيه الاراده مستمر
لان اللفظ حقيقه في امور محدثه وحملها على الاراده مجاز
ولم يشتهر في الاراده والقاعده ان اللفظ لا يحمل على مجازه
الخفي الا بالنيه فالزامه الكفاره في هذه الالفاظ بغير نيه
خلاف القواعد **المسئله الرابعه** اذا قال ارجه الله
وغضبه هلما ولجبان وهلم كنانا والازار ونحوه لمن يسوله
فجوابه على مذهب الشيخ تعلقها بالاراده وعلى مذهب القاضي
لا **المسئله الخامسه** مقتضى ما تقدم من المشاء والكفاله
والامانه الحاق الكفاره وعلى ما ذكرناه والله وخلقه لان الدرك
ان كان نقل العرف اللفظ على نذر الكفاره فهو هنا كذا

القسم الخامس الصفات الجامعه لجميع ما تقدم وهي عينه
الله تعالى وجلاله وغلاه وعظمه وكبرياؤه ونحوها فانك
تقول جل يكذا فيندرج فيه جميع السلوب المتقابض
وكذا يقال هذه جامعه لجميع الصفات فتكون الحلف بها يوجب
الكفاره لاشتماله على الموجب وغير الموجب وهنا مسايل
الاولى في البعض فيها العصر لاحرار انها تعالى سبحانه من تواضع
كل شئ لعظمته لان العظمه صفه تعالى والتواضع للصفه
عباده لها وعباده الصفه كفر ولو عبد عابد علم الله تعالى
او قدرته كفر وقال القوم وهو الصحيح جوز هذا الاطلاق
وعظمه الله تعالى المجموع من الذات والصفات وهو
للمعبود فاراد بذا هذا المعنى او لم تكن له نيه وكلامه صحيح
ولو اراد به صفه واحده من صفاته تعالى التواضع لها
امتنع وربما كان كفرا وان اراد ما التواضع الفهر والانقياد
صح باعتبار الصفه فهذا تلخيص هذا البحث المسئله الثانيه
قال صاحب تهذيب الطالب الحالف بعزه الله وعظمته
وجلاله عليه كفاره واحده انما لزمته الكفاره لاشتمالها
على الموجب وغير الموجب وانما لحدث لان المراد بها المجموع
وهو واحد ولكن يدخله النهي لما فيه من غير الموجب الا ان
يخصه نيه او نقل بالعرف وانهم المسئله الثالثه
ما كان من التاييث نحو عزه الله وعظمته الشعر
بشئ واحد مما يصدق عليه فاذا قال عزه عزته والمراد
فرد واحد منها اما الجاهه او ماله او غير ذلك فلا يحنث

فيتردد بين الموجب وغير الموجب ولذلك نقل صاحب الكتاب
عن ملك في ايمان الكفاره به روايتين واما العظمه فيحمل
ذلك ويحتمل ان يقال هو مصدر مضاف في العالم دون عظمه
غيره لانه اشهر فيهم قال تعالى والمستضعفين من الولدان
لا تغمر الا فيما يسمى ابدا لنا نحو الرجل والسيف فهذا لا
تغمر الا ما فيه

الفرق السابع والعشرون والمايه

بين ما عدد من ما يوجب الكفاره من اسمائه الله تعالى وما لا يوجبها
اسمائه الله تعالى المشعره بتسعون اما ان يكون اسما لمجرد
الذات وهو الله فانه اسم للذات على الصحيح علم عليها
قال صاحب الكشاف ولذلك لم يجر غيره عليه تعالى نحو
الله الرحمن العزيز وقيل هو اسم للذات مع جميع الصفات
وهذا المفهوم هو الاله المعبود واما ان يكون اسما للذات
مع مفهوم وجودي زائد قائم بها نحو عليم واما مع
مفهوم زائد وجودي منفصل عن الذات نحو خالق ورازق
منفصل عن الذات واما مع مفهوم عدمي نحو قدوس سلام
القدوس المطهر عن النقايص واما مع نسبه كالباقي فان
وصف البقا نسبيه بين الوجود والازمنه وهو اعم من الابدي
لصدق الباقي في زمان ولا يدل على استمرار الا بدي مع جميع
الازمنه المستقبله فهذه خمسه اقسام ثم ينقسم
باعتبار جواز الاطلاق اربعه اقسام ما ورد السمع به
ولا يوهم نقصا كالعليم فيجوز اطلاقه اجماعا وعكسه
ممتنع اجماعا نحو مواضع ورازق فانها توهم الذله

الثالث ما ورد الشرع به وهو نحو هم نقضا نحو ما كر
ومستهزئ مقصورة على محل وروده بالاحماع
الرابع ما لم يرد السمع به وهو غيرهم فلا يجوز اطلاقه
عند السمع ابي الحسن الاشعري ومالك وجمهور الفقهاء
ويجوز اطلاقه عند القاضي ابي بكر الباقلاني وهو السيد وقد
حكى السمع زكي الدين عبد العظيم انه ورد حديث فيه السيد
فانصح فليس من هذا الباب قال السمع ابو الطاهر
وكلما جاز اطلاقه جاز الحلف به واوجب الكفارة وما
امتنع امتنع ولا يوجب كفارة وهنا مسائل الاولى
قال الاصحابنا الحالف باسم من اسمائه تعالى تلزمه
الكفارة اذا حنث وقال الشافعية والحنابلة ما
لا يحصر به تعالى فهو صريح في الحلف كالله والرحمن وما
لا يحصر به كالعظيم والحكيم لا يكون يمينا الا بالنية للتردد
بين الموجود وغير الموجود كالطلاق والظهار والعتق وهذا
لان هذا اللفظ يطلق على القديم والحادث فبالتواطئ يكفي
هذا في التردد وهذا حسن ويمكن جوابه بان الالفاظ
المفرده قد تكون على معانيها اللغويه وتنقل العرف
للاكثر منها بعض انواعه كما تقدم في لفظ الرؤس
مع الاكل اذا اركبوها معه اختص بالرؤس للاصطلاح
هذه الاسماء مع الحلف نقلها معه لاسمائه تعالى
خاصة كما في بعض نهايات الطلاق ولكن هذا الجواب

ولكن هذا الجواب يتم فيما جرت العاده في الحلف به خاصة
دون غيره ولا يقال ان عاده المسلمين تحلفون الا بالله تعالى
لانا نمنع ذلك وقد يحلفون بآبائهم وتربتهم وملوكهم وغير
ذلك فلم يحصل بقل يعتمد عليه فتسمى الاصل
المسئله الثانيه قال صاحب الحاصل بسم الله مبتدا
قال اوبديه الاسم استفاهم وقد حكى ابن السيد ان معنى
خلاف العلماء في ان الاسم هل هو المسمى او غيره انما هو في
لفظ اسم خاصة هل وضع للقدر المشترك بين الاسماء
او للمشترك بين المسميات دون غيره من الاسماء انتهى وهذا
اذ لا يقول احد من يطق بالنار لا تحرق فمه فاذا وقفنا على هذا
وانه للقدر المشترك بين الاسماء فسماه لفظ فلا تلزمه
كفاره لانه محدث كزيد والله وعطاء وان علما هو موضوع
للقدر المشترك بين المسميات فالدال على الاعم لا يدل على الاخص
فلا يدل على خصوص واجب الوجود تعالى فلا يمين والله الا
بنيه او عرف ناقل المسئله الثالثه قال اللخمي قال ابن عبد الحكم
فيها الله يمين توجب الكفاره وهاعوض من حرف القسم
وقد نص النحاه على ذلك فائده قال سيبويه الالف واللام
في اسماء تعالى للكمال بمعنى الرحمن الكامل وفي معنى الرحمه
والعلم الكامل في معنى العظيم نحو قولك لعبد الرجل يريد
الكامل في معنى الرجوليه فليست للعموم ولا للعهد

الفرق الثامن والعشرون والمائه بين ولعل وعسى

لحسد انما أفتى ملك فيها بما ذكره بناء على ان عرفه نقل هذه
الالفاظ لتلك المعاني صونا لها عن الزلل فاذا تغير في زماننا
حرمت على الفتيا لعدم الدرك هذا النقود والنفقات
والانتفاع بالعارية وقبض الصداق والتلوم للخصوم
كله مبني على عادة فاذا تغيرت لم يكونوا من اهلها
حرمت الفتيا بتلك العادة فان الفتيا بغير مستند حرام
اجماعا فتيا المالكيه في هذه الالفاظ بالطلاق البدعات
خلاف الاجماع والوقوف عنها هو الصواب ومما يدل
على ذلك ان الامام ابو عبد الله ان المفتي اذا كان عنده
عرف في لفظ منها واستفتاه شخص عنها انما يفتيه
أهو من بلدة او من غيره وهل عادة غيره كعادته مفتيه
مطلقا. بمقتضى ذلك ويحرم عليه ان يفتيه بحكم بلد نفسه
كالنقود وغيرها مما تقدم فالحق ان الثلاثة الالفاظ
المتقدمة ليس فيها الا الوضع اللغوي وانها انما تفيد
لا يلزم بها طلاق ولا غيره الا بالنية وحينئذ لا
يلزمه شيء الا عند حصول ثقل وسبع كما تقدم فاعلمه
الحجاز لا يدخل في النصف في الظاهر ومن اطلق العشرة
على التسعة فهو مخطئ لغة لانها نص ومن اطلق العام
واراد الخاص فهو مصيب لغة لانه ظاهر فاعلمه
كل لفظ لا يدخله المجاز لا تؤثر النية فيه وصرفه عن موضوعه
لان النية لا تصرف اللفظ الى معنى الا اذا كان يجوز الصرف
له لغة فهذه قاعدة شرعية والاولى لغوية على

النصوص لا يدخلها المجاز ولا التخصيص وهي قسمان اسما العدد وأولها اثنان وآخرها الف والزائد مكرر فلا يدخلها المجاز فيطلق العشرة على الروح مثلا ولا التخصيص فيطلقها على الخمسة فالتخصيص يبقى معه بعض مسمى اللفظ وهو مجاز والمجاز قد لا يبقى معه من المسمى شيء وكل مخصص مجاز ولا ينعكس والمعاني الالفاظ المختصة بالله تعالى كالله والرحمن فلا يستعملان في غيره تعالى بالاجماع فهذا الامتناع شرعي وفي الاول لغوي وما عدا النصوص هي الظواهر كالعمومات واسما الاجناس يدخلها المجاز والتخصيص فصور راس الخوتك وقد يريد بعضهم تخصيصا ويرد على الاول المجاز فلا يدخل في العدد خصوصا السبعين نحو قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة قالوا ليريد الكثرة ونحو ذرعها سبعون ذراعا ونحو فارجع البصر كرتين قالوا قد يراد بالكثرة جدا فعبر بالتثنية عن الكثرة وكرر تين في معنى اثنين وتعالى في العرف يستعمل الف مرة وقد يريد ما بين مرة ويزدون الكثرة فهذا الاستعمال كما ترى والنقل كما تقدم وهنا مسايل الاولى لو عطف ليعتق ثلاثة عبيد اليوم فاعتق اثنين وقال اردت بالثلاثة اثنين لم يقبل لان المجاز لا يدخل العدد على ما تقدم

المسئلة الثانية اذا قال والله لا اعتق عبيدي وقال

اردت بعضهم او اردت بعبدي زيدا وعمرا وبعضهم يبعضهم نفعه لان المجاز والتخصيص يدخلان اسما الاجناس مع النية

المسئلة الثالثة اذا قال والله لا اعتق ثلاثة عبيد ونوى بيع ثلاث دواب مرد وابه صح لان الثلاثة لم يدخلها مجاز ولو نوى بيع اثنين لم ينو بهما لما تقدم كما لو طلق ثلاثا وقال اردت اثنين لم يسمع ولو قال اردت ثلاثا من طلاق الولد سمع مع القرينة لما تقدم ولا تعالى اذا اطلق السيد سمع الطلاق في الولد فتمم باب او لا ان يبطل بعضه في العدد ما قلنا ان المجاز لا يدخل في العدد فتامله ولو قال والله او والرحمن فعلت كذا ثم قال اردت بعض المخلوقات مجاز اهل ينفعه ظاهر كلام العلما لا ينفعه ويكفر اذا حنث لان استعمالها لغير الله تعالى ممتنع شرعا والممتنع شرعا كالممتنع حسا فيلزمه الكفارة لخلاف الغير العظيم والكفاره والعهد يدخلها غير الله تعالى له نيته ولا كفارة لانها ليست بصوما فيدخلها المجاز حتى قال جماعة كما تقدم انها لا تلزمنا لانها ليست بصوما او الشهرة وحر وان لم يوافقهم فلظهورها في خصوصها وصرحيتها فتامله الفرق التاسع والعشرون والمائة بين الاستثنا والمجاز الاستثنا ادوات حصر واعلى الاستثنا والمجاز للاستثنا ادوات احد عشر الا واخواتها والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما وكل واحد من المجاز والاستثنا اعم من الاخر واخص من وجه فينفرد الاستثنا في نحو والله لا

الألوكة
www.alukah.net

ومثال ما يختص بالاستثنا اسما الاعداد كما تقدم لا يدخلها
المجاز ويدخلها الا بستثنا قال صاحب المقدمات لا يجوز الاستثنا
بالامر العدد وان اتصل ما لم يتن كلامه عليه نحو ان طالق ثلاثا
الا واحدة لخلاف العموم والاستثنا بالمشيه يكون فيها الاتصال
وان لم يتن الكلام عليه ومثال ما يختص بالمجاز دون الاستثنا
المعطوفات فاذا قلت رايت زيدا وعمرا الا عمرا لم يجز لما
فيه من ابطال الجملة المنصوص عليها واستثنا الجملة ممتنع
ولو اردت بعمرو علامة او صاحبه صح وجاز المجاز في
المعطوفات وان يريد بالثاني عين الاول في صورتين نحو
انما اشكو بثي وحزني وهو الاول ولو قلت الحزني امتنع
لم يصح اعطف بل او حنطه لاختلاف اللفظين ولو قلت بعده
الا حنطه امتنع لان الاستثنا اخرج ما هو عمر مراد المقصود
بالعطف فلا هو ولا الجمعان الصوره الثانيه
التباين نحو رايت زيدا او الاسد وتريد بالاسد زيدا
لشجاعته صح وجاز قصدا للمبالغة ولا يصح الاستثنا لما
تقدم ومثال اجتماعهما الظواهر والعمومات
نحو رايت اسدا الا بده تريد الشجاع وهو مجاز وقد
استثنيت منه بده وراى اخوتك الا زيدا تريد اصحابهم
وهو مجاز واستثنيت منهم وكذا يجوز جمله المسمى وليس
كما ان يستثنى جمله المسمى وقد فهمت ان الجمعان ويفردان

وهو الفرق الصحيح والمابه يتم قولنا في
ما تكون فيه النيه في الايمان وما لا يكون الله تكون في
تقييد المطلقات وتخصيص العمومات وتعميم المطلقات
وتعيين احد افراد مسميات الالفاظ المشتركات وصرف اللفظ
عن الخصوصه للمجاز ولا يكون في الالفاظ التي هي اسباب ولا عن
لفظ مقصود وان لم يكن سببا شرعيا ويسمى ذلك سببا مثل
الاول لفظ المطلق اذا حلف ليضربن رجلا وكون فقيها او
زيدا الا يضرب اكرام عمرو لانه لما قيده صار معه جمله لا اكرمن
فقيها او زيدا فلا يضرب اكرام عمرو الموصوف بتلك الصفه
المسئله الثانيه تخصيص العام نحو الله لا البسن ثوبا
وسوى اخراج الكتان فلا يحنث اذا لبس الكتان لانه اخرجه
بنيته المخصصه وقد يعلم الفرق بين الله المخصصه
والنيه الموكده المسئله الثالثه المحاشاه اذا قال
كل حلال علي حرام يلزمه الطلاق الا ان يحاشي زوجته قال
الاصحاب يكون في المحاشاه النيه لانها تخصيص فيكفي فيه
الارادة فهذه الثلاثه يكفي فيها بالنيه اجماعا المسئله الرابعه
قال الحنفيه لا تؤثر النيه فيما دل اللفظ عليه التزاما
لا تقييدا ولا تخصيصا وقال غيرهم بل تؤثر فيه النيه كما
تؤثر في المطابقه ومثلوه بقوله والله لا اكلت قال
الحنفيه ايوى ما كوله معينا بطلبه وحنثا في ما وافق
فالفظ دل مطابقه على نفي الاكل الذي هو المصدر
ومن

ومن لوازمه ماكول ما ولم يلفظه فلا تدخله البينة لا به
التزامي واحتجوا بوجوه الاول ان الاصل اعسار اللفظ
المنطوق به بحسب الامكان خالفناه في المطابقة فبقي ما
عداه على الاصل والثاني ان دخول البينة في اللفظ باعسار
معناه فرع تناول اللفظ لذلك المعنى والتناول لمحقق
في المطابقة والتضمن اما الالتزام فتابع مجهد العقل
فتقرر اللفظ فيه ضعيف فنقض والبينة فيه ضعف فلا يترك
المجمع عليه لهذا الضعيف وثالثها ان الاستقراء دل
على ان البينة انما تدخل في المطابقة فتتبع اللغة ولا تخالف
كما اتبعناها في منع المجاز في العدد ورابعها لو دخلت
البينة في الالتزام لصح المجاز في كل لازم وكان يجوز بلا بينة
الى الابعد وليس كذلك بل قالوا لا يكون مجازا المشابهة
حتى يكون الصفة الى المشابهة فيها اظهر صفات الحد
وقال الشافعية والسافعية توثر البينة في المدلول التزاما
كالمطابقة. واحتجوا بوجوه احدها انا اجمعنا اذا قال
والله لا اكلت اكلا انه يختص بالنية واجمع النحاة
ان اكلا مصدر موكد لما دل عليه الفعل والتاكيد يقوي
المعنى الاول وخاصته والا لكان انشاء فالاحكام الثابتة
معه يجب ان تثبت قبله والا لم يكن موكدا وثانيها ان البينة
اذا اعتبرت في المطابقة اجماعا وهي اقوى من الالتزام
لان الاصل في الوضع المطابقة وغيرها تابع والاصل اقوى

من التابع فاذا عارض الاصل مع قوته وصرفته للمجاز
فلان يعارض الضعيف بطريق الاولى وثالثها ان الاستثنا
دخل على العوارض واللوازم وقوله فرع اراده المعنى
الذي قصد له الاستثنا لان اللفظ تابع للمعنى فدخول
الاستثنا في المدلول التزاما يدل على دخول البينة قبله في
المدلول الالتزامي قال الله تعالى لئلا تتنى به الا ان يحاط بكم
فاستثنى من الاحوال العارضة او اللازمة لمعنى الاتيان
اي لئلا تتنى به في كل حاله الا حاله الاحاطة وقال تعالى
ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا كانوا عنه معرضين
اي في حاله من الحالات الا حاله الاعراض فاستثنى هذه الحالة
ونفى ما عداها فقد دخلت البينة في المدلول التزاما وان
كان عارضا فالعارض ابعد عن المطابقة من اللازم ضرورة
فاذا تصرفت البينة في البعيد فاولى القريب لانه اشبه
بالمطابقة من البعيد وراعها انه فصل المدلول
التزاما البينة المجردة ودل الدليل الخارج على ذلك وهو
عسر صورة التزام قال تعالى حرمت عليكم الميتة الآية
والمطابقة غير مرادة فان الاعيان لا تحرم بل الافعال
المتعلقة بها فقد قصدت بالتحريم من غير لفظ فعل بالدليل
الخارج لاسيما ان البينة تعمل في كل ما يليق به فهي
في الميتة اكلها وفي الخمر شربها وفي الامر الاستمتاع بها
فاذا كان هذه الافعال لازمة فقد تصرفت البينة

ومن هذا الباب الحديث ما تردد في شيء انا فاعله تردد
في قبض روح عبدي المؤمن والتردد على الله تعالى محال قال
العلماء لكن المحبب يتردد في مساءته عرفا للتعظيم بخلاف
العدو عبر بالتردد عما يلزمه من التعظيم وكأنه قيل للمؤمن
عظيم المنزلة فهذا المذكور المركب غير مراد بل قصد لازم اللفظ
واصف الله حكم وهذا هو تصرف النية وهو المطلوب
وبهذه الوجوه يظهر الجواب عن حجتهم اما قولهم اعمال اللفظ
هو الاصل فجوابه ان ما ذكرناه يدل على مخالفة الاصل
وان العرف اجازت النية في الالتزام ثم هو معارض بان الاصل
عدم الحجر علينا واما قولهم الاستقراء دل على عدم دخول
النية في الالتزام فما ذكرناه سلطه والمثبت مقدم على
النافي واما قولهم لو صح لصح المجاز وكل شيء قلنا وانه
كذلك لان المعتبر العلاقة فمتى وجدت صح واما
الاسد الاخرس فانما امتنع لخصوص كونه مجازا تشبيه
فانا نشترط فيه اظهر صفات المجاز عنه دون المعاني
الخفية فلا يلزم من امتناع الاستعارة وهي مجاز
التشبيه امتناع المجاز اذ لا يلزم من امتناع امر في
الاخص امتناعه في الاعم مثل الحيوان يصح في كل انسان عندنا
المسئلة الخامسة تعميم المطلقات نحو والله لاكلمن
زيدا وسوى اخوتك فاخا مطلق موزع عمته بنيته
ومنه قوله تعالى ثم نخرجكم طفلا وطفلا مفرد مطلق

على واحد لا بعينه من هذا الجنس ومجموعة اخرج اطفالا
لا طفلا فهو مطلق يراد به العموم فلا يبر الحالف والشوت
الا باكرام جملة الاخوة واما في الله فقط فلانه يعرف قطعا
نحو لا اكرمت اخاك المسئلة السادسة تعيين فرد
من افراد المشترك نحو والله لا تزوجن العين وسوى
الباصرة مثلا لا يبر الا بالنظر اليها لتعينها بالنية لان
اللفظ ينطبق على ما عينه جمعه المسئلة السابعة
تصرف النية في الصرف للمجاز نحو والله لاضربن اسدا وينوي
شجاعا فلا يبر الا بضربه دون الاسد الحقيقي فهذه
المسايل يؤثر فيها النية مسموعة فيما علاها من
الايمان والطلاق ونحوها وهذه المسايل لا يؤثر فيها
النية المسئلة الثامنة الاستثناء بمشيئة الله تعالى
وانما لم يؤثر نيته لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف
فاستثنى عاد كمن لم يحلف فرتب ارتفاع اليمين عليه وبالله
الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون الاستثناء بالمشيئة
سببا لرفع اليمين والقاعدة ان الاسباب الشرعية
لا تؤثر نيتها في مسبباتها بل لا بد من حصولها اما القصد
للصلاة لا يكون سببا لبراءة الذمة والقصد للسرقة لا
يوجب القطع فلذلك اعتبر النطق بشروط فقال اللخمي على
القول بانعقاد اليمين بالنية يصح الاستثناء بالنية من غير
لفظ بالمشيئة المسئلة التاسعة الاستثناء من الصوم

خواب طالق بالا الا واحدة لو لم يلفظ بالاستثناء لو اخاصة
لم تعتد لانه لو اعتبر لدخل المجاز او النصوص لانه اسمع الثلاث
في الاسبوع وقد تقدم بالاته المسئلة العاشرة قال اللخمي
قال محمد اذا قال والله لحبيت القوم ولوى في نفسه الا قال انه
لا يجزى النيه عن قوله الا وحنث لانه لم يلفظ ولو قصد التخصيص
والحاشاه نفعه لانه ظاهر فصل المجاز بالنية ولنيه قصد
الاخراج باللفظ ولم يقصده بالنية والنية شانها ان توثر
لا انها تقوم مقام موثر اخر وتضاف الماثير لذلك الموثر
الاخر وهو قصد ان يكون الاخراج للاستثنا لا النية ولو قصد
الاخراج بالنية نفعه لكن قصد بها لفظا مخرجا الاخراج
قال وهل تنفعه النية وسوء مناب الحصول المقصود
منها على حد سواء والمحل قابل خلاف النصوص لان المحل فيها
غير قابل وهذا نتج الفرق بهذه المسايل

الفرق الحادي والثلاثون والمايه بين قاعدتي
الانتقال من الحرمة الى الاباحة بشرط فيها اعلا الرتب
والانتقال من الاباحة الى الحرمة يكفيها ايسر الاسباب
قال بعض الاصحاب فيما اذا حلف لا ياكل الرغيف فحنث
باكل جزية او لبا كله لا يبر الا باكل الجميع هو من هذه
القاعدة فاذا حلف لا ياكل فهو على بر واباحه فخرج منها
الى الحنث بايسر الاسباب وهو اكل الجزء واذا حلف
ليا كلن هو على حنث وحرج فلا حرج للاباحه الا باعلا الرتب
وهو

وهو اكل الجميع لهذه القاعدة كما ان العقد على الاجنبية مباح
وتنتقل الاباحة بالعقد الا على عمها والمبتوته لاجلها الا وطا الحلال
بشروطه وكالمسلم محرم الدم الاباح الا بامر عظم من كفر او
قتل او زنا فاذا اتى بالردة حرم بالتوبة وبالعفو في القصاص
وهي يسيرة وكالاجنبية محرمه الوطي الا تباح الا بالعقد بشروطه
فاذا حصل الاباحة ارتفعت بالطلاق وهو يسير وكالحرمة
مباح الدم ينتفي الاباحة بالتامين فاذا حرمه لا تباح الا
بسبب قوي من الخروج على الامه وشبهه وهذا الفرق ضعيف
لانه ادعى هذه القاعدة كلية فللساهي منعها لاندراج
صوره النزاع فيها والقاعدة الكلية لا تثبت بالجزيات ولو
كثرت وان ادعاها جزية احتاج في الالحاق الجامع مناسب
على شرط القياس وجرها بعض الاصحاب على الامر والنهي
فقال الحالف ليفعلن كالامر ولا يفعل كالنهي والنهي عن الشي
نهي عن اجزايه فكون فاعل الجزء مخالفا والمخالف حانث
وهذه الدعوى منعكسة بل الامر بالشي امر باجزايه
كالامر باربع ركعات الجاب لكل ركعه والنهي عن الشي
ليس نهيا عن اجزايه كالنهي عن خمس ركعات في الظهر
نعم النهي عن الشي نهي عن جزيياته فالنهي عن الخنزير نهي
عن الاسود والاسود منه والامر بالماهيه ليس امرا بجزيياتها
كالامر بعتق رقبه ليس امرا بعتق هذه فقد وبين الامر الجزا
والجزيات فخرجه باطل قطعا وذكر السبع الوعر وبين الحاد

طريقة الفرض والبناء وهي ان يساعد الدليل في بعض صور
النزاع فيفرض الكلام في الصوره التي يساعد عليها الدليل
ثم يبني الباقي من الصور عليها فنقول معنا بالله اقسام
المعطوفات نحو والله لا كلمت زيدا وعمرا والجموع والتثنيات
نحو والله لا اكلت الا رغفة او الرغيفين والجمعة المفرده
كالرغيف فعند الشافعي لا تحنث الا بالجميع وعندنا
تحنث بالبعض في الجميع وقد اجمعنا على انه اذا قال والله
لا كلمت زيدا ولا عمرا تحنث بالبعض واتفقوا بخاه على ان
لا اذا اعيدت في العطف موكده للنفي لا منشيه له
وشان التاكيد ان يكون الاحكام الثابته معه ثابته قبله
والا لكان انشاء لا تاكيدا فاذا ثبت الحنث بالبعض مع
لا الموكده مع عدمها كذلك لما ذكرناه واذا ثبت
ذلك في هذه الصوره لهذا الدليل وجب ان يكون
في الصور بين الاخريين كذلك اذ لا قايل بالفرق فلو حنث
في بعض دون بعض كان خرقا للاجماع وهذه الطريقه
في بعض دون بعض كان خرقا للاجماع وهذه الطريقه
ايضا ضعيفه لان المناظر ناقل للمجتهد والمجتهد لا يعتمد عليها
لان هذه المقدمه انما جائتنا بعد فتياه هو في المسله
ومدركه مستند على فتياه فلما افتى خصمه دونه فله
ان يقول لم يظهر بالدليل ما ذكرته اذ لم يبن تم اجماع
انما هو قولك فقط فاذا قال خصمه حنث في الجميع
قال هو لحنث في البعض دون البعض ولا اجماع يصده
عن ذلك حسبه نعم تتم هذه الطريقه في المناظره جدلا
بعد تقرر المذاهب اما مع المجتهد فلا يعتمد عليها

الفرق الثاني والثلاثون والمايه بين مخالفه النهي

يتكرر بتكررها الاثم وتكرر مخالفه اليمين لا يتكرر بتكررها الكفاره
بل تتحلل اليمين بالمخالفه الاولى والفرق بينهما صعب وان قوله
والله لا افعل ينفي الفعل في جميع الازمنه المستقبله فالنفي
من صيغ العموم نص عليه سيبويه وكذا النهي عام في جميع
الازمنه المستقبله فبينهما فعل وحلف ترتب النهي والاثم
فينبغي في اليمين اذا تكرر المخالفه ان تتكرر الكفاره اذ لو لم يحلف
لم تلزمه كفاره ولا يلزم هذا في النطق بحوان دخل الدار بعد
موت عبدي حر فدخل مرارا لا تلزمه الا عوله الامره بعد
صيغه العموم والفرق من وجوه احدها ان الصيغه وان
كانت عامه في نفي الفعل لكن الكفاره انما وجبت لمخالفه هذه
النسبه الكليه العامه في الازمان ونقضها الموجبه
للحرية وذلك الجزئي سبب الكفاره او شرط لها على الخلاف في
الحنث لقوله تعالى ذلك كفاره ايمانكم فجعل الكفاره للمين لا
للسلب الكلي الذي هو المحلوف عليه فمعنا امور بلا بد السلب
المحلوف عليه واليمين الموكده له ومخالفه هذا السلب العام وهو
جعل الشرع موجب الكفاره مخالفه هذا السلب العام وهو
مطلوب الثبوت لا نفس السلب العام حتى لو قال الشارع من حلف
اني بنقيض السلب الكلي في يمينه وجب عليه الكفاره لم
يكن هذا للعموم بل هو كقوله من دخل داري فله درهم فاذا
دخل رجل مرارا لم يستحق الا على الدخله الاولى كان المحلوف عليه

ونظير الكفاره لفساد صوم رمضان فاذا عاد فاكل مرارا لم
يلزمه غير الكفاره الاولى لان الصوم في معنى السبب العام
والكفاره مرتبه على تفويت السبب العام وهو مطلق الثبوت
لا الثبوت العام حتى تتكرر بتكرره وكذا الكفاره الظهار
تجب بالعود ثم لو عاد تعدد لكل مره اخرى لم تتكرر الكفاره
لانها ترتبت على مطلق العود لا على العود العام واما
تكرر المخالفه في النهي فقصد تكرر الاثم والتعزير لان الاثم
يرتب على حقيقة المفسده في الوجود فكلما تكرر الفعل تكرر
المفسده فالنهي يعتمد المفاسد كالامر يعتمد المصالح
فكرر الاثم والتعزير حسما لمادة المفسده فاحكمه الشرعيه
تقصي تعميم الاثم في جميع صور المفاسد الوجه الثاني
ان الكفاره لو تكررت فتكرر المخالفه لشق على المكلف في
الصور التي يجامع فيها لتكرر المخالفه ولاخرج عنها وذلك
حرج عظيم واما الاثم فاذا اجمع فتسقط بالتوبه
وهي متيسرة والوجه الثالث ان اليمين مباحه لانها تعظيم
للمقسم به والحنث مباح لقوله صلى الله عليه وسلم والله
لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا كفرت وفعلت
الذي هو خير فناسب التخفيف في عدم تكرر الكفاره
بخلاف النهي فانه للتحريم وفاعله عاص فناسب التثقيل
بتكثير الاثم والتعزير حسما لمادة المعصيه ورابعها
ان قوله لا افعل خبر عن عدم الفعل في المستقبل فان
صدوقه بوجود السبب العام فلا كفاره وان

وان كذب بوجود نقيض السبب العام وهو الجزاء الحرج
وجب الكفاره لان الصدق في الكذب يقتضان على العكس في الخبر
ان طابق فصدق وان لم يطابق فكذب ومتى ارتفع الصدق
بصوره واحده استحال الثبوت لتعذره واذا تعذر الصدق
بصوره لم تتكرر الكفاره ويدل عليه انه لو قال والله لا صومن
الدهر فافطر يوما واحدا كذب خبره عن صوم الدهر وتلزمه
الكفاره ما فطار ذلك اليوم ولا يجيء منها صوم بقيه الدهر
ولا فرق بين ان يتكرر منه الفطر او يقتصر على فطر يوم واحد
فكذا في الشبب لا فرق بين ثبوت المخالفه بفرد او باكثر منه
فظهر ان الموجب للتكفير انما هو المناقض للخبر السابق تكرر
او انفرد وهذا خلاف النهي فلو امتثل ما نهي عنه مره ثم
خالف بعد ذلك استحق العقوبه بعدد المرات التي خالف فيها
فتتكرر العقوبات بتكرر المخالفه
فالمطلوب اجتناب مفسده النهي في كل زمان كالامر
المقتضي للتكرار اذا افعل مرات اثيب بعددها وان تركه
مرات عوقب بعددها لان المطلوب حصول تلك المصلحه
في كل زمان فقاعده الامر سهل لقاعده النهي كما ان
قاعده خبر الثبوت سهل لقاعده خبر النفي للتعبير
هنا النقيض دون الافراد وهنا للتعبير افراد الافعال
والنزول دون النقيض فان قلت ما ذكره يقوي
مذهب الحنفيه ان الحنث محرم وان الكفاره ساتره لذنب
المحرم لان الكذب محرم بالاجماع واستقر رتبه
قلت

قلت لا متعلق لهم فيه لان الكذب الواقع في اليمين كذب
لغة لا اثم فيه ولا تحريم لخبر الوعد نحو انا اعطيك درهما
ولو لم يعطه لم يأثم ولو اثم لوجب عليه الاعطاء او الوفاء بكل وعد
ولذلك قيدها صلى الله عليه وسلم بالايمان في قوله عده المؤمن
دينا اي مثل الدين حثا على مكارم الاخلاق ولو وجب الوفاء
مطلقا لقال الوعد دين ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
لما قيل له انك حلفت لا تحلفهم والله لا احلف على يمين فارى
غيرها خيرا منها الا كفرت واتيت الذي هو خير فلو كان كذبا
محرما لما اقره عليه صلى الله عليه وسلم ولما حاز الحنث لعدم
فوات مصلحة عظيمة تساوي مفسدة الحرام وقوله
عليه السلام خيرا منها يصدق بادنى مراتب الخير والبر
والحنث محرم مثل هذا الكذب لا الكذب في قوله
قام زيد معتقدا قيامه ثم ظهر انه لم يقم فلا اثم عليه
مع كونه كذبا لغة على الصحيح واختلف العلما بعد
ذلك في صور اذا خالف مقتضى اليمين ناسيا او جاهلا
او مكرها فمذهب مالك عدم اعتبار الحنث في الاكراه
خاصة ومذهب الشافعي عدم اعتبار الحنث في الثلاث
وافقها الائمة على الاكراه على اليمين واعتبر ابو حنيفة
الحنث في الثلاث وقد ذكر اختلافهم ان اللغة
تقتضي الحنث مطلقا لوجود المخالفة لغة وانما المقصد
باليمين عرفا الحث على الفعل او الترك فرأى الشافعي ان
ذلك لا يتصور مع الاكراه لعدم الاختيار ولا مع النسيان
لعدم الشعور بالمحلوف
عليه

عليه فالناسي يقصد المحلوف عليه لكنه غير ذاكر لليمين والجاهل
عكسه يذكر اليمين ولكن لا يقصد المحلوف عليه عينا فهذه
الحالات الثلاث لما لم يقصدها الناسي بالحنث لم يسدرج
تحت اليمين فلم يتناولها فلا حنث بها وراى مالك ان
فعل المكره من غير اختياره وكسبه فليس الداعية له
فلم يندرج في يمينه واما الناسي والجاهل فقاصدان
للفعل فتناولتهما اليمين فحلت بهما فلزمته الكفارة
ولا يسقط التكفير مرة اخرى والظاهر قول الشافعي وهو
قول عندنا ان الحنث على الفعل او الترك انما يصور مع ذكر
اليمين والمحلوف عليه حتى يحنث فاما مع عدم الشعور فلا
فلا بد من التكفير مرة اخرى واما الاكراه على اليمين فلقوله
صلى الله عليه وسلم لا طلاق في اغلاق اي واكراه
وقيس عليه غيره ورأى ابو حنيفة ان الاكراه يندرج
كالنسيان عند مالك والظاهر عدما لما عدم بل يسقطه
اذ اقلنا الاكراه على الحنث لا حنث فلا افعله بعد ذلك
مختارا لحنث قاله ابن ابي زيد وهو الفقه لان الاكراه
لما لم يعتبر كان الوقوع بعد ذلك بالاختيار اول صدور المخالفة
واليمين منعقدة لان الاولى لا تعتبر فحنثها ومعلوم
اذ حلف بالطلاق لا يكلم زيدا فكلمه بعد ان خالع بطلقة لا
يلزمه شيء بما اذا كلمه بعد ان راجعها عند مالك لان
ان وصله باليمين انحنثه على عدم كلامه مالزامه

بالزامه الطلاق حينئذ فما حلف الا على توكلام يلزمه به
الطلاق والكلام حاله الخلع لا يلزمه به طلاق لتعذر
صول المحلوف عليه فلا يكون الكلام المحلوف عليه واول الكلام يقع
بعد المراجعة هو اول مخالفته فيلزمه به الطلاق كما
قلناه في الايلاء حرف الفرق الثلاثون والثلاثون
والمائة بين قاعدتي النقل العرفي واستعمال
المشترك والعرف المنقول هو الذي يفهم عند الاطلاق
من غير قرينة صارفة له عن الحقيقة والمشترك في الاستعمال
قد لا يسمى للنقل فالاسد يشترك استعماله في السبع والرجل
والبدر والجميل وعند الاطلاق لا يفهم ذلك الا بقرينة
فالنقل اخص من التشريك والاعم لا يستلزم الاخص فلا يلزم
من التشريك النقل فعلى هذا ان حلف لا يكلمه دهرا او
حينا او زمانا وقع عندنا بذلك سنة وقال الشافعي
يحمل على العرف وقال ابو حنيفة وابن حنبل سنة اشهر
لقوله تعالى تؤتي اكلها كل حين اي سنة اشهر ولسن كذلك
بل النخلة من اول حملها الى نهايته تسعة اشهر وهو
احد الوجوه التي تشابهت النخلة الادمي وهي اربعة عشر
وجها واستنبط ابن عباس منها ان الحمل سنة لان
ثمرها لا تعود الا بسنة وهذا كله اشارة الى الاستعمال
ولا يلزم من وجوده ولا من وجود التشريك فيه النقل كما تقدم
فالنقط المواطئ يستعمل في بعض معانيه ولا يوجب ذلك
حمله

حمله عند الاطلاق عليه بغير قرينة فالحرف في المسئلة ما قاله
الشافعي رضي الله عنه وقد ظهر الفرق
الفرق الرابع والثلاثون والمائة بين قاعدتي
تعذر المحلوف عليه عقلا وتعذره عادة او شرعا اذا تعذر
المحلوف عليه عقلا لم يحنث وان امكنه بعد ذلك لما
تقدم ان الناس انما يقصدون بايمانهم الحث على الفعل الممكن
كان الحالف عليه مشروط بامكانه وفوات شرطه يقتضي فواته
ولا يبقى الفعل محلوفا عليه اما التعذر العادي والشرعي
فمدرج في اليمين عملا بالظاهر لامكانه منهما وقيل
التعذر ان سواه نفى المدونة لا احلف ليدخلن دارك
فهدمت فوجدها مبنية قال ابن القاسم والشافعي لا يحنث
ولو شرق حنث عند ابن القاسم لامكانه عادة وانما
منعه السارق كخلاق الموت والغاصب والمسجد كالسارق
وان حلف ليضربن عبده فكاتبه او ليسعدن امته فاقالها
حاملا لم يحنث لان المانع شرعي وهو ممكن وقال سحنون
لا يحنث لتعذره قال اشهب ان حلف ليصومن رمضان
وشوال فصام رمضان يوم الفطر ثم والاحنث لتعذره
معنى قول الاصحاب متعذر عقلا اي هو من خوارق العادات
فحياة الميت ممكنة عقلا لكنها مستحيلة عادة كخلق السرقة
لمن عادة القدرة عليه وعلى الغاصب ويفعل ما حلف عليه
الفرق الخامس والثلاثون والمائة بين قاعدتي

واعد الى المساجد الثلاثة تجب المشي اليها والصلاة
اذا نذرها وغيرها من المساجد لا تجب فيه ذلك وان بلغا
قال مالك ان نذر اتيان المدينة او بيت المقدس فان ترك
الصلاة في مسجديهما لزمه والا فلا سعي عليه ولو نذر
الصلاة في غيرها من المساجد صلى بموضعه قال اللخمي
قال القاضي اسمعيل ناذر الصلاة في المسجد الحرام لا يلزمه
المشي اذا نذره والمشي افضل لان المشي للقربة قربة قال
ومقصر اصل مالك ان ناتي المكي المدينة لانها افضل من
غير عكس قال ابن يونس يمشي للمساجد غير الثلاثة ان
كان قريبا كالاميال ويصلي فيه قال ابن حبيب كان
بموضعه مسجد جمعة لزمه المشي اليه واصل الباب
قوله صلى الله عليه وسلم لا تعمل المطي الا الثلاثة مساجد
الحديث وسر الفرق ان النذر لا يوثر الا في مندوب
فلا رجحان في فعله شرعا لا يوثر فيه النذر والمساجد
مستويه فلا وجه الاتيان لشيء منها لعدم الرجحان
فان قلت المساجد افضل من غيرها اجماعا وبعضها
افضل من بعض لكثرة الطاعة فيه او للقدم او لكثرة
جماعته فمقتضى ذلك ان يجب بالنذر للرجحان قلت قد
يكون كل واحد من الشيئين راجحا وصمهما السن يرجح
كالصلاة والحج والصوم والصلاة بل قد يكون صمهما مرجحا
كالصوم والوقوف بعرفه والركوع وقراءة القرآن فكون

وكون المساجد راجحة وبعضها ارجح من بعض لا يوجب رجحان
صوم الصلاة اليها لانها سوف على مدرك شرعي وقد ورد
عكسه وهو الحديث المتقدم ورجحناها بالنسبة للفريضة
لا للنافلة لقوله خير صلاة احدكم في بيته الا المكتوبة على ان
المساجد بالنسبة للكتوبة مستويه الا بدليل ولم يرد فلا
تجب السعي الى غير الثلاثة واما قولهم مشي للقريب فعلى
الاستحسان لا الالزام وقول ابن حبيب مشى الجمعة مشكل
فان قلت القاعدة انه لا اجزى فعل الادنى عن نذر
الاعلى كناذر الصدقة برغيف لا تجزئه بثوب وان
كان اعظم وناذر صوم يوم لا تجزيه صلاته فيه مفطرا
وكيف اجزأه الصلاة بمكة والمدينة عن الصلاة ببيت المقدس
اذا نذرها وغايته انه يترك المفضول والقاعدة خلافه
قلت لان الصلاة بمسجد بيت المقدس مرجوحة بالنسبة
لمكانه والنذر لا يوثر في المرجوح في المندوب الراجح او تقول
الصلاة من حيث هي جنسه واحده وانما تتفاوت في
هذه الثلاثة بكثرة الثواب فالصلاة في بيت المقدس
موجوده معها في احد الحرمين بزيادة ثواب ولم يفت
الا في الزيادة هنا وترك الزيادة ليس مقصود الشارع
فلم يتعلق بها نذر ووزانه من نذر الصدقة بثوب فتصدق
بثوبين لا كمن نذر صدقة فضلا فتامله

الألوكة
www.alukah.net

يقتضي الخبر ولا يمكن ان يكون مدركهم القياس لعدم الاصل من ايه
او حديث اذ لم ينقل فلم يبق سوى العوائد التالي ما يقدم عن الامام
الماوردي مع جلالته واتقانه من اسباب الخلاف فيها العوائد
كما تقدم بسطه وتابعه على ذلك جماعة من المسلمين والمصنفين
والتشكيك بعد ذلك في المدرك تجهيل وتضليل فلا يسمع
الثالث ان عادوا الفقهاء والفضلاء انهم اذا وجدوا
مدركا للفرع وفقدوا غيره جعلوه معتمد ذلك الفرع
في حكمهم وحتى اما مهم في الفتيا والتخريج فكذلك هنا وحتى
استقرينا هذه المسائل فلم نجد لها مدركا مناسبا الا العوائد
فوجب جعلها مدركا للامة والعدول عن ذلك التزام لما لا
يلزم كذا وكذا في كلام الشارع اذا ظفرنا بالمناسب جزمنا
باضافة الحكم اليها ولا نرجع على غيرها وجدناه ولا يلتفت
التعليل مع المناسب نعم اذا وجدنا مناسبين او مدركين
فحينئذ يحسن الوقف وهذا ظاهر المسلك الرابع
الاشياء يكون بالكلام النفساني وهو صفة الاولى ان الله تعالى
انشاء السببية في الزوال الاطهم وانزل القرآن يوم الاعلام
قام بذاته من الانشاء قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس
فان الطلب عندنا ادله للاحكام كما يعس الاحكام هو
اخذ الدليل والمدلول وكذلك سائر الاسباب والشروط
والموانع كالحول والطهارة والكفر والحيض والوارد من
الشارع والسنة ادله على ما قام بذاته تعالى من انشاء
هذه الاحكام الصورة الثانية الاحكام الخمسة

بذاته تعالى قديمة عند اهل الحق وادلة الشريعة انما
هي ادله على ما قام بذاته تعالى من ذلك وكذلك السيد اذا
قال لعبده اسرج الدابة انشاء في نفسه لجابا قال الا له
عليه بلفظه وكذلك النهي عن الشيء انشاء لحرمة الامور
حادث وهي حوادث الله تعالى قديم فان قلت كيف يصور
الانشاء القديم وليس في الازل من يطلب منه شيء ولا يتكلم
فجوابه في الفرق بين الانشاء والخبر ان الانشاء لا بد ان يكون
طاريا على الخبر والطروء بالازلية فلا جواب
الله تعالى يوجد في الازل علم بعدم المعلق على تقدير وجوده مستجمعا
الشرائط من زوال الموانع وذلك معلوم كما حدد اطلاق العلم
والفضيلة من ولذان رزقه على تقدير وجوده فيتقدم منا
الطلب على وجود المطلوب منه وعن الثاني ان الفرق انما هو
في الانشاء والخبر اللغوي باعتبار اللغة اما الكلام النفسي
فلا تريب منها شيء منها مطلق الكلام النفسي
فانه واحد وتختلف باختلاف متعلقه فان تعلق باحد
النقيضين الوجود او العدم على وجه التبع فهو الخبر وان
تعلق باحدهما على وجه الترجيح في الوجود فالايجاب او العدم
فالتحريم او التسوية بينهما فهو الاباحة ولا تريب في هذه
الانواع تجدها ومن اهل الكلام رتبه عقلية لا زمانية
كان العقل يقضي به لزم العام على الخاص ونحوه عقلية لا زمانية

تنبيه ترد مقتضى ما تقدم في النذر اشكالات على قواعد
الاولى على قول الفقهاء لا يوثر النذر الا في مندوب لا في واجب
لاستحالة عن النذر ولا مباح اذ لا يلزم من طلب مباح ولا مكروه ولا
حرام وهو ظاهر فاذا نذر ان يتصدق بهذا الشعير فكونه
مالا موجودا في الفم والتصدق به راجح وكونه شعيرا
لا يوثر فيه النذر لعدم رجحانه فصار الجزء الفم
والجزء الاخر وكذا في الصوم مع الصلاة كونه
قربة مشترك وليس في خصوص الصوم ما يرجح به على الصلاة
حتى يوثر فيه النذر فلزم الخصوص بالنذر وليس راجحا
في نظر الشرع فقد اثر فيما ليس بمندوب الاشكال الثاني
على من قال لا يصح النذر ان لعدم تعلق القصد بالخصوصات
يلزمه اذا نذر ان يتصدق بهذا الدرهم او الدينار ان جزء
غيرها او احدهما عن الاخر وظاهر كلامهم يعصيهما الاخراج
والذهب انما هو المالية لا بالخصوصات الاشكال الثالث
مصحي جزء الصلاة عريضة المقدس اخر الفاصل عن المفصول
مطلقا كالقيام مع الشعير وغيره فتامله
الغرض السادس والثلاثون والمائة بعد الفاتحة
المندوبات وغيرها من الواجبات قد تقدم ان
الاول من تتبع المصالح والنواهي يتبع المفاسد فاعلم
ان مصالح الوجوب اذا ناها للندب واعلا رتب الندب

ادنى رتب الوجوب وكذلك على العكس في الحرام والمكروه
فخص الشرع المراتب العليا من المصالح والمفاسد بالمعاني والتحريم
صونا لهما عن الضياع تفضلا منه لا لجانا عقليا كما تقول
المعتزلة وكذا الاسباب ايضا لا معنى لشارع شيئا سببا
لوجوب الا وهو مستلزم على مصلحة الوجوب فان قصر جعله
سبب الندب واسباب التحريم والكراهة على العكس
اذا تقرر هذا فالاحكام قسمان منها ما تقرر في اصل
وضعه دون خيرة احد كالصلاة والصوم ومنها ما ليجابه
لا يكلف ان شاء فعل وان شاء لم يفعل كالمندوبات وكذا
ايضا الاسباب قسمان منها سبب مقرر لا خيرة فيه كالزوال
والبدنة ومنها ما هو لخيرة المكلف وهي شروط المندوب
والطلاق والعتق ولم نحصر الاسباب في المندوبات كما
حصرنا الاحكام فيها لان المكلف ان جعل اي شيء شاء سببا
من فعله كالقيام والقعود او من غير فعله كطيران الطائر
وهبوب الرياح وغير ذلك فيكون الفرق بين الواجب
والواجب بالندر من وجهين تصور مصلحة الندر عن مصلحة
الواجب وان سببه لا يناسب الوجوب والاسباب اشد
بعدا عن الاحكام لان المندوبات انتقلت في الاحكام
للواجبات ومنها اصل المصلحة والاسباب لا يسلم فيها ذلك
كما تقدم فلو قال ارطار العراق على صدقة درهم لزمه
ولا ندب في السبب البتة فان قلت كيف اقتضت الحكمة اعتبار

يليه

قلت لما فات ذلك السبب وهو المصلحة خلف سبب آخر
وهو ولد العبد مع ربه وانه لا يخلف ما وعده لا سيما
اذا التزمه بمصلحة الادب مع المولى خلف مصلحة الواجب
الاصلي ه قال ويعم لابنه يا بني لجعل عاك ملحاً
وادبك دقيقاً اي كثر الادب لتكثير الرقيق والعمل الكامل
اي قليل وقد تقدم ان الله تعالى امرنا بالادب معه كما
نتادب مع اماثلنا وهو سبحانه وتعالى لا تنفعه الطاعة
ولا تضره المعصية والادب مع الملوك اعظم نفعاً من كثره
الخدمة مع قلة الادب فلما عظم هذا المعنى جعل سبب الوجوب
بدلاً عن المصلحة في انفس الافعال فهي من هذا الوجه على
القواعد وان خالفتها مما ذكره

الفرق التاسع والثلاثون والمائة بين قاعدتي

ما يحرم لصفته او لسببه المتناول لاتي وهذا العالم
ما اشتمل منها على مفسدة تناسب التحريم حرم كالميتة
او الكراهة كره كالسباع على الخالق وما اشتمل منها
على مصلحة كالبر واللحم وما لا مفسدة فيه ولا مصلحة
ان وجد كشعره مثلاً من القطن مباح ايضاً ويبنى على هذه
ان المحرم لصفته لا يباح الا بسببه كالميتة تباح
للضرورة والخمر تباح للغصة وما هو لصفته لا يحرم الا
بسببه كالبر واللحم حرم بالغصب والسرقة ه

الفرق الثامن والثلاثون والمائة بين قاعدتي

تحريم سباع الوحش وسباع الطير تقدم ان المناهي تعتمد
المفاسد وقد اجرى الله تعالى العادة ان اكله غلبه تنقل الخلق
بحسب المعتاد به حتى نقل ان اربعة اكلوا اربعاً فافادتهم
اربعة اكلت العرب الابل فافادتهم الحفد واكلت السودان
القردة فافادتها الرقص واكلت الفرج الخنزير فافادتهم
علم الغيرة واكلت الخيل النمل فافادتهم الفسوة وقال
ان الايثار الذي عند العرب انما استفادوه من اكلهم الابل
لاجتماعها على اموالها بقصر منازعه لغيرها لها لو غيرها وسباع
الوحش في غاية الظلم والفسوة والخزير في غاية
تتغير اخلاق اكليها لذلك وسباع الطير دونها في ذلك
فمنهم من حرمها دفعاً للمفسدة وان قلت ومنهم من رخص فيها
لقصورها

الفرق التاسع والثلاثون والمائة

بين قاعدتي ذكاة الحيوان وذكاة غيرها من الحيوان
من قاعدتي ذكاة الحيوان وذكاة غيرها من الحيوان
في المدونة لا بأس باكل الضباب اذا ذكيت في موضع ذكاتها
وفي الجواهر تذكى كالصيد وظاهره انها اذا جرحت اكلت
كالصيد وهذا قائل وملك قال رضي الله عنه اذا ذكيت
موضع ذكاتها ولم يقل مثل الصيد وصفة ذكاتها
على ما ذكره الاطباء ان يضرب مسماراً في لوح ويمسك راسها
وذنبها بلطف ويثني على المسمار ثم يضرب باله حادة
ثقيلة كالقدوم الحاد ضربة واحدة ولكن القطع في المفاد

بحيث لحار الرقبة بين وسطها وراسها وذبحها لراسها
وذبحها قلو اتصل براسها او ذبحها بعد القطع ولو حلده لم
يوكل لان السمع يسري منها الى وسطها ثم يرقى لراسها
وذبحها فهذه صفتها ومعنى ذلك يسلم من سيلانها وغيرها
من الحيوان الانسي بذبح لاستخراج الفضلات الرديئة من جسده
بايسر الطرق وخرج على هذا الخلاق في الجراد وغيره فمن
لاحظ عدم الفضلات لم يشترط ذكاة وهو ظاهر الحديث
احلت لنا ميتتان ومن لاحظ زهوق الروح بسرعة اشترط
الذكاة وهو مشهور مذهبنا ومن لاحظ الخلاف النادر
بالغالب اسقط ذكاة ما يعسر فيه كالبرغوث والقمل
وهو المشهور عندنا ومن قال منه الجراد على خلاف الاصل
اشترطها وهو ظاهر الاية حرمت عليكم الميتة او يلاحظ
ان الاية على سبب وهو الميتة التي كانوا ياكلونها من
الحيوان البري ومن هذا الباب الحلزون قال اصحابنا اذا
لم يخرج منه حياة لم يوكل وان خرجت منه الحياة وعلامتها
كمال خلقة وبنات شعره فان خرج حيا ثم مات على الفور
كرهه ابن المواز وفي الجلاب تحريمه وان استهل الغراب لم
نفسه وان طرحته امه ميتا لم يوكل وكذا ان كان حيا
حياة لا يعيش معها علم ذلك او يشك فيه وان ذكيت الام
فخرج ميتا فذكاتها ذكاة له لان ذكاة امه تشرع زهوق
نفسه بسهولة كالذكاة وان وجد فيه لاحظ انه حيوان
مستقل

مستقل فيفتقر لذكاة وموته بموت امه بالغم وذلك لا يبقى
غير صورة النزاع ومن حيث النظر ذكاة الجنين ذكاة امه وقد تقدم
مسئلة قال صاحب البيان قال ابن القاسم الدابة التي لا تؤكل
اذا طال مرضها ولم يوجد لها علف ذبحها او لا من بقائها
لان لحمها قمل تعفر لذلك يغر الناس بذبحها على اكلها وقال
ابن وهب لا بأس ولا بعقر لنهيه صلى الله عليه وسلم عن بعقر
الحيوان لغير ما كلة فرع لو تركها صاحبها فعلفها غيره
ثم وجدها ربها فقيل يأخذها ويعطي ما انفق عليها وقيل هي
لمن انفق لاعراض ربها عنها واما المتوحش فتعذر ذكاته كالانسي
فتزل العصد والاله منزلتها وهي في الرتبة الثانية وبلها
الجارح لان قصده بعده عن الاله لكنه غير عاقل مع سابقه
التعليم فاشبه الاله ولذلك لا يصح صيد المجوسي لاختياره قصده
فجعلت ميتته كافراس المجوس كما جعلت نساؤهم كالبهائم
اهتضاما لهم بكفرهم الفرق الاربعة والمائة بين
قاعدتي انكحة الصبيان بعقد اذا اجازوا الوطي وللولي الخيار
وطلاقهم لا ينفذ تقدم ان خطاب الوضع لا يشترط فيه
التكليف والعلم لان معناه اذا وقع كذا فاعلموا ان
حكمت بكذا والطلاق سبب للبينونة والنكاح سبب
للاباحة فينبغي ان ينعقد الصبي في حقه كما انعقد الاتلاف
سببا والبيع وغيرهما والفرق ان عقد النكاح سبب اباحة
والصبي من اهلها والطلاق سبب تحريم الوطي باسقاط

باسقاط العصمة في الزوجة وليس اهلا للتحريم يقضي للتكليف
لم يعقد سببا في حقه فان قلت الاتلاف سبب وجوب
الضمان والوجوب تكليف وقد انعقد في حقه فان المخرج
الولي عنه الى البلوغ وحط على الصبي من ماله فلم لا ينعقد الطلاق
ويتأخر التحريم لبعد البلوغ كالاتلاف قلت تأخر المسببات
عن اسبابها خلاف القواعد ولم يتعذر في الاتلاف التأخير
لامكان الاخراج حسدا من ماله او من يتبرع عنه
والطلاق يتعذر تأخر التحريم فيه الامد الطويل فلم ينعقد في
حقه ولهذا انعقد السبع لانه سبب لبلده وكذا الارث
وغيره والتأخير في الضمان انما كان عارضا بسبب العجز
وقد لا يتفق ذلك وهو الغالب فالحق النادر بالغالب

الفرق الحادي والاربعون والمائتان بين قاعدتي ذوي الارحام وبين من يدلي بأنثى لا يكون النكاح والعصبة بالولاية لحفظ النسب فلا يرصل فيه الامر يكون له نسب حتى يحصل الحكمة بحفظه على نسب نفسه وذلك ابلغ في نفحه للمرأة ولاجتهاده وحالف الشافعي في الابن لوجوه الاول قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن مواليها فنكاحها باطل والابن لا يسمى مولى والثاني انه يدلي بها فلا يرجحها كالاخ تزوج نفسها ابن الفروع لا يعود على الاصل والثالث انه يحصل لاصح من ابيه الولاية فلا تصح منه كما لو كان مع الحال والاخوات

فلنا الولي له معان منها الناصر لقوله تعالى وان الله هو مولاه وجبريل وقوله وان الكافرين لا مولى لهم والابن ناصر امه وقد روى بغير اذن وليها وهو ولي لانه قريب من مولاها هذا يلي هذا اي يقرب منه وعن الثاني الفرق بقوله عقله بالذكورة وصعفها بالانوثة وعن الثالث انه حرمها مستحقة عارها فخالف ابيه وابن الخال ليعرها تلحقه ان يقدم الابن على جميع العصبات الاولاد لانها اسرتها من الخارج عنها والقاعدة انه يقدم في كل ولاية من هو اقوم بمصالحها مما تقدم وقد تعلم بالضرورة ان الابن اشفق من ابن العم لا سيما اذا بعد

الفرق الثاني والاربعون والمائتان بين قاعدتي الاحداد في المواريث يستوون بالاخوة وبعدم الاخوة عليه وفي النكاح وصلاة الجنائز وميراث الولاء الجد يقول انا ابو ابيه والاخ يقول انا ابن ابيه والبنوة مقدمة على الابوة في الابن الاب عرجله المال الى السدس ويفترقان في الميراث الثلاثة الابواب بان الجد يسقط الاخوة للام ويرث مع الابن ولا يعد الاخوة على ذلك فلما عارضهم بهذه المزية في الميراث تساووا بها ولا يصور ذلك الا الابوان الثلاثة لان الاخوة للام لا مدخل لهم في النكاح ولا ميراث الولاء ولا صلاة الجنائز فسلم لجدهم بالبنوة عن معارضته فقدموا بها

الفرق الثالث والاربعون والمائة بين قاعدتي
الوكالة والولاية في النكاح اذا وكل رجلين على بيع سلعته
فباعاها من رجلين فالسلعة للاول واذا زوج المراة
وليها من كفوين فهي للاول فان دخل بها الثاني فهو احق
بها وكذا امراة المفقود تزوج بعد الاجل ثم يقدم بعد
الدخول وكذا المطلقة تحل الرجعة فتتزوج ويدخل
بها ثم يمت الرجعة فانه وكذا الوكالة امة فوطئها
السيد بعد الطلاق ثم اثبت الزوج الرجعة وكذا امراة
الاسير يرتد ثم يرتد ويدخل بها ثم يسلم اكره يفوت
وكذا اذا اسلم على عشر فاختار اربعا فطهرن فحارم
بعد بروح البواقي ودخولهن يفسخ وكذا امراة الغايب
تطلق وتتزوج ويدخل ثم يقدم فيقوم بحجة تفوت
وكذا اذا اسلم زوجها كافر فتزوجت ودخلت ثم اثبت
اسلامه قبلها تفوت وفالولي المنع لها زوجها
ثم يقدم لا يفوت بالدخول والمطلقة للاعسار يزوج
ويدخل ثم يثبت انها اسقطتها قبل ذلك لا يفوت
وصل تفوت واذا قال لعاسه طالق وله امراة
حاضرة كذلك وقال انما اردت الغايبة وطلقها هذه
ويزوجت ودخلت ثم تبين صدقه لا تفوت مولاه
مختارا نفسها للنحو وتتزوج ثم يسر عبده قبلها لا تفوت
وصل تفوت فالسابع عشر الاول وابطل الثاني مطلقا

وهو القياس لان شرط صحة العقد الثاني خلوها من زوج
ولم يوجد واعتمد ملك في ذلك على الاثر والمعنى اما
الاثر فقضاء عمر رضي الله عنه في مسئلة الوليين وقضاء
معاوية وابن الزبير رضي الله عنهما في مسئلة الرجعة
فانها تفوت بالدخول وعند الشافعي ارمدها الصحابي
يصح للترجيح لا استقلال واما المعنى وهو الفرق للمقصود
من القاعدة فهو انا اجمعنا على الاخذ بالشفعة وهو ابطال
اثر العقد السابق لاجل الضرر الداخل على الشريك من توقع
القسمة واذا قدم الضرر فيها على العقد فالاولى بقصرها
بتقديم الضرر على العقد السابق بطريق الاولى ومن وجه
الاولى ان ضرر الشفعة متوقع لاحتمال ان لا يطلب القسمة
وهنا تجزم بان الزوج اذا دخل بالمراة مع ان الغالب ميل كل
منهما للاخر حاله العقد فاذا وقعت المباشرة مع تقدم
الميل حصلت العلاقة وتاكد الميل من كل منهما للاخر فلو
وقع الفرقة بعده لوقع الضرر والواقع اقوى من المتوقع
الثاني القياس بطريق الاولى ان السفيه يأخذ بغير عقد
بل لمجرد الضرر وهنا مع الضرر عقد تعلق به العقد الاول
فهو معصود بعقد فكان اولى فان قلت المحل غير قابل
للعقد فلا يرجح به لان وجوده كعدمه قلت نحن لا نحل
وجوده كعدمه بل ابقيناه على ان مثل هذا العقد موجب
للعصمة في غير محل النزاع فوجب ابقاؤها كذلك

فان قلت ما الفرق بين نكاح الوليين والروح بوكالتين
فزوجاه بامرأتين فدخل باحداهما فتتبين انها خامسة
لانفسها الدخول اجماعا وللجامع بطلان العقد قلت
الفرق من وجوه الاول ان المنع في الخامسة عقد الرابعة
مع العقود المتقدمة وفي الوليين بعدم عقد واحد
فهو اخف فسادا فافتقر بالدخول الثاني الى العاشر على
الاولى الكثرة فلو ابطلنا نكاح الثاني لادى الى كثرة
الافساد ونكاح الخامسة نادر فلا يودي لكثرة
الافساد الثالث ان الزوج كالمشتري صاحب وسيلة
وهي الصداق والزوجة كالمبيع صاحبة سلعة
ومقصد ورتبة المقاصد اعلى من رتبة الوسايل
فوقع التعارض بين الخامسة والرابعة في صاحبتي
مقصد والاول موافق للاوضاع الشرعية فقوي بذلك
وفي الوليين التعارض بين الزوجين وهما صاحبا
وسيلة ورتبتها احقر فلا يعبأ القياس الرابع
ان شغف الرجال بالنساء اكثر من العكس والعرف
يشهد لذلك فلو فرقنا في مسئلة الوليين لتضرر
الزوج الثاني بخلاف الخامسة لضعف داعيتها
وكان الفساد اقل الخامس ان سوء الوليين غير
الواقع ضعيف لضعف الداعية وفي وكلاء الزوج
قوي

قوي فالمخالفة في الوليين اقل السادس انه يتهم في الخامسة
ان يكون عدل اليها عن الرابعة مع علمه بها لانه المختار للدخول
وليراه محكوما عليها فلا خيرة لها السابع ان الخامسة على
خلاف القاعدة فعطفت اسبابا بطلانها لان الله تعالى
استثنى الدلالة في مواضع في الهجرة والاحداد والحمار
والمصراة فوليس في نكاح الوليين مخالفة قاعدة الا ما اشتركا
فيه الثامن ان شان الاولياء الكشف عن حال الزوج وليس شان
اولياء الزوج الكشف عن المرأة فضعفت التهمة في الخامسة
بكشف اولياءها التاسع ان عقد الوكالة ضعيف لجواز
من الطرفين ولان الحلف يشبهه فهو كالنذر مع الولي
المتاصل فجعلوا الاولياء العاشر ان في الخامسة مفسدة
اندفعت بالفسخ وهي انها على صرات اربع والغالب على
ذات الوليين كحمة الزوج الاول ودرأ المفاسد اولى
من تحصيل المصالح فان قلت في الشفعة الشريك
مخير وهنا لزوم النكاح للثاني وقد زاد الفرع على الاصل
فتناقضا فلا يعبأ القياس قلت القياس انما وقع من
جهة تقديم الضرر على العقد السابق وهما من هذا الوجه
مستويان وانما حصل اللزوم هنا لامتناع الخيار والنكاح
لما فيه من ابتذال الحرة ولما كان المال قابلا للتخيير بين
الحمار للسمع فان قلنا ابطلنا العقد في الشفعة

قلت هذا مستند ما في اولويه القياس لانكم اذا سلمتم
علو مرتبه الابضاع كان الضرر بفوات مقاصدها اعظم
فيكون ضرر الزوج الثاني اعظم من ضرر الشريك فيكون اولى
بالمراعاة فان قلت كما حصل الزوج الثاني بعاوضها كذا
الزوج الاول مع سبق نكاحه وكونه لحبيب الاول
ولذلك قال الشاعر ما الحب الا للحبيب الاول
قلت ظهر من الاول الاعراض اما بالطلاق واما بطول
الغيبه والعاده ان طول الغيبه يوجب الملل وبهذا يظهر
ان ضرر الثاني اقوى واولى بالمراعاه فان قلت ذكرت
ثمان مسايل من القاعده وذكرت اربعه تخالفها فهي
نقض على ما ذكرته من الفرق والنقض موجب لعدم الاعتبار
قلت يفرق بين الثمان والاربع اما الاربعه او الثمان
للاربع ثم يفرق بين تلك الصوره وبين الاربع فيحصل
الفرق بين الاربع والثمان واما اربعه اوجه الصور
الثمان لعدم الفوات بالدخول واقرب الاربع للفوات
بالدخول ويفرق بينها وبين الصورتين يحصل الفرق بينهما جميع
بطريق الاولى فانه اذا حصل باعتبار الابعد حصل
باعتبار الاقرب بالاولى فنقول ما دخله حكم الحاكم من
الثمان اقرب للفوت بالدخول مما لم يدخله لنفوذ حكم
الحاكم مع له الفسخ من حيث الجمله ولذلك يفقد عند الجميع
ظاهرا وباطنا ومن استند الى زور حتى حوز بشاهد الزور
عنده

عنده ان يتزوج التي تشهد بطلاقها زورا مع علمه بكذب بينه
وايضا للزوج في المسئله الاخرى في نفس الامر ان يحكم الحاكم في
هذه المسايل وان لم يصادف عندها وطلاقا فيتنزل
منزله الطلاق والنكاح ولهذا المدرك عمم بعضهم نفوذ الحكام
بالزور في العقود والفسوخ دون الديون وغيرها لان
الدين لا يستعلق به الذمه بحكم الحاكم بالمدين فرض اربع
او غيره وسيعمل بالفسخ والعقد بالمجمع عليه وهذا
وان لم يقابله لكنه فارق من حيث الجمله بالتفاوت حكم
حاكم اقرب الى الفوات بالدخول فمسئله المفقود والغايب
والتي يسلم بعد اسلام زوجها منها حكم الحاكم
والخمس الباقيه منها ما ينزل فيه على ظاهر فانكشف خلافه
وهي اربع الحره تعلم بالطلاق دون الحمعه ومنها
الامه مع السيد فان ظاهر الطلاق منع وامراه المرتد
فان ظاهر الكفر منع والرجل يسلم على عشر ظاهر الحال
صحه لاختياره فيها ولاء معذورات لبنائهن على ظاهر
بقيت مسئله الوليين ليس فيها حكم ولا ظاهر حال فكان
ابعد المسايل عن الفوات بالدخول فشبهها للبحث
والفروع بها او من الاربع فالفرق بينها وبين المتعه لها زوجها
ان الموت شانه الشهره فالخطا فيه نادر فيضعف العذر
فلا تفوت بالدخول وليس شهره نكاح الولي السابق كشهره
الموت ومن مسئله التطليق بالاعسار ان الاداء هنا ظاهر

قاصره للفساد لعلمها بانها اسقطت النفقة فناسب
تعاقب بتقيض مقصودها واما مسئله عاسمه الحاضره
فلان الحاكم بنى على استصحاب الحال وهو عدم زواجه
امراه اخرى وهو اضعف من استصحاب لعدم العقد
على مولينه فان عقود النساء لا تشتهر عند الحكام
فان قلت فالطلاق بالغيبه للحاكم اعتمد على
الاصل العدمى وهو عدم اتصال حقها اليها قلت الغيبه
صوره ظاهره ليشهد على الزوج بدعوى المراه والصوره
هنا تشهد بعدم زوجه اخرى لتسمى عاسمه فاذا تقرر
الفرق بين هذه وبين ما مر حكم فالفرق بينها وبين مسئله
الولين ان الاولى ماذون له فى العقد احتياطا والاله معارض
ظاهر والمراه لما تزوجتها مع قول الزوج لى امراه اخرى
وهو مسلم عاقل اخبر عن امر ممكن لا يعلم الا من قبله
فسمع ان يصدق فيه فهذا المعارض منع من النفوذ
والفرق بين الولين والامه ان المختار لنفسها ان يزوج
الامه منعوها غايه التعلق لنزعها عصمتها منه
فظهر التفاوت فحملت على ما منعت فناسب الرد اليه
بخلاف الولين لم يحصل للزوج الاول هذا التعلق فلا يمنع
تزويج المراه وكان اولى بالفوات عليه وقد اندفعت النقوض
بالفوارق وتبين الفرق بين قاعده الوكالات فى
الانكحه وبينها فى البياعات فانها فى البياعات انما تعتبر

الاول فقط صحب الباقى تسليم اولا ووقع ملك فى المدونه
ان الموكل والوكيل اذا باعا لاحدهما بعد الاخر فالعقد السابق
الا ان يصحب الباقى تسليم قال الاصحاب قاسه على تزويج الوليين
قال ابن عبد الحكم لا عبره بالتسليم والفرق بين هذا والنكاح
عظم المشقه والمضره فى النكاح وهذا هو الصحيح ومع
الفرق لا حرج ولم اجد لصاحبى الوكيلين ان التسليم يفيت
فان رام احد تخريجها على الموكل والوكيل فرقنا بان الموكل
متاصل والوكيل فرعه فان تاخر عقد الموكل وصحبه التسليم
امكن ان يعقد ذلك لتاصله بخلاف الوكيلين كلاهما فرع
ولا يعقد عقد اللاحق منهما مطلقا ومع امكان الفرق لا حرج
فان قلت الوكيلان فى النكاح فرعان ولم اعتبر اللاحق
فسقط ما ذكرته قلت المراه تتعذر عليها الاستقلال
فكان الوليان كالمتاصلين بخلاف الموكل فانه يمكنه الاستقلال
والصواب عدم التخريج الفرق الرابع والاربعون والمايه
بين واعدى الزوجات لا تزيد على اربع والاما جمع بين
من شتا منهن تقدم ان الوسايل تتبع المقاصد وجمع
المراه مع عصبه اخرى وسيله للشحنا والبغض ومفسدتا
ذلك التحريم فروعى ذلك فى شرع عيسى عليه السلام فلم يبح
الا تزويج واحده تغليبا لمصلحه النسا وعكسه فى شرع
موسى عليه السلام على ما قيل يجوز فيها تزوج اى عدد شا
من النسا تغليبا لمصلحه الرجال وروعى فى شرعنا

فايح تزوج الاربع ليلا يضيق على الرجال ومنع من الزيادة على
الاربع ليلا تضار روجه باكثر من ثلاث واما امصر على الثلاث
لانها اعتفت في مواضع كثيره في الشريعه كالهجره والحداد
والخيانات وغيرها وحافظ الشرع في القرابه القريبه
فصانها عن الشحناء والعداوه فلم يجمع بين المراه وابنتها
ولا امها حفظا لبر الامهات والبنات ويلحق الجمع
بين الاختين وبين المراه وخالتها لانها من جمله الامهات
وبينها اكد ويلحق المراه وعمتها بمرتبه امها ثم خاله
ابيها ثم عمه امها ثم عمه ابيها وما كانت الامر اثر
بانتها ولحرم العكس لم يكتف بالعقد على الام في
تحريم البنت لانه مجرده لا يوجب الميل للزوج كثيرا
حتى يدخل لقوه الميل حينيذ وفي العقد بالعقد على البنت
وتحريم الام لصغر البنت لانها ليلا تعقلها
واما الاماء فغالبهن الخدمه والهوان لا الوطء والاصطفاء
والاصطفاء وذلك يمنع منافستهن في الحظوظ الدنيويه
بخلاف الزوج مبني على الاصطفاء والاعزاز والخدمه فيه
تابعه وفي السري الوطء تابع فلذلك لم يحرم العدد
في الاماء فائده قال ابن مسعود ويشترط في تحريم
الام الدخول بالبنت لقوله تعالى من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن صفه تعقيب الجملتين فتعمها كالاستثناء
والشرط اذا تعقبا جملا والشافعي رحمه الله

مذهبه

مذهب النعمان في ذلك ولم يقل به هنا فخالف اصله وجوابه
انه مسح هنا النعمان لمايخاض وهو ان المساق الاولى
مخفوض بالاضافه وفي الثانيه بحرف الجر وهو من والعامل
في الصفه هو العامل في الموصوف على الاصح فلو كان صفه
للجملتين لعمل في الصفه الواحده عاملان وهما الاضافه
وحرف الجر واجتماع عاملين على معمول واحد ممتنع في النحو
فان قلت نعت المجرورين او المنصوبين او المرفوعين
مسئله خلاف بين البصريين والكوفيين فاوتناظر بصري وكوفي
فيهما لما احتج احدهما على الاخر بمذهبه لان المذهب ليس بحجه
على الغير فان اريد بذلك الاحتجاج على ابن مسعود رضي الله عنه
لم يستقم لانه عزى قوله هو حجه على غيره واذا اريد به
الاعتذار عن مذهبهما فلا بد من اثبات ان خلاف الامام
كان بعد ذلك في النحو ومن اين لنا ان ملذا والذي نافع كان
مذهبهما في النحو منع اجتماع العوامل وان العامل في
الصفه هو العامل في الموصوف فلعل مذهبهما ان العامل
فيها التبعيه كما قاله جماعه قلت هذا كلام متجه
فان قلت العطف على الاولى وهي وامهات نسائكم
صيرورة الدخول شرطا فيها بالايه وشرطا في الباقيه بالاجماع
فيثبت الحكم بالايه والاجماع لئلا يتراد فيه
والاجماع على الجمله الثانيه هو الاصل عدم التراد فيها
امكن تكثير فوائد الشارع وجعل مدلول الدليل فهو
اولى من التراد في والتاكيد وقد يقرر في الاصول
انه

الألوكة
www.alukah.net

انه اذا ثبت حكم المجاز بالاجماع وورد لفظ في ذلك الحكم
حمل على حقيقته ولا يلزم ان يعين للاجماع مستندا لانه
مستقل واركانه لا يدله من دليل فيقصر على الاجماع
وحكم اللفظ على فايده زايده تشير الفوايد صاحب الشرع
ومثله الاصوليون بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
والنكاح مجاز في العقد والاجماع انه العقد محرم على الابن
فحمل الاية على الوطي فاذا وطيها حلالا او حراما حرمت
على الابن بالاية وهذا اولى لان الاصل في الكلام الحقيقة
وعدم الترادف فلا خير في اية الربايب لحمل
اللفظ على الجملة الاخيرة الا للقرب لا لطلب مستند
الاجماع وهذا هو القرينة المذكورة
وفي تلك المسئلة جاء الاجماع في المجاز المرجوح على خلاف
ظاهر اللفظ فعدلنا باللفظ الى الظاهرة لمعارضة الظاهر
وهو لحصوله موضع الاجماع اما هنا موضع الظاهر
الذي هو القرب موضع الاجماع فلا موجب للعدول
باللفظ عن موضع الاجماع وهذا الجواب انما يستقيم على
مذهب ابي حنيفة الذي يرجح بالقرب فخص الجملة الاخيرة
بالاستثناء والصفة واما على مذهب مالك والشافعي
ومير التعميم في الجمل فلا ينافي هذا الجواب بل مقتضى
مذهبهم الحمل على الجميع الا ان يثبت انهم لا يجمعون
بين ما مثلي في النحو كما تقدم فيتعين حينئذ الحمل
على احدى الجملتين اما الاخيرة او الاولى بالحمل لتعلق حرف

الاجماع لان القايل قايلان قايل بالتعميم وقايل بالجملة
القريبة الفرق الخامس والاربعون والمايتان
من قاعدة تحريم المصاهرة في المرتبة الاولى واولوا
لما دلت النصوص على تحريم امهات النساء والربايب ومن
معهم بقوله تعالى وامهات نسايكم حمل على العقد في
الحرايم كان المفهوم من نسايناء وقا المعقود عليهن من الحرايم
ولا يستلزم ذلك الدخول ولذلك قد يقوله الذي خلتم
بهن وحق بهن للملوكات في المرتبة الثانية لاستوايهما
في الاباحة والفراش وحقوق الولد ولان لا نفقة والغيرة
حصل فيهن كالنكاح والحق بالعقد وللملك شبهتان هما
كان الشبهة لحقت بالصحيح في اللحاق وفي الحد وغيرذلك
وذلك كله مجمع عليه بين الامة ولحق الزنا المحض
بذلك في المرتبة الرابعة في مشهور مذهب مالك لانه
يوجب تسبيه واختصاصا وربما اوجب ميراثا وانفقة
كالمشاركة في الوطي الصحيح حتى قال مالك اذا التذ بها
حراما كان كالوطي وواقفه ابو حنيفة وابن حنبل
وقال مالك في الموطا لا يحرم وقاله الشافعي لان الزنا
مطلوب العدم فلو رتب عليه شيء لكان مطلوب الايجاد
قال ابن شبير اللمس بالذة ينشر الحرمة من البالغ
وفي غير البالغ قولان وبغير لذة لا ينشرها مطلقا

الألوكة
www.alukah.net

ولا يلزم منافاة الاول للانشاء النفسي ولا الحادث بارادة الله
يكون اخبارا عن ارادته وقوع العقاب على من خالف وعصى لا
انشاء قلت الامر محتمل للصدق والتكذيب كما لو هدده
وللزوم للخلف منها 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 ولس كذلك لقوله تعالى
ويعفو عن كثير وقوله عليه السلام الندم توبة او الاسلام
يجب ما قبله الصورة الثالثة جزاء الصيد
قال الشافعي لا يصير الحكم مما اجمع عليه الصحابة فان
الحكم لا بد فيه من الاجتهاد ولا اجتهاد في مواقع الاجماع
لانه سعي في تخطئتهم وشكر العام مخصوص بصور الاجماع
وقال ابو حنيفة النص على عمومه والواجب في الصيد القيمة
على ربه التاصل لانه تعالى جزاء مثل فجعل الجزاء المثل
للصيد فالنظر واجب في المثل الذي هو القيمة لا الصيد
نفسه وثانيها الوجه الجزاء على الصيد لزم التخصيص في
قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وهو عام صح منه ما لا مثل له
من النعم والعصافير والبق واذا قلنا بالقيمة بقي عاما في عمومه
فلا تخصيص فهو اولى وثالثها ان الله تعالى شرط الحكمين
واما يتأتى ذلك بالقيمة لانه لا يلزم من اجماع الصحابة

اجماع الصحابة على قيمة صيد ان لا يقومه من يعرفهم اختلاف
القيم في الازمان فبقي على عمومه اما لو جعلنا في الصيد الجزاء
مع اجماعهم ان في الضبع شاة وفي النعامة بدنة وغير ذلك
صح اجماعهم ولا يبقى الاجتهاد هنا معنى اما في
صور ذلك الاجماع ولا يبقى الاجتهاد هنا معنى اما في
الصور التي لم يقع منهم فيها اجماع كما قبل فيلزم
بالتخصيص ورابعها انه مسلف من المتلفات فيجب فيه القيمة
وقال مالك الواجب مثل الصيد من النعم بطريق اصالة
ثم يقوم الصيد ويقع التخيير بين المثل والاطعام والصوم
وهو الصحيح والجواب عما قاله الشافعي بالفرق بين القضاء والحكم
من ان الحكم انشاء لنفس ذلك الالزام او اخبار الحكم او
لنفس تلك الواقعة والاطلاق اركان الحكم فيها حكم الحاكم بأن
الموات اذا ابدا احياؤه صار مباحا للناس والقضاء اخبار
صرف عن صاحب الشرع والحاكم ملزم والملزم مخبر فلسبه
الحاكم لصاحب الشرع كالنائب ينشئ احكاما لم يبق بعد
من مستنيبه مجاريه على قواعده فاصلة لا يصدقه ولا يكذبه
بل لخطئه او يصوبه باعتبار مدركه وتسمية الملزم المخبر
كالمخبر خبرا عما قاله لمن لا يعرف كلامه فهو كما يسمى حداء
بل الخبز فحسب فللحاكم تصديقه او تكذيبه فالحكم في مثاليا
يلتبس الالزام على القائل فاذا كانت الصورة اجماعية
فالاجماع مدرك الحكم وهم مشتبون والا فهو اظهر والحكم عام في الجميع
على النص والقياس فلا تخصيص للنص اذا والحكم عام في الجميع

وفي نظر البالغ للذة لباطن الجسد فولان المشهور يشترك فيه
احد الحواس والشاذ لا يشترط اما للوجه فلا خرم والنفي
فخرم بروجات الاباء والابناء بالعقد لان الالفة والجبلة
والغيرة توجد بنسبه المراة اليهم بذلك فيودى الى
الحقوق المحرمة حتى جعل النسب يذكر مع الكبائر بقوله
صلى الله عليه وسلم من اكبر الكبائر ان يسب الرجل اباه
قالوا او يسب الرجل اباه يا رسول الله قال يسب الرجل
الرجل فيسب الرجل اباه قال اللخمي يحرم امراة الجد
للاب والام لاندراجهما في لفظ الاب كما اندرجت
جدات الاب والام في قوله تعالى وامهات نسايكم
وبنات الساب والابناء حقيقة وربايبكم مجاز
هذه الاندراجات للنسب بوضع اللغة ولذلك يرتب
الصحابة للجدة الثلث الذي للام لما اعطوها السدس
بالحديث وكذا النسب مع البنت ترث السدس بالتعصيب
بالسنة لا بالكتاب وابن الابن كالابن في الحجب والجد
كالاب والاخوة لجمهور الام وبنوهم لا يحجبونها
فعلم ان الاب والابن والام والبنت حقيقة في
القرابة مجاز في غيره وانما هذه الاندراجات بالاجماع
وسوى المشهور من مذاهب العلماء في تحليل المطلقة
ثلاثا باشتراط الوطء للحلال وحمل الاية التحليل عليه حملا
لها على النكاح الشرعي الذي يتناوله اللفظ حقيقة مجازا
العرف

للعرف اذ القاعدة حمل كلام كل متكلم عند الاطلاق على عرفه
وخولفت هذه القاعدة في قوله اللاتي دخلتم بهن
فحمل على الوطء كان حلالا او حراما وهو خلاف القاعدة
في الحمل على العرف الشرعي وهو الدخول المبيح وخولف ايضا
احتياطا في الصوريس **الفرق السادس والاربعون والمايتان**
بين قاعدة ما يحرم بالنسب وما لا يحرم به وقاعدة
ما يحرم بالنسب الاصول والفصول وفصول اول اصوله
واول فصل من كل اصل كل اصول الاباء والامهات وان علوا
والفصول الابناء وابنائهم وان سفلوا وقولنا اول اصوله
احترازا من فصول باقي الاصول فانهم اولاد العم والعمة
والخال وشبههم واول فصل من كل اصل مندرج فيه
الاعمام والاخوال واخواتهم وقولنا اول فصل احترز
من ثاني فصل من عمر اول الاصول فان ثاني فصل اولاد
الاعمام والعمات والاخوال والخالات ودليلنا
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية والاجماع ان المراد
بقوله وبنات الاخ وبنات الاخت القريب والبعيد من
كل نوع وقوله الذين من اصلابكم احترازا من التبني وقوله
الا ما قد سلف يريد عفي عنه في الجاهلية **تنبيه**
قال اللخمي كل امراة حرمت بالنسب حرمت اختها وكل اخت
حرمت لحرم اختها اذ المرء بمنزلة خاله فقد يتزوج الرجل المراة
ولكل واحد منهما ولد فاولاد منهما حل له ان يتزوج امراة من غير ابيه

وكل عمة حرمت فالخ لحرم لختها لانها قد لا تكون اخت ابيه
ولا ابنه جده فائده قول العلما الاباء وان علوا والابناء
وان سفلوا مع ان الابناء فرع وشانها ان يكون اعلا من
الاصل وفرع الفرع اعلا من الفرع والاصل اسفل واصل
الاصل اسفل من الاصل فما وجهه وجوابه انه
اشاره الى ان مبدا الانسان نطفه الله وهي نازله
من ابيه وشان النازل ان يكون اسفل وكذا ابنا الابناء
فلهذا قالوا وان سفلوا والاباء بالعكس والفظان
مجازان لهذا المعنى ولا يمتنع وجود علاقه اخرى لمجاز اخر

الفرق السابع والاربعون والمايه بين

قاعدتي الاحصان لا يعود بالعداله والفسق يعود
بالجنايه اذ الحكم على الانسان بالفسق لمن زنا ثم زال
فسقه فاذا عاد عاد ثم اذا زنا زال واذا كان محصنا
ثم زنا زال احصانه ثم اذا تاب وصار عدلا لم تعد
حصانته ممن قذفه لم يحد قاله في النوادر والجواهر
فما الفرق وفي كليهما ورد الضد المنافي لحكم ضده
المتقدم ظاهر فلم زال في الفسق دون الاحصان مع ان
الالم والاذى في حق من تقدم زناه كما في حق من لم يسبق
بل القياس الجلي ان العرض اذا عاد مثلوما عاوده الجنايه
ان يصير معصوما بعاوده العداله والفرق يظهر
بقاعدتين احداهما ان الله تعالى اذا نصب سببا لحكم
لحكمه فهل يعلل تلك الحكمه لانها الاصل في اعتبار
السبب

السبب او لا ان الله تعالى لم ينصبها سببا للحكم بل سببا
لسببه وقد اتضح سببا للحكم لعدم المناسبه فخوف الزنا
سبب وجوب النكاح والنكاح سبب وجوب النفقه ولا
يناسب ان يكون خوف الزنا سبب النفقه وهذا الصحيح عند
العلما وقد تقدم شرع الحد في القذف لحفظ عرض
وصون القلوب عن الاذاه واشترط فيه الاحصان ومن جمله
عدم مباشره الزنا فمن باشره فقد اسعى في خفه عدم
المباشره فان النقيضين لا يصدقان والعداله بعد ذلك
لا يبالي لونه مباشرا فلا يحظا الحكمه دون السبب
حسن اعاده الحد واذا قضينا على خصوص السبب لم يعد الحد
ويؤكده ان الحدود تعلق عليها العدل مقاديرها فالنقد
لا يتصرف فيه فظهر انه لا يلزم من الاستواء في الاذيه
الاستواء في الحد بل يعتبر من اذاه ما لقذف على قاعده
السبب فلا تصح المصالحه ولا تستباح الاعراض فلا
يشترط اسقاط الحد في هذه الصوره الفاعده الثامنه
حمل المطلق على المقيد فانه اول السوره مطلقه بقوله
والذين يرمون المحصنات الظ فلان مقيده بالعقله
والمباشر للزنا السر يعافى عنه فلا يحد قاذفه لانه لو
حد لحصل معنى اللعن وهو البعد وهو منفي بهذه الايه
من جهه مفهومها منفوم الصفه وهو ان من ليس
يعافى لا يحد قاذفه او لا يلعن وهو المطلوب وقد
انه يلعن بالتعزير فيبقى فيما عداه على مقتضى الدليل

www.alukah.net

اما عود الفسوبعود الجنابة فلان الجنابة على الفسو بالاجماع

الفرع الثامن والاربعون والمائة بنى واعلى ما يلحق

فيه الولد بالوطء ومالا يلحق به اطلق العلما القول

ان الولد يلحق بالوطء لستة اشهر فاكثر ومرادهم اذا ولد

تام الخلق اما اذا لم تلده تاما نظرت بسببه تلك المدة

لذلك التخلق فان صلح له الحقته به والا لم تلحقه اما تمام

الخلق فلا يحصل في اقل من ستة اشهر وسببه ما

ذكره ابن جميع وغيرهم من الاطبا ان الجنين يتحرك

لمثل ما خلق فيه ويوضع لمثله قالوا فتخلقه عاده

اى بصور لعطايه يكون لسبعة فيتحرك في شهرين ويوضع

في ستة وقد يكون في سبعة وخمسة ايام وقد يكون الوضع

لسبعة وقد يكون في سبعة ونصف فيتحرك في ثلاثة

ويوضع في تسعة فالوضع الطبيعي اما لستة او

سبعة او تسعة ولذلك لا يعيش من وضع لثمانية

اشهر وان كان اقوى القوة وللتسعة لا شهر لان الوضع

حينئذ ليس بطبعي بل لافة قدمته او اخرته اما

مربرد او يبس او هبة او غير ذلك قالوا وقد يتاخر

الوضع لافة اما الى سنتين وهو قول الحنفية او اربع

وهو مشهور الشافعية او خمس وهو مشهور المالكية

ووضع في مذهب ملك والشافعي الى سبعة قال

صاحب الاسعاف ولدت امراه بواسط لسبع سنين

ولد ابو فره شعر في جنبه اثر الولاده طار فهال له

له الولد كش وقال ملك امراه العجلاني دام لا تضع الا

لخمس سنين وهذا نادر غريب تنبيه قوله صلى الله

عليه وسلم خلق احدكم في بطن امه اربعين صباحا نطفة ثم

اربعين علقة ثم اربعين مضغة ثم ينفخ فيه الروح يلزم

ان يكون الوضع في سبعة على قاعده الاطبا فاما ان يكون

مطلقا تصدق في صوره ولا شك انه وجد في صوره لكنها

نادره وحمل اللفظ على النادر خلاف الظاهر فيحمل على معنى

الغرب لان الخامس تغرب من الاربعين ومن الخمس والثلاثين

فهو اشاره للوسط بين الاطوار وهذه القاعده من

قول الاطبا استفادوه من المشرحين كانوا يكشفون عن

باطن من وجب قتله ويطلعون على دقايق حساوا الحس تاولا

لاجله الحديث فان قلت هم كفار فكيف يعتبر قولهم

قلت تقدم انه يعتبر قولهم في الطب فلو شهد ابقدم

العيب قبلناهم وقضينا بالرد حتى قال احمد يقبل قول

الواحد ولو شهد واباء المرض مخوف وقضينا برد التصرفات

وورثنا المطلقة فقول المطلقة لا تقبل شهادة الكفار

ليس مطلقا انما هو في اسقاط الاموال والدما ونحوها

وقد تقدم قبول قولهم في الذبيحة والهدية وغيرها

الفرع التاسع والاربعون والمائة بنى قاعدة

قيافته عليه الصلاه والسلام وقيافة المدلجيين

قال ملك والشافعي رحمهما الله بالقافه وخصها ملك على المشهور

www.alukah.net

ومنعها ابو حنيفة لانها حزر وتخمين كالفال والرمل والزجر
وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي انكر لون ولده لعله عرق نزعه
اشاره الى صفات الاجداد والجدات فقد نسبه اليه
وليس منهم ولا يشبههم وهو منهم ولا تعمد عليه
واحج مالك والشافعي بحديث مسلم لما سر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقول المدلجي ان هذه الاقدام بعضها من بعض
وكان اسامة اسود وابوه ابيض ورسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يسر الا بحق فلولا انه حقا اجاب الحنفية
بانه لا يسر بحق القيافه من السرور لجواز ان يكون
لعلم الحق عليهم بما كانوا يعتقدونه في الجاهلية وان
كان باطلا فاحيا الباطل وحضه يوجب السرور
بأي طريق كان ولانه سر صلى الله عليه وسلم بوجود الله
الرحم في التوراة وهو لا يعتقد صحتها بل لعلم الحق
عليهم خاصة فلم لا يكون ذلك هنا اجاب الفقها
بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث اللعان الصحيح
ان جاءت به اسود اعين ذا اليتين فلا اراه الا صدق
عليها فجاءت به على النعت المكروه واخذ البخاري وكان
ذلك الرجل قليل اللحم سبط الشعر وكان الذي ادعي
عليه ادعج حلا ليس اللحم بعد اقطط فقال صلى الله عليه
وسلم اللهم بين في الولد شبهها بالرجل الذي ذكروها
انه وجده فاشبه الوحره بالحاء المهملة وهو به
حمرة تلصق بالارض والاعس الواسع العجس والادم

الشديد الادمة وهي سمرة خمره والحلم السرعة في
والقطط الشديد جعوده الشعر وقوله صلى الله عليه وسلم
لعائشة ومن ابن يكون الشبه فدل على ان مني الرجل ومني المرأة
يخلقان شبهها في الولد بالابوين فاذا اشبه رسول الله صلى الله
هذا من قبل نفسه في صوره لا غرض منها للمشركين ذكر القاعده
حق في نفسها فان السرور للرد على المشركين واما التوراه
فانما رجم صلى الله عليه وسلم يوحى لان التوراه محرفه لا يوثق
بها وقول عبد الله ابن سلام انها في التوراه لا يوجب
الصحة لاحتمال ان يكون مما حرف كما وجد في التوراه اشيا
كثيره ليست صحيحه وليس هنا ما يدل على الوحي فدل
ان هذا السر من المخرون قال بعض الفضلا ليس استدلال
مالك والشافعي بحديث مجزز وتركهما الاستدلال بقوله
صلى الله عليه وسلم الذي صرح فيه بالقيافه وهو اولى
من قول مجزز لعدم تطرق الخطا الاول للعصمه عنه
ما في حديث مجزز اقراره صلى الله عليه وسلم وان اقراره
من قوله وفعله صلى الله عليه وسلم المتقرر منه
وحواصله انهم لو استدلوا على الحنفيه بما صدر عنه
صلى الله عليه وسلم مع وفور عقله وجوده ذهنه وقوه
حواسه حين كان صلى الله عليه وسلم يرى من وراء ظهره
ويرى في الثريا احد عشر كوكبا ونحن لا نرى الا سته
الى

امكن ان يقول الحنفيه هذا خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لما
ذكرنا من مزاياه فلا يلحق به غيره لعدم مشاركته في موجب
التمييز والمقصود اقامه الحجه وما استدل به الاصحاب
سالم عن هذا السوال فلهذا استدلوا به ٥

الفرق الخمسون والمائه بين قاعدتي تحريم الجمع

تلبنه من النساء وما لا يحرم ٥ كل امرأتين لو قدر احدهما
ذكرا لم يجز ان يتزوج الاخرى لان المراة حينئذ اما ام امراة
الرجل او بنته لانهما ليستا بنسب ولا رضاع فخرجا
وهما مسئلتان الاولى قال ابو حنيفه رحمه الله مسلم اراد في
العده من البائن تحرم اختها والخامسه خلافا لنا
وللشافعي رحمه الله يجيز بان العده من اثار النكاح ولقوله
صلى الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم الاخر
فلا يجمع ماءه في رحم اختين وجواب الاول ان الخوف
الولد ثابت لاربع سنين فهو من اثار النكاح ولا قايل
بالتحريم اليها فالمعتبر الاختصاص بالزوج المفضي
لقطع الرحم وهو منتف وعن الحديث انه مطلق في الزمان
فيحمل على زمن الاختصاص قبل السنه وتحرم الجمع
في عده الرجعيه اتفاقا لانها زوجه المسئله الثانيه
الاختان ملك اليمين حرم الجمع بينهما وان تجمعوا بين
الاختين وحلله ما ملكت ايمانكم وكل واحده اعم من
صاحبتها

صاحبتها من وجه فالاولى تتناول المملوكتين والحرتين
والثانيه تتناول الاختين وغيرهما فلا تقال بقدم الخاص
لما ذكرناه ولهذا قال عثمان رضي الله عنه احلتهما اية وحرمتهما
اية والما رجحنا التحريم لثلاثه اوجه الاول ان ادله التحريم
سيقت لبيانه والاخرى سيقت للمدح والقاعده ان الكلام
اذا سيق لمعنى لا يستدل به على غيره فتسلم ادله التحريم عن المعارض
والثاني ان ادله التحريم اجمع على خصمها بدوات المحارم
والذكور فخالف الحرمه والثالث ان الاصل في الفروج
التحريم حتى يثبت الحل فيعمل بمقتضى الحرمه حتى ترجح الاخرى
عليها ولم يرجح الفرق الحادي والخمسون والمائه بين قاعدتي
الاباحه المطلقه والمسببه لسبب مخصوص
الاباحه قد تكون مطلقه فلا تجمع معها التحريم وقد
تكون باعتبار سبب خاص فتجمع معها التحريم باعتبار
سبب اخر وسره ان اسباب التحريم قد تجمع كالزنا
بالام مع الصوم في رمضان محرما يوم الجمعه ثم
قد يرتفع بعضها كتبقى الاباحه باعتبار المرتفع منها خاصه
وسمي التحريم باعتبار سببه الاخر وبهذا يظهر جواب من
قال في قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
مخصص حتى ان يكون ما قبلها مخالفا لما بعدها لانها غايه
فتكون المراه حلالا لمجرد عقد الزوج الثاني ووطيه وليس
كذلك بل حتى يطلقها او يموت وتزول الموانع فيلزم

فيلزم اما ان لا تكون حتى للغاية او انتقاض قاعدة الغاية
فيجيبه انها محرمة بكونها اجنبية وبكونها مطلقة
ثلاثا فاذا انكحها الثاني ايجت باعتبار الثلاث خاصة وبقي
المحرم بكونها اجنبية وتجدد سبب اخر وهو كونها زوجة
للغير وقد ثبت معنى الغاية باعتبار الثلاث ثم اذا
طلقها الزوج الثاني حلف بكونها زوجة الغير كونها مقدرة
مع كونها اجنبية فاذا انقضت بقي كونها اجنبية فاذا
عقد عليها الاول وهي حائض تجدد هذا السبب
فاذا زال ثبت له اباحة المطلقة والاخر تعدد
الاشكال وكذا اذا زنا وهو محصن وارتد وقتل انح
دمه بكلها فاذا بقي عقد الاول ذهب الاباحة
باعتبار القتل والاباحة المرتفعة هنا بطرء الاباحة
الحاصلة في المثال المتقدم لكنها قد حاصلة وهي
ذاهبة فظهر ان الاباحة قد تكون مطلقة وقد تكون

الفرق الثاني والخمسون والمائة

بين قاعدة ما يقرر من انكحة الكفار وما لا يقرر منها.

قال ابن يونس انكحتهم عندنا فاسدة والاسلام يصححها
قال في الجواهر لا نقرهم على ما هو فاسد عندهم الا ان يكون
صحيحا عندنا فلو اعتقدوا عقد امرأة او رضاها
بعد عقد اقررناهم ترغيبا في الاسلام كما يسقط عنهم
القصاص والجنايات على المسلمين وضابط المذهب
ان ما

ان ما دامت مفسدته كالجمع بين الاختين او ادركها
الاسلام وان لم يدركها لو تزوج في العدة واسلم فيها
سطلة وما عدى ذلك من القسمين صح بالاسلام وقال الشافعي
وابن حنبل عقودهم صحيحة وقولنا في انكحتهم فاسدة مشكل
لان ولاية الكافر على الكافرة عندنا صحيحة والشهادة للشرط
وكذا الصداق فسعي ان نفصل فيقال ما صحت شروطه
فاسهد عليه المسلمون وصح صداقه وغير ذلك فهو صحيح
وما اختل بعض شروطه فهو فاسد والاسلام يصححه
استيلاء فاكما تقدم وعلى هذا ينبغي ان لا تخيره من الامم
وابنتها بل يعتبر الاولى وكذا في العشر يعتبر الاول
كما قال ابو حنيفة وكان يلزم اذا حكمنا بالفساد مطلقا
الا نفرق بين الموانع الماضية وما بقي بعد الاسلام ومع
الجميع بعد الاسلام ترغيبا فيه لان النكاح في العدة
يريد على الفعل في المفسدة واركان الشرائع الاسلام
سر امره تجديد العقد فناسب العفو عن الماضي من
الوقوع والمقارن وسعي اذا وطئ في الكفر في نكاح صحيح
ان يكون محصنا اذا اتصل به الاسلام فان قلت يلزم
على فساده قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان لما اسلم على
عشر ولقيس ابن الحارث لما اسلم على ثمان امسك اربعا وفارق
بفرق بين الاوائل وغيرهن ولو صح نكاحهم لامره بامساك الاول

www.alukah.net

قلت لحمل الاطلاق ما ذكرته او ان يصح الاسلام الفساد
الواقع في الكفر استيلاقا ومع الحمل لا معنى للفساد في
انكحتهم مطلقا وقد اجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم
لعله علم اتحاد العقد او انهن عنده بالغصب لانه كان
مذهبه ويرد عليه ان الاصل عدم العلم وانه لو كان كذلك
لبينه صلى الله عليه وسلم لانه تقرير قاعدة فالما لم يبين بل
اطلق دل على انه لا تفصيل كما تقدم من قول الشافعي
ترك الاستفصال في الاخرة ولو كذا صحة نكاحهم ان الكافرة
لو كان لها اخوان مومن وكافر وطلبت التزوج منعنا
المومن من تزويجها ومكنا منه الكافر ولو كان نكاحهم
فاسدا لمنعناها من الزوج حتى نسلم ان الكفر جميعا احد
موانع الصحة **الفرق الثالث والخمسون والمايتان** بين قاعدتي
بين قاعدتي زواج السيد لامايه او المراه لعبدها
مسح والعبد والامة الاجانب يسمى الفرق على
قواعد الاولى كل تصرف لا يسمى عليه مقصوده لا يشرع
فلا عقد المجنون ولا السكران لان الحد للزجر وعدم العقل
مانع منه ولا يلاعن المجبوب لان النسب لا يلحقه
فلا يفيده اللعان سماه ولا يشرع البيع مع الجهالة
لان البيع لتثمير المال والجهالة مع من التثمير
ومقاصد النكاح حاصله بالملك قبله فلا تؤثر
النكاح شيئا فلا يشرع **القاعدة الثانية** من مقصي

من مقصي الزوجية وسائر الزوج على الزوجة بالحفظ والصون
لقوله تعالى الرجال قوامون على النساء والملك يقتضي قهر السادات
للمملوكين واهانتهم فتناقض الملك والنكاح **القاعدة الثالثة**
كل امرين اجتمعا تقدم الشرع والعقل والعرف الاقوى
والاقوى من النكاح لانه يبيح ما يمنعه النكاح من الوطي
وزيادة الاستمتاع وملك الرقبة فيقدم على النكاح فاذا
استرق زوجته انفسخ النكاح المتقدم واذا تزوج امته
فسخ النكاح الطارئ للساقي للمذكورة وليس لكونه متقدما
او متاخرا بل الملك يعدم مطلقا فعدظم الفرق

الفرق الرابع والخمسون والمايتان بين قاعدتي
الحجر على النساء في الابضاع والمال لا يجوز للمراة ان تتصرف
في بضعها وان كانت رشيدة بخلاف مالها خلافا لابي حنيفة
والفرق بين الابضاع والمال من وجوه الاول ان رشيدة خطر
الابضاع وعظم قدرها فلا يفوض الا لكامل العقل
والمراة ناقصة الثاني ان الابضاع تعرض لها الاعراض
والشهوات القويه ومشاهدا يغطي على عقل المراة لضعفه
عن ادراك وجوه المصالح بخلاف نفسها فيما يرد عليها
فيها بخلاف المال الثالث ان المفسدة في الابضاع
مبعدة الاولياء بالعار والفضيحة بخلاف المال
فان بعضهم لما تسلل عن بروع لمراة لنفسها المراة محل

احتج ابو حنيفه بوجوه احدها قوله تعالى ان ينكحن ازواجهن
وحيث نكح زوجا غيره فاضاف العقد اليها وثانيها انها
تختص بمالها مع قصد الولي لعرضه فاسدة وهو التسمية فلان
تختص ببضعها مع عدم قصد الولي لعرضه فاسدة بطريق اولى
وبالثها انها عاقله بالغه فلا يجبر عليها كالاولى بمالها والجامع
بضعها ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم ايما امراه نكحت
بغير اذن وليها فنكاحها باطل مفهومه اذا نكحت
باذنه صح فهو يدل للصحته لا عليهم ولان الصداق
اليها واذا صح مع اذن الولي صح مع عدمه اذ لا قائل
بالفرق والجواب عن الاول ان المراد به الوطي وهو
للمراه لا العقد فان قلت ذلك للرجل ولا يحتاج على
المنكر منه وهو اقرب الى الخصمه من العقد فيصح عقده
ويؤيده قوله تعالى وانكحوا الايامى خاطب الاولياء بصيغه
الامر ولو كان للمراه لما صح خطابهم بها لانها لا تملك
بيع اموال النساء لا تتصرف في اموالهن
وقوله صلى الله عليه وسلم لا تزوج المراه المراه ولا المراه
نفسها فان الزانيه هي التي تزوج نفسها رجحه الدارقطني
وصححه وعن الثاني بالفرق مما تقدم وعن الثالث ان
الادله التي ذكرناها دلت على مخالفه ذلك الاصل وعن
الرابع ان القاعده ان المفهوم متى خرج مخرج الغالب
يكون حجه اجماعا وهو ان يكون الوصف المذكور غالبا في

على وقوع ذلك الحكم او على وقوع تلك الحقيقه المحكوم عليها نحو
ولا تقتلوا اولادكم خشيه املاق وفي سائمه الغنم الزكاه
وهنا كذلك الغالب ان المراه لا يزوج نفسها الا خفيه عن
وليها بغير اذنه ولا يكون حجه قال في الجواهر لا تكون ولايه على
امراه وعن ابن القاسم يزوج عبدها ومن يحيط بها من
الذكور والفرق ان الصبي والعبد لهما اهليه العقد بعد
البلوغ والعتق والثاني انهما قادران على رفع العقد بالطلاق
والثالث ان الولايه عليهما لسد باب الفساد الحاجه لدقيق النظر
في اخلاق الاناث مسئله مذهب مالك ان الذي بيده عقده
النكاح هو الولي الاب في ابنته البكر والسيد في امته فلهما
ان يعفوا عن نصف الصداق وخالفه الائمه واحتجوا بانه
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك تصريحا وبان الاصل
يقتضي عدم تسليط الولي على مال مولته وجواب الاول
انه صحف بسلما صحته لكن لا نسلم انه تفسير الايه بل
اخبار عن حال الزوج فيلزم الطلاق وله ان يعفو ذلك
وعن الثاني ان قاعده الولايه تقتضي تصرف الولي فيما هو
احسن للولي عليه وقد يكون العفو احسن للمراه لما يترتب
عليه من المصالح الممنوعه منه تفويت لمصلحتها ثم الايه
تدل لنا من عشره اوجه احدها ان قوله تعالى الا
ان يعفون استثنا من اثبات فعلى مذهبنا يكون للمراه
وهو القاعده وعلى مذهبهم يكون اثباتا لان الزوج يعفو

والثاني أن أو تشترك في المعنى فعلى رأينا هو الاسقاط هو معنى
الاول خلاف قولهم فانه لبس في معناه والثالث ان
المفهوم من قولنا الا ان يكون كذا او كذا التنويع وهو
فرع الاشتراك والمشترك عندنا الاسقاط وعندهم
النوعان الاسقاط والاعطاء فلا مشترك بينهما والرابع
ان المعفو ظاهر في الاسقاط وعلى رأيهم هو التزام ما سقط
بالطلاق وهو لا يسمى عفوا والخامس ان ذكر الاولاد
تقدم فلو اريد والفضل ان يعفون او تعفون فلماذا ذكر
الظاهر دل ان المراد به غيرهم السادس ان المفهوم من قولنا
عقده كذا اي يتصرف فيه والزوج لا يتصرف في عقد النكاح
بل الولي المسابع سلمنا ان الذي بيده عقده النكاح لكن
باعسار ما كان فهو مجاز والولي بيده عقده النكاح فهو
حقيقة والثامن ان المراد بقوله الا ان يعفون النسيدات
محسن في مقابلته المحجور عليهن بيد الاولياء اما الازواج
فلا مناسبة لزوالهم مع الرشداء والتاسع ان الخطاب
يقدم مع الازواج فلو اريد والقبيل او تعفون بتاء الخطاب
فلما عدل عن الخطاب الى الغيبة لانه خلاف الاصل
والعاشر ان استحقاق النصف قبل الدخول خلاف الاصل
لانه عوض بغير معوض كما في البيع والاجارة فاسقاط
الاولياء النصف على وفق الاصل وتكميل الزوج النصف
على خلاف الاصل فايده سؤال بعض الفضلاء ادبا
عن قول الشاعر من كان مسرورا بمقبل مدلها فليات نسوتنا
بوجه نهار

بعد التي ساحواسيرا بابل قد قمن قبل تبلج الاسحار
فلكن بخيان الوجوه تستروا الان حين بدون للنظار
فقال له لم يقل بدا او بدون فقال بدون بالواو لانه
من بدا يبدو فالواو من الفعل والفاعل النون نحو قوله
وفي هذه الابيات سؤال آخر من حيث المعنى وهو ان قصد
الشاعر اكمال الشمائل والابيات تقويها وجوابه ان عادة
لا تقيم للائم حتى يأخذ الثار وهو يقول لحن لغزنا بثاره فلهيت
الشمائل او خفت الفرق الخامس والخمسون والمائة
من ما عدى الاثمان في البياعات تتقرر بالعقد والصداق
لا يتقرر بالعقد على المشهور بملك وقيل يتقرر جميعه والطلاق
بسطر وقيل يتقرر النصف بالعقد وذلك ان النكاح الصداق
فيه شرط الابلحه لاعوض محقق وشأن الشرط انما يتقرر
عند ثبوت المشروط ولذلك جاز فيه الجهالة ولم تتقدر بما
وجاز العقد على مجهوله وذلك كله دليل عدم المعاوضة
فلا يتقرر منه شيء الا عند الدخول او الموت لان الصداق انما
التزم لاقصر الزوج عنه اولبس المعاوضة في الوطيء
الاولى خاصة بشهادة العادة ومن لاحظ ان الاصل في
الاعواض وجوبها بالعقد لانها اسبابها اوجب الجميع
بالعقد كالثمن ومن لاحظ ان يتسلم على الوصف
مدل على سببيته له وقد قال تعالى ثم طلقتموهن الاية
فرتب النصف على الطلاق فدل على سببيته فيجب بها خاصة

الفرق السادس والخمسون والمايتين بين قاعدتي

ملحوز لجماعة مع البيع وما لا يجوز قالوا الاصل
مع البيع ما اول حرف منه احد هذه الحروف حصر
مستبق قلت وكان بعض مشايخي رحمه الله يقول لو قيل
منقش لكان انسب والحاء للجعل والصاد للصرف
واللام للمساقاة والشين للشركة والنون للنكاح والقاف
للقراض وانما لم يجمع هذه مع البيع لما بينها وبينه
من التناقض والتضاد فالنكاح على المسامحة والبيع على
المكايسة والصرف على التشديد والتضييق بخلاف
البيع والقراض والجعل والمساقاة على المسامحة
وجواز الغرر والشركة فيهما صرف لاحد النقدين بالاخر
من غير قبض فهو صرف غير جائز فهي على خلاف الاصول
والبيع على وفق الاصول وما لا يناقض يجمع مع البيع
كالاجارة فهذا فرق وسهما

الفرق السابع والخمسون والمايتين بين قاعدتي

البيع والطلاق توسع العلماء فيهما حتى جوزه
مالك بالمعاطاة وقال كل ما عده الناس بيعا فهو
بيع وقاعدة النكاح سدود فيها فلا بد فيها من
لفظ اما النكاح والتزويج خاصة كما قال الشافعي
والرحيل واما بدل لفظ يقتضي التمليك على التابيد
كالبيع والهبة والصدقة والاباحة على خلاف عندنا في

عندنا في ذلك عند مالك ومنع ابو حنيفة لفظ الاجارة والعارية
والوصية والاحلال وجوزه بالعجمية مع قدرته على
العربية ويكفي عندنا قول الزوج قبلت واجابه الولي
بقوله بعد زوجني فعلت ولم اعلم ان احدا جوزه
بغير لفظ والفرق مبني على قواعد الاول وهل الشهادة
شرط في النكاح اما عند العقد او عند الدخول فلا بد من
لفظ يشهد عليه انه تزوج لا زنا بخلاف البيع الثالثة
ان القاعدة ان الشيء اذا عظم قدره شدد فيه وعظمت
شروطه عادة وشرعا فالمناصب العظيمة والمراة
الجليلة لا تنال الا بعد تعب وشروط كثيرة وفي الشرع
شدد في الرهن والقصة والطعام بالربا لشدة
الحاجة اليها والنكاح لما عظم خطره بكونه سببا لبقاء
النوع الانساني شدد فيه فاشترط فيه الولي
والصداق والشهادة واللفظ الثالث كل حكم
شرعي له سبب شرعي وابلغه المراد حكم يبتني
سببه من الشرع وهو ما سمعناه فيقتصر عليه
وهو احد الوجهين عندنا في المقدمات كالبيع
والنكاح والتزويج الرابعة قد يصلح الشرع خصوص
الشيء سببا كالزوال والردة وقد يصلح المشترك
سببا كالفاظ الطلاق السبب منها ما دل على
قطع العصمة وكذا الفاظ القذف والفاظ الخلع

والجواب عن حجة ابي حنيفة ان الآية قرئت فاما السوس فيدور
الى اللصد ومثل ما قيل يعله فعول الواحد هو البناء من العمر
فهذه القراءة صريحة وقراءة الاضافة محتملة له وما ذكر ملوة في
حملها على ما ذكرناه جمعا بين القراءتين وعن الثاني ان الصمر في قوله
ومن قبله يحمل على الخصوص ويبقى الظاهر على عمومه من غير
تخصيص لقوله تعالى الا ان يعفون خاص بالرشيدات والمطلقات
على عمومه وكذلك بعولتهن خاص بالرجعية وعن الثالث ان تقدم
مرتبة لا ساغ الحكم بعدم حكم الصحابة ولولا دلالة لكان حكم
الصحابة رد اعلى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه حكم
في الصبع بشاة وحكم به الصحابة وعن الرابع ان الخراص
باب الكفارات لا الجوائز ولذلك سماه الله تعالى كفارة
فبطل القياس فهذه المسئلة من الانشاء فقط وامما
المسئلة الخامسة اختلف في الطلاق بالقلب من غير نطق
واختلفت فيه العبارة فمنهم من يقول في الطلاق بالنية وهو
وهم الجمهور ومنهم من يقول من اعتقد الطلاق بقلبه والعبارة
عنه مفصحين فان من نوى طلاق امراته وعزم عليه ثم بدا له
لا يلزمه طلاق اجماعا وكذلك من اعتقد 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 فقد اختلف
والده اساذ ابن رشد فقال ان الجميع النفسي واللساني

لزم الطلاق وان انفرد احدهما فقولان والنية على هذا
لفظ مشترك في الاصطلاح بين القصد والكلام النفسي
معمولون صرح الطلاق لا صريح للنية اجماعا وصريح للسه
اجماعا وفي احتياجه للنية قولان وظاهره التناقض
لكنهم يريدون بالاول قصد استعمال اللفظ في موضعه
فان ذلك انما يحتاج اليه في الكناية لا الصريح ويريدون الثاني
القصد للنطق بالصريح احترازا عن الهازل ومن سبقه لسانه
ويريدون بالثالث الكلام النفسي فهذه المسئلة من مسائل
الانشاء بكلام النفس وكذلك الامر فيها الطلاق هل يعقد
بكلام النفس وحده او لا بد من اللفظ وهذا اسم قسما
فياس الزوم على الاقرار والايمان لان هذا انشاء كما تقدم
والاقرار والايمان اخبار من باب العلوم والظنون والاعتقادات
وهما بابان مختلفان وعلى تقدير صحته فقد يفعل الفاعل غالبا
الشقاق الصحة في الايمان لا تكوينه مجرد الاعتقاد ولا بد
فيه من النطق اللساني فيعكس عليه قياسه ان الخبر البابان
وهما مختلفان واذ ذكرناه المسئلة السادسة في الفرق
بين صيغ الانشاء السهادة نحو اشهد بالمضارع دون الماضي واسم
الفاعل فتقول اسهد بكذا ولو قال شهدت او انا شاهد
لم يصح والبيع بالماضي دون المضارع عكس الشهادة فلو
قال البيعت وانا ابتاع لم ينعقد عند من يعتمد على خصوص
لفظ كالشافعي والطلاق انشاؤه بصيغ الماضي واسم

الخامسة احتياط في الخروج من الحرمة للاباحة اكثر من العكس
وقد تقدم ذلك والنكاح على التحريم حتى يعفو عنهم فاسب
ذلك التعليط والطلاق خروج من حرمة لاباحة فلهذا
وقع بالكنايات وان بعدت كالتسريح وغيره مع القصد
ومن هنا يظهر الفرق الفرق الثامن والخمسون والمائة
بين ما عدا التعسر بالدين ينظر وبالنفقة لا ينظر
يطلق على المعسر بالنفقة عندنا وعند الشافعي خلافا
لابي حنيفة احتج بقوله تعالى فان كان ذو عسرة فنظرة
قال فيها اولى لان بقاء الزوجية مطلوب لصاحب الشرع
وما سلف على الزمان الماضي لا يتطلبها اجماعا ولانه اذا عجز
عن نفقة ام ولده لا تباع فكذا الزوجة وجواب الاول انا
لم نلزمه النفقة مع العسر وهذا نظير الالزام بالدين
بل امرناه برفع ضرر يقدم عليه وهو اطلاقها لمن
يقوم عليها وهو الحيلولة عن النفقة في الزمان الماضي
وعن الثاني ان في امر الولد طريقا اخر لرفع الضرر عنها
بتزويجها وذلك منتف هنا وسبب الطلاق والاب
المصداق اذا كان له وسيلتان لا تتعين احداهما كالجامع
والسفر لكل لهما طريقان بخلاف الزوجة وتوبته حديث
البخاري بقوله صلى الله عليه وسلم تقول المراة اما ان
تطعمني واما ان تطلقني وبقوله تعالى فامساك بمعروف
او تسريح باحسان والمعروف مع الجبر والقهر فيتعين التسريح

الفرق التاسع والخمسون والمائة بين ما عدا بني
اولاد الصلب والابوين يجب النفقة لهم وعكسهم
من القرابة لا يجب مذهب مالك اختصاص الوجوب لهم
ومذهب الشافعي الحاقها للاباء وان علوا وللابناء وان سفلوا
لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا والاب اب
وامه ام والحديث يقول الله ولدك الى من تكلني وابن الابن ابن
ومذهب ابي حنيفة الحاقها لكل ذي رحم محرم لقوله تعالى
وات ذا القربى حقه اجمعنا على تخصيص من ليس محرما بقي
ما عداه ولقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض والجواب عن حجة الشافعي لا نسلم ان لفظ
الاب والام والابن يتناول غير الاقربين وقد تقدم تقريره
فيكون فيمن عداهم مجازا والاصل عدمه ثم انه مجاز
مختلف فيه لان علة الجمع بين الجد والاخ ضعيفة والمجاز فيتضعف
عن المجاز بذلك وهذا فرق جلي وعن حجة ابي حنيفة
لا نسلم ان النفقة من حقهم وعن الثاني انه عام في
ذوي الارحام مطلق فيما هم فيه اولا لانه نكرة في
الشرط فتحمل على ولاية النكاح او المناصرة والمعاضدة
واذا اعمل المطلق في صوره وبقي ايهامه ادعى النص
سقط الاستدلال اجماعا والا لكان عاما وما يمنع
جعل العام مطلقا بعد دليل كذلك العكس فقد
ظهر الفرق الفرق التسعون والمائة بين

www.alukah.net

بلس قاعدتي المتداعيين لا يرجح احدهما الا بحجة ظاهرة
والزوجين يقدم كل منهما فيما يشبه ان يكون له
مذهب مالك اذا تداعيا شيئا قضي للرجل بما يعرف به
وللمرأة بما يعرف بها وما يصلح لهما فللرجل الثوب بذلته
وهو على بدنه عادة وللمرأة ما يلبس من قميص وسراويل
وهو قول الشافعي وقال الشافعي لا يقدم احدهما الا
بحجة ظاهرة كسائر المتداعيين فلو تداعيا عطارة وصباغ
شيئا من آلة احدهما لا يقدم صاحبه به وكذا هنا مع شهادة
العادة له حجتنا قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف
فيقضي بما شهدت به العادة لهذه الآية الا ان تكون بيده
ولان القول قول مدعي العادة في مواضع الاجماع وما
اورد الشافعي من العطار والصباغ فقد حكى ابو القاسم في
عيون الادلة فيه التسوية فسقط قياسه وان لم نسو
فالفرق يعتبر الا شهاد من الزوجين عادة لا فضايه الى
المنافرة والعداوة والطلاق فلو لم يقض بالعادة لاشتد
الامر ولسد الباب عليهما بخلاف غيرهما فانهما اجنبيان لا
يتيسر الاشهاد عليهما مع ضرورة الزوجين للملابسة
بخلاف الاجانب واستدل الشافعي ايضا بقوله
صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى واليمين على من انكر
فلما المدعي من كان قوله على خلاف اصل او عرف والمدعى عليه
كل من كان قوله على وفق اصل او عرف فمدعي البين

على خلاف الاصل وهو براءة الذمة والمنكر على وفق الاصل
وهو البراءة والمدعي رد الوديعة للموصى بلسة على
خلاف الظاهر لان الغالب ان ذلك لا يرد الا ببينة
والمدعي عدم قبضها على وفق الظاهر فهي المدعى عليه وقول
الزوج على خلاف الظاهر وهو المدعي عكسه السيف فيقول
لموجب الحديث اعتمدوا ايضا بان كل موضع لو كان
المتداعيان رجلين او امرأتين لم يقدم احدهما وكذا اذا
كانا رجلا وامرأة ما لعباس على ما اذا كان السيف في يد
ثالث ويؤكده ان حكم البداسة سقط بالصلاحية فاذا
كان بيد الرجل خلخال فادعته امرأته لا يقبل قولها الا
عكسه الرجل في السيف وكذا اذا كانا في الدار بيدهما
على المدعا فلا تسقط اعتبار البد بالصلاحية جوابه
لا نوعم من البد الحكمية والمشاهدة ومن جلس
المتداعيين من رجل او امرأة فلو تنازع رجل وامرأة
خلخالا بايديهما كان للمرأة عكسه السيف لظاهر الحال
واما اذا كان بيد ثالث فلا يد لاحدهما عليه بخلاف
مسئلتنا فالمسد عندنا البد مع الصلاحية فان قالوا
سقط ما ذكرتموه ان ما يصلح لهما يكون للزوج والظاهر
يشهد له وبدهما عليه فقد تقسم اصلا قلنا بيد الزوج
اقوى لان المرأة في حوزه والدار له فهو كالمتداعيين لاحدهما
قالوا ما ذكرتموه انما يشهد بالاستعمال فقط فان السيف

يستعمله الرجال والحلي النساء اما الملك فقد تملك المراة
ما يصلح للرجال لتجارة او ميراث او غيره فقد اصدق
علي فاطمه رضي الله عنهما درع حديد وكذلك الرجال
قلنا هذا نادر والظاهر الغالب ما ذكرناه والحمل على
الغالب متعين فان من هو ساكن في دار لم يحكم له
بملكها لظاهر اليد تفريع ذكر الطرطوشي ان النساء
تختص بالحلي وثيابهن والكمار والرجال بالسلاح
والخاتم والمنطقة والمدى لهما كالدواة والماشية والمتاع
في ذلك كله العوائد والله اعلم الفرق الحادي والستون
والمائة بين قاعدتي ما هو صريح في الطلاق وما
ليس بصريح فيه الصريح هو اللفظ الذي يدل على معنى
لا يحتمل غيره الا على وجه البعد من قولهم نسب صريح
اي لا شائبة فيه قال صاحب المقدمات فيه دلالة اقوال
قال القاضي عبد الوهاب هو لفظ الطلاق وما تصرف منه
وقال ابن القصار هو الطلاق وما اشتهر معه كالخلية
والبرية ونحوهما وقيل ما ذكر في القرآن كالطلاق والسراح
والفراق وبما ذا يلزم هل بالنية فقط وبريدها الكلام
النفسي او باللفظ فقط وهو في المدونة وقيل الامران
لجنوحهما هذا في الفتيا واما في القضاء فيحكم
عليه بصريح الطلاق وبنيته ولا يصدق اتفاقا والكناية
اللفظ الذي فيه خفاء من قولهم كنيته ابا عبد الله اي
اخفيت اسمه ومنه الكن والكناية اللفظ المستعمل في

في غير موضعه وفي الصحاح بالتاء والنون وكنوت وكنيته
بضم الكاف وكسرها ومشهور كلام الاصحاب ان اللفظ
اردل بالوضع اللغوي فهو الصريح نحو الطلاق قال صاحب الجواهر
كهو ما تصرف والكنايه ما ليس موضوعا له لغة للترجمة
استعماله فيه مجازا للعلاقة العربية بينهما قال في الكتاب
نحو طلبه من الحلو وهو الفراغ سمي خلوها من العصمة
تخلو الجسم عن جسم وبرئه وهو من البراءة وهي مطلوب السلب
تخلو الجسم عن جسم والبائن من البين وهو البعد بين الاجسام وفي المعاني يون بالواو
وبته من البت وهو القطع وكذا البتلة وباقي الالفاظ
وما فيه علاقة فغيره لا يحوز استعماله مجازا وسمي مجاز
البعيد لبعد علاقته وهو ممنوع على منعه قال صاحب الجواهر
هو نحو اسقيني الماء فان اراد به الطلاق فالمشهور لزومه
فصل هو طلاق بالنية لتحتم صلاح اللفظ وهل بالنية واللفظ
كان المستعمل وضعه الاول للطلاق وهو بعيد اذ لا يخطر
الا شيء للوضع بالبال وهل لا بد منه وهو مذهب الائمة
لان الطلاق بالنية لا يلزم واللفظ لا يصلح وينصرف الى ذلك
قاعدة هل اللغة توقيفية فالحور لا يجوز ان يضع شيئا
ولا يغير وضعا او اصطلاحية فيجوز ذلك وما كان
مذهب المحققين الوقف جوز ملك ان يعبر باي لفظ كان
عن الطلاق اما وضعا او اصطلاحا وامتنع غيره من ذلك
ولا يلزم هذا التغيير جميعه ولا مجازا كلفظ السماء في

غايته انه ليس بعربي ولا يلزم ان لا يقع به طلاق كما لو قال
انت طالقا بالنصب فقد ظهر ان اللفظ قد يكون صريحا وقد
يكون كناية وقد يجتمعان اذا تقارب العلاقة فيه وهو
غير موضوع للطلاق ثم الكناية تنقسم الى ما غلب استعماله
في الطلاق فيلحق بالصريح فلا يحتاج لنية لقيام الوضع العرفي
مقام اللغوي والنية انما تحتاج اليها لتعيين المتردد
وهذا ليس بمتردد والى ما لم يغلب استعماله فيه فيحتاج الى
نية ثم المنقول من الكنايات قد ينقل لاصل الطلاق
فيصير في العرف مثل انت طالق لغة وقد ينقل لاصل الطلاق
مع البينونة من غير علاقة مثل بائن وبتة وقد
ينقل لهما مع الثلاث مثل البتات ثم قد يستعمل
في غير الثلاث غالبا وفي الثلاث نادرا ثم احتاط الزم
الثلاث ومن اعتبر الغالب الزم الواحدة فهذا سبب
اختلاف العلماء في الكنايات **تنبيه** ليس الطلاق
موضوعا لازالة قيد النكاح كما يفهمه كثير من الفقهاء
بل لازالة مطلق القيد مصدرا يعرد ولا بقيد ازالة
القيد المشترك بين جميع القيود لانه كثيرا يصدق
حتى يزول كل قيد ثم استعمل في ازالة قيد النكاح
ولا يلزم من ذلك اختصاصه به كما لا يلزم من استعمال
الخرج مثلا من الدار اختصاصه بها فعلى هذا
المعتبر هو النقل والشهرة فمن طلقه وانطلقت
وانطلقي وشبهه لم يشتهر فلا يكون

تنبيه ليس في اللغة ما يقتضي الطلاق البتة ولا
لفظة واحدة لان اعظم ما يتوهم منه طالق بلاثا وهو
وهو لا يوجب باللغة لانه في اللغة للاخبار وذلك كذب
لعدم وقوع الطلاق ولذلك قال الحنفية بالمقدر
وقال الشافعية بالانشاء كما تقدم في تحرير القائلين
بالانشاء بقيود ضابط الصريح ما نقل لانشاء ازالة القيد
واستغنى عن النية وما لم يصر بالنقل كذلك ولكن استعماله
في ازالة القيد مجاز لعلاقة بينهما فهو كناية وما لا
علاقة فيه كالاكل والشرب لا صريح ولا كناية وجرى
على الخلاف المتقدم وعلى هذا لا يقال في الحرام والخلية
وشبههما انها كنايات لحقت بالصريح بل هي صرائح
لوجود النقل فيها ولا صريح الا بالنقل فاي لفظ
نقل فهو صريح ويلزم على هذا ان العرف لو تغير
فاشتهر للنفي ولخفي المشتهر انعكس الحكم لان المعتبر
اللفظ العرفي فتامل ذلك

الفرع الثاني

والسنون والمائة من قاعدتي ما يشترط
في الطلاق من اللفظ وما لا يشترط الفقهاء يقولون
اللفظ شرط في الصريح وليس بشرط فيه وفي اشتراطها
فيه قولان وظاهره التناقض لكن معنى الاول القصد
لانشاء الصيغة تحرز من سبق اللسان ومعنى الثاني
القصد لاستعمال الصيغة في معنى الطلاق ولا يشترط

ومعنى المسألة الكلام النفسي اي في الطلاق بالكلام
النفسي فلو ان اراد انشاءه به لان من قصد الطلاق
لا يلزمه طلاق اجماعا وعنه عبر ابن الحاجب بالاعتقاد
والا فلا يلزم اذا اعتقد انه طلق ثم تبين بطلان اعتقاده
طلاق اصلا وهنا مسايل الاولى في المدونة لو اراد
التلفظ بالطلاق وقال اسرني لا شيء عليه حتى سوى
طلاقها بما نلفظ به ولو قال انت طالق البتة ونيته
واحدة فسبق لسانه لزمه الثلاث قال سحنون اذا
قامت عليه بينة المسئلة الثانية اذا قال انت طالق
وجا مستفسا طلعت الا بقرينة قال صاحب التنبيهات
فيها وفي يدين وفي لا الا ان يكون جوابا وهو مذهب
اللبات ومن اراد واحدة فهو بائن البتة ومن اقام
التزام الطلاق لمجرد اللفظ بلا نية ولو خرج استراط
النية من غير موضع والكتاب اما اذا صرف اللفظ
بقصده عن اراد الله العصمة الى غيره نحو مسئلة الوثاق
وهو كما لو سئل عن امرأته فقال هي طالق واراد الاخبار
قال ابو الطاهر لا يلزمه في القضا اتفاقا وقوله
وان جا مستفتيا يعارضه قوله يوخذ الناس في
الطلاق بالفاظهم والاجود انما يكون الحاكم لا المفتي
وكذا اسقط اللغة القرينة فان المفتي يسمع الاسباب
والمقاصد دون القرائن هذه القاعدة ٥

المسئلة الثالثة اذا نوى بقوله انت طالق عدد الزمر
وخالف ابو حنيفة فقال يلزمه واحدة رجعية وان
نوى الثلاث لان اسم الفاعل يفيد اصل المعنى قال ابن
نوى الثلاث لان اسم الفاعل يفيد اصل المعنى قال ابن
مجرد النية فلا يلزم وجوابه ان ثلاثا مفسر للمراد
باللفظ نحو عشرين درهما قدرها يفيد لاختصاص العدد
بالدراهم وان لم يدل عليه لغة وكل ملحوظ مع المفسر
وجب ان يحصل قبله لان المفسر للمفهوم الثبوت في نفس
الامر نحو اقيموا الصلاة لا يدل على خصوص المشروعات
الا بسبب السنة وفي الاجماع انها مشروعة فالقران لان الفاعل
ان سبق لسانه في ذلك المحل ولابه وافقنا
في قوله انت بائن وانت طالق طلاقا وظلمت وطلقت نفسك
اذا نوى عددا لزم فتعذر لك هذه المسئلة الرابعة
على صاحب كتاب مجالس العلما ان الرشيد بعث ليوسف
قاضيه فان ترفقي يا هند فالرفق يمن وان تخرقي يا هند فالخرق شام
وان طالق والطلاق مدة ثلاثا ومن خرق اعق وظلم
فبينهما ان كنت عرفته فما امر بعد الثلاث مقدر
وقال ما يلزمه اذا نصب ثلاثا او رفعه فقال ابو يوسف
للكسائي فقال له انه لم يلزمه اذا رفع واحدة واذا
نصب ثلاثا يعني ان الرفع يقتضي انه خبر المبتدا وهو
الطلاق الثاني فينقطع عن الاول فيلزمه تقوله

فان قلت مع النصب حمل ذلك وان يكون حالا من
الطلاق الثاني او تمييزا له فلم خصصته بالاول قلت
المخصص كون الاول نكرة فاصلح للتمييز لانه مجهول والثاني
معرفة مسبوقة فلا اصلح للبيان فيقال انجو ابها وصل
في الوقف فبعث له الرشيد اخر الليل بغلا يقماش
وتحف جايزة فبعث بها ابو يوسف للنسائي رضي الله عنهم

الفرق الثالث والستون والمائة بين قاعدتي
الاستثنا من الذوات ومن الصفات

الاستثنا من الذوات ومن الصفات يلزم في استثنا
الصفات ان يتولى بلفظ يشبع باستثنا الكل من الكل بخلاف
الذوات ويظهر بمسئلتين الاولى في النوادر اذا قال له
طالق واحدة الا واحدة ان كان مستثنيا وقال نويت ذلك
في موضع اوسكت لم يدر طلاق ثم يلزمه شئ لانه طلاق
بعربية وان كان غلبه بسبه اختلف فيه لانه ان تكلم
يشبه كما لو قال انت طالق الخ وخلف اذا قال انت طالق امس
الا واحدة لابد ان يكون مستثنيا للاول وان اعاد الاستثنا على
الواحدة وقع عليه اثنان وكذا انت طالق واحدة وواحدة
وواحدة الا واحدة لزمه طلقتان ان اعاده على طلقة او ثلاثا
ان اعاده على الواحدة وبسط هذه المسئلة ان معناها طلقة
واحدة فههنا موصوف وهو طلقة المصدر وصفة وهي
واحدة فان قصد رفع الصفة خاصة رفع بعض ما يطلق
به والقاعدة ان رفع احد الصدرين يثبت لهما ليس

كولس زوجا فرد ولما رفع الوحدة ثبت الكثرة واول
مراتبها اثنان فيلزمه طلقتان لان الاصل براءة الذمة ثم
لها حالات الاولى ما تقدم الثانية ان يقصد بقوله واحدة
الصفة وحدها ثم يستثنيها فاستثناؤه باطل لرفعه
الجملة الثالثة ان يقصد بها نفس الطلاق لا عدد الوحدة ولا
الكثرة ثم بعد الاستثنا على هذا المعنى فلا ينفعه لذلك
الرابعة ان يقصد المصدر الموصوف بالوحدة ويقصد
بقوله الا واحدة الطلاق الموصوف بالوحدة فلا ينفعه
ايضا لذلك الخامسة ان يريد بالاول الطلاق الموصوف
بالوحدة ويقصد الاستثنا الموصوف وهو الطلاق دون
الوحدة فهذا استثنى بعض ما نطق به لكن يلزم من نفي
اصل الطلاق نفي صفاته فيلغى الصفة مع الموصوف
فيبطل استثناؤه ويلزمه طلقة السادسة ان يستعمل
انت طالق واحدة في الثلاث لانه يجوز اطلاق الجنس
وارادة عدد معين منه فاذا قال الا واحدة يريد اخرج بعض
ذلك العدد لزمه طلقتان وكذا اذا قال واحدة وواحدة
وواحدة الا واحدة لزمه اثنتان وان
اراد استثنا الصفة عن طلقة منها فيلزمه مقتضى اللفظ
اربع لانه رفع صفة الوحدة عن طلقة من الثلاث فبقي فيها
الكثرة وهي طلقتان مع طلقتين قبل منه الثلاث لان طلاق

ومن الاستثنا في الصفة قول الشاعر
قاتل ابن الثول الا عليا ... اي للمقطعة عن الاول الاعلى
فاستثنى بعض متعلق الصفة المسئلة الثانية
افعال من مس الاموتنا الاولى منه للميتون لسلبهم نعمة
الموت واستثنوا نوعا من الصفة لامر ايسهم مسئلة
الطلاق مع الاستثنا في جملة الصفة وفي الاية في بعض
انواعها وفي السبع وبعض متعلقاتها وعلى هذا اقول
مررت بالساكنين الا الساكن يريد بالاول الموصوفين
وبالثاني الصفة فيكونون متحركين فتامل ذلك

الفرع الرابع والستون والمائة بنى قاعدتي
اسبب الكلام الكل واستثنا الوحدات من الطلاق
نصوا على منع قام زيد وعمرو وخالد الا هند
استثنى جملة منطوق به في المعطوف والاستثنا
لاخراج ما كان عرضا للنسيان فيندرج في الكلام سهوا
لا لاخراج ما قصد بالعطف كانه الكلام المستقل المقصود
وعلى هذا منع ابن طلاق واحدة وواحدة الا واحدة
لانه استثنى جملة منطوق به وهو المعطوف واصحاب
جوزوه والفرق ان الثلاث لها عبارتان الثلاث
وواحدة وواحدة فواحدة فصح الاستثنا من الثلاث
وكلام مرهرة ولان الوحدات غير مقصودة خصوصها
بخلاف الثلاث فيقصل الوحدات كاجمالها وعلى هذا

لو قال له علي درهم ودرهم ودرهم مقتضى تعليلهم ان يلزمه درهم
خاصة لان الدراهم لا تعين فلا يقصد خصوصها كالوحدات
ولم ار وهو انقلا لكن نقل صاحب النوادر المنع والمحل خلافا
الفرع الخامس والستون والمائة بنى قاعدتي
التصرف في المعدوم الذي يمكن ان يتقرر في الذمة والذي لا
يمكن ان يتصور فيها ... مذهب مالك وابي حنيفة صحة
تعليق الطلاق على النكاح فيقول للاجنبية ان تزوجتك
فانت طالق والعتق على الملك فيقول ان اشتريتك فانت
حر ولزمه ذلك وقال الشافعي لا يلزمه ذلك ووافقنا
على صحة التصرف بالنذر قبل الملك نحو ان ملكت دينارا فهو
صدقة وكذا ما يعطى بالسلم في الذمة في المعاملات
لنا وجوه احدها القياس على النذر وفي غير المملوك لجامع
الالتزام في المعدوم وبانها او فوا بالعقود وبانها
للحديث المومن عند شروطهم اجاب الشافعية عن
الاول بان التقديري والعرض يمكن ان يثبت في الذمم فوقع
الالتزام ساعلى ما في الذمم والطلاق والعتق يثبتان في
الذمة والتصرف تعلق موجودا منعتا او في الذمة فاذا
انتفيا بطل التصرف كالبيع اذ المكن معتا او في الذمة
بطل وعن الاية ان الامر لا تتعلق الا بمعدوم مستقبل
والعقد وقع وصار ماضيا فلا تعلق به الامر فيتعين

ان الامر تعلق بالوقف مقتضاه ولم يقل بموجبه وكيف
لا نسلم ان موجبه لزوم الطلاق وهو الجواب عن الحديث
قال الكون عند الشرط انما هو عند الوفاء بمقتضاه وكون
الطلاق مقتضاه محل النزاع ولنا ان الحث عن الجوابين
لان مقتضى العقد والشرط ما دل اللفظ عليه بعينه
لانه مقتضاه اجماعا واما المقتضى الشرعي فهو يقع والمقتضى
اللغوي في العقد والشرط لزوم الطلاق فوجب ان
يكون هو معلولا للامر والشرط ولو حمل على المقتضى الشرعي
لكان المقدر اوقوا ما وجب عليكم شرعا الوفاء به ولم يحتج
لعلم الوجوب للامر من هذا الامر فيلزم الدور وعلى ما
ذكرناه من المقتضى اللغوي لا دور لكن يشكل مذهب
مالك والي حنيفة ناعسار قاعدة وهي ان كل سبب
شرع لحكمة لا يشرع عند عدمها كما تقدم تقريره والنكاح
سبب شرع لحكمة التناسل والمودة وعرف ذلك
في صوره التطوع شرعه مع انتفاء حكمته فكان يلزم
ان لا يصح العقد للرجعي اجماعا فدل على عدم لزوم الطلاق
تحصيلا لحكمة العقد واما وجوب نصف ونقيض الطلاق
فامور تابعه للعقد فلا يشرع العقد لاجلها فقد ظهر
ما تقدم من الفرق بين ما يترتب على الامر وبين ما لا يترتب
لصحح الحديث الترمذي لا طلاق فيما لا يملك ابن آدم ولا عتق
فيما لا يملك ولان الطلاق حل والنكاح عقد والحل لا

لا يكون قبل العقد والجواب ان الطلاق لم يقارنه الا
بعد عقد لا قبله فالمعدم انما هو ربط الطلاق والعتق
بالملك والنكاح لا نفس الطلاق والعتق

الفرق السادس والستون والمائة بين قاعدة الاجابات التي يتقدمها سبب تام والتي هي آخر اسباب

الاجابات بلا بد اقسام تقسم الفقهاء على ان السبب التام يتقدمه
مجوز لتاخيره اجماعا عن السبب كالخيار وعند النكاح والسلع
وامضاء خيار الشرط وخيار المعتقة وقسم هو آخر السبب ولا
يتاخر اجماعا كالقبول بعد الايجاب في البيع والهبة والاجارة
فلا اسحر زمانا على الاعراض عن العقد ليلا يودي الى حصوله
عند انشاء عقد آخر مع اجنبي وقسم اختلف فيه هو ان الاقالة
فعل هو من القسم الاول فلا تفتح فيه التاخير وقيل من
الثاني فيفتح قال اللخمي وان امهل المراة ثلاثة ايام
كالمصراة والسعة لما في الفراق من المضرة وهذا اذا
باشرها بالتمليك اما اذا ارسل اليها او كتب او علق على
شرط فلم يختلف في نحو ذلك ما لم يطل طولا
يدل على الرضا بالاسقاط نحو الشهر ونحوه كما مر
الروح سوال التصديه جواب وجواب الرسالة مع المرسل
الفرق السابع والستون والمائة بين قاعدة
تخيير الزوجات في التمليك والامة في العتق اذا قال

الألوكة
www.alukah.net

واذ احلف السيد بحريه امته تعالى ان فعلت وقد اختبرت
نفسي لا يلزمه وسأل عبد الملك ابن الماجشون ملكا عن
الفرق فجاوبه الفرق دارقدامه وهي بلعنها بالحمام
صبوعلى عبد الملك والفرق ان الزوج اذن للحره في القضا
الان على ذلك القدير والحالف لم يأذن وانما قصدت
نفسه او زجرها وانما يسوغ اذا قال الحره ان
ملاسي فقد اخترت نفسي ويرد عليه ان الله تعالى اذن
للامه على ذلك القدير وهو العتق كما اذن الزوج وجوابه
ان اذن الله تعالى على تقدير لا يترتب عليه صحة التصرف
قبل وجود ذلك القدير كاسقاط الشفعه قبل البيع
والاذن للوارث في التصرف قبل مرض الموت وغيرذلك
رتبها الشرع واذن فيها على تقدير وهي باطله قبله
ولان الحره وجد في حقها سببت وهو قول الزوج مع
اذن الشرع للمقدر والامه الفرد في حقها الاذن المقدر
فقط ولان القاعده ان حقوق العباد انما تسقط
باسقاط العباد كما تقدم قال اللخمي وسوا اصبح
الا ما بالزوجات وسوا اشهد الزوجات بالاء ما
الفرق الثامن والستون والمايه بين قاعدتي
الملك والتخيير موضوع التمليك عند ملك اصل
الطلاق من غير اشعار بالعدد والا بالبينونه
وموضوع التخيير الثلاث ومقصوده البينونه فلذلك

ملك بعد ما به الزوج قبل البناء لحصول البينونه
لا بعده اجيب الاصحاب بوجوه احدها قوله تعالى
ايها النبي قل لازواجك الايه قالوا فالايه دال على
البينونه بالثلاث اجاب اللخمي منها انه صلى الله عليه وسلم
كان المطلق لقوله واسرحكن سلمنا انه المطلق لهن
لكن السراح لا يوجب الا واحده كما لو قال سرحتك سلمنا
انه الثلاث لكنه مختص به عليه السلام لان تحريم الثلاث
معلل بالندم وهو صلى الله عليه وسلم املك بنفسه
ورابعها ان التخيير انما كان بين الحياه الدنيا والدار الاخره
وثانيها ان احدى نسايه صلى الله عليه وسلم اختارت نفسها
فكانت البته قال اللخمي ولم يقع والذي في الصحيح ان عايشه
قالت الى الله ورسوله والدار الاخره قال ثم فعل
ازواجه مثل ذلك وثالثها ان المفهوم من هذا اللفظ
عاده انما هو الثلاث فحمل عليه والايه تدل لانه
ينازعون في ان هذا هو المفهوم عاده والذي يظهر لي ان
ملكا رحمه الله انما جعله ثلاثا لعاده اقتضت ذلك
من نقل اللفظ اليه ولا يلزم عليه اعتبار العاده فيما
تغيرت تغير لحكم الفرق التاسع والستون
بين قاعدتي ضم الشهاده في الاموال والافعال
قال ملك يلفق الشهاده في الاموال فاذا شهد احدهما
انه طلقها امكه في رمضان وشهد الاخر انه

انه طلقها بمصر في صفر لفقت ولزمه الطلاق ولا
تلفق في الافعال فاذا شهد احدهما انه قال لها ان كلمت
زيدا فانت طالق وانها كلمته وشهد الاخر انه قال ان دخلت
الدار فانت طالق وانها دخلتها لم تطلق وحلف الزوج
فان كل حلف كانه بشاهد واحد وكذا المعتق
قال ابن يونس بشترط ان يكون بين البلدين مسافة تقصر
قطعها في الاجل الذي بين الشهادتين والبعدة من شهادة
الاخر قال المصنف هذا في القضاء اما في الحكم فيما
بعهده الزوجة من يارخ الطلاق قال اللخمي فيضمان
مطلقا وقيل عكسه وقيل يضمان في الاقوال فقط
وقيل يضمان اذا كانتا على فعل فان دل احداهما على فعل
والاخرى على قول لم تضما وكلها املك والفروق الاول
والافعال ان الاقوال لما اعادتها قيل الماضي خبرا
قيل المشهود به ثانيا هو الاول فيضم الله وبه التصاب
في الشهادة بخلاف الافعال ويرد عليه ان الاصل في
الاستعمال الانشاء والتاسيس كما انه مقصود الوضع
لا التاكيد فلا تضم الاقوال وجوابه ان الاصل
في هذه العقود الاخبار وانما المنشئ جعله في الماضي خبرا
جعلناه كذلك ترجيحا للاصل ولذلك يشهد الاصحاب
بما لو اقر بمال في مجالس فانه لا يتعدد اما لو ضم كل

اما لو ضم كل واحد من الشاهدين على الانشاء كالاقوال
كالافعال ومن قال لا يضم مطلقا راعى ان الاصل الانشاء كما
تقدم فكانت الاقوال كالافعال ومن قال بالضم مطلقا
لاحظ المعنى دون خصوص السبب كأن كلا منهما شهد
بانها مطلقه من غير تعرض على السبب ولو صرح بالطلاق
هكذا لضمت الشهادتان ومن قال لا تضم اذا كان
احداهما عن قول والاخرى عن فعل فلاختلاف الجنسين
ضم الجنس الى جنسه او من ضمه الى غير جنسه
الفرق السبعون والمايه بين فاعدة ما يلزم
الكافر اذا اسلم وما لا يلزمه اذا اسلم الكافر
لزمه الثمن والاجرة وقضا الدين وتسقط عنه
حدود الله تعالى مطلقا وتسقط عنه القصاص
والعصب والنهب من حقوق الادميين اركان حربا
بخلاف الذمي وضابط الفرق ان ما كان راضيا به في
حال الكفر فلا يسقط بالاسلام اذ لسنا مه تنفير وما
لم يرض بفعله كالقتل ونحوه يسقطه لانا كوالزمناه
ذلك كان فيه تنفير عن الاسلام هذا في الحربي واما
الذمي فهو راض بالزامه ذلك فلا تنفير في حقه وانما
سقط حقوق الله تعالى مطلقا لان الاسلام جوابه
والعبادات حقه فلما كانا لجهة واحدة تناسب

وباسم الفاعل دون المضارع وسند ذلك النقل العرفي وهي لفظ
نقلته العاده صار صريحا في معناه فيعتمد عليه وما لم يعلم
لا يعتمد عليه لعدم الدلاله لغه وعرفا فلو انفق تعبير هذا النقل
في هذه الابواب على العكس اتبع ذلك ويطرد هذا الحكم
وبهذا يظهر قول ملك ما عدا الناس بعضا فهو سهو نظر
لتجدد العادات اذ هو المدرك لكن للشافعيه ان يقولوا
ذلك مسلم ولا يشترط وجود اللفظ المنقول اما مجرد
الفعل والمحاطاه فلا فصل في مسايل تتعلق بالخبر
الاولى اذا قال كلما قلته في هذا البيت كذب ولم يقل فيه
منه شيا قبل ذلك فصه فجاء ان عقلا احدها ان خصصه
الخبر احتمال الصدق والكذب وهي منتفيه وانما خصصه
السبي عنه محال فليس بصدق لان الصدق الخبر المطابق والمطابقه
بسببين ولم يعدم له في هذا السبب خبر آخر وليس
بكذب لان الكذب عدم المطابقه من الشيئين وذلك وقع
بعدمها ولم يعدم منه خبر صدق حتى يكون الاخبار عنه
بانه كذب صدقا فليس بصدق ولا كذب والمحال الثاني
انه يلزم منه ارتفاع النقيضين لان الصدق عباره عن
المطابقه والكذب عدم المطابقه هي المطابقه وعدمها
نقيضان وقد تقدم انه ليس بصدق ولا كذب فقد ارتفع
النقيضان وهذا السوال الصحيح جوابه لفكره دقيقه
وجوابه انه كذب وعدم المطابقه اما يوجد 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 البته
فهو غير مطابق لعدم ما يطابق الخبر لا لمخالفته ما وجد كما لو
خلق الله تعالى زيدا وحده في العالم صدق وعلمنا انه لم يوافق
احدا في معتقده ولم يخالفه فانه موافقه الغير ومخالفته فرع
وجود الغير ومع عدم الغير لا موافقه ولا مخالفه فكذب
هذا الخبر كذب لانعدام ما يصح المطابقه معه وعلى هذا الكذب
هو الخبر الذي ليس بمطابق اما لمخالفته لما اخبر عنه واما لعدم
وجود شي يخالفه البته لكن غالب الاستعمال هو القسم الاول
والمشهور لا واسطه بين الصدق والكذب بناء على المعنى
العام وهذا الجواب عن ارتفاع النقيضين فالواقع عدم المطابقه
بالمعنى العام المنعدم مذكره ومثله لو قال كل ما انطق
به في جميع عمري كذب وكان لم يكذب قط فهذا الخبر كذب
لانه اراد الاخبار للمعدوم في عمره فهو كاذب لانها كاذب
صدقا وان اراد هذا الاخبر وحده فهو ليس بصدق لعدم
خبر لمطابقه وهو اخبر انه غير مطابق لنفسه فهو
خبر ان احدهما غير مطابق للاخر
وهو ليس خبرا فيكون كذبا سواء اراد الاخبار للمعدوم
او هذا الاخير هذا الذي ادعاه الامام فخر الدين وغيره
والذي اعتقده ان هذا الخبر لا ينقطع بكذبه لجواز ان يريد
الاخبر ويكون عدم مطابقته بعدم ما من المطابقه معه
فهو غير مطابق بالمعنى الاعم كما تقدم بقوله انه كذب صدق
على هذا التقدير

فاسد ان يعدم احدهما على الآخر اما خوف الامس والاسلام
لس حقا لهم ولان الله تعالى كريم جواد فناسب رحمته
المسامحة والعبد بخيل ضعيف فناسبه التمسك بحقه فلا
يسقط من حقه الا ما رضي به ولقوله صلى الله عليه وسلم
الاسلام يجب ما قبله الفرق الحادي والستون والمائة
بين ما على ما يجزى فيه فعل غير المكلف وما لا يجزى
الافعال على ثلاثة اقسام قسم اتفق على صحة فعل غير
المأمور به عن المأمور كدفع الضرر ونفقة الزوجة
والاقارب واللقطة فان ذلك يجزى ويزيل التكليف
وان لم يشعر المأمور بذلك وقسم اتفق على عدم اجزاء
فعل الغير فيه كالايمان والتوحيد وكذا الصلاة ونقل
في مذهب الشافعي خلاف في الصلاة نقله الشيخ
ابو اسحق ويقال هو مسبوق بالاجماع وقسم مختلف
فيه وفيه مسايل الاولى الزكاة ان اخرجها احد بغير
اذن ربها وعلمه فان كان غير الامام فعلى قول الاصحاب
اذا ادى الضحية صديق المضحي ومن شانه ان يقوم عنه
تجزيه لانه كنفسه ان الزكاة تجزى لانها عبادة مثلها
والا لم تجز على الصحيح لافتقارها للنية على الصحيح
التعديل بقادرها وغيرها وغير ذلك وقاله الايمة
وقال بعض اصحابنا لا تصير لنيته كالدين والوديعة
واستدل باخذ الامام لها كرها فعلى قوله يلغز اخذ

قف على حواسه وعلى حقوق العباد

وانما اجزى اخذ الامام لها كرها مع افتقارها للنية لفعل
الصديق رضي الله عنه ولقوله تعالى خذ من اموالهم
واقل مراتب الاذن ولان الامام وكيل الفقراء فله اخذ حقهم
فهو كسائر الحقوق وقال ابو حنيفة يجبه لدفعها
بالحبس وغيره ولا ياخذها كرها لا فتقارها للنية
المسئلة الثانية منع ملك الحي عن الغير لان المال فيه
عارض لعروضه في الجملة لمن بعدنا ذا يشتري دابة
واجازه الشافعي وابن حنبل لقوله صلى الله عليه وسلم
ضامن عنه ولية المسئلة الرابعة عفو الانسان عن غيره
في الحدود من اعتوض عن ظهار غيره بجعل فالولاء للمعتوض عنه
وعليه الجعل والجزية كالمسري بشرط العتق قال
ابن القصار اذا امر بكتب في الجعل وصيغة عن الثمن لانه اذا
جاز هبة فبيعا اولى وفي الجواهر في العتق عن الغير
ثلاثة اقوال الاجزاء وهو المشهور وعدم الاجزاء مطلقا
والاجزاء ان اذن خاصة لعدم الملك وروى بعض الاصحاب عن
الانسان عن غيره ودفع الزكاة عنه فلا تجزى في المال لانها
ليست في الذمة والكفارة في الذمة قال اللخمي والحق الاجزاء فيها
لانها كالدين وهذه المسئلة دائرة بين قواعد الاولى
قولهم التقادير وهي اعطاء الموجود حكم المعدوم وعكسه
الثانية ان الهبة اذا لم يتصل بها قبض بطلت

الثالثة ان الكفارات عبادة فيشترط فيها النية
القاعدة الرابعة كل من عمل عملا لغيره او اوصل له
نفعا بامره او بغير امره نفذ فان كان متبرعا لم يرجع
او عن متبرع وهو منفعة رجع بحر مثله او مال احد
ممن دفعه عنه اذا كان المعمول له لا بد له من عمل ذلك
بالاستيجار او العاقد ذلك المال اما اذا كان يفعله بنفسه
او بغلامه وحصل المصلحة بغير مال فلا غرم عليه والقول
قول العامل في عدم التبرع وهذه قاعدة مذهبه
نص عليها في النوادر وغيره ولا تختص بالواجب كالدين
بل ولو غسل ثوبه او حائطه او رمى تراب فكذلك
فلسان الحال عند ملك في ذلك كلسان المقال والساكت
لا يوجب الرجوع الا بلسان المقال وهو عنده على التبرع
والمشهور لاحظ هذه القاعدة وقول المصنف وغرم
عن المعتق عنه بواجب وما شابهه ان يفعله ويقدر
انتقال ملكه قبل صدور العتق بالزمن الفرد ليقع الولاء
وتبرأ الذمة ويرد عليه فاعدة النية فانها متعذرة
مع النقلة فنجيب بالقياس على العتق عن الميت فيصرف
بان ليس متعذرا عليه التقرب فيناسب ان يوسع له
خلافا لمن قال ولا القياس على احد الزكاة لان
اشتراط النية ويفرق بانها حالة ضرورة

المالك وهنا المعتق عنه غير ممسوح ولان مصلحة الزكاة
عامة فوسع فيها للضرورة والكفارة خاصة
وعند الملك والشافعي يصير اقاعدة النية وهي منفية
حال عدم الاذن واسهل بقول الاذن من باب الكلام والنية
والنية من باب القصد والارادة فلا يقوم احدهما مقام الاخر
ولا يسمى قصد الانسان لعتق ملك غيره نية وقال الوجيه
ان دفع له جعلا جاز والا فلا يخرج بالجعل عن الهبة فلا
يصح لقصد ثواب واشكل من هذه المسئلة جواز العتق
عن الغير تطوعا بغير اذنه لان الولاء فيه دائر للحال
وهي منفية هنا ومن يشترط الاذن يقول الاذن يتضمن
الوكالة في نقل ملكه للاذن وعتقه عنه بعد انتقال الملك
ويكون المأذون له وكيلا في الامرين ومتولي الطرفين العقد
والموجب لهذه التعقيدات انه لا يصح التصرف الا بها فتقدر
صونا للكلام عن الالغاء الفرق الثاني والسبعون والمائتان
بين فاعلي ما يصل الى الميت وما لا يصل اليه
القربات ثلاثة اقسام قسم محرم الله تعالى على عباده
في تواليه ولم يجعل لهم نقله لغيرهم كالايمان والتوحيد
وعمل في الصلاة الاجماع وقسم اتفق على جواز نقله
وهو القربات المالية وقسم اختلف فيه وهو الصوم
والحج والقراءة فنعه مالك والشافعي فما سأل الصلاة
انها بدنية ولقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما

وجوز ذلك ابو حنيفة وابن حنبل قياسا على الدعاء وللحديث
صل لهما مع صلاتك وصم لهما مع صومك نعم ابويه
وجواب الاول ان الدعاء فيه امران احدهما متعلقه
الذي هو مدلوله نحو للمغفرة في قولنا اللهم اغفر له فهذا
الذي يحصل للميت لانه كمدع لنفسه والثاني ثواب الدعاء
وهو للداعي خاصة فالقياس على الدعاء خروج من باب الى باب
وعن الحديث انه خاص بذلك السبب او يعارضه ما تقرر
ونرجحها لموافقتها الاصل ومن افقهها من يقول يحصل
للميت ثواب الاستماع ولا يصح لان الاجماع ان الثواب
يتبع الامر والنهي والموتى انقطع عنهم ذلك فهم
كالبهائم والذي يظهر حصول بركة القراءة لهم كحضور
مجلس العلم ومجاورة الرجل الصالح والبركة لا تتوقف على
الامر فقد حصل بركة رسول الله صلى الله عليه وسلم
للخيل والدواب وغيرها كما ثبت وتأخيره فالاتباع
ان يعمل امر الموتى فلعل الخوف ذلك هو الوصول لهم
ان يعمل وهذا السر حكما شرعيا وكذا التهليل بمعنى ان يعمل
ويعمل على فضل الله تعالى ورحمته

الفرق الثالث والسبعون والمائة بين

قاعدة ما يبطل التتابع في الصوم وما لا يبطله

في المدونة اذا اكل في صوم التتابع ناسيا او جهلا
او مكرها او وطئ غير المظاهر منها ليلا او نهارا ناسيا
قضى يوما متصلا فان لم يفعل ابتدأ

وان وطئ المظاهر منها ابتدأ مطلقا وقاله ابو حنيفة
وقال الشافعي لا يبطل وطؤها ليلا وقال ابو حنيفة والشافعي
الفطر يبطل مطلقا بخلاف المرض والاغماء عند الشافعي
والحمل والرضاع كالمرض قال ابن بشير في الجاهل هل
يلحق بالعامد قولان وفي السهو والخطأ انهما جريان
في السهو ويبدي في الخطأ ان معه تفريطا والتابع
مأمور به فصح فيه النسيان او المعذور محرم فلا نظر
ملابسته سهوا كالشرب للمحرم سهوا او وطء اجنبية
جاهلا او اكل طعام حرام او مغصوب جاهلا
وهذا مستدل لان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين
بقوله تعالى فصيام شهرين متتابعين اي ليصم وهو خبر معناه
الامر او هو على بابه والتقدير فالواجب عليه صيام شهرين
فكيف يتخيل انه من باب النهي على احد الاحتمالين الذين
ذكرهما ابن بشير ولا يعمل في ذلك على ان السابع اذا
كان واجبا فتركه محرم لان هذا من باب اللوازم والكلام
فيما يقتضيه الكلام لذاته فحينئذ يكون المكلف مأمورا
بالصوم المتتابع الواجب عليه فلا يخرج عن العهدة كمن
شروط الصلاة خطأ او سهوا او افطر ناسيا وفي معان
وجوابه ان الاحكام على قسمين خطاب تكليف
وهي الخمسة يشترط فيه العلم والقدرة وخطاب
الوضع كنصب الاسباب والشروط وغيرها لقدرة

الألوكة
www.alukah.net

فلا يشترط فيه علم المكلف ولا قدرته ولا ارادته وقد
تعلم بعض القاعدتين والسابع من خطاب التكليف
لانها صفة الصوم المكلف به فيكون مكلفا بها فيسقط
مع تلك الاحوال الخطاب بها لطفا من الله تعالى بعباده
لانها من التكليف اما علم وطي المظاهر منها قبل
التكفير فشرط لقوله تعالى من قبل ان يتماسا والمفهوم
من مثل هذا الشرط نحو اساد الرجاء في النكاح وتظهر
في الصلاة محمد يقول يشترط علم العدم شرطا لانه لا
يتصور فيه العلم والقدرة فيتعذر مطلقا فيتعذر فقده
خلافا والتكليف كما كان العلم والقدرة شرطين فيه
فقد التكليف عند عدمهما فالمفهوم من الآية
صيام شهرين متتابعين ليس قبلهما وطي ولا في اثنائهما
وطي معذور احد الامرين يقدم الوطي فاسيحا بعد
ذلك صيام شهرين ليس قبلهما وطي يبقى الآخر ليس
في خلالهما وطي والقاعدة ان ما تعذر لا يعتبر
والممكن يستحب فيه التكليف لقوله تعالى فاتقوا الله
ما استطعتم ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم
بامر فاتوا منه ما استطعتم فلذلك قلنا يبتدئ الصوم
في الظهار متتابعا فلو كان وصف يعلم علم الوطي
متعذر لانه انما مر الباقي وفي النذر ماني يوم عليه
الصوم الذي اطرقه ناسيا يصله بآخر صيامه

على القاعدة

لاحصيلا للسابع وجميع الصوم يال في آخره فقط
لعذر لحصيله في اثنائه بالفطر ناسيا وبقي تحصيله في
آخره ممتنعا فوجب التمكن وسقط التعذر على القاعدة
مسئلة اذا اسرع في التطوع ثم وطئه متعمدا قضاه عندنا
وان كان لعذر لم يقضه والقاعدة تعميم القضاء مطلقا لانه
وجب بالشروع فصار كالصلوات الخمس ووجوبه ان
اصل الوجوب قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم نهى عن ابطال
فيكون التكميل واجبا يشترط فيه العلم والقدرة على القاعدة
فلا يجب الاتمام حالة عدمهما فلا يجب القضاء اما اذا
تعمد الافساد اندرجت هذه الحالة في التكليف لحصول
القدرة والعلم فيجب القضاء لقوله صلى الله عليه وسلم
في الحديث الصحيح افصايوما مكانه لعائشة وحفصة
وكاساعامدين وبعض الحالة التي لا تكليف فيها على الاصل
فان قلت رمضان والصلوات تقضي مطلقا فلم لا
يكون هذا كذلك قلت الصحيح ان القضاء بامر جديد
وقد ورد القضاء في المواصل مع التعذر وعدمه بقوله تعالى
فمن كان منكم مريضا الآية ولم يرد القضاء في التطوعات الا
في صوره علم العذر كما تقدم وسيعرض عليه

الفرق الرابع والسبعون والمائة بين قاعدة في المختلفات

المصر قبل ظهور الطلاق امد العدة فلا يستثنى
والمرتابات بتاخر الحيض لتساوي نفس العدة ثلاثة اشهر

على القاعدة

وافقنا ابن حنبل وقال الشافعي وابو حنيفة سطر الحيض ليس الاياس
لنا قول عمر رضي الله عنه انما امراة طلقت فحاضت حيضة او
حيضتين ثم رفعتها حيضتها فانها تنتظر تسعة اشهر
فان بان بها حمل فذاك والا اعتدت بعد التسعة بثلاثة اشهر
ولانها بعد التسعة يئس من المحيض اذ لو كان لظهر غالبا
فيندرج تحت قوله تعالى واللائي يئسن الاية فيقال ما
الفرق بين هذه الثلاثة لا بد من تاخرها فمن الثلاثة تمضي
مدة الحمل والمقصود براءة الرحم وقد حصلت بمضي مدة لم
يظهر بها الحمل وجوابه ان العدة لا بد وان تكون بعد
سبب فان من طلق بعد ان غاب مدة طويلة يسمى العدة
لان تلك الغيبة وقعت قبل السبب فلا تعد بها كالصلاة
قبل الصلاة والاياس سبب للعدة لقوله تعالى واللائي يئسن الاية
فاتانا بالفاء الدالة على السبب ورتب الحكم على الوصف وهو
يدل على العلية نحو اقطع السارق فصار الياس سببا
للاعتداد بثلاثة اشهر والواقع قبل التسعة اشهر واقع
قبل اياس وايا سهن وهو السبب فلا تعتد فلا بد من
استيناف العدة بعد الاياس واما المطلقة والمتوفى عنها
لا يعلم براءة رحمها حتى تنقضي العدة فعدم وقوع العدة بعد سببها
والعلم للسبب سببا جماعا والياس سبب فلا بد من تحققه
كتحقق الوفاة والطلاق **الفرق الخامس والسبعون**
والمائة بين قاعدتي الدابر بين الغالب والنادر
يلحق بالغالب من جنسه

والحاق الاولاد بالازواج الى خمس او اربع سنين او سبع سنين
دائر بين الغالب وهو الزنا والنادر وهو تاخر الحمل فقدم
النادر هنا على الغالب والفرق ارادة الستر في هذا
الباب ولهذا اشتد فيه الشهادة فحملا واذا اختلف
سائر الحقوق **الفرق السادس والسبعون والمائة**
بين قاعدتي العدد والاستبراء الحد العدة وان خفف
البراءة كما لو طلقها او مات عنها وهو غائب والحد
لا استبراء اذ الحد والبراءة كمن اسرى امة محبوسة ونحوه
او من امراته او ولده الصغير وهي عنده لا حرج والفرق
ان العدة تعلقت عليها شائبة التعبد فسرعي في الوفاة
على الصغيرة وقبل الدخول ومع الغيبة واشترط بلائه
او اخلاء الاستبراء المقصود منه حصول البراءة
فمتى وجد حصل المقصود **الفرق السابع والسبعون**
والمائة بين قاعدتي الاستبراء الا قرائي في ولد
والمشهور لا بد من سهر واحد وان كان يحصل في كل سهر
قرء غالبا **والفرق** ان الفرد دليل على البراءة غالبا في
وعلم الحمل والشهر وان كان فيه قرء غالبا في حق من يحيض
لكن من لا يحيض لا يحصل براءة لان الذي يسمى منها في الرحم في الشهر
ثم يصير مضغة ثم علقة والدم على حاله لا يتغير ففي
الثلاثة غالبا يكبر الجوف ويحصل مبادي الحركة فلذلك
اعتبر الفرد دون الشهر

الفرق الثامن والسبعون بين قاعدتي الحضانة
تقدم فيها النساء على الرجال وعكسها تقدم الرجال
وقد تقدم انه يقدم في كل ولاية من هو اعرف بها ولقوم
بمصالحها ولما كان النساء ارفق بالأطفال واصبر عليهم واقل
تضجرا منهم من الرجال قدم من عليهم لان نفقة الرجال
وابائهم وعلومهم منعهم الا نسلاك في اطوار الصبيان
فهذا الفرق **الفرق التاسع والسبعون والمائة**
بين قاعدتي معاملة الكافر ومعاملة المسلم
ان ملك معاملة المسلم لقوله تعالى واحل
الربا ولانهم مخاطبون بالفروع ولان الربا مفسدة
في نفسها فمنع من الجميع وجوز ابو حنيفة
الربا مع الحربي لقوله صلى الله عليه وسلم لا ربا الا
بين المسلمين لكن عموم القرآن يساوي الحربي وغيره
قال اللخمي اذا اظهر الربا تحت معاملة الكافر
لوجهين الاول انهم ليسوا مخاطبين بالفروع على قول
خلاف المسلم مخاطب بالجميع والثاني ان الكافر اذا
اسلم ثبت ملكه على ما اكتسبه بالربا والغصب
واذا تاب المسلم لا يثبت ملكه على شيء من ذلك لقوله تعالى
وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم وما هو صادر الشيء
على وجه اولى مما لا يقبل الثبوت بحال ولهذا ندب
الموعون معاملة اهل الكفر لهذين الوجهين

الفرق الثمانون والمائة بين قاعدتي الملك والتصرف
قد يوجد الملك ولا تصرف كما في الصبيان والمجانين وقد
يوجد التصرف ولا ملك كالحكام والوكلاء والاوصياء وقد
يجتمعان كما في البالغ الرشيد اذا تحمل واحدهما اعم من
الآخر من وجه واخص من وجه كالحيوان الابيض وجملة
الملك حكم شرعي مقدر في العين او المنفعة يقتضي تمكن من
يضاف اليه من ابتداعة بالمملوك والعوض عنه من حيث هو
كذلك وقولنا الحكم شرعي بالجملة ولانه يسع الاسباب
الشرعية وقولنا مقدر لانه ترجع الى تعلق اذن الشرع
والمنع وعدمي ومقدر في العين او المنفعة ليشمل البيع
والاجارة وقولنا يقتضي ابتداعة بالمملوك ليخرج التصرف
بالنيابة وقولنا والعوض ليخرج الاباحات فالضيافة
ماذون فيها وليست مملوكة والاختصاص بالمساجد
والوقف اذ لا يملك العوض وقولنا من حيث هو كذلك
اشارة الى ان خلف ذلك مانع لا يضر كالمحجور عليهم فان هذا
المعنى في تلك الصور اذا جرد النظر اليه اقتضى مكنة التصرف
لولا المانع الخارج ولا شيء يقبل الصول الذاتي والاستحالة
الخارج فاخرج العالم يقبل الوجود والعدم وما علم الله تعالى
وجوده وجب او عدمه استحال وكذا اذا قلنا الاوقاف
على ملك الواقف مع منع البيع كالمانع من البيع فهذا
فان قلت قال السابعة تلك الضيافة وهل يصح او

او ما ابلغ او غير ذلك على خلاف عندهم فهذا ملك ولا
يمكن الضعف من اخذ العوض عما قدمه له ولا يملك اطعامه
لغيره وعندنا من ملك ان يملك لا يتمكن من التصرف
ولا اخذ العوض وهو ما لك على قول وايضا قد يملك
المنفعه وقد يملك الانتفاع فقط كالمدارس والاوقاف
وهو لا يملك اخذ العوض وقلت الصحيح في الضيافه انها
اباحه لا تمليك كالسمك في الماء فالضيف جعل له ان
ياكل اذا اراد او يشرب والقول بملكه مستبعد وان ملك
لا يدفعه من سلطان التصرف من حيث الجمله وبعد ان بلغ
الطعام يسهل التصرف فيه واما من ملك ان يملك
فقد يقدم انها عباره رديه فلا يسمى بالحدود واما
ملك الانتفاع فهو يرجع للاذن والاباحه كما في الضيافه
بخلاف ما يطلق من الحاكمه بها الملك حقيقه بشرط
الواقف يصح اخذ العوض عنه فان قلت وهل الملك
من خطاب الوضع او التكليف قلت الظاهر انه اباحه
خاصه في تصرفات خاصه واخذ العوض عن ذلك المحول
على وجه خاص كما تقرر في قواعد المعاوضات الشرعيه
واركانها وخصوصات هذه الاباحه هي الموجبه للفرق
بين الملك وغيره ولذلك قلنا انه معنى مالذي يريد انه
متعلق الاباحه والتعلق عدمي من باب النسب والاضافات
كالابوه والبنوه ولاجل ذلك لنا ان نعبر العباره فنقول

الملك اباحه شرعيه في عين او منفعه تقتضي تمكن صاحبها
من الانتفاع بتلك العين او المنفعه واخذ العوض عنها من حيث
هي كذلك ولنستعمل لهذا اللفظ ويكون الملك من خطاب
التكليف فان قلت الملك سبب الانتفاع فكون من خطاب
الوضع قلت كل حكم شرعي سبب لمسببات سرت عليه من
مثوبات وتعزيرات وغير ذلك ولسنا نريد بخطاب الوضع
مطلق الترتب بل نقول الزوال سبب لوجوب الظهر ووجوب
الظهر سبب لان يكون فعله سبب الثواب وتركه سبب العقاب
ووجوبه سبب لتقديمه على غيره من المندوبات مع انه لا يسمى
سببا ولا يقال انه من خطاب الوضع بل الضابط ان الخطاب
متى تعلق بفعل مكلف على وجه الاقتضاء او التخيير فهو من خطاب
التكليف ومتى لم يتعلق كذلك وهو في احد الامور المتقدمه فهو
خطاب الوضع وقد جمع خطاب الوضع وخطاب التكليف
كما تقدم بيانه فان قلت هل يتصور الملك في الاجسام
او في المنافع خاصه قلت قال الطرري في شرح التلقين
قول الفقهاء الملك في البيع في الاعيان وفي الاجاره في المنافع
ليس على ظاهره بل الاعيان لا يملكها الا الله تعالى لانه سبحانه
يتصرف فيها بالايجاد والاعدام والاماته والاحياء وتصرف
الخلق في المنافع فقط من الاكل والشرب والحركات والسكنات
وغيرها قال وحقيقة الملك انه اذن ورد على المنافع مع رد العين
فهو الاجاره ومع رد غيرها من المساقاه وغيرها واذا ورد على المنافع
والاعيان معا فهو البيع والهبه

www.alukah.net

الفرق الحادي والثمانون والمايه بين قاعدتي الاسباب العقليه والشرعيه

قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني تثبت مسببات الاسباب الشرعيه نحو بعت وطلقت مع أحد حرفين منها تشبيها للشرعيه بالعقليه لان العقليه كالعالميه مع العلم والمريديه مع الارادة والعرفيه كالاحراق مع النار والري مع الماء توجد مع وجود محلها وتعدم مع عدمها لان هذه الاسباب الشرعيه مصادر ستيتاله لا يمكن وجودها معا واذا عدم اخر حرف منها عدمت جمله فلا ينبغي ان توجب حكما فيقدر وجود مسبباتها مع اخر حرف حتى يتحقق المسبب حاله وجوب سببه باحاله علمه بقدر الامكان فيحصل التشبيه بين الاسباب الشرعيه والعقليه وقال غيره ينبغي تقدير هذه المسببات الاعقب اخر حرف وان عدمت حاله الصيغه لان السبب انما يحقق عاده جمله فالفرق مبني على هذه الطريقه ومن وجه اخر ان من الاسباب الشرعيه ما يوجب مسببه انشا كالعتق والانسان على نفسه والبيع والطلاق ومنها ما يوجبه استدامه كالعتق عن الغير يوجب الملك للمعتق عنه بطريق اللزوم والتقدير وكذا العتق في زمن خيار للمشتري يبطل السبب حتى لو عتقه استدامه اذا ملكه في زمن الخيار للبايع على الصحيح حتى لو نصر لحا حتى قبلت او اخترق او عتق او بطل لو استدامه فقال جماعه من العلماء يقدر الملك قبل العتق حتى يقع العتق عن العمر وهو في ملكه وقال الشافعيه يثبت معه لان التقدم على خلاف الاصل والضروره دعت لوقوع العتق في ملك والمقارنه والمقارنه تكفي في دفع الضروره وهو بعيد لان العتق مضاد للملك واجتماعهما محال وتنقسم الشرعيه ايضا الى ما يقتضي ثبوتا كالبيع وابطالا كالمسببات اخر هو ان البيع قبل القبض يقتضي ابطال مسبب السبب السابق وهو البيع وكذا الطلاق والعتق يقتضيان ابطال العصمه المرتبه على النكاح والملك المرتب في الرقيق على سببه واذا قلنا ان الفوات يوجب الفسخ فهل يقتضيه معه لان الاصل عدم التقدم على السبب او قبله لان الانقلاب والفسخ يقتضي عدم ما حكم عليه بذلك خلاف بين العلماء فهذه الوجوه

الفرق الثاني والثمانون والمايه بين ما يتقدم من الاسباب الشرعيه وما لا يتقدم

الاول ما يعلم مسببه عليه من الاسباب الشرعيه وما لا يتقدم من ازمنه ثبوت الاحكام ما يقارنها كالاسباب الفعليه وحيازه المباح كالحشيش والصيد والسلب في الجهاد حتى شرعياته والسرق والزنا والمعاصي اللغويه فانها اسباب ومنها ما يعلم احكامها عليها كاتلاف المبيع قبل القبض فانه يقرر الانفساخ في المبيع قبل تلفه ليقع التلف في محل الانفساخ لان المعدوم لا يصلح لان يعلل به ملك البايع على ما تقدم من الخلاف في الفرق قبله ولقتل الخطا للديه ومنها ما تاخر احكامه عنه كبيع الخيار مع نقل الملك

ومنها ما اختلف فيه كالاسباب المقولة من البيع
والسبع والابراء هل يقع مسببها معها وهو مذهب السبع
الى الحسن الاشعري وكان من جلة الفقهاء والمتكلمين اعجب
اخرق وهو مذهب جماعة خلاف تنبيه قال
الشافعي اذا قال لامراته ان اعطيتني الفا فانت طالق فعطته
طلقت وهو مشكل على اصله لانه ان اراد بالاعطاء
الاقباض يلزم ان يطلق ولا يستحق شيئا كما لو قال ان اقبضتني
وان اراد اعطاء التمليك فكيف يصح بمجرد المناولة وليس
انعقاد البيع والتمليك بالمعاطاة والمناولة فهذه
الصورة تقضي على مذهبه ونعضد المالكية ولا يمكنه
ان يقول اللفظ السابق في التعليق حصله اسقال
الملك لان لفظ التعليق انما اقتضى ربط الطلاق بالاعطاء
ولعلها لا تعطيه شيئا فلم يوجد اللفظ الدال على الملك
البتة فيعتمد عليه **الفرق الثالث والثمانون والمائة**
بين قاعدة الذمة واهلية المعاملة جماعة
يعتقدون ان الذمة هي اهلية التصرف وهما متغايران
لوجود كل واحد دون الاخرى ومعها اما دونها
فمعنى معاملة الصبيان وتصرفاتهم في مطعمهم ومشربهم
ويلزمهم على احاده الولي عندنا وعند ابي حنيفة
وابن حنبل وقال الشافعي لا ينعقد اصلا والفرق جميع
على عدم الذمة في حقه وقد توجد الذمة دون

اهلية التصرف كالعبد محجور عليهم لحق السادات وان قلنا
انهم يملكون ولو جنوا جناية تعلقت برقبتهم
وطولبوا بها كذلك الصبي لا يطالب بما يتقرر في ذمته قبل
البلوغ لكن ما يقدم سببه قبله مقدم في حق العبد السبب
والتزوم وفي حق الصبي السبب خاصة فاذا تزوج بغير اذن
سيده فسخه السيد طولب بالصداق بعد العتق فالتزوم
سابق والمطالبة متاخرة وكذلك اهما متاخر في حق الصبي لعدم
الذمة في الصبي ووجودها في العبد واما معها ففي البالغ
الرشيد فكل منهما اعم من الاخرى من وجه وتخص من وجه
والمفلس المحجور عليه ليس له التصرف في ماله وله ذمة
في مال طارئ مع بقاء ذمته فالذمة في هذه الصورة اعم
من اهلية التصرف واهلية التصرف اخص لحصولها في البعض
دون البعض فان قلت فما هي الذمة حتى نحكم عليها
قلت هي معنى مقدر في المكلف قابل للالتزام والتزوم
وقد جعله الشرع سببا عن اشياء خاصة البلوغ والرشد
وعدم الحجر فاذا اجتمعت قدر الشرع هذا المعنى القابل
للزومه الارش والثمن والتزامه الاشياء الاختيارية
وهذا المعنى يستقر اجناس المسلم فيه ثابتة وانما
البياعات الموجلة والصداقات وغير ذلك ومن لم يقدر
وجود هذا المعنى في حقه لا يجد في حقه سببا من هذه الامور
واما اهلية التصرف فهي قبول يقدره الشارع في المحل
وسببه

www.alukah.net

وسببه التمييز عندنا وعند الشافعي التمييز مع التكليف
ولا يشترط فيه عندنا الاباحة فان التصرف له اهلية التصرف
وتصرفه حرام والملك امضاوه من غير تخليد عقد فدل
على ان العقد قابل للاعتبار واما تعلقه حق آدمي كتصرف
العبد بغير اذن سيده ثم هذه الاهلية قد توجد في الصبا
الذي لا يثبت في ذمته كتصرف الاولياء في المولياث وفي
الحكام فيما لا يثبت في ذممهم وهذه الاهلية لا الزام
فيها ولا التزام فكلاهما معنى مقدر وهما مفترقان بما تقدم
وبان الذمة يشترط فيها التكليف من غير خلاف اعلمه
تخالف اهلية التصرف فان قلت هل هما من خطاب الوضع
او من خطاب التكليف كالملك قلت من خطاب الوضع
لانهما تقديران شرعيان والمقادير من خطاب الوضع وهما
من اعطاء المعدوم حكم الموجود فقدر معنى موجودا عند
وجود سببه ولا سيما هنا موجود ويذهب عند ذهاب
سببه فهو كتعلق الخطاب في الحرم والاباحة والتعلقات
عامية تقدر موجودة

الفرق الرابع والثمانون

والمائة بين قاعدة ما يقبل الملك من الاعيان
والمنافع وما لا يقبله وما لا يسع به كالحشائش
او هو سعي محرمة كالخمر والمطربات المحرمة او منفعة
يتعلق بها حق آدمي كالحر لانه حق نفسه او يتعلق بها
حق الله تعالى كالمساجد لا يصح الملك فيها لان الملك اذن شرعي
والاذن في غير مسبع به عبث وفي الحرم متناقض

على اب
القضولي
له التصرف
الخ

متناقض وفي ما هو حق الغير مبطل لذلك الحق وما
سمح به يقبل الملك منفعة ثم منه ما يصل بيعه
اما صونا لمكارم الاخلاق عن الفساد كالكلب الصيد واجارة
الارض عند من يمنعها واما لتعلق حق الغير كام الولد والوقف
لتعلق حق الموقوف عليه وما سلم عن ذلك قبل الملك والتصرف
لتعلق حق الموقوف عليه وما سلم عن ذلك قبل الملك والتصرف
وهنا قاعدة اخرى تلاحظ وهي ان كل تصرف لا يحصل مقصوده
لا يشرع وسبطل اذا وقع فلهذا امتنع بيع الحر وام الولد
ويصح ذات الحرم لهذه القاعدة ايضا فهذا فرق العاشر بين

الفرق الخامس والثمانون والمائة بين قاعدة

تجوز بيعه وما لا يجوز ما اجتمع فيه خمسة شروط
جاز بيعه وما فقد منه احدها امتنع بيعه فالشروط
هي الفرق وهي الطهارة لحديث الصحيح ان الله ورسوله
حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل له يا رسول الله
ارايت شحوم الميتة فانه تطلى بها السفن ويستصبح بها
فقال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا
اثمانها والثاني ان يكون منتفعا به الثالث ان يكون مقدورا
على تسليمه لنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع العبد
الرابع ان يكون معلوما للمتعاقدين لنهيه تعالى عن اكل
المال بالباطل الخامس ان يكون المبيع والثمن مملوكين
للعاقد والمعقود له او من اقيم مقامه وهذا الشرط
والجوارد دون الصحة وفي الشروط مسلمان الاولى فاذا

فان كان كذب في جميع عمره او في هذا البيت بعد قوله لكلما 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 ربته المخبر عنه عن الخبر وتاخر الشيء عن نفسه
بالرتبة محال وان اراد المجموع من الاخبار المتقدمة وهذا الخبر
فالمطابقة لم تحصل في الجميع فهو كذب ولم تتات لنا في الخبر
الاما قلنا اذا قال انا كاذب فلان الصدق يشترط فيه المطابقة
وقد تقدم انها تصدق نظر نفس 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 الشيء عن نفسه محال
لكن الكذب اعم مما ادعاه كما تقدم فلا يلزم ما قاله
المسئلة الثانية وقع لابن نباتة في خطبه الحمد لله
الذي اذا وعد وفا واذا اوعد عفا وجاوز وعفا فحسنه
جرى العوائد بالتمدح في الوفا بالوعد والعفو عن الوعيد
فالكفي والي وان اوعد ربه او وعده لمخلف ايعادي ومرجو على
وقد انكره عليه العلما ووجهه ان كلامه ليشعر بالفرق
بين الوعد والوعيد وهو محال لانه ان اراد صورة اللفظ
العام وقبوله للتخصيص فهو سواء كما خصص ومن ثم قيل
مثقال ذرة شر ابره بالثبات وغيره خصص فمن ثم قيل
مثقال ذرة خير ابره بالم يتدارك والظالم وغيرها وكذلك
جميع اخبار الوعد والوعيد لخصص منها ما لم يرد
باللفظ وان اريد بها ما اريد بالخطاب وقصد الاخبار عنه
بالخير او العقاب فهو فرض حصول الخير لمن اخبر عن نعيمه والعقاب
لمن اخبر عن عقابه حسن ايضا لان لزم الخلف فلا فرق بينهما
قال قلت اراد بالوعيد صورة العموم وهو قابل للتخصيص
وبالوعد ما اريد بالخطاب قلت لكن لقائل ان يقول صحة العفو
عن اريد بالوعيد كالاخبار بالتمدح بذلك وان اكذب احدا
نفسه لجواز الكذب عليها وهو محال على الله تعالى واذا
او هم هذا جرم بطلاقة المسئلة الثالثة اذا قال زيد
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 وهو محال
الخبر به دون خصيصته والجواب قال الامام فخر الدين هو في
قوة خبرين تقديره صادق ومسيلمة صادق والاول صادق
والثاني كاذب والثاني على العكس وهذا الجواب مبطل
بتصديق الفرض فهو قول المجموع صادق او كاذب او يقول
المتكلم اخبر 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 انتفائها في احدهما
والشيء ينتفي بانتفاء جزئه فينتفي الصدق فيثبت الكذب فتامل
المسئلة الرابعة اذا قلنا الانسان وحده ناطق وكل
ناطق حيوان انتج الانسان وحده حيوان وهو كذب مع ان
مقدماته صحيحة

قال صاحب الجواهر يكفي اصل المنفعة وان قلت فصح بيع الدراب
والماء ولبن الادميات فاساس على لبن الغنم ومنع ابو حنيفة بيعه
واكله لانه جزء حيوان يفصل عنه في الحياة فحرم اكله فمنع
بيعه وحوابه القياس ينعدم وورد بشرف الادمي
وابلحه لبنه هوان به استثنى منه الرضاع خاصة للضرورة
ودليل تحريمه خلاف الانعام وجوابه ان عائشة رضي الله
ارضعت كبيرا فحرم عليها ولم ينكر عليها احد من الصحابة
فهذا اجماع على الغاء الفرق المسئلة الثانية في الشرط
الخامس بيع الفضولي قال في الجواهر مقتضى ما حكاه الشيخ
ابو اسحق انه شرط في الصحة وقاله الشافعي وابن حنبل
وقال ابو حنيفة هو شرط في النفاذ دون البيع قال ابن يونس
منع ان يشتري من رجل سلعة ليست في ملكه ويوجب
على نفسه تخليصها لانه غرر وقال سحنون اذا ابرأ ذلك
فلربها امضاء البيع كالغاصب والمبتاع يعلم بالغصب
ومنعه اشهب في الغاصب لدخولهما على الفساد
قال ابن يونس وهو القياس في المسئلتين وهذا الفعل
يعطي ان منه الخلاف لجميع المانع بالحديث لا بيع ولا
طلاق واعتاق فيما لا يملك ابن رشد ولان وجود
السبب بدون اثاره يدل على فساده وقياس الطلاق
وعند ابي حنيفة ان البيع يقع للمباشر فيفتقر لفعل الملك
لفعل الغير وكذا الوكيل عنده يقع العقد له ثم يفعل
لخلاف المبايع فانه يخرج السلعة لاجانب لها
وجواب الاول الفرق بان وجه او جهه على ما قال الجاني

كان العامي في الاشخاص مطلق في الاحوال سلمنا لكنه
معارض بما انه صلى الله عليه وسلم دفع لعروة البارقي
دينارا ليشتري به اضحية فاشترى به اضحيتين فباع
احداهما بالدينار وجاء بدينار واضحية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فدعا له خرجه ابو داود ولانه تعاون على البر فيشرع
لقوله تعالى وتعاونوا على البر وعن الباجي انه يقتضي بيع
الخيار قبل الامضاء وعن ابن القاسم الفروق الطلاق والعتاق
لا يصلان الخيار فلم يقبلا الايقاف بخلاف البيع فرع
اذا قلنا بيع الفضولي موقوف على الاجازة فهل يجوز الاقدام عليه
في التنبيهات ما يقتضي تحريمه لعده اياه مع ما فيه
الفساد من خارج كبيع الامة دون ولدها ويوم الجمعة وظاهر
كلام صاحب الطراز الجواز قال الابهري قال مالك يحرم
بيع السلعة في ايام الخيار حتى يختار لنهيه صلى الله عليه وسلم
عن بيع ما لم يضمن ومعناه نهي الانسان عن بيع ملك غيره
وهذا اصح لخبر مالك والابهري بالتحريم ونجيب عن حديث عروة
المتقدم بانه ذاك لعلمه او جبه ذلك فهو اذن بلسان
الحال الخلاف الاحسي الفرق السابع والتسعون والمائة بين
ما فاته على ما يجوز بيعه جزافا وما لا يجوز
ما اجتمع فيه ستة شروط جاز بيعه جزافا ان كان
يكون معينا الخمسة ليستدل بظاهرها على باطنه الباقي
اربعة جاهل بالكيل لا يعلم احدها بالكيل عشرة الحادث

الثالث ان يكونا معلومين بالحزر خلافا للشافعي في اكتفائه
بالرؤية وجوابه ان الرؤية لا تنفي الغرر في المقدار ز
الرابع قال اللخمي ان يكون المسمع مثلا او موزونا لا معدودا
لانه تقصد كثرة ذلك وقلته وذلك يحصل بالحزر وما
يقصد احاد جنسه كالثياب لا يكفي فيه الحزر افا الخامس
نفي ما سوغ منه الربا فلا يباع طعام بطعام من
جنسه جزافا السادس عدم المزابنة فيبيع صبرة
جيد مثلا منه وما اختل منه شرط من هذه لم يجز
بيعه جزافا الفرق السابع والثمانون والمائة
بين ما تعلق بالمحور تبعا على الصفة وما لا محور له
ما اجتمعت فيه ثلاثة شروط جاز بيعه على الصفة
ان لا يكون قريبا جدا مما لا رؤية له مرغبا فيه لانه
عدول عن المعين الى الغرر بغير منفعة وان لا يكون
بعيدا جدا لتنوع تغيره الثالث ان يصفه بصفات
السلم ليحصل مقصود المالية فجوز بعضهم ملك
وابن حنبل لزوما وجوزه ابو حنيفة في غير الحيوان
وجعل للمشتري خيار الرؤية ومنعه الشافعي مالصفة
عندنا توجب اللحمة واللزوم وعند الشافعي لا توجبهما
وعند ابي حنيفة توجب اللحمة دون اللزوم في غير الحيوان
وجوزه ابو حنيفة اذا عينه لمكانه من غير صفات
واجمع ان الجهل انما وقع في الصفات دون الذات
ونهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع المجهول انما هو
فيما جهلت ذاته لان الجهل بالذات اقوى لان

لان الصفات تبع للذات ولقوله صلى الله عليه وسلم من
اشترى ما لم يره فهو بالخيار اذا راه ولانه عقد معاوضة
فلا يشترط فيه الصفة كالنكاح وباطن الصبرة وقياسا
على الاخذ بالشفعة وجواب الاول ان يعاوت للمالية
انما هو تعاوت الصفات دون الذات وعن الثاني ان
الحديث موضوع قاله الدارقطني وعن الثالث العلم
عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح وكل
من قال بانتفاء خيار الرؤية قال باشتراط الصفة فيشترط
في الفرق ستة المحذورات وصونها عن الامتهان وباطن
الصبرة مساو لظاهرها وليست صفات المبيع مساوية
لجنسه وعن الرابع ان الاخذ بالشفعة دفع للضرر
وجه الشافعي القياس على المسلم في المعين وان وصف
ونهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع المجهول وجواب الاول
الفرق ان من شرط السلم ان يكون في الذمة والمعين لا يكون
في الذمة وعن الثاني ان الصفة تعني الجهل لقوله تعالى
فلما جاءهم ما عرفوا اي بالصفات وما ساغ على السلم
تلبيسه حيث اشترطنا الصفات سقط كل وصف على
ادنى رتبة لا على اعلاه لعدم انضباط مراتب الاوصاف
فيودي ذلك للخصام وعدم الضبط
الفرق الثامن والثمانون والمائة بين ما تعلق
تحريم الربا بجنسه وعلم تحريم بيعه لجنسه
متى اتحد الربوي من الطرفين ومع كل منهما او مع

لنا ان المضاف يحمل ان يقابله من الاخر ما لا يسعى بعد المقابلة الا
اقل من المساوى للمضاف اليه والمماثلة شرط والجهل بالشرط
يوجب الجهل بالمشروط ولانه ذريعة للتفاضل ولقوله
صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الذهب الا مثلا بمثل
ولانه صلى الله عليه وسلم اتى بقلاده وهو تخيير فيها
ذهب وخرز فمنع بيعها حتى تفصل اجابوا بان قضيه
القلاده واقعة عين فجاز ان يكون المنع لجهل وزن الحلى
ولعل الخيره مع الجهل بالوزن ولانه ظاهر حال المسلم
يقصى الظن بحصول المماثله والظن كاف وذلك كالطهاره
وجواب الاول انه خلاف الظاهر والثانى لا نسلم ان الظن
يكفى فى الربا بل لابد من العلم بالوزن او الكيل لصوبا
الربا فلا يقاس على الطهاره **الفرق التاسع والتمانون**
والمائه بين ما يتعين فى البيع وغيره وما لا يتعين
العقود ثلاثه اقسام قسم يرد على الذمم فتعلقه
بالجنس الكلى دون اشخاصه فيحصل الوفاء بمصداقه بأى
فرد كان من ذلك الجنس فلو خالف واسحق رجع
بمثله فى الذمه كالسلم القسم الثانى ان يرد على
شخص فهذا يتعين واذا اتلف قبل القبض بصر حسابه
او استحق انفسخ العقد واستثنى من المشخصات صورتان
الاولى الدراهم ان هل تتعين بالتشخيص وهو قول السابعى
وابن حنبل او لا تتعين وهو مشهور مذهب ملك وقول ابى حنيفه
او تتعين ان ربنا بايعها لانه ابطل بها ما مسك لقابضها
فان

فان اختصت بصفه تعيب بها فالاصح السابعى بان
العرض متعلق بها عند الفلس والنقد المعين اكد من الذى
فى الذمه لشخصه فاذا تعين انقطع الذمه وجب
ان يتعين اذا اشخصا بطريق اولى وبانهما ان الدين
يتعين فلا يسقط لذمه اخرى وكذلك النقدان والمال
اذا دفع الاسلم كطل زيد من خابيه معين وقفر فيها
معين فى صبره يتعين ولا عرض وخصوصا فكذا النقدان
جواب الاول ان الفلس نادر فيلحق بالغالب وعن الثانى
ان الدين يحلف بالله والاعسار فلذا لا يتعين بخلاف العين
وعن الثالث ان السلم مقاصد فلشرفها تعيب والنقدان
وسائل ضعيفه فاذا اقام غيرها مقامها لم يتعين
تعينها ومقتضى مذهب ملك وابى حنيفه ان خصوص
النقدين لا يملكان وانه اذا غصب دينارا استحق
ورثه وجنسه لا خصوصه واذا اسرى بهذا الدرهم
له ان يعطيه غيره ونصوص المذهب تعاضاه فالعقد
انما يرد على الذمه والتعيين كلا تعيين قال العبدرى يتعين
فى المذهب فى الصرف والسلم خاصه وقال صاحب المقدمات
يتعينان بالتعين فى الصرف عند ملك وجمهور اصحابه
وان لم يعين تعينا بالقبض وبمفارقه وبذلك جاز
الرضا بالزايف فى الصرف قال صاحب الطراز المرى
يتعين النقدان والعقد تناول السليم فاذا اقبض

الألوكة
www.alukah.net

فان قلنا ان القبض يبرئ الذمة وبعسر صح العقد والطارئ
بعد ذلك ان استحقا او عسر حكم متجدد كفى الطلامة كالتمام
بسرم وان ظهر بعد الموت عيب توجب الرد فقول العدل
في الصرف يعتبر لحتمل ان يكون لصيقه وللامر سرعة القبض
فيه وذلك مع التعسر يحصل واما الكرا فلم يظهر لي فرق
ولو جرى عسر التقدير مجراها كالفلوس قال في شرح ينبغي
كالتقدير وتبع الدال كالصرف لكن ملك كرهه فيها
للاحلاف فيها بتحريم الربا وكراهيه واباحته ٥
الصوره الثانيه المستثناه فسخ الدين في المعسر
المناخر القبض كالسكني منعه ابن القاسم واجراه مجرا
الدين ولم يعتبر التعسر لشبهه بتاخر الدين وجوزه
اشهب وهو الظاهر لان المعسر لا يكون في الذمه
القسم الثالث احد شبهها من المعسر وعسر المعسر كسبع
الغايب على الصفه من وجهه انه مرئي اشبه ما في الذمه
ولذلك قيل ضمانه من البايع ومن وجه ان العقد
وقع على شخص اشبه المعين ولذلك قيل ضمانه من المشتري
القسم
الفرق والتسعون والمايه بين ما علل ما يدخله
ربا الفضل وما لا يدخله الفرق بينهما ان الخلخ
يخصوص العله فعلم ان الفاصل لجوز فيما عدا الستة
المذكوره في الحديث وهي الذهب والفضه والبر
والشعير والتمر والملح وهو مذهب اهل الظاهر

وعلل جواز الربا مطلقا الا في الستة وهو مذهب عباس
لقوله انما الربا في النسيه وجوابه القول بالموجب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عن مبادله الذهب بالفضه فقال انما الربا في النسيه
فسمع الراوي الجواب دون السوال وعلل منع الربا في
الجنس الواحد وهو بعد انه صلى الله عليه وسلم اسرى
عبد العبدين ولان ذكر الجنس احضر مذكر النسيه وعلل
منع في الركوي خاصه ويرده الملح وليس بركوي وعلل
منع في المكيل والموزون وبعد لذره النسيه وعلل
منع في المطعوم ويرد عليه العدد وعلل منع في المقتات
المدخر وعلل في المأكول المدخر مع اتحاد الجنس وعلل في
المال وعلل في المقتات المدخر مع العلم وعلل في الذهب
البر معلل بالقوت والشعير بالقوت عند الضروره
والتمر بالتفكه غالبا والملح بصلاح القوت فحصل في
الذهب قولان هل العله واحده الاثمان والاخطار
او متعدده واختلفوا ايضا هل اتحاد الجنس شرط في
التوقف عليه او شرط في اعتبار العله لعروضه عن
المناسبه وهو الصحيح لنا على الثاني كلها انه صلى الله
جعل التحريم اصلا في الحديث الا ما استثنى من المسائل
وليس المراد المسائل في الجنس لاختلاف صفاته فتعين المعدن
وهذه الاربعه هي القوت والحلا فالبر الرفاهيه

وهي كلها مشتركة في الاقتيات والادخار والطعم وهي صفات
شرف تناسب الابدال الشرعي القليل من موصوفها صونا
للشرف عن الخسيس فيذهب الزايد هدرا اولان الشرف يقتضي
كثرة الشروط تميزا له عن الخسيس كميز النكاح عن الاماء
بالشروط وغيرذلك فكلما عظم شرف الشيء عظم خطره
عقلا وشرعا وعادة وجاز التفاضل في الخسيس للحاجة
في تحصيل المفقود وامتنع النساء اظهارا لشرف الطعام
فللطعام مزية على غيره وللمقتات شرف على غير المقتات
لعظم مصلحته في نوع الانسان وغيره من الحيوان وهو
سبب بقاء الابنية الشريفة لطاعة الله تعالى
مع طول الزمان ولهذا المعنى ايضا شرع الربا في النقدين
لانهما رؤوس الاموال وقيم المتلفات بشرفها بدلا
عن تضييع الشرع القليل بتضييع الزايد فهذا
مناسب ويعلل الى جمعه طردي ويعلل السابق
بالطعم داخل فيما ذكرناه وهو مهمل لبعض المناسبة
اهمل بعض الاوصاف وهو اوصافها الاقتيات وهذه
قاعدة تحذف المناط وهو ان الحكم اذا كان مقرونا باوصاف
فان كان كل منها مناسبة كان الجميع علة او بعضها كذلك
علة وجاء فاسعد الناس ان يجعل تخريجا وعلينا ارجح
لسبعة اوجه احدها انها صفة ثابتة والكل ناطق
وانها صفة مختصة والطعم وغيره غير مختص وانها
المقصودة من هذه الاعيان وغيرها لس كذلك

وانها جامعة الاوصاف المناسبة وانها سابقة على الحكم
والكيل احوج مخلص من الربا كالقبض لانه علة وانها جامعة
للقليل والكثير كما في النقدين والكيل مشتمل على الثمرة والتمر بل
وانها اختص بحالة الربا دون حالة كون الجنس حشيشا
ورمادا اسهل والكيل غير مختص بنبيه لحلف في القياس
في الربويات هل هو قياس علة والجامع فيه وصف مناسب
كالاسكار للخمر والمناسب ما توقع من ترتب الحكم عليه حصول
مصلحة او درء مفسدة لان هذه الاعيان شرعية بما ذكرناه
مناسب الابدال واحد منها ما تقيس وهو قياس شبه
والشبه اما في الحكم هو لنا في الوضوء والتيمم طهارتان
او في الصورة كقياس الخل على الذهن او في المقاصد كقياس
الرز على البر لاتحادهما في المقصود تنبيه قال الرشيد
في القواعد الذين قصروا الربا على النسيئة اما منكر للقياس
وهم الظاهرية او منكر واقياس الشبه خاصة والقياس
هنا شبه على رايه وهم القاضي ابو بكر الباقلاني فلا جرم
لم يلحق بما ذكر في الحديث الا الزبيب خاصة لانه من باب الافارق
وهو قياس المعنى لا قياس العلة ولا قياس الشبه ومثاله
الصيد بالاماء في بسط الحدود والحاق الاماء بالعبيد
في عدم التضحية اذ لا فارق بينهما ونوع آخر من القياس
وتلخيص هذه المباحث تتجه الفرق بين الحادث
والتسعون والمائة بقي فاعلم ان الحاد الجنس في
ربا الفضل وتعداده فانه يجوز مع التعدد

المعتبر في نظر الشرع في اتحاد الجنس ما كان اصل الاجاده وعلم
الانبيه من غير نظر لجوده ورداءه لان ذلك للتسرف فلو
روعي واعتبر لكان ذلك تنبيها على علو قدره وهو
خلاف الوضع الشرعي فبهذا المعنى تساوت الالوان
في الاطعمه وتساوت الاخبار لان مهما الاعتبار وعلى
هذه القاعده بني اتحاد الجنس واختلافه وذكرين بشير
قاعده اخرى ان الصنعه اذا كثرت وتعدد الزمان
صيرت الجنس جنسين وان قلت وقرب الزمان لم تعتبر
على اصل المذهب ولو كان بنار نقصت المقدار كشي اللحم
وتجفيفه اما باضافه بني اليه فتصيره جنسين كتجفيف
اللحم بالابزار وان كانت النار لا تنقص المقدار صيرته جنسين
كقلي القمح وان كانت الصناعه بغير نار وطال الزمان فقولان
المشهور ما ثبرها كخل التمر وخل الزبيب وان لم يطل
فالمشهور عدم التاثير كنبيذ التمر ونبيذ الزبيب
والنظر في ذلك كله للاغراض في التفاوت في المقاصد
والتفاوت

الفرق الثاني والتسعون والمايه

بين ما تعتبر الشرع فيه في الجنس الواحد
وما لا تعتبر فيه

اعتبر الشرع في الجنس الواحد بما اعتبره الساذج من
كيل او وزن فصرح في الطعام بالكيل في الزكاه وفي
النقدين بالوزن بقوله خمسه اواق وما لم يصرح فيه
معتبر شرعي تعتبر فيه العاده الغالبه فان اختلفت

العوايد فعاده البلد فان خرب العاده بالوجهين خير وفيهما
وافق ابو حنيفه وقال الشافعي تعتبر عاده الحجاز مطلقا
وما لم يكن فيها الحوالة به فيها فان تنازعا امر بين
نظر الاعلم فان استويا فقيل تعتبر الوزن لانه احصر وقيل
يجوز الوجهان للتساوي وقيل يمتنع بيعه لنا ان لفظ الشرع
يحمل على عرفه فان تعذر يحكم فيه العاده كالاسماء والاوعيه
وبهذا يظهر بطلان من جوز القمح بالدقيق وزنا فان عاده القمح
الكيل فاعتبار الوزن فيه سبب للربا فان الربوي يقل كيله
ويكثر وزنه والخفيف بالعكس

الفرق الثالث والتسعون

والمايه بين ما اعتبر الجهول والغرر

الغرر هو الذي
لا يدري هل يحصل او لا كالطير في الهواء والمجهول ما علم
حصوله وجهل صفته كبيع ما في كمه وكل منهما اعم
من الاخر وانخرم منه من وجه لوجود الغرر بدون الجهاله
في شراء العبد الابق المعلوم قبل الاباق والجهاله بدون الغرر
كشراء الجزر بيتا هذه لا يدري هو جزر ام ياقوت فشاهده
بعض القطع بحصوله فلا غرر وعلم معرفته بعض الجهاله
وقد يجتمعان كالعبد الابق المجهول الصفه فيقعان
في احد سبعه اشياء في الوجود كالطير في الهواء وفي الجنس كسلعه لم يدر بها وفي النوع كعبد لم يسمه
والمقدار كالبيع الى مبلغ رمى الحصاه وفي التعيين كثوب

ثم هما على ثلاثة اقسام قسم ممتنع بالاجماع كالطير في الهواء
وقليل جايز اجماعا كاساس الدار ومتوسط اختلف فيه
فاما اصل الغرر لغة ما فيه ظاهر محبوب وباطن
مكروه نحو وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور قاله
عياض وقد يكون من الغراره وهي الخديعة ومنه
الرجل الغر المخدوع ويقال للخدوع ومنه الحديث
المومن غر كريم الفرع الرابع والتسعون والمايه
سدس فاعلى ما ينسد من الذرايع وما لا ينسد
بعد ان الذرايع ثلاثة اقسام متفق على سده ومتفق
على عدم سده ومختلف فيه وهو بيوع الاجال فليس
المراد الحكم بل اختصاص مذهبنا بسد الذرايع دلالة
استدلال الاصحاب على منع بياعات الاجال بانها غير
سد الاصام وبقصة السيب وبتحريم الشفوف مع
بعدها ومنع شهادة الخصم والاب لولده خشية
الشهادة بالباطل لا يفيد لانهم ان اراد واقامه
الدليل على القول بسد الذرايع من حيث الجملة فذلك متفق
عليه بين القايلين بها وان اراد واخصوص مسئلة النزاع فلا بد من
الدليل على عدم الصوره وذكر الجامع بينهما ليكون
الدليل قياسا وهو القياس وظاهر كلامهم انهم
يستدلون بالنصوص على بياعات الاجال وليس كذلك
بل ذكروا نصوصا خاصة بذرايع بيوع الاجال نحو ما

نحو ما في الموطا ان ام ولد زيد بن ارقم قالت لعايشه رضي الله عنها
يا ام المومنين اني بعت من زيد بن ارقم عبدا بثمان مايه الى العطاء
واشتريته نقدا فما لت عايشه بئس ما شريت وبئس ما اشتريت
اخبري زيد بن ارقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا ان يتوب قالت ارايت ان اخذت راس مالي فقالت عايشه رضي الله عنها
فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف فهذا النظير لا نوله الاعرابي
فيكون واجبه السد فان قلت زيد من خيار الصحابه وهم
عدول فكيف يليق به ذلك قلت ظن اصاحب المعدمات كالب
بعده المبايعه بين ام ولد زيد ومولاها قبل العتق فيخرج قول
عايشه على تحريم الربا بين السيد وعبده مع تحريم هذه الذرايع
ولعل زيدا كان لا يعتقده قال وله اهل لمسلم ان يعقد في زيد
الله ولطا ام ولده على شرا الذهب بالذهب متفاضلا لا صاحب
فان قلت ما معنى احباط الجهاد والاحباط لا يكون الا بالشرك
قلت احباط الاسقاط هو الخاص بالكفر وهو ان لا تعتد بعمل
البته واما احباط الموازنه وهو وزن العمل الصالح بالسيي
فان رجح السيي خسر او الصالح رجح فالعملان معتبران ومع
الكفر لا عبره للعمل البته فلا يختص بالشرك بقي ان يقال يحبط هذا
العقد ثواب الجهاد فاما ان يكون على المبالغه الا تنبيه واما
ان المجموع ثوابه ليس باقيا بعد هذه المعصيه فلا تعد له
فيكون الاحباط في المجموع من حيث هو مجموع وظاهر هذا
من احباط والعود انها معصيه اما بترك التعلم فلانه
اجتهد وان اجتهاده صادف نقصه فلا نسلم

وواقعا ابو حنيفة وابن حنبل في بيعات الآجال وخالفنا الشافعي
واحمد لقوله تعالى واحل الله البيع وبما في الصحيح ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتى بتمر جنيب فقال اكل تمر خيبر هكذا
قالوا انا نبيع الصاع بالصاعين من هذا الجمع فقال صلى الله
عليه وسلم لا تفعلوا هذا ولكن بيعوا التمر بالدراهم
واشتروا بالدراهم جنيبا فهذا بيع صاع بصاعين
وانما توسط بينهما عقد الدراهم فابطله وبان العقد المفضي
للفساد لا يكون فاسدا اذا صحت اركانه كبيع السيف
القاطع بل فساده بانه ذهاب النفوس اعظم من فساد الربا
وجواب الاول انه عام وما ذكرناه خاص والخاص
يقدم على العام وجواب الثاني انا انما منعنا ان يكون العقد
الثاني من البائع الاول وليس ذلك مذكورا في الحديث
مع ان بيع النقد تصعف فيه التهمة عندنا وجواب
الثالث ان الفساد ليس مقصودا للعقد بالذات
هذا كله في صوره اما النوع الاعراض الفاسده هي الباعثة على
العقد لانه المحصل لها وبيع السيف ليس محصلا لقطع
الطريق تنبيه قال النخعي قال ابو يوسف انما منعت
بيوع الآجال لانها الى ما حرم الله اقرب وقال ابن سلمة
بل لسد الذرائع الى فعل الاول من علم من عادته
تعمد الفساد حمل العقد عليه والا امضي فان اختلفت
العاده مع الجميع وان كان من اهل الدين والخير وعليه
حمل حديث عائشة مع زيد وفي الجواهر ضابطه فطالع

الفرق الخامس والتسعون والمائة بين قاعدة الفسخ والانفساخ

فالفسخ قلب كل واحد من العوضين لصاحبه والانفساخ انقلاب
كل واحد منهما لصاحبه فالاول فعل الفاعل والثاني صفة
العوضين والاول سبب شرعي والثاني حكم شرعي وبهذا الفرق
ردد ما على ابي حنيفة في حد الجذع فشنع لعدم تعين انقلاب
الصدق لبادله بل لحور تغير الصدق احتمالا فحقيقة الفسخ
منتفيه **الفرق السادس والتسعون والمائة** بين
خيار المجلس وخيار الشرط خيار المجلس عند من اثبته من
خواص عقد البيع وما في معناه ومقتضياته وخيار الشرط
عارض يوقف على الاشتراط وخيار المجلس عندنا باطل
وقاله ابو حنيفة وقال الشافعي وابن حنبل وابن حنبل من
اصحابنا بثبوت الخيار في البيع والسلم والصرف والصلح
على عين جلس الحق والقسمة ما لم يتفرقا او يختار الامضاء
وحجتنا ان الاصل في العقود اللزوم لانها اسباب لتحصيل
المقاصد والاصل ترتب المسببات على اسبابها واحتج
الشافعي بالحديث الصحيح المتعاقدان بالخيار ما لم يتفرقا
او يقول احدهما لصاحبه اختر او لنا فقد تم بيعه
اجوبه الاول حمله على المشارفة من البيع مجازا للمقاربة
والثاني انا لو حملنا المشارفة على حقيقته وهو حاله العقد
لانه اسم مشترك او على وهو حقيقة في الحال لزم المجاز

وان حملناه على مجازه وهو من يلزم منه البيع كتسميه
الولد بطفه كان الافتراق على حقيقته في الاحسام فلنا
ان نقتصر على هذا القدر فيكون الحديث محملا للتعارض
ولنا ان نرجح الاول لانه مقصود بالقياس والقواعد
الثالث في بعض طرق الحديث ولا يحل له ان يفارق
صاحبه خشية ان يستقيله لما صح باحتياجه للاقاله
دل على بطلان خيار المجلس بعد العقد فيحمله على
المشاحة على البيع كما قلنا في الوجه الاول الرابع
انه معارض بنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر
لان هذا نوع منه لا يدري ما حصل له هل الثمن او
المثمن الخامس قوله تعالى اوفوا بالعقود والامر
للوجوب المنافي للخيار السادس لو صح خيار المجلس
لتعدد تولي طرفي العقد كشفه الاب لابنه الصغير
لكن ذلك مجمع عليه فيلزم ترك العمل بالدليل وعلى
قولنا لا يلزم وكذا ما يسرع اليه الفساد من الاطعمة
السابع نقول خيار مجهول العاقبة فيبطل الخيار
الشرط المجهول العاقبة او النهاية في الزمان لانه
ليس له ضابط الا الافتراق وقد يطول وقد يقصر
وذلك يبطل خيار الشرط فاولى هذا الذي لم
يصرح به في العقد التام عفو وعن ابي صابه
صبطا خيار المجلس فيه كما بعد الامضاء الناسع

نحمل الحديث على ما اذا قال للسري يعني فقال البائع بعتك
فان ابا يوسف قال له الخيار ما دام في المجلس وهذه صوره
تفرد بها الحنفيه فلا يدان يقول عندهم اسوء واكان
قد اسند على البيع وحملوا عليه الحديث او نقول احدهما
للاخر اختر اي اختر الرجوع عن الايجاب او الاسند ما وبحمل
حمله على اختيار شرط الخيار فيجوز معناه المتبايعان بالخيار
ما لم يفسخا فلا خيار او نقول احدهما لصاحبه اختر فلا
يبقى الفرقه ولذلك لم يروا الاسخ الخيار مع هذه الزياده
العاشر عمل اهل المدينه وهو مقدم على خبر الواحد فعدم
خيار المجلس عندهم مع تكرر البيع بين اظهرهم يدل على انه
قاطعه على عدمه والقطع عندهم على الظن بل نذكر وجها
حادي عشر يقضي الدلاله بالخبر على بطلان خيار المجلس عكس
ما ادعاه الشافعيه وذلك مبني على قواعد الفاعده
اسم الفاعل حقيقه في الحال مجاز في الماضي على الاصح ن
الفاعده الثانيه ان ترتيب الحكم على الوصف يقضي
علية الوصف للحكم نحو اقطعوا السارق فالقاعده الثالثه
ان عدم العله علة لعدم المعلول وعدم الاسناد علة لعدم
الحكم فنقول المتبايعان حقيقة حال الملامسة على القاعده
الاولى ووصف المتابعه علة الخيار عملا بالقاعده الثانيه
فاذا القطع اموات الايجاب والقبول القطع المتابعه

فتكون العله قد عدمت بعده والخيار للمرتب عليها فلا يبقى خيار
بعده عملا بالقاعده الثالثه وهذا يدل ان المراد بالتباين
المتساوي فان الخيار يثبت في هذه الحاله وينقطع بعدها
بخيار المجلس مخالف للقواعد والادله خلافا لخيار الشرط
فقد ظهر الفرق الفرق السابع والتسعون والمائه
بين ما يدخل من الاحكام تحت الاموال
وما لا يدخل مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال من مات عن حق فلورثته وليس على عمده فان
من الحقوق ما لا يسقط كالقصاص والعود بعد الظهار
وخيار احد الختين والولايه والمناصب والوكاله
واما يسقط ما تعلق بالمال او دفع ضرر عن الوارث
في عرضه بخلاف المباشره واما ما تعلق بنفسه وعقله
وشهوته فلا يسقط للوارث وسره ان الورثه
يرثون المال فيرثون ما تعلق به وهم لا يرثون عقله
ولا شهوته ولا نفسه فلا يرثون ما تعلق بذلك
فالقصاص يرجع لاعتقاده والعود لارادته والاختيار
شهوته ومناصب اجتهاده ويسقط للوارث به
خيار الشفعه وخيار الشرط وخيار العتق بين عبدين
وخيار الوصيه اذا مات الموصى له بعد موت الموصي
ومنع ابو حنيفه خيار الشفعه وخيار الشرط وسلم
خيار الرد بالعيب ومدار المسئله على ان الخيار عندنا
صفه للعقد فيسقط معه وعند ابي حنيفه

وعند ابي حنيفه صفه للعاقد لانها مشتقه واحباره
فتبطل بموته ولان الحظ في الثمن لا يورث فكذا الخيار
ولان البائع رضي بخيار واحد وانتم تثبتونه لجماعه
وهو خلاف ما اشترطه وجواب الاول ان الخيار صفه
والثمن معلقه بالمال كاحباره الاكل والشرب فانه
يسقط بعا للمال وجواب الثاني ان الاجل معناه تاخير
المطالبه والوارث له مطالبه عليه مثل هو صفه للدين
لا جرم لما اسقط الدين للوارث اسقط موجلا وكذا هنا
يسقط الصفه تبعا للموصوف وجهد الثالث علينا وعلى المالكيه
انه يثبت خيار التعيين ويشترط الخيار للاجنبي وقد ابتنوه
للوارث ومما اذا جز فانه يسقط للولي ولم يرض به
البائع ويحضرنا عموم ولكم نصف ما ترك وهو عام ولم
يخرج عن الاموال الا صورتان حد القذف وقصاص الاطراف
والجراح والمنافع في الاعضاء فهذه يسقط للوارث وليست مال
لتشفي غليله بما دخل على عرضه من قذف مورثه او الجنايه
عليه واما قصاص النفس فلا يورث بل ثبوته للوارث ابتداء
على ذهوق الروح لا بالميراث ○

الفرق الثامن والتسعون والمائه بين قاعدتي ما يجوز بيعه وما لا يجوز بيعه وما يملك بالقبض وما لا يملك بالقبض

الطعام الذي فيه حق توفيه قبل قبضه لقوله صلى الله
عليه وسلم في الصحيح من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه

واذا جاز ذلك انسد باب الاستدلال والجواب ان شرط
هذا القياس موجبه صغراه وقولنا الانسان وحده في
قوة مقدمتين هما الانسان ناطق وغير الانسان غير ناطق
هذا معنى وحده لغة فان اخذت الاولى وحدها مع القياس
وان اخذت الثانية وحدها بطل لبطلان شرطه لانها سالبة
وان جعلت الثلاث قياسا بطل اذ لا قياس عن ثلاث مقدمات
ولا احد اسماها سالبة كما تقدم المسئلة الخامسة
نقول القول يغزو والحمام يغزو والباري يسبح
فالقول يغزو والباري وهو كاذب لانه يغزوه اللحم مع
المقدمتين والجواب ان الفساد من عدم اتحاد الوسط
وانما يتحد لو قلنا وكل ما يطير والحمام يغزو الباري
واتحاده هو ان تاخذ عن الخبر في الاولى تجعله مبتدأ في الثانية
وانا هنا اخذت معقول الخبر خاصة فمن ثم جاء الفساد
المسئلة السادسة نقول كل زوج عدد والعدد
اما زوج واما فرد فنفي الزوج واما زوج واما فرد والقسام
وانقسام الزوج للزوج والفرد كاذب اذ لا اشتراك
فيه بين الزوج والفرد والجواب ان من شرطه كليه
الجزاء وهو الثالثة وقولنا اما كذا واما كذا او كليتهما
فان زمانها واوضاعها قاربت الحكم للمحكوم عليه في
جميع الاحوال وعلى جميع المقادير والا لم يكن كليه
نقول قولك العدد اما زوج واما فرد تريد به العدد

وفي حال الكان ومصر معناه احد حالي كونه زوجا اما
زوج او فرد وحال كونه فردا اما زوج او فرد وهو باطل
او تريد به مفهوم العدد من حيث الجملة وهذا اشارة
للقدر المشترك بين الاعداد والقدر المشترك ينقسم الى انواع
وذلك صادق لانها حملية جزئية فسطل شرط الانتاج
المسئلة السابعة نقول الوتد في الخابط والخابط في
الارض يسبح فالوتد في الارض وهو كاذب والجواب ان
هذا الكلام فيه توسع وهو قولنا الخابط في الارض فانه يحمله
ليس في الارض بل الاساسة فاطلق الجزء على الكل فالجواب
جملة الخابط في الارض كان الوتد في الارض جزءا ما وكان الخبر
حقا كقولنا المال في الكيس والكيس في الصندوق فالمال في
الصندوق وهذا حق وان قلت ليس من شرط ظرف الزمان
والمكان الاحاطة فقوله تعالى له ما في السموات وما في الارض
اي هو على ظهرها وزيد عنده عمرو لم يعن في مكانه وزيد في
الزمان ليس معناه الاحاطة لان الزمان اقتران حادث
بحادث وهو نسبة وهي من بين الحادثين لا تتصور احاطة
ولم يحط بزيد وكذا ان فسرناه بحركات الفلك فالحركة
قايمة بالفلك ولم تحط بزيد وغيره من المحيط الفلك فظهر
انهما لا يقتضيان العموم فيهما ولا احاطتهما بالظروف
فبطل التوسع فلم على هذا التقدير قولك الوتد في الارض

وافقنا ابن حنبل ومنع الشافعي وابو حنيفه التصرف
المبيع قبل القبض مطلقا واستثنى ابو حنيفه العقار قال
لان العقار لا يخشى افساده بهلاكه قبل القبض واحتجوا
بحديث الترمذي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ربح ما لم يضمن وبالقياس على الطعام ولانه صلى الله
عليه وسلم امر عتاب ابن اسيد ان ينهى اهل مكه عن
بيع ما لم يقبضوا وربح ما لم يضمنوا وجواب الحديث
ان المراد بهما النهي عن بيع سلعه الغير وتخليصها
لانه غرر لقوله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان
والعله للمشتري فيكون الضمان له فيباع الامضمونا
فلا يشمل الحديث محل النزاع وعن القياس الفرق بينهما
الطعام فيشتد فيه لشرفه ومفهوم دليلنا يؤيده
فان قلت ادله الخصوم عامه والقاعده ان الخاص يقدم
لا يخصصه لان شرط المخصص ان يكون منافيا والا سماه
من الجزء والكل واحل الله البيع عامه وادلتهم خاصه
والخاص يقدم وعمل المدينه لا يسلم للخصم انه حجه
فضلا عن التخصيص به قلت اصوله متجهه
نظائر قال العبدري يجوز بيع الطعام قبل قبضه
في خمسه مواضع الهبه والميراث على اختلاف
والاستهلاك والقرض والصلح وهي اعطيات
الناس والحلب وطعام الصلح والمستثنى من الطعام
ورخص في الشركه والاقاله والتوليه للمعروف

الفرق التاسع والتسعون والمايه بين قاعدتي
ما يبع العقد عرفا وما لا يبعه في الجواهر اذا قال
اشركتك معي في السلعه حمل على النصف ويدرج في بيع
الارض الاشجار والثمار غير المؤبره والبناء دون الثمره
المؤبره والزرع الظاهر وفي الكامل روايتان
والمعدن دون المنز وفي لفظ الدار الابواب والجذع المسمر
والسلم للمنتقل وفي لفظ البناء الارض وبيع العبد
يستتبع ثيابه مهنته دون ماله وقال ابو حنيفه
الثمار للبايع مطلقا دليلنا حديث للطعام مبتاع
خلافا لاشهب فثمرها للبايع الا ان يشترطه المبتاع
مفهومه انها اذا لم تؤبر للمبتاع وهو ضعيف اذ لا
يحتج على الحنفيه بالمفهوم فيقاس حينيذ الثمره على
الجنين اذا خرج لم يتبع والاتبع او نفسها على النبر
مثل الحلاب وبيع الثمار بعد الزهو يقتضي التقيه
عندنا للاجاده وقال ابو حنيفه على القطع كسائر
المبيعات ولفظ المراجه يقتضي تفصيلا بين ما
حسن او لحسن له مذكورا في الفقه والمدرك في الكل
كله العوايد الفرق المايتان بين قاعدتي ما
يجوز من السلم وما لا يجوز الذي يجوز من السلم ما
استمل على اربعه عشر شرطا الاول تسليم جميع راس
المال الحذر من الدين بالدين والثاني السلامه من

www.alukah.net

السلامه من السلف بزياده فلا يسلم شاة في شاتين الى اليالي
السلامه من الضمان بجعل فلا يسلم شئ في اقل منه من جنسه
الرابع السلامه من النساء في الربوي فلا يسلم الفضة في تبر
المعدن الخامس ان يذكر ضبط المسلم فيه بالصفات السادس
ان يصل النقل اليه فلا يسلم في الدور السابع ان يكون مجموع
المقدار فلا يسلم في الجزاف الثامن ضبط الاوصاف نفيا
للغرر التاسع ان يكون موجلا العاشر ان يكون الاجل
معلوما نفيا للغرر الحادي عشر ان يكون وجود المسلم
فيه عند الاجل الثاني عشر ان يكون مما يمون التسليم عند
الاجل نفيا للغرر الثالث عشر ان يكون في الذمه
الرابع عشر بعقد مكان القبض لفظا او عاده نفيا
للغرر فائده الكاتب من الحراسه وهو اسم فاعل
اما للبايع او للمشتري لان كلا منهما يحفظ صاحبه
من الضياع او هو فاعل بمعنى مفعل كالدافق بمعنى المدفوق
الثلاثه هو مجاز وانما نهي عنه للخصومات والغرر
وانما منع السلف لمنفعه لان القرض قربه للملك
رخص فيه وان كان من الربا الكن قدم مصلحه الاحسان
على مفسده الربا وهذا مما قدم فيه المندوب وهو
الاحسان على المحرم وهو الربا والقاعده تقضي ان يكون
السلف واجبا اذ لا يعارض الحرام الا الواجب بل
يكون الواجب ارجح من اصل الاجاب كانه اذا تعارض
الحرام والواجب قدم الحرام فعلم من هذه المصلحه.

تقضي عطلها فاذا وقع القرض للمنع بطلت مصلحه الاحسان
بالمحايسه قبل الربا عن معاوضه صريحه فاولا يهما ربا
خالفا المقصود الشارع واوقعا ما لله تعالى لغوا لغوه بطل
ولما اسبع الضمان بجعل لانه وان كان منفعه مقصوده للعقلا
من قبل ما منع الشرع المعاوضه فيه كالقبل وانواع الاستمتاع لان
صحه المعارضه حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي ولم يرد
او يستدل بدليل الثاني وهو القياس على صور المنع وجواز
ان الكتب السلم الحال محتجا بقوله تعالى واحل الله البيع وبانه
صلى الله عليه وسلم اشترى حملا من اعرابي بوسق من تمر فاستقضه
صلى الله عليه وسلم واعطاه وهو السلم الحال والقياس على الثمن
ولانه لا لحاجه مؤجلا فجاز حالا اولى والنهي للغرر والجواب
عن الاول انه مخصوص بقوله صلى الله عليه وسلم الى اجل
عن الثاني انه ان صح ليس بسلم بل معين موصوف
معلوم وعن الثالث ان البيع موضوعه المحايسه والتعجيل يناسبها
والسلم موضوعه الرفق والتاجيل يناسبه ويبطل مدلول
الاسم الحلول في السلم ولا يبطل البيع بالتاجيل فيه وهو
الجواب عن الرابع وعن الخامس ان الاولوية فرع الشرعه
وهنا للبايعه لما ذكرنا ان الرفق لا يحصل بالحلول لانه ان كان
عنده فهو قادر على بيعه بغبنا فلا يكون غررا وان لم
يكن عنده فالاجل يعينه على تحصيله والحلول يبطل ذلك

وبين الغرر فظهر ان الجهل بعين الغرر ولا يفي الغرر
فهو منعكس عليهم بمن يقول احد العوضين في السلم فلا غرر
الا على وجه واحد كالمن ومع ابو حنيفة السلم فيما يطلع
في ايدي الاجل واجيب بوجوه الاول احتمال ان يكون المبيع
فلا يوجد المسلم فيه الثاني اذا كان معدوما فاصل الاجل
وجب ان يكون معدوما عنده للاستصحاب الثالث
انه معدوم عند العقد فيسمع كبيع الغائب على الصفة
اذا كان معدوما الرابع ان العدم ابلغ من الجهالة فيبطل
ما يبطل عليها بل اولا اذ هو بعض الخامس ابتداء العقود
اكد من ابهامها بدليل اشتراط الولي في ابتداء النكاح
ومنافاه اشتراط اجل معلوم فيه وهو ممنوع فينا في الحديث
اولا دون اخره وكذلك البيع بشرط ان يكون المبيع
معلوما مع شروطه كثيرة ولا يشترط ذلك بعد
ذلك وكل ما ينافي اخر العقد ينافي اوله من غير عكس
والعدم ينافي عند الاجل فينافي اول العقد نظرا
الى الاول والجواب عن الاول انه لو اعتبر لكان الاجل
في السلم مجهولا وكذا البيع بمن الى اجل بل

الاصل

بل الاصل البقاء فارفع الموت وقف التركة للإبان فان
الموت لا يفسد البيع وعن الثاني ان الاستصحاب معارض بالغالب
فان الغالب وجود الاعيان في ابانها وعن الثالث ان الحاجة
تدعو للعدم في السلم بخلاف بيع الغائب لضرورة تدعوا
الى الاقدام على وجوده بل يجعله سلما فلا يلزم من ارتكاب الغرر
للحاجة ارتكابه لا لحاجة وعن الرابع ان المالية منضبطة
في العدم بالصفات وهو مقصود وعقود التبرعات تخالف
في الجهالة بما يلخص ما ذكرته بالاحاطة بمعظم الجهالة دون العدم
وعن الخامس انا نسلم ان ابتداء العقود اكد في نظر الشرع للأمر
اكد من استمرار اثارها ونظيره هنا بعض القسم والاوكد
ما يشترط في ابتداء الطلاق عند العقد بشرط في العقود
عليه عند المسلم وعدم المعقود عليه عند العقد مع وجوده
عند التسليم لا مدخل له في المالية بل المالية مضمونة بالاتلاف
فهذا العدم طردي فلا يعتبر في الابتداء ولا في الانتهاء والدليل
الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم
يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث فقال
صلى الله عليه وسلم من اسلف فليسلف في كيل معلوم
ووزن معلوم الى اجل معلوم فهو يدل لنا من وجوه
احدها ان ظرف السنتين معدوم الذات ابده صلى الله عليه
اطلق ولم يعرف الثالث ان الوجود لو كان شرطا لنبه عليه
لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز او يقول انه وقت

لم يحله المتعاقدان محلا للمسلم فيه فلا يعتبر وجوده كما
بعد الاجل لان القدره على التسليم انما تطلب وقت اقتضاء العقد
لها اما ما لا يقتضيه فلا فرق قبل الاجل وبعده فكان احدهما
ملغا اجماعا فكذا الاخر وقياسا على عدم انما رسوخ الحال
قبل محلها **الفرق الحادي والمائتان بين**
قاعدة القرض والبيع وخولفت في القرض لاداء واعد
قاعدة الربويات والفرق بينه اركان وغير المثليات والبيع
ما لسر عندك وذلك لانه معروف فاذا خرج عن المعروف
امسح سوال العاريه معروف كالقرض واذا وجب
الى اجل يعوض جارت واذا خرج عن المعروف فلم يكون
القرض كذلك وجوابه انها اذا صارت بعوض
صارت اجاره ولا مفسده فيه بخلاف القرض
الفرق الثاني والمائتان بين قاعدة الصلح وغيره الصلح في
الاموال دائرين خمسه امور البيع ان كانت المعاوضه عن
اعيان والصرف اركانها احد النقدين عن الاخر والاجاره
اركانها عن منافع ودفع الخصومه امر بعضي
والاحسان وهو ما تعطيه المصالح من غير الجائز بمعنى بعض
احاديث الابواب روعيت فيه شروط ذلك الباب
لقوله صلى الله عليه وسلم الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا
احل حراما او حرم حلالا والجور عندنا وعند ابي حنيفه
على الاجاره ومنعه الشافعي واجيب بوجوه الاول

الاول انه اكل المال بالباطل لانه ليس عن مال لعدم ثبوته
ولا عن البس والاجارة اقامه البينه بعده والجاني
احق العقار بالشفعه لانه اسقط بعض مال ولا هو عن
الخصومه والاجاز في النكاح والفرق الثاني انه عاوض
عن ملكه فيسمح لبذل ماله من وكيله والثالث انها معاوضه
فاشبه مع الجهل كالبيع والجواب عن الاول انه اخذ المال بحق
ولا يلزم من عدم ثبوته علمه نعم من علم انه على باطل حرم
عليه اخذ ذلك المال واما اقامه البينه بعده قال السبكي
ابو الوليد تخرج على الحالف فمن حلف خصمه وله بينه واما
الفرق الثالث فالصلح فيه مع الاقرار مسمح فكذا مع الانكار
وليس الجواز في النكاح لان من الناس من يوجب عليها البس
ولا تلزم الشفعه وعن الثاني الفرق انه مع وكيله يسمح
من ماله بخلاف صوره النزاع لانها كذرا مفسده الخصومه
وعن الثالث ان الضروره هنا تدعو الجهل بخلاف البيع
والجواب من السابع انه يقول للمدعي ان يدخل دار المدعى عليه
ليلا ويأخذ مقدار حقه فكيف يمنع من الاخذ مع الموافقه
من الخصم ولنا قوله تعالى واصلح اذا بينهم ولانا اجمعنا
على بذل المال بغير حق في قذف الاسارى وفي الجامع والظلمه
والمحاربين والشعراء فكذا هنا لدرء الخصومه ولانه قطع
للمطالبه فيكون مع الاقرار والانكار كالابراء فيجوز

www.alukah.net

الفرق الثالث والمايتان بين قاعدتي ما يملك من المنفعه
بالاجاره وما لا يملك ومتى اجتمعتا في المنفعه ثمان شروط
ملك بالاجاره ومتى اختل شرط واحد منها لم يملك الاول
الاجاره الثاني قبول المنفعه للمعاوضه ليخرج النكاح الثالث
كون المنفعه متقومه ليخرج الثاقه الحقير الرابع ان يكون مملوكه
ليخرج بيوت المدارس ونحوها الخامس ان لا يصير استيفاء عين
لحر او امر استيجار الحمر للبنها ونتاجها واستثنيت اجاره
الظئر للضروره السادس ان يقدر على تسليمها ليخرج استيجار
الاخرس للكلام السابع ان يحصل للمستاجر احتراز من الصوم
والصلاه الثامن كونها معلومه تنبيه قال السبكي
ابو الوليد بن رشد في كراء دور مكه المشهور المنع وقاله
ابو حنيفه لانها فيء عنوه بلا خلاف عند المالكيه والجواز
للشافعي لانها عنده صلح او من على اهلها عندنا على هذه
الروايه والاراضه لتعارض الادله وخصصها بالموسم
المجاهد للوقف واقوى العلما ان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها
محاربا اما سلبه ما شهر للاولويه وهذا لا يجوز لاعنوه
وانما روى ان خالد بن الوليد قتل قوما منهم صلى الله عليه وسلم
وهو دليل الصلح وجوابه انه لجهل على انه صلى الله عليه وسلم
امنهم جمعا بين الادله ومقتضى هذا البحث منع كراء دور
مصر وارضها لانها فيء عنوه وانه ملك ويلزم من
ذلك خطبه القضاه في اثناء الاملاك وجوابه

ان العلما احلفوا في اراضي العنوه هل تصير وقفا بمجرد الاستيلا
وهو الذي حكاه الطرطوشي او للامام قسمتها كسائر الغنائم
او هو مخير في ذلك والقاعده ان مسايل الخلاف اذا اتصل
بها حكم حاكم ارتفع الخلاف او تقول الوقف انما يتناول الدور
التي صادفها الفتح اما اذا انهدمت وبنى غيرها فهذه لا تكون
وقفا اجماعا وقول ملك يحمل على ما كان بقي في زمانه من
بناء الكفار فهم هذه الايام في الارض غالبا بناؤه او تقول
قول ملك انها فيء عنوه ليس مذهبا له حتى يقلد فيه بل
هي شهاده لان الذي يقلد فيه الايمه خمسه امور الحكام
كوجوب الوتر والاسباب كالمعطاه والشروط كالنيه في
الوضو والموانع كالدين في الزكاه والجارح كشهاده الصبيان
ومهما اتفقوا على واحد من هذه الخمسه فليس مذهبا لاحد بل
للدليل الاجماعي وان اختلفوا فيه نسب لقايله فقول الامام
مثلا انه جايز او يدل زنا ليس مذهبا له بل هو خبر وشهاده
فقول مالك فتحت عنوه او السابع في صلحا شهاده وهما
لم يباشر ادلاك فعلا عن غيرها ولا يدري هل اذن لهما ذلك
الغرض في النقل اولا وان سلمنا انه اذن فقد تعارضا فيصار
الترجيح او يقال الايمه اجمعوا ان نقاوه تحرير بن عبد النهم او
يقول هذا الترجيح لا يجري الا في الاموال والعنوه والصلح
ليسا منها ولا يمكن ان يقال مستنده هذه الشهاده السماع
لانا نمنع انها مما يجوز فيها السماع ٥

الفرق الرابع والمايتان بين قاعدتي ما للمستاجر اخذه
من ماله بعد انقضاء الاجاره وما ليس له اخذه ٢ الشرع لا
يعتبر من المقاصد الا ما تعلق به غرض صحيح محصل للمصلحه او
دافع للمفسده فاذا كان الشيء لا قيمه له بعد القلع لم يكن
للمستاجر قلعه ولا اخذه لانه من الفساد واذا كان له قيمه
فله اخذه الفرق الخامس والمايتان بين قاعدتي
ما يضمن بالطرح من السفن وما لا يضمن ٣ قال الطرطوشي
اذا خيف الغرق طرحت الامتعه ثم البهائم ثم الشروع النفوس
قال وهو واجب ويجري مجرى القول الاذان في اكل الملتقطه
ووديعة الصايل لان تبار الاكل والفساد هنا تبار ليلا
يفعل محرما وهنا ابقاء المال وليس بقاؤه واجبا وملجعل
المال الا وسيله لبقاء النفس بخلاف ذلك وما طرح من شيء
فهو من جميع من في المركب بقيمه ان تحد زمانه وان
اختلف او تفاوتت الاسواق فالقيمه يوم الرمي
واحلف في دخول العين والمركب ٤ وقال ابو حنيفه والشافعي
لا يضمن احد من اهل السفينه الا الطارح اطرح مال غيره
وان طرح مال نفسه مصيبته منه ولو اسرع منه الى
غيره ووافقونا اذا قال اقرض عني دين فقضاه ٥ في اقراض
المراه على زوجها الغايب واقراض الوصي لليتيم نظرا له فقيس
على هذه الصور جامع القيام بواجب ٦ واحتجوا بان
السلامه بالطرح غير معلومه بخلاف الطال وبالقياس
على

على الادميين ومال القنيه والجواب عن الاول انه معارض
المضطر فان المضطر يضمن مع احتمال الهلاك كما اكل مال المعتمد في
ذلك العاده من السلامه وعن الثاني بالفرق ان المرء يجوز بنفسه
للبر ومال القنيه ليس مقصودا لربوب البحر بخلاف مال التجاره ٧
وقال الطرطوشي القياس التسويه بين القنيه والتجاره ٨

الفرق السادس والمايتان بين قاعدتي من عمل من الاجراء
نصف ما استوجر عليه له نصف الاجره ومن عمل النصف وليس له النصف
وقع في الاجارات من استوجر على دارس او على نسج ثوب فعمل
احدهما له نصف الاجره وان استوجر على حفر بئر عشره طول
في عشره عرض في عشره عمق فحفر خمسه وخمسه له الربع
فما وجه ذلك اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
المستاجر عليه حفر الدرك حفر منها ما يتم
خمسه وعشرين وهي الحق واما الثالث فلان المستاجر
عليه عمل ستة الواح اربعه جواب وعطا وقعر
واحد عشره في عشره بمايه فالمستاجر عليه عمل ستمايه
ذراع عمل خمسه في خمسه خمسه وعشرين في ستمايه
بمايه وخمسين وهي الربع فتامل ٩

الفرق السابع والمايتان بين قاعدتي ما يضمنه
الاجير اذا اهلك وما لا يضمن ما يهلك افسلم الاول
ما هلك بسبب خامله من عثار او ضعف حيل لم يعتريه
او ذهاب دابه او سفينه بما فيها فلا ضمان ولا اجره

www.alukah.net

وقال غيره ما هلك بعثار كالهالك بامر سماوي وقال
ابن يونس لرب السفينة بحساب ما بلغت المائة ما عز
فيه بصعف حمل يضمن القيمة موضع الهلاك لانه موضع
اثر التفريط وله من الكراء بحسابه وقيل بموضع الحمل
منه لانه منه ابتدا التعدي للمالك ما هلك بسماوي
بالبينة فله الكراء كله وعليه حمل مثله من موضع الهلاك
الرابع ما هلك بقوله من الطعام لا يصدقون فيه
للتهمة ولهم الكراء كله لانهم استحقوه بالعمل الخامس
ما هلك بايديهم من العروض يصدقون لعدم التهمة
ولهم الكراء كله وعليهم حمل مثله من موضع الهلاك
لانهم لما صدقوا اشبه ما هلك بسماوي وقال ابن حبيب
لهم من الكراء بحساب ما بلغوا ويفسخ الكراء لمكان
لا يعلم الا بقولهم اشبه ما هلك بعثار

الفرق الثامن والمائتان بين قاعدتي ما منع
فيه الجهالة وما تسرط فيه الجهالة الاول كالبيع
وكثير من الاجارات ومن الاجارات فسم يفسده
تعين الزمان لخياطة الثوب لانه يوجب الغرر وكذا
الجعالة والقراض يفسدها تعين الزمان للغرر
وهذا قاعدة تعرف بجمع الفرق وهي ان يكون للمعنى
باسس الصدر فيبرتبان عليه معا وقد تقدمت

الفرق التاسع والمائتان بين قاعدتي ما

ما مصلحته من العقود في اللزوم وما مصلحته في عدم اللزوم
الاصل في العقود اللزوم ليترتب عليها المقصود منها من
رفع الحاجات وغير ذلك كالبيع والنكاح والصرف لكن منها
قسم عظم خطره فكانت مصلحته في الجواز وعدم اللزوم
وهو خمسة عقود الجعالة والقراض والمغارسة
والوكالة وتحكيم الحاكم على الخلاف لما في الزام ذلك من
الضرر فجعل على الجواز وعدم اللزوم ليرى المتعاقد رايه

الفرق العاشر والمائتان بين قاعدتي ما يرد من
القراض الفاسد لقراض المثل ولاجارة المثل قال
صاحب القبس فيه خمسة اقوال القراض للمثل واجرة المثل
المالك قال ابن القاسم ان كان الفساد في العقد فقراض
المثل ولزيادة فاجرة المثل والرابع لمحمد الاول من قراض
المثل او المسمى والخامس يفصل ابن القاسم قال القاضي عياض
قال ابن القاسم القراض الفاسد يرد الى اجرة المثل الا في
تسع مسائل القراض بالعروض والى اجل وعلى الضمان
والتهم وبدين يقتضيه من احبس وعلى بشر في المال وعلى
ان لا يسري الا ما لدين فيسري بالنقد وعلى انه لا يسري
الا سلعة معينة لها الا بكثر وجوده وما اشترى غيرها وعلى
ان يسري عبد فلان بمال القراض من سلعة فتجر بثمنه
والتهم بالتاسعة عاشرة من غير الفاسد وهي الثمانية اذا
واتيا مما لا يشبه قراض المثل والضابط كل منفعة

ومن كان بحارته من المال او كان غرر احراما فاجره المثل
وقد نظم بعضهم مسائل ابن العاصم وقال
واجره مثل في القراض تعدت سوا خمسه وخالف الشرع حكمه
قراض عروض واشتراط ضمانه وتحديد وقت والتباس بصمه
وان سرطا في المال شركا لعامل وان يسرى بالدين فاختل رسمه
وان يسرى عبر المعين للشرا فاعط قراض المثل من حال عزمه
وان يقض الدين الذي عند غيره ويتجر فيه عاملا لا يذمه
وان يسرى عبد المريد سعه ويتجر فيما اشاعه ويلمه
ومنشأ الخلاف امران احدهما المستثنيات من الاصول اذا
فسدت هل ترد الى صحيحها او الى اصلها وهو الاجره
الثاني ان اسباب الفساد اذا تاكدت في القراض او غيره
بطل حقيقة المستثنى بالكليه فيرجع للاجاره وان لم
تتاكد اعتبرنا القراض ثم يعتبر الشرط بعد ذلك في المفسد
هل هو متاكد او لا نظر اولي خصوصا ط
الفرق الحادي عشر والمائتان بين قاعدة ما يرد
الى مساقاة المثل واجره المثل ط قال ابن يسرى والطائر له
يرد العامل لاجره المثل الا في خمس مسائل قاله
مساقاة المثل اذا ساقاه على خايط فيه نخل وقد اطعم
واذا اثمر لم يلزمه واجتماعها مع البيع وساقاه
سنتين على جزئين مختلفين ويلزم عليه خايطان على
جزئين مختلفين واذا اختلفا وانتما لا يشبه مخلفا او

اونكلا ونظمها بعضهم فقال
واجره مثل في المساقاه عيدت سوا خمسه ان خالف الشرع حكمها
مساقاة ابان بدو صلاحه وخرصان في عامين شرط يعمها
وان شرط الباقي على مالك له مساعده والبيع معها يضمها
وان حلفا في الحلف من غير شبهه او اجتنبا الايمان والحزم دمها
والفرق ما تقدم الفرق الثاني عشر والمائتان بين
قاعدة ما هويه وما لحق بنيه حكم الاهويه التبع
للابنيه في الوقف والطلق ومقتضى هذا منع بيع هوا
الوقف لمن اراد ان يضع خشبا او يسقف عليها ويلي
فوق السقف وخرج عن هذه القاعده فرع في الجواهر
يجوز اخراج الرواشن على الحطار الى الطريق النافذ خلافا
المغيره لانها مملوكه للاختصاص ووجهه في الشوارع
ان الاذن فيه بقيد الموات الذي كان قابلا للاحياء مع الاحتياج
فيه لضروره السلوك بقي الهوا على اصل الاباحه واما
ما تحت الارض فظاهر المذهب انه مخالف للابنيه نص
صاحب الطراز اذا حفرت مطهوره تحت المسجد جاز ان
يلطخها الجنب قال ولو اجزنا الصلاه على ظهر الكعبه
لم نجز في المطهوره فهذا نص في المخالفه وكذلك
اختلفوا فيمن ملك ارضا هل ملك ما تحتها وما فوقها
ولم يختلفوا في ملك الهوا والفرق ان قاعده ان الانسان
لا يملك الا ما له به حاجه وما لا حاجه فيه لا يسوغ فيه
الملك والهواء متوفره على الصعود في البنا الفوق خلافا

الفرق الثالث عشر والمابنان بين قاعدة الاملاك
الناشئة عن الاحياء عن غيره ٥ مشهور مذهب مالك
ان الاحياء اذا زال وعاد لحاله سقط للملك وكان لمن
احياه ثانيا وقال سحنون والشافعي لا يزول ملك الاول
عنه لوجوه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من احيا
ارضا ميتة فهي له والاصل عدم ابطاله الثاني قياس الاحياء
على البيع وغيره من اسباب التمليك الثالث القياس على
من ملك لقطة ثم ضاعت فان عودها لحال الالتقاط لا
يسقط ملك متملكها وهذا مساو للمسئلة في العود لحالته
السابقة والجواب عن الاول ان الحديث يدل لنا لانه
رتب الملك على الاحياء فكون عليه واذا انتفى المعلول
ينتفي المعلول وهو الملك سلمنا انه لا يدل لنا لكن قوله
صلى الله عليه وسلم له لفظ يقتضي مطلق الملك فان له
ليس من صيغ العموم ويعمول الموجبة فانه يدل على ثبوت
مطلق الملك وهو زمن الاحياء وعن الثاني الفرق بان الاحياء
سبب فعلي يملك به المباح واسباب تملك المباحات
الفعلية ضعيفة لورودها على غير ملك سابق واسباب
الملك القولية لا تبطل الملك لانها ترد على مملوك فلنا
قلنا ما الملك فيها قوي افادتها الملك احتياطا
افادتها مع افادتها قبلها ولذلك اذا اورد البيع على
الاحياء لم ينتقض الملك بخلاف الاسباب فان قلت
الاوقاع سببي وارد على مملوك للمسلمين ومع

ذلك لا يملك بعده قلت هذا سؤال عكس لانا اعنا
قصور الاحياء وايم ابدي حكم القصور بدور الاحياء وابدي الحكم
بدور سببه عكس فان قلت اذا احيا في الاوقاع لا بطل
ملكه بطلان احياه قلت ذلك لان احكام الامة لا تنقض
وعن الثالث ان ملك اللقطة سقط وورد على ما تقدم وقد الملك فان
ما ثبت السبب فيه قوي ويوكده ان الاستيلاء الفوايد ونحوها
يرفع ملك الغير كالبيع وهي في غاية القوة واما الفعل المجرد
فليست له قوة دفع ملك الغير بل يبطل ذلك الفعل كمن
بنا في ملك غيره وهذا فقه حسن ٥

الفرق الرابع عشر والمابنان بين قاعدة الوعد والكذب
ظاهر الادلة يدل على تحريم خلف الوعد لقوله تعالى لم تقولون
ما لا تفعلون الاية ولقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من علامات
المنافق اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اوتمن خان
وفي الحديث واي المؤمن واجب الا في الموطا اربط قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم أكذب لا مرأتي فقال الخير في
الكذب فقال يا رسول الله اوا عدها واقول لها فقال الخير في
ذلك على ان الخلاف الوعد ليس بكذب لخطه قسيمه وعلى ان
الخلاف الوعد لا حرج فيه فقوله اذا وعد اخلف
اخاه ومن نيته ان يفي ولم يف فلا شيء عليه وهذا القسمان
ان علم الوفاء به منع الكذب فيه ولا يدخل
الوعد الكذب عكس الاولة لان الاول

www.alukah.net

من العقهاء وقال الكذب يختص بالماضي والحاضر والوعد بالمستقبل ومنهم من يقول علة المطابقة في المستقبل لقوله الوجود والعدم ولم يقع ما نصه لحدها فيه بخلاف الماضي والحاضر لتعينهما وليس في المستقبل الا القبول وهي من حادثا لا نريد القبول بل الفعل والا لدخل الجماد وحدا الانسان لقبوله الحياة والنطق وليس من يقول يدخل الكذب للجميع وانما يشرح في الوعد بتكبير المعروف والاول الظاهر لعدم تعين المطابقة وعدمها في المستقبل فان قلت قد وصف الوعد بالصدق في قوله تعالى وعد الصدق وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده قلت الله تعالى يخبر عن معلوم وما يطويه العلم يجب مطابقته والانسان يعلم مع جواز ان يقع وان لا يقع ولا جرم عمده ثم اختلف الفقهاء هل يجب الوفاء بالوعد وضابط اختلافهم انه ان ارتحله ترتب على تركه ضرر كما قال مالك وابن القاسم في بعض ما روي عنه لزم والا فلا وكذا ان وعده مقرونا بذكر السبب عند اصبغ نحو قوله اسلفني فاني اريد ان اتزوج فبعده وتحمل علة الروم على من ذلك وقيل في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون الآية انما نزلت في قوم كانوا يقولون قاتلنا فعلنا ولما قاتلوا هربوا وهذا حرام لانه كذب وليس بوعد وذكر الاجهوري في وصفه المنافق يحمل على ان ذلك شيمة له وما حمله عليه من مخالفة ظاهر قال

ظاهر فان جعلنا الوعد يدخله الكذب بطل قوله صلى الله عليه وسلم للسائل لا جناح عليك فانه خلف الوعد له ومنعه الكذب وهو ظاهر وفي ايه ليس بكذب وان علمنا ان الكذب لا يدخله ورد علمنا ظاهر وعد الله تعالى فتأمله

الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعدة ما يقبل القسمة وما لا يقبلها وما الذي يقبل القسمة مما يرى عن اربعة اشياء الغرر ليلا يعظم الخطر الباقي الربا فقسمة الثمار يشترط التأخير للتسوية في الطعام فان تباين الجنس الواحد كالجودة والرداءة فهي جوازه مالقرعة قولان حكاهما اللخمي المالك اضاعه المال كالياقوتة الرابع لحوادي فقسم الدار اللطيفة والحمام والمصراعين ويجوز هنا بالتراضي ومنع الائمة قسم ما فيه ضرر او تعويض المشقوص ومنع ابو حنيفة قسم الرقيق وجوزه الشافعي ومنع الائمة الجمع بين دابتين في القسم وان تقاربتا لان السعة تكون في احداهما دون الاخرى فكذلك تكون القسمة ولان الجمع بينهما يفضي الى كثرة الغرر لان كلا منهما يزول علة من يأخذ واحدة من الدابتين بغير رضاه والجواب عن الاول ان السرية والبيع اذا تعذرا فيهما يقسم القسم على السعة فقط الدليل ولان السعة في كل واحد منهما تأخذ احداهما انما في الانتفاع من الاسماع ببعض دار وعن الثاني ان المعارضة والغرر

www.alukah.net

حقيقه والخبر صادق وانما جاء الاشكال من وجه انه ليس
معنا في الارض فاذا كان الظرف لا يقتضي ذلك فلا اشكال
فالحاصل ان الاشكال مندفع على كل تقدير وهو المقصود
المسئله الثامنه نقول هذا الحد هكذا القايل بهيئته
قايل بخمسته والقايل بخمسته صادق ينتج ان القايل بهيئته
صادق وهو باطل وجوابه ان الاولى عموم محال وكذب
فجاز ان يلزمه المحال فيلتزم انه صادق على تقدير كونه دهريا
وهو محال انما يعرض ان يكون دهريا في نفس الامر او نقول
بمنع الثانيه ولا نصدق القايل بخمسته حينيذ لان
المحال يجوز ان يلزم من المحال والثالث مسلم جميع ذلك
وانه صادق ولكنه مطلق فلعل صوره وهي صدق
خمسته لا في دهريته والله اعلم الفرق الثالث
الفرق بين الشرط اللغوي وغيره من العقليات والشرعيات
والعاديات فان اكثر الناس يسوي بين سايرالشروط
ولا يظهر الفرق الا ببيان السبب والشرط والمانع
فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم لذاته فالاول احتراز من الشرط والثاني احتراز
من المانع والثالث احتراز من مقارنه السبب عدم
الشرط او وجود المانع فلا يوجد ومن اطلاق سبب صحيح
فلا يعدم والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم
من وجوده وجود ولا عدم لذاته ولا يشتمل على
مناسبه في ذاته بل في غيره فالاول احتراز من المانع

والثاني من السبب والثالث من مقارنه وجود السبب فيجوز
لا لذاته او قيام المانع فيعدم لا لذاته والرابع من جزء العله
فانه جزء المناسب لكونه هو مناسبا والمانع ما يلزم من
وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته
فالاول احتراز من السبب والثاني من الشرط والثالث
من مقارنه عدمه عدم الشرط فيعدم او وجود السبب
فيوجد لكن لا لذاته والمعتبر من المانع وجوده ومن الشرط
عدمه ومن السبب وجوده وعدمه والزكاة مثالها فالنقاوه
سبب والحول شرط والدين مانع فعلى هذا تكون الشروط
اللغويه اسبابا بخلاف العقليه كالحياه مع العلم والشرعيه
كالطهاره مع الصلاه والعاديه كالسلم مع التسليم فانه
يلزم من عدمها العدم ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم
اما الشروط اللغويه وهي التعاليق نحو ان دخلت الدار فانت طالق
فاسباب يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم
الا ان يخلفها سبب اخر كالانشاء بعد التعليق فالطلاق
الشرط على القاعدين ملزم ان يكون بالانشاء الا اطلاقه
عليهما والاصل للخصمه او بالمجاز يتم بالتواطو لجواز التوقف
فيهما ثم الشرط اللغوي يخرج عنه بالخلاف والبدل
كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ولا نيه طلقها بلانا
مع اللاء بالانشاء بدلا عن اللاء المعلقه ونحو ان

الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدتي ما
يحور فيه التوكيل وما لا يحور ٥ متى كان الفعل يحصل
مصلحته من الوكيل جازت الوكالة فيه كالبيع وعقد النكاح
والشراء لان المقصود حصول سببه به وهو حاصل
ومتى كان لا يحصل مصلحته من الوكيل لم تصح الوكالة فيه
كالوطء مصلحته الاعفاف والولد وكاللعان مصلحته
اظهار الصدق فحلفه وكالمعاصي لان التوكيل فيها يقتضي
تقريرها ونحو ذلك **الفرق السابع عشر والمائتان**
بين قاعدتي ما يوجب الضمان وما لا يوجبه ٥ تقدم ان
اسباب الضمان ثلاثة الاول التسبب مباشرة والثاني
التسبب للاتلاف والثالث وضع اليد غير المؤتمنة فعدنا
اذا فتح بابا فخرج حيوان او طار ضمن لانه تسبب وكذا اذا
خرج الماشية فافسدت الزرع فانه يضمنه وقال السلمي
ان خرج او طار عقيب الفتح ضمنه والا فلا لان الحيوان خرج
بارادته واذا اجتمع تسبب ومباشرة قدمت المباشرة
والطير مباشر لحله وقصده معتبر بدليل جوارح الصيد
ان امسكه لنفسها لم يؤكل الصيد او للصائد اكل
وجوابه لا نسلم اختيار الطير للخروج بل لعله كان
مختارا للاقامة اما لالف او خوف كاسراه او شطار
الخلف وانما طار خوفا من الذي كاد يقع فيها حيوان
يضمنه مع امكان ان يعود ويقع باختياره اما لحوى او
غير ذلك فالسبب معلوم وهذا الحمل صحيفة للطلوب

ولا نسلم ان الصيد لا يؤكل اذا اكل منه الجارح سلمناه لكن
الضمان متعلق بالسبب الذي يوصل به الصائد لمقصده
كمن ارسل بازيا على طائر غيره فصاده باختياره يضمن المرسل
وهذه المسئلة تنقض باعتبار اختيار الحيوان ولا
نسلم ان الفتح بسبب محرم بل هو في معنى المباشرة لما في
طبع الطائر من النفرة من الادمي والفرق بين المردي مع
الحافر والطائر مع الفاتح ان قصد الطائر ضعيف
لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار **مسئلة**
المشهور عندنا تضمين الغاصب القيمة يوم الغصب فاذا
غصبها ذات عيوب ثم تركت ضمنها معيبة وهو قول ابي
والقول الثاني يضمنه اعلا القيم وهو قول السلمي وحمل
لنا قوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت وبرد به
الحكم على الوصف بدل على العلية فتكون الاخذ سبب الضمان
والاصل عدم سببية غيره ولا نصد وعليه في اثنا الغصب
انه اخذ الان وكذا وطء الشبهة ولان الاصل ترتب
المسببات على الاسباب من غير ضمان والمضمون لا يضمن
وقياسا على حوالة الا بسواق فانها لا تضمن عندهم والفرق
عندهم ان حوالة الاسواق غياث الناس وهي في الناس
عامة بخلاف غير السلع فلا تضمن بخلافه زيادة الصفات
وعلى الضمان لو تعلم الصيد صنعة ثم نسيها عند الغاصب
ضمنها احتجوا بان الغاصب في كل وقت مامور بالرد

ولان الزياده نشأت على ملكه ويد العدوان عليها فيكون كالغصب
المغصوبه ولانه في الحاله الثانيه ظالم والظلم علة الضمان
والجواب لا نسلم ان ذلك سبب الضمان لان السبب يفتقر
لنصب والسبب وضع اليد وهو يجري مجرى المناولة
والحركات الخاصه ولا يصدر مع الاستصحاب بالامحار والاصل
عدمه واستصحابه لا يقوم مقامه بدليل استصحاب النكاح
ليس كابتدائه لصحته مع الاستتار وابتداء العباده
يشترط فيها النيه بخلاف استصحابها مسئله اذا
جز المنفعه كقطع ذنب بغلة القاضي فعندنا يضمن الجميع
وعند الشافعي ما نقص لنا انه اتلف المنفعه المقصوده
فيضمن كما لو قتلها اما الاول فلان ذا الهيئه لا يركبها
والركوب هو المقصود منها كما اذا قتلها مع ان فيها منافع
من جلدها ولحمها لكلابه وبزانه وغير ذلك لكنه
غير معتبر لانه غير مقصود فكذا مسئلتنا ولانه لو
غصب عسلا وشربه وسمنا فعدده فالواجب مع
بقاء منافع كثيره ولانه لو غصب عبدا فابق او حنطة
فبلها ضمن مع بقاء المنافع اما في الاول فلان العتق والهبه
والوصيه واما في القسم فظاهر احتجوا بقوله تعالى
مثل ما اعتدى عليكم وهو في المغصوب وكان هذه الجنايه
لتحصيل غرض الغاصب لم يلزمه القيمه وتقويم
المتلفات لا يختلف باختلاف الناس بل بالبلاد
والازمان

والازمان ويوكده انه لو قطع خمار الثوب لم تلزمه قيمته
وان لم يشتره القاضي والامر وانه لو قطع اذن العبد
او انفه لم تختلف الجنايه والجواب عن الاول انها مشروطه
الظاهر لانها تفضي ان قطع الذنب او بقاء العين وقد
نزلت في الدماء وعن الثاني ان الدابه الصالحه للخاصه والعامه
النفس فيه لعموم الاغراض واما اذن العبد فلان مزايا
الادمي غير معتبره في الدابه بخلاف المالية

الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة ما يجب
استحقاق بعضه ابطال العقد وما لا يوجبه

اذا استحق بعض المثلي فان كان قليلا لزم باقيه لبقاء مقصوده
وان كان كثيرا خير المشتري بين حبس الباقي بحصته من الثمن
وبين رده لفوات المقصود وان كان مقوما واستحق
رجع بحصته وان كان كثيرا فسخ العقد ولا خير المشتري
لانه باع جزء شائع مجهول هذا ان كان المستحق معينا وان كان
مشاعا فالتخيير اذ لا محذور

الفرق التاسع عشر والمائتان
بين قاعدة ما يجب المقاصة وما لا يجب

قال السيد ابو الله
في المقدمات في لقطة المال بلا اله اقوال فصل بين كونها
من غير تفصيل بين ان يكون مما يبقى للقطة فلا يأخذها او لا فصل
اخذه ان صون ما يخاف فيه الفساد للحيل افضل
وان الحقير افضل هذا اذا لم يخف عليها اما بين

www.alukah.net

واسبى لقطه الحل فتركها اولى لان ملتقطها يحل لقطه وهو
يعتمد فلا يحصل مقصود التعريف **قاعده** اجمع الامه على
حفظ النفوس والعقول واما اختلف الشرايع فى القدر الذى
لا يسلم محرم عندنا كحريم الوسايل والاعراض والانساب
فاللقطه من حفظ المال وهى من فروض الكفايه وعند الشافعى
الوجوب فما ساعى انقاذ المال الهالك والندب فما ساعى
الوديعه وعند ابى حنيفه الندب الا عند الخوف عليها فيجب
وعند ابن حنبل الاباحه واصحابنا قسموها الاحكام الخمسه
الفرق العشرون والمايتان بين قاعدتى
العشرون والمايتان بين قاعدتى ما يشترط
فيه العداله وما لا يشترط التصرفات اما فى محل الضرورات
او الحاجات او التتمات او مستغنى عنه اما لعدم ما
لعدم اعتباره واما لقيام غيره مقامه والعداله انما
تشترط للضبط والتوثق اذ لا يوثق بقول الفسقه فما يشترط
فاشترط العداله فى الضروريات كالشهادات وكذا الولايات
كالامامه والقضا ولم يشترط بعضهم العداله فى الامامه
العظمى لغلبه الفسوق على ولاتها فلو اشترط العداله
فيهم لتعطلت المصالح ولانا اذا امضينا احكام البغاه وقاتهم
مع علمنا بانهم فساق اولى بالضروره الفاسق
اخص من نصر والامام والوصى اخص فلا جرم اختلف فيهما
وفى الحاجيات كامامه الصلاه عندنا خلافا للشافعى
لان الامام يستخلف اعتبره لصلاحه وكذا
المؤذن المقتدى به اتفاقا واما فى محل التتمات كولى

كولى النكاح لان الوازع الطبعى يمنعه مراعاة مولية لكنه
قد يتولى اهل شيعته فيعتبر العداله لذلك وكذا الوصى
فهذا سبب الخلاف اما الاوزاعى فلا تعتبر العداله فيه
لانه على خلاف الوازع الطبيعى وكذا الدعوى يصح من البر
والفاجر لانه يطلب لنفسه ن

الفرق الحادى والعشرون والمايتان بين قاعدتى
ما يشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب وانتفاء الموانع
وما لا يشترط فيه ن الاشارات انك كلما تسرط فيها حاله
انشائها مقارنه ما هو معتبر فيها ن والاقرارات لا يشترط
فيها حضور ما هو معتبر فى القرينه حال الاقرار لانه دليل
تقدم السبب لا سبب والقرينه فيحمل على السبب المعتبر شرعا
ولذلك قال العلما اذا اتاه بدينار وفى البلد نقود مختلفه
بحمل الغالب ولو اقر له بدينار لا يحمل الغالب لتقدم
السبب فقد يكون هذا الغالب محدثا بعده ولذلك
نصح كل اقرار يمكن اعتبار سببه فى الماضى نحو قوله الخمر
او الميته على دينار من ثمن بيع او من ثمن هذه الدار
الوقف لحقائق ما يتعذر تعلقه بالماضى والحال يقوله من ثمن
او خنزير ومقتضى هذا ان يشترط المقارنه اذا اوصى حين
او طلق ويشترط التقدم فيما اذا اقر لتقدم السبب
على الاقرار وان حصل الشرط فى بعض صوره فلم يشترط الاقرار
لانا سكتنا فى المحل القابل للتملك وهو شرط والشك فى

www.alukah.net

الفرق الثاني والعشرون والمائتان بين قاعدة
ما يقبل الرجوع عنه من الاقرار وما لا يقبل ما طهر فيه عذر
عادي قبل الرجوع عنه وما لا فلا فلو اقر وارث بما تركه
ابوه بيس ورثته على الفرائض ثم قامت له بينة ان اباه قد
كان عليه او ملكه في صغره هذه الدار وحازها له فله الرجوع
عن اقراره لعذره وكذا اذا قال له عندي دينار او حلفا او
اراد عاها او مهما لطف بالعتق او ان استحق ذلك او لم
يعلم انها له او ان اعاري رد اه فاعاره او ان يشهد بها
فلان فسهد لا يلزمه شيء كان العاد مع ذلك هذا الاقرار
بخلاف الحكم بها على وان حكم بها يلزمه لان حكمه
سبب والاول شروط **الفرق الثالث والعشرون**
والمائتان بين قاعدة ما ينفذ من تصرفات الولاة
والقضاة وما لا ينفذ تصرف الولاة اقسام الاول ما
لم يسأ وله الولاية لاجل ان يصرف لمولى اي مولى كان لا
بحسب مصلحة او درء مفسدة لقوله تعالى ولا تقربوا
مال اليتيم الا بالتي هي احسن وللحديث من ولي من
امور امتي شيئا ثم لم يجهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه
حرام فالمتولي معزول عما ليس باحسن وعما لم يبذل
فيه جهده ومعنى هذا عام في كل ما فسيده الراجح
او المصلحة او المساوية او ما لا مفسدة فيه
ولا مصلحة لان هذه الاربعة ليست باحسن ولهذا قال

قال الشافعي لا يسع الرد بالرد صاعا بصاع اذ لا فائدة فيه
وجب عليه العزل اذا ارتاب دفعا للريبة ويعزل الزوج
للزاج واختلف في عزل الحر للمساوي بالاخر نعم للاستار
ان يبيع صاعا بصاع فان قلت يرد ذلك يؤدي الى تلبيس
من لحجر عليه بمن لا حجر عليه قلت ضابط ما لحجر به كل تصرف خرج
عن العادة ولم يستحب به حرمة شرعي وقد تكرر منه
ومن هذا الباب تصرفه في غير بلده **القسم الثاني** ما
حكم فيه مستند باطل فنقض لفساد المدرك وهو ما خالف
النص او القياس الجلي او القواعد مع سلامة ذلك عن المعارض
او الاجماع فلو قضى بصحة نكاح بلا ولي او بصحة السرحة
او بالحر والخمر او بان سبعا العبد او بشفعة الجار
او بعد القسمة او شهادة الصبيان او بعبرات العمد والخطأ
فنقضاه لانه اما على خلاف النص او القواعد **القسم الثالث**
ما حكم فيه على خلاف السبب فقضى بالقتل على من لم يقتل
او بالطلاق على من لم يطلق فنقض باتفاق لكن خالف ابو حنيفة
فيما لا عمد فيه كالقسم فيما لا قسم فيه فجوز لشاهد
الزور ان يترجح المراة اذا حكم الحاكم بشهادته في الطلاق
او في البيع وافقنا في الكل وفيما اذا قضى بنكاح ذات
محرم او بتبين ان الشهود عبيد في النكاح وفروعنا السهادة
بشرط ولم يوجد وفي الاموال لم يحكم الحاكم بالملك بالشاهد
وهو لا يوجب الملك لنا الحديث فيمن قضيت له بشيء من حق
اخيه فلا ياخذه وما سا على الاموال بل اولى لانها اضعف

فاذ المربو تر فيها الحكم فهنا اولى احتجوا لحديث اللعان والصحيح
وانه صلى الله عليه وسلم قال ان جاءت به كذا فهو لشريك
فجاءت به كذلك ثم لم ينقض الحكم السابق لانه حكم به ٥
وعن علي رضي الله عنه انه اتى عنده رجل بنكاح امراة
وشهد له شاهدان فقضى بالزوجية فقالت والله يا امير
المومنين ما تزوجني فقال شاهدا زوجاك فاثبت
النكاح بحكمه ولان اللعان يفسخ به النكاح واركان
احدهما كاذبا فالحكم اولى ولان ولاية الحاكم عامة ولان
الحاكم له اهلية العقد والفسخ ولان المحكوم عليه لا يجوز
له المخالفة فصار كحكم الله عليه ما حكم به الحاكم وان علم
خلافه فكذا غيره فنا سا علته والجواب عن الاول
ان الفرقة في اللعان لمعنى للصدق على المناوة العظيمة
وعن الثاني ان صح انه اضاف البرولي للشهود لا للحكم
ومعها من العقد ما منه من الطعن عليهم ولم يعرض للفسا
وفيها النزاع وعن الثالث ان كذب احدهما لم يتعين
باللعان ولم يختص اما الاول فلان مستنده قد يكون
انه لم يطأها بعد حيضها مع ان الحامل تحيض او لقرائن
تخيلها وهو لم يرتن واما الثاني اختصاصه فلان المدعين
والنكاح او غيره قد يكون احدهما كاذبا بطل ما يغلب
خلافه ولا نسلم ان الحكم اولى مما يسلم اللعان طبع الزوجية
وعن الرابع ان الشهود انما جعل للحاكم العقد للحجر والغاية
لتعدد المباشرين منهم وهنا لا ضرورة لذلك فيعمل

بالاصل اذ لا معارض وعن الخامس ان المخالفة انما حرمت لما
فيها من مشاقة الحكام والخرام النظام واملكنت لا يطلع
عليه حاكم فالمخالفة جايزة القسم الرابع ما كان يتهم فيه
فاعلم ان الائمة معتبر حكمه لنفسه اجماعا وادناها
حكمه لقبيله وجيرانه غير معتبر اجماعا وما سوى ذلك اختلف
فيه على ما ذكر في الفرع القسم الخامس ما تنا ولته الولاية
وصادف السبب والدليل والحجة وانتفت التهمة فيه
لكن اختلف فيه مرجهه الحجة فمنع عندنا مطلقا ووافقنا
احمد وقال ابو حنيفة يحكم في القذف وفيما علمه من حقوق
الادميين قال الولاية ومشهور الشافعية الجواز في الجميع
وانفرد الجميع على الجواز في التعديل والجرح لنا ادلة الاول
قوله صلى الله عليه وسلم فاقضي له على نحو ما اسمع الثاني
شاهدا ان ومنه ليس لك الا ذلك الثالث روى ابو داود
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث اباجهم على الصدقة وفيه
افرضيتم فاعلم الناس قالوا نعم فخطب وقالوا ارضنا وهو نص
في عدم الحكم بالعلم وحديث اللعان كما تقدم فجاءت به على الصفة
المكروهة ولم يرجمها لانه لم يعلمه الخامس قوله تعالى ثم لم
ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم الثمانين ان الحاكم غير معصوم
فيتهم فحسم مادة المفاسد في الايتام كان لنفوا ان الحاكم
لو قتل خاله لعلمه انه قاتل لم يجز له لتهمة في الميراث
فعلس عليه بقية الصور جامع التهمة ٥ احتجوا

www.alukah.net

احتجوا بوجوه منها قوله صلى الله عليه وسلم لهند خذي ما يكفيك
وولدك بالمعروف وهو غائب وثانيها ما في الاستذكار ان
رجلا استعدى على ابي سفيان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ظلمه في موضع فعاد عمر انهض الى الموضع فنظر عمر فقال
ما اسفلك هذا هو الذي صنعه هنا فقال والله لا افعل فقال
والله لتفعلن فعلاه بالدرة وقال خذه لا امر لك وضعه ها هنا
فانك ما علمت قديم الظلم فاخذه ووضعه حيث قال فاستقبل
عمر القبلة وقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى غلبت ابا سفيان
على رايه واذللته لي بالاسلام فاستقبل القبلة ابو سفيان
وقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى جعلت في قلبي ما ذللته
لعمر وثالثها قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط وقد علم
القسط فهو مرد ورابعها اذا جاز ان يحكم بالظن فبالعلم
اولى وخامسها ان التهمة قد تدخل من قبل البينة فيقبل
من لا يقبل وسادسها ان العلم واجب بما نقلته الرواة
عن النبي صلى الله عليه وسلم فما سمعه المكلف اولى لان
الفتيا تثبت شرعا عاما والقضاء فرد لا ينعداه ان
وسابعها لو لم يحكم بعلمه لفسق اذا شهد عنده انها
مملوكته وهو يعلم انها ابنته فان قبل البينة فسق بتمكينه
من رد ابنته او يعلم ان زيدا قتل عمرا فشهد عنده ان
القاتل بكر او شبه بطل قتلا ما وسيشهد عنده بوحدة
فان لم يحكم فعلة بها فسق وثامنها ان رسول الله صلى

صلى الله عليه وسلم سمى حكمه ذا الشهادتين لما شهد له فهو قاض
دال على عدم القضاء بالعلم يدل انه من جهة حكمه صلى الله عليه وسلم
لنفسه فيجوز ان يحكم لغيره بعلمه لانه ابعد في التهمة بالاجماع
وتاسعها القياس على التعديل والجرح والجواب عن الاول انه قضايا
وعن الثاني انه من باب ازاله المنكر وعن الثالث القول بالموجب فلم قلتم
ان الحكم بالعلم من القسط بل هو محرم وعن الرابع ان العلم اقصى
الظن الا ان استلزامه اوجب مرجوحيته وعن الخامس ان
التهمة مع مشاركة الغير اضعفه وعن السادس ان الرواية
لا معارض فيها بخلاف الحكم بالعلم وعن السابع انه في قياس
الصوره سر العلم وعن الثامن ان النبي صلى الله عليه وسلم لم
يحكم لنفسه وليس في الحديث ذلك قال الخطابي انما سمى حكمه
ذا الشهادتين مبالغة وعن التاسع انه حكم فيها بالعلم
دفعا للتسلسل او ليس ذلك حكما لغيره تفسيقه قاله في
المعونة ولو حكم بعلمه فللقاضي الخ نقضه على المفصل ذكره
وهذا مما نقض فيه حكم الحاكم وان كانت مسئلة خلاف
فعلى هذا ما تناولته الولاية والدليل والسبب والحجة وانتفت
عنه التهمة لا ينفض القضاء في الرابع والعشرين والمائتين
من قاعدة القضاء والحكم وقد تقدم الاشارة اليهما او الثامن
وليطالع من الجواهر مادة القضاء في الخامس والعشرين والمائتين
من قاعدة الحكم والثبوت وقبل ان الحاكم اذا وجد
لان الثبوت قد يوجد بغير حكم كما في العبد اذا ثبت ملكيته
الهلال وغيره وقد يوجد الحكم بالاجتهاد ولا ثبوت وقد

وقد يوجدان معا فكل واحد منهما اعم من الاخر واخص من وجه
لم ثبوت الحجة مغاير للكلام النفسي الا نشاي الذي هو الحكم
فالثبوت نهوض الحجة والحكم انشاء الالزام في النفس هو الزام
او اطلاق مرتب على هذا الثبوت فالثبوت لحقه تقدم
الفرق والمائتان يفرق على ما يصح ان يكون مستندا
في التحمل وما لا يصح فما لا صلح للقدمات كل علم شيا بوجه
من الوجوه شهد به ومدارك العلم اربعة العقل والحواس
والنقل المتواتر والاستدلال ولذلك صحت شهادتنا
للانبياء على امتهم باخبار الصادق وشهد خزيمة بالعلم
النظري ومنه شهادة الطب في العيوب والشهادة
بالتواتر كالنسب والولاية والعزل هذا ضابطها
يجوز معه تحمل الشهادة والاصل في ذلك العلم وقد يجوز
بالظن والسماع قال ابن العربي ما اتسع للعمل وشهادة
السماع مثل المالكية اجازوها في الاحباس والملك القادم
للمتقادم والولاء والنسب والموت والولاية ونحو
والعدالة والجرحة ومنع سحنون فيهما قال علمنا وتاركه
اذ المدرك ثم المجروح والمعدل فان ادرك فلا بد من
العلم والاسلام والكفر والجهل والولاية والرشد
والسفه والصداقة والعداوة والبيع في حال التقادم
والمرض والنكاح والطلاق والضرر والوصية واباق
العبد والحرابة ونحو ذلك مما تعم به البلوى

ورد العبد الجريمة والقسامة فراى الاصحاب انها مواضع
ضرورة فاكتفى فيها بالظن الغالب قال في الجواهر وبالقرائن
كالاعسار يكتفى فيه الظن القريب واما شهادة الاعمى
والشهادة على الخط فالنزاع فيهما في تحقيق مناط هل يحصل
ذلك العلم لولا وقولهم المعتبر العلم انما يعتبر بدون اصل
المدرك علما خاصة فانه يشهد عليه بالاقرار استنادا
للاقرار السابق مع تجويز القضا وغيره وذلك ظن ضعيف
فما حصل العلم به او كان من هذه المواضع المذكورة كان
مدركا للتحمل وما لا فلا الفرق السابع والعشرون
والمائتان يفرق على اللفظ الذي يصح ان الشهادة به
وما لا يصح اذ الشهادة لا بد فيها من لفظ الشهادة
فلو قال الحاكم انا اخبرك فليس بشهادة بل وعد ولو قال
اخبرتك كان كذبا وكذا لو قال حضرت او سمعته او اشهدني
كل هذا لا تعتمد عليه بل لا بد من انشاء الاخبار عن الواقعة
المشهود بها ولا تحتمل التصديق ولا التكذيب وقد تقدم
ان المصدر فيه المضارع وفي العقود الماضي ولو نصر العرف
ليتغير الحكم ومتى كان الحكم مبنيا على التسامح
والاثبات فلا بد من التعرض بهما ففي المدونة لا يقضي الله
ابن الميت بل حتى يقول لا اعلم له وارثا غيره قال في البيان
يفصل من يقول هذا القيد لفلان الا ان يقول وارث وما
ذلك لانه جزم بالنفي في غير موضع

وقال عبد الملك لا بد من الجزم بانه ما باع ولا وهب لان الشهاده
لا تجوز بعد الجزم قال وهو اظهر وفي ابن يونس والجواهر رجوع
من هذا وقد اشتهر عند الفقها ان الشهاده على النفي غير
مقبوله قوله الحق ان النفي ان كان معلوما كالوطء بان
زيدا ليس هنا جاز الشهاده به وكذا ان كان مظنونا
كما تقدم في الاعسار وحصر الورثه فتجوز الشهاده وهذين
القسمين لانضباطهما وهذا القبيل هذا قول ليس في
المذهب اولبس في اللغه اولبس في الحديث بناء على
الاستقرا وانما يتم ما قالوه في النفي غير المنضبط فظهر ان
النفي ثلاثه اقسام يجوز في اثنين ويمنع في الثالث

الفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة
ما يقبح به الرجل من الثياب وما لا يقبح ورجح الجواهر
بزيادة العداله ومنعه الايمه لنا ان الظن الحاصل منه
اقوى فيكون راجحا قالوا الشهاده مقدره فلا تختلف كالدمات
ولانه يحصل الظن من الجمع العظيم من الفسقه اكثر
الشهاده بالعدلين ولانه لو اعتبرت العداله لاعتبر العدد
وجواب الاول ان مصلحه العداله موكول الاجتهاد فيها وهو
يتزايد فليس موضع تقدير كالديه وعن الثاني ان اصل
الظن والشهاده معتبر بخلاف قول الفسقه وعن الثالث
ان الترجيح بكثره العدد تفضي الى كثره الخصومه ودوام
النزاع وقولهم الجد كالشاهدين على الشاهد واليمين

واليد عند التعادل وبزياده الناقل وقال في النوادر تقدم
المفصله على المجمله وعلى الاعذليه ويزيد الاطلاع لشهاده
احداها بخوز الرهن والاخرى بعدمه لانها مبنيه وهي زياده
اطلاع وقال محمد يقضى لمن هو في يده وباستصحاب الحال
والغالب فلو شهدت بينه انه اوصى عاقلا والاخرى
انه اوصى موسوسا قال ابن القاسم يقدم بينه الصحه لانه
الاصل واذا شهدت انه زنا عاقلا والاخرى انه زنا مجنونا
اعتبر حاله العام عليه وقال ابن القاسم اذا اشهدت بالقتل
وشهدت اخرى انه كان غائبا يقدم المثبته لانها زادت
قال سحنون الا ان يكون الاخرى حمط عطيا كالحج انه
وقف معلم وشهد محمد لا يحور عليهم الغلط

الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة
المعصيه المانعه من قبول الشهاده وغيرها تقدم
الحث في الكبائر والصغائر والذي يذكره الامان ان ما
ورد السنه والكتاب بعظمه كثيره او اجمع عليه او
كان فيه حد او وعيد فذلك كثيره ترد به الشهاده وتسقط
العداله فما سكتوا عنه من الصغائر او زاد عليه فهو مثله
ترد به الشهاده وما قصر عن ذلك فليس بكبيره اه ابن عبد
عليه ويصل الاصرار الى تلك الغائبه وقد وقع الحث
في الاصرار بفعل هو نوع من الذنب كان يعزم اخر ومثله
من العزم على العود وهذا هو الظاهر وصاحب الذنب الكبير
حصل به الاصرار لانه يعزم على امثاله

من ملابسه ادنى المكابر من عدم الوثوق في الشهاده فحصل
ذلك مبرا لهما وصل الى ذلك الحد عند الطباع السليمه
المسلمه من الاهويه العارفه بالقواعد الشرعيه الحريه به
وما نقص عنه لم يلحق به والمشهور عندنا هو سماع الشهاده القاذف
قبل جلده ورد بها ان المجنون والشافعي نفس القذف
مع اتفاقهم ان القذف كبيره لنا انه لم يتحقق فسقه قبل
الجلد لجواز رجوع البينه او تصديق المقذوف والاصل
استصحاب العداله احتجوا ان الايه اقتضت ترتب الفسق
على القذف ولان الجلد فرع ثبوت الفسق فلو توقف الفسق
على الجلد لزم الدور ولان الاصل عدم قبول الشهاده الا
حيث تيقنا العداله ولم نتيقنها والجواب عن الاول
ان الايه اقتضت ترتب عدم القبول على الجلد وذلك يدل على
العليه فكون الجلد سبب الفسق يحتاج لدليل آخر والفسق
وهو المطلوب وعن الثاني ان الجلد فرع ترتب الفسق ظاهرا
ظهورا ضعيفا فجاز الرجوع او التصديق فاذا اقيم الجلد
فوى الظهور فعدل رد الشهاده انما هو الظهور القوي
وعن الثالث ان الاصل بقاء العداله السابقه ونقل
الملجا انه لا بد في توبه القاذف من اكذاب نفسه لانا
قد بينا بكذبه في الظاهر افسقناه فلو لم يكذب نفسه
لكان مصرا على الكذب الذي فسقناه لاجله في الظاهر

ويرد عليه انه قد يكون صادقا في قذفه فتكذيبه لنفسه كذب
فكيف يحصل المعاصي سبب للصلاح ولانه ان كان كاذبا في
قذفه فهو فاسق او صادقا فهو عاص لان تعيير الزاني
بزناه معصيه فكيف ينفعه تكذيب نفسه مع كونه عاصيا
بكل حال والجواب ان الكذب جزء للتوبه وهي هنا الستر
على المقذوف وعن الثاني ان تعيير الزاني صغره لا منع الشهاده
وقال مالك لا يشترط في توبته تكذيبه لنفسه بل صلاح
حاله

الفرق الثلاثون والمائتان بين ما ترد به الشهاده من التهمه وما لا ترد به

تقدم ان التهمه ثلاثه اقسام مجمع على اعتبارها لقوتها كشهاده الابن
لنفسه ومجمع على الغائها لضعفها كشهاده الاجنبي لقبيله
اوجاره ومختلف فيها هل يلحق بالرتبه الدنيا او العليا
كالشهاده للاخ او الصديق وغيرهما

الفرق الحادي والثلاثون والمائتان بين قاعدتي

الدعوى الصحيحه والباطله

الدعوى الصحيحه طلب معين
او ما في ذمه معين او ما يترتب عليه احدهما معين شرعا
لا بد منها العاده فالمعين كدعوى السلعه المعينه والثاني
كالديون والسلم والتعمير اما بالتعميم كزيد او بالصفه
كدعوى الديه على العاقله والباطله كدعوى المراه الطلاق
على زوجها فيترتب لها حق نفسها وهي معينه او الوارث
ان اباه مات مسلما او كافرا فيترتب له الميراث المعين

وقولنا معتبر شرعا احتراز من دعوا سمسمه ولها اربعة شروط
ان تكون معلومة محققة لا يكذبها الحاضر سلوبها
غرض صحيح ويفصل هذا في الفرع وما عدا هذه الدعوى
فهي باطلة الفرق الثاني والثلاثون والمائتان بين
بين فاعلى الدعوى والمدعا عليه احسن العلما في مسايل
خلافهم يبنى على ان المدعى والمدعى عليه عندنا صحابنا
المدعى ابعد المتداعيين سببا والمدعى عليه اقربهما سببا
ولهم عبارة اخرى توضح الاولى ان المدعى من كان قوله
على خلاف اصل او عرف والمدعى عليه من كان قوله على
وفقهما فاذا اودعه سره ثم ادعى ردها اليها فالقول
قول ربها مع يمينه وان كان ظاهرا لان الاصل عدم الدفع
والظاهر انه لما قبضها بغير بينة لا يدفع الا ببينة فعضده
الاصل والظاهر فان قبضها بغير بينة فالقول قول المدعى
لانه امينه ومن هذا اذا تنازع الزوجان في متاع البيت
والدبلغ والعطار في الجلد الذي الجميع اذا اقاما بينة
الناس واصلحهم على انه لمن شهد الناس بدرهما على الطالب
البيت وعلى المطلوب الجلد وكذلك العكس ومن ان
الطالب صدق الصلح وهذه الصور تنقض على الحد
جميعها وقد ذكر الطالب في مواضع منها
اللعان لان المعالجة بما اقدم عليه من الفاحشة
ظهر صدقه وبانها القسامة لترجح قول الطالب باللوث

باللوث وبانها قبل قول الامناء في التلف ليلا يرهب الناس
في المعروف ورابعها قول الحكام في التعديل والجرح ليلا تفوت
المصالح المترتبة على الولاية وخامسها قول قول الطبيب
في التلف لضرورة الحاجة لذلك ليلا يتعالج في الحبس
الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين فاعلى ما
يحتاج للدعوى وما لا يحتاج اليها كل امر مجمع عليه ولا
تودي اخذه لفتنة ولا تشاجر ولا فساد عرض او عضو
فيجوز اخذه بغير حاكم فمن وجد المغصوب منه ولم يخف اخذه
ما ذكرناه فله اخذه والذي يفتقر الحاكم انواع الاول المحال
فيه كعقار الدور لا ترد الحكم الثاني ما يحتاج للاجتهاد
كالتقويم في عيوب الشفص وتقدير النفقات الثالث ما
تودي اخذه للفتنة كالقصاص في النفس والاعضاء والتعزير
الرابع ما تودي الى فساد العرض كمن ظفر بشيء وخاف من
اخذه ان ينسب للسرقة الخامس ما تودي الخيانة كما لو
اودعه مرله عليه حق فلا يجحده عند ملك خلافا للشافعي
الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين فاعلى
اليد المعتبر المرجحة وعكسه اذا علم ان المدرجة
من غصب او عارية او وديعة لم ترجح واذا علم انها لمن
او جهل امرها رجحت واليد عبارة عن القرب والاتصال
فاعظمها ثيابه الانسان التي عليه وبيته البساط الذي هو
جالس عليه او الدابة التي هو راكبها بيته الدابة الذي هو

ان اتيتني فلك هذا الدينار فله ان يعطيه اياه فهبه
فحلف انه اسقطها بالجعاله وبطل ايطال شرطيته
كما اذا اخر الطلاق فان التعليق يبطل التعليق وكما لو
فسخ الجعاله والشرط الشرعيه لا يعصى وجودها
وجودا ولا يفعل البدل والاحلاو لا يفعل ابطال الشرطيه
ولا الشرعيه خاصه فان الشرع قد يبطل شرطيه الطهاره
والسبر عند التعدد فله ثلاثه فروق ايطال الوجود
والبدل والابطال فلذكر مسايل غايبا من الشروط
اللغويه غامضه شريفه ان شا الله المسله الاولى
اشتد بعض الفضلا
ما يقول الفقيه ايده الله وكان عنده احسان
في فتى على الصيام شهر قبل ما قبل قبله رمضان
هذا البيت فيه معان ومحاسن وهو من نوادر
الابيات يشتمل على ماته ابيات في الشذا بالتبديل
والتقديم والتاخير بشرط استعمال الالفاظ وحقايقها
واستقامه الوزن كل بيت منها مشتمل على مسئله
فقهيه صعبه ويشتمل على سبع ماته مسئله وعشرين
مسئله فقهيه من التعليق بشرط الجاز وعلم الوزن
على ما تبين ان شا الله وقد وقع هذا البيت للشيخ
جمال الدين الاعرج الشامي وافى فيه ونقص وابدع
وهذا لفظه قال رحمه الله هذا البيت من الغرايب
الدمعه الغريبه التي لا يعرفها في مثل هذا الزمان

وقد سيلت عن هذه المسله بمصر واجبت بما فيه كفايه
ثم سيل عنها بدمشق فقلت هذا البيت يشتمل على ماته
لان ما بعد قبل الاولى قد يكون قبلين وبعدين ومخالفين فهذه
اربعه اوجه كل منها قد يكون قبله قبل وقد يكون قبله
بعد فصار بمائه فاذكر قاعده يبنى عليها تفسير الجميع
وهو ان كلما اجتمع فيه منها قبل وبعد فالعهما لاركل
شهر حاصل بعد ما هو قبله وقبل ما هو بعده فلا يبقى
حينيذ الا بعده رمضان فيكون شعبان او قبله رمضان
فيكون شوال فبقي ما جمعه قبل وهو الرابع من رمضان
لان معنى قبل ما قبل قبله رمضان شهر بقدر رمضان قبل
شهرين قبله وهو ذو الحجه وما جمعه بعد وهو الرابع
ايضا الكرة بالعكس لان معنى بعد ما بعد بعده رمضان شهر
تاخر رمضان بعد شهرين بعده وهو جمادى الاخر فاذا تقرر
ذلك فقل قبل قبله رمضان ذو الحجه 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 الاربعه الاولى يرجع
الاربعه الاخر على ما تقدم فبعد ما قبل قبله رمضان شوال
لان المعنى قبله رمضان وبعده ما بعد بعده رمضان جمادى الاخر
لان المعنى ما بعد بعده شعبان وبعده رمضان وبعد ما قبل

www.alukah.net

وبلده الدار التي هو ساكنها فيقدم الاقوى على الاضعف ن
قال في النوادر اذا ادعيا في يد ثالث وقال احدهما اجرته
وقال الآخر اودعنه صدق من علم سبقه الا ان يسهد بينة
انه فعلا ذلك بحيازة عن الآخر وحضوره ولم ينازعه فيصير له
فاجهل السببين قسمت الفرع الخامس والثلاثون والمائتان
من قاعدتي ما تجب اجابة الخلائق ومالا فلا اذا ادعى
من مسافة العدوا فاعمل في حق سوقف على الحاكم وامن من
الجور وجب عليه الاجابة والا فلا ن

الفرع السادس والثلاثون والمائتان من قاعدتي ما
يشرع فيه الحبس ومالا يشرع فيه الحبس الحاكم لغيبة المحبس عليه
والا يوسنه والممتنع من دفع الحق ومن اسكل امره في
العسر واليسر والحاكم يعزر ومن امتنع من التصرف في
الولد الذي لا تدخله النيابة كمن اسلم على اختين ومن
او مجهول حتى يعين ومن امتنع من حوالة تعالى الذي
لا تدخله النيابة كالصوم عند الشافعية وعندنا يقبل
كالصلاة ومتى ملك الحاكم من استيفاء الحق لا يجوز الحبس

الفرع السابع والثلاثون والمائتان من قاعدتي
من يلزم بالحلف ومن لا يلزم كثير من يتوجه عليه عموم
صحيحة احيوان ام البهيمة كما تقدم وشبهه احرار امماله
يشبهه يوجب علم النسب ومالا فلا ن الفرع الثامن
والثلاثون والمائتان من قاعدتي ما هو جزء عند

الحاكم وما ليس بجزء عنده تلك الحجاج التي يقضي بها الحكام
سبع عشرة الشاهدان والشاهد واليمين واربعة
في الزنا والشاهد واليمين والشاهد والمرأتان والمرأتان واليمين
والشاهد والنكول والمرأتان والنكول واليمين والنكول
واربعة أيمان في اللعان وخمسون يمينا في القسامة والمرأتان
في عيوب النساء واليمين وحدها اذا ادعيا والاقرار وشهادة
الصبيان والقافة والقسط وشواهد الحيطان واليد
فهذه الحجاج وفي بعضها خلاف الفرع التاسع والثلاثون
والمائتان من قاعدتي ما اعتبر من الغالب ومالم يعتبر منه
وقد يعتبر النادر معه وقد يلغى ان معه الاصل اعتبار الغالب
وهو معظم الشريعة وقد الغى وقدم النادر عليه في مواضع
وقد الغيا معا في مواضع فمن الاول والحاق الولد بابيه بعد
خمس سنين وهو نادر والغالب الزنا وكذا اذا جاءت به
لستة اشهر الغالب انه من وطء سابق والنادر الثاني
وكذا اما قال العراقي غالب الموتى في الشتاء لدلالة
قول الشيوخ ومع ذلك عمر الغالب سبعين سنة تقدما
النادر والغالب الغالب وليس من هذا الباب حمل اللفظ
على حقيقته دون مجازه مع كثرة المجاز وغلبته ونذرة
الحقيقة لان شرط المنذور من النادر والغالب الذي
يحمل على الغالب ان يكون من جنس الغالب والذي نحن
على المجاز لابد من قرائن تحتف به تحملها على النادر

والذي ليس معه قرينه ليس من جنس ذلك الغالب المحمول
على مجازه للقرائن فلو حملناه على المجاز لحملناه على غير الغالب
من هذا اللفظ وهو الخصوص مطلقا فاعده مستقله
ليس فيها غالب فتامل ومن القسم الذي الغيافه
جميعا شهاده الصبيان في الاموال الغالب صدقهم
والنادر صدقهم ولم يعتبروا اصلا بل حملوا الكل على الاعم
وكذا الجمع الكثير من الفسقه والكفار والنساء في غير
محالهن وعبيد كل من المثل وهذا القسم مع الذي قبله
على خلاف الاصل فاذا وقع ذلك غالب ولا ندري هل هو
من قبيل ما الغي او من قبيل ما اعتبر فلتستقرئ موارد
النصوص والفتاوى ان لم تتسع لحفظ جميعه فاذا
لم تحقق الغاءه فاعتبره القرع الاربعون والمائتان
من فاعلم ما يقرع فيه وما لا يقرع فيه ومن يعتب
المصلحه او الحق وجهه لا يقرع فيه ومن غيره لا في
القرعه ضياع ذلك الحق او المصلحه ومن تساوي الحقوق
اقرع عند التنازع دفعا للاحقاد ورضي بحكم القدر
فيقرع بين الخنثى والامه والمذكر والاولى مع
الاستواء ومن يتقدم الصف ومن يحمل الميت
والحواضن والروحات وعبيد العيد اذا اوصى بعتقهم
او بتلهم في المرض وضابط ما تشرع فيه التساوي مع
صون النفوس بالنقل وما فاعتبره احد السرطين تعارضت فيه

القرع الحادي والاربعون والمائتان من فاعلم
المعصيه التي هي كفر والتي ليست بكفر عدم ان العلم بحمد
المفاسد كان الامر بعمد المصالح فالمصالح والمفاسد في
الرتبه الاولى والامر والنهي يتبعهما فهما في الرتبه
الثانيه والثواب والعقاب يتبعان الامر والنهي
فهما في الرتبه الثالثه فلا يعلل الامر والنهي بالثواب
والعقاب والا لزم الدور والكفر انتهى الخاص
لحرمه الربوبيه اما قولا او فعلا او اراده الكفر او احدها
علم من الدين ضروره مع شهرته فقولنا انتهى الخاص
خرج المعاصي الصغائر والكبائر واما الكمل فالله تعالى
يعفو عن اقسام احدها لا يوثر الزموه وعدم انفكاكه
وهو ما اشار الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا احصي ثناء عليك
والثاني اجمع المسلمون على انه كفر كجحد الصلاه وفيها
سعي العالم والمتكلم حكاه عياض والثالث يسير الكلم
وسعي الصفه صفول الله تعالى يعلم بغير علم كالمعتزله
فقولهم قولان في الرابع اختلف فيه هل يعصي
باعتقاده او بعدم اعتقاده وما علم خلافا وعلم
التكفير به كالقدم والبقاء اذ لا وجود لهما في الخارج
الخامس سعي تعلق الصفات فسعي تعلق قدره تعالى
بافعال العباد وتعلق ارادته تعالى بالمعاصي كالمعتزله
فمن كفرهم قولان السادس جهل يتعلق بالذات كالجهل

السابع الجهل بقدم الصفات كالكرامية القايلين بحدوث
الارادة فيهم قولان الثامن الجهل بما وقع او يقع من متعلقات
الصفات وهو قسمان احدهما كفر كالجهل بارادة
بعثة الرسل او البعث التاسع الجهل بما وقع من
متعلقات الصفات وهو تعلقها بارادة ما لا مصلحة
فيه ففي تكفير المعتزلة بذلك قولان العاشر ما وقع او
يقع من متعلقات الصفات ولم يكلف به كخلق حيوان
واماته حيوان فهذا لم يكلف بمعرفته من قبل الشريعة
لا من خصائص تلك الصورة وهذا هو القسم الثاني من القسم
الثامن فاما ما تعلق بالجزء على الله تعالى والانتهال
لحرمة الربوبية فالفرق بينه وبين المعاصي الكبائر صعب
والوقوف على الحد الذي اذا وصل الانسان اليه يعد
بتجريه ذلك كافرا دون المقام الذي قبله من الكبائر عسر جدا
اذ لم يقدر وعاندته انه انتهال حرمة وذلك موجود في
المعاصي كلها فمن اراد تحصيله فليعلم ما افتى به المقتدى
بهم بانه كفر ثم يسطر ما وقع له فان ساواه في المفسدة
والجرءة او زاد عليه كان كفرا والا فلا وهنا مسئلة صعبة
وهي ان اصحابنا يطلقون القول بالسحر انه كفر فاذا قيل
للفقيه هل السحر والرقى والخواص والسيميا سحر فان
قال نعم خالف الاجماع وان قال لا قيل له فما خصوص
كل واحد وما الذي يتبادر اليه ولقد وجد عند بعض
الطلبة ببعض المدارس كراس فيها آيات المحبة

والتهيج الذي يسميه المغاربة علم الحلاة فافتوا بكفره
بناء على ان هذا سحر وهذا صعب جدا اه ص
الفرق الثاني والاربعون والمائتان بين قاعدة
السحر وما ليس بسحر السحر يلتبس بالسيميا وبسع
حقايق من جنسه ولا يدرى بينه الحقيقة الاولى السحر
وجمعه ثلاثة انواع الاول السيميا وهو عبارة عما
تركب من خواص ارضية كدهن او كلمات خاصة توجب
تخيلات وادراك الحواس لحقايق خاصة من المأكولات
او المشروبات او غيرها وقد يكون ادراك وجود حقيقي
خلق الله تعالى تلك الاعيان عند ذلك وقد يكون تخيلا
صرفا وقد يستولي على الوهم حتى يتخيل الوهم مضي السنين
المتطاولة في الزمن اليسير وكبير الانسان كالغلام وعكس
ذلك كله لم عاله النوع الثاني الليميا ونوع ما تقدم
بان سببه الصلاة الاثار السماوية من احوال
الافلاك فحدث ما تقدم النوع الثالث بعض خواص
الحقايق من الحيوانات وغيرها كالسبعة الاحجار التي
بعضها الكلب اذا اطرحت في الماء حدث لمن شرب احوال
ذكرها السحرة واما خواص الحقايق المختصة بانفعالات
الامزجة عنها كالادوية والاغذية فذلك من الطب
والسحر ما كان سلطانه على النفس قال الطرطوسي قال
بعض الاصوليين لا يكون السحر الا فاجرا

اجرى الله تعالى عادته ان يخلق عنده افتراق المتحابين مثلا
وقال الاستاذ ابو اسحق بل يقع به التغيير والضناء وربما
اتلف واما طلوع الريح في الحال وبطلانه فمنتفع والعلم عند
الفور والعمى وعلم الغيب فممتنع والامر بامر احد على نفسه
ولذلك لم يستطع السحرة الهروب من فرعون وما ابن الجوزي
جوز اكثر علماء ان يستدرج حتى يجري على يده
مستلذ ويطير في الهواء وقال القاضي لا يقع منه
الا ما هو مقدور للبشر واجماع على انه لا يحيي الموتى
ولا يبرئ الاكمه ولا يخلق الاجسام ولا ينطق البهائم
قال المصنف ووصوله للفعل هو الصحيح وقد وصل
القبط منه في ايام دولة كاملة مصر بعد فرعون اصلوا
صور عساكر البرابي وفي عسكر فصلوهم صنعوا
بخياله عددهم ما شاؤا فوضع ذلك العسكر من
قطع رقاب وغيره واقاموا ذلك سبعة ايام بسبب
بعد غرق فرعون واما سحرة فرعون فالحوا عنه انهم تابوا
فمنعهم اسلامهم وتوبتهم من مراجعة الكفر ورغبوا فيما عند
الله تعالى ولم يكونوا وصلوا تلك الغاية او يكون فرعون
يعلم محل السحر مطلقا السحر من هذه الانواع الثلاثة
ويقع بلفظ هو كفر كسب من سبه كفر او اعتقاد انفراد
الكواكب او السناطير بالفعل او باعانة ما وجد بعظمه
كالقران العزيز فمتى كان في السحر شيء من هذه الثلاثة فلا

فلا مريد انه كفر اما اذا لم يكن الا استعمال كلمات مباحة مع
قوة نفسه التي طبع عليها كالعين فبعيد ان يقال انها
كفر فهذه اربع حقائق السحر والسيمياء والليمياء وخواص
النفوس الخامسة الطلسمات وهي نقش اسماء خاصة
لها تعلق بالافلاك واجسام من المعادن او غيرها اخذت لها
اثار خاصة ولا يدمج ذلك من قوة نفس السماء سبعة
الاوفاق وهي ترجع الى مناسبات الاعداد وحصلها على شكل
مخصوص من بعده ولعشرة يوما ويوضع في كل بيت عدد وبلوغ
مجموع ما في صف منها مثل ما في كل صف ومثال انه حاصل
بالحروف ونضم مربوط في لوائه وان كان خمسة عشر من كل وجه
اختص بتيسير العشير واخراج المسجون وتيسير الوضع
وكان العزالي يمر به هذا حتى نسب اليه وضابطه

بطن زهرة واح وهذا مثاله
وعلى هذا المثال هي الاوفاق ولها ترتيب موضوع
وكلما كثرت كانت اعسر ولها مثال اسير
السابعة الخواص المنسوبة للحقايق ولا شك ان الله تعالى
اودع في اجزاء هذا العالم خواص عجيبة منها ما علم كالماء والنار
ومنها ما لا يعلم ومنها ما علمه البعض كالكيميا وما يقال
ان في الهند شجرة اذا استرح منها ذهن وشرع على كيفية
خاصة عاش صاحبه طويلا سالما من الامراض فهذا
مودع في العالم لا صنع للبشر فيه الثامنة خواص
النفوس ولا شك ان الحيوانات على طبايع مختلفة فلا

فلا يراد لحد انس يسيطر من جميع الجهات فمن نفس طبعت
على الخير واخرى ضدها واخرى على السجاعه واخرى ضدها واخرى
اى سبى عظمته هلاك وهو العين واخرى اى سبى توجهت اليه
انفعل كما تعال فى الهند جماعة يوجهون نفوسهم لقتل
شخص فيموت وبفتش فلا يوجد له قلب ويختبر ذلك بالرمانه
تجمعون عليها هيهم فلا توجد فيها حبه الحقيقه التاسعه
الرقا وهى الفاظ خاصه تحدث فيها الشفا من الاسقام والذى
يحدث ضررا يقال له سحر ومنها مسروعه ما كان بالقرآن
والذكر وممنوعه كالرقا بالعجميه لاحتمال ان يكون فيها
محرم ان العاشره العزائم وهى كلمات تعظمها الملائكه
الموكلون بالجن يحضرون له ذلك السحر على ما ذكروا ويقال
ان الخيال انما حام من عدم ضبط هذه الكلمات الحقيقه
الحاديه عشره الاستحضارات وهى قسمان للكواكب والجان
فيزعمون ان للكواكب ادراكا وروحانيه فاذا قوبلت بمحور
خاص ولباس خاص امام افعال مخصوصه كالكفر وغيره
بطبعه وكذا الجن والعالك على المشتغل بهذا الكفر
بل وقال الامام فخر الدين لا يتعلم السحر فاضل لان من شرطه
الحرم بصدور الاثم والفاضل يعلمه مجوزا فلا يجوز به
وعندنا السحر حقيقه ويؤثر فى المسحور وان لم يباشره
وافقنا الشافعى وابن حنبل وقالت الحنفيه ان وصل
الى بدنه كالدخان جاز ان يؤثر والا فلا وقالت القدريه لا
حقيقه للسحر واوجه الهم فى قوله تعالى لحل الله من سحرهم

انها سعى كان الخيال انما هو فى سببها خاصه ومذهبنا
ان السحر كفر وغايه الاشكال والذى يسلم منها ما حكاه
الطرطوشى عن قدماء اصحابنا انه لا انكفره حتى يثبت انه من
السحر الذى كفر الله تعالى به او يكون مستحلا على كفر قاله
الشافعى وقول ملك تعلمه او تعليمه ان لم يحمل على ما ذكر
الطرطوشى فهو مشكل جدا والفرق بين السحر والمعجزه من
ثلاثه اوجه احدها باعتبار الباطن وما فى نفس الامر وهو
ان السحر وبابه مسببات جرت العاده بربطها باسبابها
غايته ان تلك الاسباب حصلت القليل من الناس كالعقار
الذى يعلمها منه الكيميا ولكن متى وجدت اسبابها وجد
اما المعجزات فليس لها سبب عادى يفلق البحر ويرفع الجبل
ونحوه فالمعجزه لا سبب لها الا التحدى وليس بسبب عادى
لها غير ان الجاهل بالامرين يقول ولعل هذا الاسبب له عاده
وجوابه الفرقان الاخران احدهما ان السحر وبابه يختص
بمن علمه حتى ان اهل هذه الحرف يكتمون اسبابها من يدرون
لذلك وغيرهم لا يصير شيئا من ذلك والله الا بشاره بقوله تعالى
فاذا هى بيضاء للناظرين اى لكل ناظر لا يختص ببعض الناظرين
والفرق الثانى من الفروق الظاهر من قرائن احوال المفيده
للعلم القطعى المختصه بالانبيا عليهم السلام من يظهر
افضل الناس نشاه ومولدا ومربا وخلقا وخلقا
وصدقا واماله وزهدا واشفاقا ورحمه وبعدا

وتجراءعن الكذب والتمويه وطهور بركته في اصحابه ومعارفه
وملختص به على ما هو معلوم من سيرهم اجمعين صلوات الله عليهم
وامّا هاولا فيجدهم على العكس من ذلك حقاره ومهانه وكذا
قلوبها تنفر النفوس منهم وتنبو العين عنهم وذلك معلوم
وكفى بذلك فرقا الفرق الثالث والاربعون والمائتان
بين ما على قتال البغاة والمشركين والمحاربين البغاة هم
الخارجون على الامام ببغون خلعه او منع حق واجب عليهم بتاويل
ويفترق قتالهم عن قتال المشركين باحد عشر وجها ان يقصد
بقتالهم رد عهم لا قتلهم ويكف عن مدبريهم وجرحهم
وجرحهم ولا يسبى ذراريهم
ولا يستعان على قتالهم بمشرك ولا يؤدعهم على مال ولا ينصب
عليهم الرعادات ولا يحرق عليهم المساكن ولا تقطع
شجرهم ومتى رجع عن قتال المحاربين بخمسة يقاتلون مدبرين
وجرحى تعمد قتلهم ويطالبون بما استهلكوا من دم
او مال في الحرب وغيرها وجرحى حبس اسراهم
لحوالهم وما اخذوه من الخراج والزكاة لا يسقط
عمر كان عليه كالغاصب قاله ابن القاسم واعسره
عند الملك للضروره وقاله الشافعي بقله في الجواهر
الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين ما على
ما هو شبهه بدرايها الحدود والكفارات وما ليس
كذلك الشبهه قد تكون في الواطي فتعم الحدود
والكفارات كما لو اعتقد ان هذه الموطوءه زوجته
وقد تكون في الموطوءه كالامه المشتركه يطاها

احد الشريكين وقد تكون في الطريق كنكاح المتعه ونحوه وما
عدا هذا فليس بشبهه الفرق الخامس والاربعون
والمائتان بين ما على القذف اذا وقع من الازواج للزوجات
يتعدد بتعدد هن مطلقا وقذف الواحد للجماعه اذا قام به
واحد منهم سقط كل حد كان قبله خلافا للشافعي لنا ان
هلال بن امية رمى امراته بشريك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
حد في ظهرك او تلتعن ولم يقل حدان وحد عمر رضي الله عنه
سهوك المغيره حدا واحدا مع انهم رموه مع المرئي بها
احتجوا بالقياس على الزوجات الاربع فانه لما
للعانات اربع ولانه حق آدمي فلا يتداخل كالغصب
ولانه لا يسقط بالرجوع فلا يتداخل كالاقرار بالمال
جواب الاول وهو الفرق ان اللعان ايمان وهي لا تتداخل
بخلاف الحدود وعن الثاني انه لا يتكرر في الشخص الواحد
فلو علم منه حوالا دم لم يتداخل في الشخص الواحد كما لم
يتداخل الاتلاف وهو الجواب عن الثالث
الفرق السادس والاربعون والمائتان بين ما على
التعازير والحدود من وجوه احدها انه غير
مقدر في اقله بالاتفاق وكذا اكثره عندنا وعند الحسن لا
يجاوز به اربعون لنا اجماع الصحابه فان معن بن زائده زور
كتابا على عمر ونقش مثل خاتمه فجلده مائة فشفع فيه قوم

www.alukah.net

واما الحد فلا يجلد فوق عشر جلدات فهم لم يقولوا به وهو
محمول على طباع السلف رضي الله عنهم وثانيها ان الحدود
واجبه الاقامه على الايمه والخلائق في التعازير قال ملك
ان كان لحق الله تعالى وجبت الا ان يرى الامام ان غير
الضرب مصلحه من الملامه والكلام وثالثها ان التعزير على
وفق الاصل من اختلافه باختلاف الجنايات فالواجب الحد فيما
من سرق ربع دينار فيما سرق الفا الرابع ان التعزير تأديب
يتبع المفاسد ولا يكون مع المعصيه كالصبيان والبهايم
وخامسها ان التعزير قد يسقط قال امام الحرمين اذا جنى
جنايه صغرى عقوبتها لا تردعه واكثر منها لا يصلح لها
سقط تاديبه لعدم موجب العظيمه وعدم تاثير الحقيره
السادس ان التعزير يسقط بالتوبه كخلائق الحدود
واسقطها السافعي بالتوبه قياسا على الكفر والحرابه
حوابه انه في الكفر عبث في الاسلام والردة نادره
ولان الكفر يقع للشبهات تعميم عذر والزنا وشبهه
للشهوات فناسب التغليظ ولان الكفر لا يتكرر غالبا
فلو اسقط الحدود بالتوبه لكثرت الجنايات وسابعها
ان التعزير يدخل في التعزير كخلائق الحدود وثامنها انه
يختلف باختلاف الفاعل والمفعول به الجنايه والزمان
والامصار والاعصار كخلائق الحدود ولانه قد يكون
ذلك لكسب الصحابه وقد يكون للعهد كسبه والحدود
كلها لله تعالى الا القذف فاختلف فيه ٥

الفرق السابع والاربعون والمايتان بين قاعدة الاتلاف
بالصيال والاتلاف بغيره ان الصائل يسقط اعتبار اتلافه بسبب
عدوانه ويقوى الضمان في غيره لعدم المسقط وايضا فالساكت
عن الدفع عن نفسه حتى يقتل لا تعد انها ولا قاتلا لنفسه بخلاف
لو امسع من طعام حتى مات فهو قاتل لنفسه فكل انسان غيره
صال فالدفع عن معصوم من نفس او مال او بضع دفعا لا يصح
قتله بل الدفع خاصه واراد القتل الا ان يعلم انه لا يمنع
الا بالقتل فيقصد قتله لعينه للدفع فمن فعل ذلك فهو هدر
لا يضمن حتى الصبي والمجنون والبهيمه لانه ناب عن صاحبها في
دفعها عن نفسه وهو الفرق بين القاعدتين فان المتلف ابتدا
لم ينب عن غيره في العام بذلك الاتلاف ومسايله في الفروع

الفرق الثامن والاربعون والمايتان بين قاعدة ما خرج
عن المماثله في القصاص وما لم يخرج عنها فالقصاص من
القص وهو المساواه لا من قص شيا من شيء بل يجب
سواء القصاص بشرط الا ان يودي الى تعطيل القصاص
قطعا او غالبا كما لو تعذر التساوي في اجزاء الاعضاء وسمل
اللحم في الجاني لو اشترط لم يحصل الا نادرا فخالف اجزاء الجسد
وتساوي منافع الاعضاء والعقول والحواس وقيل الجائفه
بالواحد لو روعي ذلك لسقط القصاص اذ قلما تتفاوت الحياه
بين الشيخ والشاب وتفاوت الصنايع والصفات ٥

الفرق التاسع والاربعون والمايتان بين قاعدة
غير الاعور فيها الديه وغيرها فيها الديه ٥ والفرق

وافقنا ابن حنبل وخالفنا الشافعي وابو حنيفة لنا ان عمر
وعثمان وعليا وابن عمر قضوا بذلك فكان اجماعا ولان العين
الذاهبة يرجع ضوءها للباقية لانه عرض اما في البصر واحد
بدليل التسريح ولذلك اذا عمي الانسان احدى عينيه اتسع
ثقب الاخرى مما اندفع اليه من الاخرى بخلاف الاذنين وغيرهما
وقال اشهب يسأل عن السمع فان كان يسقل فكالعين
وفي النوادر اذا اصبع من كل عين نصف بصرها ثم اصيب
باقيهما في ضربة فنصف الدية فان اصيب باقي احداهما
فربع الدية فان اصيب بعد ذلك بعد الاخرى فنصف الدية
لانه امر مقارن نصف جميع بصره فان اخذ صحيح نصف
دية احدهما ثم اصيب نصف الصحيحة فثلث الدية لانه
اذهب من جميع بقية بصره ثلثه وان اصيب بقية الصابة
فقط فربع الدية فان ذهب باقيها والصحيحة بضربة فالدية
كاملة او الصحيحة وحدها فثلثا الدية لانها ثلثا بصره
فان اصيبت بقية الصابة انصف الدية بخلاف لو اصيبت
والصحيحة باقية قاله اشهب. وقال ابن القاسم فيما
يصاب من الصحيحة اذا ضم الى شيء الامر حساب
نصف الدية **الفرق الخمسون والمائتان بين**
قاعدة في اسباب التوارث واجزاء اسبابها
الفرائض في اسباب التوارث ثلاثة وهو مشكل
لان مرد هما بالتلازم اما الجزء التام او اجزاء الاسباب
والاول باطل لانهم يجعلون احد الاسباب القرابة والام
ليست احد الثلث بطلق القرابة بل لخصوصها لكونها امًا

امًا وكذا البنت وغيرها فجنيد لكل وارث سبب خصه من
من القرابة وخصوصه فصور الاسباب اكثر من عشرة والثاني
باطل لان اجزاء الاسباب كثيرة كما رأيت فلا يسمى الحصر مطلقا
وجوابه انا لا نريد باسباب القرابة ولا الخاصة التي
هي الخصوصات بل الخاصة التي هي المشتركات وهي مطلق
القرابة ومطلق النكاح ومطلق الولاء والدليل على الحصر
الامر العام بين هذه اما ان يكون ابطاله وهو النكاح لانه يبطل
بالطلاق او لا فاما ان يعتبر التوارث من الجانبين غالبا وهو
القرابة وقولنا غالبا احتراز من العمة او الام الجانبين وهو الولاء
الفرق الحادي والخمسون والمائتان بين قاعدة في اسباب
التوارث وشروطه وموانعه ان الفرضيون يذكرون
شروط التوارث في اسبابه وموانعه فان تركوها للعلم بها
لزمهم ترك الاسباب لذلك ان تركوها اعتمادا على انها ليست
بشروط فهذا الشرط صادق عليها فتكون شروطا لان الشرط
ما يلزم من عدمه العدم لغيره وهي انه تقدم
موت المورث على الوارث واستقرار حياة الوارث بعد موته
والعلم بالقرب والبعد الى اجتماعهما احياء او موت
قريبي لا يعلم له قرب فان مع انه سبب الحاجب
ابن عمه ومع القرب لا يرث بالمال للشرط الركن
العلم بالجهة متى فهذه يلزم من عدمها العدم ولا
يلزم من وجودها وجود ولا علم وموانعه الرق والقتل

الفرق الثاني والخمسون والمائتان بين قاعدة المحرم
من البدع وما ليس بمحرم اصحابنا متفقون على انكار البدع
والحوادث اقسام منها واجب وهو ما تناولته
قواعد الوجوب كتدوين القرآن والشرائع اذ الخيف على شيء الضياع
ومنها محرم وهو ما تناوله قواعد التحريم كالمكس
وتوليه من لا يصلح ومنها مندوب اليه وهو ما تناوله
قواعد الندب كصلاة التراويح واقامة صور الايمة
ولذلك قال اعز لمعاوية لما راه اتخذ الحجاب وقال التفسه
ما هذا فعال لها انا محاجون لهذا فعال الامراء انها
اي انت اعلم بصاحبك فسوغ له ذلك لما ذكرناه من
اقامة الصور ومنها مكروهه وهو ما تناوله ادله
الكراهه كتخصيص الايام الفاضله بنوع من العباده
والزياده في المندوبات كتسبيح ثلاث وثلاثين عقب
الصلاة والزياده على صلاة في زكاة الفطر ومنها
مباح وهو ما تناوله اذنه الاباحه كاتخاذ المنخل
في اصلاح العيش من المناخل وقد اعرضت بدعه
فانظر مراتب قسمي البدع من حيث الجمله مكروهه
فاذا الخمر والبيع والشراء مثل ثلاث
لوكان وظفر توسيعهن ومنهن خير الدنيا والاخره
بيع لا تبتدع اتضع لا يرتفع من ورع لا يتسع ٥
الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين
قاعدة الغيبه المحرمه وغير المحرمه ٥

الغيبه ان يذكر من لو سمعه وهي محرمه ذلك المعلم
قال بعض العلماء ويستثنى منها صور الاول النصيحه كقوله صلى الله
لفاطمه بنت قيس اما معويه فصعلوك لا مال له واما
ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وشرط هذه الاربعه
لذلك الا يكون متوقعه وان يقتصر من ذكر العيوب على
ما يحل سلك المطلوب اليه مشاوره فيها ولا يتعدى ذلك
الصوره الثانيه الجرح والتعديل عند الحاكم عند توقع
الحكم اما عند غير الحاكم فيحرم وقد اراد البخاري غيبة الهم
للمستطيلين بالحديث غيرهم ويذكر العيوب ما لم يتلك
المطلوب فلا يقول هو ابن زنا ولا ابوه لا عرامه وشبه ذلك
الصوره الثالثه المعلن بالفسق فان الغيبه انما منعت
لما فيها من ايذاء المغتاب وهذا لا يتأذى به لجاهرته
الصوره الرابعه ارباب البدع والمصانيف لمضلاته
يشهر ونحذرهم الناس ويقتصر على ذلك ولا يتعدى الى
غيره الصوره الخامسه اذا لم يسأل المغتاب عنده
قد سبق على ما لا ينبغي فذكره بعد ذلك لا يحبط
قدر المغتاب عند المغتاب عنده لقدم طعنه بذلك ومنع
بعضهم لان ذكره يوجب لعدم نسيان السامعه
العدو ان يقول عند الحاكم فلان عصبني واخذ مالي ونحوه
دفع الظلم عن نفسه ٥ الفرق الرابع والخمسون والمائتان
بين قاعدة الغيبه والنميمه والفرق بين
الغيبه نقل ما يسوء والنميمه ان ينقل اليه عن غيره

فحرم منها ما فيها من الاعضاء من الناس ويستثنى منها النصيحة نحو فلان يريد قتلك وشبهه والامر بعد الاستئذان بحضوره والنهي عكسه وقيل بالعكس

الفرق الخامس والخمسون والمائتان بين قاعدتي الزهد وعدم ذات اليد

الزهد عدم الاحتفال بالدنيا وان كان عنيا وقد يكون الفقير غير زاهد لحرصه بقلبه على الدنيا وتعلقه بها والزهد في المحرمات واجب وفي الواجب حرام وفي المندوب مكروه وفي المكروه مندوب وفي المباح مندوب لان الله يقضي للحرام او المكروه فهو من الوسائل المندوبة

الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدتي الزهد والورع

ان الزهد تقدم والورع ترك ما لا بأس به حذرا مما به البأس فهو من عمل الجوارح وهيئة للخروج عن خلاف العلماء حسب الامكان فان اختلف اهل العصر مباح او حرام فالورع الترك او مكروه او واجب فالورع الفعل او مباح او واجب فالورع الفعل بنية الوجوب او هو هو او واجب تعارضا فلا ورع الا اذا رجحنا الحرام عند معارضته الواجب وكذا المندوب والمكروه فعند تعارض الادلة اما اذا كان احدها صحيحا فحسب بنقض حكم الحاكم به فحينئذ يحسن الورع في مثله وقد لا يجعله الورع في مسح الراس مثلا كله للشافعي قالوا لانه ان اعتقد الكمية ترك الندب وان لم يعتقد الوجوب لم يجزه

لا بأس

لم يجزه المسح بنية الندب فلم يجمع بين المذاهب جوابه انه يعتقد الندب على مذهب الشافعي والوجوب على مذهب مالك ومع تعدد النسبة لا تناقض والعلماء مجمعون على صحة مذهب كل منهم وان تضادت المذاهب ولو لا ذلك لفسق البعض البعض وفائدة الورع مع هذا الاتفاق الجمع بين ادلة المجتهدين والعمل بمقتضى كل دليل ينتفي توهم النقص انه لم يعمل بمقتضى بعض الادلة وقد اختلف علماء العصر في دخول الورع والزهد في المباح فمنعه الابياري ووصف فيها وجوزه السبكي بها الدين بن الحميري ووصف فيها والحق انها من حيث هي مباحات لا زهد فيها ولا ورع ومن حيث انها وسايل للمحرمات والمكروهات عند التوسع فيها وقد بسط النفوس بما يخلانها من هذا الوجه

الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدتي التوكل وترك الاسباب

قال جماعة منهم الغزالي لا يجوز التوكل الا مع قطع الاسباب وقال اخرون وهو الصحيح ليس من شرطه ذلك لان التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبه او يدفعه ولا تناقضه النسبة قال المحققون والاحسن ملابسة الاسباب لقوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقاوموه بالاحراز منه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحترز من الكفار

www.alukah.net

كان المعنى بعده رمضان وبعد ما بعد قبله رمضان شعبان
كان المعنى بعده رمضان وهو شعبان وهذا نص ما وجده
مكتوبا عنه رحمه الله في تعليق في مسائله النادرة التي
سيل عنها وبقيت امور لم تعرض لها الشيخ فوضحها ان شاء الله
احدها زياده ايضاح البيت الثمانية فاعلم اصلا وهو
ثلاث قبلات وسبع عليه سبعة احدها ابعد الجميع
بالبعدات بعد ما بعد بعدة الثانية ابعد من ما بعد الاخره
فقط قبل ما قبل بعدة الرابعة ابعد الباقي والثالث قبل
ما بعد بعدة الخامسة اي توسط البعدين قبلين
السادسة بعد ما بعد قبله السابعة بعد ما قبل قبله
الثامنة بعد ما قبل بعدة فيكون عن القبلات اربع مسايل
وعن البعدات اربع مسايل وثانيها ان السبع مر بحدث
على لفظ ما في البيت فاولها ان يكون زايده وموصوله
وموصوفه والاحكام على حالها فالزايده قبل قبله
وكذلك الباقي والموصوله قبل الذي استقر قبل قبله
والذي استقر صلتها والموصوفة قبل سمي استقر قبل
قبله فاستقر العامل في الظرف صفتها وثالثها
ان هذه القبلات والبعدات ظروف زمان هنا
مظروفها الشهور فمعنى كل قبل او بعد شهر وهو المستقر
واللغة تعمل عن هذه الظروف فان من يوم او شهر
او غيره فاذا قال العامل رمضان قبل يوم الفطر صدق

او قبل شوال صدق حقيقة لكن بنا هذه المسايل على ان المظروف
شهر بقرينة السياق والضمير وقبله العايد على الشهر المسؤل
عنه فلا يحمل على بعض الشهر الا مجازا في الفتاوى وفي هذا مع
البيت مبنية على الحقيقة هذا تقرير قبله الاخير الذي صححه
الضمير واما قبل المتوسط فلا ضمير معه لكنا علمنا ان مظروفه
شهر بالدليل العقلي لان رمضان اذا كان قبل قبل الشهر
المسؤل عنه وبعد اخر الفعل المضاف اليه الضمير مظروفه
شهر بعد ان مظروف الفعل المتوسط شهر لانه ليس بين شهرين
غرة بين ما يصدق عليه انه قبل شهر وبعد شهر اقل من شهر
وقوي عربيتي احتراز من ايام النسي عند القط وربعها
ان قاعدة العرب ان اضافه تكفي فيها ادنى ملابسه
فهو لا تكتب شهادة الله لانه سمعها وسأطرق لانه حامله
وكوكب الحرفا لانها تقوم عند طلوعه فالاضافه مختلفة
المعاني فيها وهي جمعه باعتبار معنى عام وهو الملابسه
فهذه القبلات والبعدات المضاف بعضها لبعض تحمل من
حيث اللغة ان يكون كل ظرف اضيف لمجاورة او لمجاور
على رتب ثلاث او اكثر فمثل الشهر الذي قبل رمضان هو سبع
فانه قبل رمضان ويومنا هذا قبل يوم القيامة بالضروره
حقيقة لكن حملت الظروف في السبع على المجاور الاول لانه
اسبق للفهم وان كان غيره جمعه وخامسها اذا قلت
قبل ما قبل قبله رمضان فالفعل الاول غير رمضان لانه مستقر

www.alukah.net

ولان الادب مع الملوك يقتضي ان يتبع عوايدهم فليسلم عليهم
من حيث عادتهم ويسالون كذلك ومن خالف ذلك كان سيئ
الادب وعاده الله سبحانه ربط المسببات بالاسباب فالناس
بملابسة اقسام فمنهم توكلوا وقطعوا الاسباب لجماعة ممن صوفيه
فهذا فيه ما تقدم وخلاف سنته صلى الله عليه وسلم ومنهم
اعملوا على الاسباب واعرضوا عن المسبب كاكثر العوام
وهذا ضلال مبين ودبور الكفر والعياذ بالله ومنهم
اتبعوا عادة الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم فتسببوا
بطواهرهم وهم مع المسبب ببواطنهم فهذه طريق
الانبياء والعلماء والصلحاء فهذا هو الحق والطريق

الفرق الثامن والخمسون والمائتان

من قاعدة الحسد والغبطة الحسد طلب زوال
النعمة عن الغير ثم قد يتمنى انتقالها اليه وقد لا يتمنى
زوالها خاصة وهو شر الحسدين وهو حرام بالاجماع
والغبطة مباحة وهي متى حصول مثل النعمة لك من
غير تعرض لزوالها عنه وقوله صلى الله عليه وسلم
لا حسد الا في اثنتين اي لا غبطة فسماها حسدا مبالغة

الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدتي

الكبر والتجمل هذا الكبر من اعمال القلب وهو التعاظم والترفع
فان كان لله تعالى على اعدائه فهو حسن وان كان على
عباده وشرعه فهو حرام بالاجماع وكبيرة من الكبائر والتجمل
من اعمال الجوارح وقد يكون واجبا اذا توقف عليه تنفيذ

تنفيذ الواجب في الولاة ومندوبا كالامام والعالم
والمراة للزوج وحراما اذا دعا لحرام ومكروها ومباحا
واصله الاباحة حتى يعارض معارض واصل الكبر التحريم حتى
يعارض معارض

الفرق الستون والمائتان بين

الكبر تقدم والعجب رؤية العباده واستعظامها فهو
معصية تتبع العباده وهو حرام غير مفسد للطاعة
لوقوعه بعدها لانه سوء ادب على الله تعالى اذ سعى
للعبد ان يسمع ما يأتي به لسيده فالكبر راجع للخالق
والعجب راجع للعباده

الفرق الحادي والستون والمائتان بين

من قاعدتي العجب والتسميع كلاهما معصية تتعلق على
العباده بالموازنة كالاحباط وفي الصحيح من سمع سمع الله
وهو يكون باللسان بعد العباده والعجب بالقلب

الفرق الثاني والستون والمائتان بين قاعدتي

الرضا بالقضا وبالمقضي هما يلتبسان على كثير من الناس
والقضا هو القدر وهو ما علم الله تعالى وقوعه وقوعه
واراده والمقضي اثر ذلك فالرضا بالقضا واجب اجماعا كيف
كان لان شان العبد التسليم والانقياد لمولاه والرضا
بالمقضي ينقسم فان كان المقضي واجبا وجب او حراما كالزنا
حرم وقد يكون كفرا كالرضا بالكفر او مندوبا او مندوبا
او مكروها فمكروه او مباحا فمباح فمن قضي عليه بالمعصيه
فليلاحظ جهة المعصيه فينكرها خاصة و

واما القضاء فالرضا به ليس الا ومثاله الطبيب يصف دواء
كرها للمريض فهو يكرهه لكراهته ولا يكره الطبيب ولا صفته
ولو سمعه الطبيب يذم الدواء لم يتأثر اما اذا اشتراه
بصله ذو اجره لاكراهه فيه فهو يسخط فعل الطبيب
ولو سمعه الطبيب لتاذى بذمه وهذا ظاهر

الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدتي

المكروهات واسباب المثوبات

لانتفاء الانسان الاعلى ما كسبه لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى بشرط
ان يكون ذلك الكسب مأمورا به فما لا امر به لا ثواب فيه
كالافعال قبل البعثة وافعال النائم ولا يشترط في
المكروهات ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصيب المؤمن
وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر بها من ذنوبه
وكذا الاحزان للحر من المسلمين ثلاثة من الولد فحتسبهم
الا كانوا له جنة من النار والتكفير بسبب الا لم الداخل
على القلب فعلى هذا لا يدعى الاصاب فعال له جعله الله
كفارة لانه لحصل الحاصل

الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدتي

المداهنة المحرمة وغير المحرمة

المداهنة مقابلة الناس بما يحبون من القول ومنه ودوا لو تدهن فيدهنون
على عباد الله فعلوا مثل وهي تتصور فان شكر
ظالما على ظلمه او مبطلا على ابطاله فهو حرام لانها
تدعوه الى الزيادة من ذلك وان كان ذكر او كف عنه

عن الحق موسى الاشعري انا النكشر في وجوه اقوام وان
قلوبنا لتلعنهم يريد الظلمة الذين يتقى شرهم بملاينتهم
وجوههم ويشكرون بالكلام الحسن او سائر الاعمال
وهذه صفة تشكر وهذا قد يكون حراما او مندوبا او واجبا
بحسب ما يودي الله من المصلحة او المفسدة

الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدتي الخوف

الخوف من غير الله تعالى المحرم وغير المحرم

الخوف من غير الله تعالى المحرم هو ما يحمل على ترك واجب او فعل حرام
من غير الله تعالى اذا اعتقد المكلف ان ذلك المخوف من غير الله تعالى
يوقع ما خوف به عادة او ان الله تعالى اجرى عادته بايقاع ذلك
المخوف عند فعل ذلك الحرام او ترك ذلك الواجب وهذا هو معنى قوله تعالى جعل
فتنة الناس كعذاب الله فان هذا التشبيه مشكل لان ما
الفتنة مولمة والعذاب مولم فلم انكر وجه ان عذاب الله
حاث على طاعته وزاجر عن معصيته فمن جعل اذية الناس
له حاثة له على طاعتهم في معصية الله وزاجرة عن الطاعة
سوى بينهما من هذا الوجه وهو حرام قطعا واما اذا
كان الخوف من غير الله تعالى جرت به العادة كالخوف من
الظلمة والحيات والاسود فليس بحرام بل قد يجب كالخوف
من البول بالفرار منه وترك اكل السموم وشبهه

الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدتي

الطيرة التطير والطيرة التطير هو الظن السيئ الكامن في القلب
والطيرة الفعل المرتب عليه وهو حرام لانهما من باب سوء الظن
وهذا اجل ما يخص العبد من الله فعال الى الظن فيقع

ة تعالى الكره ولا تخبره وعسى ان يصيبه ذلك فما سببه
فقال انت تسيء الظن بالله تعالى وهو تعالى يقول انا عند ظن
عبدي به وهذا ايضا يقسم فيما كان عاديا من محرم كالسباع
ومعداه الناس ونحوها لانه خوف عن سبب مخوف قال
صاحب التنبيه ان قوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى محمول
على بعض الامراض التي نهيه عن القدوم ببلد الوبا وهذا ظاهر
وما لم تجربه عاده كشق الغنم وشرا الصابون يوم السبت
وما لم تجربه عاده فهو احرام لانه سوء ظن بالله تعالى
وما لم يمحض عداوه من الامراض الورع ترك الحوم منه

حديث لا عدوى الخ

واما حديث لا عدوى ولا طيره ولا هامه ولا صفر فقال الباجي معناه ان
الناس يعتقدونه في هذه الدلالات اوان كان واقعا في نفس الامر
فهي هذه الدلالات وقيل احدا وابن وصل وهذه الدلالات كما
في الدجال وكما في المسوخ

الفرق السابع والسبعون بين الطيره والفال

الطيره والفال تقدمت والفال منه
مباح وهو ما يظن عنده الخير وهو معنى الخبر كسماع
الكلمه الحسنه والاسم الحسن ولذلك حول رسول الله
صلى الله عليه وسلم اسماء جماعه وكان صلى الله عليه وسلم
يحب الفال الحسن اذ منه حرام قال الطرطوشي ويكره الفال
واشرعه واخذ الفال من المصحف قال الازهري هذا من
بالاثم وانما فارق هذا القسم الاول لتردده بخلاف
الاول فانه لتحسين الظن بهم وهو من حسن الظن بالله

الفرق الثامن والسبعون بين الايتان بمن قاعدتي

الرويا التي تجور تعبيرها والتي لا تجوز تعبيرها قال الكرماني
وكتابه للامير الرويا ثمانيه اقسام يعبر منها سبعه واحد وتارك
لا يعبر ما كان عن احلام الاربعه والخامس حديث النفس
والسادس ما كان من الشيطان وهو ما يحزن ويضر او
معروف يودي لمنكر كتطوع الحج بعق والديه السابع ما كان فيه
احتلام والثامن الذي يعبر ما سلم عن ذلك وهو ما يتعلق به
ملك الرويا الموكل باللوح المحفوظ لكل احد ما يتعلق به
منه من خير او شر علمه من علمه وجهله من جهله ومسائل
الرويا وغير هذا المكان

الفرق التاسع والسبعون بين الطيلسان

بين وما عدا ما يباح في عشره الناس من المكارم وما
نهي عنه وردت النصوص باطعام الطعام وافشاء
السلام وتشميت العاطس وغير ذلك وجرى في عصرنا
وغيره امور لو لم تفعل لوقع مفسده العداوه والشحنا
كالصلح للاماثل والالقاب والاخناء والعفو عنه بالمجلس
ونحوه وقال السبكي الدين رحمه الله لو قدر وجوبه لما كان
بعيدا اذ لم يشترط في هذا ان لا يستلزم محرم ولا شرك واجب
اذ هذه طاعه محلوف في معصيه الخالق ولولا هذه الاسباب
لرفعت هذه الامور انها بدع محدثه وما خرج عن هذين القسمين
فاما حرام او مكروه وثبت في الحديث المصافحه عند الملاقاه
قال صاحب المقدمات هي مستحبه وعزا الى اكثرها والاول

وكره ملك المعانقه ولم يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم
مع جعفر ولم يصحبها انعمان ودخل سفيان ابن عيينه على
ملك فصافحه ملك وقال لولا ان المعانقه بدعه لعانقتك
وقال سفيان عانق من هو خير مني ومثل النبي صلى الله عليه وسلم
جعفر احسن قدوم من الحبشه وقال ملك دار حاضر لجعفر قال
سفيان بالزام ما الخص جعفر الخصنا وما يعمه يعمنا اذا
كنا صالحين اتاذن لي ان احدث في مجلسك قال نعم يا محمد
قال ثني عبد الله بن طاووس عن عبد الله ابن عباس رضي الله
قال لما قدم جعفر ابن ابي طالب من ارض الحبشه اعتنقه
النبي صلى الله عليه وسلم وقبل بين عينيه وقال جعفر اشبه
الناس بي خلقا وخلقا يا جعفر ما الذي رايت بارض الحبشه
قال يا رسول الله انا امشي في بعض ازقتها اذ اسود اعلى
راسها مكتل فيه بر فصدمها رجل على دابته فوقع مكتلها
وانتثر برها فاقبلت لجمعه من التراب ويقول ويل للظالم
من المظلوم يوم القيامه وويل للظالم اذا وضع الكرسي للفصل
يوم القيامه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقدس الله
امة لا تاخذ لضعيفها من قويها حقه غير متتعتع ثم قال
سفيان فاقدمت لا صلي في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وابشر بخير وما قال ملك ما منعنا خير
ان شاء الله قال سفيان ان كان قبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم انشق فاقبل الناس يهيلون من كل جانب
والنبي صلى الله عليه وسلم يردد احسن رد قال سفيان
فانا اقول والله اعلم فيما اعرف وفي لفظ
فسلمت عليه مرد عليه السلام ثم رمى وجهه الخاتم

نزعه من اصبعه فاتق الله وما اعطاك صلى الله عليه وسلم فبكا
ملك بكاء شديدا قال سفيان السلام عليكم قال اخارج الساعه قال
نعم فودعه ملك وخرج وكان بعض العلماء نحاشي من قبيل
ولده في قبره ويراه من الاستمتاع بالحائر والاستمتاع اخذ
لذه بالقبله وهذا صحيح لم يجد لذة فداد لك وناكد
تحريمه على تحريم الاجنبيه كما كان تحريم الزنا بهمه

الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب النهي عنه
من الفاسد وما لا يجب

للامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ثلاثه شروط الاول العلم بما يامر به وينهى عنه فلا يامر
الجاهل ولا ينهى الثاني ان يامن من ان يودي انكاره منكر
اكبر منه مثل ان ينهاه عن الشرب فيقتل فار قتل غير الناهي
فلا خلاف في تحريم التغيير وان كان يقتله قمن الناس من سواه
بغيره لعظم المفسده ومنهم من فرق بان التغرير في النفوس في
طاعه الله تعالى مشروع لم يزل السلف يفعلونه على ما علم
فهذان الشرطان ينفيان الجواز والشرط الثالث يغلب
على ظنه ان انكاره يوثر في ازاله المنكر او تحصيل المعروف
فهذا ينفي الوجوب ويبقي الجواز والندب ومع عدم
هذه الشروط لا ينهى

الفرق الحادي والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب
من الفاسد وما لا يجب

ظاهر كلام الاصحاب ان التوجه للكعبه ليس بشرط في صحة
مع العذر في اجتهاد معصي وجوب ما تعلم به الكعبه

www.alukah.net

قال صاحب المقدمات يعلم من احكام المحرم ما يسد له على القبله
واجزاء الليل وما بهدا به في البر والبحر واوقات طلوعها وغروبها
وهو مستحب وقال المصنف فرض على الكفايه في الاوقات
لجواز التقليد قال وما يعرف به تقسيم الشهر وغيره
لانه لا يعبد وكذا الكسوف قال وما اخبر به عن الغيوب فكفر
قال المصنف اذا اعتقد الاستقلال بالتاثير فكفر والا فلا
الفرق الثاني والسبعون بين قاعدة ما هو من الدعاء
كفر وما ليس بكفر ان الدعاء من حيث هو مندوب اليه وقد
يعرض له ما يوجبه او يحرمه على ما ياتي والذي ينهى عنه
وينتهي للكفر اربعة اقسام الاول طلب ما دل القاطع
على خلافه نحو اللهم لا تعذب الكفرة وسهه لانه
طلب تكذيب الله تعالى وكذا اضده اللهم خلد فلانا
المسلم في النار الثالث طلب نفي ما دل القاطع العقلي
على ثبوته كما لو سال الله تعالى سلب علميته سبحانه
وشهه وقدرته واستيلائه عليه الرابع كسبحوان
يسال الله تعالى الحلول في بعض مخلوقاته او ان يفوض اليه
امر العالم او ان يجعل يده ويده تعالى نسبا واللهم
تودي الى هذه الادعيه ليس عذرا لمن علم العاقل
فيه والجهل الذي هو عذر هو ما لم يكن المكلف دفعه
عادة وشرح ابطل هذه الاربعة الاقسام
كفر الامر الثالث والرابع حرام والثاني
ملتفا على الحرام من الدعاء غير انه قد يعرض له

فالحرام اقسام الاول ان يطلب المستحيل لذاته كالاستغناء عن
ذاته وان يكون في مكانين في وقت واحد هذا لذاته عقلا
الثاني المحال العادي كالاستغناء عن النفس والولد من غير
جملة ومنه قولهم اللهم لا تزم نفسا في شده وانا خير
الدنيا والاخره واصرف عنا شر الدنيا والاخره اراد العمر
الثالث طلب نفي ما دل السمع على نفيه نحو لا تؤاخذنا ان
نسينا او اخطانا او اكرهنا لانه لا فايدة له بعوله صلى الله
عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه فهذا من الاستهزاء بالله وانما سالوا الخبار عن الرسل
في قوله تعالى ربنا وابتنا ما وعدتنا على رسلك والخبار الواقع
محقق لانه مشروط بالموافاة على الايمان وهي مشكوك
فهو مشكوك باعتبار شرطه فان قلت والداعي انما هو
شاك في كونه بر امه النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا
من باب المفهوم وفيه الحلاف سلمنا انه حجه لكنه هنا
متروك لان الكفار ان لم يكونوا مخاطبين بالفروع حاصل الفهم
في المنسي وغيره وان كانوا مخاطبين فحكمهم حكمنا
التخصيص والازاله وغيرها ولم يقل احد ان الكفار اسد في
التكليف بالفروع من المومنين ومنه اللهم لا تهلك امه محمد
بالخسف او لا تسلط عليهم عدوا يستاصلهم ارجعا الله
لك هذا المرض كفارة فهذا كله من تحصيل الحاصل
فايده فيه الا ان يقصد نحو جعل الله الموت ولادك
عبادا الثاني الا ان يتبين منه قوله صلى الله عليه وسلم سلوا

الخامس طلب بعضهم دليلا على الحاد على ثبوته اذ دليل التواتر
لكان كفرا نحو اللهم اغفر لي جميع ذنوبي اللهم لا تخزني يوم
القيامة اللهم لا تحيني بعد الموت ليوم القيامة السادس
عكسه نحو اللهم اعطني اول من تنشق عنه الارض واول
داخل الجنة واجعل الاغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء
وشبهه السابع اريد عوا معطفا على المشيئة عزما نحو
نحو اللهم اغفر لي ان شئت لانه يؤذن بالاستهزاء وعدم
الرغبة والافتقار الثامن اريد عوا معطفا على سبب اليه تعالى
نحو اللهم افعل بي ما انت اهله فان الله تعالى هو الفاعل
للخير والشر وهو تعالى اهل للمؤاخذة والانتقام وليس
لاحدها اولى بشائبة من الاخر عند اهل الحق فنسبة الامرين
اليه واحدة والداعي يدري ان اعتقد انه تعالى لا يفعل
الا الخير فهذا اعتزالي وان اعتقد انه تعالى يفعل الخير والشر
وكانه قال افعل بي الخير واما الشر فهو لم يعزم
المسئلة فرجح للقسم الذي قبله التاسع الدعاء
المرتب على امتناع المشيئة نحو اللهم قدر لي الخير
واقضه لي واجعل سعادتي مقدرة في علمك ازهد الرابع
الا ارادة الطلب في الماضي محال وما ورد في حديث الاستخارة
من قوله اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين ثم ليقل
اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك
الحديث فان اريد انت هذا الامر خير لي في ديني
ومعاشي وعاقبة امري فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه
وان اريد انت هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري
فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به
فمحمول على التيسير على سبيل
المجاز فان اريد انت هذا الامر فان العاقل
بالعجمة جواز اشتمالها على
نحو

الحادي عشر الدعاء على غير الظالم لانه يستحق واضرار غير مستحق
محرم واما الدعاء على الظالم فقد جوزه ملك لقوله تعالى
ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل وصبر فهو احسن للاية
فان رد ظلمه بالصلاح فهو احسن بالعفو وتحصيل مكارم الاخلاق
والتجافي بالتسبيح صلاحه فهذه ثلاثة انواع من الاحسان
وان دعا عليه فلا يبغ بمعصية ولا يكذب ولا يكثر باسباب الدنيا
المؤلمة ولا يتجاوز في الدعاء عليه فيصير حاميا ظلمه الثاني عشر
الدعاء بالمحرم نحو اللهم امته كافرا او اسقه خمرا فمحرم لتحريم الوسايل
وما عداه ليس بحرام الفرق الرابع والسبعون والمائتان
بين قاعدتي ما هو مكروه من الدعاء وما ليس بمكروه
المكروه من الدعاء اسباب خمسة الاول الاماكن كالدعاء في الكنايس
وفي الحمامات ومواضع النجاسات واللهو والاسواق
لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في المزبلة والمجزرة فان
دعا فيها حصل له الدعاء وفاتته رتبته كالصلاة فيها فان
السبب الثاني الهيئة كالنعاس وفرط الشبع وملابسة
النجاسات ونحو ذلك مما لا يناسب التقرب السبب الثالث
كونه مظنة الكبر وفساد القلب كالدعاء امام الاله وعقب الصلوات
السبب الرابع كون متعلقه مكروها فيكره كراهة الوسايل
كالدعاء بالاعانة على اكتساب الرزق بالحمامة وفروة الدواب
والبلانة الخامس علم بعدمه فربما يدعو عليه بسبب العلم
والاستراحة ونحو ذلك فقط كقطع السماسرة وفي قوله تعالى
ما اوتوا يوسف وان يبلاها الله بذنبه وشده حال فهذا

www.alukah.net

فهذا لا يراد به التقرب فهو مكروه واشار بعض العلماء الى تنزيهه
وقال كل ما شرع قربة لا يجوز ان يقع الا قربة على وجه التعظيم
والجلال قال قلت فقد قال صلى الله عليه وسلم
لعائشة رضي الله عنها قربتيدا ك ولم يرد الدعا عليها
وذلك قال اصل الله عليه وسلم عليك بذات الدين تربت يداك
ولم يرد الدعا عليه فهو دعا على وجه الطلب والتقرب
قلت اذا غلب لفظ الدعا في العرف في استعماله في غير
الدعاء انتفى منه حكم الدعا ولا ينصرف بعد ذلك للدعا
الا بالقصد والنية واستعماله في غير الدعا استعمال اللفظ
في موضوعه العرفي فلا حرج في ذلك وانما الكلام في الالفاظ
الصرحة في الدعا تستعمل في غيره وليس ما في الحديث من
هذا الباب والله اعلم تم المختصر بحمد الله وعونه في الرابع
والعشرين من جمادى الاولى سنة سبع وعشرين ومائتين والف

بقلم ناسخه بخط مختصره رضي الله عنه

ووقع الفراغ من خطه ناسخه ومالكه مختصره ومحبه
ابي القاسم بن عبد السلام التونسي المالكي
لطف الله به وعفا له ولوالديه ولاخوانه
ووقع منه في التاسع والعشرين من شهر ربيع الاخر
سنة سبع عشرة وستمائة بثغر الاسكندرية
المحروس ولله الحمد وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله

قوله تعالى ان يدعون من دونه الا اناثا الدعا هنا العبادة
لان العابد ينادي المعبود وفي عبادته فهو مجاز والاناث
قال السدي الاصنام لان العرب تؤنث اسماءها كاللات والعزى
ومناة وقال الضحاك الملائكة وكانت العرب تعبدها وتعتقد
تونيثها وقال ابن عباس الجمادات الحجارة وهي لا تعقل
فهي مؤنثات وقال العرب كانت تسمي الصنم انثى وقال اصل
اناثا اوثانا ووقع كذلك في مصحف عائشة فهو على القلب
والشيطان قال ابن عباس وقيل الاصنام والمريد والامرد
والروح والجماد من الملامسة قال ابن عمر في التمهيد الجان مختلف
اسماؤهم باحوالهم فمن يعلو بالعصيان يسمى ابليسا
ومن يؤذي يسمى شيطانا فان عظم شره سمي عفريتا من العفر
الذي هو التراب كانه يصرع الناس على التراب فان زاد على
ذلك ولم يتمكن منه تبشي سمي ماردا ومريدا

قوله تعالى وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اي حظا

لانه مستغرق ذلك الظرف وكذلك بعد ما بعد بعده رمضان
البعد الاخير هو رمضان لانه مستغرقه ومتى كان الفعل
الاول رمضان فالقبلان بعده شهر آن اخران متقدمان
على الشهر المسؤل عنه وكذلك في بعد ما بعد بعده
البعدان الاخيران شهران متاخران عن الشهر المسؤل عنه
فالمرتبة في البيت اربع الشهر المسؤل عنه وثلاثة قبله
لعبرة ثم فاهنا نظر اخر وهو انا اذا قلنا قبل ما بعد بعده
رمضان فهل نجعل هذه الظروف مجاورة على ما نطق بها
في اللفظ فيصير ان يكون المسؤل عنه رمضان فان كان
فرض له ابعاد كثيرة متاخرة عنه فهو قبل جميعها فرمضان
قبل بعده وبعد بعده وللاول وكذلك يصدق ايضا بعد
قبله وقبل قبله الاول فيكون رمضان ايضا وسطا ما قاله
الشيخ فانه عين في الاول شوالا وفي الثاني شعبان ومعنى
ما ذكرته ان يكون الشهر المسؤل عنه رمضان في المسئلتين
او نقول معنى اللفظ خلاف هذا التعبير وان لا يكون هذه
الظروف للنطق بها مترتبة على ما هي في اللفظ مثل قولنا
قبل ما بعد بعده فبعد الاولى المتوسطة بين قبل وبعد
متاخرة في المعنى وقبل المتقدمة متوسطة بين البعدين
منطبقة على بعد الاخيرة ويكون بعد الاخيرة بعد
وقبل معا وليس ذلك محالا لانه بالنسبة لشهرين

واعتبارين ويقرر ذلك ان العرب اذا قالت غلام غلامي
قهم منعكسون فالمقرر ذكره هو الاخير الذي ملكه عبد
عبد عبدك لانه عبدك والاخير هو عبد الاول والذي
ملكته وملك هو عبد الجر ملك ذلك الاخير العبد المقدم ذكره
وكذلك صاحب صاحب صاحبي على هذا الترتيب المتقدم
متاخر والمتاخر متقدم 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 مجاورة لبعده الاخيرة لانه لم يقل قبل بعده بل قبل
بعد بعده فجعل قبل مضافا الى المعنى لبعد متاخر عن بعد
وهو البعد الثاني فكون رمضان قبل البعد الثاني والبعد
الثاني شوال فالواجب قبله رمضان ليس لنا شهر بعده
بعد ان رمضان قبل البعد الاخير الا شعبان فان قلت
قبل رمضان حسب هو قبل البعد الاخير وهو بعد شوال
باعتبار البعد الاول كما بينته فلا يلزم ان يكون قبل بعد
وهو محال لان القبل والبعد ضدان واجتماع الضدين في
الشيء الواحد محال قلت مسلم انهما اجتمعا في رمضان
لكن باعتبار اضافتين فيكون رمضان قبل باعتبار شوال
وبعد باعتبار شعبان كما اجتمع في الشخص الواحد الصداقة
والعداوة باعتبار شخصين فعلى هذا الوزان في لفظ

فقلنا قبل ما بعد بعده لعمر ان يكون المسؤل عنه
رجبا وان جعلنا البعد ان اربعة عمر ان يكون جمادى الاخره
او خمسة فجمادى الاولى او ستة فربيع الاخر وكلما زاد
قبل انتقلت شهرا قبل الى ظهره الظروف وشهور كما تقدم
فبقي مسايل عمر منها هيه عمر الثمانيه الى في الست واذا
عدت الاثنا عشر عدت ودارت السنة وكذلك الحكم
مع السبعين هذا اذا قلنا قبل ما بعد بعده فان عكسنا
وقلنا بعد ما قبل قبله رمضان مقتضى جعلنا الظروف
محاوره كون الشهر المسؤل عنه رمضان فان كان هو
بعد جميع ما هو قبله وبعد قبل تبته وان كثرت
وقال السيد رحمه الله انه سؤال شاعلى ما تقدم وهو
ان القبل الاول متقدم على البعد الاول موسط
مضاف للبعد الاخير المضاف للضمير العائد على الشهر
المسؤل عنه فمرض شهرا هو سوال فقبله رمضان
وقبل رمضان شعبان والسايل قال ان رمضان بعد
احد العاشر والقبل الاخير بعده وليس لنا شهر قبله
شهران الباقي منهما رمضان الا سوال فشعبان ورمضان
رمضان بعد وقبل باعتبار شعبان وسوال ولا
تضاد مما تقدم فان زدنا في لفظ قبل قبلا اخر
فقلنا بعد ما قبل قبل قبله رمضان كان الشهر
المسؤل عنه ذا القعده لان رمضان صيف فقبل
قبل قبلهن وهما سوال وذو القعده فاذا جعلنا

فقبل قبل ما بعد بعده كان ذو الحجه لكن يسمع بعد متقدما مع
قبل متاخرا لان بعد للاسعال وكلما كثرته كثر الاسعال
ورمضان هو مضاف للاخير منه فسعبان بعد الشهر المسؤل عنه
فيكون الشهر المسؤل عنه قبلا ان كثره رمضان بعد الاول
منهما وبعده القبلان بدر رمضان والشهر المسؤل عنه فسعبان
بعد للاسعال الاسعال الحسب كثره لفظ قبل واذا قلنا
بعد ما بعد بعده رمضان شعبان جمادى الاولى وكان السايل يطو
بثلاث بعد ان عمر الشهر المسؤل عنه فرجب البعد الاول وشعبان
الباقي ورمضان الثالث والرابع هو المسؤل عنه المتقدم عليها
وهو جمادى الاخره واذا قلنا قبل ما قبل قبله رمضان تعين
ذو الحجه لان السايل يطوق ثلاث قبل فصار ذي الحجه ذو القعده
وقبل ذي القعده شوال وقبل سوال رمضان وهو ما قاله
السايل واما قبل ما قبل بعده او بعد بعد قبله فقد
تقدم ان قبل ما هو بعده وبعد ما هو قبله فاذا
تجاذبا صار معنى الكلام بعده رمضان او قبله رمضان
فيكون المسؤل عنه شعبان في الاول وشوال الباقي
وسادسهما في يوم الجوبه المسايل الاجوبه الثمانيه
منحصره في اربعة اشهر ظروف وواسطه فالظروف جمادى
وذو الحجه والواسطه سوال وشعبان وتقدم ضبطهما
بجميع الشان فان قبل فالجواب بذي الحجه او بعد

فالجواب مذ الحجة او بعد فالجواب جمادى الآخرة او بترك من قبل
وبعد فان وجد في الآخر فمن بعده او بعد قبله فالسهر
محاور لرمضان فان درسي هو قبل بعده وبعد قبله فالثانية
الاولى ان كان حسد قبل فهو سوال الكل الحق قبله رمضان
او بعده فهو سعدان لان المعدم بعده رمضان هذا اركان
قبل وبعد فان لحق بعدان او قبلان وقبلها مخالف
لهما في البعد بين سعدان وفي القبلين سوال فسوال ثلاثة
وشعبان ثلاثة هذه السنة الواسطة بين جمادى وذي الحجة
فصل فان لم يلتزم الحقيقة والوزن صار المسائل
والحوية تسع مائة مسئلة وعشرين مسئلة وبيان ذلك
بيت من الشعر نظمه الامام الفاضل زين الدين الطرك
وبين حسابه تسعمائة واربعين الف عدد وثلاثمائة بيت
وعشرين بيتا وهو قوله
الفلي حبيب مليح ظريف بديع جميل رشيق لطيف
هو ماسه اجزا من المعارف كل حرف كلمة في
ثمانية مواضع من الست والكلمتان الاولتان يصور
منهما صورتان بالمعدم والحاضر ثم ياخذ الثالثة بحذف
منها مع الاولين سبعة بالمعدم والحاضر وبيسره انا
اذا ضربنا الاسر الاولين في مخرج الثالث ثم بضرب الستة
في مخرج الرابع باربعة وعشرين عدد ذلك وهي حاصلة
صورة اصفنا اليها ثمانية الست فصار الثلاثة الاولى
ثمانية اجزا فاذا ضربت اربعة وعشرين في خمسة

ثمانية وعشرين ثم في ستة تسع مائة وعشرين ثم في سبعة
خمسة الاف واربعين ثم في ثمانية اربعين الفا وثلاثمائة
وعشرين بيتا من الشعر مسئلة بحصل من ضرب الوصول من تنا
ومنكسا اربعة وعشرون وصوتا الطريق المعدم ثمانية
واربعة اعضاء الوجه والبدان والراس والرجلان واثنان
في مخرج الثالث ستة ثم في مخرج الرابع باربعة وعشرين
وصوا منكسا ومرتبا ثم يرجع للبيت فمعنا ثلاثة عشر
لفظ قبل وثلاثة من لفظ بعد فجمع من الستة فسطل
الوزن حسد للطول وفعول قبل تماما قبل قبل وبعد ما
بعد بعده رمضان ثم لنا اربعون بكل قبل وبكل بعد
شهر اي شهر كان من غير محاورة ولا التقاء الى ما بينهما
من عدد الشهور ويدور الكلام مجازا فاي شهر لحذته
منه ومن الشهر علاقة لانه من شهور السنة معه
او قبله او بعده من حيث الجملة او هو شبيه بما هو
لانه شهر او غير ذلك من العلامات ثم ياخذ من هذه الستة
اثنين فحذف منها صورتان ويعسرها شهرين من شهور
السنة فيظهر بسببها لرمضان موطن من ذلك الشهر
المسؤول عنه ثم نورد عليها لفظة اخرى من لفظ قبل
وبعد الى اخر الستة وهي اقضي الامر الى النداخل
من صوريس في بيتين نوبنا به شهر اخر من شهور السنة

حتى تحصل المظاهرة فيحصل لنا من هذه الستة الفاظ ملحد
لنا من سبعة اجزاء من البت وهو سبعة ماية وعشرون مسئلة
وايد دتي لفظ القبل والبعد زائدا على الحساب كما يقدم
فهذا البيت مرظ في الفضلاء المسئلة التاسعة والثلاثون
الاصل في كتاب الظهار ان طالق اليوم ان كلمتك فلانا غدا
قال ابن عبد الحكم ان كلمه اليوم حنث وغدا لم يحنث لان
وقوع الطلاق بكلام غد بعد ان كان اليوم زوجه بعصمة
اجتماع العصمة وعدمها فاذا كلمه اليوم اجتمع الشرط
والمشروط في ظرف واحد فيمكن بر احدهما على الاخر
وقيل يلزمه الحنث ان كلمه غدا ويقدر عدم الطلاق
في زمن عدمه وقال ابن القاسم اذا قال ان تزوجتك
فانت طالق غدا ان يزوجها قبل الغد طلقت الوقت
لم يطلق لقوله ان يوم الطلاق وفي الجواهر انت طالق
يوم يقدم فلان يقدم نصف النهار يطلق من اوله
ولم يجعل خلافا فان كان المعلق عليه القدوم فهو
تقديم للحكم على شرطه قال ابن يونس وابن عبد الحكم
خلاف اصل مالك لم يلزمه الطلاق اذا قال انت
طالق اليوم ان كلمتك غدا قلت ومعنى قول ابن يونس
امران احدهما ان المشهور اللزوم خلافا لما قاله اللخمي
والثاني انها تطلق من اول النهار كما تقدم المعلق في
الجواهر فيقدم الطلاق على التعليق والشرط

في

في الوسيط اذا قال ان طالق يا امس وقال قصدت الاخبار
الطلاق يا امس لم ينفع لان حكم اللفظ لا يقدم عليه وقيل
ينفع في الحال لانه وقوعه يا امس بمعنى وقوعه في الحال فيسقط
المعترض سؤال الحال وقيل لا ينفع شيء لان حكم اللفظ لا يقدم
عليه وفي الجلاب اذا قال ان قدم زيد فانت طالق يلا ماء
قبل قدومه بسنة فخالعها ثم قدم زيد بطل الخلع لانا تبينا
تقدم الطلاق الذي علق عليه واورد قوادك بان قالوا اذا
قال ان قدم زيد فانت طالق قبل قدومه بسنة فقدم بعد
ذلك بسنة ان العدة بمضي عند حصول الشرط او قبله ولا
يعتد بعد ذلك لانا تبينا وقوع الطلاق من سنة كما لو سب
به طلقها من سنة ومعنى هذا ان يرجع عليها بما كان
ينفقه عليها في الطلاق الباس او بعد العدة مع الاجماع على
انها زوجه مسيرة العصمة الى حين القدوم وهو الحق في
هذه المسئلة وقوع الطلاق مقدما على القدوم الذي
جعل شرطا وعلى لفظ التعليق وزمانه وقولهم حكم
اللفظ لا يقدم عليه لا يتم وما سهم على قوله انت طالق
امس لا يقع ويرد ذلك قواعد الاولى الاسباب
الشرعية كصمان قسم قدره الله تعالى في اصل شرعه
وقدر له سببا معينا فليس لاحد منه زيادة ولا نقص
كالهلال والاوقات والعقود وغيرها وقسم

وقسم وكله لخيره المكلف فان شاء جعله سببا وحصر
جعلهم لذلك في طريق واحد وهو التعليق بدخول الدار
لم يجعل سببا للطلاق ولا عتق والمكلف جعله سببا
بالتعليق ولو قال جعلته سببا من غير تعليق لم يعتبر
القاعدة الثانية المقدرات كالثابت في المحقق بل
يجتمعان ويثبت مع كل واحد لوازمه ويشهد لذلك
مسائل احداها اذا اشترى أمة شراء صحيحا جاز له
وطيها فاذا ردها بعيب نقض العقد من اصله وارتفعت
الاباحة معا نها واقعة وكذلك العقد واقع ورفع
الواقع محال فيتعين ان يكون هذا الارتفاع تقديريا
والتقدير اعطا الموجود حكم المعدوم او العكس فيحكم
صاحب الشرع بان العقد والاباحة وجميع الاثار
في حكم العدم وان كانت موجودة حسا معدومة حكما
والنية في الصلاة موجودة حكما معدومة حسا
عكس الاولى وثانيها اذا قال له اعتق عبدك عني
فاعتقه فانا نقدر دخوله في ملكه قبل عتقه بالزمن الذي
يحصل العتق عنه وثبوت الولاء له مع ان الواقع عدم
ملكه له الى كمال العتق ولم يقل احد انا بينا انه كان ملكه
قبل العتق وثالثها دية الخطا تورث عن المقتول
ولا تورث الا ما كان مملوكا للمورث فيقدر ملكه لها قبل
موته بالزمن الفرد ليصح الارث وحتى ينقطع بعدم ملكه
لها حال حياته ورابعها

ورابعها صوم التطوع عندهم لله من الزوال
ويعطف تقديرا الى الفجر والواقع عدم الله القاعدة
تاخر الحكم عن شرطه كما تاخر عن سببه بالاجماع فلفظ
التعليق سبب مسببه ارتباط الطلاق بقدوم زيد
فالقدوم السبب المباشر واللفظ سبب السبب فهو
اضعف من السبب المباشر فاذا تعذر اعمال السبب
القوي فعلى الضعيف اولى وان تعذروا العدوم شرطا
امتنع التقديم ايضا فعلى هذا السبب في تقديم الطلاق على
اللفظ وزمن القدوم تقديم للمسبب على السبب لا المشروط
على الشرط بل هو من باب التقديم المتقدم فعند وجود القدوم
مثلا سبب مشروط معطوفا على ما قبله حسب ما علقه
وهذا الاعطاف متاخر عن الشرط والمعلول لا يتقدم
تبينا عدم الطلاق حقيقة لان ذلك انما يكون اذا جعلنا
امرا حقيقيا ثم علمناه فحكمنا بالتقدم بناء على الحال نتبين
انه رجع او ظهر فحواه المفقود بعد حكمنا بوفاته وكون
العدة على هذا من يوم القدوم لانه يوم اللزوم والتحريم
اما قبل ذلك فالاباحة ثابتة بالاجماع والعدة بسبب
المحقق لا المقدر وكذلك قولهم الوطي قبل الاعطاف
بسببه مشكل لان الاباحة المتقدمة محققة والمقدر
لا يساوي المحقق وكيف يتصور ذلك وهم يقولون الوطي بالعقد

www.alukah.net

نص للعقد من اصله مع ان الرد سبب للنقض وقد تقدم قبله
على سبيل الاعطاف فاذا اعقبوا ادلك في محل قابل يعقلوه في
الباقي والقياس على قوله ابطالوا مس فانه لا يتقدم امس
لانه يصح لان تعبر الاسباب المقدره شرعا لا يصح خلاف
الاسباب المفوضه لنا كالتعليق فلا يلزم من البرام الاعطاف
حيث حير المكلف البرامه حيث حجر عليه ولا يلزم من
مخالفته اللفظ حيث الحجر ان لا يجري على ظاهره ويعمل
بمقتضاه حيث لا معارض ثم انهم نقضوا اصلهم في
المسئله بعينها بعدمه على القدوم وهو سبب او شرط
بل هو السبب الغريب واللفظ البعد والحراه على البعد
اولى المسئله الثالثه قال اصحابنا اذا قال ان وقع
عليك طلاقي فانت طالق قبله ثلاثا تطلقها اي عدد لزمه الثلاث
وقال الغزالي بل الواسط لا يلزمه شي عند ابن الحداد لانه لو وقع
لوقع مشروطه وهو تقدم الثلاث ولو وقع مشروطه لا متنع
وقوعه ان الثلاث تمنع ما بعدها قلنا دعوى انتفائه لنفيه فلا
يقع قال ابو زيد يقع المنجز ولا يقع المعلق لانه على محال
وقيل يقع في المدخول بها الثلاث اي شي يحز كل من المعلق
قال ومن صور الدور ان يقول ان طلقتك طلقه رجعيه فانت
طالق قبلها طلقتين او يقول لامته ان تزوجتك فانت قبله
حره لانه يخاف ان يعتقها ولا يتزوجه ولا يجبر على ذلك

فتعلق الحريه على العقد مع ان العقد متوقف على الحريه والمسئله
الاولى هي مسئله الدور وتبنى على ثلاث قواعد الاولى من شرط الشرط
امكان اجتماعه مع الشروط لان حكمه المسبب وذاته وحكم الشرط
في غيره فاذا لم يمكن اجتماعه معه لم يحصل فيه حكمه الثانيه اذا دار
اللفظ بين المعهود شرعا وغيره حمل على الشرعي لانه الظاهر كما لو قال
ان حلفت فانت طالق يحمل على الشرعي دون الدعا الثالثه 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
مخالفه القاعده الاولى وان حمل على التحريم يقينا التعليق على صوره
تعذر اجتماع الشرط مع مشروطه وهو مخالف للقاعده الثانيه فتسقط
من الثلاث المقدمه التي هي المشروط فانه وقع المباشر قبل وقوع واحده
اسقطنا واحده لان المباشر لا يجتمعان مع الواحده وان وقع اسقطنا
اثنين واذا اسقطنا المنافي لزمه الباقي فتكمل الثلاث فحرم طلقوا امرأته
وامراه غيره او اعتق عبده وعبد غيره ينفذ تصرفه فيما يملكه دون
ما لا يملكه هذا ملكنا الثلاث فسد تصرفه فيها ويبطل الزايد
لانا لدري بنا في الشرط لا يملكه للقاعده الاولى ويلزمه الباقي للقاعده
الثالثه وعلى راي ابن الحداد يخالف احدى هذه القواعد وتعرف
المسئله بالمسرجيه وتحسينها بعضهم بانه قال بها ثلاثه عشر من
اصحاب الشافعي ولا يعتد بذلك لان رها ولا يقابلون بسبر والا
بمن خالفهم وكان السبكي رحمه الله يقول

يقول الفتيا بها والتقليد فيها مسوغ لان قضاء القاضي ينقض
إذا خالف الاجماع او النصوص او القواعد او القياس الجلي وما لا نقر اذا
تاكد بقضاء القاضي فمن باب اولى اذا لم يتاكد وهذا ظاهر وهو الجواب
عن بقية مسايل الدور المسئلة الرابعة في الوسيط اذا قال ان دخلت
بطلاقك فانت طالق ثم قال ان دخلت الدار فانت طالق وطلقت في الحال وقال
العلبي حلف بالطلاق اذا طلقت الثمن ليس بحلف لان الحلف ما يتصور
فيه منع واستحثاث قلت معنى الحديث الطلاق والعتاق واحد
الفساق وقولهم التعليق ليس بحلف فيها المسئلة الخامسة
في الهندية لمالك اذا طالق ان شاء الله تلزم الطلاق الا ان يخالف
ان شاء الله وسوا ابو حنيفة والشافعي في عدم اللزوم وقال
مجنون يلزم في الحكم لانه نادم اوهاذم وهذه المسئلة تبتني
على اربع قواعد القاعدة الاولى كل من له عرف تحمل كلامه على عرفه
وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة محمول على المعهود
دون الدعاء وكل كلام حلف واستثنى محمول على الحلف شرعا وهو
ما فيه تعالى دون الطلاق لانها من ايمان الفساق القاعدة الثانية
شرع الله تعالى الاحكام شرع سببها وموانعها فتشرع
السلام ازالة عصمة الدم والردة والحرابة موانع والسبي
موجب للملك والعهد مانع ولا يلزم من شرع مانع لشيء ان يرفع
جميعه فلا يلزم من رفع الاستثناء الحلف اليمين ما فيه تعالى ان يرفع
حكم التعليق وليس الطلاق اليمين عليها بالنوع المثل الاسم
او المزاج واذا كان الباب بان محلفين لم يعم الحكم القاعدة الثالثة
مشيئته سبحانه واجبة النفوذ وكل موجود
وقع علمنا ان الله تعالى اراده وكذلك كل علم ممكن يكون
مشيئة معلومة لنا قطعا خلاف مشيئة غيره لا تعلم غايته
الحصر والحصر انما يفيد الظن فتعليلهم مانعة على الطلاق
مسببة من لا تعلم مشيئته باطل الامر بالعكس القاعدة
الشرط وجوابه لا تعلقان الا معا ومن مستقبلا ما دام
ان دخلت الدار فانت طالق تحمل على دخول مستقبل وطلاق مستقبل
بالاجماع والمسببة هنا جعلت شرطا ولا بد لها من مفعول
تقديره ان رضا الله طلاقك مفعولها اما ان يكون هذا
الطلاق فمحل قطع ان الله تعالى اراده في الازل فقد يحقق
الشرط في الازل وهو سبب كما تقدم فيلزم ان يطلق في
اول ازمنة الامكان وهو المجلس عند اول النداء ولم يقل
به احد واما ان يكون طلاقا مستقبلا فيكون التقدير ان رضا الله
طلاقك في المستقبل فانت طالق فشرط هذا الشرط
ان يكونه مستقبلا لان المرتب على المستقبل مستقبل
يطلق في الحال فان كان المعنى ان رضا الله طلاقك في المستقبل
بعد هذا الطلاق الملفوظ به الان فلا ينفذ طلاق حتى
حتى يلفظ بالطلاق مرة اخرى وعلى التقديرين لا يطلق الان
فان قلت هذا الامر في مشيئة زيد اذا لم تحصل بلفظ

قلت مشيئة الله تعالى مؤثرة في حدوث مفعولها فاذا وجد
لفظ الطلاق يقطع بعدمها ومسه زيد غير مؤثرة بل هي كدخول
الدار فاذا وجد الدخول بعد الطلاق وكذا المسة قال قلت
فلا يجوز ان يكون معلق المشيئة نفوذ هذا الطلاق لا لفظ آخر
حدث في المستقبل قلت يجوز لغة ولكن يلزم منه لزوم الطلاق
اولا يلزم منه الامكان قال ان الله تعالى سوى الاسباب ليترتب عليها
مسبباتها من غير ان يقال ان شاء الله نفوذ هذا البيع بعد قولنا له
قد شاء الله ذلك اولا ونفذ البيع اجماعا وقد اهاه وحرجها القاضي
عبد الوهاب على اصلنا الكلام الاول اجماع انه مسقط على راي
الشافعي قلنا الفرق ان الشرط لم يعرف فيه اللغو والعبث لان
المعلوم على المسح صحيح قال تعالى على الخف واما اسسنا الكلام
الكل فعدم لزوم الحنث في هذه المسئلة عدم لزوم الطلاق
في الحال لا لما قاله الشافعي بل لما ذكرناه المسئلة السابعة
في الهدية ان فعلت كذا فعلي الطلاق ان شاء الله لا
ينفعه الاستثناء قال ابن يونس قال عبد الملك ان اعاده على
الفعل دون الطلاق نفعه وان طالق الا ان يريد ولا ينفعه
وان فعلت كذا الا ان يريد ولي اذا اراد الفعل خاصة فله
وفي الحلف ان كلمت زيدا فعلي الحج ان شاء الله لا ينفعه ان
اعاده على الحج وان اعاده على كلام زيد نفعه قال هذه
المواضع مسئلة وانا اكشف سرها ان شاء الله ببيان

قاعدة

قاعدة وهي ان الله تعالى جعل الاسباب على قسمين منها
ما هو سبب ولا خيرة للمكلف فيه كالاوقات ومنها ما للمكلف الخيرة في
جعله سببا كالتعليق فدخول الدار مثلا ليس سببا للطلاق ان
شاءه المكلف وتعلق عليه وقول عبد الملك ان اعاده على الفعل
الى آخره يجعل ذلك الفعل المحلوف عليه سببا فوضع سلسلة
المسببة فعلى هذا التقدير لا يكون سببا فلا يلزم منه سببا اجماعا ولا
يخالف في هذا مالك ولا ابن القاسم وان كان ابو الوليد ابن رشد قال في
المقدمات الحق عدم اللزوم قياسا على اليمين بالله تعالى اذا اعاد
الاستثناء على الفعل وهذا بشعر ان ابن القاسم يوافق في اليمين بالله
تعالى ويخالف في الطلاق فيصير هذا استثناء اخراما اذا احمل قول
عبد الملك على ما ذكرته فلا اشكال ويصير المدرك مجمعا عليه والا فلا
يفعل المسئلة وقوله الا ان يريد ولي لا ينفعه ان الطلاق قاطع
للعصمة فقد زال العصمة كره المحلوف واحب مرادا على الطلاق
على فعل واعاد الا ان يريد ولي على الفعل خاصة ومعناه الى لم اصمه
على جعل الفعل سببا بل الامر موقوف على ارادة الحدث في المستقبل
وقد لا يسعده لما تقدم ان كل سببة كوله لا يكون سببا الا بقصده
وقد لك قول ابن الحلاق ان اعاده على الحج ينفعه خلاف الملك انه
ان اعاده على الكلام لم يحرم سببا فلا يكون سببا فلا يلزمه
حج بالحلف وان اعاده على الحج حرم سببا الكلام ويترتب عليه
مسببه والا سببا لا يكون واجبا فقد مر ما له

الألوكة www.alukah.net

المسئله الثامنه في الجواهر ان طالق ان كلمت زيدا ان دخلت الدار هو تعليق التعليق فان كلمت زيدا اولا تطلق طلاقها بالدخول لانه شرط في اعسار 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 فصح تقديمه وكذلك ان اعطيتك او وعدتك او سالتني فانت طالق لا تطلق حتى يوجد السوال ثم الوعد ثم العطاء لانه شرط في الوعد العطيه وفي العطيه السوال ومعناه ان سالتني فوعدتك فاعطيتك فانت طالق وافقه صاحب الوسط ولم يحك خلافا وذكرها الامام في النهايه واختار مذهبنا وان التعليق بالعطف بالواو وصابط مذهب الشافعيه ان الشروط ان ترتبت فالحكم لما تعلق باخرها وان وقعت على على ما تعلق به اعتبرت والا لم تعتبر وان لم يعلم الحال فوجهان للاصحاب ينقدح في المسئله عود ينبني على قاعدتي الاولى الشروط اللغويه اسباب وقد تقدم تقريره الثانيه ان تقدم المسبب على سببه لا يعتبر فالصلاه قبل الزوال اذا تقرر ذلك فعند الشافعيه جعل كلام زيد سبب الطلاق وشرطه اللغوي وجعل سببا اعتباره وشرطه دخول الدار فان وقع الطلاق اولا فلان

وقع قبل سببه فباطل وان تاخر قلنا وقع بعد سببه فتعتبر هذا مدركهم واصحابنا والامام يلاحظون ان المعطوف بالواو سواء تقدم او تاخر فكذلك هذا لان الناس يعطفون من غير حرف في معنى الحرف نحو جاء زيد قام بكر فهذا سر الترتيب وفي القرآن قوله تعالى عن نوح صلى الله عليه وسلم ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وارادة الله تعالى مقدمة على ارادة البشر فسهل الشافعي وهمه وامراه مومسه ان وهب نفسها الآيه فيحمل على ارادة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هبتها لجبانها محل القبول فسهل لهم ولحمل بعدها فاذا وهبت المراه فصده صلى الله عليه وسلم لها وهب فيحمل مدهما وقال ابن درستويه

فان عثرت بعدها او زالت ... والعثور تاسه بعد

الخلوص من الاولى والمتاخر مقدم ... وانشد ابن مالك

ان تستجيبوا بنا ان يدعوا واجدوا منا معاقل عزز ابيها الكرمه

فالاستجابه بعد الدعوه فالسبب للسابقيه ولو قال ان تتجر ان تزوج تصدق بدرهم وكذلك ان طلقت المراه ان انقضت عدتك حلت لازواج المتقدم متقدم ولم اطلب الجواد والجمع عرى راعا المذهب الاجماع دون نفسه فائده قال ابن مالك لو قال هذه لمن اتاه الشرط الثاني لاجوبت له والجواب للاول خاصه والثاني كالفضله من حال او عاء ما وصلت فان اعتبارها هذا الشرط الثاني انما هو في الاول كما في الطلاق

المشروط وذكر الشرط سد مسد جوابه فان كررت الشروط
فان كانت بغير حرف عطف فالشافعية يراعون في اعتبارها عكس
ما يطوبه فيكون المتقدم متاخرا والعكس وبحسب الامكان نراعي اجماعا
في الوقوع خاصة من غير ترتيب وان كانت بحرف عطف فان اقتضى الجمع فاولى
لم يراعا الترتيب بل الوقوع خاصة ويكون الجواب لهما بخلاف الفصل الاول
الجواب للاول فقط وذكر الشيخ في المهذب انها تطلق بحسب ما تصدر الشرط
طلقة قال لتكرر حرف الشرط وهو يقتضي جزاء مكررا وجوابه ان حرف
العطف يقتضي للشاركة في انه شرط في هذا الجزاء اي كل منها شرط في
هذا الجزاء ولا يكرر متعلق الجزاء لان المشترك في اصل العامل استغناء
ما دام قلت مررت بزيد فعمرو اذا مالك او في الدار ولم يشارك عمرو زيدا اول
في الفعل اذ المرور حاصل وان اقتضى الترتيب كما وقع في
فيكون الثاني متاخرا عن الاول ومنه قاد الحصر فان ابن وان
اقتضى احدهما مع الاضراب اعتبر الثاني بخوان دخلت بلا ان لبست
او ان لم تاكلي لكن ان لبست وبلغوا الاول ولو قال ان دخلت انت وانت
لبست اعتبر الاول وان دخلت لو ان شربت واما ان دخلت
ان شربت لغا احدهما لا بعينه ومراعاة التعقيب
في ثم والواو لم يتعرض له وهو جار على اللغة ويحتمل ان يكون ملغا
لان الحكم الفور والاتيان على العراقيين

الفرق الرابع بين

قاعدتي ان ولو الشرطيتين ان ان تتعلق الابعد ولم يحتمل
لجواز دخلت الدار وان وخرجت خلاف دلك اول ولو لتعليق
الماضي بخو لو جيتني امس لاكرمتك امس او اليوم والماضي
مع ان مستقبل بخو ان جاء زيد اكرمته اي ان يجيء هنا

مسائل الاولى

قال الامام عن علي عليه السلام ارتب
عليه فقد علمنه قال بعض المفسرين والحواد وقع في الدر سائل ان
يدعي دلك عليه ومعناه ان اكن اقوله فانه تعلمه فهما مستقبلان
على اقاعده ويوكده ان اذ وقال الله فاخبر الله تعالى محمدا عليه
الصلاة والسلام بما وقع في الدنيا قبله من دلك وقيل بل هذا
يوم القيمة وهو الظاهر فهما ماضيان قال ابن السيد اج
منا ولان يستقبلني اي بسبب المستقبل الي قبله ولما دخل
الله تعالى يحصى عبر عنه بالماضي بخواتي امر الله **فائدة** عشرة
اشياء تتعلق بالمستقبل خاصة الشرط والجزاء والامر والنهي
والدعاء والوعد والوعيد والرجي والتمني والاباحة **سؤال**
قال الشيخ عز الدين رحمه الله يورد في الحديث اللهم صلي على محمد
وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم فما يقول قاعدة
العرب ان المشبه بالشيء احقر رتبة واعظم احواله المشبه به
وهنا شبه عطية رسول الله صلى الله عليه وسلم بعطية ابرهيم
لان الصلاة من الله تعالى الاحسان مجازا عن الدعا للشبهة لكن
احسان الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اعظم من احسانه
لابرهيم عليه السلام ويشبهه به بعض خلاف دلك وقال رحمه
الله يجب عنه بان التشبيه وقع في مجموع المطلوب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ولاله ولمجموع المطلوب لال ابرهيم عليه السلام
وله وال ابرهيم عليه السلام انبياء وال النبي صلى الله عليه وسلم

www.alukah.net

فخصه ابرهيم عليه السلام مع اله نعم عليهم ولعسر الجموع
المعطا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى اله فيفضل
اجرا ال ابرهيم عليه السلام على اجرا ال رسول الله صلى الله
عليه وسلم صوره انهم انبيا فنفضل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اعظم مما يفضل لابرهيم فندفع السوال الاول وانا نسبح هذا
حتا نم طهر لي بعد وفاته رحمه الله ان الدعا مطلوبا لمستحب
كما تقدم ولا يستحيل ان سال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
منزله وان حصل له اكثر منها فهو افضل من ابرهيم ونطلب له
منزله ابرهيم عليه السلام كما لو اعطى ملك لرجل الف دينار
ولاخر مايه ونسال له ان يزيد صاحب الالف على الالف مثل ذلك
للمايه فذلك كله لم يعطيه صاحب الالف مع ان ما ذكره الشيخ
مردود عليه ان الدعا مطلوب وما حصل لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو واضح ونحصيل حاصل والعجب انا نطلب
اصل الاحسان من الله تعالى له صلى الله عليه وسلم بقولنا
اللهم صلى على محمد والفعل في سياق الثبوت لا يعم
بل هو مطلق فالاولى ان يحسر مناطلب الاحسان
للشيه بالاحسان لعظم العظما فانه اصحا واصل
الاحسان وهذا السوال يرد في الصلاه المطلقه بل
هي اولى بارادته فتامله المسله الثانيه ولو ان ما
في الارض من شجره اقلام والبحر مداد وطلب
على

على نبوتين كانا نقيضين او على نقيض كانا نبوتين او نبوت ونفي والثبوت
يعي والنفي نبوت ومثله ظاهره فيلزم فساد ظن ان الله تعالى هو محال
سواء دخلت على نبوت اولا ونفي اخيرا فالنبوت لها اول يعي وهو ظاهر ان
السحر ليست اقلاما والتي لها اخر نبوت مالون يفسد وهو بطل ونظيرها
ثم الحدث صب فلو لم يحدث الله لم يعصه يقتضي انه خلق وعصا وهو دور
مدح وعلة الحدث يعي في الحديث اما الايه فلا وظهر لي جواب اخر ان شا الله
بعد وذكر احوبه الناس عن الحديث قال ش عصور لوى الحديث يعي
ان اطلق الربط وقال الخروشاهي لوى اللغه لاطلق الربط والشيخ عز الدين
في العرف والغلب في المعنى والحديث ورد على اللغه وقال السبكي الذي
التي الواحد قد يكون له سبب واحد ينتفي عند انتفايه وقد يكون له
سببان فلا يلزم من عدم احدهما عدمه لان الثاني يخلف عن الاول
نقول الذي روح هو ابن عجل لم يكن ذو جالوت اي بالتعصيب وكذلك
هنا الناس في الغالب انما لا يعصون لاجل الخوف فاذا ذهب الخوف
عصوا الذي هو السبب وصيره له سببان لمنعانه من العصيان
الخوف والاجلال واذا اسي الخوف في حقه بقي العصيان للسبب
الاخر وهو الاجلال وهذا اظهر احسن ومدح حسن واجاب
غيرهم بان الجواب بالحذف وتقديره لولم يخف عصمة الله ودل عليه
قوله لم يعصه وهذا مبني على ان الايه غير الكلام عن عدم نفوذ
الكلام امر ثابت لها لذاتها فلا تحلل الاسباب وهذا لجواب لم
والذي ظهر لي ان لو اصلها الربط فد تستعمل لربط الربط

جوابا للسوال المحقق او متوهم وقع فيه ربط بقطعه انت لاعتقادك
بطلان الربط كقوله لولم يكن زوجا لم يكن فرد وهو عالم برد فرده انت لولم يكن زوجا
لم يكن فرد ويريد ان ربطه باطل فقصودك قطع ربطه لا ربط دلالته وتقول
لولم يكن زيد عالما لم يكن اكرم اي لشجاعته جوابا لمن قال او توهم ادلم يكن زيد
عالما لم يكن فربط عدم الاكرام بعدم العلم فقطعه انت وليس
ربط عدم العلم بالاكرام لانه ليس لمناسب ولا من اعراض العقلاء
كذلك الحديث كان عالب الناس ربط العصيان بعدم الخوف وقطع
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الربط وقال لولم يخف الله لم يعصه
وكذا الملكان عالب الاوهام ان الشجر اذا صارت اقلاما والبحر
الملح وغيره مكتوبا به الجميع يقول الوهم ما يكتب بهذا شيء
الا بعد قطع هذا الربط وقبل ما نقدت وهذا الجواب اصح من
المقدمة لوجهين احدهما شموله وبعض ما يعد من الاشكال والثاني
ان جعل لو عنى ان خلاف الظاهر ومحاكيه الفرض وادعاء النقل
خلاف الظاهر وحذف الجواب خلاف الظاهر وهذا ليس
فيه محاكمة عرف فانهم يستعملون كذا وكذا بهم اعبره في
تلك الموارد ويعم هذا الجواب الواجب لانه كصفاته تعالى
لذاته كطاعة مهيب **المسئلة الثالثة** نصر النحاة
ان ان لا تعلق عليها الا مشكوك فلا نقول ان غروب الشمس
اتيتني بل اذا واذا تعلق عليها الواجب والمشكوك فيها هذا
مشكل ورودها في القرآن مضافة لله تعالى
كما سيعلم لقوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وان كنتم في ريب

ربه ان خاص الله لا تدخل على وضع العربية مبنية على خصائص الخلق وبهائرهم
القرآن كما كان في لسانهم حسبما تراه وما كان فيها
فلا توقفه تكونه عربيا فكل ما شانه عاده الشارع فيه
من الناس وحسن تعليقه بان سواء كان معلوما للمتكلم
والسامع او لاحدهما كما ان زيدا في الدار فاكرمه
وانت تعلم انه فيها ان شانه عاده الناس فان قلت
يمتنع ان يكون الواحد نصف العشرة فالعشرة اثنان
شانه عاده مع انه كلام عربي ولا مانع صحيحه
قلت هذا امر يفرضه العقل ومعناه متى فرض الواحد
نصف العشرة لزمه هذا المحال فان المحال يجوز ان يلزمه المحال
والمحال ليس لازما في الواقع فصار من قبيل السلوب
المسئلة الرابعة مقتضى ما تقدم ان الشرط وجزاءه مستقبلان
وقد يعلق على سبيل كلمة وارادته فانها تابته ابدا
ويتخلل الماضي عنه شيء وقد ورد في القرآن مطلقا نحو
ان كنتم جئتم لتشهدوا انما امرنا لشيء اذا اردناه ان
اردنا انفلاتها وقد الحدث من يرد الله به خيرا
شرطيه فارقت لعدم ورود السوال الصحيح لو ورد
وبعد ان ورد ايضا دخولها على الماضي فلا تكون
مواضع ما حتى يرد بها السوال فلتشرح حاصل ما ذكرنا

دخولها على الماضي فلا يكون الا مستقبلا فيها الا زما حين يرد بها
السوال فلت من خطابها دخولها على الماضي ولكن لا
مانع دخولها على المستقبل ولم تعلم انها دخلت على مستقبل
من جهة الواقع فانه تعالى لو شاء خلق ملايكة لكنا
ملايكة لكن لم يشأ ملايكة نعلمنا ان هذا ليس ماضيا وكذا
بقية الايات فالسوال بها لازم والجواب ان تعلق
ارادة الله تعالى وعلمه بالاشياء قسمان قسم واقع في
مقدر ليس واقعا فالواقع ازلي لم يجعل منه شرطا
البتة والمقدر هو الذي جعل شرطا والمقدر في هذا الموضع
متى فرض ان يكون ملايكة لم يكن ملايكة ومتى فرض ارادتنا
الهداية نفس اهتدائنا او ارادتنا الكون شيء كان او
ارادتنا الهلاك به كان السبب وهلاكها امر مقدر فيها
فيفسقون وكذا بقية النظائر فجميع المعلق عليه من تعلق
صفات الله تعالى اما هو مقدر لا انه واقع المقدر
موضوع في المستقبل ليس ازليا فقد ظهر حسن التعليق على الشرط
فان قلت بل هذا التقدير ازلي والله تعالى يعلم ازلا انه
لو شاء لجعلنا ملايكة فالعلم بهذا التقدير فرع لحقيقة
والعلم بالكائن كائن فيكون التقدير ازليا فيمتنع تعليقه
قلت الواقع ازلا هو العلم بارتباط الهداية بارادة
الهداية والعلم بارتباط الشيء بالشيء لا يستلزم وقوع ذينك
الشيئين ولا احدهما فانه تعالى يعلم في الازل ارتباط

ارتباط الري بالشرب والشبع بالاكل مع ان هذه الاشياء
حادثة وكذا يعلم ازلا ارتباط الهداية بارادة الهداية
والعلم بارتباط الشيء بالشيء لا يقتضي الا بوضع ارادة تعالى
لها فصور العلم بذلك قدما والمعلوم وهو هذا الامر
حادث ومعنى قولنا العلم تابع للمعلوم اي يقرره في زمانه
ماضيا او حاضرا او مستقبلا فيعلم ان القيامة تقوم فعلمنا
حاضر ومعلق بما مستقبل لكن التقدم على علمنا بالرتبة العقلية
هو تقرر المعلوم في زمانه لا ذات المعلوم وكذا الخبر تابع
للمخبر اي لتقرره فان قلت ارتباط سر ارادته تعالى
للهداية والهداية ازلي فانه واجب عقلا فلا يسمى العدم
فهو ازلي وقد جعل شرطا قلت ليس الارتباط شرطا
بل المرتبط به وهو المشيئة المفروضة ولا تنافي بين قدم
الارتباط وحدوث المرتبط به فالارتباط
واقع بين الاجسام والاكوان التي هي الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق وهو واجب عقلا والاجسام
والاعراض حادثة وسره ان الارتباط حكم ونسبة لا
تقتضي الوجود الخارجي بل الذهني كالامكان ازلي والممكنات
حادثة المسئلة الخامسة نص القاضي عبد الوهاب
وغيره ان حيث وان من صيغ العموم وكذلك متى ما
تعالى هذا ان قال حيث او ان او متى ما وحدك فانت
طالق

يطلق مهما وجدها مرات للعموم ولا يلزمه الا طلقة وهو مشكل
الا ترى ان كلما لما اقتضت العموم تكرر الطلاق معها تلاما
فكيف يجمع بين كونها للعموم ولزوم طلقة وما الفرق
بينها وبين كلما والجواب بتعاقده وهو ان المطلق
على اربعة اقسام عام على عام وعلى جميع الطلاق على
جميع الدخلات على وجه البدل والاجتماع فلزم
لكل دخله طلقه الثاني يحلف مطلق على مطلق بجواب
دخلت فانت طالق واذا اعلق مطلق الطلاق على مطلق اخر
فلا اوجد دخول لزمه مطلق الطلاق والخلاف في
ان في ذلك كلما او ان افترقا في ان اذا تدل على الزمان
مطابقة والشرط عارض لها وقد تعرا عنه نحو والليل اذا
يغشى وان يدل على الشرط مطابقة وعلى الزمان التزاما
عكسها واذا اسم وان حرف الا عبرة لك الثالث مطلق
كل عام نحو من وان ومتى فهي للعموم في الزمان والزمن
منها طلقه واحده فانه قال ان طالق في جميع ازمان
او البقاع طلقه واحده لا يلزمه الا واحده وذلك لان
في وجميع الجمره واحده والظرف اوسع من المظروف
فان قلت ان هذه الكلمات عامه لعدم ظهور اثر
العموم وانما ادعيتا العموم في من وشبهها لظهور
اثره فان كل من دخل تسجن وهنا لم يعم الاثر الطلاق
مطلق واقع في زمان من الازمنه المستقبله على البدل
فكون مطلقه عامته لم قلتم انه ليس كذلك قلنا لم

بل قولكم بالعموم في احدهما والاطلاق في الاخر تحكم محض ولا
عبره به قلت نسوال حسن وجوابه من وجهين احدهما
ظواهر النصوص نحو اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وحيث تقفتموهم
يفهم منه القتل في جميع البقاع وكذا انما تلوا تدركم
الموت اي في اي بقعه كنتم وهو معهم ايما كانوا اي علمه
محيط بالجلالي في اي بقعه كانوا واذا فهم منها العموم دلت على
انها له الثاني ان اسم الجنس اذا اضيف عم نحو الطهور ماوه
الحل ميتته نعم منه طهاره او اراد الماء او افراد المبتته وان وحيث
اسما جنس للمكان اضيف لما بعدهن بل الاضافه لازمه له فعلى للعموم
فان قلت دلت بكل باذا واذ وعند وورا وقدام وقط الجهات
الست وغيرها سواء ومثل لها لاستعمال الامضافا فانها ليست
للست وغيرها سواء ومثل لها لاستعمال الامضافا فانها ليست
للعموم مع انها مضافه قلت الجواب ان الجميع للعموم وانما يضاف
اليه وتقريره ان كل الذي هو اقوى صيغ العموم انما تعم لما اضيف
الله خاصه فاذا قلت كل رجل وكل حيوان وكل شيء تعم في الصاف
اليه فاذا قال القائل اذا اتاك السمن فانت حر تقتضي العموم في زمن
الزوال خاصه ولما تعم من العموم وكذا اذا تاك اذا جاءك زيد عام
في زمان مجيء زيد وكذا اعتدي ما بدا لي واحسني حوزتك وما
عليكم يفيد عام في جميع نفاعنا المشتمله على امورنا وملكنا
وهذا اماك ووراك بدا لي واحسني جميع البقاع التي هي امامك ووراك من
غير حد واما عند وسواء ومثل فلا تتعرف بالاضافه فوجود
الاضافه فيها كعدمها فان قلت لم بعد احد هذه الصيغ العموم

قلت كفاه في التنبيه عليها قولهم اسم الجنس اذا اضيف عم
فصح قول العلماء ان حيث وابن للعموم ولزم طلقه واحده ولم
يناقض ذلك الرابع تعليق عام على مطلق ومعناه الزام
جميع الطلاق في زمن فرد وحكمه لزوم الطلاق
وسقوط ما عداها كما لو قال ان طلقتك طلقات لانها به
والوقوع كلما ومتى وايما وحيثما لان ما في الجميع وما فيه
تعني كلما دخلت كل زمان تدخلين فانت طالق فجعل كل
زمان ظرفا لحصول طلقه فتكرر الطلاق بتكرره
باللفظ لتحصل في كل زمان طلقة اما متى ما فللزمان المبهم
حتى نصوا على منع متى تطلع الشمس لان زمنه متعين
فيمتنع السؤال عنه بمتى بخلاف متى تقدم زيدا فانها مدة
فصدر معنى الكلام زمان تدخلين الدار ولوصرح بهذا المعنى
في معنى اعاده اللفظ ولا وويله وبرويله زمان تدخلين الدار
صه فانت طالق فلا وكلما تقتضي الاحاطه والشمول لتعاد
ما دخلت عليه واما حيثما وابن ما فهو مكان اصفهني
زمان اي مكان زمان دخولك الدار انت طالق ولوصرح بهذا
لم يفهم منه التكرار بل بطلقه واحده فتامله
المسئله السادسه نص الاصحاب على تكرر الطلاق
في كل امراه انزوجها من هذا الملك طالق وعلم قدرته
الكفاره في كل امراه انزوجها على كظهر امي ومن دخلت
وانتي دخلت وكلما تزوجت فالتي انزوجها على كظهر
امي تكررها الكفاره فما وجه ذلك وجوابه ان

ان الطلاق حكم يتبع للافراد كالعتق لافراد المشترين والحل لافراد
البيع والكفاره بالظهار للنطق بالكذب والزور عفوه له
فلعدم كفارته لذلك ولا يضره تعدد المتعلق نحو والله
ان كلم انسانا حلف في كذبه واحده متعلقه بعموم والعمال
علم تكررها مطلقا واما تكرر تعدي من وابنكن وكلما لان
الظهار اشتهر في موجب الكفاره فلو خطب الكفاره في مقصد
المظاهر كانها حقيقه عرفيه فلو لم يذكرها في كلما جاز
واشارطن للتبعيض واي للافراد فالزم الكفاره في كل فرد
واما كل فلاحاطه نحو ما قبضت كل المال اي مجموعه بخلاف
اي فانها للحكم على دل واحد وهذه تكليف المسئله السابعه
اذا نجز ملا ما يعد ان علقها فقال مالك يلغو يمينه وقال الشافعي
سعي المعلق في عقدان وعلى قوله مالك اشكال ان وجود
المشروط بدون شرطه والباقي انه خصص المطلق بالطلاق
للملوك مع ان لفظ التعليق لم يتناقض ذلك سببا على
مذهبه في صحه التعليق قبل النكاح وجواب الاول
قاعده ارتضاها الشرع كما شرع المعلق سرع حله
بالتعجيز خاصه فاذا نجزه الحل وبطلت الشرطيه فلم
يوجد المشروط بدون شرطه والباقي ان التعليق يقتضي
التصرف في المحل لان انطلاقها انما هو مما هي موثوقه فيه
وهي عصمته الحاضره فاختص الطلاق بها فلا يساوي التعليق

ويتاكد ذلك بما ورد على السماع ان الزوج يكون مالكا
لست طلقات والذي لجمع عليه الثلاث فقط والاصل
عدم الزايد فاذا الجمع على وقوع المجموع ابطال التعليق
في الحلوجي يقع بعضه شرط المسئلة الثامنة قال
الامام فخر الدين الشرط بعضه اما ان يمنع الاقدام عليه
كالبيعة ومندرجا كالحول والولادة ويقتضيهما كاعطاء
عشرة قال فان كان الشرط وجودها اعتبر من الاول
والثاني اجتماع اجزائه موجوده في زمان واحد امكن
ذلك ومن الثاني لخر اجزايه وان كان الشرط عدمها
اعتبر من الجميع اول ازمنة العدم لصدقه حينئذ
ولم يدل عليه سوى الاول وقوله مجتمعة في زمان
واحد ان اهل العرف لا يقولون اذا قال ان اعطيتني عشرة
فانت حر بل اعطايها مجتمعة او متفرقة وكذلك
يصدق الاعطاء في اللغة فهو اعم من الاجتماع
او الافتراق فاشتراط الاجتماع بذلك الثاني تعين
اول ازمنة العدم فان كان العدم بلم ولما او بهما
وليس فمسلم وان كان بلن ولا الثانية تعين الاستقبال
فلا بد من استغراق العدم من زمنه العمر او الزمان
الذي عينه المعلق على مطلق العدم فيحرج عند وعواه لا
ان الحول تراني ولا يلوث فيها مع ان لم يشتغل

بالعزل ذلك لحو ان لم تقرأ سورة البقرة في هذه السنة
فمنك لا يفهم منه الا استغراق العدم لاخر السنة
فلو قراها في اخر السنة فلو قراها في اخر السنة صدق حصول
قرائتها ولم يكن الشرط متحققا المسئلة التاسعة اتفق الفقها
على الاستدلال على التعليق بقوله تعالى اني فاعل ذلك غدا الا
ان يشاء الله ووجه الدليل فان الا للاستثنا وان ناصبة لا
شرطية وما المستثنى منه والجواب انه استثنا من الاحوال
والمستثنى حال منها محذوفة عاملة وان اي فاعل ذلك غدا في
حال من الاحوال الا حالا معلقا بان يشاء الله ثم حذفت معلقا والباء
من باز مدلول النهي للتقدم مع الا لتاخره فحصرت القول في
هذه الحال دون سايرها فتختص هذه الحال بالاباحة وغيرها
بالتحريم وترك المحرم واجب وليس ثم شيء يترك به الحرام الا هذه
الحال فكون واجبة فهذا مدرك الوجوب واما مدرك
التعليق فهو قولنا معلقا فانه يدل على انه تعلق في تلك
الحال كما اذا قال لاخرج الا صاحيا يفيد الامر بالتحدا حال
الخروج واسقط معلقا مع ان بالبا المحذوفة واجبة الامر
بالتعليق على المشيئة من هذه الصيغة عند العدم بالافعال

فرع ومن هذا السر لو قال علقت طلاقك على الدخول
طلقت به كما لو قال انت طالق ان دخلت ولو قال جعلته سببا
لطلاقك لم تطلق به الا ان يريد بالجعل التعليق فان الشرع
جعل له سببية بالتعليق خاصة فان الا لا تصبه بغير

منه في عاله
الاشكال

المسئله العاشره قد ذكر السرط للتعليل لا للتعليق وضابطه
امران المناسبه وبقا المشروط عند انتفائه نحو واسلموا لله ان
كنتم اياه تعبدون والشكر واجب مطلقا ومعناه ومعناه
انكم موصوفون بصفه بعث على الشكر العباده فافعلوه
لوجود بعثه ومنه من كان يومن بالله واليوم الاخر فلكرم ضيفه
معناه ان الصدر يوجبان عليه واما فالكفار مخاطبون بالفروع
على الصحيح مع عدم هذا الشرط ومنه اطعني ان كنت نبيا
ينبهه على الصفه الباعثه على الطاعه المسئله الحاديه عشره
قال علما البيان الوقف عند قوله تعالى لستن كاحد من النساء
ويبدا بالسرط وهو ان اتقيتن وجوابه ولا تخضعن فهن مفصلات
مطلقا وهو ابلغ في مدحهن المسئله الثانيه عشره قد
يحذف جواب السرط ويجعل دليل الجواب جوابا ومنه وان
يكذبوك فقد كذبت رسل وتكذيبهم من قبله لا يوقف على
ان السرط للجواب محذوف وتقديره فتسل فقد كذبت
والا فالماضي لا يعلق على المستقبل المسئله الثالثه عشره
المشهور حمل العموم على عمومه والاخص بسببه قال الشيخ
عز الدين رحمه الله يستثنى من ذلك ما اذا كان السبب
سرطا لجواب تكونوا اطهر فانه كان للاواسر عفورا فالاوامر
عامه فالتخصيص بالاسباب القاعده ان صلاحيه الاسباب
للمفرقه لغيرها فتكون التقدير وانه كان للاواسر منكم عفورا
المسئله الرابعه عشره العفو الخطاء الكفاره للتخيير
مع او وللترتيب مع ثم نحو فمن

فمن لم يجد ورد عليه ان الاصل الرجل والمراه ان مع وجود الرجلين
وهو خلاف الاجماع لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل منهما ان
هذه الصيغه لا تقتضي الترتيب وانه لا يلزم من عدم السرط
عدم المشروط وكذا قولنا ان لم يكن العدد زوجا فهو فرد وان لم
يكن فردا فهو زوج ولا يوقف الزوج على عدم الفرد ولا العكس
بل ذلك ثابت له لنفسه واذا اسقى السرط وهو قولنا ان
لم يكن العدد زوجا فان كان زوجا كان خمسه فردا قطعا
فان وجود الزوجيه في العدد لا ينافي الفرديه فيه وكذا العكس
فلا اثر لعدم هذا السرط في عدم المشروط وكذا اذا لم يكن هذا
الحيوان ناطقا فهو بهيمه بهيمه لا يوقف على عدم الناطق
اذ اعرض الناطق ناطقا فالبهيمه بهيمه غير زائله فان قلت علم
الزوجيه عن العدد سرط في ثبوت الفرديه له فلو كان زوجا لم
تثبت فقد لزم من عدم السرط عدم المشروط قلت السرط انما
هنا اثبات سرطيه شيء لشيء بل الزوج زوج في نفسه وكذا
العكس ولا يقول السرط في كون العشره زوجا عدم الفرديه
ولم يتوهم ذلك ومحن نجزم بثبوت المعنى في نفسه وجودا
وانتفاء وانما نقصد بهذه الموارد بيان الحصر لتلك المادة في المرتبه
فنقول ان اسقى الفرد عن العدد الواقع الحصر في الزوج وكذا
العكس ولذلك لا نستعمل الا مع الحصر فلا نقال الانسان
انسانا فهو فرس لعدم الحصار الناتي من الحيوان بعد الانسان
في الفرس ولو كان الحصر ما ذكرتم من السرطيه كان الملازمه

www.alukah.net

فان عده الاسنانيه شرط في الفرسيه لتعذر الاجماع فعلى هذا
تكون مراد الايه احضار الجه التامه من الشهاده لعدد الرجلين
في الرجل والمراتين هذا هو المجمع عليه واما شهاده الصبيان والنساء
مما ينفرد به فالايه حجه على بطلانها الا ان يقال الايه في الديون
واحكام الابدان مخالفه لها فالحصر ثابت في الاموال واما الشاهد
واليمين واليمين والنكول فليس حجه تامه من الشهاده بل بعضها
بل بعضها شهاده او لا شهاده فيها فلا حجه تامه من الشهاده
الا الرجلان او الرجل والمراتان فاذا انتفى احدهما انتفى الحصر في
الثاني فظهر ان الشرط كما يستعمل للسبب يستعمل في الحصر
وهو حقيقه لغويه فمدلول التعليق اعم من السبب والدال على
الاعم غير دال على الاخص والدال على التعليق لا يدل على السبب
الا بقرائن وضمائم 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 المنطوق بالشرط في
الزمان ويجوز في الاستثناء على قول وان الاستثناء ارفع جمله
المنطوق به بالاجماع نحو قوله عندي عشره الا عشره اويجوز
ان يدخل الشرط في كلام يبطل جميعه نحو ان دخلت فانت
طوالق فلا تدخل واحده ولولا الشرط لعم الحكم الجميع
وكلاهما فصله ثم الكلام دونه **الفرق وجواز نسخه**
ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل عن المراد والامر المراد
ولو بقي غير المراد قد لا يحتمل الحكم والشروط

والشروط اللغويه اسباب والسبب متضمن لمقصد المتكلم وهو المصلحه
التي نصبه شرطا وجعل عدمه موثرا في العدم وللمقاصد مدارك
تعلم النطق بها وان تعذر العلم بتلك المصلحه المقصد والاستثنا
اذا تعذر العلم بوقف مقصد بل حصل ما ليس مقصودا واما ابطال
جميع الكلام بالشرط فلان ابطال حاله النطق غير معلوم فقد
مع الشرط في الجميع فلا ابطل شيء مما قبل فوت في الجميع وبطل
الكل وقد يفوت في البعض فيبطل في البعض فهذه كلها تحمله
حاله النطق والاستثنا المستغرق يودي الى الهذر والنطق بما
لا فايده فيه بخلاف الشرط فظهر الفرق **الفرق السادس**
بين قوله الحكم على سببه وعلى شرطه مع انتفاء
كل منهما كوجوب الزكاه عند النصاب والحول ولم قلتم النصاب
سبب والحول شرط ولم لا يكون العكس والجواب ان علله
وهي ان الشرع اذا راى حكما عقب اوصاف فان كانت كلها
مناسبه فالجميع علة كالقتل العمد العدوان المجموع سبب
وعله للقصاص لمناسبته وان ناسب البعض في ذاته دون
البعض والمناسب في ذاته سبب والمناسب في غيره شرط
فالنصاب مشتمل على الغنى ونعمه الملك ونفسه والحول
مكمل لنعمه الملك بالتمكن من التنميه وجمله الحوان فهو شرط
الفرق السابع بين قاعدتي اجزاء العله والعلل المجتمعه
اذا ورد الحكم عقب اوصاف فان ترتب مع كل واحد منها اذا انفرد
فهي علل كالبول والمذي وان ترتب مع المجموع

www.alukah.net

الفرق الثامن بين العلة وجزء العلة والشرط فان 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 مسبب على جزء الغنا في ذاته وكالعدد الذي
مناسب للعقوبة في ذاته الفرق التاسع بين قاعدة
الشرط والمانع الشرط متقدم على الحكم وعدمه يوجب العدم
والمانع على بالعكس فاسم ما يمنع ابتدا الحكم وانتهاءه كالرضاع
يمنع ابتدا النكاح واستمراره اذا طرا والبالي يمنع الابتدا
دون الاستمرار كالاستبرا يمنع ابتدا العقد على المستبراة
فانظر الى النكاح بان ترى وجد استبراوها ولا بطل النكاح
البالي مختلف فيه هل هو من الاول او الباقي كجدار المانع
ابتدا التيمم فاطرا فهل يبطله خلاف وكذا الطول يمنع ابتدا
نكاح الامة فاطرا فهل يبطله خلاف وكذا وضع اليد على
الصيد يمنع منه الاحرام فان تعدم شرط الاحرام فهل يمنع
من استمرار وضع اليد فيه خلاف وعلى الجملة
الفرق العاشر بين الشرط وعدم المانع كلاهما معتبر في
ترتب الحكم ولا يلزم منه الحكم فقد يعدم الحص ولا يجب
الصلاة للاغما وبعدم الدين ولا يجب الزكاة لعدم النصاب
كلاهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من تقرره وجود
ولا عدم ولا لنا سهما قال بعض الفقها عدم المانع شرط
ولا يفرق بينهما فرق يظهر بقاعدة وهي ان كل مشكوك

فيه

فيه ملغا فاذا شككنا في السبب او الشرط لم يترتب الحكم
فلو شككنا طلوع الفجر لا بقيت العصمة ولو شككنا هل زالت الشمس
او لا لم يجب الظهر واذا شككنا في الطهارة لا يصلي واذا
شككنا في المانع ربما كما لو شككنا هل ارتد المورث قبل
موته امرا فانا لو رثته فاذا قلت للذهبي ان من شك في
الحدث بعد الطهارة حكم عليه الوضوء فقد اعتبر الشك
قلت القاعدة مجمع عليها وانما انعقد الاجماع على مخالفتها
هنا الاجماع على اعتبارها ويمنع ذلك لانا نمنع ان مسببه
بالصلاة مع البراءة منها تتوقف على سبب مبرئ اجماعا والقاعدة
ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ضرورة
فالشك في الوضوء يوجب الشك في الصلاة المبرئة فان
اعتبرنا الصلاة مبرئة مع الشك فيها كما قال الشافعي
فقد اعتبرنا مشكوكا فيه مع ان اعتبرنا الحدث المشكوك فيه
كما قال مالك فقد اعتبرنا مشكوكا فيه فكلا المذهبين خالف
القاعدة فهذا الفرع لا يساعد على اعمالها من جميع الوجوه
فلا بد من مخالفتها فيه ومذهب مالك ارجح لان الطهارة من
الوسايل والصلاة من المقاصد والوسايل اخفض رتبة
بالاجماع فالعناية بالصلاة والغا المشكوك فيه وهو
السبب المبرئ منها اولا من رعاية الطهارة والغا
الحدث الرافع لها الرافع لها فقد ظهر ان هذه القاعدة
خولفت في هذا الفرع لاجل اعتبارها اذ المقرر هذا

www.alukah.net

فنقول لو كان عدم المانع شرطا لاجتمع النقيضان فيما اذا شككنا
في طريان المانع بيانه ان القاعدة ان الشك في احد المتضايفين يوجب
الشك في الاخر بالضرورة فاذا شككنا في وجود المانع
فقد شككنا في عدمه بالضرورة وعدمه شرط عند هذا
القائل فيكون شكنا في الشرط يقتضي شكنا في المشروط
الذي هو عدم المانع ان لا ترتب الحكم وفي المانع ان ترتبه بناء على
ما تقدم فترتبه ولا ترتبه وهو جمع بين النقيضين وانما لزم
من اعتبار ان عدم المانع شرط فقد ظهر الفرق بينهما

**الفرق الحادي عشر بين قاعدة تعاقب اجزاء المشروط
مع الشروط والمسببات مع الاسباب اذا قال ان
تزوجتك فانت طالق وانت علي كظهر امي فتزوجها لزماه
معا او ان قال انت طالق ثلاثا وانت علي كظهر امي لم يلزمه
الظهار لصدقه بحرمتها والكفارة انما وجبت الكذب
بعد لزوم الظهار في احداهما فلم يلزم في الاخرى لقاعدة المذكورة
وذلك ان القائل اذا قال لمن دخلت الدار فانت طالق وعبدي
حر فدخل لا يمكن ان يقول وجد العتق قبل الطلاق ولا
الطلاق قبل العتق بل وقعا مرتبين على الشرط من غير
ترتيب بينهما فلم يعتبر تقديم احدهما ولو قال انت حر ثم قال لامرأته انت طالق جزمنا بانه طلق بعد
العتق وان العتق متقدم لا يقدم سبب العتق الذي هو
قوله انت حر اقتضى تقدم العتق لانه مسببه وكذلك

وكذلك اذا قال ان تزوجتك فانت طالق وانت علي كظهر امي لا
يقول ان الطلاق متقدم على الظهار حتى يمنعه بل الشرط
اقتضاهما اقتضاء واحدا بلا ترتيب بخلاف الاخر تعلم الطلاق
الثلاث وهو سبب التحريم تمنع الظهار وانما نظير
المشروطات بشرط واحد المسببات بسبب واحد لا الاسباب
عديده فالطلاق الثلاث سبب لتحريمها واباحة اختها من غير
ترتيب **الفرق الثاني عشر بين الترتيب بالادوات اللفظية
وبالحقيقة الزمانية** الزمان مسرب الاجزاء بذاته لا يتصور فيه
ان يجتمع والادوات والافعال واقعة فيه منقسمة على اجزائه
فالواقع في زمان متأخر عما وقع في زمان قبله ومتأخر عما وقع
في زمان بعده قطعا فظهر ان ترتب اجزاء الزمان يقتضي ترتب
اجزاء الواقع فيه عقلا لا بلغة **واما الترتب بالادوات
اللفظية** فنحو الفاء وثم وحتى والسين وسوف ولا وان
ولو وما وغيرها فاذا قلت قام زيد فعمرو وكان قيام زيد
متقدما وكذا ثم مع تراخ وحتى كذلك لانها غاية والقاعدة
ان المغيا يثبت قبل الغاية وغاية الشيء طرفه متأخر عن
الاول واذا قلت سيقوم زيد وسوف يقوم عمرو وكان قيام
زيد قبل عمرو ولا قرائن للمستقبل ولم ولما للماضي فالدال على
الفعل باحد هذه الادوات يرتب بالنسبة للاخر فقد ظهر
الفرق بين الترتب بالادوات وبالحقيقة الزمانية واذ قد ذكرنا
ثلاث مسائل الاولى قال لها اذا قال لغير المدخول بها

ان طالق وان طالق لزمه الثلاث وقال الشافعي
واحدة وهو الظاهر واتفقا على العطف تالفا وتم ايقاعها واحدة
منها قال مالك وهي الواو واشكل فيوقف ولم يوقف الشافعي
بل الزم واحدة وهو الظاهر لان الزمان يقتضي الترتيب كما
تقدم فقد بانت بالاولى قبل نطقه بالثانية فلا تلزم
الثانية للبينونة كالفاء وثم وكذا السببي والواو وقول
الاصحاب طلق بالاولى ملاثا تفسره او يقاس على ان طالق
ثلاثا تقتضي قول الشافعي انها بانت بواحدة فلا يلزمه
بعد ذلك بقوله ملاثا شئ وجواب الاول ان الكلام في هذه
المسألة مع عدم النية فقولهم نوى ثم فسر لا يستقيم
بل لو نوى وقع الجميع فهذا المدرك باطل قطعا وانما
القياس بينهما 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 يستوي
كذا مقتضى الاول الحنث بكل ثوب فلما اضاف كانا
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 ان طالق
ثلاثا

ثلاثا ان دخلت الخامس الجر ونحو اصلوا للمسكين في رمضان
السادس ظرف المكان نحو اصلوهم امام زيد السابع الحال
نحو اصلوهم عراة الثامن المفعول معه نحو لبعل المسرلون
وزيدا اي معه التاسع المفعول من اجله نحو اصلوهم اذهابا
لغيظهم لا تصلون لغير هذه العلة العاشر ظرف الزمان نحو
اصلوهم طلوع الفجر مع صلاتهم وغيره فقوله ثلاثا تفسير
لا مستقل بنفسه فصيرها الاول غير مستقل بنفسه بخلاف
ان طالق ان طالق الثاني مستقل فلا يعكر على الاول لا تفاق
والابطال فتبين قبل النطق بالثاني فلا يلزم بالثاني شئ وهذا
فرق عظيم بطل القياس فهي مشكلة في مذهبنا قال وبعض
نقض القضا بها ومنع التعليل لوضوح بطلانها المسألة
اسدس من قول الواو وترتب قوله صلى الله عليه وسلم للخطيب
لما قال ومن يعصهما بئس خطيب القوم انت لان الذم لعدم الاهتمام
بالمندوبة فمحصل الرتبة الزمانية لا لانه لم ينطق بالواو
وكذلك قول الصحابة نبدا بما بدا الله به لا يدل على ان الواو وترتب
لان المقصود الرتبة الزمانية الحقيقية لان البرنسل للواو
الفرق الثالث عشر بين قاعدتي فرض العين وفرض الكفاية
من الافعال ما شرع لمصلحة تكريرة كالصلوات للتعظيم
والتذلل وهو فرض العين ومنها ما شرع لمصلحة تكريرة
كانقاذ الغريق لا يفي بعد ذلك للتكرار بل لمصلحة فهو على
الكفاية نفيا للحرج وهنا مسائل الاولى يصور العين والكفا

www.alukah.net

يصور العين والكفايه في المندوبات كالواجبات ومنه الاذان
والاقامه والسلم والتشميت على الكفايه والوتر والفجر
وغيرها على الاعيان المسئله الثانيه سقط فرض بظن
الوقوع لا بتحققه فمن علم على ظنه وقوعه سقط عنه ومن
علم على ظنه عدم وقوعه وجب عليه سؤال كيف يسقط
بفعل الغير وقد يكون بدنيا وعمل الابدان لا ينوب فيها احد عن
احد وكيف يسوي من فعل ممن لم يفعل الجواب ان السقوط
ليس بسبب العجز بل لعدم حكمه الوجوب كما تقدم سبب
السقوط عن الفاعل فعله وعن غيره الفاعل هذا المعنى للاثر
والتسويه بينهما انما هي في السقوط لا في الثواب
المسئله الثالثه الاخرس والمجاهدين بعد سقوط الفرض عنه
بفعل فعله واجبا قاله صاحب الطراز وعممه غيره في
جميع فروض الكفايه كالاخرس الجباره وطالب العلم لان
الوجوب يتبع المصالح ويختلف ثوابهم بحسب مساعيهم
سؤال هذا نقض على حد الواجب لانه النزل اجماعا وقد
وصفتم فعله بالوجوب فاما ان يبطل الحد او هذه القاعده
والجواب ان الوجوب هنا مشروط بالاتصال والاجتماع
مع الفاعلين فاذا تعرى مع الاجتماع اثم ولا يتصور الا
بترك الجميع جميعهم والمشروط ينتفي عند انتفاء شرطه
وقيل الاجتماع لا وجوب كوجوب النفقه عند اتصال
العصمه وسقوطها عند عدمها فان عادت وجبت
كذلها اذ اجتمع مع الخاذلين للجهاد تقرر الوجوب
فاذا

فاذا اراد مفارقتهم فله ذلك وسقط الوجوب فتامله
المسئله الرابعه مقتضى الحد ان لا يلزم صلاه الجنازه على
الكفايه وان شرع اعادتها كما قال الشافعي لان مصلحتها المغفره
للميت ولم تحصل وجوابه ان المصلحه حصول المغفره ظنا
او قطعا والثاني متعذر وقد حصلت المغفره ظنا لا قطعا ولا
لان الدعا مظنه الاجابه وقد حصلت المصلحه كما قاله ملك
ولم سوا مصلحه بشر الدعا وهي مصلحه بديه والشافعي ساعد
على ان صلاه الجنازه لا تقع مندوبه فامتنع الاعاده وتعذر
الندب بها حجه عليه الفرق الرابع عشر بين قاعدتي
المشقه المسقطه للعباده والتي لا تسقطها من المشاق
ما لا تنفك عنه العباده كالوضوء في البرد فلا يؤثر لان الوجوب
تقرر معه ومنها ما تنفك عنه العباده فما كان في المرتبه
العليا كالخوف على النفوس والاعضا فيخفف بسببه
لان حفظ هذه الامور سبب مصالح الدنيا والاخره فلو حصلنا
هذه العباده بفواتها لذهبنا منالها وما كان في المرتبه
الدنيا لم يؤثر ما توسط فان قرب من احدى المرتبتين فله حكمها
وان توسط مطلقا اختلف فيه قال بعض العلما ما عظمت
رتبته في الشرع لا يسقط الا بما شق المشاق او اعمها
كسقوط الوضوء بالتيمم لعموم الحاجه وكره العدم وكذا
النجاسه مع التكرر كالمرضع والغازي وما لم تعظم رتبته
تؤثر فيه المشاق الخفيفه سؤال ما ضابط المشقه

www.alukah.net

وان الفقهاء يحيلون على العرف والعوام لا يعلمون هم وهم من اهل العرف فكيف يحيلون جوابه ان مراد الشرع فيه يتحدد بما يسمى تقريبه بالقواعد لان التقريب خير من التعطيل بحسب الفقه ان يخص عن المشقه المصوص او المجمع عليها فيما كان من المساوي مثلها او اعلا الحقه وما لا فلا كالنادر بالقمل مسح للحلو الحديث فاي مرض اذا مثله او اعلا الحقه به سوال وقع في الشريعه الاكتفا بصدق الصفه فيما لا تحديد فيه ثم اشترط ان العبد كاتب يكفي مسمى الكتابه وكذا اوصاف السلم ووقع في اسقاط العبادات بعدم الاكتفا بمسمى المشقه بل لكل عباده مرتبه من مشاقها فما الفرق جوابه العبادات مشتمله على مصالح العباد وسعاده الاباد فلا يفوت بمسمى المشقه بل بعاظمها مع المشقه ابلغ في الطواعيه قال صلى الله عليه وسلم افضل العباده احمزها اي اشقها والمعاملات تحصل مصالحها بمسمى حقايقها والتزام غير ذلك يوقع في كثره الخصومات

وفي معنى هذا الفرق بين فاعلى الصغاير وبين فاعلى الكباير قاعلى الكفر والكباير وبين اعلا رتب الصغاير وادنا رتب الكباير وبين اعلا رتب الكباير وادنا رتب الكفر فانها امور صعبه غامضه قال امام الحرمين وغيره كل معصيه كبيره نظر العظمه من عصى وواقفوا انه لا [illegible] قادح في العداله فينبغي نزاعهم في التسميه وقسمها

وقسمها بعضهم الى كباير وصغاير وهو الانظر لقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فجعل الكفر رتبه والفسوق يليه والعصيان يليه فجمعها اربعه اقسام الكفر والكباير والصغاير ولقوله صلى الله عليه وسلم الكباير سبع ولان ما عظمت مفسدته ينبغي ان يسمى كبيره فالكبيره ما عظمت مفسدته والصغيره ما قل مفسدته وضابط ما ترد به الشهاده ان يكون في معنى ما ورد به السنه او اعلا وما قصر عنه والمفسده لا تقدح في الشهاده 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 وحديث 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 وشهاده الزور وفي اخر وعقوق الوالدين وفي اخر واستحلال البيت الحرام وقال بعضهم الاصل اكل ما نص الله تعالى او رسوله صلى الله عليه وسلم وتوعد عليه او رتب حدا او عقوبه فهو كبيره وبالعقوبه ما في معناه من المفسده وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم جعل قبله الاحسه صغيره فالحق بها ما في معناها والصغيره لا تقدح في العداله الا ان تصر عليها فانه لا كبيره مع استغفار ولا صغيره مع اصرار سوال ما هو الاصرار المصير الصغيره كبيره وما المباح المحل بالشهاده وكالاكل في السوق وغيره

جوابه قال بعض العلماء ينظر الى ما حصل من ملابسه الكبيره
من علم الوثوق بفاعلها ثم ينظر للصغره فمتى حصل من تكرارها
مع البقاء على عدم التوبه ما يوجب عدم الوثوق به في دينه
واقدامه على الكذب في الشهاده فاجعله قادحا وما
لا فلا وكذا الامور المبلحه او متى تكررت الصغيره مع التوبه
او كانت من انواع مع عدم العزم على العود لم يقدح في
الشهاده واما الفرق بين الكفر والكبائر فاصل الكفر
اهتضام جانب الربوبيه لا على الاطلاق بل لا بد من الوصول
لرتبه خاصه وتحريرها في الكفر فسمان معفو عليه نحو
الشرك وجحد ما علم من الدين ضروره كالصلوات والكفر
الفعلي كالقاء المصحف في القاذورات وبعد البعث والثواب
ونفي الصفات ومختلف فيه كالتجسيم وان العبد يخلق افعاله
وان اراده الله تعالى ليست واجبه النفوذ وانه تعالى في
جهه وبخو ذلك من الاهواء فللعلماء فيهم قولان بالتكفير
وعدمه وفي التكفير بترك الصلاه قولان قال القاضي
ابو بكر من كفر جمله الصحابه كفر لانه ابطل الشريعه
لانها عنهم وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري رضي الله
اراده الكفر كفر وبما تنسبه للكفر كفر لاراده له
وقتل نبي لا اماته شرعه وان صدقه كفر ولعل غيرها
يوافقهما في هذه الصور ومنه كفر ابليس لانه نسبه
نسبه تعالى للجور حيث امره بالسجود لمن هو ارفع منه

منه وافضل لا للكبر ولا للمعصيه فعلى الفقيه ان يستقري كتب
الفقهاء فما يكفر به ثم ينظر لاقربها رتبه من علم التكفير بالنظر
الشديد ان كان من اهله فتلك الرتبه ادنى رتب الكفر وما دونها
اعلا رتب الكبائر وكذلك يستقري رتب الكبائر ثم ينظر اقلها
مفسده فيجعله ادنى رتب الكبائر وما دونها اعلا رتب الصغائر
وهنا مسلكان الاولى ايهما الناس على ان السجود للصنم للتعظيم
والتذلل كفر ولو كان ذلك للعالم والوالد لم يكن كفرا فما
الفرق قلت السجود للعالم والوالد لقصد به التقرب
لله تعالى قلت وكذا السجود للصنم فقد كانوا يقولون
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فصرحوا بالتقرب قلت
الله تعالى امر بالاول ونهى عن الثاني قلت اذا استويا في
المفسده استحال ان يامر الله تعالى به وفي بعض المواضع
لقوله ولا يرضى لعباده الكفر اي لا يشرعه دينا فلا يشرع
للآباء والعلماء دون الصنم والكفر معلوم قبل الشريعه
وليس مستفادا من عدم الشريعه ولا يتبط حصمه
بالشريعه فلا يصير كفرا وكان السبب عن الدين يستشكله
المسئله الثانيه نسبه الافعال للكواكب قيل
انها مدبره وموجده فذلك كفر وان قيل انها فاعله
لا تاثير في هذا العالم والله تعالى هو المؤثر الاعظم كالجبائي
مع اضافته على راي المعتزله فان قدره الله تعالى عندهم لا
تتعلق بمقدور العبد فهما خرى هذا على الخلاف ويكفر المعتزله

وان الصحيح عدم تكفيرهم وهو الذي اختاره السبكي والد وهذا اشد
فيكفر لان الحيوان ظاهر منه العبودية والافتقار والتواضع في
العالم العلوي لحوائجها غائبة عنا فربما ادى ذلك الى اعتقاد
استقلالها فوقع باب الكفر لجمع عليه وهذا قاله بعض المتأخرين
المعاصرين للشيخ وان قيل انها تفعل فعلا عاديا لا حصرها
والله تعالى اجرى العادة ان تخلق عندها اذ اشتكت بشكل
مخصوص وافلاكها فتكون كالادوية والاغذية في الربط
العادي لا الفعل الحقيقي فلم ارتط الكفر به بل التمر به
وخطأ الان العادة لم تطرد وتنضبط بل تواطأت
وانضبط لاذكر اعتقاد جوازه **الفرق الخامس عشر**
بين قاعدة الامر المطلق وقاعدة مطلق الامر وكذا الحرج
المطلق ومطلق الحرج وتشبهه فاذا قلنا البيع المطلق
غير البيع الحلال والامر بمعروفه بالاطلاق يقتضي
انه لم يقيد ما خصصه من شرط او صفة او غير حلال
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 في قولنا مطلق
البيع حلال لصدقه بفرد ولا يصدق البيع المطلق
حلال لان بعض البيع حرام وبذله مطلوب الملك لصدقه
بالدرهم دون الملك المطلق لقولنا وله جميع ما يتمول

الفرق السابع

الفرق السادس عشر بين قاعدتي مسروعية الاحكام
وادلته ووقوع الاحكام فادلته مسروعة الاحكام محصورة
تتوقف على الشارع منها القرآن والسنة والاجماع والقياس
والمراد مجموع المدينة واجماع اهل الكوفة والاستحسان
والاستصحاب والعصمة والاخذ بالاخف وغير ذلك مما
قرر في الاصول وهي نحو عشرين موقوفا منها على علم
شرعي يدل على ان الشارع نصبه للاستنباط وادلة
الوقوع غير منحصرة فالزوال مثلا سبب لقوله تعالى اقم
الصلاة لدلوك الشمس ودليل وقوعه وحصوله الآن
والماء وعدد النفس وغير ذلك من الموضوعات وكذلك
جميع الاسباب والشروط والرابع لا يوقف على
نصب بل المتوقف السببية والشرطية والمانعية حاصله.

الفرق السابع عشر بين قاعدتي 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
والمرأتان واليمين والمرأتان والنكول والمرأتان فيما
يختص بالنساء واربع عند الشافعي وشهادة الصبيان
ومجرد التخالف عند مالك بقسمين بعد اتمامهما عند مالك
فهي عشر تتوقف ايضا على نصب الشارع لها فالحجاج

www.alukah.net

فالحجاج اقوى من الادله على المشروعيه والادله المذكوره اقوى من ادله الوضوء فايده هذه الدلاله موزعه على ما اقترحناه فالادله للمجتهدين والحجج للحكام والاسباب للمكلفين

الفرق الثامن عشر بين ما علق على ما لم يكن اختياريا وبين ما علق على ما كان اختياريا فان ما لم يكن اختياريا فسمان احدهما النظر الاول المفضي للعلم بالصانع فان قصد التوصل بالفعل فرع اعتقاد وجود المتوصل اليه وهو قبل النظر لا يعلم ذلك فهو لا يعلم حصول ضعه كيف يعتقد اكرامه وذلك بالاجماع والثاني فعل الغير فلا يصح فيه النيه لانها تخصص الفعل بوجه ما وذلك متعذر في فعل الغير وما عدا ذلك مما يمكن فيه النيه والذكر يمكن فيه منه ما شرع فيه النيه ومنه ما لم يشرع ثم ينقسم السريعه الى مطلوب وغيره فغير المطلوب لا ينوى من حيث هو غير مطلوب بل قد يقصد بالمباح التقوي على المطلوب كالنوم بالنهار لقيام الليل فينوى من هذا الوجه والمطلوب ان كان ندبا لم يصح لنيه بل لخرج عن عهدته بتركه وان لم يشرع به نعم ان نوى الامتثال حصل الثواب وصار قربه وان كان امرا فما كان من صوره فعله كافيه في حصول مصلحته كدفع الدين ورد الغصب لم يجب لنيه وان قصد الامتثال فله الثواب وما كان صوته لا تتاتى في حصول مصلحته وهو يحتاج للنيه كالعبادات فالصلاه مثلا شرعت للتعظيم وانما تحصل بالقصد فلو

معنى النيه

فلو صنعت ضيافه لانسان فاكلها غيره بغير قصد اكتفت معظما الاول دون الاكل وهنا مسايل

المسله الاولى

تعدم ان الانسان لا ينوى الا فعل نفسه وما هو مكتسب له وذلك يشكل بنيه الفرض والنفل وهما ليسا من فعلنا بل احدهما شرعيان وجوابه ان النيه تعلق بغير المكتسب تبعا للمكتسب استقلالا وهو الجواب عن نيه الامام الامامه في الجمعه وغيرها فوقعه سببا وللمنفرد فهي نيه بلا منوى فتعلق النيه كونه مقتدا به وهو امر غير مكتسب من فعله للرصحه نيته تبعا لما هو من فعله

المسله الثانيه اذا امرنا من نسي صلاه لا نعلم عينها ان يصلي خمسا قال كثير من الفقها نيه متردده وهو مبني على القاعده وليس كذلك بل الشك نصبه الشرع كما جاء خمس فهو جازم بوجوب الخمس من غير تردد لوجود السبب

المسله الثالثه قال بعض الفضلا لا يحتاج النيه لنيه ليلا تتسلسل ولا حاجه لذلك بل النيه من قاعده ما صورته كافيه وتحصل في مصلحته لان مصلحها التمييز وهو حاصل بها سواء تصدق او لم يتصدق فاستغنت عن النيه

المسله الرابعه قال بعض الفضلا اذا نوى الانسان فرض الظهر مثلا فخرج الشمس عن نيته فلا يثاب عليها فيعلم ان بعضها في الظهر مثلا من فرضه وسنته وفضيله فينويه لتبرا ذمته في الفرض ويثاب على السنه ولم يقله احد فما وجهه وجوابه ان اربعه الظهر تنسحب على الفرائض والسنن ولا يشترط التفصيل لما لا يتوقف

www.alukah.net

كما لا يورث عدد السجدات بل تنسحب النية على جميع ذلك
لاجمال **الفرق الثاني عشر** بين قاعدتي ما يسمل فيه
امر الله سبحانه كان قربة كالغسل والوضوء والتيمم ودخول
النسك والقراءة او مباحا كالاكل والشرب والجماع
ومنها ما لم تشرع فيه كالصلاة والاذان والحج والذكر
والدعاء ومنها ما نكره فيه كالمحرمات لا العزم بها
حصول البركة بها 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 قراءة القرآن فانه مع عظم
البركة شرعت فيه فلسط في ذلك

الفرق العشرون بين قاعدتي الصوم وغيره من الاعمال
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 فيحصل الخفاء فلذلك شرف
ورد عليه الايمان والاخلاص واعمال القلوب وقيل
لانه صفة تشبه الربوبية قال الصمد هو الذي لا جوف
له وورد عليه الاشتغال بالعلم والقيام بالعدل لكل
ذلك فيه التخلق بالصفات العلا ومع ذلك فهي

معنى يتعلق بالصوم

مفصل عليها وقيل لتركه شهوته ولذته بفرجه وفمه
وذلك مدح يوجب الثناء بالاضافة المذكورة فورد عليه
الجهاد لايثار المجاهد مهجته فيذهب جميع شهواته
تبعا لذهاب الحياة وكذا الحج بترك الطيب والنظافة
والوطء والاهل وقيل لانه لم يعبد به الا الله تعالى بخلاف
سائر العبادات فورد عليه ان الصوم ايضا قد يتقرب به
للمواكبة وقيل لانه يوجب تصفيد الفقر لضعف القوى
الشهوانية بالجوع وكذلك قال صلى الله عليه وسلم لا تذل
الحكمة جوفا ملئ طعاما وقيل البطنة تذهب الفطنة وصفاء
العقل والفكر يوجب حصول المعارف الربانية وهذه مزية
شريفة ويرد عليه ان الصلاة مناجاة للرب تعالى والسؤال
من الله وذلك يوجب المعارف والاحوال السنية قال تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقيل وجوه ضعيفة
غير هذه فلينظر ذلك **الفرق الحادي والعشرون**
بين قاعدتي الحمل على اواخر ايات المعنى وعلى اوائل الخزايا او
الكلية على جزيها وهو العموم على الخصوص وقد تقدم الاصل
ان ترتب الحكم على الاسم هل يقتضي الاقتصار على اوله فولان
فخرج جماعة من الفقهاء الفروع على هذا من غير حصوله ولابد
من بناء قاعدتين الاولى ما هو الجزئي وله معنيان احدهما كل
شخص من نوع كزيد من الانسان وهذا الحجر من الحجارة والثاني
ما امتنع فرضه هو وغيره نحو كلي وهو اعم من الاول لصدقه على

على الاشخاص وعلى الانواع كالانسان 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 والخبر الثبوت نحو صل ركعتين فعدد ت

ركعة وعند زيد نصاب فعنده عشرة وقطعا واما النهي

والنفي فلا يلزم من ذلك فان انتهاه عن خمس ركعات لا يلزم

انتهاه عن اربعة واذا قال ليس عند زيد نصاب لا يلزم ان

لا يكون عنده عشرة وسره ان النهي يعم اعدام الحقيقة

وهي تتعدد بتعدد جميع اجزائها وبعضها ولو بواحد وكذا النفي

اما الامر والثبوت فالامر لا يثبت الا بجميع اجزائه

واللفظ الدال على الكل لا يدل على جزء من اجزائه مطلقا

بل انما يفهم من امر اخر فاذا قلنا في الاجناس لا يدل على الحيوان

البتة فعلى هذا اذا حملنا اللفظ على اقل اجزائه

لا نخالف فيه كاللفظ نحو اعتاق رقبة من اقل الرقاب

بعد قوله اعتق رقبة لان اللفظ لا يدل عليه واما اذا

حملنا الامر والثبوت على اقل الاجزاء فقد خالفنا اللفظ

لانه يدل على الجزء الاخر كصوم يوم من رمضان بعد

الامر بصومه وكذا الخلاف في غسل بعض الذكر

من المذي وفي التيمم هل هو من الوجه لا يصح لان هذا جزء

جزاء فقد خالفه اللفظ كصوم بعض رمضان

وكذلك

وكذلك حمل العام على بعض افراده ترك لظاهر العموم من غير

دليل وهو باطل اجماعا فتجنب في هذا الباب الحمل على الكل عند بعض

اجزائه والكلية على بعض جزئياتها وهو حمل العام على الخاص

فانها خرجات باطلة مثل الخارج الصحيح في فروع منها هل

يستحق الام الحضانة للاثغار او البلوغ فوات ظن خروجهما

على القاعدة لان قوله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم

تنكحي يقتضي ثبوت الحقيقة لها الى غاية تزويجها وهي غاية

تتعلق بحالها ولم يذكر غاية تتعلق بحاله وبصدور الاثغار

وبالبلوغ فاذا حملناها على الاثغار لم يخالف مقتضى لفظ

الحقيقة باعتبار حاله فان قلت فقد خالف الغاية

للدلوره وهي عدم الزواج قلت مسلم لكن هذه الغاية

اشاره للمانع وان زوجها 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 والخروج انما وقع فيما اقتضاه اللفظ

من موجب الحكم وسببه وما يترتب عليه الثبوت

ومنها التفرقة بين الامر وولدها هل الاثغار وقبل البلوغ

والمشهور الاول وانما خرجه على القاعدة لان قوله صلى الله

لا تولد والدة على ولدها عام في الوالدات لانها نكرة في سياق

النفي وفي الاولاد لانه اسم جنس اضيف وفي الزمان

لان النفي الاستغراق على العموم نحو لا يموت فيها ولا يحيا

www.alukah.net

غير انه مطلق في احوال الولد لان القاعده ان العام في الاشخاص
مطلق في الاحوال عينا ولا مر اكليا يسقط في رتبه دنيا وهي
الاعتبار وعليا وهي البلوغ فمن اخرجها على هذه القاعده
من هذا الوجه لانه حمل للفظ على ادنا جزيانه ولا مخالفه
فيه للفظ واما عمومه فهو راجع الينا اي حكم الله تعالى
بذلك ثابت في جميع الازمنه المستقبله فلا معارضه
فيه لعدم العموم في الوالدات ومنها قوله تعالى فان
انستم منهم رشدا هل يحمل على ادنى مراتب الرشد وهو في
المال فانه ملك او اعلاها وهو في المال والدين قال
الشافعي ورشدا نكره في حال على المعنى الاعم فليس في
حمله على ادنا الرتب مخالفه البته وفي المتامين الاولين
المخالفات الى احسنها للعذر عنها ومنها اذا قال
انت علي حرام هل يحمل على الثلاث او الواحده لا يدل
لخروجه عليها لانه مطلق دايرين اعلا الرتب وادناها
وكذلك ما في معناها نحو البته والبائن والخليه وشبهها
ومنها قوله تعالى فتيمموا صعيدا فصعيدا نكره هل يحمل
حمله على ادنا المراتب وهو مطلق ما يسمى صعيدا ترابا
او غيره وهو مذهب مالك او على اعلاها وهو التراب
وهو مذهب الشافعي هل من هذه القاعده ومنها قوله
صلى الله عليه وسلم فهو لوا مثل ما يقول المؤذن والمثليه
تصدق بالمشابهه في جمله الاوصاف وهي اعلا الرتب وفي
بعضها وهي ادنا الرتب نحو زيد مثل الاسد في الشجاعه
فادنا الرتب حكايته الى اخر الشهدين وهو مذهب مالك
واعلاها حكايته الى اخر الاذان فظهر الفروس القاعده
تنبيه ليس الخلاف في هذه القاعده في جميع فروعها
بل هي اقسام منها ما اتفقوا على حمله على ادنا الرتب
كالتوحيد والحلم والتربه وسلب النقايض فهذا
يجب فيه اقصى غايته لان المقصد لك تعظم جانب
الربوبيه قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقال وما قدروا الله حق قدره ومع ذلك فقد قال صلى الله
لا احصي ثنا عليك ومنها ما اتفقوا على حمله على ادنا
كالاقارير لو قال له عندي دنانير حمله على الثلاثه لان الاصل
براءة الذمه ومنها ما اختلفوا فيه كالمسايل المتقدمه
الفرق الثاني والعشرون بين قاعدتي حق الله تعالى
وحق الادمي حق الله تعالى امره ونهيه وحق العبد مطلقه
ثم من التكاليف ما هو لله تعالى وهو ما لس للعبد اسقاطه
وان كان فيه مصلحه للعبد كوجوب الايمان وتحريم الكفر والزنا
والربا والخمر وتضييع المال والسرقه والقذف حفظا
لمال العبد او عرضه وجميع ذلك لو اسقطها لم يؤثر اسقاطه
ومنها ما هو حق للعبد وهو ماله اسقاطه واركانه فيه

www.alukah.net

وهو مرة بايصال ذلك الحق لمستحقه كالثمن والدين له اسقاطه
وان كان هو حق لله تعالى وهو امره ومنها ما اختلف فيه
كالقذف هل للعبد اسقاطه فيكون حقا للعبد وهل ليس
له اسقاطه فيكون حقا لله تعالى تنبيه ظاهر قوله
صلى الله عليه وسلم في الصحيح حق الله ان يعبدوه ولا يشركوا
به شيأ يقتضي ان جعله نفس الفعل لا امره به وهو خلاف
ما تقدم فالظاهر ان الحديث مر بان اطلق المصدر على
متعلقه الذي هو الفعل واذا قلنا الصلاة حق لله تعالى
فلا يقتضي الا امره بها والامر بذلك نصا فيكون الحديث
ماوفى الفرق الثالث والعشرون بين قاعدة
الواجب للوالدين والواجب لغيرهم من الادميين قد يجب
للوالدين ما لا يجب لغيرهم من الاجانب فما ضابط حقهم الذي
اختصوا به هو مشكل والخصم مسايل الاولى قال مالك
في المختصر لرجل سأله هل له في امور زوجه واجب وكلما رأت
امي شيأ قالت اعطه لاختك قال منعتها سيتني فقال له
ملك تخلص منها ما قدرت ولا تعاينها المسئلة الثانية
وقد سأله رجل ان اباه كتب الله من السودان ان اقدر عليه
ومنعه امه من ذلك فقال اطع اباك ولا تعص امك
وروي ان الله امره بطاعة الام لان لها ثلثي البر وفي الباجي
ان بعض الفقهاء افتى رجلا ان يوكل امه على ابيه فكان
يخاصمه في المجالس تغليبا لجانب الام ومنعه بعضهم من ذلك
لانه عقوق للاب ولا يلزم من بر الام عقوق الاب

المسئلة الثالثة في الموازنة لا يخ الاباذن ابويه الا الفريضة فتعين على
وجوب طاعتهما في النافلة وفي المجموعة يساذنهما العالم والغازي
في الفريضة قال الاصحاب ولا يعصيهما في الخروج للغزو الا ان يتعين
المسئلة الرابعة في الاحياء يجب طاعتهما في الشبهة دون الحرام
اذا كره انفراده عنهما لان ترك الشبهة ندب وطاعتهما واجبة
ولا يسافر او يسافر لحج الاسلام او لطلب علم الا باذنهما الا علما تعين
عليه ولم يجد ببلده من يعلمه وفي البخاري قال الحسن اذا منعته
امه عن العشاء في جماعة شفقة فليعصها قال الطرطوشي لا يطيعها
في ترك سنة راتبة اترك الجماعات والوتر والفجر اذا سألاه ذلك
على الدوام ولو دعواه في اول وقت الصلاة فليطعهما وان غابت
فضيلة الوقت المسئلة الخامسة في مسلم حديث حرج
وان امه نادته في الصلاة فقال اللهم امي وصلاتي فقالت اللهم
لا تمتها حتى تنظر في وجوه المومسات الحديث استدل به على وجوب
طاعة الام في قطع النافلة ويلزم انها لا تجب بالشروع او يقال
قطع الولد في الشروع بخلاف الولد بالاصالة وفي الاستدلال
به نظر اذ ليس فيه الا استجابة دعائها فيه ولا يلزم ان يكون
ذلك لوجوب طاعتها لان دعاء الظالم قد يستجاب في المظلوم
بسبب ذنوب تقدمت من المظلوم كما ان ظلمه له ابتداء بسبب
ذنوب تقدمت من المظلوم فيكون دعاؤه كدعوة لعوله تعالى وما
اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ومما يدل على تقديم
طاعتهما على النوافل وباب حديث مسلم ان رجلا قال

قال يا رسول الله ابايعك على الهجره والجهاد قال اهلك والديك
احدي 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 بل هما
موجودان فقط والجهاد على الكفايه ويدرج في هذا المسلك
غسل الموتى ومواراتهم اذ المتعين وهذا الحديث من ابلغ
امرها للسبك الحكم على وصف الابوه مع قطع النظر عن
حاجتهما وغير ذلك فاذا اقدمت صحبتهما على صحبته
صلى الله عليه وسلم وخدمتهما على فرض الكفايه فعلى
العمل اولى وما الظن بحبه غيره عليه السلام وفي بعض
الاحاديث لو كان خروج فيها العلم ان اجابه امه افضل من
صلاته لان الاسلام في الصلاه كان في اول الوقت مباحا
كما كان في اول شرعنا فيندفع الاشكال ويكون خروجه عصى
في مباح او مندوب والمما ميس الزوالي مما لم يتصور
لوجهها دعت عليه بالنظر لوجوهين وفيه دليل ان السفر
يمنع الاباذنهما لان غيبته اخفه فيه اعظم وفيه ان
العقوق يواخذ به الانسان وان عظم قدره في العباد
وقوله تعالى ولا تقل لهما اف يدل على تحريم العقوق بالاولى
وقوله تعالى واخفض لهما جناح الذل يدل على مخالفتهما
في الواجبات وعلى بر الكافر اذا لا يامر بالشرك الا كافر
المسلة السادسة قال الطرطوشي اذا اراد السفر لتفقه

لتفقه وفي بلده من يدرس مثل ما يدرس فليس له السفر الا باذنهما
بغير فائده واذا كان لتفقه في الحلال والسنة والاحكام
والقياس وذلك في بلده لم يخرج الا باذنهما والحج لان
ذلك فرض على الكفايه قال ويحسن من كان اهلا للامامه
وتقليد العلوم فرض عليه الطلب لقوله تعالى ولتكن منكم
امه يدعون الايه قلت تقدم ان مخالفتهما في الجهاد وهو
على الكفايه لا يجوز وهذه الفتيا تقتضي الجواز ويحمل
ان اجابه عنه بان العلوم وان كانت على الكفايه لكن
تتعين على من جاد حفظه وفهمه وحسنت سيرته وسريرته
لان اضدادهم لا يصلون لها فيكون قيامه محصورا والطرطوشي فيمن
هذا شانه والجهاد يصلح للعموم فليس الضرب بالسيف
كضبط العلوم والله اعلم المسلة السابعه قال
الطرطوشي اذا اراد سفر التجاره له من مثل ما حصل في الاقامه
لم يخرج الا باذنهما واطلب التكاثر وهو في كفاف فهذا لو
اذنا له نهيناه لانه غرض فاسد واذا كان لدفع حاجه
نفسه واهله بحيث لو ترك ماذا قاله مخالفتهما لان
حقه مقدم وضرورته مقدمه على ضرورتهما قال وقوله
ملك اذا احتلم العلام ذهب حيث شاء وليس لابويه منعه
معناه في الحضانه لانه قبل البلوغ يتصرف باذن كافله
فاذا بلغ ذهب حيث الحضانه وحد حق البر ولو كره قوله ملك
للسائل اطع اباك ولا تعص امك فهو بعد البلوغ يبقى

يمشي في البلد حتى يتادى وفي السفر الا ان يكون في موضع ربه وما
يتادى به فيمتنعانه مطلقا نسوا لهي الا عن عضل الله
والنكاح مباح فاذا المرجب طاعته فيه ففي ترك المندوب اولي
جوابه ان البنت لها حق في الاعفاف ودفع السهوة ودفع
الخوف واجب على الاب لا الابنا ولا يلزم من ذلك جواز اذيه الاباء
ما يستفاد ذلك الحق ولذلك منعه ملك من تحليف امه في حوله
وقال ان حلفه فهو جرحه في حق الولد فالاية دليل على
الوجوب لا على ابلحه اذيتهم بالحلف المسئلة الثامنة
في بيان الواجب من صله الرحم قال الطرطوشي قال بعض العلما
انما تجب صله الرحم اذا كان هناك محرميه وهي حرمه نكاح
احدهما للاخر لو كان انثى فبرها وترك اذيتهما واجبه
وبدا عليه منع الجمع بينهما في العصمة خلاف بين العلما
والحال وان تغاير لا ان صله الرحم بينهما ليست واجبه
وقد لاحظ ابو حنيفه رحمه الله هذا المعنى فقال الرحم
جمع الراجح في الصبيه بن كادي جمع محرم سوال ما معنى
قوله صلى الله عليه وسلم صله الرحم تزيد في العمر ومن سره
السعه في الرزق والنسا في الاجل فليصل رحمه والمقدرات
لا تزيد ولا تنقص والارادة الازليه تعلقت بكل ما سيوجد
وصفته وبقدره ولا تتغير البته اجوابه من العلما
من حمله على زياده البركه في الرزق والاجل لا في نفسهما
قلت ويرد على البركه ما ورد على الاول ومنه ايضا مفسدتان
احداهما

فاذا مات الملك من سم اكله جاهلا به انما قدر موته مع جهله بتناوله
اما لو علمه لم يتناوله ولذلك اذا قدر وجاءه منه اطلع عليه
فسلم وكذا الرزق اليسير مقدر على جهل الكنوز والكيميا
وغير ذلك اما مع العلم بهذه الاسباب فلا تسلم تقدير
ضيق الرزق عليها وكذا قدر دخول المؤمن الجنة على تقدير
الايمان اما مع عدمه فلا تسلم ودخول النار على العكس
فصح مع ان المقدر على الجهل مقدر على العلم ولا العكس
وعلى هذا لو اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الغيب
وذهبت عنه جهالات كثر عنده من الخير ما لم يكن عنده
الان وما مسته السوء فتامله **فائدة** اطلق جماعة
من العلماء ان اللام من البر ثلثية او ثلاثة اربعة 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 امك قال ابوك فعلى رواية البر ثلثا
ثلثا البر وعلى رواية الثلاثة لها ثلاثة اربعة وهو مشكل
لان السايل سأل عن اعلا الرتب فلما اجيب سأل عن الرتبة
التي تليها بصيغة ثم الدالة على التراخي لهذا الفرق عن
الاول فعال الامك فلا بد وان 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 الثلاث اذ لو

اذ لو كانت الثلث لتساوت الرتب وقد تبين اختلافها فتقصر
الاخيرة لمقادير عن الاولى عدد الاسوة والاجوبة مصب الاب
اقل من الثلث مقدارين على رواية وثلاث مقادير على رواية البلاث
فهو اقل من اللسقط واقل من الربع فعلى هذا الاقال للام
ثلثا البر او ثلاثة ارباعه لان الانصبا المضمومة اليها مختلفة
المقادير كما تقدم وانما يلزم ما قالوه لو تساوت والمقدار
على هذا المبحر زيل التفاوت حاصل كما تقدم فان قلت
الشيء لا يعطف على نفسه فكيف عطف الام على نفسها قلت
هذا الحصاح بحر وايضا فان السايل انما سأل عن غير الام فكيف
اجيب بالام وكيف يقال المراجي عن الام في البر هو الام قلت هذا
كلام محمول على المعنى كان السايل لما قيل له احق الناس
بالبر امك قال فلم اتوجه ببري بعد ذلك قيل له توجه
لامك وقوبل ما فهم عنه من الاعراض بالامر بالملازمة
اظهارا للتاكد حقها وكذلك في الثالثة فعطف الام على
نفسها بالنسبة لرتبتين فهي تفيد الرتبة الدنيا معطوفة
على نفسها تفيد الرتبة العليا والشيء يختلف باختلاف صفاته
يجوز بدقصه وتاجر وابن وابخ والموصوف واحد فهذه المباحث
في الحديث مع ظهورها في بادي الراي **فصل** وكما يجب
للاجانب حق الدين وخص الوالدان باحتساب مطلوب الاداء
كيف كان اذا لم يكن ضرر على الابن ووجوب طاعتهما في ترك

وتحمل الفروض الموسعة وترك فرض الكفاية اذ المرتعش وسائر
القرابة لا تجب طاعتهم في ذلك وانما تجب طاعتهم وقد الاجانب
يندب لبرهم غير ان يندب الابوين اقوى في غير القرب النوافل ولا يندب
طاعة الاجانب ولا سيما طاعة الاجانب بل فيها الزاهد
من غير حرج ولم اقف على تفصيل فيما يجب القرابة دون الرحم
غير الوالدين والحمد لله

الفرق الرابع والعشرون بين

قاعدتي ما تؤثر فيه الجهالة وما لا تؤثر نهى صلى الله عليه
عن بيع الغرر فمن العلماء من عممه في التصرفات وهو السابع
رضي الله عنه فمنع الجهالة في الهبة والصدقة والابراء
والخلع والصلح ومنع ملاك الجهالة في باب المكايسة والتصرفات
الموجبة للتنمية دون ما لا يقصد لذلك فالتصرفات
عنده ثلاثة اقسام طرفان وواسطة فاحد الطرفين يعاوضه
صرفه فيجب فيه ذلك اما عند الضرورة الداعية
كما تقدم ان الجهالات ثلاثة اقسام فلذلك الغرر والمشقة
والطرف الثاني ما هو احسان صرف لا يقصد به التنمية
كالصدقة والهبة والابراء لا يقصد بها تنمية المال بل ان
فاتت على من احسن اليه بها لا ضرر عليه فانه لم يبذل شيئا
بخلاف القسم الاول اذ افات بالغرر ضاع المال المبذول في
مقابلته فاقتضت حكمة الشرع منع الجهالة فيه
فاما الاحسان الصرف فلا مضرة فيه فوسع فيه بالمعلوم
والمجهول لكثرة وقوعه فاذا وهب الابق

الابق فوجده انتفع وان لم يجده لم يتضرر ولهذا ندب لطلبه اما
هي في المسح ونحوه فلا مخالفة للنص وامّا الواسطة فالصلح
فمن جهة ان مقصوده الاتلاف وللورده لا المال يقتضي جواز
الجهالة ومن جهة اشتراط المال من قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم
يعصى امتناع الجهالة فتوسط مالك رحمه الله واجاز فيه الغرر
اليسير دون الكثير نحو عبد من غير تعيين وشوه بيت ورجع
للوسط المتعارف ومنعه بالابق والشارد اذ لا ضابط
له واجاز الغرر في الخلع لان العصمة ليس مما تقصد بالمعاوضة
بل شأنها ان تكون بغير عوض وهو كالهبة فهذا الفرق

الفرق الخامس والعشرون بين

قاعدتي ثبوت الحكم في
المشترك والنهي عن المشترك هذا الفرق عظيم النفع لا
يفهمه الا المحول بتدبره فالمشترك هو الجمعية الكلية
الموجودة في افرادها كالرقبة بالنسبة الى الرقاب
الرقاب والحيوان بالنسبة الى افراده والانسان
ومدلول كل كلمة وضابطه ما لا يمنع تصوره من وقوع
الشركة فيه اذ اثبت حقيقة فاعلم انه يلزم من
نفي المشترك نفي افراده فاذا انتفى مطلق الانسان منها
انتفى زيد وعمرو وغيرهما وهو معنى قولهم يلزم من نفي
الاعم نفي الاخص ومعنى النفي الامر باعدام تلك الحقيقة
وانما يدخل الوجود في ضمن افرادها لانه لو دخل

لانه لو دخل لدخل المشترك في ضمنه والنفي والنهي مربابط
والثبوت والامر مربابه واحد فان ثبوت المشترك يلغي
بفرد ممنى كان يريد في الدار مطلق الانسان فيها ومطلق
الحيوان وجميع اجناسه وفصوله ولذلك اذا امر
بحقيقة كليه من غير قرينه اودخل شاة حصل ذلك
باعتاق عبد معين وذبح شاه معينه لحصول المشترك
في ضمنه اذا تقرر ذلك فصدق انه الانسان حاصل
في جنس الحيوان ولا يعم جميع صوره فرد حاصل في
جنس الحيوان ولم تتعدد عامنه وكذلك الاحكام الشرعيه
واقعه في الافعال المتشبه دون غيرها من الاجناس
ومع ذلك لا يعم الافعال المتشبه فالعمها وان افعالها
متشبه ولا حكم فيها بل الوجوب وحده خاص بالافعال
المتشبه ولم يعمها فعلمنا ان ثبوت الحكم في المشترك لا
يقتضي تعميم صوره بل يكفي فرد منه وبسببه ادرك
الحكم في ذلك المشترك فظهر الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك
والنهي عن المشترك ومنه النهي فيسبه ما ذكرنا من النهي
عن المشترك ونفيه انما يعم اذا دل عليه بالمطابقه
اما بالالتزام فلا كما لو قال العلامه الزمتك النهي او النفي
واقع في الدار تعلم منه النهي عن شيء غير معين او نفيه
فاذا عينه بعد ذلك فهو تفسير مجرى التقييد لذلك
المطلق لدلوا عليه بالالتزام بخلاف لو قال نهيتك عن

عين مطلق الخ او نفيتها ثم فسره بعد ذلك بنوع منها كان
تخصيصا للعام ومعارضا له ونظم فايده الفرق بين
قاعدتين احداهما اذا حلف بالطلاق وله زوجات
وانيه تعمهن الطلاق لعدم المرجح وكذلك اذا قال الطالق
يلزمني فان الطلاق عام في افراده مطلق في الزوجات تعمهن
الطلاق فان قصد بعضهن اخلاء البعض لزمه فيه
وحده والقاعده الاخرى اذا اتى بعام نحو لابست نوبا
وقصد بعض الثياب اخلاء البعض لم ينفعه ذلك لان
المخصص لهذا العام منتف وسياتي الفرق بين القاعدتين
وقولنا الطلاق عام في افراده بحسب اللغه وهو في العرف
مطلق يلزمه طلقه واحده مع نيه الثنتين والثلاث والساقط
الخيره في هذه الصوره كما خيروه في احد اكر طالق لعدم
ذكر الزوجات والحق هذا الفرق باربع مسايل الاولى
قوله تعالى فتحرير رقبه اثبت الوجوب في المشترك فلم يعم
جميع الرقاب بل يكفي واحده اجماعا الثانيه لو قال
حرمت عليكم القدر المشترك بين الحمار حرم الجميع الثالثه
اذا قال لنسايه احداكن طالق حرم كلهن بالطلاق بناء
على قولنا الاولى ان مفهوم احد الامور قدر مشترك بينها
لصدقه عليها الثانيه ان الطلاق محرم لانه رافع
النكاح وهو الاصح ورافعها المحرم محرم الثالثه

www.alukah.net

الثالثه ان تحريم المشترك يلزم منه تحريم جميع المحرمات
كما تقدم ويهدر الحنبلي قاضي القضاه للحنفيه صدر الدين
رحمه الله ما قال يلزم من مذهب ملك خلاف الاجماع
لان الله تعالى اوجب احد الخصال في اليمين فنقول اضافه
الحكم لاحد الخصال الخصال ان اقتضى العموم لغه وجب
ان يعم الوجوب جميع الخصال فيجب الجميع وهو خلاف
الاجماع وان لم يقتض العموم لم يعم في النسوه لعدم
المقتضي واثبات الحكم دون مقتضي خلاف الاجماع
فاجبت بان الحاصل احد الخصال الجامع مشترك وتحريم
عن عهدته بفرد اجماعا والطلاق حرم المشترك فيعم
افراده وهم النسوه او قررت له القواعد المتقدمه
ولعصمهم حيث عن تقديم الطلاق بانه احتياط للفروج
ويحتاج هذا الاحتياط لدليل المسئله الرابعه
قال مالك رحمه الله اذا اعتق احد عبيده له ان يختار
احدهم فيعينه للعتق والعتق تحريم للوطء واخذ المنافع
فهو اكالطلاق فما الفرق والجواب ان العتق قربه
لله تعالى ولذلك يلزم بالنذر ويخرج عن عهدته برقبه
اجماعا ولما اوجب الله تعالى رقبه في الكفاره لفت
واحده فهو من باب الامر والسوت واما الطلاق فمحرم
لما يعلم ولقوله صلى الله عليه وسلم ابغض الحلال الى الله
تعالى الطلاق وللعصمه انما تصدق مع التحريم

وتحريم الوطء في العتق تابع للعتق والاحكام انما تثبت بالالفاظ
بما تقتضيه مطابقه لا التزاما فما من امر الا ويلزمه النهي عن
تركه والخبر عن العقاب على تركه ومع ذلك لا يفيد التكرار ولا
يحمل التصديق والتكذيب وكذا النهي يلزمه الامر بتركه
والخبر عن العقاب على فعله ولا يستفاد منه امره ولا
يدخله التصديق والتكذيب لان ذلك بالالتزام فالطلاق
تحريم يلزمه وجوب التزك والعتق قربه يلزمه التحريم
والالتزام لا يعبر كما تقدم الفرق السادس والعشرون
بين قاعده خطاب التكليف وخطاب الوضع خطاب
التكليف في الاصطلاح هو الاحكام الخمسه واصل هذه
اللفظه ان يطلق على الوجوب والتحريم لانهما من الكلفه
ولا توجد الا فيهما وما عداهما المكلف في سعه لعدم
المؤاخذه غير انهم يتوسعون في اطلاقه على الجميع
تغليبا للبعض على البعض واما خطاب الوضع فهو
الخطاب بنصب الاسباب كرويه الهلال والشروط كالحول
في الزكاه والموانع كالحيض من الصلاه والمقادير الشرعيه
وهي اعطا الموجود حكم المعدوم او المعدوم حكم الموجود
فمقدر الاول رفع الاباحه في الربا بالعقد بعد ثبوتها
قبله ونقول ارتفعت العقد من اصله على قول وبعد انعقاده
الموجوده معدومه في باب الضروره ومن الثاني تقدير وجود

لمن اعتق عبده عن الغير وبقدر الملك لديه المقتول خطأ مل
الموت واعلم انه يشترط في خطاب المكلف علم المكلف
وقدرته على ذلك الفعل بخلاف خطاب الوضع فتورث بالاسباب
من لا يعلم بسببه ونعني العمد الموروث عليه اركان ممن يعتق
مع غفلته وعجزه عن دفعه ونطلق بالاعسار والاضرار ونعني
بالاتلاف مع الغفلة لان معنى خطاب الوضع ان السارق
في السبب مني وحلالا اوجبت او حرمت مثلا واذا اعدم
كذا اعدم كذا في الشرط واذا وجد كذا اعدم كذا في المانع
واستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة في خطاب الوضع
قتل النائم في الشريعة الاولى اسباب العقوبات وهي
جنايات كالقتل القصاص تشترط فيه القدرة والعلم
والقصد وكذا الزنا والاسباب التي هي جنايات وحكمته
ان ذلك عقوبة وحد الشارع قابل عقوبة من لم يقصد
القساد ولا يبغي فيه **القاعدة الثانية** اسباب
انتقال الاملاك كالبيع والهبة وغيرها فمن باع شيئا
وهو لا يعلم ان هذا اللفظ ينقل الملك لكونه اعجميا او
ظاريا لا يلزمه بيع وبذلك قوله صلى الله عليه وسلم
انما الاعمال بالنيات ومسلم الاعرابي نفسه ولا احمال الرضى
الا مع الشعور والارادة فقول المكره من التصرف ولذلك
اشترط العلم والقدرة والارادة وهنا مسائل
الاولى

الاولى قد اجتمع 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 المباح
او المعبر في المبيع خطاب وضع وقد ينفرد خطاب الوضع
كالزوال للظهر اذ ليس فيها امر ولا نهي بل انما وجد الامر في
اتيانها فقط وقد ينفرد خطاب التكليف كأداء الواجبات
واجتناب المحرمات كاتيان الصلوات وترك المنكرات وليست
سببا لفعل اخر وان كانت اسبابا لبراءة الذمة وترتب الثواب
ودفع العقاب لان هذه ليست افعال المكلف وانما يريد
بما كان سببا لفعل من فعل المكلف **المسئلة الثانية**
حكم على الولي لاخراج ما افسد الصبي من مال غيره فالاتلاف سبب
الضمان وهو من خطاب الوضع فلا اثر لوجود القيمة حتى بلغ الصبي
وحكم عليه باخراجها من ماله بعد بلوغه فقد تقدم السبب على الصبي
وتاخر اثره بعد البلوغ ومقتضى هذا انعقاد بيعه ونكاحه
وطلاقه فانها من خطاب الوضع وتاخر الاحكام الى بعد
البلوغ فيتاخر التحريم في الطلاق ولزوم التسليم في المبيع
الى بعد البلوغ كما تقدم في الضمان ولم ار احدا قال به والامر
بالرضى في هذه وبين الضمان من وجهين الاول اشتراط الرضى في هذه
لانها تنقل الملك والطلاق انتقاط عصمة وهو نوع ملك وكذلك
العتق فاشترط فيه الرضى والصبي لجهله بالصلح اغبن

غير راض شرعا فلا يلزمه طلاق ولا غيره الثاني اثر الطلاق
الحرم وليس اهلا له واثر البيع الزام سلم المبيع والصبي
ليس اهلا للتحريم والالزام قلت ام لا تاخر الاحكام
الى بعد البلوغ دالضمان قلت تاخر المسببات عن اسبابها على
خلاف الاصل وانما التزماه في الاتلاف ليلا يذهب محلا
فتضيع الظلامة ولا ضرورة لتاخير التحريم عن الطلاق ولا
مفسدة في استحباب العصمة ولا محذور المسئلة الثالثة
الطهارة والستارة واستقبال الكعبة في الصلاة الفقاوي
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 عن الواجب عن الواجب او تخرج
عن العهدة بغير فعل البتة فاضطرب لجوبه الفقهاء
في ذلك فقال ابن العربي الوضوء واجب وجوبا موسعا وهو
يتقدم ويتاخر مع وجوبه ورد عليه ان الوجوب الموسع
انما يكون بعد طريان سبب الوجوب اما وجوبه قبل سبب
مضيق وموسع فلا والوقت هو سبب الوجوب فلا يجب
المسبب قبله ولا شرائطه ولا وسايله فان وجوب الوسايل
مع وجوب المقاصد وما لا يتم الواجب الا به واجب بعد
وجوبه اصلا وقال غيره هذه الامور غير واجبة وتجزي
عن الواجب بالاجماع فاستثنيت بالاجماع ورد عليه ان

ان الاستثنا على خلاف الاصل ولا نسلم الاستثنا بالاجماع بمعنى
مجزيه ولا يلزم منه الاستثنا وقال اخر الواجب من ذلك ما وجد
من الفعل بعد دخول الوقت وهو استصحابه لذلك ويرد عليه
انا نصيق الفرض في الثوب والقبلة بحيث انه متى على هيئته لم يجد
شيا حتى اخر ولا نسلم ان دوام ذلك عليه فعاله يدل انه لو
عقل عن كونه متطهرا او لابسا ومستقبلا وصلى صح صلاته
ومع العقله يمتنع الفعل لان من شرطه الشعور فان قلت
فلم حثثت بدوام لبس الثوب وليس معه الا الاستصحاب قلت لان
انه فعل قلت الايمان يلزمها شهاده العرف كان فيها فعل
ولا فقد تحث بفعل غيره نحو ان قدم زيد فعبدي حر وتحرر فعل
البتة نحو ان كان الحال محالا فامراته طالق بطلق ولا فعل له
البتة فهذا باب تكليف ولا مدفه من الفعل والحواب الصحيح
ان هذه الامور مشروطه فهي من باب الوضع ولا يشترط فيه
علم المكلف ولا ارادته ولا علمه فان دخل الوقت وهو غير
متصف بها كلف تحصيلها ففيها حصل خطاب الوضع وخطاب
التكليف وان كان متصفا بها اندفع خطاب التكليف وبقي خطاب
الوضع خاصه فجزات الصلاة لوجود شروطها وليس من
شرط خطاب الوضع اجتماع خطاب التكليف معه فلا
يلزم على هذا خالفه فاعاده لان يلزم عليه ان يجب
حاله دوحاله ولا فكر في ذلك فان يشاء السريعة تخصيص الوجوب
ببعض الحالات وبعض الاشخاص وبعض الازمنة وليس

ولس هذا مخالفا للاصل وانما صعب هذا من جهة ان الانسان
يسمع طواعمره ان الطهاره واجبه في الصلاه مطلقا ولم
يسمع تفصيلا فصعب التفصيل وكم من تفصيل سئل عنه
وهو مراد فتامل ذلك الفرق السابع والعشرون
بين قاعدتي المواقيت الزمانيه والمكانيه الميقات الزماني
في الحج شوال وذو القعده وذو الحجه او عشره خاصه فيه
خلاف والمكانيه له ما في مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه وقت لاهل المدينه ذا الحليفه ولاهل الشام الجحفه ولاهل
نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم وقال هن لهن ولمن اتى عليهن
من غير اهلهن ممن اراد الحج او العمره وزاد في اخرى ولاهل
العراق ذات عرق قال مالك يجوز الاحرام قبل الزماني
والمكاني ويكره قبل الزماني وقال الشافعي لا يجوز قبل
الزماني فما الفرق بين الميقاتين اما مالك فلعله وعدمها
واما بالمنع وعدمه والفرق من حيث اللفظ والمعنى
اما اللفظ فالقاعده ان المبتدا الذي الحصاره في الخبر
من غير عكس نحو انما الشهر تسع وحللها التسليم والشفعه
فيما لم يقسم فالاول منحصر في الثاني من غير عكس فيكون
زمان الحج منحصرا في الاشهر فلا يوجد في غيرها واما المكاني
فجعل مبتدا الحصور الحصور فيه لقوله صلى الله عليه وسلم
هن لهن اي للمواقيت لاحرام اهل هذه الجهات بدليل قوله
ولمن اتى عليهن فالضمير الاول للمواقيت فهو المبتدا والحصور
فلا يجب ان يكون محصورا فيه فلا يوجد الاحرام بدونه

فاعتبر الشافعي ذلك في المشروعيه واعتبره مالك في المكاني
فلا يجوز قبل الزماني كاملا بل ناقص الفضيله الثاني انه
قبل الزماني يفضي لطول الزمان في الحج مع منعه من النساء
وغيرهن مودي الى فساد العباده ولا يلزم من تعليله
على المكانيه طول الحج الثالث ان المكاني سبب الاحرام بعده
فثبت قبله تشويه بين الطرفين والزماني لا يشبه بعده
باصل الشرعيه بل للضروره فلا يثبت قبله تشويه 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 اللغه فيه وهو اما في
المفردات كالدابه للحمار والغائط للخارج والراويه للمزاده
ونحوه واما في المركبات وهو هو على الفهم وضابطه ان يكون
اهل اللغه سابقهم تركب لفظ مع لفظ فيركبه اهل العرف
مع غيره وله مثل احدها نحو قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم فان التحريم والتحليل انما يحسن لغه اضافه الافعال
الى الاعيان فلا يقول العربي ذات المسجد حرام وانما هي ذات بل
فعل يتعلق بها وهو المناسب كالاكل للميته والاستمتاع
والاستمتاع بالامهات ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم
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 بعبرة عن تحريم الافعال المضافة لتلك
الذوات وليس كل الافعال بل فعل خاص مناسب لتلك
الذوات وبانيها افعال ليست احكاما كقولهم اكلت
راسا واكل راسا فلا يكاد ينطقون بلفظ الاكل الا مع
رؤس الانعام دون جميع الرؤس بخلاف رايت و ما
تصرف منه فاذا قالوا رايت راسا وسمه لحمل
جميع الرؤس ومسه القتل هو موضع لازهاب
الحياة وهو الان في اقليم مصر للضرب خاصة فيقول فلان
قتل بالمقارع يريد وضربه فهو منقول عرفي وتكمن في
هذا المثال ان يجعل من مجاز المفرد فيحور بلفظ قتل جملة
الضرب والتركيب باق ومسه قولهم فلان يعصر الخمر
واصل العصر للعنب فيه في اللغة مضاف محذوف اي
يعصر عنب خمر واهل العرف لا يقصدون ذلك فهو مجاز في
التركيب لغة حصل عرفيا ومسه قولهم قتيل
فلان قتيلا وطحن دقيقا فهي اللغة لا يصح لان القتيل لا
يقتل والدقيق لا يطحن الا المضاف محذوف اي طحن قمح دقيق
وقتل جسد قتيل ويريد بالجسد الجسد الحي ولا
يعرج في العرف على ذلك هذا هو موضوع عندهم لفعل الحي
وطحن القمح فعلى هذا كل لفظ مفرد انتقل في العرف
لغير مسماه حتى صار يفهم منه ذلك الغير دون الذي له
اولا فهو مجاز مفرد ومنقول عرفي من المفردات وكل

وكل لفظ سئل انه ان يركب مع لفظ مركب مع غيره ولو ركب
معه اولا لا تغير فهو منقول عرفي من المركبات ومجاز في
المركبات فعلى هذا المجاز ثلاثة اقسام في المفردات خاصة
كالاسد للرجل الشجاع وفي المركبات خاصة نحو واسئل
القرية السوال في السوال والقرية في القرية وتركيب
السوال مع القرية مجاز في التركيب لان شانه ان يركب
مع اهلها فهذا مجاز لم يصل احد النقل لحالة بعصر الخمر وقطع
الدهن وصلا للنقل العرفي ومهما مطحوا ذرا في الخبز
واسبغي الماء فاذا ادرى في اسبغ مجاز في الافراد وجعل
فاعل ادرى الخبز مجاز في التركيب وكذا الاخرة فهذا النقل
العرفي مقدم على وضع اللغة لانه ناسخ لها واما العرف الفعلي
فمعناه ان يوضع اللفظ لمعنى فيكثر استعمال اهل العرف بعض
تلك الانواع دون الباقي كالثوب يصدق لغة على ثياب الكتان
والحرير والقطن والشعر والوبر ولا يستعمل اهل العرف الا في الاخيرين
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 فاذا تقرر اسمي اللفظ
بالوضع فلا يخل بوضع لفظ الياقوت له مثلا علم مباشرة
نعم اذا كثر استعمال لفظ الياقوت في نوع من الاحجار حتى لا
يفهم الا ذلك النوع كان ذلك بالوضع اولا والا فاذا سئل له
فظهر ان العرف القولي يوثر في اللفظ تخصيصا وتقييدا
وابطالا والعرف الفعلي لا يوثر في اللفظ ذلك لعدم

لعدم معارضة الفعل وعدمه لوضع اللغة ولمعارضته
العرف القولي وما يثيره وذكر جماعة الجماع على ذلك وحاوله
وحاوله الطائري في شرح البرهان ونقل عن بعض الناس
خلافا في ذلك ولنذكر مسايل الاولى اذا تكلم ملا بالعجمية
وهو يعرف العربية لكنها تثقل عليه ولا يتعلم بها فحلف
بالعربية الثقيلة عليه لا ياكل خبزا وعادته اكل خبز
الشعير فاكل خبز شعير كان اعتاده اولا اما لو
كان يستعمل اللغة العربية ويستعمل الخبز في خبز الشعير
خاصة حتى صار ذلك عرفه فلا يحنث بغير خبز الشعير
وكذلك اللباس فتامله المسئلة الثانية اذا حلف
الحالف منا لا اكلت راسا حنثته ابن القسيم باكل كل
راس واشهب باكل رؤوس الانعام خاصة بناء على ان
اكلت راسا تستعمله العرف لرؤوس الانعام خاصة
فاشهب يقول بلغ الاستعمال لحد النقل فلا يحنث بغيرها
لكون اللفظ منقولا عرفا وابن القسيم يخالفه ويقول
لم يبلغ لحد النقل لان اللفظ قد يغلب في عصر ان يصل للنقل
لحفظ الاسد وضابط المنقول ان يسادر الذهن عند
الاطلاق للمنقول اليه فيكون خلافها خلافا في خصوص مناط
فلو قال الحالف لا راءيت راسا او لا اشتريته اتفقا على
الحنث بكل راس لعدم النقل في هذا المركب بالاتفاق
وكثير يعلل هذه المسئلة بان عادة الناس اكل رؤوس الانعام
خاصة وهذا عرف فعلي وقد تقدم انه ملغى بالاجماع
او بالدليل المتقدم المسئلة الثالثة

المسئلة الثالثة اذا حنث بايمان المسلمين مشهور فتاوى
الاصحاب يلزمه كفارة يمين وعتق رقبة وعتق رقبة فيه ان كان لا يعتد
وان كثروا او صوم سهرين متتابعين والمشي الى بيت الله في حج او عمرة
وطلاق امراته واختلفوا هل ثلاثا او واحدة والصدقة بالمال
ولم يلزموه اعتكاف عشرة ايام ولا المشي لمسجد المدينة
ولا بيت المقدس ولا الرباط ولا تربية الايتام ولا اشباع الفقراء
عشرة ما تقدم ذكرهم لحظوا ما على استعمال العرف الذي
الايمان في زمانهم واسعد الله فالزموه ذلك لتقدمه على
اللغة لشهرته ولذلك قالوا من جرت عادته بالتمتع 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 وتركوا هذا العرف لتغير الحكم كما لو تغير النقل
في الايمان لان الاحكام المبنية على العوايد تدور معها وعلى هذه
القاعدة تخرج ايمان الطلاق والعتق والصرح والكناية فقد
يصير الصرح كناية والعكس ثم في هذه المسئلة بحث اخر وهو
ان المس لغة الجس وقد يستعمله العرف في الذكر واطلاق
المس عليه اما اشتراك او مجاز فجمع الاصحاب وهذه المسئلة
بنوها على ان المس وهذه الامور التي جرت العادة بنذرها
كالصوم والطلاق الذي ليس قسما ولا نذرا بمقتضى استعمال
المشترك في معانيه او الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد خالف
والمنقول عن مالك والشافعي جوازه

المسئلة الرابعة اذا قال ايمان البيعة تلزمني تخرج على هذه
القاعدة فمجرت العاده بالحلف به عند الملوك المعاصرين
له في البيعة مع عزم النية واشتهر ذلك بحيث صار
منقولا عرفا فحمل يمينه عليه فان لم يكن كذلك حمل على
النية او البساط والا فلا ينجي عليه القول التاسع والعشرون
من قواعد في النية المخصصة والمؤكدة اذا دخل
العصريون بلدهما فاذا جاءهم حالف حلف لا لبس ثوبا
وقال لهم نويت الكتان فالوا لا يحنث بغير الكتان وهو خطأ
بالاجماع لان اللفظ العام اذا اريد به خصوصه حنثناه
بكل لفظ نا للفظ والنية فالنية هنا موكدة للعموم
وان اطلق العام بغير نية ولا بساط ولا عادة حنثناه
بالفظ في كل فرد وان نوى بعض الافراد نافذ البعض
الاخر حنثناه في المنوي بالفظ والنية الموكدة وفي
البعض الاخر بالفظ فانه مستقل بالحكم غير محتاج للنية
لصراحته وان اطلق العام وقال نويت اخراج بعض افراده
لم يحنث بالمخرج لان نيته مخصصة لعموم لفظه خلافا لهما
اذ اعتقاد البعض كما تقدم قاعدة شرط المخصص
ان يكون منافيا للمخصص ومعارضا وقصد البعض مع
غفلته عن الباقي لا معارضة فيه لان البعض المقصود داخل
اللفظ والنية الموكدة وغير المقصود لا موكد ولا منافي
فلا تخصيص لفوات شرطه وهذه الغفلة هي سبب الغلط

الغلط والمقصود تخصيص العام القصد لاخراج بعض الانواع
من العموم لا القصد لدخول بعضها فالاول منافي دون الثاني
ونظيره اقتلوا الكفار اقتلوا اليهود فليس اقتلوا
اليهود مخصصا لعموم اقتلوا الكفار بل موكدا له بذكر بعض
انواعه ولو قال لا تقتلوا الذمة كان مخصصا لحصول المنافاة
فمن لم يحقق هذا وقع في الخطأ فان قلت العلماء يستعملون
العام في الخاص وهو ما الكثرة وايضا قوله لا لبست ثوبا ونوى
الكتان خاصا فلا عن غيره فلا حنث بغير الكتان اجماعا فكذا هذا
قلت جواب الاول ان معنى قولهم ان يطلق اللفظ ويخرج
بعض مسمياته عن الحكم المسند للعموم لا قصد بعض العموم
وجواب الثاني انه تقدمت قاعدة ان المستقل اذا لحقه غير
مستقل صيره غير مستقل كقوله عندي عشرة الا اثنين
الا واحدا لو قال ورددتها اليه لم يقبل لاستقلاله والاقارير
ضيقة بخلاف غيرها والصفة هنا وهي كتانا غير مستقل
لحقت الموصوف قبلها وهو مستقل فصيرته غير مستقل
فبطل عمومه وصار الكلام باخره فلم ينطق الا بالكتان وغيره
غير محلوف عليه وليس النية كذلك والتوقف عليها الا لفاظ
الصريحة فلا تخصص الا ان يخرج البعض اما بتقرير البعض
فلا لانها موكدة فان قلت لم لا تجعل الصفة موكدة
للعموم في البعض وتبقى على عمومه في غيره كالنية لان

www.alukah.net

لان التاكيد يكون باللفظ اجماعا كذكر الشيء مرتين وغيره فان
جعلت الصفة مخصصة مع صلاحيتها للتاكيد لزم مثله في النية وغاية الصفة انه نطق بصفة بعض الانواع
كما انه لو ذكر بعض الانواع فليس الجميع مؤكدا او مخصصا
والفرق تحكم قلت سؤال حسن وجوابه ان الصفة لفظ
له مفهوم مخالفته وهو دلالته على الحكم عن غير المذكور والمفهوم
مردود له الالتزام والبسه لا دلالة لها الا مطابقة ولا تضمنا
ولا التزاما لانها من المعاني والمعاني مدلولات فليس فيها
ما يصلح لغير الكلام فبقي الحكم للعموم بخلاف الصفة
فان قلت فرق بدلالة المفهوم فكان يسعى بحجة على
الخلاف في دلالته فمن قال بها صح الفرق عنده ومن لم يقل
بها بطل الفرق اجماعا منعقدا انه لا بحث بغير الكتاب في
الصفة فيحتاج للفرق بين هذا وبين الصفة وغيرها فان
الصفة هنا ظهر اعمال المفهوم فيها عند من لم يقل به في
غير هذه الصورة قلت الزام حسن والفرق
عند من لا يقول بالمفهوم بينه وبين هذه الصورة ان الصفة
هنا غير مستقلة فصارت مع الاصل كلاما واحدا دالا
على ما بقي فخرجا بغير الكلام من دلالة اللفظ لعدم الاستقلال
بالاستقلال بخلاف لو قيل في كل اربعين سائمة شاة هذا
مستقل بثبت الحكم لجميع افراده فاذا ورد بعد دليل قوله
صلى الله عليه وسلم في الغنم السائمة الزكاة اجمع الناس
على تخصيص عموم هذا الموصوف بالصفة الملازمة بهذا

قلنا المفهوم رجحه اولا لان من ينكر المفهوم يقول الحديث يقتضي
الوجوب في السائمة ولم يتعرض لغيرها فتكون المعلوفة في
حيز الاعراض عنها اما العموم في نفس الحديث المشتمل على
الصفة فلا قائل به لكن يبقى فيه من العموم الا النوع الذي
تشتمله الصفة خاصة عند من قال بالمفهوم ومن لم يقل به
بسبب القاعدة المذكورة من انه غير مستقل لكن مستقلا
فصيره غير مستقل وكان من ينكر العموم يقول مستند
هذه القاعدة لا المفهوم فتامل ذلك فظهر الفرق
الله الموافق للفظ والمخالفة له **فائدة** قالوا
المخصصات المتصلة اربعة الصفة والاستثناء والغاية
والشرط وهي اثنا عشر بالاستقراء الاربعة والظرفان
والتمييز والبدل والمفعول معه ومن اجله والمجرور وكلها
وكلها الا تستقل وقد تقدمت مثلها في قاعدة الفرق بين
الاداوات اللفظية والزمانية في الترتيب فليطالع من هناك

الفرق الثلاثون بين قاعدة ما يملك الانتفاع وما يملك لمنفعة

قالوا الاول ما يباشر هو بنفسه فقط والثاني ينتفع هو اعم منه
فالاول كالسكنى المدارس والجلوس في المساجد والاسواق
فله ان ينتفع بنفسه فقط وليس له ان يجاري لك ولا المعاوضة
عنه والثاني كالاجارة والعارية له الانتفاع والاتجار والتصرف
تصرف المالك على نحو ما ملك بالشرط او بالعادة وهما
مسايل الاولى النكاح من ملك الانتفاع لا المنفعة فليس
له تمكين غيره من ذلك المنفعة البتة

المسئله الثانيه الوكاله بغير عوض منه ليس له ان يملك منفعه
الوكيل لعبره بل ينتفع به بنفسه خاصه ويعزله واما
بعوض فهي من الاجاره فله ما ملكه وملك عينه منه
ما لم ينزع الموكل عليه لا يقبل الملك المسئله الثالثه القراض
بعضي عقده ان رب المال ملك من العامل الانتفاع فيقصر على
الانتفاع به بنفسه على ما اقتضاه عقد القارض وكذلك
المساقاه والمغارسه واما ما ملكه العامل في القراض
والمساقاه فهو ملك غير منفعه ولا انتفاع فملك نصيبه
كما اقتضاه العقد المسئله الرابعه اذا وقف وقفا
على ان يسكن او على السكن فالظاهر انه ملكه الانتفاع لا
المنفعه فلا يؤجر ولا يسكن غيره وكذا اذا كانت الصيغه
تحتمل الانتفاع والمنفعه فتعرضا الوقف على ادنى الرتب
وهي ملك الانتفاع الا ان ينص على جميع انواع الانتفاع
او يحصل قرائن تقتضي ذلك ومتى حصل الشك اقتصرنا
على ادنى الرتب استصحابا للاصل لان الاصل بقاء الاملاك
على ملاربابها فرع اذا كان المملك الانتفاع فهل
يستثنى من ذلك تسويغ الانتفاع لغير المالك كالمدرسه اليسيره
كاهل المدارس والربط لجور لهم انزال الضيف لجري
العاده به بخلاف المدرسه الكثيره فلا يجوز ولو كان بيت
المدرسه دائما ولا ومناطويلا وكذا الخان

لان ذلك من ملك الانتفاع وكذا الخزن فيه قمحا ونحوه امتنع
لان العاده وقفها للسكن فقط وكذا ما الصهاريج للمدارس
ونحوها لا يجوز بيعه ولا هبته لان الانتفاع به مما لم تجر به عاده
كالصبغ مثلا ويستثنى الشئ اليسير مما جرت به العاده
ليس له بيعه ولا اطعامه وله اطعام الضيف الجاري العاده به
وكذا البسط في الاوقاف والزيت للاستصباح لا يجوز اكله ولا
الغطا بالفرش وان كانوا من اهل الوقف لان هذه الاعيان
المملك فيها مقصور على جهه خاصه بشهاده العوائد
الفرق الحادي والثلاثون بين قاعدة حمل المطلق على
المقيد وبين قاعدة حمل العام على الخاص
في الكلي وفي الكليه وبينهما في الامر والنهي واطلقهما
الخلاف في حمل المطلق على المقيد مطلقا وقالوا اعدم الحمل
يفضي الى الغاء دليل المقيد والحمل يقتضي اعمالهما وليس الامر
كما قالوه على اطلاقه فاذا قال الشارع اعتق رقبه ثم قال في
موطن اخر اعتق رقبه مومنه فالاول كلي يصدق بافراد وقع فاذا
اعتقنا مومنه وفينا مقتضى الاطلاق وهو مفهوم الرقبه
والمقيد وهو الايمان فجمعنا بين الدليلين فهذا حق واما
اذا ورد في كل اربعين شاه شاه ثم ورد في الغنم السائمه الزكاه
فلو حملنا المطلق الاول على المقيد الذي هو السائمه كنا خصصنا
الاول واخرجنا منه المعلوفه فليس هذا جمعا بين الدليلين
بل تخصيص للعلوم مع امكان اعلامه بل هذا من باب تخصيص
العام بذكر بعضه والصحيح بطلانه لان البعض لا ساوي الكل

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 تعتق رقبة لا تعتق
رقبة كافرة فالاول عام لان النكرة في النهي تعم كالنفي فلو
حملنا الاول على الثاني لحد[ثم] فيه الاول فيه إلغاء العموم
وتخصيصه بغير دليل موجب وليس كذلك النكرة في
الامر فلو ورد مطلقة فحصل من هذا البحث ان الحمل
المطلق على المقيد انما يتصور في كلي لا كلية وفي مطلق لا عموم
وفي غير النهوت 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 انا احدكم فليغسله سبعا احداهن بالتراب
وورد اولاهن لان اولاهن مقيد لاحداهن ولم يعتبروا
الاولى فتركوا اصلهم فقلت له هذا الالزام منهم لان
القاعدة تقييد المطلق بقيدين متضادين تساقطا
قال فتصير القياس الحمل على احدهما ترجح وقد ورد اولاهن
وورد اخراهن وهما متعارضان فتساقطا وبقي احداهن
على اطلاقه واصحابنا اقيس واعلى السبع من غير تراب
مع وروده في الصحيح **المسئلة الثانية** نهى صلى الله
عن بيع ما لم يضمن فعممه الشافعية ووردا النهي عن
بيع الطعام قبل قبضه فخصص اصحابنا المبيع الطعام

بالطعام فصل لانه مرباب حمل المطلق على المقيد ولا يصح بين
هذا كلية وعام لان كل ما تقدم وفصل بين الاول عام والثاني
خاص واذا تعارضا قدم الخاص وترد عليه ان الصحيح انه
لا تخصص العام بذكر بعضه اذ لا منافاة بين ذكر الشيء و
بين ذكر بعضه فيه [illegible] الجواب مع الشافعي رضي الله
المسئلة الثالثة قال مالك رحمه الله مجرد الردة تحبط
العمل لقوله تعالى لان اشركت ليحبطن عملك وقال الشافعي
لا تحبط الا بالموت على الكفر لقوله فيمت وهو كافر فهو قيد
تلك الآية وجوابه ان هذه الآية ربط فيها مشروطان
وهما الحبوط والخلود وهما الردة والموافاة عليها فيمن
التوزيع فيكون الحبوط للردة والخلود للموت ولم يعتبر 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 وتربتها طهورا
قال الشافعية نحمل المطلق على المقيد فلا تيمم بغير التراب
وهذا عام وكلية فليس مما حمل فيه المطلق على المقيد
بل هو من تخصيص العام ببعض افراده فهو كخبر 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 ثم سعل ملكهم عنهم الابراء

ولا يسقط الضمان عن مباشره الا باسقاطهم او بالاداء ومباشرته
كما ان ما هو حق لله تعالى ليس للعباد اسقاطه فكل واحد من
الحصص مضمون بمالكه تموما واسقاطا وتنصح الفروع بمسايل
الاولى اذا اسقط المودع وديعه من يد المودع فانكسرت لا بفعل
او سقط منه شئ عليها فكسرها ضمن لان صاحبها اداله
في حملها الحفظ بها ولم يادله في حمل دلبيه فان قال
المستاجر ادله في الظرف وفيه قال الاداء العام لا يسقط
الضمان وانما يسقطه الاداء الخاص المسئله الثانيه
اذا هلك المستعار بما استعاره له من غير تعد لم يضمن الاداء
المالك بخلاف لو سقط شئ ممن يده عليها بغير لعدم الاداء
الخاص من المالك كما تقدم المسئله الثالثه اذا اضطر
المخمصه جاز له اكل طعام الغير وقيل لا يضمن لان اباحه واجبه
والواجب لا عوض له وقيل يجب وهو الاشهر والاظهر لعدم
اداء المالك واداء الشارع لا يسقط الضمان بل العقاب والقاعده
ان المالك اذا اداء رده الى من له الدنيا والعليا
حمل على الدنيا استحيا المالك بقدر الامكان والانتقال
يعوض اذا ترتب 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 فارقه سبب من غير شرط او اسباب
متقدمه عليها لم يعتبر او على بعضها دون بعض اعتبر بنا

على السبب الحاضر ولا يضر فقدان بقيه الاسباب فان شان
السبب ان يستقل بترتب مسببه والزوال سبب الظهر فان
صلى قبله لم يعتبر والجلد له اسباب ثلاثه الزنا والقذف
والشرب فمن جلد قبل ملابسه الثلاثه 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 او ان
تاخر عن سببه وشرطه اعتبر اجماعا وان توسط بينهما
فاختلف في مسايل منه الاولى كفاره اليمين سببها اليمين
وشرطها الحنث فان قدمت عليهما لم تعتبر وان اخرت عنهما
صحت وان توسط بينهما خلاف المسئله الثانيه
الاخذ بالشفعه 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
المسئله الثالثه وجوب الزكاه سببه ملك النصاب
وشرطه دوران الحول فان تقدم على سببه لم يجزا اجماعا
وان تاخر عنهما صح اجماعا وان تقدم على شرطه وهو لا
المسئله الرابعه زكاه الحرث قبل بدو الصلاح وظهوره
لا تجزي او بعد بدوه اجزا لان هذه للشرط سببها وشرطه
بخلاف زكاه النقد فانه تتخرج على مسئله النقد يا على
الصلاه قبل الزوال ولعمر وان الصلاه الزكاه قبل ملك
النصاب وهم سياعدون عليه

المسئله الخامسه القصاص سببه انفاد القاتل وشرطه
وهو في الروح فان عفا قبلها لم يعتبر عفوه وبعدها متعدد قبل
بقاء الاثنين بعدها احتمالا مما علمت المسئله السادسه اذا
الوجبه في الخوف في المرض للبدل ان وقع مثل المرض المخوف لم يعتبر
اداؤه او بعده اعتبر او بعده وبعد الموت بعد الاداء بل السبب
لان سبب ملكهم هو القرابه كالعامه على ما في باب الفرائض لشرط الموت
والمرض المخوف سبب الشرط ظاهر افصار بقدمه قبل المرض كقدمه
على الست المسئله السابعه اذا اسقطت المراه نفقتها
لها المطالبه بها بعد ذلك وهو بعد سببها وهو النكاح وقبل
شرطها وهو التمكين او بعد التمكين بسبب فقد اسقط قبل
سببها والاول ظاهر لان التمكين يلزمه النفقه موجود في الاخيره
واسقاط النفقه عن الاعيار مسئل غير انه يشق على الطباع
ترك النفقه مع ضعف عقول النساء فلذلك ردت لها الرجوع وتكمل
دلالتها اذا تزوجته تعلم بفقره قال ملك لا قيام لها مع انه قبل العقد
والتمكين والفرق انها حينئذ سكتت نفسها سكوتا تاما فلا ضرر
عليها كما لو شرط انه محبوب او عنين المسئله الثامنه
اذا اسقطت حقها من القسم لها القيام لما يدل من المنفعه
والضرر مثل ذلك القرع الرابع واللاتون بس فاعدلي
المعاني الفعليه والحكميه فامر معنى بها موريه او منهي عنه
الاول ينقسم الى فعلي وهو ما وجوده في زمن وجوده وحكمه
دون زمان عدمه وحكمي وهو ما حكم صاحب الشرع على
فاعله بعد عدمه بانه من اهل ذلك الوصف حتى بلا امر صلاه
ولذلك مثل احرها الايمان اذا استحضره الانسان في قلبه
فهو

فهو فعلي فاذا غفل عنه حكمنا بانه مومن وكذا ذكر الكفر
ومن الحكمي قوله تعالى انه مرباتي بعجزها ولا ماتي احد يوم
القيامه وهو بكو الله الفعلي لانه عند المعاينه يضطر
للايمان فيكون مومنا والفعل لكن لا ينفعه ذلك الايمان
وثانيها الاخلاص اذا الخلص في اول العباده فهو اخلاص
فعلي فاذا غفل بعد ذلك فهو مخلص حكما حتى يخطر له الرياء
فيستغني ذلك الحكم كما تنفي حكم الايمان بالكفر ورابعها النيه
في اول الصلاه والطهاره فعليه واذا غربت بعد ذلك
فهو فيها حكما وجميع المعاني المامور بها والمنهي عنها اذا
خطرت بالبال فهي فعليه فاذا غفل عنها بعد ذلك
جعله الشرع من اهل ذلك المعنى كان طاعه او معصيه
من ملابس ضده وهنا مسايل الاولى مرخص لسانه
عند الموت وذهب عقله فلم يتطوع بالشهاده ولا استحضر
الايمان وما مات مومنا والكافر على العكس ولا يضر
عدم الفعل حسبه المسئله الثانيه اذا سهى عن سجود
الاولى ورفع الثانيه لا يضاف سجود الساهي لرفع الاولى
الساهي ولا يضيفه الساهي المقارنه لاول الصلاه لان النيه
الحكميه فرع الفعليه حسبما كانت عليه والفعليه تناولت
الصلاه على جاري العاده لا المرفعه فهذه بغير نيه
لا فعليه ولا حكميه وليس هذه المرفعه غير مشروعه اصلا
فليس لها سهو فعليه فلا لمن حكميه لانها فرعها

المسئله الثالثه اذا ادرك فى اخر صلاته سجده من الاولى قام الى
خامسه بنيه انها عوض الاولى ولا يكفى بالنيه المتقدمه لانها
انما وان الصلاه الحاضره لا تنعقد بنيه فقد عرضت عن الفعليه فبطل
الحكميه لانها فرعها المسئله الرابعه قال ملك المدونه من ترك
رجليه من الوضوء فغسلهما ثم اودلكهما ولم يتوضأ وضوءه لم تجزه وجهه
ان النيه الفعليه الاولى انما وقعت لاجل الوضوء العادى فاقدر المسئله
الخامسه اذا نقض النيه فى اثنا الصلاه فى تاثيره قولان وجه
انه يؤثر هذه النيه لو قارنت الفعليه لانافتها فان العزم على الفعل
وعلى الترك متضادان وما ضاد الفعليه ضاد الحكميه بطريق
الاولى انها فرعها الفرق الخامس والثلاثون بين قاعدة
الاسباب الفعليه والقوليه وبين مسائل الاولى الفعليه
يضمن المحجور عليه فلو عاد اوحشش او احتطب صح منه ذلك ولا
الملك بخلاف القوليه كما لو باع او وهب او تصدق لا يفيد
الملك لان الاسباب الفعليه غالبها اخبر من عدم ضرر
واعتبر الشرع حقه تحصيلا للمصلحه والقوليه موضع
المكايسه والمغابنه والمنازعه فجعل فعليه من ضعف فعله
فلم يعتبر لعدم تعين مصالحها بخلاف القوليه المسئله
السادسه لو وطى المحجور عليه امته صارت ام ولد وهى سبب
فعلى يقتضى العتق لو اعتق عبده لم ينفذ عتقه مع
علو منزلة العتق لا سيما المنجز والفرق ان نفسه
تدعو للوطى فلو منعناه لوقع فى الزنا بغيرها او فى

او فى الحرام بها فبودى منعه للضرر والمحذور بخلاف العتق
لا يلزم من منعه منه محذور فاذا جوزنا له الوطى وحبلت
يعصى باستحقاق الامه للعتق عند الموت لان الوطى سبب للملك
وقد اجمع له الاقدام عليه والسبب اذا اذن فيه من قبل صاحب
الشرع ترتب عليه مسببه وخلف عنه خلاف القواعد والسبب
القولى كمن اذن فيه صاحب الشرع فهو كالعزم والمعزوم
والمعدوم سواء كالمعدوم حسا فلا يترتب عليه اثر
المسئله الثالثه مثل الاسباب الفعليه اوفى لنفوذها من
المحجور ومثل القوليه اوفى كان العفو بالقول يسقط القتل
بخلاف الفعل والذى يسقط مسببه اوفى المسئله الرابعه
قال اصحابنا اذا وقعت سمكه فى حجر انسان فى السفينه فهى
له دون رب السفينه لان حوزه اخص من حوز صاحب السفينه
لانها تشمل هذا وغيره وهذه فى حجره لا تتعداه والاخص
مقدم على الاعم كالمصلى جدثو بالنجسا وحرير اصلى بالحرير
لان احسان الحصر اخص وكذلك المحرم يحد مسته وصيدا
يأكل مسته لان تحريم الصيد اخص لان المتيمم حرم على المحرم
وغيره والحرير مبيع على المصلى وغيره المسئله الخامسه
الملك بالسبب الفعلى عند ملك اضعف منه بالسبب القولى
لان الاحياء والصيد سبب فعلى للملك ويزول الملك عند زواله
بعوده لحاله الاولى بخلاف القولى

الفرق السادس والثلاثون بين تصرفه صلى الله عليه وسلم
بين تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء او بالفتوى او
بالامامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الامام الاعظم
والعاصي الاحكم والمعنى الاعم يختص في بهذه الوجه كلها
لكن عالم تصرفه صلى الله عليه وسلم بالفتوى وهو التبليغ
لبين وصف الرسالة غالب عليه فمن تصرفاته ما هو بالفتوى
اجماعا ومنها ما هو بالقضا اجماعا ومنها ما هو
بالامامة اجماعا ومنها ما اختلف فيه هذه
الاوصاف واثار هذه الاوصاف تختلف فما كان على
التبليغ والفتوى كان حكما عاما على الثقلين الى يوم
القيامة من امر او نهي وما كان بوصف الامامة
يلزم عليه الا ماذنه صلى الله عليه وسلم اقتداء به لان
وصف الامامة يقتضي ذلك وما كان بوصف القضا
لا ينفرد فيه الا الحكم حاكم لان وصفه يقتضي ذلك
وتبيين ذلك في مسايل الاولى بعث الجيوش وصرف
الاموال وجمعها وتوليه القضاة وقسم الغنايم
وعقد الصلح من شان الامام فقعله صلى الله عليه وسلم
لذلك على طريق الامامة والفصل في حكم ما بين الاموال
والابدان والبينات والايمان والنكول بالقضا دون
الامامة والتصرف في العبادات بقول او فعل او جواب
بالفتوى

بالفتوى والتبليغ فهذه ظاهرة لاخفا بها المسلة الثانية
قول 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 يصلح الى اذن الامام دون ما بعد لان
شان القرب التنافس فيه فيصلح لاذن الامام دفعا للضرر
والشاجر ومذهب مالك انه بالفتوى ما رجح كلامه الغالب
من تصرفه عليه الصلاة والسلام والحمل على الغالب اولى
المسلة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم لهند بنت عتبة
ما شكت له شح ابي سفيان خذي ما يكفيك ولولدك ما يكفيك بالمعروف
هل هو بالفتوى فيجوز لمن ظفر بحقه من جحده ان ياخذه
بغير اذنه وهو مذهب الشافعي او هو بالقضا فلا يجوز
ذلك الا بقضا قاض حتى لخطابي القول عن العلما انه القضا
ايها دعوى في مال على معين فيكون بالقضا لان شان الفتوى
العموم ويحمله الفتوى ما روي انه سفر كان حاضرا
بالمدينة والقضا على الغايب مع عدم سماع حجته
ممنوع وهذا الظاهر المسلة الرابعة مذهب مالك
رحمه الله في القايل انه لا يستحق السلب الا باذن وان قوله
صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه تصرف بالامامة

مخالف اصله في الاحياء وانما خالفه لان الغنيمه للغانمين
بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الايه واخراج
السلب من ذلك خلاف الظاهر ولان ذلك يودي الى
التحاذل فلا يفعل الامر له سلب وقد يكون سلب غير شجاع
وعلى هذا القانون يجري بصر فاته عليه الصلاه والسلام
الفرق السابع والثلاثون بين واعلى يعلو المشبهات
على المشبه ويعلو سببيه الاسباب عليها فالاول
يوتر في الميس بالله تعالى خاصه عندنا وعند الشافعي يوتر
في الجميع فقوله وقوله ان طالق ان دخلت الدار ان
شاء الله ان اعاده على الدخول لم يلزمه الطلاق وعلى
الطلاق لزمه وقد تقدمت في الفرق بين الشرط اللغوي
وغيره الفرق الثامن والثلاثون بين واعلى النهي
الخاص والعام هذان النهيان ينقسمان ثلاثه اقسام
الاول ان يتضادا نحو لا تصلوا في ثوب حرير لا تتقوا من حائط واحد
حتما فهذا يقدم الخاص على العام ومحل رجحانه
القسم الثاني ان لا يتضادا ولا يخص احدهما مناسبه
نحو لا تصلوا النفس لا تصلوا الرجال فهذا من قاعده ذكر
بعض العلماء لا يخصص على الصحيح لجواز الشيء لا ينافيه
وقيل شاذ يخصص من طريق المفهوم القسم الثالث
ان لا يتضادا وفي احدهما مناسبه وفيه مسالك
الاولى قوله تعالى حرمت عليكم الميته وقوله لا تصلوا
الصيد

قال مالك رحمه الله اذا اضطر المحرم باكل الميته لان
تحريم الصيد للاحرام ومفسدته فيه خاصه وميته المفسده
عامه فلا تعلق بخصوص الاحرام ولا منافاه بينه وبينه
فالاخص اولى بالاجتناب ونظيره في العرفيات انك
تحذر من عدو اكثر من حذرك من عدو قبيلتك وملك
لا تفكر فيما قد يحيك دونهم وكذا غير بطلبا او بطلا
جمله ان منهج المطالب اليك وحد اشد فكذلك
المفاسد الخاصه اشد اجتنابا المسله الثانيه اذا
لم يجد المصلي الا ثوبا حريرا واخر نجسا صلى بالحرير لان مفسده
النجاسه خاصه بالصلاه ومفسده الحرير لا تعلق لها بالصلاه
فمراعاه الاولى اولى فان قلت المفسده العامه تثبت في
جميع الصور والخاصه تثبت في حاله فصور العامه اعلا
رتبه والخاصه ادنا ونحن ندفع المفسده الطبيا بارتكاب
الدنيا قلت هذا مسلم حيث تكون المفاسد لا تتعلق
بخصوص الحال بل تتعلق بالحقايق من حيث هي هي اما اذا
تعلقت بخصوص الحال فيمنع الحكم المسله الثالثه
حاول بعض الفقها تخريج مسله المستاجر للدابه بمسافه
ينعدها هو تسلم ان لزمها تضمينه القيمه بخلاف الغاصب
اذا رد المغصوب لا يلزمه قيمته على هذه القاعده بان
قال النهي على الغصب عام وفي هذه المسله نهي خاص

الألوكة
www.alukah.net

لانه نهاه ان يتجاوز الغايه بهذه الدابه والخاص اقوى
كما تقدم فيضمن للمتعدى لقوه النهى فى حقه دون الغاصب
ويرد عليه ان تلك القاعده حيث تتعارض الخاص
والعام وهنا لا تعارض لان نهى التعدى وحده وتالى
ان الناهى الخاص هنا ادمى والعام هو الله تعالى
فلا يرجح نهى الادمى بذلك الاعتبار لنهى العبد وانما المعتبر
نهى الله تعالى وامره فان قلت نهى الله تعالى
فى ضمن نهى العبد فى ملكه قلت صحيح ولكن النهى الذى
صحب نهى العبد هنا عام وهو نهى الغصب بعينه
لان الله تعالى حرم الانتفاع بالاملاك الارضا ملاكها
وهذا هو عين الغصب وهذه من صوره والمصرح هو
به فى الحديث لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه
وما سببه حاله الطين عن النهى العام وهو نهى الغصب
وتالتها اذا فسنا ترك الضمان هنا على الغصب
كان صحيحا سالما عن المعارض ولو فسنا الحرير على الضمن
او المثليه على الصيد فترك الجميع ادى الى الهلاك
والصلاح عرفا فهذه مفسده تعارض القياس وكف
لشبوت بهما **الفرق التاسع والثلاثون** بين
قاعدتى الجواهر والروائح الروائح بعد المفاسد
وقد يكون معها عصيان كالمخلفين وقد لا يكون كالصيام
والمحامين والبهائم للاستصلاح ثم قد تقدر كالحدود

اولا كالجواهر والجواهر لا تستدرك المصالح الغايبه ولا
يستلزم الاثم ولذلك تكون مع العمد والخطا والجهل
والنسيان والمحارم تخالف الزواجر معظمها على العصاه
زجرا لهم وقد تكون لا مع العصيان كالصبيان والمجانين
البهائم لانهم منا ولون ولختلف فى بعض الكفارات
فصل زواجر مشقه اخراج المال وقيل جوابر لانها تصير
لشبه لانها ليست فعلا للمزجورين بل بفعل بهم والجواهر
تكون فى العبادات والنفوس والاعضا ومنافعها
والاموال ومنافعها فالاول كالسبع مع الوضوء
وسجود السهو واعاده الصلاه فى جماعه وغير ذلك
وكذلك جواهر الحج والصيد واذا كان لادمى حيوان جاز
وقيمه فجبر بدل وهو غرب والصلاه لا تجبر
لانها بدنى والمال يجبر بالمال والحج والعمره والصيد
بهما معا ويفترقن والصوم بالبدنى وصاف والمالى
بالاداره والاطعام والمال يوتى به ان امكن فان كان
كامل الذات والصفات برى وان نقصت جبر
بالقيمه وان نقص جبر بالقيمه الا ان يخل الاوصاف
بالمقصود خلافا كبيرا فيضمن لجمله خلافا للشافعى
واما ما نقصه القيمه فى بعض المواضع لم يضمن
لان الغايات رغبات الناس وهى غير منضومه ولا
قايده العين وجبر الاموال المثليه بامثالها لانها

الألوكة
www.alukah.net

لانها اقرب لرد العين وخولفت في لبن المصراة للاختلاط
وفي غاصب الماء في العطشة ضمنه جماعة لفهمه هناك
واما المنافع فالمحرم لا يضمن كالمزمار واستثنى مهر
المزني بها كارهة لانها لم تبذل محرما ولانه كالغاصب
للسكني ولم يجبر اللواط لانه لم يقوم قط فاشبه
القتل والعتاق وغير المحرم منه ما يضمن بالعقود
الصحيحة والفاسدة والفوات تحت الايدي المبطلة
ولا يضمن منافع الحر لحسنه لان يده عليها ومنافع
الابضاع تضمن بالعقد الصحيح والفاسد والشبهة
والاكراه ولا تجبر بالفوات تحت الايدي العادية
والقرار قليل المنافع تجبر بالقليل من الحامر وغيرها
بشهره وضمان البضع مهر المثل وهو لسيد المجرد
الايلاج فلو جبر بالفوات لوجب ما لم يمكن ضبطه
والنفوس خارجة عن هذه القوانين لمصالح تذكر في
الجنايات **فروع** والزواج اذا شرب الحنفي
النبيذ حده الشافعي وقبل شهادته اما حده
فلدرء المفسدة من افساد العقل واما القبول فلعدم
عصيانه لانه مقلد او مجتهد وملك حده ولم يقبلها
للمفسدة والعصيان لان ابا حنيفة اليسير من النبيذ على خلاف
القياس الجلي على الخمر وعلى خلاف النصوص وعلى خلاف
القواعد وما هذا شانه لو قضي به قاض نقض

نقض ولم يقر ولبس فيه تقليد ولا اجتهاد ففيه المفسدة
والعصيان وقول الشافعي ان التاديب يكون لامع المعصية
كالصبيان والبهائم لدفع المفسدة فذلك مسلم حيث لا
تقدير اما مع التقدير كالحدود ممنوع **الثاني** الحشيشة
التي تاكلها الفسقة اتفق فقهاء العصر على منع ما يغيب
العقل منها واختلفوا هل تجب فيها الحد او التعزير بناء
على انها مسكرة ويظهر لي انها مفسدة على ما سياتي
فرع مرتب سئل بعض فقهاء العصر هل تبطل بها
الصلاة فقال ان تحضر او تعاطى صحت او بعدها بطلت
قال لانها قبلها ورخص لا يوثر بعدهما وسالت
جماعة ممن يتعاناها منهم من وافقه ومنهم من قال
يوثر مطلقا وانما قال ذلك لاصلاح طعمها فعلى صحة
هذا الفرق يصح قياسه وعلى بطلانه تبطل الصلاة
مطلقا هذا ان كانت مسكرة وان كانت مفسدة وهو
الذي اعتمده لم تبطل مطلقا كالنبيذ وجوزه مالك
وغيرها **الثالث** قال امام الحرمين التاديبات
قدر الجنايات فمتى عظمت عظمت فلو قدر ان 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 يشرع
لتحصيل مصلحة فحيث لا مصلحة لا يشرع واما الزايد

الفرق الاربعون بين المسكرات والمرقدات والمفسدات

المستعمل من هذه ان غايته معه الحواس السمع والبصر اللمس والشم والذوق فهو المرقد والا فان احدث نشاطة وسرورا وقوة نفس فهو المسكر والا فهو المفسد.

ويدلك على ضابط المفسد قول الشاعر

ونشربها فتتركنا ملوكا ... واسدا ما ينهنهنا اللقاء

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

زعم الدمامة يشاريها انها ... تنفي الهموم وتصرف الغما

صدقوا اسرت بعقولهم فتوهموا ... ان السرور لهم بها تما

سلبتهم اديانهم وعقولهم ... ان اتت عادم زينة معنما

وعلى هذا فالحشيشة مفسدة لوجهين احدهما انها تتبين الخلط الغالب على الجسد كيف كان وشارب الخمر يسر مطلقا الثاني ان العربدة والوثوب تجده مع سرية الخمر كثيرا ولذلك يقتل بعضهم بعضا واكلة الحشيش سكوت سكوتها مدور ليس فيهم قوة بطش ولا بأس فلهذا جعلتها من المفسدات فلا اوجب بها الحد ولا ابطل الصلاة بعمرها التعزير بسببه بمرد المسكرات بالحد والنجاسة وتحريم السير بخلاف الحرير فتامل ذلك

الفرق الحادي والاربعون بين قاعدتي كون الزمان ظرفا للتكليف دون المكلف به

وبين كونه ظرفا لايقاع المكلف به مع التكليف هذا التبس على جماعة فوقعت اشكالات بسبب ذلك ويتضح الفرق بثلاث مسائل الاولى الجمعة على خطاب الغائب بالايمان واختلفوا في الفروع هل هي مخاطبون بها اولا والصحيح انهم مخاطبون بالنواهي دون الاوامر والفصل ما يتعلق بالمسلة قال الشافعي لخطابهم لو خوطبوا بالصلاة لكان امتدال الكفر وهو باطل لعدم صحتها حسا او بعد الاسلام وهو باطل لان الاجماع على سقوطها والجواب اختار الاول فلما سلم انها لا تصح ولا يلزم من ذلك عدم التكليف بها لان زمان الخطاب ظرف التكليف لا لايقاع المكلف به فوصف الصحة تابع للاذن الشرعي وهو منتف حسا اذ لا صحة فهو مامور في زمن الكفر بالله بالايمان وفعل الصلاة زمن الايمان فزمن الكفر ظرف التكليف فقط وزمن الايمان زمن ايقاع المكلف به لخلو زمان مضان هو زمان التكليف وايقاع المكلف به وكذا القاعدة في الظهر فظهر الفرق المسلة الثانية المحدث مامور في زمن الحدث بالصلاة جماعا ولا تصح منه الصلاة في زمن الحدث بالله بالطهارة فاذا اوجدها امر بايقاعها حسا فزمن الحدث زمن التكليف لا زمن الايقاع وزمن

ورمز الطهاره رمز الايقاع ورمضان ظرف لهما كما تقدم

المسئله الثانيه الدهري مكلف بتصديق الرسل مع مجرده الصانع فرمز مجرده الصانع بالايقاع بتصديق الرسل فالزمان الثاني في الكافر والمحدث والدهري هو رمز التكليف والايقاع المكلف به ورمز الكل والحدث ظرف التكليف دون الايقاع **الوقت الثاني والاربعون** من فاعلي كون الزمان ظرفا للايقاع المكلف به فقط وكون الزمان ظرفا للايقاع وكل خبر مجرد اجزاءه سبب التكليف والوجوب فمجموع الظرفه والسببيه وبقيه مسايل **الاولى** اوقات الصلوات ظرف للتكليف بها لوقوعه فيها وكل جزء منها سبب للتكليف له. ثم لو اختص الايجاب بالجزء الاول من القامه مثلا لسقطت الصلاه عمن اسلم او بلغ بعده لتاخره عن السبب واذا زال السبب لم يوثر زوال المانع وانتفا الشرط بدليل خروج الوقت وما سبب الوجوب في الكافر والبالغ دل على ان كل جزء من القامه سبب مستاو للزوال في السببيه وكذا بقيه اوقات الصلوات

المسئله الثانيه ايام الاضاحي ظرف للامر بالصحيه وكل جزء من اجزايها سبب اتصاله بدليل ما تقدم

المسئله الثالثه شهر رمضان ظرف للتكليف لوقوعه

لوقوعه فيه وكل يوم من ايامه سبب على من استقبله فمن بلغ او اسلم او قدم وليست اجزاء الصوم اسبابا للتكليف بل ظروفا له بدليل من بلغ في بعض يوم وتفترق اجزاء رمضان مع اجزاء الاوقات في ان مطلق الجزء في الاوقات كيف كان سبب عند الشافعي وعند ملك اذا وسع ركعه فاكثر واجزاء الشهر لا بد ان يكون يوما كاملا فزمان اليوم كزمان الركعه عند ملك رحمه الله فهذه المسايل منها الظرفيه والسببيه **المسئله الرابعه** قضاء رمضان يجب وجوبا موسعا الى شعبان المتصله كالظهر من اول القامه الى آخرها لكن هذه الشهور ظرف للتكليف وليست اجزاءها سببا للتكليف بدليل ان من زال عذره فيها لا يلزمه شيء من رمضان السابق وكل يوم منه سبب لوجوب القضاء في يوم اخر من هذه الشهور اذ المرتضى فيه وليس السبب رويه الهلال فقط بل رويته بسبب جعل كل يوم من رمضان سببا للوجوب وظرفا له فيصير بسبب رويه الهلال كل يوم سببا لوجوب الايقاع فيه ورويته سببا للصوم في يوم اخر من هذه الشهور ورويه الهلال سبب لسببيه ثلاثين يوما للقضاء فهي ثلاثون تركا ان وقعت او بعضها وسبب لوجوب ثلاثين يوما مسببات فقط لا اسباب فيتعلق برويه الهلال

www.alukah.net

ستون يوما ثلاثون مسببات صوم وثلاثون اسباب نزول
فشهور القضاء ظروف للتكليف لا اسباب له
المسئلة الخامسة العمر ظرف لوقوع التكليف بايقاع المنذور
والكفارات لوجود التكليف فيه وليس سببا للكفارة بل
سبب الكفارة اليمين او غيره وسبب النذر الالتزام وهو
ظاهر المسئلة السادسة شهور العدة ظروف للتكليف بها
لوجوده فيها وليس اجزاؤها للتكليف بها بل سببها الوفاة
او الطلاق فهذه الشهور تشبه شهور قضاء رمضان من
عدم السببية وتفارقها من جهة ان التكليف في هذه
مضيق وفي شهور القضاء موسع المسئلة السابعة
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 اثم بالتاخير الى غروب يوم
الفطر وكذلك القائل الاول لا يؤثمه بالتاخير للغروب
وانما يأثم بالتاخير بعده فما الفرق بين القولين مع الفرق
بينهما دخل هذين القاعدتين فالاول يقول غروب الشمس
الصوم سبب وما بعده ظرف للتكليف لا سبب والرابع
يقول ما بين الغروبين ظرف وسبب وهذا اشتركا في

في التوسعة لكن توسعة الاول كتوسعة قضاء رمضان
والثاني كتوسعة الوقت وقد تقدم الفرق بينهما وتخرج
على القولين من اسلم او اعتق في هذا الزمان يتوجه عليه
الوجوب على الرابع كالوقت ولا يتوجه عليه على الاول
كشهور القضاء الوقت الثالث والاربعون من قاعدتي
اللزوم الجزئي والكلي اللزوم الكلي العام ان يكون الربط
من الشيئين واقعا في جميع الاحوال وعلى جميع التقادير
كلزوم الزوجية للعشرة وقد يكون بعض الشخص الواقع
تحت كلما كان زيد يكتب فهو محل يده فهذا اللزوم الكلي
واللزوم الجزئي لزوم الشيء للشيء في بعض الاحوال او بعض
الازمنة وينقسم ذلك بسؤال على قولنا ان الطهارة الكبرى
تغني عن الوضوء فعلى هذا الطهارة الصغرى لازمة
للكبرى ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء 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 اثناء غسله لزم غسله ذلك الوضوء في
الابتداء فقط دون الاواخر فاللزوم بهذا الشرط وهو
عدم طريان الناقض في اثناء الغسل وهذه حالة خاصة
وجملة الاحوال مرد واما الغسل وغيرها من الاحوال
لا يلزم فيها

فلا جرم لا يلزمه من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم الا في الحاله
التي حصل فيها اللزوم وانما يلزم من الانتفاء الانتفاء في
حاله اللزوم خاصة وهي حاله الشروع في الغسل
ونظير هذا كل مؤثر مع اثره فان المؤثر يحب حصوله حال
وجود اثره وهو من حدوثه خاصة فالبناء يلزم البناء
حاله البناء دون ما بعده ولذلك بطوت البناء وبقي البناء
وكذلك الناسخ مع نسخه فالنزوم جرى فلا يلزم من
عدمه في حاله ليس بلازم عدم اللزوم وكذا ايضا
الشروط فاذا كان الشرط شرطا في حاله لا يلزم من
عدمه حيث يكون شرطا عدم المشروط فالطهاره
بالماء شرط في صحه الصلاه في بعض صور الصلاه وهي
صوره وجوده والقدره على استعماله فيلزم من عدمه
في تلك الصوره عدم المشروط وعدم العجز اما
صوره عدمه او عدم القدره فليس بشرط فلا جرم
لا يلزم من عدمه العدم **الفرق الرابع والاربعون**
بين قاعدتي الشك في السبب والسبب في الشك
اشكل الفرق بينهما على جماعه حتى قال بعضهم فرق
الاجماع مذكر فيه التقرب بالنظر الاول الذي يحصل
به العلم بوجود الصانع وقال هذا القايل كيف
يدعى الاجماع على تعذر هذا وهو واقع في الشريعه
في عده صور فان هذا الناظر هل النظر جور ان له صانعا
وان يكون النظر عليه واجبا وذلك لا يمنع قصد التقرب بها
وكذلك في الصوم والزكاه وهو كثير واذا وقع التقرب
بالمشكوك جاز مثله في النظر الاول فان قلت الشك
في صوره النظر شك في الموجب وفي هذه المسائل في الواجب
قلت كلا المنع هنا لم منع هناك لان غايه الشك في الوجب
ان يفضي الى الشك في الواجب والجواب ان الشرع شرع
الاحكام واسبابها من جمله الاسباب للشك فاذا شك
في الذكاه والميته جرما للشك وكذلك الاجنبيه واخته
والصلاه والصوم فالتقرب في هذه الصور جازم للوجب
وهو الله تعالى وسبب الوجوب وهو الشك منه
والواجب وهو الفعل ودليل الوجوب وهو الاجماع
او النص فالجميع معلوم وصوره النظر الجميع مجهول
فالشك في السبب غير السبب في الشك فالاول لم يمنع
التقرب ولا يتقرر معه حكم والثاني لا يمنعه ويتقرر
معه الاحكام وكحن لا ندعي ان الشك سبب في جميع
الصور بل في بعض الصور بحسب ما يدل عليه الدليل
وقد يعلم كم من شك هل طلع الفجر او لا فهو لا يبني عليه وكذا
هل سها او لا فهذا مما اتفق على الغايه والاول

كمن شك في الحدث او في طلقة او ثلاث اعسرهما ملك
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 واسقطت هذه الصورة لان القاعدة جرت
البه وليس كما قال بل المصلي جازم بوجوب الخمس عليه
لوجود سببها وهو الشك فهو جازم بالوجوب
وبالبه جازمه وكذا من شك في عدد اللعبة اذا
قلنا تصلي اربع صلوات فهو جازم بالوجوب للشك
وكذا الاولى والاخيرة والجنبية المسئلة الثانية
من لم يدر كم صلى بلانا او اربعا جعلها بلانا وصلى
ركعة وسجد سجدتي السهو بعد السلام والقاعدة من
شك هل سها ام لا لا شئ عليه فما الفرق بينهما
قلنا هذه الركعة التي يأتي بها لا بد لها من تحريمة تنبيه
فكيف ينوي المغرب مع علمه بالجزم بوجوبها فجوز
ان يكون محرمة بواجبة والجواب ان الشارع
جعل الشك في هذه الصورة سببا لوجوب ركعة
وسجدتي 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 سببي والشك يعني
ان الشك هو الذي جعله الشرع محل السببية فذكره
بهذه العبارة ليحصل التقابل بينهما وبين 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
فانه يمسح راسه واعاد الصلوات الخمس عند ابي حنيفة
ليفعل فاعادها ونسي المسح فسأل المسؤول 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 فقد صحت
صحيحة بوضوء بها ويعيد العشاء لانه صلاها من
بوضوء واحد ووقع الشك فيها الفرق الخامس
والاربعون بين قاعدتي قبول الشرط والتعليق
للطلاق اربعة اقسام ما يقبل الشرط والتعليق كالطلاق
والعتق نحو ان جئتني فانت طالق وعلي عتق وان طالق
مطلق ويعتق ويلزمها ذلك اذا اتفقوا عليه والتعليق
نحو ان دخلت الدار فانت طالق او حر وما لا يقبلهما
كالايمان بالله تعالى والدخول في الدين فلا يصح

فالبيع أمنت على أن لي دينارا أو لا إن دخلت الدار فأنا
مسلم لأن المعلق ليس بجازم والجزم لازم في الدين والذمة
وأما الحربيون فجائز أن يلزمهم ذلك لأن لنا أن نجبرهم فهم أ
والثالث ما يقبل الشرط دون التعليق كالبيع والإجارة
نحو إن علمت أن ما تبني يرهن أو كفيل ولو قال إن دخلت
الدار فقد بعتك كذا لم يلزم لأن الرضا شرط ولا يصح
معه التعليق لأن سبب المعلق عليه الجهالة وهو وإن
كان معلوما في بعض الأحوال كمقدم الحاج فالمعتبر
جنس الشرط دون أنواعه والرابع ما يقبل التعليق
دون الشرط كالصلاة والصوم فإنه يصح أن قدم زيد فعلي
صلاة أو صوم فعلي هذه الأربعة تدور تصرفات
الشريعة وليطلب المناسبة والفقه فيه يعرف
الفرق بين القاعدتين الفرع السادس والأربعون
سر قواعد ما يطلب مفرقا ومجتمعا ومفرقا خاصة
ومجتمعا خاصة القسم الأول ما يطلب مجتمعا
ومفترقا كالإيمان مطلوب في نفسه وهو شرط في
كل عبادة والشرط مطلوب الحصول مع المشروط
لكنه يكتفى فيه بالإيمان الجملي تخفيفا عن العباد لأنه الأصل
في كل تقرب والفرع مع أصله مطلوب ومنه الدعاء

الدعاء مع السجود والسامع الركوع لأن المقرب لله تعالى
على ما جرت به العادة مع الأمثال والعظماء فلما كان
السجود أبلغ في الخضوع عرفا قال صلى الله عليه وسلم
أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وإن ذلك بين
المشاق في العبادة أفضل لدلالته على المبالغة في الطواعية
وجرت العادة بتقديم الثناء على الطلب تطييبا للقلوب
واستعطافا فجعل الثناء في الركوع قبل الدعاء والسجود
لذلك وسئل بعينه عن قوله صلى الله عليه وسلم أفضل
الدعاء دعاء يوم عرفة لا إله إلا الله فهل له هذا الثناء
فإن الدعاء فاسد لأنه أمية أبي الصلت
إذا أثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرض للثناء
كريم لا يغيره صبح عن الخلق الجميل ولا مساء
يعني لما كان الثناء يحصل معنى الدعاء سمي دعاء لأنه تعالى
أكرم الأكرمين وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
حكايته عن ربه من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته
أفضل ما أعطي السائلين فكيف اجمع بينهما
والقسم الثاني ما يطلب منفردا لا مجتمعا كقراءة
القرآن بالنسبة للركوع فهو الحديث نهيت أن أقرأ
القرآن راكعا أو ساجدا وفيه أما الركوع فاكثروا فيه
من الدعاء فقمن أن يستجاب لكم

لان القراءة مطلوب فيها التفكر والتامل وذلك لا تتصور في
الركوع لعدم استقرار الراكع فجعلت القراءة في القيام
لطوله ومكنه والثناء في الركوع لانها العادة وتختص
الثناء بحالة من الصلاة كالقراءة والدعاء وجعل الدعاء في
السجود لانه اقرب الحالات كما تقدم والقسم الثالث
ما تطلب مجتمعا كالركوع مع السجود وكاعمال الحج ما عدا
الطواف وكان هذا تعتد ومن ههنا يفهم قولهم لو لم
يكن الصوم شرطا في الاعتكاف لما صار شرطا بالنذر
كالصلاة لكنه يلزم بالنذر فصح هذا الكلام بنيتين
على قاعدتين الاولى النذر لا يوثر الا في مندوب فلما
اثر في وجوب الصوم مع الاعتكاف اذا نذره دل على
طلب الجمع بينهما القاعدة الثانية اذا نذر ان
يصلي صائما لا يلزمه ذلك لان الجمع بين الصلاة
والصوم غير مطلوب فلم يوثر نذره فيه القرق السابع والاربعون بين قاعدتي الماموربه
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 والخصوم انما منعوا التحريم ولا الحاق فيها فلا
يجوز ترك مفهوم احدها بالاجماع

بالاجماع لاستلزامه ترك كل واحد وكل واحد منهما عينا
لا يجب بالاجماع وتخرج عن العهدة بفعل احدهما لانه في
ضمنه المشترك وهو الواجب واما النهي عن المشترك الذي
هو مفهوم احدهما فلا يلزم من ترك جميع الافراد كما انه
لو اتى بفرد والمشترك في ضمنه لاتاه منهي عنه فالامر
المطلق يحصل المشترك ويحصل بفرد والنهي المطلق
عامة ومتى اتى 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 فلم تكن
لا بعينها حراما ولا معنى لتحريم المشترك الا ذلك وله نكاح
كل واحدة منهما كخصال الكفارة والامر عكسه
قلت من المحال ان يفعل الانسان فردا ولا يفعل المشترك
بل متى فعل شخصا دخل في ضمنه المشترك قطعا لان
الاخص يستلزم الكلي وفاعل الاخص فاعل الاعم بالضرورة
والحصر مع النهي عن المشترك محال عقلا واما الاختيار
والامر وابنتها فالمحرم هو المجموع عينا والمجموع يسعى
باتيانها اجزاية تارة وباتيان احد اجزايه اخرى فلما
نهي عنهما حرج عن العهدة بترك اي واحد منهما لان
المجموع يلتقي حينئذ لان التحريم تعلق بواحد لا بعينه

مع ان الشيخ سيف الدين حكى فى الاحكام له صحة النهى
مع التخيير كالامر وحكى عن المعتزله منعه والحق مع المعتزله
الا ان يريد اصحابنا التخيير فى الخروج عن العهده كما تقدم
فلا يبقى خلاف الفرق الثامن والاربعون بين
قاعدة التخيير الذى يقتضى التسويه والذى لا يقتضيها
جمهور العلما بعد ان السارع اذا خير بين اشيا تكون
تلك الاشيا متساويه اما واجبه كلها او مندوبه
او مباحه وليس على اطلاقه بل اركان التخيير بين اشيا
متباينه فكما قالوه وان كان بين جزء وكل او اقل او
اكثر لم يقع التسويه ويتفرع اربع مسائل
الاولى التخيير بين خصال الكفاره يقتضى تساويهما
فى الحكم وهو الوجوب فى المشترك بينهما وهو مفهوم
احدهما والتخيير فى الخصومات فهى مستويه لانها
متباينه المسئله الثانيه قوله تعالى قم الليل
الا قليلا الايه قال العلما خير بين الثلث والنصف
والثلثين فقوله او انقص اى السدس او زد اى السدس
كذا اذا فسر فالتخيير بين الثلاثه والثلث لا يساويه
والنصف والثلثان متساويان فقد خير بين واجب
ومندوب لانه بين اقل واكثر والاكثر جزء وليس
جزء اساويه متباينه ○

المسئله الثالثه تخيير المسافر بين القصر والاتمام مع ان الاكمل
لازمتان فهما واجبتان والزائد ليس بواجب لانه يجوز تركه فتخيير بين
الواجب وما ليس بواجب لانه جزء كل لا متباينه ○
المسئله الرابعه رجح الدين على العصر فخير بين النظره والابراء
افضل وترك المطالبه واجب لان الابرا يتضمن ترك المطالبه
فصار من باب الاقل والاكثر وهذه المسئله من قاعدة التخيير
كما تقدم ومن قاعدة ان الواجب افضل من المندوب قال
المندوب هنا وهو الابرا افضل من الواجب الذى هو
النظره وقد تحرر الفرق الفرق التاسع والاربعون
بين قاعدة التخيير بين الاجناس وبين افراد الجنس
هذا الفرق اصطلاحى لا معنى فان العلما يطلقون على
اذا كان الواجب مشتركا بين اجناس واجبا مخيرا نحو
خصال الكفاره ولا يطلقون على المشترك بين اشخاص
كشاه من اربعين ورقبه من الرقاب واجبا مخيرا
فهو اصطلاحى الفرق الخمسون بين قاعدة التخيير
بين شيئين واحدهما اخشى من عقابه او واحدهما اخشى
من عاقبته فالاول نحو قول السارع ان فعلت هذا اعاقبتك
عاقبتك وخيرتك بينه وبين هذا لان العقاب يرجع
الى منع من الكلام النفسى وهو تحريم فالجمع بين

www.alukah.net

والثاني وقوع الحصر 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
فكيف يخير بين الحرام والمطلوب
وجوابه ان هذا من باب العاقبة ومعناها
ان قدره الله تعالى فلا تضاد الاذن لان الاجماع
على التخيير بين سكنى هاتين الدارين مثلا او تزوج
احدى المرأتين او شراء الفرسين فاذا اختار احدها
بمقتضى الاذن الناشئ عن الكلام النفسي امكن ان
يخبر انك لو اخترت الاخرى كان سبب هلاكك
وتلف مالك كما جاء في الحديث انما الشؤم في المرأة
والدار والفرس قيل هو على ظاهره ولا ينافي
ذلك الحصر المتقدم وكذا القدحان كلاهما مباح
بالاذن ولو شرب الخمر لم يكن عليه فيه اثم ولا
عقاب بعد فيه سوء العاقبة وهي ترجع لامر
القدره وما جبلت من النفع والضرر لا لمتبع النفسي
كما تقدم الفرق الحادي والخمسون بين

بين قاعدتي العام الذي لا يستلزم الاخص عينا والذي
يستلزمه عينا اشتهر من النظار وفي الفقهيات
والعقليات ان الاعم يستلزم الاخص اذا لا يدخل
الوجود ولا يستلزم الاخص معينا وليس على اطلاقه
فان الاعم قد يكون في رتبة متربة بالاقل والاكثر
والجزء والكل فيستلزم الاقل والجزء عينا وتارة
يقع في امور متباينة فلا يستلزم فالاول نحو
الفعل الاعم من المره والمرات ويستلزم المره الواحدة
عينا بالضروره وكذا الاقل مع الاكثر فاخراج مطلق
المال يدل التزاما على اخراج الاقل عينا فقد التزمها
الاعم المشترك بالضروره والثاني ظاهر فالحيوان
يستلزم الفهم والعدد لا يستلزم الزوج ولا الفرد
عينا للتباين وعلى هذا قولهم اذا وكله في البيع لا
دلالة له على شيء من انواع الثمن لا المثل ولا الزائد
ولا الناقص وانما تعتبر المثل بالعادة فقولهم لا دلالة له
على شيء من الانواع باطل بل يشعر بالنقص الذي هو
اقل الثمن لانه ادنى الرتب كما تقدم فطهر الفرق
فقد ان المرتب مستلزم ومراعاة التخيير كما بعد
ومن قاعدة ان الاعم لا يستلزم الاخص عينا

www.alukah.net

الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين
والخطاب بغير المعين فالاول لم يقع في الشريعة لان
خطاب المجهول يؤدي الى ترك الامر فيقول كل واحد
ما تعين على الفعل فتبطل مصلحة الامر ولذلك جعل
فرض الكفاية نحو ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
وقلو لا تفرق كل فرد منهم طائفة على المجموع
فتتبعت اعيانه كل واحد على الفعل لتخلص
من العقاب فاذا فعل البعض سقط عن الكل
واما الامر بغير المعين فهو نحو الامر بشاة من
الشياه ودينار من اربعين والتسرية بثوب لتمكن
المكلف من ايقاع غير المعين في ضمن ما يفعله فلا
يتعذر مصلحة المامور ولذلك رتب على الاولى
قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة
تقتضي ان المامور غير معين وهو خلاف ما تقدم
وجوابه ان الامر متوجه على الجميع للحضور عند
الحد فاذا فعلته طائفة سقط عن الباقين فهو
من القاعدة المتقدمة المسئلة الثانية
قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن هي غير معينة
وذلك جائز لكن بقي في الاية سؤالان احدهما ما

ما ضابط هذا الظن فان صاحب الشرع اذا حرم شيئا
ولم يعينه له حالات تارة يدل دليل على تعميمه
وتارة يحرم الجميع حتى يدل دليل على اباحة البعض
حتى يدل دليل على اباحة البعض كما اذا اختلطت
باجنبيات فاذا دل دليل على اباحة طرا بعضها
وخصصنا به العام وحينئذ ان يقول هذا الظن المحرم
هو ما عينه الشرع كالكذب في قول القاسق والشاهد
في الدماء وما لم يرد دليل على حرمة الجناة عملا بالبراءة
والسؤال الثاني الظن يهجم على النفس عند حصول اسبابه
والضروري لا نهي عنه وجوابه بقاعدة وهي ان
خطاب التكليف لا يتعلق الا بمقدور مكتسب دون
الضروري اللازم الوقوع او الامتناع فان ورد بغير
مقدور عليه صرف لثمرته نحو ولا تاخذكم بهما
رافة في دين الله والرافة تحصل قهرا عند حصول
اسبابها فتحمل على ثمرته وهو نقيض الحد
قاله ابن عباس فعبر بالسبب عن المسبب او صرف
لسببه نحو سارعوا الى مغفرة ومغفرة الله تعالى
لا قدرة لنا عليها للمسارعة اليها فتحمل على سببها
فمعناه سارعوا الى سبب مغفرة وهو من باب الاضمار

وعبر بالمغفرة عن سببها فيكون عبر بالسبب عن المسبب عكس
الاول ومنه وطلقوهن لعدتهن والمحرم غير مقدور للعبد
لانه صفة الله تعالى فحمل على سببه الذي هو قوله
اسطاق ومنه ولا تموتن الا وانتم مسلمون والموت
لا ينهى عنه فيحمل على سبب يفضي للموت على الاسلام
وهنا ما تعذر حمل الامر على الطن نفسه فحمل على
اثاره من باب التعبير بالسبب عن المسبب واثاره
الاذيه والحديث عنه فيكف عن اثاره

الفرق الثالث والخمسون بين قاعدة اجزاء

ليس بواجب عن الواجب وتعيين الواجب فالاول
على الاصل اذ لا اجزى الف ركعه نافله عن الصبح وقد قرر
في المذهب في مسايل سبع اذا توضا مجدد ثم ذكر
انه كان محدثا او اغتسل للجمعه ناسيا الجنابه
او لسى لمعه من الغساله الاولى فغسلها في الثانيه
بنيه السنه او سلم من اثنتين ساهيا فصلى ركعتين
بنيه النافله فهل تجزيانه عن ركعتي الفريضه
او ظن انه سلم فاتم الصلاه بنيه النافله ثم
تبين او سها عن سجده من الاولى وقام الخامسه
ساهيا فوجب في المذهب عدم الاجزاء السابعه
اذا طاف الوداع ناسيا للافاضه وراح الى

وراح الى بلده اجزاه عن الافاضه واما تعين الواجب فهو
الاصل فالعبد والمراه والمسافر اذا حضروا الجمعه اجزاتهم
ولسبب وجبت عليهم فكيف اجزاء عن الواجب غير الواجب
وهذا ايهام قبل الواجب اجزى الصلاتين المشتركتين
فاجزاء الجمعه من جهه عمومها وهو اجزى الصلاتين
لا خصوصها لانه ليس بواجب كالعتق في خصال الكفاره
اجزى من جهه انه اجزى الخصال لا من جهه خصوصه وهذا
على وفق الاصل لا خلافه ولنذكرها هنا خمس مسايل الاولى
قالوا لا يؤم العبد في الجمعه لان المفترض لا يأتم بالمتنفل
بعمل اذا حضرها وجب عليه بالشروع فالشروع عبر
واجب قبل فقد اجزته تكبيره الاحرام وهي عبر
واجبه لخصوص الجمعه وقيل تكبيره الاحرام فيها
خصوص وهو ونيها تكبيره احرام قالوا والواجب عليه تكبيره
احرام اما الجمعه واما الظهر ثم تعين الواجب
في احداهما وكذا الركوع والسجود ونحوه الاركان
فلو افسدى به الحر والخصوصات عليه واجبه وعلى
العبد غير واجبه صار من باب ابدا المفترض بالمتنفل
ومقتضى هذا البحث ان لا يصح في ظهر يوم الجمعه
ولم اره منقولا ومثله المراه والمسافر المسالة الثانيه

المسافر في رمضان يجب عليه اما شهر الاداء او القضاء فاذا
صام رمضان فخصوصه عسر ولجب وعمومه واجب
وهو كونه احد الشهرين فاجر امرجهه عمومه لامرجهه
كونه كونه رمضان وهذا اذا اختار شهر القضاء خصوصه
لانجب الكن يتعين عليه خصوص القضاء لتعذر غيره لا لوجوبه
خصوصه كاخر وقت الصلاة يتعين لتعذر ما قبله لا لوجوبه
بالاصالة ففرق بين قضاء رمضان على المفرط الذي يتعين عليه
الاداء وعلى المسافر فان الاول يجب خصوصه وعمومه
بسبب واحد وهو الفطر في رمضان وعلى المسافر بسببين
احدهما رؤية الشهر لايجابها العموم وهو احد الشهرين
وثانيهما خروج شهر الاداء ولم يصم فانه يوجب خصوص القضاء

المسئلة الثالثة المريض اذا قدر على الصوم بمشقة
تحتمل منها على نفسه واعضائه سقط خصوص رمضان
وخوطب باحد الشهرين وتعين القضاء بالسببين
المتقدمين فان خشي على نفسه او اعضائه حرم عليه
الصوم وتعين الاداء للتحريم والقضاء للوجوب ان
اجتمعت فيه الشروط فان صام رمضان لم يحرم
لانه اتى بعد عن الواجب بعمومه وهل يجزي
قال الغزالي في المستصفى يحتمل عدم الاجزاء لان المحرم
لايجزي عن الواجب ويحتمل الاجزاء كالصلاة في الدار المغصوبة

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

المسئلة الرابعة الصبي اذا صلى بعد الزوال ثم بلغ
في القامة قال مالك يجب عليه الظهر لوجود السبب
وهو جزء الوقت وما اوقعه اولا عسر واجب فلا يجزي
عن الواجب وقال الشافعي يجزيه الاول لان الزوال
سبب لصلاة واحدة فلو اوجبنا اخرى كان سببها
سبب لصلاتين وجوابه ان القامة كلها اسباب كما تقدم
فالجزء الاول للصبي سبب للنفل والجزء الذي قارنه البلوغ
سبب للوجوب ونحن نمنع ان الزوال لا يكون سببا
لصلاتين وان ادعاه في كل صورة وهو مصادرة وان
ادعاه فيما عدا صورة النزاع وقاس فرضا ما ضيع
فيها حالتان يقتضيان الوجوب والندب وهما الصبي
والبلوغ بخلاف غيرها منها حالة واحدة فتحد الصلاة

الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة ما ليس بواجب
في الحال والمآل وما ليس بواجب في الحال وهو واجب
في المآل فالاول لا يجزي عن الواجب والثاني قد يجزي عنه
وينبني الفرق مسائل الاولى اذا تحلت الزكاة قبل الحول
كالشهر اجزأته عندنا ومن اول الحول عند الشافعي مع
انه لم يأت بالواجب لعدم شرطه وبالقوة بينه وبين
اذا نوى صدقة التطوع لا يجزيه

والفرق انه صدقة التطوع غير واجبة حالا ومآلا والمعجل
واجد اخراج الواجب على تقدير الوجوب بشرطه فاخرا
عن الواجب **المسئلة الثانية** قال بعض الحنفية
سبب الوجوب في الموسع باخر الوقت والواقع قبله نفل
سد مسد الفرض فاورد عليهم لو صلى قبل الزوال
يجب اخرا الماذكروه ولان الوجوب اذا تعلق باخر الوقت
فسوا اما قبل الزوال او بعده في عدم الوجوب فاورد
تصدق بعد بعد الزوال الواجب عليه ماله قلت وكذلك
يقصد قبله الواجب ماله وجوابه ان الصلاة قبل
الزوال فعلت قبل شرطها وسببها كاخراج الزكاة
قبل ملك النصاب ناويا ما يجب عليه بعده فالاجزى
اجماعا وبعد الزوال فعلت بعد سبب الوجوب
وهو الزوال لانه عندهم سبب الوجوب اخر القامة
كذلك النصاب سبب الوجوب بعد الحول فاندفع السؤل
فليس ما اوقعه المصلي بعد الزوال نفلا مطلقا لا
يجب في الحال ولا في المآل بل يجب في المآل بعد سببه
كما تقرر **المسئلة الثالثة** يجوز تعجيل زكاة الفطر
قبل غروب الشمس بيومين وثلاثة عندنا ولا يجزي
عن الواجب عند سببها ولو تطوع بها لم يجز عنه
والفرق انه اخرجها بنية الواجب عليه في المآل عنه
عنه طريان السبب بخلاف التطوع فان قلت قد قدمها
على سببها كالزكاة قبل النصاب قلت لما كان لها
تعلق برمضان وهو حصرها لما يكون فيه من ذلك
وقد يقدم احد سببها وهو الحلال في الصوم وقد تقدم
ان الحلم اذا توسط من سببيه او سببه وشرطه جرى
فيه الخلاف وظهر الفرق بين القاعدين المذكورين

الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القرب
ملكا محققا يقتضي العتق على المالك وملكه ملكا مقدرا
لا يقتضي العتق عليه لان الملك المحقق هو ان يملك
محقق ممن اشترى اباه او وهب له فقبله ملكه ملكا
محققا فعتق عليه اما اذا قال العتق عن كفارتي عبدا من
عبيدك فاعتق عنه ابا الطالب صح العتق عنها وثبت الولاء
فلما ثبت الولاء ثبت الزمه قدرنا ملك المعتق عنه لابيه
قبل صدور العتق بالزمن الفرد حتى يكون العتق في ملكه
فهو ملك مقدر لضرورة ثبوت الاحكام لا لحكم فلا
يلزم به عتق المالك ولو عتق بالملك لم يجز عن الكفارة
لان المعتق عنه بسبب غير الاعتاق عن الكفارة لا يجزي
عتقه عنها **الفرق السادس والخمسون بين**
قاعدة رفع الواقعات وتقدير ايقاعها رفع الواقع
مستحيل عقلا وتقدير رفعه واقع في الشريعة في مواقع

في مواقع الاجمال والخلاف وحضرت يوما فاضلين من اشافعيه
فقال احدهما للاخر الرد بالعيب هل هو رفع للعقد من
من حينه او من اصله فقال الاول معقول وامامن
اصله فغير معقول لان العقد وقع في الزمان الماضي
ورفع الواقع محال فقال له الاخر معنى ذلك يرجع
لرفع اثاره فقال له الاثار والحكم هي ايضا من
جملة الوقايع في الزمان الماضي فليستحيل رفعها
كالعقد فقال له الاخر هذا يورد على مثلي واظهر
القلق من وجوه السوال وافتى قاعلى غير جواب
وسبب ذلك الجهل بهذا الفرق وانا اوضحه
بمسايل الاولى الرد بالعيب من قواعد الشرع التقديري
وهو اعطا الموجود حكم المعدوم وعكسه فهذا
العقد وان وقع بقدرة الشرع معدوما اي يعطيه
حكم ما لم يوجد لانه يرفعه بعد وجوده وفايده
الخلاف تظهر في الاولاد والغلات لم تكون اولدنا
من اصله فللبايع وان ولدا من حينه فللمشتري فهذا
فقيه مستقيم وليس فيه مخالفه قاعده عقليه
المسله الثانيه رفض النيه في العباده وهي
الصوم والصلاه والوضو والحج وبعد فراغها
في الجميع قولان مع ان النيه والعباده وقعا
تكيف

تكيف يصح رفع ما وقع في الزمان الماضي وذلك مستحيل
والجواب انه من التقدير المتقدم فقدر هذه النية
والعبادة في حكم ما لم يوجد لانه سقط وجودها فهو من
قاعده تقدير رفع الواقع لامن رفعه فاقبله وما
الدليل على تمكن المكلف من هذا التقدير ولو صح ذلك لتمكن
المكلف من اسقاط ما مضى من اعماله الصالحة ومن اسقاط
ايمانه فيحكم له بحكم الكفر فيما مضى وكذلك يسقط اعماله
السيية ومعاصيه الماضيه لعدم الفرق بين هذا
وبين الاربع المذكوره وجميع ذلك لم يقل به احد ولم
نجده الا في هذه المسايل الاربع والمتفرد في الشريعه
ان رفع ما مضى بتعمد اسبابا غير النية من الحج والتوبه
والهبه والردة اما الرفض بمجرده فيما دلنا تاثيره
في الاعمال الماضيه قلت سوال حسن لا يحضرني جوابه
الفرق السابع والخمسون بين قاعدة تداخل
الاسباب وتساقطها اعلم ان تداخل الاسباب هو
السببين او الاسباب مسببا واحدا فعند اجتماعهما
مصى القياس ان يتعدد المسببات ولكن يتداخل
الاسباب فيتحد المسبب وله مثال الاول الطهاره
كالوضو والغسل اذا تعددت اسبابها المختلفه
كالحيض والجنابه او المماثله كالبول والغايط

اكتفى بغسل واحد وهو واحد وكذلك الوضوء مع الغسل
يندرج سنة الوضوء وهو الملامسة في الجنابة ويدخل
احد السببين في الاخر الثاني الصلوات لتحية المسجد مع
الفريضة فجرى الفريضة عن التحية فيدخل سنة التحية
وهو الدخول في الزوال بجنزا بسبب الزوال وهو الفريضة
الثالث الصيام كرمضان والاعتكاف فيدخل سنة الاعتكاف
في سنة رؤية الهلال الرابع كفارات الايمان على
المشهور عندنا في حملها على التأكيد دون الانشاء خلافا
الطائي وكذلك تكرر الوطي في يوم واحد في رمضان وعند
ابي حنيفة رحمه الله في اليومين وله في الرمضانين قولان
الخامس الحدود المتماثلة وان اختلف اسبابها كالقذف
والشرب او المتماثلة كالزنا مرارا وانما تداخلت
لان تكررها مهلك السادس تعدد الوطي بالشبهة
بجنزا بصداق واحد وكذلك الاطراف مع النفس
بمعنى يديه واحدة للنفس والواحد مثل السرايا
للنفس دينان متعدده يوجب وقد يدخل القليل
في الكثير كذلك الاصبع في النفس والعكس كذلك
الاطراف وديته النفس والمتعدد مع المتأخر
كالاطراف مع النفس وحدث الوضوء مع الجنابة وعكسه
كالوطيات المتأخره مع الوطيه المتقدمه واسباب الوضوء
مع الاول والطرفان في الوسط كالوطيه الاولى والاخيره
في الوسط في وطي الشبهة اذا كان صداق المثل ملغيا لها
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 نوى التأكيد والرد السر
والوعظ للصلوات والنذرين والوصيتين وهو كثير
وهو الاصل واما ساقط الاسباب فهو العصي
سنتنا والحرضه او لقيضه فتتعارضان فان
رجح احدهما والاسقطا فيه ما يقع الثاني في
جميع الاحكام كالقتل والكفر مع القرابه والميراث
والدين مع اسباب الزكاه وتعارض البينتين او الاصلين
كتارع الضاربين اولها المضروب في كونه كان حيا
حاله الضرب فالاصل الحياه والاصل عدم القصاص
او الغالبين وهما الظاهران كاختلاف الزوجين في
المتاع فان يد الرجل ظاهره في الملك وكون المدعى فيه
من متاع النساء ظاهر للمراه فقدمنا رجح هذا
وسوى الشافعي او الاصل والظاهر كالمقرره
المنسوخه الاصل الطهاره والظاهر النجاسه للنبس
ومنه ما يقع الثاني من بعض الوجوه او الحكام

كالنكاح مع الملك يسقط النكاح تغليبا لقوة الملك
سواء عقد على أمته او اشترى زوجته وكذا العلم
الحاكم مع البينة للحكم بالعلم ساقط عند مالك
سدا للذريعة الفساد وعند الشافعي العلم مقدم
على البينة لانها ظن وتحمل الخصم سببها لعدم
التنافي وكذا السببان يوجبان الميراث بالفرض كالجوسي
يتزوج امة فولدها منه اخوه لامه فيرث بالبنوة
ويسقط الاخوة لضعفها اما ان كانا سببين للفرض
والتعصيب ورث بهما كالزوج يوارث عمر فقد
ظهر الفروض العاشر الغرق الثامن والخمسون
بس فاعلى المقاصد والوسايل وقد يعبر عن الوسائل
بالذرايع وهو اصطلاح اصحابنا ومنه قولهم
سد الذرايع ومعناه حسم طرق الفساد فمتى كان
الفعل مؤديا الى مفسده منع من كثرة مفسدته او لبس
القول بسد الذرايع مما اختص به مالك كما يقول
الغير بل الذرايع متفق على ثلاثة اقسام
متفق على سده كحفر الابار في طرق المسلمين والقاء
السم في اطعمتهم وسب الاصنام عند حضرة الكفار
ومتفق على عدم سده كزراعة العنب خشية الخمر
والتجاور خشية الزنا ومختلف فيه كبيوع الاجال
منعها مالك خشية الربا واجازها الشافعي نظر للظاهر
وكالنظر للنساء هل يحرم خشية الزنا او لا كالحكم
بالعلم هل يحرم للتهمة او لا وكتضمين الصناع لانهم
يؤتمنون بصنعتهم فتتعذر السلع فيضيعونها او لا
تعرف او لا يضمنون لانهم اجراء وكذلك حمله
الطعام لان اليد تسرع للطعام او لا كمالك وعشرة
يقولون بسد الذرايع عشرون مالكا قال بها اكثره
فكما ان ذريعة الحرام حرام فذريعة الواجب واجبة
وكذا بقية الاحكام فسمان مقاصد وهي المصالح
والمفاسد في انفسها ووسائل ولا قبح المقاصد اقبح
الوسايل وللمتوسط متوسطة قال تعالى ذلك
بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب الاية انانهم على
الصلاة والنصب وللسلم من فعلهم لانها سبب للتوصل
للجهاد الذي هو وسيلة لاعزاز الدين فالاستعداد
وسيلة الوسيلة تنبيه القاعدة كلما سقط
اعتبار المقصد يسقط اعتبار الوسيلة لانها تابعة
له في الحكم وخولف في الحاجة لاشعاره بغير الموسى
على راسه مع انه وسيلة لازالة الشعر فاذا دليل
على انه مقصد فهو مشكل تنبيه قد يكون وسيلة
المحرم غير محرم اذا افضت لمصلحة راجحة كهذا

لفقد الاسارى بالمال وفيه تقويه للكفار وهم مخاطبون
وكدفع المال حتى لا يرتى ولا يقتل نفسه مر هذا القبيل
الفرق مذكور للعاصى باسباب الرخص وبين مقارنتها
لاسباب الرخص فالاول كالعاصى بسفره لا يقصر ولا
يترخص لان سبب هذه الرخصه السفر وهو معصيه
والمعصيه لا تناسب الرخصه لئلا تكثر المعصيه
والثانى وهو المقارنه لا يمنع اجماعا فيجوز للعاصى الفاسق
اذا علم انما السم واذا سافر الفطر وغيره ذلك من الرخص
لان سبب هذه الامور غير العاصى وبهذا بطل قول من
قال ان العاصى بسفره لا ياكل الميته اذا اضطر اليها لانه
لا يسد الكل مخوفه على نفسه لاسم ره فالمعصيه
مقارنه للسبب لا سبب ويلزم هذا القايل ان لا يبيح
للعاصى جميع ما يحرم ذكره وهو خلاف الاجماع قال
محمل ان السفر سبب عدم الطعام المباح حتى لو اباح
لاكل الميته لزمه ان مر خرج ليسرق فانكسرت رجله
ان لا يمسح على الجبيره وان لا يصلى جالسا وان لا يتيمم حتى
يموت ولا قايل بذلك **الفرق التاسع والخمسون**
بين قاعدتى عدم علة الاذن او التحريم وعدم علة غيرها
عدم علة الاذن علة التحريم وعدم علة التحريم علة الاذن
وعدم العلة علة هذين الحكمين بخلاف غيرها من

من الاحكام فلا يلزم من عدم علة الوجوب مثلا ان عين الواجب
قد يكون محرما او مكروها او مباحا وكذلك الندب والكراهة
ويتضح ذلك بامثلة الاولى علة النجاسة الاستقذار فمتى كانت
العين غير مستقذرة حكمنا بالطهارة فعلة الطهارة عدم
علة النجاسة الا المعارض كالخمر والنجاسة من الاحكام
الخمسة وهى تحريم الملابسة فى الصلوات والاغذية
للاستقذار او الوسيلة للابعاد فقولى للاستقذار تخرج
السموم تحرم ملابستها فى الاغذية وقولى او الوسيلة للابعاد
تخرج امر الخمر لسدرج فى الحد ولو قلنا تحريم الملابسة فى
الصلاة فسدرج يكون الاوديه والخمار وغيرها وليست
كما قال بعضهم هى استعمال الماء الطهور فى العين التى قضى
عليها بالطهاره كخروج يطون الحمار والعصار عن حده
وظهر ان النجاسه ترجع للتحريم والطهاره ترجع
للاباحه وان عدم علة التنجيس علة الاباحه
المسئلة الثانيه تحريم الخمر معلل بالاسكار فمتى
زال ثبت الاذن وعلة اباحه العصير سلامته
عن المفاسد وعدم هذه السلامه علة التحريم
المسئلة الثالثه للحدث معنيان الحاج للوجوب للوضوء
والمنع للصلاة على هذا السبب وهذا المراد بقولهم يبوح

قلت لحمل الاطلاق ما ذكرته او ان يصح الاسلام الفساد
الواقع في الكفر استيلاقا ومع الحمل لا معنى للفساد في
انكحتهم مطلقا وقد اجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم
لعله علم اتحاد العقد او انهن عنده بالغصب لانه كان
مذهبه ويرد عليه ان الاصل عدم العلم وانه لو كان كذلك
لبينه صلى الله عليه وسلم لانه تقرير قاعدة فالما لم يبين بل
اطلق دل على انه لا تفصيل كما تقدم من قول الشافعي
ترك الاستفصال في الاخرة ولو كذا صحة نكاحهم ان الكافرة
لو كان لها اخوان مومن وكافر وطلبت التزوج منعنا
المومن من تزويجها ومكنا منه الكافر ولو كان نكاحهم
فاسدا لمنعناها من الزوج حتى نسلم ان الكفر جميعا احد
موانع الصحة **الفرق الثالث والخمسون والمايتان** بين قاعدتي
بين قاعدتي زواج السيد لامايه او المراه لعبدها
مسح والعبد والامة الاجانب يسمى الفرق على
قواعد الاولى كل تصرف لا يسمى عليه مقصوده لا يشرع
فلا عقد المجنون ولا السكران لان الحد للزجر وعدم العقل
مانع منه ولا يلاعن المجبوب لان النسب لا يلحقه
فلا يفيده اللعان سماه ولا يشرع البيع مع الجهالة
لان البيع لتثمير المال والجهالة مع من التثمير
ومقاصد النكاح حاصله بالملك قبله فلا تؤثر
النكاح شيئا فلا يشرع **القاعدة الثانية** من مقصي

من مقصي الزوجية وسائر الزوج على الزوجة بالحفظ والصون
لقوله تعالى الرجال قوامون على النساء والملك يقتضي قهر السادات
للمملوكين واهانتهم فتناقض الملك والنكاح **القاعدة الثالثة**
كل امرين اجتمعا تقدم الشرع والعقل والعرف الاقوى
والاقوى من النكاح لانه يبيح ما يمنعه النكاح من الوطي
وزيادة الاستمتاع وملك الرقبة فيقدم على النكاح فاذا
استرق زوجته انفسخ النكاح المتقدم واذا تزوج امته
فسخ النكاح الطارئ للساقي للمذكورة وليس لكونه متقدما
او متاخرا بل الملك يعدم مطلقا فعدظم الفرق

الفرق الرابع والخمسون والمايتان بين قاعدتي
الحجر على النساء في الابضاع والمال لا يجوز للمراة ان تتصرف
في بضعها وان كانت رشيدة بخلاف مالها خلافا لابي حنيفة
والفرق بين الابضاع والمال من وجوه الاول ان رشيدة خطر
الابضاع وعظم قدرها فلا يفوض الا لكامل العقل
والمراة ناقصة الثاني ان الابضاع تعرض لها الاعراض
والشهوات القويه ومشاهدا يغطي على عقل المراة لضعفه
عن ادراك وجوه المصالح بخلاف نفسها فيما يرد عليها
فيها بخلاف المال الثالث ان المفسدة في الابضاع
مبعدة الاولياء بالعار والفضيحة بخلاف المال
فان بعضهم لما تسلل عن بروع لمراة لنفسها المراة محل

ولا دلالة على اثبات الضد لشئ منها فعلى هذا السيد ابي محمد بن ابي زيد رحمه الله على وجوب صلاة الجنائز بقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مفهومه وجوب الصلاة على المؤمنين لا يصح لان اللازم اثبات البعض 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 جميع كثير منا والشافعي وغيرهما والفرق ان العلم واسم الجنس لا اشعار لهما بالعلية لعدم المناسبة في نحو اكرم زيدا وزيد عن الغنم وغيرها فيه رائحة التعليل والشروط اللغوية اسباب فتشعر بسببية ذلك الشرط عند المعلق عليه اذ لكناه لغوا ولا وكذا كل ما خص وجعله غاية واذا اشعر ذلك بالتعليل عند المتكلم به والقاعدة ان علم العلة علة لعدم المعلول فيلزم في صوره المسكوت عنه عدم الحكم لعدم علة الثبوت فيه اما الاعلام والاجناس فلا اشعار فيها بالعلية

بالعلية وان يكون عدمها من صور المسكوت عنه علة لشئ لانه ليس عدم علة فلا يلزم عدم الحكم في صوره المسكوت عنه فهذا اسس ضعيفة 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 يطهر به وهو مفهوم لقب وليس بحجة عنده ولا عند مالك الذي احتج عليه به وكذا الحنفي على ابي حنيفة بقوله صلى الله عليه وسلم اوصيه بالماء فقوله بالماء يدل على انه لا يغسل بغيره من الحلل ونحوه ولا يستقيم ايضا لان الماء اسم جنس مفهومه 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 قد به غالبا على تلك الصفة وموجودا معها في اكثر صورها وسر الفرق بينهما ان الوصف اذا غلب على الصفة صار كالسمة ولزم من ذهني فاذا استحضر المتكلم الصفة حضر معها ذلك الوصف لانه من لوازمها فسطوه لحضوره في ذهنه لا لانه قصد

لا انه قصد بالنطق به نفي الحكم عن صور عدمه واذا لم
يغلب على الحقيقه 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 النفس والوصف
السبع عن الدين رحمه الله ان قال الوصف الغالب لا
ان يكون حجة واما مفهوم الوصف بالعكس لان الغالب
للزومه الخصمه سبعة ذكره لان العادة كامه
وافهام السامع ذلك باخباره بثبوت ذلك الوصف
لحصل الحاصل اما اذا لم يكن غالبا فيخبر به المتكلم
لعدم دليل يدل على ثبوته لتلك الحقيقه فيفيده
فايده جديده ولا يفيد في الوصف الغالب فاذا
كان غير مفيد في الغالب ثبوته للخصمه للعلم بذلك
بعد انه نطق به لغرض اخر وهو سلب الحكم عن
المسكوت عنه وغير الغالب غرضه به الاخبار
عن ثبوته للحقيقة لا السلب وهو سوال حسن
ويعارضه ما تقدم من اضطرار النطق بالغالب
ويوضح الفرق مسايل الاولى استدل السافعيه
على عدم وجوب الزكاه في المعلوفة بقوله صلى الله
عليه وسلم في الغنم السائمه الزكاه ورد عليه انه
خرج مخرج الغالب لان الغالب على الغنم السوم
لا سيما

لا سيما في الحجاز لقله العلف عندهم وان سلمنا انه جحه
لكن يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم في كل اربعين
شاه شاه المسله الثانيه قوله صلى الله عليه وسلم
ايما امراه نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثلثا فهو
اذا اذن وليها صح النكاح الا ان الغالب ذلك
غير اذن بل غيره فلا يكون المسله الثالثه
قوله تعالى ولا تسلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم سبب انزاله
عدم النهي عند عدم المشبه لكنه من الغالب لان الانسان
مع محبته لولده لا يقدم على مسله الا لضروره من فاقه
وخوف فضيحه كوأد البنات والوأد الثقل اي
تثقلوهن بالتراب ومنه وما يؤوده حفظهما وهو
العلي العظيم الفرق الثالث والستون
بين قاعدتي حصر المبتدا في الخبر وهو معروف
اوظرف او مجرور والمبتدا محصر في خبره لان الخبر اما
مساو نحو الانسان ناطق واما اعم نحو الانسان حيوان
ولو كان احصر نحو الحيوان انسان بطل بعد هذا الحصر
لازم في جميع الصور هذا البرهان العقلي فما
معنى قولهم العلماء من قولنا زيد قائم لم يجعلوه
للحصر وبين قولنا زيد العالم جعلوه للحصر وجوابه
ان الحصر حصر يقتضي نفي النقيض فقط وحصر

وحصر يقتضي نفي ما عدا ذلك الوصف مطلقا فهذا
الذي نفوه عن النكرة والاول لم ينفوه ولم يتعرضوا له وسار
ذلك ان زيدا محصر في مفهوم قائم وقائم مطلق
فهو موجبة جزئية في وقت واحد نقيضه السالبة
الدائمة وهو ان لا يكون زيد قائما دائما لا في الماضي
ولا في الحال ولا في الاستقبال وهذا النقيض منتف
اذا صدق قولنا قائم في وقت فالحصر ثابت بحسب
النقيض لا بحسب غيره واذا صدق الحصر باعتبار
النقيض صدق الحصر ولم يخالف الدليل العقل ولا
يلزم من ذلك عدم الاتصاف بالضد والخلاف
فجاز ان يكون جالسا في وقت اخر وحيا وقتيا 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 حرمة 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 اللهو واللعب
وخلافه من الاعمال والخشوع فمتى لم يفعل التكبير

حتى 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 خرج 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 عما وجهه الاباحة الشرعية
ولا شك ان ذلك قد يكون بالضد والخلاف فالسلام في اثنا
الصلاة خرج من حرماتها ولا اباحه ولا براءة ذمة
قلت اخراجه واثنائها لانه مبطل فهو كسائر 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 كل شيء وهو الظاهر والحديث
انما هو في السلام المشروع وهو في اخر الصلاة والكل
المشروع الذي في اولها اسما ومعنى السلام الدعا
بالسلامة والدعا لانها في الصلاة فالقول بان كونه
في اثنائها خروج للغير ومخرج عنها مشكل فان قلت
النية المقترنة به يقتضي رفع الصلاة ورفعها