

نيسابور التفسير

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمرير بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رجهما الله ونفع بعلمهما آمين

الجزء الثاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفصل الخامس

في المفرد باعتبار استعماله (هو) أى المفرد (باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز فالحقيقة) فعيلة بمعنى فاعل ، من حقّ : اذا ثبت ، أو مفعول ، من حققت الشيء أحقه بالضم : اذا أثبتته : فالمعنى الكامة الثابتة أو المثبتة فى مكانها الأسمى ، والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفية ، وللتأنيث عتد السكاكى : أما اذا كان بمعنى فاعل فظاهر لأنه يذكر ويؤنث حينئذ جرى على موصوفه أولا * وأما إذا كان بمعنى مفعول ، فالتأنيث باعتبار موصوف مؤنث لها : أى الكامة غير مجرأة هى عليه ، وفيه تكلف مستغنى عنه ، وهى اصطلاحاً (اللفظ المستعمل فيما وضع له أو ماصدق) ما وضع له (عليه) فالمستعمل فيه حينئذ فرد من أفراد الموضوع له (فى عرف به) أى بذلك العرف (ذلك الاستعمال) أى بناء الاستعمال على ذلك العرف ، والظرف متعلق بالوضع ، فخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال ، وبقوله فيما وضع له المجاز والغلط كما سيأتى * (وتنقسم) الحقيقة (بحسب ذلك) الوضع (إلى لغوية) بأن يكون الواضع أهل اللغة (وشرعية) بأن يكون الشارع (كالصلاة) حقيقة لغوية : فالدعاء شرعية فى الأركان المخصوصة (وعرفية عامة) بأن يكون يكون أهل العرف العامّ (كالدابة) فى ذوات الأربع والحافر (وخاصة) بأن يكون أهل العرف الخاص (كالرفح) للحركة والحرف المخصوصين : فان أهل العربية وضعوه لهما (والقلب) كجعل المعلوم علة وعكسه فان الأصوليين وضعوه له (ويدخل) فى الحقيقة اللفظ (المنقول) وهو (ماوضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان) اللفظ موضعاً (له أولاً) وسيأتى تفصيله (والمرئجل) وهو المستعمل فى وضعى لم يسبق بأخر (والأعمّ) المستعمل (فى الأخصّ كرجل فى زيد) نقل عن المصنف أنه قال : لأن الموضوع للأعمّ حقيقة فى كل فرد من أفراده كالانسان فى زيد ، لا يعرف القدماء غير هذا إلى أن أحدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص

يجعل خصوص عوارضه الشخصية مرادا مع المعنى الأعم ، فيكون مجازا ، أولا فيكون حقيقة وكأن هذه الإرادة قلما تخطر عند الاطلاق حتى ترك الأقدمون ذلك التفصيل ، بل المتبادر من مراد من يقول لزيد يانسان : يامن صدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك انتهى (وزيادة أولا) بعد قوله فيما وضع له كما ذكره الآمدى وغيره (تخلّ بعكسه) أى التعريف (لصدق الحقيقة) فى نفس الأمر (على المشترك) المستعمل (فى) المعنى (المتأخر وضعه له) وهذه الزيادة تمنع صدق الحدّ عليه (وليس فى اللفظ) دلالة على (أنه) أى القيد الذى زيد (باعتبار وضع المجاز) أى إنما أتى به بسبب اعتبار الوضع فى المجاز لما ذكرنا من أن اللفظ موضوع باراء المعنى المجازى وضعا نوعيا لكنه وضع ثانوى ولا بدله من تقدم وضع عليه فذكر أولا ليخرج المجاز ، كذا ذكره بعض الأفاضل ، فكأنه أراد به أن لا يكون من شأنه الثانوية فلا يشكل بالمعنى الثانى للمشارك ، لأن الثانوية ليست لازمة لحقيقته وإن تحققت فيه غير أن هذا التأويل مما لا يدل عليه اللفظ كما ذكره المصنف رحمه الله (على أنه لو فرض) وضع المجاز (جاز أولية وضع المجاز كاستعماله) أى كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة الى استعمال الحقيقة بأن يوضع اللفظ فيستعمل فيما بينه وبين ما وضع له علاقة قبل أن يستعمل فيما وضع له ، كذلك يجوز أولية وضع المجاز قبل وضعه لمعناه بأن يقول وضعت هذا اللفظ لأن يستعمله فيما بينه وبين ما سأضعه له مناسبة معتبرة ، كذا نقل عن المصنف فى توجيه هذا المحل (وبلا تأويل) أى وزيادة السكاكى بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة لعدّ الكلمة مستعملة فيما هى موضوعة له ، لكن بالتأويل فى الوضع : وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء مبالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملا فيما وضع له بتأويل ، وهذه الزيادة واقعة (بلا حاجة) اليها فى صحة الحدّ (إذ حقيقة الوضع لاتشمل الادعاءى) كما سيوضح قريبا وقد يعتذر عنه فى ذلك بأنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف فى الاستعارة هل هو مجاز لغوى أو حقيقة لغوية (والمجاز) فى الأصل مفعول : اما مصدر بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدى ، سميت به الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له لما فيها من التعدى من محلها الأسمى . وأسم مكان سميت به لكونها محل التعدى للمعنى الأسمى أو من جعلت كذا مجازا الى حاجتى أو طريقا لها ، على أن معنى جاز المكان سلكه ، فإن المجاز باعتبار معناه الأسمى طريق الى معناه المستعمل فيه (ما استعمل لغيره) أى لفظ مستعمل لغير ما وضع له وما صدق عليه (لمناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبر) بين أهل العربية (نوعها) أى نوع تلك المناسبة ، وسبب اعتبار النوع أنه وجد فى كلام العرب استعمال الكلمة فى معنى وجد فيه فرد من أفراد ذلك

النوع من المناسبة (وينقسم) المجاز الى لغوي وشرعي ، وعرفي عام وخاص (كالحقيقة) لأن الاستعمال في غير ماوضع له ، إما لمناسبة لما وضع له لغة أو شرعا ، أو عرفا خاصا أو عاما (وتدخل الأعلام فيهما) أى في الحقيقة والمجاز ، فالمرتبجل في الحقيقة وهو ظاهر والمنقول ان لم يكن معناه الثاني من أفراد المعنى الأول : فهو حقيقة في الأول مجاز في الثاني من جهة الوضع الثاني وان كان معناه الثاني من أفراد معناه الأول ، فان كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأول فهو حقيقة من جهة الوضع الأول مجاز في الثاني من جهة الوضع الأول ، فان كان حقيقة في الثاني من جهة الوضع الثاني وان كان معناه الثاني من أفراد معناه الأول ، فان كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأول ، فهو حقيقة من جهة الوضع الأول ، مجاز من جهة الوضع الثاني ، وان كان باعتبار أنه من أفراد الثاني حقيقة من جهة الوضع الثاني ، مجاز من جهة الوضع الأول ، كذا ذكره الشارح من غير تنقيح * ولا يخفى أن الأعلام على تقدير دخولها في الحقيقة والمجاز كغيرها إن استعملت فيما وضعت له في عرف ذلك الاستعمال حقيقة ، وان استعملت في غير ذلك فمجاز ، سواء كانت مرتجلة أو منقولة الى فرد من أفراد المعنى الأول أو الى غيره ، فاذا كان مدار الاستعمال على الوضع الثاني ، وأريد بالعلم المنقول ماوضع له أولا ، أو فرد ما وضع أولا من حيث انه فرد فمجاز أيضا ، وإن كان مداره على الوضع الأول وأريد به ماوضع له ثانيا من حيث انه وضع له ثانيا فمجاز أيضا ، وإن كان فردا لما وضع له أولا فلمدار على الاستعمال فيما وضع له في عرف التخاطب وجودا وعدمًا في الحقيقة والمجاز في العلم وغيره (و) لزم (على من أخرجها) أى الأعلام منهما كالأمدي والرازي (تقييد الجنس) المأخوذ في تعريفهما بغير العلم ، قال الشارح واقتصر البيضاوي على أنها لا توصف بالمجاز بالذات لأنها لم تقل لعلاقة ، وفيه نظر انتهى (وخرج عنهما) أى الحقيقة والمجاز (الغلط) نكث هذا الفرس مشيرا الى الكتاب أما عن الحقيقة فظاهر ، وأما عن المجاز فلائنه لم يستعمل في غير الوضعى لعلاقة ، لأن الاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ واردة المعنى به ولم يتحقق ، فانه وان كان المعنى تعلقت به إرادة المتكلم لكن من حيث انه جرى الفرس على لسانه خطأ فهو حال الاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه والتعريف للأول ، فلا ينتقض بخروج المجاز بالنقصان ، والزيادة كقوله - واسئل القرية - وليس كمثلته ذكره الشارح ، وقال المصنف (ومجاز الحذف حقيقة) مستعملة فيما وضع له (لأنه) أى مجاز الحذف إنما هو (المذكور) المستعمل في معناه كلفظ القرية المراد به المكان الذى وضع بازائه ، وانماسمى مجازا (باعتبار تغير اعرابه) وهو الجر الى النصب لأن التقدير اسئل أهل القرية (ولو أريد به) أى بالمذكور وهو القرية في هذا المثال (المحذوف) بذكر

الحل واردة الحال (كان) المذكور هو المجاز (المحدود) ويشمله التعريف المذكور (ومجاز الزيادة قيل) في تعريفه هو (ما لم يستعمل لمعنى) كالسكاف في كئله ، لأن المعنى ليس مثله من غير زيادة فيه (ومقتضاه) أى مقتضى هذا القول (أنه لاحقيقة ولا مجازاً) لأن الاستعمال فى المعنى مأخوذ فى كل منهما (ولم ينقص) مجاز الزيادة (عن التأكىد قيل لازائد) فى كلام العرب ، فالمراد بنى الزيادة نى كونه لغوا لافائدة له أصلا فى المعنى ، وبإثباتها عدم استعماله فى معنى حقيقة أو مجازاً ، فلا تدافع بينهما ، ثم أشار الى ما هو التحقيق عنده بقوله (والحق أنه) أى مجاز الزيادة (حقيقة لوضعه لمعنى التأكىد) واستعماله فيه كما وضع لغيره من التشبيه وغيره واستعمل فيه (لامجاز لعدم العلاقة) التى هى شرط فى المجاز بين معناه المشهور وبين التأكىد (فكل ما استعمل زائداً مشترك) بين التأكىد وغيره (وزائد باصطلاح النحويين) عطف على قوله حقيقة ، ومرادهم من الزيادة عدم إفادته غير التأكىد ، لعدم إفادته مطلقاً ، فإنه ينافى بلاغة الكلام * (واعلم أن الوضع يكون لقاعدة) ليست اللام صلة الوضع لأن القاعدة ليست ما وضع له ، بل هى لام الغرض ، فإن المقصد من هذا النوع من الوضع تحصيل قاعدة كلية يعلم منها وضع ألفاظ كثيرة بأزاء معان كثيرة كقوله : وضعت كل اسم فاعل بأزاء ذات ثبت لها مبدأ الاشتقاق بمعنى الحدوث وقوله (كلية) صفة كاشفة ، لأنه لا تكون القاعدة الا كلية (جزئيات موضوعها) أى موضوع تلك القاعدة وهو فى المثال المذكور كل اسم فاعل (ألفاظ مخصوصة) كضارب وناصر وكل واحد منها موضوع لمعنى مخصوص (ولمعى خاص) معطوف على قوله لقاعدة : أى الغرض من القسم الثانى من الوضع افادة معنى خاص وضع اللفظ بأزائه بخلاف الأول ، فإن الغرض منه إفادة معان كثيرة بألفاظ كثيرة (وهو) أى الوضع لمعين خاص (الوضع الشخصى ، والأول) أى الوضع لقاعدة الى آخره الوضع (النوعى) لكون كل من الموضوع له فيه مفهوماً كلياً يندرج تحته أفراد كثيرة بخلاف الأول * (وينقسم) النوعى (الى ما) أى الى وضع نوعى (يدل جزئى موضوع متعلقه) قد عرفت أن الوضع النوعى متعلقه القاعدة الكلية وأن لها موضوعاً ، لأنها قضية كلية وأن لموضوعها جزئيات : أى أفراداً هى ألفاظ مخصوصة ، فإن كان جزئى موضوع متعلقه دالاً (بنفسه) فهو القسم المشار اليه بقوله (وهو) ما يدلّ الى آخره (وضع قواعد التراكيب) القواعد متعلقة بالتراكيب كقوله : وضعت هذه الهيئة التركيبية للنسبة الاسنادية ، وهذه للنسبة الاضافية الى غير ذلك (والتصارييف) أى وقواعد متعلقة بالتصارييف ، والتصريف تحويل مبدأ الاشتقاق الى أمثلة مختلفة كالفعل واسم الفاعل والمفعول وغيرها (و) الى ما يدلّ جزئى موضوع متعلقه (بالقرينة وهو) أى ما يدلّ بالقرينة (وضع المجاز كقول الواضع : كل مفرد

بين مسماه (و) بين (غيره) من المعاني المناسبة له أمر (مشترك) يعني علاقة ذات نسبة إلى كل من المسمى وذلك الغير (اعتبرته) صفة مشترك ، ثم فسر اعتباره لتلك المشترك بقوله (أى استعملته) أى الفرد (فى الغير باعتباره) أى استعماله فى ذلك الغير باعتبار ذلك المشترك الموجب للنسبة بينهما (فلكل) من الناس أن يستعمل (ذاك) الفرد فى ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع قرينة) صارفة عن المسمى معينة لذلك المعنى (ولفظ الوضع حقيقة عرفية فى كل من الأولين) الشخصى والنوعى الدالّ جزء موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما إلى الفهم من إطلاق لفظ الوضع ، توصيف الشخصى بالأولوية بالنسبة إلى الثالث فلا ينافى ثانويته فى التقسيم الأول (مجاز فى الثالث) النوعى الدالّ حزئىّ موضوع متعلقه بالقرينة (إذ لا يفهم) من إطلاق الوضع (بدون تقييده) أى الوضع بالمجاز كأن يقال : وضع المجاز (فاندفع) بهذا التحقيق (ما قيل) على حدّ الحقيقة ، وقائله المحقق التفتازانى (ان أريد بالوضع) الوضع (الشخصى خرج من الحقيقة) كثير من الحقائق (كالمثنى والمصغر) وكل ما تكون دلالاته بحسب الهيئة للمادّة لأنها موضوعة بالنوع لا بالشخص (أو) أريد به مطلق الوضع (الأعم) من الشخصى والنوعى (دخل المجاز) فى تعريف الحقيقة لأنه موضوع بالنوع * وحاصل الدفع اختيار الشق الثالث ، وهو المعنى العرفى الذى يعمّ الأولين : أعنى تعيين اللفظ للدلالة على المسمى بنفسه (وظهر اقتضاء المجاز وضعين) وضعا (لفظ) لمساه الذى يستعمل فيه حقيقة (و) وضعا (لمعنى نوع العلاقة) أى المعنى بينه وبين المسمى نوع من العلاقة المعتبرة عند أرباب العربية ، والعلاقة بكسر العين ما ينتقل الذهن بواسطته عن المعنى الحقيقى إلى المجازى ، وهى فى الأصل ما يعلق الشيء بغيره ، وأما بفتحها فهو تعلق الخصم بخصمه ، والمحّب بمحبوبه : كذا قيل ، وفى القاموس العلاقة بالكسر : الحبّ اللازم للقلب ، وبالفتح : المحبة ونحوها ، وبالكسر فى السوط ونحوه (وهى) أى العلاقة (بالاستقراء) خمسة : (مشابهة صورية) بين محلّ الحقيقة والمجاز (كانسان للثقوش) أى كشابهة الانسان للصورة المنقوشة فى الجدار وغيره (أو) مشابهة بينهما (فى معنى مشهور) أى صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت بمحل الحقيقة ، لها به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن عند إطلاق اللفظ من المعنى الحقيقى إلى تلك الصفة فى الجملة : فيفهم المعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له (كالشجاعة للأسد) فانها صفة مشهورة له (بخلاف البحر) فانه غير مشهور به فلا يصح إطلاق الأسد على الرجل الأبحر للاشتراك فى البحر (ويخص) هذا النوع من المجاز (بالاستعارة) أى باسم الاستعارة (فى عرف) لأهل علم البيان وان كان كل مجاز فيه استعارة للفظ من محله الأصلى بحسب اللغة بخلاف

ذى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي لعلاقة المشابهة : وكثيرا ما يطلق على استعمال المشبه به في المشبه ، وما عدا هذا النوع يسمى مجازا مرسلا (والكون) عليه أى (كون) المعنى (المجازى سابقا) أى فى زمان سابق متلبسا (بالحقيقى) أى بالمعنى الحقيقى بناء (على اعتبار الحكم) وان لم يكن كذلك بناء على اعتبار حال المتكلم (كأتوا اليتامى) أمواهم ، فانهم موصوفون باليتيم حال الخطاب بهذا الكلام ، لكنهم ليسوا بموصوفين به حال تعلق اليتاء بهم : بل هم بالغون راشدون عند ذلك ، فالمتبر فى استعمال اللفظ حال الحكم لأنه لم يذكر إلا ليثبت الحكم لعناه ، فالمعنى المجازى لليتامى نظرا إلى اعتبار الحكم المبالغ ، وقد كانوا متلبسين بالمعنى الحقيقى وهو اليتيم قبل زمان الحكم باليتاء ، ويحتمل أن يكون قوله سابقا خبر الكون ، وقوله بالحقيقى حالا ، وعلى اعتبار الحكم صلة لسابقا * (والأول) أى كون المعنى المجازى (أيلا إليه) أى الى المعنى الحقيقى (بعده) أى بعد اعتبار الحكم (وان كان) أى تحقق المعنى (الحقيقى حال التكلم) بالجملة المشتملة على هذا المجاز (كقتلت قتيلًا ، وانما لم يكن) هذا (حقيقة لأن المراد) قتل (حيا) يصير قتيلًا بعد القتل ، فكان مجازا باعتبار أوله بعد القتل الى المعنى الحقيقى ، ثم ظاهر هذا الكلام أنه لا بد من الضرورة إليه فلا يكتفى بمجرد توهمها ، وبه جزم كثير . وقال بعضهم يكفى توهمها ، واليه أشار بقوله (وكفى) فى مجاز الأول (توهمه) أى الأول اليه (وان لم يكن) أى وان لم يتحقق الأول اليه (كعصرت خرا فأريقت فى الحال ، وكونه) أى الحقيقى الذى يؤول اليه ثانيا (له) أى للمعنى المجازى ثبوتا (بالقوة) حاصله (الاستعداد) أى كون المعنى المجازى مستعدا لحصول المعنى الحقيقى له (فيساوى) هذا الكون المعين بالاستعداد (الأول على) سبيل (التوهم) على قول من يكتفى به ، إذ لا يلزم من مجرد الاستعداد الحصول والمناقشة بأن توهم اتصاف الشيء بالشيء لا يستلزم استعداده فى نفس الأمر لا يلائم هذا المقام (وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا) يساوى الاستعداد الأول : بل الاستعداد أعمّ (فهو) أى اعتبار تحقق الضرورة إليه فى الأول (أولى) لأنه من العلاقات والأصل فيها عدم الاتحاد (ويصرف المثال) أى عصرت خرا فأريقت فى الحال (للاستعداد) لا للأول لوجود التوهم فيه ، دون التحقق (والمجاورة) وهذه هى العلاقة الخامسة * (ومنها) أى من المجاورة (الجزئية للنتنى عرفا بانتفائه) أى كون الشيء جزءا للشيء الذى ينتنى عرفا بانتفاء ذلك الجزء ، وإنما قال عرفا ، لأن انتفاء المركب من الشيء وغيره بانتفاء ذلك الشيء ضرورى غير أنه لا يقال عرفا بانتفاء بعض الأجزاء اتنى ذلك الشيء كما إذا اتنى ظفر زيد مثلا لا يقال اتنى زيد عرفا (كالرقة) فانها جزء للذات وهى تنتنى بانتفائها ، فيجوز ذكرها وإرادة

الذات كما في قوله تعالى - فتحري رقبه - (لا الظفر) أى وليس التفر بالنسبة إلى الذات كذلك لما ذكر فلا يصح اطلاقه عليها (بخلاف) استعمال (الكل فى الجزء) فانه يصح مطلقا ، ولا يشترط فيه أن يكون الجزء بهذه المثابة (ومنه) أى من إطلاق اسم الكل على الجزء (العام لفرد) أى ذكر العام لارادة فرد منه كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس) بناء على أن المراد بالناس نعيم بن مسعود الأشجعي كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين وابن سعد فى الطبقات وجزم به السهيلي ، وما قيل من أنه من باب الكل والجزئى لامن باب الكل والجزء مدفوع بما ذكر فى أول مباحث العام (و) منه (قلبه) أى اطلاق فرد من العام على العام نحو (علمت نفس) فان المراد كل نفس (والذهنية) أى ومن المجاورة المجاورة الجزئية الذهنية (كالقيد على المطلق كالشفر) بكسر الميم ، وهو شفة البعير (على الشفة مطلقا ولا اجتماع الاعتبارين) التشبيه والمجاورة الذهنية من حيث الاطلاق والتقييد (صح) اطلاق المشفر على شفة الانسان (استعارة) اذا قصد تشبيهها بمشفر الابل فى الغلط كما صح أن يكون مجازا مرسلا من باب اطلاق المقيد على المطلق (وقلبه) أى اطلاق المطلق على المقيد * (والمراد أن يراد خصوص الشخص) كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أى القول بأن هذا مجاز لبعض المتأخرين (مستحدث ، والغلط) فيه جاء (من ظن) أن المراد بوقوع (الاستعمال فيما وضع له) وقوعه (فى نفس المسمى) الكلئى (لا فى) أفراده (فاستعماله فى فرد المسمى من حيث الخصوصية الشخصية استعمال فيما وضع له مع زيادة أمر آخر ، وهو الشخص والركب مما وضع له وغيره مغاير لما وضع له ، فيكون مجازا (ويلزمهم أن أنا) حال كونه صادرا (من متكلم خاص وهذا) حال كونه مشتملا (لمعين مجاز) خبر أن ، لأن كلاهما موضوع لمعنى كلى فاستعماله فى جزء من حيث إنه جزء استعمال فى غير ما وضع له ، وعلى هذا رأى المتقدمين وأعلى رأى المتأخرين فهو موضوع لكل واحد من خصوصيات المفهوم الكلئى فالوضع عام لكون آلة ملاحظة الأشخاص مفهوما عاما ، والموضوع له خاص على ما حقق فى موضعه (وكثير) معطوف على محل اسم أن المتقدم المبنى ، وذلك كسائر المضمرات والموصولات (والاتفاق) أى اتفاق المتقدمين والمتأخرين (على تقيده) أى نفي كون استعمال المذكورات فى الخصوصيات مجازا ، أما فى المهمات على رأى المتأخرين فظاهر ، وأما على رأى غيرهم فلها سيشير إليه بقوله (فانما هو) أى استعمال المطلق فى فرد منه (حقيقة كما ذكرنا أول البحث ، و) من المجاورة (كونهما) أى الحقيقى والمجازى (عرضين فى محل) واحد (كالحياة للعلم) أى المستعملة فى العلم بهذه العلاقة (أو) كونهما عرضين (فى محلين متشابهين ككلام السلطان) المستعمل (الكلام

وزيره) فان محل السكلايين وان لم يكونا متحدين : لكنهما متشابهان في نفاذ الحكم وغيره (أو) كونهما (جسمين فيهما) أى فى محلين متشابهين (كالرواية للزادة) وهى فى الأصل اسم للبعير الذى يحمل الزادة : أى المزود الذى يجعل فيه الزاد : أى الطعام للسفر كذا ذكره المحقق التفتازانى . وقال السيد الشريف : والمزادة ظرف الماء يستقى به على الدابة التى تسمى راوية . قال أبو عبيد : لا تكون الزادة إلا من جلدين تقام بجلد ثالث بينهما التسع وجمعها المزارد والمزاييد ، وأما الظرف الذى يجعل فيه الزاد فهو المزود وجمعه المزارد (وكونهما) أى الحقيقى والمجازى (متلازمين ذهنا) بالمعنى الأعمّ (كالسبب للسبب) نحو : رعينا الغيث مرادا به النبات الذى سببه الغيث (وقلبه) أى إطلاق اسم المسبب على السبب (وشرطه) أى شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أى اختصاص المسبب بالسبب (كإطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) والاختصاص بحسب الأغلب ، فلا يرد أن الموت قد يقع بدون المرض والنبت قد ينبت بدون الغيث (والمزوم على اللازم كمنطق الجمال) أى دلت فان النطق لمزوم الدلالة وقلبه كشدّ الأزار لا يعتزل النساء كقوله :

قوم اذا حاربوا شدوا ما آزرهم * دون النساء ولو باتت باطهار

(أو) متلازمين (خارجا : كالغائط على الفضلات) لأن الغائط وهو المكان المنخفض من الأرض مما يقصد عادة لازالتها (وهو) أى اطلاق الغائط عليها (المحل) أى اطلاق المحل (على الحال ، وقلبه) أى الحال على المحل كقوله تعالى - وأما الذين ابيضت وجوههم (ففى رحمة الله) - التى هى الجنة التى تحل فيها الرحمة (وأدرج فى) النجوار (النهى أحد المتقابلين فى الآخر) فان بينهما مجاورة فى الجنان ، حتى ان الدهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض (ومنع) الادراج المذكور (بامتناع اطلاق الأب على الابن) مع أن بينهما تقابل التضاييف ومجاورة فى الوجود ذهنا وخارجا (وإيما هو) أى اطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتزليل التضاد منزلة المناسب لتمليح) أى اتيان بما فيه ملاحظة وظرافة (أو ترهيم) أى سخرية واستهزاء (أو تفاول كالشجاع على الجبان) فانه إن كان الغرض منه مجرد الملاحظة ، لا السخرية فتمليح ، والافتهم (والبصير على الأعمى) وهو صالح للسكل ، والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (لفظا) بمعنى اذا ذكر الموضوع له معبر عنه باسمه ذكر المعنى المجازى معبر عنه باسم الموضوع له غالبا على سبيل المشاكلة ، فيكون بين اللفظين تلازم والتغاير بينهما اعتبارى باعتبار المستعمل فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة) أطلق السيئة على الجزاء مع أنه حسن لوقوعه فى صحبتها ، وقد يقال انما سمي جزاؤها سيئة لأنه يسوء من ينزل به ، فعلى

هذا ليس مما نحن فيه (وما ذكر من) كون (الزيادة والنقصان من العلاقة منتف) لما سر من أنه حقيقة (المجاز) أى اطلاق لفظ المجاز (فى متعلقهما) أى الزيادة والنقصان (بمجاز) لعدم استعماله فى غير ما وضع له ، والعلاقة المشابهة فى التعدى من أمر أصلى الى غير أصلى (ويجمعها) أى العلاقات (قول نعر الاسلام اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لأن كل موجود له صورة ومعنى ، لاثالث لهما والعلاقة اتصال : وهو اما بين الصورتين واما بين المعنيين (زاد) نعر الاسلام فى نسخة (فى الصورى) أى قال بعد قوله اتصال صورة (لاتدخله شبهة الاتحاد) بين طرفى الاتصال (فاندفع) بهذا (لزوم اطلاق بعض الأعضاء على بعض) فان الاتصال بينهما تدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية ، حتى يقال للمجموع شخص واحد (ولم يحتقوا علاقة التغليب) . قال المحقق التفتازانى : واما بيان مجازية التغليب والعلاقة فيه وأنه من أى أنواعه فإلم أرأحدا حام حوله (ولعلها) أى العلاقة (فى العمرين) لأبى بكر وعمر (المشابهة سيرة) فيما يتعلق بخلافة النبوة (وخصوص المغلب) أى تعيين كون المغلب اسم عمر مع أن العلاقة المذكورة لاتعين أحد الاسمين بخصوصه للتغليب (للخفة) فان لفظ عمر أخف من لفظ أبى بكر (وهو) أى تغليب لفظ عمر على لفظ أبى بكر (عكس التشبيه) فان شأن التشبيه أن يغير اسم ما هو أعلى فى وجه التشبه عما هو أدنى فيه (و) العلاقة (فى القمرين الاضاءة ، والخصوص) أى وخصوص المغلب وهو تخصيص لفظ القمر ، فان كان لفظ القمر أخف (للتذكير) فان القمر مذكر والشمس مؤنث (منكوسا) أى معكوسا بالنظر الى التشبيه فان الشمس هى المشبه به (وأما الخافقان فلا تغليب) فيه بناء (على أنه) أى الخافق موضوع (للمضدّين وقد نقل) كونه لهما . قال ابن السكيت : الخافقان أفقا المشرق والمغرب لأن الليل والنهار يخفّقان فيهما : أى يضطربان وهو دعى ما قيل هما الهوا آن المحيطان بجانبى الأرض جميعا . وقال الأصمى : هما طرفا السماء والأرض ، وأما من جعل الخافق حقيقة فى المغرب ، من خفقت النجوم اذا غابت ، لأنه تخفق منه الكواكب تلمع فقد غلب أحدهما على الآخر .

﴿ تنبيه : يقال ﴾ أى يطلق (الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفى ، فعلى الاسناد) أى فيقال عليه (عند قوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على) اصطلاح (الأكثر) منهم الشيخ عبدالقاهر والسكاكى (وهو) أى اطلاقهما على الكلام (أقرب) من اطلاقهما على الاسناد ، ويأتى وجهه (فالحقيقة الجملة التى أسند فيها الفعل أو معناه) من المصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ، واسم التفضيل والظرف (الى ما) أى شىء (هو) أى الفعل أو معناه (له) أى لذلك الشىء : كالفاعل فيما بنى له والمفعول فيما بنى له ، ومعنى كونه له أن يكون

معناه قائماً به ووصفاله وحقه أن يسند إليه سواء كان باختياره كضرب أولاً كات (عند المتكلم) متعلق له (أي في اعتقاده وزادوا على هذا قيد في الظاهر ليدخل فيه ما يفهم من كلام ظاهر كلامه أي اعتقاده أنه له ، وليس في نفس الأمر اعتقاده كذلك كما دخل بقوله عند المتكلم ما ليس له في نفس الأمر ، لكنه له عند المتكلم ، وعند المصنف رحمه الله أنه لا حاجة إلى زيادة هذا القيد ولذا قال (ولا حاجة إلى في الظاهر لأن المرفوع) على صيغة المجهول (الحقيقة في نفسها) يعني المذكور في التعريف بدون قيد في الظاهر كاف في تصوير ماهية الحقيقة من حيث هي ، وإنما الحاجة إلى القيد المذكور في الحكم بأن الإسناد الذي دل عليه كلام المتكلم هل هو معتقد المتكلم ليتحقق هناك فرد من الحقيقة ، وإليه أشار بقوله (ثم الحكم بوجودها) أي الحقيقة (بدليله) أي الوجود فثبته آخر (غير ذلك) أي غير الحقيقة في نفسها ، ويلزم من هذا أنه إذا ظهر لنا من ظاهر حال المتكلم أن الفعل لهذا الفاعل في اعتقاده وليس كذلك في نفس الأمر لم يتحقق هناك فرد الحقيقة في نفس الأمر ، وإن كان في ظننا أنه تحقق ويلتزمه المصنف رحمه الله ، لكنه بقي شيء : وهو أن نحوز يد انسان جسم خارج ، مع أن ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر والسكاكي أنه حقيقة لا تدخل في التعريف ، وذهب صاحب التلخيص إلى أنه ليس بحقيقة ولا مجاز (والمجاز) الجملة التي أسند فيها الفعل أو معناه (إلى غيره) أي غير ما هو له عند المتكلم (لمشابهة الملابس) بين الفعل أو معناه ، وبين غير ما هو له : يعني ينزل غير ما هو له في موضع ما هو له لكونهما متشاركين في معنى الملابس : يعني كما أن الفعل أو ما في معناه ملابس ما هو له كذلك ملابس لذلك الغير (أو الإسناد كذلك) معطوف على قوله الجملة الح : أي الحقيقة أما أن تفسر بالجملة المذكورة ، وأما أن تفسر بإسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم ، وعلى هذا القياس تعريف المجاز * (والأحسن فيهما) أي في تعريف الحقيقة والمجاز أن يقال (مركب) نسب فيه أمر إلى ما هو له عند المتكلم ، أو إلى غير ما هو له عنده لمشابهة الملابس (ونسبة ليدخل) المركب (الإضافي) في نحو (انبات الربيع) فإنه لا يدخل في تعريفهم لعدم الإسناد فيه ، ومنه - شقاق بينهما - ومكر الليل والنهار ، وذلك لشمول النسبة التامة وغير التامة بخلاف الإسناد ، وإنما قال الأحسن ، لجواز حمل الإسناد على المعنى الأعم وإن كان خلاف الظاهر ، وأيضاً لا مشاحة في الاصطلاح ، وزاد السكاكي في تعريف المجاز قوله بضرب من التأويل لئلا ينتقض بما إذا قصد المتكلم صدور الكذب عنه فيسند إلى غير ما هو له عنده من غير ملاحظة الملابس المذكورة فإنه ليس بمجاز ، والمصنف رحمه الله أخرجه بقوله لمشابهته الملابس * ولا يخفى أنه غير داخل في الحقيقة أيضاً فيبقى واسطة بينهما (ويسميان) أي هذه الحقيقة وهذا المجاز (عقليين) لأن

الحاكم بأنه ثابت في محله أو مجاز عنه إنما هو العقل لا للوضع كما في اللغويين (ووجه الأقربية) أي أقرينة إطلاق الحقيقة والمجاز على الكلام من إطلاقهما على الاسناد (استقرار أنه) أي الوصف بهما (اللفظ) يعني قد استقرت في الأذهان أنهما من أوصاف اللفظ (والمركب) باعتبار هيئته النوعية (موضوع للتركيب) أي للمعنى التركيبي وضعا (نوعيا) لأن الموضوع والموضوع له لوحظا في هذا الوضع: يعني أنه كلي (بدل أفراده) يعني أن المركب المذكور كلي، وكل مركب خاص فرد من أفراده وكذلك المعنى التركيبي، والمقصود وضع كل مركب خاص بأزاء معنى تركيبى خاص، وتفصيل هذه الأوضاع غير ممكن، فجعل آلة ملاحظة الخصوصيات عنوان المركب السكلي وآلة ملاحظة المعاني التركيبية عنوانا آخر مثله، فوضعوا ذلك لأفراد هذا دفعة واحدة، فصار هذا الوضع السكلي الاجمالي بدل وضع الأفراد للأفراد تفصيلا (بلا قرينة) متعلق بالوضع المذكور: أي وضع المركب المذكور للدلالة على المعنى التركيبي بنفسه بلا قرينة، وفي نسخة الشارح تدل أفرادها بلا قرينة من الدلالة وهو الأوفق بما سبق، فالمجاز متعلق بالدلالة (فهوى) أي تلك المركبات من المستعملة فيما وضعت لها بلا قرينة (حقائق فإذا استعمل) المركب (فيما) أي في معنى غير ما وضع له حال كونه متلبسا (بها) أي بالقرينة (فمجاز) أي فذلك المركب مجاز (و) يسمى (الأولان) أي الحقيقة والمجاز في المفرد (لغويين تعميما للغة في العرف) بأن يراد بها معنى عام يتحقق في عرف أرباب العربية وغيرهم أو المعنى أن التعميم إنما هو في العرف (وتوصف النسبة بهما) أي بالحقيقة والمجاز فيقال: نسبة حقيقة ونسبة مجاز (وتنسب) النسبة اليهما، فيقال نسبة حقيقية ونسبة مجازية (لنسبتها) أي لأجل نسبة النسبة (إلى الحقيقة والمجاز) لا يظن وجه لوضع المظهر موضع المضمرة إلا أن يقال: المراد بهما ههنا غير ما أراد بهما أولا: أي الثابت في محله والمجاز عنه فيكون نسبة النسبة اليهما من قبيل نسبة الأخص إلى الأعم (واستبعده) قال الشارح: أي المجاز العقلي والأولى: أي وصف النسبة بهما (باتحاد جهة الاسناد) كما ذكره ابن الحاجب من أنه ليس للاسناد جهتان: جهة الحقيقة، وجهة المجاز كالأسد، والمجاز لا يتحقق إلا عند اختلاف الجهتين، وفي الشرح العوضى: فان قلت فقد قال عبد القاهر في نحو أحياني اكتحالي بطلعتك: أن المجاز في الاسناد فان موجد الشرور هو الله * قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد، فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرني رؤيتك، ومات زيد وضرب عمرو، فان جهة الاسناد واحدة لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها. وقال المحقق التفتازاني في حاشيته عليه في منع كون أمثال هذه الصور من قبيل المجاز الابعبار الفردات، وهذا حق في مثل: شابت لمة الليل، لأن اللمة مجاز عن سواد أجزاء الليل، والشيب البياض فيه

بخلاف قامت الحرب على ساق ، فانه تمثيل لخال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يقعد ولا مجاز في شيء من مفرداته وبالجملة المركبات موضوعة بأزاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلاقرينة ، فان استعملت فيها حقائق والافجازات ، وهذا غير الاسناد المجازي الذي يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين ، فانه ليس في شيء من استعمال اللفظ في غير ماوضع له ، بل معناه أن حق الفعل بحكم العقل أن يسند الى ماهوله فاسناده الى غير ماهوله مجاز عقلي واتحاد جهة الاسناد بحسب الوضع ، واللغة لا ينافي ذلك وإنما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك ، فان اسناد الفعل الى ماهو متصف به محلاله في المبنى للفاعل ومتعلقه في المبنى للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه ، وفي غير ذلك مما ياباه الإبتأويل ، ولهذا قال المشرح المحقق والذي يزيل الوهم بالكيفية أن يجعل الفعل مجازا وضعا عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور : وهو التسبب العادي فيكون أنبت مجازا عن تسبب في الابنات ، وصام عن تسبب في الصيوم الى غير ذلك ، وهذا مشكل فيما أسند الى المصدر مثل جدّ جدّه ، وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصر بابه في علم البيان انتهى ، واليه أشار بقوله (بعيد إذ لا يمنع اتحاد) أي الاسناد (بحسب الوضع) القوي (انقسامه) أي الاسناد (عقلا الى ماهو للمسند اليه) فيكون حقيقة (و) الى (ما ليس له) أي للمسند اليه فيكون مجازا (ثم) لا يمنع (وضع الاصطلاح) كذلك بأن يسمى الاسناد الى ماهوله حقيقة ، والى غير ماهوله مجازا (والطرفان) أي المسند والمسند اليه ، أو المضاف والمضاف اليه في المجاز العقلي (أحقيقان كأشاب الصغير البيت) أي وأقنى الكبير كرك الغداة ورمز العشي ، فان كلاما من الإشابة والافناء مستعمل في حقيقته (أو مجازان كأحياني ا كتحالي بطلعك) فان المراد بالاحياء : السرور وبالاكتحال الروية (أو أحدهما) نحو أحيال ربع الأرض ، فان المراد بالاحياء المعنى المجازي وهو تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بالنبات كما أن الحياة صفة تقتضى الحس والحركة وبالربع حقيقته وكسا البحر الفيض الكعبة : يعني الشخص الجواد وكسا مستعمل في حقيقته (وقد يردّ) المجاز العقلي (الى التجوز بالمسند) حال كونه مستعملا (فيما تصح نسبتة) الى المسند اليه بقرينة صارفة عن كونه مسندا الى ماهوله وقرينة معينة لما استعمل فيه ما يصح اسناده الى الفاعل المذكور لكونه وصفا له أو متعلقا به في نفس الأمر ، والرادّ هو ابن الحاجب (والى كون المسند اليه استعارة بالكناية) معطوف على قوله الى التجوز ، والتقدير وقد يرد المجاز العقلي الى كون المسند اليه استعارة بالكناية على ماهو مصطلح السكاكي ، واليه أشار بقوله (أكالسكاكي) أي كردّ السكاكي (وليس) الردّ الى كونه استعارة بالكناية على اصطلاحه (مغنيا) عن الرادّ شيئا فيما هو

بصدده من ردّ الاسناد المجازي الى الحقيقي (لأنها) أى الاستعارة بالكناية على رأيه (إرادة المشبه به بلفظ المشبه) فيه مساحة ، والمراد لفظ المشبه المراد به المشبه به (بإدعائه) أى بادعاء كونه المشبه (من أفرادها) أى المشبه به فيدعى أن اسم المنية في أنشبت المنية أظفارها اسم للسبع مرادف له بتأويل ، وهو أن المنية يدعى دخولها في جنس السباع مبالغة في التشبيه : فالمراد بالمنية السبع بادعاء سبعيتها (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن كون الاسناد الى غيرمن هوله) عند المتكلم الى كونه الى من هوله : فان نسبة انشاب الأظفار الى المنية لاتصير نسبهته إلى من هوله بمجرد أن يدعى لها السبعية : لأن السبع الادعائى ليس بسبع حقيقى ولا تصير نسبهته الى ما هوله الا بكون المنية سبعا حقيقيا ، وذلك محال (وقد يعتبر) المجازى العقلي (في الهيئة التركيبية الدالة على التلبس الفاعلي ، ولا مجاز في المفردات) كما نسب الى الشيخ عبد القاهر ، وأنكر المحقق التفتازانى أن يكون قولاً لأحد من علماء البيان اعتبار المجاز العقلي فيما ذكر إنما كان في النسبة والمركب ، وههنا إنما هو في الحقيقة العارضة على المركب الدالة على النسبة القائمة بين الفعل وما قام به من حيث أسند فيه إلى غير ما يقتضى العقل إسناده إليه تشبيها له بالفاعل الحقيقى ، فشبهه تلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي (فهو) أى المجاز (استعارة تمثيلية) وهى أن يستعار الدال على هيئة منتزعة من أمور من تلك الهيئة لهيئة أخرى منتزعة من أمور أخرى كما اذا شبهت هيئة تردد المعنى في حكم هيئة تردد من قام ليذهب ، وقلت أراك أيها المفتى تقدم رجلا وتؤخر أخرى ليس فى شىء من هذه المفردات تجوّز ، وإنما وقع التجوّز فى مجموع المركب الدال على الصورة الأولى حقيقة باستعارته للصورة الثانية مبالغة فى كمال مشابهة المستعار له بالمستعار منه حتى كأنه دخل تحت جنسه فسمى باسمه * فان قلت هذا يدل على أن التجوّز إنما هو فى اللفظ المركب ، والكلام فى اعتبار المجاز للهيئة التركيبية الدال على التلبس الفاعلي بأن يستعار للتلبس الغير الفاعلي * قلت ما ذكرناه إنما هو تفسير للاستعارة التمثيلية على ما ذكره القوم والمصنف أراد إدخال المجاز فى الهيئة التركيبية تحتها : إذ الدال فى المركب المذكور بالحقيقة إنما هو الهيئة العارضة على مجموع مفرداتها ، والتلبس الفاعلي هيئة منتزعة من أمور ، وكذا التلبس الغير الفاعلي فيصدق عليه أنه استعارة الدال على هيئة لأخرى فافهم (ولم يقولوه) أى علماء البيان باعتبار المجاز العقلي فى الهيئة المذكورة (هنا) أى فى محل النزاع الذى ذكر فيه هذه الوجوه هنا ، نحو : أنبت الربيع البقل * والمعنى : لم يقل علماء الأصول هذا الاعتبار فى هذا البحث (وليس) هذا الاعتبار (بعيد) كما أشار إليه المحقق التفتازانى (فإنما هى) أى هذه الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرّفات عقلية للمتكلم (قد

يصح الكلّ في مادة واحدة (وقد لا) يصح الكلّ في مادة واحدة : بل يصحّ البعض دون البعض (فلا حجر) في اعتبارها عند وجود ما يصحّ ذلك ، ومن ثمة اعتبر صاحب الكشف التجوّز في قوله تعالى - ختم الله على قلوبهم - من أربعة أوجه .

مسئلة

(لاخلاف أن) الأسماء (المستعملة لأهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة) في غير معانيها اللغوية (حقائق شرعية يتبادر منها ما علم) لها من معانيها الشرعية (بلا قرينة) سواء كان ذلك لمناسبة بين الشرعي واللغوي فيكون منقولاً ، أو لا فيكون موضوعاً مبتدأ (بل) الخلاف (في أنها) أي الأسماء المستعملة لأهل الشرع في معانيها حقيقة (عرفية للفقهاء) بسبب وضعهم إياها لتلك المعاني ، فهي في مخاطبتهم تدلّ عليها بلا قرينة ، وأما الشارع فأنما استعملها فيها مجازاً عن معانيها اللغوية بمعونة القرائن فلا تحمل عليها الا بقرينة (أو) حقيقة شرعية (بوضع الشارع) حتى تدلّ في كلامه على تلك المعاني بلا قرينة (فالجهور) أي قال جهور الأصوليين الواقع هو (الثاني) وهو أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (فعلية) أي فعلى المعنى الشرعي (يحمل كلامه) أي الشارع إذا وقعت مجردة عن القرائن (والقاضي أبو بكر) الواقع هو (الأول) أي أنها حقيقة عرفية للفقهاء للشارع (فعلى اللغوي) يحمل كلام الشارع إذا لم يكن صارف عنه ، واليه أشار بقوله (الابقرينة) صارفة عن اللغوي الى الشرعي . قال الشارح : قال المصنف * فان قلت كيف يتفرّع الجمل على المعنى اللغوي الحقيقي على كونها مجازات * قلنا : معناه انها مجازات عند وجود القرائن ، ويحمل على اللغوي عند عدمه انتهى * قلت بيان المتن مغن عن هذا الاطّاب ، وقيل مراده أنها تستعمل في الدعاء ، ثم شرط فيه الأفعال الركوع والسجود وغيرها فتكون خارجة عن الصلاة شرطاً * ولا يخفى بعده (وفيه) أي فيما ذهب اليه القاضي (نظر لأن كونها) أي الصلاة مثلاً موضوعة (للأفعال) المعلومة شرعاً (في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل التشكيك ، وأشهر) معطوف على قوله لا يقبل فهو خبران : يعني أن أحد الأميين متحقق بلا شبهة : اما العلم بكونها للصلاة بوضع الشارع ، وإما بكونها مجازاً في الأفعال أشهر من الحقيقة في زمنه صلى الله عليه وسلم (وهم) أي القاضي والجهور (يقتمونه) أي المجاز الأشهر من الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يحمل على اللغوي في كلام الشارع عند القرينة (فاقيل) قائله اليبضاوى (الحق أنها مجازات) لغوية (اشتهرت) يعني في لفظ الشارع (لاموضوعات مبتدأه ليس قولاً

آخر : بل هو (مذهب القاضى) بعينه كما ذكره المحقق التفتازانى : اذ لاشك في حصول الاشتهار بعد تجويز الشارع (وقول غير الاسلام) والقاضى أبى زيد وشمس الأئمة السرخسى (بأنها) أى الصلاة (اسم للدعاء ، سعى بها عبادة معلومة) مجازا (لمأنها) أى الصلاة (شرعت للذكر) أى لذكر الله تعالى بنعوت جلاله وصفاته كإله قال الله تعالى - أقم الصلاة لذكرى - أى لتذكرنى فيها لاشتهائها على الأذكار الواردة في أركانها فسميت العبادة المعلومة بها مجازا من اطلاق اسم الجزء على الكل (يريد) كونها (مجازا لغويا هجرت حقائقها : أى معانيها الحقيقية لغة) فليس مذهبا آخر كالبديع) أى كما يدل عليه كلام صاحب البديع * (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع بفهم الصحابة قبل حدوث الاصطلاحات في زمنه صلى الله عليه وسلم) ظرف لفهم الصحابة ومفعوله (ذلك) أى المعنى الشرعى لها (وهو) أى فهمهم ذلك (فرعه) أى فرع الوضع لها (نعم لا بد أولا) أى في أول خطاب الشارع لمن هو عالم بالوضع اللغوى دون الشرعى (من نصب قرينة النقل) عن المعنى اللغوى الى الشرعى دفعا لتبادر اللغوى (فدار التوجيه) في محل الاشتباه (على أنه اذا لزم تقدير قرينة غير اللغوى) على تقدير النقل وتقدير قرينة المجاز على تقدير عدم النقل ، فانه لا بد من وجود القرينة على الوجهين (فهل الأولى) في هذه القرينة (تقديرها) واعتبارها (قرينة تعريف النقل) وتثبيته (أو) تقديرها قرينة تعريف (المجاز) وتعيينه (والأوجه الأول) أى تقديرها قرينة النقل على اللغوى الى الشرعى كما هو قول الجمهور (اذ علم استمراره) أى الشارع (على قصده) أى الشرعى (من اللفظ أبدا اللدليل) وقرينة صارفة عن الشرعى الى غيره ، واستمرار القصد المذكور أمانة نسخ إرادة الأول : وهو معنى النقل (والاستدلال) للاختار كما في المختصر والبديع (بالقطع بأنها) في الشرع موضوعة (للركعات وهو) أى القطع بأنها لها في الشرع هو (الحقيقة) أى دليل الحقيقة الشرعية (لا يفيد) المطلوب (لجواز) كونها في الأصل مجازا فيها ، ثم (طروه) أى القطع بذلك (بالشهرة) أى بشهرة التجويز بها للشرعى ، فان المجاز اذا شاع يصير المعنى المجازى بحيث يفهم بلا قرينة فيصير حقيقة (أو بوضع أهل الشرع) وهم الفقهاء إياها لها (قالوا) أى القاضى وموافقوه (اذا أمكن عدم النقل تعين وأمكن) عدم النقل ههنا (باعتبارها) أى الصلاة مثلا باقية (في اللغوية والزيادات) التى جاءت من قبل الشرع على اللغوية (شروط اعتبار المعنى شرعا وهذا) الدليل جار (على غير ما حررنا عنه) أى القاضى من أنها مجاز أشهر من الحقيقة اللغوية (مخترع باختراع أنه) أى القاضى (قائل بأنها) مستعملة (في حقائقها اللغوية) وتقدم النظر فيه وذكر الأبهري أن للقاضى قولين : أحدهما ما حرره المصنف ، والآخر هذا * وعن الامام أنه

قال : وأما القاضي فاستمر على لجاح ظاهر فقال : الصلاة الدعاء والمسمى بها في الشرع هو الدعاء لكن إنما يعتبر عند وقوع أفعال وأحوال ، وطرد ذلك في الألفاظ التي فيها الكلام * (وأوجب باستزامة) أي هذا القول (عدم السقوط) للصلاة المفروضة عن المكلف (بلا قرينة) دعاء لاقتراضه) أي الدعاء (بالذات و) باستزامة (السقوط) بها عن الذمة (يفعل الشرط) أي بمجرد أن يفعل الشرط من غير فعل الركن (مطرذا) أي دائماً (في) حق (الأخرس المنفرد) لصحة صلاته مع انتفاء المشروط الذي هو الدعاء وإنما قيد بالمنفرد ، لأنه إذا كان له إمام فدعاء الإمام دعاء له ومنع السبكي هذا بأن الدعاء هو الطلب القائم بالنفس وهو يوجد من الأخرس وفيه نظر، إذ بمجرد الطلب إذا قام بنفس شخص لم يصدر عنه ما يذلل عليه لا يقال انه دعاء (ثم لا يتأتى) بهذا التوجيه (في بعضها) أي في بعض الأسماء الشرعية كالزكاة ، فانها لغة النماء والزيادة ، وشرعاً تملك قدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص ، ولا يمكن أن تحمّل الزكاة على النماء ويجعل المذكور شرطاً كما لا يخفى * (قالوا) أيضا (لوقلها) أي الشارع الأسماء عن المعاني اللغوية إلى الشرعية (فهما) أي المعاني المنقولة (لهم) أي الصحابة لأنهم كفوا بها ، والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التفهيم (نقل) إلينا لأننا مكفونون بها أيضا (ولزم تواتره) أي النقل (عادة) لتوفر الدواعي عليه ولم يوجد والالما وقع الخلاف في النقل (والجواب للقطع بفهمهم) أي الصحابة المعاني الشرعية من الأسماء المذكورة (كما ذكرنا وفهمنا) أي والقطع بفهمنا تلك المعاني الشرعية أيضا منها (وبعد حصول المقصود) وهو الفهم (لا يلزم تعيين طريقه) أي طريق المقصود من التفهيم قصداً بالعبارة ونحوها (ولو التزمناه) أي تعيين طريقه (جاز) لأن يكون ذلك التفهيم (بالترديد) أي بطريق التكرار (بالقرائن) عند سماع تلك الأسماء لهم : أي للصحابة ثم لنا منهم (كالأطفال) يتعلمون اللغات من غير تصريح لهم بوضع اللفظ لمسماه ، بل إذا ردّ اللفظ وكرر يفهمون معناه بالقرينة ويحفظونه (أو) لأن يكون (أصله) أي أصل التفهيم (بالتخاره) أي الشارع (ثم استغنى عن اخبارهم) أي اخبار الصحابة (لمن يليهم) ممن تلقى عنهم (أنه) أي الشارع (أخبارهم) أي الصحابة فقوله ثم استغنى على صيغة المجهول ، وقوله عن اخبارهم قائم مقام فاعله ، وقوله من يليهم مفعول أول لاخبارهم ، وقوله انه أخبرهم مفعوله الثاني : يعني لا يلزم على الصحابة أن يخبروا من يليهم أنه أخبرنا الشارع بوضع الأسماء المذكورة لمعانيها الشرعية ، وذلك لأن من يليهم فهموا من استعمالهم وضعها كما يفهم الأطفال من غير أن يقال لهم هذا. موضع لذا أو باخبارهم بالوضع

من غير أن يقولوا أخبرنا الشارع به ، ويمكن أن يناقش فيه بأن شأن الصحابة يقتضى أن لا يستوعب أخبار الشارع إياهم في مثله ، وفي قوله (لحصول القصد) إشارة الى دفعه : يعنى أن المقصد معرفة الوضع سواء حصلت بالأخبار أو بالقراءن كالأطفال (قالوا) أى القاضى ومن تبعه ثالثا (لو نقلت) الأسماء عن معانيها اللغوية الى الشرعية (كانت) الأسماء المنقولة اليها (غير عربية لأنهم) أى العرب (لم يضعوها) على ذلك التقدير ، بل الشارع (ويلزم أن لا يكون القرآن عربيا) لاشتماله على غير العربى ، فان المركب من العربى وغيره ليس بعربى ، وقد قال الله تعالى - إنا أنزلناه قرآنا عربيا - * (أجيب بأنها) أى الأسماء المنقولة (عربية إذ وضع الشارع لها ينزها) ويصيرها (مجازات لغوية) إذا كان التخاطب بلغة العرب فان العلاقة بين المعنى اللغوى والشرعى موجودة : لأن النقل يقتضيها (ويكفى في العربية كون اللفظ منها) أى من الألفاظ الموضوعية للعرب (و) كون (الاستعمال على شرطها) أى شرط العربية بأن يكون المستعمل فيه إما عين الموضوع له ، أو ما بينه وبين الموضوع له نوع من العلاقات المعبرة مع وجود القرينة الصارفة والمعينة (ولو سلم) أنه لا يكفى ذلك في كونها عربية (لم يخجل) كونها غير عربية (بعربيته) أى القرآن (إما لكون الضمير) فى قوله إنا أنزلناه (له) أى للقرآن (وهو) أى القرآن (مما يصدق الاسم) أى اسمه (على بعضه) أى بعض القرآن (ككلاه) أى كما يصدق على كلاه (كالعسل) فانه يصدق على القليل منه والكثير حتى لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ جزءا منه حنث ، فيجوز أن يراد بالضمير بعض القرآن ، ولاريب فى عربيته (بخلاف) نحو (المائة والرغيف) مما لا يشارك الجزء الكلى فى الحقيقة والاسم : فلا تطلق المائة والرغيف على بعض منها (أو) لكون الضمير (للسورة) باعتبار المنزل ، أو المذكور ، وهذا إنما يتم إذا لم يكن فى تلك السورة اسم شرعى * (واعلم أن المعتزلة سموا قسما من) الحقائق (الشرعية) حقيقية (دينية وهو ما دل على الصفات المعبرة فى الدين وعدمه) أى عدم الدين (اتفاقا) أى اعتبارا اتفق عليه المذاهب (كالإيمان ، والكفر ، والمؤمن) والكافر (بخلاف الأفعال) أى ماهى من فروع الدين كابتعلق بالجوارح فان فى اعتبارها فى الدين خلافا (كالصلاة والمصلى ولا مشاحة) فى الاصطلاح * (ووجه المناسبة) فى تسمية ما ذكر دينية (أن الإيمان) على قوله (الدين لأنه) أى الدين اسم (لمجموع التصديق الخاص) بكل ما علم بحيثه صلى الله عليه وسلم به من عند الله ضرورة (مع المأمورات والمنهيات لقوله تعالى - وذلك دين القيمة - بعد ذكر الأعمال) أى قوله تعالى - وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة - بعد قوله - وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين -

فذلك إشارة إلى المذكور من العبادات إجمالاً وتفصيلاً ، فإن يعبدوا في تأويل المصدر المضاف لتقدير أن المصدرية بعد لام كي ، والمصدر المضاف إلى المعرفة يفيد العموم ، ويقيموا الصلاة وما بعده من عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام فيكون جميع العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة ، وكان يوجب هذا أن لا يكون الدين إلا الأعمال ، غير أن الاجماع على اعتبار الايمان في حقيقة الدين ، وإليه أشار بقوله (والاتفاق على اعتبار التصديق في مسماه) أى الدين بخلاف الأفعال (فناسب تمييز الاسم الموضوع له) أى للتصديق الخاص (شرعاً بالدينية وهذه) المناسبة (على رأيهم) أى المعتزلة (في اعتبار الأعمال جزء مفهومه) أى الايمان (وعلى) رأي (الخوارج) المناسبة في هذه التسمية (أظهر) منها على رأى المعتزلة لجعل المعتزلة مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وجعل الخوارج مرتكبها كافراً : فكلمة زاد اعتبار العمل في الايمان زاد الاحتياج الى التمييز (ولا يلزم من نفي ذلك) أى كون الأعمال جزء مفهوم الايمان كما هو قول أصحابنا (نفيها) أى الحقيقة الدينية : لأنه لا يفتى ما يصلح مناسبة بوضع الاصطلاح (اذ يكفي) في وجه التسمية (أنها) أى الدينية (اسم لأصل الدين وأساسه) أى التصديق فظهر أن الكلام في ذلك (أى في نفي كون الأعمال من الايمان) مع أنه أى الكلام في ذلك (يخرج) من فنّ الأصول (إلى فنّ آخر) أى علم الكلام (ولا يتوقف عليه) أى على ذلك (مطلوب أصولي : بل اصطلاحى و) ان الكلام في ذلك كلام (في غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لا يفيد نفيها : فعلى المحقق تركه) . قال الشارح وفي هذا تعريض بابن الحاجب * قلت لو كان التعريض به بترك التعريض لكان

(تمة)

(كما يقسم) المعنى (الشرعى فى لسانه) أى فى خطاب أهل الشرع (على ماسلف) أى اللغوى (كذا العرفى فى لسانهم) أى أهل العرف خاصة كان أو عاماً تقدم على اللغوى (فلو حلف لا يأتى كل بيضا كان) المحمول عليه (ذا القشر) فى المبسوط فهو على بيض الطير من الدجاج والأرز وغيرها ، ولا يدخل فيه بيض السمك إلا أن ينويه : لأننا نعلم أنه لا يراد به بيض كل شئ فان بيض السود لا يدخل فيه : فيحمل على ما ينطلق عليه اسم البيض ويؤكل عادة (فيدخل النعام) أى بيضه فربيع على كون البيض مجمولا على ذى القشر ، وذاك مفرّع على تقديم العرفى : فعلم أن المراد دخوله فيما اذا كان عرف الخالف بحسب معتادهم فى الاطلاقات ما يعبر ببيض النعام ، وأما إذا كان العرف ماهو أخص من ذلك فلا يدخل فيه فيدور ذلك مع التعارف * ولا شك أنه مما يختلف فيختلف الجواب باختلافه (أو) لا يأتى كل

(طبخنا فما طبخ من اللحم في الماء ومرقه) إذا كان المتعارف بينهم ما ذكر بحيث لا يفهم في إطلاقاتهم غيره بخلاف ما إذا كان المتعارف ما هو أعمّ من ذلك فإنه يحث على ذلك التقدير بأكل كل ما يؤكل عادة في الطباخ سواء كان من اللحم (أو) غيره أولياً كل (رأساً فاكس) في التناير عرف الخالف وبيع مشوي من الروس (بقرا وغنما) عند أبي حنيفة آخر الأهم المتعارف في زمنه آخر لا غير ، وإبلا أيضا عنده أولاً إذ كان متعارفاً لأهل الكوفة ثم تركوه (ولو تعرف الغنم فقط تعين) محلاً لإطلاق الرأس باعتبار ذلك العرف : فالخلاف خلاف زمان لإبرهان (أو) لياً كل (شواء خصّ اللحم) فلا يحث بالمشوى من البيض والبادنجان وغيرهما : لأن المتعارف مختص به (وقول نخر الإسلام) في توجيه ترك الحقيقة بالعرف (لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة يحمل على ذلك المحمل) قوله يحمل الحـ خبر المبتدأ * لما بين أن إطلاق اللفظ في الإيمان يحمل على ما هو المتعارف في زمن الخالف ، لا على ما يقتضيه أصل وضعه أفاد أن نخر الإسلام أراد بما ذكر هذا المعنى فهو مجاز لغوي مهجور الحقيقة ، قصار حقيقة عرفية ، ولا يخفى أن مجازية ما ذكر باعتبار إرادة بعض أفراد الحقيقة خاصة بموجب العرف .

مسئلة

(لا شك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازاً لاتقاء جنسهما) أي جنس تعريفي الحقيقة والمجاز ، وهو المستعمل * (ولا) شك أيضاً (في عدم استلزام الحقيقة مجازاً) لجواز أن لا يستعمل اللفظ في غير ما وضع له * (واختلف في قلبه) أي استلزام المجاز الحقيقة (والأصحّ فيه) أي نفي قلبه (ويكفي فيه) أي في نفي استلزامه إياها (تجويز التجوّز به) أي باللفظ لما يناسبه (بعد الوضع قبل الاستعمال) له فيما وضع له (لكنهم استدلوا بوقوعه) أي المجاز ولا حقيقة (بنحو شابت لمة الليل) إذا ظهر فيه تبشير الصباح ، فإن هذا مجاز لا حقيقة له (ودفع) هذا الاستدلال (بأنه مشترك الإلزام) يعني أن الاستدلال فرع تحقق المستعمل فيه ، وبهذا الدليل يمكن نفي الوضع لأن ما لا تحقق له لا يصلح لأن يوضع له ، لأن الوضع لمصلحة الاستعمال فلا يمكن إثبات مجاز بدون الحقيقة بهذا الدليل ، وإليه أشار بقوله (لاستلزامه) أي المجاز (وضعا) إذ الاستعمال في غير ما وضع له فرع تحقق الوضع ، وقد عرفت أن امتناع الاستعمال لما ذكر يستلزم امتناع الوضع ، ثم أفاد أن نحو ما ذكر لا يصلح للاستدلال به في محل النزاع بقوله (والاتفاق) على (أن المركب لم يوضع)

وضعا (شخصيا والكلام فيه) أى في الوضع الشخصي * (وأیضا ان اعتبر المجاز فيه) أى في شابت لمة الليل (في المفرد) أى في شابت بأن أريد بالشيب حدوث بياض الصبح في آخر سواد الليل ، وفي لمة بأن أريد بها سواد آخر الليل وهو العلس (منعنا عدم حقيقة شابت أولمة) لاستعمالهما في المعنى الحقيقي لهما من بياض الشعر ، والشعر المجاور على شحمة الأذن في غير هذا المركب (أو) اعتبر المجاز فيه (في نسبتها) أى النسبة الاسنادية للشيب الى اللمة ، والنسبة الاضافية لمة الى الليل (فليس) المجاز فيهما (التزاع) لأنه مجاز عقلي ، والتزاع انما هو في المجازي المفرد * (وأما منع الثاني) أى المجاز في النسبة بأن يقال : لا مجاز في النسبة (لاتحاد جهة الاسناد) كما سبق في تنبيه قول الحنفية : والمجاز على غير المفرد (فغير واقع لما تقدم) هناك وأوضحناه فليراجع * (وأیضا) وضع (الرحن لمن له رقة القلب ولم يطلق) إطلاقا (صحيحا الا عليه تعالى) والله منزه عن الوصف بها (فلزم) أن يكون إطلاقه عليه تعالى (مجازا بلا حقيقة بخلاف قولهم) أى بنى حنیفة في مسیمة الكذاب (رحن الیمامة) . وقول شاعرهم : * وأنت غیث الوری لازت رجانا * فانه لم يطلق عليه إطلاقا صحيحا لمخالفته اللغة إذ اتفق أهلها أن لا يطلق الاعلى الله سبحانه ، أو قعهم فيه لجأهم في الكفر (ولأنهم لم يريدوا به) أى بلفظ رحن في إطلاقه على مسیمة المعنى (الحقيقي من رقة القلب) بل أرادوا أن یثبتوا له ما یختص بالاله بعد ما أثبتوا له ما یختص بالأنبياء وهو النبوة * وقد یجاب عنه بأنهم لم یستعملوا الرحن المعرف باللام ، وإنما استعمالوه معرفا بالاضافة من رحن الیمامة ، ومنكرا في لازت رجانا ، ودعوانا في المعرف باللام * (قالوا) أى الملزوم (لوم یستلزم) المجاز الحقيقة (انتقت فائدة الوضع) وهي الاستعمال فيما وضع له (ولیس) هذا (بشيء) يعتد به (لأن التجوز) باللفظ (فائدة لاتستدعى غير الوضع) أى تتحقق هذه الفائدة بمجرد الوضع ، ولاتتوقف على الاستعمال فيما وضع له : فاذا كانت هذه الفائدة حاصلة بمجرد الوضع كفي به فائدة للوضع والله أعلم .

مسئلة

(المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا للاسفراني في الاول) أى اللغة ، وحكى السبكي النبي لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسي ، وحكى الاسنوي عنه وعن جماعة (لأنه قد يفضى الى الاخلال بغرض الوضع) وهو فهم المعنى : يعنى وقوعه يفضى الى الاخلال في الجملة في بعض الصور (لخفاء القرينة) الدالة على المعنى المجازي ، وما يفضى الى الاخلال لوقوعه له فيما يقصد به الافادة

والاستفادة (وهو) أى خلافه فى وقوعه (بعيد) لا يشتهبه وقوعه (على بعض المميزين) وذكر لفظ البعض الذى يعم من له أدنى تمييز مبالغة ، فالمعنى لا يشتهبه على من له أدنى تمييز ولا يصدر عنه (فضلا عنه) أى فضلا عن صدورهِ عن الاستاذ أبى اسحاق ، ثم علل البعد بقوله (لأن القطع به) أى بوقوع المجاز فى اللغة (أثبت من أن يورد له مثال) أى القطع الحاصل بوجوده بدون ايراد المثال له أثبت من القطع الحاصل بوجوده بسبب ايراد المثال أو المعنى القطع به متجاوز عن ايراد المثال لكونه مغنيا عنه ، فان أفعال التفضيل يلزمه تجاوز المفضل عن المفضل عليه ، وذلك لكثرة وكإل ظهوره (ويلزمه) أى يلزم دليل النافي (نفى) وقوع (الاجال مطلقا) فى اللغة ، والكتاب ، والسنة للإفضاء الى الإخلال بفهم المعنى المراد ، واللازم منتف * (و) خلافا (لظاهريه فى الثانى) أى القرآن . قال الشارح وكذا فى الثالث الأنهم غير مطبقين على انكار وقوعه فيهما ، وإنما ذهب اليه أبو بكر بن داود الأصهبانى الظاهرى فى طائفة منهم (لأنه) أى المجاز (كذب لصدق تقيضه) إذ يصح أن يقال لمن قال للبليد انه حمار كذبت : إذ البليد ليس بحمار (فيصدقان) أى النقيضان اذا وقع فى القرآن ، أما صدق الكلام المشتمل على المجاز فلاستحالة الكذب فى حق الله تعالى ، وأما صدق تقيضه فلصدق نفى مدلول اللفظ المستعمل مجازا بحسب نفس الأمر * (قلنا جهة الصدق مختلفة) فتعلق الاثبات المعنى المجازى ومتعلق النفي المعنى الحقيقى . فزيد حمار صادق من جهة المعنى المجازى ، وزيد ليس بحمار صادق من جهة المعنى الحقيقى ولا محذور فيه * لما ذكر أن المجاز صادق أراد أن يحقق مناط صدقه فقال (وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة) فاذا صدق كون زيد شبيها بالأسد بأن يكون شبهه به متحققا فى نفس الأمر بأن يكون شجاعا صدق قولنا زيد أسد ، واذا صدق كون زيد منعماعليك ، صدق قولك : له على يد (وحيثئذ) أى وحين كان مناط صدق المجاز صدق التشبيه هى مبناه وماآله (هو) أى المجاز (أبلغ) من الحقيقة لما فيه من تصرف عقلى ليس للحقيقة مثله * (وقولهم) أى الظاهريه (يلزم) على تقدير وقوع المجاز فى كلامه تعالى (وصفه تعالى بالمتجوز) لأن من قام به فعل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل لامتناع اطلاقه عليه تعالى اتفاقا * (قلنا إن) أردتم لزومه (لغة منعنا بطلان اللازم) إذ لا مانع له منه لغة (أو) أردتم لزومه (شرعامنعا الملازمة) لأن كونه موصوفا بالكلام المشتمل على المجاز لا يقتضى صحة اطلاق المتجوز عليه شرعا ، لأن صحة اطلاق الاسم عليه مشروط بأن لا يكون موهوما لما لا يليق به ، ولفظ المتجوز يوهم أنه يتسمح ويتوسع فيما لا ينبغى من الأفعال والأقوال ، وهو نقص * (ولنا الله نور السموات) فان النور فى الأصل : كيفية

تدركها الأبصار أوّلا وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النيرين على الأجرام الكثيفة المحاذية لهما ، والله سبحانه منزّه عن ذلك فهو على التجوّز بمعنى منوّر السموات وقد قرىء به ، فانه تعالى نورها بالكواكب وما يفيض عنها من الأنوار وباللائكة والأنبياء اذا عمّ النور ، أو بمعنى مدبرها ، من قولهم للرئيس الفائق في التدبير : نور القوم ، لأنهم يهتدون به في الأمور أو موجدها : فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره ، وأصل الظهور : هو الوجود كما أن أصل الخفاء هو العدم وهو تعالى موجود بذاته موجد لما عداه الى غير ذلك (ومكر الله) لأن المكر في الاصل يجلب بها مضرة الغير وهو منزّه سبحانه عنها ، وإنما يسند اليه على سبيل المقابلة والازدواج (الله يستهزى بهم) لأن الاستهزاء السخرية ينسب اليه سبحانه مشاكلة ، وأاستعارة لما ينزل اليهم من الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء الى غير ذلك (فاعتدوا عليه) بمثل ما اعتدى عليكم (و) جزاء (سيئة سيئة مثلها) وليس جزاء الاعتداء اعتداء ، بل هو عدل ، ولا جزاء السيئة سيئة ، فهما من اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر بجامع المجاورة في التخيل (وكثير) مما لا يحصى عدده ، فلا ينفعهم التأويل في بعض الأمثلة ، كأن يقال : النور حقيقة هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره ، لا العرض المذكور فاطلاقه عليه تعالى حقيقة ، وقال الامام الرازي : المكر إيصال المكره خفية ، والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الأهانة فيجوز صدورهما منه تعالى ، وقوله - أتخذناهم واولادناهم واولادناهم واولادناهم - أن يكون من الجاهلين - لا يدل على أن كل استهزاء جهل ، والاعتداء ايقاع الفعل المؤلم ، أو هتك حرمة الشيء ، والسبئية ما يسوءه من ينزل به ، ولا يحجاز في شيء منها ، (وأما واسئل القرية فقيل) القرية (حقيقة) وأمر بنو يعقوب بأبهم أن يسألها (فتجيبه) أي القرية بانطاق الله إياها ، فانه كان زمان النبوة وخرق العوائد ، وضعف بأنه إنما يقع للنبي عند التحدي واظهار المعجزة ، وفي غير ذلك لا يقع عادة وان أمكن (وقد مناه) أي بيان ما يتعلق به وأن لفظ القرية (حقيقة مع حذف الأهل) وفي قولهم كنفيا اشعار بأن المراد سؤال الأهل أن جميع الجادات متساوية في الشهادة عند الاطلاق خرقا للعادة اظهارا لصدقهم (وليس كمثل شيء) ليس (من محل النزاع) وهو مجاز العلاقة لأنه من مجاز الزيادة ، الأتري الى تعليلهم : أي الظاهرية بأنه كذب ، إذ لا كذب في مجاز الزيادة * (وقد أجيب) أيضا من قبلهم بغير هذا ، فأجيب (تارة بأنه) أي ليس كمثل شيء لنفي التشبيه (حقيقة) فالكاف مستعملة في مفهومها الوضعي (والمثل يقال لنفسه) أي لنفس الشيء وذاته فيقال (لا ينبغي لمثلك) كذا : أي لك ، قال الله تعالى - فان آمنوا - (بمثل ما آمنتم به) أي بما آمنتم به : وهو القرآن ودين الاسلام ، فالعنى ليس كذاته شيء (وتماه) أي تمام هذا الجواب (باشتراك) لفظ (مثل) بين النفس والتشبيه

إذ لا ريب في كونه حقيقة في التشبيه ، فان كان حقيقة في النفس أيضا ثبت الاشتراك (والا) أي وإن لم يكن في النفس حقيقة بل كان مجازا (ثبت تقيض مطلوبهم) أي الظاهرية ، وهو وجود المجاز في القرآن (وهو) أي الاشتراك (ممنوع) أي غير واقع عدمه والمجاز أولى منه (وتارة) بأن ليس كمثلته شيء (حقيقة) على أن الكاف بمعنى مثل وكل منهما غير زائد (اما لنفي مثل مثله ويلزمه) أي ويلزم (نفي) مثل (مثله والا) أي وإن لم يلزمه (تناقض لأنه) تعالى (مثل مثله) * توضيحه أنه على تقدير نفي مثل مثله لو تحقق مثله لزم اجتماع التقيضين : انتفاء وجود مثل المثل ، ووجود مثل المثل ، أما الأول فلائنه المنطوق المدلول لقوله - ليس كمثلته - وأما الثاني فلائنه موجود وهو مثل مثله المفروض وجوده (وللزوم التناقض) على تقدير أن لا يلزمه نفي مثله (اتفق ظهوره) أي ظهور نفي مثل مثله (في اثبات مثله) دفع لما قيل من أنه يلزم على تقدير كون الكاف بمعنى المثل اثبات المثل من حيث دلالة اللفظ ظاهر إذ لا ينفي عادة نظير الشيء الا اذا كان ذلك الشيء معلوم الوجود ، وإنما جعل دلالاته ظاهرا لانصا لجواز عقلا نفي نظير الشيء مع كون ذلك الشيء معدوما (وبه) أي بلزوم التناقض على تقدير وجود المثل مع نفي المثل (يندفع دفعه) أي دفع هذا الجواب القائل ان الكاف بمعنى المثل ، وليس زائدا والدافع ابن الحاجب (باقتضائه) أي الجواب المذكور : وهو صلة الدفع (اثبات المثل في مقام نفيه) أي نفي المثل (و) إذ قد عرفت أن لزوم التناقض صرف عن حمل التركيب على اثبات المثل به يندفع (ظهوره) أي ظهور ليس كمثلته على تقدير كون الكاف بمعنى المثل (فيه) أي في اثبات المثل (وجعل هذا) الدفع (مرتبا على الجواب الأول) كون المثل بمعنى الذات على ما وقع في حواشي المحقق الفتازاني (سهو) لأن نفي مثل ذاته لا يقتضي اثبات المثل في مقام نفيه (واما لنفي شبه المثل) معطوف على قوله : اما لنفي مثل مثله لافرق بينهما باعتبار ارادة المثل من الكاف لكن الثاني اعتبر فيه المعنى الكوني * وحاصله أنه تارة ينسب الى مثل الشيء أمر اذا نظرت فيه وجدته ألقى انتسابا الى ذلك الشيء فيكون الحكم به على المثل كناية عن الحكم به على ذلك الشيء كما أشار اليه بقوله (فينتفي المثل بأولى) أي بطريق أولى (كمثلك لا يبخل) فان مثله من حيث انه مثله اذا اتقى عنه البخل كان ذاته أولى بانتفائه ، وههنا اذا فرض لذاته المقدسة نظير تعالى شأنه كان ذلك المفروض عديم النظر ، فكيف يتصور أن لا يكون هو تعالى عديم النظر * (ولا شك أن اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل) إنما أضاف اقتضاء انتفاء البخل الى شبه صفته ، لا الى شبهه كما يقتضيه الظاهر ، لأن البخل المنقح عن شبهه إنما هو مقتضى صفة كمال في ذات المشبه وتلك الصفة شبيهة صفة من قصد انتفاء بخله أصالة فافهم (أولى) خبر أن (منه)

أى من قصد اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل (اقتضاء صفته) انتفاء البخل ، وقوله اقتضاء فاعل أولى ، هذا على رأى بعض النحاة ، وأما على رأى الأكثر ، فالخبر الجملة اقتضاء صفته مبتدأ وأولى خبره أو العكس كما ذهب إليه سيبويه (لكن ليس منه) أى من باب مثلك لا يبخل (مانحن فيه من نفي مثل المثل) لينتفى المثل ، كلمة من لبيان الموصول (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن يكون مانحن فيه من ذلك الباب (لم يصح نفي مثل مثل ثابت) متعلق بمثل الثانى : أى لشخص ثابت له مثل فاعل ثابت واحد فضلا عن الأكثر لكنه : أى نفي مثل لما هو ثابت (له مثل واحد لكنه) أى نفي مثل هو لنا ثابت له مثل (صحيح فاذا قيل ليس مثل مثل زيد أحد) اسم ليس قدم عليه خبره (اقتضى ثبوت مثل زيد) ولقائل أن يقول يجوز أن يكون ليس كمثل من قبيل مثلك لا يبخل ولا يلزم منه عدم صحة نفي ما ذكره لجواز أن يستعمل ليس مثل مثله تارة لنفي المثل وتارة لنفي مثل المثل مع وجود المثل ويتعين كل منهما بحسب القرأى ، ففى مثلك لا يبخل العلم بوجود المثل حاصل ، والقرينة دالة على أن المراد نفي البخل عن أضيفه إليه المثل بطريق أولى ، فعند استعمال ليس كمثل ان كان العلم بوجود المثل حاصل لم يكن المراد نفي المثل بطريق أولى ، وان لم يعلم وجود المثل وكان سوق الكلام لنفي المثل كان المراد نفيه بطريق أولى ، نعم توجه أن يقال هذا التأويل وان جاز على سبيل التكليف ، لكن المتبادر من اللفظ نفي مثل المثل مع وجود المثل كما لا يخفى على من له ذوق العربية ، وسيسير إليه (وصرف) ما حققناه من أن مقتضى ليس مثل زيد ثبوت مثل زيد وانه يستلزم ثبوت زيد أيضا (لزوم التناقض) اللازم من نفي مثل مثله على ما بيناه (الى نفي مثل) آخر (غير زيد) أى صرف ما ذكر انصراف النفي عما يستلزم التناقض من نفي مطلق مثل المثل الى نفي المثل الخاص (فلم يتحد محل النفي والاثبات) فعمل النفي مثل المثل الذى غير زيد ، ومحل الاثبات مثل المثل الذى هو زيد ، ويحتمل أن يكون لزوم التناقض فاعل صرف ، المعنى صار لزوم التناقض المذكور قرينة صارفة لجل النفي عن الاطلاق الى التخصيص (وهو) أى الصرف المذكور (أظهر من صرفه) أى من صرف لزوم التناقض (السابق) أى الذى سبق ذكره القول المذكور ، يعنى ليس كمثل (عن ظهوره) أى القول المذكور (فى اثبات المثل) الى نفي المثل مطلقا (لأسبقية هذا) أى اثبات المثل الى الفهم (من التركيب) المذكور غير أن الصرف السابق به يفتح جواب الظاهرية وهذا يبطله كما لا يخفى (فالوجه ذلك الدفع) أى دفع دفع ابن الحاجب كون التركيب لنفي مثل مثله ويلزمه نفي مثله باقتضائه اثبات المثل فى مقام نفيه يجعل لزوم التناقض قرينة صارفة عن ظهور التركيب فى اثبات المسند .

مسئلة

(اختلف في كون المجاز نقليا) ففائل قال ليس نقليا وآخر قال نقلى ، ثم اختلفوا (ف قيل) يشترط النقل (في آحاده) فلا بد في كل فرد من المجاز من نقل عن العرب أنهم استعمالوه في خصوص ذلك المعنى المجازى (وقيل) يشترط (في نوع العلاقة) فيشترط في كل مجاز أن ينقل عن العرب اعتبار نوع علاقته (وهو) أى هذا القول هو (الأظهر) ومن قال لا يشترط ذلك قال يكفي وجود علاقة مصححة للانتقال عما وضع له الى المعنى المجازى بمعاونة القرينة (فالشارط) للنقل في نوع العلاقة يقول معنى اشتراطه للعلاقة (أن يقول) الواضع (ما) أى معنى (بينه وبين) معنى (آخر) وهو ما وضع له اللفظ (اتصال كذا) كناية عن العلاقة (الى آخره) أى أجزت أن يستعمل فيه من غير احتياج الى نقل آحاده ، والشارط للنقل في الآحاد يشترط سماعه منهم في عين كل صورة (والمطلق) للجواز من غير اشتراط نقل في الآحاد ولا في النوع يقول (الشرط) في صحة التجوز أن يكون (بعد وضع التجوز) أى بعد تعيين الواضع اللفظ للاستعمال في غير ما وضع له عند القرينة الصارفة والمعينة (اتصال) بين المتجوز به والمجوز عنه (في ظاهر) الأوصاف المختصة بالتجوز عنه ، فحيث وجد لم يتوقف على غيره (وعلى النقل) أى على القول باشتراط النقل نوعا (لا بد من العلم بوضع نوعها) أى بتعيين الواضع اللفظ للاستعمال في غير ما وضع له بماله نوع اتصال بالموضوع له من الأنواع المعتبرة : والا لكان استعمال اللفظ في ذلك وضعا جديدا أو غير معتد به (واستدل) للمطلق بأنه (على التقديرين) أى تقدير شرط نقل الآحاد ، وتقدير شرط نقل الأنواع (لو شرط) أحدهما (توقف أهل العربية) في كل تجوز على التقدير الأول ، وفي كل نوع من التجوز على التقدير الثانى (ولا يتوقفون أى في) أحداث (الآحاد) لافى (أحداث أنواعها) أى العلاقة ، ومن ثمة لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق (وهو) أى هذا الدليل (منتهض) أى قائم ثابت (في الأول) أى في عدم اشتراط النقل في الآحاد (ممنوع) بطلان (التالى) أى لانسلم بعدم التوقف (في الثانى) وهو عدم اشتراط النقل في الأنواع ، تقريره ولو اشترط النقل في الأنواع لتوقفوا فيها ، لكنهم لا يتوقفون ، فاستثناء تقيض التالى ممنوع (وعلى الآحاد) أى واستدل على عدم اشتراط النقل في الآحاد بأنه (لو شرط) النقل فيها (لم يلزم البحث عن العلاقة) لأن النقل بدونها مستقلة بتصحيحه حينئذ فلا معنى للبحث فيها لكنه لازم باطباق أهل العربية فلا يشترط النقل في الآحاد (ودفع ان أريد نفي التالى) أى عدم لزوم البحث عن العلاقة (في) حق (غير الواضع منعاه) أى نفي التالى لأنه

لا يلزم عليه البحث عنها (بل يكفيه) أى غير الواضع (نقله) أى نقل كل واحد من الآحاد عند استعماله (ومحلّه) عن العلاقة (للسكّال) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة لاستعمال من نقل عنه اللفظ فى ذلك المعين (أو) أريد نفي التالى (فيه) أى حق الواضع (منعنا الملازمة) فان الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقى والمجازى المسوّغة للتجوّز (و) الواضع (غير) محل (النزاع) فان النزاع فى غير الواضع * (قالوا) أى الشارطون للنقل (لولم يشترط) النقل فيها (جاز) أن يستعمل (نخلة لطويل غير انسان) للمشابهة فى الطول كما جازت للإنسان الطويل (وشبكة للصيد) للجاورة بينهما (وابن لأبيه) اطلاقا للسبب على السبب (وقلبه) أى أب لابنه اطلاقا للسبب على السبب (وهذا) الدليل (للأوّل) أى القائل باشتراك نقل فى الآحاد (والجواب وجوب تقدير المانع) فى أمثال هذه الصور (للقطع بأنهم) أى أهل العربية (لا يتوقفون) عن استعمالات مجازات لم تسمع أعيانها بعد تحقق نوع عن العلاقات المعتبرة وتختلف الصحة عن المقتضى فى بعض الصور لمانع مخصوص بها لا يقدح فى الاقتضاء ، إذ عدم المانع ليس جزءا من المقتضى ، وقال صدر الشريعة : إنّما لم يجز نخلة لطويل غير انسان لانتفاء المشابهة فيما له مزيد اختصاص بالنخلة وهو الطول مع فروع وأغصان فى أعاليها وطراوة وتمايل فيها ، وفيه أنه لو فرض ما يشاركها فيما ذكر لا يستعمل فيها أيضا تأمل .

المعرفات للمجاز

(يعرف المجاز بتصريحهم) أى أهل اللغة (باسمه) أى المجاز كهذا اللفظ مجاز فى كذا (أو وحده) بأن يصرّح بحدّ المجاز كهذا اللفظ مستعمل فى غير ما وضع له (أو بعض لوازمه) كاستعماله فى كذا يتوقف على العلاقة (وبصحة نفي ما) أى معنى (لم يعرف) معنى حقيقيا (له) أى للفظ ، وهو المُستعمل فيه عن المعنى المعروف كونه حقيقيا له (فى الواقع) متعلق بالصحة كقولك : للبليد جارفانه يصحّ فيه أن يقال الجار ليس ببليد ، وغيره جعل العلاقة صحة نفي الحقيقى عن المستعمل فيه وهما متلازمان ، وانما قال فى الواقع لصحة سلب الانسان لغة وعرفا عن الفاقدين بعض الصفات الانسانية المعتدّ بها ، وعكسه بناء على اعتبارات خطائية * (قيل) والقائل ابن الحاجب (وعكسه) وهو عدم صحة نفي ما لم يعرف حقيقيا له (دليل الحقيقة) كعدم صحة نفي الانسانية عن البليد وعكسه فانه دليل على أنه إنسان حقيقة * (واعترض) والمعترض المحقق التفتازانى (بالمستعمل فى الجزء واللازم) المحمول كانسان

(من قولنا عند نفي خواص الانسانية) عن زيد مقول القول (مازيد بانسان أى كاتب) ان استعمل فى الازم (أو ناطق) ان استعمل فى الجزء * حاصل الاعتراض أنكم قلم صحة النفي دليل الحقيقة ولفظ إنسان فى المثال المذكور سواء استعمل فى كاتب أو ناطق مجاز بلا شبهة مع أنه (لا يصح النفي) فيه فقد وجد الدليل (ولا حقيقة) فتخلف المدلول عن الدليل وذلك لأنه لا يصح نفي الإنسان عن الكاتب ولا عن الناطق ، لأن كل كاتب إنسان ، وكذا كل ناطق إنسان ، وردّ عليه المصنف بقوله : (والحق الصحة) أى صحة النفي (فيهما) أى فى كاتب وناطق فيصح أن يقال : الكاتب ليس بإنسان ، وكذا الناطق ليس بإنسان على أن تكون القضية طبيعية : إذ ليس مفهوم الإنسان غير شىء منهما وان كان مجحولا على أفراد كل منهما على أن تكون القضية متعارفة * (قيل) على ما فى شرح العوضى (وأن يعرف له معنيان) معطوف على مدخول الباء فى قوله بتصريحهم : أى ويعرف المجاز بأن يعرف للفظ المعنيين بخصوصه معلوم ، وهذا حقيقى ، وهذا مجازى ، غير أنه لا يعرف المراد بخصوصه ، ويعرف أن أحدهما مراد (فصحة) نفي (المعنى الحقيقى) عن الإرادة فى مثل هذا المورد (دليله) أى دليل كون اللفظ مستعملا فى المعنى المجازى (وليس) هذا القول (بشئ) يعتد به (لأن الحكم بالصحة) أى بصحة نفي الحقيقى عن الإرادة فى هذا المورد (يحيل الصورة) المذكورة أى يحيل كونها مما يعرف به كون اللفظ مجازا (لأنه) أى الحكم بأن المعنى الحقيقى غير مراد فيها (فرع عدم التردد) فى المراد بخصوصه ، والعلم بأن المعنى المجازى مراد : فالعلم بمجازية اللفظ على هذا مقدّم على الحكم بالصحة ، فكيف يكون الحكم بها دليل المجازية (وان أريد) بكون صحة نفي الحقيقى دليلا لإثبات الدلالة (لظهور القرينة) المقيدة للمجازية (بالآخرة) بعد التردد بسبب التأمل إسنادا لوصف الشئ إلى سببه (فقصور) أى فهذا التأويل قصور عن فهم ما يلزمه من الوقوع فيما هو أوهن * (إذ حاصله) أى حاصل هذا التأويل أنه (إذا دلت القرينة على أن اللفظ مجاز فهو مجاز) ولا طائل تحته : إذ حاصله أنه إذا قام دليل المجازية يحكم بموجبه (ومعلوم وجوب العمل بالدليل ، و) يعرف المجاز (بأن يتبادر) من اللفظ إلى الفهم (غيره) أى غير المعنى المستعمل فيه (لولا القرينة) فلو كان حقيقة لما تبادر غيره (وقلبه) أى قلب ما ذكر وهو لا يتبادر غير المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على المراد غيره (علامة الحقيقة) فإذ كره مطردة منعكسة (وإيراد المشترك) نقضا على علامة الحقيقة (إذ لا يتبادر) فيه المعنى (المعنى) المستعمل فيه ، وعدم تبادر غير المستعمل فيه يدلّ على كون المستعمل فيه

متبادرا عرفا (وهو) أى المشترك (حقيقة فيه) أى فى ذلك المعين (منى على) اشتراط (انعكاس العلامة وهو) أى اشتراط انعكاسها (منتف) بل الشرط اطرادها فقط (واصلاحه) أى توجيه إيراد المشترك على علامة المجاز ، وهو أن يقال المشترك على علامة المجاز ، وهو أن يقال المشترك ليس بمجاز ، وعلامة المجاز موجودة فيه : إذ المتبادر منه غير ما استعمل فيه ، وإليه أشار بقوله (تبادر غيره) خبر اصلاحه على المسامحة (وهو) أى غير المستعمل فيه (المبهم) يعين أحدهما لاعلى التعيين (الإبقرينة) تعين أحدهما بعينه ، استثناء من أعم الأحوال أى تبادر غيره فى جميع الأحوال إلا حال كونه متلبسا بقرينة (ودفعه) أى دفع الإيراد المذكور (بأن فى معنى التبادر) أى تبادر الغير مأخوذ (أنه) أى الغير (مراد ، وهو) أى المعنى المذكور (منتف بالمبهم ، واندفع ما) ذكر من إيراد المشترك (إذا قرّر) بوجه آخر مشار إليه بقوله (بما إذا استعمل) المشترك (فى) معنى (مجازى) ما مصدرية ، وإذازائدة (فانه لا يتبادر) حينئذ (غيره) أى غير ذلك المجاز لما عرفت من أن المراد تبادر الغير من حيث انه مراد (فبقيت علامة الحقيقة فى المجاز) ثم أفاد وجه الاندفاع بقوله (بأن علامة الحقيقة تبادر المعنى) المستعمل فيه (لولا القرينة وهو المراد بعدم تبادر غيره) أى لا يكفى فى الحقيقة مجرد عدم تبادر غير المستعمل فيه : بل لابد مع ذلك من تبادر المستعمل فيه بدون القرينة (فلا ورود لهذا) الإيراد (إذ ليس يتبادر) المعنى (المجازى) من لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (ثم هو) أى هذا التقرير (يناقض مناقضة المقرر) أى مباراته ومجادلته : يعنى القاضى عضد الدين (فيما سلف) فى مسألة عموم المشترك بتخصيصه (على أن المشترك ظاهر فى كل معين ضربة) أى دفعة واحدة (عند عدم قرينة معين ، و) يعرف المجاز أيضا (بعدم اطراد) أى اللفظ (بأن استعمل) فى محل (باعتبار ، وامتنع) استعماله (فى) محل (آخر معه) أى مع ذلك الاعتبار (كأسأل القرينة دون) أسأل (البساط) فان لفظ أسأل استعمل فى سؤال القرينة باعتبار نسبه إلى أهلها ، ولم يستعمل فى سؤال البساط باعتبار نسبه إلى أهلها ، فلو كان استعماله بذلك الاعتبار على ما يقتضيه وضعه الأصلى لما اختلف باعتبار المجاز (ولا تنعكس) هذه العلامة : أى ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (وأورد) على هذه العلامة : أعنى عدم الاطراد (السخى والفاضل امتعا فيه تعالى مع) وجود (الناطق) أى مناط إطلاقهما ، وهو الجود والعلم فى حقه تعالى ، فقد تحقق فيهما عدم الاطراد ولم يتحقق المجاز (والقارورة) امتنع استعماله (فى الدن) أى لا يسمى قارورة مع وجود المناط فقد تحقق فيها عدم الاطراد

وهو كونه مقررا للمائع * (وأجيب بأن عدمه) أى عدم استعمال هذه الألفاظ فيما ذكر (لغة عرف تقييدها) أى المذكورات (بكونه) أى الجود (من شأنه أن يبخل و) العلم من شأنه أن (يجهل و) المقرّ (بالزجاجة) فاتفق مناط الاطلاق فيما امتنع استعمالها فيه ، ثم تعقب هذا الجواب بقوله (ويجىء مثله) أى مثل هذا الجواب (فى الكلّ) أى فى كل مادة يجعل فيها عدم الاطراد علامة للمجاز (إذ لا بدّ من خصوصية) لذلك المحلّ المستعمل فيه (فتجعل) تلك الخصوصية (جزءاً) من المناط (و) يعرف المناط أيضا (بجمعه) أى اللفظ (على خلاف ما عرف لمساه) أى إذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي ، وقد استعمل فى معنى آخر لا يعلم كونه حقيقة فيه غير أنه جمعه باعتبار ذلك المعنى الحقيقي الآخر مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقي كان هذا الاختلاف دليلا على أنه مجاز فى المعنى الآخر كالأمر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقي وهو الصيغة المخصوصة أوامر ، وباعتبار الفعل أمور فدلّ على أنه مجاز فيه (دفعاً للاشتراك) اللفظى لأنه خير منه (وهذا) الذى علل به كون الاختلاف المذكور علامة للمجاز (فى التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع) إذ المؤثر إنما هو الاحتراز عن الاشتراك ، فان الاختلاف المذكور كما يتحقق باعتبار الحقيقة والمجاز ، كذلك يتحقق باعتبار الاشتراك فلا اختصاص له بأحدهما دون الآخر (ولا تنعكس) هذه العلامة ، اذ ليس كل مجاز يخالف جمعه حقيقة فان الأسد بمعنى الشجاع ، والجار بمعنى البليد يجمعان على أسد وجر ، وهذا الكلام يؤيد ما قبله . قال الشارح لاحاجة إلى قوله (كالتى قبلها) لتصريحه به ثمة * قلت لعلمه أشار به الى وجه ايرادهما متصلين (و) يعرف المجاز أيضا (بالتزام تقييده) أى اللفظ عند استعماله فى المعنى المتردد فيه بشئ من لوازمه كجناح النذلّ ، ونار الحرب ، ونور الايمان ، فانها فى معانيها الحقيقية تستعمل مطلقة ، وفى هذه بهذه القيود ، فهذا الالتزام دليل التجوّز : اذ لو كانت حقيقة فيها لاستعملت فيها مطلقة كما تستعمل فى معانيها المشهورة كما هو أصل اللغة فى الاستعمالات الحقيقية ، وهذه العلامة قد لا توجد فى بعض المجازات اعتمادا على القرائن ، وإمّا اعتبر الالتزام احترازا عن المشترك ، فانه ربما يقيد كرايت عينا جارية ، لكن من غير التزام (و) يعرف المجاز أيضا (بتوقف إطلاقه) أى اللفظ للمعنى المتردّد فيه الذى هو وصف متعلق بموصوف (على) ذلك (متعلقه) صلة للتوقف حال كونه فى ذلك الاطلاق (مقابلا للحقيقة) بأن يستعمل قبيل هذا الاطلاق فى معناه الحقيقي نحو قوله تعالى (ومكروا ومكر الله) فان اطلاق المكر على المعنى اللائق بجناب الحق سبحانه مقرون بذكر ما يتوقف عليه ، وهو الذات المقدّس المتعلق

بذلك المعنى ، وقد قابل إطلاقه لهذا المعنى إطلاقه لعناه الحقيقي القائم بما عبر عنه بضمير الجمع ، وصحة هذا التمثيل مبنى (على أنه) أى المجاز لفظ (مكرر المفرد وإلا) أى وان لم يعتبر التجوز فى لفظ مكرر ، بل فى نسبة مكرر الذات المقدس (فليس) المثال على ذلك التقدير (المقصود) أى مطابقا لما قصد من المجاز اللغوى (كالتمثيل لعدم الاطراد بأسأل القرينة) فانه غير مطابق للمقصد ، لأن المجاز فى النسبة ، لافى المفرد الذى هو المقصد ، ثم علل قوله فليس هو المقصد بقوله ، (فان الكلام فى) المجاز (اللغوى لا) المجاز (العقلى) الذى هو المجاز فى النسبة .

مسئلة

(إذا لزم) كون اللفظ (مشاركا) بين مسماه المعروف ، والمتردد فيه لم يكن مجازا (والا) أى وان لم يكن مشاركا لزم كونه (مجازا) فى المتردد فيه (لزم مجازا) أى لزم اعتبار كونه مجازا فيه ، وهو جزاء الشرط * وحاصله أنه اذا دار الأمر بين الاشتراك والتجوز تعين اختيار التجوز (لأنه) أى الحل على التجوز (لا يخل بالحكم) بما هو المراد منه بعينه سواء وجد قرينة المجاز أولا (إذ هو) أى الحكم (عند عدمها) أى القرينة (بالحقيقى) أى بكون المراد المعنى الحقيقى للفظ (ومعها) أى القرينة (بالمجازى) أى بكونه المعنى المجازى له (أما المشرك فلا) يحكم بأن المراد به معين من معنيه (الامعها) أى القرينة المعينة له : كذا قالوا ، ورد عليهم المصنف بقوله * (ولا يخفى عدم المطابقة) أى عدم مطابقة ما ذكر من الاخلال بالحكم على تقدير الاشتراك وعدم القرينة للواقع لأنه ان لم يمكن اجتماعهما أو لم يقل بالعموم الاستغراق للمشارك يحكم باجالة ، والاجال مما يقصد فى الكلام فلا إخلال ، وان أمكن وقلنا به تعين المراد فلا إخلال على التقديرين * (وقولهم) أى المرجحين للحمل على المجاز (يحتاج) المشرك (إلى قرينتين) باعتبار معنيه كل منهما تعين فى محل باعتبار الاستعمالات (بخلاف المجاز) فانه يحتاج إلى واحدة فبعيد إنما يمتشى على عدم تعميمه فى مفاهيمه ظاهره (ليس بشيء) إذ لا يقتضى وجود القرينتين فى كل استعمال (بل كل) من المشرك والمجاز (فى المادة) أى فى كل مادة مخصوصة من مواد الاستعمال (يحتاج) فى إفادة المراد (إلى قرينة) واحدة (وتعددها) أى القرينة فى المشرك (لتعدده) أى فى المعنى المراد منه (على) سبيل (البدل) إذ المراد منه فى هذا الاستعمال فرد يدل على فرد أريد منه فى ذلك الاستعمال : فالتعدد فى القرينة على هذا القول (كتعددها) أى القرينة فى المجاز (لتعدد) المعانى (المجازيات) للفظ واحد باعتبار الاستعمالات (كذلك) أى على البدل

فهما سيان باعتبار وحدة القرينة وتمتعدها على هذا الوجه المذكور ، وان اختلفا من حيث ان قرينة الاشتراك لتعين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة (ولعل مرادهم لزوم الاحتياج إلى قرينتين) دائماً على تقدير الاشتراك دون المجاز لتعيين المراد (من المعنيين (ونفى الآخر) يعني أن القرينتين إحداهما لتعيين المراد ، والأخرى لتنى ما ليس بمراد * ولا يخفى أن المعنيين لأحد المعنيين لا بد أن يكون نافياً للآخر ، فالتعدد باعتبار الحيثية ، لا باعتبار الذات (وهذا) أى احتياج المشترك إليهما بناء (على) مذهب (معجمه) أى المشترك في مفاهيمه إنما هو (في حالة عدم التعميم) فانه عند قصد استغراقه لكل ما يعطى له لا يتصور وجود القرينة المعنية لبعض مفاهيمه (والمجاز كذلك) أى يلزم كونه محتاجاً إلى القرينتين : إحداهما لتعيين المراد ، وهو المعنى المجازى ، والأخرى لتنى الحقيقة بناء (على الجمع) على قول من يجز الجع بين الحقيقي والمجازى في استعمال واحد في حال عدم التعميم ، فانه عند التعميم يحتاج إلى قرينة إردة المجاز لا إلى قرينة نفي الحقيقة ، بل هي حينئذ تفيد خلاف مقصوده : هذا وقد يفرق بينهما بأن المجاز قد يستعمل في المعنى الحقيقي فيصير حينئذ حقيقة ولا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك ، فانه ليس له استعمال لإحتياج فيه إلى القرينة الا عند المعجم حال التعميم ، وهو قليل (وأبلغ) معطوف على قوله لا يتخل بالحكم فهو دليل آخر على اختيار المجاز أى المجاز أبلغ من الحقيقة ، لأن اشتباهه على نكت البلاغة أكثره ، واعترض عليه المصنف بقوله (واطلاقه) أى اطلاق كونه أبلغ (بلا موجب) يفيد ذلك (لأنه) أى قولهم أبلغ إن كان (من البلاغة) فهو (ممنوع) كيف (و) قد (صرح بأبلغية الحقيقة) من المجاز (في مقام الاجال) مطلقا الداعى للأبهام على السامع أولاً ثم التفصيل ثانياً فان ذلك أوقع في النفس (فان المشترك) في مثل هذا المقام (هو المطابق لمقتضى الحال) لاقتضاءها الاجال الحاصل في المشترك (بخلاف المجاز) فان اللفظ مع عدم القرينة يحمل على الحقيقة ، ومعها على المجاز فلا اجال (و) إن كان (بمعنى تأكيد اثبات المعنى) أى وإن كان من المبالغة بمعنى كونه أكل وأقوى في الدلالة على ما أريد به من الحقيقة على ما أريد بها (كذلك) أى فهو ممنوع أيضا (لقطع بمساواة رأيت أسدا ورجلا هو والأسد سواء) في الأسدية ، وقال الشارح الشجاعة وحينئذ يرد منع المساواة بفوات ادعاء كونه أسدا فتأمل (نعم هو) أى المجاز (كذلك) أى يفيد التأكيد (في) رأيت أسدا بالنسبة إلى رأيت (رجلا كالأسد) فان في ادعاء الأسدية تأكيدا لاثبات الشجاعة (وكونه) أى المجاز ، بل التعبير عن المراد بطريق التجوز (كدعوى الشيء بنية) أى متلبسا بينة في كون كل منهما

أعنى المعنى المجازى والشئ المدلول عليه بينة مقرونا بما يستلزمه ويوضحه (بناء على أن الانتقال الى المعنى المجازى دائماً من الملزوم) وهو المعنى الحقيقي الى اللازم كالانتقال من الغيث الى النبت (ولزومه) أى لزوم الانتقال فيه دائماً من الملزوم الى اللازم (تكلف) وفي نسخة مصححة « وإيما يتحقق بتكلف » وذلك لأنه يراد باللزوم الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي ، أو عادى أو اعتقادي أو ادعائي (وهو) أى التكلف المذكور (مؤذن بحقية اتفائه) أى انتفاء لزوم الانتقال المذكور المستند اليه الأبلغية المذكورة (مع أنه إيما يلزم) هذا الترجيح (في) اللزوم (التحقيقى لا الادعائى وأما الأوجزية) أى وأما ترجيح الجواز على المشترك بأن الجواز أوجز في اللفظ من الحقيقة ، فان أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والأخفية) أى وبأن الجواز أخف لفظاً من الحقيقة كالحادثه والخنفقيق للدهية (والتوصل الى السجع) أى وبأن الجواز أخف لفظاً من الحقيقة كما يتوصل به الى تواطؤ الفاصلتين من النثر على الحرف الآخر نحو الجار ثرثار اذا وقعاً في أواخر القوافى بخلاف بليد ثرثار : أى كثير الكلام (والطابق) أى وبأنه يتوصل به الى الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أو ما هو ملحق به نحو :

لاتهجي ياسلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكي

فضحك مجاز عن ظهر ، ولو ذكره مكانه لفات هذا التحسين البديعي (والجناس) أى وبأن يتوصل به الى تشابه اللفظين لفظاً مع تغيرهما معنى (والروى) وبأن يتوصل به الى المحافظة على الحرف الذى تبنى عليه القصيدة (فعارض بمثله في المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس أو للينوع ويتوصل به الى السجع والروى نحو : ليث مع غيث دون أسد ، والمطابقة نحو حسننا خير من خياركم والجناس نحو : رجة رجة ، بخلاف واسعة ، كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى ما فيه ، فالوجه أن يعارض بنكات آخر مختصة بالمشترك كما فى الشرح العضدى (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أى الظاهر (الحقيقة ، وهذا) أى كون الحقيقة هو الظاهر (إن عمم فى غير المنفرد) وهو المشترك (فمنوع) لأن المشترك حقيقة وليس بظاهر فى شئ من معانيه الا بقريضة (والا) أى وإن لم يعمم فيه (لا يفيد) لأن الكلام فيه (و) أيضاً ترجح المشترك بالاستغناء (عن ارتكاب الغلط) يعنى أن الحمل على الاشتراك مخلص عن ارتكاب احتمال الغلط (للتوقف) أى لتوقف المخاطب عن تعيين المراد منه (لعدمها) أى عند عدم القرينة المعينة لأحد معنييه ، والغلط إيما يقع فى التعيين ، وهذا على رأى من لا يعممه فى مفاهيمه ، وأما عند المعمم فكلمه ما أشار اليه بقوله (أو للتعميم) يعنى استغناء عن ارتكاب

الغلط لكونه علما في جميع ما يصلح له فلا يبقى للغلط مجال ، وفيه ما سئذ كره (بخلافه) أى بخلاف الجمل على المجاز فانه ارتكاب للغلط إذ لا يتوقف فيه عن تعيين المراد عند عدم القرينة بل يحكم بارادة المعنى الحقيقي (و) الحال أنه (قد لا يراد) من اللفظ عند عدمها المعنى (الحقيقي) وقد أقيم على إرادة المجازى قرينة خفية ، واليه أشار بقوله (وتخفى القرينة) على المخاطب فيقع في الغلط محمله على الحقيقي (والوجه أن جواز الغلط) المتحقق (فيهما) أى في المشترك والمجاز كلاهما (بتوهمها) أى بسبب توهم القرينة وهما في توهمها سواء ، أما في المشترك فيتوهم قرينة معينة لاحد المعنيين ولم يقصدها المتكلم فيقع في الغلط ، وأما في المجاز فيتوهمها معينة للمجازى ولم يقصدها بل قصد الحقيقة فيقع أيضا في الغلط (ولا أثر للاحتياج) أى لاحتياج المجاز (الى علاقته) المسوغة للتجوز به عن الحقيقي في حصول هذا التوهم كما يظهر (بقليل تأمل) قال الشارح لأن الكلام فيهما بعد تحقق كل منهما ولتحقق للمجاز بدون علاقته المذكورة انتهى ، وفيه أن التأثير لا ينحصر باعتباره في أن يكون بعد تحققهما فالوجه أن يقال ان من أثبت له تأثيرا زعم أن المجاز لكونه محتاجا اليها لا يخلو عنها ، ووجودها يفضى الى توهم القرينة ، ويظهر بأدنى تأمل أن وجود العلاقة في نفس الأمر لا يستدعى تعقله ومدار التوهم المذكور على التعقل لا الوجود فتدبر ، وهذا مبنى على جعل الكلام من تمة جواز الغلط فيهما ، وأما اذا جعلناه جوابا على ترجيح المشترك باحتياج المجاز الى العلاقة والمعنى لأثره في الترجيح كما يظهر بقليل من التأمل ، إذ غاية قلة المؤنة في جانب المشترك ولا عبرة بهذه في مقابلة ما يحصل للكلام من البلاغة في ملاحظة العلاقة ، فهذا الأثر معدوم في جنب ذلك الاثر (و) أيضا يترجح المشترك (بأنه يطرده) في كل واحد من معانيه لأنه حقيقة فيه ، بخلاف المجاز فان من علاماته عدم الاطراد (وتقدم ما فيه) من أن المجاز قد يطرده كالأسد للشجاع (و) أيضا يترجح المشترك (بالاشتقاق من مفهوميه) اذا كان مما يشتق منه ، لأنه حقيقة في كل منهما وهو من خواصها (فينسع) الكلام وتكثر الفائدة ، وهذا على رأى مانى الاشتقاق من المجاز كالفوضى والغزالي (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية) أى مداره على كون اللفظ مصدرا (حقيقة كان) المصدر (أو مجازا كالحال ناطقة ونطقت الحال) من النطق بمعنى الدلالة (وقد تعدد) المعانى (المجازية للفرد) تعددا (أكثر من) تعدد معانى (مشترك) ويشق من ذلك المفرد اذا كان مصدرا باعتبار كل واحد من تلك المعانى المجازية (فلا يلزم أوسعيتها) أى المشترك بالنسبة الى المجاز (فلا ينعبط) الاتساع المتضمن للترجيح (وعدمه) أى عدم الاشتقاق (من الأمر بمعنى الشأن) جواب سؤال مقدر ، وهو أنه لو كان يشتق من اللفظ باعتبار المعنى المجازى لاشتق من

لفظ الأمر بمعنى الشأن * وحاصل الجواب أن عدم الاشتقاق فيه (لعدمها) أى المصدرية لا للمجازية كما زعم البعض وعدم الاشتقاق (من) الاقبال والادبار فى قولهم : (فانما هى اقبال وادبار) مع وجود المصدر بأن يقال هى مقبلة ومدبرة (لغوت غرض المبالغة) أى غرض هو المبالغة الحاصلة من حل المصدر على الناقاة لكثرة ما تقبل وتدبر ، كأنها تجسست من الاقبال والادبار لا للمجازية (وترجح أكثرية المجاز للكل) أى جميع مرجحات الاشتراك فان من تتبع كلام العرب علم أن المجاز فيه أكثر من المشترك حتى ظنّ بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فيترجح الحل على الأعم الأغلب .

مسئلة

(يع المجاز فيما تجوز به فيه فقوله) أى فلفظ الصاع فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا تتبعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) إني أخاف عليكم الربا » (يع فيما يكال به) وهو موضوع للكيال الخاص مستعمل مجازا فيما يكال به مستغرق جميع أفرادها (فيجرى الربا فى نحو الجص) مما ليس بمطوم (ويفيد مناطه) أى علة الربا ، لأن الحكم علق بالكيال فيفيد عليه مبدأ الاشتقاق * (وعن بعض الشافعية لا) يع ، وعزاه غير واحد الى الشافعى (لأنه) أى المجاز (ضرورى) أى لضرورة التوسعة فى الكلام إذ الأصل فيه الحقيقة (فانتفى) الربا (فيه) أى فى نحو الجص * وجه التفريع أن الثابت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة والعموم زائد على قدرها ، والاجاع على أن الطعام مراد ، فصار المراد بالصاع ما أجمع عليه لا غير (فسلم عموم الطعام) يعنى لو ثبت علية الكيل بعموم الصاع فى معناه المجازى بحيث دخل تحت عمومها نحو الجص لما سلم عموم الطعام ، لأن علية تقتضى عدم تحقق الحكم عند عدم الكيل ، فالطعام الذى لا يدخل تحت الحكم عند عدم الكيل : كالطعام الذى لا يدخل تحت الكيل لايجرى فيه الربا : فعند ذلك لم يسلم عمومها ، واليه أشار بقوله (لانتفاء علية الكيل) وعند انتفاء علية تتعين علية الطعم على ما يفهم من قوله عليه السلام « لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا سواء لسواء » . أخرج معناه الشافعى فى مسنده ، وإليه أشار بقوله (فامتنع) أن تباع (الحفنة بالحفتين منه) أى من الطعام (ولزمت علية) أى الطعم عندهم * (قيل) على ما يفهم من كلام المحقق الفتازانى (لم يعرف) نبي عموم المجاز (عن أحد ويبعد) أن يقول به أحد (لأنها) أى الضرورة المدلول عليها بقوله لأنه ضرورى (بالنسبة إلى المتكلم ممنوع) يعنى فقول مانع عموم المجاز : ان المجازى إنما يصر إليه للضرورة غير مسلم (للقطع بتجوز

العدول) عن الحقيقة (إليه) أى المجاز (مع قدرة الحقيقة) أى القدرة عليها جوازا وقوعها (لفوائده) أى المجاز لما فيه من لطائف الاعتبار، ومحاسن الاستعارات الموجبة أعلى درجة الكلام فى البلاغة على أنه واقع فى كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة (و) بالنسبة (إلى السامع: أى لتعذر الحقيقة) تفسير لموجب الضرورة بالنسبة إلى السامع فإنه إذا تعذر الجل على الحقيقة للقرينة الصارفة عنها، واضطرّ إلى الجل على المجاز تحققت الضرورة بالنسبة إليها لكنها (لاتنفى العموم) * وحاصل الكلام أن الضرورة بالنسبة إلى المتكلم تستدعى نفي العموم لما ذكر لكنها ليست بموجودة، وبالنسبة إلى السامع بالمعنى المذكور موجودة لكنها لاتستدعى نفيه: بل المتكلم لما أراد العموم لعدم تحقق الضرورة بالنسبة إليه لزم جل السامع اللفظ على العموم وهو ظاهر (ولا) تتحقق الضرورة الموجبة لنفي العموم أيضا (بالنسبة إلى الواضع) ثم بين كيفية تحقق الضرورة بالنسبة إليه بقوله (بأن اشترط فى استعماله) أى المجاز (تعذرهما) أى الحقيقة * ولا يخفى ما فيه من المسامحة إذ لم يتحقق فى حق الواضع الاعتبار للضرورة فى الاستعمال لانفسها بالنسبة إليه (لما ذكرنا) من المنع فان وقوع الاشتراط منه ممنوع، ومن أنه لاينفى العموم فإنه على تقدير وقوعه منه لا يقتضى عدم إرادة العموم اذا استعمل بعد تعذر الحقيقة فى المعنى المجازى (ولأن العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد) باللفظ (بموجبه) أى الشمول بأسباب زائدة على ذاتها كأداة التعريف، ووقوعها فى سياق النفي (لا) باعتبار (ذاتها) فإذا وجدت تلك الأسباب فى المجاز أيضا أوجبته * (قيل) وقائله المحقق التفتازانى (ولا يتأتى نزاع لأحد فى صحة قولنا جاءنى الأسود الرّماة إلا زيدا لكن الواجد) للخلاف (مقدم) على نافية لعجز النافى عن إقامة الدليل على أنه لم يقل بعدم صحة عموم المجاز أحد (واندرج الوجه) أى وجه صحة عموم المجاز المذكور فى المسئلة المتنازع فيها بين الفريقين تحت ما ذكر على وجه الاجمال (ولزمت المعارضة) بين علة وصف الطعم ووصف الكيل، ويترجح الأعم، وهو الكيل لتعديبه إلى ما ليس بطعم، وهو الأحوط الأنسب بباب الربا.

مسئلة

(الحفية وفنون العربية) أى عامة علماء العربية والمحققون من الشافعية (وجع من المعتزلة) منهم أبو هاشم (لايستعمل) اللفظ (فيهما) أى فى المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما (مقصودين بالحكم) بأن يراد كون كل منهما طرفا للنسبة المعتبرة فى الكلام فى

إطلاق واحد (وفي الكناية البيانية) إنما يستعمل اللفظ فيهما لأن يكون كل منهما مقصودا بالحكم بل (لينقل) الذهن (من) المعنى (الحقيقي الواقع بينه الى) المعنى (المجازى) فقولهم كثير الرماد أريد به كثرة الرماد ليكون ساعا لفهم الجود الذى هو مناط صدق الكلام ، فيصدق زيد كثير الرماد إذا كان له جود وإن لم يكن له ذرة من الرماد ، فليس المقصد بالحكم إلا الجود (وأجازه) أى استعماله فيهما مقصودين بالحكم فى إطلاق واحد (الشافعية والقاضي وبعض المعتزلة) كعبد الجبار وأبى على الجبائى (مطلقا إلا أن لا يمكن الجمع) بينهما (كفاعل أمر أو تهديدا) فان الأمر طلب الفعل والتهديد يقتضى الترك فلا يجتمعان معا (والغزالي وأبو الحسين يصح) استعماله فيهما (عقلا لالغة ، وهو الصحيح إلا فى غير المفرد) أى مالىس بمشئ ولا مجموع استثناء من قوله لالغة (فيصح) الاستعمال فيهما فى غير المفرد (لغة) أيضا (لتضمنه) أى غير المفرد (المتعدد) من اللفظ ، وفيه أن تضمن المثنى والمجموع للمتعدد من المعنى مسلم ، وأما من حيث اللفظ فلا : اللهم إلا أن يراد تعدده حكما ، ولذا قالوا التثنية والجمع اختصار العطف (فكل لفظ) من المتعددين مستعمل (لمعنى ، وقد ثبت) فى الكلام لفصيح (القلم أحد اللسانين ، والخال أحد الأبوين) فقد تعدد لفظ اللسان ، وأريد بأحدهما القلم ، وبالأخر الجارحة ، وكذلك تعدد لفظ الأب ، وأريد بأحدهما الخال وبالأخر الوالد : فجمع بين المجازى والحقيقى فيهما فى استعمال واحد (والتعميم فى المجازية) أى واستعمال اللفظ فى معانيه المجازية (قيل على الخلاف كلا أشتري) مستعملا (بشراء الوكيل والسوم) فان المعنى الحقيقى لا يشتري مباشرة بنفسه لحقيقة الشراء فشراء الوكيل معناه المجازى ، وكذلك السوم على الشراء فانه مباشرة لأسبابه كتعيين الثمن ونحوه (و) قال (المحققون لاختلاف فى منعه) أى التعميم فى المجازية ، فيحكم بخطأ من قال لأشتري وأراد شراء الوكيل والسوم (ولا) خلاف أيضا (فيه) أى منع تعميمه فى الحقيقى والمجازى (على أنه حقيقة ومجاز) على أن يكون اللفظ الذى عمم فيهما حقيقة ومجازا بحسب هذا الاستعمال (ولا) خلاف أيضا (فى جوازه) أى استعمال اللفظ (فى) معنى (مجازى يندرج فيه الحقيقى) بأن يعم الحقيقى وغيره (لنا فى الأول) أى فى صحته عقلا (صحة إرادة متعدده) أى باللفظ (قطعا) للإمكان وانتفاء المانع (وكونه) أى اللفظ موضوعا (لبعضها) أى المعانى المتعددة ، وهو المعنى الحقيقى دون البعض (لا يمنع عقلا إرادة غيره) أى غير ذلك البعض الذى هوله (معه) أى مع الذى هوله (بعد صحة طريقه) أى غير المعنى الحقيقى (إذ حاصله) أى حاصل ما ذكر من إرادة المعنيين معا بطريق صحيح عقلا (نصب ما يوجب الانتقال من لفظ) واحد

إلى الحقيقي والمجازى (بوضع) أى بوساطة علاقة الوضع بالنسبة إلى ماوضع له (و) بوساطة قرينة) دالة على إرادة المجازى . مع الحقيقي (فقول بعض الحنفية) على ما نقل عن كثير منهم (يستحيل) الجمع بينهما (كالثوب) الواحد يستحيل أن يكون (ملكا و عارية فى وقت) واحد (تهافت) أى تساقط (إذ ذاك) أى استحالة كون الشيء الواحد طرفا لجسمين مختلفين مائلا لكل منهما إياه وإنما يكون (فى الظرف الحقيقي) واللفظ ليس بظرف حقيقى للمعنى ، وإنما يقال المعنى فى اللفظ تنزيلا له منزلة الظرف بضرب من التشبيه والحق المعقول بالمحسوس فى حكم يتوقف على وجود علة جامعة ، وهى مقصودة ههنا . وقول الشارح ههنا كالثوب الواحد يستحيل أن يكون على اللابس الواحد ملكا و عارية فى محله لعدم كون اللفظ بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة و مجازا حتى يكون نظرا لما قال ، وإنما ذكر المصنف الملك و العارية ليدل على تعدد اللابس المالك والمستعير * (لايقال) المعنى (المجازى يستلزم معاندا) المعنى (الحقيقي) فيستحيل اجتماعهما ، فأعنى بالمعاندا (قرينة عدم إرادته) أى الحقيقي (لأنه) أى ادعاء الاستلزام المذكور (بلا موجب) له (بل ذاك) أى استلزامه إياه (عند عدم قصد التعميم ، أما معه) أى مع قصد التعميم به (فلا يمكن) وجود قرينة عدم إرادة الحقيقي (نعم يلزم عقلا كونه) أى اللفظ (حقيقة و مجازا فى استعمال واحد وهم) أى المصححون عقلا (ينفونه) أى كون اللفظ حقيقة و مجازا معا ، (لايقال بل) هو (مجاز للمجموع) فى التلويح ، بل يجعله مجازا قطعيا لكونه مستعملا فى المجموع الذى هو غير الموضوع له (لأنه) أى اللفظ (لكل) من الحقيقي و المجازى (إذ كل) منهما (متعلق بالحكم لا للمجموع) يرد عليه أنه ان أراد بنفى كون المجموع متعلق بالحكم عدم تعلقه بالمجموع من حيث هو مجموع فهو لا يستلزم عدم كون المجموع مستعملا فيه إذ كل عام مستغرق لأفراده بحيث ينشأ الحكم لكل منهما لا يتعلق حكمه بمجموع أفراده من حيث هو مجموع مع أنه لاشك فى أنه مستعمل فى المجموع وإن أراد به عدم تعلقه بكل فرد من المجموع فهو بخلاف مايقوله المعمم فانه يقول بثبوت الحكم لكل فرد من المعنى الحقيقي و المجازى (لكن نفهم) أى الحنفية جواز الجمع بينهما (غير عقلى) وإنما هو لغوى إذ العقل لا ينفى ذلك وان نفاه الاستعمال اللغوى (بل يصح عقلا) أى يستعمل فيهما معا (حقيقة لارادة الحقيقي و مجازا لنحوه) أى لنحو ما ذكر : يعنى لارادة المعنى المجازى (ولنا فى الثانى) أى نفى صحته لغة (تبادل) المعنى (الوضعى فقط) من غير أن يشاركه غيره فى التبادر عند اطلاق اللفظ ، هذا علامة كونه مقتضى الوضع (ينفى غير الحقيقي) وهو المجموع المركب من الحقيقي و المجازى

أن يكون اللفظ فيه (حقيقة) لأن عدم تبادره دليل على ذلك ، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التمكن فى ذهن السامع والوضعى والحقيقى واحد (وعدم العلاقة) بين غير الحقيقى وبينه (ينفيه) أى ينفى غير الحقيقى أن يكون اللفظ فيه (مجازا بما قدمناه فى المشترك) من أنه لايجوز إرادة مجموع معنيه منه لعدم العلاقة بينه وبين كل واحد منهما وصحة اطلاق لفظ الجزء على الكل مشروط بالتركيب الحقيقى وكون الجزء بحيث اذا اتقى انتفى الاسم عن الكل عرفا : كالرقبة بخلاف الظفر ونحو الأرض لمجموع السموات والأرض (وعلى النفى) أى نفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (اختص الموالى بالوصية) الواقعة (لهم) أى للموالى (دون مواليمهم) أى موالى الموالى فيما اذا أوصى من لا ولاية عليه بشىء لمواليه وله عتقاء وعتقاء عتقاء ، لأن العتقاء مواليه حقيقة لمباشرته عتقهم وعتقاء العتقاء مواليه مجازا تسببه فى عتقهم باعتاق معتقهم والجمع منقضى فتعنت الحقيقة (الأن يكون) أى يوجد (واحد) من الموالى لاغير (فله النصف) أى نصف المسمى (والباقى للورثة) لأنه لما تعنت الحقيقة ويستحق الاثنان منهم ذلك ، لأن لهما حكم الجمع فى الوصية كما فى الميراث صار النصف للواحد ضرورة والنصف للورثة لاعتقائه العتيق لثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز * لايقال اذا لم يكن له من العتقاء الا واحد ، فالظاهر من اطلاق لفظ الجمع إرادة الواحد * لأننا نقول هذا اذا لم يكن عند الوصية وجود واحد آخر منتظر (وكذا الأبناء فلان مع حذفته عنده) أى ومثل حكم الموالى مع موالى الموالى فى الوصية حكم الأبناء مع ابناء الأبناء عند أبى حنيفة ، لأن الأبناء حقيقة وأبناء الأبناء مجاز والجمع منقضى لأن يوجد ابن صلبى لاغير فله النصف ، والنصف للورثة (وقالا) أى صاحبه (يدخلون) أى موالى الموالى والحفدة فى الوصية (مع الواحد) من الموالى والأبناء (فيهما) أى فى المسئلتين (بعموم المجاز) لأن الموالى يطلق عرفا على الفريقين وكذا الأبناء (والاتفاق دخولهم فيهما إن لم يكن أحد) من الموالى والأبناء (لتعيين المجاز حينئذ) احترازاً عن الالغاء (وأما النقض) لنفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (بدخول حفدة المستأمن على بنيه) مع بنى بنيه فى الأمان (وبالحث بالدخول) ولو دخل (راكبا) أو منتعلا (فى حلفه لا يضع قدمه فى دار فلان) ولا نية كما لو دخلها حافيا مع أنه حقيقة فيه حتى لو نواه صدق ديانه وقضاء مجاز فى دخوله راكبا ومنتعلا ، (وبه) أى وبالبحث (بدخوله دار سكناه) أى فلان (اجارة) أو اعارة (فى حلفه لا يدخل داره) ولا نية له كما لو دخل دار سكناه المملوكة مع أنها حقيقة فى المملوكة بدليل عدم صحة نفيها عنه مجاز فى المستأجرة والمستعارة بدليل صحة نفيها عنه (وبالعق) لعبده (فى اضافته الى يوم يقدم) فلان (فقدم ليلا) ولا نية له مع أنه حقيقة فى النهار حتى لو نواه صدق

قضاء وديانة مجاز في الليل لصحة فيه (ويجعل لله على صوم كذا بنية النذر واليمين يمينا ونذرا حتى وجب القضاء والكفارة بمخالفته) خلافا لأبي يوسف مع أن الكلام حقيقة للنذر حتى لا يتوقف على النية مجاز لليمين حتى يتوقف على نيتها لا على قول أبي يوسف ، فإنه يقول نذر فقط * (فأجيب عن الأول) أى النقص بدخول حذفته في الاستئمان على بنيه (بأن الاحتياط في الحقن) أى حفظ الدم وصيائته عن السفك (أوجه) أى دخول الحفدة (تبعاً لحكم) المعنى (الحقيقي) أى حقن دماء الأبناء (عند تحقق شبهته) أى شبهة الحقيقي فان في الحفدة شبهة النبوة (للاستعمال) أى لأن لفظ البنين يستعمل فيهم كما في (نحو نبى هاشم وكثير) من نظائره ، الأترى أنه يثبت الأمان بمجرد صورة المسئلة بأن أشار مسلم الى كافر بالنزول من حصن ، وأقال انزل ان كنت رجلاً وتريد القتال أوترى ما أفعل بك وظن الكافر منه الأمان ، بخلاف الوصية فانها لا تستحق بصورة الاسم والشبهة (ففرعوا) على (عدمه) أى عدم الدخول (في الأجداد والجدات بالاستئمان على الآباء والأمهات بناء على كون الاصلة في الخلق) في الأجداد والجدات (تمنع التبعية في الدخول في اللفظ) لأن الاصلة الخلقية لا تناسبها التبعية بحسب تناول اللفظ (واعطاء الجدّ السدس لعدم الأب ليس باعطائه) أى السدس (الأبوين) أى بطريق التبعية في تناول لفظ الأب لتخالف مقتضى اصلته الخلقية (بل بغيره) أى بدليل آخر : وهو اقامة الشرع اياه مقام الأب عند عدمه كما في بنت الابن عند عدم البنت (الا أنه) أى هذا الجواب (يخالف قولهم الأم الأصل لغة وقول بعضهم البنات الفروع لغة) فان هذا يفيد استواءهم في الدخول (وأيضاً اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار في الأبناء) على الأبناء (عند شبهة الحقيقة بالاستعمال فعنه) أى فيصرف الاحتياط على الاقتصار (في الآباء) على الآباء (لذلك) أى لشبهة الحقيقة بالاستعمال (كذلك) أى كما في الأبناء (بعموم المجاز في الأصول كما هو في الفروع إن لم يكن حقيقة فيدخلون) أى الأجداد والجدات في الآباء والأمهات (وما نعية الاصلة خلقة ممنوع) لعدم اقتضاء عقل أو نقل ذلك (هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا) قال الشارح : أى عند المصنف ، ولا يخفى أن قوله عندنا معناه عند الحنفية (لأن الآباء والأبناء جمع) وقد جوّزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز عقلاً ولغة في غير المفرد كما قدمناه * (وعن) النقص (الثاني) بالحث بالدخول راكباً في حلفه لا يضع قدمه في دار فلان (بهجر) المعنى (الحقيقي) لوضع القدم ، لأنه لو اضطلع خارجها ووضع قدميه فيها لا يقال عرفاً وضع القدم في الدار ولا يحنث بذلك كما في الخانية (لفهم صرف الحامل) الى ما ذكره أى لأنه فهم المجتهد أن ما حلف الخالف على الحلف من المنفرة صارف عن إرادة المعنى الحقيقي

الى ما ذكر من المعنى العرفي وهو الدخول المطلق على أى كيفية كان * (والجواب عن الثالث) أى النقص بالحث بدخول دار سكني فلان اجارة أو اعارة في حلفه لا يدخل داره (بأن حقيقة اضافة الدار) إنما تتحقق (بالاختصاص) الكامل المصحح لأن يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه (بخلاف نحو كوكب الخرقاء) في قوله :

اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * سهيل أذاعت غزلها في القرائب

فان المراد بكوكب الخرقاء سهيل : وهو كوكب يقرب القطب الجنوبي يطلع عند ابتداء البرد ، و اضافته الى الخرقاء وهي التي في عقلها هوج وبها حاقة مجازية لاختصاص مجازي غير كامل وهو كون زمان طلوعه وقت ظهور جدتها في تهئية ملابس الشتاء بتفريقها قطنها في قرائنها ليغزل لها ، فجعلت هذه الملابس بمنزلة الاختصاص الكامل (وهو) أى اختصاصه الكامل بالدار يكون (بالسكني والملك فيحنت) بكل منهما حتى يحنت (بالملوكة غير مسكونة كقاضيخان) أى كما ذكره لوجود الاختصاص الكامل (خلافا للسرخسي) وواقفه صاحب الكافي بناء على اقطاع نسبة السكني اليه بفعل غيره على أن الباعث على هذا الحلف عرفا قصده البعد عن فلان وكون غيظه بحيث يحمله على أن يحنت عن الدخول فيما ينسب اليه مطلقا وان كان محتلا ، لكن المتبادر هو الأول * (وعن) النقص (الرابع) بعق من أضاف عتقه الى يوم يقدم فلان فقدم ليلا (بأنه) أى اليوم (مجاز في الوقت) المطلق (عام لثبوت الاستعمال) له كذلك (عند ظرفيته لما لا يمتد) من الأفعال وهو ما لا يقبل التأقيت نحو قوله تعالى : (ومن يولهم) يومئذ دبره فان التولى عن الزحف حرام ليلا كان أو نهارا (فيعتبر) المجازي العام (الإلوجب) يقتضى كون المراد بياض لنهار خاصة (كطالق يوم أصوم) فان الطلاق مما لا يمتد ، والموجب لارادة بياض النهار أن الصوم إنما يكون فيه (بخلاف) ما كان ظرف (ما يمتد) من الأفعال يقبل التأقيت (كالسير والتفويض) فانه يكون المراد به حينئذ بياض النهار (الإلوجب) يقتضى كون المراد مطلق الوقت (كأحسن الظن يوم تموت) فان إحسان الظن مما يمتد ، والموجب لارادة مطلق الوقت اضافته إلى الموت (ولو لم يخطر هذا) الفرق للقائل (فقرينة) إرادة (المجاز) في مادة النقص (علم أنه) أى العتق إنما هو (لاسرور ولا يختص بالنهار) فاستعمل في مجاز عام تدرج فيه الحقيقة * (وعن) النقص (الخامس) بكون لله على صوم كذا نذرا ويمينا بينهما (تحريم المباح) الذي هو فطر الأيام المنذور صيامها (وهو) أى تحريمه (معنى اليمين) هذا لما عرف من أن تحريم المباح يمين بالكتاب والسنة (يثبت مدلولها التزاميا للصيغة) أى لله على صوم كذا ، لأن المقصود منها إيجاب المنذور لما عرف من أن المنذور لا بد أن يكون

قبل النذر مباح الفعل والترك ليصح التزامه بالنذر ، فيصير تركه الذي كان مباحا حراما به لازما له بمعنى أنه ممنوع عنه بسبب لزوم الفعل بالتزامه * وأما كونه مدلولاً للالتزام فظاهر ، لأن منظوقه التزام الصوم ، ويلزم عدم جواز الفطر (ثم يرد به) أى بالمدلول الالتزامى (اليمين) أى معناه (فأريد) معنى اليمين (بلازم موجب اللفظ) وهو النذر (لابه) أى لابنفس اللفظ ، على أنه قد علم مما سبق تحريم المباح عين معنى اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه ، وقوله يرد به اليمين الى آخره يدل على أن المدلول الالتزامى وسيلة لارادة اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه لاعينه : فيبينهما تدافع * ويحاج عنه بأن المراد بكونه معنى اليمين أنه يقصد به إنشاؤه ، لأنه عينه كما هو المتبادر فلا تدافع * توضيحه أن وجوب الصوم يستلزم حرمة ضده المفوتله ، وهو الفطر ، وهذا معنى ثبوته ، ولاشك أنه يتعقل حرمة الفطر عند تعقل وجوب الصوم ، وهذا معنى كونه مدلولاً للالتزام ، ثم ان التحريم المذكور لا يصير مينا موجبة للكفارة لإلبارادة كونه يمينا ، وهذا إنشاؤه ، وإنما سميناه معنى اليمين قبل الانشاء لما فيه من المنع عن الفعل كما فى اليمين (ولا جمع) بين الحقيقة والمجاز : يعنى الجمع المتنازع فيه (دون الاستعمال فيهما) أى الحقيقى والمجازى ، وقد عرفت أن الاستعمال فى النذر فقط واليمين مراد بالمدلول الالتزامى * (وما قيل لابعرة لارادة النذر) لأنه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للإرادة (فالمراد اليمين فقط) أى فكأنه لم يرد إلا المعنى المجازى (غلط إذتحققه) أى النذر (مع الارادة وعدمها) أى الارادة (لا يستلزم عدم تحققها وإلا) لو استلزم عدم تحقق الارادة (لم يمنع الجمع) بين الحقيقى والمجازى (فى صورة) من الصور أصلا ، لأن المعنى الحقيقى فى كل صورة من الصور أصلا يثبت باللفظ من غير تأثير للإرادة (وقد فرض إرادتهما) أى الحقيقى والمجازى * (وفيه) أى فى الجواب عن هذا النقض (نظر ، إذ ثبوت) التحريم (الالتزامى) حال كونه (غير مراد) وهو (خطوره عند فهم ملازمه) الذى هو مدلول اللفظ حال كونه (محكوما) عليه (بنفى إرادته) أى بنفى كونه مرادا للمتكلم (وهو) أى الحكم بذلك أو خطوره على الوجه المذكور (ينافى إرادة اليمين التى هى إرادة التحريم) حال كونه ملحوظا (على وجهه) هو باعتباره (أخص منه) أى من نفسه حال كونه (مدلولاً للالتزام) يعنى التحريم من حيث انه مدلول التزامى يحتمل أن يكون ملحوظا قصدا ومرادا فالالتزامى يعم الوجهين وأحد وجهيه أخص منه مطلقا ، ثم استدلت على الأخصية المذكورة بقوله (لأنه) أى التحريم المعتبر عند إرادة اليمين (تحريم يلزم بخلفه) والعمل بخلاف موجب (الكفارة) ومثل هذا التحريم لا يتحقق بمجرد الخطور من غير قصد وإرادة فلا بد فيه من تحقق الارادة ، ثم استدلت على التنافى بقوله (وعدم إرادة الأعم)

الذى هو المدلول الاتزامى على ما بيناه (بنافيه ارادة الأخص) لأن ارادة الأخص تستلزم ارادة الأعم ، ولو فى ضمن الأخص * لا يقال يجوز أن يحظر التحريم غير مراد فى ضمن النذر ، ثم يجعل وسيلة للتحريم الملحوظ مرادا أوقصدا * لأن الملحوظ بالتبع من حيث هو ملحوظ بالتبع لا يصلح لأن يكون وسيلة للقصد بالذات : اذ الوسيلة لا بد أن تجعل آلة للملاحظة ، وعند ذلك يلزم القصد اليه فتدر ، وقد يقال : المنفى الارادة من اللفظ وهو لا ينافى أصل الارادة فتأمل * (وظاهر) كلام (بعضهم ارادته) أى معنى اليمين (بالموجب) أى بموجب النذر بفتح الجيم (بعينه) لا يلازمه على ما ذكر (الحاقا لايجاب المباح) الذى هو معنى النذر (بتحريمه) أى بتحريم المباح الذى هو معنى اليمين (فى الحكم وهو) أى الحكم (لزوم الكفارة) بالحلف ، (ويتعدى اسم اليمين) الى ما ألحق به (ضمنه) أى فى ضمن هذا الحاق بالتبع (لالتعدية الاسم ابتداء) فانه غير جائز ، نقل الشارح عن المصنف أنه فيه نظرا أيضا ، لأن ارادة الايجاب على أنه يمين ارادته على وجه يستعقب الكفارة بالحلف وإرادته على أنه نذر ارادته على وجه لا يستعقبها به ، بل القضاء فيهنما تناف انتهى : يعنى فكيف يراد معنى اليمين بموجب النذر ، ويجعل لله على صوم كذا بنية اليمين مع النذر يمينا ونذرا (وشمس الأئمة) السرخسى ذهب الى أنه (أريد اليمين بالله) لأن قوله لله بمنزلة بالله (و) أريد (النذر بعلى أن أصوم رجب) (وجواب القسم) حينئذ (محذوف مدلول عليه بذكر المندور) أى (كأنه قال لله لأصوم وعلى أن أصوم) رجب (وعلى هذا لا يراد ان) النذر واليمين (بنحو على أن أصوم) لعدم وجود ما يراد به اليمين فيه ، وعلى ما قبله وهو لله على أن أصوم يراد ان لوجود ما يراد به اليمين وهو لله ، وما يراد به النذر ، وهو على أن أصوم غير أنه ليس من الجع بين الحقيقة والمجاز لأنهما لم يرادا بلفظ واحد * والأوجه أن يكون المعنى (وعلى ما قبله) من الأقوال السابقة (يراد ان) بعلى أن أصوم ليظهر التفاوت بين قوله وقولهم باعتبار المراد كما بين التفاوت بين قوله وقول البعض باعتبار آخر بقوله (وهذا) الذى ذهب اليه السرخسى (يخالف الأوّل) أى أوّل الأقوال (باتحاد المندور والمخوف) فيه فانه فيه ناذر للصيام حالف عليه (والأوّل) ليس كذلك ، بل فيه (المخوف تحريم الترك والمندور الصوم) * قال الشارح فيما ذكره السرخسى نظر لأن اللام إنما تكون للقسم إذا كانت للتجب أيضا كما صرح به النحويون عن ابن عباس رضى الله عنهما « دخل آدم الجنة فلبه ما غربت الشمس حتى خرج » وما أوجب به من أن نذر الانسان وايجابه على نفسه صالح لأن يتجب منه فما يتجب منه انتهى ، ولعلّ المصنف لم يتعرض لهذا لأنه ليس بأمر لازم من حيث النحو : كيف وباب الاستعارة واسع

هذا وعن أبي يوسف أن الله على أن أصوم نذر فقط وان نوى به اليمين ولم يخطوله النذر يكون نذرا أو يمينا على قولهما خلافا له حيث قال : هو يمين لا غير ، والمسئلة زيادة تفصيل في الشرح ﴿ تنبيه : لما لم يشترط نقل الأحاد) لأنواع العلاقة في خصوصيات المجازات عن العرب في الألفاظ اللغوية ، بل اكتفى بنقل أنواعها في صحة التجوز (جاز في) الألفاظ (الشرعية) بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي المعينة للمجازي إذا وجدت العلاقة المعتبرة معنوية كانت أو صورية (فالمعنوية فيها) أي في الشرعية (أن يشترك التصرفان) المستعار منه والمستعار له (في المقصود من شرعيتهما) ثم بين المقصود بقوله (علتهما الغائية) عطف بيان للمقصود (كالحوالة والكفالة) مثال للتصرفين (المقصود منهما التوثق فيطلق كل) أي لفظ كل منهما (على الآخر (كلفظ الكفالة) المقرون (بشرط براءة الأصيل) يطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكهما في المقصود من شرعيتهما (وهو) أي شرط براءة الأصيل (القرينة في جعله) أي لفظ الكفالة (مجازا في الحوالة وهي) أي الحوالة (بشرط مطالبته) أي الأصيل (كفالة) والقرينة في هذا التجوز شرط مطالبة الأصيل (وقول محمد) أي وكقوله فيما اذا فرق المضارب ورب المال وليس في المال ربح و بعض رأس المال دين لا يجبر المضارب على تقده (ويقال له) أي للمضارب (أحل رب المال) على الدينين (أي وكله) بقبض الديون (لاشتراكها) أي الوكالة والحوالة (في إفادة ولاية المطالبة) للديون لاشتراكهما (لافي النقل المشترك الداخل) في مفهومهما فانه مشترك (بين الحوالة التي هي نقل الدين) من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه على ما هو الصحيح (و) بين (الكفالة على أنها نقل المطالبة) من ذمة المكفول الى ذمة الكفيل (و) بين (الوكالة على أنها نقل الولاية) من الموكل الى الوكيل على ما ذكرنا (إذ المشترك) بين الحقيقي والمجازي (الداخل) في مفهومهما (غير معتبر) علاقة للتجوز (لا يقال لانسان فرس وقلبه له) أي ولا يقال للفرس انسان لاشتراكهما في المشترك الداخل وهو الحيوانية (فكيف ولا نقل في الآخرين) أي الكفالة : إذ هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة على الأصح وقيل في الدين ، والوكالة ، إذ هي اقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم (والصورية العلية والسببية) إذ المجاورة بين العلة والحكم و بين المسبب والسبب شبيهة بالاتصال الصوري في المحسوسات (فالعلية كون المعنى وضع شرعا لحصول الآخر فهو) أي الآخر (علته الغائية كالشراء) وضع شرعا (للملك فصح كل) من الشراء والملك مجازا (في الآخر لتعاكس الافتقار) أي افتقار العلة الى حكمها من حيث الغرض ، ولذا لم يشترط في محل لا يقبله كسواء الحر وافتقار الحكم الى علته من حيث الثبوت ، فانه لا يثبت بدونها (وان كان) الافتقار (في المعاول) الى علته (على) طريق

(البدل منه) أى من علته والتذكير باعتبار عنوان ما وضع لحصوله شرعا كالشراء (ومن نحو الهبة) كالصدقة معطوف على ضمير منه ، فان الملك يحصل بكل منهما فلا يفتقر الى خصوص الشراء بل الى أحدهما على سبيل البدل (فلو عني بالشراء الملك فى قوله : ان اشتريته فهو حرّ فاشترى نصفه وباعه واشترى) النصف (الأخر لا يعتق هذا النصف) وإنما قال هذا النصف إذ لا وجه للعتق عند شراء النصف الأوّل لعدم تحقق ملك العبد الذى هو عبارة عن مجموعه بخلاف النصف الأخير ، إذ عند شرائه يتحقق ملك الكل ولو على التدرّج ، غير أن النصف الأوّل خرج عن ملكه فلم يبق محلا للعتق (الاقضاء) أى لا يعتق هذا النصف ديانة تخفيفا عليه الا أن يكون مراده ملك الكل دفعة أو تدريجا ، واما أنه يعتق قضاء فلا أن الملك للكل كما يكون دفعة كذلك يكون تدريجا فالشرط عام والاهتمام بالحرية أكثر (وفى قلبه) وهو أن يقول ان ملكته ويعنى به الشراء ثم يشتري النصف ثم يبيعه ثم يشتري النصف الآخر يعتق (مطلقا) أى قضاء وديانة (لتغليظه) على نفسه حتى تجوز بالملك عن الشراء إذ لو أراد المعنى الحقيقى كان أرفق به لما أشار اليه بقوله (فانه) أى العبد (لا يعتق فيه) أى فى الملك اذا أريد به حقيقته (مالم يجتمع) جميع العبد (فى الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما) أى عملا بما يقتضيه عرف الاستغناء بملكه ، وهو إنما يتحقق اذا كان بصفة الاجتماع ، بخلاف الشراء إذ ليس فيه ذلك المعنى عرفا حتى لو قال ان اشتريت عبدا فامرأته طالق ، ثم اشترى عبدا لغيره يحنث ، وهذا اذا كان منكرا فان كان معينا بأن قال لعبد ان اشتريتك أو ملكتك فأنت حرّ والمسئلة بحالها يعتق النصف الباقي فى الوجهين ، لأن العرف إنما هو فى المنكر لا المعين إذ فى المعين يقصد نفي ملكه عن المحل ، وقد تحقق ملكه فيه وإن كان فى أزمته متفرقة ، كذا ذكره الشارح ، وظاهر المتن يابأه ثم هذا اذا كان الشراء صحيحا ، وأما اذا كان فاسدا فلا يعتق قال الشارح : ان القول بعتق النصف فى هذه المسائل ماش على قول أبى حنيفة ، أما عندهما فينبغى أن يعتق كله وتجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف فى تجزؤ الاعتاق (والسبب) المحض (لا يقصد) حصول المسبب (بوضعه وإنما يثبت) المسبب (عن المقصود) فى السبب اتفاقا (كزوال ملك المنفعة بالعتق لم يوضع) العتق (له) أى للزوال المذكور (بل يستتبعه) أى بل يتبع زواله (ماهو) أى الذى العتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة فالسبب العتق والمسبب زوال ملك المنفعة ، والعتق لم يوضع لحصوله وإنما يثبت عن زوال ملك الرقبة الذى هو المقصود بالعتق ووضع له (فيستعار) السبب (للسبب لافتقاره) أى المسبب (اليه) أى السبب (على البدل منه) أى من السبب الذى هو العتق (ومن الهبة والبيع) والصدقة إذ كل

منها سبب لزوال ملك الرقبة (فصح العتق) أى فى اطلاقه مجازا (للطلاق) حتى لو قال لامرأته أعتقتك ونوى الطلاق به وقع ، وإنما احتاج الى النية لتعيين المجاز (والبيع والهبة) مجازا (للنكاح) لأن كلا منهما سبب مفض لملك المتعة (ومنع الشافعى هذا) التجوز بهما عنه (لاتفاء) العلاقة (المعنوية) بينه وبينهما (لاينبى غيرها) وهو السببية المحضة التى هى أحد نوعى العلاقة الصورية (ولاعكس) أى لايتجوز بالسبب عن السبب (خلافا له) أى للشافعى فانه جوزه (فصح عنده الطلاق) مجازا (للعتق لشمول الاسقاط) فهما لأن فى الاعتراف اسقاط ملك الرقبة ، وفى الطلاق اسقاط ملك المتعة والاتصال المعنوى علاقة مجوزة للمجاز (والحفية تمنعه) أى التجوز بالطلاق عن العتق (والمجوز) للتجوز المعنى المشترك بين المتجوز به والمتجوز عنه على وجه يكون المتجوز عنه أقوى منه فى التجوز ، كذا ذكره الشارح ، وهو غير تعليل المصنف ويناسب ما ذكر فى البيان فى الحاق الناقص بالكامل ، وأما اعتباره فى الأصول فغير معلوم ، وقد بين المصنف المجوز بقوله (المشهور المعتبر) أى الثابت اعتباره عن الواضع نوعا باستعماله اللفظ باعتبار جرئى من جزئياته أو ينقل اعتباره عنه (ولم يثبت) التجوز (بالفرع) يعنى المسبب عن الأصل وهو السبب (بل) ثبت (بالأصل) عن الفرع (إذ لم يميزوا المطر للسما بخلاف قلبه) أى أجازوا السماء للمطر فنقل عنهم «مازلنا نأطأ السماء حتى أتيناكم» أى المطر (مع اشتراكهما) أى السبب والمسبب (فى) الاتصال (الصورى فلا يصح طالق أو بآن أو حرام للعتق) عند أصحابنا (إلا أن يختص) المسبب (بالسبب) بأن لا يوجد بدونه (فكالمعول) أى فيجوز التجوز بكل منهما عن الآخر فى العلة والمعول لأنهما يصيران حينئذ فى معناهما كالنبت للغيث وبالعكس .

مسئلة

(المجاز خلف) عن حقيقة (اتفاقا) بمعنى أن الحقيقة هى الأصل الراجح المقدم فى الاعتبار ، وإنما الخلاف فى جهة الخلفية (فأبو حنيفة) يقول هو خلف عنها (فى التكلم) فى التوضيح فبعض الشارحين فسروه بأن لفظ هذا ابنى خلف عن لفظ هذا حرّ ، فيكون التكلم باللفظ الذى يفيد هذا المعنى بطريق المجاز خلفا عن التكلم باللفظ الذى يفيد بطريق الحقيقة ، وبعضهم فسره بأن لفظ هذا ابنى اذا أريد به الحرية خلف عن لفظ هذا ابنى ، اذا أريد به البنوة ، وفيه أيضا أن الخلف مايقوم مقام الأصل ، وأن الأصل اذا كان صحيحا لفظا أو حكما كان الخلف كذلك ، وأن الوجه الثانى أليق ، لأن الخلاف حينئذ لا يكون إلا فى وجه

الخلفية لافى الخلف ، والأصل بخلاف الوجه الأوّل ولأنّ الأصل اذا كان هذا ابني يتحقق شرط المصير الى المجاز من صحة الأصل من حيث انه مبتدأ وخبر موضوع للإيجاب بصيغته وتعذر العمل بالمعنى الحقيقي بخلاف ما اذا كان الأصل هذا حرام لعدم تعذر العمل بالحقيقة حينئذ * وحاصل الخلاف هل يشترط في صحة إرادة المعنى المجازى إمكان المعنى الحقيقي ؟ عندهما نعم ، وعنده لاء ، بل يكفي صحة اللفظ من حيث العربية ، واذا عرفت هذا (فالتكلم بهذا ابني) مجازا (في التحرير) الذى هو معنى مجازى له خلف (عن التكلم به) أى بهذا ابني حقيقة (في النسب) أى في إرادة البنوة الذى هو المعنى الحقيقي له من غير نظر الى ثبوت الخلفية في الحكم بأن يكون ثبوت التحرير بالمجازى فرع ثبوت إمكان ثبوت النسب بالأصل (وهما) أى صاحبه قالا : المجاز خلف عن الحقيقة (في حكمها فأنت ابني) خطابا (لعبد الأكرم منه) سنا مجاز (عن عتق على من وقت ملكته عنده) أى أبى حنيفة استعمالا لاسم الملزوم في لازمه (وقالا لا) يعنى (لعدم إمكان الحقيقي) إذ المفروض كون العبد أكبر ، وشرط صحة الخلف إمكان الأصل (فلغا) قوله أنت ابني ، ولا يترتب عليه حكم ، وإنما اعتبر الخلفية في الحكم (لأن الحكم) هو (المقصود ، فالخلفية باعتبارها أولى ، وقد يلحق) عدم العتق في هذه (بعدم انعقاد الخلف) في قوله (ليشربن ماء الكوز ولأماء) فيه فانه غير منعقد (لعدم تصوّره) أى تصوّر المحلوف عليه ، وهو شرب الماء الكائن في الكوز المشار إليه عند الخلف وإمكان المحلوف عليه شرط الانعقاد كما أن شرط الخلفية للمعنى المجازى لقوله : أنت بأئن إمكان المعنى الحقيقي له (وعن هذا) أى اشتراط تصوّر حكم الأصل للخلف (لغا قطعت يدك) خطأ (إذا أخرجهما) أى مخاطب يديه (صحيحتين) بعد الاقرار بقطعهما (ولم يجعل مجازا عن الاقرار بالمدل) أى دية اليد لعدم إمكان معناه الحقيقي ، ثم تعقب عليه بقوله (لكن لا يلزم من لزوم إمكان محل حكم شرعى) يريد بالمحلّ ماء الكوز فانه محلّ وجوب البر (لتعلق الحكم) أى الخطاب متعلق بلزوم (بخلفه) أى بخلف ذلك الحكم الشرعى ، وهو وجوب الكفارة لعجزه عن البرّ ، وفاعل لا يلزم (لزوم صدق معنى لفظ) يعنى حقيقة قوله : أنت ابني (لاستعماله) أى ذلك (مجازا) اذ لا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح الالحاق به * (والثانى) أى ولغو الاقرار بقطع اليد أى اذ أخرجهما صحيحتين ليس (لتعذّر) الحقيقي فقط : بل له ولتعذّر (المجازى أيضا فان القطع سبب مال مخصوص) على العاقلة (في سنتين) لما عرف في محله (وليس) هذا المال مخصوص هو (المتجوّز عنه) بالقطع : إذ لو تجوّز به عنه لما لزم في ذمتهم ، لأن لزوم المال عليهم في سنتين مخصوص بماذا تحقق القطع ، ولا يلزم بمجرد قوله : قطعت يده من غير تحقق القطع ،

ثم انه لاعلاقة بين المجازى والحقيقي ههنا الا المسببية والسببية ، وهذه العلاقة ليست موجودة بين المعنى المجازى الذى هو المال المطلق والقطع ، واليه أشار بقوله (والمطلق) أى والمال المطلق الذى يمكن اثباته بالاقرار (ليس مسببا عنه) أى عن القطع * (وله) أى لأنى حنيفة (أنه) أى التجوّز (حكم لغوى يرجع للفظ) أى الى اللفظ (هو) أى الحكم (صحة استعماله) أى اللفظ (لغة فى معنى) مجازى (باعتبار صحة استعماله) أى اللفظ (فى) معنى (آخر وضعى) أى حقيقى (لمشاكلته) متعلق بصحة الاستعمال : أى لمشاكلة ذلك المعنى المجازى للمعنى الوضعى باعتبار العلاقة المصححة للتجوّز (ومطابقته) أى وكون الوضعى مطابقا للواقع (ليست جزء الشرط) أى جزء شرط الاستعمال فى المعنى المجازى (فكلّ) من اللفظ المستعمل حقيقة ، والمستعمل مجازا (أصل فى افادة حكمه) وان كان الثانى فرعاً للأوّل باعتبار الاستعمال لغة (فاذا تكلم) المتكلم باللفظ المذكور (وتعدّرت) المعنى (الحقيقى) وجب مجازيته فيما ذكر من الاقرار (أى الاخبار بحريته لأنها لازمة للبوّة) (فتصير أمّه أمّ ولد) لأنه كما جعل اقرارا بحريته جعل اقرارا بأومية الولد لأمه باعتبار مايلزمها من استحقاق الحرية بعد الموت (وقيل) بل وجب مجازيته (فى انشائه) التحرير واحداثه (فلا تصير) أمّ ولد له : يعنى استحقاق الحرية لها اذا كانت فى ملكه ، لأن ذلك يثبت مسببا عن الاقرار لا الانشاء (والأصح الأوّل) أى مجازيته فى الاخبار عن عتقه (لقوله) أى محمد (فى) كتاب (الاكراه اذا أكره على هذا ابنى لعبد لا يعتق) عليه (والاكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق لا انشاءه) أى الاكراه لا يمنع صحة انشاء العتق : فعلم أنه جعل قوله هذا ابنى مجازا فى الاخبار بالعتق ، والالماتل بعدم العتق فيه (فان تحقق) المعنى المجازى من الاقرار بنبوت الحرية (عتق مطلقا) أى قضاء وديانة (والا) أى وإن لم يتحقق بأن لم يكن الاخبار بالحرية مطابقا للواقع لعدم صدور التحرير منه بعد حدوث الملك (فقضاء) أى فعنق قضاء مؤاخذه له باقراره لاديانته (لكذبته حقيقة ومجازا) أما حقيقة فلاّنه ليس بابن له ، كيف وهو أكبر منه ، وأما مجازا فلاّنه لم يصدر منه تحرير ولم يقع ما يوجب (الا أنه قد يمنع تعين المجازى) أى (العتق لجواز) إرادة (معنى الشفقة) من قوله : هذا ابنى (ودفعه) أى دفع منع تعين المجازى (بتقدّم الفائدة الشرعية) وهى العتق (عند امكانها) أى الفائدة الشرعية (وغيرها) يعنى أن الجل على ما يترتب عليه التحرير متعين لأنه فائدة شرعية ، بخلاف الجل على الشفقة ، فانه ليس فيه فائدة شرعية واذا تعارض احتمالان فى أحدهما فائدة شرعية دون الآخر تعين ما فيه الفائدة لترجيحه (معارض) خبر المبتدا : أعنى دفعه (بازالة الملك المحقق) والأصل فى الشىء الثابت البقاء (مع احتمال عدمه)

أى عدم زوال الملك ، والمتيقن لايزول بالاحتمال (وعدمه) أى ومعارض أيضا بما فى ظاهر الرواية من عدم وقوع العتق (فى هذا أخى) فانهم (بنوه) أى بنوا عدم تحقق وقوع العتق بهذا أخى (على اشتراكه) أى اشتراك لفظ الأخ (استعمالا فاشيا فى المشارك نسبا ودينا ، وقبيلة ، ونصيحة فتوقف) العمل به (إلى قرينة) معينة لأحد المعانى الأربعة (كمن أبى) أى كما إذا وصل بقوله : هذا أخى قوله : من أبى وأمى ، أو من النسب إلى غير ذلك (فيعتقد) لكونه ملك ذا رحم محرم منه (و) بنوه (على أن العتق بعلة الولاد) بأن يكون المملوك والدا أو مولودا بواسطة أو بغير واسطة (وليس فى اللفظ) ما يدلّ عليه الولاد ليكون مجازا عن لازمه فامتنع طريقه (وعليه) أى وعلى أن العتق بعلة الولاد (بنى عدمه) أى عدم العتق (فى جدى لعبده الصغير) فان حقيقة هذا الكلام لاوجود لها إلا بواسطة الأب ولاوجوده فى اللفظ (ويزد أنها) أى علة عتق القريب (القرابة المحرّمة) لخصوص الولاد (ولذا) أى ولكون العلة فيه ما ذكر (عتق بعمى وخالى) بلا خلاف : ذكر فى البدائع وغيره (فترجح رواية الحسن) عن أبى حنيفة العتق فى جدى وأخى (وعدمه) أى العتق (ببابى لأنه) أى النداء (لاحضار الذات ولم يفتقر هذا القدر) الذى قصد بالنداء (لتحقيق المعنى) أى لا يحتاج إفاضة هذا المقصود إلى أن يتحقق لفظ الابن يعنى (فيها) أى فى الذات (حقيقيا) كان ذلك المعنى (أو مجازيا) يعنى القصد من هذا اللفظ مجرد احضار الذات ، وفى هذا القصد يكفى التلفظ المستلزم مجرد تصوّر المعنى من غير التصديق بثبوته للذات (بخلاف ياحرّ) حيث يعتقد به (لأن لفظه صريح فى المعنى) الذى هو العتق لكونه موضوعا له وعلما لاسقاط الرّق فيقوم عينه مقام معناه (فيثبت العتق) بلا قصد (حتى لو قصد التسبيح جرى على اللسانه : عبدى حرّ يعتق *) وقيل اذا كان الوصف المعبر به عن الذات فى مقام النداء (يمكن تحقيقه من جهته) أى المتكلم بأن يكون قادرا على إنشائه (باللفظ حكم بتحقيقه) أى للوصف (مع الاستحضار) تصديقا له (كياحرّ) فان الحرّية مما يقدر على انشائه فى اللفظ ولو كان ذلك الوصف اسمه فناداه به لما عتق لأن المراد حينئذ مجرد إعلامه باسمه العلم : لأن الإعلام لايراعى فيها المعانى عند الاستعمال (والا) أى وإن لم يكن المعبر به عن الذات مما يمكن تحقيقه من جهته (لغا) ذلك الوصف (ضرورة) إذ لا يمكن حينئذ تصديقه بانشائه فيتمحض للإعلام (كيابنى إذ تحقق الابنية غير يمكن له بهذا اللفظ لأنه ان تخلق من ماء غيره فظاهر ، وكذا منه لأن النسب) حينئذ (إنما يثبت به لابللفظ وأما إلزامهما) أى أبى يوسف ومحمد

(المناقضة بالانقاد) أى بالاتفاق معه فى انقاد النكاح (بالهبة فى الحرّة ولا يتصور) معنى التملك (الحقيقى) الذى هو (الرق) فيها (فلا يلزمهما إذ لم يشترطه) أى امكان المعنى الحقيقى (الا عقلا) وهو ممكن عقلا ، كيف وقد وقع فى شريعة يعقوب عليه السلام وفى أول الاسلام (ولم تذكر الشافعية هذا الأصل) وهو أن خلفية المجاز فى التسكّم أوفى الحكم (وموافقهما) أى موافقة الشافعية لهما (فى الفرع) أى فى قوله لعبد الأكربر سنا منه : أنت ابنى (لا يوجبها) أى الموافقة (فى أصلهما) كما يفهم من كلام صاحب الكشف وغيره ، وصرّح بعضهم بأن الأصل فيه عند الشافعية عدم ثبوت النسب .

مسئلة

(يتعين) وفى نسخة يتفرّع (على الخلفية) أى خلفية المجاز عن الحقيقة (تعينها) أى الحقيقة (اذا أمكنا) أى صحّ إرادة كل من الحقيقة والمجاز (بلا مرجح) أى حال كونهما متلبسين بعدم مرجح خارجى لرجحانها فى نفسها عليه (فتعين الوطاء) أى إرادته (من قوله) تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم) لأنه المعنى الحقيقى للنكاح على ماهو الصحيح وهو ههنا يمكن مع المجاز الذى هو العقد (فخرمت منية الأب) على فروعه بالنص * وأما حرمة المعقود له عليها عقدا صحيحا عليهم فبالاجماع (وتعلق به) أى بالوطء الجزاء (فى قوله لزوجه : ان نكحتك) فأنت طالق (فلو تزوّجها بعد إبانة قبل الوطاء) ظرف لابانة ، قيد به لأنه لو تزوّجها بعد ابانة بعد الوطاء لا يترتب عليه الجزاء بالوطء بعد هذا التزويج لانحلال اليمين قبله (طلقت بالوطء) لا بالعقد كما ذكرنا (وفى الأجنبية) أى فى قوله للأجنبية : ان نكحتك فعبدى حرّ يتعلق الحكم (بالعقد) لأن وطأها لما حرم عليه شرعا كانت الحقيقة مهجورة شرعا فتعين المجاز ، وفيه أنه ماتمّ هجران الحقيقة لجواز إرادة الوطاء الحلال لامكان أن يعقد عليها * (وأما المنعقدة) أى إرادة اليمين المنعقدة ، وهى الخلف على أن يفعل أمرا أو يتركه فى المستقبل (بعقدتم) فى قوله تعالى - ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان - (لان العقد) حقيقة (لما يعقد) أى للفظ ير بط بآخر لايجاب حكم كما قال (وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه) كجموع الايجاب والقبول فى النكاح والبيع * فان قلت كان الواجب أن يقول فلان العقد الح لأن الفاء فى جواب أما لازم * قلت قال المحقق الرضى ولا يحذف الفاء فى جواب أما الا لضرورة نحو قوله : * فأما الصدود لاصدود لديكم * أرمع قول محذوف يدلّ عليه محكيه كقوله تعالى - فأما الذين كفروا أفلم تكن آياتى تتلى عليكم -

أى فيقال لهم أفلم تكن آياتى انتهى ، وههنا كذلك فان تقدير الكلام : وأما إرادة المنعقدة بعقدتم : فيقال لهم فى بيانها لأن العقد الى آخره ، فقولهُ لأن العقد محكيه ، ويدلّ عليه (مجاز) خبر بعد خبر لأن (فى العزم) أى القصد القلبى (السبب) صفة للعزم (له) أى لمجموع اللفظ المذكور : إذ لا يعتبر بدونه (فلا كفارة فى الغموس) وهى الخلف على أمر ماض نعد الكذب فيه (لعدم الاعتقاد) الذى هو الحقيقة فى الغموس وإنما نفي الاعتقاد عنه (لعدم استعقابها) أى استعقاب اليمين الغموس (وجوب البرّ) الذى هو حكم عقد اليمين (تعذرّه) أى البرّ فيها : لأن البرّ إما يكون فى أمر استقبالى عزم عليه من الفعل أو الترك المؤكّد بالقسم ، وفيه إشارة الى أن المعنى المجازى أيضا لا يتصوّر فى الغموس : لأن العزم أيضا إما يكون فى أمر كذا على أن العزم المذكور إنما وصف بكونه سببا لحكم العقد وهو البرّ ، وحيث تعذرّ تعذرّ سببه من حيث هو سببه * فالخاصل أن الغموس لا يتصوّر فيها حقيقة العقد ولا مجازه ، فتعين إرادة المنعقدة غير أنه سيجىء ما يدلّ عليه أن الخصم يحمله على العزم ، ويظنّ أنه موجود فى الغموس أيضا . وفى بعض النسخ فقد يقال بالفاء ، وعلى هذا لاجابة الى ما ذكر فى ترك الفاء (وقد يقال) فيكون ما قبل هذا كلام غيره تعليلا لإرادة المنعقدة بعقدتم (كونها) أى المنعقدة (حقيقة فيه) أى فيما يعقد (فى عرف أهل الشرع لا يستزمه) أى لا يستزم كونها حقيقة (فى عرف الشارع وهو) أى عرف الشارع (المراد) هاهنا (لأنه) أى الكلام (فى لفظه) أى الشارع (ويدفع هذا بأن الواجب فى مثله) مما لم يعرف له غير المعنى اللغوى معنى فى الشارع (استصحاب) أى إبقاء (ما) كان (قبله) أى قبل هذا الاستعمال من الشارع على ما كان (الإلشاف) أى دليل يدلّ على أن المراد غير ما قبله فالرجع ههنا اللغة التى هى مدار الخطابات القرآنية غالبا . وفى القاموس عقد الحبل والبيع والعهد وذكر فيه معانى غير هذا ، ولا يوجد شىء من ذلك فى الغموس * (وأىضا) يقال فى بيان كون المراد هو المنعقدة أنه (ان كان) العقد المستعمل فى مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة فالأمر كما عرفت (والا) أى وإن لم يكن حقيقة فيه (فالمجاز الأوّل) أى فهو المجاز الأوّل عن الحقيقة اللغوية التى هى شدّ بعض الحبل ببعض على ما قيل (بالنسبة الى العزم لقربه) إليها أكثر من العزم ، والمجاز الأقرب مقدّم (ومنه) أى من العمل بالحقيقة لامكانها ولا مرجح قوله هذا (ابنى لممكن) أى لعبد له يولد مثله (لمثله معروف النسب) من غيره (لجوازه) أى لجواز كونه (منه) بكونه من منسكوخته أو أمته (مع اشتهاره) أى نسبته (من غيره) فيصدق المقرّ فى حق نفسه ، لافى إبطال حق الغير فينثذ (عتق وأمه أمّ ولده وعلى ذلك) أى

على تعيين الحقيقة لامكانها ولا مرجح للمجاز (فرّع نخر الاسلام قول أبي حنيفة بعق ثلث كل من الثلاثة) الأولاد (اذا أنت بهم الأمة في بطون ثلاثة) بأن يتخلل بين كل اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا (بلانسب) معروف لهم (فقال) المولى في صحته (أحدهم ابني ومات) المولى (مجهلا) أى قبل البيان (خلافًا لقولهما) أى أبى يوسف ومحمد (بعق الأصغر ونصف الأوسط وثلث الأكبر نظرا الى ما يصيبهما من الأم) فسر الشارح ضمير شأن التثنية بالأوسط والأكبر للقرب، ولا ينبغي لأنه لا يصيب الأكبر من الأم شيء كما استعرفه: اللهم الا أن يراد بالنسبة اليه ما يصيبه عدما، وفيه سماجة، فالوجه أن يفسر بالأصغر والأوسط فإنه يصيب كلا منهما من الأم نصيب من العتق، وذلك لأن الاقرار المذكور له ثلاثة احتمالات لجواز أن يكون ذلك الأحد هو الأكبر، أو الأوسط، أو الأصغر: فالأكبر لا يثبت نسبه الا بالدعوة ويثبت نسب كل من الآخرين بلا دعوة اذا لم ينفه على تقدير كون المقرّبه من قبله، وهذا يعين ما يصيبهما من الأم: فالأصغر جزئى في جميع الاحتمالات، أما اذا كان هو المقرّبه به فظاهر: إذ ثبت جزئيه حينئذ بالدعوة * وأما اذا كان من عداه فيثبت من قبل ثبوت أمومية الأم * وأما الوسط فتثبت حرّيته في الاحتمالين فيما اذا كانت الدعوة له أولا أكبر ولا يثبت على احتمال كون المقرّبه الأصغر غير أن أحوال الاصابة وإن كثرت تعتبر واحدة: إذ الشيء لا يصاب الامن جهة واحدة كالمالك اذا أصيب بالشراء لا يصاب بالهبة فتثبت جزئيته في حال فاتصف العتق في حقه * وأما الأكبر فتثبت جزئيته على احتمال كونه المقرّبه ولا يثبت في الاحتمالين، والحرمان يجوز أن تتعدّد جهانه: إذ يقال لم يثبت ملكه بالشراء ولا بالهبة ولا بالارث فيعتق ثلثه كذا قالوا، فقوله نظرا لتعليل لقولهما * وأما تعليل قوله فأشار اليه بقوله (لأنه) أى ما يصيبهما من الأم (كالمجاز بالنسبة الى اقراره) يعنى اقراره بابنية أحدهم حقيقة في اثبات النسب غير أنه لا يمكن اثباته باعتبار نفسه في غير المعين فأثبت باعتبار لازمه: وهو المعين على سبيل التوزيع على السوية لهم، وأما العتق الحاصل من قبل الأم فكالمجاز بالنسبة الى نفس الاقرار: فكما أن المجاز يثبت بواسطة الحقيقة لعلاقة بينهما كذلك العتق بالأمر يثبت بواسطة الدعوة المتعلقة بالولد المتقدم، واليه أشار بقوله (للاوسطة) فكما لا يعتبر المجاز مع امكان الحقيقة كذلك لا يعتبر ماهو كالمجاز مع امكانها (و) فرّع (البديع) أى صاحبه قول أبى حنيفة بعق ثلث السكلى الى آخره (على) مسألة (تقديم حكم المجاز بلا واسطة عليه) أى على المجاز (بها) أى بواسطة (لقربه) أى المجاز بلا واسطة (الى الحقيقة، وتقريره) أى تقرير كلام البديع هكذا (تعذر) المعنى (الحقيقى) الذى هو الاقرار بالنسبة لعدم اثبات النسب بهذا اللفظ (لامتناع) ثبوت (نسب المجهول)

من شخص لأنه لا يثبت من المجهول الا ما يحتمل التعليق بالشرط ليتعلق بخاطر البيان ، والنسب لا يحتمل التعليق بالشرط (فلزم مجازيته) أى الاقرار المذكور (فى اللازم) أى لازم المعنى الحقيقى (اقراره بحريته) عطف بيان لللازم (فيعتق) أى فيقع العتق (كذلك) أى أثلاثا (باللفظ) وصار كأنه قال أحدهم حر ، ولا ترجيح لأحد . ولا يلغى اقراره فيقسم بينهم بالسوية فالجواز حينئذ بلا واسطة (وقولهما) أى ويثبت العتق على قولهما بعق الأصغر الى آخره (بواسطة) أى بمجاز بواسطة هو المعين من جهة الأم كما فى الاثني (معه) أى مع اللفظ كما فى الأكبر : إذ لا يصيبه من قبل الأم عتق كما عرفت * (والأول) وهو العتق بلا واسطة وما يثبت باللفظ (أقرب) الى الحقيقة من العتق بواسطة فتعين . (منتف) خبر تقريره : أى غير مطابق للواقع (اذ لا موجب حينئذ) أى حين لم يرد باللفظ الا الاقرار بالحريّة (للأئمة) إذ ثبوت الأئمة فرع ثبوت النسب : وهو فرع ارادة الحقيقة فلا وجود للمجاز بواسطة وغيرها (وهى) أى والحال أن الأئمة (ثابتة) فهذا التقرير غير مستقيم من وجهين : أحدهما عدم وجود المجاز ، والكلام مبنى عليه ، الثانى عدم ثبوت الأئمة وهى ثابتة اتفاقا * (وأيضا لا صار للحقيقي) عن الحقيقة (إذ الحقيقى مراد) وان لم يمكن اثباته من جميع الوجوه (فتثبت لوازمه من الأئمة وحرية أحدهم وانتفى ما تعذر) اثباته (من النسب) بيان للوصول (فتقسم) الحريّة (بالسوية لابتك الملاحظة) المعتبرة عندهما من اعتبار العتق بواسطة الأم (لأنها) أى تلك الملاحظة (مبنية على ثبوت النسب) وهو منتف كما عرفت (وعرف) مما ذكرنا (تقديم مجاز على) مجاز (آخر بالقرب) الى الحقيقة ، وذلك لأن الحقيقة هى المطاوع الأولى فان لم تيسر فالأقرب منها ثم الأقرب كما لا يخفى * (وأما قوله فى صحته لابن ابن عبده) الكائنين (لبطنين) بأن تخلل بين ولادتهما ستة أشهر فصاعدا (وأيهما) معطوف على المجرور فى لابن * والمراد به الأب والجدّ بقرينة ذكرهما ، وبناء المسئلة على ارادتهما . وقال الشارح : فبنى الأب على لغة النقص فيه (أحدهم ابني وهو) أى كون كل منهم ابنا له (يمكن) بأن يجوز أن يولد مثله لمثله (ومات) المولى (مجهلا فى الكشف الكبير الأصح الوفاق) للأئمة الثلاثة (على عتق ربع عبده) لعنقه (ان عناه لا) ان عنى (أحد الثلاثة) الباقيين فقد عتق فى حال ورقّ فى ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثلاث ابنه) وعلى عتق ثلث ابن عبده (لعنقه ان عناه أو أباه) لا بسبب عتق الأب ، لأن حرية الأب لا توجب حرية الابن بخلاف الأم ، بل لأنه يصير حينئذ ابن الابن ، والجدّ اذا ملك حافده بعنق عليه (لا) ان عنى (أحد الابنين) الآخرين (وأحوال الاصابة حالة) واحدة لما سبق اتفاقا

فقد عتق في حالة ورق في حالتين لما عرفت من أن الحرمان يجوز أن يتعدّد جهالة فيعتق ثلثه (و) على عتق (ثلاثة أرباع كل منهما) أى الابنين (لعتق أحدهما) وهو الذى ولد آخرهما في نفس الأمر (في الكل) أى كل الأحوال يقيّن بأن عنى هو وأبوه أو جدّه أو أخوه ضرورة ثبوت نسبه بغير دعوة بصيرورة أمّه أمّ ولد (و) عتق (الآخر في ثلاث) من الأحوال بأن عنى هو وأبوه أو جدّه (لان عنى أخاه ولا أولوية) أى ليس أحدهما بعينه أولى بأن يجعل معتقاً في كل الأحوال ، لأن المفروض عدم العلم بخصوص المتأخر ولادة ، وكان ينبغي أن يذكر هذا القيد في تصوير المسئلة ولم يتنبه الشارح لهذا ولم يبين وجه عدم الأولوية ولم يذكر في تفسير كل من الأحوال احتمال كون المقرّب أخاه ، وفيه اعتبار الاصابة من قبل الأمّ فلا تغفل . وفي بعض النسخ المصححة ولا أولوية بدل ولا أولوية : يعنى عدم العلم بخصوص الأوّل ولادة (فيهنما) أى الأخوين (عتق) الأصغر في نفس الأمر (ونصف) للأكثر في نفس الأمر فوزع مجموع العتق والنصف (ولو كان) ابن ابن عبده (فرداً أو توّمين يعتق كله) لعتقه في كل حال سواء عنى هو أو أخوه أو أبوه أو جدّه ، فان ثبوت نسب واحد من التوّمين يستلزم ثبوت نسب الآخر وهو ظاهر (وثالث الأوّل) لأنه عتق في حالة : وهو ما اذا الخ (ونصف الثانى) لأن أحوال الاصابة تجعل واحدة : وهو ما اذا عناه أو أباه ، وكذا الحرمان أو هو ما اذا عنى ابنه فيتصرف (وجزم في الكشف الصغير بعق ربع كل) من الأربعة (عنده) أى عند أبى حنيفة كما لو قال أحدهم لآخر (وهو الأقبس بمأقبلة : إذ الكل مضاف الى الايجاب بلا واسطة) على هذا التقدير كما هو قول أبى حنيفة (وبواسطة) كما هو قولهما ، غاية الأمر أن الوساطة فيما سبق اعتبار الأمّ ، وههنا ملك الجزاء (ولذا) أى لكون عتق الكل مضافاً الى الايجاب (لو استعمل) قوله : أحدهم ابني (مجازاً في الاعتاق) أى التحرير ابتداء (عتق في) المسئلة (الثانية) أى فيما اذا قال ذلك لعبده وابنه وابن ابنه أو توّمين (ثلث كله) أى كل واحد منهم كما لو قال أحدهم حرّ (و) عتق (ربعه) أى ربع كل من الأربعة (في الأولى) أى فيما اذا قل ذلك لعبده وابنه وابنى ابنه في بطنين ، وقيد بكونه في الصحة لأنه لو قال في مرضه ولا مال له غيرهم ولم تجز الورثة عتقوا من الثلث بحساب حقهم ، وذلك فيه تفصيل في الشرح : هذا وفي الزيادات اعتبار أحوال الاصابة كاعتبار أحوال الحرمان ، وقد عرفت أن مافى الجامع الصغير هو الأصح والله أعلم .

مسئلة

(يلزم المجاز لتعذر) المعنى (الحقبي كلفه ولا نية) له (لا يأتى كل من هذا القدر فلما يحله)

أى فينعد الحلف لما يحلّ القدر بتأويل : والا فالقدر مؤث سماعى يعنى ما يطبخ فيها تعذر
أكل عينا عادة ، تجوز باسم المحلّ عن الحال ، بخلاف ما اذ انوى حقيقتها أو غيرها من المعانى
المجازية فانه حينئذ يحمل عليها (ولعسر) أى الحقيقى معطوف على قوله لتعذره (كمن الشجرة)
أى كلفه لا يأكل من الشجرة التى لا تؤكل عادة (فلما تخرج) الشجرة من الثمر وغيره
حال كونه (مأكولا بلا كبير صنع) بخلاف ما يخرج منها بصنع كبير كالعصر الشديد وغيره
تجوزا باسم السبب عن المسبب (ومنه) أى مما تخرجه مأكولا (الجار) وهو شحم النخل
والعصير (والحل لأنى اليسر) البزدوى أى لقوله وأبى الليث . وفى فتح القدير وفاقا لكثير
لا يحث لأنه لا يخرج كذلك ولم يذكر فيه نقلا عن المتقدمين (لاناظفها) يسيل من الرطب
(ونبيذها) لأن المتبادر بحسب المتعارف ما يخرج منها من غير توقف على الصنع كما يستفاد من
قوله تعالى - لياكلوا من ثمره وما عملته أيديهم - (ولولم تخرج) الشجرة المحلوف عليها
(مأكولا فلثمنها) أى فيحث بأكل ما اشتراه منه (وللهجر) أى لكون المعنى الحقيقى مهجورا
(عادة وان سهل) تناوله (كمن الدقيق) أى كلفه لا يأكل منه (فلما له) أى ينعقد
لما يؤول اليه كالعصيدة فيحث بأكلها ، لاسفه لأنه لا يؤكل هكذا عادة خلافا للشافعى (و)
خلفه (لا يشرب من البئر) وهى غير ملأى (فلما نه) أى المكان المسمى بالبئر ، والافهى مؤث
سماعى (اغترافا اتفاقا فلا يحث بالكرع) أى بتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه
أو باناء . وفى الفتاوى الظهيرية تفسير الكرع عند أبى حنيفة أن يخوض الانسان فى الماء ويتناوله
بفيه من موضعه ، ولا يكون الا بعد الخوض فى الماء فانه من الكراع وهو من الانسان مادون
الركبة ، ومن الدواب مادون الكعب انتهى ، والأول هو المعروف ، ويكفى فى التسمية أن الدابة
لا تكاد تشرب الا بادخال أكارعها فيه : فحين شاركها الانسان فى هذا النوع من الشرب سمي
شربه بالكرع (فى الأصح) وفى الذخيرة فى الصحيح (ولو) كأنه (ملأى فعلى الخلاف
المشهور فى : لا يشرب من هذا النهر) فعنده على الكرع ، وعندهما على الاغتراف أيضا
(وأفادوا أن مجازى البئر الاغتراف) فقوله مبنى على حل الشرب من البئر على المعنى المجازى
وهو الاغتراف ، وقوله على الحقيقى وهو الكرع . قال المصنف فى شرح الهداية وإنما قلنا ان
الكرع حقيقة اللفظ ، لأن من ههنا لا ابتداء الغاية : فالعنى ابتداء الشرب من نفس رجله ،
وذلك إنما يكون بوضع الفم عليها نفسها ، فاذا وضع الفم على يديه وكوز ونحوه ، وفيه ماؤها
لم يصدق حقيقة اللفظ (وفيه بعد) لالعدم العلاقة الثابتة الاعتبار كما قال الشارح : بل لما
قل فى شرح الهداية عن أبى سهل من أن البئر اذا كان ملآن فعندهما يمينه على الاغتراف

ثم قال وينبغي أن يقال على ما هو أعم من الاعتراف * (والأوجه أن تعليق الشرب بها)
 أى بالبئر (على حذف مضاف) أى من مائها (فهى) أى البئر (حقيقة) والحث
 بالكرع لتحقق الشرب من ماء البئر فيه ، وذكر الشارح وجها آخر ، وهو التجوز باسم المحل
 عن الحال ، وجعله أوجه لأكثرية مجاز العلاقة بالنسبة الى مجاز الحذف ، ثم قال وأيما كان يلزم
 ترجيح الحث بالكرع وإن كانت غير ملائمة انتهى ، وأنت خير بأن مجاز الحذف فى التحقيق
 حقيقة كما تقدم ، والحقيقة خير من المجاز اذا لم يكن صارف (ومنه) أى من لزوم المجاز للهجر
 عادة حلفه (لا يضع قدمه) فى دار فلان فانه مجاز (عما تقدم) وهو دخوله على مأوضه
 ثمة (و) للهجر (شرعا) حلفه (لينكحن أجنبية فلا يحث بالزنا الابنته) أى بنية المعنى
 الحقيقى الذى هو الوطء : إذ المهجور شرعا كالمهجور عرفا لمنع العقل والدين منه ظاهرا ، وإنما
 يحث بالعقد كما تقدم ، ثم ان الموجود فى نسخة الشارح وغيرها مما رأيت لينكحن * والظاهر
 أنه سهو من الناسخ * والصواب لا ينكحن (والخصومة فى التوكيل بها) أى بالخصومة ، لأن
 حقيقتها وهى المنازعة مهجورة شرعا فيما عرف الخصم فيه محققا لأنها حرام لقوله تعالى - ولا
 تنازعوا - وغيره فهى (للجواب) مجازا اطلاقا لاسم السبب على المسبب (عند القاضى)
 لاغير لأن اقراره إنما يصح باعتبار أنه جواب الخصومة ، والخصومة تختص بمجلس القضاء
 كالبينة والاستحلاف وغيرها ، فكذا جوابها . وفى بعض النسخ على اسم السبب فى المسبب
 أى بناء على استعماله (فتم) الخصومة المستعملة فى الجواب (الاقرار) كالانكار ، لأن الجواب
 كلام يستدعيه كلام الغيرو يطابقه ، مأخوذ من جانب الفلاة اذا قطعها ، فان كلام الغير يقطع به ،
 وذلك كما يكون بلاء ، يكون بنعم (ولا يكلم الصبي فيحث به شيخا) أى ومن المهجور شرعا ارادة المعنى
 الحقيقى بالصبي فى حلفه : لا يكلم هذا الصبي ، لأن الصبي من حيث هو صبي مأمور فيه بالمرجة
 شرعا ، فانصرف اليمين عند الاشارة الى ذات الصبي الى خصوص الذات من غير اعتبار وصف
 الصبي فيحث بكلامه حال كونه شيخا لوجود الذات (بخلاف المنكر) كأن حلف لا يكلم
 صبيا لأنه لم يشر الى خصوص ذات كأن الصبا نفسه مثير اليمين ، وإن كان على خلاف الشرع
 كحلفه ليشربن خرا (وقد يتعدّر حكمهما) أى الحقيقة والمجاز (فيتعدران) أى الحقيقة
 والمجاز فيكون ذلك لغوا (كبتى لزوجته المنسوبة) أى كقوله لزوجته الثابت نسبها من غيره
 هذه بنتى (فلا تحرم) عليه حرمة أبدية سواء كانت أكبر منه أو أصغر ، أصرّ على ذلك أم
 رجع ، فقال : غلطت أو همت ، واليه أشار بقوله (وان أصرّ) أى دام على هذا الكلام
 (ففرّق) أى حتى فرّق القاضى بينهما (منعنا من الظلم) بترك قربانها ، وإنما قلنا تعذرت

الحقيقة هنا (للاستحالة في الأكبر منه وصحة رجوعه) عن كونها بنته (في الممكنة) أى في الأصغر منه سنا (وتكذيب الشرع) له في هذا الاقرار لكونه مبطلا حق الغير (بدله) أى قائم مقام رجوعه لأن تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه (فكأنه رجع والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح) وعند الرجوع لا يبقى الاقرار فلا يثبت النسب مطلقا ولا في حق نفسه (بخلافه) أى الاقرار بالبنت (في عبده الممكن) كونه منه من حيث السن الثابت نسبه من الغير لأنه ليس فيه اقرار على الغير لأنه صار مجازا عن الحرّية، والغبد والأب لا يتصوران بها، وذلك بناء على ما هو الأصل من أن الكلام اذا كان له حقيقة ولها حكم يصار الى إثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعذر الحقيقة، وحيث لزم أن يكون المراد به ذلك لا يصح رجوعه عنه، واليه أشار بقوله (أعدم صحة الرجوع عن الاقرار بالعتق ولأن ثبوته) أى التحريم الذى هو المعنى المجازى لهذه بنتى (إما حكما للنسب وهو) أى النسب قد ثبت (من الغير) فيثبت للغير، لاله (أو بالاستعمال) لهذه بنتى (فيه) أى فى التحريم (وهو) أن التحريم الذى هو حكم النسب: أعمى الأبدى (مناف لسبق الملك) بالنكاح لاتقاء صحة نكاح المحرمات (لأنه) أى التحريم المذكور (من حقوقه) أى حقوق ملك النكاح (والذى من حقوقه) أى التحريم الذى من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم الكائن بالطلاق (ليس اللازم) للمعنى الحقيقى (ليتجاوز به) أى بهذه بنتى (فيه) أى فى التحريم الكائن بالطلاق.

مسئلة

(الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق) الى الفهم (منها) أى من الحقيقة المستعملة (عنده) أى أبى حنيفة (وعندهما، والجمهور قلبه) أى المجاز المتعارف الأسبق أولى من الحقيقة المستعملة (وتفسير التعارف بالتفاهم) كما قال مشايخ العراق بأن يكون المعنى المجازى مشهورا فى اطلاقات اللفظ، فالتعارف باعتبار تفاهم الناس عند الاستعمالات (أولى منه) أى من تفسيره (بالتعامل) كما قال مشايخ بلخ: أن يكون التعارف هو العمل بالمعنى المجازى لا الحقيقى كما سيشير اليه (لأنه) أى التعامل (فى غير محله) أى المجاز، أو محله مواقع الاستعمال والتفاهم، ثم بين كونه فى غير محله بقوله (لأنه) أى التعامل هو (كون المعنى المجازى متعلق عملهم) أى أهل العرف، تفسير باللازم: إذ حقيقته ما يقع فيما بينهم من العمل المتعلق بالمعنى المجازى (وهذا) أى عملهم على هذا الوجه (سببه) أى سبب التفاهم، لأن الأذهان عند سماع اللفظ تنتقل الى ما هو المتداول فيما بينهم من حيث العمل، واليه أشار بقوله (إذبه) أى بالتعامل (يصير)

المجاز (أسبق) إلى الفهم . قال الشارح ههنا فحلّ التعامل المعنى ، ومحلّ الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ انتهى : فعلم أنه فهم أن المراد أولوية التفسير الأول على الثاني باعتبار أن الأول يتعلق باللفظ ، والثاني بالمعنى ، ولا يخفى ضعفه (ثم هذا) التقرير في وضع المسئلة بناء (على تسمية المعنى بهما) أي بالحقيقة والمجاز ، واطلاقهما عليه مسامحة لاجتماع أهل اللغة على أنهما من أوصاف اللفظ ، وهذا بناء على الظاهر : إذ يبعد أن يراد بالحقيقة المستعملة اللفظ المستعمل في الموضوع له ، والمجاز المتعارف اللفظ المستعمل في المجازي المتعارف ، ويكون المعنى : حل اللفظ على الحقيقي الذي قد يستعمل فيه أولى من حمله على المجازي المتعارف (والتحرير) أي تقرير المحلّ على وجه التحقيق (أنه) أي المجاز المتعارف هو (الأكثر استعمالاً في المجازي منه في الحقيقي) أي اللفظ الذي استعماله في المعنى المجازي أكثر من استعماله في المعنى الحقيقي وما يقابله ظاهر فدار المجاز المتعارف على أكثرية استعماله في المجازي ، ومدار مقابله على عدمها المتعارف بالتفاهم والتعامل ، وبيان الأولوية حينئذ على الوجه الذي ذكر آنفاً لا يتجه * (وما قيل) على ماروي عن مشايخ ما وراء النهر من قولهم (الثاني) وهو التفسير بالتعامل (قولهما والأول) وهو التفسير بالتفاهم (قوله للحنث عنده بأكل آدمي وخنزير) إذا حلف لا يأكل لحماً لأن التفاهم يقع عليه : إذ المتبادر منه ما يطلق عليه اللحم وعدم الحنث عندهما : لأن التعامل لا يقع عليه لأنه لا يؤكل عادة (غير لازم : بل) الحنث عنده فيهما (لاستعمال اللحم فيهما) أي في لحم الآدمي والخنزير فهو يعمل بأصله ، وهو الجمل على الحقيقة عند تحقيق الاستعمال نعم لو لم يستعمل فيهما وكان المصير إلى المجاز لكان للتعليل وجه (فيقدم) الاعتبار للحقيقة وعدم الحنث عندهما كما أفاد بقوله (ولأسبقية ماسواهما) أي ماسوى لحم الآدمي والخنزير إلى الأفهام عند الإطلاق (عندهما ، ويشكل عليه) أي على أبي حنيفة (ماتقدم من التخصيص بالعادة بلاخلاف) فإنه يقتضى اقتصار الحنث على ما اعتيد أكله من اللحوم ، فإذا كان الخائف مساماً كان في حقه المتعارف عدم أكلهما ، ومبنى الأيمان على العرف ، في العتابي هو الصحيح ، وفي الكافي وعليه الفتوى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلفية فرجح) أبو حنيفة (التكلم بها) أي بالحقيقة على التكلم بالمجاز (ورجح الحكم بأعميته) أي بسبب أعمية حكم المجاز وشموله (لحكمهما) أي لحكم الحقيقة وغيره فتكثر فائدته ، وفيه عمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه * ولا يخفى عليك أن فرعية هذه المسئلة لمسئلة الخلفية لا يناسب القول بترجيح أبي حنيفة التكلم وترجيحهما الحكم ، لأن الترجيح إنما يعتبر إذا كان كل من المتخاصمين يجوز كلا من الأمرين : اعتبار التكلم ، واعتبار الحكم وفرعيتها لجهة

الخلفية لازمة لاعتبار التكلم بالنسبة الى أبى حنيفة واعتبار الحكم بالنسبة اليهما : إذ كل منهما برهن على ماذهب اليه في الأصل ، والفرع يذبح الأصل .

وأنت خير بأن مقتضى ذلك المعنى الحقيقي إذا أمكن إرادته لا يصر الى المجازى بلا مرجح وههنا يمكن : إذ المفروض أن الحقيقة مستعملة ولا مرجح : إذ الأعمية معارضة باصالة الحقيقة فكيف تكون هذه فرعاً لتلك (لا يتم) خبر المبتدأ : أعنى قوله كون هذه (إذ الغرض يتعلق بالخصوص كضدّه) أى كما يتعلق بالعموم (والمعين) لتعلق الغرض منهما (الدليل) مع أن حكم المجاز المتعارف قد لا يتم حكم الحقيقة (فالمبنى) لهذه المسئلة (صلوح غلبة الاستعمال) فى المعنى المجازى لأن يكون (دليلاً) على رجحان إرادته على الحقيقي (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد الصلوح المذكور (ونفاه) أى أبو حنيفة إياه محتجاً (بأن العلة لا ترجح بالزيادة من جنسها) يعنى أن أصل الاستعمال الواقع على قانون العربية غلبة إرادة المعنى المجازى ، وغلبة الاستعمال زيادة من جنس الاستعمال ، وقد تقرّر أن احدى العلتين الكائنتين من جنس واحد لا ترجح على الأخرى بالزيادة من ذلك الجنس (فتكافأ) أى فتساوى الحقيقة والمجاز فى الاعتبار (ثم ترجح) الحقيقة عنده لرجحانها لذاتها عليه (لذلك) أى لأن الرجحان بسبب كون حكم المجاز أعمّ كما ذكر (والا) أى وإن لم يكن المبنى على ما ذكرنا ، وكان سبب الترجيح الأعمية (اطرده) الترجيح بالعموم عندهما (فرجحا) المجاز (المتساوى) للحقيقة فى التبادر الى الفهم (اذا عمّ) حكم الحقيقة ، وقد يقال : يجوز أن يكون مراد من رجح بالأعمية أن المرجح مجموع الأمرين التبادر مع الأعمية غير أنه ترك ذكر التبادر لظهوره فتأمل (وقالوا العقد) المذكور فى - عقدتم - (العزم لعمومه) أى العزم (الغموس) والمنعقدة . قوله : وقالوا معطوف على قوله رجحا إذ هو أيضاً يتفرّع على الاطراد المذكور ، وهما مع أبى حنيفة فى الجمل على المنعقدة ، لا العزم (ونظائره) مما يقتضيه الاطراد (كثير وليس) شئ منها كذلك (و) المجاز (المتساوى) للحقيقة فى التبادر (اتفاق) أى محل اتفاق بين الأئمة فانهم أجمعوا على تقديم الحقيقة عليه (وفرعها) أى هذه المسئلة حلف (لا يشرب من الفرات) بالتاء الممدودة فى الخط فى حالتى الوصل ، والوقف : النهر المعروف بين الشام والجزيرة ، ورجما قيل بين الشام والعراق حلف (لاياً كل الخنطة) ولانية له (انصرف) الحلف (عنده الى الكرع) فى الشرب من الفرات (والى عينها) أى الى كل عين الخنطة (والى ما يتخذ منها) أى من الخنطة (ومائه) أى الفرات (عندهما ، و) يرد (على) مسئلة (الخنطة) التخصيص بالعادة (بلا خلاف كما مرّ آتفا : فان مقتضاه اقتصار الخنث على ما يتخذ منها

عادة ، لأن العرف العمل مخصص * (وأجيب بأنها) . قال الشارح : أى العادة أو المسئلة الخلافية (فى) الخنطة (غير المعينة) * ولا يخفى عليك أنه على تقدير إرجاع الضمير الى الخلافية كما يشعر به قوله (أما فيها) أى المعينة (فقوله مثلهما) لا يتم الكلام : إذ الجواب عن اليراد لا يحصل الابنى العادة المحضه ، بأن يقال : أبوحنيفة إنما خالفهما فى غير المعين ، ولا عادة فيه : بل فى المعينة ، وفى المعينة قوله كقولهما : وعلى تقدير إرجاعه الى العادة يرد أن الفرق بين الصورتين باثبات العادة فى إحداهما دون الأخرى تحمك : اللهم الا أن يقال مقصود المجيب تقليل الاعتراض لادفعه بالكلية ، والضمير راجع الى الخلافية : وفيه ما فيه ، وهذا وقيل الخلاف فى المعينة ، وأما فى غير المعينة فينبغى أن يكون جوابه بكجوابهما : كذا ذكره شيخ الاسلام والمصنف فى شرح الهداية (ويمكن ادعاؤه) أى أبى حنيفة (أن العادة فيها) أى فى الخنطة (مشتركة) بين تناول عينها وما يتخذ منها (وان غلبت) العادة (فيما) يتخذ (منها كالكرع) فان العادة فى الشرب مشتركة بينه وبين الشرب بالاناء ونحوه (وتقدم بقية الصوارف) عن الحقيقة (فى التخصيص) فى مسئلة : العادة للعرف العمل مخصص فليراجع .

﴿ تمة ﴾

(ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادل المراد) عند اطلاقه (للغلبة استعمالا) فى ذلك المراد (وعدمه) أى وباعتبار عدم تبادره لعدم العلة المذكورة (الى صريح يثبت حكمه الشرعى بلانية ، وكناية) لا يثبت حكمه الا بنية أو ما يقوم مقامها (ومنه) أى من هذا القسم الذى هو الكناية (أقسام الخفاء) أى الخفى والمشكل والمجمل وقد مرّ تفسيرها (والمجاز غير المشتهر) ويدخل الصريح المشترك المشتهر فى أحدهما أى أحد معنياه (بحيث تبادل) ذلك الأحد عند اطلاقه (و) يدخل الصريح (المجاز كذلك) أى المجاز المشتهر فى المعنى المجازى بحيث يتبادل عند اطلاقه (مع الهجر) أى حال كون معناه الحقيقى مهجورا لا يستعمل فيه (اتفاقا) أى اتفاق الأئمة (ومع استعمال الحقيقة) هو صريح أيضا (عندهما) يدخل الصريح (الظاهر وبقى الأربعة) من أقسام الظهور : وهو النص ، والمفسر ، والمحكم (ان اشتهرت) فى المراد منه بحيث تبادل (فأخرج شئ منها) أى من الظاهر وبقى الأربعة (مطلقا) من الصريح كما فعله صاحب الكشف وغيره (لا يتجه) أى غير موجه ، بل يخرج منها ما ليس بمشتهر (لكن ما لا يشتهر منها لا يكون كناية والحال) أى وحال ما لا يشتهر منها (تبادل) معناه (المعين) عند اطلاقه (وان كان) تبادره (لا للغلبة) الاستعمالية (بل) تبادره (للعلم بالوضع) أى وضع اللفظه (وقرينة النص) من كون الكلام مسوقا له (وأخويه) أى وقرينة

المفسر من السوق له وعدم احتماله التخصيص والتاويل ، وقرينة الحكم منه وكونه غير قابل للنسخ (فيلزم تثليث القسمة الى مائيس صريحا ولا كناية ، لكن حكمه) أى حكم هذا القسم (ان اتحد بالصريح أو بالكناية فلا فائدة) فى التثليث (فليترك مامل اليه كثير من) ذكر (قيد الاستعمال ويقتصر) فى تعريف الصريح (على ماتبادر خصوص مراده) سواء كان (تغلبة أو غيرها) من سوق وتنصيب وتفسير وإحكام كما مال اليه شمس الأئمة السرخسى والقاضى أبو زيد (لكن أخرجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لأن الظهور فيه ليس بتمام لعدم السوق له (ولا فرق) بين الظاهر والصريح (الا بعدم القصد الاصلى) فى الظاهر : إذ هو غير المقصد الاصلى الذى سيق الكلام له بخلافه فى النص : وهو غير مؤثر فى التبادر (ثم من) صور (ثبوت حكمه) أى الصريح (بلانية جريانه) على لسانه كانت طالق وأنت حرّ (غلطا فى نحو سبحان الله اسقنى) بأن أراد أن يقول هذا فقال ذلك فيثبت الطلاق والعق قضاء وديانة (أما قصده) الى الصريح (مع صرفه) أى الصريح الاضافة فيهما الى المفعول ، وفى الأول احتراز عن الغلط ، فان الذهن غافل عن اللفظ فيه (بالنية الى محتمله) أى محتمل لفظ الصريح مما يستعمل فيه فى الجملة (فله) أى للباوى (ذلك) المعين الذى قصده (ديانة) أى فيما بينه وبين الله تعالى (كقصد الطلاق) أى الاطلاق (من وثاق) فى قوله أنت طالق (فهى زوجته ديانة) لاحتمال اللفظ له ، لا قضاء لأنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أى كون ثبوت حكمه بلا نية (فى الكل) فيما قصد اللفظ ولم يقصد حكمه وفيما لم يقصد اللفظ ولا ثبوت الحكم وفيما قصد اللفظ وقصد به غير ماهو سبب له شرعا (قضاء فقط) لاديانته ، لأن القاضى يحكم بالظاهر ، وظاهر الحال يدل على ثبوته المتبادر من مباشرة العقل المختار السبب الموضوع شرعا نوع من التصرف علما بالسببية أنه قصد السبب وما يترتب عليه ، فلا يصدق فى عدم قصد شيء من السبب أو المسبب وقصد أمر آخر غير السبب لمكان النهمة ، وأما العالم الخبير بأسرار العباد فلا يخفى عليه شيء منهم ، فلا يؤاخذهم بما لا قصد لهم فيه ، ثم استدلت على ما ادعاه بقوله (والا) أى وان لم يكن الأمر كذلك بأن يثبت الحكم فى نفس الأمر : أعنى عند الله سبحانه بمجرد مباشرة السبب قصد حكم أولا (أشكل بعث واشترت : إذ لا يثبت حكمهما فى الواقع مع الهزل و) ثبوت الحكم (فى نحو الطلاق والنكاح) بمجرد مباشرة قصدا ولاعلى خلاف القياس (بخصوصه دليل) وهو الحديث الآتى (وكذا فى الغلط) يثبت الحكم قضاء فقط ذكره ثانيا مع اندراجه فى لفظ الكل لزيد الاهتمام : إذ ثبوت الحكم فيه قضاء مع أنه مما لا يمكن الاحتراز عنه مما يستبعده العقل (لما

ذكرته في فتح القدير) وهو قريب كما ذكرنا من قوله * والحاصل أنه اذا قصد السبب علما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه ، أرادته أولم يردده الا ان أراد ما يحتمله ، وأما انه اذا لم يقصده أولم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا : وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فيما ينبو عنه قواعد الشرع ، وقد قال تعالى - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم - ، وفسر بأمسين : أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لغلطه في ظن المحلوف عليه ، والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد الى اليمين كلا والله ، و بلى والله فرفع حكمه الدينوى من الكفارة لعدم قصده اليه : فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تقصد وكيف وقد فرّق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وإنما لم يصدقه غير العليم : وهو القاضي (ولا ينفيه) أى هذا القول (الحديث الحسن) الذى عليه العمل عند أهله من الصحابة رضى الله عنهم «وغيرهم» (ثلاث جدهن الى آخره) أى جدّ وهزلن جدّ : النكاح والطلاق والرجعة» لأن الهازل راض بالسبب لا بالحكم ، والغالط غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم فى حق الأوّل ثبوته فى حق الثانى ، ثم لا يخفى عليك أن مقتضى النظر عدم ثبوت الحكم فى الكل ديانة ، وما فى فتح القدير من ترتيب الشرع الحكم اذا قصد السبب وان لم يردده يدل على ثبوته ديانة ، فينبهما تدافع ، وما ذكر فى تفسير الآية يؤيد الأوّل ، وقد يجاب بأن ما فى فتح القدير مبنى على كلام القوم ، والمرضى عنده ما يقتضيه النظر (وما قيل لفظ كنيات الطلاق مجاز) يعنى : يطلق لفظ الكناية على تلك الألفاظ مجازا : إذ هي مستعملة فى معانيها الحقيقية (لأنها) أى كنيات الطلاق (عوامل بحقائقها) للقطع بأن معنى بأن الانفصال الحقيقى الذى هو ضدّ الاتصال ، وكذا البت والبتل للقطع الى غير ذلك ، والتردد إنما هو فى متعلقهما : وهو الوصلة ، وهو أعمّ من وصلة النكاح والخير والشر ، فإذا تعين عمل بحقيقته (غلط) لأنه يدلّ على أن المجازية لازمة للكناية ، والكناية لا تكون حقيقة وليس كذلك (اذ لاتنافى الحقيقة الكناية) لأن الكناية ما استمر المراد منها ، والاستمرار قد يتحقق فى الحقيقة كما فى المشترك وغيره * (وما قيل) فى وجه انه مجاز (الكناية الحقيقة) حال كونها (مسترة المراد وهذه) أى كنياته (معلومته) أى المراد (والتردد فيما يراد بها) فيتردد مثلا فى أن المراد بهى بأئن (أبائن من الخير والنكاح منتف) خبر ما قيل (بأن الكناية) إيمانتحقق (بالتردد فى المراد) من اللفظ سواء كان ذلك المراد معنى حقيقيا له أو مجازيا ، وسواء كان نفس المعنى المستعمل فيه أو متعلقه الذى أضيف اليه (و) الكنيات (إمماهى معلومة) المعنى (الوضعى) لها (كالمشترك) فان ما وضع له معلوم غير أنه متعدّد ، نشأ التردد من قبل تعدّده ، واحتمال ارادة

هذا الموضوع له أودك معلوميته وضعية مانفي التردد في المراد منه (والخاص) بالنوع المستعمل (في فرد معين) في الواقع غير معلوم عند السامع فما وضع له وهو المفهوم الذي هو وضعيه معلوم غير أنه أريد من حيث تحققه في ضمن فرد معين : وهو غير معلوم (وإنما المراد) بكونها مجازا (مجازية اضافتها الى الطلاق فان المفهوم) من كنيات الطلاق (أنها كناية عنه) أى عن مجرد الطلاق (وليس) كذلك (والا) لو كانت عنه (وقع الطلاق) بها (رجعيا) مطلقا لأن الرجعة لازمة للطلاق ما لم يكن على مال ، وثالثا في حق الحرّة أو ثانيا في حق الأمة وليست مطلقا كذلك بل بعضها ، وقد يناقش فيه بأننا لانسلم أن الرجعة لازمة للطلاق مطلقا بل لصريحه غير أن اطلاق قوله تعالى - الطلاق مرتان - يؤيد ما ذكره المصنف .

مسائل الحروف

(قيل) وقائله صدر الشريعة وغيره (جرى فيها) أى الحروف (الاستعارة تبعا كالمشتق) أى كما جرى الاستعارة في المشتقات تبعا حال كون المشتق (فعلا ووصفا بتبعية اعتبار التشبيه في المصدر لاعتبار التشبيه) تعليل لجرى الاستعارة في الحروف تبعا (أولافي متعلق معناه) أى الحرف (الجزئى) صفة كاشفة لمعناه : إذ كل حرف موضوع بازاء نسبة جزئية غير ملحوظة قصدا بل آلة الملاحظة غيره (وهو) أى متعلق معناه (كليه) أى المفهوم الكلى الذى هو المعنى الجزئى في جزئى من جزئياته ، مثلا كلمة من موضوعه بازاء الابتداء الخاص من حيث انه آلة للملاحظة السير مثلا ، وهو جزئى للابتداء المطلق الموضوع له لفظ الابتداء من حيث انه مستقل بالمفهومية غير مقصود بالتبع كما في المعنى الحرفى (على ماتحقق) في موضعه (فيستعمل) لفظ الحرف (في جزئى المشبه) إذ قد عرفت أن التشبيه وقع ابتداء في الكل : فالمشبه والمشبه به كليان لا محالة ، والجزئى المستعمل فيه الحرف من جزئيات المشبه كإشبه ترتب العداوة والبغضاء على الالتقاط بترتب العلة الغائية على المعلول ، فاستعمل اللام الموضوعه بخصوصيات الترتب العلى في جزئيات ترتب العداوة على الالتقاط ، وهو خصوصيتها ترتب عداوة موسى عليه السلام على خصوص التقاط آل فرعون (وهذا) الكلام (لا يفيد وقوع) المجاز (المرسل فيها) أى في الحروف (ثم لا يوجب) هذا الكلام (البحث عن خصوصياتها) أى الحروف (في الأصول لكن العادة) جرت بالبحث عن بعض أحوالها (تتميا للفائدة) للاحتياج اليها في بعض المسائل الفقهية ، وذكرت عقيب مباحث الحقيقة والمجاز لانتسامها اليهما (وهى) أى الحروف (أقسام) منها :

حروف العطف

(الواو للجمع فقط) أى بلا شرط ترتيب ولا معية (فى المفرد) أى فالعطف بها فى المفرد
اسما كان أو فعلا حال كونه (معمولا) لعامل (فى حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمفعولية
والحالية) الى غير ذلك من أحكام المعمولات (وعاملا) فى حكم المعطوف عليه (فى مسنديته
كضرب وأكرم وفى جل لها محل) من الاعراب (كالأول) أى كالعطف بها فى المفرد (وفى مقابلها)
أى فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب (لجمع مضمونها) أى تلك الجمل (فى التحقق) أى
يفيد العطف فى الجمل مشاركة تلك الجمل فى أصل تحقق المضمون من غير تعرض للاقتران
بحسب الزمان أو التعقيب بمهولة وغير مهولة كما فى المفرد (و) مسئلة (هل يجمع) العطف
المذكور الجمل (فى متعلقاتها) بأن يشترك المعطوفة المعطوف عليها فيما يتعلق بها (بأتى) فى المسئلة
التى بعد هذه * (وقيل) الواو (للترتيب، ونسب لأبى حنيفة) والشافعى أيضا (كما نسب
اليهما) أى أبى يوسف ومحمد، ومالك أيضا (المعية) أى كونها للمعية، وإنما نسب اليه (لقوله
فى : ان دخلت) الدار (فطالق وطالق وطالق لغير المدخولة تبين بواحدة) مقول قوله (وعندهما)
تبين (بثلاث) فأولا أنه جعلها للترتيب لما أبانها بالأولى : بل الثلاث لوقوعها معا عند عدم
الترتيب، وفيه أن عدم كونها للترتيب لا يستلزم كونها للمعية لجواز أن تكون المطلق الجمع، فلا يلزم
وقوعها معا اذا سبق تحقق الأولى عند وجود الشرط على طبق سبقها عند التعليق يستلزم تحقق
حكمها، و بمجرد التحقيق تبين أن لاعددة لغير المدخولة، وأما دلالة حكمهما بالبنونة بالثلاث على
كونها للمعية فلا نهم لولم يجعلها للمعية لما حكما بالثلاث لما ذكر، وفيه أيضا نظر لما سيظهر وجهه
من قوله (وليس) كلا القولين بناء على ذلك (بل لأن موجه) أى العطف (عنده) أى
أبى حنيفة (تعلق المتأخر) أى المعطوف بما تعلق به المعطوف عليه (بواسطة المتقدم) أى
المعطوف عليه (فيتزان) أى الطلقات الثلاث (كذلك) أى على طبق ترتيب التعلق مرتبا
(فيسبق) الطلاق (الأول) بما ذكر (فيبطل محليتها) أى غير المدخولة فلا يكون ما بعده محلا
يتعلق به (وقالا بعد ما اشتركت) المعطوفات (فى التعلق وإن) كان اشتراكها (بواسطة) أى
بواسطة المعطوف عليه (تنزل) كلها (دفعه لأن نزول كل) منها (حكم الشرط) وحكم الشرط
لازمه فلا يتأخر عن ملزومه فى التحقق شرعا، وإن تأخر ذكرها، وإذا كان كل منهما حكما، وقد
تقرر أن حكم الشيء لا ينفصل عنه (فتقترن أحكامه) بالضرورة (كما فى تعدد الشرط) نحو
إن دخلت فأنت طالق، وإن دخلت فأنت طالق : فان تعلق الثانى بالشرط بعد تعلق

الأول به ، ثم اذا وجد الشرط بأن دخلت مسرّة يقع ثنتان معا (ودفع هذا) القياس (بالفرق) بين الملحق والملحق به (باتقاء الواسطة) فيما بين الطلاق والدخول في تعدّد الشرط : إذ ليس تعلق الطلاق بالشرط في الثاني بواسطة تعلقه به في الشرط الأوّل وان كان بعده في الذكر بخلاف الطلاق الثاني في : ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق فانه لم يتعلق بالشرط إلا بواسطة الأوّل ، وعطفه عليه (لا يضر) في المطلوب خبر المتبدأ (إذ يكفي) لهما في إثبات النزول دفعة (ماسواه) أى هذا القياس من نزول كل منهما حكما للشرط ولزوم اقتران أحكامه (وفيه) أى في الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر) في الواسطة (ذكرناه في الفقه) . قال في شرح الهداية وقولهما أرجح قوله تعلق بواسطة تعلق الأوّل ، ان أريد أنه علة تعلقه فمَنوع : بل علته جمع الواو ياه الى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سامناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم أن تعلق الأوّل علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله : اذ لا تلازم جواز كونه علة لتعلقه فيقدّم في التعلق وليس نزوله علة لنزوله * (لنا) في أن الواو للجمع فقط (النقل عن أئمة اللغة ، وتكرر من سيويوه كثيرا) ذكره في سبعة عشر موضعا من كتابه (وتقل إجماع أهل البلدين عليه) البصرة والكوفة ، كذا نقله الصيرفي والسهميلي والفارسي الا أنهم نوقشوا فيه بأن جماعة منهم ثعلب وغلّامه وقطرب وهشام على أنها للترتيب : كذا ذكره الشارح * (وأما الاستدلال) للمختار (بلزوم التناقض) على تقدير الترتيب (في تقدّم السجود على قول حطة) كما في سورة البقرة (وقلبه) أى تقدّم حطة على السجود كما في سورة الأعراف (مع الاتحاد) أى اتحاد القصة لأن وجوب دخول الباب سجدا مقدّما على القول ومؤخرا عنه في حادثة واحدة يستلزم التناقض (وامتناع تقابل زيد وعمرو) أى ويلزم امتناعه اذ لا يتصوّر في فعل يقتضى مفهومه معية ما بعده من المعطوف عليه والمعطوف الترتيب (و) يلزم امتناع (جاء زيد وعمرو قبله) للتناقض فان الواو تقتضى الترتيب المستلزم لبعديّة عمرو ، ولفظة قبله عكسه (و) بلزوم (التكرار) في (بعده) في جاءني زيد وعمرو بعده (فدفع بجواز التجوّز بها) أى بالواو باستعمالها (في الجمع) المطلق (فصحت) للجمع (في الخصوصيات) أى في هذه الصور المخصوصة (و) الاستدلال للمختار (بلزوم صحة دخولها في الجزاء) بأنها لو كانت للترتيب لزم صحة دخولها على جزاء الشرط الرابطة به على سبيل الترتيب عليه (كالفاء) ولا شك في عدم صحة ان جاء زيد وأكرمه وصحة فأكرمه فهو مدفوع (بمع الملازمة كشم) أى لانسلم أنها لو كانت للترتيب لصح دخولها على الجزاء فانه منقوض ثم فانها للترتيب اتفاقا ، ولا يجوز دخولها على الجزاء اتفاقا ،

وقد يقال ثم لاتصلح سندنا لأنها تدلّ على الترتيب مع المهلة ، والجزاء مرتب على الشرط بلا مهلة (و) الاستدلال للختار (بحسن الاستفسار) أى بأنها لو كانت للترتيب لماحسن من السامع أن يستفسر المتكلم (عن المتقدم) والمتأخر في نحو: جاء زيد وعمرو لكونهما مفهومين من الواو فهو مدفوع (بأنه) أى حسن الاستفسار (لدفوع وهم التجوّز بها) لمطلق الجمع ، (و) الاستدلال للختار (بأنه) أى مطلق الجمع معنى (مقصود) للمتكلم (فاستدعى) لفظا (مفيدا) له كيلا يقصر الألفاظ عن المعانى (ولم يستعمل فيه) أى فى المعنى المذكور (الا الواو) فتعين وضعه له فلا يكون للترتيب ، والا يلزم الاشتراك ، وهو خلاف الأصل ، فهو مدفوع (بأن المجاز كاف فى ذلك) أى فى افادته فيكفى أن يكون الواو مجازا فى الجمع المطلق ، ولا يلزم أن يكون موضوعا له * ولا يخفى أن الأولى أن يكون له لفظ موضوع (والنقض بالترتيب للبينونة بوحدة فى قوله لغير المدخولة طالق وطالق وطالق) أى نقض دليل كونها لمطلق الجمع بما استدلت به على كونها للترتيب بأن يقال: انها لو كانت لمطلق الجمع لما بانت بوحدة ، بل بالثلاث فيما إذا قال لغير المدخولة: أنت طالق إلى آخره (كما) تبين بوحدة فيما إذا أتى (بالفاء وثم) مكان الواو فى المثال المذكور (مدفوع بأنه) أى وقوع الواحدة لاغير ليس لكونها للترتيب بل (لفوات المحلية) بوقوع الأولى (قبل الثانية: إذ لا توقف) للأولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف ، إذ أنت طالق تنجز ليس فى آخره ما يغيره من شرط أو غيره فينزل بها الأولى فى المحلّ قبل اللفظ بالثانية ولا تبقى المحلية للباقي لعدم العدة (بخلاف ما لو تعلق بمتأخر) أى بشرط متأخر كأنت طالق وطالق وطالق ان دخلت فانه يقع الثلاث حينئذ اتفاقا لتوقف الكل على آخر الكلام فتعلق دفعة ونزلت دفعة * (وما عن محمد) فى صورة التنجز من قوله (إنما يقع) الطلاق (عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به) أى بوقوع الطلاق ، لاعلى نفسه ، وإنما تأخر العلم الى ذلك (لتجويز إلحاق المغير) من شرط أو نحوه به (والا) أى وان لم يحمل عليه ، وحل على عدم وقوع الطلاق الى أن يفرغ من الأخير (لم تفت المحلية) بالأول (فيقع الكل) لوجود المحلية حال التكلم بالباقي (ولأنه) أى تأخير حكم الأول الى الفراغ من الأخير (قول بلا دليل و) النقض لكونها لمطلق الجمع بأنها تفيد الترتيب (بطلان نكاح الثانية) أى بدليل بطلان نكاح الأمة الثانية (فى قوله) أى المولى لأتمه (هذه حرّة وهذه) حرّة (عند بلوغه تزويج فضولى أتميه من واحد) كما لو أعتقهما بكلامين منفصلين: إذ لو لم تعد الترتيب لما بطل نكاح واحدة منهما كما لو أعتقهما معا فانه حينئذ لا يبطل شيء من العقدين الموقوفين أيضا مدفوع بأنه ليس بطلان الثانية بكونها للترتيب بل

(بتعدّرتوقفه) أى نكاح الثانية (إذ لا يقبل) نكاح الثانية (الاجازة لامتناع) نكاح (الأمة على الحرّة) وهذا بناء على أن اعتاق المولى عند بلوغ تزويج الفضولى اجازة بها يصح نكاح الأمة إذ لو لم يتمّ بها نكاح الأولى وتنقل الاجازة من المولى إليها وإلى وليها لما بطل نكاح الثانية لجواز أن لا تتحقق الاجازة فى الأولى فلا يلزم نكاح الأمة على الحرّة ان قلنا بقبول نكاح الثانية الاجازة ، وما ذكره الشارح فى تعليل عدم قبوله الاجازة من أن النكاح الموقوف معتبر بإبتداء النكاح وليست الأمة متضمنة الى الحرّة بمحلّ الابتدائية : فكذا لتوقفه فغير موجه إذ لو سلم عدم جواز تزويج الأمة مع الحرّة كان ذلك إحقاقاً لصورة المعينة بصورة تزويج الأمة بعد الحرّة فصار كأنه كان تحته حرّة فتزوّج بأمة * وأما إذا ضم فضولى أمة مع حرّة لواحد فقبل أن يتم نكاح الحرّة لوجه لبطلان نكاح الأمة لجواز أن لا يتمّ نكاح الحرّة أو يتمّ نكاح الأمة قبل تمام نكاح الحرّة (و) النقض لكونها لمطلق الجمع (بالمعية) أى بكونها لو كانت له لما أفادت المعية ، وقد أفادت (لبطلان انكاحه) أى الفضولى (أختين فى عقدين من واحد فقال) الزوج (أجزت فلانة وفلانة) أى نكاح فلانة ونكاح فلانة كما لو قال أجزت نكاحهما ، وقيد بعقدين لأن تزويجهما فى عقد واحد لا ينفذ بحال (ولعق ثلث كل من الأعبد الثلاثة إذا قال : من مات أبوه عنهم) أى الأعبد الثلاثة (فقط) أى لم يترك غيرهم شيئاً وهم متساوون فى القيمة ولا وارث غيره ، ومقول قوله (أعتق) أبى (فى مرضه هذا وهذا وهذا متصل) بعضه ببعض بالواو فلو لم يكن للمعية والمقارنة لعق كل الأوّل ونصف الثانى وثلث الثالث كما لو أقرّ به متفرّقاً بأن قال : أعتق هذا وسكت ، ثم قال لآخر : أعتق هذا وسكت ، ثم قال : أعتق هذا لأنه لما أقرّ باعتاق الأوّل وهو ثلث المال عتق من غير سعاية لعدم المزاحم ، ثم لما أقرّ باعتاق الثانى فقد زعم أنه بين الأوّل والثانى نصفين فيصدق فى حق الثانى لافى حق الأوّل ، لأن المعين تعيين بشرط الوصل ولم يوجد ، ثم لما أقرّ للثالث فقد زعم أنه بينهم أثلاثاً فيصدق فى حق الثالث لا الأولين لما ذكرنا أيضاً مدفوع (بأنه) أى كلاً من بطلان نكاح الثانية وعتق ثلث كل من الأعبد (للتوقف) لصدر الكلام على آخره (لمغيره) أى الصدر (من صحة إلى فساد) يعنى اذا كان فى آخر الكلام ما يغير حكم الأوّل بسبب اجتماعه معه بعطف أو بغيره يتأخر حكم الصدر الى أن يتمّ ، ثم أشار الى تعيين منشأ التغيير بقوله (بالضم) أى بضمّ إحدى الأختين إلى الأخرى فى الاجازة (فى الأوّل) أى فى نكاح الأختين (ومن كمال العتق الى تجزئ) للعتق (عنده) أى أبى حنيفة : إذ العتق يتجزأ عنده خلافاً لهما (ومن براءة) لذمته (إلى شغل) لها (عند الكل) أبى حنيفة وصاحبيه فانهم

متفقون على أنه يجب عليه أن يسعى في ثلثي قيمته غير أنه رقيق في الأحكام عنده كالمكاتب إلا أنه لا يرد إلى الرق بالعجز ، وعندهما كالحرة المديون (بخلاف النقضين الأولين) أى النقض بالدينونة بوحدة في تنجيز الطلاق بطالق وطالق وطالق ، والنقض ببطان نكاح الأمة الثانية في هذه حرة وهذه (لأن الضم) لما بعد الواو إلى ما قبله فيهما (لا يغير ما قبله) يعنى الطلاق والعناق (من الوقوع) التنجيزى إلى عدمه فلا يتوقف شيء منهما على ما بعده * (ولقائل أن يقول : الضم المفسد لهما) أى لنكاح الأختين هو الضم (الدفعى كتنزوجهما وأجزتهما) أى نكاحى الأختين لأنه جمع بينهما (لا) الضم (المرتب لفظاً لأنه) أى افسادهما فيه (فرع التوقف) أى توقف الأول على الآخر فى افادته الحكم (ولا موجب له) أى لتوقفه عليه (فيصح لأولى) أى نكاحها (دون الثانية كما لو كان) الضم (بمفصول) أى بكلام متأخر عن الأول بزمان * استدل (المرتبون) بقوله تعالى - يأيتها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) فانه فهم منه تأخر السجود فلولا أن الواو للترتيب لم يتعين فكانت حقيقة فيه لأن الأصل عدم المجاز (وسؤالهم) أى الصحابة رضئ الله عنهم (لما نزل : ان الصفا والمروة ، بم بدأ) ؟ عطف بيان لسؤالهم ، ولولا أنها للترتيب لما سألوه ، ولما قال « ابدعوا بما بدأ الله به » . ولما وجب الابتداء به ، إذ لا موجب له غيره (وانكارهم) أى الصحابة (على ابن عباس تقديم العمرة) على الحج (مع وأتموا الحج) والعمرة لله ، فلولا أنهم فهموا الترتيب لم ينكروا عليه ، وهم أهل اللسان (وبقوله صلى الله عليه وسلم بسئ الخطيب أنت لقائل : ومن بعضهما) أى الله ورسوله فقد غوى (هلا قلت ومن يعص الله ورسوله) فلولا لم يكن للترتيب لما فرق بين العبارتين بالانكار : إذ لا فرق بينهما إلا بالواو الدال على الترتيب كما أفاد بقوله (ولا فرق إلا بالترتيب وبأن الظاهر أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى *) والجواب عن الأول (أى اركعوا واسجدوا) (بأنه) أى الترتيب بينهما (من) قوله صلى الله عليه وسلم : صاوا (كما رأيتونى) أصلى ، رواه البخارى ، فان ظاهره وجوب جميع خصوصيات صلاته ، غير أنه خص منه ما دل على عدم وجوبه دليل * (وعن الثانى) أى عن سؤالهم : بم يبدعون ؟ (بالقلب) أى دليلكم يقبل عليكم فيستدل به على تقيض مدعاكم : وهو أن يقال (لو) كان (للترتيب لما سألو) ذلك لفهمهم إياه منه إذ هم أهل اللسان (فالظاهر أنها للجمع ، والسؤال لتجوز ارادة البداءة بمعين) منهما وعدم التخيير بين أن يبدأ من الصفا والمروة (والتحقيق سقوطه) أى الاستدلال بها لشيء من الجانبين (لأن العطف فيها) أى فى الآية (إنما يضم) أى المعطوف الى المعطوف عليه (فى الشعائر) فى كونها شعائر الله (ولا ترتيب فيها) أى فى الشعائر ، ولو فرض كون الواو للترتيب فانه يجب فى خصوص المقام العدول عن

الترتيب وارادة مطلق الجمع (فسؤالهم) إنما هو (عما) أى عن ترتيب (لم يفد بلفظه) أى لم يصلح لأن يفاد بلفظ الواو المذكور فى الآية لما عرفت (بل) عما أفيد (بغيره) أى بغير لفظ الواو. وقال الشارح: وهو التطوف بينهما ولا يظهر وجهه، اذ التطوف يصلح لأن يكون منشأ للسؤال لامفيدا للترتيب، فالمراد بغيره مادّ على الترتيب من السنة * (وأجاب هو) صلى الله عليه وسلم بقوله (ابدعوا بما بدأ الله) به، ولم يقل بما أمر الله أن يبدأ به بموجب العطف * (وعن الثالث) أى عن انكارهم على ابن عباس تقديم العمرة (أنه) أى انكارهم (لتعيينه) تقديمها عليه (والواو للأعم منه) أى من الذى عين وهو مطلق الجمع * (وعن الرابع) أى انكاره صلى الله عليه وسلم على الخطيب (بأنه ترك الأدب لقلة معرفته) بالله تعالى، أو بما يتعلق بالخطابة، لأن فى الافراد بالذكر تعظيما جليلا (بخلاف مثله) أى مثل هذا التعبير: أى الجمع بينهما فى التعبير عنهما بضمير المثنى (منه صلى الله عليه وسلم) كما فى الصحيحين «لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» فانه أعلم الخلق بالله، وبما يتعلق بالخطابة فلا يكون ذلك منه اخلا لا بالتعظيم أو البلاغة، بل رعاية لسكته بليغة، ولا ترتب بين المعصيتين حتى يؤخذ بترك افادته، لأن عصيان كل منهما عصيان للآخر * (وعن الخامس) وهو أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى (بالمنع) اذ لانسلم أن الترتيب اللفظى كذلك (والنقض برأيت زيدا رأيت عمرا) فانه لاخلاف فى صحته مع تقدّم رؤية عمرو، وقد قال تعالى - يوحى اليك والى الذين من قبلك - (ولو سلم) أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى (فغير محلّ النزاع) لأن النزاع إنما هو فى المذكور بعد الواو بالنسبة الى ما قبلها باعتبار دلالة الواو لا باعتبار الترتيب اللفظى.

مسئلة

الواو (اذا عطفت جملة تامة) أى غير مفتقرة الى ما يتم به وسيظهر لك فائدة القيد فى الناقصة (على) جملة (أخرى لاجلّ لها) من الاعراب (شركت) بينهما (فى مجرد الثبوت) والتحقق لاستقلالها بالحكم. ومن ثمة سهاها بعضهم واو الاستئناف والابتداء نحو - واتقوا الله ويعلمكم الله - (واحتمال كونه) أى التشريك فى الثبوت مستفادا (من جوهرهما) أى الجملتين من غير حاجة الى الواو (يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها) أى الواو: يعنى لو كان التشريك مستفادا من جوهر الجملتين من غير حاجة الى الواو يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها: أى الواو، يعنى لو كان للتشريك لكان فى قام زيد قام عمرو احتمال الاضراب عن تحقق مضمون قيام زيد الى تحقق قيام عمرو ظاهرا، لأنه يلزم على تقدير افادة

جوهرهما التثريك مع ظهوره المستلزم لعدم التثريك التناقض (و) يبطله أيضا (انتفاؤه) أى انتفاء احتمال الاضراب (معها) أى الواو ، فإن قام زيد وقام عمرو لايحتمل الاضراب عن الاخبار الأول الى الاخبار الثانى اذ به يظهر أن احتمال الاضراب ليس من الجوهر ، لأن ما بالذات لا يزول بالغير ، واذا لم يكن احتمال الاضراب من الجوهر لم يكن التثريك أيضا منه لتساويهما فى الظهور فتدبر ، ولك أن تجعل المجموع دليلا واحدا * وحاصله دوران التثريك والاضراب على الواو وجودا وعدما (فلذا) أى فلكون العطف المذكور يشرك فى مجرد الثبوت (وقعت واحدة فى هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على المشار اليها ثانيا (و) اذا عطفت جلة تامة على (ماها) محل من الاعراب (شركة المعطوفة) مع المعطوف عاينها (فى موقعها ان) كان المعطوف عليها (خبرا) فى موضع (أجزاء) للشرط فى موضع آخر (نخب) أى فالمعطوف خبر فى الأول (وجزاء) فى الثانى نقل الشارح عن المصنف أن هذا يفيد أن جلة الجزاء قد يكون لها محل ، وبه قال طائفة من المحققين ، وهو ما اذا كانت بعد الفاء واذا جوابا لشرط جازم ، ثم لما بين حكم الجلة المعطوفة على الجلة التى لها محل من الاعراب خبرا كانت أو جزاء أراد أن يبين حكم جلة عطفت على مالا محل لها من الاعراب ، لكن لها موقع من حيث وقوعها مرتبطة بجلة أولى لكونهما شرطا وجزاء فقال (وكذا ما) أى الجلة التى (لها موقع من غير الابتدائية) بيان للوصول : أى الجلة الابتدائية لا يكون لها موقع كذلك (مما ليس لها محل) من الأعراب بيان آخره لثلاثتهم التكرار ، فعلم أن ما ذكر فى صدر البحث أريد به ما ليس لها موقع كذا ، كما هو المتبادر منه ، وللشارح فى حل هذا المحل كلام لا يصلح الا لأن يطوى (كأن دخلت) الدار (فأنت طالق وعبدى حرّ) فان لقوله أنت طالق موقعا باعتبار ارتباطه بالجلة الشرطية ، والواو شرك قوله عبدى حرّ معها فى موقعها الذى هو الجزائية (فيتعلق) عبدى حرّ أيضا بدخول الدار (الا بصارف) استثناء من قوله وكذا : أى شركة فى جميع الأحوال الاحال كونها متلبسة بمادل على عدم التثريك فى الموقع ، أو من قوله فيتعلق نحو ان دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) لأن طلاق الضرة لا يصلح لأن يكون باعثا لعدم الدخول بل بشارة لها ، والبشارة انما تتحقق بالتنجيز (فعلى الشرطية) أى فهى معطوفة على الجلة الشرطية برمتها ، لاعلى الجزئية * فان قلت اذن يلزم عطف الانشاء على الاخبار * قلت المعطوفة اخبار صورة على أن المعطوف عليها انشاء للتعليل (فيتنجز) طلاق الضرة لأنه غير معلق (ومنه) أى مما صرفه الصارف عن كونه معطوفا على الجزائية مع قربها الى الشرطية (وأولئك هم الناسقون بعد ولا تقبلوا بناء على) المذهب (الأوجه من عدم)

جواز (عطف الاخبار على الانشاء) فانه لازم على تقدير عطف - أولئك هم الفاسقون - على لا تقبلوا أو فاجلدوا (و) بناء على (مفارقة) الجلتين (الأولين) المذكورتين اضافة الى المفعول : يعنى أن المعطوفة فارقتها و بعدت عنها (بعدم مخاطبة الأمة) أى بسبب أنها ماخوطة بمضمونها الحكم بخلافهما اذا خوطينا بمضمونها ، ثم لما كان فى الآية احتمال آخر وهو أن يكون الجزء الأولى منهما فقط ويكون قوله - ولا تقبلوا - ابتدائية فيعطف عليه قوله - وأولئك هم الفاسقون - على التأويل كما فى قوله تعالى - وبشر الذين - وكان ذلك مفوضا لرعاية الأنسب اللائق بالحكمة جعل دليل ماذهب اليه الحنفية ما ذكر مع رعاية الأنسب فقال (مع الأنسية من ايقاع الجزء على الفاعل ، أعنى اللسان) فان ردّ الشهادة حدّ فى اللسان الصادر منه جريمة القذف (تكاليد فى القطع) أى كما أوقع جزء السرقة على الفاعل : وهو اليد الا أنه ضم اليها الايلام الحسى تكميلا للزجر ، فان من الناس من لا يزجر بمجرد ردّ الشهادة (وأما اعتبار قيود) الجملة (الأولى فيها) أى فى الثانية المعطوف عليها (فالى القرائن) أى فهو مفوض الى قرائن المقام (لا الواو وان) عطف جملة (ناقصة وهى) الجملة (المفتقرة فى تمامها الى ما تمت به الأولى) بعينه (وهو) أى العطف المذكور (عطف المفرد) وهو لا ينافى قوله وان ناقصة على ما فسرنا ، إذ نسبة عطف المفرد يحصل مضمون الجملة كما أشار اليه بقوله (انتسب) المفرد المعطوف (الى عين ما انتسب اليه) المفرد (الأول) المعطوف عليه (بجته) متعلق بانتسب الأول اشارة الى ما اعتبر فى التابع مطلقا فى قولهم : كل ثان باعراب سابقه من جهة واحدة ، وضمير جهته راجع الى المعطوف عليه ، ان كانت تلك الجهة الفاعلية مثلا ، فانسب المعطوف أيضا على الفاعلية (ما أمكن) تقييد للانتساب الى المنتسب اليه باعتبار جميع قيوده مهما أمكن فيه استثناء لبعض القيود الذى دلّ الدليل على اختصاصه بالمعطوف عليه (فان دخلت فطالق و طالق و طالق) فيه طالق الثانى (به) أى بدخلت بعينه (لا بمثله كقولهما) أى كما قال ابيوسف ومحمد من أنه تعلق بمثل ما تعلق به الأول ، وليس المراد بمثله دخولا آخر مغايرا بالذات لما تعلق به المعطوف عاينه بل مغايرا بالاعتبار ، واليه أشار بقوله (فيتعد الشرط) كما لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق ، ثم بعد زمان قال : ان دخلت فأنت طالق فانه يقع الكل بدخول واحد اتفاقا غير أنه لما كان المعلق بالثانى غير المعلق بالأول صار المعلق به فى الثانى مغايرا للمعلق به فى الأول بالاعتبار كما قاله كذلك (وعلمت) فى المسئلة التى قبل هذه (أن لا ضرر عليهما فى الاتحاد) أى فى اتحاد متعلق المعطوف والمعطوف عليه من اعتبار التغير المذكور إذ مقصودهما وقوع الكل دفعة عند وجود الشرط وهو حاصل فيه لأنهما يجعلان إن دخلت طالق فطالق و طالق بمنزلة طالق

ثنتين ، والتفريق اللفظي لأثره لأنه في حال التكلم بتعليق الطلاق لافي حال التطبيق تنجز إذ لا موجب للتوقف في التنجز فيقع بمجرد التكلم بتعليق الطلاق لافي حال التعليق بالأول قبل التكلم بالثاني ولم يبق للحلّ قابلية لوقوع الثاني : إذ المفروض كونها غير مدخولة ، وأما في التعليق فالتعليق بمجرد التكلم لا يتصور لتوقفه على وجود الشرط ، والمتعلقات بشرط واحد على التعاقب يترك جملة عند وجوده كما لو حصل بأيمان يتحللها أزمنة على أنه ان أريد بكون تعلق الأول واسطة في تعلق الثاني أنه علة له فممنوع : بل علته جمع الواو اياه إلى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سامناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم عليه تعلق الأول لم يلزم كون نزوله علة نزوله : إذ لاتلازم (وما تقدم لهما) في أول بحث الواو من التعليق المذكور المشبه بتعداد الشرط في وقوع الكلّ جملة (تنظيره) أي مجرد تنظير لاشتراكهما فيما ذكر (لاستدلال) بقياس الأجزئة المتعاطفة المتعاقبة في الذكر على المتعاقبة في تعليقات متعدّدة ليرد أنه قياس مع الفارق (لاستقلال ماسواه) أي ماسوى التعليق المذكور في إثبات المقصود : يعنى به ما ذكر من أن الاشتراك في التعلق وان بواسطة يستلزم النزول دفعة ، لأن نزول كل حكم الشرط فتقرن أحكامه (فتفريع) ما إذا قال (كلما حلفت) بطلاقك (فطالق) أى فأنت طالق (ثم) قال (إن دخلت فطالق و طالق على الاتحاديّين ، و) على (التعدد يمينان) فقوله كلما حلفت الخ كلام مفرّغ ، وقوله على الاتحاد إلى هنا خبر ضمير راجع إلى قوله إن دخلت الخ : يعنى ان قلنا بأن المعطوف تعلق بعين ما تعلق به المعطوف عليه لا بمثله كان قوله : ان دخلت الخ حلنا واحدا فيقع طلاق واحد * وان قلنا بالتعدّد يجعل متعلق الثاني مثل الأول كان القول المذكور يمينين (فتطلق ثنتين) كما ذكر في شرح البديع للهندي ، تفريع (على غير خلافة) لما عرفت من أنه لاخلاف بينهما وبينه باعتبار اتحاد المتعلق وعدمه لعدم توقف مقصودهما وهو وقوع الكلّ جملة على التعدّد (بل) المراد بقول من فرّغ وحدة اليمين على الاتحاد وتعدّها على التعدّد أنه (لو فرض) خلاف بينه وبينهما في ذلك (كان) التفريع (كذا) أى على هذا المنوال (والنقض) للضابطة المذكورة مع أن موجب الواو في الناقصة انتساب الثاني إلى عين ما انتسب إليه الأول بجهته (بهذه ضائق ثلاثا ، وهذه إذ طلقتا ثلاثا لثنتين) تعليل للنقض : يعنى وقوع الثلاث على كل منهما خلاف مقتضى تلك الضابطة لأنها تقتضى وقوع ثنتين على كل واحدة ، وإليه أشار بقوله (بانقسام الثلاث عليهما) ليحصل لكل واحد ونصف ، ويكمل كل نصف (دفع) خبر المبتدأ (بظهور القصد إلى إيقاع الثلاث) على كل واحدة منهما (والمناقشة فيه) أى في هذا القصد بأنه لو كان كذلك لقال وهذه طالق ثلاثا ،

ولم يقل وهذه لأنه يحتمل الاقسام المذكور (احتمال لا يدفع الظهور) أى ظهور القصد المذكور (وفى لا يمكن) فيه الانتساب إلى غير ما انتسب الاوّل إليه (يقدر المثل) وهو معطوف على قوله انتسب الخ بعد قوله وهو عطف المفرد (كجاء زيد وعمرو بناء على اعتبار شخص المجيء) لاستحالة اشتراكهما فى عرضى شخصى (وان كان العامل) وهو فعل المجيء (بكلية) أى باعتبار مفهومه الكلى (ينصب) من حيث الاسناد والعمل (عليهما) أى المعطوف عليه والمعطوف (معاً لأن هذا) أى ما ذكرنا من تقدير المثل إنما هو (تقدير حقيقة المعنى) أى بيان ما هو المتحقق فى نفس الأمر من الكلام : إذ الكلى من حيث هو كلى لا يتحقق فى الخارج إلا فى ضرورة الشخصى فالمتحقق منه فى المعطوف عليه شخص آخر مثله (وعنه) أى عن اعتبار تعلق المعطوف بعين ما تعلق به المعطوف عليه فى المفرد لا بمثله * قلنا (فى قوله لفلان على ألف ، ولفلان انقسمت) الألف (عليهما) فيكون لكل خمسمائة (ونقل عن بعضهم أن عطفها) أى الواو الجلة (المستقلة) على غيرها (يشرك فى الحكم وبه) أى بسبب هذا التشريك (انتفت الزكاة فى مال الصبي كالصلاة) أى كما أن الصلاة منتفية عن الصبي (من) دلالة العطف فى (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) . قال الشارح بناء على أنه يجب أن يكون المخاطب بأحدهما عين المخاطب بالآخر ، ولما لم يكن الصبي مخاطباً بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطباً بآتوا الزكاة انتهى . ولم يبين مرادهم بالحكم الذى يشر كهما العطف فان أريد به جميع الأحكام والأحوال ففساده ظاهر ، وان أريد بعضها فى الجلة فلا يفسد ، وان أريد به واحد من الأحكام الخمسة فالعطف لا يقتضيه : اللهم إلا أن يراد فى الجلة الخبرية التحققي والحصول ، وفى الانشائية الطلب * ولا يخفى ما فيه (ودفع) لزوم انتفاء الزكاة فى ماله لما ذكرنا بأن الصبي (خص من عموم الأوّل) أى أقيموا الصلاة (بالعقل) أى بالمخصص العقلى وهو ما أفاده بقوله (لأنها) أى الصلاة عبادة (بدنية) وهى موضوعة عن الصبي (بخلاف الزكاة) فانها عبادة مالية محضة (تأدى بالنائب فلا موجب لتخصيصه) فيها .

﴿ تمة ﴾

(تستعار) الواو (للحال) أى لربط الجلة الحالية بذى الحال إذ هى لمطلق الجمع وهو موجود فى المستعاره ، وإليه أشار بقوله (بمصحح الجمع) أى يستعار للحال بسبب العلاقة المصححة التى هى وجود معناه الأسمى فيه حال كون هذا المصحح مشتملاً (على ما فيه) من الاشكال اذا أطلق الأعم على الأخص حقيقة على ماصرة ، ولذا أضرب ، فقال (بل هو) أى الجمع بين الحال وصاحبها (بمن ما صدقته) أى من أفراد مطلق الجمع (والعطف أكثر) أى استعمالها

في العطف أكثر (فيلزم) العطف : أى جعلها عليه (إلا بما) أى بدليل (لاسمده) فعنده تحمل على غيره (فإن أمكننا) أى العطف والحال بأن تصح ارادة كل منهما (رده) أى الحال (القاضى) فلا يصدّق من يقول أردت بها الحال لأنه يحكم بالظاهر ، وهو العطف (وصح) أن يراد بها الحال ؛ (نيته) أى الحال أو المتكلم (ديانة فأد) أى فقول المولى لعبده أد إلى ألفا (وأنت حرّ ، و) الامام للحربى (انزل وأنت آمن تعذّر) العطف فيه (لكالم الاقطاع) بين ما قبل الواو وما بعده إنشاء واخبارا نظرا إلى الأصل ، فلا يرد أن قوله أنت حرّ قصد به إنشاء العتق (وللفهم) أى لفهم الحال من مثله ألبتة عرفا (فللحال على القلب) أى كن حرّا وأنت مؤدّ ، وكن آمنا وأنت نازل : أى أنت حرّ فى حالة الأداء ، وآمن فى حالة النزول (لأن الشرط الأداء والنزول) لا الحرية والأمان ، إذ المتكلم يتمكّن من تعليق ما يتمكّن من تنجيذه وهو لا يتمكّن من تنجيز الأداء والنزول (وقيل) للحال (على الأصل) لاعلى القلب (فيفيد ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو) أى مضمونه (التأدية ، وبه) أى بما ذكر من إفادة ثبوتها مقارنا له (يحصل المقصود) من كون التحرير مشروطا بالأداء فاندفع ما قيل من لزوم الحرية ، والأمان قبل الأداء أو النزول ، لأن الحال قيد ، والقيد مقدّم على المقيد (ومقابلته) أى مقابل تعذّر العطف وهو تعذّر الحال ، وتعين العطف قول ربّ المال للضارب (خذه) أى هذا النقد (واعمل فى البر) وهو الثياب . وقال محمد : هو فى عرف الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخزّ (تعين العطف للانشائية) أى لكون كل من المعطوف والمعطوف عليه جملة إنشائية ، والأصل هو العطف ، هذا ما يفهم من كلام الشارح ، والوجه أن يقال معناه : ان قوله اعلم انشاء ، والانشاء لا يقع حالا (ولأن الأخذ ليس حال العمل) أى لا يقارنه فى الوجود : إذ العمل بعده فلا يكون للحال ، وان نوى (فلا تنقيد المضاربة) المذكورة (به) أى العمل فى البر : بل تكون مشهورة (وفى أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية يمتلها) أى العطف والحال (اذ لا مانع) فى شىء منهما (ولا معين) لواحد بخصوصة (فتجنز) الطلاق (قضاء) لانه الظاهر لاصالة العطف ، وكون حالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والاکرام لا المفارقة والايلام ، والأصل فى التصرفّ التنجيز والتعليق بعارض الشرط (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة ان اراده) أى التعليق بهما لا مكانه ، وفيه تخفيف عليه (وأختلف فيها) أى الواو (من طلقى ولك ألف فعندهما) أى الامامين الواو مستعارة (للحال) فيجب له عليها الألف إذا طلقها (لتعذّر) أى لتعذّر العطف (بالاقطاع) لانشائية الأولى واخبارية الثانية (وفهم المعاوضة) إذ مثلها فى العرف يقصد

به الخلع وهو معاوضة من جانبها ، ولذا صحّ رجوعها قبل ايقاعه ، فلمعنى طلقى في حال يكون لك على ألف عوضا من الطلاق الموجب لسلامة نفسى لى ، فاذا قال طلقت وجب عليها الألف (أومستعارة للإلصاق) الذى هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لأنه لا يعطف أحد العوضين على الآخر ، وإنما استعيرت له (للجمع) أى للتناسب بينهما فى الجمع فان كلا منهما يدلّ على الجمع (وعنده) الواو (للعطف) ولا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لأن قولها : لك ألف انشاء الالتزام (تقدّما للحقيقة فلا شيء له) إذا طلقها (وصارف المعاوضة غير لازم فيه) أى فى الطلاق (بل عارض) لندرة عروض التزام المال فى الطلاق والبضع غير متقوم حالة الخروج ، والعارض لا يعارض الأصلى (ولذا) أى لعروضه (لزم) الطلاق معلقا (فى جانبه) أى الزوج فصار يمينا إذا قال طلقتك على ألف : إذ لو لم يكن عروضه وكان لازما لكان معاوضة والرجوع فى المعاوضة بعد الإيجاب قبل القبول جائز ، ثم فرّع على اللزوم فقال (فلا يملك) الزوج (الرجوع قبل قبولها) الألف (بخلاف الاجارة) أى بخلاف ما إذا قال مثل : طلقى ولك ألف فى عقد الاجارة وهو (احمله ولك درهم) لأن التزام المال فيها أصلى ، لأن الاجارة بيع المنافع بعوض فتحمل الواو بدلالة صارف المعاوضة على الباء فكأنه قال احمله بدرهم * (والأوجه) فى طلقى ولك ألف (الاستثناء) فى قولها ولك ألف على أن يكون (عدة) منها ، والوعد لا يلزم (أو غيره) أى غير وعد بأن تريد لك ألف فى بيتك يقدر على تحصيل غيرى ونحو ذلك (للاقتطاع) الموجب ترك العطف (فلم يلزم الحال) عند عدم إرادة العطف (لجواز) إرادة معنى (مجازى آخر ترجيح) لذلك المجازى على إرادة الحال (بالأصل براءة الذمّة) عطف بيان للأصل (وعدم إلزام المال بلا معين) لازمه : يعنى أن الأصل هو البراءة وإلزام المال الموجب شغل الذمّة خلاف الأصل لا يصار إليه إلا بدليل يعينه .

مسئلة

(الفاء للترتيب بلا مهلة فدخلت فى الأجزئة) لتعقبها الشروط بلا مهلة (فبانت غير المأموسة) أى غير المدخول بها (بواحدة فى أنت طالق فطالق) لزوال المحلية لما بعد الفاء بسبب وقوع ما قبلها (و) دخلت فى (المعلولات) لأنها تتعقب عليها بلا تراخ (كجاء الشتاء فتأهب) أى هى محتاج اليه فيه محمولا (على التجوؤز بجاء عن قرب فان قربه علة التأهب له) يعنى أن قرينة السياق والمقام دلت على أن الفاء داخلة على المعلول والتأهب ليس بمعلول

حقيقة للشئ بل قر به (وقوله ﷺ) « لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا » (فيشرته فيعته) رواه مسلم (لأن العتق معاول معاوله) أى الشراء إذ الشراء علة للملك ، والمالك علة للعتق ، واليه أشار بقوله أى فيشرته (فيعتق بسبب شرائه) انما فسر به لثلاث محمل على ظاهره : وهو أنه بعد ما يشتره يعتقه قصدا مثل ما يعتق غير القريب فانه حينئذ لا يكون العتق الا بسبب الاعتاق لا الشراء ، وقد علم بذلك أن هذا المعاول بالواسطة مغاير بالذات بالنسبة الى العلة (فليس) هذا المثال (من) قبيل (اتحاد العلة والمعاول فى الوجود) كما زعم البعض من أن الشراء والعتق شئ واحد فى الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم (ولا) من (نحو : سقاه فأرواه) كما ذكره صدر الشريعة : إذ الارواء يترتب على السقي بلا واسطة ، والعتق انما يترتب على الشراء بواسطة الملك (فلذلك) أى لكون الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها (تضمن القبول) للبيع (قوله فهو حر) حال كونه (جواب) من قال (بعتهك بألف) لأن ترتيب الحرية على هذا القول لا يتصور الا بقبول البيع الموجب للملك المصحح للاعتاق فصار كأنه قال : قبلت فهو حر (لاهو حر) أى لا يتضمن هو حر القبول بعد قوله بعتهك بألف لعدم ما يبدل على ما قبله (بل هو رد للإيجاب) وهو قوله بعتهك الح ومعناه كيف تبعه وهو حر (و) كذلك (ضمن الخياط) الثوب اذا (قال له) مالكة (أى كيفنى قيصا قال) الخياط (نعم قال) مالكة (فاقطعه فقطعه فلم يكفه) لأن الفاء دلت على أن الأمر بالقطع مرتب على الكفاية مشروط بها (لافى اقطعه فلم يكفه) أى لا يضمن الخياط فيما اذا قال صاحب الثوب اقطعه بدل فاقطعه والمسئلة بجهاها لعدم ما يبدل على كون الأمر بالقطع مشروطا بالكفاية (وتدخل) الفاء (العلة) حال كونها (خلاف الأصل) لعدم ترتب العلة على المعاول وتحقق العكس دخولا (كثيرا لسوامها) أى لكون العلة موجودة بعد وجود المعاول مدة مديدة (فتأخر) العلة عن المعاول (فى البقاء) فهذا الاعتبار تدخل الفاء عليها (أو باعتبار أنها) أى العلة (معاوله فى الخارج) أى فى خارج الذهن (للمعاول) وهذا اذا كان مدخول الفاء علة غائية لما قبلها فانه بحسب الوجود الذهنى مقدم على المعاول فان تعقل الربح مقدم على تحقق التجارة فى الخارج وتحقق الربح مؤخر عن تحقق التجارة فى الخارج (ومن الأول لا الثانى أبشر فقد أتاك الغوث) قال الشارح أى من دخولها على العلة المتأخرة فى البقاء ، لامن دخولها على المعاول فى الخارج ، فان الغوث باق بعد الاشارة كذا قالوا ، وفيه تأمل انتهى . انما جعل هذا المثال مما دخلت على العلة نظرا إلى انظاهر ، اذ اتيان الغوث علة للشارة لا العكس . وقد يقال ان قوله أبشر علة للاخبار بمضمون قد أتاك الغوث ، لأنه يدل اجالا على موجب السرور ، وبه يحصل قلق واضطراب لا يندفع

الابد كرم البشر به ، فلما رد بالأول دخولها في المعلولات . وبالتالي دخولها في العلل ، لا يقال قد دخلت فيما هو علة في نفس الأمر ، فكيف ينفي ، لأن النفي باعتبار المتكلم لم يقصد ادخالها عليه من حيث انه علة ، بل من حيث انه معلول من حيث الاخبار ، لكن آخر الكلام يمنع تفسير الأول والثاني بالمعنى الذي ذكر على ما سيظهر ، ثم وجه التأمل في كلام الشارح أن آيات النوح الذي هو علة البشارة لابقاء له بعد البشارة (ومنه) أي ومن الأول أيضا (أدّ) إلى ألفا (فأنت حرّ) فقد دخلت الفاء على العلة المتأخرة في البقاء إذ العتق يمتدّ . ووجه عليه الحرية للأداء أن صحة الأداء موقوفة على الحرية المحاصلة عند قبول العبد ما علق المولى عتقه عليه إذ العبد لا يقدر على الأداء في حال مملوكيته إذ ما في يده ملك للمولى فلا يصلح بدلا عن نفسه (و) منه أيضا قول الامام للحربى (انزل فأنت آمن) فان الأمان يمتدّ فأشبهه المتراخي عن النزول (وتعذر القلب) بأن يكون بمعنى أنت حرّ فأدّ وأنت آمن فانزل لتكون الفاء داخلة على المعلول معنى (لأنه) أي الجمل على القلب (بكونه) أي ما بعد الفاء (جواب الأمر) لأنه اذا كان جوابه كان بمنزلة جزاء الشرط فان انزل تصبّ خيرا في معنى ان تنزل تصبه ، وفي مثله قد يحمل على القلب فيراد إن تصبّ خيرا تنزل لكونه لازما للأصل : إذ سببية النزول لاصابة الخير يلزمه أن من تقرر في حقه اصابة الخير ينزل فتدبر (وجوابه يخصّ المضارع) لأن الأمر انما يستحقّ الجواب بتقدير إن المختصة به . وهي اذا كانت مقدّرة لاتجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل ، هذا غاية ما ينسر من التوجيه ، وفيه ما فيه ، وهذا كله بناء على ما فسر به الشارح القلب ، والحق أن المراد من القلب عكس قوله من الأول لا الثاني : أي من الثاني : وهو الدخول على العلة باعتبار أنها معلولة في الخارج لا الأول : وهو الدخول عليها باعتبار تأخرها في البقاء ، وذلك لأن تعقل الأمر علة النزول وهو معلول النزول في الخارج ، لأن المعنى ان تنزل تأمن فيصير نزوله سببا للأمن ، ولذا علل تعذره بأن هذا مبني على كون فأنت آمن جواب الأمر ، ولا يصح لأنه يخصّ المضارع وقد بيناه (فيعتق) في الحال أدنى أو لم يؤدّ ، لأن المعنى لأنك حرّ (و) كذا (ثبت الأمان في الحال) نزل أولم ينزل ، فقوله في الحال متعلق بالفتلين جميعا (ومن الثاني) أي دخولها على العلة المعلولة في الخارج ما أخرج النسائي في الشهداء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (زملوهم الحديد) أي بدمائهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الا يأتي يوم القيامة يدعى ، لونه لون الدم وريحته ريح المسك ، فان الايتان على هذه الكيفية يوم القيامة علة تزييلهم في النهن ، والتزييل : الاخفاء واللف في الثوب وهو معلوله في الخارج (واختلفوا في عطفها) أي الفاء (الطلاقات) حال كونها (معلقة) على الشرط في

غير المدخول بها كأن دخلت فأنت طالق فطالق (قيل) هو (كالواو) أى على الخلاف فعنده تبيين بواحدة ويسقط ما بعدها لزوال المحلية بالأولى ، وعندهما يقع الكل جملة على ما ذكر (والأصحّ الاتفاق على الواحدة للتعقيب) المفيد وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه فصار ككُمّ وبعد (وتستعار الفاء لمعنى الواو فى له علىّ درهم فدرهم) إذ الترتيب فى الأعيان لا يتصوّر ، أما الترتيب فى المعانى جاء زيد فعمرو ، وقيل هذا من اطلاق اسم الكلّ على الجزء ، لأن مفهوم الواو : وهو الجمع المطلق جزء مفهوم الفاء : إذ هو الجمع مع الترتيب ، ثم هذه الاستعارة مسموعة . قال امرؤ القيس * بسقط اللوى بين ادخول فحول * فانهما اسمان لموضعين (يلزمة اثنان) كما فى قوله له علىّ درهم ودرهم ، وعن الشافى أنه يلزمه درهم واحد بجعل قوله فدرهم جملة مبتدأة لتحقق الدرهم الأوّل ، تقديره فهو درهم .

مسئلة

(ثم لتراخي مدخولها عما قبله) حال كون مدخولها (مفردا ، والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة فى طالق ثم طالق فى الحال بلا زمان) متراخ بينهما (لاستعارتها لمعنى الفاء) إذ لفائدة لاعتبار التراخي فى المدخولة ، لا باعتبار الحكم ولا باعتبار التكلم كما لا يخفى (وتنجيزه) أى أبى حنيفة (فى غيرها) أى المدخولة (واحدة وإلغاء ما بعدها) أى تلك الواحدة (فى طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت و) قوله (فى المدخولة تنجزا) أى الأوّلان (وتعلق الثالث وان تقدّم الشرط تعلق الأوّل ووقع ما بعده فى المدخولة وفى غيرها) أى المدخولة (تعلق الأوّل وتنجز الثانى فيقع الأوّل عند الشرط بعد التزوّج الثانى) صفة التزوّج ، قيد به لأنّها بانت بالثانى المنجز ، وذلك لأن زوال الملك لا يبطل اليمين وهى لم تنحلّ (ولغا الثالث) لعدم المحل . وقوله تنجزه مبتدأ خبره (لاعتباره) أى أبى حنيفة التراخي المدلول عليه بتمّ (فى التكلم فكأنه سكت بين الأوّل وما يليه) انما قال كأنه لأنه لم يقع منه سكوت بينهما غير أنه أفاد بتمّ أن ما بعدها متراخ عما قبلها ، وحل ذلك على التراخي باعتبار التكلم : يعنى أن التكلم بالثانى متراخ عن التكلم بالأوّل ، فصار كأنه سكت بينهما (وحقيقته) أى السكوت (قاطعة للتعلق) بالشرط فكذا ما هو بمنزلة (كما لو قال لها) أى لغير المدخولة (بلا أداة إن دخلت فأنت طالق طالق طالق : ذكره الطحاوى) ووجهه أن الأوّل تعلق بالشرط ، والثانى وقع منجزا ، تقديره أنت طالق ولغا الثالث لابطائها لا إلى عدّة ، فالتشبيه باعتبار الحكم لا الوجه (وعلقها) أى الامان الثالث بالشرط (فيهما) أى فى تقدّم الشرط وتأخره (فيقع

عند وجود (الشرط في غيرها) أي غير المدخولة (واحدة) وهي الأولى (لترتيب) عند الوقوع على طبق الترتيب عند التعليق ، ويلغو الباقي لانتفاء المحلية بالينونة بالأول إلى عدة (وفيها) أي المدخولة يقع (الكل مرتبا لأن التراخي) المدلول عليه ثم (في ثبوت حكم ما قبلها) أي ثم (لما بعدها) كما تقتضيه اللغة فإنه لا يفهم من جاء زيد ثم عمرو إلا تراخي عمرو عن زيد في ثبوت حكم المجيء بثبوته لعمرو و بعد زمان ، وأما كون التكلم بعمرو بعد التكلم بزيد فليس مما يقصد منه لغة ، وإليه أشار بقوله (لا في التكلم ، واعتباره) أي أبي حنيفة التراخي في التكلم حتى كأنه قال : إن دخلت الدار فأنت طالق و (سكت) ثم قل وأنت طالق اعتبار (بلا موجب ، وماخيل دليلا) على اعتبار التراخي فيه (من) لزوم (ثبوت تراخي حكم الانشاءات عنها) أي عن الانشاءات على تقدير اعتباره في الحكم من غير اعتباره في التكلم (وهي) أي الأحكام (لاتأخر) عن الانشاءات ، في التوضيح إنما جعل راجعا إلى التكلم ، لأن التراخي في الحكم مع عدمه في التكلم يمنع في الانشاءات لأن الأحكام لا تراخي عند التكلم فيها ، فإما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا كما في التعليق فإن قوله إن دخلت فأنت طالق يصير كأنه قال عند الدخول أنت طالق ، وليس هذا القول في الحال تطليقا : أي تكالما بالطلاق : بل يصير تطليقا عند الشرط (فلزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار) أي اعتبار التراخي في التكلم ، فترجع على ما علم ضمنا كأنه قال إن لم تعتبر هكذا ثبت تراخي الأحكام عن الانشاءات وهي لاتأخر فلزم علينا أن نحكم على لفظة ثم بأنه قد يراد به لغة التراخي في التكلم ، وفيه إشعار بالاعتراض ، وهي أن اللغة تحكم ولا يحكم عليها (ممنوع الملازمة) خبر الموصول ، وذلك لأن توهم لزوم التراخي الحكم ، وهو وقوع الطلاق عن الانشاء ، وهو تجزير الطلاق اللازم للتعليق إنما هو عند وجود الشرط : إذ الطلاق المعلق عند تحقق المعلق به يصير منجزا فكأنه قال عند دخول الدار : أنت طالق ثم طالق ثم طالق . وأنت خير بأن تراخيه إنما يلزم لو اعتبر وجود ما عطف بتم متصلا بوجود الشرط ، وأما إذا اعتبر متراخيا فلا تراخي لحكمه عنه * فإن قلت كيف يعتبر الجزاء متراخيا عن الشرط * قلنا لكونه علق على هذا الوجه ، وقد استبان بهذا أن تقرير السكوت في زمان التعليق بحيث يمنع عند كون مجموع المتعاطفات معلقا بالشرط في صورتى تقديم الشرط وتأخيريه مع أنه لا يتصور هناك ترتيب الحكم مالا يظهر له وجه فتدبر (ولو اكتفى) أبو حنيفة في اعتبار التراخي في التكلم (باعتباره) أي التراخي المذكور (شرعا) أي من حيث الشرع لامن حيث اللغة (ففي محل تراخي حكمه) أي فلا يعتبر حينئذ إلا في محل تراخي حكم الانشاء (وهو) أي محل تراخيه إنما يتحقق

(في الاضافة) كما اذا قال أنت طالق غدا (والتعليق) كما اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار (دون عطفه) بعض أجزاء الانشاء (بثم) على البعض (لأنه) أى العطف (النزاع) أى محل النزاع ، أو المنازع فيه (على أنا نمنعه) أى تراخى الحكم (فيهما) أى الاضافة والتعليق (أيضا بمعنى اعتبار السكوت ، وما قيل) قاله غير واحد (هى) أى ثم (للتراخى فوجب كماله) لانصراف المطلق الى الكامل (وهو) أى كماله (باعتباره) أى التراخى فى التكلم والحكم (ممنوع) المقدمة (الثانية) أى كماله باعتباره (اذ المفهوم) من التراخى بثم (ليس غير حكم اللفظ) أى التراخى باعتبار حكم اللفظ (فى الانشاء ومعناه) أى وتراخى معنى اللفظ (فى الخبر ، وهذا) الجواب (يصلح) جوابا (عن الأول أيضا) وهو ما ظن دليلا (وكذا) ثم للتراخى (فى الجمل) أيضا (وموهم خلافه) أى خلاف كونها للتراخى فيها من نحو قوله تعالى - وانى نغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا (ثم اهتدى) : اذ الاهتداء ليس بمتراخ عن الايمان والعمل الصالح ، وقوله تعالى - فلا اقتحم العقبة - الى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) اذ كونه من المؤمنين الخ ليس بمتراخ عما ذكر قبله ، اذ هو أصل كل طاعة (تؤول بترتب الاستمرار) أى ثم استمرّ على الهدى ، ثم استمرّ على الايمان كما قيل :

لكلّ الى نيل العلى حركات * ولكن عزيز فى الرجال ثبات

ويجوز أن يكون فى نحوهما مستعار للتفاوت فى المرتبة والمنزلة ، فان للاهتداء الكامل مرتبة بعيدة عن حدوث أصل الايمان والعمل الصالح . وأما مرتبة الايمان بالنسبة الى ما ذكر قبله فلا تحتاج الى البيان .

مسئلة

(تستعار) ثم (لمعنى الواو) اذ كل منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه غير أن الجمع غير مفهوم أحدهما ولازم مفهوم الآخر ، وذلك نحو قوله تعالى - واما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فالىنا مرجعهم (ثم الله شهيد) على ما يفعلون - أى والله شهيد : اذ لا يمكن حملها على الحقيقة : اذ لا يتصور تراخى مضمون الله شهيد عما قبله (ان لم يكن) قوله تعالى شهيد (مجازا عن معاقب) على ما يفعلون ، اذ العقاب لازم لشهادته ، واليه ينتقل الذهن (فى مقام التهديد فى) قوله ﷺ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها (فليأت بالنذى هو خير ثم ليكفر) عن يمينه كلمة » ثم (حقيقة) لأن التكفير متراخ عن الاتيان بما يوجب الكفارة (ومجازا عن الجمع) الذى هو معنى الواو (فى فليكفر ثم ليأت) على ماورد فى بعض الروايات ،

وقد يعطف بالواو ماهو ممتّم في الوجود على المعطوف عليه (والا) أى وان لم يكن مجازا عن الجمع ، وكان محمولا على الحقيقة (كان الأمر) بالتكفير على وجه التقديم على الاتيان بما يوجبه (للاباحة) اذ لا قائل بوجود التكفير قبل الخنث (و) كان (المطلق) أى مطلق التكفير المفاد بقوله فليكفر (المقيد) أى ماسوى الصوم : أى التكفير بما سوى الصوم من الاطعام والكسوة والتحرير (فيتحقق مجازان) كون الأمر للاباحة والمطلق للمقيد من غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (واحد) هو كون ثم بمعنى الواو ضرورة الجمع بين الرويتين .

مسئلة

(بل قبل) معطوف (مفرد للاضراب فبعد الأمر كاضرب زيدا بل بكرا ، والاثبات) معطوف على الأمر ، والقابل باعتبار أن الاثبات اخبار نحو (قام زيد بل بكر لاثباته) أى ما قبله من الأمر والاثبات (لما بعدها) والفراد بالاثبات الثانى أن يجعل المعطوف بها كالمعطوف عليه في كونه متعلق الأمر أو الاثبات ، ويثبت له ذلك النوع من النسبة فيكر مطلوب الضرب في الأول مسند اليه القيام في الثانى (وجعل الأول) وهو المعطوف عليه : أى ولجعل الأول (كالمسكوت فهو) أى الأول (على الاحتمال) بين أن يكون مطلوب الضرب أو غير مطلوبه في المثال الأول ، وبين أن يكون موصوفا بالقيام أو غير موصوف به في المثال الثانى ، وهذا اذا لم يذكر مع لا (ومع لا) نحو : جاءنى زيد لابل عمرو (ينص) أى ينص حال كونه مع لا (على نفيه) الاضافة لأدنى ملاسبة : اذ الأول ليس بمنى بل نفي عنه تلك النسبة التى فهم حصولها له قبل ذكر بل مع لا ، هذا اذا كان ضمير نفيه للمعطوف عليه ، وأما اذا كان لما قبله فالإضافة ظاهرة (وهو) أى بل بغير لا أو الاضراب (فى كلام غيره تعالى تدارك) ، ثم فسر كونه تداركا بقوله (أى كون الاخبار الأول أولى منه) الاخبار (الثانى فيعرض عنه) أى عن الأول (اليه) أى الى الثانى (لا ابطاله) أى لا أنه ابطال الأول واثبات الثانى (كما قيل ، وبعد النهى) كلاً يضرب زيدا بل عمروا (والنفي) كما قام زيد بل بعمرو (لاثبات ضده) أى ضد ما قبله من النهى لما بعدها (وتقرير الأول) لاجعه كالمسكوت عنه ، ففي الأول قرّرت النهى عن ضرب زيد ، وأثبت الأمر بضرب عمرو ، وفي الثانى قرّرت نفي القيام عن زيد وأثبتة لعمرو (و) قال (عبد القاهر) الجرجاني وبعض النحاة بل كذلك لكن (يحتمل نقل النهى والنفي) عن الأول (اليه) أى الى الثانى . قال ابن مالك وهو مخالف لاستعمال العرب

(فقول زفر يلزمه ثلاثة في له على درهم بل درهمان لا يتوقف على افادة ابطال الأول وان قيل به) أى باطله أو بتوقفه يعنى زعم بعضهم أن قول زفر موقوف على كون بل ابطالا للأول لأنه اذا كانت كذلك ففي الاعترافات والانشاءات يلزم على المتكلم حكم ما قبلها وما بعدها لجزءه عن ابطال ما صدر عنه وجرى على لسانه ، وان قيل به : يعنى بعض النحاة قالوا بأنه لا يبطال للأول لكن زفر لايحتاج الى ذلك القول (بل يكفي) في قوله بلزوم الثلاثة (كونه) أى المقرّ أعرض عن الاقرار بدرهم حال كونه (كالساكت عنه) أى عن الاقرار به (بعد إقراره فى ردّه) أى فى الاضراب عنه الى الاقرار بدرهمين متعلق بكونه أعرض (كالانشاء) يعنى أن الاعتراف المذكور كالانشاء اذا عطف فيه ببل فى وقوع ما بعدها مع ما قبلها وعدم توقفه على افادتها ابطال الأول وكفاية كونه أعرض الى آخره نحو قوله للدخول بها أنت (طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفى غير المدخولة) تقع (واحدة لفوات المحل) بالينونة بتلك الواحدة وهذا الذى ذكر فى غير المدخولة من وقوع واحدة لاغير لفوات المحل (بخلاف تعليقه كذلك فى غير المدخولة) بقوله إن دخلت فطالق واحدة ، بل ثنتين يقع عند) وجود (الشرط ثلاث لأنه) أى الاضراب ببل (كتقدير شرط آخر) فكأنه قال إن دخلت فطالق واحدة إن دخلت فأنت طالق ثنتين ، وقد عرفت أن فى هذا يقع الثلاث ، فكذا فيما هو بمنزلة ، وذلك لأن وقوع الواحدة فقط فى صورة التنجيز إنما كان لفوات المحل ولافوات ههنا (لاحقيقته) أى تقدير شرط آخر كزعم صدر الشريعة (إذ لا موجب) لاعتبارها (وتحميل نفي الاسلام ذلك) أى تحميل من جعله اعتبار حقيقة تقدير شرط آخر بأن عزاه اليه لقوله لما كان بل لا يبطال الأول واقامة الثانى مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط اتصال الأول ، وليس فى وسعه ابطال الأول ، ولسكن فى وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة ، كأنه قال : لا بل أنت طالق ثنتين ان دخلت فيصير كالحلف بيمينين انتهى (غير لازم) يعنى انه تحميل فى معرض السقوط إذ لا يلزم من كلامه المذكور اعتبار حقيقة شرط آخر ، كما يظهر من تعليقه تأمل (بل) قول نفي الاسلام (تشبيه للحجز عن ابطال) (الأول فلا يتوسط) تفرغ على الابطال : يعنى لو لم يحجز عن ابطال الأول الذى هو متصل بالشرط لأبطاه ، ولو أبطاه لا يتصل ما بعد بل بالشرط ، ولم يقع إلا هو لفرض بطلان الأول لما عجز عن ابطاله ، وأتصل الأول بالشرط ، ثم به تعليق ، ثم انه لا يلغى ما بعد بل ، ومن المعالوم أنه ليس بتنجيز فتعين ارادة تعليق آخر من حيث المعنى ، لامن حيث اللفظ بأن يقدر شرط آخر غير أن صنيعه يشبه تقدير شرط آخر ، فصار التشبيه مجمل لقوله لا التقدير (بخلافه) أى العطف

(بالواو عنده) أى أبى حنيفة كأن دخلت فطالق واحدة وثلثين ، وهى غير مدخولة تبين بالواحدة ، لأن الواو للعطف على سبيل المشاركة ، فيتصل المعطوف بالشرط ، لكن بواسطة الأول متقدما بقاء الترتيب ولزم فوات المحلية بتلك الوساطة (وقلنا) فى جواب زفر الاضراب الذى معنى بل يحصل بالاعراض عن الدرهم الواحد (إلى درهمين) حاصلين (بإضافة) درهم (آخر إليه) أى الى الدرهم المقر به أولا ، ولا يلزم اعتبار درهين يعاير كل منهما (فلم يبطل الاقرار) بالأول ليقال ليس فى وسعه ابطاله (ولم يلزمه ثلاثة ، وأما) إذا كان بل (قبل الجملة فللاضراب عما قبله) أى بل (باطاله) أى ما قبله لاجعله كالمسكوت على الاحتمال على ما فى المفرد ، كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه (بل عباد مكرمون : أى بل هم) عباد مكرمون ، اضراب عن اتخاذ الولد وابطال له واثبات لكونهم أى الذين زعموا الاتخاذ بالنسبة إليهم عباد مكرمون ، وكذا قوله تعالى - أم يقولون به جنسة (بل جاءهم بالحق) اضراب عن الجنون واثبات للرسالة لما كان ما قبل بل فى هذين المثالين كلام من يصح ابطال كلامه أفاد أنه إذا كان كلام من لا يمكن ابطال كلامه كيف يصح وقوع بل فيه بقوله (أما فى كلامه تعالى فللافاضة) والافادة (فى غرض آخر) أى فى بيان فائدة أخرى من غير ابطال لما قبله فتجرد حينئذ عن الابطال نحو قوله تعالى - قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى (بل تؤثرن) الحياة الدنيا - وقوله تعالى - ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون (بل قلوبهم فى غمرة) من هذا - (وادعاء حصر القرآن عليه) أى على أنها للانتقال من غرض الى آخر كما زعمه ابن مالك (منع بالأول) أى بقوله بل عباد مكرمون ، بل جاءهم بالحق وقوله (لا عاطفة) عطف على قوله للاضراب أى بل قبل الجملة سواء كانت للاضراب أو للانتقال حرف ابتداء على ما صرحوا به ، ونص ابن هشام على أنه الصحيح ، وظاهر كلام ابن مالك ، وصرح به بعضهم أنها عاطفة للجملة التى بعدها على ما قبلها .

مسئلة

(لكن للاستدراك) حال كونها (خفيفة) من الثقيلة وعاطفة كذا ذكره الشارح ، وفى الاتقان لكن مخففة ضربان : أحدهما مخففة من الثقيلة ، وهى حرف ابتداء لا يعمل ، بل لجرد الاستدراك ، وليست عاطفة ، والثانى عاطفة اذا تلاها مفرد ، وهى أيضا للاستدراك فحق العبارة أن يقال اما مخففة من الثقيلة أو عاطفة (وثقيلة ، وفسر) الاستدراك (بمخالفة حكم ما بعدها لما قبلها) أى لحكمه (فقط) حال كونه (ضدًا) لما قبلها ، نحو ما زيد

أبيض لكن أسود (أو نقيضا) نحو ما زيد ساكنا لكن متحركا (واختلف في الخلاف)
نحو (ما زيد قائم) على لغة تميم (لكن شارب ، وقيل) الاستدراك ما ذكر (بقيد رفع
توهم تحققة) صفة توهم أى توهم تثبته ما قبل لكن ، فى التلويح وفسره المحققون برفع التوهم
الناشئ من الكلام السابق ، مثل ما جاء فى زيد لكن عمر اذا تفهم المخاطب عدم محجى
عمر وأيضاً بناء على مخالطة وملابسة بينهما (كلبس بشجاع لكن كريم) لأن الشجاعة والكرم
لا يفتقان غالبا ، فنفى أحدهما يوم انتفاء الآخر (وما قام زيد لكن بكر للتلابسين ، واذا ولى
الخفيفة جملة) بالرفع على أنه فاعل ولى (خرف ابتداء واختلفا) أى الجملتان ما قبلها وما بعدها
(كيفاً ولو) كان اختلافهما كيفاً (معنى كسافر زيد لكن عمر وحاضر ، أو) ولها (مفرد
فعاطفة ، وشرطه) أى شرط عطفها (تقدم نفي) نحو ما قام زيد لكن عمر (أو نهي) نحو لا
يقم زيد لكن عمر (ولو ثبت) ما قبلها فلم يكن نفيًا ولا نهيًا (كمل ما بعدها) بذكر ما يتم
به نسبه (كقام زيد لكن عمر ولم يقم ولا شك فى تأكيدها) أى تأكيدها لكن لمضمون ما قبلها
(فى نحو لو جاء أكرمته لكنه لم يجيئ) لدلالة لو على انتفاء الثانى لانتفاء الأوّل (ولم
يخصوا) أى الأصوليون (المثل) أى كلمة لكن فى الأمثلة المذكورة (بالعاطفة إذ لافرق)
بين العاطفة وغيرها فى المعنى الذى هو الاستدراك ، فلا يعترض التمثيل بغير العاطفة * (وفرقهم)
أى جماعة من مشايخنا (بينها) أى بين لكن (وبين بل بأن بل توجب نفي الأوّل واثبات
الثانى بخلاف لكن) فانها توجب اثبات الثانى ، فأما نفي الأوّل فانما يثبت بدليله ، وهو
النفي الموجود فى صدر الكلام (مبنى على أنه) أى إيجابها نفي الأوّل واثبات الثانى هو
(الاضراب) كما هو قول بعضهم (لاجعله) أى لاعلى أن الاضراب جعل الأوّل (كالمسكوت)
كما هو قول المحققين (وعلى) قول (المحققين يفرق) بينهما (بافادتها) أى بل (معنى
السكوت عنه) أى الأوّل (بخلاف لكن) واعترض عليه الشارح بأن لكن أيضا تقيّد
معنى السكوت عن الأوّل ، بل الفرق أن بل للاضراب عن الأوّل مطلقا نفيًا كان أو اثباتا ، فلا
يشترط اختلافهما بالإيجاب والسلب بخلاف لكن ، فانه يشترط فى عطف المفردين بها
كون الأوّل نفيًا والثانى مثبتا ، وفى عطف الجملتين اختلافهما فى النفي والاثبات انتهى ، وأنت
خير بأن هذا الفرق انما هو باعتبار الشرط لاعتبار نفس المعنى ، وما ذكره المصنف انما هو
باعتبار أصل المعنى ، ولو كان لكن أيضا يفيد معنى السكوت عن الأوّل لما كان لتصریح المحققين
بهذا المعنى فى تعريف بل دون لكن كما سمعت وجهه ، وكأنه زعم أن وجود الفرق الذى
ذكره ينفي الفرق الذى ذكره المصنف (و) قد (علمت) فيما سبق (عدم اختلاف الفروع)

التي هي اختلافها في مسألة بل على ابطالها الأوّل كازوم ثلاثة دراهم في له درهم ، بل درهمان عند زفر ودرهمين عندنا عامت (على هذا التقدير) أى تقدير جعل الأوّل كالمسكوت (وقول المقرّ له بعين) متعلق بالاقرار بأن يقول من هو بيده هذا لفلان فيقول فلان (ما كان) لي ذلك العين (قط لكن) كان (لفلان) حال كون قوله لكن لفلان (موصولا) بقوله ما كان لي قط خبر المتبدأ (يحتمل ردّ الاقرار) المذكور (فلا يثبت) العين (له) أى للمقرّ إذ الاقرار يرتدّ بردّ المقرّ له فيصير كالعدم (و) يحتمل (التحويل) ثم فسر التحويل بقوله (بقوله) أى قبول كون العين له (ثم الاقرار به) أى بالعين لفلان فلا ردّ حينئذ للاقرار ، فالمراد تحويل العين من ملكه إلى ملك فلان (فاعتبر) هذا الاحتمال (صونا) لاقراره عن الالغاء (والنفي) وهو قوله ما كان لي ردّ حينئذ (مجاز : أى لم يستمر) ملك هذا لي (فانتقل اليه) أى الى فلان (أو) النفي المذكور (حقيقة : أى اشتهر) كونه (لي وهو) في الحقيقة (له فهو) أى قوله لكن لفلان (تغيير للظاهر) أى قيد في الكلام صارف له عن ظاهره الذى هو الردّ ، فكأنه قال اقرارك صادق نظرا إلى ظاهر الحال بحسب ما اشتهر بين الناس ، لكن في الحقيقة هو ملك فلان فليس بردّ للاقرار ، واذا لم يردّ لزم بموجب اعتراف المقرّ تفويض التصرف في ذلك العين الى المقرّ له فلا منازع له فيه ، فيصح اقراره لفلان ، وإليه أشار بقوله (فصح) قوله لكن لفلان قيد مغير لأوّل الكلام لكونه (موصولا) إذ شرط المغير لأوّل الكلام انصاله به ، وهو موجود (فيثبت النفي) المدلول عليه بقوله ما كان لي قط (مع الاثبات) يعنى اثبات كون العين لفلان بالتأويل المذكور لعدم حل صدر الكلام على ظاهره وهو الردّ (للتوقف) أى لتوقف تعيين المراد من الكلام على آخره (للمغير) أى لوجود القيد المغير في آخره (ومنه) أى من هذا القبيل (ادعى دارا على جاحد) دعوى مقرونة (ببينة فقضى) له بها (فقال) المقضى عليه ، وفسر الشارح الضمير بالجاحد فأفسد (ما كانت الدار (لي لكن) كانت (لزيد) حال كون قوله لكن لزيد (موصولا) بقوله ما كان لي (فقال) زيد (كان) الدار (له) أى للمضى له ، وفسر الشارح ههنا أيضا الضمير بالجاحد ، فعلم أن التفسير الأوّل لم يكن سهوا القم (فباعديه) المقضى له (بعد القضاء فبى) الدار (لزيد لثبوته) أى الاقرار لزيد (مقارنا للنفي للوصل) إذ المفروض أنه وصل قوله لكن لزيد بالنفي ، ولو كان مفصولا لكانت الدار للمضى عليه لما سيظهر (والتوقف) أى ولكون صدر الكلام وهو النفي موقوفا على ما بعده لكونه قيده له مغيرا صارفا إياه عن ظاهره وهو الاعتراف بكون الدار للمضى عليه ، وإليه أشار بقوله (وتكذيب شهوده) أى تكذيب

المقضى له شهوده (واثبات ملك المقضى عليه حكمه) أى موجب كلامه . قال صدر الشريعة لأنه إذا وصل فكأنه تكلم بالنفي والاثبات معا ، فثبت ، وجبها وهو النفي عن نفسه وثبت ملك زيد ، ثم تكذيب الشهود واثبات ملك المقضى عليه لازم انتهى (فتأخر) الحكم المذكور : أعنى اثبات ملك المقضى عليه بالنفي (عنه) وتكذيب الشهود بسبب صيرورة الدار لزيد (فقد أتلها) أى المقرّ الدار (على المقضى عليه بالاقرار لزيد على ذلك الوجه) أى بنفي كونها له ووصل كونها لزيد بالنفي بعد القضاء له (فعليه) أى المقضى له المقرّ لزيد (قيمتها) للمقضى عليه (ولو صدقه) أى المقرّ له ، وهو زيد المقضى له (فيه) أى فى النفي أيضا كما صدقه فى الاقرار له (ردت) الدار (للمقضى عليه لاتفاق الخصمين) المقضى له والمقرّ له (على بطلان الحكم) أى حكم القاضى للمدعى المذكور (ببطلان الدعوى والبينة) أما المقضى له فلائنه قال ما كانت الدار لى لكنها لزيد ، فعمل أنه كان دعواه باطلا ، وكان شهوده كاذبين ، وأما المقرّ له فكذلك اذا صدقه فى النفي المذكور ، وقوله باعنى بعد القضاء بعد تصديقه فى النفي اعتراف بأنه باع مالا يملكه فى نفس الأمر (وشرط عطفها) أى لكن (الاتساق) هو فى الأصل الانتظام ، والمراد به ها هنا ما أوضحه بعطف بيانه ، وهو قوله (عدم اتحاد محل النفي والاثبات) اللذين يتوسط بينهما لكن اذ لو اتحد لم يبق للكلام انتظام ولم يمكن الجمع بينهما فلم يتحقق العطف (وهو) أى الاتساق (الأصل فيحمل) الكلام المشتمل عليها (عليه) أى الاتساق ان احتمل اتحاد محلها ، وان كان ظاهرا فيه (ما أمكن) بخلاف ما اذا لم يمكن ، فانها حينئذ لاتكون عاطفة (فلذا) أى لوجوب الحمل عليها ما أمكن بخلاف ما اذا لم يمكن (صح) قول المقرّ له متصلا (لال لكن غصب جواب) قول المقرّ له على مائة قرضا (لصرف النفي) يعنى قوله (للسبب) تعليل للصحة ، والمراد بالسبب القرض : أى ليس سبب شغل ذمته بالمائة القرض ، ثم تدارك بيان سبب آخر وهو الغصب فصار الكلام منتظما وصحّ العطف بها ولا يكون ردّا لاقارره ، بل لخصوص السبب (بخلاف من بلغه تزويج أمته) فضولا (بمائة ، فقال لأجيز النكاح ولكن) أجيزه (بمائتين) فانه لا يمكن حله على الاتساق ، لأن اتساقه أن لا يصح النكاح الموقوف بمائة ، لكن يصح بمائتين ، وهو غير ممكن ، لأن الذى عقده الفضولى قد أبطله المولى بقوله لا أجيز النكاح فلم يبق نكاح آخر موقوف ليحيزه بقوله : ولكن بمائتين ، ثم ان الاجازة لاتلحق إلا تعين الموقوف ، فلزم اتحاد محل النفي والاثبات ، واليه أشار بقوله (للاتحاد) أى اتحاد محل النفي والاثبات ، وذلك (لنفي أصل النكاح) بقوله لا أجيز النكاح (ثم ابتدائه)

أى ابتداء النكاح (بقدر آخر) من المهر (بعد الانفساخ) أى انفساخ عقد الفصولى وليس له الا اجازة العقد الموقوف على اجازته لانشاء عقد آخر بمهر آخر (بخلاف) قوله (لأجيزه) أى النكاح (بمائة لكن) أجيزه (بمائتين) فان النفي الداخلى على المقيد يتوجه على القيد وهو هنا قوله بمائة ، واليه أشار بقوله (لأن التدارك) بلكن (فى قدر المهر لا أصل النكاح) فيكون متسقا .

مسئلة

(أقبل مفرد لافادة أن حكم ما قبلها ظاهرا لأحد المذكورين) اسمين كانا أوفعين . قوله ظاهرا قيد للافادة باعتبار كون المفاد ثبوت الحكم لأحدهما : إذ بحسب التحقيق والمآل تارة يستفاد كونه لكل منهما كما اذا وقعت فى سياق النفي ، ثم بين المذكورين بقوله (منه) أى مما قبلها (وما بعدها ولذا) أى واكونها لافادة الحكم لاحدهما لاعلى التعيين (عم) الحكم كل واحد منهما (فى) سياق (النفي) لأن مفهوم أحدهما يصدق على كل واحد منهما بخصوصه فهو أعم من كل بخصوصه ونفى الحكم عن الاعم يستلزم نفيه عن الأخص (و) كذا فى (شبهه) أى شبه النفي وهو النهى (على الانفراد) متعلق بعم وعمومه على الانفراد أن يتحقق فى كل منهما منتقلا فقوله تعالى : (لا تطع منهم آثما أو كفورا) وكذا قول الخائف والله (لا أكلم زيدا أو بكرا منع) للخطاب والخائف (من كل) أى من إطاعة كل من الآثم والكفور فى الأول ، وفى تكليم كل من زيد و بكر فى الثانى لأن التقدير والمآل لا تطع (واحدا منهما) ولا أكلم واحدا منهما وهو نكرة فى سياق النفي والنهى فتم (لا) ان التقدير لا تطع ولا أكلم (أحدهما ليكون معرفة) فلا يعم ، وذلك لعدم الاضافة على التقدير الأول ووجودها على الثانى (وحينئذ لايشكل بلا أقرب) أى بوالله لأقرب (ذى أو ذى) اشارة إلى زوجته بأن يقال أولأحد الأمرين ، ومقتضاه أن لا يصير موليا منهما جميعا ، وحكم المسئلة أنه (يصير موليا منهما) لأنه فى معنى واحدة منهما * والمعنى لايشكل بأن يقال لأقرب ذى أو ذى مثل : لأقرب احدا كما لأن أولأحد الأمرين ، فلم قلتم فى الأول يصير موليا منهما ؟ (فتبينان) معا عند انقضاء مدة الايلاء : وهو أربعة أشهر من غير فى (وفى) قوله لأقرب (احدا كما) يصير موليا (من احدهما) لانهما ، وذلك لأن احدى بسبب الاضافة صارت معرفة فلا تم فى سياق النفي (بخلافه) أى بخلاف المنع من الأمرين (بالواو) بدل أو كلا أو كلاً كما زيدا وعمرا (فانه) أى المنع بالواو (من الجمع) لأنها موضوعة له فيتعلق بالجمع (لعموم الاجتماع)

خبر بعد خبر لأن : أى ليس لعموم الافراد كما فى أوفى صور الاجتماع كلها ولاتقى صور الافراد فيكلم أحدهما دون الآخر كما قال (فلا يحنث بأحدهما) أى بكلام أحدهما (إلا بدليل) يدلّ على أن المراد الامتناع من كل منهما فيحنث بأحدهما (كلاتزن وتشرب) الخبر فانه يأنم بكل منهما للقرينة الدالة على الامتناع من كل منهما وهى حرمة كل منهما (أو يأتى بلا الزائدة المؤكدة للنفي ، معطوف على قوله بدليل ، تقديره لإبدليل أو بأن يأتى بلا مثل ما رأيت (لازيدا ولا بكرًا ونحوه) مما يفيد هذا (وتقييده) أى تقييد كون المنع بالواو من الجمع (بما اذا كان للاجتماع تأثير فى المنع) أى فى منع الحالف مثلا من تناول الأمرين كما اذا حلف لا يتناول السمك واللبن لما فى اجتماعهما من الضرر (باطل) خبر تقييده (بنحو لأكلم زيدا وعمرا وكثير) مما هو للمنع من الجمع مع أنه لاتأثير للاجتماع فى المنع (والعموم) المراد (بأو) أى ما يشتمل عليه (فى الاثبات كالأكل أحدًا إلا زيدا أو بكرًا) إذ النفي قد انتقض بالاستثناء فيحنث بتكليم غيرهما لا بتكليمهما ولا بتكليم أحدهما ، إنما يفهم (من خارج) وهو الاباحة الحاصلة من الاستثناء من الحظر لأنها اطلاق ورفع قيد ، كذا ذكره الشارح ، والأظهر أنه للإباحة لأن الكلام المشتمل على الاستثناء تكلم بما بقى بعد الثبوت ، فالنفي إنما هو كلام من عداهما ، وأيضاً المستثنى كلام أحدهما سواء كان فى ضمن الافراد والاجتماع وهو على سبيل منع الخلو لا الجمع إذ علم من استثنائه أنه لا يكره كلامهما ، وليس فى الجمع بينهما ما يوجب كراهته (فهى) أى أو (للاحد فيهما) أى النفي والاثبات ، غير أنه يستفاد العموم تارة بسباق النفي وتارة بغيره كما عرفت * (فأقيل) كما ذكره نغز الاسلام ومن تبعه من أن أو (تستعار للعموم تساهل) إذ هى لم تستعمل فى العموم إذ هو يستفاد من الخارج غير أنه لما كان متعلقاً فى بعض المواد محلاً للعموم الحاصل من غيرها ، قيل يستعار له مسامحة ، واليه أشار بقوله (بل يثبت) العموم (معها لاجها وليست) أو (فى الخبر للشك أو التشكيك) كما ذكره أبو زيد وأبو اسحاق الاسفرابى وجاعة من النجاة لاتقاء كونها لما ذكر (لأن الوضع) أى وضع الأنفاظ (للافهام وهو) أى الافهام (منتف) فى الشك والتشكيك (لأنه ان أريد) بالافهام المذكور (افهام المعين) الذى لاجها فيه (منعنا الحصر) ويقال لا ، ثم ان الوضع ليس إلا للافهام كيف والاجال مما وضع له وهو غير معين (أو) أريد به الافهام (مطلقاً) سواء كان مبهما أو معيناً (لم يفد) التعليل المذكور المطلوب ، لأن الافهام المطلق حاصل فى الشك والتشكيك إذ رأيت زيدا وعمرا أفاد تعليق الرؤية بواحدة منهما لاعلى التعيين ، والشك إنما هو فى الخصوص (بل) ينفيه (لأن المتبادر) من الكلام المشتمل عليها (أولا افادة النسبة إلى أحدهما)

أى المتعاطفين بأولاعلى التعيين، والتبادر دليل الحقيقة فهو المعنى المستعمل فيه (ثم ينقل) الدهن بعد ذلك (إلى كون سبب الإبهام أحدهما) أى الشك من المتكلم ان لم يكن عالما والتشكيك ان كان عالما بطرف النسبة عينا وأراد أن يلبس على السامع (فهو) أى الشك والتشكيك مدلول (التزامى) للكلام (عادى لاعلى) لا يمكن انفكاكهما بأن يستفيد السامع نسبة المجهىء إلى أحدهما مبهما من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الإبهام إليه ، وإليه أشار بقوله (لا مكان عدم اخطاره) كذا فى نسخة ، وفى نسخة أخرى عدم احضاره (وعنه) أى وعن كون الشك أو التشكيك مدلولاً التزامياً عادياً لأور (تجوّز بأنها للشك) قال الشارح لعلاقة التلازم العادى فكأنه لم يفرق بين تجوّزها عن الشك وتجوّز بأنها للشك .

وأنت خبير بأن التجوّز على الأول فى أور ، وعلى الثانى فى أنها للشك : أى فى هذا الحكم إذ هى فى الحقيقة لما يلزمه الشك عادة لالنفس الشك (وقد يعلم بخارج التعيين) أى قد يعلم طرف النسبة بعينه من الخارج فليس المراد إفادة كون أحد الأمرين لاعلى التعيين طرف النسبة إذ لا حاجة إليه كما أنه لا حاجة إلى إفادة كون أحدهما بعينه طرفها (فيكون) أوحينئذ (للانصاف) أى لظهور النصفة حتى أن كل من سمعه من موال ومخالف يقول لمن خوطب به قد أنصفك المتكلم نحو قوله تعالى - (وانا أو اياكم الآية) لعلى هدى أوفى ضلال ميين - قال العلامة البيضاوى : أى وان أحد الفريقين من الموحد بالزرق والقدرة الذاتية بالعبادة ، والمشركين به الجاد النازل فى أدنى المراتب الامكانية لعلى أحد الأمرين من الهدى والضلال الميين وهو بعد ما تقدم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو فى ضلال أبلغ من التصريح لأنه فى صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب انتهى * فان قلت ان الانصاف انما يحصل بالترديد فى جانب المسند بتجويز الهداية والضلال صورة فى الموحد والمشارك فما وجه التردد فى جانب المسند اليه ، ولم لم يقل انا و اياكم ؟ وأيضا كون أحد الفريقين موصوفا بأحد الأمرين بديهى جلى فما فائدة الاخبار به ؟ قلت فائدته التنبيه على أن العامل اذا علم أن أمره دائر بين السعادة الأبدية والشقاوة السرمدية يجب عليه بذل الوسع جميع العمر فى استكشاف طريق النجاة ، والترديد فى جانب المسند اليه يزيد فى الانصاف لما يوهمه التردد من التسوية بين شقيه بصورة المعادلة بينهما * وتحقيق الجواب عنهما أنه قصد بهذا الكلام معنى لا يحصل الا بالترديد معا ، وهو أن الفريقين لا يجتمعان على الهداية ولا على الضلالة فلو قال انا و اياكم الى آخره لكان المعنى إنا لعلى هدى أو فى ضلال ميين وأتم كذلك وهذا لا يزيد المقصد لجواز اجتماعهما على أحد شقي التردد ، بخلاف انا و اياكم فإنه لا يحتمل

ذلك ، فان قيل هذا اذا جعل قضيتين : احدهما ، إنا وإياكم لعلى هدى على سبيل منع الجمع والأخرى انا أو إياكم لى ضلال كذلك ، فينشد لا يمكن اتفاهما على الهداية ولا على الضلالة ، والظاهر أنه قضية واحدة مرددة الموضوع والمحمول حاصلها الحكم على أحد الفريقين بأحد الأمرين على سبيل منع الجمع ، فلو فرض كونهما جميعاً على الهداية مثلاً صدقت * قلنا لانسلم أن ظاهره ما ذكرت ، بل هو عرفاً عبارة عن تنك القضيتين واختصار لهما والله أعلم ، ثم عطف على قوله قبل مفرد (وقبل جملة لأن الثابت) أى لافادة أن الثابت (أحد المضمونين وكذا تجوّز) أى كما تجوّز بأن لو للتشكيك أو الشك وهو تساهل كذلك تجوّز (بأنها للتخيير أو الإباحة بعد الأمر) ففيه تساهل أيضاً (وانما هى لا يصلح معنى المحكوم به) كالرؤية (إلى أحدهما) كزيد أو عمرو فى رأيت زيدا أو عمرا (فان كان) المحكوم به (أمرا) كضرب زيدا أو عمرا ، والمراد به المسند اذ لاحكم فى الأمرين (لزم أحدهما) أى لزم إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما (ويتعين) كل من الإباحة والتخيير (بالأصل فان كان) الأصل (المنع فتخيير) أى فلا يتعين تخيير (فلا يجمع) المخاطب بينهما (كعب عسدى ذا أو ذا) فيبيع أحدهما لأن بيع مملوك الغير ممنوع ، والمستفاد من اللفظ الاذن فى بيع أحدهما فما زاد عليه على ما كان عليه من المنع (أو) كان الأصل (الإباحة فالزام أحدهما) أى فالمراد إلزام إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما (وجاز الآخر بالأصل) أى بموجب الإباحة الأصلية (وفى) قوله لعيده الثلاثة (هذا حرّ أو هذا) بأرو (ذا) بالواو (قيد لا عتق إلا بالبيان لهذا) أى كان يشير إلى واحد بعينه للبيان وبقوله هذا حرّ (أو هذان) أى يشير إلى اثنين بهينهما ويقول هذان حران وهذا اذا كان قوله لهذا إلى آخره تصويرا للبيان ، والأوجه أن يجعله مقيسا عليه يعنى حكم هذه المسئلة عدم العتق إلا بالبيان كما أن حكم مسئلة هذا حر وهذان كذلك بالاتفاق وذلك لأن الجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فيتخير بين الأوّل والآخرين ، وهذا قول زفر والفراء ذكره الشارح (وقيل يعنى الأخير) فى الحال ويتخير فى الأوّلين يعين أيهما شاء (لأنه) أى القول المذكور (كأحدهما) أى كقوله أحدهما حرّ (وهذا) وفى القول يعنى الأخير ويتخير فى الأوّلين ، فكذا ماهو بمعناه ، وهذا هو الذى عليه الجمهور (ورجح) القول الثانى والمرجح صدر الشريعة (باستدعاء) القول (الأوّل تقدير حران) لأن الخبر المذكور وهو حرّ لا يصلح خبرا لاثنين (وهو) أى تقدير حران (بدلالة) الخبر (الأوّل) وذلك أن العطف للتشريك فى الخبر أو لاثبات خبر آخر مثله (وهو) أى الأوّل (مفرد) فيلزم عدم المناسبة بين الدال والمدلول * (ويجاب) والمجيب المحقق الفتازانى (بأنها) أى صحة دلالة

الخبر على المقدّر (تقتضى اتحاد المادة لا الصيغة) قال الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

(ولو سلم) اقتضاء اتحاد الصيغة (فإنما يلزم) كون الخبر مثله (لوثني ما بعداً) لم يثن هاهنا (فالقدّر مفرد في كل منهما) أى هذا وذاك فكأنه قال هذا حرّ أو هذا حرّ وذاهر ، لا يقال يلزم كثرة الحذف لأنه مشترك الالزام فتأمل (و) رجع أيضاً (بأن أو مغيرة) لمعنى هذا حرّ (فتوقف عليه) أى على ما بعدها (الأوّل) أى حكم ما قبلها وبعد ذكره يصير معناه أحدهما (لا الواو) أى ليست بمغيرة لما قبلها لأنها (للتشريك) فيقتضى بقاء حكم الأوّل ومشاركة ما بعدها له فى الحكم (فلا يتوقف) الأوّل على قوله : وهذا حرّ فيتم التريديد قبلها (فليس) الثالث (فى حيز أو فينزل) ما قبل الواو لعدم التوقف على ما بعدها ، ويثبت التخيير بين الأوّل والثانى فيصير معناه : أحدهما حرّ ، وهذا حرّ (ويمنع) هذا الترجيح (بأنه) أى قوله وهذا (عطف على ما بعد أو فمترك) على صيغة المجهول أى ما بعد الواو (فى حكمه) أى ما بعد أو فى (ثبوت مضمون الخبر) وهو الحرّية (للأحد) ثم بين الأحد المثبت له المضمون بقوله (منه) أى مما بعد أو (ومما قبله) مرجع هذا الضمير مرجع الأوّل ، أو كلمة أو بتأويل * والحاصل أن حكم ما بعد أو قبل عطف الثالث عليه كونه أحد شقي التريديد مستقلاً بعد ما عطف عليه أن يكون مع ما عطف عليه أحد شقي التريديد ، فإلا هذا التشريك كان له أن يختار الثانى وحده وبعده ليس له ذلك بل يجب عليه اختيار الأخيرين معا (فتوقف) ما قبل الواو (عليه) أى على ما بعدها لكونه مغيراً له كما عرفت (ولم يعتق) أحدهم (الا باختيارهما) أى الثانى والثالث ، الشق الثانى فى التريديد فيعتقان (أو) باختيار (الأوّل) من التريديد فيعتق وحده (فصار كلفه لا يكلفه) إذا أو إذا لا يحنث بكلام أحد الأخيرين) وانما يحنث بكلامهما أو الأوّل ، وروى الشارح عن محمد بن طريق ابن سماعة كون الطلاق والعناق كالمين فى هذا الحكم ، وروى أن ظاهر العبارة عتق الآخر وطلاق الأخيرة والخيار فى الأوليين ، ثم ذكر زيادة تفصيل لاحتياج إليها حلّ المتن ، ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواحد مبهم من أمور معينة لكونه مجهولاً حتى ذهب الى أن الواجب الجميع ، ويسقط بواحد وكان هذا من لوازم التخيير أشار المصنف الى رده ، فقال (ومنع صحة التكليف مع التخيير فحكم بوجود خصال الكفارة) وهى الأظعام والكسوة والتحرير (ويسقط) وجوبهما بالنصب عطفاً على الوجوب بتقدير أن (بالبعض) منعاً (بلا موجب لأن صحته) أى التكليف (بإمكان الامتثال وهو) أى إمكانه (ثابت مع التخيير لأنه) أى الامتثال (بفعل احداها) أى

الخصال ، وسيأتى تفصيل الكلام فيه ان شاء الله تعالى (والانشاء كالأمر) فأوفيه للتخيير أو الاباحة (فلذا) أى لكون أو للتخيير أو الاباحة فى الانشاء (وعدم الحاجة) أى تحمل الجهالة (أبطل أبو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل فى التزوج على كذا) أى الألف مثلا (أو ذذا) كألفين (لأنه) أى كون المهر أمرا مجهولا لكونه أحد الأمرين (جهالة لاحاجة الى تحملها اذ كان له) أى لعقد النكاح (موجب أصلى) معلوم يلزم بدون الذكر اذا لم يكن المهر معلوما ، وهو مهر المثل ، ومعنى تحكيم مهر المثل ههنا أنه ينظر الى مقدار مهر المثل ، فان كان ألفى درهم أو أكثر ، فان شئت أخذت الألف الحالة أو الألفين عند حلول الأجل لأنها التزمت أحد الوجهين ، وان كان أقل من ألف درهم فأيهما شاء أعطاها ، وان كان بينهما كان لها مهر المثل (وصحاه) أى أبو يوسف ومحمد مسمى على وجه التخيير ، فيكون المهر أحد المذكورين والاختيار الى الزوج (ان أفاد التخيير) أى ان كان التخيير مفيدا لكل من الزوج والزوجة ، أو للزوج نوع تيسير وذلك (باختلاف المالىين) المذكورين بينهما أو (حاولا وأجلا) نصهما على التمييز عن نسبة الاختلاف إلى المالىين : أى من حيث الحلول والتأجيل : يعنى أن المصحح هذا الاختلاف ولا يلزم منه عدم اختلافهما من وجه آخر كعلى ألف حالة أو ألفان إلى سنة ، فى الألف يسر للزوج بالنسبة إلى الألفين ، وللزوجة بالنسبة للحلول ، وفى الألفين يسر للزوج من حيث التأجيل ، وللزوجة من حيث التكتير (أو) باختلاف المالىين (جنسا) كعلى ألف درهم أو مائة دينار إذ قد يكون تحصيل أحدهما على الزوج أسير (والا) أى وان لم يكن التخيير مفيدا لما ذكر بأن يقع بين أمرين ليس فى كل منهما نوع يسر بأن يتعين اليسر فى أحدهما كعلى ألف أو ألفان (تعين الأقل) لتعين اختيار ماهو الأرفق به ، فهو بمنزلة ذكر الأقل بدون التردد ، هذا وذكّر المال فى النكاح ليس من تمامه ومن ثمة لا يتوقف عليه ، فهو بمنزلة التزام مال ابتداء من غير عقد ، فيجب القدر المتيقن (كالاقرار والوصية والخلع والعق) بأن أقرّ لانسان أو وصى له بألف أو ألفين أو خالها أو اعتق على ألف أو ألفين ، فان الأقل متعين فى الجميع (ولزوم الموجب الأصلى) فى النكاح بغير مهر المثل إنما هو (عند عدم تسمية ممكنة) من مظالبة مال معين ، وهى ههنا متحققة وظاهر هذا الكلام ترجيح قولهما (وفى وكلت هذا أو هذا صح) التوكيل (لامكان الامتثال) يعنى أن التوكيل بالبيع مثلا أمر للتوكيل بأن يبيع عبده وصحّه بامكان امتثال المأمور بأن يفعل ما أمر به ، ثم بين الامكان بقوله (بفعل أحدهما) أى بأن يفعل المأمور به أحد الشخصين إذ الاذن لأحدهما غير معين فى معنى قوله أيهما باع ، فهو ماذن من عندى ممثل

لأمرى (ولا يمتنع اجتماعهما) بأن يباشر البيع معا، فكان فعلهما جميعا امتثالا لأمر الموكل قياسا على فعل أحدهما، وذلك لأن التصرف في ملك الغير ممنوع غير مباح إلا بأذنه وإذا أذن لأحدهما ثبت للأحد الإباحة في التصرف، لأنه رضى بتصرفه، وإذا رضى بتصرف كل منهما منفردا دل ذلك على رضاه بتصرفهما معا بالطريق الأول، وإليه أشار بقوله (فهو) أى الحكم بإباحة تصرفهما معا (تسوية) بين تصرفهما معا وتصرف أحدهما فقط في الإباحة الحاصلة من اذن المالك (ملحق) على صيغة الفاعل والتذكير باعتبار المصدر: أى يلحق بإباحة صورة الاجتماع (بالإباحة) المنصوصة في صورة الافراد أو على صيغة المفعول * والمعنى فهو أى التخيير ملحق بالإباحة في جواز الاجتماع (بخارج) أى دليل خارج من لفظ الموكل، ثم أشار إلى ذلك الخارج بقوله (للعلم) بأنه أى الموكل إذا رضى برأى أحدهما فهو (برأيهما أرضى) لاجتماع الرأيين (بخلاف) قوله (بعِذَا أَوْذَا) مشيرا إلى عبيد بن مثالا (يمتنع الجمع) بينهما في البيع (لانتقائه) أى الرضا ببيعهما جميعا (والقياس البطلان) أى بطلان الطلاق (في هذه طالق أو هذه لإيجابه) الطلاق (في المبهم ولا يتحقق) الطلاق (فيه) أى المبهم (لكنه) أى قوله هذه طالق، وكذا هذه حرّة (شرعا انشاء عند عدم احتمال الاخبار) ولا يحتمل ههنا (بعدم قيام طلاق احدهما) قبل التكلم بهذا الكلام (وعدم) قيام (حريتها) أى احدهما (في هذه حرّة أو هذه موجب) بالرفع صفة انشاء توسط بينهما الظرف وما يتعلق به (للتعيين) صلة موجب، فيجبر المطلق والمعتق أن يعين المراد من المبهم حال كون التعيين (انشاء من وجه لأن به) أى بالتعيين ينزل (الوقوع) أى وقوع الطلاق والعتاق، إذ قبل التعيين لا يصلح المحل للوقوع لإبهامه، ثم رتب على كونه انشاء من وجه آخر قوله (فلزم قيام أهليته) أى الموقع للطلاق والعتاق (ومحليتهما) أى شقي الترديد (عنده) أى التعيين، لأن الانشاء لا بدّ له من أهلية المنشيء حال الانشاء وصلاحيّة المحل للمحلية (فلا يعين) المطلق والمعتق إذا مات إحدى الزوجتين أو الجاريتين (الميت) بأن يقول كان مرادى من أحدهما هذه الميتة لانتفاء محلّيتها للوقوع حينئذ (و) لزم (اعتباره) أى الانشاء (في) صورة (التهمة) أى فيما كان المطلق متهما في جعله اخبارا لغرض يرجع إليه (فلم يصحّ تزوج أخت المعينة من المدخولتين) اللتين قال فيهما هذه طالق أو هذه، ثم عين احدهما وأراد أن يتزوج بأختها من غير مضيّ العدة بعد التعيين (اخبارا من وجه) لأن الصيغة صيغة اخبار (فأجبر عليه) أى على البيان إذ لا جبر في الانشاءات بخلاف الاقرار، فانه لو أقرّ بمجهول صحّ وأجبر على بيانه (واعتر) الاخبار (في

غيرهما) أى المدخولتين (فصح ذلك) أى تزوّج أخت المعينة : يعنى إذا طلق احدى زوجتيه
 بغير عينها ولم يكن دخل بها ، ثم تزوّج أخت احدهما ، ثم بين الطلاق في أختها لعدم التهمة
 لقدرته على انشاء الطلاق في التي عينها وعدم العدة لها لكونها غير مدخولة ، ولا يخفى أن فرض
 كونهما غير مدخولتين اتفاقاً ولا يكفى كون محل التعيين غير مدخولة ، ثم لما كان يشكّل على كون
 أو للتخيير في الانشاء آية المحاربة ، فانها مشتملة على أو ، وهى إنشاء ، ولم يؤخر التخيير فيما
 اشتملت عليه من الحكم ، أشار الى الجواب بقوله (وترك مقتضاها) أى ولزوم ترك مقتضى
 أو الواقعة في الانشاء في آية المحاربة « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
 في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من
 الأرض » (لصارف) عن العمل (للم يكن أثر) مفيد لمخالفته أيضاً : يعنى لو فرض عدم
 الأثر يكفى الصارف المذكور (وهو) أى الصارف (انها) أى آية المحاربة (أجزية بمقابلة
 جنائيات لتصور المحاربة) أى لأن المحاربة تتصور : أى تتحقق (بصور) شتى (أخذ)
 للمال المعصوم فقط بدل بعض من صور (أو قتل) للنفس المعصومة فقط (أو كليهما) أى
 أخذ وقتل (أو إخافة) للطريق فقط (فذكرها) : أى الأجزية من حيث انها أجزية
 (متضمن ذكرها) أى الجنائيات ، فكأنها ذكرت أيضاً (ومقابلة متعدّد بمتعدّد ظاهر
 في التوزيع ، وأيضاً مقابلة أخف الجنائيات بالأغلظ وقلبه) أى مقابلة أغلظ الجنائيات بالأخف
 (ينبو) أى يبعد (عن قواعد الشرع) كيف ، وقد قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها
 فوجب القتل بالقتل وقطع اليد) اليمنى (والرجل) اليسرى (بالأخذ) للمال المعصوم اذا
 أصاب كل منهم نصاباً ، ومالك شرط كون المأخوذ نصاباً فصاعداً أصاب كل نصاب أولاً ، وإنما
 قطعناهما معاً في الأخذ مرة واحدة بخلاف السرقة ، لأنه أغلظ من أخذ السرقة ، حيث كان
 مجاهرة ومكابرة مع اشهار السلاح (والصلب) حياً ، ثم يعج بطنه برمح حتى يموت كما عن
 الكرخي وغيره ، أو بعد الموت كما عن الطحاوى وهو الأوضح وأياً ما كان بعد قطع يده
 ورجله من خلاف أولاً ، والقتل بلا صلب ولا قطع على حسب اختيار الامام كما هو مذهب
 أبى حنيفة وزفر ، و (بالجمع) بين القتل والأخذ ، وقالوا لا بدّ من الصلب (والنقى) من
 الأرض أى الجنس (بالاخافة فقط ، فأثر أبى يوسف عن الكلبي عن أبى صالح عن ابن
 عباس رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وآله (وادع الخ) أى أبا بردة هلال بن عريم الأسلمى ، فجاء
 أناس يريدون الاسلام ، فقطع عليهم أصحاب أبى بردة الطريق ، فنزل جبريل عليه السلام
 على رسول الله صلى الله عليه وآله بالحدّ : أن من قتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل

ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن جاء مسالما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك * وفي رواية عطية عن ابن عباس : ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي (على وفقه) أي الصارف ، وقوله أثر أبي يوسف مبتدأ خير (زيادة) أي زائد على الصارف في دفع الاشكال (لا يضرّها) أي الزيادة المذكورة (التضعيف) بمحمد بن السائب الكلبى لاتهامه بالكذب : إذ الأثر وإن كان ضعيفا يصلح لتقوية ما هو مستقلّ في إفادة المقصد (فكيف ولا ينفى) أي التضعيف (الصحة في الواقع) لجواز إجازة التضعيف في خصوص مرويّ (فوافقة الأصول) المعتبرة شرعا من رعاية المناسبة بين الجناية والجزاء والمماثلة بينهما بموجب قوله تعالى - وجزاء سيئة - الآية وغيره (ظاهر في صحتها) أي الزيادة التي هي الأثر المذكور ، المشار إليه بقوله لو لم يكن أثر (واذ قبلت) أو (معنى التعيين) أي معنى الإبهام فيه ، وقبولها إياه استعمالها في موضع الإبهام فيه لاستعمالها فيه : إذ التعيين يأتي من الخارج كما سيصرح به ، غير أنهم أرادوا بالقبول استعمالها فيه كما يدلّ عليه آخر الكلام (كآلية) أي آية المحاربة (وصورة الانصاف) كانا أو إياكم لعلّ هدى أو في ضلال مبين - (وجب) المعين أي إرادته منها (في) صورة (تعذر) معناه (الحقيقي) الذي هو أحد الأمرين ، لأنه أولى من إلغاء الكلام (فعنه) أي عن وجوب المجازي عند تعذر الحقيقي (قال) أبو حنيفة (في هذا حرأذا العبد ودابته يعتق) عبده (وأغياه) أي أبو يوسف ومحمد هذا الكلام (لعدم تصوّر حكم الحقيقة) وهو عتق أحدهما لعلّ التعيين لأنه ليس بمحلّ للإيجاب : لأن أحدهما ، وهي الدابة ليس بمحلّ للعتق شرعا ، وقال الشارح : إن شمس الأئمة أشار إلى أنه لا يعتق العبد عندهما بالنية أيضا ، لأن اللغو لاحكم له أصلا (كما هو أصلهما) من أن خفية المجاز للحقيقة باعتبار الحكم ، فلا بدّ من إمكان حكم الحقيقة ، ولهذا لا يرد الحرّية في هذا ابني للأكبر منه سنا (لكن) لا يرد (عليه) أي على قول أبي حنيفة (أنهم) أي الخفية (يمنعون التجوز في الضدّ) شرعا (والمعين ضدّ المبهم بخلاف ابني للأكبر لا يصاد حقيقته مجازيه وهو) أي مجازيه (العتق فالوجه أنها) أي أو (دائما للأحد) أي أحد الأمرين (وفهم التعيين أحيانا بخارج) من اللفظ (من غير أن يستعمل) أو (فيه) أي في التعيين ، ففي قوله لعبده ودابته هذا حرودا يفهم التعيين من لزوم صون عبارة العاقل مهما أمكن ، وقد أمكن إذ عرف أن أو يقع في موقع يتعين فيه المراد .

مسئلة

(تستعار) أو (للغاية) أى للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها ، وهى لما انتهى أو يمتد إليه الشيء (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أى أو (مثله) أى مضارع منصوب بل فعل ممتد (كلا لزمناك أو تعطينى) حق ، فان المراد أن ثبوت الازوم يمتد الى وقت إعطاء الحق ، وهذا قول اللطفاة : ان أو هذه بمعنى الملى أن ، وجه المناسبة أنها لأحد المذكورين لا يتعدى الحكم فهنما كما أن الفعل الممتد لا يتعدى غايته ، وقيل لأن تعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أى من استعمال أو للغاية قوله تعالى (أو يتوب عليهم) كما ذكره صدر الشريعة تبعاً للفرء حيث قال : ان أو هاهنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقته ، فاما أن يكون معطوفاً على شيء أو على ليس ، والأول عطف الفعل على الاسم ، والثانى عطف المضارع على الماضى ، وهو ليس بحسن فسقط حقيقته ، واستعبر لما لا يحتمله وهو الغاية : أى ليس لك من الأمر فى عذابهم أو اصطلاحهم شيء حتى يقع توبتهم أو تعذيبهم ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يفيد أن المنافع عن الجملى على الحقيقة مجرد عدم حسن العطف ، وأنت خير بأنه لا يستقيم المعنى : ان جلت عليها (بل عطف على يكتبهم) كما صرح به البيضاوى والسنفى وغيرهما ، أولي قطع كما صرح به أبو القاسم ، وكلام صاحب الكشف يحتملها حيث قال : أو يتوب عطف على ما قبله ، فقال المحقق التفتازانى عطف على ليقطع أو يكتب (وليس ومعمولاتها) وهما لك شيء مع الحلال من شيء ، وهو من الأمر (اعتراض) بين المعطوف الذى هو التوبة والتعذيب المتعلق بالاجل والمعطوف عليه الذى هو القطع والكتب ، وهو شدة العيظ ، أو وهن يقع فى القلب المتعلق بالعاجل ، ثم احتج على قوله ليس منه بقوله (لما فى ذلك) أى فى جعلها للغاية (من التكلف مع امكان العطف) وتحقيق معنى الآية يطلب فى التفسير والله أعلم .

مسئلة

(حتى جارة وعالفة وابتدائية) أى ما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها (بعدها جملة بقسميها) من الماضى والمضارع ، نحو فزولوا - حتى يقول الرسول - بالرفع على قراءة نافع - وبدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا - واسمية مذكور خبرها نحو .

فازالت القتلى تجم دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

ومحذوفة بقرينة الكلام السابق كما سيأتى (وصحت) الوجوه الثلاثة (فى أكلت السمكة حتى رأسها) بالجر ، على أنها جارة أو بالنصب على أنها عاطفة له على السمكة ، وبالرفع على أنها مبتدأ خبر محذوف أعنى ما كول بقرينة السياق ، وقيل هذا على رأى الكوفيين ، وأما على رأى البصريين فرفع ما بعده مشروط بأن يكون بعده ما يصلح خبره مثل أكلت السمكة حتى رأسها كته (وهى) أى حتى على أى وجه كانت من الثلاثة (للغاية ، وفى دخولها) أى للغاية التى هى مدخولها فيما قبلها حال كونها (جارة) أربعة أقوال : أحدها لابن السراج وأبى على وأكثر المتأخرين من النحويين يدخل مطلقا ، ثانيها لجمهور النحويين وغر الاسلام وغيره لا يدخل مطلقا (ثالثها) للبرد والفراء والسيرافى والرمانى وعبد القاهر (ان كان) ما جعل غاية (جزءا) مما قبله (دخل) والالم يدخل ، و (رابعها لادلالة) على الدخول ولا على عدمه (إلا للقرينة وهو) أى هذا القول (أحد) القولين (الأولين إلا أن يراد) بها (أنها) دالة (على الخروج) أى خروج ما بعدها عما قبلها فى بعض الاستعمالات (كما) هى دالة (على الدخول فيما قبلها ، وفيه) أى فى كون هذا مرادا (بعد) كما لا يخفى من لزوم الاشتراك بين الضدين ولم يعرف له قائل ، وأظهر الشارح فرقا بينه وبين الأولين بأن المدلول فى الأول الدخول مطلقا من غير توقف على قرينة فيحكم بالدخول من حيث لا قرينة ، وفى الثانى عدمه مطلقا الا بقرينة فيحكم بعدم الدخول حيث لا قرينة ، ومعنى الرابع هو أنه لادلالة حتى على دخول ولا على عدمه بل الدال على أحدهما القرينة حيث لا قرينة يحكم بعدم الدخول بالأصل لا باللفظ إذا احتجنا الى الحكم ، والا لا يحكم بشىء انتهى * فخال الفرق أنه عند وجود قرينة الدخول تضاف الدلالة الى القرينة بخلاف الأول إذ فيه يضاف الى حتى ، وعند عدمها يضاف عدم الدخول الى عدم القرينة لا الى حتى بخلاف الثانى ، غاية الأمر أنه يلزم حينئذ عدم قرينة الدخول لئلا يلزم المعتبر الى خلاف الحقيقة ، وكأن المصنف أراد أن لفظ حتى ان كان بحيث يتبادر منه الدخول مطلقا يتعين أن يكون المراد فى القول الثانى سلب دلالته بنفسه على شىء من الدخول والخروج ، ويكون فهم الخروج مطلقا من غير اللفظ وان كان بحيث يتبادر منه الخروج فعكس ما قلنا إذ يبعد كل البعد أن يدعى كل من الفريقين تبادر تقيض ما يدعيه الآخر ، فعلى كل تقدير يتحدد أحد القولين والقول الرابع ، وهذا غاية التوجيه ، وبعد فيه ما فيه (والاتفاق على دخولها) أى للغاية فيما قبلها (فى العطف) بحيث لأنها حينئذ تقيسد الجمع فى الحكم كالواو (وفى الابتدائية) أى والاتفاق على دخولها فى حتى الابتدائية حال كونها (بمعنى وجود المضمونين) مضمون جملة قبلها ومضمون جملة بعدها (فى

وقت) واحد، ففي مرض حتى لا يرجونه تحقق المرض واليأس في زمان واحد (وشرط العطف البعضية) أى كون ما بعدها بعضا مما قبلها كقدم الحاج حتى المشاة (أو نحوها) أى البعضية بكون ما بعدها كالجزء مما قبلها من حيث اللزوم نحو: قتل الجند حتى دوابهم، وخرج الصيادون حتى كلابهم، فان كلا من الدواب والكلاب لازمة للجند والصيادين، وكذا يقال أعجبنى الجارية حتى حديثها: ولا يقال حتى ولدها، إذ ليس الولد من لوازم الجارية، وخالف في هذا الشرط فأجاز كلبي يصيد الأرناب حتى الأطباء، وهذا خطأ عند البصريين (فامتنع جاء زيد حتى بكر) لعدم البعضية (وفي كونها) أى العاطفة (للافاضة نظر وكونه) أى المعطوف (أعلى متعلق للحكم) كات الناس حتى الأنبياء (وأحط) متعلق له كقدم الحاج الخ (ليس) الكون المذكور (مفهوم الغاية، إذ ليس) مفهومها (الإلتصاق بالحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أو أحط (كونه منتهى، وفي) أكلت السمكة (حتى رأسها بالنصب) وقع الرأس (منتهى الحكم اتفاقا لمدلولها) أى لأن حتى يدل عليه فلا يطرد (وهو) أى عدم دلالة حتى العاطف على انتهاء الحكم (ظاهر) قول (القائل) وهو صاحب البديع: حتى (للافاضة) تارة (وللعطف) أخرى إذ لو كان مراده للافاضة والعطف بل للعطف والغاية بدون ذكر اللام ثانيا (وهو) أى هذا القول (الحق) لما عرفت (وتأويله) أى تأويل كون العاطفة للافاضة بأن حكم ما عطف عليه ينقض شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف (في اعتبار المتكلم) وملاحظته لاجسب الوجود نفسه إذ قد يجوز ثبوت الحكم أولا للمعطوف كما في قولك مات كل أب لى حتى آدم، أو فى الوسط كات ومات الناس حتى الأنبياء (تكلف) ومع هذا (ينفيه الوجدان إذ لا يجد المتكلم اعتباره كون الموت تعلق شيئا فشيئا الى أن انتهى) ومع هذا ينفيه (إلى آدم صلواته في مات الآباء حتى آدم وكثير) من الأمثلة التى لا يجد فيها الاعتبار المذكور لا يحصى عدده، فقله كثير بالجرّ عطفًا على مدخول في، ويجوز فيه الرفع على أن أمثلة عدم الوجدان كثيرة لا تحصى (إلا أن قوله) أى القائل المذكور (وقد تعطف) حتى (تاما أى جملة) أى مصرحة بجزئها، والتذكير فى تاما بتأويل الكلام حال كون القائل (تمثلا بضرب القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف) إذ المعروف أنها لعطف المفرد، كيف وشرطه المذكور لا يتأتى الا فيه، وأيضا العاطفة محمولة على الجارة وهى لا تدخل الا على الاسم، وعند البعض يعطف الفعل على الفعل ماضيا كان أو مستقبلا اذا كان فيه معنى السبب نحو ضربت زيدا حتى بكى أى فبكى ولا ضربته حتى يبكى: أى فيبكى، فهو يرفع المستقبل بعده وعند الجمهور لا يجوز فيه الا النسب (وادعاؤه) أى عطفها الجملة (فى حتى تكلف مطيهم) على سريتهم فى قول امرئ القيس:

سريت بهم حتى تسكل مطيهم * وحتى الجياد مايقدن بارسان

أى امتد بهم السير حتى أعيت الابل والخيل فطرحت جبالها على أعناقها لذهاب نشاطها فلم تذهب يمينا وشمالا حتى سارت معهم فوضع مايقدن موضع الكلال ، وهذا الادعاء زعمه ابن السيد على رواية رفع تسكل (لا يستلزمه) أى جوازه مطلقا قياسا لأنه شاذ (لولزم) العطف فيه فكيف (وهو) أى الزوم (منتف بل) هو حتى فيه (ابتدائية ، وصرح في الابتدائية بكون الخبر من جنس) الفعل (المتقدم) ومن المصرحين المحقق الرضى (فامتنع ركب القوم حتى زيد ضاحك بل) إنما يقال حتى زيد (راكب ، ومنه) أى من قسم الابتدائية (سرت حتى كلت المطى) ويتجوز بالجارة داخلة على الفعل عند تعذر (إرادة) (الغاية) منها (بأن لا يصلح الصدر) أى ماقبلها (للامتداد وما بعدها للاتهاء) اما بأن لا يكون الصدر أمرا إذا امتداد ، أو يكون لكن ما بعدها لا يصلح لأن يكون انتهاءه (فى سببية ماقبلها لما بعدها ان صلح) ماقبلها لسببية ما بعدها فمدخوله هو المتجوز فيه (والوجه) أن يقال يتجوز بها (فى سببية أحدهما للآخر) أى ماقبلها لما بعدها أو بالعكس (ذهنا) بأن يكون وجود الأول فى الذهن سببا لوجود الثانى فيه كرتبت معلوماتى حتى وجدت النتيجة أو عكسه ، نحو علمت النتيجة حتى رتبت مباديها (أو خارجا) بكون وجود الأول خارجا كوجود الثانى خارجا نحو أسلمت حتى أدخل الجنة ، أو عكسه نحو ربحت حتى اتجرت ، أو يكون وجود الأول ذهنا سببا لوجود الثانى خارجا ، نحو قصدت الربح حتى اتجرت ، أو عكسه كعكس المثال : هذا ما يقتضيه ظاهر المتن وتصريح الشارح ، لكن دخول حتى على سبب ليس بمسبب من وجه غير مأنوس . نعم إذا كان سببا باعتبار وجوده الذهنى سببا باعتبار وجوده الخارجى أو بالعكس ، فوجه دخول حتى عليه ظاهر (لمساعدة المثل) حينئذ اذ الأمثلة واردة على طبق التعميم المذكور بخلاف ما إذا اقتصر على سببية ماقبلها لما بعدها ، فانه لا يتأتى فى بعض صور تجوز الجارة (كأسلمت حتى أدخل الجنة) فانه تعذر فيه إرادة الغاية اذ (ليس) الدخول (منتهاه) أى الاسلام بمعنى احدائه لعدم امتداده (إلا ان أريد) بالاسلام (بقاءه) أى الاسلام (وحينئذ) أى وحين يراد بقاءه يتحقق له امتداد لكن (لا يصلح الآخر) وهو دخول الجنة أن يكون (منتهى) لبقائه إذ بقاءه موجود بعد الدخول على الوجه الأتم مؤبد (وبه) أى بعدم صلوح دخول الجنة انتهاء (ردتعيين العلاقة) أى علاقة التجوز المذكور بين المعنى الحقيقى ، وهو الغاية والمجازى وهو السببية (انتهاء الحكم بما بعدها) اذ الحكم الذى هو السبب ينتهى بوجود المسبب

كما ينتهى الفعل الممتد بغايته ، والرادّ المحقق التفاضل ، والمردود قول صاحب الكشف * (واختيار أنها) أى العلاقة (مقصوديته) أى كون ما بعد حتى مقصودا (مما قبله) بمنزلة الغاية من الغيا (وهو) أى هذا المختار (أبعد) من الأوّل (لأنها) أى الغاية (لاستزومه) أى كونها المقصود مما قبلها (كرأسها) فى أكلت السمكة حتى رأسها : اذ ليس المقصد من أكلها (وغيره) أى غير رأسها مما ليس بمقصد من الغايات (والأوّل) أى كون العلاقة اشتراكهما فى انتهاء الحكم بما بعدها (أوجه) اذ يمكن توجيهه بخلاف الثانى ، وإليه أشار بقوله (والدخول منتهى إسلام الدنيا) أى الاتقياد لتحمل التكليف (والصلاة) أى ومنتهى فعلها (فى) أسامت حتى أدخل الجنة و (صليت حتى أدخل) الجنة (ومنه) أى من كونها للسببية قولك (لآتينك حتى تغدنى) لعدم امتداد الاتيان وعدم صلاحية التغدى لأن يجعل نهاية الاتيان بل هو دواع الاتيان ، ثم الاتيان سبب للتغدى ، فالمعنى : لكن تغدنى (فيرت) الخالف بوالله لآتينك حتى تغدنى اذا أتاه (بلا تغد) عنده لتحقق المخوف عليه بمجرد الاتيان له (بخلاف ما اذا صلح) الصدر للامتداد (فبمعنى الى) نحو قوله تعالى - قالوا لن نبرح عليه عاكفين (حتى يرجع إلينا موسى) لأن استمرار عكوفهم صالح للامتداد ورجوع موسى عليه السلام اليهم صالح لأن يجعل انتهاء له (فان لم يصلح) الصدر (لهما) أى الغاية والسببية (فلعطف مطلق الترتيب) الأعمّ من كونه بمهلة وبلا مهلة خلافا لابن الحاجب اذ جعلها كتم ، ولمن قال لا يستلزم الترتيب أصلا بل قد يتعلق العامل بما بعدها قبل تعلقه بما قبلها ، وهذا هو المختار فى النحو كقولهم : مات الناس حتى آدم ، وانما يتم الاستدلال به اذا ثبت أنه من كلام العرب هذا وازافة عطف الى مطلق الترتيب لأدنى ملاسبة : اذ ليس مطلق الترتيب معطوفا بل المراد أنها تستعمل عاطفة لما بعدها على ما قبلها مفيدة المعطوف مرتبا على المعطوف عليه ترتبا مطلقا (لعلاقة الترتيب) الحاصل (فى الغاية) التى وضعتها الموجود فى المعنى المجازى الذى هو عطف مطلق الترتيب (وان كانت) الغاية (بالتعقيب أنسب) منها بالترتيب المطلق الذى يعمّ التراخى : اذ الغاية لا تراخى عن الغيا (كجئت حتى أتعدى عندك من مالى) عطف التغدى على المجيء لافادة التشريك فى الحصول على وجه الترتيب مطلقا ولا يصلح للصدر وهو المجيء للغاية لعدم امتداده ولا للسببية أشار اليه بقوله (لاعقلية) أى لامعقولية (لسببته) أى المجيء (لذلك) أى عند التغدى للمخاطب من مال نفسه (فشرط الفعلان) أى تحقق المعطوف ، والمعطوف عليه فى البرّ (للتشريك) أى ليتحقق التشريك الذى هو معنى العطف بينهما (ككونه غاية) أى كما شرط وجود الغيا والغاية اذا كانت للغاية ، وتذكير الضمير

لارجاعه الى مدلولها (كأن لم أضربك حتى تصيح) فكذا اذ الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد فلا يحصل البرّ الا بتحقيق الضرب والسياح حال كونه المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه نارة (ومتراخيا) عنه أخرى (فير بالتغدي في اتيان ولو) كان التغدي (متراخيا عنه) أى الاتيان في ان لم آتتك حتى أتغدي عندك فكذا (كما) ذكر (في الزيادات) وشروحها وانما يحث اذا لم يتعد بعد الاتيان متصلا أو متراخيا في جميع العمر (الا ان نوى الفور) والاتصال فلا يبرّ الا ان تغدي بعد الاتيان من غير تراخ (وفي المقيد بوقت يلزم أن لا يجاوزه) أى ذلك الوقت (التراخي) فاعل لا يجاوزه (كأن لم آتتك اليوم الخ) أى حتى أتغدي عندك فكذا ، ولما كان ها هنا مظنة سؤال ، وهو أن مطلق الترتيب ليس بمدلول لفظ أصلا ، وانما المعروف مدلول اللفظ الترتيب بلامهلة أو بمهلة كالفاء وثم ، فكيف يتجوُّز بحتى عنه ، أشار الى الجوب بقوله (واذا كان التجوُّز باللفظ) عن معنى (لا يلزم كونه) أى التجوُّز (في مطابق لفظ) بأن يكون المعنى المجازى معنى لعين اللفظ (بل ولا) يلزم كونه (معنى لفظ أصلا) مطابقا كان أو غير مطابق (واذا لم بشرط في المجاز نقل) على ما سبق من أن الشرط مجرد وجود العلاقة المعبرة باعتبار نوعها لا نقل أن هذا اللفظ استعمل في هذا المعنى مجازا (جاز هذا) المجاز يعنى كون حتى لعطف مطلق الترتيب (وان لم يسمع) استعمالها فيه (وباعتباره) أى الجواز المذكور (جوِّزوا) أى الفقهاء (جاء زيد حتى عمرو) اذا جاء عمرو بعد زيد (وان منعه النحاة) بناء على ما تقدم من اشتراط كون ما بعدها بعض ما قبلها أو كبعضه (غير أن الثابت) من العلاقة بين هذا المجازى والحقيقى (عندهم) أى المجوِّزين (الترتيب) على مامر (وتقدم النظر فيه) أى فى تحقق الترتيب كما بين الغاية والمغيا حال كونها (عاطفة كيات الناس حتى الأنبياء وحتى آدم وأنه لا غاية) بمعنى الانتهاء (يلزم فيه) أى فى العطف (بل ذلك الغاية) لأن الترتيب الكائن بين ما بعدها وما قبلها فى العاطفة إنما هى (فى الرفعة والضعفة) بأن يكون ما بعدها أقوى الأجزاء أو أضعفها وأدناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وقد مرّ بيانه * والحاصل أن هذا المجازى المعبر فيه معنى العطف فرع الحقيقى حتى العاطفة والترتيب ليس بموجود فى أصله ، فكيف يعتبر علاقة بينهما ، وجعله فرعا لغير العاطفة فى غاية البعد (ولم يلزم الاستثناء بها) أى بحتى فيما استدلوا به من قوله تعالى - حتى يقولوا - على كونها فيه بمعنى الاعلى ما ذكره ابن مالك وغيره ، فالعنى : إلا أن يقولوا على أن يكون الاستثناء منقطعا ، فأشار الى جوابهم بقوله (وقوله تعالى) - وما يعلمان من أحد (حتى يقولوا صحت) حتى ههنا أن تكون (غاية للننى) أى لننى عدم التعليم (كالى وكذا لا

أفعل حتى تفعل) أى الى أن تفعل * وأما قول ابن هشام المصرى كونها بمعنى الا ظاهر فيما أنشده ابن مالك من قوله * ليس العطاء من الفضول سماحة * واليه اشار بقوله (وقوله * حتى تجود وما لديك قليل) ومن قوله * والله لا يذهب شيخي باطلا * واليه أشار بقوله (وقوله : حتى أيرمالكا وكاهلا) فقد أجاب عنه بقوله (للسببية أوللغاية والله أعلم) فغنى البيت الأول ليس إعطاء الانسان من المال الفاضل عن حاجته سماحة ، حتى يعدّ به المعطى سمحاجوادا ، فهو لا يزال على عدم الجود الى أن يجود ، وليس عنده الا ما يحتاج اليه ، ومعنى البيت الثانى : لا أترك أحدا أهلك أبى واستمرّ على الأبارة والاهلاك الى أن أير هذين الحيين من أسد فانهما تعاضدا على قتله ، هذا على تقدير المحل على الغاية ، وأما على السببية ، فالتوجيه أن يقال عدم كون العطاء من الفضول سماحة سبب للجود من القليل ، لأن الاتصاف بالجود مطلب الكرام فاذا لم يحصل بذلك ، فلا جرم يتمسك بما يحصل ، وكذا إرادة الانتقام اذا غلبت على النفس بحيث لا ينتهى عنها بدون التشفى ، فلا جرم يفعل ما يحصل به وهو اهلاك الحيين ، وزعم الشارح أن التريديد بين السببية والغاية إنما هو بالنسبة الى البيت الثانى ، وأما البيت الأول فليس فيه الا الغاية .

حروف الجر : مسألة

﴿ الباء ﴾ باعتبار ما وضعت لآقراره من النسب الجزئية وجعل آلة لملاحظتها عند الوضع (مشكك) بالنسبة الى إضافة التى سذكروا وليس بمطوأة ، ثم بين ذلك بقوله (للاصاق) وهو تعليق الشئ بالشئ وإيصاله به (الصادق فى أصناف الاستعانة) بدل بعض ، وهو طلب المعونة بشئ على شئ ، وهى الداخلة على آلة الفعل نحو : كتبت بالقلم لاصاقك الكتابة بالقلم (والسببية) وهى الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعدى بها اليه صلح أن يكون فاعله مجازا كقوله تعالى - فأخرج به من الثمرات - : اذ يصح أن يقال أخرج الماء الثمرات مجازا . وقال ابن مالك يندرج فيها باء الاستعانة : اذ يصح أن يقال كتبت القلم ، نعم فى مثل قوله تعالى - وأيده بجنود - استعمال السببية يجوز الاستعانة لأن الله تعالى غنى عن العالمين انتهى ، وفيه أن استغناه كما يقتضى عدم الاستعانة بحسب الحقيقة كذلك يقتضى عدم السبب بحسبها ، وأما بحسب الظاهر فلا يمنع شيئا منهما : اللهم الا أن يقال لم يرد فى الشرع استعانته ولو تجوزا فايتمأم (والظرفية) مكانا أو زمانا وهو ما يحسن فى موضعها كلمة فى - ولقد نصركم الله بيدر * نجيناهم بسحر - (والمصاحبة) وهى ما يحسن فى موضعها مع - قد جاءكم الرسول بالحق - ، ثم علل كونها

مشككا بقوله (فانه) أى الاصاق (في الظرفية مثلا كقمت بالدار أتمّ منه) أى الاصاق (في) نحو (سررت بزيد فتفريع بآء الثمن) أى الداخلة على الأثمان كبت هذا بعشرة أو بثوب (عليه) أى على الاصاق بجزءه من جزئياته (على النوع) الشامل للأصناف (و) ما فرعت عليه (على الخصوص) أى الصنف الخاص فهو ما أشار اليه بقوله (الاصاق الاستعانة) أى الاصاق المتحقق في ضمن الاستعانة ، فقوله فتفريع بآء الثمن مبتدأ ، وقوله على النوع خبره : أى تفريع للفرد على النوع ، وقوله على الخصوص متعلق بصلة الموصول المقدر ، وقوله الاصاق الخ خبر الموصول ، والاستعانة صفة الاصاق (المتعلقة بالوسائل) صفة الاستعانة (دون المقاصد الأصلية) اذ بالوسائل يستعان على المقاصد ، والمقصد الأصلي من البيع : الانتفاع ، والثمر وسيلة اليه لأنه في الغالب من النقود التي لا ينتفع بها بالذات (فصح الاستبدال بالكسر) من الخنطة (قبل القبض في) قولك (اشتريت هذا العبد بكرّ حنطة وصفه) بوصف يزيد الجهالة من جودة وغيرها لأنه ثمن لدخول الباء عليه فكان كسائر الأثمان في صحة الاستبدال به والوجوب في الذمة حالا ، لأن المكيل مما يثبت في الذمة حالا وعدم اشتراط القبض : اذ المقصد من القبض التعيين ، ولا يشترط التعيين في الأثمان بل يكفي فيها معرفة القدر المنجية عن الافضاء الى النزاع (دون القلب) أى بتكرّر من الخنطة الموصوفة بكذا بهذا العبد (لأنه) أى القول المذكور (حينئذ) أى حين قلب ، وأدخل الباء على العبد فجعل ثمنا فصار الكسر مبيعا (سلم) أى يبع سلم اذ الكسر المبيع دين في الذمة ، والمبيع الدين لا يكون الاسما ، وصحة السلم مفقودة ههنا اذ هو (يوجب الأجل) المعين عند الجمهور منهم أصحابنا (وغيره) أى وغير الأجل كقبض رأس مال السلم (فامتنع الاستبدال به) أى بالكسر (قبله) أى قبل القبض * فان قلت المبيع في السلم معدوم ، والمعدوم غير متعين ، ولا فائدة للقبض سوى التعيين فما معنى تفريع امتناع الاستبدال بالكسر قبل القبض على موجب السلم بل هو منقرّع على كون الكسر مبيعا * قلت ليس المراد من الاستبدال به الاستبدال على وجه السلم من الاستبدال المطلق * وحاصله أن الاستبدال حينئذ إما على وجه السلم وقد عرفت أنه لا يصح لانعدام شروطه ، أو على غيره فلا بد فيه من التعيين ، وغير المقبوض ليس بمعين فلا يصح الاستبدال مطلقا (وابتات الشافعي كونها) أى الباء (للتبويض في امسحوا برءوسكم هو الاصاق) أى اثبات الاصاق (مع تبويض مدخولها) أى الباء : أى ألقوا المسح ببعض الرأس (وأنكره) أى التبويض (محققو العربية) منهم ابن جنى . قال ابن برهان النحوى الأصولى : من زعم أن الباء للتبويض فقد أتى أهل العربية بما لا يعرفونه (وشربت بماء الدحرضين) أى والباء في قول

عنترة اخبارا عن الناقة :

شربت بماء الدرّضين فأصبحت * زوراء تنفر عن حياض الديلم
(للظرفية) أى شربت الناقة في محلّ هذا الماء ، والدرّضان ماءان ، يقال لأحدهما
وشيع ، وللاّخر : الدرّض فغلب في الثنية ، وقيل ماء لبني سعد ، وقيل بلد والزوراء المائلة
والديلم نوع من الترك ضربه مثلا لأعدائه ، يقول هذه الناقة تتخلف عن حياض أعدائه
ولا تشرب منها ، وقيل الديلم أرض (و :

شربن بماء البحر) ثم ترفعت * متى لجج خضرهّن نثيج

ومتى بمعنى من ، والنثيج من نثج الثور إذا خار ، والبيت في وصف السحاب ، والباء فيه (زائدة
وهو) أى كونها زائدة (استعمال) محقق (كثير) يشهده التبع (وافادة البعضية لم تثبت بعد)
معنى مستقلاها (فالجّل عليه) أى كونها زائدة (أولى) من الجّل على البعضية (مع أنه لادليل) على
البعضية (إذ المتحقق) بالقرينة (علم البعضية) أى العلم بأن متعلق الحكم بحسب نفس الأمر
بعض مدخولها (ولا يتوقف) عملها (على الباء لعقلية أنها) أى لأن العقل يحكم بأن الناقة (لم
تشرب كل ماء الدرّضين ولا استغرقت) أى السحب (البحر) فلا حاجة إلى ارادة البعضية
من الباء لاستقلال العقل بافادتها ، هنا . وقال ابن مالك : والأجود تضمين شربن معنى روين
(ومثله) أى مثل هذا التبويض (تبويض الرأس فانها) أى الباء (إذا دخلت عليه) أى
الرأس (تعدى الفعل) أى المسح (إلى الآلة العادية) للمسح (أى اليد) يعنى أن المسح
لا بدّله من آلة ومحلّه ويذكر ويقدر الآخر ، وحق الباء أن تدخل على الآلة ولا تستوعبها وتعدى
إلى المحلّ بغير واسطة وتستوعبه ، وفي الآية دخلت على المحلّ فلزم عدم استيعابه ولزم تعدّيه إلى
الآلة بغير واسطة فيستوعبها إذ كل منهما نزل منزلة الآخر فيعطى حقه وإليه أشار بقوله (فالأمور)
بها (استيعابها) أى الآلة (ولا يستغرق) استيعابه مقدار الآلة (غالبا سوى ربه) أى الرأس ،
إنما قال غالبا لأنه قد يكون الكف كبيرا جدا ، والرأس صغيرا جدا فيستوعبه (فتعين) الربع
(في ظاهر المذهب ولزوم التبويض عقلا غير متوقف عليها) أى الباء : أى حكم العقل بكون
الممسوح بعض الرأس ليس موقوفا على كون الباء للتبويض لثلا يلزم القول بأن الباء للتبويض
وإنما الحاجة إليها لتعين المقدار . وقد عرف (ولا على حديث أنس في) سنن (أبى داود
وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه ، وقوله : ما كان في
كتابى من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ومالم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح
من بعض . قال ابن الصلاح : فعلى هذا ما وجدناه في كتابه مذكورا مطلقا ، وليس في واحد

من الصحيحين ولا نص على صحته أحد ممن يميز بين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده ، وفي الشرح زيادة بسط فيه ولفظ حديثه « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه » (بل هو) أى حديث أنس (مع ذلك الدليل) المذكور آنفا (قائم على مالك) فى إيجابه مسح جميع الرأس (إذ قوله) أى أنس (فأدخل يديه) قال الشارح والذي رأيته فى نسخة صحيحة يده (من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ظاهر فى الاختصار) عليه : وهو الربع المسمى بالناصية فلا يقال ان مسح مقدمه لا ينافى مسح الباقي ، وفى الأصل تقديره بثلاثة أصابع وفى المحيط والتحفة أنه ظاهر الرواية قال الشارح اللهم إلا أن يقال المذكور فيه قول محمد (ولزوم تكرار الاذن) للبر (فى ان خرجت لإلإبذنى) فأنت طالق (لأنه) أى الاستثناء (مفرغ لمتعلق) بفتح اللام ، يعنى أن المستثنى الذى فرغ العامل عن العمل فى المستثنى منه للعمل فيه إنما هو متعلق الباء وهو الخروج ، اذ التقدير (أى) خرجت خروجا (إلا خروجا ملصقا به) أى باذنى فما استثنى من دائرة النفي الشامل لكل خروج كما سيصرح به إلا خروج ملصق بالاذن ، وإليه أشار بقوله (فما لم يكن) أى بالخروج الذى لم يكن ملصقا (به) أى بالاذن (داخل فى اليمين لعموم النكرة) المفهومة من الفعل وسياق النفي الحاصل من اليمين اذ هى للنع من الخروج فكأنه قال لا تخرجى خروجا إلا خروجا ملصقا به (فيحذف به) أى بذلك الخروج الذى ليس باذنه (بخلاف) ان خرجت (إلا أن آذن) لك فانه (لا يلزم فى البر) فيه (تكرره) أى الاذن (لأن الاذن غاية) للخروج (تجوز بالا فيها) أى الغاية (لتعذر استثناء الاذن من الخروج) لعدم المجانسة ولا يحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الا خروجا أن آذن لك * فان قلت لم لا يجوز أن يكون معنى الاخروجا كائنا فى وقت الاذن * قلت لا يقصد بهذه العبارة هذا التطويل الممل كما لا يخفى على أرباب اللسان فلا يحمل عليه مع جواز هذا التجوز الظاهر لوجود المناسبة الظاهرة بين الغاية والاستثناء : إذ كل منهما يفيد انتهاء شىء الى شىء ، أما الغاية فلا تنهى الغيا اليها ، وأما الاستثناء فلا تنهى حكم المستثنى منه الى المستثنى (وبالمرّة) من الاذن (يتحقق) البر (فينتهى المحلوف عليه) وهو الخروج الممنوع عنه مثلا (ولزوم تكرار الاذن) من النبي ﷺ (فى دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أى الا أن يؤذن لكم ليس بها بل (بخارج) عنها أى (تعليقه) تعالى الدخول بغير الاذن (بالأذى) حيث قال - ان ذلكم كان يؤذى النبي - فان الاجتناب عن الأذى يتوقف على طلب الاذن فى كل دخول فلا اشكال .

مسئلة

(على : للاستعلاء حسا) كقوله تعالى - وعليها وعلى الفلك تحملون - (ومعنى) كأوجهه عليه وعليه دين (فهى فى الايجاب والدين حقيقة فانه) أى المذكور من الايجاب والدين (يعاوا المكلف) أما فى الدين فظاهر ، وأما فى الايجاب فلائنه يقتضى شغل ذمة المكلف بحق مطالب كدين العباد ، ويحتمل ارجاع الضمير إلى الدين أعم من أن يكون دين الحق أو العبد فيعلم به الاستعلاء فى الايجاب المستلزم دين الحق (ويقال ركبه دين) لأنه علاه للزومه فيه له (فيلزم فى على ألف) فلان لأن بالزوم يتحقق الاستعلاء حيث يثبت للقرء له المطالبة والحبس للقرء ، وهذا (مالم يصله) أى قوله على ألف (بمغير وديعة) أى بمعنى هو لفظ وديعة بالرفع على أن يكون صفة ألف ، أو النسب على الحال فان وصله بها حل على وجوب الحفظ (لقرينة المجاز) وهى وديعة ، وانما اشترط وصله لأن البيان المغير لايعتبر الا عند الاتصال (و) قدماء (فى المعاوضات المحضة) أى الخالية عن معنى الاسقاط (كلاجارة) فانها معاوضة المنافع بالمال (والنكاح) فانه معاوضة البضع بالمال والبيع فانه معاوضة مال بمال ، وليس فى شىء منها معنى الاسقاط (مجاز فى اللصاق) فى التوضيح ، وهو فى المعاوضات المحضة بمعنى الباء إجماعا مجازا ، لان الزوم يناسب اللصاق ، وهذا بيان علاقة المجاز ، وانما يراد به مجازا لأن المعنى الحقيقى وهو الشرط لايمكن فى المعاوضات المحضة انتهى . وقال المحقق التفتازانى كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لأنها فى أصل الوضع للزوم ، والجزاء لازم للشرط نحو (اجله على درهم وتزوجت على ألف لمناسبته) أى اللصاق (اللزوم) اذ اللزوم ملتصق بالزوم (وفى الطلاق للشرط عنده) أى أبى حنيفة (ففى طلقتنى ثلاثا على ألف لاشىء له) أى للزوج عليها اذا أجبها (بواحدة) وانما يقع عليها طلقة رجعية عنده (لعدم انقسام على الشرط المشروط) يعنى لو كان ينقسم الألف على الطلقات الثلاث كان يلزم فى مقابلة كل طلاق ثلث الألف لكنه ليس بمنقسم لأنه مشروط والمشروط لاينقسم على الشرط اتفاقا (والا) أى وان لم يكن كذلك وانقسم على الطلقات فلزم بالواحدة ثلث الألف (تقدم بعضه) أى بعض المشروط وهو ثلث الألف (عليه) أى على الشرط وهو الطلقات الثلاث ، وقد يقال ان كون مجموع الألف مشروطا بمجموع الطلقات الثلاث لايستلزم كون كل جزء منه مشروطا بمجموعها ، واذا لم يلزم فلا محذور فى تقدم بعض المشروط على الشرط : نعم يقال حينئذ ان لزوم ثلث الألف لاموجب له ، لأنه لا انقسام للمشروط على الشرط ليكون فى مقابلة كل طلاق ثلث الألف كيف ومقصد الزوجة هو البينونة

وبدون حصول المقصد لا ترضى باعطاء شيء من الألف في مقابلة شيء منها (وعندهما) على ههنا (للإصاق عوضاً) أى للإصاق الذى يكون بين العوضين : اذ كل منهما لا يفارق الآخر وذلك لأن الطلاق على مال معاوضة من جانبها ، ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج (فتنقسم الألف للمعية) الثانية بين العوضين المستلزمة للإصاق الموجبة للمقابلة بين أجزائها ، لأن ثبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقاً (ولمن يرجحه) أى قولهما أن يقول (ان الأصل فيما علمت مقابلته) بمال (العوضية) وهذامنه فتعينت ، والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزاءه على أجزاء المعوض فتبين منه بوحدة بثلاث الألف (وكونه) أى على (مجازاً فيه) أى الإصاق (حقيقة فى الشرط) كما ذكره شمس الأئمة السرخسى فتعين الجمل على الشرط (ممنوع لفهم اللزوم فيها) أى الشرط والإصاق : يعنى أن اللزوم المطلق الذى يتحقق فى ضمن كل واحد منهما يتبادر الى الذهن فى كل من الاطلاقين (وهو) أى اللزوم هو المعنى (الحقيقى وكونه) أى على مستعملة حقيقة (فى معنى يفيد اللزوم) فى المعاوضات (لافيه) أى لأنها مستعملة فى اللزوم (ابتداء يصيره) أى على (مشتربكاً) بين هذا المعين واللزوم اشتراكاً لفظياً : اذ كونه حقيقة فى اللزوم ثابت لما ذكر من التبادر ، والأصل عدم الاشتراك واذا تبين كونها حقيقة فى اللزوم (فمجاز فيها) أى الإصاق والشرط كما أشار اليه المحقق التفتازانى .

مسئلة

(من : تقدم مسائلها) فى بحثى من وما (والغرض) ههنا (تحقيق معناها فكثير من الفقهاء) كفخر الاسلام وصاحب البديع قالوا هى (للتبعض) وعلامته امكان وضع لفظ بعض فى موضعها وليس بمرادف له ، اذ الترادف لا يكون بين مختلفى الجنس كالاسم والحرف (وكثير من أئمة اللغة) كالمبرد وغيره ذهبوا الى أنها (لابتداء الغاية ورجع معانيها اليه) أى الى ابتداء الغاية ، والمرادبها المسافة من اطلاق الاسم الجزء على الكل ، اذهى فى الأصل بمعنى النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء كذا فى التلويح (فالغنى فى أكلت من الرغيف ابتداء أكلى) (الرغيف ، وفى أخذت من الدراهم ابتداء أخذى الدراهم (وهو) أى هذا المعنى (مع تعسفه) لمخالفته الظاهر هو من غير موجب (لايصح لأن ابتداء أكلى وأخذى لايفهم من التركيب ولا) هو (مقصود الافادة) منه (بل) المقصود بالافادة منه (تعلقه) أى الفعل كالأكل والأخذ فيهما (ببعض مدخولها) وهو الرغيف والدراهم (وكيف) يصح هذا (وابتداؤه) أى واردة ابتداء الفعل (مطلقاً) فى جميع مواردنا غير صحيح لأنها (قد تكذب) فى بعض المواضع كما اذا ابتداء

الأكل من اللحم ثم أكل بعض الرغيف ثم قال : أكلت من الرغيف ، فإذا أراد كون ابتداء أكله من الرغيف كان المراد بهذا الاعتبار كذبا (وتخصيصه) أى الفعل المقصد تعيين ابتداءه (بذلك) المحل (الجزئى) كالرغيف فى : أكلت من الرغيف (غير مفيد) أى يوجب كون الكلام غير مفيد ، جواب سؤال ، وهو أنه لانسلم لزوم الكذب فى الصورة المذكورة لجواز أن يراد تعيين ابتداء الأكل المتعلق بالرغيف ، لامطلاق الأكل فى ذلك الوقت ليزم الكذب * وحاصله أنه حينئذ يكون المعنى ابتداء أكل المتعلق بالرغيف الرغيف ولا فائدة فيه (واستقراء مواقعها يفيد أن متعلقها ان تعلق بمسافة) حال كونه (قطعا لها) أى لتلك المسافة : يعنى كونه لبيان قطعها (كسرت ومشيت أولا) يكون قطعها (كبت) من هذا الخاطئ الى هذا الخاطئ (وأجرت) الدار من شهر كذا الى شهر كذا (فلا ابتداء الغاية أى ذى الغاية) قصد به تفسير قولهم لا ابتداء الغاية ، وقد مرّ آنفا (وهو) أى ذو الغاية (ذلك الفعل) الذى يتعلق به (أومتعلقة) وهو المكان أو الزمان الذى وقع فيه (المبين) أى الذى بين (منتهاه) بالى ونحوه ، (وان أفاد) الفعل الذى تعلق به من (تناولا) أى معين التناول (كأخذت وأكلت وأعطيت فلايصاله) أى فن لا يصال مايتعلق به (الى بعض مدخولها فعلمت تبادر كل من المعنيين) أى الابتداء والتبويض (فى محله) تبادرا حاصلان عن كلمة من (أى مع خصوص ذلك الفعل) على الوجه الذى بين (فلم يبق) بعد هذا التبادر (إلا) أحد الأمرين : اما (اظهار مشترك) معنوى بين الابتداء والتبويض (يكون) من موضوعا (له) أى لتلك المشترك (أو) الاشتراك (اللفظى) بينهما (أما) أنه (حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر بعد استوائهما) أى المعنيين (فى المدلولية والتبادر فى محلّهما فتحكم وانتق جعلها) موضوعا (للا ابتداء) فقط لعدم صحة ارادته فى كثير من المواقع لما عرفت (ورد التبويض اليه) أى الابتداء ولم يظهر مشترك معنوى غيره أيضا (فمشارك) أى فاذن هو مشترك (لفظى) بين معانيها ، ومعين كل واحد منها المتعلق الخاص (ويرد البيان) أى كونها للبيان وعلامته صحة وضع الذى موضعها أو جعل مدخولها مع ضمير مرفوع قبله صلّتها كقوله تعالى - فاجتنبوا الرجس من الأوثان - : اذ يصحّ الرجس الذى هو الأوثان (الى التبويض بأنه) أى التبويض فيه (أعمّ من كونه تبويض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل ، أو كون مدخولها) فى نفسه (بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل ، فالأوثان بعض الرجس) * ولا يخفى أن كلمة من بمنزلة لفظ البعض ، والمفهوم من قولنا : أكلت بعض الرغيف تبويض الرغيف ، وعلى هذا ينبغى أن يراد من قوله - من الأوثان - تبويض الأوثان لا تبويض الرجس ، ولا يصحّ تبويضها باعتبار تعلق

الفعل لوجوب الاجتتاب من الكلّ ، ولا بالنسبة الى الرجس بأن يقال : بعض الأوثان رجس إذ الكلّ رجس بخلاف أن يقال : الأوثان بعض الرجس ، فإن في إدخالها في دائرة الرجس مبالغة في ذمها : اللهم إلا أن يقال : المعنى على القلب .

مسئلة

(إلى : للغاية أى دالة على أن مابعدھا منتهى حكم ماقبلھا ، وقولھم لانتھاء الغاية تساهل) لا من حيث ان الغاية لا امتداد لها لما ذكر من أنها قد تطلق على ذى الغاية ولما سيدكر (وكذا) التساهل موجود ولم يرتفع (بارادة المبدأ) بالغاية تمحلا بما أشار اليه بقوله (إذ تطلق) للغاية (بالاشتراك عرفا بين ما ذكرنا) وهو المنتهى (ونهاية الشيء من طرفيه) بيان لنهايته وهما أوله وآخره (ومنه) أى من هذا الاشتراك العرفى نشأ قولھم (لا تدخل الغايتان) فى قوله على من درهم إلى عشرة حتى تلزم ثمانية كما هو قول زفر ، وإنما لم يحمل على التغليب لأنه مجاز ، ثم علل التساهل بقوله (لأن الدلالة بها) أى بالى (على انتهاء حكمه) أى حكم ماقبلھا (لا) على (انتهاهه) أى ماقبلھا نفسه فى قولك أكلت السمكة إلى رأسها نصفها يظهر ماقبلنا (وفى دخوله) أى مابعدھا فى حكم ماقبلھا . أربعة مذاهب . يدخل مطلقا . لا يدخل مطلقا . يدخل ان كان من جنس ماقبلھا . ولا يدخل ان لم يكن . والاشترك : أى يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة ، كذا ذكره صدر الشريعة (كحنى) أراد أن الرابع فى حتى الاشتراك فتعقبه بقوله (وقتل مذهب الاشتراك فى الى غير معروف ، ومذهب يدخل) بالقرينة (ولا يدخل بالقرينة غيره) أى غير مذهب الاشتراك وسيجىء بيانه ، فلما أفاد أن الاشتراك فى حتى من حيث النقل ثابت دون إلى أراد أن يبين أن المرضى عنده عدم ثبوته فى شيء منهما بحسب نفس الأمر ومنشأ ذلك النقل التباس فقال (فلعله) أى مذهب يدخل ولا يدخل بالقرينة (التبس به) أى بمذهب الاشتراك فوضع موضعه مذهب الاشتراك (فلا يفيد حتى والى سوى) شيء (أن مابعدھا منتهى الحكم) أى حكم ماقبل كل منهما (ودخوله) أى مابعد كل منهما فى حكم ماقبله (وعدمه) أى عدم دخول مابعد كل فى حكم ماقبله إنما هو (بالدليل) على ذلك بحسب الموارد (وإليه) أى والى هذا المذهب (أذهب فيهما) أى فى حتى والى (ولا ينافى) هذا المذهب (الزام الدخول فى حتى) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه) أى عدم الدخول (فى الى) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين أيضا (لأنه) أى الزام الدخول وعدمه ، أو الضمير للشأن (إيجاب الجمل) أى حمل حتى والى على الدخول وعدمه (عند

عدم القرينة) المعينة للدخول أو عدمه ، فعلى الأوّل قوله يجب الجلب خبر إن ، وعلى الثاني مبتدأ خبره (للاكثرية فيهما) يعني إذا لم يكن حتى والى موضوعين للدخول وعدمه ولم تكن القرينة المعينة والجل على ما هو الأكثر في الاستعمال متعين (جلا على) الاحتمال (الأغلب) احترازا عن ترجيح الغالب المرجوح (لا) يجب حملها على الدخول وعدمه حال كونها (مدلولا لهما) أى حتى والى حتى ينافى المذهب المختار (والتفصيل) بين بالفرق بين أن يكون مابعدا من جنس ما قبلها فيدخل ، وأن لا يكون فلا يدخل (بلا دليل) وأشار إلى نفي ما يحال دليلا عليه بقوله (وليس يلزم الجزئية) أى كون مابعدا من جنس ما قبلها (الدخول) بالرفع فاعلا ليلزم : أى ليس الدخول من لوازم الجزئية ولا عدم الدخول من لوازم عدمها ، واليه أشار بقوله (ولا) يلزم (عدمها) أى الجزئية (عدمه) أى الدخول (إلا أن يثبت استقراؤه) أى استقراء الدخول وعدمه فى موارد الاستعمال فوجه (كذلك) أى على التفصيل المذكور (فيحمل) حتى والى عليهما (كما قلنا وكذا) بلا دليل (تفصيل ، نخر الاسلام ان كانت) الغاية (قائمة : أى موجودة قبل التكلم غير مفترقة) فى الوجود (إلى المغيا : أى متعلق الفعل) الذى تعلقت به من الزمان والمكان (لا الفعل لم تدخل) الغاية فى حكم المغيا (كالى هذا الحائط) فى قوله : بعنا أو أجزت من هذا الحائط إلى هذا الحائط (والليل فى الصوم) أى فى - أتموا الصيام إلى الليل - فالحائط لا تدخل فى حكم البيع والاجارة وكذا الليل أى لا يدخل فى الصوم (إلا ان تناوها) أى الغاية (الصدر كالمرفق) فى - وأيديكم إلى المرافق - لأن اليد اسم تناول الجارحة من رءوس الأصابع إلى الابط ، فتدخل المرافق فى حكم الغسل (فأدخل) نخر الاسلام (فى) الغاية (القائمة الجزء مطلقا) أى سواء كان آخرأ أولا (و) كذا أدخل فيها (الليل) المذكور فى الآية ، وذلك لأنه استثنى من القائمة بنفسها ما يتناوله الصدر والجزء مما يتناوله آخرأ أولا ، والمستثنى داخل فى المستثنى منه لا محالة . وقد صرح فى التمثيل بدخول الليل فيها (وغيره) أى غير نخر الاسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا) تدخل (كرأس السمكة والا) أى وان لم تقم (فان تناوها) الصدر (كالمرفق دخلت) الغاية فى حكم المغيا (والا) أى وان لم يتناولها الصدر (لا) تدخل (كالليل) لأن مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسألة الحلف (فأخرجوها) أى أخرج غير نخر الاسلام المرافق ، والليل عن القائمة لادخالها فيما يقابل القائمة ، ولم يذكر المصنف فى تفصيل نخر الاسلام حكم ما يقابل القائمة اكتفاء بذكره فى تفصيل غيره : اذ لا خلاف بينهم فى أن غير القائمة ان تناوله الصدر دخل وإفلا ، وانما الخلاف بينهم فى القائمة ، فغير نخر الاسلام

حكم بعدم دخول القائمة مطلقا . وهو استثنى منها ماتناوله الصدر * (قيل مبناه) أى مبنى قول غير نخر الاسلام (على تفسيره القائمة بكونها غاية قبل التكلم) أى (غاية بذاتها لاجعلها) غاية (بادخال الى عندهم) أى غير نخر الاسلام ظرف للتفسير ، ولا شك في عدم صدق القائمة بهذا المعنى على المرافق والليل : اذ لا يتحقق فيهما معنى الغاية لاجعلها مدخول الى ، بخلاف مافسر به نخر الاسلام من كونها موجودا غير مفتقر الى الغيا فانه يصدق عليهما * (ولا يخفى أنه) أى تفسيرهم بما ذكر (مبنى على إرادة منتهى الشيء) الذى هو متعلق الفعل على مامر (لا) منتهى (الحكم) اذ منتهى الشيء هو الذى ينقسم الى قسمين : أعنى الغاية بذاتها والغاية بالجعل ، وأما منتهى الحكم فلا يكون الا بالجعل (نخرج الليل والجزء) الذى هو (غير المنتهى) من القائمة كالمرفق فانه ليس بغاية مع قطع النظر عن الجعل كما أن الليل ليس بغاية للصوم المطلق الصادق على إمساك ساعة (واختص) كونها قائمة على تفسيرهم (بنحو إلى الحائط ، ورأس السمكة) مما هو غاية في حد ذاتها مع قطع النظر عن جعل الجاعل (و) اختص كونها قائمة (بالمجموع) أى بمجموع كونها موجودة قبل التكلم غير مفتقرة إلى الغيا (عنده) أى نخر الاسلام (فدخل) أى المرافق والليل في القائمة كذا قيل (وفيه) أى في اختصاص كونها قائمة بالمجموع (نظر لأنه) أى نخر الاسلام (أدخل المرافق) في القائمة (مع انتفاء صدق المجموع عليها) أى المرافق في أنها مفتقرة إلى اليد (والحق أن الاعتبار) في الدخول وعدمه (بالتناول) أى بتناول صدر الكلام للغيا والغاية معا (وعدمه) أى التناول (فيرجع) الاعتبار المذكور (إلى التفصيل النحوى) إلى أن ما بعدها ان كان جزءا مما قبلها دخل وإلا فلا ، وهذا لا ينافي ما سبق من أن التفصيل بلا دليل ، لأن المراد ثمة نفي كون إلى موضوعة للدخول في صورة التناول وللخروج في غيرها ، واعتبار التناول ههنا ليس معناه أن الدخول والخروج يأتي من قبل واضع وضع إلى بسبب أنه إذا كان متناولا فالظاهر ثبوت الحكم لجميع ماتناوله الصدر وإلا فالأصل عدم الحكم فيما بعد إلى (ولذا خطيء من أدخل الرأس) من السمكة (في القائمة وحكم بعدم دخول القائمة مطلقا) في حكم الغيا ، وهو صدر الشريعة (ولم يزد التفصيل الى القائمة وغيرها سوى الشغب) في المراد بالقائمة ، وما يقتضيه تفسير كل من الفريقين ، وهو بالتسكين تهيج الشر في الأصل ، والمراد هنا كثرة القيل والقال (فقدم دخول العاشر عنده) أى أبى حنيفة (في له) على (من درهم إلى عشرة لعدم تناوله) أى الدرهم الذى هو صدر الكلام (إياه) أى العاشر فلزمه تسعة (وأدخلاه) أى العاشر (بادعاء الضرورة : اذ لا يقوم) العاشر غاية (بنفسها) لعدم وجوده بدون تسعة قبله فلم يكن له

وجود قبل هذا الكلام (فلا يكون) العاشر (الاموجودة وهو) أى وجودها (بوجوبها)
 فى الذمة فيجب (وصار) العاشر (كالمبدأ) وهو الدرهم الأول فى الدخول ضرورة فزومه
 عشرة . (وقال) أبو حنيفة (المبدأ) أى دخوله (بالعرف والاثبات) للأول (لمعروض
 الثانوى) أى لأجل إثبات الثالث بوصف الثالثية وهلم جرا (إلى العاشرية) وذلك لأنه
 لا يمكن إثبات الثانى مثلاً من حيث هو ثان فى الذمة الا باثبات الأول فيها أيضاً والالكان
 الثابت فيها واحداً لا ثانياً وهو ظاهر ، وقوله والاثبات مبتدأ خبره (لا يثبت العاشر) لعدم
 احتياج إثبات التاسعية للتاسع إلى العاشرية (ووجوده) أى العاشر فى العقل إنما هو (لكونه
 غاية فى التعقل لتحديد الثابت) أى لتحديد ما قصد اثباته فى الذمة مما هو (دونه) أى دون
 العاشرة وهو التاسع (واطافة كل ما) أى عدد كائن (قبله) أى العاشر (من الثانى الى
 التاسع يستدعى) ثبوت (ما) أى عدد كائن (قبلها) أى قبل تلك الاضافة فالثانوية مثلاً
 مفهوم إضافى اذا ثبت معروضها استدعى ثبوت الأول ، والثالثة تستدعى ثبوت الأول والثانى ،
 وعلى هذا القياس (لا) يستدعى ثبوت (ما بعدها كالعاشر ولو استدعاه) أى لو فرض أن الثانى
 مثلاً يستدعى الثالث (كان) ذلك الاستدعاء (فى الوجود) بحسب التعقل (لافى ثبوت
 حكمه) أى حكم العدد المتقدم كالثبوت فى الذمة (له) أى لما بعده بأن يثبت الآخر فى الذمة
 (لأنه) أى الحكم بشيء (على معروض وصف مضاف) لوصف آخر بأن يكون تعقل كل
 منهما يستلزم تعقل الآخر (لا يوجبه) أى الحكم بذلك الشيء (على معروض) الوصف
 (الآخر وإلا) أى وان لم يكن كذلك بأن أوجبه (ووجب قيام الابن للحكم به) أى بالقيام
 (على الأب) فان الأبوة وصف مضاف للبتوة . وقد فرض أن الحكم على معروض أحد
 المتضايين بشيء يوجب الحكم به على معروض الآخر ، فيجب أن يحكم بكون الابن قائماً
 أيضاً (ولذا) أى ولأجل أن الحكم على معروض أحد المتضايين لا يوجب الحكم على
 معروض الآخر (لم يقع بطالق ثانية غير واحدة) وان كانت الثانية لا تتحقق بدون وقوع
 الأول لكن يمكن الحكم على ذات معروض أحد المتضايين من غير اعتبار اتصافه بالوصف
 بدون الحكم على معروض الآخر ، ولا شك أن المقصد هنا ايقاع ذات الطلاق من غير
 اعتبار وصف الثانوية لعدم إمكان اعتباره لأنه فرع سبق طلاق ولم يسبق منه لفظ طلاق ،
 قيل ولا يقع الطلاق الا باللفظ (ووقوعهما) أى الطلقتين عند أبى حنيفة (فى) أنت طالق
 (من واحدة الى ثلاث بوقوع الأولى للعرف لذلك) أى التضاييف بينها وبين الثانية
 (ولا لجرىان ذكرها) أى الأولى (لأن مجردة) أى ذكرها (لا يوجبه) أى وقوعها

(اذالم تقتضه) أى وقوعها (اللغة وبهذا) الذى يكون مجرد ذكر الشيء لا يقتضى وقوعه : اذالم تقتضه اللغة (بعد قولهما فى ايقاع الثالثة) أى بايقاع (ومثله) أى هذا (الخلاف) (الخلاف) فى دخول الغد) حال كونه (غاية للخيار واليمين) فى : بعثك هذا بكذا على أنى بالخيار الى غد ، ووالله لأأكلك الى غد (فى رواية الحسن) بن زياد عن أبى حنيفة (عنده) أى أبى حنيفة (للتناول) أى تناول صدر الكلام الغاية (لأن مطلقه) أى مطلق كل واحد من ثبوت الخيار ، ونفى الكلام بأن لا يتقيد بغاية معينة (يوجب الأبد) اذا أراد بعض الأزمنة دون بعض ترجيح بلا مرجح فيستغرق أوقات العمر (فهى) أى الغاية فيهما (لاسقاط ما بعدها) فيدخل الغد فى الخيار واليمين * فان قلت كونها للاسقاط مسلم ، لأن مدّ الحكم إلى ما بعدها حاصل بدون ذكرها ، ولا يظهر لذكرها فائدة إلا الاسقاط ، غير أنه لا يستلزم دخول ما بعدها لجواز أن يجعل داخل فى الاسقاط * قلنا أصل تناولها كان معلوما بدون ذكرها ، فعند الذكر وقع التردد فى بقائها على ما كان وفى سقوطها ، والأصل هو البقاء فتدبر (وما وقع) فى نسخ من أصول نثر الاسلام ، وكذلك (فى الآجال والأثمان) فى رواية الحسن عنه (غلط لاتفاق الرواية) وفى نسخة الشارح الرواة بدل الرواية وهو الأطهر (على عدمه) أى دخول الغاية (فى أجل الدين واليمن والاجارة) كاشتريت هذا بألف الى شهر كذا ، وأجرتك هذه الدار بمائة الى كذا فلا يدخل ذلك الشهر فى الأجل (وهو) أى عدم الدخول هو (الظاهر فى اليمين فلزمه) أى أبا حنيفة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (فقيل) فى الفرق بينهما ذكر الغاية (فى الأولين) أى الدين واليمن هو (للتزفيه) أى التخفيف والتوسعة (ويصدق) التزفيه (بالأقلّ زمانا فلم يتناولها) أى الكلام الغاية (فهى) أى الغاية فيهما (للدّ) أى لدّ الحكم إليها (والاجارة تملك منفعة) بعوض مالى (ويصدق) تملكها (كذلك) أى بالأقلّ زمانا (وهو) أى تملكها كذلك (غير مراد) لأن المقصد من شرعيتها دفع الحاجة وهى لا تحصل بهذا الاطلاق فيجب أن يكون المراد مقدارا معيناً وهو غير معلوم (فكان) المراد منها (مجهولاً) باعتبار المدّة (فهى) أى الغاية فيها (لمدّه) أى الحكم (اليها) أى الغاية (بيانا لتقدر) مجهول فلم يدخل لعدم ما يقتضى دخوله تحت الحكم (وقول شمس الأئمة فى وجه : الظاهر) فى عدم دخول الغد فى اليمين (فى حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (فى موضع الغاية شك) مقول قوله ، وذلك لأن الأصل عدم الحرمة للنهى عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (ومانسب اليهما) أى الصاحبين من أن الغاية (لا تدخل) فى المغيا

(إلا بدليل ، ولذا) أى ولعدم دخولها فيه (سميت غاية لأن الحكم ينتهى إليها ، وإنما دخلت المرافق بالسنة) فعلا ، على ماروى الدارقطنى والبيهقى عن جابر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرفق (وبحث القاضى) وهو أنه (إذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالمطلق) المذكور فى صدر الكلام بأن يحمل على إطلاقه أولا (لم يخرج) من إطلاقه (بالقيد) أى الغاية والاستثناء والشرط ما يقتضى إخراجها أحد هذه المذكورات (بل) يعتبر الكلام (بجملته) ابتداء يعنى يؤخر الحكم الى آخر الكلام فيلاحظ بعد ذكر الغاية وما عطف عليه ما يبق من اطلاقه فيحكم عليه ابتداء (فالفعل مع الغاية كلام واحد) سيق (للايجاب) واثبات الحكم للغيا (إليها) أى الغاية (لا للإيجاب) أى لاثباته للغيا والغاية أولا (والاسقاط) ثانيا بأن يخرج الغاية عن الحكم بعد دخولها فيه فانه مناقض (يوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) الراجع إلى التفصيل النحوى ، فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ عطف عليه كل من قوله مانسب إليها إلى آخره ، ومن قوله . وبحث القاضى إلى آخره ، وقوله يوجب إلى آخره خبره : إذ حاصل التفصيل إدخال الغاية فى بعض الصور وإخراجها فى البعض * وحاصل هذه عدم الادخال مطلقا بنفس الكلام (بل الادخال) للغاية مطلقا فى حكم الغيا (بالدليل) ثم بين الدليل بقوله (من وجوب احتياط) إذا كان الاحتياط فى الادخال احتراز عن إهمال الحكم الشرعى وذلك اذا لم يكن الأضل فيه الحظر (أو قرينة) دالة على دخولها فى الحكم (وهو) أى الدليل على الادخال (فى الخيار كونه) أى الخيار شرع (للتروى ، وقد ضرب الشرع له) أى للتروى (ثلاثة) من الأيام بلياليها (حيث ثبت) التروى (كالباع) فى المستدرک عن ابن عمر أنه قال كان حبان بن منقر رجلا ضعيفا ، وكان قد أصابته فى رأسه مأمومة فجعل له رسول الله ﷺ الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه ، وعنه غير هذا الحديث فى هذا المعنى (والردة) فى الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبى موسى قال رجل ارتد عن الاسلام فقتلناه ، فقال : هلا حبستموه فى بيت ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفا لعله يتوب ، ثم قال : اللهم انى لم أحضر ولم آسر ولم أرض (لأنها) أى الثلاثة (مظنة إقنانه) أى التروى إقنانا (تاما ، فالظاهر إدخال ما عين غاية) للتروى (دونها) أى ثلاثة أيام : يعنى إذا كان ما عين غاية للتروى مع مغياها ثلاثة أيام أو أقل منها كان داخلا فى حكمه فى الضرورة يكون ما قبل الغاية حينئذ دون الثلاثة (وعلى هذا) التحقيق (اتقى بناء إيجاب) غسل (المرافق عليه) أى على تناول الصدر إياها : إذ لا تأثير له فى الادخال ، وإنما التأثير للدليل على ما تبين * (وما قيل) أى واتقى أيضا ما قاله بعض الحنفية والشافعية من ابتناء

وجوب غسل المرافق (على استعمالها) أى الى (للعية) كما فى قوله تعالى - ولاتأكلوا
أموالهم الى أموالكم - (بعد قولهم : اليد) من رهوس الأصابع (إلى المنكب) وانما اتنى
(لأنه) أى هذا القول ان صحّ (يوجب الكلّ) أى غسل الأيدى إلى المنكب حينئذ
(لأنه كغسل القميص وكه وغايته) أى غاية ، ذكر المرافق حينئذ (كافراد فرد من العام) بحكم
العام (اذ هو) أى ذكر المرافق (تنصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بتعليق
عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أى وإفراد فرد من العام بحكم العام (لايخرج غيره)
أى غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التنصيص على المرافق لا يخرج ماوراءها عن وجوب
الغسل المتعلق بالأيدى (ولو أخرج) التنصيص على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) اخرجا
(بمفهوم اللقب) وقد مرّ تفسيره فى أوائل المقالة وهو مردود فكذا هنا * (وما قيل) واتنى
أيضا ما ذكره صاحب المحيط فى توجيه افتراض غسل المرافق من أنه (لضرورة غسل اليد ،
اذ لا يتم) غسلها (دونه) أى دون غسل المرفق (لتشابهك عظمى الذراع والعضد) وعدم
امكان التمييز بينهما فتعين للخروج من عهدة افتراض غسل الذراع بتعين غسل المرافق ،
وإنما اتنى (لأنه لم يتعلق الأمر بغسل الذراع ليجب غسل ملازمه) وهو طرف عظم العضد
(بل) تعلق وجوب الغسل (باليد إلى المرفق وما بعد إلى لما لم يدخل) على ماهو المفروض
(لم يدخل جزأهما) أى الذراع والعضد (الملتقيان) فى المرفق * (وما قيل) أى واتنى
أيضا ما قيل فى توجيه افتراض غسله من أنه افتراض لاشتباه المراد بغسل اليد الى المرفق (للاجال
وغسله) عليه السلام أى المرفق (فالتحق) غسله (به) أى بالنصّ المجمل المذكور (بيانا)
لما هو المراد منه ، وانما اتنى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعنى وأيديكم الى المرافق على دخول
المرفق فى الغسل (لايوجب الاجال) فيما هو المراد اذ وجوب غسل اليد الى المرفق منطوق
والمرفق مسكوت عنه وبالسكوت لايلزم عدم الوجوب كما لايلزم الوجوب ، فالمراد وجوب غسل
ما فوق المرفق ، ولا اجال فى هذا المراد ، ولا سيما (والأصل البراءة) أى براءة ذمة المكلف عن
الوجوب فيؤخذ عدم وجوب غسل المرافق بالاستصحاب (بل) الذى يوجب الاجال (الدلالة
المشبهة) بأن يكون المدلول محتملا لوجوه شتى ولم يتعين أحدها بحيث لا يدرك إلا ببيان من
قبل المتكلم وهى مقصودة ههنا ، وان كان الأمر على هذا (فبقي مجرد فعله) صلى الله عليه وسلم (دليل
السنة) أى يدلّ على مسنوية غسله كقول زفر * (وما قيل) أى واتنى أيضا ما قيل فى توجيه
افتراضه من أن الغاية (تدخل) تارة كما فى حفظ القرآن من أوّله الى آخره (ولا) تدخل
أخرى كما فى قوله تعالى - فنظرة الى ميسرة - (فتدخل) من الادخال بقرينة قوله (احتياطاً)

ههنا لأن الحديث متيقن فلا يزول بالشك ، وإنما اتقى (لأن الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب) أى لا يثبت (مع عدمه) أى عدم الدليل لامتناع ثبوت الموقوف بدون الموقوف عليه ومن العلوم توقفه والفروض عدم الدليل ههنا (والاحتياط) انما هو (العمل بأقوى الدليلين وهو) أى العمل بأقواهما (فرع تجاذبهما) بأن يتحقق دليل يجذب الحكم اليه ودليل آخر يجذب تقيضه اليه جذب المقتضى للمقتضى (وهو) أى تجاذبهما (منتف) لعدم وجودهما * (وما قيل) أى واتقى أيضا ما قيل فى توجيهه من أن قوله إلى المرافق غاية (لمسقطين مقدر) صفة مسقطين لأنه لم يرد به خصوصية لفظ مسقطين ، بل ما يعمه وما فى معناه ، فكأنه قال فاغسوا أيديكم حال كونكم مسقطين المنكب الى المرفق ، وانما اتقى (لأنه خلاف الظاهر بلا ملجىء) اليه ، اذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور * (وما قيل) أى واتقى أيضا ما قيل من أن قوله إلى المرافق (متعلق باغسوا مع أن المقصود منه) أى من اغسوا (الاسقاط) فهو غاية لاغسوا ، لكن لأجل اسقاط ما وراء المرافق عند حكم الغسل ، وانما اتقى (لأنه) أى اللفظ (لا يوجب) أى لا يوجب كون المقصود منه الاسقاط مع تعلقه باغسوا (وكونه متعلقا باغسوا مع أن المقصود منه الاسقاط) على تقدير تسليمه (لا يوجب) أى الاسقاط (عما وراء المرفق بل) انما يوجب الاسقاط (عما قبله) أى المرفق * توضيحه أن الاسقاط الذى يتضمنه الغسل انما هو اسقاط الواجب فى الذمة بأداء المأمور به ولا يتحقق ذلك الا فيما قبل المرفق لا الاسقاط بمعنى عدم وجوب الغسل ابتداء ليتحقق فيما فوقه (باللفظ مع أنه) أى هذا التوجيه (بلا قاعدة) أى لا يندرج تحت قاعدة من قواعد العريية (والأقرب) من الكل أن يقال ان الحكم بوجوب غسله انما هو (الاحتياط لثبوت الدخول) أى دخول الغاية فى حكم الغيا (وعدمه) أى الدخول (كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وسلم قط تركه) أى غسل المرافق (فقامت قرينة ارادته) أى الدخول (من النصّ ظنا فأوجب) هذا المجموع : أعنى كثرة الدخول وعدمه مع القرينة المذكورة (للاحتياط) بالغسل كأنه يشير الى أن كل واحد من الكثيرين بمنزلة دليل ، وكثرة الدخول مع القرينة المذكورة أقوى الدليلين فيطابق ماسبق أن الاحتياط العمل بأقوى الدليلين (إلا أن مقتضاه) أى هذا الدليل (وجوب ادخالهما) أى المرفقين فى غسل اليدين (على أصلهم) أى الحنفية ، لأنه ثبت بدليل ظنى لا افتراض دخولهما ولكن كلامهم صريح فى الافتراض وان أطلق بعضهم الوجوب عليه ، ويؤيد الوجوب عدم تكفيرهم الخائف فى ذلك (أو يثبت) من الاثبات على صيغة المجهول أقيم مقام فاعله (استقراء التفصيل) بين أن يكون جزءا فيدخل وبين أن لا يكون فلا (فتحمل) الغاية (عليه) أى على التفصيل (عند عدم القرينة

في الآية) فتدخل افتراضا ان كان الاستقراء تاما ، وقوله أو ثبت معطوف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قال : يحكم بوجوبه مما ذكر أو ثبت الاستقراء فيحكم بأقل منه .

مسئلة

(في للظرفية) أى وضع للدلالة على أن مجرورها ظرف لمتعلقها زمانا أو مكانا (حقيقة) ككون الماء في الكون والصلاة في يوم الجمعة (فلزما) أى الظرف والمظروف (في غضبته) أى منه (ثوبا في منديل) أو الضمير كناية عن المغصوب وثوبا حال عنه ، وجه اللزوم أنه أقرّ بغصب مظروف في ظرف وهو لا يتحقق بدون غضب الظرف (ومجازا كالدار في يده و) هو (في نعمة) جعلت يده ظرفا للدار لاقتداره على التصرف فيها اقتدار الانسان على ما في يده ، والنعمة ظرفا لصاحبها لغمرها واحاطتها اياه (وعمّ متعلقها) أى في (مدخولها) باستيعابه اياه حال كونها (مقدرة لملفوظة لغة) أى عموما تقتضيه اللغة (للفرق) بل وعرفا (بين صمت سنة وفي سنة) كان الأوّل يفيد استيعاب السنة بالصوم وهو يصدق بوقوعه في بعض يوم منها (فلم يصدق قضاء في نيته آخر النهار في) أنت (طالق غدا) ويصدق ديانة عند الكل (وصدق في أنت طالق (في غد) قضاء وديانة في نيته آخر النهار عنده (خلافا لهما) فانه يصدق عندهما ديانة لا غير ، لأنه وصفها بالطلاق في جميع الغد كالأوّل لأن حذفها مع ارادتها واثباتها سواء ، فكان حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيد ، وكذا يقع في اثباتها عند عدم النية في أوّل جزء من الغد اتفاقا ، فأجاب عن هذا بقوله (وانما يتعين أوّل أجزاءه) أى الغد (مع عدمها) أى النية (لعدم المزاحم) لسبقه : يعنى أن وقوع متعلقها في بعض أجزاء الغد مدلول قطعاً عند ذكرها ، وكل جزء يحتمل ذلك فاشتركت الأجزاء في هذا الاحتمال ، وترجع الجزء الأوّل لعدم المزاحمة : اذ المزاحمة فرع الوجود ولم يوجد في يديه سوى الجزء الأوّل فيتعين (وتنجز نحو) أنت (طالق في الدار ، و) أنت طالق في (الشمس لعدم صلاحيته) أى كل من الدار والشمس (للإضافة) أى إضافة الطلاق اليه لأنها تعليق معنى ، والتعليق إنما يكون بمعدوم على خطر الوجود ، والمكان المعين وما في معناه موجود فيقع في الحال (إلا أن يراد) بقوله في الدار (نحو دخولكها) أى في دخولك الدار حال كون الدخول (مضافا) إلى الدار محذوفا للاختصار (أو) يراد (المحلّ) أى استعمال المحلّ ، وهو الدار ، أو الشمس (في الحال) وهو الدخول مجازا (أو) يراد (استعمالها) أى في (في المقارنة) أى بمعونة مع لأن في الظرف معنى المقارنة للظروف (كالتعليق) أى فهو حينئذ كالتعليق (توقفا) لتوقف الطلاق على المقارنة كتوقف المعلق على

المتعلق به كالتعلق (لاترتبا) إذ لا يترتب الطلاق على المقارنة كترتبه على الشرط كما زعم البعض غير أنه لا يقع بدونها (فعنه) أي عن كونه كالتعلق توقفا لاترتبا (لا تطلق أجنبية قال لها أنت طالق في نكاحك) ثم تزوّجها كما لو قال مع نكاحك: أي إيجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو بخلاف ما إذا قال أنت طالق ان تزوّجتك: إذ حينئذ يكون الطلاق مرتبا على النكاح، وهكذا شأن الطلاق يكون بعد النكاح لامعه، وحذف المضاف والتجوّز خلاف الظاهر، ولذا لم يصدق فيه قضاء، ويصدق ديانة لاحتمال اللفظ، ثم ان ظرفية الدار والشمس للدخول على سبيل التجوّز بتزليل المعنى منزلة الجسم المتمكن، ومثل هذا التجوّز شائع (وتعلق طالق في مشيئة الله) أي تعلق الطلاق في أنت طالق في مشيئة الله كان شاء الله: إذ المشيئة باعتبار تعلقها بالطلاق ليست من الأشياء الثابتة لثلا يصلح لكونها في معنى التعليق كالدار والشمس (فلم يقع) الطلاق (لأنه) أي وقوعه في مشيئة الله غيب لاسبيل الى الاطلاع عليه (لاختصاصها) أي لاختصاص العلم بالمشيئة بالله لايعلمها إلهو، والأصل عدم الوقوع (وتنجز) الطلاق في أنت طالق (في علم الله لشموله) أي شمول عامه جميع المعلومات لأنه بكل شيء عليم (فلا خطر) في التعليق به لما مرّ من أن الخطر انما يكون في أمر يحتمل للوجود والعدم (بل) التعليق به (تعلق بكأن) لاحتماله لأنه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بموجود فكان تنجيذا * فان قلت: علم الله على نوعين على وزان العلم التصوّري، وهو متعلق بكل شيء محيط به حتى المتمنع، وعلم على وزان العلم التصديقي وهو لا يتعلق إلا بما هو واقع في نفس الأمر، فان أراد بقوله في علم الله النوع الأوّل فالأمر كما ذكرت، وان أراد النوع الثاني فلا نسلم أن التعليق به تعليق بكأن لجواز عدم تحقق العلم المتعلق بوقوع الطلاق: ألا ترى إلى قوله عليه السلام «اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خيري» وإدخاله حرف الشك على العلم المتعلق بالخيرية * قلت لما أطلق ولم يقيد بما يخصه بهذا النوع من التعليق يحمل على مطلق العلم المتعلق بكل شيء لأنه المتبادر منه، ثم أشار إلى بعض التعليل المذكور بقوله * (وأورد) على هذا الدليل بأنه يلزم مثل ما قلتم في القدرة (فيجب الوقوع) أي وقوع الطلاق في: أنت طالق (في قدرة الله لشمول) أي لشمول القدرة لسكل شيء كل كالعالم فالتعليق به تعليق بكأن لاحتماله * (أجيب) ببيان الفرق بين العلم والقدرة (بكثره إرادة التقدير) من قدرة الله، وهو تعلق الإرادة بوقوع شيء فهو غير معلوم الوقوع (فكالمشيئة) أي فهي كالمشيئة في أنه لا يعلم كينوته (ودفع) هذا الجواب بأنها (تستعمل بمعنى المقدور) الشامل كل ممكن (بكثره أيضا) وفيه أنها حينئذ تكون محتتملا للأمرين فلا يتعين التعليق بكأن * والحاصل أن قوله أجيب الى آخره منع جريان الدليل في مادة النقص

فيجب على الخصم إثبات المقدمة الممنوعة ، وقوله دفع الى آخره لا يثبتها * (وأجيب) عن هذا الدفع (بأن المعنى به) أى بالمقدور (آثار القدرة) على حذف المضاف (ولا أثر للعلم) حتى يكون المعنى فى علم الله آثار علم الله ، فكيف يكون فى قدرة الله مثل فى علم الله (ودفع) هذا الجواب (باتحاد الحاصل من مقذور) الذى يستعمل فيه القدرة بكثرة (و) الحاصل من (آثار القدرة) وإذا كان القدرة مستعملة فى آثار القدرة التى هى بمعنى المقذور (فلم يكن) فى قدرة الله بمعنى مقذور الله (كالمعلوم) فى علم الله فيقع به الطلاق ، ثم حقق المصنف المحل بقوله (والوجه اذا كان المعنى) أى معنى أنت طالق فى قدرة الله (على التعليق) قوله والوجه مبتدأ خبره (أن لامعنى للتعليق بمقدوره) والجملة الشرطية معترضة جوابه محذوف يدلّ عليه المبتدأ والخبر (الا أن يراد وجوده) أى المقذور : إذ تعليق الطلاق بذات المقذور غير معقول : إذ المتعلق به مدخول حرف الشرط من حيث المعنى ، ومدخولها لا يكون الا معانى الأفعال كالوجود والثبوت (فتطلق فى الحال) لتحقيق المعلق به (أو) كان المعنى (على أن هذا المعنى) الطلاق (ثابت فى جملة مقدراته فكذلك) أى فتطلق فى الحال (كما قرّره بعضهم فى علمه) أى فى أنت طالق فى علم الله ، فقال المعنى أثبت طالق فى معلوم الله : أى هذا المعنى ثابت فى جملة معلوماته فلو لم يقع الطلاق لم يكن فى معلوماته وكذا لم يكن فى مقدراته * (ويجيب) عن هذا الوجه (باختيار الثانى ، و) هو أى أن هذا المعنى ثابت فى جملة مقدراته ، ثم يقال (بالفرق) بينه وبين فى علمه (بأن ثبوته) أى طلاقها (فى علمه بثبوته فى الوجود وهو) أى ثبوته فى الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته فى القدرة فان معناه أنه مقذور ، ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلق به القدرة) وكذا يقال لفساد الحال فى قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه فى الحال (هذا حقيقة الفرق ، ولا حاجة الى غيره مما تقدم) من أن المعنى بأن المقذور آثار القدرة الى آخره ، ثم الدفع باتحاد الحاصل الى آخره ثم إرادة الوجود على تقدير كون المعنى على التعليق * (وأىضا المبني الجمل على الأكثر فيه استعمالا) أى على المعنى الذى يستعمل فيه مثل طالق فى قدرة الله فى الأغلب (فلا يرد الثانى) وهو أن يراد بالقدرة التقدير لندرة الاستعمال فيه ، وانما سماه ثانيا لانه ذكر فى المرتبة الثانية فى هذه المناظرة فى جواب البعض (ولوتساويا) أى استعماله فى المقذور واستعماله فى التقدير (لا يقع) الطلاق (بالشك) إذ على تقدير إرادة التقدير لا يقع ، وعلى تقدير إرادة المقذور يقع ، ولا رجحان لأحدهما ، والأصل عدم الطلاق : هذا وذكر فى الكافى أنه لو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع فى الحال (ولبطلان الظرفية لزم عشرة فى له) على (عشرة فى عشرة) لأن الشيء لا يصلح ظرفا لنفسه ، لا يقال ينبغي حينئذ أن يحمل على مجازه وهو معنى مع أو واو العطف كما هو قول زفر

لتعدد المعنى المجازى ، وعدم ترجيح بعضه على بعض على أن الأصل براءة الـتمة (إلا ان قصد به المعية أو العطف) أى معنى الواو (فمشرون) أى فيلزم عشرون (لمناسبة الظرفية) التى هى حقيقة فى (كإيهما) أى المعية والعطف : إذ بنية قصد التشديد على نفسه فلزمه (ومثله) أى مثل عشرة فى عشرة فى بطلان الظرفية أنت (طالق واحدة فى واحدة) فيقع واحدة مالم ينو المعية أو العطف ، فان نوى أحدهما وهى مدخولة وقع ثنتان ، وإن كانت غير مدخولة وقع واحدة فى نية العطف وثنان فى نية المعية (وانما يشكل اذا أراد عرف الحساب) فى مثل له على عشرة فى عشرة حيث قالوا يلزمه عشرة (لأن مؤدّ اللفظ حينئذ) أى حين أراد عرف الحساب (ككؤدى عشر عشرات) لأن عرفهم تضعيف أحد العددين بقدر الآخر ، وقد نبى كلامه على عرفهم فصار كما لو أوقع بلغة أخرى عالما بها ، ولذا قال زفر وباقي الأئمة : يلزمه مائة حتى لو ادعى المقر له المائة وأنكر المقر حلف أنه ماأداه

أدوات الشرط

(أى تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها * وحاصله) أى الشرط بالمعنى المذكور (ربط خاص) وهو جعل المعلق بحيث يترتب على المعلق به اذا تحقق (ونسبتها) أى نسبة الجملة المعلق عليها (عليه) أى الشرط فى قولهم جملة شرطية (لدالاتها) أى الجملة المذكورة (عليه) أى الشرط بانضمام أدوات الشرط اليها (ويقال) لفظ الشرط أيضا (لمضمون) الجملة المذكورة (الأولى) فهو بالمعنى الأول صفة المتكلم ، وبالمعنى الثانى ليس صفته (ومنه) أى من المعنى الثانى قولهم (الشرط) بمعنى مضمون الجملة الأولى (معدوم) أى عند التعليق : إذ لو كان موجودا لم يكن الكلام تعليقا بل تنجيذا (على خطر الوجود) أى مترددا بين أن يكون وأن لا يكون لامستحيل ولا متحقق * (وإن أصلها) أى أدوات الشرط (لتجردها له) أى لدالاتها على مجرد معنى الشرط (وغيرها) أى غير إن من بقية الأدوات للشرط (مع خصوص زمان ونحوه) من مكان وغيره ، وما فى التحرير : شرح الجامع الكبير الأصل فى ألفاظ الشرط كليا ، والباقي ملحق بها غريب : كذا ذكره الشارح (واشترط) لغة (الخطر فى مدخولها) أى إن (ومدخول الأسماء الجازمة كتنى حتى امتنع إن أو متى طلعت الشمس أفعل) كذا لأن طلوع الشمس لاخطر فيه (إلا لنكتة) من نويخ أو تغليب أو غير ذلك مما فصل فى علم المعانى ، وهذا الامتناع واقع لغة (لا لأنه) أى الخطر (شرط الشرط) لايتحقق حقيقة الإبه * (وحاصله) أى حاصل الكلام فى إن والأسماء الجازمة (أنها إنما وضعت لافادة التعليق كذلك) أى على

خطر الوجود (ولذا) أى ولكون الخطر ليس بشرط مطلقاً (صح) الشرط (مع ضده) أى الخطر (في اذا جاء غداً كرمك) إذ مجيء الغد محقق (لوضعها) أى اذا (لذلك) أى لافادة التعليق على ماهو مقطوع بوجوده اذا كانت للشرط فلا تستعمل في غير المقطوع (الا لنكته كماذا جاء زيد) فانه يقال مع عدم القطع (تفاوتاً) اذا كان مجيئه مطلوباً وهو على خطر الوجود وكقول عبد بن قيس :

واستغن ما أغناك ربك بالفنى * (وإذا تصبك) خصاصة فتحمل

(تزيلا له) أى لما هو على الخطر (محققاً) أى منزلة المحقق (لعادة الوجود) لما هو معتاد في عالم الكون من رد الغائب واصابة الخصاص (وتوطينا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لدفع الجزع عنده) أى عند وقوعه (وتخصيصهم) أى المشايخ (تفريع) مسألة (ان لم أطلقك فطالق) يريد بتخصيصهم التفريع المذكور حصرهم للمستفاد من قولهم (لا تطلق الا بآخر) جزء من (حياة أحدهما) أى الزوجين اذا لم يطلقها من عقيب التعليق الى الآخر المذكور تعميماً في الزوجين بناء (على) القول (الصحيح في موتها) احترازاً عما في النوادر من أنها لا تطلق بآخر حياتها لأنه قادر على تطليقها ، وإنما يجز عنه بموتها فيقع بموته لا بموتها ، ووجه التسوية أنه اذا بقى من حياة أحدهما ما لا يسع التطلاق بلفظاً فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق ، وان لم يصلح للتطبيق بلفظ فيقع لتحقق الشرط وهو النفي المستوعب أجزاء العمر المستلزم لليأس من إيقاع الطلاق بلفظ مع وجود المحل ، ثم علل التخصيص المذكور بقوله (للتنبية على أنه) أى شرط وقوع الطلاق (العدم) أى عدم التطبيق المدلول عليه بقوله إن لم أطلت (مطلقاً) أى عندما مستغرقاً جميع أجزاء حياة أحدهما سوى النقطة الأخيرة : إذ التطبيق الذى تضمنه الفعل المذكور نكرة في سياق النفي مستغرقة جميع التطبيقات الممكنة في العمر ، وقوله تخصيصهم : مبتدأ خبره قوله (لدفع توهم الوقوع) أى وقوع الطلاق المعلق ، ويحتمل أن يكون الخبر قوله للتنبية ، وقوله لدفع توهم تعليلا له (بسكوت يسعه) أى التطبيق بعد زمان التعليق (كما هو) الحكم (في متى) لم أطلقك فأنت طالق لاضافة الطلاق إلى زمان خال عن تطليقها إذ هو ظرف زمان ، وبمجرد سكوته يوجد الزمان المضاف اليه فيقع فالشرط في إن لم أطلقك العدم المطلق وهو لا يتحقق الا في الجزء الأخير ، وفي متى لم أطلقك وجود زمان خال عن التطبيق : إذ هو ظرف يوجد فيما ذكر فافتراقاً هكذا عبارة المتن في نسخة الشارح ، وفي نسخة أخرى مصححة لدفع توهم الوقوع بالسكوت لتحقق العدم به والا كان الشرط عدماً مقيداً بزمان عدمه فيقع بسكوت يسعه انتهى ، وضمير به راجع الى السكوت ، ومعنى قوله

والا : أى لا يكون الشرط عدما مطلقا ، وضمير عدمه راجع الى التطلق * ولا يخفى عليك مافيه مع أن الأولى تفيدما فى الثانية فى ايجاز ووضوح (فقد تضمن) هذا الكلام (مسئلتها) أى متى (ومنها) أى من أحكامها أنه اذا قال (أنت طالق متى شئت لا يتقيد) تفويض المشيئة اليها (بالمجلس فلها مشيئة الطلاق بعده) أى المجلس لأنها لعموم أفراد مدخولها بحسب عموم الأزمنة بخلاف إن شئت .

مسئلة

(اذا) وضعت (زمان) حدث (ما أضيف إليه) كقوله تعالى والليل (إذا يغشى) أى وقت غشيانه بدل من الليل لاحال عنه كما ذهب اليه ابن الحاجب ، اذ ليس المراد تقيد تعلق القسم بذلك الوقت (وتستعمل للجازاة) أى للشرط على خلاف أصلها حال كونها (داخلة على محقق) كما هو الأصل فيها (وموهوم) لنكتة كما سبق (وتوهم أنه) أى دخولها على موهوم (مبنى حكم نخر الاسلام أنها حينئذ) تدخل على موهوم (حرف) بمعنى ان (فدفع) كونه منشأ لحرفيتها (بجوازها) أى دخولها على موهوم (لنكتة) وهذا التوهم والدفع فى التلويح (وليس) هو مبناه (وكلامه) أى وحاصل كلامه (يجازى بها ولا) يجازى بها (عند الكوفيين واذا جوزى) بها (سقط عنها الوقت) أى افادة الزمان المذكور وصارت (كأنها حرف شرط ، ثم قال) نخر الاسلام (لا يصح طريق أبى حنيفة إلا أن يثبت أنها قد تكون حرفا بمعنى الشرط) مثل ان ، وقد ادعى ذلك أهل الكوفة (ثم أثبتة) أى نخر الاسلام كونها حرفا بمعنى الشرط (بالبيت * واذا تصبك) خصاصة فتحمل (فلاح أن المبنى) أى مبنى نخر الاسلام أنها حرف (كونها اذن لمجرد الشرط ، وهو) أى كونها كذلك مبنى (صحيح) لدعوى حرفيتها (لأن مجردة) أى الشرط (ربط خاص) وهو تعليق مضمون جملة بأخرى (وهو) أى الربط المذكور (من معانى الحروف ، وقد تكون الكلمة حرفا واسما) كالكاف وقد ، بل وفعلا أيضا كعلى وعن ، فلا استبعاد فى كون اذا اسما أو حرفا (بل الوارد) على نخر الاسلام (منع سقوطه) أى الزمان عنها اذا كانت جازمة (والحزم لا يستزمه) أى سقوط الزمان ، إذ لمنافاة بين جازميتها ودلالاتها على الزمان (كتى وأخواتها وهو) أى كونها مجازى بها مع دلالتها على الزمان (قولهما ، وعليه) أى كونها للشرط مع دلالتها على الزمان (تفرع الوقوع) أى وقوع الطلاق (فى الحال عندهما فى اذا لم أطلقك فطالق) هى (كان عنده) أى أبى حنيفة فلا تطلق بموت أحدهما وهذا اذا لم يكن له نية ، فأما اذا نوى الوقت أو الشرط المحض وهو

على مانوى بالاتفاق ذكره غير واحد . قال الشارح وتعبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولهما إذا أراد معنى الشرط أن لا يصدق القاضي لظهوره عندهما في الظرف فإرادة الشرط خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء بل ديانة فقط (والاتفاق على عدم خروج الأمر عنها في أنت طالق إذا شئت) إذا قامت عن المجلس عن غير مشيئة (لشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده) أى أى حنيفة (لجواز عدم المجازاة كقوله في إذا لم أطلقك) فأنت طالق فانه قال : الأصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقيب تعليقه بالشك لجواز سقوط الوقت عنها فصارت كان * والحاصل أن الأمر صار بيدها بالتفويض ثم على اعتبار أنها للشرط يخرج الأمر من يدها وعلى اعتبار أنها للوقت لا يخرج فلا يخرج بالشك .

مسئلة

(لو للتعليق في الماضي مع انتفاء الشرط فيه) أى فى الماضي (فيمتنع الجواب المساوى) للشرط فلو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا : يعنى اذا كان مضمون جواب لو مساويا لمضمون مدخولها فى التحقق لزم عدم تحققه لكون المعلق به ملزوما واستنزاه انتفاء الملزوم إذا كان اللازم لا ينفك عن الملزوم (فدلالته) أى لو (عليه) أى امتناع الجواب دلالة (التزمية ولادلالة) للو على امتناع الجواب (فى) الجواب (الأعم) من الشرط (الثابت معه) أى الشرط (و) مع (ضده) أى الشرط فالثابت إلى آخره صفة كاشفة للأعم ، وهذا تنصيص على أن لو لم يوضع لانتفاء الثانى لانتفاء الأول والا لكان دلالته على كل من الانتفاءين تضمنية ، وإنما جاءت دلالته على امتناع الجواب فى صورة المساواة من قبل خصوصية المحل لامن الوضع (كلولم يخف الله لم يعصه) فان عدم معصية صهيب جواب أعم من الشرط ، اذ هو أمر لا ينفك عنه يدل عليه تحققه مع فرض عدم الخوف فانه اذا لم يعص مع عدم خوف فكيف يعصى مع وجوده فقد ثبت تحققه مع عدم الخوف ومع وجوده ، وهذا معنى كونه أعم (غير أنها) أى لو (لما استعملت) شرطا فى المستقبل (كان تجوزا) كما فى قوله تعالى وليخش الذين (لوتركوا من خلفهم) ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع ، فعلى هذا هو خطاب للوصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية ، وللآية وجوه أخر ذكرت فى التفسير (جعلت له) أى الشرط كان (فى قوله لو دخلت عتقت فتعتق به) أى بالدخول (بعده) أى بعد قوله ذلك (فعن أبى يوسف) أنت طالق (لو دخلت كان دخلت صونا عن اللغو عند الامكان) أما الصون فلائها لو حلت على حقيقتها أفاد الكلام عدم الدخول وعدم الطلاق ولا طائل تحته

وان حل على مجازها ترتب عليه الطلاق على تقدير الدخول في المستقبل ، وقد أمكن جعلها عليه لتحقق هذا الاستعمال ولو قال لو دخلت فأنت طالق وقع في الحال عند أبي الحسن لأن جواب لولا تدخل عليه الفاء ، وذكر أبو عاصم العامري أنها لا تطلق ما لم تدخل ، لأنها لما جعلت بمعنى ان جاز دخول الفاء في جوابها ، وعلى هذا مشى التمرثاشي (بخلاف لولا لأنه لامتناع الثاني لوجود الأوّل ليس غير فلا تطلق في أنت طالق لولا حسنك أو أبوك) أي موجود (وان زال) الحسن (ومات) الأب لأن وجودهما عند التكلم مانع من وقوع الطلاق .

مسئلة

(كيف أصلها سؤال عن الحال) أي عن حال الشيء وكيفيته (ثم استعملت للحال) من غير اعتبار السؤال كما (في انظر إلى كيف تضع) حكاية قطرب عن بعض العرب : أي حال صنعته (وقياسها الشرط جزما) أي القياس في كيف المستعملة للحال أن تكون للشرط حال كونها جزما كان اقترنت بما أولا (كالكوفيين) أي كقولهم وقطرب لأنها للحال والأحوال تكون شروطا ، والأصل في الشرط الجزم ، وقيل يشترط اقترانها بما ولم يجوز سائر البصريين إلا شذوذا (وأما) كونها للشرط (معنى اتفاق) لافادتها الربط وقالوا إذا كانت للشرط جزما فيجب فيها اتفاق فعلى الشرط والجواب لفظا ومعنى ، نحو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف تجلس أذهب ، وكذا لم يجوز عند البصريين لمخالفتها أدوات الشرط : اذ هي غير مقيدة بهذا الشرط * (وما قيل لكونها) أي الحال التي تدل عليها (غير اختيارية كالسقم والكهولة فلا يصح التعليق) للجواب (بها) أي بتلك الحال اذ المعلق به يكون اختياريا غالبا ، لأن المقصد من التعليق المنع والحث في الأغلب (إلا اذا ضمت اليها) كلمة (ما) اذ بانضمامها تصير كلمة أخرى فلا يلزم حينئذ في مدلولها عدم الاختيار ، خبر الموصول محذوف : أي ليس بشيء أو نحوه يدل عليه قوله (ليس يلزم في الشرط ضده) أي ضد الاختيار (ولا هو) : أي ولا غير الاختيار بل تارة وتارة ، والمعنى ولا ضم كلمة ما اليها ، ألا ترى (في) قولهم (كيف كان تمرى زيد وكيف تجلس أجلس) فان كيفية التمرى والجلوس تكون اختيارية وغير اختيارية كما لا يخفى ، والأوّل للسؤال والثاني للشرط والحال ، ولم تنضم كلمة ما اليها (وعلى الحالية) أي وعلى ارادة الحال من كيف نبي (التفريع) المذكور في قوله ان دخلت (فطالق كيف شئت) اذ هو (تعليق للحال) أي تعليق حال الطلاق وصفته من بينونة والرجعية ونحوهما (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (بمشيئتها في المجلس واذ لا انفكاك) للطلاق عن كيفية من

كونه رجعيا أو بائنا خفيفة أو غليظة بمال أو بلا مال الى غير ذلك (تعلق الأصل) أى أصل الطلاق (بها) أى بمشيتها المذكورة فهو تعليق للطلاق وكيفيته أيضا بالمشيئة (غير متوقف) تعلق الأصل بمشيتها (على امتناع قيام العرض بالعرض كما ظن) والظان صدر الشريعة فى التوضيح فى أنت طالق كيف شئت يتعلق بتعلق أصل الطلاق أيضا بمشيتها فعندهما ما لا يقبل الإشارة. خلاصه وأصله سواء أظن هذا مبنيًا على امتناع قيام العرض بالعرض فإن العرض الأوّل ليس محلا للعرض الثانى بل كلاهما حالان فى الجسم فليس أحدهما أولى بكونه أصلا ومحلا ، بل هما سواء لكن بعدم الانفكاك اذا تعلق أحدهما بمشيتها تعلق الآخر (لأنه) أى قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو النعت) أى اختصاص الناعت بالمتنوع (غير ممتنع) إنما الممتنع قيامه به بمعنى حلوله فيه على ما عرف فلا يقع شئ مالم تشأ ، فاذا شئت فالتفريع ماسياتى (وعنده) أى أبى حنيفة (تقع) واحدة (رجعية) فى المدخول بها ان لم تكن مسبوقه بما يحصل بانضمامه البيئونة المغلظة (ويتعلق صيرورتها بائنة وثلاثا) بمشيتها * والحاصل أنها ان كانت غير مدخولة بانت فلا مشيئة بعد ، وان كانت مدخولة فالكيفية مفوضة اليها فى المجلس ، لأن كيف إنما تدلّ على تفويض الأحوال والصفات اليها دون الأصل ، وفى العتق وغير المدخولة لامشيئة بعد وقوع الأصل فيلغو التفويض ، وفى المدخولة يكون التفويض اليها بأن تجعلها بائنة أو ثلاثا ، وصح هذا التفويض لأن الطلاق قد يكون رجعيا فيصير بائنا بمضى المدة وقد يكون واحدا فيصير ثلاثا بضم اثنين اليه ، ولما كان مدلول كيف مطلق الحال والصفة لخصوص البيئونة وكونه ثلاثا احتاج إلى بيان ما يخصهما بالارادة فقال (تخصيصا بالعقل لما لا بد منه) يعنى أن التعليق عنده لما كان باعتبار الوصف دون الأصل لزم وقوع الأصل تنجيزا بمجرد قوله أنت طالق قبل أن يقول كيف شئت لأنه ليس بقيد يتوقف صدر الكلام عليه وحيث كان لا يوجد الأصل إلا مع وصف تعين أدناه محققا لوجوده وهو الرجعة وأيضا لا يتصور التفويض باعتبارها اذ التصرف الذى يفوض الى الغير موقوف على فعل الغير : وهى تحقق مع الأصل فلا يصلح للتفويض إلا ما ليس بلازم له وهى البيئونة ، فاستثنى الرجعة من الوصف المفوض اليها ، وهذا معنى قوله تخصيصا إلى آخره (فلازم فى غير المدخولة البيئونة) اذ الرجعة إنما تكون فى العدة ولاعدة لها (فتتعد المشيئة) لأن المشيئة فرع عدم حصول البيئونة بمجرد الطلاق ، وقد تحققت بمجرد ولا يتصور تفويضها اليها بعد تحققها (ومثله) أى مثل أنت طالق كيف شئت (أنت حرّ كيف شئت) فعندهما لا يعتق مالم يشأ فى المجلس ، وعنده يعتق فى الحال ولا مشيئة له .

الظروف

(مسألة : قبل وبعد ومع مقابلات) تقابل التضاد موضوعات (لزمان متقدم على ما أضيف أحدها) إليه ومتأخر ومقارن) معطوفان على متقدم غير أنه يقدر لهما عن ومع بدل على (فهما) أى قبل وبعد (باضافتهما إلى) اسم (ظاهر صفتان لما قبلهما ، و) باضافتهما (إلى ضميره) أى الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لأنهما خبران عنه) أى عما بعدهما ، والخبر فى المعنى وصف للبندأ (فلزم) طلاقة (واحدة فى) أنت (طالق واحدة قبل واحدة) فان قيل مضاف إلى ظاهر : أعنى واحدة فيكون صفة لواحدة الأولى فلزم كونها متقدمة على الثانية ، وقوله (لتعير المدخولة) حال عن قوله طالق واحدة الخ : أى حال كونه خطابا لتعير المدخولة وذلك (لغوات المحلية) فان غير المدخولة بوقوع الواحدة الأولى بانت بلاعة فلم تبق محلا (للتأخر) أى المطلقة المضاف إليها قبل (وثنتان فى) أنت طالق واحدة (قبلها) واحدة فان واحدة الثانية مبتدأ خبرها قبلها فلزم كون الواحدة المذكورة أولا موصوفا بمسبوقيتها بالنسبة إلى الثانية وفى مثله يلزم المقارنة بينهما فى الزمان (لأن الموقع ماضيا) أى الطلاق الذى وصفه المطلق بكونه فى الزمان الماضى ولم يقع بحسب نفس الأمر (يقع حالا) لأن الواقع حالا لا يمكن رفعه إلى الماضى : إذ هو لا يملك الايقاع فيه ويملك الايقاع فى الحال فيثبت ما يملكه صونا لكلام العاقل عن اللغو (فيقتربان كع واحدة) أو معها واحدة ، وعن أبى يوسف فى معها واحدة تقع والصحيح أنه كع واحدة (وعكسهما) أى عكس الحكيمين المذكورين (فى) صورتى قبل الحكم فى أنت طالق واحدة (بعد واحدة و) أنت طالق واحدة (بعدها) واحدة فتطلق ننتين فى الأولى لايقاعه واحدة موصوفة بأنها بعد أخرى ولا قدرته على تقديم ما لم يسبق فيفتقران لما ذكر ، وواحدة فى الثانية لايقاعه واحدة موصوفة بتعدية أخرى لها فوقت الأولى ولم تلحقها الثانية لغوات المحلية (بخلاف المدخولة) أى بخلاف ما اذا وضعت المدخولة موضع غير المدخولة فى الصورة المذكورة ، والباقي على حاله (و) بخلاف (الاقرار) اذا وضع موضع الطلاق ولوحظ اضافة قبل وبعد إلى الظاهر أو المضمرة (فنتان) أى فاللازم ننتان من الطلاق فى الأولى ومن الدينار ونحوه فى الثانية (مطلقا) فى جميع الصور من غير تفصيل ، ومنع الشارع كون الحكم فى الاقرار هكذا اذا كان مضافا الى الظاهر ، ونقل عن المبسوط أنه حينئذ يلزم درهم واحد فان صحّ نقله يحمل على الخلاف واختلاف الرواية والله أعلم .

مسئلة

(عند للحضرة) اما الحسية نحو - فلما رآه مستقرّا عنده - واما اللغوية نحو - قال الذى عنده علم - وإليه أشار بقوله (وهو) أى الموصوف بالحضور (أعم من) نحو (الدين) مما حضوره معنوى (و) من نحو (الوديعة) مما حضوره حسى ، وفسر الشارح الضمير بكون المال حاضرا عند المقرّ * ولا يخفى ما فيه (وإمّا ثبتت الوديعة باطلاقها) أى اطلاق عند المذكورة فى توصيف ما أقرّ به من المال مع أنها دالة على مطلق الحضور الأعم مما ذكر (كعندى) لفلان (ألف لأصلية البراءة) أى لمرجح خارج عن مدلولها : وهو أن الأصل براءة ذمة المقرّ واثبات الوديعة موافق لما هو الأصل (فتوقف الدين) أى ثبوته على المقرّ (على ذكره) أى الدين (معها) أى عند بأن يقوله عندى ألف دينار ولا يتوقف ثبوت الوديعة على ذكرها لأنها أدنى مؤدى اللفظ متعينة حيث لامعين لغيرها .

مسئلة

(غير) اسم متوغل فى الابهام (صفة) لما قبلها وهو الأصل فيه (فلا يفيد حال ما أضيفت اليه) اذ ليست بصفة (كجاء رجل غير زيد ، واستثناء) وهو عارض عليها (فيفيده) أى حال ما أضيفت اليه (ويلزمه) أى غير اذا كان استثناء (اعراب المستثنى كجاء وا غير زيد) بنصب غير (أفادت عدمه) أى المجيء (منه) أى زيد ، واعراب المستثنى فى مثله النصب لكون الكلام موجبا (فله) أى فى قوله علىّ (درهم غير دائق) برفع غير (يلزمه) الدرهم (تاما) لأن غير حينئذ صفة لدرهم ، فالعنى درهم مغاير للدائق وهو بالفتح والكسر قيراطان كذا فى المغرب (وبالنصب) يلزمه درهم (بنقصه) أى الدائق منه لأنه حينئذ استثناء فالعنى درهم إلا داقا (وفى) له علىّ (دينار غير عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أى بنقص من الدينار قيمة عشرة دراهم ، ويلزمه الباقي عند أبى حنيفة وأبى يوسف (و) يلزمه دينار (تام عند محمد للاقطاع) أى لأنه استثناء منقطع (لشرطه) أى محمد (فى الاتصال الصورة والمعنى) أى التجانس الصورى والمعنوى بين المستثنى منه والمستثنى والدرهم ليس بمجانس للدينار صورة (واقترنا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (عليه) أى التجانس الصورى (وقد جمعهما) أى الدرهم والدينار باعتبار التجانس المعنوى (الثنية ، فالعنى ما قيمته دينار غير عشرة) فكان متصلا فلزمه من قيمة الدينار ماسوى العشرة .

المقالة الثانية: في أحوال الموضوع

وقد فسر الموضوع وبين المراد بأحواله في المقدمة (وعلمت) هناك (ادخال بعضهم) أي الأصوليين كصدر الشريعة (الأحكام) في الموضوع (فانكسرت) أي انقسمت لتقسام الكل إلى الأجزاء مشتملة (على خمسة أبواب).

الباب الأول

(في الأحكام وفيه أربعة فصول) في الحكم ، والحاكم ، والمحكوم فيه ، والمحكوم عليه .

الفصل الأول

(لفظ الحكم يقال للوضعي) أي للخطاب الوضعي (قوله) تعالى بالجرّ عطف بيان للوضعي (النفسى) صفة قوله اختصاراً عن اللفظي (جعلته) أي الشيء الفلاني (مانعاً) من كذا ككشف العورة المانع من صحة الصلاة (أو) جعلت كذا (علامة) دالة (على تعلق الطلب) لفعل أو ترك من المكلف ، وقوله جعلته إلى آخره مقول القول (كاللوك والتعبير) فإن دلوك الشمس ، وهو زوالها ، وقيل غروبها ، والأوّل الصحيح كما نطق به الأحاديث علامة على طلب إقامة الصلاة ، وتغيرها للغروب علامة على عدم طلب غير الوقيّة (أو) علامة على (الملك أو زواله) كالبيع فإنه علامة على ملك المشتري المبيع والبائع الثمن ، وعلى زوال ملك البائع عن المبيع ، وزوال ملك المشتري عن الثمن ، وكل منهما يشتمل على وضع إلهي فظهر وجه التسوية (في الموقوف عليه الحكم) أي الذي وضع حكم فكان ذلك الحكم موقوفاً عليه (مع ظهور المناسبة) بينهما (الباعثة) لتشريع الحكم عند ذلك الوضع صفة المناسبة (وضع العلية) أي الوضع فيما ذكر وضع العلية ، فللموضوع علة كالتقصّص للقتل العمد العمدوان ، وسيجيء بيان المناسبة في مباحث القياس (والا) أي وإن لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة (فمع الأفضاء) أي مع أفضاء الموقوف عليه إلى الحكم (في الجملة) أي في بعض الصور كالنصاب الغضبي إلى وجوب الزكاة في صورة السبب (وضع السبب ، و) في الموقوف عليه الحكم السكّان (معه) أي مع توقف الحكم عليه (جعلته) أي جعل الموقوف عليه (دلالة عليه) أي دالة على الحكم (العلامة) أي وضع العلامة منه كالأوقات للصلاة (وفي اعتباره) أي الموقوف عليه (داخلاً في المفعول) أي فيما يفعله المكلف سواء كان من أفعال الخارج أو القلب أو المركب منهما (وضع

الركن فان لم ينتف حكم المركب) الذي اعتبر الموقوف عليه داخلا فيه (بانتفائه شرعا) أى انتفاء شرعيا (فالزائد) أى فهو الركن الزائد (كالإقرار في الإيمان على رأى) لطائفة من مشايخنا (والا) أى وان انتفى حكم المركب بانتفائه شرعا (فالأصل) أى فالركن الأصل كالقيام حال القدرة في الصلاة فان الإيمان لا ينتفى بانتفاء الإقرار لعذر شرعا، ولهذا تجرى عليه أحكامه وإن انتفى عقلا ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء، بخلاف الصلاة فانها تنتفى بانتفائه (وغير الداخل) أى والموقوف عليه غير الداخل في المفعول (الشرط) ولما كان التعريف الخارج للشرط من التقسيم، وهو الموقوف عليه غير الداخل صادقا على بعض أفراد السبب أشار إلى دفع النقص بقوله (وقد يجامع) الشرط (السبب) بأن يكون أمرا واحدا يتوقف عليه الحكم ذا جهتين شرط له من حيثية، وسبب من حيثية أخرى (مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فانه شرط بالنسبة إلى أداؤها سبب بالنسبة إلى وجوب أمرها، وهذا معنى اختلاف النسبة * وأيضا يكفي في التقسيمات الاعتبارية المبينة باعتبار الحيثية، فمن حيث انه مفض إلى الحكم سبب، ومن حيث انه يتوقف عليه وهو غير داخل شرط، ثم لما كان له كلام متعلق بتحقيق هذا الاجتماع في الفصل الثالث أشار إليه بقوله (على ما فيه مما سيد كرو) يقال الحكم (على أثر العلة) أيضا (كنفس الملك) وانه أثر للبيع، وقد يعبر عنه بأثر فعل المكلف (و) يقال أيضا على (معاوله) أى أثر العلة مثل (إباحة الانتفاع) بالمملوك بالبيع فانها معاملة للملك الذى هو أثر البيع (و) يقال أيضا (على وصف الفعل) سواء كان (أثرا للخطاب الذى هو الإيجاب والتحرير) (كالوجوب والحرمة) فانهما صفتان لفعل المكلف أثران للإيجاب والتحرير (أولا) معطوف على أثرا للخطاب أو غير أثر له (كالنافذ واللازم) والموقوف كعقد الفضولى الموقوف على إجازة من له التصرف (وغير اللازم كالوقف عنده) أى أبى حنيفة اذا لم يحكم بلزومه قاض يرى ذلك فان كل واحد من المذكورات وصف لتصرف المكلف وليس أثرا للخطاب. وفي التلويح: التحقيق أن إطلاق الحكم على خطاب الشارع، وعلى أثره، وعلى الأثر المرتب على العقود والفسوخ إنما هو بطريق الاشتراك انتهى: أى اللفظي (ويقال) الحكم أيضا (على) الخطاب (التكليفى خطابه تعالى) بالجر عطف بيان للتكليفى (المتعلق بأفعال المكلفين) حال كونه (طلبيا أو تخييرا) أفعال المكلف نعم الجارحية والقلبية، واحتراز بقيد المتعلق بأفعال المكلفين عن غيره كالمعلق بذات الله وصفاته وغيرها مما يقصد به الاعتقاد (فالتكليفى) إطلاقه على ما يعم الطلبى والتخيبرى (تغليب) إذ لا تكليف فى الإباحة. قال الشارح: بل ولا فى الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور كما سيأتى (ولو أريد) التكليف (باعتبار

الاعتقاد) لاعتبار العمل بأن يقصد بالخطاب أن يعتقد المكلف مضمون متعلقه ، ويؤمن به على ما ذكره بعض الأصوليين فى تأويل إدخال نحو الإباحة فى التكليفى فإن العبد قد كلف باعتقاد إباحة المباح وندب المندوب (فلا تخيير) أى لا يذكر فى التعريف حينئذ : إذ لا تخيير فى طلب الاعتقاد (وهو) أى ذكر الطلب (أوجه من قولهم بالاعتضاء) بدل طلبا (إذ كان) الخطاب (نفسه) أى الاقتضاء ، فيصير المعنى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالخطاب كذا فسره الشارح ، وفى التلويح الخطاب فى اللغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام ، نقل إلى مايقع به التخاطب ، وهو ههنا الكلام النفسى الأزلى ، وفى معنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الإيجاب أو بدونه وهو الندب أو طلب الترك مع المنع عن الفعل : وهو التحريم أو بدونه : وهو الكراهة انتهى ، فليس الخطاب نفس الاقتضاء بالمعنى اللغوى ولا بالمعنى المنقول إليه وهو ظاهر ، وأما معنى الكلام النفسى فهو صفة أزلية بسيطة وحدانية ، باعتبار بعض تعلقاته اقتضاء وبعضها تخيير وبعضها إخبار إلى غير ذلك ، وحينئذ لا فرق بينه وبين الطلب ، وكأن مراد المصنف الأوجمية باعتبار كلمة الباء المنبئة عن المغايرة بالذات بين الخطاب والاقتضاء والله أعلم (والأوجه دخول) الخطاب (الوضعى فى الجنس) وهو الخطاب المتعلق بفعل المكلف (إذا أريد الأعم) أى تعريف الأعم بحيث يشمل النوعين (ويزاد) فى التعريف على ماسبق (أو وضعا ، لا) يلتفت إلى (ما قيل) من أنه (لا) يزداد وضعا لادخاله فانه داخل فيه بدونه (لأن وضع السبب الاقتضاء) للفعل (عنده) أى السبب ، فعنى كون الدلوك سببا أو دليلا للصلاة وجوب الاتيان بها عنده وهو الاقتضاء ، ومعنى جعل النجاسة مانعة من الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها وهو التخيير ، وعلى هذا كما ذهب إليه الامام الرازى واختاره السبكي وأشار الى توجيهه فى الشرح العضدى ولم يرفضه المصنف (لتقدم وضعه) أى السبب (على هذا الاقتضاء) لأنه عند تحقق الدلوك لا عند وضعه سببا (ولخالفه نحو نفس الملك ووصف الفعل) مما هو من خطاب الوضع ، وليس فيه اقتضاء ، فان كون نحوهما من خطاب الوضع يدل على خلاف ما قيل ، أما كون الملك منه فلائنه جعل أثرا للبيع ونحوه وسببا لإباحة الانتفاع ، وأما وصف الفعل كالنفوذ واللزوم فهو أيضا بوضع الشارع (واخراجه) أى الوضعى من الجنس (اصطلاحا) أى من حيث الاصطلاح بأن يعتبر فى الخطاب المذكور اصطلاحا قيد يخرج خطاب الوضع (ان لم يقبل المشاحة) إذ لامشاحة فى الاصطلاح (يقبل قصور ملحظ وضعه) أى الاصطلاح ، يعنى يقال لصاحب الاصطلاح هب أنك فى سعة من وضع اللفظ لما شئت غير أنه لا يذنبى منك اختيار المرجوح على الراجح من غير ضرورة فى وضعك (والخطاب) محمول (على

ظاهره) بناء (على تفسيره) اصطلاحاً (بالكلام الذى بحيث يوجه الى التهيء لفهمه) وهذه الحية إنما تحصل للكلام اذا تمّ بجميع أجزائه ولم يبق سوى التوجيه نحو المستعد لفهمه وإما حل على ظاهره المذكور (لأن النفس) الذى أريد بلفظ الخطاب ههنا متصف (هذه الحية فى الأزل وكونه) أى الخطاب (توجيه الكلام) نحو الغير للافهام معنى (لغوى) وليس بمراد هنا (والخلاف فى خطاب المعلوم) فى الأزل لفظي، يعنى أن الخلاف بين الفريقين بحسب اللفظ لا بحسب المعنى فذهاب كل منهما إلى ما يخالف الآخر صورة (منى عليه) أى على تفسير الخطاب (فالمانع) كونه تعالى مخاطباً فى الأزل (يريد) بالخطاب الخطاب (الشفاهي) المستلزم لحضور المخاطب عنده، من المشافهة (التجيزي) صفة مؤكدة للشفاهي، أصله من نجز الكلام اذا انقطع فان الكلام الشفاهي القارن للافهام ينقطع، بخلاف ما يهياً له ولم يقع به بعد فالمعلوم لا يتصور فيه المشافهة والتجيز (إذا كان معناه) أى الخطاب عنده (توجيه) الكلام وهو صحيح، إذ ليس موجهاً اليه فى الأزل (والثبت) كونه مخاطباً (يريد الكلام) المتصف (بالحية) المذكورة (ومعناه) أى حقيقة هذا المراد وما له (قيام طلب) أى طلب فعل أو ترك بذات الطالب مثلاً، فثله كل معنى كلام هيء للافهام انشائياً كان أو خبرياً ولم يوجد المخاطب به بعد، واليه أشار بقوله (من سيوجد ويتيماً) لفهمه، ولا استحالة فى طلب كذا من المعلوم إذ لم يطلب منه فى حال عدمه، بل طلب منه أن يفعله بعد الوجود والاستعداد وحين يوجد ويتيماً لفهمه يتعلق به تعلقاً آخر، وهذا التعليق حادث * فان قلت فما فائدة التعلق الأول * قلت ظهور الأثر فى أوأنه والكلام كمال لا ينفك عنه الذات فى الأزل وهو أمر وجداني يتكرر باعتبار تعلقاته وتووعات اعتباراته من الخبرة والانشائية والماضوية والاستقبالية إلى غير ذلك فظهر أن الخلاف لفظي إذ لم يتحد مورد الايجاب والسلب * فان قلت بل الخلاف معنوي إذ لم يثبت الخضم صفة كذا * قلت هذا خلاف آخر، إنما الكلام فى الخلاف الذى بينا عدم توارد الايجاب والسلب فيه على نسبة واحدة (واعراض المعتزلة) على التعريف المذكور لمطلق الحكم (بأن الخطاب قديم عندكم والحكم حادث) كقولنا (حرم شربه) أى النىء من ماء العنب اذا اشتد (بعد أن لم يكن حراماً) فالحرمة الثابتة له المسبوقه بالعدم لاشبهة فى حدوثه (مدفوع بأن المراد) أى بقولنا حرم بعد أن لم يكن حراماً (تعلق تحريمه) القديم فالموصوف بالحدوث التعلق (وهو) أى التعلق (حادث، والتعلق يقال) على سبيل الاشتراك اللفظي (به) أى بهذا المعنى وهو التعلق الحادث (وبكون الكلام) أى وبمعنى كون الكلام (له متعلقات) على صيغة المفعول (وهو) أى هذا المعنى (أزلى) وهذا الكون الأزلى اجمال يندرج تحته تعلقات كثيرة

كتحريم هذا ، وإيجاب هذا إلى غير ذلك وكل منهما قديم وعند بروز أثره في الوجود يحدث تعلق آخر (واعتباره) أي هذا المعنى (أورد والله خلقكم وماتعملون) على تعريف مطلق الحكم ، إذ لم يذكر فيه بالاختصاص أو التخيير كما فعل الغزالي لصدقه عليه ، لأنه خطاب متعلق بفعل المكلف لأن مما يعملونه أفعالهم مع أنه ليس بحكم فلا يكون مانعا ، وأما كونه ليس بحكم فظاهر (فاحترس عنه) أي فاحترز عن مثل ما ذكر من مواد النقض (بالاختصاص إلى آخره) إذ ليس فيه اقتضاء ولا تخيير بل هو اخبار عن أفعالهم * (وأجيب أيضا) عن هذا الإراد (بمراعاة الحيثية) في المكلفين (أي من حيث أنهم مكلفون) والخطاب لم يتعلق في هذه الآية بأفعالهم من حيث أنها أفعال المكلفين ، بل من حيث أفعال المخالفين (وعلى هذا) الجواب (فبالاختصاص الح لبيان واقع الأقسام) أي لبيان ما وجد من أقسام الخطاب ، لالاحتراز لأن ما يقصد الاحتراز منه قد خرج بقيد الحيثية (فيسلم حد الغزالي المتروك منه ذلك) أي بالاختصاص إلى آخره عن الإراد المذكور بمراعاة الحيثية (وأورد) أيضا على التعريف المذكور الحكم (المتعلق بفعل الصبي من مندوبية صلاته وصحة بيعه) إذا كان ميمزا مأذونا ، إذ لا يصدق عليه الخطاب المتعلق بفعل المكلف (ووجوب الحقوق المالية في ذمته) أي الصبي * (وقولهم) في جواب هذا الإراد (التعلق) أي تعلق الخطاب في الأحكام المذكورة ليس بفعل الصبي بل (بفعل وليه) فيجب على وليه أداء الحقوق من ماله ، وكذا يستحب له أن يأمره بالصلاة وصحة بيعه منوط باذن له في البيع (دفع بأنه) أي التعلق بفعل الولي (حكم آخر) مرتب على الحكم المتعلق بالصبي ، وهذا في المالية ، وأمافي البدنية ففي الأمر بالصلاة فاندفع ما ذكر ، وأمافي صحة البيع والصلاة والصوم فلا يتعلق بفعل الولي خطاب (فيجب أن يقال) مكان المكلفين (العباد) ذكره صدر الشريعة * (وأجيب) أيضا عن الإراد (يمنع تعلق حكم به) أي بفعل الصبي فلم يطلب منه صلاة ولا صوم ولو ندبا (والصحة والفساد) حكمان (عقليان) لاشرعيان (للاستقلال) أي لاستقلال العقل (بفهم مطابقة الأمر) أي موافقة الفعل أمر الشارع وهو معنى الصحة (وعدمها) أي المطابقة (في المفعول) أي فيما يفعله العباد صيبا كان أو غيره والظرف متعلق بالمعطوف والمعطوف عليه وعدم المطابقة معنى البطلان ، وهذا تفسيرهما عند المتكلمين ، وعند الفقهاء إيقاع الفعل على وجه يندفع به القضاء ولا يندفع (وان استعقبا) أي الصحة والفساد العقليان (حكما) شرعيا إذا اعتبرا في فعل المكلف وهو الاجزاء واسقاط مافي الزمة في صحة نحو : الصلاة والصوم وعدم الاجزاء في افساده وترتب الأثر في المعاملات كالبيع والاجارة (أو) هما حكمان (وضعيان) وضع الشارع الصحة للاجزاء في العبادة ولترتب الأثر في المعاملة

والفساد لما يقابلهما (وكون صلاته) أي الصبي (مندوبة) معناه (أمروليہ بأمره) أي بأن يأمره بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم «مرروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» (لاخطاب الصبي بها ندبا) لأن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بذلك الشيء على ما هو المختار، كذا ذكره الشارح، ولا حاجة لنا إليه لأنه على غير المختار أيضا يتم المدعى لأن ذلك الخلاف فيما إذا كان المأمور بالأمر الثاني أهلا للتكليف (وترتب الثواب له) أي للصبي على فعلها (ظاهر) إذ الثواب ليس من لوازم التكليف، بل من فضله تعالى فإن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا، والصبي محسن في عمله (والحكم الثابت بما سوى الكتاب) من السنة والاجماع والقياس (داخل) في حكمه تعالى (لأنه) أي الحكم الثابت بأحدها (خطابه تعالى، والثلاثة) المذكورة (كاشفة) عنه (وبهذا القدر) من الكشف * (قيل) هي (مثبتة) للحكم (وتركهم عدّ نظم القرآن منه) أي الكاشف (سدّ لطريق التحريف) أي ولم يقل لنظم الكتاب أنه كاشف مع أنه في الكشف مثلها سدّا لطريق التحريف والنفي بأن يقال ليس كلامه بل هو كاشف عنه (وإلا) أي وإن لم يكن هذا المانع (فهو) أي نظم القرآن (الكاشف عن) الخطاب (النفسي) القائم (بالذات) المقدس، وأهو احتراز عن النفسى لبالذات، وهو النظم فإنه نفسى باعتبار دلالة على النفسى بالذات * (ثم قيل) التعريف (الصحيح) خطابه تعالى المتعلق (بفعل المكلف ليدخل خصوصيته صلى الله عليه وسلم) أي ليدخل في التعريف خطابه تعالى المتعلق بفعل أو ترك مخصوص به صلى الله عليه وسلم: إذ لا يصدق عليه أنه خطاب يتعلق بأفعال المكلفين، وكذا الخطاب المتعلق بصحة شهادة خزيمة وحده (ولا يفيد) العدول عن المكلفين إلى المكلف ذلك (لأنه) أي المكلف (كالمكلفين عموما) أي مثله في العموم: إذ لافرق بين الجمع المحلى بلام الاستغراق والمفرد المحلى بها، لأن اللام تبطل الجمعية، ويستغرق أفراد الجنس كالمفرد، ثم احتراز عن إفادة العموم، فقيل مكلف بغير لام الاستغراق (وبدفع) أصل الاعتراض (بأن صدق عموم المكلفين) في خطابه المتعلق بفعل المكلفين (لا يتوقف على صدور كل فعل) مما تعلق به الخطاب (من كل مكلف، بل لو انقسمت الآحاد) من الأفعال (على الآحاد) من المكلفين لاقتضى تقابل الجمع بالجمع توزيع الآحاد على الآحاد (صدق) العموم (أيضا) فيصدق التعريف على الخطاب المتعلق بفعل مخصوص بمكلف خاص: هذا ويجوز أن يكون من قبيل: فلان يركب الخيل وإن لم يركب إلا واحدا منها، فالمراد تعلقه بجنس فعل المكلف (ثم الاقتضاء أن كان حتما لفعل غير كرف) للنفس عن فعل وذلك بعدم تجويز الطالب ترك ذلك الفعل، قيد الفعل بكونه غير كرف، لأنه

لو كان كفا لكان تحريما (فالإيجاب) أى فى هذا الاقتضاء (وهو) الإيجاب ، وقد عرفت أن الاقتضاء هو نفس الكلام المذكور (هو) أى الإيجاب (نفس الأمر النفسى ، ويسمى وجوبا أيضا باعتبار نسبه إلى الفعل) يعنى أن الإيجاب والوجوب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ، باعتبار القيام بذاته تعالى إيجاب ، وباعتبار تعلقه بفعل العبد وجوب (وهو) أى الوجوب بهذا المعنى (غير) المراد فى (الإطلاق المتقدم) فإن المذكور ثمة أن الوجوب يقال لأثر الخطاب وهو صفة فعل المكلف لانفس الإيجاب باعتبار نسبه إلى الفعل ، وأورد عليه أنه يقال أوجب الفعل فوجب ، فالإيجاب صفة الموجب ، والوجوب مترتب عليه صفة لمعلق فعله ، فلا اتحاد ، وقريب من هذا ما قيل : من أن الإيجاب من مقولة الفعل ، والوجوب من مقولة الانفعال ، وقد يقال إن القول بالاتحاد على سبيل المسامحة ، أو ليس المراد بهما ما هو المتبادر منهما : بل أمر واحد له اعتباران بالقياس إلى الأمر والمأمور به بكل اعتباره اسم والله أعلم . (أو) كان (ترجيحا) لفعل غير مكلف (فالدب ، أولكف حتما) صرح بحتما مع أنه كان يفهم بموجب العطف لئلا يتوهم أن المراد بالعطف مجرد التشريك فى الطلب (فالتحريم) أى فهذا الاقتضاء التحريم (والحرمة) المتحدان بالذات المختلفان (بالاعتبار غير ما تقدم) أى المراد بالحرمة هنا غير ما تقدم أن المراد ثمة أثر الخطاب صفة للمكلف ، وههنا نفس التحريم (وظهر ما قدمنا من فساد تعريفهم الأمر والنهى النفسيين بتركهم) لفظ (حتما) فى تعريفى الأمر والنهى النفسيين بطلب صلة التعريف الخ أى طلب فعل غير كلف من غير ذكر حتما ، ومن غير استعلاء ، ويفسد الترك المذكور طردهما أى طرد تعريف الأمر الإيجابى النفسى لصدقه على الندبى ، وتعريف النهى النفسى التحريمى لصدقه على الكرهى (وكذا) ظهر مما ذكر الفساد (بترك الاستعلاء فى التقسيم) أى تقسيم الطلب إلى الأمر والنهى ، والدعاء والالتماس ، واعتبار الاستعلاء إنما هو فى القسم الذى هو مقسم الأوامر والنواهي ، وفساد التقسيم باعتبار عدم امتياز القسم المذكور عن قسميه ، فاذا لم يعتبر فى جانب الأمر والنهى الاستعلاء صدق تعريفهما المستبطن من التقسيم على نظيريهما من الدعاء والالتماس على ما يشير إليه ، وإنما ظهر هذا الفساد من اعتبار الحتم لكون الاستعلاء نظير الحتم فى أن تركه محل للطرد ، والذهن ينتقل من أحد النظيرين إلى الآخر (لأنه) أى التقسيم (يخرج التعريف) لأن التقسيم عبارة عن ضم القيود المخالفة إلى المقسم بحيث يحصل بانضمام كل قيد قسم فالمجموع المركب من المقسم وذلك القيد تعريف لذلك المقسم ، وقيد الاستعلاء لا بد منه فى الأمر والنهى لما عرفت (هذا) الذى ذكرنا فى تحقيق ماهيتى الإيجاب والتحريم إنما كان (باعتبار نفسيهما) وبجسب حالهما فى حد ذاتهما فى نفس الأمر ،

وأما بحسب اطلاعنا عليهما فما أشار اليه بقوله (أما باعتبار الاتصال) الينا بالألفاظ الدالة عليهما (فكذلك عند غير الحنفية) أى تفسير الإيجاب بطلب الفعل غير الكف من غير ملاحظة حال الدال ، وهكذا فى التحريم (وأما هم) أى الحنفية فلاحظوا ذلك فقالوا (فان ثبت الطلب الجازم بقطعى) متنا ودلالة من كتاب أو سنة أو إجماع (فالافتراض) ان كان المطلوب غير كف (والتحرير) إن كان كفا (أو) ثبت الطلب الجازم (بظنى) دلالة من كتاب أو دلالة ، أو ثبوتاً من سنة أو إجماع (فالإيجاب) فى غير الكف (وكرهاته التحريم) فى الكف (ويشار كنهما) أى الإيجاب وكرهاته التحريم الافتراض والتحريم (فى استحقاق العقاب بالترك) لما هو المطلوب منه (وعنه) أى عن التشارك فى الاستحقاق . (قال محمد كل مكروه حرام) مريداً به (نوعاً من التجوّز) فى لفظ حرام باعتبار التشارك المذكور (وقالوا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (على الحقيقة) المكروه (الى الحرام أقرب) منه الى المحل ، وانما قلنا نوعاً من التجوّز (للقطع بأن محمداً لا يكفر جاحد الوجوب والمكروه) كما يكفر جاحد الفرض والحرام (فلا اختلاف) بينه وبينهما فى المعنى (كما يظن) .

مسئلة

(أ كثر المتكلمين) ذهبوا الى أنه (لاتكليف إلا بفعل) كسبى سواء كان فعل الجوارح أو القلب (وهو) أى الفعل المكلف به (فى النهى كفى النفس عن المنهى) جواب سؤال وهو أن المكلف به فى النهى عدم الاتيان بالمنهى عنه وهو أمر أصلىّ حاصل وليس بفعل * : وحاصل الجواب أن المكلف به ليس بعدم الأصلى ، بل هو كفى النفس عن ميلها الى المنهى عنه ، والكف فعل ، واليه أشار بقوله (ويستلزم) كون الفعل المكلف به فى النهى كفى النفس (سبق الداعية) أى داعية النفس الى المنهى عنه (فلا تكليف قبلها) أى الداعية (تنجيهاً) إذ لو طلب منه منجزاً كفى النفس عن فعل ليس لها داعية لزم التكليف بما لا يطاق : إذ لا يتصور كفى النفس عن شىء لم ترده ولم تمل اليه فاذن يكون نحو : لا تقربوا الزنا تعليق الكف أى اذا طلبته نفسك فكفها عنه ، فظهر فائدة قوله تنجيهاً * فان قيل لزم حينئذ فوات فضيلة امثال نهى شرب الخمر لأبى بكر رضى الله عنه لما قيل من أنه لم تطلب نفسه الخمر فى الجاهلية ولا فى الاسلام * قلنا لا نقض فيه مع وجود ما هو أعلى منه فيه ، وهو هذا النوع من العصمة (وكثير من المعتزلة) منهم أبو هاشم قالوا : المكلف به فى النهى (عدمه) أى الفعل * (لئلا تكليف الا بمقدور) كما سيأتى (والعدم غيره) أى غير مقدور

(إذ ليس) العدم (أثرها) أى القدرة (ولا استمراره) أى ولا استمرار العدم أثر القدرة ، لأن العدم نفي محض ، ولما نظر في هذا ابن الحاجب وغيره وقرّر في الشرح العضدى بأننا لانسلم أن استمرار العدم لا يصلح أثرا للقدرة إذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر ، وأيضا يكفى في طرف النفي أثرا أنه لم يشأ فلم يفعل ، وذلك لأن الفاء المتوسطة بين عدم المشيئة وعدم الفعل تدلّ على ترتب الثانى على الأوّل ، والترتب على الشئ أثر له ، وفيه نظر : إذ الترتب انما يستلزم العاولية ، وكل معاول لا يلازم أن يكون أثر العلية : ألا ترى أن المشروط معاول الشرط ، ولا يقال انه أثر له . وقال المحقق التفتازانى : وحاصله أنا لانفسر القادر بالذى ان شاء فعل وان شاء ترك بل بالذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، فدخل في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ، وتخرج العدميات التى ليست كذلك : أشار المصنف اليه وردّه ، فقال (وتفسير القادر بمن ان شاء فعل وإلا) أى وان لم يشأ (لم يفعل ، لا) بمن ان شاء فعل (وان شاء ترك ، وكونه لم يشأ فلم يفعل) كما يقتضيه التفسير الأوّل بادخال الفاء الداخلة على ترتب مدخولها على ما قبله الموهمة كون العدم أثرا لعدم المشيئة (لا يوجب استمرار) العدم (الأصلى أثر القدرة به) أى المكلف : أى يوجب كون الاستمرار المذكور أثرا لها (فيكون ممثلا للنهى) فقولته تفسير القادر مبتدأ عطف عليه كونه الى آخره ، وقوله لا يوجب خبره (بل عدم مشيئة الفعل أصلا) بأن لم يتعلق به مشيئة لاجودا ولا عدما (صورة عدم الشعور بالتكليف) يعنى أنك بدلت ان شاء ترك في تفسير القادر بأن لم يشأ لم يفعل ليصير عدم الفعل مقدورا للمكلف ، وليس الأمر كما زعمت : اذ المكلف لا يخلو من أن يكون له شعور بالنهى أولا ، وعلى الثانى جعل استمرار العدم الأصلى أثر القدرة ، وامثالا للنهى مما لا يرتضيه عاقل : إذ الامتثال للنهى فرع الشعور به ، وأثر قدرة الفاعل المختار يجب أن يكون شعورا به إذا كان مقصود الحصول به ، وأما على الأوّل فما أشار إليه بقوله (وأما معه) أى مع الشعور بالنهى (فليس الثابت) من حيث قصد الامتثال اللازم للشعور به بموجب الايمان (إلا مشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أى عن مشيئة عدم الفعل ، والتذكير لكونه مصدرا (بعدم مشيئته) أى الفعل تسامحا (فيتحقق الترك) حينئذ فلا فائدة في العدول عن الأوّل الى الثانى (وهو) أى الترك (فعل اذا طلبته) النفس (ويثاب) المكلف (على هذا العزم) الذى هو مشيئة عدم الفعل ان كان لله من غير طلب النفس إياه (لا) يثاب (على امتثال النهى) حينئذ (إذ لم يوجد) الامتثال بمجرد العزم بل عند الطلب والكف * وأيضا لانسلم الفرق بين التفسيرين بأن يصير الاستمرار على الأوّل مقدورا دون الثانى : إذ

لم يعتبر في شيء منهما تحقق المشيئة بل يكفي فرضها ، والمكلف الذي لاشعوره بالتمهي عنه ،
وبعدمه يصدق عليه ان شاء فعل وان شاء ترك بالنسبة الى الاستمرار المذكور والفعل والترك
ملحوظ بالنسبة الى متعلق العدم المستمر فتدبر .

مسئلة

(القدرة شرط التكليف بالعقل) أى بالدليل العقلي (عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف
بما لا يطاق) مثلا (عقلا واستحالة نسبة القبيح) اللازمة للتكليف بما لا يطاق (اليه تعالى)
وهذا الدليل يفيد كونها شرط جواز التكليف ، ويلزم منه كونها شرط وقوعه بالطريق الأولى ،
(و) شرطه (بالشرع) أى بالدليل السمعي عند الأشاعرة ، والدليل (للأشاعرة) قوله تعالى
(لا يكلف الله الآية) أى نفسا إلا وسعها * ولا يخفى أنه يفيد كونها شرطا للوقوع : إذ مدلول
قوله تعالى - لا يكلف الله - عدم وقوع التكليف ، لاعدم جوازه ، وسيدشير اليه (في الممكن)
لذاته ظرف لاشتراط القدرة بالشرع عند الأشاعرة : إذ في اشتراطها بالشرع في غير الممكن
لذاته خلاف كما سيدكره (كحمل جبل) بدل من الممكن ، أو مبتدأ خبره محذوف لا يكلف به
عقلا عند الأولين ، وشرعا عند الأشاعرة : يعنى لم يقع التكليف به (ولو كلف به حسن) عند
الأشاعرة (وهي) أى هذه المسئلة فرع (مسئلة التحسين والتقيح) فن جعلهما عقليين
حكم بعدم جواز التكليف بمثل حمل جبل : إذ العقل يحكم بقبحه ، ومن لم يجعلهما عقليين
حسن عنده ذلك لقوله تعالى - يفعل الله ما يشاء - ، ونظائره (واختلفوا) أى الأشاعرة
(في المحال لذاته) كالجمع بين النقيضين (فقيل عدم جوازه) أى التكليف بالمحال لذاته
(شرعى للآية) المذكورة (فلو كلف الجمع بين الضدين) كالحركة والسكون في زمان واحد لجسم
واحد (جاز) . قال الشارح عقلا ، ويرد عليه أن العقل لا يحكم بالجواز وعدمه عند الأشعري
فالظاهر أن المراد شرعا ، إذ على تقدير فرض التكليف - لا يسئل عما يفعل - ، وكل ما يفعله
حسن شرعا : اللهم إلا أن يكون مراده بالجواز عقلا أن العقل لا يحكم بقبحه : إذ لاحكم له في
التحسين والتقيح (ونسب) هذا القول (للأشعري) أى اليه * (وقيل) عدم جوازه
(عقلى للزومية الطلب تصوّر المطلوب) يعنى أن التكليف بفعل طلب له ، وطلب الفعل يستلزم
أن يتصوّر الطالب وقوعه * لا يقال لاجتر في التصوّر ، فيجوز أن يتصوّر وقوع المحال * لأن المراد
تصوّره على وجه يجوز وقوعه في الخارج لاعلى سبيل فرض المحال كما سيدشير إليه (على وجه
المطلوبية) أى تصوّرا على وجه تعلق الطلب به على ذلك الوجه (فيتصوّر) المطلوب للطالب

(مثبتا) إذ هو مطلوبه من حيث الثبوت والوقوع (وهو) أى تصوّر المحال مثبتا (تصوّر الملزوم منزوما لنقيض اللازم) فانه اذا فرض أربعة موصوفة بنقيض لازمها الذى هو الزوجية تحقق تصوّر الملزوم الذى هو الأربعة موصوفا لكونه منزوما لنقيض اللازم : أما ملزوميتها فبحسب نفس الأمر ، وأما ملزوميتها للنقيض فبمقتضى الفرض ، وإليه أشار بقوله (وتصورأربعة ليس زوجا) فى المآل (تصوّرأربعة ليست أربعة) إذ الزوجية لازمة لها ، وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم (ونوقض) هذا الدليل (بلزوم امتناع الحكم بامتناعه) أى الممتنع صلة للحكم (خارجا) ظرف للامتناع : يعنى كما أن تصوّر المحال مثبتا مستلزم لما ذكرتم كذلك الحكم بامتناع الممتنع فى الخارج مستلزم له (لأنه) أى الحكم بامتناعه خارجا (فرع تصوّره) أى الممتنع (خارجا) فالممتنع لازمه عدم التحقق فى الخارج ، واذا تصوّرتة مثبتا لزم تصوّره وقوعه فيه ، والوقوع فيه نقيض الادروقوع فيه فلزم تصوّر الملزوم منزوما لنقيض اللازم * (أجيب) عن النقص المذكور (بأن اللازم) للحكم بالامتناع على الممتنع (تصوّره) أى تصوّر الممتنع المحكوم عليه مطلقا (لا) تصوّره (بقيد إثباته) بأن يجوز العقل ثبوته فى الخارج منزوما للوازمه كما يلزم عند طلب الفعل (وهو) أى تصوّره بقيد الاثبات (الممتنع) لانصوّره مطلقا (فيتصوّر) الحاكم (الجع بين المختلفات) الغير المتضادة كالحلاوة والبياض فى الحكم بأن الضدين لا يجتمعان (وينفيه) أى الاجتماع (عنهما) أى الضدين * والحاصل أن الذى لا وجود له فى الخارج ، وأنت قصدت الحكم عليه بنفى الوجود مثلا لا يحتاج إلى تصوّر مورد النقي على وجه يجوز ثبوته فى الخارج بل يكفيك تصوّره على وجه الفرض ، فاذا قصدت أن تحكم على الضدين بنفى الاجتماع تصوّر لهما اجتماعا كاجتماع المختلفات الغير المتضادة ، ثم تنفيه (وهو) أى تصوّر الجع بينهما على الوجه المذكور (كاف) فى الحكم المذكور (بخلاف ما) أى تصوّر (يستدعيه طلب إثباته) أى الفعل (فى الخارج) فانه لا بدّ فيه من تصوّره بقيد الاثبات ، وقد عرفت معناه : هذا كلام القوم فى هذا المقام ، ثم أفاد ماهو التحقيق عنده بقوله (والحق أنا نعلم بالضرورة إمكان كلفتك الجع بينهما) أى الضدين : يعنى أن كلامهم يستدعى عدم إمكان التكليف بالمحال للزومية الطلب إلى آخره ، والعلم الضرورى يحكم بإمكانه فاستدلّاهم هذا مصادم للعلم الضرورى فلا يعتبر (وهو) أى وقوع متعلق هذا الامكان (اما فرع قوله) تعالى (النفسى ذلك) أى معنى كلفتك الجع بينهما على رأى من يثبت الكلام النفسى له (أو) فرع (العلم) بمعنى هذا على رأى من لم يثبتته (فان استدعى) هذا التكليف (قدرا من التعقل) للطلاب أو للكلف : يعنى تصوّر المطلوب على وجه المطوية مثبتا وإلا فأصل التعقل

لاشبهة فيه فلا يناسب كلمة الشك ، وحينئذ قوله (فقد تحقق) لك القدر غير مستقيم : إذ تجوز وقوع المحال محال ، وقد يجاب عنه بأن الحكم بالتحقق على تقدير الاستدعاء يستلزم الحكم به مطلقا غير أنه لا يستقيم حينئذ قوله (ولا حاجة لنا الى تحقيقه) أى تصوّره مثبتا بحيث يجوز العقل وقوعه ولا مخلص إلا بالترام حمله كلمة الشك على خلاف الظاهر ، واردة قدرا من التعقل والله أعلم * (وأيضاً يمكن تصوّر الثبوت بين الخلفين فيكلف به) أى بالثبوت (بين الضدين) معطوف على قوله والحق * وحاصله أى المنع توقف التكليف بالجمع بين الضدين على تصوّره واقعا ، بل يكفى فيه تصوّر الاجتماع كما يكفى فى الحكم على ما ذكر (وحديث تصوّر المستحيل) المدلول عليه بقوله وهو تصوّر المنزوم منزوما لتقيض اللازم الى آخره (بما فيه) أى مع ما فيه من البحث المفاد بقوله * وأجيب الى آخره (لاقوع له بعد ما ذكرنا) من أننا نعلم بالضرورة امكان كلفتك الجمع بينهما (ولا خلاف فى وقوع التكليف بالمحال لغيره كما) أى كالفعل الذى (علم) الله (سبحانه عدم كونه) أى تحقّقه فى الخارج ، ومع هذا كلف به ، ولما استدلوا بهذا التكليف على جواز التكليف بالمحال لذاته وكان ذلك غير موجه أشار اليه بقوله (والوجه أنه) أى ما علم الله سبحانه عدم كونه (لم يتصف بالاستحالة) التى هى محلّ النزاع (لذلك) أى لعلمه سبحانه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه) أى اجتماع كونه محالا (مع الامكان) الثانى الموجود فيه اتفاقا (بل هو) أى ما علم سبحانه عدم كونه (ممكن مقطوع بعدم وقوعه فاستدلال المجيز) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته (به) أى بوقوع التكليف بالممكن المقطوع بعدم وقوعه كلام وقع (فى غير محلّ النزاع ، و) مع كونه كلاما فى غير محلّ النزاع (يقتضى وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقا) فلا وجه لجعله دليلا على جواز وقوع التكليف بالمحال لذاته وذلك لأنه اذا لم يفرق بين المحال لغيره والمحال لذاته ويجعله محالا لذاته ، وما علم سبحانه عدم كونه قد كلف به اتفاقا لزم من هذا الاتفاق على وقوع التكليف بالمستحيل لذاته (والاتفاق) بين الأشاعرة (على نفيه) أى وقوع التكليف بالمستحيل لذاته كغيرهم (والا) أى وان لم يكن الاتفاق منهم على نفيه (ناقضوا الآية) أى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لدلالته على نفي الوقوع صريحا (والخلاف فى جوازه) لا غير (وكذا استدلالهم) على جواز التكليف بالمحال لذاته (بأن القدرة مع الفعل) فقبل الفعل لا قدرة له وصدور الفعل من غير قدرة محال ، وقد كلف بالفعل قبله اتفاقا كلام فى غير محلّ النزاع و يقتضى الاتفاق على وقوع التكليف بالمحال وقوله (وهو مخلوق له تعالى) لافادة أن المعية لا تضر لكون الفعل يوجد بتأثير قدرة الخالق من غير تأثير لقدرة المخلوق ومن غير مدخلة لها فليست من أجزاء العلة فيلزم تقدّمها غير أنه لو فرض مدخلتها أيضا لم يلزم

تقدمها زمانا ، والمراد معيتها زمانا ، فالوجه أن يجعل دليلا مستقلا كما في الشرح العضدى ، وأما فائدة اثبات هذه القدرة فسيأتي بيانها (ومنه) أى ومما ذكر من أن القدرة مع الفعل وأن الفعل مخلوق له تعالى ، ومن هذا الاستدلال (ألزم الأشعري القول به) أى بتكليف المحال والافهولم يصرح به (ويلزم) أيضا من هذا الاستدلال (كون كل ما كلف به محال لذاته) قال الشارح : أى فهو محال لذاته ، والوجه الظاهر محالا انتهى * ولا يخفى سماجة هذا التأويل فالوجه أن يقال سقط الألف عن القلم سهوا ، وإنما يلزم ذلك لأن كون القدرة مع الفعل موجب للاستحالة الذاتية على رأيه ، وهذا موجود فى كل تكليف * (وقولهم) أى المجيزين لوقوع التكليف بالمحال لذاته (وقع) التكليف به اذا (كلف أبو هلب) أى كلفه الله تعالى (بالتصديق بما أخبر) به النبي ﷺ اجاعا (وأخبر) أى أخبره الله تعالى والنبي ﷺ (أنه) أى أبا هلب (لا يصدقه) الزاما لاخباره بأنه من أهل النار بقوله - سيصلى نارادات هلب - (وهو) أى تكليفه بالتصديق بما أخبر على العموم لا بخصوص هذا الاخبار (تكليف بأن يصدقه فى أنه لا يصدقه وهو) أى تصديقه فى أنه لا يصدقه (محال لنفسه) لأن تحققه يستلزم عدم تحققه إذ متعلقه عدم التصديق المطلق الذى هو من أفراده ، واليه أشار بقوله (لاستلزام تصديقه عدم تصديقه) وكان مقتضى الظاهر الاضمار بأن يقول عدمه ، لكن لما كان لزوم عدمه فى ضمن عدم التصديق مطلقا أشار إليه بوضع المظهر موضع المضمّر بأن يقول عدمه ويرد عليه أن المستلزم لعدم التصديق وتحقق مضمون متعلقه فى الخارج ، لافى ذهن المصدق والتصديق المذكور انما يستلزم تحقق المضمون فى الذهن لافى الخارج ، فغاية الأمر لزوم كون التصديق لما فى نفس الأمر * ويجاب بأن المكلف به التصديق اليقيني المطلق لما فى نفس الأمر قطعا ، وأيضا كيف يصدّق بعدم تصديقه اياه مطلقا حال كونه مصدقا اياه فى أنه لا يصدقه ، اللهم الا أن يقال يجوز أن لا يكون عالما بعلمه (غلط) خبر المبتدأ : أعنى قولهم ، لم يصرح بوجه الغلط لكثرة وجوهه مع الاعتماد على ما يفهم بطريق الاشارة : منها أنه مبنى على أنه تعالى أخبر بأنه لا يصدّق وجعل هذا الخبر بخصوصه متعلق ايمانه ولم يثبت شيء منهما ، أما الأوّل فلائن صليه النار يحمّل أن يكون بالارتداد بعد التصديق فلا ينتهض حجة ، وأما الثانى فلائنه لا يجب أن يكون كل ما أخبر به متعلقا للإيمان تفصيلا ، ومنها أنه لو سلم تكليفه بالتصديق المذكور لم يكن محالا لذاته اذلايستلزم تحققه عدم تحققه الا بشبهة كونه مطابقا للواقع ، وهذا الكون خارج عن ذاته فلا يستلزم محققه لذاته عدم تحققه فلا يكون محالا لذاته (بل هو) أى تكليف أبي هلب بالتصديق تكليف (بما علم الله عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) وهو تعلق العلم

الأزلى بعدم تصديقه فانه يستحيل انقلابه جهلا سواء (كلف) أبو هب (بتصديقه) صلى الله عليه وسلم (قبل علمه) أى أبى هب بأنه تعلق علم الله بعدم صدقه (أو) كلف (بعده) أى بعد علمه بذلك ، أما الأوّل فظاهر ، وأما الثاني فلائن علم أبى هب بأن تصديقه معلوم العدم عند الله لا يجعله محالا لذاته بل لا يجعله مضطرا في عدم التصديق كماحقق في محله (فهو) أى هذا الدليل لهم (تشكيك بعد) النصّ (القاطع) في أنه لم يقع وهو قوله تعالى (لا يكلف الله الآيه فهو) أى التكليف بالمحال لذاته (معلوم البطلان) . قال الشارح عقلا غير واقع شرعا انتهى ، وأنت خير بأن المصنف لم يثبت بطلانه عقلا فأرجع الى قوله والحق الخ .

مسئلة

(نقل عن الأشعري بقاء التكليف) بالفعل أى كونه مطلوبا من المكلف (حال) مباشرة ذلك (الفعل) كما كان قبل المباشرة له (واستبعد) هذا منه (بأنه) أى الأشعري (ان أراد) ببقائه في هذا الحال (ان تعلقه) أى التكليف (لنفسه) أى لذاته لأن حقيقته الطلب المضاف الى المطلوب ، وهذه الاضافة والتعلق لاينفك عن حقيقته . قال المحقق التفتازانى لو انقطع التكليف بعد الفعل لزم أن يتعدى الطلب القائم بذاته تعالى وهو محال ، لأن صفاته كما هي أزلية أبدية ، وجوابه أن الكلام في الأزلى كسائر صفاته واحد لا تعدد فيه ، وكونه أمرا أو نهيا من العوارض التي تتجدد له بالنسبة الى متعلقه ، فلا يلزم من انتفاء الطلب انتفاء كلامه القائم بذاته تعالى (حق) أى فهذا المعنى حق (لكن يشكل عليه) أى على هذا المراد (انقطاعه بعده) أى بعد صدور الفعل (اتفاقا) وذلك التعلق الذي يقتضيه الذات لاينفك عنها مادامت الذات باقية ، وعدم انقطاعه بعده خلاف الاجماع (أو) أراد بذلك (تنجيز التكليف) أى إرادة ايقاعه منجزا كما هو المتبادر من عباراته (فباطل) أى فهذا المراد باطل (لأنه حينئذ) أى التكليف بهذا المعنى حال الفعل تكليف (بإيجاد الموجود) هذا كلامهم ، وتعقبه المصنف بقوله (وليس) الأمر كذلك (لأن ذلك) أى التكليف بإيجاد الموجود إنما يكون (بعده) أى الفعل (وكلامنا) في التكليف به (حال هذا الاجاد ، وما يقال إحالة للصورة) أى لأجل إحالة صورة هذه المسئلة ، وبيان كونها محالا (الفعل ان كان آنيا) أى دفعي الوجود لازمانيا تدريجيا ممتدا على طبق أجزاء الزمان : قوله الفعل الى آخره بدل من الموصول أوضيحه (لم يتصور له) أى لذلك الفعل (بقاء) اذا المفروض أن حدوثه ووجوده ليس الا في آن واحدا (يكون معه) أى مع ذلك البقاء (التكليف ، وان) كان (طويلا)

كالصوم (أودا أفعال) كالصلاة (خال فعله) أى فى حال إيقاعه (انقضى) ذلك الفعل (شيثافشيثا) إذ هو حينئذ غير قارّ الذات لم تجتمع أجزاؤه فى الوجود لأجزاء الحركة والزمان (فلمنقضى سقط تكليفه) فلا بقاء له (ومالم يوجد) من أجزائه (بقى) انتكليف فى حقه ، وهذا البقاء كالبقاء قبل الشروع فى الفعل فليس من محل النزاع (لا يفيد) خبر ما يقال (ذلك) أى إحالة الصورة (لأن الممكن آنيا) كان (أوزمانيا لا بد له من حال عدم وحال بروز) من العدم الى الوجود (وان لم يدرك) مقدار زمان بروزه (لسرعته وحال تقرر وجوده ، والبقاء انما هو محكوم به للتكليف للفعل) ثم فسر بقاء التكليف بالفعل بقوله (أى التكليف السابق على الفعل يبقى مع الحالة الثانية) من الأحوال الثلاثة المذكورة (وان سبقت) الحالة الثانية (اللحظة) فى السرعة ، واللحظة فى الأصل : النظرة بمؤخر العين ، والمراد ههنا طرفة العين * والحاصل أن التكليف باق بعد الحالة الأولى قبل الثانية ، ولو كان مادون طرفة العين (وهو) أى هذا التحقيق على هذا الوجه (صحيح) مبنى على أصول الأشعرى وغيره من أهل الحق فيكون كالمنصوص عليه منهم (ويكون نصا من الأشعرى) على (أن التكليف سبقه) أى الفعل باعتبار تقرر وجوده (لا) أنه (مع المباشرة) للفعل (كما نسب إليه لأنه) أى مانسب إليه من أن التكليف معه (باطل وإلا) أى وان لم يكن الأمر كذلك ، بل كان مع المباشرة (انتفت المعصية) إذ المعصية تقتضى عدم سبق التكليف والمكلف لا يخلو من أحد الأمرين : إما أنه يأتى بالأمر به أولا ، وعلى التقديرين لامعصية : أما على الأول فظاهر ، وأما على الثانى فلأن انتفاء المباشرة يستلزم انتفاء التكليف حينئذ (ونسب هذا الخط) إلى الأشعرى نسبة ناشئة (عن) قوله (ان القدرة مع الفعل) فلا قدرة قبل الفعل وبعده (ولا تكليف إلا بمقدور . قال امام الحرمين) فى البرهان : والذهاب إلا أن التكليف عند الفعل (مذهب لا يرضيه لنفسه عاقل) إذ هو خارق للاجتماع ، لأن القاعد فى حال قعوده مكلف بالقيام الى الصلاة بانفاق أهل الاسلام وأيضا التكليف طلب والطلب يستدعى مطلوبا وعدم حصوله وقت الطلب (وينبى) هذا أيضا (تكليف الكافر بالايمان قبله) أى الايمان وهو ظاهر (والتحقيق أن القدرة صفة لها صلاحية التأثير) فى العدموات الممكنة بالاجباد (و) القدرة (التي يقام بها) الفعل (جزئى حقيقى منها) أى من القدرة الكلية المذكورة * فان قلت المذكورة قائمة بالشخص فى الخارج وكل ما يقوم به جزئى حقيقى * قلت هو كذلك ، لكن قطع النظر عن تعيينها الحاصل بسبب خصوصية المحل وحكم بكليتها المفهوم الكلى القائم بالفعل (والمتقدم والمتأخر) بالنسبة إلى هذا الجزئى الحقيقى من الجزئيات الصادرة فى الاجبادات المتعاقبة (الامثال) وليس بينهما اتحاد (فالشرط)

للتكليف (مثل سابق) على المثل المقارن للفعل * (وقد علمت) من قولنا القدرة صفة لها صلاحية التأثير (أن الصلاحية لازمة لماهيتها) أى القدرة (فتلزم) الصلاحية المذكورة (كل فرد) من أفرادها ضرورة عدم تخلفه اللازم عن أفراد الملزوم (وذلك) المثل السابق (مدلول عليه) سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فلذا فسرها) أى القدرة التى هى شرط الفعل (الحنفية به) أى بما ذكر من سلامة الأسباب والآلات (وأما دفعه) أى قول الأشعرى من المعتزلة (بأن عند المباشرة) للفعل (مع الداعية) إليه (والقدرة) عليه (يجب) الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم التمكن من الترك ولا التكليف إلا بمقدور ، وفيه ان قوله والقدرة معطوف على الداعية فيلزم مقارنتها مع المباشرة فمعنى قوله لا يدخل تحت القدرة فتأمل (فمدفوع بأنه) أى وجوب الفعل حينئذ (وجوب) تأثير (عن اختيار سابق فى الفعل وعدم) للفعل السابق (مع امكان) للفعل والترك (مصحح للتكليف حينئذ وليس) هذا الدفع بجيد (لأن الوجوب لا يتحقق إلا بالفعل) على التمام ، وانما قال (فى التحقيق) اشارة الى ما اشتهر من أن كل ممكن محفوف بوجودين : وجوب سابق نظرا الى علته التامة لكون الأسباب العادية ومؤثرة فى نفس الأمر ، وجوب لاحق للوجود أو بعد الوجود لا ينفى امكان عدم ذلك الوجود من الأصل بأن يبقى امكان عدم بقائه كلام ظاهرى (والقدرة) للعبد (لا يقام بها الفعل عندهم) أى الحنفية والأشاعرة ، ومعنى الاقامة بها كونها مؤثرة فيه (بل تصاحبه) أى تقارن القدرة للفعل كما قارنته لسائر الأسباب العادية (اذ لا يقام) الفعل (إلا بقدرته تعالى ، ولا تأثير أصلا لقدرة العبد فيه) أى الفعل (فليس شرط التكليف إلا ما ذكرنا) من سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ولا يستدعى) ما ذكر من الشرط وغيره (المعية) أى كون التكليف مع الفعل بتأثير قدرته تعالى من غير مدخلة للعبد يحتاج إلى تأويل ، أشار اليه بقوله (فإن عنده) أى عند ما ذكر من سلامة الآلات وصحة الأسباب (يخلق بقدرته) تعالى (عادة) بمعنى أن عادته جرت بأنه يخلق أفعال العباد مقرونا بذلك ، فخاص الاشتراط التلازم لا التوقف (عند العزم) أى عزم العبد على الفعل (المصمم) صفة مؤكدة للعزم والظرف الثانى بدل من الأوّل بدل الاشتغال أو البعض ، ثم لما أفاد عدم جودة الدفع المذكور باعتبار تأخر الوجوب المذكور عن الفعل أراد أن يفيد أن الاختيار السابق الذى حكم بكونه منشأ للوجوب المذكور إنما يعتبر لأن يكون فعل المكاف امتثالا واذا اعتبره سابقا على التكليف لا يترتب عليه ذلك القصد فقال (وأىضا سبق الاختيار التكليف بسبق ما قارنه) أى التكليف وهو مباشرة الفعل كما يفيد القول بأن التكليف عند المباشرة (لا يوجب وقوع) وجوب (الفعل امتثالا لأنه) أى الامتثال إنما

يتحقق (باختياره) أى المكلف (بعد عامه بالتكليف) وهو منتف حيث كان الفعل مقارنا للتكليف .

﴿ تنبيه : قسم الحنفية القدرة الى ممكنة ﴾ على صيغة الفاعل فى التلويح ، وهى شرط لوجوب أداء كل واجب فضلا من الله لانس الوجوب لأنه قد ينفك عن وجوب الأداء فلا حاجة الى القدرة إذ هو ثابت بالسبب والأهلية (وهى السابقة) أى التى سبق ذكرها أو السابقة فى التحقق على الفعل : أى سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (وميسرة) على صيغة الفاعل أيضا وهى ما يوجب يسر الأداء على العبد بعد مائت الامكان بالقدرة الممكنة ، فى التوضيح فالممكنة أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالبا ، وانما قيدنا بهذا لأنهم جعلوا الزاد والراحة داخلية من الممكنة ، والمصنف اراد تقسيمها فقال (والأولى) أى الممكنة (ان كان الفعل) يتحقق (معها) اذا اتصف المأمور (بالعزم) على ذلك الفعل (غالبا) أى فى غالب الأوقات قيده بذلك إذ قد يعزم مع الزاد والراحة ولا يقع : أى المعنى غالبا على الظن كوقت الصلاة قبل التعليق على ما فسر به الشارح (فالواجب) عند هذا القسم من القدرة (الأداء) أى ايقاع الفعل فى وقته المعين له شرعا (عينا) أى الأداء بعينه لاقضاء (فان لم) يؤدّ (بلا تقصير) منه فى ترك الأداء (حتى انقضى وقته) أى الأداء لم (يأتم وانقل الوجوب الى قضائه) أى ذلك الفعل (ان كان له) أى لذلك الفعل (ثمة خلف ، والا) أى وان لم يكن له خلف (فلاقضاء ولا إثم أو) ان لم يؤدّ (بتقصير) منه (أثم على الخالين) أى فيما له خلف ومالا خلف له كصلاة العيدين (وان لم يكن) الفعل معها (غالبا) قيد للنفي لا للنفي (وجب الأداء لخلفه) أى المقصد من ايجاب الأداء على المأمور مع عدم تحققها غالبا ليس الاوجوب القضاء الذى هو خلف الأداء (لالعينة) أى الأداء (كالأهلية) أى كصيرورة المكلف أهلا للوجوب (فى الجزء الأخير من الوقت) فانه يجب عليه الأداء لالعينة لعدم سعة الوقت اياه بحسب الغالب المعتاد ، فلا يرد عليه امكان الامتداد والبسط فى ذلك الجزء كما حكى عن سليمان عليه السلام (خلافا لزفر لاعتباره اياها) أى الأهلية (قبله) أى قبل الجزء الأخير (عند ما يسعه) أى الأداء والشافعى ما يسع ركعة فيقول يجب القضاء ابتداء من غير وجوب الأداء اذا أحدث الأهلية فى الجزء الأخير ، وعلل المذهب بقوله (لأنه لاقطع بالأخير) أى الجزء الذى يظنّ أنه الأخير لاقطع بكونه أخيرا (لامكان الامتداد) وهو المسمى ببسط الزمان وعلى تقدير أن يمتد ذلك الجزء لم يكن جزءا أخيرا ، فأى جزء كان معه سلامة الآلات يجب عنده الأداء وان كان الجزء الأخير بناء على الامكان المذكور (ولا يشترط بقاؤها) أى القدرة الممكنة (للقضاء) كالأداء فيجب

القضاء وان كان في وقت عدم القدرة عليه (لأن اشتراطها) للأداء (لاتجاه التكليف وقد تحققت) القدرة على الأداء عند توجه الخطاب (ووجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب) وشرط حدوث الشيء لا يستلزم وجوده عند بقاء ذلك الشيء (لاتحاد سببهما) أى الأداء والقضاء (عندهم) أى الخفية (فلم يتكرر) الوجوب (لتكرار) القدرة * توضيحه أن شرط وجوب الأداء وسببه اذا تحقق صار الفعل مطلوباً من المكلف وجوباً على سبيل الأداء مادام الوقت موجوداً وبعد مضيه لا يرتفع طلبه غير أنه قبل مضيه كان مطلوباً على سبيل الأداء وبعده على سبيل القضاء فأصل الطلب باق على حاله ولا يحدث بعده وجوب آخر، لأن تعدد الحكم يستلزم تعدد السبب، وحيث لم يتكرر الوجوب لم تتكرر القدرة عند حدوث الوجوب (فوجوب الصلوات الكثيرة) قضاء (في آخر نفس) من الحياة (وعين وجوبها) أداء (المستكمل لشرطه) من سلامة الأسباب والآلات (لكنه) أى الذى أخرالى آخر نفس (قصر) حتى ضاق الوقت عنها (وأيضاً لم يجب) القضاء (الابقدرة متجددة لم يأنم بترك) للقضاء (بلا عذر) يعنى لو شرط في وجوب القضاء وجود القدرة في وقت يمكن القضاء فيه لزم أن لا يأنم بترك القضاء بلا عذر اذا أدرك ذلك الوقت وهو غير قادر، فالمراد بالعذر المنقضى ما عدا عدم القدرة (وذلك) أى عدم الاثم بالترك (يطلب معنى وجوبها، قضاء) يرد عليه أن من يشترط بقاء القدرة في وجوب القضاء لا يبالى من بطلان معنى وجوبها قضاء: اللهم الا أن يراد بطلان معنى وجوبها مطلقاً اذا ترك الأداء بعذر ولم يقدر بعد فالمراد معنى الوجوب لزوم الاثم عند الترك فتأمل، فعلى عدم اشتراط القدرة في وجوب القضاء يلزم تخصيص النص الدال على عدم التكليف بغير الوسع، وإليه أشار بقوله (فيخص لا يكلف الله الآية الأداء كما أوجبه) أى ذلك التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى - فعدة من أيام أخر - (والصلاة) كقوله صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها » (الموجبة) صفة النصوص (الاثم بتركه) أى القضاء بلا عذر (المستلزم لتعلقه) أى الوجوب بالقضاء (في آخر نفس) والمعين يخص لا يكلف الخ تخصيصاً كائناً على طبق ما اقتضته هذه النصوص، ثم استدلت على إيجابها الاثم بالترك المذكور بقوله (والا) أى وان لم يأنم بالترك بلا عذر (التقى إيجابها) أى نصوص القضاء (القضاء) لاتفاء لازمه وهو الاثم بالترك بلا عذر * (وأيضاً الاجماع على التأنيم) بالترك بلا عذر (إجماع عليه) أى تخصيص الآية كما ذكر استلزماً (ومن الممكنة الزاد والراحلة) أى ملكهما ذاتاً أو منفعة بالاجارة بحيث يتوصل بهما الى الحج (للحج) إذ لا يمكن منه أكثر الناس بدون الحرج الا بهما (والمال) أى ملك

نصاب صدقة الفطر على الوجوب المعروف (لصدقة الفطر فلا تسقط) صدقة الفطر (بهلاكها)
 أى هذه القدرة بواسطة هلاك المال (الثانية) من قسمى القدرة (الميسرة) وهى ما يوجب
 اليسر على العبد فى أداء الواجب (الزائدة على الأولى باليسر فضلا منه تعالى) على العباد
 (كالزكاة زادت) القدرة المتعلق بها وجوبها (على أصل الامكان) للفعل (كون المخرج
 قليلا جدًا من كثير) أى قليلا على سبيل المبالغة كائنا من مال كثير ، وقوله كون المخرج بدلا
 من ضمير زادت (وكونه) أى المخرج واقعا (مرّة بعد الحول الممكن من استنائه فتقيد
 الوجوب به) أى باليسر (فسقط) الوجوب (باهلاك) أى بهلاك المال لفوات القدرة الميسرة التى
 هى وصف النماء بقاء ، وبقاؤها كابتدائها فى الاشتراط ، فابتدائها شرط ابتداء الوجوب ،
 وبقاؤها شرط بقائه لما سيظهر (وانتقى) الوجوب (بالدين) المطالب من جهة العباد لمنافاته
 اليسر والغنى لكون المال مشغولا بالحاجة الأصلية ، وانما لم يقل فسقط باهلاك والدين ، لأن
 السقوط فرع الثبوت ، وبالدين لم يجب من الابتداء كذا ذكره الشارح ، وفيه أن هذا انما
 يتمّ فيما اذا كان الدين قبل القدرة الميسرة ، وأما اذا حدث بعدها وبعد ثبوت الوجوب فلا ،
 على أن اهلاك أيضا كذلك فلا فرق بينهما * والحق أن الدين الحادث لا أثر له فى السقوط ،
 والمراد باهلاك ما كان بعد الوجوب ، وانما قيدناه بدين العباد لأن غيره كالنذور والكفارات
 لاتنابى الوجوب (والا) أى وان لم يسقط بهلاك النصاب ولم ينتف بالدين (انقلب) اليسر
 (عسرا) أى يصير الواجب المقيد باليسر غير مقيد به (بخلاف الاستهلاك) أى إنلاف النصاب
 قصدا بغير توفر شروط الوجوب فيه فانه لا يسقط به (لتعديبه) أى المالك (على حق الفقراء)
 بحيث ألتاه فى البحر أو أنفقته فى حاجته الى غير ذلك ، واشترط القدرة الميسرة كان نظرا له ، وقد
 خرج بالتعدي عن استحقاقه النظر (وهو) أى سقوط الوجوب بهلاك النصاب (بناء على
 أنه) أى الواجب شرعا (جزء من العين) أى من عين النصاب كما يدلّ عاينه ظاهر قوله
 تعالى - وآتوا الزكاة - : إذ متعلق الايتاء هو الجزء المعين من المال الموجود فى الأعيان
 لا الأمر الاعتبارى الموجود فى الذمة ، واذا كان الواجب الجزء العينى وقد هلك عين المال الذى
 هو النصاب جميعا ، ومن ضرورته هلاك كل جزء منه لم يبق للوجوب محلّ فيسقط الوجوب
 باهلاك ، وهذا بناء على الظاهر ، والتحقق أن محل الوجوب نفس الايتاء : إذ متعلق الأحكام
 أفعال المكافئين (ولذا) أى ولكون الزكاة جزءا من العين (سقطت بدفع النصاب) أى
 بالتصدق به (بلا نية) أصلا أو بلا نية الفرض بأن ينوى النقل لوصول الجزء الواجب
 الى مستحقه وهو لا يحتاج الى نية تخصه من بين الأجزاء بكونه قربة : إذ المفروض التصدق

بكل جزء ، وإنما الحاجة عند المزاجه بينه وبين سائر الأجزاء (وكذا الكفارة) لليمين وجوبها بتدرة ميسرة (بدليل تخيير القادر على الأعلى بينه) أى الأعلى (وبين الأدنى) إذ التحرير والكسوة والاطعام متفاوتة فى المالية فان فيه رفقا للخير فى الترفق بما هو الأيسر عليه مع القدرة على الأعلى ، بخلاف صدقة الفطر فان التخيير فيها بين المتماثلة فى المالية اذ نصف صاع من البرّ مثل الصاع من الشعير أو التمر فلا يفيد التخيير فيها التيسير قصدا ، بل التأكيد ، فوجوبها بقدرة ممكنة ، ثم أيد الدليل المذكور بما يفيد ارادة التيسير من الشارع فى الكفارة المذكورة بقوله (فلم يشترط فى اجزاء الصوم) فى الكفارة (العجز المستدام) الى الموت عن الاطعام وأخويه (كما) شرط (فى الفدية) فى صوم رمضان بالنسبة الى الشيخ العاجز عنه (والحج عن الغير) الحى القادر على النفقة العاجز عن الحج بنفسه (فلو أيسر) المكفر بالصيام لعجزه عن الحاصل الثلاث (بعده) أى الصيام (لا يبطل) التكفير به بخلاف الشيخ المذكور فانه اذا قدر على الصيام بعد الفدية بطلت ووجب عليه القضاء ، بخلاف المحجوج عنه المذكور فانه اذا قدر عليه بنفسه ووجب عليه ، ولو شرط فيهما دوام العجز لبطل ترتب الصوم عليه ، لأن العلم به لا يتحقق الا فى آخر العمر فالمعتبر فيهما العجز فى الحال مع احتمال حصول القدرة فى الاستقبال (ولو فرط) الموسر الذى وجب عليه الكفارة بالمال (حتى هلك المال انتقل) وجوب التكفير به عنه (الى الصوم) أى الى التفكير به (بخلاف الحج) فانه لوفرط من وجب عليه الحج حتى عجز لا يسقط ، فان لم يقدر عليه بعد ذلك حتى يموت أوخذ به فى الآخرة لأنه مبنى على القدرة الممكنة كما مر (وإنما ساوى الاستهلاك) للمال (الهلاك) فى سقوط الكفارة بالمال ولم يساوه فى سقوط الزكاة مع تساويهما فى البناء على القدرة الميسرة (لعدم تعين المال) فى الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك متعديا (بخلافه) أى المال (فى الزكاة) فان الواجب جزء من النصاب اتفاقا ، فاذا استهلكه فقد استهلك الواجب فافترقا (وتقضى) الدليل الدال على كون وجوب الكفارة مبني على القدرة الميسرة لا الدال على كون وجوب الزكاة مبني عليها على ما توهم الشارح ، وهو ظاهر من السابق والسياق وغيرهما (بوجوبها) أى الكفارة بالمال (مع الدين بخلاف الزكاة) بأن يقال لو قصد من التخيير المذكور التيسير على المكفر لما أوجب عليه المال مع الدين كما لم يوجب الزكاة عليه معه * (أوجب) عن النقض (بمنعه معه) أى بمنع وجوب الكفارة بالمال مع الدين (كقول بعضهم) أى المشايخ فلا تقضى * (و) أوجب (بالفرق) بينهما على قول الأخيرين (بأن وجوب الزكاة للاغناء) أى إغناء المحتاج عن الاحتياج (شكرا لنعمة الغنى وهو) أى الغنى

(منتف بالدين) ان استغرق الدين النصاب (أويقدر) الغنى (بقدرة) أى الدين ان لم يستغرق (والكفارة) انما شرعت (للزجر) للحالف عن هتك حرمة اسم الله تعالى (والستر) لجنايته عليه لما فيها من معنى العبادة (والاغناء غير مقصود بها) أى الكفارة بالذات (ولذا) أى لمأذكر من الزجر والستر الخ (تأدّت) أى الكفارة (بالتعق والصوم) لوجود الزجر والستر فيهما والله أعلم .

مسئلة

(قيل) والقائل الأمدى وابن الحاجب وغيرهما (حصول الشرط الشرعي) لفعل المكلف (ليس شرطا للتكليف به) فيجوز التكليف به وان لم يحصل شرطه ، والشرط على ما اختاره ابن الحاجب ما استازم فيه نبي أمر على غير جهة السببية ، فان كان ذلك بحكم العقل فعقلي ، أو الشرع فشرعي ، أو اللغة فلفغوى ، والمراد شرط صحة الفعل كالإيمان للطاعات والطهارة للصلاة (خلافاً للحنفية ، وفرض الكلام في بعض جزئيات محلّ النزاع) يعنى أن النزاع في مطلق صحة التكليف بدون حصول الشرط وتصوير المسئلة في بعض الصور الجزئيات كما هو دأب أهل العلم من فرض المسائل الكلية في بعض الصور الجزئية تقريبا للفهم وتسيلا للنظر (وهو) أى البعض المذكور (تكليف الكفار بالفروع) كالصلاة والزكاة والحج (ولا يحسن) كون الخلاف على هذا النمط من الاطلاق ولا يليق (بعاقل) مخالفة هذا الأصل الكلى على صرافته فضلا على الأئمة المحققين ، أو المعنى لا يحسن أن يظن بعاقل مثل ذلك ، على أن كتبهم المشهورة ليس فيها ذلك ، وعزى أيضا الى أبي حامد الاسفراينى من الشافعية وبعض أئمة المالكية وعبد الجبار وأبى هاشم من المتكلمين (بل هي) أى مسئلة تكليف الكفار بالفروع (تمام محلّه) أى النزاع (والخلاف) بين الحنفية والشافعية (فيها) أى المسئلة المذكورة (غير مبنى على ذلك) الأصل الكلى (المستازم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث) وما أشبه ذلك ، فانه لا يحسن أن ينسب الى عاقل كما قاله المصنف، لله دره (بل) الخلاف واقع (ابتداء في جواز التكليف مباشرة في صحته الإيمان حال عدمه) أى الإيمان ، لا بناء على عموم الأصل المذكور ليكون من فروعه هذا ، ويحتمل أن يكون قوله ابتداء صرفا على أن يكون المعنى بل الخلاف مبتدأ فيما ذكر (فشايخ سمرقند) منهم أبو زيد وشمس الأئمة وغفر الاسلام يقولون لا يجوز التكليف جوازا وقوعيا بما شرط فيه الإيمان قبله (لخصوصية فيه) أى الإيمان (لألجهة عمومه) أى الإيمان (وهو) أى عمومه (كونه شرطا وهي) أى الخصوصية فيه (أنه أعظم

العبادات فلا يجعل شرطاً تابعا في التكليف) لما دونه ، لما فيه من قلب الأصول وعكس المعقول ، وفيه أن هذا انما يتم ان اكتفى في ايجابه بما يعلم ضمنا ، وأما إذا أفرد بإيجاب مستقل قصد به الذات فلا نسلم أنه غير لائق ، غاية الأمر أن يكون له دليلان : ضمنى وصريح (ومن عداهم) أى مشايخ سمرقند (متفقون على تكليفهم) أى الكفار (بها) أى الفروع (وانما اختلفوا في أنه) أى التكليف (في حق الأداء كالاعتقاد) أى طلب منهم في تلك المرتبة أداء الصلاة امتثالا كإطلب منهم الاعتقاد بحقيقتها ووجوبها (أو) في حق (الاعتقاد ، فالعراقيون) قالوا الكفار مخاطبون (بالأول) أى الأداء والاعتقاد (كالشافعية فيعاقبون) أى الكفار على قولهم (على تركهما) أى الأداء والاعتقاد (والبحاريون) قالوا مخاطبون (بالثاني) أى بالاعتقاد فقط (فعليه فقط) أى فيعاقبون على ترك الاعتقاد فقط لاعلى ترك الأداء (وليس) جواب هذه المسئلة (محفوظا عن أبي حنيفة وأصحابه) نصا (بل أخذها) أى هذه المقالة : وهى أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات في حق الأداء (هؤلاء) البخاريون (من قول محمد) في المبسوط (فيمن نذر صوم شهر فارتد ثم أسلم لم يلزمه) المنذور (فعل أن الكفر يبطل وجوب أداء العبادات) لعدم الفرق بين الواجب بالنذر وسائر الواجبات في الوجوب (بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام الردة) على عدم تكليف الكافر بما شرط فيه الايمان (لجواز سقوطه) أى وجوب القضاء (بالاسلام) بعد الكفر العارض (كالاسلام) أى كسقوطه بالاسلام (بعد) الكفر (الأصلى) بقوله تعالى - ان يتنوها يغفر لهم ما قد سلف - ويدل عليه السنة والاجماع (ولو قيل الردة تبطل القرب) لعدم أهلية الكافر للقربة (والترام القربة في الذمة قربة فيبطل) الالتزام المذكور وهو وجوب المنذور ، و(لم يلزم ذلك) جواب لو : أى لو قيل ماذا كركليل في جوابه لم يلزم الاستدلال على المطلوب بمسئلة النذر لوجود مسائل أخرى يستدل بها ولا يرد عليها شيء ، وقد ذكر في الشرح عدة : منها دخول الكافر مكة ثم اسلامه ثم احرامه فانه لا يجب عليه دم لأنه لم يجب عليه الدخول محرما إلى غير ذلك ، وفيه ما فيه (وظاهر) قوله تعالى وويل للمشركين (الذين لا يؤتون الزكاة) وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا (لم نك من المصلين) دليل (للعراقيين) لدلائلهم على أن ترك الصلاة والزكاة صار سببا لتعذيبهم ، ولا يتصور ذلك إلا بكونهما واجبتين عليهم (وخلافه) أى وخلاف ظاهر كل منهما كأن يكون المراد بالأولى عدم فعل ما يركى أنفسهم : وهو الايمان والطاعة ، وبالثانية عدم كونهم من المؤمنين كقوله ﷺ « نهيت عن قتل المصلين » اذ المراد به المعتقدون فرضية الصلاة (تأويل) يعيد لم يعينه دليل (وترتيب الدعوة في حديث معاذ) لما بعثه النبي ﷺ وقاله « ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى

رسول الله فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض حسن صلوات في كل يوم وليلة ، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم» أخرجه الستة (لايوجب توقف التكليف) بأداء الشرائع على الاجابة بالايمان ألا ترى أنه ذكر افتراض الزكاة بعد الصلاة ولافائل بالترتيب بينهما ، غاية ما فيه تقديم الأهم مع رعاية التخفيف في التبليغ (وأما) انهم مخاطبون (بالعقوبات والمعاملات فاتفاق) وقالوا في وجه العقوبات لأنها تقام زاجرة عن ارتكاب أسبابها وبعقداد حرمتها يتحقق ذلك ، والكفار أليق به من المؤمنين ، وفي وجه المعاملات لأن المطلوب بها معنى دينوى ، وذلك بهم أليق لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة ، ولأنهم التزموا بعقد الذمة ما يرجع اليها .

الفصل الثانى

في الحاكم (الحاكم لاخلاف في أنه الله رب العالمين ، ثم الأشعرية) قالوا (لايتعلق له تعالى حكم) بأفعال المكلفين (قبل بعثة) لرسول اليهم (وبلوغ دعوة) من الله اليهم (فلا يحرم كفر ولايجب ايمان) قبلهما فضلا عن سائر الأحكام (والمعتزلة) قالوا (يتعلق) له تعالى حكم (بما أدرك العقل فيه) من فعل المكلف (صفة حسن أو قبح) وسيأتى تفسيرهما (لذاته) وصف لأحد الأمرين ، والضمير للوصول المعبر به عن فعل المكلف كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ، فان العقل اذا نظر في ذاتهما وجد فيهما الحسن والقبح ، وهذا (عند قدمائهم) عند (طائفة) منهم يتعلق بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبح (لصفة) توجب ذلك فيه بمعنى أن لها مدخلا في ذلك لأنها تستقل بدون الذات (والجبائية) أى أبو على الجبائى وأتباعه بما أدرك فيه ذلك (لوجوه واعتبارات) مختلفة كاطم اليتم فانه باعتبار كونه تأديبا حسن ، وباعتبار مجرد التعذيب قبيح * (وقيل) وقائله أبو الحسين منهم بما أدرك فيه القبح (لصفة فى القبيح) فقط (وعدمها) أى الصفة الموجبة للقبح (كافى فى) ثبوت (الحسن) وما لم يدرك فيه) العقل صفة حسن أو قبح كصوم آخر يوم من رمضان وفطر أول يوم من شؤال إنما يتعلق به الحكم (بالشرع ، والمدرك) من الصفات (اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب) أى فذلك الفعل واجب (وإلا) أى وان لم يكن حسنه بحيث يقبح تركه (فندوب أو) المدرك حسن (ترك على وزانه) أى على وزان المدرك حسن فعله بأن يكون حسن تركه بحيث يقبح فعله (فحرام و) إلا فهو (مكروه ، والحنفية) قالوا (للفعل) صفة حسن وقبح (كما تقدم) فى ذيل النهى وكل منهما (فلنفسه وغيره) الضميران للفعل (وبه) أى بسبب

ما في الفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أى فى الفعل (فلا حكم له) أى للعقل إن الحكم الله ، غير أن العقل (إنما استقلّ بدرك بعض أحكامه تعالى) ولذا قال المصنف على ما نقله الشارح : وهذا عين قول المعتزلة لا كما يحرفه بعضهم (ثم منهم كأبى منصور من أثبت وجوب الإيمان وحرمة الكفر ونسبة ما هو شنيع إليه تعالى كالكذب والسفه وهو) أى هذا المجموع (وجوب شكر النعم ، وزاد أبو منصور) وكثير من مشايخ العراق (ايجابه) أى الإيمان (على الصبىّ العاقل) الذى ينظر فى وحدانية الله تعالى (وقلوا عنه) أى أبى حنيفة (لو لم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم ، والبخاريون) قالوا (لاتعلق) لحكم الله بفعل المكلف قبل بعثة رسول الله ﷺ وتبليغه حكم الله فى ذلك (كالأشاعرة وهو المختار * وحاصل مختار نخر الاسلام والقاضى أبى زيد) وشمس الأئمة الحلوانى (النفى) لوجوب الإيمان (عن الصبى) العاقل (لرواية عدم انفساخ النكاح) أى نكاح المراهقة وهى المقاربة للبلوغ اذا كانت بين أبوين مسلمين تحت زوج مسلم (بعدم وصف المراهقة الاسلام) مفعول للوصف بأن كانت عاقلة فاستوصفته فلم تقدر على وصفه ، ذكره فى الجامع الكبير ، إذ لو كانت الصبية العاقلة مكلفة بالإيمان لبانت كما بلغت غير واصله ولا قدرة على وصفه ، وأما نفس الوجوب فثبت كما يأتى فى الفصل الرابع * (و) حاصل مختارهما (فى البالغ) الناشئ على شاق ونحوه اذا (لم تبلغه دعوة) أنه (لا يكلف به) أى الإيمان (بمجرد عقله مالم تمض مدّة التأمل وقدرها) أى المدّة مقوّض (إليه تعالى) فان مضت مدّة علم ربه أنه قدر على ذلك ولم يؤمن يعاقبه عليه وإلا فلا * وما قيل من أنها مقدّرة بثلاثة أيام اعتبارا بالمرتدّ فانه يمهل ثلاثة أيام قياس مع الفارق ، والعقول متفاوتة فربما عاقل يهتدى فى زمان قليل الى ما لا يهتدى اليه غيره فى زمان كثير (فإومات قبلها) أى تلك المدّة (غير معتقد إيماننا ولا كفرا لاعتقاد عليه ، أو) مات (معتقدا الكفر) واصفاه أو غير واصف (خلد) فى النار لأن اعتقاد الكفر دليل خطور الصانع بباله ، ووقوع الاستدلال منه فلم يبق له عذر (وكذا) يخلد فى النار (اذا مات بعدها) أى المدّة (غير معتقد) إيماننا ولا كفرا وان لم تبلغه الدعوة ، لأن الامهال وإدراك مدّة التأمل بمنزلة دعوة الرسول فى حق تنبيه القلب من نومة الغفلة فلا يعذر (وبهذا) التحريير (يبطل الجع) الذى ذكره الشيخ أكل الدين بين مذهب الأشاعرة وغيرهم (بأن قول الوجوب) أى قول من يقول بالوجوب قبل البعثة (معناه ترجيح العقل للفعل) وقول (الحرمة) معناه (ترجيحه) أى العقل (الترك) فرجع كلام المعتزلة وغيرهم واحد ، وإنما بطل الجع لأنك قد عرفت الفرق بين اعتبارى الفريقين فى ثبوت الأحكام ، وما

يثبت به بين اللوازم المتخالفة المترتبة عليهما فان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف المنزومات ، وهذا كله (بعد كونه) أى هذا الجع بتفسير الوجوب والحرمة بما ذكر (خلاف الظاهر) إذ لا يفهم من الوجوب الترجيح المذكور (وما ذكرناه عن البخاريين) من عدم تعلق الحكم قبل التبليغ (نقله المحقق ابن عين الدولة عنهم غير أنه قال أئمة بخارى الذين شهدناهم كانوا على القول الأول : يعنى قول الأشاعرة ، وحكموا بأن المراد من رواية لا عذر لأحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه) أنه لا عذر له فيه (بعد البعثة) والرواية المذكورة فى المنتقى والميزان عن محمد بن سماعه عن أبى حنيفة ، وفى غيره كجامع الأسرار عن أبى يوسف عن محمد وحنيفة (فيجب) بناء على التفسير المذكور (حل الوجوب فى قوله) أى أبى حنيفة (لوجب عليهم معرفته بعقولهم على يغبى) أى على الانبعاث : إذ حله على حقيقة الوجوب ينافى التقييد بعد البعثة (وكلهم) أى الحنفية (على امتناع تعذيب الطائع عليه تعالى ، و) امتناع (تكليف مالا يطاق ، فتمت ثلاثة) من الأصول فى محل النزاع ، تفريع على ما فصل من المذاهب ، وهى (اتصاف الفعل) بالحسن والقبح ، وهذا هو الأول (ومنع استزامة) أى الاتصاف (حكما فى العبد وإثباته) أى إثبات استزامة الاتصاف حكما فى العبد ، وهذا هو الثانى ، وهو فى الحقيقة أصلان : حكما عدلا واحدا لكونهما نفيًا وإثباتًا لشيء واحد وهو الاستزامة المذكور (واستزامة) أى الاتصاف (منعهما) أى تعذيب الطائع وتكليف مالا يطاق (منه تعالى) وهذا هو الثالث * (ولا نزاع فى دركه) أى العقل الحسن والقبح (للفعل بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص) فانهما قد يستعملان فيهما (كالعلم والجهل) أى كما إذا قيل : العلم حسن ، والجهل قبيح ، فانه يراد بهما ما ذكر ، والعقل مدركهما فيهما (ولا فيهما) أى ولا نزاع أيضا فى درك العقل إياهما للفعل (بمعنى المدح والذم) أى بمعنى أنه يمدح فاعله ، ويذم (فى مجارى العادات) فان العادة أن يمدح الفاعل فى بعض الأحوال ويذم ، وعلم العقل تفاصيلهما (بل) النزاع (فيهما) أى فى إدراك العقل الحسن والقبح (بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه) للفاعل على ذلك الفعل (ومقابلهما) أى وبمعنى استحقاق ذمه تعالى وعقابه للفاعل على ذلك * والحجة (لنا فى الأول) أى اتصاف الفعل بالحسن والقبح (أن قبح الظلم ومقابلة الاحسان بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لم يتدين بدين) ولا يقول بشرع كالبراهمة (مع اختلاف عاداتهم وأغراضهم) يرد عليه أنه سلمنا اتفاق العقلاء على قبح ما ذكر بمعنى أنه يذم فاعله ، لكن لانسلم اتفاقهم عليه بمعنى استحقاقه الذم عند الله تعالى والعقاب ، والنزاع فيه (فالولا أنه) أى اتصاف الفعل بذلك (مدرك بالضرورة فى الفعل لذاته لم يكن ذلك) الاتفاق من ضرورة

الاتفاق على قبح ما ذكر الاتفاق على حسن ما يقابله (ومنع الاتفاق على كون الحسن والقبح متعلقها) أى الأحكام صادرة (منه تعالى) يعنى سلمنا الاتفاق على إدراك الحسن والقبح فى بعض أفعال العباد كما ذكرتم لكن لانسلم الاتفاق على أن ما استحسنة العقل أو استصحبه صار متعلقا للأمر والنهى ، وهذا المنع مذکور فى شرح المقاصد (لايمسنا) أى لا يلحقنا منه ضرر لأننا لم نقل بأن مجرد اتصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم كونه متعلقا بحكم ، بل يوقف هذا التعلق على السمع ، فيه أنه قد سبق أن المتنازع فيه القبح بمعنى استحقاق الذم عند الله والعقاب ، وإذا كان هذا المعنى ضروريا يلزم كونه مذموما عنده مستحقا للعقاب ، وهذا عين التحريم ، وقد يجاب عنه أنه ليس من الضروريات التى لا يمكن عدم مطابقتها للواقع فيحتاج الى السمع ، ولو سلم فكونه مستحقا لما ذكر لا يستلزم توجه الخطاب منه تعالى بطلب تركه والله أعلم * (وقولهم) أى الأشاعرة فى دفع اتصافه بالحسن والقبح (وهو) أى ما ذكرتم من قبح الظلم ، والمقابلة المذكورة ليس الاتفاق عليه لكونه مدركا بالضرورة ، بل لكونه (مما اتفقت فيه الأغراض والعادات واستحق) على صيغة المجهول (به) أى بسببه ، والضمير للوصول (المدح) مرفوع لقيامه مقام الفاعل ، وهذا اذا فعل ما يقابله (والذم) اذا فعله (فى نظر العقول جميعا) ظرف للاستحقاق ، فنشأ الاتفاق اتباع الأغراض والعادات على مقتضى الطبيعة ومحبة المدح ، وكرهية الذم ، لأن ما ذكرتم من إدراك الحسن والقبح على سبيل الضرورة (لتعلق مصالح الكل به) أى بما ذكرتم ، وهو تعليل للاتفاق المذكور (لايفيد) خبر المبتدأ أعنى قولهم : أى القول المذكور لا يدفع حجتنا : إذ هو إنكار للبديهي (بل هو) أى كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح أو الذم ، ولو لتعلق المصالح هو (المراد بالذاتى) أى بكون الفعل موصوفا بالحسن أو القبح لذاته ، لالكون الفعل مقتضيا لذاته الحسن والقبح (للقطع بأن مجرد حركة اليد قتل) أى حركة قتل (ظاهرا) صفة لقتل (لا تزيد حقيقتها) أى الحركة المذكورة (على حقيقتها) أى حركتها قتل (عدلا ، فلو كان الذاتى) هو ما يكون (مقتضى الذات اتحد لازمهما) أى الحركتين (حسنا وقبحا) يعنى ان كان لازم أحدهما الحسن كان لازم الآخر كذلك ، وهما منصوبان على الظرفية : أى اتحد اللانزمان فى الحسن والقبح ، أو على الحالية : أى حال كونهما حسنا ، أو حال كونهما قبحا (فانما يراد) بالذاتى (ما يجزم به العقل لفعل من الصفة) التى هى الحسن والقبح بيان للوصول (بمجرد تعمله) أى الفعل حال كون هذا المجزوم به (كائنا) أى ناشئا (عن صفة نفس من قام به) ذلك الفعل ، فهنا صفتان : إحداهما قائمة بالنفس الناطقة كالسباحة والجود وما يقابلهما ، والأخرى ناشئة عن الأولى أثر

لها يظهر في الخارج (فباعتبارها) أى تلك الصفة الناشئة عن صفة نفس الفاعل (يوصف) ذلك الفعل (بأنه عدل حسن ، أوضده) أى ظم قبيح (هذا) الجزم من العقل والوصف بذلك (باضطرار الدليل) أى العقل مضطرّ في ذلك بسبب الدليل الموجب لذلك (ويوجب) ما ذكر من القطع بأن مجرد الحركة الخ ، ومن جزم العقل الى آخره (كونه) أى كون انصاف الفعل بالحسن والقبح (مطلقا) أى على الاطلاق انما هو (خارج) أى لأمر خارج عن ذات الفعل من الوصفين المذكورين (ومثله) أى مثل اتفاق العقلاء على ما ذكر في إفادة المطلوب (ترجيح الصدق) أى ترجيح الصدق على الكذب (بمن استوى في تحصيل غرضه) من جلب نفع أو دفع ضرر (هو) أى الصدق (والكذب ولاعلم له بشريعة) مبينة حسن الصدق وقبح الكذب ، فالولا أنهما معلومان بالضرورة لما كان الأمر كذلك * (والجواب) عن هذا من قبل الأشاعرة (بأن الايثار) أى الترجيح من العقل للصدق على الكذب في هذا (ليس لحسنه) أى الصدق (عنده تعالى) بل لحسنه عندنا (ليس يضرنا) لأنه لم يثبت بذلك الحكم حتى يقال ثبوته موقوف على كونه موصوفا بالحسن والقبح عند الله كما هو عندنا ، وانما يضرّ المعتزلة لادّعتاهم استلزام الانصاف بذلك تعلق الحكم به من غير توقف على سمع (نعم يرد عليه) أى هذا الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أى تقدير مساواة الصدق والكذب في حصول الغرض : إذ قد يرجح الكذب على ذلك التقدير كما سيشير اليه * (قالوا) أى الأشاعرة أوّلا (لواتصف) الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أى اتصافا ذاتيا (لم يتخلف) كل منهما عما اتصف به في بعض الموارد (و) قد (تخلف) قبح الكذب (في) وقت (تعينه) أى الكذب طريقا (لعصمة نبيّ) من ظالم مثلا فانه حسن واجب * (والجواب هو) أى الكذب المتعين للغرض باق (على قبحه) ولم يتخلف عنه كاجراء كلمة الكفر على اللسان رخصة (و) لكن (حسن الاقازد) أى التخليص للنبيّ (يربو) أى يزيد (قبح تركه) أى ترك التخليص (عليه) أى على الكذب الذى به الاقازد (وغاية ما يستلزم) هذا (أنهما) أى الحسن والقبح فيه (خارج لكنهما) أى الحسن والقبح (من جهتين) فالقبح من جهة كونه كذبا ، والحسن من جهة كونه اقاذا (ترجحت إحداهما) وهى جهة الحسن على الأخرى * (وقيل هو) أى تعين الكذب (فرض مائيس بواقع : اذ لا كذب الا وعنه مندوحة التعريض) أى سعته : يعنى كل من يكذب ليس له ضرورة ملجئة الى الكذب : اذ يمكنه أن يتكلم بماله مجمل صادق هو يقصده ، والناس يفهمون منه المحمل الآخر الذى لو قصده لصار كاذبا فسعته باستغنائه عن

الكذب إنما حصل بسبب التعريض ، فلا نفاذ لا يتوقف على الكذب ليتعين فترت عليه ما ذكر * (قالوا) أي الأشاعة ثانيا (لواتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (اجتمع المتناقبان في لا كذبت غدا ، لأن صدقه) أي لا كذبت غدا (الذي به حسنه) إنما يتحقق (بكذب غدا فيقبح) لكونه يستلزم كذبا فاجتمع الحسن والقبح فيه (وقلبه) أي ولأن كذبه الذي به قبحه بعدم كذب غدا فيحسن ، ولكونه ترك كذب فاجتمع الحسن والقبح في كذبه (ومبناه) أي هذا الدليل (على أن الملزوم لخارج حسن حسن) فان لم يكن له في حد ذاته حسن ، والملزوم لخارج قبيح قبيح ، وان كان له حسن في حد ذاته (وجوابه مامر من عدم التناقى) بين كونه حسنا وقبيحا (للجهتين) أي لا ينافى كون الشيء حسنا من جهة كونه قبيحا من جهة أخرى (إما مر من المراد بالذاتى) تهليل لامكان اعتبار الجهتين المفهوم ضمنا ، كأنه قيل كيف يمكن ذلك مع كون الحسن والقبح ذاتيين والذات جهة واحدة ، فالجواب أن إمكانه معنى وجب المصير اليه ، وذلك المعنى هو الذى ذكر أنه مراد بالذاتى ، وبين مفصلا (فلا ينتهض) الدليل المذكور جملة (على أحد ، قالوا) أي الأشاعة (ثالثا لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (وهما) أي الحسن والقبح لذاته (عرضان قام العرض) الذى هو أحدهما (بالعرض) الذى هو الفعل (لأن الحسن زائد) على مفهوم الفعل (والا) أي وان لم يكن زائدا عليه : بل كان عينه أو جزءه (كانت عقلية الفعل عقلية) أي الصورة الحاصلة فى العقل من الفعل عين الصورة الحاصلة فيه من الحسن ، وليس كذلك إذ قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه ولا قبحه * (و) أيضا الحسن وصف (وجودى لأن نقيضه) أي قبيض حسن (لاحسن) وهو (سلب والا) أي وان لم يكن سلبا بل وجوديا (استلزم محلا موجودا) لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم ، واذا استلزم محلا موجودا (فلم يصدق على المعدوم) لاحسن ، وهو باطل بالضرورة ، واذا كان أحد النقيضين سلبيا كان الآخر وجوديا ضرورة امتناع النقيضين . قال الشارح والكلام فى القبح كالكلام فى الحسن ، وهو مقتضى كلام المتن حيث قال : وهما عرضان الخ ، غير أن قوله : لأن الحسن زائد لا يظهر فيه وجه التخصيص مع أن المدعى مركب ، ودليل الزيادة لا يختص بالحسن إلا بأن يقال الوجودية معتبرة فى كون الوصف عرضا كما يفيد قوله وجودى الخ ، وهو الحق فبين أول كلامه وآخره نوع تدافع ، اللهم إلا أن يراد بقوله : عرضان وصفان قائمان بالفعل ، وبالعرض فى قوله : قام العرض الحسن ، وحينئذ لا ينافى قول الشارح : والكلام إلى آخره ، ويؤيد ما قلنا قوله (ودفع) هذا الدليل (بأن عدمية صورة السلب) أي ماصدق عليه السلب على الاطلاق ، عبر بها لكونه

من الصور العقلية ، أولأن صورة توهم العدمية (موقوفة على كون مدخول النافي وجوديا) وضع الظاهر موضع المضمر لثلاثتهم أن المراد به ثانيا ما أريد به أولا وهو مجموع النافي ومدخوله (واثبات وجوديته) أى مدخول النافي (بعدميتها) أى صورة السلب (دور، و) يرد (عليه) أى على هذا الدفع أن يقال (إنما أثبتته) أى أثبت النفي وجود مدخوله (باستزمام محل موجود) أى باستزمام النفي محلا موجودا لو لم يكن عدما يعنى ليس الاستدلال بالعدمية المأخوذة مما ذكر بل المأخوذة من عدم استزمامه محلا وجوديا (ثم ينتقض) الدليل (بامكان الفعل ونحوه) كاستناعه بأن يقال لو كان الامكان ذاتيا للفعل لزم قيام العرض بالعرض ، لأن الامكان زائد على مفهومه وإلا لزم أن يتعقل بتعقله ثم يلزمه كونه وجوديا لأنه يقتضى سلب إلى آخره واللازم باطل للاتفاق على أن الامكان ونحوه ليس بموجود بل من الاعتبارات العقلية والعوارض الذهنية (ولا ينتقض) هذا الدليل (باقتضائه) أى هذا الدليل (أنه لا يتصف فعل بحسن شرعى) للزوم قيام العرض بالعرض ، وإنما لا ينتقض (لأنه) أى الحسن الشرعى (ليس عرضا لأنه) أى حسنه (طلبه تعالى الفعل) وطلبه من تعلقات كلامه القديم بفعل المكلف لاصفة له (والتحقيق أن صورة السلب قد تكون وجودا) أى موجودا (كاللا معدوم) أى ما ليس بمعدوم (و) قد يكون (منقسما) إلى موجود ومعدوم (كاللامتنع) فانه ينقسم إلى الواجب والممكن الشامل للمعدوم (ولو سلم) أنه لو اتصف بأحدهما لذاته لزم قيام العرض بالعرض (قيام العرض) بالعرض (بمعنى النعت) للعرض (به) أى بالعرض ، فالقيام بينهما اختصاص الناعت والمنعوت (غير متمتع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء (اذقيقته) أى كون العرض قائما بالعرض بمعنى النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (خصوصا) أى فى خصوص المادة وهو فيما اذا كان ماقام معنى لا وجود له فى الأعيان (وحسن الفعل) أمر (معنوى إذ ليس المحسوس سوى الفعل) ولو كان الحسن القائم به من الاعراض الموجودة فى الخارج لكان محسوسا * (قالوا) أى الأشاعرة (رابعا فعل العبد اضطرارى) ليس باختيارى (واتفاقى) يصدر منه كيفما اتفق : أى ينقسم اليهما (لأنه) أى فعله ان كان (بلا مرجح) لوجوده على عدمه بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجدد أمر فهو (الثانى) أى اتفاقى (وان) كان (به) أى بمرجح (فاما) أن يكون بمرجح (من العبد وهو باطل للتسلسل) إذ ينقل الكلام الى ذلك المرجح وهم جرا (أو) بمرجح (لامنه) أى العبد (فان لم يجب الفعل معه) أى مع ذلك المرجح (بأن صح تركه) أى الفعل كاصح فعله (عاد الترديد) وهو أنه اما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به ، وما كان به فاما من العبد أو من غيره وأيما كان يلزم المحذور (وان وجب) الفعل

معه (فاضطرارى ولا يتصفان) أى الاضطرارى والاتفاق (بهما) أى الحسن والقبح اتفاقاً (وهو) أى هذا الدليل (مدفوع بأنه) أى صدور الفعل (بمرجح منه) أى العبد وهو الاختيارى (وليس الاختيار باخر) أى باختيار آخر ليسلسل (و صدور الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لا الوجوب) يعنى مع وجود ذلك المرجح يصحّ صدوره فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ، لأنه يصير صدوره ضروريا بحيث يمتنع عدم الصدور (إلا أبا الحسين) منهم فانه يقول بالوجوب ، لأن المرجح اذا رجح جانب الوجود لا يمكن أن يتحقق ما يقابله وإلا يلزم ترجيح المرجوح (ولو سلم) أن المرجح يوجب الفعل (فالوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار المنافى للحسن والقبح ، ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء) أى انتهاء تسلسل العلة (إلى مرجح ليس من العبد) لما ذكر من بطلان التسلسل (يجب معه) أى مع ذلك المرجح (الفعل) وذلك لأنه لو لم يجب معه يعود التريد على ما ذكر ، والجلتان صفتان للرجح (و) بذلك (يبطل استقلال العبد به) أى بالفعل (ومثله) أى مثل هذا الفعل الذى ليس العبد مستقلا به (عند المعتزلة لا يحسن ولا يقبح ولا يصح التكليف به ، وهو) أى الدفع لذلك الدفع (ردّ المختلف الى المختلف) لما كان الاستدلال من قبل الأشاعرة فى مقابلة القائلين باتصاف الفعل بالحسن والقبح ، وهم المعتزلة والخفية بعض مقدماته غير مسلم عند المعتزلة وهو الوجوب المستلزم للاضطرار ، وبعضها غير مسلم عند الخفية وهو اقتضاء الوجوب مطلقا للاضطرار المنافى للاتصاف المذكور ، وكان حاصل الدفع من القائلين به منع الوجوب مستندا بأن صدور الفعل عند المعتزلة على سبيل الصحة ومنع الاقتضاء المذكور ، وكان حاصل دفع الدفع من قبل الأشاعرة اثبات المدعى بتغيير الدليل إلى مقدمات : منها لزوم الانتهاء إلى مرجح ليس من العبد ، وهو غير مسلم عند المعتزلة ، ومنها بطلان استقلال العبد وهو كذلك ، ومنها ما أشار اليه بقوله ومثله عند المعتزلة الخ ، ويفهم منه أن مثله يحسن ويقبح عند الخفية ويصح به التكليف كان كل واحد من الاستدلال وما غير اليه مركبا من مقدمات مختلفة كل منها على رأى يؤم وكل منها مختلف ، والأول مردود الى الثانى أو العكس لكونه بدلا منه والمراد من المختلف الأول : الأشاعرة ، ومن الثانى المعتزلة ، ومن الردّ توجيه إلزام الأشاعرة عن الخفية نحو المعتزلة والله أعلم .

ويؤيد هذا قوله (ولا يلزمنا) معشر الخفية ما لزم المعتزلة من الدليل المشار اليه بقوله ثبت إلى آخره (لأن وجود الاختيار) فى الفعل (عندنا كاف فى الاتصاف) بالحسن والقبح (وصحة التكليف) المبني عليه فلا يضّرّ الوجوب المسبوق بالاختيار (وهذا الدفع) المقاد بقوله مدفوع الى آخره (يشارك بين أهل القول الذى اخترناه) وهو ما ذكره ابن عين الدولة عن

شاهدهم من أئمة بخارى (وجع من الأشاعرة) وهم الذين ليس مرجع نظرهم في الأفعال الجبر (ولا ينتهض) هذا الدفع (منهم) أى الأشاعرة غير الجمع المذكور (اذ مرجع نظرهم في الأفعال الجبر، لأن الاختيار أيضا مدفوع للعبد) أى اليه (بخلقته تعالى لاصنع له) أى للعبد (فيه) أى الاختيار، ثم لما ذكر عدم انتهاض ما ذكر من الأشاعرة الذين أدت نظرهم الى الجبر أراد أن يبين لهم انتهاضه من الحنفية فقال (أما الحنفية) ان شاركوا الأشاعرة في اثبات الكسب للعبد لم يشاركوهم في تفسيره (فالكسب) عندهم (صرف القدرة المخلوقة الى القصد المصمم الى الفعل) فالجار الثانى متعلق بالقصد أو بالمصمم لتضمنه معنى التوجه (فأثرها) أى القدرة المخلوقة، لا قدرة الله كما زعم الشارح والا يلزم مالزم الأشاعرة من الجبر وهو ظاهر (فى القصد) المذكور (ويخلق) الله (سبحانه الفعل عنده) أى عند القصد المصمم (بالعادة) أى بطريق العادة بأن جرت عادة الله أن يخلق فعل العبد بعد قصده كما جرت عادته فى خلق الأشياء عند الأسباب الظاهرة من غير تأثير لتلك الأسباب ولا مدخلة فيها، ثم أراد أن يبين أن تأثير القدرة المخلوقة فى القصد المذكور لا يوجب نقصا فى القدرة القديمة فقال (فان كان القصد) المذكور (حالا) أى وصفا (غير موجود ولا معدوم) فى نفسه قائما بموجود (فليس) الكسب (بخلق) إذ هو اخراج الموجود من العدم الى الوجود فلا يلزم اثبات خالق غير الله (وعليه) أى على ثبوت الحال أو على كون القصد حالا (جمع من المحققين) منهم القاضى أبو بكر وامام الحرمين أولا وجوزة صدر الشريعة (وعلى نفيه) أى الحال كما عليه الجمهور (فكذلك) أى ليس الكسب بخلق أيضا (على ما قيل) والقائل صدر الشريعة (الخلق أمر اضافى يجب أن يقع به المقدور لافى محل القدرة) أى لافيمن قامت به القدرة (ويصح افتراء القادر بايجاد المقدور بذلك الأمر) الاضافى (والكسب أمر اضافى يقع به) المقدور (فى محلها) أى القدرة، وهذا القدر كافى فى الفرق بينهما فقوله (ولا يصح انفراده) أى القادر (بإيجاده) أى المقدور لزيادة التمييز، فأثر الخالق فى فعل العبد ايجاد الفعل فى غيره، وأثر الكاسب التسبب الى ظهور ذلك الفعل المخلق على جوارحه (ولو بطلت هذه التفرقة) بين الخلق والكسب (على تعذرهم) أى مع تعذر البطلان المذكور بقيام البرهان على وجودها، لنا مخلص آخر وهو أنه (وجب تخصيص) خلق (القصد المصمم من عموم الخلق) المدلول عليه بالنصوص الدالة على أنه تعالى خلق كل شئ (بالعقل) متعلق بالتخصيص: أى بالدليل العقلى لا السمعى، ثم أشار الى ذلك الدليل بقوله (لأنه) أى كون القصد المصمم مخلوقا للعبد (أدنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة) التى من شأنها التمكن من الفعل والترك ويتقى به الجبر (ويتجه به

حسن التكليف المستعقب العقاب بالترك والثواب بالامثال) بل لا امتثال أصلاً ولا معصية يعني اذا لم يكن لقدرة العبد تأثير في نفس الفعل وفي العزم المسبوق به الفعل لا يبقى لحسن التكليف الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وجه ، بل لا يتحقق من المكلف امتثال لأنه اذا كان الفعل والعزم بتأثير القدرة القديمة من غير مدخلة للحادثة كان العبد محجوراً فيهما والفعل الاضطراري لا يتحقق به الامتثال لأنه شرط فيه الاجبار * وأيضا لامعصية : إذ هي ارتكاب المحرم اختيارا * (قالوا) أى الأشاعرة (خامسا لو حسن) الفعل (لذاته أو لصفة أو اعتبار لم يكن البارئ سبحانه وتعالى مختاراً في الحكم) وذلك (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعين كونه) أى الحكم (على وفق ما في الفعل من الصفة) التي هي الحسن أو القبح ، لأن الحكم على خلاف ماهو المعقول قبيح لا يصح منه تعالى ، وفي التعيين نفي الاختيار (وهو) أى هذا الدليل (وجه عام) لرد من عدا الأشاعرة بزعمهم (و) لكن (لا يلزمننا) معشر الحنفية (لأنه) أى الحكم (اذا كان قديما عندنا) لأنه كلامه النفسى ، بخلاف المعتزلة فان الحكم عندهم حادث وحيث تعين صار اضطراريا (كيف يكون اختياريا) إذ أثر الفعل المختار يجب أن يكون حادثا ، فهو عندنا فاعل موجب بالنسبة الى صفاته (فهو) أى هذا التعليل (الزامى على المعتزلة ومدفوع عنهم بأن غايته) أى غاية ما يلزم المعتزلة في مقام التأويل (أنه) تعالى (مختار في موافقة تعلق حكمه للحكمة) صلة الموافقة : يعنى ايسر بمضطر في هذه الموافقة ، فيصح منه أن يتعلق حكمه غير موافق لها * ولا يخفى أن هذا لا يتأتى منهم مع القول بوجوب الأصلح عليه * فان قيل المراد بهذا الوجوب بالغير وبذلك الصحة بالنظر الى الذات * قلنا المعتبر في الاختيار الصحة بحسب نفس الأمر ، لا بحسب الذات فقط فتأمل (وذلك) أى اختيار تلك الموافقة المستلزم تعلق ارادته بأحد الطرفين (لا يوجب اضطراره) تعالى في الحكم ، وانما يوجبه الاضطرار فيها * (ولنا في الثانى) من الأمور الثلاثة المشار اليها بقوله فيما سبق فتمت ثلاثة : وهو عدم استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح حكما في العبد (لو تعلق) الحكم بالفعل المتصف بالحسن أو القبح في الجملة ، لأن المدعى سلب كلى وتقيضه ايجاب ضرورى جزئى (قبل البعثة لزم التعذيب بتركه) أى بترك الفعل المتعلق به الحكم (في الجملة) بأن لم يتعلق بتركه العفو كذا ذكر ، ويرد عليه أنه يجوز العفو في جميع صور المخالفة ، ويوجب بأن الشرك لا يعنى * والظاهر أن قوله في الجملة مبنى على ما ذكرنا من اعتبار الايجاب الجزئى في جانب الشرط (وهو) أى التعذيب بتركه قبل البعثة (منتف) فان قلت انتفاء التعذيب قبل البعثة لا يستلزم نفي التكليف قبلها لجواز كونه مكافئا مستحقا للعذاب بالترك معفو عنه * قلت الآية تدل على أنه لا يستحقه أيضا

قبلها لدالاتها على ثبوت العذر لهم ، وكونهم معذورين ينافي استحقاق العذاب والله أعلم (بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) * قيل أى ولا مثييين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذى هو أظهر في تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أى العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للأئم السالفة من مكذبى الرسل ، أو بما عدا الإيمان (بلا دليل) وأبعد من هذا أن يراد بالرسول العقل (ونفي التعذيب) المذكور في الآية (وان لم يستلزم نفي التكليف) بالكيفية (عند أبي منصور) وموافقيه لجواز العفو عندهم عن المكلف الذى ترك ما كلف به كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن عدم استلزام نفي التعذيب نفي التكليف لجواز العفو لا يختص بأبي منصور ، فالوجه أن يقال انه لما قال يكون العبد مكلفا قبل الارسال ببعض الأحكام دون بعض على ما ذكر كان معنى الآية عنده : ما كنا معذبين بترك ما يتوقف على السمع (خلافا للمعتزلة) قال الشارح فانه يستلزم عندهم قطعاً لعدم تجوزهم العفو جرياً منه على ما أسلف ، وأما على ما ذكرناه فمعناه خلافاً لهم فانهم يعممون التكليف ولا يقولون بمثل ما قاله أبو منصور غير أنه يروج أنهم لا يثبتون بالعقل بعض الأحكام ، فنفي التعذيب بترك تلك الأحكام لا يستلزم نفي التكليف عندهم أيضاً * والجواب أن ما لا يدرك العقل فيه حسناً أو قبحاً قليل فالتكليف بالأكثر قبل الارسال موجود ، وتخصيص الآية بذلك القليل تأويل بعيد فتدبر (لكنه) أى نفي التعذيب (يستلزمه) أى نفي التكليف عند أبي منصور (في الجملة) استلزام نفي التعذيب نفي التكليف في الجملة معناه أن نفي التعذيب على ترك فعل يتوقف حكمه على السمع يستلزم نفي التكليف بذلك الفعل ونظائره ، ولا يستلزم نفي التكليف بما لا يتوقف حكمه عليه فلم أن المراد بنفي التعذيب بالمحكوم عليه بعدم الملزومية لنفي التكليف مطلقاً إنما هو نفي التعذيب على ترك بعض الأعمال لاعلى ترك العمل مطلقاً ، لأن نفيه على تركه مطلقاً لازمه نفي التكليف مطلقاً ، واليه أشار بقوله (وانما لا يلزم) ترك التكليف مطلقاً (في) نفي التعذيب (معين) بأن يكون متعلقه ترك مخصوص ، وكأنه أراد بالمعين ما ليس صفة للعموم (ففيه) أى التعذيب (مطلقاً لفيه) أى التكليف مطلقاً ، فيستدل بالمعول على العلة * (وأيضاً) يستدل على انتفاء التكليف بانتفاء التعذيب بترك الفعل المتعلق به الحكم عقلاً بقوله تعالى (ولو أنا أهلكتناهم بعذاب من قبله الآية) أى لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذلل ونخزي - : وجه الاستدلال أنه تعالى (لم يرد عذرهم) وهو أنه على تقدير عدم الارسال لا يستحقون العذاب ، بل هم معذورون لجهلهم (وأرسل) إليهم رسولا (كي لا يعتذروا به) ولم يقل : هذا ليس بعذر ، لأن العقل كاف في معرفة الأحكام * (وأيضاً)

يستدلّ بقوله تعالى (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فإنه يفهم منه ثبوت الحجة لهم على الله لو عدّتهم قبل البعثة ، فيفيد أمنهم من العذاب ، وهو يوجب عدم الحكم قبلها * (قالوا) أى المعتزلة (لولم يثبت) حكم من الأحكام الا بالشرع (لزم إغلام الأنبياء) أى عجزهم عن اثبات النبوة ، لأن النبي إذا ادعى النبوة وأتى بالمعجزة حينئذ (إذا قال) النبي للمبعوث اليه (انظر) فى معجزتى (تعلم) صدقى (قال) المبعوث اليه (لأنظر فيه مالم يثبت الوجوب) أى وجوب النظر (على) إذله أن يمتنع عمالم يجب عليه (ولا يثبت) الوجوب على مالم أنظر) فى معجزتك : إذ لا وجوب إلا بالشرع ولم يثبت الشرع بعد (أو) قال بعبارة أخرى أوضح ، وهى لا أنظر (مالم يثبت الشرع الى آخره) ولا يثبت الشرع مالم أنظر ، وانى لا أنظر ، ولا سبيل حينئذ للنبي الى دفعه ، وإغلامه باطل ، فبطل كون وجوب النظر فيه شرعياً فتعين كونه عقلياً * (والجواب أن قوله : ولا يثبت إلى آخره) أى ولا يثبت الوجوب على مالم أنظر . (باطل لأنه) أى الوجوب ثابت (بالشرع) فى نفس الأمر نظر فى المعجزة أولاً ، غاية الأمر أنه لا يعلم ثبوته عمال تصديقاً * فان قلت أى فائدة فى ثبوته بحسب نفس الأمر إذالم يعلم به ، وهل يلزم الحجة عليه إلا بعد علمه بالطلب ، فكذا إذا عرض عليه النبي أن معه معجزا ان نظر فيه يحصل به اليقين بكونه نبيا صادقا فيما يخبر به عن الله تعالى من طلب الإيمان وغيره ، ولا يتوقف هذا على شىء سوى النظر فيه كان ذلك أوفى حجة عليه ، وكان فى إباته متمردا ومتعتنا ، واليه أشار بقوله (وليس) إيجاب النظر عليه قبل النظر ، وثبوت الشرع عنده (تكليف غافل) بما هو غافل عنه ، ولا طلب فعل مما هو خالى الذهن عن تصوّره عن ذلك الفعل (بعد فهم ماخوطف به) وطولب منه * (وما قيل تصديق من ثبت نبوته فى أوّل إخباراته واجب والا انتفت فائدة البعثة) وذلك لأن المقصد من إرسال الرسول تبليغ الأحكام الالهية ليؤمنوا بها ويعملوا بموجبها ، وهو لا يحصل إلا بالتصديق بإخباره فيجب عليهم التصديق بالاخبار الأوّل : إذ عدم وجوبه يستلزم عدم وجوب ماسواه بالطريق الأولى فيلزم عدم وجوب تصديق شىء من إخباراته ، وإذا لم يجب تصديق شىء منها فله أن لا يصدّقه فى شىء منها فيصير مثل واحد من آحاد الناس فلا يبقى للبعثة فائدة ، فى التوضيح فى تفسير أن وجوب تصديق النبي ﷺ ان توقف على الشرع يلزم الدور أن النبي ﷺ ان توقف على الشرع اذا ادعى بالنبوة وأظهر المعجزة ، وعلم السامع أنه نبي فأخبر بأمر مثل : ان الصلاة واجبة ، فان لم يجب تصديق شىء من ذلك يبطل فائدة النبوة ، وان وجب فلا يخالو إما أن يكون وجوب تصديق إخباراته عقليا

أولاً بل يكون وجوب تصديق كلها شرعياً ، والثاني باطل لأنه على تقديره كان وجوب الكل بقوله صلى الله عليه وسلم ، فلزم أنه قال تصديق الاخبار الأول واجب فيتكم في هذا القول فان لم يجب تصديقه لزم عدم وجوب تصديق الاخبار ، وان وجب فالما أن يجب بالاخبار الأول فيلزم الدور أو بقول آخر فيتكم فيه فيلزم التسلسل ، فتعين كون وجوب شيء من اخباراته عقلياً انتهى * ولا يخفى أن فائدة انتفاء البعثة لازم للسلب الكلي ، وانتفاء السلب الكلي يتحقق بالإيجاب الجزئي ، وقوله وان وجب إلى آخر المقدمات مبنية على الإيجاب الكلي ، فيبقى بينهما واسطة لم يذكر حكمها فاختار التقرير المذكور لثلا يرد عليه ذلك مع أنه أخصر ، ثم لما أثبت وجوب التصديق الاخبار الأول ردده فيه ، فقال (فالما) أي ثبوت وجوبه إما (بالشرع) أو بالعقل . والثاني عين المطلوب كما سيأتي ، وعلى الأول (فنصّ وجوب تصديق) أي ثبوت الشرعي إنما يكون بنصّ دالّ على وجوب تصديق النبيّ فهو إخبار ثان عن الله ، فيتكم فيه على سبيل التريديد فيقول (الثاني) ثبوته (لا يكون بنفسه) وإلا يلزم توقف الشيء على نفسه ، فيلزم أن يكون بغيره (فالما) أن يكون ثبوته (بالأول) فيكون ذلك الغير هو الاخبار الأول (فيدور) أي فيلزم الدور ، لأن المفروض توقف ثبوت وجوب تصديق الأول عليه (أو) يكون ثبوته (بثالث) أي باخبار ثالث (فيتسلسل فهو) أي وجوب تصديقه في أول اخباراته (بالعقل ، وكذا) أي لوجوب تصديق الاخبار الأول (وجوب امتثال أوامره) أي الشارع في أن وجوب ثبوتها بالعقل ، فيقال (لو) كان ثبوته (بالشرع توقف) أي وجوبه (على الأمر بالامتثال) وهو من ثان (فوجوب امتثال الأمر بالامتثال) صلة الأمر (ان كان بالأول دار ، وإلا) بأن كان بثالث ، والثالث رابع ، وهلم جرا (تسلسل) فاقيل مبتدأ خبره (جوابه أن اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أي النبيّ في أول اخباراته ، ويوجب ذلك امتثال أوامره (استنباطاً من دليلها) أي من دليل صدق إخباراته ووجوبات امتثال أوامره وهو ظهور المجزة على يديه ليثبت صدقه فيما يخبر عن الله تعالى ، وامتثال ما يأمر به (فأين الوجوب عقلاً بمعنى استحقاق العقاب) في الآجل (بالترك ، بل يتوقف) الوجوب عقلاً بهذا المعنى (على نصّ) * فان قلت : إذا ثبت صدقه وعلم أن ما يدعوه إليه من الله تعالى مطلوب من العبد يثبت أنه اذا عصاه يستحق العقاب في الآخرة * قلنا لانسلم لأنه يرجع إليه ضرر من عصيانه ولا يتأثر به ، فيجوز أن لا يغضب على العاصي ، والاستحقاق المذكور فرع ذلك فلا بدّ من نصّ دال عليه * (قالوا) أي المعتزلة (ثانياً تقطع بأنه يقبح عند الله من العارف بذاته المنزه وصفاته الكريمة أن ينسب إليه ما لا يليق من صفات النقص) سواء (ورد شرع)

أفاد ذلك (أولا فيحرم عقلا) أن ينسب إليه * (أجيب بأن القطع) بالقبح المذكور بمعنى استحقاق العذاب للتنازع فيه (لما ركز في النفوس من الشرائع التي لم تنقطع من منذ بعثة آدم) عليه السلام (فتوهم) بهذا السبب (أنه) أى القطع المذكور (بمجرد حكم العقل) ثم لما كان المختار عند المصنف أن الفعل يتصف بالحسن والقبح بخارج ، ولا تكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا ثبوت القبح) للعقل (في العقل) أى عند العقل (وعنده تعالى لا يستلزم عقلا) أى استلزاما عقليا (تكليفه) بحكم يمنعه من الفعل ، ثم بين وجه الاستلزام بقوله (بمعنى أنه يقبح منه تعالى تركه) أى ترك تكليفه بكف النفس عن ذلك القبح * (وللحفية والمعتزلة في الثالث) أن استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح امتناع تعذيب الطائع وتكليف المالا يطاق أنه (ثبت بالقاطع اتصاف الفعل بالحسن والقبح في نفس الأمر ، فيمتنع اتصافه) أى اتصاف فعله تعالى (به) أى بالقبح (تعالى) الله عن ذلك علوا كبيرا * (وأياضا فالاتفاق على استقلال العقل بدركهما) أى الحسن والقبح (بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص كالعلم والجهل على مامرّة ، وبالضرورة يستحيل عليه تعالى ما أدرك فيه نقص وحينئذ) أى وحين كان مستحيلا عليه ما أدرك فيه نقص (ظهر القطع باستحالة اتصافه تعالى بالكذب ونحوه ، تعالى عن ذلك * وأيضا) لو لم يمتنع اتصاف فعله بالقبح (يرتفع الأمان عن صدق وعده ، و) صدق (خبر غيره) أى غير الوعد (و) يرتفع الأمان عن صدق (النبوّة) أى لم يحزم بصدقها أصلا لعقلا ، لأن صدقها ، ووقوف على امتناع اتصاف فعله بالقبح الذى من جلته الشهادة الكاذبة على أنها دعوى النفس ، ولا شرعا ، لأنه مما لا يمكن إثباته بالسمع لأن حجته فرع صدقه تعالى ، واكتفى بذكر الوعد عن ذكر الوعيد ، ومآل الأشاعرة من جواز الخلف في الوعيد كغيرهم ، لأنه لا يعهد تقصا ، بل هو من باب الكرم * (وعند الأشعرى كسائر الخلق) كما عند سابق الخلق (القطع بعدم اتصافه تعالى) بشيء من القبايح (دون الاستحالة العقلية) إذ القبح ليس بعقل عنده ، فكيف يستحيل عنده عقلا الاتصاف بما لا يحكم العقل بقبحه ، فسائر الخلق معه في القطع بعدم الاتصاف بما ذكر ، لافي نفي الاستحالة العقلية ، ثم هذا الحكم القطعى (كسائر العلوم التي يقطع فيها بأن الواقع) في نفس الأمر (أحد النقيضين مع استحالة الآخر لو قدر) أنه الواقع ، وذلك (كالقطع بمكة) أى بوجودها (وبغداد) فإنه لا يحيل العقل عدمها (وحينئذ) أى وحين كان القطع بعدم اتصافه تعالى بالقبح كالقطع بكون الجبل حجرا مع إمكان انقلابه ذهباً ، ونظائره من العلوم العادية (لا يلزم ارتفاع الأمان) عند صدق الوعد وغيره ، لأنه وإن لم يكن خلفه محالا عقليا لكنا نقطع بعدمه كما نقطع بعدم الجبل

ذهبا (والخلاف) الجارى في استحالة اتصافه بالكذب ونحوه على ما ذكر (جار) نظيره (في كل نقيصة) ثم صور كيفيته بقوله (أقدرته) تعالى (عليها) أى على تلك النقيصة (مساوية أم هي) أى النقيصة (بها) أى بقدرته (مشمولة) فالجلتان الانشائيتان في محل الرفع على الخبرية بتقدير الكلام تصوير الخلاف باعتبار السؤال الذى يقع جواب كل من المتخالفين عنه ، بأن يقال : أقدرته إلى آخره (والقطع بأنه لا يفعل) أى والحال القطع بعدم فعل تلك النقيصة (والحفية والمعتزلة على الأول) أى على أن قدرته عليها مساوية لاستحالة تعلق قدرته بالمحال (وعليه فرّعوا) أى على أن قدرته (امتناع تكليف ما لا يطاق) و (امتناع تعذيب الطائع) . قال المصنف في المسيرة : واعلم أن الحفية لما استحالوا عليه تكليف ما لا يطاق ، فهم لتعذيب المحسن الذى استغرق عمره في الطاعة مخالفا لهوى نفسه في رضا مولاه أمتع بمعنى أنه يتعالى عن ذلك فهو من باب التزيهات : إذ التسوية بين المسيء والمحسن غير لائق بالحكمة في نظر سائر العقول ، وقد نصّ تعالى على قبحه حيث قال - أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعمالوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون - فجعله سيئا ، وهذا في التجويز عليه وعدمه ، أما الوقوع فقطوع بعدمه غير أنه عند الأشاعرة للوعد بخلافه * وعند الحفية وغيرهم لذلك ، ولقبح خلافه انتهى * (وذكرنا في المسيرة) بطريق الإشارة (أن الثانى) وهو أنها بما مشمولة ، والقطع بأنه لا يفعلها اختيارا (أدخل في التزيه) . قال في المسيرة ، ثم قال : يعنى صاحب العمدة من مشايخنا ، ولا يوصف تعالى بالقدره على الظلم والسفه والكذب ، لأن المحال لا يدخل تحت القدرة * وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل انتهى * ولا شك أن سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة ، وأما ثبوتها ثم الامتناع عن متعلقها فبمذهب الأشاعرة أليق * ولا شك أن الامتناع عنها من باب التزيهات فيسبر العقل في أن أى الفصلين أبلغ في التزيه عن الفحشاء أهو القدرة عليه مع الامتناع عنه مختارا في الشق الأول ، أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول بادخال القولين في التزيه انتهى . ففي قوله مع الامتناع مختارا في الشق الأول ، وقوله أو الامتناع لعدم القدرة مع ماسبق من قوله : ولا شك أن الامتناع عنها من باب التزيهات إشعار بأن الأول أدخل في التزيه : إذ التزيه فيما ليس باختيارى غير ظاهر ، ويؤيد ما ذكرنا تقديم ذلك الشق في الذكر ، والأول في المسيرة ثان في هذا الكتاب ، خذ (هذا لو شاء الله قال قائل) فيه إشارة إلى أن ماسنذكره لم يقل به أحد قبله (هو) أى النزاع بين الفرق الثلاثة (لفظى ، فقول الأشاعرة هو أنه) أى الشأن (لا يحيل العقل) أى يجوز مع قطع النظر عن الأدلة الخارجية (كون من اتصف بالألوهية)

أى العبودية بالحق (والمالك) أى المالكية (لكل شيء متصفا بالجور) أى بما هو خلاف العدل إذا صدر من شخص يقول : هذا جور وظلم (وما لا يبنى : إذ حاصله) أى الاتصاف بما ذكر (أنه مالك جائر ، ولا يحيل العقل وجود مالك كذلك) أى جائر على ممالكه (ولا يسع الحنفية والمعتزلة إنكاره) أى عدم إحالة العقل ذلك * (وقولهم) أى الحنفية والمعتزلة (يستحيل) كونه متصفا بالجور ، وما لا يبنى انما هو (بالنظر إلى ما قطع به من ثبوت اتصاف هذا العزيز الذى ثبت أنه الاله) لاغيره ، وهو الله سبحانه (بأقصى الكمالات الصفات من العدل والاحسان والحكمة : إذ يستحيل اجتماع النقيضين فلحظهم) أى ملحوظ الحنفية والمعتزلة (إثبات الضرورة بشرط المحمول فى المتصف الخارجى) المراد بالمتصف الخارجى : الشخص الموجود فى الخارج الثابت ألوهيته المتصف بأقصى الكمالات ، وبالمحمول الوصف الذى جل عليه من كونه متصفا بأقصى الكمالات * ولاشك فى أنه إذا شرط مع ذاته الوصف المذكور بأن يعتبر من حيث انه موصوف به ، وينسب إليه الجور الذى هو تقيض ما شرط فيه بحكم العقل باستحالته بالضرورة ، وهذا معنى اثبات الضرورة الخ (والأشعرية) يجوزون ذلك (بالنظر إلى مجرد مفهوم إله ومالك كل شيء) مع قطع النظر عن كون ماصدق عليه هذا المفهوم متصفا بأقصى الكمالات (واستمر الأشعرية أن تنزلوا) فى مبحث التحسين والتقيح العقليين (إلى اتصاف الفعل) أى باحوا بطريق التنزل ، وتسليم أن الفعل يتصف بالحسن والقبح المستدعى تعلق الحكم به (ويطاولوا مسئلتين) متعلقتين باتصافه بهما (على التنزل) أى مع تنزيله إلى ذلك (ونحن وان ساعدناهم) أى الأشاعرة (على نفي التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل (قبل البعثة لسكنا نورد كلامهم لما فيه) أى فى كلامهم مما لا يرتضيه لقصد التحقيق وإظهار الصواب .

المسئلة (الأولى : شكر المنعم) أى استعمال جميع ما أنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لأجله كصرف النظر إلى مشاهدة مصنوعاته ليستدل بها على صانعها ، والسمع إلى تلقى أزامره وإبذاراته ، واللسان إلى التحدث بالنعم والثناء الجليل على المنعم * قيل هذا معنى الشكر حيث ورد فى الكتاب العزيز ، ولذا قال تعالى - وقليل من عبادى الشكور - (ليس بواجب عقلا لأنه) أى الشكر (لوجب) عقلا (لفائدة) أى فيجابه لا يكون إلا لفائدة ، وذلك (إطلاق العبث) وهو أن يفعل الفاعل اختيارا ما لا فائدة فيه (فاما الله تعالى) أى وإذا كان لفائدة فلما أن يكون لفائدة راجعة إلى الله (أولعبد) أى أو لفائدة راجعة إلى العبد ، وحينئذ إما أن يكون حصوله له (فى الدنيا أو) فى (الآخرة ، وهى) أى هذه الأقسام الثلاثة (باطلة) . ثم بين بطلانها على ترتيب اللف والنشر ، فقال (لتعاله) تعالى عن أن يكون

فعله لفائدة راجعة إليه ، أو عن رجوع فائدة إليه (و) لحصول (المشقة) من الشكر الذى هو فعل الواجبات ، وترك المحرمات ، ونحوهما (فى الدنيا) بغير حقيقة تعب لاحظت للنفس فيه ، ولا يترتب عليه حظ لها فليس للعبد فيه فائدة دنيوية (وعدم استقلال العقل بأمور الآخرة) فليس للعقل أن يوجب الشكر لفائدة راجعة إلى العبد فى الآخرة ، لأن ذلك فرع استقلاله بما يحصل للعبد من الفوائد الأخروية فى مقابلة الشكر ، ولا استقلال له فيها لأنها من العبد الذى لا مجال للعقل فيه (وانفصل المعتزلة) عن هذا الالتزام بأنه لفائدة (ثم بأنها) للعبد (فى الدنيا وهى) أى تلك الفائدة الدنيوية (دفع ضرر خوف العقاب) . ثم استدل على وجود الخوف المذكور بقوله (للزوم خطور مطالبة الملك المنع بالشكر) والأمن من العقاب من أعظم الفوائد ، وكذلك دفع خوفه واندفاع الخوف فائدة دنيوية ، والمشقة التى يترتب عليها دفع الضرر لاتنافية وجود الفائدة * (ومنع الأشعية لزوم الخطر) الموجب للخوف فلا يتعين وجوده ، والدفع المذكور فرع وجوده * وقد يجاب بأنه وإن لم يتعين وجوده لكنه على خطر الوجود ، وبالشكر يندفع احتمال وجوده : وهو فائدة جليلة ، وفيه مافيه ، على أن منعهم غير موجه لأن الظاهر أن ما ذكره المعتزلة منع ، اللهم إلا أن يراد بالمنع أن سند المعتزلة لا يصلح للسندية وفيه مافيه (وعلى) تقدير (التسليم) للزوم الخطور المذكور (فعارض بأنه) أى الشكر (تصرف فى ملك الغير) بالاعتاب بالأفعال والتروك الشاقة بدون إذن المالك ، وما يتصرف فيه من نفسه وغيره ملك الله تعالى ، وهذا يفيد عدم وجوبه (وبأنه) أى شكر النعمة (يشبه الاستهزاء) من وجهين أما أحدهما أنه ليس للنعمة قدر يعتد به بالنظر إلى ملكة المنعم وعظم شأنه ، والمقابلة بالشكر تؤذن بالاعتداد بها عند المنعم ، وثانيهما أن النعم لاتعد ولا تحصى والشكر فى مقابلتها كاهداء فقير للملك حبة شعير فى مقابلة ما أنعم عليه من ملك البلاد شرقا وغربا (واقصد طال رواج هذه الجلبة) من الاستدلال والاعتراض والجواب فيما بينهم (على تهافتها) أى تساقطها وعدم أهليتها لأن يلتفت إليها ، ثم بين التهافت بقوله (فان الحكم بتعلق الحكم) يعنى حكم المعتزلة بتعلق الوجوب والحرمة مثلا بالفعل قبل البعثة (تابع لعقلية مافى الذلل) أى تابع لكون مافى الفعل من الحسن والقبح عقليا (فاذا عقل فيه) أى فى الفعل (حسن يلزم بترك ماهو) أى الحسن (فيه القبح كحسن شكر المنعم المستلزم تركه) أى الشكر (قبح الكفران) أى القبح الذى هو الكفران ، فالإضافة بيانية (بالضرورة) متعلق بالاستلزام أو الكفران (فقد أدرك) العقل (حكم الله الذى هو وجوب الشكر قطعا) أى أدركه بلا شبهة (واذا ثبت الوجوب) أى وجوب الشكر (بلا مردد لم يبق لنا حاجة فى تعيين فائدة بل تقطع بثبوتها) أى

الفائدة (في نفس الأمر علم عينها أولاً) يعنى بعد القطع بثبوتها لانورث تقسيمكم المذكور للفائدة ونفى أقسامها شبهة إذ هو ليس بحاضر ولا مايفيد النفي بقاطع فليس لكم مخلص الامنع العقلية ، والبحث انما هو بطريق التنزل وتسليم العقلية (ولو منعوا) أى الأشاعرة (اتصاف السكر) بالحسن (و) اتصاف (الكفران) بالقبح (لم تصر المسئلة على التنزل) وهو خلاف المفروض (وكذا انفصال المعتزلة) بأنها في الدنيا الخ تابع لعقلية مافى الفعل (فان دفع ضرر) خوف (العقاب) الذى هو سند منع انتفاء الفائدة الدنيوية (انما يصح) حال كونه (حاملا) للشاكر (على العمل) الذى به يتحقق به السكر (وهو) أى الخوف أو العمل المبني عليه (بعد العلم بالوجوب) أى وجوب السكر عقلا (بطريقه) أى بطريق الموصل الى العلم بالوجوب حسن السكر المقضى تركه القبح (وهو) أى طريقه (الذى فيه الكلام) أى النزاع ، فدلّ هذا الانفصال أن البحث بطريق التنزل وتسليم العقلية لما فى الفعل (وتسليم لزوم الخطور) أى خطور خوف العقاب (ومعارضتهم) أى الأشاعرة للمعتزلة (بالتصرف فى ملك الغير) على ما ذكر (الزاهى اذ اعترفوا) أى الأشاعرة (فى المسئلة الثانية) على ماسأى (بأن حرمة) أى التصرف فى ملك الغير (ليست عقلية) فالتحريم الذى ادعاه الأشاعرة فى التصرف المذكور عند المعارضة على زعم المعتزلة فالبحت الزاهى ، (وأما معارضضتهم) بأنه) أى شكر النعمة مجازاة (يشبه الاستهزاء فيقضى منه) أى من صنعهم (المحجب) لغرابته وسخافته ، كيف ويلزم منه انسداد باب السكر قبل البعثة وبعدها على أن ما ذكر فى وجه شبه الاستهزاء كلمات واهية (والوجه فيه) أى فى انتفاء تعلق الحكم بالفعل قبل البعثة أن يقال (لا طريق للعقل الى الحكم بحدوث ما لم يكن الا بالسمع) أى الا طريق السمع (أو البصر والفرض) أى المفروض (انتفاؤهما) أى السمع والبصر ، اذ الكلام فيما قبل البعثة ، ولاسمع اذ ذلك (فى) حق (تعلق حكمه) تعالى بالفعل (ودرك مافى الفعل) من حسن وقبح (غير مستلزم) تكليفه بفعل أو ترك (الا لو كان ترك تكليفه تعالى يوجب نقصه تعالى وهو) أى ايجاب ترك التكليف النقص (ممنوع)

المسئلة (الثانية) : أفعال العباد الاختيارية مما لا يتوقف عليه البقاء) تقييد للأفعال الاختيارية ويقابلها الاضطرارية وهى ما لا يمكن البقاء بدونها : كالتنفس فى الهواء حال كونها واقعة (قبل البعثة ان أدرك فيها بجهة محسنة أو مقبحة فعلى ما تقدم من التقسيم عند المعتزلة) من أن المدرك اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب والا فندوب أو ترك على وزانه حرام ومكروه (والا) أى وان لم يدرك فيها بجهة محسنة ولا مقبحة (فلهم) أى للمعتزلة (فيها) أى الأفعال الاختيارية

ثلاثة مذاهب (الإباحة) أى عدم الحرج هو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية قالوا، وإليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون أمما، لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرم إلا بالهوى عنهما فجعل الإباحة أصلا والحرمة بعراض الهوى (والحظر) أى الحرمة : وهو قول معتزلة بغداد وبعض الحنفية والشافعية (والوقف) وهو قول بعض الحنفية منهم أبو منصور الماتريدي وصاحب الهداية وعمامة أهل الحديث ونقل عن الأشعرية (و) يقال (على الأولين) الإباحة والحظر (ان الحكم بتعلق حكم (معين) بفعل عقلا (فرع معرفة حال الفعل) ليعلم أنه هل فيه جهة محسنة أو مقبحة على ما تقدم من التقسيم أولا، فإذا علم أنه ليس فيه شيء من ذلك حكم بعد ذلك المبيح بالإباحة والحظر بالحظر (فإذا قال المبيح بناء على منع الحصر) يعنى إذا قال ليس فيه شيء من تلك الجهات فهو مباح فنع الحصر الحصر فى تلك الجهات فالإباحة لجواز الحظر، قال المبيح بناء على هذا المنع (خلق) الله (العبد و) خلق (ما ينفعه) من الأفعال (فنعته) من هذا الفعل (و) الحال أنه (لا ضرر) فى هذا الفعل : إذ المفروض أنه ليس فيه جهة مقبحة (إخلال بفائدته) أى خلقهما (وهو) أى الإخلال (العيب) أى مزوم العيب وهو الخلق بلا فائدة (فراده) أى المبيح (وهو) أى والعيب (نقيصة تمتنع عليه تعالى) يعنى هذه المقدمة مطوية منوية فى هذا الاستدلال (والحاضر) يعنى إذا قال الحاضر بناء على منع الحصر فى تلك الجهات والحظر لجواز الإباحة لاسبيل إليها لانه (تصرف فى ملك الغير فراه) أى الحاضر أن التصرف فى ملك الغير (يحتمل المنع) وان لم يتعين (فالاحتياط العقلى منعه) أى العبد، إذ على تقدير عدم التصرف لا يلزم محذور، وعلى تقدير التصرف يحتمل لزومه، والعقل يحكم بترك ما يمتثل المحذور إلى ما لا يمتثله (فاندفع) بهذا التقرير (ما قيل على) دليل (الحظر) من منع بطلان التصرف فى ملك الغير مستندا (بأن من ملك بحرا لا ينفذ واتصف بغاية الجود، كيف يدرك العقل عقوبته عبده بأخذ قدر مسمومة منه) أى البحر (لأنه) أى الحاضر (لم يبين الحظر على درك) العقل (ذلك) المنع (بل على احتمال) أى منعه باعتبار (أنه) تصرف فى ملك الملك بلا إذنه فيحتاط بمنعه، (و) اندفع أيضا (منع أن حرمة التصرف عقلى بل سمعى، ولو سلم) أنه عقلى (ففى حق من يتضرر) بذلك، والله سبحانه منزه عن ذلك (ولو سلم) أن التصرف فى حق كل مالك ممنوع عقلا (فعارض بما فى المنع من الضرر الناجز، ودفعه) أى الضرر الناجز (عن النفس واجب عقلا وليس تركه) أى الفعل (لدفع ضرر خوف العقاب) الحاصل من التصرف فى ملك الغير (أولى من الفعل) المستلزم لدفع الضرر الناجز بل باعتبار العاجل أولى (مع

ما في هذا الجواب من كونه) أى المذكور (غير محل النزاع فإنه) أى النزاع إنما هو (في نحو
أكل الفاكهة مما لا ضرر في تركه) كما أشار إليه في أول المسئلة بقوله : مما لا يتوقف عليه البقاء
(وماعلى الاباحة) واندفع ايضا ماورد عليها (من أنه ان أريد) بها أنه (لا حرج عقلا في
الفعل والترك فسلم) لكن لا يثبت به حكم الله برفع الحرج (أو) أريد بها (خطاب الشارع
به) أى بأنه لا حرج في الفعل والترك (فلا شرع حينئذ) إذ المفروض أنه ليس ههنا جهة
محسنة ولا مقبحة ولا سمع (أو) أريد بها (حكم العقل به) أى بكونه مباحا (فالفرض أنه)
أى العقل (لاحكم) فيه (له بحسن ولا قبح) وإنما اندفع ما ذكر على الاباحة (إذ يختارون) أى
المبيحون (هذا) الشق الأخير (بملجىء) أى بسبب ما يلجئهم الى اختياره وهو (لزوم
العبث) على تقدير المنع ، وعدم الاباحة على ماسبق (وأما دفعه) أى دليل المبيح المذكور (بمنع
قبح فعل لفائدة له) أى لذلك الفعل (بالنسبة اليه تعالى فيخرجه) أى هذا الكلام (عن
التنزل) أى كونه بحثا بطريق التنزل وتسليم كون الحسن والقبح عقليا والمفروض خلافه ، واليه
أشار بقوله (لأنه) أى التنزل (دفعه) أى يدفع الحضم كلام المعتزلة (على تسليم قاعدة
الحسن والقبح ، نعم يدفع) دليل المبيح (بمنع الاخلال) لفائدة الخلق على تقدير المنع منه (إذ
أراه) أى العبد (قدرته) تعالى (على ايجاده محققة) قيده بقوله محققة لأنه تعالى قد أراه
قدرته ممكنة بخلق أمثاله (مع احتمال غيره) أى غير ما ذكر من فوائد أخرى (مما) قد (يقصر)
العقل (عن دركه) فلا يحكم بالاخلال على تقدير المنع (و) أيضا يدفع (الحاضر) أى دليله بأنه
(لا يثبت حكم الحكم الأخرى) الحكم الأخرى خطابه المتعلق بفعل المكلف المستتبع الثواب
والعقاب في الآخرة ، والحكم المضاف اليه أن يحكم العقل (بثبوتها في نفس الأمر) . يعنى ثبوت
الخطاب المذكور في نفس الأمر لا يكون سببا لأن يحكم العقل بثبوتها . هذا ، ويحتمل أن تكون
الباء في بثوتها صلة الحكم الأول : يعنى لا يثبت حكم العقل على الخطاب المذكور بثبوتها في نفس
الأمر (قبل اظهاره للمكلفين) ظرف لا يثبت : أى قبل اظهار الله إياه لهم بطريق السمع ووساطة
الرسول (فكيف) يثبت (باحتماله) أى بمجرد احتمال ثبوتها في نفس الأمر (و) الحال أنه
(لا خوف) على العبد (ليحفاظ) إذ الخوف بعد العلم بالوجوب أو الحرمة ، وليس ههنا علم
بجهة حسن أو قبح حتى يعلم أحدهما (وأما الوقف) الذى هو المذهب الثالث (ففسر بعدم
الحكم) أى بعدم حكم الله بشيء من الأحكام لعدم ادراك العقل شيئا من الجهات المذكورة
وهو منقول عن طائفة من المعتزلة (وليس) هذا (به) أى بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم لاوقف
عنه (و) فسر أيضا (بعدم العلم بخصوصه) أى الحكم (فقول ان كان) عدم العلم بخصوصه

(للتعارض) بين الأدلة الدالة على ثبوت الأحكام قبل البعثة والأدلة الدالة على عدم ثبوتها قبلها (ففساد لآنا يينا بطلانها) أى بطلان الأدلة الدالة على ثبوتها قبلها، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ التوقف عن الحكم مطلقاً لعن الحكم الخاص، فالوجه أن يقال المراد التعارض بين دليل المبيح والحاضر، فإن المصنف قديين بطلان كل منهما (أو لعدم الشرع) حينئذ، والفرض أن العقل لا يستقل بأدراكه كما ذكره بعض أصحابنا (فسلم) وهو مذهبنا (والحصر) المستفاد من ذكر التعارض دون غيره (في) الشق (الأول) من شق التردد، وهو عدم العلم بخصوص الحكم لعدم الشرع (ممنوع بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصوص الحكم) فعدم العلم بخصوص الحكم لعدم الدليل عليه، فالتوقف لأجله، لالتعارض * (فان قلت هذه المذاهب المذكورة (توجب) حال كونها (من المعتزلة ككون الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظي إذ لا تحقق له) أى الكلام اللفظي (الإبعد البعثة، ولا نفسى) فى الكلام (عندهم) ولا يخفى أن المفهوم من قوله هذه المذاهب الثلاثة المذكورة مذهب الاباحة والحظر والتوقف، واليجاب المذكور إنما يترتب على إثبات الحكم قبل البعثة سواء كانت هذه المذاهب أولم تكن، اللهم إلا أن يقال بيان المذاهب الثلاثة من غير ذكر مذهب رابع يدل على الأمرين أحدهما انحصار المعتزلة فى أصحاب هذه المذاهب، والثانى استيعاب العقل الأحكام كلها فيلزم اثبات الكلام النفسى على جميع المعتزلة باعتبار جميع الأحكام * (فالجواب منع توقفه) أى الكلام اللفظي (عليها) أى البعثة (لجواز تقدمه) أى الكلام اللفظي (عليها) أى البعثة (بخطاباته للملائكة وآدم) * فان قلت هذا يدل على وجود الكلام اللفظي فى الجملة قبل البعثة، لا على وجود الكلام اللفظي الواقع حكماً * قلت المقصد من هذا منع مقدمته التى يتوقف عليها الدليل وهو قوله إذ لا تحقق له فتأمل هذا (ونقل عن الأشعري الوقف أيضاً على الخلاف فى تفسيره) أى الوقف كما تقدم (والصواب) أن المراد به التفسير (الثانى) أى عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أى الأشعري (أى فيها) أى فى الأفعال (حكم لا يدرى ماهو) أى ذلك الحكم (الافى) زمان (البعثة) فانه يدرى حينئذ بالشرع (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) حينئذ المكلف (و) لا يخفى أن (محل وقف الأشعري غيره) أى غير وقف المعتزلة (لأنه) أى الوقف (عندهم) على التفسير الثانى (حينئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصور) وجود تعلق الحكم (عنده) أى الأشعري (قبل البعثة خاصة) أى كلام الأشعري (اثبات قدم الكلام) المندرج تحته الخطاب المتعلق بفعل المكلف (والتوقف فيما) أى فى الخطاب الذى (سيظهر تعلقه) التجيزى بالفعل (وهذا) المذكور من قدم الكلام والتوقف فيما ذكر (معلوم من كل ناف للتعلق) التجيزى (قبل البعثة)

بخلاف من أثبت قدمه ولم ينف تعلقه قبلها (فلا وجه لتخصيصه) أى هذا التوقف (به) أى بالأشعري (كما لا وجه لاثباتهم) أى المعتزلة (تعلقه) أى الحكم بالأفعال قبل البعثة (مع فرض عدم علمه) أى المكلف به (مع أنه) أى الحكم (حينئذ) أى حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المكلفون (لا يثبت) الحكم (في حق المكلفين) إذ ثبوته في حقهم حينئذ تكليف بما لا يطاق، وأيضا يلزمه التعذيب، وقال - وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا - (بل الثبوت) أى ثبوت الحكم في حقهم (مع التعلق) أى مع تعلق الحكم بأفعال المكلفين لا يفارق أحدهما الآخر، فلا وجه لاثبات التعلق بدون الثبوت في حقهم (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يثبت التعلق بدون الثبوت في حقهم (فلا فائدة للتعلق) لانحصار فائدته في الثبوت في حقهم (ولو قالوه) أى المعتزلة لوقف (كالأشعري) أى كوقف الأشعري باثباتهم خطابا لفظيا موقوفا تعلقه على البعثة والسمع (كان) ذلك منهم على أصولهم قولاً (بلا دليل) إذ لا دليل على ثبوت لفظ فيه (أى في الحكم قبل البعثة) أصلا بخلاف الأشعري) فإنه قائل بأنه (وجب ثبوت) الكلام (النفسى أولاً) لما قام عليه من الدليل على قدم الكلام، وكونه ليس من قبيل الحرف والصوت الى غير ذلك ثم ترتب عليه التوقف المذكور (وأما الخلاف المقول بين أهل السنة) والجماعة، وهو (أن الأصل في الأفعال الاباحة أو الحظر فقيل) اثباتهما (بعد الشرع بالأدلة السمعية: أى دلت) الأدلة السمعية (على ذلك) الخلاف بأن دلت بعضها على الاباحة وبعضها على الحظر، فكل من الفريقين تمسك بما ترجح له (والحق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل، لأن السمع لو دلّ على ثبوت الاباحة أو التحريم قبل البعثة) ظرف للثبوت لا للدلالة لأنها فرع وجود السمع المتأخر عن البعثة، فالسمع الحادث بعد البعثة يدلّ على كونهما ثابتين قبلها (بطل قولهم لاحكم قبلها) إذ السمع دلّ على ثبوت الاباحة والحظر اللذين هما حكام، وقد يقال حاصل هذا التعليل بطلان دلالة السمع على ثبوتهما قبل البعثة، لا بطلان دلالاته على ثبوتهما بعدها، واثبات اشكال الخلاف موقوف على البطلانين جميعا فتأمل (فان أمكن في الاباحة تأويله) أى قولهم لاحكم قبلها (بأن لا مؤاخذه بالفعل والترك فعلا) أى فعدم المؤاخذه معلوم (من عدم التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل فلا حاجة إلى ذكره (ثم لا يتأتى) التأويل المذكور (في قول الحظر) للمؤاخذه فيه على الترك (ولو أرادوا) بالحكم المثبت قبل البعثة (حكما) أى خطابا نفسيا (بلا تعلق) بفعل المكلف (بمعنى قدم الكلام) أى الكلام القديم كما هو المختار (لم يتجه) أى فهو غير موجه (إذ بالتعلق ظهر أن ليس كل) الأفعال مباحة ولا محظورة في كلام النفس) فان التعلق الحادث بعد البعثة إنما يظهر لنا ما كان

مندرجا اجالا لافى الكلام النفسى القديم (لأن) الكلام (اللفظى) الذى معه التعلق المذكور (دليله) أى النفسى فكيف تكون الأفعال كلها قبل البعثة مباحة أو محظورة (وما يشعر به قول بعضهم ان هذا) أى القول بالاباحة أو المحظور قبل البعثة مبنى (على التنزل من الأشاعرة) مع الحضم : أعنى المعتزلة بمعنى أنه لو فرض أن للعقل أن يثبت حكما قبل البعثة كان ذلك اباحة أو حظرا (جيد) خبر الموصول مقيدا بقوله (لو لم يظهر من كلامهم أنه) أى ما ذكر فى هذه الخلافية (أقوال مقررة) فيما بينهم لأنها أبحاث على طريق التنزل (والمختار أن الأصل الاباحة عند جمهور الحنفية والشافعية ، ولقد استبعده) أى كون الأصل الاباحة بمعنى عدم المؤاخذه بالفعل والترك (نخر الاسلام قال : لا تقول بهذا لأن الناس لم يتركوا سدى) أى مهملين غير مكافين (فى شىء من الزمان) لقوله تعالى - وان من أمة إلا خلا فيها نذير - (وانما هذا) أى كون الأصل فى الأشياء الاباحة بالمعنى المذكور (بناء على زمان الفترة لاختلاف الشرائع) الموجب تفرقة البال وصعوبة الضبط (ووقوع التحريفات) فى الأحكام الشرعية المتعلقة بالعقيدة والعمل (فلم يبق الاعتقاد) للاختلال فى الضبط والتحريف (و) لم يبق (الوثوق) أى الاعتماد (على شىء من الشرائع) اعتقادا كان أو عملا (فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب على الاتيان بما) أى بفعل (لم يوجد له محرّم ولا مباح) معلوم للمكلفين * فان قلت على هذا لزم ترك الناس فى بعض الأزمنة وهو مخالف للآية الكريمة * قلت الآية تدل على عدم خلو الأمم من النذير ، وزمان الفترة لا يطول بحيث تنقرض تلك الأمة ، بل يدركهم النذير قبل الانقراض بعدما مضى عليهم برهة من الزمان المندرس فيها آثار النبوة كما يدلّ عليه حكاية سلمان الفارسي رضى الله عنه فانه أدرك أشخاصا بدمشق ونصيبين وغيرها كانوا على الحق حتى انقرض آخرهم ، وقد أخبره بأن النبي الموعود بعثه فى آخر الزمان قرب وقته جدا فتوجه إلى المدينة الشريفة بأشارته فأدرك النبي صلى الله عليه وآله بعد مكثه بها قليلا ، فزمان الفترة مسنتنى من عموم قول نخر الاسلام لم يتركوا فى شىء من الزمان ، وإليه أشار بقوله (وحاصله) أى مقاله نخر الاسلام (تقييده) أى نخر الاسلام (ذلك) أى بكون الأصل الاباحة (بزمان عدم الوثوق) هذا ونقل البيضاوى أن من يقول الأصل فى الأشياء الاباحة يعنى فى المنافع ، وأما فى المضارّ فالأصل فيها التحريم ، وقال الاسنوى : هذا بعد ورود الشرع بمقتضى أدلته ، وأما قبله فالمختار الوقت ، وفى أصول البرزوى بعد ورود الشرع الأموال على الاباحة بالاجماع مالم يظهر دليل الحرمة لأن الله تعالى أباحها بقوله - خلق لكم ما فى الأرض جميعا - .

{ تنبيه : بعد اثبات الحنفية اتصاف الأفعال } بالحسن والقبح (لذاتها) بالمعنى الذى سبق

ذكره سواء كان لعينها أو لجزئها (وغيرها) أى المعنى ثبت في غير ذاتها (ضبطوا متعلقات أوامر الشارع منها) أى الأفعال في الأربعة أقسام (بالاستقراء) متعلق بالضبط منحصر (فيما) أى في فعل متعلق أمر (حسن لنفسه حسنا لا يقبل) ذلك الحسن (السقوط) فلا يسقط حكمه الذى هو الوجوب (كلايمان) أى التصديق على ما عرّف في محله فان حسنه كذلك (فلم يسقط) بسبب من الأسباب غير الاكراه (ولابالأكراه) أو هو من عطف الخاص على العام تأكيذا للعموم لكون الخاص بحيث يلزم من حكمه حكم ماسواه بالطريق الأولى (أو) حسنا (يقبله) أى السقوط. قال الشارح: والأحسن ويقبلها انتهى، وذلك لأنه يقال الحصر في هذا وهذا، لاني هذا أو هذا * قلت وقد يقال في هذا وهذا هذا ليقاد بأو التريديّة المستعملة في التقسيمات التخصيص على كون القسمة حاضرة، ويصح أن يقال هذا منحصرا في أحد هذه الأمور: يعنى لا يتجاوز عنه (كالصلاة) فانها حسنت لنفسها لكونها مشتملة على طهارة الظاهر والباطن وجمع الهمة وإخلاء السرّ عما سوى الله كما يشار إليه برفع اليدين بنذ ماسواه وراء ظهره والتسكين البالغ في التعظيم والثناء الغير المشوب بذكر ماسواه ثم المقام في مقام العبودية ثم الركوع الدال على الخضوع، ثم السجود بوضع أشرف الأعضاء على أدنى العناصر: وهو التراب اظهرها غاية التعظيم الفعلي، وما فيها من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح إلى غير ذلك إلا أنها (منعت في الأوقات المكروهة) عند طلوع الشمس حتى ترتفع واستوائها وغروبها على الوجه المذكور في الفقه للمنادلة عليه من السنة والاجماع، وسقطت أيضا بالحيض والنفاس اجماعا (والوجه) أن يقال ان كان حسن الأفعال (لذاتها لا يتخلف) عنها أصلا لأن ما بالذات لا يزول بالغير (خزمنها) أى الأفعال الحسنة لذاتها حيث تكون إنما تكون (لعروض قبح بخارج) عن ذاتها عليها، فحسن الصلاة لا يفارقها ولا في الأوقات المكروهة، وإنما منعت فيها لعروض شبه فاعلمها بالكفار عبدة الشمس في تلك الأوقات، وفي قوله خرمتم الح إشارة إلى أنه ينقسم إلى قسمين: إذ من المعلوم أن العارض المذكور إنما يعرض في بعض أفرادها (وما هو ملحق به) أى بالحسن لذاته (ما) أى فعل حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كون ذلك الغير (مخلقه تعالى لا اختيار للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج) فان حسنها (لسد الخلة) أى دفع حاجة الفقير في الزكاة (وقهر عدوّه تعالى) وهو النفس الأمارة بالسوء بكفها عن الأكل والشرب والجماع في الصوم (وشرف المكان) أى البيت الشريف بزيارته وتعظيمه فان شرفه بتشريف الله تعالى إياه لا اختيار للعبد فيه * ولا يخفى أن اخراج المال الذى هو قوام المعيشة وقطع المسافة البعيدة وزيارة أمكنة معينة وترك الأكل والشرب والجماع لاحسن لها في

حد ذاتها ، بل حسنها لأمر مغايرة للذات : وهي السدّ والقهر والسرف وليس شيء منها باختيار العبد ، ولولا دفع الله الحاجة ما اندفعت ، ولولا جعله النفس مغلوبة ما انقهرت ولولا تشريفه البيت ما تشرف ، فلم يحصل الحسن في المذكورات إلا بأمور خلقها الله تعالى من غير اختيار للعبد فيها وإنما ألحق هذا القسم بالحسن لذاته لكون الوسائط فيه مضافة إلى الله تعالى ساقطة الاعتبار بالنسبة إلى العبد في منشأ حسنه ، بخلاف القسم الرابع فان الوسائط فيه ليست كذلك ، بل باختيار العبد كما سيجيء (وما) حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كونه (غير ملحق) بما حسن لذاته . (كالجهاد ، والحدّ ، وصلاة الجنّازة) فان حسن الجهاد (بواسطة الكفر) وإعلاء كلمة الله ، فإلا كفر الكافر وما يتبعه من الاعلاء ما حسن القتال (و) حسن الحدّ بواسطة (الزجر) للجاني عن المعاصي (و) حسن صلاة الجنّازة بواسطة (الميت المسلم غير الباغي) ويندرج فيه قاطع الطريق ، ولو لم يكن الميت مسلماً غير باغ ما حسن الصلاة عليه ، وهو بين يديه وإنما (اعتبرت الوسائط) في هذا القسم مضافة إلى العبد غير مضافة إلى الله تعالى ليلحق بالحسن لذاته (لأنها) أى الوسائط (باختياره) أى العبد المتصف بها ، وفيه إشارة إلى أن الوسائط لم تعتبر في القسم الثالث ، وجعل حسنها كأنه ذاتي كما يدلّ عليه اللاحق بالحسن لذاته ، وإنما اختار الوجه المذكور في التقسيم على الأوّل لكونه موهما لكون الحسن لذاته قابلاً لسقوط حسنه وتخلفه عنه وان حسن الصلاة يفارقها في الأوقات المكروهة ، وليس كذلك ولكونه قاصراً عن التفصيل المذكور في هذا الوجه (وتقدّمت أقسام) الأفعال التي هي (متعلقات النهي) عنه ما بين حسي وشرعي وبيان المتصف منها بالقبح لذاته أو لغيره (وكلها) أى متعلقات أوامر الشرع ونواهيها (يلزمه حسن اشتراط القدرة) لأن تكليف العاجز قبيح وتقدّم أقسام القدرة الى ممكنه وميسره عند مشايخنا * (وقسموا) أى الحنفية (متعلقات الأحكام) الشرعية (مطلقاً) أى سواء كانت عبادات أو عقوبات أو غيرهما (الى حقه تعالى على الخالص) * قالوا وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد ، نسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه كحرمة البيت ، وحرمة الزنا (و) الى حق (العبد كذلك) أى على الخالص ، وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ، ولذا يباح إباحتها مالكه ، ولا يباح الزنا بإباحتها المرأة ولا بإباحتها أهلها * قيل ويرد عليه الصلاة والصوم والحج ، والحق أن يقال يعنى بحق الله ما يكون المستحق هو الله ، وبحق العبد ما يكون المستحق هو العبد ، ويرد حرمة مال الغير بما يتعلق به النفع العام ، وهو صيانة أموال الناس ، وأجيب بأنها لم تشرع لصيانة أموال الناس أجمع (وما اجتماعاً) أى الحقان فيه (وحقه) تعالى (غالب وقلبه) أى وما اجتماعاً فيه وحق العبد غالب

(ولم يوجد الاستقراء متساويين) أى ما اجتماعا فيه وهما سواء ليس أحدهما غالبا على الآخر ، وقوله ولم يوجد إما على صيغة المعلوم والاستقراء فاعله ، ومتساويين مفعوله ، والاسناد المجازى : إذ الاستقراء سبب للعلم بالمساواة ، وأعلى صيغة المجهول ، والمراد بالاستقراء : أى المستقرّ لم يوجد الحقان اللذان تعلق بهما الاستقراء حال كونهما متساويين فى متعلق الحكم (فالأول) أى ما هو حق الله تعالى على الخلوص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات محضة كالإيمان والأركان الأربعة للإسلام وهى الصلاة ، ثم الزكاة ، ثم الصيام ، ثم الحج (ثم العمرة ، والجهد ، والاعتكاف وترتيبها) أى هذه العبادات (فى الأشرافية هكذا) أى على طبق الترتيب الذى ذكر ههنا أما أشرافية الإيمان مطلقا فلا لأنه الأصل ، ولا صحة لشيء منها بدونه ، ثم الصلاة حيث سهاها الله إيمانا فى قوله - وما كان الله ليضيع إيمانكم - ، وعنه صلى الله عليه وسلم « بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة » . وفى البخارى عن ابن مسعود « قلت يارسول الله أى الأعمال أفضل ؟ قال الصلاة على ميقاتها إلى غير ذلك ، وفيها إظهار شكر نعمة البدن ، ثم الزكاة لأنها تالية الصلاة فى الكتاب والسنة ، وفيها إظهار شكر نعمة المال الذى هو شقيق الروح ، ثم الصوم لأنه لقهر النفس ورياضتها ، ولا يصلح للخدمة إلا بهما ، وفى الصحيحين « كل عمل ابن آدم له الحسنه بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف » . قال الله عزّ وجلّ « إلا الصيام فإنه لى وأنا أجزي به » . ومن هنا ذهب بعضهم إلى أنه أفضل عبادات البدن غير أنه يجوز أن يختص المفضل بما ليس للفاضل كفرار الشيطان من الأذان والاقامة دون الصلاة ثم الحج . قالوا لأنه عبادة هجرة وسفر لا يتأتى إلا بأفعال يقوم بها ببقاع معظمه ، وكأنه وسيلة إلى ما قصد بالصوم من قطع مراد الشهوات ، وقهر النفس ، وذهب القاضى حسين من الشافعية إلى أنه أفضل عبادة البدن * وفى الكشف أن أبا حنيفة كان يفاضل بين العبادات قبل أن يحج ، فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصاص * (قالوا وقدمت العمرة وهى سنة على الجهد) وان كان فى الأصل فرض عين ثم صار فرض كفاية ، لأن المقصد وهى كسر شوكة المشركين ودفع أذاهم عن المسامين يحصل بالبعض (لأنها من توابع الحج) وأفعالها من جنس أفعالها * (ولا يخفى ما فيه) أى فى هذا التوجيه من أن كونها من توابعه لا يقتضى تقديمها على الجهد . وقد صحّ عنه صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى « ما تقرب إلى عبدي بشيء أحبّ إلى مما افترضته عليه » . وفى الصحيحين « أفضل الأعمال إيمان بالله ورسوله ، ثم جهاد فى سبيل الله ، ثم حج مبرور » . وقد صحّ أن رجلا قال يارسول الله فأىّ الإسلام أفضل ؟ قال الإيمان ، ثم قال فأىّ الأعمال أفضل ؟ قال الهجرة . قال وما الهجرة ؟ قال أن تهجر السوء .

قال فأى الهجرة أفضل؟ قال الجهاد قال فأى الجهاد أفضل؟ قال من عقر جواده وأهرق دمه . « قال رسول الله ﷺ » ثم عملان هما أفضل الأعمال إلا من عمل بمثلها : حجة مبرورة أو عمرة مبرورة . ومن هنا ذهب بعضهم إلى أن الجهاد أفضل عبادات البدن ، وقد يجاب عما في الصحيحين بأن فرض الحج تأخر إلى السنة التاسعة ، وكان الجهاد فرض عين في أول الاسلام ففعل النبي ﷺ قال ذلك قبل فرض الحج . قال أحمد وغيره من العلماء ان الجهاد أفضل الأعمال بعد الفرائض . وقال مالك : الحج أفضل من الغزو ، لأن الغزو فرض كفاية ، والحج فرض عين ، وكان ابن عمر يكثر الحج ولا يكثر الغزو ، ولكن يشكل بقوله ﷺ « حجة لمن لم يحج خير من عشر غزوات ، وغزوة لمن قد حج خير من عشر حجج » . رواه الطبراني والبيهقي : ذكر الشارح هذه الجملة في مسائل غيرها من هذا الجنس (وعبادة فيها معنى المؤنة) هى فعולה على الأصح من مأت القوم : إذا احتملت قتلهم ، وقيل مفعلة من الأون وهو أحد جانبي الخرج لأنه ثقل ، أو من الأين وهو التعب والشدة ، وهذه العبادة (صدقة الفطر) وكونها فيها معنى المؤنة (إذ وجبت) على المكلف (بسبب غيره) كما رجب مؤنته * روى البيهقي والدارقطني عن ابن عمر قال « أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحزب والعبد ممن يعونون ، فإن العبادة المحضة لا تجب على الغير بسبب الغير (فلم يشترط لها كمال الأهلية) كما شرط للعبادات الخالصة لتصور معنى العبادة (فوجبت في مال الصغير والمجنون خلافا لمحمد وزفر) يتولى أداءها الأب ، ثم وصيه ، ثم الجد ، ثم وصيه ، ثم وصى نصبه القاضي عند أبي حنيفة وأبي يوسف أوجباه عليهما إلحاقا لها بنفقة ذى الرحم المحرم منهما فانها تجب في مالهما إذا كانا غنيين باتفاقهم . قال صاحب الكشاف ثم نلصقه قوام الدين الكاكي قول محمد وزفر أوضح (ومؤنة فيها معنى القرابة كالعشر : إذ المؤنة مابه بقاء الشيء وبقاء الأرض في أيدينا به) أى بالعشر ، لأن الله تعالى حكم ببقاء العالم إلى الوقت الموعود ، وهو بقاء الأرض ، وما يخرج من القوت وغيره لمن عليها : فوجبت عمارتها والنفقة عليها كما أوجب على الملاك نفقة عبيدهم ودوابهم وبقاؤها انما هو بجماعة المسلمين لأنهم الحافظون لها ، اما من حيث الدعاء وهو من الضعفاء المحتاجين فان بهم النصر على الأعداء وبهم يمتطرون ، واما من حيث الذب بالشوكة عن الدار وغوائل الكفار وهم المقاتلة فوجب في بعضها العشر نفقة للأولاد وفي بعضها الخراج للآخرين ، وجعلت النفقة عليها تقديرا (والعبادة) فيه (لتعلقه) أى العشر (بالتماء) الحقيقي لها ، وهو الخارج منها كتعلق الزكاة به أولأن مصرفه الفقير بمصرف الزكاة (وإذا كانت الأرض الأصل) والتماء وصفا تابعا لها (كانت المؤنة غالبية) فيه (وللعبادة)

فيه (لا يتبدأ الكافر به) أى بالعشر لأن الكفر سناني العبادة من كل وجه ، ولأن في العشر ضرب كرامة ، والكفر مانع منه مع امكان الخراج (ولا يبق) العشر (عليه) أى الكافر اذا اشترى أرضا عشرية عند أبي حنيفة (خلافا لمحمد في البقاء) للعشر عليه (الحاقا) للعشر (بالخراج) فانه يبقى عليه اذا اشترى أرضا سراجية بالاجماع (بجامع التؤنة) فان كلا منهما من مؤن الأرض ، والكافر أهل التؤنة (والعبادة) في العشر (تابعة) للتؤنة فيسقط في حقه لعدم أهليته لها (فلا يثاب) الكافر (به) أى بالعشر * (وأجيب) من قبله عنه (بأنه) أى معنى العبادة (وان تبع) المؤنة (فهو ثابت) في العشر فان كلا من تعلقه بالثماء وصرفه الى مصارف الفقراء مستمر (فيمنع) ثبوته فيه من الغاية في حق الكافر الا بطريق التضعيف ، فالقول بوجوده بدون التضعيف عليه خرق للاجماع (فقصر) الأرض العشرية (خراجية بشرائه) أى الكافر إياها عند أبي حنيفة ، وانما اختلفت الرواية في وقت صيرورتها خراجية ، ففي السير كما اشترى ، وفي رواية تبقى عشرية ما لم يوضع عليها الخراج ، وانما يؤخذ اذا بقيت مدة يمكنه أن يزرع فيها ، يزرع أولا * (ولأبي يوسف) أى وخلافه في أنه (بضعف عليه) لأنه لا بد من تغييره ، لأن الكفر ينافيه ، والتضعيف تغير للوصف فقط ، فيكون أسهل من ابطال العشر ووضع الخراج ، لأن فيه تغير الأصل والوصف جميعا ، والتضعيف في حق الكافر مشروع في الجملة (كى تغلب) ولا يقال فيه تضعيف للقربة ، والكفر ينافيها ، لأننا نقول بعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفار ، وخلا عن وصف القربة * (ويجاب بأنها) أى الصدقة المأخوذة من بني تغلب هي في المعنى (اجزية سميت بذلك) أى بكونها صدقة مضاعفة (بالراضى لخصوص عارض) فان بني تغلب بكسر اللام محرز نصارى . قال القائم بن سلام في كتاب الأموال : هم : يعنى عمران يأخذ منهم الجزية ، فتفرقوا في البلاد ، فقال النعمان بن زرعقة أو زرعقة بن النعمان لعمر : يا أمير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب يأثفون من الجزية ، وليس لهم أموال انما هم أصحاب حرث ومواش ، ولهم مكانة في الحدو فلا تعن عدوك عليك بهم : فصالحهم عمر رضى الله عنه على أن يضع عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا اولادهم ، وفي رواية عنه هذه جزية سموها ماشتم ، وانما اختلف الفقهاء في أنها هل هي جزية على التحقيق من كل وجه ؟ فتيل نعم حتى لو كان للمرأة أو الصبي تقود أو ماشية لا يؤخذ منهم شيء ، وهو قول الشافعى ورواية الحسن عن أبي حنيفة ، وقيل لا ، بل واجبة بشرط الزكاة وأستانها ، وهو ظاهر الرواية ، لأن الصلح وقع على ذلك ، والصحيح ما قاله أبو حنيفة من أنها تضير خراجية كما ذكره نضر الاسلام وغيره ، وهذا هو القسم الثالث (وؤنة فيها معنى العقوبة) وهى (الخراج أما المؤنة فتعلق بقائها) أى الأرض

لأهل الاسلام (بالمقاتلة المصارف) له كما بيناه آنفا (والعقوبة للاقطاع بالزراعة عن الجهاد) لأنه يتعلق بالأرض لصفة التمكن من الزراعة والاشتغال بها عمارة للدنيا وإعراض عن الجهاد، وهو سبب النذل شرعا (فكان) الخراج (في الأصل صغارا) في صحيح البخارى أن أبا أمامة الباهلى قال: ورأى سكة وشيئا من آلة الحرث سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يدخل هذا بيت قوم إلا دخله الذال » * (ويبقى) الخراج للأرض الخراجية وظيفه مستمرة (لو اشتراها مسلم) أو ورثها أو وهبها أو أسلم مالها (لأن ذلك) الصغار (في ابتداء التوظيف) لافي بقاءه نظرا الى ما فيه من رجحان معنى المؤنة التي المؤمن من أهلها، وهذا هو القسم الرابع (وحق قائم بنفسه: أى لم يتعلق بسبب مباشر) فسر القيام بنفسه بكون الحق بحيث لم يتعلق وجوبه بما جعله الشارع سببا له اذا باشره العبد، بل يكون ثبوته بحكم مالك الأشياء كلها وهو (جنس الغنائم) أى الأموال المأخوذة من الكفار قهرا لاعلاء كلمة الله فالصواب كله حق الله تعالى، والعبد يعمل لمولاه لا يستحق عليه شيئا إلا أنه سبحانه جعل أربعة أجناسه للغنايم امتنانا منه عليهم، واستبقى الجنس حقا له، وأمر بصرفه إلى من سماهم في كتابه العزيز: فتولى السلطان أخذه وقسمته بينهم لكونه نائب الشرع في إقامة حقوقه (ومنه) أى الحق القائم بنفسه (المعدن) بكسر الدال وهو في الأصل المكان بقيد الاستقرار فيه، من معدن بالمكان: أقام به، ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ذكرها الله تعالى في الأرض يوم خلقها (والكنز) وهو المثبت فيها من الأموال بفعل الانسان، والركاز يعمهما لأنه من الركن المزاد به المركز أعم من أن يكون راكمه الخالق أو المخلوق، فهو مشترك معنوي بينهما، ثم المراد بالمعدن هنا عند أصحابنا الجامد الذي يذوب وينقطع كالنقدين والحديد والرصاص والنحاس، وبالكنز ما لا علامة للمسلمين فيه حتى كان جاهليا: فان هذين لاحق لأحد فيهما، جعل أربعة أجناس كل منهما للواجد، واستبقى الجنس له تعالى ليصرف إلى من سماهم (فلم يلزم أدائه) أى الجنس من هذه الأموال (طاعة) ليشترط له النية ليقع قرابة (اذ لم يقصد الفعل) الذي هو الدفع (بل) قصد (متعلقه) أى الفعل وهو المال المدفوع (بل هو) أى الجنس (حق له تعالى فلم يحرم على بنى هاشم اذ لم يتسخ اذ لم تقم به قرابة واجبة). قال الشارح: قلت والأولى الاقتصار على قرابة بناء على حرمة الصدقة النافذة عليهم كالمفروضة لعموم قوله ﷺ « ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد انما هي أوساخ الناس »، رواه مسلم الى غير ذلك، فوجب اعتباره كقوله المصنف في فتح القدير انتهى. والمجيب أن المصنف في الكتاب المذكور بعد ما نقله بخمسة أسطر قال: ولا يخفى أن هذه العمومات تنظم الصدقات النافذة

والواجبة نجروا على موجب ذلك في الواجبة فقالوا : لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الأرض ، وغلة الوقف اليهم الا اذا كان الوقف عليهم لأنه حينئذ يكون بمنزلة الوقف على الأغنياء ، فان كان على الفقراء ولم يسمّ بنى هاشم لا يجوز الصرف اليهم ، وأما صدقة النفل فقال في النهاية : يجوز النفل بالاجماع ، وكذا يجوز النفل للغنى : كذا في فتاوى العتّابي وصرّح في السكّاني بدفع صدقة الوقف اليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف ، فقال : وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم ، لأن المؤدّي في الواجب يظهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدّي كالماء المستعمل ، وفي النفل تبرّع بما ليس عليه فلا يتدنس المؤدّي كمن تبرّد بالماء ، الى هاكلام المصنف . وهذا هو القسم الخامس (وعقوبات كاملة) أى محضة لا يشوبها معنى آخر فهى كاملة في كونها عقوبة وهى (الحدود) أى حدّ الزنا وحدّ السرقة وحدّ الشرب فانها شرعت لصيانة الانساب والأموال والعقول ، وموجبها جنائيات لا يشوبها معنى الاباحة فيقتضى أن يكون لكلّ منها عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابه حقا لله تعالى على الخلوص ، وعن المبرد سميت العقوبة عقوبة لأنها تاتوا الذنوب ، من عقبه يعقبه : اذا اتبعه ، وهذا هو القسم السادس (و) عقوبة (قاصرة) وهى (حرمان القاتل) إرث المقتول لقتله عمدا أو غيره على ما فصل في الفقه ثم (كونه) أى حرمان القاتل (حقا لله تعالى لان ما يجب لغيره) تعالى (بالتعدّي عليه) أى الغير يكون (فيه نفع له) أى للغير ، والغير هنا : المقتول (وليس في الحرمان نفع للمتول) فتعين كونه لله تعالى زاجرا عن ارتكاب مثل هذا العمل كالحّد لأن ما لا يجب لغيره تعالى يجب له ضرورة (ومجرّد المنع) من الارث (قاصر) في معنى العقوبة ، لأنه لم يلحقه ألم في بدنه ولا نقصان في ماله : بل هو مجرّد منع لثبوت ملكه في التركة ، وقيل ليس لهذا القسم مثال غير هذا : وهذا هو القسم الرابع (وحقوق هما) أى العبادة والعقوبة مجتمعان (فيها كالكفارات) لليمين والقتل والظهار والظفر العمد في نهار رمضان ، وكفارة قتل الصيد للمحرم ، وصيد الحرم ، أما ان فيها معنى العبادات فلاها تؤدّي بما هو عبادة محضة من عتق أو صدقة أو صيام ، ويشترط فيها النية ، ويؤمر من هى عليه بالاداء بنفسه بطريق الفتوى ، ولا يستوفى منه جبرا ، والشرع لم يفوّض الى المكلف إقامة شيء من العقوبات على نفسه بل هى مفوّضة الى الأئمة ، وتستوفى جبرا ، وأما أن فيها معنى العقوبة فانها لم تجب إلا أجزئية على أفعال من العباد لامبتدأة ، ولهذا سميت كفارات لأنها ستارة للذنوب (وجهة العبادة غالبه فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الأعدار مثل الخاطيء والناسى والمكروه ، والمحرم المضطرّ الى قتل الصيد لمحمصة ولو كانت جهة العقوبة فيها

غالبية لامتنع وجوبها بسبب العذر : لأن المذنور لا يستحق العقوبة ، وكذا لو كانت مساوية لأن جهة العبادة ان لم تمتنع الوجوب على هؤلاء المذنورين جهة العقوبة تمتعه ، والأصل عدمه ، فلا يثبت إلا بالشك (الا الفطر) أى كفارته فان جهة العقوبة فيها غالبية (وألحقها) أى كفارة الفطر (الشافعي بها) أى بسائر الكفارات في تغليب معنى العبادة فيها على العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كما سيأتى (والحنفية) انما قالوا بتغليب معنى العقوبة فيها على العبادة (لتقيدها) أى وجوب كفارة الفطر (بالعمد) أى بالفطر العمد (ليصير) الفطر العمد (حراما وهو) أى كونه حراما (المثير للعقوبة والقصور) أى ولقصور العقوبة فيها حيث لم تكن كاملة (لتكون الصوم) الذى تعمد الفطر فى أثناءه (لم يصرف حقا تاما مسلما لصاحب الحق) وهو الله عز وجل لكن (وقعت الجناية عليه) أى على الصوم (فلذا) أى فلاجل أن الجناية وقعت عليه (تأدبى) هذا الحق الواجب الذى هو الكفارة (بالصوم والصدقة) التى هى الاطعام ، فلولا أن فى هذه الكفارة معنى العبادة ، وان كان مغلوبا ما تأدبى بما هو من جنس العبادة (وشرطت النية) فيها اذ العبادة لا تصح الا بالنية معطوف على تأدبى (فتفرع) على غلبة معنى العقوبة (دروها) أى سقوط وجوب الكفارة (بالشبهة) أى شبهة الاباحة كما يدرأ الحد ، ومن ثمة لم يجب اجماعا على من جامع ظانا أن الفجر لم يطلع ، أو أن الشمس غابت ثم تبين خلافه (فوجب) الحق المذكور (مرة بمرار) أى بفطر متعدّد فى أيام (قبل التكفير من رمضان) واحد عندنا كما يحدّ مرة بزناه مرة بعد أخرى إذا لم يحد بكل مرة . وقال الشافعي : يجب بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أى ويجب كفارة واحدة بفطر متعدّد قبل التكفير من رمضانين (عند الأكثر) أى أكثر المشايخ . وفى الكافي فى الصحيح (خلافا لما يروى عنه) أى عن أبى حنيفة من أنه يجب التعدّد فى الكفارة بتعدّد فطر الأيام ، وانما قلنا بالتداخل حيث قلنا به (لأن التداخل درء) يعنى أنه لما كان عليه العقوبة فى الكفارات ألحقها بالحدود التى تندرىء بالشبهات حصل عند تكرّر موجبها قبل التكفير شبهة الاكتفاء بكفارة واحدة عن الجنائيات المتعدّدة نظرا الى حصول المقصد ، وهو الانزجار بواحدة ، فاندرا تعدّد الوجوب بهذه الشبهة (ولو كفر) عن فطر يوم (ثم أفطر) فى آخر (فأخرى) أى فيجب كفارة أخرى (لتبين عدم انزجاره بالأولى) أى الكفارة الأولى (فتفيد الثانية) الانزجار * (والثانى حقوق العباد كضمان المتلفات وملك المبيع والزوجة وكثير) * (و) الثالث (ما اجتماعا) أى حق الله وحق العبد فيه (وحقه تعالى غالب) وهو (حدّ القذف) لأنه من حيث انه يقع نفعه عاما باخلاء العالم عن الفساد حق الله ، ومن حيث انه صيانة العرض ودفع العار عن المقذوف حق العبد : اذ هو

ينتفع به على الخصوص ، ثم في هذا حق الله تعالى أيضا لما فيه من حق الاستعباد فكان الغالب حق الله (فليس للمقذوف إسقاطه) أى الحدّ : لأن حق الله لا يسقط باسقاط العبد وان كان غير متمحض له كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدة باسقاط الزوج إياها ، وان كان المقصد منها الاحتراز عن اختلاط ماء الغير بمائه الموجب الاشتباه في نسب ولده ، وذلك لما فيها من حق الله عزّ وجلّ (ولذا) أى ولكون الغالب في هذا الحدّ حق الله تعالى (لم يفوّض اليه) أى المقذوف ليقيمه على قاذفه (لأن حقوقه تعالى لا يستوفىها الا الامام) لاستنابة الله إياه في استيفائها (ولأنه) أى حدّ القذف (لتهمته) أى القاذف المقذوف (بالزنا وأثر الشيء من بابهِ) أى باب ذلك الشيء واتباعه ، وحدّ الزنا حق الله اتفاقا (فدار) حدّ القذف (بين كونه لله تعالى خالصا) كحدّ الزنا (أو) كونه (له) أى لله تعالى (وللعبد) فلا أقلّ من أن يقال (فتعلب) حق الله (به) . قال الشارح : أى بحدّ القذف انتهى ، ولاوجه له الا أن تكون الباء بمعنى في ، والأوجه ارجاع الضمير الى ما ذكر مما يدلّ على كون حقه تعالى غالبا ، وذهب صدر الاسلام الى أن الغالب فيه حق العبد ، وبه قال الأئمة الثلاثة * (و الرابع (مااجتمعا) أى حق الله وحق العبد فيه (والغالب حق العبد) وهو (القصاص بالاتفاق) فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد ، وللعبد حق الاستمتاع ، ثم ان القصاص من حيث انه ينبىء عن الممانلة يدلّ على أن رعاية جانب العبد أكثر والافرعاية اخلاء العالم عن الفسادالذى هو النفع العام الراجع الى حق الله تعالى كان يقتضى زيادة الزجر بضم أخذ المال ونحوه معه ، (وينقسم) متعلق الحكم الشرعى مطلقا (أيضا باعتبار آخر أصل وخلف) أى ينقسم الى أصل وخلف : فعلم أن الاعتبار الآخر الاصل والخلفية (لا يثبت) كونه خلفا (الا بالسمع) نصا أو دلالة أو اشارة أو اقتضاء (صريحا أو غيره) أى غير صريح (فالأصل كالتصديق في الايمان) فانه أصل محكم لا يحتمل السقوط بعذرما ، ولا يبقى مع التبديل بحال (والخلف عنه) أى عن التصديق (الاقرار) باللسان لأنه معبر عما في القلب (اذ لم يعلم الأصل يقينا) لأنه غيب لا يطلع عليه الا الله تعالى لتعليل لا اعتبار الخلف : أى لا بدّ منه ، اذ لا يمكن إدارة الأحكام على حقيقته لعدم العلم بها ، واليه أشار بقوله (أدير) الحكم (عليه) أى على الخلف (فلوأكره) الكافر على الاسلام (فأقرّ به حكمه باسلامه) لوجوده ظاهرا ، وان لم يوجد الأصل في نفس الأمر (فرجوعه) عن الاسلام إلى الكفر بحسب اللسان (ردة لكن لا توجب القتل) لأن الاكراه شبهة لاسقاطه (بل) توجب (الحبس والضرب حتى يعود) الى الاسلام لا يقال ينبغى أن لا يقبل بدون الاكراه أيضا لوجود الشبهة باعتبار عدم العلم بحقيقة الايمان

يقينا ، لأننا نقول : لاعبرة بالشبهة ما لم تكن ناشئة عن دليل مثل الاكراه (ودفن) من أكره على الاسلام حتى أقرّبه ، ثم لم يظهر منه خلافه الى أن مات (في مقابر المسلمين به) أى باقراره بالاسلام مكرها (و) يثبت أيضا (بأى أحكام الخلفية في الدنيا) من إسقاط الجزية عنه وجواز الصلاة خلفه وعليه الى غير ذلك (فأما الآخرة فالذهب للحنفية) وهو نصّ أبى حنيفة (أنه) أى الاقرار (أصل) فى أحكامها أيضا (فلوصدق) بقلبه (ولم يقرّ) بلسانه (بلا مانع) له من الاقرار واستمرّ (حتى مات كان فى النار ، وكثير من المتكلمين) ورواية عن أبى حنيفة ، وأصح الروايتين عن الأشعري الأصل فى أحكام الآخرة (التصديق وحده والاقرار) شرط (الاجزاء (أحكام الدنيا) عليه (كقول بعضهم) أى الحنفية : منهم أبو منصور الماتريدى وفى شرح المقاصد الاقرار لهذا الغرض لا بدّ أن يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهل الاسلام ، بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي فيه مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ، ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم به لاعلى وجه الابهاء ، اذ العاجز كالأخرس مؤمن اتفاقا ، والمصرّ على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار أداء الأبوين فى الصغير والمجنون خلفا عن أداهما) أى الصغير والمجنون لهما عن ذلك (حكم باسلامهما تبعا لأحدهما) أى الأبوين اذا كان المتبوع والتابع حين الاسلام فى دار واحدة ، أو المتبوع فى دار الحرب ، والتابع فى دار الاسلام ، لابلعكس كما نبه عليه فى الينايع وغيره * (ثم تبعية الدار) صارت خلفا عن أداء الصغير بنفسه فى إثبات الاسلام له عند عدم اسلام أحد الأبوين على الوجه المذكور (فلوسبى فاخرج الى دار الاسلام وحده حكم باسلامه ، وكذا تبعية الغائبين) أى تبعيته للمسلمين الغائبين إذا لم يكن معه أبواه ولا أحدهما ، واختص به أحدهم فى دار الحرب بشرائه من الامام ، أو قسمة الامام الغنيمة ثمة صارت خلفا عن أداء الصغير كما أشار إليه بقوله (فلوقسم فى دار الحرب فوقع فى سهم أحدهم) أى المسلمين (حكم باسلامه ، والمراد أن كلامنا هذه خلف عن أداء الصغير) بنفسه على الترتيب المذكور (لأنه يخلف بعضها بعضا) لأن الخلف لاخلف له كذا قالوا ، ثم كون هذه التبعيات مرتبة هكذا : هو المذكور فى أصول فخر الاسلام وموافقيه . وفى المحيط ان تبعية صاحب اليد مقدّمة على تبعية الدار ، فقيل يحتمل أن يكون فى المسئلة روايتان * بقى أن الخلفية لاتثبت إلا بالسمع ، والظاهر أنه فيما كان بين مسلم أصلى وذمية الاجماع ، وقد يقال ما فى الصحيحين عن النبي ﷺ ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه يصلح سندا للاجماع فجعل اتفاقهما علة ناقلة للولد عن أصل الفطرة ،

فيثبت فيما اتفقا عليه ويبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه ، وأما فيما بين مسلم عارض اسلامه وذمية ، وبين مسامة عارض اسلامهما وذمى فظاهر كلامهم أنه الحديث المذكور لأنه يفيد ثبوت الأوصاف الثلاثة للولد اذا كان أبواه على ذلك الوصف ، فاذا زال الوصف عن أحدهما انتفت العلة ، فينتفى المعاول ، فيترجح الوصف المفطور عليه ، وهو الاسلام ، لكن يرد عليه أن يقال : فيلزم بعين هذا صيرورة الصغير مسلما بموت أحدهما كما هو قول الامام أحمد ، وهو خلاف ما عليه باقى الأئمة . وهذه الجملة ذكرها الشارح في تفاصيل آخر ، و (هذا) كله (إذا لم يكن) الصغير (عاقلا وإلا) أى وان كان عاقلا (استقلّ باسلامه) فان أسلم صح وحينئذ (فلا يرتدّ برده من أسلم منهما) أى أبويه (على ما سيعلم) فى فصل الأهلية ، لكن ذكر نفي الاسلام فى شرح الجامع الصغير ويستوى فيما قلنا أن يعقل وأن لا يعقل ، وذكر قاضى خان فى شرحه عليه لو أسلم أحد أبويه يجعل مسلما تبعاسواء كان الصغير عاقلا أو لم يكن ، لأن الولد يتبع خير الأبوين ديناً (ومنه) قال الشارح : أى من الخلف عن الأصل (والصعيد) ولا يخفى أنه حينئذ لا وجه لذكر الواو : اللهم إلا أن يكون المعنى ومنه قولهم والصعيد الخ على المساحة ، وقد يقال ان قوله منه متعلق بقوله سيعلم ، والضمير للوصول والجارّ والمجرور فى موقع الناعل فانه (خلف عن الماء ، فيثبت به) أى بالصعيد (مائت به) أى بالماء من الطهارة الحكيمية الى وجود الناقض على ما هو مقتضى الخلفية ، فالاصالة والخلفية بين الآتين ، فيجوز امامة التيمم لوجود شرط الصلاة ، وهى الطهارة فى حقّ كلّ منهما ، فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالغاسل على المساح مع أن الخلف بدل من الرجل فى قبول الحدث ورفع ، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف (ولمحمد) وزفر أيضا أن الاصالة والخلفية (بين الذعابين) أى التيمم والوضوء أو الغسل (فلا يلزم ذلك) أى أن يثبت بالصعيد ما يثبت بالماء ، إذ المفروض أن الخلفية ليست بينهما (ولا يصلى المتوضئ خلف التيمم لأنه تعالى أمر) المحدث (بالفعل) أى الوصف ، فقال إذا قمتم الى الصلاة (فاغسلوا) الآية ، وان كنتم جنبا فاطهروا (ثم نقل) الأمر عن الوضوء (الى الفعل) الآخر . وهو التيمم عند عدم القدرة على الماء ، فقال - وان كنتم مرضى - الى قوله - فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا - الآية ، واذا لم يكن الصعيد خلفا للماء لم يثبت به طهارة مطلقة كما يثبت بالماء ليعتبر ذلك فى حقّ المقتدى المتوضئ . (ولهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف (أنه) تعالى (نقل) الطلب عن الماء إلى الصعيد (عند عدم الماء) حيث قال (فلم تجدوا ماء فكان الماء هو (الأصل)) ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم . وقد يقال كما أن الخلفية اذا اعتبرت بين

الآلتين اقتضت ثبوت ما ثبت بالماء في الصعيد ، كذلك إذا اعتبرت بين الفعلين اقتضت أن يرتب على التيميم ما كان يترتب على الوضوء من الطهارة الحكمية إلى وجود الناقض بمقتضى الخلفية فما الفرق بين الاعتبارين ، والجواب أنها إذا اعتبرت بين الفعلين ثبت ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ، ويلزمه عدم جواز تقديمه على الوقت وعدم جواز ما شاء من الفرائض والنوافل بخلاف ما إذا اعتبرت بين الآلتين ، فانها تثبت حينئذ مطلقة يرتفع به الحدث ويلزمه جواز ما ذكر * فان قلت ما السر في ثبوتها على وجه الضرورة إذا اعتبرت بين الفعلين دون الآلتين مع اشتراك ما يقتضى اعتبار الضرورة ، وهو قوله - فلم تجدوا ماء - في الوجهين * قلت الضرورة التي اقتضاها القول المذكور اعتبارها فيها والضرورة التي هي محل النزاع لا يقتضيها القول المذكور ، بل يقتضيها خصوصية الأصل واعتبار الخلفية بين الفعلين ، بيان ذلك أن التراب في حد ذاته مغبر محض لا يحصل حكمة الأمر بالطهارة وهو تحسين الأعضاء فاللائق بشأنه أن يكون الحاصل به مجرد اباحة الصلاة كطهارة من بها الاستحاضة غير أن للشارع ولاية أن يجعل طهارته كاملة مثل الماء على خلاف قياس العقل ، فالشأن في معرفة اعتبار الشارع ، وذلك بقرينة اعتبار الخلفية ، فان اعتبرها بين الماء والتراب كان ذلك علامة اعطائه الطهارة الكاملة لكون أصله معروفاً بالطهورة شرعاً وعقلاً ، وان اعتبرها بين الفعلين كان ذلك قرينة اعطائه إياه مجرد اباحة للصلاة لعدم ماهو صارف عن اعتبار ما يليق بشأنه من كون الأصل معروفاً بما ذكر حينئذ (ولابد في تحقيق الخلفية من عدم الأصل) حال انتقال الحكم عن الأصل إلى الخلف إذ لا معنى إلى المصير إلى الخلف مع وجود الأصل (و) من (امكانه) أي الأصل لينعقد السبب ، ثم بالجزم عنه يتحوّل الحكم عنه إلى الخلف (والا) أي وان لم يكن الأصل ممكناً لأمر ما (فلا أصل) أي فلا يوصف ذلك الأمر بالاصالة لغيره ، واذ لا أصل له (فلا خلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه ، ومن هنا لزم التكفير من حلف ليمسق السماء لأنها انعقدت موجبة للبر لا مكان مس السماء في الجملة ، لأن الملائكة يصعدون إليها والنبي ﷺ صعد إليها ليلة المعراج إلا أنه معدوم عرفاً وعادة ، فانتقل الحكم منه إلى الخلف الذي هو الكفارة ، ولم يلزم من حلف على نفي ما كان ، أو ثبوت ما لم يكن في الماضي لعدم إمكان الأصل .

الفصل الثالث

في (المحكوم فيه) المحكوم فيه مبتدأ وقوله (وهو) أي المحكوم فيه (أقرب من المحكوم

به) معترضة وخيره (فعل المكلف) يريد أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أقرب من حيث المناسبة ، وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به كإذ كره صدر الشريعة والبيضاوي وغيرهما نقل الشارح عن المصنف أنه قال : إذا لم يحكم الشارع به على المكلف ، بل حكم في الفعل بالوجوب ، بالمنع ، بالاطلاق ، والظاهر أن ليس منعه حكم به على المكلف ولا في إطلاقه والاذن فيه ، وإنما يخال ذلك في إيجابه ، وعند التحقيق يظهر أن ليس إيجابه : أى إيجاب الشارع فعله حكماً بنفس الفعل ، ولو سلم كان باعتبار قسم مخالفته أقسام (متعلق الإيجاب) حال من الخبر (و) العامل معنوي (هو الواجب) أى يسمى الواجب (لم يشقوا له) أى لفعله المذكور (باعتبار أثره) أى الإيجاب المتعلق به اسماً (إلا اسم الفاعل) وأما الباقي (فتعلق التدب والاباحة والكرهية مفعول) اشتق لمتعلقها باعتبار أثرها اسم مفعول ، وهو (مندوب مباح مكروه و) اشتقوا (كلا) من اسمي الفاعل والمفعول (المتعلق التحريم) فقالوا هو (حرام محرّم تخصيصاً بالاصطلاح في الأوّل) أى وقع تخصيص في متعلق الإيجاب بالاقتصار على اسم الفاعل (و) في (الأخير) يعنى متعلق التحريم بأن وسعوا له في الاشتقاق لغيره ، وكل ذلك بمجرد الاصطلاح ، لا لموجب اقتضى ذلك (ورسم الواجب بما) أى فعل (يعاقب تاركه) على تركه ، قوله رسم الواجب مبتدأ خبره (مردود بجواز العفو) عنه : أى سبب الرد أنه ليس العقاب من لوازمه لجواز أن يعنى عنه فلا يعاقب (و) رسمه (بما أوعده) بالعقاب (على تركه ، ان أريد) بالترك الترك (الأعم من ترك) مكلف (واحد أو) ترك (الكل) أى كلّ المكلفين في تلك الناحية (ليدخل الكفاية) أى الواجب كفاية في التعريف (لزم التوعد بترك واحد في الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به (ترك الكلّ خرج متروك الواحد) في الواجب عينا ان لم يبين حكمه (أو) أريد به تركه (الواحد خرج الكفاية ، وأما رده) أى التعريف المذكور (بصدق إبعاده كوعده فيستلزم العقاب) يعنى أن الصلوك عن المعاقبة الى الإيعاد المبرر عنه بأوعد لا يصحح التعريف للزوم وقوع متعلق الإيعاد ، فلا فرق في المآل بين قولكم يعاقب وقولكم أوعده الله بالعقاب على الترك ، فكما أن ذلك مردود بجواز العفو كذلك هذا (فيناقض تجوزهم العفو) إذا أوعده تارك الواجب مطلقاً بالعقاب ، وقتلتم إبعاده يستلزم العقاب ، فلم يبق لجواز العفو مجال (وهو) أى هذا الرد (بالمعتزلة أليق) لاستحالة الخلف في وعيده تعالى عندهم ، بخلاف أهل السنة ، ثم ان التناقض يلزم من ظن كون الإيعاد المذكور في التعريف مستلزماً للعقاب في جميع الأوقات (إلا) وقت (أن يراد) بالإيعاد المذكور (إيعاد ترك واجب الإيمان) فان الخلف فيه غير جائز قطعاً لقوله تعالى - ان الله لا يغفر أن

يشرك به - وأما الإيعاد على ترك واجب غيره فيجوز الخلف فيه لقوله تعالى - ويفغر مادون ذلك لمن يشاء - ، ولا يخفى عليك أنه لا يجوز أن يراد هذا الإيعاد الخاص من التعريف إذ لدلالة العام على الخاص بوجهه (فلا يبطل التعريف إلا بفساد تكسبه بخروج ماسواه) أى ماسوى واجب الإيمان ، لا بخروج كل واجب ، وقال الشارح : ان ظاهر المواقف والمقاصد أن الأشاعرة على جواز الخلف في الوعيد ، لأنه يعدّ جودا وكرما لانقضاء ، وان في غيرهما المنع منه معزوا إلى المحققين ، فان الشيخ حافظ الدين نصّ على أنه الصحيح ، وأن الأشبه أن يقال بجوازه في حقّ المسلمين خاصة جمعا بين الأدلة انتهى .

قلت والحقّ أن من الوعيد مافيه تفاصيل كثيرة كتخصم أهل النار وحكاية أسئلتهم وأجوبتهم وتقرّيات الملائكة وغيرهم عليهم وتأسفاتهم على مافاتهم من طلب الرجوع الى الدنيا ، فعدم تحقق مثله مما يحيله العقل عادة إذ لا يلىق بجنابه الاخبار عن المستقبل بتلك التفاصيل من غير أن يكون له مصداق ، ويشبه أن يكون تجويز مثل هذا الاحتمال من باب الغرور ، وانما يجوز الخلف في مثل قول الملك لأقمتك ، وشتان بينهما (وأما) ردّ هذا التعريف (بأن منه) أى الواجب (مالم يتوعد عليه) أى على تركه فلا يصدق عليه ما أوعد على تركه (فندفع بثبوت) أى الإيعاد على الترك (لكلها) أى الواجبات (بالمعمومات) أى بالنصوص العامة كقوله تعالى - ومن يعص الله ورسوله ويتعدّد حدوده يدخله نارا * ومن يعمل مثقال ذرّة شرا يره - (ورسم) الواجب أيضا (بما) يخاف العقاب بتركه ، وأفسد طرده) أى كون هذا التعريف مانعا (بما ليس بواجب) أى لم يثبت وجوبه شرعا (وشك في وجوبه) فان المشكوك في وجوبه يخاف على تركه لاحتمال كونه واجبا في نفس الأمر فيصدق عليه الحدّ دون المحدود ، لأنّ المعرفة ما ثبت وجوبه شرعا (وبدفع) هذا الفساد (بأن مفهومه) أى ما يخاف العقاب بتركه (ما) أى فعل (بحيث) يخاف العقاب بتركه : يعنى أن هذه الحيثية لازمة له (فلا يختصّ) ذلك الفعل (بخوف واحد دون آخر) بأن يخاف بعض الناس العقاب بتركه ولا يخاف بعض آخر ، بل يعمّ الخوف كلّ أحد (ولا خوف للمجتهد في ترك ما شك فيه) بعد الاجتهاد ، وذلك ليأسه عما يفيد زوال الشك بعد بذل الوسع فلا يصدق التعريف على المشكوك في وجوبه لما عرفت من اعتبار عموم الخوف فيه (و) أفسد (عكسه) أى جامعية التعريف المذكور (بواجب) أى بما ثبت وجوبه شرعا غير أنه (شك في عدم وجوبه) * فان قلت الشك عبارة عن تساوى الطرفين ، فالشك في عدم الوجوب شك في الوجوب * قلت الشك كما قلت غير أن الشبه طارئة في الأوّل على أمر ثبت وجوبه بدليله ، وفي الثانی على أمر ثبت عدم وجوبه . فبعد عن كلّ منهما بما يليق به

(أو) ما (ظن) عدم وجوبه بأن ظن المجتهد الذي ادعى اجتهاده الى وجوبه ابتداء عدم الوجوب أو ظن غيره (فانه) أى الشأن أو الواجب المذكور (لا يخاف) العقاب بتركه فلا يصدق التعريف على هذا الفرد من المعرفة ، إذ ليس مثله مما يخاف على تركه خوفا لا يختص بواحد دون واحد ، أما اذا كان هو الظان فالشارح ذكر أنه لا يخاف بترك ما ظن عدم وجوبه ابتداء عادة ، وفيه نظر (وهو) أى افساد عكسه بهذا (حق) ، ومنع دفع الأول) أى منشأ دفع الاشكال على طرده من غير حاجة إلى تفسيره بما بحث بالمعنى المذكور ، إذ عدم الخوف مشترك بما ليس بواجب وشك في وجوبه وبين ما هو واجب وشك في عدم وجوبه ، وذلك معلوم بحسب العادة * (وللقاضى أبى بكر) رسم آخر ، وهو (ما يذم شرعا تاركة بوجه ما ، يريد) بقوله بوجه ما أحد الوجوه المشار اليها بهذا التفصيل تركه (في جميع وقته) الذى وقت به ، فاحترز به عن تركه فى بعض ذلك الوقت (بلا عذر نسيان ونوم وسفر) فلا يذم اذا ترك بأحد هذه الأعذار ، وهذا فى الواجب عينا . وأما فى الواجب كفاية فتعتبر هذه القيود مع قيد آخر (و) هو ما أشار اليه بقوله (مع عدم فعل غيره) بأن يتركه الجميع (ان) كان الواجب (كفاية و) ترك (الكل) من الأمور المخير فيها (فى) الواجب (المخير) فيه بين الأمور (ولو أراد) القاضى (عدم الوجوب معها) أى الأعذار المذكورة على ما صرح به فى التقريب من أنه لا رجوع على النائم والناسى ونحوهما حتى السكران ، وأن المسافر يجب عليه صوم أحد الشهرين (فلا يذم) المكلف (معها) أى الاعذار المذكورة ، ولو هاهنا بمعنى ان بدليل دخول الفاء فى جوابها (بالترك إلى آخر الوقت) إذ لا وجوب معها (وبعد زوالها) أى الاعذار (توجه وجوب القضاء عنده) أى القاضى (فيذم) المكلف (بتركه) أى القضاء (بوجه ما وهو) : أى ترك القضاء بوجه ما (ما) : أى الترك الذى يكون (فى جميع العمر) مع القدرة عليه (ولبعضهم اعتراض) عليه (جدير بالاعراض) ثم عنده وجوب القضاء ليس فرع وجوب الأداء (أما على) اصطلاح (الخفيسة فالوجوب ينفك عن وجوب الأداء وهو) أى وجوب الأداء فى هذه الحالات هو (الساقط) لا أصل الوجوب .

(تقسيم)

للوالب باعبار بقيد بوقت يثوب بفواته ، وعدم تقيد بذلك

(الواجب) قسمان واجب (مطلق) وهو الذى (لم يقيد بطلب ايقاعه بوقت من العمر كالنذور المطلقة والمكفارات) وقضاء رمضان كما ذكره القاضى أبوزيد وصدر الاسلام وصاحب الميزان ، وذكر نجر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى أنه موقت ، لأنه لا يكون إلا فى النهار ، وأجابوا عنهما

بأن كونهما في النهار داخل في مفهومه لا قيد له (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي ، والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور ، وهي أنه لدفع حاجته ، وهي مججلة ، فلزم بالتأخير من غير ضرورة إثم . نعم بالنظر إلى دليل الافتراض لا تجب الفورية كما صرح به الحاكم الشهيد والكرخي : وذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره التأخير من غير عذر ، فيحمل على كراهة التحريم ، وعنهما ما يفيد ذلك ، وبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر والخراج ، وأدرج الحنفية صدقة الفطر) في هذا القسم (نظرا إلى أن وجوبها طهرة للصائم) عن اللغو والرفث فلا يتقيد بوقت * (والظاهر تقييدها بيومه) أي يوم الفطر (من) قوله صلى الله عليه وسلم « (أغنوهم الخ) أي عن المسئلة في هذا اليوم » . قال المصنف في شرح الهداية : روى الحاكم في علوم الحديث عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة ويقول : أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم (فبعده) أي فأخرجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء ووجوبه) أي الواجب المطلق (على التراخي : أي جواز التأخير) عن الوقت الذي وجب فيه إنما فسر بقوله ووجوبه على التراخي لثلاثتهم أن التراخي واجب فيه كما هو ظاهر اللفظ : فالعنى وجوبه كائن على وجه يجوز فيه التراخي (مالم يغلب على ظنه فواته) ان لم يفعله فقد وسع له في مدة عمرة بشرط أن لا ينجأها منه (عند جاهير الفرق) من الحنفية والشافعية والمتكلمين (خلافًا للكرخي وبعض الشافعية) والمالكية والحنابلة على ما ذكره الشارح فانهم قالوا بوجوبه فوراً (ومبناه) أي هذا الخلاف (أن الأمر) المطلق (للفور أو لا) وقد سبق الكلام فيه مفصلاً * (و) واجب (مقيد به) أي بوقت محدود (يفوت) الواجب (به) أي بفوات ذلك الوقت (وهو) أي الواجب المقيد به (بالاستقراء) أقسام (أربعة : الأول أن يفضل الوقت عن الأداء ، ويسمى) ذلك الوقت (عند الحنفية ظرفاً اصطلاحاً) يعني أن تخصيصه به مجرد اصطلاح منهم : إذ هو في اللغة ما يحلّ به الشيء ، وهذا المعنى متحقق في كل وقت سواء فضل عن الأداء أولاً . وقد يقال لما كان غالب الظروف المحسوسة أعظم مقداراً من المظروف شبه هذا الظرف بها فسمى باسمها (وموسعاً عند الشافعية ، وبه) أي الموسع (سواء في الكشف الصغير) أي كشف الأسرار : شرح المنار لمؤلفه كذا فسرّه الشارح ، وقال لم أقف عليه ، وإنما وقفت عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي انتهى . وعدم وقوفه لا يستلزم عدمه فيه ، مع أنه يحتمل أن يكون اسم كتاب آخر (كوقت الصلاة) المكتوبة فانه (سبب محض علامة) دالة (على الوجوب) أي وجوبها فيه (والنعم) المتابعة على العباد (فيه) أي الوقت هما (العلّة) المثيرة للوجوب فيه (بالحقيقة) لأنها صالحة للعلية ، بخلاف

نفس الوقت فانه لامناسبة بينه وبينها ، وانما جعل سببا مجازا لأنه محلّ لحدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا (وشرط صحة متعلقه) أى الوجوب معطوف على قوله سبب ، وذلك لأنه لا تصحّ للصلاة فى غير الوقت أداء ، ومتعلقه هو المؤدّى (من حيث هو كذلك) أى هو شرط صحة المؤدّى من حيث هو متعلق الوجوب : أى من حيث هو مؤدّى ، اذ هو بهذا الاعتبار صار متعلق الوجوب * (وما قيل) والقائل جمّ غفير من أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدّى وهو) أى المؤدّى (الفعل) يعنى الأركان المخصوصة (وشرطيته للأداء وهو) أى الأداء (غيره) أى الفعل فلا يتحد المظروف والمشروط (غلط) خبر الموصول (لأن الفعل الذى هو المفعول أى الذى يفعل (فى الوقت) وكذا قالوا المفعول حقيقة انما هو الحاصل بالمصدر (هو المراد بالأداء ، لا أداء الفعل الذى هو فعل الفعل) قوله الذى صفة أداء الفعل ، والمراد بفعل الفعل هو الوصف القائم بالفاعل : أعنى كونه مؤدّيا لما فى ذمته (لأنه) أى فعل الفعل أمر (اعتبارى لوجوده) وما لا وجود له لا يصلح للشرطية ، وفيه أن الأمر الاعتبارى اذا كان له ثبوت بحسب نفس الأمر كزوجية الأربعة لم لا يجوز أن يقع مشروطا بشرط فتأمل (وفيه) أى هذا القسم (مسئلة) تذكّر فى مباحثه لأنها من أفراده .

(السبب) للصلاة المكتوبة هو (الجزء الأول من الوقت عينا) أى من حيث عينه فهو منصوب على التمييز (للسبق والصلاحية بلا مانع) يعنى بعد ما تعين أن يكون الوقت هو السبب لوجوبها ولا يمكن جعله مجموع أجزائه لاستزامه وقوع الصلاة بعد الوقت لزم أن يكون بعض أجزائه ، وكل جزء يصلح لذلك ، والجزء الأول أسبق فى الوجود والاستحقاق ولا معارض له فتعين للسببية (وعامة الحنفية) على أن السبب (هو) الجزء الأول من الوقت اذا اتصل به الأداء (فان لم يتصل به الأداء انتقلت) السببية منه الى ما يليه (كذلك) ينتقل من كل جزء الى ما يليه الى أن يصل (الى ما) أى جزء (يتصل به) أى بالأداء (والا) أى وان لم ينته الى جزء متصل بالأداء تعين الجزء (الأخير) للسببية ، يرد عليه أن الجزء الأخير ان اتصل بالشروع فى الصلاة كان داخلا فيما يتصل بالأداء لما سيأتى من أن التحريمه اذا وقعت فى الوقت تسمى أداء ، وان لم يتصل فيها فى ما بعده ، وهو قوله وبعد خروجه جلته اتفاقا ، والجواب انا نتخار الشق الأول وتقول : اتصاله بالشروع يتحقق فيما اذ اتى من الوقت ما لا يسع التحريمه حينئذ لا يتحقق الاتصال بالأداء فتدبر * فان قلت انتقال السببية فرع تحقّقها ولا تحقق لها بدون الاتصال بالأداء * قلت المراد بها السببية بالقوة القريبة من الفعل (ولزفر) أى والسبب عند زفر (ما) أى جزء (يسع) المجموع لتركب المبتدأ (منه الى آخر الوقت الأداء) بالنصب

مفعول يسع ، ويجب أن يشترط وقوع الشروع في الصلاة فيما بين الجزء المذكور وآخر الوقت :
اذلوم يقع كان السبب جملة الوقت اتفاقاً (وبعد خروجه) أى الوقت السبب (جلته)
أى مجموع الوقت (اتفاقاً) نقل الشارح عن أبي اليسر أن السبب هو الجزء الأخير من مضيئه
أيضاً وكأنه لم يثبت عند المصنف (فتأدى عصر يومه في) الوقت (النقص) وهو وقت تغير
الشمس لأنه وجب ناقصاً ، لأن نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب ، فتأدى كما وجب تفرع
على ماسبق من أن السبب الجزء المتصل بالأداء فان المقترن بالتغير ناقص ، فيجب به على وصف
النقصان بالابتداء في الوقت الناقص (لا) عصر (أمسه لأنه) أى سبب عصر أمسه (ناقص من
وجه) لأن عصر يوم حيث لم يؤد في جزء من الوقت كان سبب وجوبه جملة الوقت ، وهي
تشتمل على الناقص وغيره فهو ناقص من وجه دون وجه (فلا يتأدى بالناقص) أى في الوقت
الناقص (من كل وجه) لعدم اشتماله على غير الناقص * (واعترض بلزوم صحته) أى
عصر أمسه (اذا وقع بعضه) أى بعض عصر أمسه (فيه) أى في الوقت الناقص وبعضه
في الوقت الكامل الذى هو ما قبل التغير لكنهم نصوا على عدم الصحة (فعدل) عن الجواب
المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كاملاً
ذهاباً (الى تغليب الصحيح) الذى هو أكثر أجزاء سبب عصر أمسه على غير الصحيح
الذى هو الأقل الفاسد (للغلبة) للأكثر لأن للأكثر حكم الكل في كثير من المواضع
فكان سببه كامل من غير نقص فلا يتأدى في الوقت الناقص (فورد) حينئذ (من أسلم
ونحوه) كمن بلغ ومن طهرت من حيض (في) الوقت (الناقص) فلم يصل فيه حتى مضى
(لا يصح منه) قضاء تلك الصلاة (في ناقص غيره) من الأوقات (مع تعذر الاضافة)
للسبب (في حقه) أى من أسلم ونحوه (الى الكل) أى كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب
في جميع أجزائه ، فينبغي أن يجوز لأن القضاء حينئذ يكون بالصفة التى وجب بها الأداء ، وقد
تقرر الجزء الأخير للسببية في حقه (فأجيب بأن لارواية) في هذا عن المتقدمين (فيلتزم الصحة)
أى صحة قضاء من ذكر في الوقت الناقص كما هو قول بعض المشايخ ، وعزاه في التنازى الظهريه
الى نثر الاسلام * (والصحيح أن التقصان لازم الأداء في ذلك الجزء) الأخير لما فيه من
التشبيه بعبدة الشمس في ذلك الوقت (لا) لازم نفس (الجزء) لاتقاء هذا المعنى فيه (فيحمل)
النقصان في الأداء فيه (لوجوب الأداء فيه) بسبب شرف الوقت وورود السنة به (فاذا لم يؤد) في
ذلك الوقت (و) الحال أنه (لاقص) في الوقت أصلاً (وجب الكامل) أى وجب القضاء على
وجه الكمال بإيقاعه في وقت لاقص لما يقع فيه * (قالوا) أى عامة الحنفية (كونه) أى

السبب الجزء (الأول يوجب كون الأداء بعده) أى الجزء الأول من الوقت اذا لم يتصل به الأداء (قضاء ، و) كونه (الكل) أى كل الوقت (يوجه) أى الأداء (بعده) أى الوقت ضرورة لزم تقدم السبب على المسبب (وهما) أى كون الأداء بعد الجزء الأول فى الوقت ضرورة وقضاء وإيجاب الفعل بعد الوقت أداء (منتفیان) أما الأول فلائه لوجه للقول بالتفويت مع وجود الوقت ، وأما الثانى فبالاجماع * (قلنا) يختار الأول ثم (الملازمة ممنوعة ، وإنما يلزم) كون الأداء بعده قضاء (ولم يكن) الجزء الأول (سببا للوجوب الموسع بمعنى أنه) أى الجزء الأول (علامة) دالة (على تعلق وجوب الفعل) أى تعلق الوجوب بالفعل (مخيرا فى أجزاء زمان مقدر) أى محدود أو مفروض وقوع أجزائه ظرفا للفعل (يقع) الفعل (أداء فى كل منها) أى فى كل واحد من أجزاء ذلك الزمان (كالتخير فى المفعول من) خصال (الكفارة بجميعة) أى جميع أجزاء ذلك الزمان (وقت الأداء والسبب الجزء السابق) ولا يجب اتصال أداء الواجب بسبب وجوبه (ولا تنعكس الفروع) نقل الشارح عن المصنف أنه قال انا وان قلنا السبب هو الجزء الأول عينا لانعكس الفروع المذهبية : بل يستمر قولنا أن من أسلم وبلغ الى آخره فى الوقت الذى ينزم الأداء فيه نقصان المؤدى لا يصح أداء عصره فى مثله من يوم غيره ، لأن ما يجب دائما كامل : اذ لا تنقص فى الوقت كما حقق فلا يتأدى بما يثبت فيه نقص الا عصر يومه (وما نقل عن بعض الشافعية) من (أنه) أى المفعول الذى هو الصلاة (قضاء بعده) أى بعد الجزء السابق وان كان فى الوقت . وفى الكشف الكبير ، وهو قول بعض أصحابنا العراقيين * (و) عن (بعض الحنفية أنه) أى السبب الجزء (الأخير فى ما قبله) أى فالفعل الواقع فيما قبل الجزء الأخير (نقل يسقط به الفرض ليس) شئ منهما (معروفا عندهم) أى أهل المذهبين . هذا ، ونقل عن بعض أصحابنا أن ما فعله فى أول الوقت مراعى ، فان لحق آخره ، وهو من أهل الخطاب بها كان ماداه فرضا ، وان لم يكن من أهل الخطاب كان نقلا ، واليه أشار بقوله (وانما عن الكرخى اذا لم يبق) المكلف (بصفة التكليف بعده) أى الجزء السابق (بأن يموت أو يجنّ كان) ذلك المفعول (نقلا ، والكل) من هذه الأقوال قول (بلا موجب) واحتج كل من يعلق الوجوب بأول الوقت لا غير بأن الواجب المؤقت لا ينتظر لوجوبه بعد وجود شرائطه سوى دخول الوقت فعلم أنه متعلق به ، واذا ثبت الوجوب بأول الوقت لا يتعلق بما بعده لامتناع التوسع فى الوجوب ، ومن يعلقه بآخر الوقت يحتج بأنه لما جاز التأخير إلى التضييق وامتنع التوسع كان متعلقا بآخره ، وما قبله لا تعاق له بالإيجاب ، ثم المؤدى إنما يكون نقلا كما قال البعض لأنه يمكن من الترك فى أوله لا الى بدل

واشم ، وهذا أخذ الفعل إلا أن بأدائه يحصل المطلوب وهو إظهار فضل الوقت فيمنع لزوم الفرض
بمحدث تَوْضُحاً قبل الوقت يقع نقلاً ، ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله أو موقوفاً كما
قال البعض الآخر كالزكاة المججلة قبل الحول للمصدق كشاة من أربعين شاة فإنه إن تم الحول
وعنده تسع وثلاثون أجزاء ، وإن كان أقل كان له أن يأخذها من يد المصدق وإن كانت قائمة
كذا ذكره الشارح في مسائل أخرى من هذا الباب : ثم الاجماع على وجوبها على من باغ أو
أسلم في وسط الوقت أو آخره إن كان الباقي منه يسعها ، ولو كان الوجوب متعلقاً بأوله لاغير
لما وجب عليهم (وإنما يلزم) كونه قضاء بعد الجزء الأول في الوقت (لو كان) الجزء (الأول
سبب) الوجوب (التضييق) وليس كذلك (وقولهم) أى الخفية (تنقرر السببية على ما)
أى جزء (يليه الشروع) فى الواجب (فيه) أى فى قولهم (ماسند ذكر) فى المسئلة التى
تلى هذه .

مسئلة

(الواجب بالسبب الفعل عينا بخيرا) فى أجزاء زمانه المحدود له (كما قلنا) آنفاً فى السابقة
(و) قاله (القاضى أبو بكر الواجب فى كل جزء) من أجزاء الوقت ما لم يتضيق (أحد الأمرين
منه) أى الفعل (ومن العزم عليه) أى الفعل (فيما بعده) أى ذلك الجزء الخالى هو
وما قبله من الفعل ، فاذا لم يبق منه إلا ما يسع الفعل تعين الفعل (فان لم يفعل ولم يعزم) على
الفعل حتى مضى الوقت (عصى ، وعند زفر عصى بالتأخير عن قدر ما يسع) الأداء من أجزاء
الوقت ، وكذا عندنا فى الفجر (ودفع) قول القاضى (بأن المصلى فى الجزء) الذى ليس
بالأخير (يمثل لكونه مصلياً لا) لكونه (آتياً بأحد الأمرين) الفعل والعزم مبهما ولو كان
هنا تخيير بين الصلاة والعزم لكان الامتثال بها من حيث أنها أحد الأمرين (وله) أى
للقاضى (دفعه) أى دفع هذا الدفع (بأن لا مضافة) بين كونه ممثلاً لكونه مصلياً ، وكونه
آتياً بأحد الأمرين (فليكن) امتاله لكونه مصلياً (لكون الصلاة أحدهما) أى لأجل أن الصلاة
أحد الأمرين ، اذ لا شك أن الايتان بأحدهما يعنيه ايتان بأحدهما لاعلى التعيين ، والحق
أنه ورد التنصيص من الشارع بأن المصلى فى الجزء المذكور يمثل لكونه مصلياً ، فالظاهر من
هذه العبارة كون المأمور به الصلاة عينا لانه هو أعم منها ، والا لكان حق الأداء أن يقال
يمثل لكونه آتياً بالمأمور به ويعبر عنه بتفس المأمور به ، وإنما هو مساو له لا بما هو أخص
منه لاستزامه الأعم لكن وروده من الشارع غير ثابت فلا يحتاج به (ودعوى التعيين) أى

كون الواجب أحدهما بعينه (محل النزاع) فلا يثبت إلا بدليله وما ذكر لا يصلح دليلا (إيما ذلك) أى وجوب أحدهما بعينه فى المصلى (عند التصديق) فى الوقت بحيث لم يبق منه إلا مايسعها وليس الكلام فيه (وفى البديع) فى جواب القاضى (لو كان العزم بدلا) عن الصلاة (سقط به) أى العزم (المبدل) وهو الصلاة (كسائر الأبدال) كالمسح وغيره وليس كذلك * (والجواب) عن هذا (منع الملازمة) أى لانسلم سقوط المبدل مطلقا بالاتيان بالمبدل مطلقا لجواز أن يكون البدل بدلا من كل وجه ، فلا نقول ان العزم بدل عن الصلاة من كل وجه فلا يلزم سقوطها مطلقا (بل اللازم سقوط وجوبها فى ذلك الوقت والبدلية ليست إلا فى هذا القدر) أى فى سقوط الوجوب فى ذلك الوقت فيسقط الوجوب فيه بالعزم فيه على الفعل فى ثانى الحال كما يسقط بالاتيان بالصلاة فيه ، قيل وأيضا هو لم يجعل العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل فى ثانى الحال ، فجرد العزم لا يوجب السقوط (بل الجواب) عن القاضى (أن الكلام فى الواجب بالوقت ولا تعلق لوجوب العزم به) أى بالوقت (بل وجوب العزم على فعل كل واجب موسعا كان أو مضيقا اجالا عند الالتفات إليه اجالا وتفصيلا عند التفصيل حكم) (من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب أولا ، فهو واجب مستمر قبل وجوبه ومعه بحسب الالتفات إليه ليتحقق التصديق الذى هو الازعان والقبول غير مختص بالصلاة ولا بدلية عنها (هذا ، ولا يبعد أن مذهب القاضى أن الواجب بأول الوقت الصلاة أو العزم على فعلها) أى الصلاة (بعده) أى أول الوقت (فيه) أى الوقت (كما هو المنقول عن المتكلمين) فى برهان إمام الحرمين والذى أراه أنهم لا يوجبون تجديد العزم فى الجزء الثانى ، بل يحكم بأن العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلية : كانسحاب النية على العبادة الطويلة (لأن كل جزء يلزم فيه الفعل أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أول الوقت إلى آخره لأنه بعيد) قال الشارح : لأن أحدا لا يقول بأن العزم فى الجزء الأخير كاف ، ثم نقل عن القاضى أن هذا التخيير عنده فى غير الجزء الأخير ، أما فى الجزء الأخير فيتعين الفعل قطعا انتهى ، وأنت خير بأن سبب البعد ما أشار إليه بقوله لا أن كل جزء إلى قوله المستلزم إلى آخره وهو ظاهر .

مسئلة

(ثبتت السببية لوجوب الأداء) فى الواجب البدنى (بأول الوقت موسعا كما ذكرنا) إشارة إلى ما سبق فى تفسير سببته للوجوب الموسع من قوله بمعنى أنه علامة على تعلق وجوب الفعل مخيرا فى أجزاء زمان مقدر يقع أداءه فى كل منها (عند الشافعية بخلاف المالئ فيثبت بالنصاب)

أى بملكه (والرأس) الذى يمونه ويلى عليه على قول (أو الفطر) أى غروب الشمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية (والدين) المؤجل الى وقت معين (أصل الوجوب) للزكاة وصدقة الفطر وتفريغ الذمة (وتأخر وجوب الأداء) إلى تمام الحول وطولع فجر أوّل يوم من شتّال وحاول الأجل (بدليل السقوط) لهذه الأشياء عن المكلف (بالتجمل) لها (وهو) أى سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و) فرع (تأخر وجوب الأداء عند الحنفية كذلك) أى قائلون بانفصال الوجوب عن وجوب الأداء (فى البدنى أيضا) كما فى المالئ (فثبت بالأوّل) من أجزاء الوقت (أصل الوجوب فيعتبر حال المكلف فى) الجزء (الأخير) من الوقت (من الحيض) بيان لحاله (والبلوغ) يرد عليه أن قوله فيثبت بالأوّل أصل الوجوب ان أراد به ثبوته بشرط أن يكون أهلا له لزم وجود البالغ فى الجزء الأوّل بلا معنى لاعتبار حاله فى الجزء الأخير من حيث البلوغ ، وان لم يكن أهلا لزم اثبات الحكم بدون الأهلية ، اللهم إلا أن يقول بأهلية الصبي المميز لوجوب الصلاة كقيل فى حق وجوب أصل الايمان ، وفيه تأمل (والسفر وأضدادها) أى الطهارة والصبا والاقامة (فلو كانت طاهرة أوّل الوقت فلم تصل حتى حاضت آخره لاقضاء) عليها سواء كان الباقي مايسع الصلاة أو تجر بما فقط . وقال زفر : ان بقى مايسعها لاقضاء وإلا فعليها القضاء . وقال الشافعى ان أدرك من عرض له أحد هذه العوارض يعنى الحيض والنفاس والجنون ونحوها قبل عروضها أخف ما يمكنه فعله وجب وإلا فلا (وفى قلبه) أى فيما إذا كانت حائضا أوّل الوقت ثم طهرت آخره (قلبه) أى قلب نبي القضاء وهو القضاء . قال الشارح لو كان الباقي من الوقت قدر مايسع التحريمة عند علمائنا الثلاثة إذا كان حيضها عشرة أيام فان كان أقلّ والباقي قدر الفسل مع مقدّماته كالاستقاء وخلع الثوب والستر عن الأعين والتحريمة فعليها وإلا فلا انتهى . وقال زفر لا يثبت الوجوب مالم يدرك مايسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف إذا زال الكفر والجنون وقد بقى من الوقت قدر التحريمة يجب عند الثلاثة ولا يجب عند زفر . وقال الشافعى يجب إذا زالت هذه العوارض وقد بقى من الوقت قدر تكبيره (ولا ينكرون) أى الحنفية (إمكان ادعاء الشافعية) أى ان ما ادّعاء الشافعية من أن الوقت سبب لوجوب الأداء موسعا بالمعنى المذكور أمر يمكن يصلح للاعتبار ، و (لكن ادّعوه) أى لكن الحنفية يدّعون كونه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على نائم) استغرق نومه (كل الوقت) من الجزء الأوّل الى الجزء الأخير (وهو) أى وجوب القضاء عليه (فرع وجود) أصل (الوجوب) عليه اذ وجوب القضاء فرع كون الأصل واجبا ، ألا ترى أن من حدث له أهلية بعد مضى الوقت باسلام أو بلوغ لا يجب عليه القضاء اجبا ، وقد يفرّق بينهما مع قطع النظر عند

وجود الوجوب بوجوب الأهلية في النائم دونهما ولا سبيل الى القول بوجوب الأداء على النائم المذكور اتفاقاً ، اذ النائم لا يصلح للخطاب فكيف يطلب منه أداء الفعل منجزاً * أورد عليه أن وجوب القضاء بالنص ابتداء لما صح عنه صلى الله عليه وسلم « فاذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها اذا ذكرها » * وأجيب بأنه لو كان كذا ماروى فيه شرائط القضاء كنية القضاء وغيرها ودفع بأن عند الحضم لافرق بين الأداء والقضاء في النية لافي الصلاة ولا في الصوم بل يحتاج الى أن ينوى ماعليه فيهما (ولا اعتبار بقول من جعله) أى القضاء المذكور (أداء منهم) أى الحنفية . قال نضر الاسلام : النائم والمعنى عليه اذا مرّ عليهما جميع وقت الصلاة وجب الأصل وترأخى وجوب الأداء والخطاب انتهى ، فاذا لم يجب الأداء في الوقت لا يتحقق بعده القضاء اذ هو فرع وجوب الأداء فيه (والاتفاق على انتفاء وجوب الأداء عليه) أى النائم المذكور ، وفي الكشف الأداء نوعان : أحدهما ما يكون المطلوب فيه نفس الفعل فيأثم بتركه ولا بد فيه من سلامة الآلات والأسباب ، والثاني ما يكون المطلوب فيه خلفه لانفسه ، وهو القضاء مبنى على وجوب الأداء بالمعنى الثاني والمتفق على انتفائه وجوبه بالمعنى الأول * ولا يخفى عليك أن أصل الوجوب غير هذا : اذ ليس فيه تعرض للأداء بأحد النوعين فتأمل . وفي التلويح لقائل أن يمنع عدم الخطاب ، وانما يلزم اللغو لو كان مخاطباً بأن يفعل في حالة النوم مثلاً وليس كذلك بل هو مخاطب بأن يفعل بعد الانتباه ، والعجب أنهم جوزوا خطاب المعدم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجوب . وقال شمس الأئمة من شرط وجوب الأداء القدرة الممكنة الا أنه لا يشترط وجودها عند الأمر : بل عند الأداء فان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثاً الى الناس كافة ، وصحّ أمره في حق من وجد بعده ويلزمهم الأداء بشرط أن يبلغهم ويتمكنوا من الأداء انتهى . وهذا لا ينافي بالاتفاق المذكور ، لأن المراد منه انتفاء وجوب الأداء تنجزاً ، وجوازه انما هو وجوبه تعليقاً * فان قلت المعدم والنائم مع قطع النظر عن عدم قابليتهما بالانتيان بالمأمور به لا يفهمان الخطاب ، فلا يخاطبان بالخطاب التعليقي أيضاً * قلت يفهمان فيما بعد ، وان لم يفهما في زمن الخطاب فتأمل ، وفي الخلاصة والمختار أن النائم المذكور عليه القضاء وتقبله عن أبي حنيفة (والا) أى وان لم يكن قول من جعله أداء غير معتبر بأن يجعل وجوبه ابتداء (كان الوجوب مطلقاً لاموقتا) وقد قال تعالى - ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً - ، ويحتمل أن يكون المعنى وان لم ينتف وجوب الأداء بأن يجب الأداء في أول الوقت كان ذلك الوجوب غير موقت ، لأن المفروض استغراق النوم الوقت ، وكان مقتضاه وجوب الأداء في وقت ما فتدبر (وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض) أى فرض رمضان

(فرع الوجوب عليه) أى على المسافر لعدم وقوع ما ليس بفرض عن الفرض ، وعلى تقدير عدم الوجوب يلزم عدم فرضيته (وعدم آتاه) أى المسافر (لومات بلا أداء) الصوم (فى سفره) الذى أظفر فيه ، وقوله عدم آتاه مبتدأ خبره محذوف : أعنى دليل عدم وجوب الأداء عليه والقرينة قوله وكذا ، توضيحه انه ذكر فيما سبق أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو وجوب القضاء على التأثم المذكور ، والثانى دليل انتفاء وجوب الأداء وهو الاتفاق ، أو كونه موقتا على ما ذكر ، وههنا ذكر أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو صحة صومه عن الفرض ، والثانى دليل عدم وجوب الأداء ، وهو عدم التأثم فالمشبه والمشبه به المشار اليه بقوله ، وكذا مجموع الأمرين (وصرّحوا) أى الحنفية (بأن لا طلب فى أصل الوجوب ، بل هو) أى أصل الوجوب (بمجرد اعتبار من الشارع أن فى ذمته) أى المكلف (جبرا الفعل) فقوله الفعل اسم أن ، وفى ذمة خبرها وهى مع اسمها وخبرها مفعول اعتبار ، وجبرا نصب على المصدر : أى جبر المكلف على شغل الذمة جبرا (كالشغل بالدين) أى شغل ذمته كاشتغالها بدين الناس فى أن كلامهما اعتبار شرعى (وهو) أى الدين (فعل عند أبى حنيفة) وهو تملك المال أو تسليمه : اذ يوصف بالوجوب وهو صفة الأفعال ، ومعنى أوفى الدين ، أتى بهذا الفعل : أى تملك المال أو تسليمه ، ومعنى قوله على ألف واجبة واجب أدائها (وقد يشكل المذهبان) مذهب الحنفية والشافعية (بأن الفعل) أى فعل المكلف لقصدا أداء ما فى الذمة بعد أصل الوجوب قبل وجوب الأداء (بلا) سبق (طلب كيف يسقط الواجب وهو) أى الواجب إنما يكون واجبا (بالطلب والسقوط) إنما يكون (بتقدمه) أى الطلب أيضا (وقصد الامتثال) وهو إنما يكون (بالعلم به) أى بالطلب ، فاسقاط الواجب يستدعى سبق الطلب من الوجوه الثلاثة فكيف تثبت الحنفية بمجرد سبق الوجوب الخالى عن الطلب (والشافعية ان أرادوه) أى أرادوا نفس الوجوب فى محل أثبتوه ما أراد الحنفية به (فكذلك) أى ورد عليهم ما ورد على الحنفية من أنه إسقاط قبل الطلب (وان دخله) أى أصل الوجوب (طلب) لأصل الفعل ، والجملة معطوفة على قوله وصرّحوا به الى آخره : فهذا فرض لما يقابل ما صرّحوا به ، وما بينهما متعلق بالشق الأول * (قلنا لا يعقل طلب فعل بلا طلب) أدائه (و) بلا طلب (قضائه لأنه) أى الفعل (اما مطلق عن الوقت وهو) أى المطلق عنه (مطلوب الأداء فى العمر ، أو مقيد به) أى الوقت (فهو مطلوب الأداء فيه) أى فى وقته المحدود له (مخيرا فى الأجزاء) أى فى إيقاعه فى أى جزء من أجزاء ذلك الوقت (وهو) أى الواجب (الموسع) فيه وهذا التوسع قبل أن يتضيق الوقت (ثم) يجب (مضيقا) بغير تخيير موجب للسلعة وذلك عند ضيق الوقت * (وقول

الحنفية يتضيق (عند الشروع) في الفعل (وتقرر السببية للذي يليه) الشروع (يلزمه) أى القول المذكور (كون المسبب هو المعرف للسبب ، وهو) أى كون المسبب هو المعرف للسبب (عكس) فى (وضعه) أى المسبب لأن شأنه أن يكون معرفاً لا معرفاً (و) عكس (وضع العلامة) لأن العلامة هى المعرفة لما هى علامة له كما أن السبب هو ما يعرف للسبب . وفى بعض النسخ (ومفقوتا المقصودها) وهى ما عليه الشارح ، وقال الظاهر ومفقوت وليس فى النسخة التى اعتادى عليها هذه الزيادة ، وهو أولى اذ ليس فى تلك النسخة زيادة فائدة ، وأفسر مقصد العلامة بالتعريف لما هى علامة له ، وهذا المعنى يفهم بدون تلك الزيادة (وبه) أى بكون المسبب هنا هو المعرف للسبب (يصير) هذا القول (أبعد من المذهب المرذول) رذل ككرم وعلم بمعنى ذلّ ، ورذله غيره وأرذله عدّة رذلة وهو (أن التكليف مع الفعل) لاقبله (لقولهم) أى الحنفية تعليل لبيان وجوب المذهب المرذول (ان الطلب) الذى هو التكليف (لم يسبقه) أى الفعل (اذ لا طلب فى أصل الوجوب كما ذكرنا) على مامراً فى قوله وصرّحوا الخ (فهو) أى أصل الوجوب (السابق) على الفعل لا طلبه اذ هو مع المباشرة ، وانما كان أبعد لتضمنه كون التكليف مع الفعل لزوم عكس وضع السبب والعلامة (والوجه أن ما أمكن فيه اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعا اعتبر) وجوب أدائه بذلك السبب على الوجه المذكور (كالدين المؤجل يثبت بالشغل) أى شغل ذمة المديون بذلك الدين (وجوب الأداء موسعا : أى مخيراً) فى أداء الدين فى أى جزء شاء من المدة المحدودة (الى الحلول) أى حلول الأجل (أو) الى (الطلب بعده) أى الحلول (فيتضيق) * فان قلت ان وجوب الأداء قد انتقل عن التوسع الى التضيق بمجرد حلول الأجل فما معنى حدوث التضيق بعده المستفاد من عطف الطاب على الحلول * قلت هذا على تقدير رضا الدائن بالتأخير عن الأجل (وكالثوب المطار) أى الذى أطارته الريح (الى انسان يجب) أدائه بمعنى تسليمه للمالك (كذلك) أى وجوباً موسعا (إلى طلب مالكة) فيتضيق حينئذ (ومالا) يمكن فيه اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعا (كالزكاة عند الحنفية فانه لو وجب الأداء بملك النصاب موسعا ، فاما الى الحول فيتضيق ، واما الى آخر العمر ، والأول) أى وجوب الأداء بملك النصاب موسعا الى الحول (فيتضيق منتف لأنه) أى وجوب الأداء (بعد الحول على التراخي على ما اختاره ، وكذا الثانى) أى وجوب الأداء بملك النصاب موسعا الى آخر العمر (لأن حاصله) أنه (واجب موسع من حين الملك الى آخر العمر فيضيق . معنى اشتراط الحول ، نعم يتم) كون الزيادة واجبة الأداء بملك النصاب موسعا الى الحول (على) قول (المضيق) للوجوب (بالحول والمصرف) ثم قوله

ومالا مبتدأ أو عطوف على ما أمكن ، خبره (فيجب أن يعتبر فيه) أى فى هذا (إقامة السبب مقام الوجوب شرعا فى حق التجميل فلولم يجهل لا يتحقق هذا الاعتبار) وهو أن السبب أقيم مقام الوجوب شرعا (أو) يعتبر فيه (أنه بالمبادرة المأذون فيها شرعا الى سدّ خلة أخيه) الفقير (دفع عنه) أى المجهل (الطلب أن يتعلق به) أى بفعله وهو أداء الزكاة (شرعا) وإنما قلنا ذلك لأنه (ألزم) علينا اعتبار هذا التأويل (ذلك الدليل) المذكور (وكذا) أقيم السبب مقام وجوب الأداء (فى مستغرق الوقت يوما) أى فى حق من استغرق أوقات صلواته ما أخرجه عن صلاحية طلب الفعل منه كنوم أو إغماء ونحوهما ليظهر أثره فى ثبوت وجوب القضاء (ولو أراد الحنفية هذا) الذى ذكرنا بما أجله المتقدمون منهم فى هذا المقام (لم يفتقروا الى اعتبار شيء يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كلام زائد) لم يحتج اليه فى توجيهه ما تكفوا له من المسائل (ولا يستقيم ما ذكروا الأعلى ذلك) لما عرفت مما أوردنا عليه .

مسئلة

(الأداء فعل الواجب) بفتح الفاء وهو ايقاعه (فى وقته المقيده) أى الذى هو قيد الواجب (به شرعا) أى فى الشرع فهو ظرف للتقييد ، والمراد بتقييده به شرعا جعله ظرفا لايقاعه لاختصاصه بوقت معين من بين الأوقات فإنه يخرج ما جعل العمر وقتا له ، وإليه أشار بقوله (العمر) فهو بدل البعض من وقته المقيده به (وغيره) أى العمر من الأوقات المحدودة فاندرج فيه الواجب المطلق والموقت فى الاصطلاح المشهور ، وفى الشرح العضىدى الأداء ما فعل فى وقته المقدّر له شرعا ، وإلا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل أو قدر لاشرعا كالزكاة يعين له الامام شرعا ، وما وقع فى وقته المقدّر له ثانيا كالناسى اذا ذكر الصلاة بعد خروج وقتها فان وقت التذكرة قدر لها شرعا لكن الواقع فيه قضاء (وهو) أى اعتبار اشتراط ايقاع الفعل فى الوقت المذكور على وجه يوهم اشتراط استغراق الوقت جميع أجزاء الفعل (تساهل) فى العبارة اذا استغراقه كذلك ليس بشرط (بل) الشرط أن يقع (ابتداءه) أى الفعل (فى غير العمر) أى فيما عدا العمر من الأوقات المحدودة لأداء الواجبات ، ثم مثل ذلك الابتداء الواجب ايقاعه فى الوقت بقوله (كالتحرية) ثم التقدير فى ابتداء الصلاة بها والاكتفاء بوقوع هذا القدر منها فى الوقت إنما هو (للحنفية) فى غير صلاة الفجر فان بادراكها فى الوقت يكون مدركا للصلاة وان وقع ماسواه خارجه وهو وجه عند الشافعية تبعا لما فى الوقت (وركعة للشافعية) وهو أصح الأوجه عندهم لقوله عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » متفق عليه ، وفى المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء وبعضها قضاء كما إذا غربت الشمس فى

خلال صلاة العصر وسبقه إلى هذا الناطق ، وقيل هو قول عامة الشافعية اعتبار الكل جزء بزمانه (والاعادة فعل مثله) أى الواجب (فيه) أى فى الوقت ، فخرج به القضاء لأنه فعل المثل فى غير وقته * فان قلت ما يأتى به ثانيا غير الأول فما معنى الاعادة * قلت بتزويل الثانى منزلة عين الأول لمئاته (لخلل غير الفساد) كترك ركن (و) غير (عدم صحة الشروع) لفقد شرط مقدر من طهارة أو غيرها ، إذ الأول فى الصورتين لوجوده لخلل ما يؤثر نقصا فى الصلاة . قال الشارح : وحينئذ فهل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بأنها ليست بواجبة ، وان كان بالأول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الأصح ، وان الثانى بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو ، والأوجه الوجوب كما أشار إليه فى الهداية ، وصرح به بعضهم ، ووافقوه ما عني السرخسى وأبو اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثانى ، ثم نقل عن المصنف أنه لا اشكال فى وجوب الاعادة إذ هو الحكم فى كل صلاة أدت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للأول لأن الفرض لا يتكرر ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأول وهو لازم ترك الركن لا الواجب ، الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوفقه انتهى ، ثم انه أطنب الكلام فى أن الاعادة هل هى أداء أو قضاء أو غيرها ، وكلام المصنف ظاهر فى الثالث لجعلها مقابلا للأولين ، ولما نقل عنه من أن الفرض هو الأول فلا يكون الثانى فعلى الواجب فى الوقت غير أن قوله الا أن يقال الى آخره تجوز لكونه أداء والصلاة المقفولة جماعة بعد فعلها على الافراد إعادة ان عمها للخلل بحيث يتم ما ليس واقعا على الوجه الأكمل (والقضاء) تعريفه بناء (على أنه) واجب (بسببه) أى الأول إذ لو كان وجوبه بسبب آخر لا يصدق عليه التعريف لأن الواجب بسبب آخر لا يكون غير الأول (فعله) أى الواجب (بعده) أى الوقت (ففعله مثله) أى الواجب (بعده) أى الوقت لخلل وقع فى أدائه (خارج) عن تعريف القضاء لأنه فعل عين الواجب لا مثله ، وفسر الشارح بأنه خارج عن الأقسام الثلاثة وكأنه دعاه اليه قوله (كفعله غير المقيد) بوقت (من السنن) اذ خروجه لا يخص تعريف القضاء ، وأنت خير بأن ما فسرنا به مقتضى السياق والتفريع ، ولا بعد فى قولنا هذا خارج عن هذا القسم كما أن ذلك خارج عن الأقسام ، على أن خروجه من القضاء مستلزم لخروجه عنها ، اذ من المعام أنه ليس بالأداء ولا إعادة (والمقيد) منها بوقت (كصلاة الكسوف) والحسوف بوقتيهما * والمعنى على ما ذكرنا فعل مثل الواجب بعد الوقت خارج عن تعريف القضاء كما أن فعل غير المقيد الى آخره خارج عن تعريف كل منهما ، وبعضهم جعل الأداء نوعين

واجب ونقل ولم يأخذ فيه قيدياً للوجوب ، وإليه أشار بقوله (ومن يحقق القضاء في غير الواجب) مثل سنة الفجر كما ذكر أصحابنا وغيرهم (يبدل الواجب بالعبادة) فيقول فعل العبادة بعد وقتها (فتسمية الحج) الصحيح (بعد) الحج (الفاقد قضاء) كما وقع في عبارة مشايخنا وغيرهم (مجاز) لأنه في وقته وهو العمر (وتضييقه) أي وقت الحج (بالشروع) فلا يجوز له الخروج منه وتأخيره إلى عام آخر (لا يوجب) أي كونه قضاء بعد الفساد لفوات وقت الإحرام كإعموا (كالصلاة في الوقت) ثانياً (بعد إفسادها ، والتزام بعض الشافعية) قال الشارح : أي القاضي حسين والمتولى والزوياني (انها) أي الصلاة المذكورة (قضاء) لأنه يتضيق عليه وقتها بدخوله ففات وقت إحرامها بها (بعيد إذ لا ينوي) القضاء بها اتفاقاً ولو كانت قضاء لوجب نية ، وما قيل انه لا يشترط نية القضاء في القضاء خلاف للجمهور ، نعم صححوا نية جاهل الوقت انعم وأنحوه ومن ظن خروج الوقت أو بقاءه حتى تبين خلاف ظنه ، وأما العالم بالحال فلا تنعقد صلاته إلا بنية الأداء أو القضاء ، ثم التضيق بالشروع بفعله لأبأمر الشرع والنظر في الأداء والقضاء إلى أمر الشارع (وبعضهم) أي الشافعية قال : هي (إعادة) فلا يعتبر في تعريفها كونها لخالل غير الفساد (واستبعاد قول القاضي) أبي بكر من ابن الحاجب وغيره (فيمن) أدرك وقت الفعل ثم (آخر) الفعل (عن جزء منه مع ظن موته قبله) أي الفعل (حتى أتم) بالتأخير (اتفاقاً) ومقول قوله (انه) أي فعله بعد ذلك الوقت (قضاء) خلافاً للجمهور في كونه أداء (ان أراد) به ما يستلزم صحته (نية القضاء) فهو في موقعه ، فالشرطية خبر استبعاد ، حذف الجزاء للعلم به ، وقد عرفت وجه البعد بقوله اتفاقاً إذ لا ينوي (والا) أي وان لم يرد به ذلك ولم يشترط فيه نية القضاء (فلفظي) أي فالنزاع لفظي يرجع إلى التسمية بلفظ القضاء لأنه حينئذ يوافق الجمهور في أنه فعل وقع في وقت كان مقدراً له أولاً ، وهم يوافقونه في وقوعه خارج ما تعين لهم من الوقت ثانياً بحسب ظنه فلا نزاع في المعنى (وتعريفه) أي القضاء (بفعل مثله) أي الواجب كما ذكره الحنفية (انما يتجه على أنه) أي القضاء وجوبه (بآخر) أي بسبب آخر غير سبب الأداء فلا وجه لاعتباره مثل الواجب الأول ، بل هو عينه غير أنه أوقع في غير وقته المقدر له ابتداء * (واختلف فيه) أي في القضاء (بمثل معقول) أي معلوم للعقل مماثلته للفائت كالصلاة للصلاة ، والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الأداء أو بأمر آخر (فأكثر الأصوليين) منهم العراقيون من أصحابنا وصاحب الميزان وعمامة الشافعية والمعتزلة على أنه يجب (بأمر آخر ، والختار للحنفية) كلقاضي أبي زيد وشمس الأئمة ونظر الاسلام أنه يجب (به) أي بما يجب به الأداء ، وبه قال كثير من الشافعية والحنابلة وعمامة أهل الحديث ، وانما قيد المثل

بالمعقول لأنه بمثل غير مدرك للعقل مماثلته للفائت لجزءه كالفدية للصوم لا يجب الا بأمر آخر بالاتفاق (لأن أكثر القطع بعدم اقتضاء صم يوم الخميس صم) يوم (الجمعة) في الشرح العضدى لو وجب القضاء بالأمر الأول لكان مقتضيا للقضاء واللازم منتف ، أما الملازمة فيئنا اذ الوجوب أخص من الاقتضاء وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، وأما انتفاء اللازم فلا لنا قاطعون بأن قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضى صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء * وأيضا لو اقتضاء لكان أداءه وكان بمثابة صم إما يوم الخميس وإما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما . والثاني أداء برأسه لا قضاء للأول * وأيضا يلزم أن يكونا سواء فلا يقضى بالتأخير ، واليه أشار بقوله (والا) أى وان لم يكن كذلك بل اقتضاه (كانا) أى صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة (سواء) فى كونهما أداء بمنزلة صم إما يوم الجمعة وإما يوم الخميس * (والجواب) عن هذا الاستدلال أن يقال (مقتضاه) أى صوم يوم الخميس (أمران) : أحدهما (الإلزام) أصل (الصوم . و) الثانى (كونه) أى الصوم (فيه) أى يوم الخميس (فاذا عجز عن الثانى) وهو كونه فيه الذى به كمال المأمور به (لفواته بقى قضاؤه الصوم لافى) خصوص (الجمعة ولا) فى خصوص (غيرها وانما يلزم ما ذكر) من المساواة (لواقتضاه) أى صوم يوم الخميس الصوم (فى) يوم (معين) غيره كيوم الجمعة وليس كذلك (نعم لو اقتضى فواته) أى الأداء (ظهور بطلان مصلحة الواجب ومفسدته) إما بالنصب عطفًا على ظهور وإما بالجرّ عطفًا على بطلان (سقط) الواجب بالكلية لأنه لا يتحقق بلا مصلحة مع ظهور فساده (للعارض الراجح) وهو ظهور بطلان المصلحة والمفسدة (وهو) أى اقتضاء فواته ذلك (بعيد ، ادعوية حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبله) أى كعقلية حسنها ومصلحتها قبل الوقت : اذ المقصود بها تعظيم الله لفظًا ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الأوقات ، وانما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب كما سيجىء (وغاية تقييده) أى الواجب (به) أى بالوقت أنه (لزيادة المصلحة فيه) أى فى الوقت لشرفه ، وكلّ من الفوات والتفويت غير مسقط له * (وقولهم) أى القائلين بأنه لا يجب بما يجب به الأداء (لوم يكن) الوقت (قيذا فيه) أى فعل الواجب (داخلا فى المأمور به جاز تقديمه) أى المأمور به على الوقت المقيد به (مندفع بأن الكلام فى الواجب ولا واجب قبل التعلق) أى قبل تعلق الواجب به ولا يتعلق الواجب الا عند دخول الوقت فى الواجب المؤقت (ثم قيل ثمرته) أى الخلاف تظهر (فى الصيام المنذور المعين) اذا فات وقته (يجب قضاؤه على) القول (الثانى) وهو أنه يجب بما يجب به الأداء (ولا) يجب (على الأول) وهو أنه يجب بأمر آخر لعدم ورود ما يبدلّ عليه * (وقيل القضاء) فيه (اتفاق فلا ثمرة)

لهذا الخلاف (ويطالبون) أى القائلون بأنه يجب بالأمر الآخر (بالأمر الجديد) غير النذر فى هذه الصورة الدالّة على وجوب قضاء الصوم المذكور والائتيان به متعذّر فيما يظهر (ولو قيل) بدل بأمر جديد (بسبب آخر) كما هو عبارة السرخسى وغيره (شمل القياس فيمكن) أن يجيئوا بأن السبب الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة فى الصلاة المنذورة، وعلى الصوم المفروض فى الصوم المنذور فإنه قال صلى الله عليه وسلم «فإذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها». وقال تعالى - فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر - اعتباراً بما هو واجب بإيجاب العبد بما هو واجب بإيجاب الله تعالى ابتداءً (ونوقض) المختار عند الخفية وهو أنه يجب بما يجب به الأداء (بندر اعتكاف رمضان إذا لم يعتكفه) أى رمضان حيث (يجب) فى ظاهر الرواية قضاؤه (بصوم جديد ولم يوجبه) أى نذر اعتكافه صومه لوجوبه بدون النذر (فكان) وجوب القضاء (بغيره) أى غير ما يجب به الأداء (ويبطل) النذر بعد انتفاء الاعتكاف: أى لا يبقى له موجب (كأبى يوسف والحسن) أى كما قالوا، إذ لا يمكن إيجاب القضاء بدون الصوم لأنه لا اعتكاف إلا بالصوم، ولا إيجابه بالصوم إلا يلزم الزام الزيادة على ما التزمه، وفيه أن هذا كله فرع كون الصوم الجديد قضاء، وهو غير لازم لكون الاعتكاف قضاء لجواز كون الصوم أداءً تابعاً للاعتكاف من حيث التحقق لامن حيث كونه قضاء * (أجيب بأنه) أى نذر الاعتكاف (موجب) للصوم، لأنه شرط صحة الاعتكاف وشرط الشيء يجب بتبعية وجوبه إلا أنه (امتنع) إيجابه له (فى خصوص ذلك) أى نذر اعتكافه رمضان لما منع هو وجوبه قبل النذر فإن اضافته الى رمضان وشرف الوقت مع حصول المقصد بصوم الشهر، لأن الشرط من حيث هو شرط يعتبر وجوده تبعاً يمنع إيجاب اعتكاف بصوم فى غير رمضان عند الأداء (فعند عدمه) أى المانع، وهو رمضان إذا لم يعتكفه ولزم القضاء (ظهر أثره) أى نذر الاعتكاف فى إيجاب الصوم كتحطير نذر أن يصلى ركعتين فإنه يصليهما بتلك الطهارة، وإذا انقضت لزمته لأدائها بذلك النذر لاسبب آخر (ولزم أن لا يقضى فى رمضان آخر، ولا واجب) آخر لأن الصوم وإن كان شرطاً ولكنه مما يلزم بالنذر لكونه عبادة مقصودة فى نفسه، فإذا ظهر أثر النذر فى إيجابه لا يتأدى بواجب آخر كما لو نذره مطلقاً أو مضافاً الى غير رمضان (سوى قضاء) رمضان (الأول) فإنه يحوز فيه (للخلفية) أى لخلفية صوم الشهر المقضى عن صوم المنذور: إذ الخلف فى حكم الأصل وقد اكتفى بالصوم الواجب أصالة لامن قبل النذر بتبعية الاعتكاف فى الأصل فكذلك فى الخلف.

تذنيب

متعلق بالأداء والقضاء يشتمل على أقسام لهما باعتبارات مختلفة (قسم الحنفية الأداء) حال كونهم (معممين) التقسيم له (في المعاملات) كما في العبادات الى ما ليس في معنى القضاء ، وهو ينقسم (الى كامل) مستجمع لجميع الأوصاف المشروعة فيه (كالصلاة) المشروع فيها الجماعة كالمكتوبة والعيد والوتر في رمضان والتراويح (بجماعة ، وقاصر) غير مستجمع لما ذكر (كالمكتوبة) اذا صلاها (منفردا) . وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين ضعفا » . (و الى ما) أى أداء (في معنى القضاء كفعل اللاحق) وهو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام لنوم أو سبق حدث ففاته من صلاة الامام (بعد فراغ الامام) فهو أداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار فواته مع الامام ، ثم لما كان أداء باعتبار الأصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيهها بالقضاء لا العكس (ولذا) أى كونه في معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يسجد لسهوه ولا يتغير فرضه) من الثنائية الى الرباعية لو كان مسافرا (بنية الإقامة) فيه في موضع صالح لها والوقت باق لأن القضاء لا يتغير بالغير لأنه مبني على الأصل وهو لم يتغير لا تقضائه ، فكذا ما في معنى القضاء خلافا لغير في هذا ، هذا كله في حق الله تعالى (و) أما (في حقوق العباد) فالكامل مثاله (ردّ عين المغصوب سالما) أى على الوجه الذي غصبه (و) القاصر مثاله (ردّه) أى عين المغصوب (مشغولا بجناية) لزمّت في يد الغاصب يستحق بها رقبته أو طرفه أو يدين باستهلاكه مال انسان فانه حينئذ لا يقع الرد على الوجه الذي غصبه ، ولكونه أداء لو هلك في يد المالك قبل الدفع الى المبتغى عليه أو البيع في الدين برئ الغاصب ، ولقصوره اذا دفع أو قتل بذلك السبب أو بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الرد لم يوجد (و) ما في معنى القضاء مثاله (تسليم عبد غيره المسمى مهرا بعد شرائه) لزوجه التي سماها لها مهرا : فكونه أداء لكونه عين المسمى مهرا (فتجبر) الزوجة (عليه) أى على قبوله كما لو كان في ملك عند العقد ولا يملك الزوج منعها منه (ويشبه القضاء لأنه) أى الزوج (بعد الشراء ملكه حتى نفذ عقده) وبيعه وغيرهما من التصرفات فيه (منه) أى الزوج (لامنها) أى الزوجة ، لأن تبدل الملك بمنزلة تبدل العين شرعا فانه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه أكل من لحم تصدق به على بريرة ، وقال هو عليها صدقة ومنها لنا هدية (و) قسموا (القضاء الى ما) أى قضاء (بمثل معقول ، و) بمثل (غير معقول كالصوم للصوم والفدية له) أى للصوم ، وهي الصدقة بنصف صاع من برّ أو صاع من شعير أو تمر بدلا عنه عند

العجز المستدام منه : فالأول مثال المعقول ، والثاني مثال غير المعقول (وما) أى والى قضاء (يشبه الأداء كقضاء تكبيرات العيد فى الركوع) عند أبى حنيفة ومحمد اذا أدرك الامام وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها فكبر للافتتاح ثم للركوع ثم أتى فيه بها (خلافا لأبى يوسف) حيث قال : لا يأتى بها فيه لفواتها عند محلها ، وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده قرينة فى الركوع كما لو نسى الفاتحة أو السورة أو القنوت ثم ركع ، ووجه ظاهر الرواية أن الركوع لما أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء فى النصف الأسفل من البدن وحكما لأن المدرك المشارك للامام فى الركوع مدرك لتلك الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الأداء من وجه ، وقد شرع ماهو من جنسها وهو تكبيرة الركوع فيما له شبه القيام فان الأصح أن الاتيان بها فى حالة الانحطاط وهى محنسة فى الركعة الثانية من تكبيراتها ، والتكبير عبادة ، وهى تثبت بالشبهة فكان الاحتياط فى فعلها لبقاء جهة الأداء بقاء المحل من وجه بخلاف القراءة والقنوت فان كلا منهما لم يشرع فيما له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها لأنه ووضع الكف سنتان الا أن الرفع فات عن محله فى الجلة والوضع لم يفت فكان أولى ، هذا فى حق الله تعالى (وفى حقوق العباد ضمان المصوب) المثلى من مكيل أو موزون أو معدود متقارب (بالمثل صورة) ويتبعها المعنى ضرورة كالحنطة بالحنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى بالقيمة) بدل من قوله بالمثل معنى (للحجز) عن المثل صورة ومعنى تعليل للاكتفاء بالمثل معنى بال ضمان ، وذلك عند انقطاعه بأن لا يوجد فى الأسواق قضاء قاصر بمثل معقول أما كونه قضاء فظاهر ، وأما كونه قاصرا فلا تنفاه الصورة ، وأما كونه بمثل معقول فلامساواة فى المالية (وبغير معقول) أى والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمان النفس والأطراف بالمال فى القتل والقطع (الخطأ) اذ لا مماثلة بين شئ منهما والمال صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن الأدمى مالك غير مبتذل ، والمال مملوك متبذل وللقصور لم يشرع الا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو القصاص ، وذلك لعدم قصده (واعطاء قيمة عبد سواه . ههنا بغير عينه) قضاء يشبه الأداء (حتى أجبرت) الزوجة (عليها) أى على قبول قيمة عبد وسط إذا أنهاها بها كما يجبر على قبول عبد وسط اذا أنهاها به لكونه عين الواجب (وان كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أى هذا القضاء (بالأداء لمزاجتها) أى القيمة (المسمى ، إذ لا يعرف) هذا المسمى لجهالته وصفا (إلا بها) أى بالقيمة : إذ لا يمكن تعيينه بدونها ثم هى لاتعين إلا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه مزاجا للمسمى فأيهما أتى به يجبر به على القبول بخلاف المعين فانه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضا فلم يجبر عليها عند القدرة عليه (وفيه)

أى فى حكم هذه المسئلة باعتبار تعليلها المذكور (نظر) لأن المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف وفى نظائره يعتبر الوسط نظرا إلى الجانبين ، وبه ترتفع الجهالة فيلزمه تسليم عبدوسط فلا نسلم المزاحة المذكورة (وعن سبق المائل صورة) ومعنى فى التضمين من حيث الاعتبار شرعا على المائل معنى فقط (قال أبو حنيفة فىمن قطع) يدانسان عمدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضا (عمدا قبل البرء) أى برء القطع (للولى كذلك) أى أن يقطع يده ثم يقتله كما له أن يقتله من غير قطع ، إذ الأول مثل كامل باعتبار الصورة والمعنى ، وهو ازهاق الروح بخلاف الثانى فانه قاصر لنوات الصورة فيه والكامل سابق فى الاعتبار غير أنه له الاقتصار لأنه حقه كما أن له العفو ، وقيل هذا يقتضى أن هذا لو كان بين صغير وكبير هو وولى لم يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنده ، لأن حق الصغير فى الكامل وهو يمكن (خلافا لهما) حيث قالا ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أى هذه الأفعال جنابة (واحدة) معنى عندهما وهى القتل (لأن بالقتل ظهر أنه) أى الجانى (قصده) أى بالقتل (بالقطع) فصار كما لو قتله بضربات يحتمل آخرها أن يكون ماحيا لا أثر الأول فانه لا يتصور أن يحكم بالسراية بعد فوت المحل به فيضاف الحكم إليه . قال تعالى - وما أكل السبع إلا ما ذكيتم - جعل التذكية ماحيا أثر جراحه من السبع ، كذا ذكره الشارح وفيه ما فيه (وجنابتان عنده) أى أبى حنيفة وهما القطع والقتل (وماذكرا) أى صاحبه من ظهور أنه قصد القتل بالقطع (ليس بلزوم) لجواز حدوث داعية القتل بعد القطع ، بخلاف ما لو تخلل البرء بينهما فإن الاتفاق على أن له أن يقطع ثم يقتل لأن الأولى قد انتهت واستقرت حكمها بالبرء (وعنه) أى سبق المائل صورة ومعنى على القاصر فى الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لا يضمن) الغاصب المغصوب (المثلّ بالقيمة إذا انقطع المثل) من أيدى الناس (إلا يوم الخصومة) والقضاء بها (لأن التضيق) لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب فى ذمته (بالقضاء) به عليه (فعنده) أى القضاء به عليه (يتحقق العجز) عنه فيتحوّل إلى القاصر (بخلاف) المغصوب (القيمي) حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا (لأن وجوب قيمته) أى القيمي (بأصل السبب) الذى هو الغصب (فيعتبر) الوجوب (يوم الغصب ، ولأبى يوسف) أنه يجب قيمة المثلّ (يوم الغصب لأنه لما التحق) المثلّ (بما لامله بالانقطاع وجب الخلف) وهو القيمة (ووجوبه) أى الخلف (بسبب الأصل) أى المثل صورة ، ومعنى (وهو) أى سبب الأصل (الغصب ، ومحمد) قال (القيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى (وهو) أى العجز (بالانقطاع فيعتبر يومه) أى الانقطاع وفى التحفة الصحيح قول أبى حنيفة (واتفقوا) أى أصحابنا على (أن باتلاف المنافع) للأعيان كاستخدام

العبد وركوب الدابة وسكنى الدار (لا ضمان لعدم المثل القاصر) لأن المنفعة لا تماثل العين صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن العين مال متقوم ، بخلاف المنفعة ، لأن المال ما يصاب ويدخر لوقت الضرورة والحاجة ، والمنافع لا تبقى بل كما توجد تتلاشى ، والقوم الذى هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود والبقاء (والاتفاق) واقع (على نفي القضاء بالكامل) أى على أن المنافع لا تضمن بمثلها من المنافع ، هذا على تقدير رفع الاتفاق ، وأما على تقدير جره فالتقدير والاتفاق الواقع الخ (لو وقع) أى لو وجد المثل الكامل (كالخمر على كميات متساوية) الخمر كصرد جمع الخمر للفرقة : يعنى كاتلاف منفعة حجرة من الخمر الكائنة على كميات متساوية المماثلة منافعها صورة ومعنى فانها لا تضمن بمنفعة حجرة أخرى منها فلا ن لا تضمن بالأعيان مع أنه لا مماثلة بينهما صورة ومعنى أولى ، ولما ذهب الشافعى إلى ضمانها بناء على أنها مال متقوم كالعين بدليل ورود العقد عليها فأشار إلى دفعه بقوله (وورود العقد عليها لتحقق الحاجة) أى يثبت تقومها فى العقد على خلاف القياس بقيام العين مقامها لضرورة حاجة الناس إلى عقد الاجارة وخلاف القياس مقتصر على قدر الضرورة * فان قيل الحاجة ماسة إلى ضمانها أيضا لأن فى القول بعدم وجوبه انفتاح باب الظلم * قلنا نهى الشارع يدفعه (ولم ينحصر دفعها) أى حاجة دفع العدوان (فى التضمنين بل الضرب والحبس أدفع) للعدوان من التضمنين ونحن أوجبناهما أو أحدهما على المتعدى ، وفى المجتبى وأصحابنا المتأخرون يفتون بقول الشافعى فى المسبلات والأوقاف وأموال اليتامى ويوجبون أجر منافعها على الغصبة ، وفى الفتاوى وغيرها منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدا للاستغلال أولا بكل حال ، وحكى بعضهم الاجماع على هذا وسيذكر فى كلام المصنف ما يؤيد بهذا (و) لا يضمن (القصاص بقتل المستحق عليه) القصاص بقصاص ولادية (ولا) يضمن أيضا (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول إذا رجعوا) أى الشهود بالطلاق بشئ (خلافا للشافعى فيما) أى فى هاتين المسئلتين إذ عنده القائل يضمن الدية لأن القصاص ملك متقوم للولى . وقد أتلف ذلك عليه بقتله فيضمن ، والشهود يضمنون للزوج مهر المثل ، لأن ملك النكاح متقوم على الزوج ثبوتا فيكون متقوما عليه زوالا ، وإنما قلنا لا يضمن القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لأن الدية ومهر المثل لا يمانلانهما) أى القصاص وملك النكاح صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن المقصود من القصاص الانتقام والتشفي باعدام الحياة ، ومن ملك النكاح السكن والازدواج وبقاء النسل فليس بمال متقوم (والتقوم) بالمال فى باب القتل وملك النكاح (شرعى للزجر) كما فى قتل الأب ابنه عمدا (أو الجبر) كما فى قتل الخطأ (وللخطر) أى لشرف المحل فيها أيضا صيانة للدم عن الهدر

ولشرف بضع المرأة حالة ثبوته تعظيما له احترازا عن ملكه مجانا للنسل (لالتقوم المالى) وفى تهذيب البغوى القاتل لا يضمن الدية كذهبنا

القسم الثاني

(كون الوقت سببا للوجوب مساويا للواجب) بان يوجد بازاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب (وكل موقت فالوقت شرط أدائه) اذ لا يتحقق بدونه وهو غير مؤثر فى وجوده . وكان مقتضى الظاهر أن يذكر هذا عند تقسيم الواجب الى الموقت وغيره ، وكأنه أراد بيان كون هذا القسم جامعا للأوصاف الثلاثة (ويسمونه) أى الحنفية هذا الوقت (معيارا) لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادته وينقص بنقصه فيعلم به مقداره كما يعرف مقادير الموزونات بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم ، فاتتقى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشترطوا) أى الحنفية (نية التعيين) أى تعيين كونه الصوم الفرض عند العزم على أدائه (فأصيب) صوم رمضان (بنية مبانة) لنية صوم رمضان ومباينتها باعتبار متعلقها وهو النوى (كالنذر والكفارة بناء على لغو الجهة) التى عينها النوى لأن تعيين الشارع الوقت لرمضان لا يخفى لما عينه العبد اعتبارا فيلغو (فيبقى) الصوم (المطلق) بعد طرح خصوصية النفلية والكفارة (وبه) أى بالمطلق (يصاب) الصوم الفرض الرمضانى أداء (كالأخص) مثل (زيد يصاب بالأعم) مثل (انسان) ومعنى مصابية زيد بالانسان أنه إذا قال المتكلم رأيت انسانا مثلا وفى نفس الأمر نية زيد يكون مصداق هذا الحكم ومحله خصوصية زيد . وان كان آلة ملاحظة متعلق الرؤية ذلك المفهوم الكلى ، ولا شك أن الكلى من حيث هو كلى لا يصلح لأن يصير طرفا لنسبة خارجية فالتكلم والمخاطب يعلمان إجمالا أن طرفها فى نفس الأمر فرد منه . وإذا انحصر تحققه باعتبار تلك النسبة فى خصوص فرد يصير ذلك الكلى فى نفس الأمر عبارة عنه ضرورة ، ولذلك تحكم بأنه رأى زيدا إذا لم يكن هناك غيره (والجمهور على نفيه) أى نفي وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أى نفي وقوعه عنه (الحق ، لأن نفي شرعية غيره) أى غير صوم رمضان (انما يوجب نفي صحته) أى الغير (إذا نواه ونفي صحة مانواه من الغير لا يوجب وجودية ما يصح) أن ينوى ، يعنى فرض رمضان (وهو) أى والحال أن النوى (ينادى) ويقول (لم أرده) لأن تعيين غيره فى النية تنصيص على نفي ارادته (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهذه النية (كان) وقوعه (جبرا) وهو ينافى الصحة إذ لا بد من أداء الفرض من الاختيار . وليس اصابة الأخص بالأعم بمجرد ارادة الأعم ، لأن المطلوب

إصابة الأخص من حيث هو أخص باعتبار النية والقصد ولم يحصل . وإليه أشار بقوله (وإصابة الأخص بالأعم) إنما يكون (بارادته) أى الأخص (به) أى بالأعم (وتقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم) أى لو قصد نية الصوم المطلق في الذكر نية صوم الفرض (صح) صومه عن رمضان (لأنه) أى الناوى (أرادته) أى نواه لأن المعتبر في النية قصد القلب . وقد تحقق (وارتفع الخلاف ، وأما كون التعيين) أى تعيين الوقت الذى هو رمضان لصومه شرعا (يوجب الإصابة) أى إصابة فرض رمضان بالامساك (بلا نية) أى بلا إرادة صوم (كرواية عن زفر) أى كإروى عنه . قال الشارح وذكره النووى عن عطاء ومجاهد أيضا (فحجب) لأن ذلك إنما يتجه لو لم يكن الاختيار شرطا لصحة الفعل المطلوب من المكلف شرعا ، لكنه شرط بالنص والاجماع ، وأنكر الكرخى حكاية هذا عن زفر . وقال : إنما قال زفرانه يجوز بنية واحدة (واستثنى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان (نية المسافر غيره) أى غير رمضان في رمضان بأن ينوى واجبا آخر من نذر أو كفارة أو قضاء فقال (يقع) ذلك المنوى (عن الغير) بانفاق الروايات عنه ذكره في الأجناس (لاثبات الشارع الترخص له) أى المسافر بترك الصوم في وقته المعين له تخفيفا لمشقة السفر (وهو) أى الترخص إنما يتحقق (في الميل الى الأخص) عنده من مشروع الوقت وغيره من الواجبات ، ومن الفطر (وهو) أى الأخص (صوم الواجب المغاير) لمشروع الوقت فإنه اذا اختاره بناء على أن اسقاطه من ذمته أهمّ عنده لأنه لو لم يدرك عدّة من أيام آخر لم يؤاخذ بفرض الوقت ويؤاخذ بذلك الواجب ، ومصالحة الدين أهمّ من مصلحة البدن : يعنى كونه أخف (وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوى (بنية النفل عن رمضان) اذ لا ترخص له فيه ، لأن الفائدة المطلوبة وهو الثواب في الفرض أ كثر فكان هذا ميلا الى الأثقل فيلغو وصف النفلية ويبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت (وهو رواية) لابن سباعة (عنه) أى أبى حنيفة . وفي الكشف وغيره وهو الأصح ، وفي نوادر أبى يوسف رواية عن ابن سباعة يكون عن التطوع . وكذا في مختصر الكرخى (ولأن انتفاء غيره) أى غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب ، فان الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو (حكم التعيين) أى تعيين هذا الزمان لأداء الفرض (ولا تعيين عليه) أى المسافر فصار هذا الوقت في حقه (كشعبان فيصح نفيه) كما يصح واجب آخر عليه كما في شعبان ، وقوله ولأن الى آخره معطوف على قوله لاثبات الشارع فهو تعليل آخر لوقوع ما نواه المسافر من غير رمضان ، وان اختلفا باعتبار ما يفتقر عليهما من وقوع ما نواه بوصف النفلية عن رمضان أو النفل (وهو رواية) للحسن عن أبى حنيفة أيضا (وهو

أى هذا التوجيه (مغلطة لأن التعيين عليه) أى المكلف: يعنى التعيين الذى فناه عن المسافر بقوله ولا تعيين عليه كشعبان (ليس تعيين الوقت) على ما سفسره (ليندرج) تعيين الوقت (فيه) أى فى نفي ما نقيناه: يعنى لو كان تعيين الوقت مما فنيناه لكان يشمل النفي (وينتفى باتفاقه) لكنه ليس منه، ثم فسرها على وجه يميز أحدهما عن الآخر بقوله (بل معناه) أى التعيين الذى أثبتناه (فى حقه) أى المكلف ان لم يكن مسافرا، ونقيناه عنه إن كان مسافرا (الزامه صوم الوقت) على وجه لا مخلص له عنه ان لم يكن مسافرا أو مريضا (وعدمه) أى عدم الزامه اياه الذى شرع فى حقه عند السفر (يصدق بتجوز الفطر) يعنى عدم الازام المذكور يتحقق بمجرد تجوزنا له الفطر من غير أن نجوز له صوما آخر (وتعيين الوقت) أى نقينا عن التعيين المذكور معناه (أن لا يصح فيه) أى فى الوقت (صوم آخر) ولا شك أن الزام صوم الوقت مستلزم لعدم صحة صوم آخر من غير عكس: إذ يجوز أن لا يجوز فى الوقت صوم آخر ويجوز الفطر، واليه أشار بقوله (جاز اجتماع عدم التعيين) بمعنى الازام المذكور (عليه بتجوز الفطر مع) وجود (تعيين الوقت بأن لا يصح فيه) أى فى الوقت (صوم غيره) أى غير فرض الوقت (لوزامه) أى لوزامه صيام ذلك الغير (فلم يلزم من نفي التعيين عليه) بمعنى الازام (نفي تعيين الوقت) بالمعنى المذكور (وحقق فى المريض تفصيل بين أن يضره) الصوم ككون مرضه حى مطبقة، أو وجع الرأس، أو العين: كذا ذكره الشارح (فتعلق الرخصة) بتجوز الفطر فى حقه (بخوف الزيادة) للمرض (فكالمسافر) فهذا المريض كالمسافر فى تعلق الرخصة فى حقه بمجرد مقدر لا بحقيقة العجز، وفى قوع صومه عما نواه. قال الشارح: وعلى هذا يحمل ما مشى عليه صاحب الهداية وأكثر مشايخ بخارى من أن المريض اذا نوى واجبا آخر أو النقل يقع عما نواه كما هو رواية الحسن عن أبى حنيفة (و) بين (أن لا) يضره الصوم (كفساد الهضم) والأمراض الرطوية (فبحقيقتها) أى فتعلق الرخصة بحقيقة المشقة التى هى العجز (فيقع) مانواه هذا المريض من الغير (عن فرض الوقت) اذا لم يهلك به لأنه حينئذ يظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فكان كالصحيح، هذا وتقل الشارح اجماع من يعتد باجماعه على أن المرض المبيح للفطر ما يضر بسببه الصوم على اختلاف فيه، وأدناه الازدياد والامتداد، وأعلاه الهلاك، فالذى لا يضر بسببه الصوم لا يبيح الفطر اجماعا.

القسم الثالث

من أقسام الواجب المقيد بالوقت واجب ، وفيه (معيار لاسبب كالنذر المعين) أى نذر صوم يوم معين فان السبب فيه النذر لالوقت (فادراج) النذر (المطلق والكفارة والقضاء فيه) أى فى هذا القسم كما فعل البرزوى والسرخسى (غير صحيح ، لأن الأمر فيها مطلق لامقيد بالوقت فلا يشترط نية التعيين) له فالخروج عن عهدة النذر (للتعين) أى لتعيين الوقت له (شرا) فيتأدى بطلاق النية ، ونية النفل إلا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله على ما فى المحيط ولا يتأدى بنية واجب آخر ، بل يقع فيه عما نوى بلا خلاف ، بخلاف رمضان لأن ولاية العبد قاصرة فله إبطال ماله وهو صلاحيته للنفل ، وليس له إبطال ما عليه وهو صلاحيته للواجبات والله تعالى الولاية الكاملة فله إبطال مال العبد وما عليه ، فأبطل صلاحيته لغير فرض رمضان نفلا وواجبا . وفى الشرح ههنا مناقشات وأجوبة طويناها (بخلاف ما أدرجوه) من النذر المطلق والكفارة والقضاء فانه لا بدّ فيه من التعيين ليلا قبل طلوع الفجر لعدم تعيين الزمان .

القسم الرابع

من أقسام الواجب المذكور واجب وقته (ذو شبهين) شبه (بالمعيار والظرف) أى وشبه بالظرف ، وهو (وقت الحج لايسع فى عام سوى) حج (واحد) فن هذه الحثية يشبه المعيار كالنهار للصوم فانه لايسع إلا صوما واحدا (ولا يستغرق فعله) أى الحج (وقته) أى جميع أجزاء وقته كاستغراق الصوم النهار ، ومن هذه الحثية يشبه الظرف (والخلاف فى تعيينه) أى تعيين وجوب أدائه (من أول سنى الامكان) أى إمكان أدائه بمحصول شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (عند أبى يوسف) فيجب على الفور عنده ، وكذا عند أبى حنيفة رحمه الله ، وكذا ذكره الشارح . وكان المصنف رحمه الله لم يجد نقلا صريحا عنه فلهذا لم يعز إليه (خلافا لمحمد) رحمه الله حيث قال : يجب على التراخي إلا إذا غلب على ظنه القوات إذا أخر ، حينئذ لايجلّ له التأخير ويصير مضيقا عليه ، وليس هذا الخلاف مبنيًا على اختلافهما وأن الأمر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند أبى يوسف فأوجب الحج مضيقا ولا يوجبه عند محمد فأوجبه موسعا كما ذهب اليه بعض المشايخ كالكرخى فان الصحيح الذى عليه عامّة المشايخ اتفقهما على أن الأمر المطلق لا يوجب الفور ، بل الخلاف بينهما فى الحج (ابتدأى) فأبو يوسف قال على الفور (للاحتياط عنده) لأن العام الأول موجود يقينا ، والعام الثانى وجوده مشكوك فيه فالتأخير يجعله فى معرض القوات ، وهو غير جائز ، ثم أكد هذا

الشك بقوله (لأن الموت في سنة غير نادر) والمشكوك لا يزاحم المتيقن فيتعين العام الأول للاداء تحريزا عن الفوات (فيأثم) بالتأخير عنه (والا) أى وان لم يكن للاحتياط (فوجبه) أى الحج أمر (مطلق) عن خصوصية الوقت فلاموجب للفور (ولذا) أى الاحتياط (عنده اتفاقا) أى أبو يوسف ومحمد (على أنه لو فعل) الحج (بعده) أى أول سنى الامكان (وقع أداء) وإنما قلنا لتعيينه للأداء بلا شك في إدراك العام الثانى لا لأنه خارج عن وقته فاذا أدرك زال الشك وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الأمن من الفوات وتعين الثانى للأداء ، وكذا الحكم فى كل عام (وتآدى فرضه) أى الحج (باطلاق النية) للحج (لظاهر الحال) أى حال من يجب عليه الحج : اذ الظاهر منه أنه لا يتحمل المشاق الكثيرة لغيره مع شغل ذمته بالفرض الركن فى الاسلام ، وكثرة ثواب أداء الفرض ، وبراءة الذمة ، وليس التآدى المذكور تعين الوقت كما فى رمضان (لامن حكم الأشكال) إما جمع شكل بمعنى المثل والشبيه ، وإما مصدر ، يقال أشكل الأمر : أى التبس ، والمعنى لأن تآديه بمطلق النية من حكم كون الوقت شبيها بالظرف وبالمعيار ، فباعتبار شبهه بالمعيار تآدى بالمطلق (ولذا) أى والكون التآدى به لظاهر الحال (يقع) حجه (عن النفل اذا نواه) أى النفل (لاتفاء الظاهر) بالتصريح بخلافه ، (وقد بينان) أى تآدى فرضه بمطلق النية ، ووقوعه عن النفل إذا نواه (على الشبهين) شبه المعيار ، وشبه الظرف (فالأول) أى التآدى المذكور (لشبه المعيار) كما أن فرض الصوم يتآدى بالمطلق (والنفل) أى ووقوعه عن النفل (للظرف) أى لشبه الظرف كوقوع المنوى عن الصلاة النافلة إذا نواها فى وقت الصلاة (ولا يخفى عدم ورود الدليل ، وهو ظاهر الحال على الدعوى) وهى (تآديه بنية المطلق) باسقاط الفرض عن ذمته (وإنما يستلزم) الدليل المذكور (حكم الخارج) أى غير النوى لخروجه عن دائرة الاطلاع على ما فى ضميره (عليه) أى الخارج النوى مطلقا متعلق بالحكم (بأنه) أى الخارج (نوى الفرض لا) أنه يستلزم (سقوطه) أى الفرض (عنه) أى الخارج (عند الله اذا نوى الحج مطلقا فى الواقع) وليس الكلام إلا فى هذا .

مبحث الواجب المخير

(مسأله : الأمر بواحد) أى إيجاب واحد مبهم (من أمور معلومة صحيح) عند جمهور الفقهاء والأشاعرة ، واختاره الآمدى وابن الحاجب ، ويعرف بالواجب المخير (كتحصيل الكفارة) أى كفارة اليمين فان قوله تعالى - فكفارته إطعام عشرة مساكين - فى قوة الأمر بالطعام

وقد عطف عليه الكسوة والتحرير فكل واحد منها واجب على البدل لالجمع على ما يقتضيه كلمة أو (وقيل) والقائل بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط) وجوب الجميع (بفعل البعض ، وقيل) والقائل منهم أيضا أمر (بواحد معين عنده تعالى) دون المكلفين (وهو) أى الواحد المعين (ما يفعله كل) من المكلفين به (فيختلف) الأمور به بالنسبة اليهم ضرورة أن الواجب في حق كل واحد ما يختاره وهو يختلف (وقيل لا يختلف) الأمور به باختلاف المفعول لهم (ويسقط) ذلك الواجب المعين (به) أى بالاثني بالأمور به (و) بالاثني (بغيره) أى غير الأمور به منها ، ويسمى هذا قول التزام ، لأن الأشاعرة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الأشاعرة ، فانفق الفريقان على فساده ، وعن السبكي أنه لا يسوغ نقله عن أحدهما . وقال والده لم يقل به قائل (وتقل) وجوب (الجميع على البدل لا يعرف ولا معنى له إلا أن يكون) معناه هو المذهب (المختار) بناء على اعترافهم بأن تاركها جميعا لا يثم إثم من ترك واجبات ومقيمها جميعا لم ينسب ثواب واجبات * (لنا القطع بصحة أوجب أحد هذه) الأمور (فانه) أى قوله هذا (لا يوجب جهالة مانعة من الامتثال لحصول التعيين بالفعل) يعنى اذا اختار واحدا منها بعينه ففعله تعيين كونه الواجب لتحقيق الواحد المبهم في ضمنه ، وعدم احتمال تحققه بعد ذلك في ضمن معين آخر ، وهذا بالنسبة الى العبد ، وأما بالنسبة اليه سبحانه فما يفعله العبد متعين قبل أن يفعل ، ثم أجاب عن القول بأنه أمر بواحد معين عنده تعالى الى آخره فقال (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكلفين (لا يوجه) أى مفعول كل (عينا على فاعله ، بل) يوجب تعيين (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمور الخيرية فيها ، على أن تعلق العلم بما ذكر مخصوص بصورة تحقق الفعل امتثالا ، وأما اذا لم يتحقق فما الذى يوجب تعيين ذلك المبهم ؟ فالدليل لا يفي تمام المدعى ، ولما كان هنا مظنة سؤال ، وهو أن كل واحد منها عينه خيره المكلف بين الفعل والترك ، ولا يتحقق لأحد هذه الأمور إلا في ضمن واحد منها بعينه ، فيلزم أن يكون الواجب وهو أحد هذه الأمور خير فيه بين الفعل والترك ، وهذا يناقض الوجوب أجاب عنه بقوله (ولا يلزم اتحاد الواجب والخير فيه بين الفعل والترك ، لأن الواجب) إنما هو الواحد (المبهم) والخير فيه بين الفعل والترك إنما هو كل واحد بعينه ، والمبهم وان لم يكن له تحقق إلا في الواحد منها بعينه : لكن التخير فيه بين الفعل والترك لا يكون تخيرا في المبهم ، إذ ترك الواحد منها بعينه لا يستلزم ترك الكل بخلاف ترك المبهم فانه يستلزم : إذ نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، ثم لما كان قوله الواجب المبهم يوهم أن يكون بشرط الاجتهاد دفع ذلك بقوله (لاعلى معنى) أنه المبهم مأخوذا (بشرط الاجتهاد) بل بمعنى أنه (لا يعينه الموجب) تعالى بأن يطلب من المكلف إيقاع ذلك الواحد في ضمن واحد

بعينه كيف ولو كان مأخوذا بشرط الإبهام لما كان له تحقق في الخارج لما علم من أن الماهية بشرط عدم التعيين لا يمكن تحققها ، بل المعتبر انما هي الماهية لا بشرط شيء (فلذا) أى لكون المعتبر الماهية المطلقة لا بشرط الإبهام (سقط) الواجب عن ذمة المكلف (بالمعين) بالأتیان بواحد منها بعينه : إذ المطلق في ضمن الفرد الخاص (لتضمنه) أى المعين (مفهوم الواحد) المبهم ، ثم على قول الجمهور اذا كان في الكل ما هو أعلى ثوابا وفعل الكل فقيل المثاب عليه الأعلى سواء فعله مرتبا أو معا ، وان ترك الكل عوقب على أدائها ، وقيل غير ذلك أظن فيه الشرح ، وطوبناه لعدم الحاجة اليه في البحث .

مسئلة

(الواجب على) سبيل (الكفاية) وهو مهم متحتم قصد حصوله من غير نظر الى فاعله : اماديني كصلاة الجنابة ، وامادنيوى كالصنائع المحتاج اليها ، فخرج المسنون لأنه غير متحتم ، وفرض العين لأن فاعله منظور اما خصوص شخصه كالمفروض على النبي ﷺ دون أمته أو كل واحد واحدا من المكلفين (على الكل) ، ويسقط (الوجوب عنهم) (بفعل البعض) وهذا قول الجمهور ، والمراد الكل الافرادى ، وقيل الجموعى : إذ لو تعين على كل واحد كان سقوطه عن الباقيين بعد تحققه نسخا ، ولا نسخ اتفاقا ، بخلاف الإيجاب على المجموع من حيث هو فانه لا يستلزم الإيجاب على واحد ، ويكون التأييم على الجميع بالذات ، وعلى كل واحد بالعرض * وأجيب بمنع لزوم النسخ ، إذ قد يسقط بعد التحقق بانتفاء علة الوجوب ، فحصول المقصود ههنا على أنه يلزم النسخ على هذا القائل أيضا ، لأن فعل البعض ليس فعل المجموع قطعاً ، وقد سقط عن المجموع من غير أن يقع منهم الفعل : هذا ونحن لانفهم طلب الفعل من المجموع من حيث هو إلا في مثل حمل جسم عظيم لا يقدر البعض على حمله ، ومع ذلك يلزم على كل واحد المشاركة في الحمل لا الاستقلال (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الامام الرازى ، واختاره السبكي ثم المختار على هذا أى بعض كان ، إذ لامعين ، فمن قام به سقط الوجوب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين بأداء غيره عنه * (لنا) على المختار (إثم الكل بتركة) اتفاقاً ، ولولم يجب على كل واحدنا ثم * (قالوا) أى القائلون بأنه على البعض (سقط) (الوجوب) (بفعل البعض) ولو كان على الكل لما سقط : إذ لا يسقط عن شخص بفعل غيره * (قلنا) لا يستبعد هذا (لأن المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف) كما في فرض العين ، وقد وجد (كسقوط ما على زيد) من الدين (بفعل عمرو) لحصول الفرض به ، وقيد الشارح بما اذا كان زيد ضامنا عنه عمرو فيه

لأن فيه أداء مافى ذمّة المؤدّي ، واسقاط مافى ذمّة غيره كما في محل النزاع .
وأنت خبير بأن الاستبعاد ، إنما جاء من قبل إسقاط مافى ذمّة شخص بفعل غيره ، فإذ ذكره المصنف كاف في المقصود من غير هذا القيد * (قالوا) أى القائلون المذكورون
لأبنا صحة (أمر واحد مبهم كبواحد مبهم) أى كالأمر بواحد مبهم من الخصال المذكورة
فكما جاز ذلك جاز هذا * (أوجب بأن الفرق بأن اثم) مكلف (مبهم غير معقول) بخلاف
اثم المكلف بترك أحد أمور معينة مبهما فانه معقول : إذ ترك المبهم بترك جعب ما يتحقق فيه من
الأمر المعينة (قيل) والقائل المحقق الفتازاني وهذا إنما يصحّ لو لم يكن (مذهبه) أى القائلين
بالوجوب على البعض ان موجب عدم قيام بعض (اثم الكل) بسبب ترك البعض (لكن قول
قائله) أى الوجوب على البعض (انه) أى الاثم (يتعلق بمن غلب على ظنه أنه) أى الواجب (لن
يفعله غيره فان ظنه) أى عدم الفعل (الكل عمهم) الاثم (وان خصّ) ظنّ عدم الفعل البعض
(خصه) أى ذلك البعض الظانّ (الاثم) على تقدير الترك ، وحينئذ (فالهني) المكلف بالوجوب
بعض (غير معين وقت الخطاب لأنه) أى المكلف (لا يتعين) للوجوب عليه (إلا بذلك الظنّ)
وهو ظنّ أن لن يفعله غيره (ولو لم يظنّ) هذا الظنّ أحد (لا يأثم أحد ، ويشكل) هذا حينئذ
(بطلان معنى الوجوب) فان لازمه الاثم على تقدير الترك ، فاذا اتنى اتنى الملزوم (وقد يقال) في
الجواب عن هذا (إنما يبطل) الوجوب (لو كلف) المكلف بالواجب المذكور (مطلقاً) أى سواء
ظنّ أن لا يفعله غيره أولاً (أما) لو كلف (الظانّ) أن لن يفعله غيره فقط (فلا) يبطل معنى الوجوب :
اذ لا تكليف حينئذ فلا وجوب * (والحق أنه) أى القول بوجوده على البعض (عدول عن
مقتضى الدليل) الدالّ على وجوبه على الكل * (كقاتلوا الذين لا يؤمنون ونحوه) لعموم الخطاب
على من يتأتى منه القتال (بلا ملجى) للعدول عنه (لما حققناه) من أنه ما يتوهم كونه صارفاً
من السقوط بفعل البعض ليس بصارف : إذ لا محذور فيه * (قالوا) ثالثاً (قال تعالى فاولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة) فان تحصيل العاوم الدينية فوق ما يحتاج اليه كل أحد مما يتعلق بالعمل
الواجب عليه عينا واجب على الكفاية ، وقد صرح بوجوده على طائفة غير معينة من كل
فرقة من المسامحين باولا الداخلة على الماضى الدالة على التنديم واللوم الذى لا يكون الا عند ترك
الواجب * (قلنا) هذا مؤوّل (بالسقوط بفعلها) أى الطائفة من الفرقة : يعنى لما كان قيام
البعض بذلك مسقطاً عن الكل نسب اللوم الى البعض نظرا الى ذلك وان كان الكل مستحقاً
له ، وفى العرف يستعمل فى توبيخ أهل البلد جميعاً لم يقم بعضهم بهذا الأمر ويفهم منه عرفاً
لوم الكل ، وإنما صرنا الى التأويل (جمعاً بين الدليلين) . وفى نسخة جمعاً للدليلين : يعنى

هذه الآية باعتبار ظاهرها ، ودللتنا الدالّة على الوجوب على الجمع فان هذه تحتل التأويل بخلاف ذلك ، فلو حملناها على ظاهرها لزم إلغاء ذلك وهو أقوى . (واعلم أنه اذا قيل صلاة الجنابة واجبة) أى فرض (على الكفاية) كما صرح به بعض الحنفية والشافعية وحكوا الاجماع عليه (فقد يستشكل) بسقوطها (بفعل الصبي) المميز كما هو الأصح عند الشافعية * (والجواب) عن هذا الاشكال (بما تقدم) من أن المقصود الفعل ، وقد وجد (لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب) يعنى لو لم يوصف الفعل بالوجوب كذا نقول قد تحقق الفعل ، وان لم يكن موصوفاً بالوجوب لكنه ورد في الشرع أن المطلوب فعل موصوف به ، وفعل الصبي ليس كذلك فلم يتحقق المطلوب .

مسئلة

(لا يجب شرط التكليف) أى تحصيله (اتفاقا كتحصيل النصاب) للتكليف بوجوب الزكاة (والزاد) أى تحصيله لوجوب الحج (وأما ما يتوقف عليه الواجب) حال كونه (سببا) له إما (عقلا) أى من حيث العقل (كالنظر) أى ترتيب المعلومة للتأدى إلى مجهول فانه سبب (للعلم) والمراد به العلم الواجب كالتصديق الايمانى (وفيه) أى فى كون النظر سببا عقليا للعلم (نظر) إذ هو سبب عادى له ، فان استعقاب النظر العلم بخلقه تعالى اجراء العادة عند الحنفية والأشاعرة (أو شرعا) استعقاب (كالتلفظ) بما يفيد العتق فانه سبب شرعا (للعتق) الواجب بنذر أو كفارة أو غيرهما (أو عادة كالأول) أى النظر للعلم . وقد عرفت (وحزّ العتق) للقتل الواجب (أو) حال كونه (شرطا) للواجب (عقلا كترك الضد) للواجب (أو إعادة كغسل جزء من الرأس) لغسل الوجه إذ لا يتحقق غسل الوجه عادة إلا مع غسل جزء من الرأس (أو شرعا) كالوضوء للصلاة (فالحنفية والأكثر) على أن كل واحد مما ذكر (واجب به) أى بسبب وجوب ذلك الواجب المتوقف عليه (وقيل) الوجوب فيما يتوقف عليه الواجب مسلم (فى الشرط الشرعى فقط) لافى غيره وهو مختار ابن الحاجب فيما هو مقدور المكلف (وقيل) ما يتوقف عليه الواجب لا يجب بوجوبه سواء كان مقدورا للمكلف أولا (لا فى الشرط) لافى (غيره فيخطآن) أى هذان القولان (للاتفاق على الأسباب) أى على أن ايجاب المسبب ايجاب لتحصيل سببه (الا أن يقال التعلق) للإيجاب انما هو (بها) أى بالأسباب ابتداء (فالأمر بالقتل والعتق يتعلق بالحزّ) للعنق (والتلفظ) بصيغة العتق (ابتداء) لا بنفى الحياة ولا بإزالة الرق (إذ لا تعلق بغير المقدور) إذ التكليف لا يكون الا به ، والمسببات قد لا تكون مقدورة لنا كهذه بخلاف مباشرة الأسباب فانها فى وسع العبد ظاهرا ، فالمتعلق للإيجاب حقيقة إنما هو السبب وان كان وسيلة للسبب ، فهذا التأويل

مخلص عن التخطئة (ولابد) في قولهم مايتوقف عليه الواجب واجب (من قيد به) أى من اعتبار قيد هو لفظ به فالضمير للواجب : أى مايتوقف عليه الواجب وجوبه بسبب وجوب ذلك الواجب (وإلا) أى وان لم يعتبر هذا القيد (لزم الكفر) قال الشارح لأن المتبادر من اطلاقه الواجب لذاته وهو ليس إلا رب العالمين مع أنه ليس المراد من هذا الاطلاق قطعاً انتهى * ولا يخفى عليك أنه ليس المراد بالوجوب ههنا مايقابل الامكان ، بل أحد الأحكام الخمسة غير أنه لا يظهر لكلام المصنف وجه آخر * (للا كثر لوم يجب) مايتوقف عليه الواجب (بقى جواز الترك) أى ترك مايتوقف عليه الواجب (دائماً ولازمه) أى لازم جواز تركه دائماً (جواز ترك ما لايتأتى بدونه) أى مايتوقف عليه الواجب (وهو) أى جواز ترك ما لايتأتى بدونه (مناف لوجوبه) أى وجوب الواجب (في وقت ما) ظرف لوجوبه (أو) لازمه (جواز فعله) أى الواجب الذى هو المشروط (دونه) أى الشرط (فما فرض شرطاً ليس شرطاً) لتحقق الواجب بدونه * (ولا يخفى منع الملازمة) أى لانسلم أنه لولم يجب به نفي جواز الترك للشرط لجواز وجوبه بغيره ، وإليه أشار بقوله (وإنما يجوز الترك لوم يجب) مايتوقف عليه الواجب (مطلقاً) وحينئذ لا يبقى له وجوب : لابه ولا بغيره فيلزم جواز تركه دائماً (واستدلالم) أى الأكثرين (بالاجماع على) وجوب (التوصل) إلى الواجب ولو لم يجب ما لا يتم الواجب إلا به لما وجب التوصل إلى الواجب إذ لا معنى للتوصل إلى الاتيان بجميع مايتوقف عليه (في غير) محل (النزاع لأن الموجب حينئذ) أى حين استدلال بالاجماع على أن الموصل إلى الواجب واجب (غير موجب الأصل) الذى هو الواجب الأصلى فان موجبه الأمر ، وموجب مايتوقف عليه الاجماع (واذن لاحاجه للنافية) لوجوب مايتوقف عليه الواجب بإيجابه في غير الشرط كإيجاب الحاجب وصاحب البديع (إلى الجواب بتخصيص الدعوى بغير الأسباب) كما فعلاه (واستدلاله) أى النافية بأنه (لو وجب امتنع التصريح بنفي وجوبه) للتناقض بينهما ، لكنه غير ممتنع للقطع بوجوب غسل الوجه وعدم وجوب غسل غيره من أجزاء الرأس (ان أراد) بنفي وجوبه الذى لا يمتنع التصريح به (نفي وجوبه به) أى بإيجاب الواجب (فنتى التالى) وهو امتناع التصريح بنفي وجوبه (عين) محل (النزاع أو) نفي وجوبه (مطلقاً فئنا الملازمة) لجواز وجوبه بشيء آخر غير إيجاب الواجب (وكذا قوله) أى النافية (وصح قول الكعبى في نفي المباح) عطفاً على قوله امتنع التصريح الى آخره ، وذلك لأن فعل الواجب : وهو ترك الحرام لا يتم إلا بالمباح فيجب المباح وهو باطل ، وفيه أن قول الكعبى نفي كل مباح ، والذى يلزم هنا على تقدير التنزل نفي بعض المباح وهو الذى لا يتم ترك المباح إلا به عليه منع الملازمة ، وكذا قول النافى (ووجب نية المقتمة) وهى

ما يتوقف عليه الواجب لأنها عبادة واجبة (ومعناه) أى وجوب نية المقدمة أنها تجب فيها (كما لو وجب) ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أى غير إيجاب الواجب (وإنما يلزمان) أى نفي المباح ووجوب نية المقدمة (لو تعين) المباح للامتثال (أو شرع) ما يتوقف عليه (عبادة لكنه) أى الامتثال (يمكن بغيره) أى بغير المباح كالواجب (ونلتزمه) أى وجوب النية (في مقدمة هي عبادة) لا مطلقا (وكذا قوله) أى النافي (لو كان) ما يتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أى ما يتوقف عليه الواجب (للأمر) لامتناع طلب الشيء بدون تعقله (والقطع) حاصل (بنفيه) أى نفي لزوم تعقله ، لأن الأمر بالشيء ربما يذهل عما يتوقف عليه ذلك الشيء عند الأمر به (ممنوع الملازمة لأنه) أى لزوم تعقل الأمر إنما هو (في الواجب أصالة) أما في إيجاب الشيء بتبعية غيره فلا ، ولما كان ههنا مظنة سؤال : وهو أنه لو وجب ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب الواجب من غير أن يتعقله الأمر للزوم وجوبه بلا تعلق الخطاب أجب عنه بقوله (ولزوم الوجوب بلا تعلق) الخطاب به (ممنوع لما نذكر) قريبا (فإن دفع) منع تعقل الأمر (بأن المراد) بقوله لو كان لزم تعقله له (إذ لودل) دليله عليه (لعقل) وذلك لأن المراد بقوله لو كان لوجب به ووجوبه به حاصله كونهما مفادين بإيجاب واحد فيلزم تعقلهما معا من ذلك الإيجاب (وإذا لم يعقل لم يدل فلا إيجاب به) أى بدليل الواجب (ووجوبه) أى وجوب ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أى بغير دليل الواجب (ليس الكلام فيه) فقوله ولزوم الواجب إلى آخره ابطال للسند المساوي للمنع إذ لا يخلص من لزوم تعقل الأمر إلا به فهو اثبات للمقدمة الممنوعة ، ولذا أورد عليه المنع وقوله فإن دفع جواب بتحريم الدليل على وجه لا يرد عليه المنع فقوله * (قلنا) إلى آخره ابطال لما حرره على وجه يصير دليلا لا أكثر ، وإليه أشار بقوله (و) مقولنا هذا (هو الدليل الحق) * للأكثر (أن الدلالة على) رأى (الأصوليين لا تختص باللوازم البينة بالأخص) أى لا يلزم فيها أن يكون المدلول لازما بينا بالمعنى الأخص وهو أن تحصيل اللازم في الذهن كلما يحصل للزوم فيه بل يكفي فيها أن يكون لازما بينا بالمعنى الأعم وهو أن يكون تصور اللزوم واللازم كافيا في الجزم بالزوم بينهما ، ولا شك في دلالة دليل الوجوب عليه بهذا النوع من الواجب الدلالة (وتقدم في) بحث (مفهوم الموافقة) كفهم حرمة الضرب من حرمة التأفيف (أن دلالاته) أى مفهومها (قد تكون نظرية ويجرى فيها) أى في دلالتها (الخلاف) بأن يؤدي نظر مجتهد إلى اثباتها ونظر آخر إلى نفيها فلا يبعد وقوع الخلاف في دلالة دليل الوجوب عليه (فعلى ما علم مقدمة) أى فدلالة دليل الواجب على ما علم كونه مقدمة (من) ملازم (ماهي) أى المقدمة (له) لتوقفه عليها (أظهر) خبر المبتدأ المحذوف المذكور : أعنى دلالاته ، والملازم هو الشارع ، والمعنى إذا اعتبر دلالة اللفظ

في مفهوم الموافقة مع نظريتها فدلالته على ما علم كونه موقوفا عليه شرعا من قبل الملزوم الذي أوجب مدلوله الصريح أظهر من دلالة مفهوم الموافقة الذي لم يعلم من الشارع توقف مدلوله الصريح عليه ان طلب المتكلم من المأمور فعلا جعل صحته موقوفة على فعل آخر وعلم منه ذلك طلب لهما جميعا وهو ظاهر . هذا ، وفسر الشارح الملزوم باللفظ * ولا يخفى ما فيه (وقرّع عليه) أي على وجوب المقدمة بوجوب ماهي مقدمة له (تحريم) الزوجة (إذا اشتمت بالأجنبية) لأن الكف عن الأجنبية واجب ، ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها لتيقن الكف عن الأجنبية ، كذا ذكره الشارح

وأنت خير بأن هذا انما يتم إذا كان التيقن بالخروج عن عهدة الواجب واجبا ، أما اذا كان الظن بالخروج المذكور كافيا وغلب على ظنه أنها زوجته فلا تحرم فتأمل .

مسئلة

(بمجاز تحريم أحد أشياء) معينة (كإيجابه) أي أحد الأشياء إلا أن التخيير هنا في التروك وهناك في الأفعال (فله) أي المكاف (فعلها) أي الأشياء (إلا واحدا لاجعها فعلا) بأن يفعل جميع تلك الأشياء لئلا يكون فاعلا للمحرّم كما أنه هناك ليس له تركها جميعا لئلا يكون تاركا للواجب ، وله أن يتركها جميعا كما أن له أن يفعلها جميعا هناك (وفيها) أي في هذه المسئلة من الأقوال مثل (ما تقدم) في الواجب الخير ، فليل المحرّم واحدا منها لابعينه ، وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل المحرمات ويثاب بتركها ثواب ترك المحرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها ، وقيل المحرّم ما يختاره المكلف للترك منها فيختلف باختلاف الاختيار ، وفي الشرح زيادة تفصيل فيها ، هذا وزعم بعض المعتزلة أنه لم يرد في اللغة النهي عن واحد من أشياء معينة ، ورد بالمنع حتى أنه لولا الاجماع عن النهي عن طاعة الجميع في قوله تعالى - ولا تطع منهم آثما أو كفورا - لم تحمل الآية على ذلك (فتفريع تحريم الكل) أي زوجاته (في قوله لزوجاته احدا كن طالق) على هذا الأصل (مناقضة لهذا الأصل) إذ من حكمه أن له فعلها الا واحدا فتحريم الكل مناف له (بخلاف) تحريم الزوجة في (الاشتباه) بأجنبية فانه لامناقضة فيه لهذا الأصل ، إذ ليس تحريم الزوجة مع الأجنبية بسبب تحريم أحدهما ، وانما (خرمت الزوجة لاحتمالها) أي الزوجة (المحرمة احتياطا واحتمال في الواحدة الموطوءة هنا لأن موجب) أي احدا كن طالق (ترك واحدة) لاعلى التعيين (وقد فعل) اذا وطئهن الواحدة (الا أن يعين) إحداهن للطلاق (وينسى) المعينة (فكلا اشتباه) أي فيحرم احتياطا لاحتمال أن يكون كل

منهنّ الحرمة كما في مسألة الاشتباه ، في الحصول إذا قال احدا كما طالق يحتمل أن يقال بقاء حل وطئهما لأن الطلاق شيء معين فلا يحصل إلا في محل معين ، فإذا لم يعين لا يقع بل الواقع أمره صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ، ومنهم من قال حرمتا جميعا إلى وقت البيان تغليباً لجانب الحرمة ، وجزم البيضاوي بهذا تفرعاً على وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالآتيان بالواجب .

مسئلة

(لايجوز في) الفعل (الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمة باطلاق مانع تكليف المحال وبعض المجزين) له (لتضمنه) أى جواز اجتماعهما فيه (الحكم بجواز الترك) إذ الحرام يجب تركه ، وفي ضمن الوجوب يتحقق الجواز المطلق بمعنى الاذن (وعدمه) أى عدم جواز الترك إذ الواجب لايجوز تركه (ويجوز) اجتماعهما (في) الواحد الشخصى (ذى الجهتين) الغير المتلازمين فيجب بأحدهما ويحرم بالأخرى (كالصلاة في) الأرض (المغصوبة عند الجمهور) فتجب لكونها صلاة وتحرم لكونها غضبا (خلافاً لأجد وأ كثر المتكلمين والجبائى فلا تصح) أى فأنهم قالوا لا تصح الصلاة في المغصوبة (فلا يسقط الطلب) بفعلها فيها (و) خلافاً (للقاضى أبى بكر) فإنه قال (لا تصح) الصلاة (ويسقط) الطلب بفعلها * (لنا القطع فيمن أمر بخياطة) وأمر بأنه (لا) يفعلها (في مكان كذا غفطه) أى الثوب (فيه) أى في ذلك المكان (أنه) أى بأنه ، فإنه متعلق بالقطع (مطيع عاص للجهتين) لأنه ممثل لأمر الخياطة غير ممثل للنهى عن ذلك المكان ، فكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة أنه غضب (ولأنه) أى اجتماع الوجوب والحرمة (لو امتنع فلا اتحاد المتعلق) أى فأنما يمتنع لاتحاد متعلقهما (والقطع بالتعدد) هنا (فان متعلق الأمر) بالصلاة (الصلاة و) متعلق (النهى) عن ايقاعها في المغصوبة (الغصب) ففيه مسامحة ، إذ المنهى الايقاع في المغصوبة لا للغصب (جمعهما) أى المتعلقين المسكف بامثاله الأمر وترك امثاله النهى (مع امكان الانفكاك) بأن يفعل المأمور به ولا يفعل المنهى عنه فيصلى في غير المغصوبة (وأيضاً لو امتنع) الجمع بين الوجوب والحرمة في الواحد (امتنع صحة صوم مكروه وصلاة) مكروهة ، لأن الوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة اذ لا مانع الا التضاد واللازم باطل لثبوت كراهة كثير من الصلاة والصوم (ودفعه) أى هذا الدليل كما ذكره ابن الحاجب وغيره (باتحاد متعلق الأمر والنهى هنا) أى في الصلاة في الأرض المغصوبة (وهو) أى متعلقهما (الكون في الحيز) وهو حصول الجوهر في حيزه لأن حصول المصلى في ذلك المكان جزء

من الصلاة المأمور بها ونفس الغضب المنهى عنه (بخلاف المكروه) من الصوم والصلاة لعدم اتحاد متعلق الوجوب والكرهية فيه (فان فرض) المكروه (كذلك) أى ان متعلق الأمر والنهى متحد (منع صحته) أى المكروه (والا) أى وان لم يفرض كذلك (لم يفد) صحة المطلوب لأن الكلام فيما اذا اتحد متعلقهما (يناقض جوابهما الآتى) قريبا كما سيظهر من تجويز اجتماعهما مع اتحاد المتعلق باختلاف الجهة وهو خبر قوله ودفعه الى آخره (بل ليس فيها) أى فى الصلاة فى الأرض المغصوبة وفى الصلاة المكروهة وفى الصوم المكروه (تحتم منع) أى ليس فيها نهى مقطوع به ، والا لما كان للاجتهاد مساغ فن حيث انه فعل واحد متضمن لأمر منهى يظن كونه منها مطلقا ومن حيث انه امثال لأمر إيجابى والنهى باعتبار بعض جهاته يظن أنه ليس بمنهى مطلقا ، واذا لم يقطع بالمنع (فلا ينافى) كونه ممنوعا من وجه (الصحة) باعتبار الجهة التى يؤدى بها الواجب (فالمانع) من الصحة فى الواحد الشخصى المذكور (خصوص تضاد) وهو فيما اذا لم يكن فيه اختلاف الجهة ، وقال الشارح : فالمانع من الجمع بينهما فى واحد شخصى ذى جهتين خصوص تضاد وهو المنع المتحتم القطعى عن الشيء والأمر به * ولا يخفى ما فيه (لامطلقه) أى التضاد سواء اختلفت الجهة أو اتحدت (والاستدلال) للمختار بأنه (لوم تصح) الصلاة فى المغصوبة (لم يسقط) التكليف بها (وهو) أى عدم سقوطه (منتف) قال القاضى (للاجتماع السابق) على ظهور المخالف وهو أحد ومن وافقه على سقوطه فالصلاة صحيحة ، ثم الاستدلال مبتدأ خبره (دفع بمنع صحة نقله) أى الاجماع كما قال امام الحرمين لو كان اجماع لعرفه أحد لأنه أعرف به من القاضى لأنه أقرب زمانا من السلف ، ولو عرفه لما خالفه فاندفع قول الغزالى الاجماع حجة على أحد * (قالوا) أى القاضى والمكلمون (لو صح) الصلاة فى الأرض المغصوبة (كان) كونها صحيحة (مع اتحاد المتعلق) للأمر والنهى (لأن الصلاة حركات وسكنات وهما) أى الحركات والسكنات (شغل حيز) فهما أمور بهما (وشغله) أى الحيز ظاهرا (والغضب) وهو منهى عنه * (أوجب بأنه) أى متعلقهما واحد لكن (بجهتين) فيؤمر به باعتبار أنه صلاة وينهى عنه لأنه غضب) وهذا هو الجواب الذى ذكره المصنف أن ماتقدم من الدفع يناقضه (وألزم) على القول بصحة الصلاة فى الأرض المغصوبة بناء على تعدد الجهة (صحة صوم) يوم (العيد) لكونه مأمورا به من حيث انه صوم ، منهي عنه من حيث انه فى يوم العيد * (والجواب بتخصيص الدعوى) وهو جواز اجتماعهما فى الواحد الشخصى فى ذى الجهتين (بما يمكن فيه انفكاكهما) أى الجهتين بأن لا يتلازم جهة الوجوب والتحریم كما هو فى الخلافة اذ كل من جهة الصلاة والغصبية لا يستلزم الأخرى فانه يتحقق الصلاة بلا غضب بخلاف صوم يوم

العيد فانه كونه صوما وهو المجرور لا ينفك عن كونه في يوم العيد وهو المحرم * فان قلت خصوصية كونه في العيد اعتبرت في جهة الصوم فقلت بعدم الانفكاك فلو لم تعتبر خصوصية مكان الصلاة في جهة الصلاة في الخلافة فيلزم عدم الانفكاك وان قطعت النظر عن خصوصية المكان في الخلافة لم يقطع النظر عن خصوصية الزمان في الصوم المذكور فانه يتحقق حينئذ صوم بلا جهة محرمة * قلت المراد تحقق الجهتين معا ، وفي الصوم المذكور لا يمكن تحقق جهة الصوم الشخصي بلا محرم مع جهة كونه في يوم العيد مثلا لسكون الزمان جزءا من حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا بل حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا من حقيقة الصلاة فتأمل * (و) أجب (بأن نهى التحريم ينصرف) قبحه (الى العين) أى عين النهى عنه والقيح لعينه لا يكون له صحة فيجب القول به (الإلليل) يفيد خلافه (وقد وجدت إطلاقات) مفيدة للصحة (فى) حق (الصلاة) فعمومها يشمل صحة الصلاة فى الأرض المغسوبة (وأوجبه لخارج) أى لوصف خارج عن ذات النهى عنه : إذ لو كان لعينه لاقتضت عدم الصحة ، ولزمت المدافعة بين تلك الاطلاقات والنهى المذكور (واجماع غير أحد) على صحة الصلاة فى المغسوبة (لافى الصوم) أى بخلاف الصوم فى يوم العيد فانه لم يعم دليل صارف عن ظاهر بطلانه ، بل وقع الاتفاق على ذلك : كذا ذكره المحقق التفتازانى * (ولا يخفى ما فيه) أى فى الفرق المذكور فانه وجد فى الصوم إطلاقات أيضا الآن يفرق باعتبار اجماع غير أحد على أن الحنفية يصححون نذره وأنه لو صامه خرج عن عهدة النذروان أوجبوا عليه الافطار ثم القضاء ، ثم أشار الى فرق آخر بقوله (ولأن منشأ المصلحة والمفسدة) فى الصلاة فى المغسوبة وهو كونه مطيعا من جهة أنه غضب (متعددا ، بخلاف صوم العيد) فان الجهة التى يتوهم فيها الاطاعة هو الصوم الخاص هى بعينها منهى عنها (وقد يمنع) هذا (بل الشغل) للحيز الذى هو الحركات والسكنات المذكورة ، وعين الغضب (منشؤها) أى المصلحة والمفسدة وهو متحد كما سبق (هذا فأما الخروج) من الأرض المغسوبة (بعد توسطها ففقهى) أى فالبحت عن حكمه ببحث فرعى (لأصلى) لأن الأصولى يبحث عن أحوال الأدلة للأحكام ، لاعتنا أحوال أفعال المكلفين فانه وظيفة الفقيه (وهو) أى الحكم الفرعى له (وجوبه) أى الخروج منها على قصد التوبة ، ونفى المعصية عن نفسه (فقط) أى لاحتيمته كما هو قول أبى هاشم انه مأمور به ، لأنه انفصال عن المكث ومنهى عنه لأنه تصرف فى ملك الغير (واستبعد استصحاب المعصية للإمام) فى الشرح العضىدى : من توسط أرضا مغسوبة حفظاً الأصولى فيه بيان امتناع تعلق الأمر والنهى معا بالخروج ، وبيان خطأ أبى هاشم فى قوله بتعلقهما معا بالخروج ، فاذا تعين الخروج للأمر دون

النهي بدليل يدلّ عليه ، فالقطع ينفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة والسلوك لأقرب الطرق وأقلها ضررا : إذ لامعصية بايقاع المأمور به الذي لانهي عنه . قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجاب الخروج وهو بعيد : إذ لامعصية إلا بفعل منهى أوترك مأمور به ، وقد سلم انتفاء تعلق النهى به فانتهض الدليل عليه * فان قيل فيه الجهتان ، فيتعلق الأمر بأفراغ ملك الغير ، والنهي بالغصب كالصلاة في الدار المغصوبة سواء قلنا غلط ، لأنه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال ، بخلاف صلاة الغصب فإنه يمكن الامتثال ، وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف انتهى ، فالمتباعد ابن الحاجب وغيره ، والمستصحب إمام الحرمين ، واستصحاب المعصية عبارة عن إبقاء حكمها عليه مع إيجاب الخروج بناء على أن الاستيلاء على ملك الغير بالدخول لم يزل مالم يتم الخروج ، ووجه الاستبعاد ما أشار بقوله (إذ لانهي عنه) أى عن الخروج بتوبة ولا معصية إلا بفعل نهى أوترك مأمور به ، وقد اعترف بانتفاء تعلق النهى بالخروج (وثبوتها) أى المعصية (بلانهى) أى فعل منهى عنه أوترك مأمور به (كقوله) أى إمام الحرمين (ممنوع) قال المحقق التفتازانى : وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة ، لأن الامام لا يسلم أن دوام المعصية لا يكون إلا بفعل منهى عنه أوترك مأمور به : بل ذاك فى ابتدائها خاصة . وقال الأبهري : واذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله على ما قال عليه الصلاة والسلام « من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » لم يستبعد معصيته لفعل له غير مكلف به هو مسبب عن فعله الاختيارى ، وأشار إلى وجه قول أبى هاشم ، وردّه بقوله (وادعاء جهتى التفرّيع) لملك الغير بالخروج (والغصب) بمروره فى ملك الغير (فيتعلقان) أى الأمر والنهى (به) أى بالخروج ، وقوله فيتعلقان معطوف على ادعاء إما بتأويل فى جانب المعطوف عليه كأنه قال مختلف الجهتين فيتعلقان ، أو فى جانب المعطوف : أى فتعلقهما به ، وخبر المبتدأ (يلزمه) أى الادعاء المستعقب للتعلق (عدم إمكان الامتثال) للأمر والنهى ، لأن جهة التفرّيع لانفك عن جهة الغصب ، وحينئذ (فكليف بالمحال) إذ معناه طلب الخروج وعدمه (بخلاف صلاة الغصب فإنه يمكن) الامتثال للأمر والنهى فيها لامكان انفكاك جهتهما فيها كما تقدم .

مسئلة

(اختلف فى لفظ المأمور به فى المندوب) أى فى أن تسميته به حقيقة أو مجاز (قيل) كفاى الشرح العضىدى تقلا (عن المحققين) ان تسميته به (حقيقة ، و) قال (الحنفية وجمع من الشافعية مجاز ، ويجب كون مراد المثبت) للحقيقة (أن الصيغة) أى صيغة الأمر (فى الندب يطلق

عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة في أن الأمر (يعنى أمر اسم) للصيغة المقابلة لصيغة الماضى وأخيه (أى وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة صفة لمتعلقه (مستعملة في الإيجاب أو غيره) كالندب والاباحة (فتعلقه) أى متعلق الأمر الذى هو اباحة عن الصيغة المذكورة (المندوب) صفة لمتعلقه وخبره (مأمور به حقيقة) اذ قد عرفت أن مبدأ الاشتقاق وهو الأمر حقيقة في الصيغة المستعملة في الندب ، فالندب أمر ومن ضرورته كون الفعل المندوب مأمورا به حقيقة * فان قلت لانسلم أنه يلزم من كون صيغة الندب مسمى بلفظ أمر كون متعلق مدلول الصيغة مأمورا به * فالجواب أن المراد بالمأمور به ما تعلق به مدلول الأمر به بحسب الاصطلاح (والنافى) للحنفية بنى نفيه (على ما ثبت) من (أن الأمر خاص في الوجوب والمراد به) أى بالأمر المحكوم عليه بأنه خاص (في الصيغة) كفاعل ونظائره * فان قلت اذا لاخلاف اذ مراد المثبت أن لفظ الأمر حقيقة في الندب وغيره على عرف النحاة ، ومراد النافى أن صيغة افعال كصم وصل حقيقة في الوجوب مجاز في الندب لا أن لفظ الأمر مجاز في صيغة الندب ، وقوله (وهو) أى نفي الحنفية (أوجه) يدل على الخلاف كما أن قوله اختلف الخ صريح فيه * قلت الذى يقول ان صيغة افعال خاص في الوجوب يقول ان لفظ أمر أيضا مخصوص بالصيغة المخصوصة بالوجوب ولا يطلق عنده لفظ الأمر على الصيغة المستعملة في الندب حقيقة فليس المندوب عنده مأمورا به ثم بين كونه أوجه بقوله (لابتنائه) أى النفي على الأصل (الثابت لغة) وهو أن لفظ الأمر خاص بالصيغة المستعملة في الوجوب ، ومدار الأحكام المستنبطة من الكتاب والسنة على اللغة (وابتناء الأول) وهو أن المندوب مأمور به حقيقة (على الاصطلاح) للنحاة وهو أن الصيغة لما هو أعم من الوجوب (واستدلال المثبت باجتماع أهل اللغة على اقسام الأمر الى أمر إيجاب وأمر ندب) لا يصح على إرادة ظاهره (إنما يصح على إرادة أهل الاصطلاح من النحاة) لأهل اللغة لما بينهما من المناسبة (لأن ما ثبت من أن الأمر خاص في الوجوب) على ما مر من قبل النافى (حكم اللغة) فكيف يتصور إجماع أهلها على خلافه ، ثم استدلالهم المذكور باعتبار ابتناؤه على الاصطلاح (كاستدلالهم بأن فعله) أى المندوب (طاعة وهى) أى الطاعة (فعل المأمور به) وفسر الطاعة في المأمور به بقوله (أى) فعل (ما يطلق عليه المأمور) به (في الاصطلاح) النحوى فقوله فعل مصدر مبنى للفاعل وما يطلق عليه عبارة عن الحاصل بالمصدر كسائر أفعال المكلفين مما يفعلونه لقصد القرية (وإلا) أى وان لم يكن مرادهم ذلك بل ما يطلق عليه في لغة (فعين النزاع) أى فالمراد حينئذ عين المنازع فيه ، إذ الخصم لا يستلزم أن كل طاعة يطلق عليها لفظ المأمور به حقيقة بل يطلق على الواجبة فقط (مع أنه) أى هذا الاستدلال إنما يتمنى (على تقدير

اصطلاح في الطاعة) وهو أن الطاعة فعل المأمور به مطلقا (وهو) أي هذا الاصطلاح فيها (منتف للقطع بعدم تسمية فعل المهتد عليه طاعة لأحد) أي لا يقال للفعل الذي تعلق به الفعل على سبيل التهديد انه طاعة اذا فعله المهتد عليه بل ولا يقال انه مأمور به ولا انه أمر بذلك الفعل مع صدق الأمر اصطلاحا نحويا على صيغته واللازم باطل ، وقوله لأحد اما صلة طاعة واما منتفقت بتسمية (وإلا) رجوع الى أول البحث ، والمعنى وان لم يكن مراد المثلث أن الصيغة في النذب يطلق عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة بل على اللغة (فانما يصح) كونه مأمورا به حقيقة بحسب اللغة بناء (على أن الصيغة) التي هي مسمى لفظ أمر (حقيقة في النذب مشتركا) بينه وبين الإيجاب (أو خاصا) للنذب كما هو قول البعض (وهم) أي المثبتون (بنفونه) أي كونها مشتركة أو خاصة فيه ويجعلونها حقيقة في الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأمورا به حقيقة ، وحينئذ (فاستدلال النافي بأنه) أي المندوب (لو كان مأمورا) به (أي حقيقة لكان تركه معصية) لما ثبت أن تارك المأمور به عاص (ولما صح) قوله صلى الله عليه وسلم « (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك) عند كل وضوء» كما في صحيح ابن خزيمة أو عند كل صلاة كما في الصحيحين لأن النبي صلى الله عليه وسلم نذبهم الى السواك ، ثم قوله استدلال النافي مبتدأ خبر (زيادة) منه غيره محتاج اليها لتمام المطلوب بما تقدم (وتأويله) لفظ الأمر في الحديث وما قبله (بجمله) أي الأمر (على قسم خاص هو أمر الإيجاب) كما ذكره ابن الحاجب وغيره مخالفة للظاهر (بلا دليل ، وقولهم) أي المثبتين انه يصار الى التأويل المذكور (الدليلنا) مدفوع لأنه (ظهر أنه) أي دليلهم (لم يتم) حينئذ فأخف الأمرين على المثبتين جعل الخلاف لفظيا فالمثلث : يعني الاصطلاح النحوي ولا ينكره النافي ، والنافي : يعني اللغة ولا ينفيه المثبت ، واليه أشار بقوله (ومثل هذه) الخلافة (في اللفظية) أي في كونها لفظية (الخلاف في أن المندوب مكلف به ، والصحيح) الذي عليه الجمهور (عدمه) أي عدم كونه مكلفا به (خلاف للأستاذ) أبي إسحاق الاسفرائيني والقاضي ، وإنما جعلنا الخلاف لفظيا (لرفع بعده) أي بعد جعله معنويا : إذ يبعد من الأستاذ وغيره اعتبار التكليف فيه : إذ التكليف الزام مافيه مشقة وكلفة فيؤول كلامه (بأن المراد) بقوله النذب تكليف (إيجاب اعتقاده) أي اعتقاد كونه مندوبا ، وان كان التأويل أيضا بعيدا ، لأن النذب حكم ووجوب الاعتقاد حكم آخر لكنه أخف من الأول ، وقيل كون الخلاف لفظيا باعتبار تفسير التكليف ، فنفسه بالالزام المذكور نفاه عن المندوب ، ومن فسره بطلب مافيه كلفه أثبت له والمصنف ذهب إلى الأول فلزمه كون المباح أيضا مكلفا به من حيث الاعتقاد ، واليه أشار بقوله (إلا أن المباح حينئذ) أي حين يراد بكونه تكليفا إيجاب اعتقاد نديته (تكليف) أيضا

لوجوب اعتقاد اباحته (وبه) أى بكون الاباحة تكليفا (قال) الاستاذ (أيضا) ومن سواه على أنه ليس بتكليف (ومثلهما) أى المندوب والمباح من حيث الخلاف فى تعلق الأمر حقيقة أو مجازا وفى التكليف ، وفى كون الخلاف لفظيا (المكروه) فهو (منهى) عنه (أى اصطلاحا) نحويا (حقيقة مجازا لغة) لأن النهى فى الاصطلاح يقال على لاتفعل استعلاء سواء كان على سبيل الحتم أولا أما فى اللغة فلا يقال حقيقة نهى عن كذا الا اذا منع عنه ، فالقائل حقيقة يريد الاصطلاح ، والقائل مجاز يريد اللغة (وانه) أى المكروه (ليس تكليفا) عند الجمهور لأنه ليس الزام مافيه كلفة وتكليف عند الأستاذ (وفيهما) أى فى مسئلتى المكروه هاتين (مافيهما) أى فى مسئلتى المندوب مأمور به والمندوب والمباح يكلف بهما (والمراد) بالمكروه المكروه (تنزيها) لأن المكروه تحريما لاخلاف فى أنه تكليف (ويطلق) المكروه (على الحرام) على (خلاف الأولى مما لاصيغة) نهى (فيه) كترك الضحى ، وهذا اذا فرق بين التنزيهية وخلاف الأولى (والا) أى وان لم يفرق بينهما نظر الى المسائل (فالتنزيهية مرجعها اليه) أى الى خلاف الأولى ، اذ حاصلها ما تركه أولى ، والتفرقة مجرد اصطلاح (وكذا يطلق المباح على متعلق الاباحة (الأصلية) التى هى عدم المؤاخذة بالفعل والترك لما هو من المنافع لعدم ظهور تعلق الخطاب (كما) يطلق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارع تحييرا ، وكلاهما) أى المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ما تقدم) فى آخر المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل (أما المعتزلة فأعم من ذلك) أى فالمباح عندهم يطلق على ما هو أعم من متعلق الأصلية والشرعية (والعقلية) اذ متعلقها عندهم الأفعال الاختيارية التى يدرك العقل عدم اشتغالها على المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها خطاب لحكم العقل بعدم الحرج فى فعلها وتركها (وأما من جعله) أى جواز اطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء الحرج فى الفعل والترك وعدم جواز ذلك (خلافا فى أن لفظ المباح هل يطلق فى لسان الشرع على غير ذلك) أى غير متعلق خطاب الشارع تحييرا . قال المحقق التفتازانى : الكلام فى أن المباح عند بعض المعتزلة ما اتفق الحرج فى فعله وتركه ، وعندنا ما تعلق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لأنه ان أراد الشارع فلا يعرف له) أى الشارع (اصطلاح فى المباح أو) أراد (أهل الاصطلاح الفقهي فلا خلاف برهانيا) بل هو حينئذ لفظى مبنى على الاصلاحى (ويرادف المباح الجائز ويزيد) عليه فى الاطلاق (باطلاقه) أى الجائز (على ما لا يتمتع شرعا ولو) كان ذلك (واجبا ومكروها) أى أو مكررها فيطلق على المندوب والمباح بطريق أولى (د) على ما لا يتمتع (عقلا) وهو الممكن العام سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيميا) أى الراجح وهما المرجوح

والمساوى ، وهذا أعمّ من الأول مطلقا ومن الثاني من وجه (كما يقال المشكوك على الموهوم).

مسئلة

(نفي الكعبيّ المباح خلافا للجمهور لأنه) أى المباح (ترك حرام) فإن السكوت ترك للقتل ، والسكوت ترك للقتل (وتركه) أى الحرام (واجب ولو) كان (واجبا مخيرا) فيه بين أن يأتي بواجب وغير واجب كالمندوب والمكروه تنزيها ، فاذا اختار أى واحد منها كان واجبا لكونه ترك حرام (فاندفع) بقوله ولو مخيرا (منع تعين المباح) على رأى الجمهور (للترك) للحرام (لجوازه) أى ترك الحرام (بواجب) ولا يضر كون الواجب الخير مبهما لما عرفت من خصال الكفارة (ويورد) على الكعبيّ أنه (ليس تركه) أى الحرام (عين فعل المباح) غايته أنه لا يحصل الا به كما قال الشارح (وأجاب) الكعبيّ (بأن) هذا لا يضرّ فان (ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب) ويرد عليه أنه لا نسلم أنه لا يتم الواجب الذى هو ترك الحرام الا به لجواز أن يتحقق فى ضمن واجب أو مكروه فتأمل (وأورد) على هذا الدليل (أنه مصادمة الاجماع على انقسام الفعل اليه) أى المباح (وباقيها) أى أقسامها من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع (فأجاب) الكعبيّ (بوجوب تأويله) أى الاجماع على انقسام الفعل فانه منقسم إليها (باعتبارها) أى الفعل (فى ذاته) أى مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام (لا بملاحظة ما يلزمه) أى الفعل من كونه يحصل به ترك حرام ، وانما أولناه (لقطعية دليلنا) المذكور جمعيا بينه وبين الدليل القطعى بقدر الامكان اذ الأصل فى الأدلة الاعمال لا الاهمال (ويتعين كونه) أى هذا التأويل (مراد القائلين بوجوب ما لا يتم الواجب الا به) قال الشارح . قال المصنف رحمه الله : فان قولهم يقتضى وجوب مباحات كثيرة فهو يجرّ الى مثل قول الكعبيّ ، فإرادهم أن تلك المقدمات مباحة فى ذاتها ولكن لزوما للوجوب لعارض التوصل الى الواجب بها (فان لزوم وجوب المعصية مخيرا) ما ذكره الكعبيّ اسناده الى نقض اجالى تقريره لو صحّ ما ذكره الكعبيّ لزم كون المحرّم اذا تركه به محرّما آخر : كاللواط اذا ترك بها الزنا واجبا . لأن هذا المحرّم يتحقق به ترك الحرام (فقد ذكر جوابه) وهو ما ذكره فى الزام خرق الاجماع * وحاصله التزام كونه حراما فى نفسه واجبا لكونه تركا للمحرّم (وجواب الأخيرين) أى قول الكعبيّ انما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فى جواب قول الجمهور ليس تركه عين فعل المباح وتأويله فى مقابلة إرادهم عليه مصادمة الاجماع (منع أن ما لا يتم الواجب الا به) فهو (واجب) أما كونه جوابا عن الأول فظاهر ، وأما عن التأويل فلائن المحجج اليه وجوب ما لا يتم

الواجب الابنه (واقصرهم) أى المتقدمين والمتأخرين منهم على هذا المنع متجاوزين فى الاقتصار (عن آخرهم) وهذا على سبيل المبالغة اذ لا يمكن التجاوز عن الآخر، أو المعنى عن آخرهم الى أولهم يجعل الآخر ابتداء السلسلة من حيث التصاعد (ينادى بانتفاء دفعه) أى دفع قول الكعبى (الالئافى) كون ما لا يتم الواجب الابنه واجبا (وليس) هذا النقي هو (المذهب الحق) للفقهاء والمحدثين وغيرهم (ولا مخلص لأهله) أى الحق عن الكعبى فيلزمهم نقي المباح رأسا (وهو) أى الدفع لقول الكعبى (أقرب اليك منك) هذا كناية عن كمال الظهور ، اذ لا يمكن أن يكون غير نقي الشيء أقرب منه اليه (لانكشاف منع أن كل مباح ترك حرام ، بل لاشيء منه) أى من المباح (إياه) أى ترك حرام (ولا يستلزمه) أى المباح ترك الحرام (للقطع بأن الترك : وهو كفى النفس عن الفعل فرع خطوره) أى الفعل (و) فرع (داعية النفس له) أى للفعل (و) نحن (نقطع باسكان سائر الجوارح) أى جميعها (وفعلها) أى الجوارح معطوف على اسكان حال كون كل من الاسكان والفعل (لا عن داعية فعل معصية تركها لها) أى للمعصية حال متداخلة من الضمير المستكن فى الحال الأول راجع الى الاسكان والفعل (بذلك) متعلق بنقطع : أى بخطور الفعل وداعية النفس له * توضيحه أن الترك الذى هو كفى النفس عن فعل المعصية تارة يتحقق بفعل الجوارح بأن يشغلها بفعل آخر عنها ، والمباح أيضا تارة يتحقق باسكانها وتارة بتحريكها وفعلها فيوهم أن المباح هو الترك المذكور ، واذا وجد شيء من اسكانها وفعلها ولم يكن صدوره مسببا عن داعية فعل المعصية بأن يكون المقصود منه تركها دلنا الى القطع بصدوره لآعن تلك الداعية لعدم سبق خطور فعل المعصية وداعية النفس لها ، فكم من مباح يتحقق وليس هناك الترك المذكور قطعا فلا يستلزمه (وعند تحققها) أى داعية المعصية (فالكفى) للنفس عن فعلها (واجب ابتداء) لاثانيا بحسب تحريم المحرم الذى هو الكفى تركا (يثبتة) أى وجوب هذا الواجب ابتداء فاعله الدليل فى قوله (بما قام باطلاقه الدليل) الجار الأول متعلق بالاثبات ، والثانى بالقيام : يعنى اثباته الوجوب بسبب معنى قائم باطلاقه وهو عمومته وشموله لزوم الكفى عن كل داعية معصية ، ويجوز أن يكون ضمير الموصول محذوفا والتقدير بما قام به ويكون قوله باطلاقه بدلا عن قوله بما قام به .

مسئلة

(قيل المباح جنس الواجب) اذ المباح ما أذن فى فعله ، والاذن جزء حقيقة الواجب لاخصاص الواجب بقيد زائد لأنه ما أذن فى فعله لافى تركه (وهو) أى هذا القول (غلط ، بل) المباح

(قسيمه) أى الواجب (مندرج معه) أى مع الواجب (تحت جنسهما اطلاق الفعل) عطف بيان لجنسهما ، وهو اذن فى الفعل غير مقيد بالاذن فى الترك وعدمه (لميائته) أى المباح للواجب (بفصله) أى المباح (اطلاق الترك) فيه كاطلاق الفعل ، إذ الواجب غير مطلق الترك (وتقدم) فى مسألة لاشك فى تبادل كون الصيغة فى الاباحة والندب مجازا (فى) بحث (الأمر مايرشد إليه) أى الى كونه مباينا لما قلنا فليرجع اليها .

مبحث الرخصة والعزيمة

(تقسيم للحنفية : الحكم إما رخصة وهو) أى الرخصة (ما) أى حكم (شرع تخفيفا لحكم) آخر (مع اعتبار دليله) أى الحكم الآخر (قائم الحكم) لبقاء العمل به (لعذر خوف) فوات (النفس أو العضو) ولو أتملة ، فخرجت العزيمة لأنها لم تنسح تخفيفا لحكم ، بل شرعت ابتداء لابعراض ، ومنها خصال الكفارة المرتبة والتميم عند فقد الماء (كاجراء المكروه بذلك) متعلق بالمكروه أى بما يحصل به خوفه على نفسه أوعضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان ، مفعول اجراء (وجنايته) أى المحرم المكروه بذلك (على إحرامه) سواء كانت الجناية الافساد أو بما يوجب الدم كما هو الظاهر من إطلاقه (ورمضان) أى وجناية الصائم فى رمضان صحيحا مقبها مكرها بذلك بالافساد (وترك الخائف على نفسه الأمر بالعرف والنهي عن المنكر ، والصلاة) المفروضة معطوف على الأمر (وتناول المضطر مال الغير) معطوف على اجراء (وهو) أى هذا النوع من الرخصة (أحق نوعيا) أى أولاهما حقيقة باسم الرخصة لقيام دليل العزيمة فيه ، وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه ، وكلما قوى جانب العزيمة قوى فى جانب خلافه معنى الرخصة المثبتة عن كونه معدولا إليه عن الأصل للضرورة ، وحينئذ (فالعزيمة) أى العمل بالعزيمة (أولى) لما ذكر من قيام دليلها ، وبقاء حكمها من غير موجب للتراخي (ولومات بسببها) أى العزيمة فاما قيام دليل وجوب الايمان إلى آخره فلائنه قطعى لايتصور تراخي حكمه عنه عقلا ولا شرعا فيدوم بدوامه ، وانما رخص فى اجراء تلك الكلمة فى تلك الحالة لتلايفوت حقه صورة ومعنى بتخريب البدن ، وزهوق الروح مع أن حق الله لايفوت معنى لاطمئنان القلب بالايمان غير أن العزيمة أولى لمافيه من رعاية تعظيم الله تعالى صورة ومعنى ، وحصول الشهادة ، والآثار فى هذا كثيرة شهيرة ، وعلى هذا القياس قيام دليل النافى وبقاء حكمه من غير تراخ ، وأرولية العزيمة فيه على ماتبين فى محله * وقالوا فى حرمة أكل الميتة ولحم الخنزير ، وشرب الخمر إما فى حالة الاختيار ، واما فى حالة الاضطرار فهى

على الاباحة الأصلية حتى قيل انه لو لم يأكل حتى يموت كان آثما (أو) ماسرع تخفيفا لحكم آخر مع اعتبار دليله (متراخيا) حكمه (عن محلها) أى الرخصة (كفطر المسافر) أى كرخصة فطره والمريض فى رمضان ، فان دليل وجوب صومه ، وهو قوله تعالى - فمن شهد منكم الشهر فليصمه - قائم ، لكن تراخى حكمه عن محل الرخصة ، وهو السفر والمرض لقوله تعالى - فعدة من أيام أخر - : وقد يقال ان قوله تعالى « فليصمه » لايعم المسافر بقرينة آخر الكلام فلا يتحقق بالنسبة اليه دليل متأخر الحكم ، ويجب بأنه يدل على أنه لولا وجود عذره لكان مثل غيره فى طلب الصوم ، وبهذا الاعتبار جعل دليلا بالنسبة إليه أيضا غير أنه متراخ الحكم (والعزيمة) فى هذا النوع (أولى ما لم يستضر) بها نظرا الى قيام السبب ، وأما إذا استضر فلا أولوية للعزيمة ، وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم « هى رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » . وصام صلى الله عليه وسلم فى السفر أيضا كما فى الصحيحين (فان مات بها) أى بالعزيمة (أثم) لقتله نفسه بلامبيح ، فما فى صحيح مسلم من أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة فى رمضان حتى بلغ كراع الغميم ، ثم دعا بقدر من ماء فشربه ، فقيل له ان بعض الناس قد صام ، فقال أولئك العصاة محمول على أنهم استضروا به بدليل ما فى لفظه ، فقيل ان الناس قد شق عليهم الصوم (والعزيمة ذلك الحكم) المعبر عنه بقوله تخفيفا لحكم * ولا يخفى أن الأنسب ذكره قبل قوله ، فالعزيمة أولى لكنه أخره لما ذكر بعده مما يتعلق به (فتقيد) العزيمة (بمقابلة رخصة ، وقد لا تقيد) بمقابلتها (يقال) العزيمة (ماسرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) فتعم ما كان فى مقابلة رخصة وما لم يكن (وتعرف الرخصة بما تغير من عسر إلى يسر من الأحكام وقسم كل) من العزيمة والرخصة بهذين المعنيين (أربعة) من الأقسام فقسم (العزيمة إلى فرض) وهو (ما) أى حكم (قطع بلزومه) مأخوذ (من فرض) بمعنى قطع (وواجبما) أى حكم (ظن) لزومه ، سمي واجبا (لسقوط لزومه) أى وقوعه (على المكلف بلا علم) له بثبوته عاما قطعيا فهو مأخوذ (من وجب) بمعنى (سقط) قال تعالى فى الهدى بعد النحر - فاذا وجبت جنوبها - : أى سقطت ، ويحتمل أن تكون التسمية باعتبار درجته عن مرتبة العلم غير أنه لا يلائم إلا الحنفية (و) قال (الشافعية) بل الجمهور الفرض والواجب اسمان (مترادفان) لفعل مطلوب جزما (ولا ينكرون) أى الشافعية (انقسام ما لزم) فعله (إلى قطعى) أى ثابت بدليل قطعى دلالة وسندا (وظنى) أى ثابت بدليل ظنى دلالة وسندا (ولا) ينكرون (اختلاف حالهما) أى القطعى والظنى من حيث الاكفار لمنكره وعدمه وغير ذلك ، وانما النزاع فى أن الاسمين هل هما المعنى واحد يتفاوت فى بعض الأحكام بالنظر إلى طريق

نبونه أو كل منهما لقسم منه مغاير للآخر باعتبار طريقه (فهو) نزاع (لفظي غير أن أفراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع) لموضوع المسئلة (للتحكم) عليه فانك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب كذلك ، بخلاف ما إذا كانا مترادفين فانك حينئذ تحتاج إلى نصب قرينة بحسب المواضع (والى سنة) أى (الطريقة الدينية) الماثورة (منه ﷺ) (أو الخلفاء (الراشدين) كلهم (أو بعضهم) التى يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، ولم يذكر هذا القيد لظهوره بقرينة التقابل . وعنه ﷺ « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ » : حسنه الترمذى وصححه . وأخرجه ابن ماجه وأحمد وأبو داود ، وهم : أبو بكر ، وعمر وعثمان ، وعلى رضى الله عنهم كما ذكره البيهقي وغيره لما صححه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث سفيان « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تكون ملكا » . واحتج به أحمد وغيره على خلافتهم فقد كانت مدتهم هذه إلا ستة أشهر مدة الحسن ابن على رضى الله عنهما (وينقسم مطلقها) أى السنة (الى سنة هدى) وهو ما يكون إقامتها تكميلا للدين ، كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن ماسياتى من السنن الزوائد كثير منها ما يصدق عليه هذا التعريف إذا قصد به اتباعه ﷺ : اللهم الا أن يقال المنظور بقصده ﷺ وهو لم يقصد بالزوائد ذلك (تاركها) بلا عذر (مضلل ملوم كالأذان) للكتوبات على مذاهب اليه كثير من المشايخ ، وذهب صاحب البدائع الى وجوبه ، ومال اليه المصنف لمواظبته ﷺ عليه من غير ترك (والجماعة) عن ابن مسعود « من سره أن يلقى الله غدا فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن ، فان الله تعالى شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم » . وفى رواية « أن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى ، وان من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى يؤذن فيه » . رواه مسلم وأصحاب السنن (وانما يقاتل المجمعون على تركها) أى سنة الهدى كما قال محمد فى أهل بلدة تركوا الأذان والاقامة أمروا بهما فان أبوا قوتلوا بالسلاح (للاستخفاف) لأن ما كان من إعلام الدين فالإصرار على تركه استخفاف بالدين ، فيقاتلون على ذلك ، ذكره فى المبسوط ، فهذا القتال يدل على وجوب الأذان كما استدلت به بعضهم ، ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضربته وحبسته . وفى شرح مختصر الكرخى عنه أنه قال « لو ترك أهل كورة سنة من سنن رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها ، ولو ترك رجل واحد ضربته وحبسته » لأن السنة لا يضرب ولا يحبس عليها إلا أن يحمل على ما إذا كان مصرّا على الترك من غير عذر فانه استخفاف كما فى الجماعة المصرين

عليه من غير عذر ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يحتاج حينئذ الى الفرق بين إصرار الكل وإصرار البعض حيث يقاتل في الأول ، ويضرب ويحبس في الثاني فلي تأمل * (وقول الشافعي مطلقها) أى السنة اذا أطلقها الصحابي أو المتكلم بلسان الشرع (منصرف اليه) أى الى مسنونه (عليه الصلاة والسلام صحيح في عرف الآن ، والكلام في عرف السلف ليعمل به في نحو قول الراوى) صحابيا كان أو غيره (السنة أومن السنة . وكانوا) أى السلف (يطلقونها) أى السنة على (ما ذكرنا) أى سنته ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين ، ففي صحيح مسلم عن عليّ رضي الله عنه في قصة جلد الوليد بن عقبة من شرب الخمر « لما أمر الجلاد بالماسك على الأربعين » جلد النبي ﷺ أربعين ، وأبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين ، وكلّ سنة : وهذا أحبّ الىّ » . وقال مالك : قال عمر بن عبد العزيز « سنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننا الأخذ بها اعتصام بكتاب الله تعالى ، وقوة على دين الله تعالى » . ونقل عن ابن شهاب عن سالم وغيره ما يوافق الشافعي ، ذكر الشارح تفصيله (والى) سنن (زائدة كما في أكله وقعوده ولبسه) ﷺ قالوا أخذها حسن وتركها لأبأس به : أى لا يتعاق به كراهة ولا إساءة (والى نفل) معطوف على قوله الى فرض ، وهو المشروع زيادة على الفرائض والواجبات والسنن لنا لاعلينا (يثاب على فعله) لأنه عبادة (فقط) ولا يعاقب على تركه * (ومنه) أى النفل الركعتان (الأخريان) من الرابعة (للسافر) إذ يثاب على فعلهما غير أنه بصير مسيئا بتأخير السلام ولا يعاقب على تركهما (فلم ينبوا عن سنة الظهر) على الصحيح ، لأن السنة بالمواظبة ، والمواظبة عليها منه ﷺ بتجريمه مبتدأة وان لم يحتج الى نية السنة في وقوعها سنة على ماهو المختار ، ثم عطف على الأخريان (وماتعاق به دليل ندب يخصه ، وهو المستحب والمندوب) كالركعتين أو الأربع قبل العصر والسنة بعد المغرب : كذا ذكره الشارح . وقال المصنف في شرح الهداية : اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر . قال الحارثي : ركعتا المغرب ، فانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ، ثم التي بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها ، وقيل التي قبل العشاء ، والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء (وثبوت التخيير) شرعا (في ابتداء الفعل) للنفل بين التلبس به ، وعدم التلبس (لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أى التخيير (بعده) أى بعد الابتداء والشروع فيه (كما قال الشافعي) واذا لم يستلزمه (جواز الاختلاف) بين حالتيه : ما قبل الشروع وما بعده باعتبار التخيير ولزوم الاتمام (غير أنه) أى الاختلاف في ذلك (يتوقف على الدليل وهو) أى الدليل (النهي عن إبطال العمل) الثابت بنص القرآن ، والقياس على الحج النفل (فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد ، و) قسمت (الرخصة

الى ما ذكر) في أوّل التقسيم من القسمين ووصف أولهما بأنه أحق نوعها (و) إلى (ما وضع عنا من إصر) أى حكم مغلظ شاق (كان على من قبلنا) من الأمم (فلم يشرع عندنا) أى فى ملتنا أصلا تكريما لنبينا ﷺ ورحمة لنا (كقرض موضع النجاسة) من الثوب والجلد (وأداء الربع فى الزكاة) لتعلق الوجوب بربع المال ، واشترط قتل النفس فى صحة التوبة ، وبت القضاء بالقصاص عمدا كان القتل أَوْ خطأ ، واحراق الغنائم ، وتحويم العروق فى اللحم ، وتحريم السبت وتحريم الطيبات بسبب الذنوب ، وأن لا يظهر من الجنابة والحديث غير الماء ، وكون الواجب من الصلاة فى اليوم واليلة خمسين ، وعدم جوازها فى غير المسجد ، وحرمة الجماع بعد العتمة فى الصوم والأكل بعد النوم فيه . قال الشارح : وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحا * ولا يخفى أنه مما نحن فيه (و) الى (ما) أى حكم (سقط : أى لم يجب مع العذر مع شرعيته فى الجملة) وتسمى رخصة اسقاط (وهذان) يعنى ماوضع عنا وماسقط مع العذر إلى آخره جعلنا قسمين منها (باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة) فقط سواء كان بطريق الحقيقة أو المجاز من غير اعتبار حقيقتها ، وهو أن يشرع تخفيفا لحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعذر ، أو متراخيا ، واليه أشار بقوله (لاحقيقها كالقصر) للصلاة الرباعية للمسافر ، وانما حكمنا بكون القصر ليس فيه حقيقة الرخصة (لايجاب السبب الأربع فى غير المسافر) فالسبب الموجب للأربع ، وهو النص الدال على وجوب الأربع ليس فى محلّ القصر (و) ايجاب السبب (ركعتين فيه) أى فى المسافر ، وذلك (بمحدث عائشة) رضى الله عنها فى الصحيحين « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر ، وزيدت فى الحضر (وسقوط حرمة الخمر والميتة للضطر) إلى شرب الخمر وأكل الميتة مخافة الهلاك على نفسه من العطش والجوع فان دليل الحرمة لم يقم فى محلّ الرخصة ، وهو الاضطرار (والمكروه) على شرب الخمر وأكل الميتة بالقتل ، وقطع العضو فخرمهما ساقطة مع عذر الاضطرار والاكراه ثابتة عند عدمهما على ما هو ظاهر الرواية (للاستثناء) فى قوله تعالى - إلا ما اضطررتم - بعد قوله تعالى - وقد فصل لكم ما حرم عليكم - اذ الاستثناء من الحظر اباحة (فتجب الرخصة) ههنا كما يجب شرب الخمر وأكل الخنزير لدفع الهلاك (ولومات للزيمة) ههنا بأن يمتنع عن شرب الخمر وأكل الميتة عند الاضطرار والاكراه (أثم) بالقائه بنفسه إلى الهلكة من غير ملجئ ، لكن هذا إذا علم بالاباحة فى هذه الحالة لخفاء انكشاف الحرمة ، فيعذر بالجهل ، ولا يبحث بأكلها مضطرا إذا حلف لاياً كل الحرام ، وذهب كثير منهم أبو يوسف فى رواية إلى أن الحرمة لا ترتفع ، بل أثمها يرتفع كما فى الاكراه على الكفر فلا يَأثم بالامتناع ، ويبحث فى الحلف المذكور ، فعلى هذا يكون من القسم الأوّل لقوله

تعالى - فن اضطرر في محصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم - والمغفرة إنما تكون بعد الاثم * والجواب أن المغفرة باعتبار التناول المقدر الزائد على ما لا بد منه في بقاء المهجة : إذ يعسر على المضطر رعاية ذلك * (ومنه) أى من هذا القسم الأخير من الرخصة (سقوط غسل الرجل مع الخف) في مدة المسح ، لأن استتار القدم بالخف منع سرية الحدث اليها ، فوجوب الغسل الذي هو العزيمة ليس في محل الرخصة ، فغسل الرجلين في هذه الحالة ساقط والمسح شرع ابتداءً تيسيراً ، لأن الغسل يتأدى بالمسح * (وقولهم) أى جاعة من الحنفية في هذه المسئلة (الأخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجلين (أولى) من الأخذ بالرخصة ، وهو المسح (معناه إماطة) أى إزالة (سبب الرخصة بالزرع) للخف ليغسلهما أولى من عدمهما والمسح على الخف ، هذا وذ كر الزيلعي أن كون المسح على الخف من هذا النوع سهو ، لأن من شأن هذا النوع عدم بقاء مشروعية العزيمة معه ، لكن الغسل مشروع وان لم ينزع الخف : ولذا يبطل مسحه اذا خاض في الماء ودخل في الخف حتى انغسل أ كثر رجله ، وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزع الخف أجره عن الغسل حتى لا يبطل باقضاء المدة انتهى * قوله أجره عن الغسل أى عن الغسل بعد الزرع ، وقوله حتى لا يبطل إلى آخره يرد عليه أن الغسل لا معنى لبطلانه أيضاً لأنه اضمحل مع وجود هذا الغسل : اللهم إلا أن يتوهم لهذا الغسل مدة كما للمسح * ولا يخفى ما فيه . وقال الشارح ، وتعقبه المصنف : بأن مبناه على صحة هذا الفرع ، وهو منقول في الفتاوى الظهيرية ، لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعاً مانعاً سرية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ، ويحلّ الحدث بالخف فيزال بالمسح ، وبنوا عليه منع المسح للمقيم والمعدومين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات ، وهذا يقتضى أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء إذا لم يبتلّ به ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث ، لأنه غير محله الى قوله والأوجه كون الاجزاء إذا خاض النهر لا بتلال الخف ثم إذا انقضت المدة انما لم يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض ، والزرع إنما وجب للغسل وقد حصل انتهى . ثم ذكر روايات من الكتب المعبرة تفيد ما ذكره المصنف : منها ما في فتاوى الامام محمد بن الفضل لا ينتقض مسحه على كل حال ، لأن استتار القدم بالخف يمنع سرية الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسلًا معتبراً فلا يوجب بطلان المسح ، وما في المجتبى من أنه لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة ، ثم ذكر أن الذي يظهر له أنه يجب عليه غسل رجله ثانياً اذا نزعها وانقضت المدة وهو غير محدث ، لأن عند الزرع أو انقضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق عمله فيسرى إلى الرجلين فيحتاج إلى مزيل له عنهما حينئذ للاجتماع على أن المزيل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده ، ثم قال فليستأمل ،

ولعل وجه التأمل أن السراية وإن تأخرت عن الغسل المذكور، لكن سبب السراية سبقه،
(و) من هذا القسم (السلم) وهو بيع أجل بعاجل (سقط اشتراط ملك المبيع) فيه مع اشتراطه
فيما عداه من البياعات إجماعاً. وقد قال صلى الله عليه وسلم « ولا تبع ما ليس عندك ». وقدّم صلى الله عليه وسلم
المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: « من أسلف في تمر فليسلف في كيل
معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » تيسيراً وتخفيفاً لأنه يبيع المفاليس، فكان رخصة مجازاً
لاحقيقة، لأن السبب المحرّم قد انعدم في حقه شرعاً (فأولم يبيع ساماً وتلف جوعاً أثم) للاقائه
بنفسه إلى التهلكة من غير ملجئ (واكتفى) في صحة السلم (بالهجز التقديرى عن المبيع)
بأن يكون المسلم فيه في ملكه ولكنه مستحق الصرف إلى حاجته، ودليل الحاجة إقدامه
عليه فانه لا يرضى بأرخص الثمنين إلا الحاجة (فلم يشترط عدم القدرة عليه) أى لم يشترط الهجز
الحقيقى، وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة * (واقصر الشافعية) في تفسير الرخصة (على
أن مآشرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرّم لولا العذر رخصة) أى اكتفوا في تحقق حقيقة
الرخصة مطلقاً بمجرد وجود العذر الذى لولاه لتحقق قيام المحرّم، فلم يشترطوا قيام المحرّم
بالفعل فى شيء من أقسام الرخصة وقالوا (وإلا) أى وإن لم يكن الحكم المشروع على الوجه
المذكور (فجزية، ومقتضاه) أى هذا الإقتصار (انتفاء التعلق) أى تعلق التحريم (بقائم
العذر) أى بالفعل الذى قام عذره، لأنهم اكتفوا بمجرد كونه بحيث لولا عذره لكان حراماً
يقتضى القوانين الشرعية، وكلمة لولا تدلّ على عدم الحرمة مع وجود العذر (ويقتضى) انتفاء
تعلق التحريم بمحل الرخصة (امتناع صبر المكروه على الكلمة) أى على إجراء كلمة الكفر
على لسانه بالقتل أو قطع العضو حتى القتل أو القطع بأن يمتنع عن إجرائها حتى يقتل أو يقطع،
فقوله حتى غاية للصبر: وذلك (لحرمة) القطع به و(قتل النفس) أى الرضاقتها والتسبب له (بلا
مبيح) إذ المفروض عدم تعلق الحرمة بإجرائها بناء على اقتصارهم. وفى الشرح العضىدى
دليل الحرمة إذا بقى معمولاً به، وكان التخلف عنه لما منع طارئاً فى حق المكلف لولاه ثبتت
الحرمة فى حقه فهو الرخصة انتهى. واستنبط الأبهري من هذا أنه إن لم يبق مكلفاً عند طرؤ
العذر لارخصة فى حقه، لأنها من الأحكام التى شرط فيها التكليف: فعدم تحريم مثل إجراء
المكروه كلمة الشرك على لسانه، وافتطاره فى رمضان، واتفاه مال الغير ليس رخصة، لأن
الأكراه الملجئ يمنع التكليف.

﴿ تمة ﴾

لهذا الفصل (الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه) أى على الفعل (ففى المعاملات)

المقصود منه (الحلّ والملاك ، وفي العبادات المتكلمون) قالوا هي (مواقة الأمر) أى أمر الشارع ، وهو أن يكون (فعله مستجمعا ما يتوقف عليه) من الشروط وغيرها (وهو) أى فعله مستجمعا اياه (معنى الاجزاء ، والفقهاء) قالوا (هما) أى الصحة والاجزاء في العبادات (اندفاع وجوب القضاء) تفسير باللازم اذ الاندفاع وصف وجوب القضاء لا الفعل الموصوف بالصحة (ففيه) أى الحكم الذى هو الصحة عند الفقهاء (زيادة قيد) عليه عند المتكلمين اذ حاصله أنها مواقة الأمر على وجه يندفع به القضاء ، وهذا التعبير أحسن من قول بعضهم كون الفعل مسقطا للقضاء لأن القضاء فرع وجوب القضاء ولم يجب (فصلاة طأن الطهارة مع عدمها) أى الطهارة في نفس الأمر (صحيحة ومجزئة على الأول) أى قول المتكلمين ان العتبر في الموافقة للأمر شرعا حصول الظن بها لأنه الذى في الوسع (لا الثانى) أى قول الفقهاء لعدم اندفاع القضاء لأنه في معرض اللزوم لاحتمال ظهور بطلان الظن ، واليه أشار بقوله (والاتفاق على القضاء) أى على وجوبه (عند ظهوره) أى عدم الطهارة (غير أن الاجزاء لا يوصف به وبعدمه الاحتملها) أى الاجزاء وعدمه (من العبادات) كالصلاة والصوم والحج (بخلاف المعرفة) لله تعالى لأنها لا تحتملها إذ ليس فيهما ما يطلق عليه المعرفة وهو غير مجزئ لأنه اذا وصفه بما لا يليق به يسمى جهلا لا معرفة غير مجزئية (وقيل يوصف بهما) أى بالاجزاء وعدمه ما ليس بعبادة أيضا وهو (ردّ الوديعة) مثلا (على المالك) حال كونه (محجورا) لسفه أو جنون فيوصف بعدم الاجزاء (و) حال كونه (غير محجور) فيوصف بالاجزاء (ودفع) قال الشارح : الدافع الاسنوى (بأنه) أى ردّها (ليس الاتسليا لمستحق التسليم) يعنى ليس ردّ الوديعة مما يقع على وجهين مجزئ وغير مجزئ ، بل مما لا يقع الا على جهة واحدة وهو التسليم لمستحق التسليم فان ردّت الى غيره لا يقال انه ردّ غير مجزئ ، وفيه نظر (ثم قيل مقتضى) كلام (الفقهاء) أن الاجزاء (لا يختصّ بالواجب ففي حديث الأضحية) عن أبى بردة أنه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال « لا تجزى عنك » قال عندى جزعة من المعز فقال النبي ﷺ (تجزى الى آخره) أى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك ، رواه أبو حنيفة وهو بمعناه في الصحيحين وغيرهما ، ثم هذا بناء على أن الأضحية سنة كما هو قول الجمهور (ونظر فيه) أى في كون ذلك مرضيا للفقهاء باستدلالهم : أى الفقهاء (برواية الدارقطنى) مرفوعا باسناد صحيح (لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بأتم القرآن على وجوبها) أى أمّ القرآن في الصلاة فان الاستدلال بها على الوجوب دليل على أن الاجزاء خاص به : يعنى لو لم يكن الاجزاء محتصا بالواجب لجاز كون عدم الاجزاء لفوات السنة ، ولك أن تقول الاستدلال باعتبار عدم اجزاء الصلاة ، فان معناها لا تجزى

عما يجب في ذمة المكلف ، لبااعتبار نفس الاجزاء فافهم (وقالوا هو) أى هذا الحديث بهذا اللفظ في الدلالة على وجوبها (أدلّ من الصحيحين) أى من لفظهما على وجوبها وهو لاصلاة لمن لم يقرأ بأتمّ الكتاب لجواز أن يكون تقديره لاصلاة كاملة كما يجوز أن يكون التقدير لاصلاة صحيحة (و) باستدلالهم بما (في حديث الاستنجاء) عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا «إذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فليستطب بها (فانها تجزى عنه) على وجوب الاستنجاء (وهذا) النظر (بحجول الدليل) المذكور على أن الاجزاء يوصف به غير الواجب (اعتراضا عليهم) أى على الفقهاء ، تقريره أنكم جعلتم الاجزاء دليل الوجوب وقلمت لاجوب للأصحية وقدره من الشارع استعمال الاجزاء فيها (والصحة عمتهما) أى العبادات والمعاملات (كالفساد) في عمومهما (وهو) أى الفساد (البطلان) عند الشافعية (والحنيفة كذلك) أى يقولون بأن الفساد هو البطلان (في العبادات) يتحقق (بفوات ركن أو شرط) فالعبادة الفاسدة والباطلة بما فات فيها ركن أو شرط (وقدّمنا ما اخترناه من الزيادة في) مبحث (النهى) وحاصله أن كل فعل هو من جنس العبادات اذا أتى به المكلف على وجه منهيّ عنه نهى تحريم فهو باطل لأن بطلان الفعل عبارة عن كونه بحيث لا يترتب المقصود منه ، ولما كان المقصود من العبادة الثواب واندفاع العقاب لاغير كان المنهى عنه تحرّما باطلا لعدم ترتب المقصود بخلاف غير العبادة ، اذلايستلزم عدم ترتب الثواب فيه عدم ترتب مقصود آخر كالملك والانتفاع ، ومبنى هذا الكلام أن المنهى تحرّما لاثواب له وما يندفع به العقاب أما اذا جاز ترتب الثواب عليه بدون الانتفاع المذكور أو عكسه فلا يلزم الخلو عن الفائدة ، ثم مقتضى هذا بطلان صوم يوم العيد وعدم وجوب القضاء بعد الشروع فيه والابطال ، والحنفية لايقولون ببطلانه وان أزموه بالابطال والقضاء بل يقولون بصحته لو صامه ، وقد علم بذلك أن الباطل من العبادة لاينحصر فائت الركن والشرط ، بل كل مانهى عنه تحرّما باطل (وفي المعاملة) عند الحنفية (كونها) أى المعاملة (مترتب أثرها) مبتدأ خبره مترتب ، والجملة خبر الكون : أى كون المعاملة بحيث يترتب عليها ما هو المطلوب منها شرعا حال كونها (مطلوبة التفاسخ شرعا الفساد وغير مطلوبة) التفاسخ شرعا (الصحة ، وعدمه) أى عدم ترتب أثرها عليها (البطلان) وانما قالوا هكذا (لثبوت الترتب) أى ترتب أثر المعاملة عليها حال كونها (كذلك) أى مطلوبة التفاسخ (في الشرع بما قدّمناه) (في) مبحث (النهى) كالبيع الفاسدا اذا اتصل به القبض (ففرق) بين المعاملات (بالأسماء) المذكورة فما كان مشروعا بأصله ووصفه سمي صحيحا لكونه موصلا الى تمام المقصود مع سلامة الدين وما كان مشروعا بأصله دون وصفه سمي فاسدا كما يقال : لؤلؤة فاسدة : اذا تبق أصلها وذهب

ببعضها ولعناها ، ولحم فاسد : اذا تأن ولكن بقي صالحا للغذاء ، ومالم يكن مشروعا بأصله لا بوصفه
سمى باطلا كما يقال لحم باطل : إذا صار بحيث لا يبقى له صلاحية الغذاء (واستدلال مانعي اتصاف
المندوب بالاجزاء) من الفقهاء (بما في الاستنجاة) من الحديث المذكور إبقاء على وجوبه
باعتبار لفظ الاجزاء (قديم) كون المراد بالاجزاء المذكور فيه الاجزاء عن الواجب (عندهم)
أى الفقهاء (فانه) أى الاستنجاة (مندوب) عند الحنفية إذا لم يبلغ الخارج قدر الدرهم
(كاستدلال المعممين) أى كما يمنع استدلال القائلين بأنه يوصف به الواجب والمندوب (بما
في الأضحية) من الحديث السابق ذكره (لأنها) أى الأضحية (واجبة) عند أبى حنيفة رضى
الله عنه (ولا يضرهم) أى مانعي اتصاف المنسوب بالاجزاء (ما فى الفاتحة) من الحديث
المذكور (لقولهم بوجودها) أى الفاتحة فى الصلاة (ومقتضى الدليل التعميم) أى تقسيم
اتصاف الواجب والمندوب به عندهم (لحديث الاستنجاة ، ثم قد يظن أن الصحة والفساد
فى العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك ، إذ كون المفعول) أى مافعله المكلف
امتنالا (موافقا للأمر الطالب له) أى لذلك المفعول كما هو معنى الصحة عند المتكلمين ، وتوصيف
الأمر بالطالب على سبيل المجاز : إذ الطالب انما هو الأمر (أو) كونه (مخالفا) للأمر الطالب
له كما هو معنى الفساد عندهم (وكونه) أى المفعول (تمام ما طلب حتى يكون مسقطا : أى
رافعا لوجوب قضائه) كما هو معنى الصحة عند الفقهاء (وعدمه) أى عدم كون المفعول
تمام المطلوب كما هو معنى عدم الصحة عندهم ، وكون المفعول مبتدأ خبره (يكفى فى معرفته
العقل) حال كونه (غير محتاج إلى توقيف الشرع) أى اطلاعه على ذلك (ككونه) أى
كما يعرف كونه (مؤديا للصلاة وتاركا) لها بالعقل (فحكمنا به) أى بكل من الصحة والفساد
(عقلى صرف) أى خالص ، ولما قيل انه لاشك فى أنهما من أحكام الوضع فى المعاملات ، إذ
لا يستراب فى أن كون المعاملات مستتعبة لثمراتها المطلوبة منها متوقفة على توقيف من الشارع
تعقبه المصنف ، فقال (ولا يخفى أن ترتب الأثر) على الفعل كالصلاة والبيع (وضعى) إذ ليس
من قضية العقل أن يترتب على تلك الأفعال المخصوصة ذلك الثواب ، وأن يترتب على الإيجاب
والقبول الملك ، بل بموجب تعيين الشارع أن يكون لكل واحد أثر كذا (وكون الحكم به)
أى بترتب الأثر على الفعل (بعد معرفته) أى الترتب حاصل (بالعقل شئ آخر) غير أصل
الترتب ، ويحتمل أن يكون بالعقل متعلقا بالمبتدأ ، وهو الكون بمعنى ، وخبره شئ آخر *
والحاصل أن أصل ترتب الأثر الخاص على الفعل الخاص ليس بعقلى ، بل بوضع الشارع لكن
حكمنا بكون الفعل الواقع المستجمع لشرائطه المعتبرة شرعا بحيث يترتب عليه أثره أمر عقلى ،

لأنه إذا نظر فيه فوجده مستجمعا لما ذكر حكم بكونه مترتب الأثر * (واعلم أن نقل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين في الأصل) المذكور في تفسير الصحة وما يقابلها ، وتقلهم (وقوع الظان مخطئا على عكس) نقل (الشافعية) أما الأول فما أشار إليه بصريح قوله (وهي المسئلة القائلة) على سبيل التجوز ، ومقول القول (هل تثبت صفة الجواز) الاضافة بيانية . رقد يعبر عنه بالاجزاء (للمأمور به) متعلق بتثبت (إذا أتى) المأمور (به) أى بالمأمور به (إلى آخرها) وهو قال بعض المتكلمين لا إلا بدليل وراء الأمر ، والصحيح عند الفقهاء أنه يثبت به صفة الجواز ، كذا في المنار ، وإنما كان عكس ما نقلوا ، لأن حاصله أن الصحة والاجزاء موافقة الأمر عند المتكلمين واندفاع وجوب القضاء عند الفقهاء * وحاصل هذه المسئلة أن الموافقة ليست بموجبة للاجزاء عند المتكلمين ، وعند الفقهاء موجبة له ، وأما الثاني فما أشار إليه بما تضمنه قوله المذكور : وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجزية عند الفقهاء وغير مجزية ولا صحيحة عند المتكلمين . قال في البدع : قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الاجزاء بمعنى سقوط القضاء والافلو كان الامتثال مستلزما للاجزاء بمعنى سقوط القضاء يلزم أن لا يعيد الصلاة أو يأثم إذا علم الحدث بعد ما صلى بظن الطهارة ، واللازم باطل لأنه مأمور بالاعادة وغير آثم ، وإنما تثبت هذه الملازمة ، لأن المصلى إما مأمور أن يصلى بظن الطهارة أو يقينها ، فان كان الأول فلا اعادة عليه لانيانه بالمأمور به على وجهه ، وان كان الثاني لزم الاثم إذ لم يأت بالمأمور به على وجهه * قلنا المكلف مأمور بأمر ثان يتوجه بالأداء حال العلم بفساد الأداء على حسب حاله من العلم والظن حتى لو مات عند العلم أجزأته تلك الصلاة وسقطت الاعادة ، وحينئذ لا يأثم اذا صلى بظن الطهارة ، لأن التكليف بحسب الوسع ، هذا عند من يقول : القضاء بأمر جديد ، ولمن يوجب القضاء بالأمر الأول أن يجعل الاجزاء بالامتثال مشروطا بعدم العلم أو الظن بالفساد ، وأما معه فليس الاتيان بالمأمور به دليل الاجزاء انتهى . قوله قلنا إلى آخره يرد عليه أن عبد الجبار لم يرتب لزوم عدم الاعادة على مجرد وقوع الامتثال بل عليه ، وكونه مسقطا للقضاء فلا اشكال عليه ، هذا ولا يظهر وجه قوله من العلم والظن ، لأن أداء الظان انما هو بحسب الظن ، اذ لو كان بحسب العلم لما تبين خلافه والله سبحانه وتعالى أعلم .

الفصل الرابع في المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكلف * مسئلة : تكليف المعدم معناه قيام الطلب) للفعل أو الترك بالذات القديم تعالى وتقدس (بمن سيوجد) موصوفا (بصفة التكليف) بأن يكون بالغا

عاقلاً ، ومرجعه قيام صفة الكلام النفسى وهو صفة واحدة بالشخص متكررة بالاعتبارات ، ومن جملة اعتباراته الطلب النفسى (فالتعلق) للطلب بفعل المعلوم فى الأزلى (بهذا المعنى) الذى حاصله انتفاء أنه اذا وجد وكلف فليفعل كذا (هو المعتبر فى التكليف الأزلى وليس) تكليف المعلوم بهذا المعنى (ممتنع) وذهب اليه الأشاعرة (قالوا) أى القائلون باستناع تكليف المعلوم (يلزم) من تكليف المعلوم (أمر ونهى وخبر) اذ المكلف به اما فعل وترك أو اعتقاد بمضمون خبرى (بلا مأمور) ومنهى تركه اكتفاء بما يقابله وأراد به المطلوب منه فعل أو ترك (و) بلا (مخبر وهو) أى اللازم (ممتنع) فيمتنع الملزوم * (قلنا) يلزم ما قلتم (فى) الخطاب (اللفظى ذى التعلق التجيزى والخطاب الشفاهى فى الخبر ، أما) الطلب (النفسى فتعلقه بذلك المعنى) المذكور المعلوم (واقع تجده فى طلبك فى نفسك) (صلاح ولد) ترجو أنه (سيوجد أو) تقول (ان وجد) أبغى صلاحه (وتجد معنى الخبر فى نفسك متردداً للاعتبار وغيره) أى تجد المضمون الخبرى يتردد مرة بعد أخرى ويتكرر لمصلحة الاعتبار والانتاظ وغيره من المصالح ، فعمل أن حصول المضمون النفسى لا يستلزم وجود مخبر ووقوع اخبار و (أما حقيقة الأمرية) والتهية (والخبرية الممتعة بلا مخاطب موجود فبعروض التعلق التجيزى للنفسى) أى الخطاب النفسى أشار الى أن التعلق الأزلى ليس بتنجيزى ، وفى الشرح العضى اختص أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعلوم حتى صرحوا بأن المعلوم مكلف وقد شدت سائر الطوائف النكير عليه قالوا : اذا امتنع فى النائم والغافل فى المعلوم أجدر ، وانما يرد ذلك لو أريد به تنجيز المكلف فى حال العدم بأن يطلب منه الفعل فى حال الفعل بأن يكون الفهم أو الفعل فى حال العدم ولم يرد ذلك ، بل أريد التعلق العقلى : وهو أن المعلوم الذى علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه اليه حكم فى الأزلى بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال انتهى . وقال المحقق الفتازانى : بل المراد التعلق المعنوى للطلب القديم القائم بذات الله جلّ وعلا بالفعل من المعلوم حال وجود المأمور وتهيته للفهم ، فاذا وجد وتهياً للتكليف صار مكلفاً بذلك الطلب القديم من غير تجديد طلب انتهى ، وانما دعاهم الى اعتبار هذا التعلق فى الأزلى اذ الأمر أزلى والتعلق بالغير جزء من حقيقته ، وفى هذا التعلق يكفى وجود المعلوم فى علم الله سبحانه وتعالى أزلاً ، وقيل الكلام الذى هو مشترك بين الأمر والنهى والخبر قديم وكونه أمراً أو نهياً أو خبراً حادث جمعاً بين المصلحتين : قدم الكلام وحديث الأمر والنهى والخبر ، وردّ بأنها أنواع الكلام ولا وجود للجنس بدون نوع والمعتزلة قالوا : لو كان الأمر والنهى والخبر قديماً لزم تعدد كلام الله تعالى فى الأزلى ضرورة كونها أنواعاً له ، والجمهور على أن كلامه تعالى واحد فى الأزلى لا تعدد فيه وان تناول جميع معانى الكتب

الالهية ، أجيئوا بأن التعدد الذي يكون في الكلام باعتبار المتعلقات لا التعدد الوجودي فقوله فبعروض التعلق الى آخره خبر المبتدأ (حيث نقوا عنه) أى عن الكلام الأزلى (التعلق فهو) أى فنيه عنه (بهذا) المعنى (وإذا أثبت) له التعلق (فبذلك) أى فأثبت بذلك المعنى ، فالنفي والاثبات لا يتواردان على محل واحد فالنزاع لفظي ، ثم ان هذا انما يتأتى على القول بالكلام النفسى كما هو الحق .

مسئلة

(يصح) عن الجمهور (تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده) الذى ليس بمقدور للمكلف (في الوقت) أى وقت الفعل كما لو أمر بصيام غد من علم موته قبل الغد (خلافا للإمام والمعتزلة والاتفاق) على صحة التكليف بالفعل (فيمن لا يعلم) انتفاء شرط وجوده الذى ليس بمقدور للمكلف وقت فعله وهو منحصر في غيره تعالى كقول السيد لعده صم غدا غير عالم ببقاء حاله الى غد * (لنا لو شرط) لصحة التكليف (العلم) للمكلف بكسر اللام (بالوجود) أى بوجود الشرط المذكور (لم يعص مكلف بالترك) * فان قلت بطلان هذا لا يستلزم المطلوب وهو صحة التكليف بما علم انتفاء شرط الوجود لجواز انتفاء العلم بالانتفاء والعلم بالوجود معا * قلنا انما يتصور في حق غيره تعالى ، وأما في حق تعالى فلا بد من أحد العالمين ، فانتفاء كل واحد منهما يستلزم ثبوت الآخر ، ثم بين الملازمة بقوله (لاستلزامه) أى ترك الأمور به (انتفاء ارادة الفعل) لأن فعل المكلف مشروط ارادة الله تعالى اياه (وهو) انتفاء الارادة التي هي شرط وجود الفعل (معلوم له تعالى) والمفروض أن شرط التكليف العلم بالوجود وهو منتف (فلا تكليف) به (فلا معصية) اذ هي فرع التكليف واللازم باطل بالضرورة من الدين (ويلزم) أيضا (في غيره تعالى انتفاء العلم بالتكليف أبدا) فيلزم عدم علم المكلفين بأسرهم بالتكليف (لتجويز الانتفاء) اذ يجوز كل أحد انتفاء شرط الوجود المستلزم انتفاء التكليف (في الوقت وأجزائه لو) كان الوقت (موسعا لغيره) أى لكون وجود الشرط غائبا عما أحاط به علمهم لتجويزهم الموت قبل الفعل (فيمتنع الامتثال) إذ هو فرع العلم بالتكليف ، يرد عليه أن لزوم انتفاء الفعل بالكيفية غير مسلم لجواز حصول العلم باعلام الله تبارك وتعالى ولعله أراد انتفاء العلم به لغير اعلامه تعالى وقد انعقد الاجماع لوجود علم المكلف بالتكليف بغير الاعلام (ويلزمه) أى انتفاء العلم بالتكليف (عدم اقدام الخليل عليه الصلاة والسلام على الذبح) لولده . قال الشارح : لانتفاء شرط حله عند وقته : وهو عدم النسخ واللازم باطل لأنه أقدم عليه قطعا انتهى .

وأنت خير بأن ما ينساق إليه الذهن من السياق أن وجه اللزوم ما لزوم من اشتراط العلم بالوجود انتفاء العلم بالتكليف ، لأنه يلزم حينئذ عدم علمه عليه الصلاة والسلام بتكليفه بالذبح لغيب وجود الشرط عنه مع أنه لا يحتمل أن يكون علمه باعلام الله تعالى إياه ، كيف وقد علم سبحانه انتفاء شرط وجود الذبح من حرّ الرقبة وغيره ، غير أنه سيأتي في آخر الكلام ما يؤيد الشارح (والاجماع على القطع) للمكلف (بتحقق الوجوب والتحريم) اللذين هما قسمي التكليف (قبل المعصية) بالمخالفة (و) قبل (التمكن) من الفعل ، أقام إلى ما ذهب إليه الجمهور ثلاثة أدلة : لزوم انتفاء المعصية ، ولزوم انتفاء العلم بالتكليف ، ولزوم إقدامه عليه السلام ، ثم أفاد بطلان الثالث للاولين بالاجماع المذكور ، لأن علم المكلف قطعاً بالتكليف قبل المعصية يستلزم تحققها ، وذكر التمكن لأن القطع بالتكليف بعد التمكن من الفعل يصلح عن ذراعين المعصية بمخالفة الأمر (فاتقوا) بهذا الاجماع (ما يحال) أي ما اعترض به على الثالث بأننا لانسلم لزوم عدم إقدام الخليل وغيره بسبب انتفاء علمه بشرط التكليف ، وهو عدم النسخ لتجويزه وقوعه قبل الوقت لأنه يحتمل (أن الإقدام منه) عليه السلام على ذبح الولد (ومن غيره) عليه السلام من المكلفين على الاتيان بالواجب (لظن التكليف بظن عدم النسخ) بناء على أن الأصل عدمه (وهو) أي ظن التكليف (كاف في لزوم العمل كوجوب الشروع) في الفرض (بنية الفرض) إجتماعاً وهذا دليل على أن تجويز النسخ احتمال لا عبرة به ، ويرد عليه أنه لا كلام في عدم اعتباره غير أنه يلزم على تقدير اشتراط العلم بوجود الشرط العلم فتدبر * ولا يخفى عليك أنه يصلح مثلاً لما يدلّ قطعاً على الاجماع على القطع بتحقق الوجوب قبل المعصية والتمكن لأن نية الفرض قبل الشروع فيه وهي لا تتأتى بدون العلم بالوجوب والتكليف ، ويرد عليه أيضاً أن ظن المكلف بالتكليف إنما ينفع إذا لم يكن في مقابلة الدليل القطعي ، وتحريم الذبح ، ولا سيما ذبح الولد ثابت بالقطعي ، وإنما قال انتفى الح لأنه علم أن القطع بتحقق التكليف ثابت بالاجماع فلا عبرة باحتمال النسخ فلا وجه لجعل إقدام الخليل عليه السلام مبنيًا على الظن مع كون إقدام غيره مبنيًا على القطع * (قالوا) أي المخالفون (لوم يشترط) في صحة التكليف بالفعل عدم العلم بانتفاء شرطه في وقته بأن يصح التكليف مع العلم بانتفاء الشرط (لم يشترط إمكان الفعل لأن ما عدم شرطه غير ممكن ، ومصرّ في تكليف المحال نفيه) أي نفي التكليف بغير الممكن * (والجواب النقص) الاجماليّ (بتكليف من لم يعلم الانتفاء) أي بالتكليف بالفعل الذي لم يعلم الأمر انتفاء شرط وجوده كالسيد يأمر غلامه بفعل مشروط بشرط وهو لا يعلم انتفائه

فيحتمل أن يكون منتفياً ويستحيل حينئذ وجود ذلك الفعل ومع هذا الاجال لايتحقق
امكان الفعل ، ولاشك في وقوع مثل هذا الأمر في الشاهد ، فلو كان دليلكم موجبا لاشتراط
عدم العلم بانتفاء الشرط بالنسبة إلى الواجب تعالى لأوجب اشتراط العلم بوجود الشرط بالنسبة
إلى غيره تعالى لاشتراك العلة ، وقد يوجه بالفرق بين تكليف من يعلم الانتفاء ومن لم يعلمه ،
فان هذا يستلزم عدم اشتراط امكان الفعل بخلاف ذلك ، فان الجاهل بالانتفاء يجوز وجود الشرط
وهذا التجويز يحمله على التكليف فتأمل * (و) أوجب (بالحل) وتعيين محل الحل في استدلالهم
(بأن) الامكان (المشروط) في التكليف (كون الفعل يتأتى) أى كونه ممكنا الحصول (عند) وجود
(وقته وشرائطه ، لا) أن المشروط (وجودها) أى شرائطه (بالفعل) بالاطلاق العام : يعنى بحيث انه
يتأتى ان تحققت شرائطه ، وهذا لا يقتضى وجودها في وقت من الأوقات ، غاية الأمر أنه لا بد من
امكان الشرائط (لأن عدمها) أى الشرائط (لاينافى) الامكان (الذاتى) للفعل ، والشرط في التكليف
إنما هو امكانه الذاتى لاغير ، وإلا لم يصح تكليف كل من مات على كفره ومعصيته لأن علمه
تعالى متعلق بعدم وقوع ما أمروا به وعدم تحقق شروطه من ارادة الفعل وغيرها * (قالوا)
ثانيا (لوصح) التكليف (مع علم الأمر بالانتفاء) لشرطه (صح) التكليف (مع علم المأمور)
بانتفائه (إذ المانع) من الصحة إنما هو (عدم امكانه) أى الفعل (دونه) أى الشرط لأن
شرط التكليف الامكان (وهو) أى عدم الامكان (مشترك) بين علم الأمر بالانتفاء وعلم المأمور
به * (الجواب منع مانعية ما ذكر) عن الصحة (بل) المانع عنها (انتفاء فائدة التكليف وهو)
أى انتفاؤها إنما يكون إذا انتفى الشرط (في علم المأمور لا) في علم (الأمر فانها) أى فائدة
التكليف (فيه) أى في صورة انتفاء الشرط في علم الأمر (الابتلاء) للمأمور (ليظهر عزمه) أى المأمور
على الفعل (وبشره) به (وضدّهما) أى العزم والبشر وهو الترك والكراهة له (وبذلك)
أى بظهور العزم والبشر وضدّهما (تتحقق الطاعة والعصيان * واعلم أن هذه) المسألة (ذ كرت
في أصول ابن الحاجب وليست) المسألة المذكورة (سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم
وقوعه) من المكلف به ، اذ كل ما علم عدم وقوعه علم انتفاء شرط وجوده في الجملة كالارادة من
المكلف و ارادة الله تعالى اياها لقوله تعالى - وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين - وقوله
وليست سوى الى آخره على سبيل المبالغة للاتحاد باعتبار المآل (وهم ذكروا في مسألة شرط المطلوب
الامكان الاجماع على وقوع التكليف به) أى بما علم تعالى عدم وقوعه (فحكاية الخلاف
مناقضة) كما صرح به غير واحد من شارحي كلامه على ما ذكره السبكي (ثم على بعده) أى
الخلاف (يكفى) ويعنى (عن الاكثار) والاطناب أن يقال : (لنا القطع ب) وقوع (تكليف

كل من مات على كفر أو معصية بالإيمان والاسلام) المتضمن التكليف بما هو ضد للعاصي (وإذ منكره) أي منكر جواز التكليف بل وقوعه بالنسبة إلى من مات على كفر أو معصية (يكفر بانكار) حكم (ضروري ديني) لأننا نعلم بالضرورة من الدين أن الكفار والعصاة مأمورون بترك الكفر والمعصية إلى الإيمان والطاعة ، فانكار ايجاب الإيمان كفر اجماعا (استبعدنا الخلاف خصوصا الامام) أي من الامام ، نقل الشارح عن السبكي أن ما لوقوعه شرط ان علم الأمر الشرط واقعا فلا اشكال ، وان جهله ويفرض في أمر السيد عبده فكذلك ، ونقل المصنف الاتفاق عليه وان علم انتفاءه فعلى قسمين : أحدهما ما يتبادر إلى الذهن فهمه حين اطلاق التكليف كالحياة والتمييز . فان السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعي حيا ميمزا ، وهذا هو الذي خالف فيه امام الحرمين ، والثاني خلافه وهو تعلق علم الله تعالى بأن زيدا لا يؤمن ، فان انتفاء التعلق شرط في وجود إيمانه لكن السامع يقضى بإمكان إيمان زيد غير ناظر إلى هذا الشرط ، وهذا لا يخالف فيه الامام ولا غيره ، والله أعلم بالصواب .

مسئلة

(مانعو تكليف المحال) مجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أي تصور التكليف بأن يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال ، لا بأن يصدق بأنه مكلف ، وإلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار (وبعض من جوزه) أي تكليف المحال أيضا على أن شرط التكليف فهمه (لأنه) أي التكليف (للابتلاء وهو) أي الابتلاء ، وهو الاختبار (منتف ههنا) لأنه لا يتحقق بدون الفهم (واستدل) كما في أصول ابن الحاجب وغيره للاختار (لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بقصد الامتثال) لأنه معتبر في معنى التكليف (وهو) أي طلبه بهذا القصد (بمتنع من لا يشعر بالأمر ، وقد يدفع) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) في تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف ، اذ غايته) أي غاية تكليف من لا يفهم (تكليف بمستحيل ، وبلا فائدة الابتلاء ويحب) تجوز مثل (ذلك) في أنه خلاف ما تقتضيه الحكمة بحسب ظاهر العقل (بمن يجيز عليه) أي على الله تعالى (تعذيب الطائع ، تعالى عنه ، بل) جواز هذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وأيا لو صح) تكليف من لا يفهم التكليف (صح) تكليف البهائم ، اذ لا مانع فيها (أي البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم وقلتم لا يمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه) أي جواز تكليف البهائم (غايته) أنه جائز (لم يقع وليس

عدم المانع من التكليف علة لثبوته (أى التكليف (ليزام الوقوع بل هي) أى علة ثبوت التكليف (الاختبار) أى اختبار الله تعالى ولم يثبت (ولوجعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافا (لفظيا فالمانع) من تكليف من لا يفهم التكليف يقول : تكليف من لا يفهم ممتنع (لاتفاقنا على أن الواقع) أى المحقق فى نفس الأمر (نقيضه) وهو عدم تكليف من لا يفهم التكليف (فيمتنع) التكليف (بلافهم) للتكليف فى نفس الأمر (وإلا) أى وان لم يمتنع كان ممكنا فى نفس الأمر فيفرض تحققه فى نفس الأمر ، واذا فرض (اجتمع النقيضان) على ذلك التقدير : التكليف وعدمه ، وفيه أن مثل هذا لا يقال فى عدم كل ممكن (والمجيز) لتكليفه يقول : جائز مع قطع النظر عن أن الواقع نقيضه موجود فلا طائل تحته ، والمطلوب فى دعوى امتناع الشيء امتناعه مع قطع النظر عن تحقق نقيضه (بالنظر إلى مفهوم تكليف) كأثن (بالنسبة إلى من له القدرة عليه) أى على الفعل ، لا بالنسبة إلى من لا قدرة له عليه كالبهائم (على نحو ماقدّمناه فى) فصل (الحاكم) من أنه يمكن أن يقول قائل : ان الخلاف فى جواز تكليف ما لا يطاق وتعذيب الطائع لفظي (أمكن) جواب لوجعل * (قالوا) أى المخالفون (لولم يصح) تكليف من لا يفهم التكليف (لم يقع) لكنه وقع ، كيف لا (وقد كاف السكران حيث اعتبر طلاقه واتلافه * أوجب بأنه) أى اعتبرها منه (من ربط المسببات بأسبابها وضعا) شرعا كربط وجوب الصوم بالشهر ، لا من التكليف * (قالوا) أيضا (قال تعالى : لا تقربوا الصلاة الآية غطوبوا) أى السكارى (حال السكر ألا يصلوا) وهو تكليف لمن لا يفهم التكليف * (أوجب بأنه) أى الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (بظاهر) وهو الآية (فوجب تأويله) أى الظاهر لأنه يؤول عند معارضة القاطع (اما بأنه نهى عن السكر عند قصد الصلاة) لأن النهى اذا ورد على واجب شرعا مقيد بغير الواجب انصرف الى الغير ، فالواجب الصلاة ، والمقيد السكر ، فالمهى عنه فى الحقيقة السكر كما فى قوله تعالى - ولا تموتن الا وأنتم مسلمون - فان المنهى عنه فيه عدم الاسلام لا الموت (أو) بأنه (نهى التمل) بفتح المثلة وكسر الميم ، قيل هو من بدت به أوائل الطرب ولم يزل عقله دون الطافح (لعدم التثبت) فيما ينبغي أن يأتي به فى الصلاة (كالغصب) تمثيل لما لا ينبغي أن يأتي به فيها ، ويلائمه قوله - حتى تعلموا ما تقولون - وناقش الشارح فى كون التمل أوائل الطرب لما ورد فى الحديث فى حق حزمة رضى الله عنه حيث قال فى شربه قبل التحريم للنبي ﷺ وعلى : وهل أنتم الاعبيد أبى ، فعرف ﷺ أنه تمل : أى سكران شديد السكر ، ولا يخفى دفعه (ولا يخفى أنه) أى الدليل الدال على امتناع تكليف ما لا يفهم (إنما يكون قاطعا بلزوم) اجتماع (النقيضين) على تقدير تكليفه (كإذ كرنا

في الجمع) بين قولي المانع والمجيز (وإلا) أي وان لم يكن قطعيته بذلك (فمنوع) كونه قاطعا (عندهم) أي المجيزين (كيف وقد ادعوا الوقوع) قال الشارح: ثم لقائل أن يقول: ان كان النهي خطابا حال سكره فنصّ ، وان كان قبل سكره كما هو التأويل الأول استلزم أن يكون مخاطبا في حال سكره أيضا ، إذ لا يقال للعاقل: إذ اجنفت فلا تفعل كذا ، لأنه اضافة الخطاب إلى وقت بطلان أهليته ، وأيضا كما أفاده المصنف رحمه الله أنه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفد له ، وان كان توجيه الخطاب في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره ، وهذا معنى كونه مخاطبا حال سكره انتهى .

ولا يخفى أن التوجيه الأول حاصله لا تشرب المسكر ولا معنى لاستلزامه كونه مخاطبا بترك الصلاة حال السكر فالتبس عليه فتوهم أنه عين ما أولوا به من أن خطاب ترك الصلاة حال السكر إنما توجه إليهم قبل السكر ، فأورد عليه ما أورده على ذلك ، وما أفاده المصنف من أن الانسحاب المذكور إنما هو بالنسبة إلى ذلك لا بالنسبة إلى التأويل الأول ، ثم قال: وقال السبكي تعقبا للتأويل الأول: ولقائل أن يقول هذا صريح في تحريم الصلاة على المنتشى مع حضور عقله بمجرد عدم التثبت ، ولا يعلم من قال به ، ثم قال: والحق الذي نرضيه مذهبا أن من لا يفهم ان كان لاقابلية له كالمهائم فامتناع تكليفه مجمع عليه سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع ، فان كانت له قابلية فاما أن يكون معذورا في امتناع فهمه كالطفل والنائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف إلا بالوضع ، واما أن يكون غير معذور كالعاصي بسكره فيكلف تغليظا عليه ، وقد نصّ الشافعي رحمه الله على هذا ، ويشهد لتفرقتنا بين من له قابلية ومن لاقابلية له إيجاب الضمان على الأطفال دون الميت ، فان أصحابنا قالوا: لو اتفخ ميت وتكسرت قارورة بسبب اتفاخه لم يجب ضمانها انتهى ، وقوله تعقبا للتأويل الدال أيضا مبني على الالتباس وكان وقع في كلام القوم أيضا تأويلان: أولهما ما التبس عليه أولا ، وثانيهما عين الثاني في هذا الكتاب ، وهذا الذي تعقبه السبكي . (هذا ، واستلزم) القول بأن الفهم شرط التكليف (اشتراط العقل الذي به الأهلية) للتكليف (الحنفية) قالوا: العقل (نور) بضم نون به طريق (يبتدأ به) على صيغة المجهول ، والجار والمجرور في محل الرفع (من منتهى درك الحواس) قال صدر الشريعة فابتداء درك الحواس ارتسام المحسوس في الحاسة الظاهرة ، ونهايته ارتسامه في الحواس الباطنية حينئذ بداية تصرف القلب فيه بواسطة العقل بأن يدرك الغائب من الشاهد وتنزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة إلى غير ذلك من تمثيلات وبيان مراتب للنفس الناطقة فأفاد المصنف رحمه الله جميع ذلك وزاد عليه فقال (فيبدو) أي يظهر (به) أي بذلك النور (المدرك) بصيغة المفعول (للقلب) ثم فسر القلب بقوله (أي الروح

والنفس الناطقة فيدرکه (أى القلب (بخلقه تعالى) الإدراك فيه من غير تأثير لذلك النور ،
 (فالنور آلة إدراكها) أى النفس الناطقة (وشرطه) أى إدراكها (كالضوء للبصر) أى
 كما أن الضوء شرط عادى (فى إيصاله) أى البصر المبصرات إلى النفس الناطقة (ومقتضى
 ما ذكرنا) من هذا التعريف (أن لدرك الحواس) جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة (مبدأ ،
 قيل) وقد عرفت القائل (هو) أى المبدأ (ارتسام المحسوسات) أى انطباعها (أى صورها)
 بخذف المضاف ، لأن أنفسها موجودات خارجية لا يمكن ارتسامها (فيها) أى فى الحواس
 (ونهايته) أى نهاية درك الحواس (فى الحواس الباطنة) الحس (وهى الحس المشترك فى مقدم
 الدماغ) ينطبع فيه صور المحسوسات كلها عند غيبتها عن الحواس الظاهرة ، ومقدمه البطن الأول
 منه الذى هو مبدأ عصب الحواس (فيودعها) أى الحس المشترك (خزائنه الخيال) عطف
 بيان لخزائنها لتحفظها ، وهى قوة مرتبة فى مؤخر البطن الأول من الدماغ (ثم المفكرة)
 وهى قوة مرتبة فى الجزء الأول من البطن الأوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين
 الصور المحسوسة المأخوذة من الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم كإنسان له رأسان ، أو عديم
 الرأس ، واليه أشار بقوله (تأخذها) أى المفكرة صور المحسوسات (منه) أى من الحس
 المشترك (للتركيب كما تأخذ من خزنة الوهم) أى القوة (الحافظة فى المؤخر) أى مؤخر
 الدماغ (مستودعانه) مفعول تأخذ (من المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوس) فالوهم قوة مرتبة
 فى آخر البطن الأوسط من الدماغ يدرك بها المعانى الجزئية المذكورة (كصداقة زيد) وعداوة
 عمرو ، والحافظة قوة مرتبة فى البطن الأخير منه (وهذا الأخذ) المعبر عنه بقوله : ثم المفكرة
 تأخذها منه للتركيب (ابتداء عمل العقل ، ولما احتاج) ثبوت (هذه) الأمور من العقل الذى
 هو الجوهر المجرد المتعلق بالقلب والحواس الباطنة (الى سمع) أى دليل سمعى يثبتها (عند
 كثير من أهل الشرع ولم يكتف) فى الاستدلال على وجودها (بكون فساد هذه البطون)
 التى هى محالها (يوجب فساد ذلك الأثر) المذكور من ارتسام صور المحسوسات والتركيب
 والمعانى الجزئية (وكان المحقق) الذى لاشبهه فى وجوده (هو الإدراك ، وهو) أى الإدراك
 (بخلقه تعالى) أى محالوقه عند وجود السبب العادى (لم يزد القاضى الباقلانى على أن العقل
 بعض العلوم الضرورية) إذ لو كان كلها لزم عدم وجود العقل لفاقد البعض لفقد شرط من
 الثقات أو تجربة أو تواتر ونحو ذلك ، والاتفاق على أنه عاقل ، ولو كان العلم بالنظريات للزم
 مثل ذلك * (والأكثر) على أن العقل (قوة بها إدراك الكلّيات للنفس) * وقال الامام غريزة
 ينبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات . وقال بعضهم : قوة بها يميز بين الأمور المستحسنة

والقيحة (ومحلها) أى القوّة التى هى العقل (الماغ) وهذا الرأى (للفلاسفة) * قال الشارح وخصوصا الأطباء وأحد فى رواية وأبى العين النسفى ، وعزاه صدر الاسلام إلى أهل السنة والجماعة ، فقال : وهو جسم لطيف مضى محله الرأس عند عامّة أهل السنة والجماعة ، وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الأشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس الأشياء . واحتجوا بأن الرجل يضرب فى رأسه فيزول عقله ولايزول بضرب عضو آخر (والقلب) عطف على الدماغ (اللحم) الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر، عطف بيان للقلب (للأصوليين) كالقاضى أبى زيد ، وشمس الأئمّة السرخسى وأحد فى رواية لقوله تعالى - فتكون لهم قلوب يعقلون بها * - أن فى ذلك لذكري لمن كان له قلب - : أى عقل من ذكر المحل وإرادة الحال * وأجيب عن حجة الأوّلين بأنه لا يمنع زوال العقل وهو فى القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الانيين ، وقيل التحقيق : ان أصله ومادته من القلب وينتهى إلى الدماغ (وهى) أى القوّة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور * وقولهم) أى الحنيفة (من منتهى درك الحواس إشارة إلى أن عمل العقل ليس فيها) أى فى مدركات الحواس (فانها مدركات الصبيان والبهائم) والمجانين ، فعلم أن مجرد الحواس كاف فى ذلك من غير حاجة إلى العقل (بل) عمل العقل (فما ينزعه منها) أى المدركات الحسية (وهو) أى عمله (عند انتهاء درك الحواس ، وعمله الترتيب السالف) أى النظر المذكور فى أوّل الكتاب (فيخلق الله عقبيه) أى الترتيب المذكور (علم المطلوب بالعادة) من غير وجوب على ماهو الحق ، وليس المراد من قولهم عند انتهاء دركها أنه لا يصدر منه عمل إلا عند ذلك ، بل المراد أنه لا يعمل له قبل ذلك * (وأما جعل النور العقل الأوّل الثابت (عند الفلاسفة الجوهر) الفرد (المجرد عن المادّة فى نفسه وفعله) عطف بيان للعقل الأوّل وزعموا أنه أوّل المخاوقات ، فالمراد بالنور المنور أو المضى بذاته كنور الشمس ، فان ماسوى الشمس مضى بغيره وهو الشمس ، والشمس مضى بوصفها وهونورها ، ونورها مضى بذاته والجاعل صدر الشريعة ، لكن على سبيل الاحتمال الممكن (بعيد عن الصواب) فان الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف وفسروه بهذا التفسير ، فكيف يتصور أن يراد بالنور المذكور فى تفسيرهم ذلك ! (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أى النور المذكور (إشراقة) أى الأثر الفائض من هذا الجوهر على نفس الانسان كما ذكره صدر الشريعة احتمالا آخر عدنا ، لانه ليس من صفات المكلف : بل هو من توابع ذلك الجوهر : اللهم إلا أن يتجوّز فيه مسامحة ، ولا يخفى بعده والاستغناء عنه (مع أن ما يحصل باشراقة) وإفاضة نوره (على النفس

والمدرک) عطف تفسيري لها (الادراك) فاعل يحصل (عندهم) أى الفلاسفة خبران (العقل العاشر المتعلق بفلک القمر، واليه ينسبون الحوادث اليومية على ما هو كفرهم) : يعنى مذهبهم المشتمل على أنواع من الكفر (لا) العقل (الأول، وكذا) بعيد عن الصواب (جهله) أى النور المذكور (المرتبة الثانية من مراتب النفس) الناطقة بحسب ما لها من التعقل، وهى أربعة : الأولى استعداد بعيد نحو الكمال بمجرد قابليتها لادراك المعقولات مع خلّوها عن ادراكها بالفعل كما للأطفال وهى ليست لسائر الحيوانات، ويسمى عقلا هيولانيا تشبها بالهيولى الخيالية فى نفسها عن جميع الصور المقابلة لها * الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات، وتسمى عقلا بالملكة كما سيحىء لما حصل بها من ملكة الانتقال الى النظريات والناس مختلفون فيها جدّا * الثالثة الاقتدار على استحصال النظريات متى شاءت من غير احتياج إلى كسب جديد لكونها مكنسبة مخزونة تحضّر بمجرد الالتفات، ويسمى عقلا بالفعل لقرّبها من الفعل * الرابعة حصول النظريات مشاهدة، ويسمى عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال (أعنى) بالمرتبة الثانية (العقل بالملكة) وإنما كان بعيدا (لأنه) أى النور المذكور (آلة لها) أى هذه المرتبة لانفسها (والمسمى) بالعقل بالملكة (هى) أى النفس (فى هذه المرتبة أو المرتبة) التى فيها النفس (وكل هذه) الاحتمالات (فضلات الفلاسفة لا يلبق بالشرعى) كذا قال الشارح، والأوجه أن يقال : أى بالذى له نسبة إلى الشرع ليرتبط به قوله (البناء عليها) أى على الاعتبار المذكورة الموهومة (لعدم الاعتداد بها شرعا، ثم يتفاوت) العقل بحسب الفطرة بالاجماع وشهادة الآثار، فربّ صبىّ أعقل من بالغ (ولايناط) التكليف (بكل قدر) بأن يكاف كل من له مقدار من العقل قليلا كان أو كثيرا لقصور بعض مراتبه عن فهم الخطاب وتديير العمل لكونه خارجا عن وسعه، ولان تكليف الا على قدر الوسع فاحتيج الى ضابط يكون مناط التكليف (فأينط بالبلوغ) حال كونه (عاقلا، ويعرف) كونه عاقلا (بالصادر عنه) من الأقوال والأفعال، فان كان على سنن واحد كان معتدل العقل، وهذا الاعتدال إنما يحصل غالبا عند البلوغ، فأدير التكليف عليه تيسير العباد، فإذا بلغ وما يصدر عنه على نمط واحد على الوجه المعروف بين الناس حكم بكونه مكلفا (وأما قبله) أى البلوغ هل يتحقق التكليف (فى صبىّ عاقل فعن أبى منصور) الماتريدى وكثير من مشايخ العراق كما سبق فى الفصل الثانى فى الحكم (والمعتزلة اناطة وجوب الايمان به) أى بعقله (وعقباه) أى الصبىّ العاقل (بتركه) أى الايمان لمساواته البالغ فى كمال العقل، وإنما عذر فى عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب، غير أن عند هؤلاء المشايخ كمال العقل معرف للوجوب كالخطاب، والموجب

هو الله تبارك وتعالى ، بخلاف المعتزلة فان العقل عندهم يوجب بذاته كما أن العبد موجد لأفعاله ، كذا ذكره الشارح (وفاه) أى وجوب الايمان (باقي الحنفية دراية) لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » . قال النووي رحمه الله : معناه امتناع التكليف ، لأنه رفع بعد وضعه انتهى ، لكن قال البيهقي رحمه الله : الأحكام انما تعلق بالبلوغ بعد الهجرة ، وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز : فعلى هذا يكون الرفع بعد الوضع بالنسبة الى المميز ، كذا ذكره الشارح (ورواية لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصفه) أى الايمان كما مرّ في الفصل الثاني في الحاكم . (واتفق غير الطائفة من البخاريين) من الحنفية (على وجوبه) أى الايمان (على بالغ) عاقل (لم تبلغه دعوة على التفصيل) السابق في الفصل المذكور : والله أعلم بالصواب . (وهذا فصل اختص الحنفية بعقده في الأهلية) أهلية الانسان للشئ صلاحيته لصدوره وطلبه منه وقبوله اياه (وهى ضربان : أهلية الوجوب) للحقوق المشروعة له وعليه (وأهلية الأداء كونه معتبرا فعله شرعا ، والأول بالذمة وصف شرعى) أى ثابت باعتبار الشرع ثبت (به الأهلية لوجوب ماله و) ما (عليه) من الحقوق المشروعة : إذ الوجوب شغل الذمة ، وأورد عليه أنه يصدق على الفعل بالتفسير الأوّل ، وأن الأدلة لا تدلّ على ثبوت مغاير للعقل * وأجيب بمنع الصدق عليه ولا يظهر وجه المنع ، نعم قد يقال : ان الدليل يدلّ على ثبوت مغاير للعقل ، اذ المجنون له أهلية ماله وعليه في الجملة (و) قال (غفر الاسلام) الذمة (نفس ورقبة لها) أى للنفس (عهد) والعطف تفسيري * (والمراد أنها) أى الذمة (العهد) المشار اليه بقوله تعالى - واخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى - : الآية . وعن أبى بن كعب في تفسيرها جمعهم له يومئذ جميعا ما هو كأئن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجاً ثم صورهم فاستنطقهم فكلّموا ، وأخذ عليهم العهد والميثاق ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ، فلا تكفروا بى فأتى أرسل اليكم رسلا يذكرونكم عهدى وميثاقى ، الحديث * فان قيل كيف قامت عليهم الحجّة الآن بذلك الاقرار وهم لا يذكرون ذلك العهد ، فالجواب أنه ليس المراد الاقيام الحجّة يوم القيامة وهم يذكرون عند ذلك إما بخلق الذكّر فيهم ، أو بإزالة الموجب للنسيان ، ولأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك فلزمهم تصديقه (ففي ذمته) أى فقول القائل في ذمته كذا يراد به (في نفسه باعتبار عهدها من) إطلاق اسم (الحال) وهو الذمة (في المحل) وهو النفس (جعلت) النفس (كظرف) يستقرّ فيه الوجوب (لقوة التعلق) أى تعلق العهد الذى هو منشأ الوجوب بالنفس

(فقبل الولادة ثم نفس منفصل من وجه) لاستقلاله بنفسه من جهة التفرد بالحياة وان كان جزءا من أمه من وجه لقراره وانتقاله بقرارها ، وانتقالها كيدها ورجلها ، وتبعيته لها في العتق والرق ودخوله في بيعها (فهى) أى الذمة ثابتة له (من وجه من الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعتق على الافراد) أى دون الأم إذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبها له على ماعرف في محله (لاعليه) أى غير ثابتة فيما يجب عليه (فلايجب في ماله ثمن ما اشترى الولي له ، وبعد الولادة تمت له) الذمة من كل وجه (فاستعقبته) أى الذمة الوجوب (له وعليه الا ما) أى إلا وجوب فعل (يججز عن أدائه لاتفاء فائدته) أى ذلك الوجوب . ثم بين المستثنى بقوله (مما ايس المقصود منه مجرد المال) كالعبادة المحضة ، فان فائدة وجوبها الأداء على سبيل التعظيم عن اختيار وقصد صحيح ، والصبي الذى لا يعقل لا يتصور منه ما ذكر والذى يعقل عن أدائه ولا ينوب عنه وليه في ذلك ، لأن ثبوت الولاية جبرى لا اختيارى : فلا يصح طاعة (وذلك) أى ما بقى بعد الدنيا : أى ما يجب على الصبي المذكور مما المقصود منه مجرد المال (كمال الغرم) أى الغرامات المالية التى هى من حقوق العباد كما لو ائقاب على مال إنسان فأنتلفه عليه الضمان (والعوض) فى المعاوضات المالية من البيع والشراء ونحوهما لأن المقصود منهما المال جبرا لفائت ، وأداء لحق المعاوضة لاطاعة ، فيحصل بأداء وليه (والمؤنة) أى مؤنة ما فى ملكه من الأرض وغيرها (كالعشر والخراج وصلة كالمؤنة) أى ومثل تشبيه صلة المؤنة (كنفقة القريب) فانها تشبه المؤنة من جهة أنها تجب على الغنى كفاية لما يحتاج إليه أقاربه ، وكذا لايجب على غيرالموسر ، والمقصود منها سدخلة القريب بوصول كفايته ، وذلك بالمال (وكالعوض) أى ومثل صلة تشبه العوض (كنفقة الزوجة) فانها تشبهه من جهة وجوبها جزاء للاحتباس الواجب عليها ، وما جعلت عوضا محضا لأنها لم تجب بعقد المعاوضة ، وليكونها صلة تسقط بمضى المدة إذا لم يوجد التزام كنفقة القريب ، واشبهها بالأعواض تعتبر دينا بالالتزام (لا) ما يكون من الصلة (كالأجزية) فانها لا تجب فى ماله (كالعقل) أى كتحمّل شيء من الدية مع العاقلة فانه صلة ، لكن فيه معنى الجزاء على ترك حفظ السفيه والأخذ على يد الظالم ، ولذا اختصّ به رجال العشيرة دون الصبي والنساء لأنهم ليسوا من أهل الحفظ مع أنه عقوبة والصبي ليس من أهلها ، وهذا (بخلاف العبادات كالصلاة) فانها لم تجب عليه (للحرج) وذهب بعض المشايخ كالقاضى أبى زيد إلى وجوب حقوق الله تعالى جميعا على الصبي ، لأنه مبنى على صحة الأسباب وقيام الذمة وقد تحققا فيه ، لاعلى القدرة والتمييز لأنهما قد يعتبران فى حق وجوب الاداء ، وهو غير أصل الوجوب ، وردّه المحققون منهم بأنه

إخلاء لإيجاب الشرع من الفائدة فى الدنيا وفى الآخرة ، وهى الجزاء إلى غير ذلك مما بين فى الشرح (ولذا) أى لزوم الحرج (لا يقضى) أى لإيجاب عليه قضاء (ماضى من الشهر) أى شهر رمضان (إذا بلغ فى أثناءه) أى الشهر (بخلاف الجنون والمغى عليه إذا لم يستوعبها) أى الجنون والانغماء الشهر فانه يجب قضاء ما فاتهما منه ثبوت أصل الوجوب فى حقهما ليظهر فى القضاء ، لأن صوم مادون الشهر من سنة لا يوجب الحرج (بخلاف المستوعب من الجنون) للشهر فانه لا يجب فى حقه القضاء ، لأن امتداد الجنون كثير فيلزم الحرج ، بخلاف الانغماء فانه يثبت الوجوب معه إذا استوعب الشهر ليظهر حكمه فى القضاء ، لأنه نادر ولا حرج فى النادر (والممتد منهما) أى وبخلاف الممتد من الجنون والانغماء (يوما وليلة فى حق الصلاة) * قال الشارح رحمه الله : وهذا سهو ، والصواب ما نذكره فى بحث الجنون أكثر من يوم وليلة فان الممتد منهما يوما وليلة فى حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب معه ليظهر فى حق القضاء لعدم الحرج بانتفاء ثبوت الكثرة لعدم الدخول فى حد التكرار انتهى ، وقد يجب عنه بأن المراد بقرينة ماسياتى المتجاوز منهما يوما وليلة لما فى الامتداد من معنى التجاوز * ولا يخفى ما فى عباراته من ترك الأدب مع الاستاذ (بخلاف النوم فيهما) أى اليوم والليلة استيعابا لهما فانه لا يمنع ثبوت الوجوب معه لمصلحة القضاء (اذ لا حرج لعدم الامتداد عادة) لأنه نادر (والزكاة وان تأدت بالنائب لكن إيجابها للإبتلاء بالأداء بالاختبار ، وليس) الصبي (من أهلها) أى الأداء والاختبار (ولذا) أى ولكون الإيجاب لما ذكر (أسقط محمد الفطرة) أى وجوبها عليه (ترجيح المعنى للعبادة ، واكتفيا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله (فيه بالقاصرة) أى بالأهلية القاصرة فيها فأوجبها عليه (ترجيح الملوثة) فيها وقد سبق أن قول محمد أوضح (وبخلاف العقوبات كالعقاص والأخرية كحرمان الارث بقتله) لمورثه فانها لا تجب عليه لعدم أهليته للعقوبات والجزاء لأنهما للتقصير ، وإليه أشار بقوله : (لأنه) أى الصبي (لا يوصف بالتقصير ، واستثنى نحر الاسلام) والقاضى أبو زيد والحلوانى (من العبادات الايمان فأثبت) نحر الاسلام ومن وافقه أصل (وجوبه) أى الايمان (فى الصبي العاقل لسببية حدوث العالم) لما فيه من الآيات الدالة على وجود المحدث تبارك وتعالى لنفس وجوبه وقيام الذمة له (لا الأداء) أى لم يثبت وجوب الأداء لأنه بالخطاب ، وهو ليس بأهل للخطاب لعدم كمال العقل واعتداله (فاذا أسلم) الصبي (عاقلا وقع) اسلامه (فرضا) لأن صحته لا تتوقف على وجوب الأداء بل على مشروعيته كصوم المسافر ، ثم هو فى نفسه غير متوقع الى فرض ونقل فتعين كونه فرضا (فلا يجب تجديده) أى الاسلام حال كونه (بالغا كتججيل الزكاة بعد السبب) لوجوبها إذ كل منهما وقع بعد

تحقق أصل الوجوب قبل الأداء فكما صح ذلك عن الفرض صح هذا عنه * (فان قيل مثله)
 أى جواز الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل تحقق سبب وجوب أدائه (يتوقف على السمع) لأن
 سقوط ما يستحب أدائه بفعاله قبل أن يجب على خلاف القياس * (قلنا) نعم ، وقد وجد وهو
 (اسلام على رضى الله عنه) أخرج الامام البخارى فى تاريخه عن عروة رضى الله عنه وهو
 ابن ثمان سنين . وأخرج الحاكم من طريق اسحاق أنه رضى الله عنه أسلم وهو ابن عشر
 سنين ، وعن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : دفع النبي ﷺ الراية الى على رضى
 الله عنه يوم بدر وهو ابن عشرين سنة ، وقال صحيح على شرط الشيخين . قال الذهبي رحمه
 الله : هذا نص على أنه أسلم وله أقل من عشر سنين ، بل نص على أنه أسلم وهو ابن سبع أو
 ثمان سنين ، وقال بعض المحدثين فعلى هذا يكون عمره حين أسلم خمس سنين لأن اسلامه
 رضى الله عنه كان فى أول المبعث ، ومن المبعث الى بدر خمس عشرة سنة ففعل فيه تجوز ابالغاء
 الكسر الذى فوق العشرين ، وكأن تصحيح النبي ﷺ اسلامه مأخوذ من تقريره عليه
 الصلاة والسلام له على ذلك ، وقال عفيف عن العباس رضى الله عنه انه قال فى أول المبعث لم
 يوافق محمدا ﷺ على دينه الا امرأته خديجة رضى الله عنها وهذا الغلام على بن أبى طالب
 رضى الله عنه . قال عفيف : فرأيتهم يصلون فوددت أنى أسلمت حينئذ فأكون ربيع الاسلام ،
 وعن المصنف رحمه الله أنه ان أريد تصحيحه عليه الصلاة والسلام فى أحكام الآخرة فسلم ،
 وكلامنا فى أحكام الدنيا والآخرة حتى لا يرث أقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل تصحيحه إلا فى
 العبادات فانه كان يصلى معه وكان ﷺ يصح صلواته ، وصحة الصلاة فرع صحة الايمان انتهى .
 ولا يخفى أن الظاهر منه تصحيحه فى حق كل ما يتفرع عليه والله سبحانه وتعالى أعلم ، ثم قال
 صاحب الكشف وكلامنا فى صبي عاقل يناظر فى وحدانية الله تعالى وصحة رسالة الرسول ﷺ
 على وجه لا يبقى فى معرفته شبهة (وعلى ماقدّمنا) ه من البحث الذى ينتقى به تحقق أصل
 الوجوب فى مسألة ثبوت السببية لوجوب الأداء بأول الوقت موسعا فى الفصل الثالث (يكنى
 السمع) أى الأدلة السمعية معنا (عن) اعتبار (أصل الوجوب) توضيحه أن الداعى لاعتبار
 وقوع بعض الأفعال عن الواجب قبل وجوب الأداء بعد تحقق سببه فالو لم يعتبر هناك أصل
 الوجوب لم يبق لوقوعه عنه وجه ، ولا حاجة لاعتبار أصل الوجوب (ونفاه) أى أصل الوجوب
 للإيمان عن الصبي العاقل (شمس الأئمة) السرخسى رحمه الله (لعدم حكمه) أى الوجوب
 وهو لزوم الأداء وهو لا يجب بدونه وان وجد السبب والمحل (ولو أودى) الصبي المذكور : أى آمن
 (وقع) ذلك المؤدى (فرضا لأن عدم الوجوب كان لعدم حكمه) أى كان لعجزه المفضى إلى

عدم تحقق الأداء نظرا إلى ظاهر حاله (فإذا وجد) الحكم الذي هو الأداء (وجد) الوجوب كما مرّ في صوم المسافر ، وكأداء صلاة الجمعة في حق من لا يجب عليه فانه يصير به مؤدّيا للفرض وان لم يكن وجوبا ثابتا في حقه قبل الأداء (والأوّل) أى قول نخر الاسلام ومن واقفه (وأوجه) إذ المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة اتيانها بالصوم والصلاة مسبق بالوجوب في الجملة فوقوعها عن الفرض موجه ، بخلاف فعل الصبيّ على طريقة شمس الأئمة ، وأيضا لانسلم أن حكم الوجوب هو وجوب الأداء إنما ذلك حكم الخطاب بل حكمه صحة الأداء وهي متحققة . هذا وقد أجمعوا على عدم وجوب نية فرض الايمان على البالغ المحكوم بصحة اسلامه صيا تبعا لأبويه المسلمين (ولعدم حكمه) أى الوجوب (من الأداء لم تجب الصلاة على الخائف لاتقاء الأداء شرعا) في حالة الحيض (والقضاء) بعد الطهارة منه (للخرج والتكليف) أى والحال أنّ تكليف الله تعالى لعباده ماهو في قدرتهم إنما هو (لرحته) تعالى لم لأنه طريق حصول الثواب في السنة الاطية (والخرج طريق الترك) الموجب للعقاب (فلم يتعلق) التكليف (ابتداء بما فيه) الخرج (فضلا) من الله سبحانه وتعالى (بخلاف الصوم) فانه لا خرج في قضائها إياه لوقوعه في السنة مرة (فثبت) أصل الوجوب عليها (لفائدة القضاء وعدم الخرج * وأهلية الأداء نوعان) احدهما (قاصرة لقصور العقل والبدن كالصبيّ العاقل) أى كأهليته (والمعتهو البالغ) وان كان قوى البدن ، في القاموس عته كغنى عتها وعتاها فهو معتهو : نقص عقله (والثابت معها) أى القاصرة (صحة الأداء) لاجوبه اذ فيها نفعه بلا شائبة ضرر (و) الأخرى (كاملة بكاملها) أى العقل والبدن (ويلزمها) أى الكاملة (وجوبه) أى الأداء ، وقد يكون كامل العقل ضعيف البدن كالفلوج فيسقط عنه أداء ما يتعلق بقوة البدن وسلامته * (فما) يكون (مع القاصرة) ستة لأنه (إما حق لله) تبارك وتعالى (لا يحتمل حسنه القبح) بأن يبدل بالقبح في بعض الأحوال لبعض العوارض المقتضية لذلك (أو قبيح لا يحتمل الحسن) بعكس ما ذكرنا (أو متردد) بين الحسن والقبح (أو غيره) أى غير حق الله تعالى وهو حق العبد وحينئذ (فاما) يكون مما (فيه) نفع أو ضرر محضان) بأن لا يكون أحدهما مشوبا بالآخر (أو متردد) بين النفع والضرر * (فالأوّل) أى ماهو حق الله تعالى ولا يحتمل حسنه القبح (الايمان لا يسقط حسنه وفيه نفع محض) إنما ذكر هذا لأنه لو كان فيه شائبة ضرر لكان يتوهم سقوط حسنه في بعض الأحوال ، وفيه إشارة إلى أن المراد من الايمان التصديق إذ الاقرار في بعض الأحوال يضرّ وذلك عند غلبة الكفار عليه (وتختلف الوجود الحكمي عن الوجود الحقيقي) إنما يكون (لخر الشرع) عن الحكمي (ولم يوجد) حججه عنه ، المراد بالوجود الحقيقي حسن الفعل لذاته بحسب نفس الأمر

فان الحنفية أثبتوا للفعل حسنا وقبحا لذاته وان لم يثبتوا الوجوب والحرمة بمجرد ذلك بدون السمع كما أثبت المعتزلة ، وبالوجود الحكمي بحسنه والعمل بموجبه ، وحجر الشرع منعه عن العمل بموجبه لمصلحة أهم من ذلك ولم يوجد منعه من العمل بموجب حسن الايمان وهو الايمان به (ولا يلىق) الحرج عنه بالشارع لعدم احتمال حسنه القبح بوجه ما ، ولو صار محجورا عنه لأمر لكان قبيحا من تلك الجهة . وقد مرّ أن نفعه لا يشوبه ضرر * ثم لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه قد يكون فيه ضرر في أحكام الدنيا كحرمانه عن مورثه الكافر ، والفرقة بينه وبين زوجته المحسوبة أجاب بقوله (وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح) أى زواله : أى بينونة المنكوحة (مضافان الى كفر القريب و) كفر (الزوجة) لا الى ايمان القريب والزوج (ولو سلم) لزوم ذلك له (فحكم الشيء الموجب) بالرفع صفة الحكم وفاعله (ثبوته) ومفعوله (صحته) الضمير الأول عائد الى الحكم ، والثانى الى الشيء لا العكس ، وجرت الموجب صفة للشيء كما قال الشارح إذ يستدل بثبوت حكم الشيء على صحة ذلك الشيء لأنه لو لم يكن صحيحا لما ثبت حكمه . فان غير الصحيح لا يترتب عليه الحكم * فان قلت كذلك يستدلّ بثبوت الشيء على صحة حكمه * قلت حكم الشيء ذلك الشيء والتوصيف بالصحة وضدها انما يلىق بالأصل دون الفرع ، يقال : البيع صحيح أو فاسد ، ولا يقال : الملك صحيح أو فاسد ، ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أى الحكم الذى (وضع) الشيء (له) أى لذلك الحكم (ووضعه) أى الايمان (ليس لذلك) أى حرمان الارث والفرقة بين الزوجة وبينه (وان لزم) ذلك (عنده) أى الايمان لازما من لوازمه التابعة لوجوده ، يعنى لو كان الحرمان والفرقة حكما للايمان بأن يكون الايمان موضوعا له فيوجب ثبوته صحة الايمان لكان يخلّ بكون الايمان نفعا محضاً ، أما كون بعض توابع وجوده ضررا فغير محلّ به إذ لا عبرة به فى جنب منافعه الخارجة عن الحدّ والعدّ (بل) وضع (لسعادة الدارين) فهى حكمة الموجب ثبوته صحة الايمان (مع أنه) أى الاسلام (موجب ارثه من المسلم فلم يكن) لازمه (محصورا فى الأول) أى حرمان الارث ويعود ملك نكاحه إذا كانت أسامت قبله فيتعارضان النفع والضرر ويتساقطان فيبقى الاسلام فى نفسه نفعاً محضاً ، وصار هذا (كقبول هبة القريب) من اضافة المصدر إلى مفعوله ، والقابل الولىّ (من الصبيّ) صلة للقريب (يصح) القبول (مع ترتب عتقه) أى القريب الموهوب على القبول (وهو) أى عتقه (ضرر لأن الحكم الأصلي) للهبّة إنما هو (الملك بلا عوض) لا العتق المرتب عليها فى هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه) أى على الصبيّ الذى له زوجة (لاسلام زوجته) لثلاثين عنه (لصحته) أى الاسلام (منه) أى الصبيّ (لا لوجوبه) عليه (وضرره) أى الصبيّ

(عشر) أى عند بلوغ سنه عشرا (على الصلاة) أى لأجلها لقوله صلى الله عليه وسلم «سروا الصبي» بالصلاة إذا بلغ سبع سنين . وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها « قال الترمذى حسن صحيح إنما شرع (تأديبا) أى ليتخلق بأخلاق المسامين ويعتاد الصلاة فى المستقبل (كالهيمه) أى كضربها على بعض الأفعال فعنه صلى الله عليه وسلم «تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار» وفيه مقال (لا للتكليف * والثانى) أى ما هو حق الله تعالى ولا يحتمل قبحه الحسن (الكفر) فانه قبيح فى كل حال ، وهو (يصح منه) أى من الصبي المميز أيضا وان لم يكن مكافا بالكف عنه لعدم توجه الخطاب اليه فهو اذا اختار الكفر اعتبر كفره (فى) حق (أحكام الآخرة) كالخالود فى النار (اتفاقا) إذ العفو ودخول الجنة مع الكفر ممن يعتبر أدائه لعقله وصحة دركه لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل ، كذا قالوا . وقد يقال ان قوله تعالى ... وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا - دلّ على أن العذاب للبعوث إليه ، والبعوث إليه : إنما هو المكلف ، والصبي ليس بمكلف ، وقد يجاب بأن عدم تكليفه مع عموم الخطابات إنما هو رجة له لضعف عقله أو بنيته وحيث اختار الكفر مع التمييز بين الكفر والإيمان لم يبق محلا للرجة ، وكلف بالإيمان فتأمل (وكذا) يصح (فى) أحكام (الدنيا خلافا لأبى يوسف) آخره والشافعى وفى المبسوط وفى رواية عن أبى حنيفة وهو القياس ، لأنه ضرر محض كاعتاق عبده ، وإذا لم يصح منه ما هو متردد بين النفع والضرر ، فما كان ضررا محضا أولى ، وجه الاستحسان أن الكفر محظور مطلقا فلا يسقط بعذر فيستوى فيه البالغ وغيره (فتبين امرأته المسلمة ويحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردة تبعا للحكم بصحتها ، لا قصدا لضرره كما اذا ثبت الارتداد تبعا لأبويه بأن ارتدّا أو لحقا بدار الحرب (وإنما لم يقتل) حينئذ (لأنه) أى القتل ليس لمجرد الارتداد (بل) قتل الكافر إنما هو (بالحرابة) لأهل الاسلام (وليس) الصبي (من أهلها ، ولا) يقتل الصبي المرتد (بعد البلوغ) ظرف للقتل سواء ارتداده قبل البلوغ أو بعده إذا لم يجدد إيمانه بعد البلوغ (لأن فى صحة إسلامه صيدا خلافا) بين العلماء فلا يتحقق الارتداد على قول من لم يصحح إيمانه ، واليه أشار بقوله (أورث شبهة فيه) أى فى القتل * (والثالث) أى ما هو حق لله تعالى متردد بين الحسن والقبح (كالصلاة وأخواتها) من العبادات البدنية كالصوم والحج ، فان مشروعيتها وحسنها فى وقت دون وقت كوقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها فى حق الصلاة ويومى العيد وأيام التشريق فى حكم الصوم ، وحكم هذه العبادة أنها (تصح) من الصبي (لمصلحة ثوابها) فى الآخرة واعتقاد أدائها بعد البلوغ بحيث لا يشق عليه (بلا عهدة فلا يلزم بالشروع) فيجب المضى فيها (ولا بالافساد) فيجب قضاؤها ، ولا يلزم جزاء محظور إجماعه : أى الصبي كما لو شرع البالغ

في عبادة يظن أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه يصحّ منه الاتمام مع فوات صفة اللزوم حتى لو فسد لا يجب عليه شيء ، بخلاف ما إذا كان ماليا كالزكاة فإنه لا يصحّ منه لكونه ضرا في العاجل بنقصان ماله * (والرابع) أي ماهو حق العبد ، وهو نفع محض (كقبول الهبة والصدقة تصحّ مباشرته منه بلا إذن وليه لأنه نفع محض ، ولذا) أي لصحة مباشرته مما فيه نفع محضّ (وجبت أجرته) أي الصبيّ المحجور بغير إذن وليه (إذا آجر نفسه وعمل مع بطلان العقد لأنه) أي بطلان عقده بغير إذن وليه (لحقه) أي الصبيّ وهو (أن يلحقه ضرر) لأنه عقد معاوضة متردّد بين الضرر والنفع فلا يملكه بدون إذن وليه (فان عمل بقي الأجر نفعاً محضاً) وهو غير محجور فيه (فتجب) الأجرة (بلا اشتراط سلامته) أي الصبيّ من العمل حتى لو هلك في العمل له الأجر بقدر ما أقام من العمل (بخلاف العبد) المحجور (آجر نفسه) بغير إذن مولاه (تجب) أجرته (بشرطها) أي السلامة من العمل (فلو هلك ضمن) المستأجر (قيمته من يوم الغصب) وهو استعماله إياه (فيملكه) أي المستأجر العبد ملكاً استنادياً بعد تقرر ضمان القيمة (فلا تجب أجرته) إذ لا يجب على المالك أجرة مملوكه (وصحت وكالتهما) أي قبول الصبيّ والعبد توكيل غيرهما بغير إذن وإليهما (بلا عهدة) ترجع إليهما من لزوم الأحكام المتعلقة بالعقد كتسليم المبيع والنحن والخصومة في العيب (لأنه) أي قبولهما الوكالة بلا عهدة (نفع) محض لهما (إذ يكتسب بذلك) القبول (احسان التصرف وجهة الضرر وهي لزوم العهدة منتفية فتمحض نفعاً ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : وابتلوا النياحي) أي اختبروا عقولهم وتعرفوا أحوالهم بالتصرف قبل البلوغ حتى إذا تبينتم منهم هداية دفعتم إليهم أموالهم بلا تأخير عن حدّ البلوغ (ولذا) أي لصحة مباشرتهما ما فيه نفع محض (استحقا الرضخ) أي مادون السهم من الغنيمة (إذا قاتلا بلا إذن) من الوليّ والمولى ، والقياس أنه لا شيء لهما لأنهما ليسا من أهل القتال وإنما يصيران من أهله بالاذن كالخبري المستأمن ، وجه الاستحسان أنهما غير محجورين عن النفع المحض واستحقاق الرضخ بعد القتال كذلك ، (وقيل هو) أي استحقاق الرضخ (قول محمد) لأن عنده أمانهما صحيح وهو لا يصحّ الايمن له ولاية القتال ، وأما عندهما فلا يصحّ أمانهما فلم يكن لهما ولاية القتال فلا يرخص لهما ، ولهذا لا يحلّ لهما شهود القتال الا بالاذن إجماعاً * والأصحّ أن هذا جواب الكل لما ذكر (وإنما لا تصحّ وصيته) بثلك ماله فما دونه (مع حصول نفع الثواب وعدم الضرر اذ لا يخرج عن ملكه حياً) لأن الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت (لا بطلها) أي الوصية (نفع الارث عنه) لأقاربه (وهو) أي نفع ارثهم له (أنفع) له من نفع الوصية للإجانب (لأن نقل

الملك إلى الأقارب أفضل شرعا للصدقة والصلة) لقوله ﷺ: « الصدقة على المسكين صدقة ، وعلى ذى الرحم ثنتان صدقة وصلة » : حسنه الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم ، وقوله ﷺ لسعد : « انك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس » متفق عليه * (والخامس) أى ماهو حق للعبد وهو ضرر محض (كالطلاق والعتاق والصدقة) والهبة ، وحكم هذا أنه (لا يملكه ولو) وقع (باذن وإليه) لأن ولايته نظرية ولا نظر فيه ، لأن ضرر محض (كما لا يملكه عليه غيره) من ولىّ ووصىّ وقاض كما ذكرنا . قال صاحب الكشف المراد عدم شرعية الطلاق فى حقه بدون الحاجة ، وأما عندها فم شروع . قال شمس الأئمة السرخسى : زعم مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلا فى حق الصبيّ حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق ، وهذا وهم عندى ، فاذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاع من جهته لدفع الضرر كان صحيحا حتى اذا أسلمت امرأته وعرض عليه الاسلام فأبى فرق بينهما ، وكان ذلك طلاقا فى قول أبى حنيفة ومحمد ، واذا ارتدّ وقعت بينونة وكان طلاقا عند محمد ، واذا وجدته مجبوا بفرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ (إلا اقراض القاضى فقط من الملى) ماله فانه يملكه (لأنه) أى إقراضه (حفظ) له (مع قدرة الاقتضاء عليه) من غير حاجة إلى دعوى وبينه : فاعتبار هذا يكون نظرا من القاضى ونفعا (بخلاف الأب) لأنه لا يمكن من الاقتضاء بنفسه كالوصىّ ، فلا يملكه (إلا فى رواية) لأنه يملك التصرف فى المال والنفس (كاقراضه) أى كما يجوز للأب أن يقترض مال الصبيّ ، ولا يجوز للوصىّ عند أبى حنيفة . وقال محمد رحمه الله : لا بأس إذا كان مليا قادر على الوفاء وليس للقاضى ذلك ، ذكره فى المنتقى . (والسادس) أى ماهو حق للعبد متردد بين النفع والضرر (كالبيع والاجارة والنكاح فيه احتمال الربح والخسران ، وتعليل النفع بدخول البدل فى ملكه ، والضرر بخروج الآخر) كما ذكر صدر الشريعة (يوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضررا ونفعا ، ويلزمه أنه (لا يندفع الضرر قط) لأنه لازم الخروج المذكور وهو موجود (وذكّر) المعلن (أنه يندفع احتمال الضرر بانضمام رأى الولىّ فيملكه) أى الصبيّ هذا القسم (معه) أى مع رأى الولىّ فيبينهما تدافع ، اللهم إلا أن يقال اندفاع الاحتمال المذكور معناه صيرورته بحيث لا يعتدّ به عند وجود رأيه و (لأنه) أى الصبيّ (أهل لحكمه) أى حكم هذا التصرف (إذ يملك البدل الثمن أو العين فى البيع أو الشراء ، والأجرة فى الاجارة) (إذا بشره الولىّ وأهل له) أى لهذا التصرف (إذا صحت وكالته به) أى بالتصرف المذكور بأن يكون وكىلا للغير فيه (وفيه)

أى فى جواز هذا التصرف له (نفع توسعة طريق تحصيل المقصود) الاضافة الأولى بيانية ، وذلك لحصوله تارة بالولى وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته ، وزيادة در بته (ثم عنده) أى أبى حنيفة (لما انجبر القصور بالاذن كان كالبالغ فيملكه) أى هذا التصرف (بغبن فاحش) وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (مع الأجانب والولى فى رواية) أى سواء كان مقابله فى التصرف الأجانب أو الولى فى هذه الرواية (وفى) رواية (أخرى لا) يملكه مع الولى (لأنه) أى الصبى المأذون (اذا كان أصيلا فى الملك) لكونه مالكا حقيقة فتصرفه تصرف الملاك من هذا الوجه (فى رأى) أصيل (من وجه) لا مطلقا إذ فى رأيه خلل فى حد ذاته ، والالم يحتاج الى الانجبار برأى الولى ، فيشبهه تصرفه تصرف الوكلاء من هذا الوجه (ففيه) أى فى هذا التصرف (شبهة النيابة عن الولى فكأن الولى باعه من نفسه ، فلا يجوز) يبعه منه (بغبن) فاحش كالأبيع الولى ماله من نفسه بغبن فاحش * (وأيضاً اذا كان) فى رأى أصيلا (من وجه صح) التصرف (لافى محلّ التهمة) وهو ما اذا باع من الأجنبي ومع الولى بمثل القيمة أو بما لا يتعاقب الناس فيه ، والبيع من الولى بالغبن الفاحش فى محلّ يمكن فيه التهمة ، وهو أن الولى إنما أذن له لتحصيل مقصوده لاللتظر للصبى (وعندهما لا يجوز) بالغبن الفاحش (مطلقا) أى لامن الولى ولامن غيره (لأنه لما شرط الاذن) من الولى (كان) الصبى (آلة تصرف الولى بنفسه) وهو لا يجوز منه بالغبن الفاحش .

(وهذا * فصل آخر اختصاصا) أى الحنفية (به فى بيان أحكام عوارض الأهلية : أى أمور ليست ذاتية لها) أى للأهلية (طرأت أولا) أى خصال أو آفات مغيرة للأحكام كالسفر ، أو مضايقة لها لمنعها أهلية الوجوب أو الأداء عن الثبوت كالموت والنوم والاعتماء (فدخل الصغر) فى العوارض المذكورة لعدم الطرؤ والحدوث بعد العدم ، وكونه ليس من الأمور الذاتية للإنسان ، وملخصها أحوال منافية لأهليته فى الجملة غير لازمة له (وهى) أى العوارض (نوعان سبوية : أى ليس للعبد فيها اختيار) فنسبت إلى السماء لتزولها منها ، وهى (الصغر ، والجنون ، والعته ، والنسيان ، والنوم ، والاعتماء ، والرق ، والمرض ، والحيض ، والنقاس ، والموت) قالوا : وإنما لم يذكر الحمل والارضاع والشيخوخة القريبة إلى الفناء التى يتغير بها بعض الأحكام لدخولها فى المرض ، وأورد أن الاعتماء والجنون أيضا من المرض * وأجيب بأنهما أفردا بالذكر لاختصاصهما بأحكام كثيرة يحتاج إلى بيانها (ومكتسبة : أى ا كسبها العبد ، أو ترك ازلتها) وهى سبعة : السفه ، والسكر ، والجهل ، والهزل ، والخطأ ، والسفر ، والا كراه .

(النوع الأول السامية : أما الصغر فقبل أن يعقل) الصغير (كالمجنون الممتد) لانتفاء العقل والتمييز : بل في أول الحال الصغير أدنى من المجنون ، إذ قد يكون للمجنون تمييز لا عقل ، وهو عديمهما فليس بأهل للتكليف (فاذا عقل تأهل للأداء) أهلية قاصرة ، فاذا أدت شيئاً مما لم يجب عليه صحّ أدأؤه (دون الوجوب) أى لم يتأهل للوجوب بمجرد العقل (إلا الإيمان) أى لم يتأهل لوجوب شيء من الواجبات إلا الإيمان (على ما تقدّم) قريباً من الخلاف فيه ، ومن قوله : وعن أبى منصور الماتريدى والمعتزلة إناطة وجوب الإيمان به : أى بالعقل (وتقدّم وضع الأجرية عنه) كحرمان الارث بقتله (وبينونة زوجته) المسلمة (بكفره) أى ردّته وإبائه عن الاسلام بعد إسلامها (ليس جزء ، بل لانتفاء أهليته لاستفراش المسلمة) لقوله تعالى - فان علمتموهنّ مؤمنات فلا ترجعهنّ إلى الكفار لاهنّ حلّ لهم ولا هم يحاون لهنّ - (كحرمانه الارث به) أى بكفره (لذلك) أى لانتفاء أهليته للارث منه (لعدم الولاية) التى هى شرط لسببية الارث . قال تعالى - فهب لى من لدنك ولياً يرثى - ، ولا ولاية للكافر على المسلم . قال تعالى - ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً - (كالرقيق) أى كما يحرم المرقوق الارث وافرأ كان الرقّ فيه أو ناقصاً لعدم الولاية التى هى شرط سببية اتصال الشخص باليت بقراءة أو زوجية ، وإلا فلا يكون انتفاء الارث فيهما جزءاً على فعلهما * (وأما الجنون) وهو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادراً إما لنقصان جبل عليه دماغه ، فلا يصلح لقبول ما أعدّله كعين الأكمه ، ولسان الأخرس : وهذا لا يرجى زواله ، وإما لخروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط أو رطوبة أو يبوسة متناهية ، وهذا يعالج ، وإما باستيلاء الشيطان وإلقاء الخيالات الفاسدة إليه . وقد ينجع فيه الأدوية الالهية (فينافى شرط العبادات النية) لسلبه الاختيار (فلا تجب) العبادات مطلقاً (مع الممتدّ منه مطلقاً) أى الأصل المتصل بزمان الصبا بأن جنّ صغيراً فبلغ مجنوناً ، والعارضى بأن بلغ عاقلاً ثم جنّ : أما وجوب الأداء فلعدم القدرة عليها ، لأنه لا يكون إلا بعقل وقصد صحيح ، وأما الأصل فلعدم حكمه وهو الأداء والقضاء (وما لا يمتدّ منه) حال كونه (طارئاً) عليه (جعل كالنوم من حيث انه) أى كلا منهما (عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد) الموجب للحرّج عند ايجاب القضاء (ولأنه) أى الجنون (لا ينفى أصل الوجوب : إذ هو) أى أصل الوجوب متعلق (بالذمّة ، وهى) أى الذمّة موجودة (له) أى للمجنون (حتى ورث) من يينه وبينه سبب من أسباب الارث (ومالك) بما هو سبب الملك من مال أو حق مالى ، والملك من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمّة (وكان أهلاً للثواب) لبقاء إسلامه بعد الجنون ، والمسلم قديثاب

وان جن (كأن نوى صوم الغد جن في) أى فى الغد قبل الفجر وهو على نيته حال كونه (مسكا كله) أى كل الغد (صح) صوم الغد عن الفرض (فلايقضى) ذلك اليوم (لو أفاق بعده) أى بعد الغد ، والأصل فيه أن الشارع ألحق العارض من النوم والانغماء بالعدم فى حق الأداء حيث حكم بصحة الفعل الواقع فيهما ، وعلماؤنا الثلاثة ألحقوا العارض من الجنون بالعدم بعد زواله فى حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود فيه معتبرا فى حق إيجاب القضاء بعد زوال العارض (وصح إسلامه تبعا) لأبويه أو أحدهما كالصبي (وإنما يعرض الإسلام لاسلام زوجته) أى المجنون (على أبيه أو أمته لصيرورته مسلما بإسلامه) أى إسلام أحدهما ، فان أسلم أقرّ على النكاح ، وان أبى فرّق بينهما دفعا للضرر عن المسلمة (بخلافه) أى بخلاف إسلام المجنون (أصالة) فانه لا يصحّ منه (لعدم ركنه) أى الإسلام (الاعتقاد) عطف بيان لركنه ، والمراد من الركن ما هو أعمّ من العين والجزء ، وذلك لأن عقد القلب على التصديق إنما يكون بالعقل (لا حجرا) يعنى شرع عدم صحة إسلامه لعدم الركن ، لأنه محجور عن الايمان إذ هو غير صحيح ، لأنه نفع محض (بخلاف) الإسلام (التبعية) أى التابع لاسلام الأبوين فانه (ليس) الاعتقاد فيه (ركنًا ولا شرطًا له) أى للإسلام التبعية (وإنما عرض) على وليه إذا أسلمت الزوجة . (دفعا للضرر عنها : إذ ليس له) أى للجنون (نهاية معلومة) تنتظر ، ففى التأخير ضرر بها ، مع ما فيه من الفساد لقدرة الجنون على الوطاء * وقال شمس الأئمة : ليس عرض الإسلام على والديه بطريق الإلزام ، بل يعرض لاحتمال أن تحمله الشفقة على الولد على الإسلام لتلايقع التفريق بينه وبين زوجته (بخلاف الصبي غير العاقل) إذا (أسلمت زوجته لا يعرض) الإسلام (على وليه ، لأن لعقله حدًا معلومًا) ينتظر وهو البلوغ : فإذا بلغ عرض عليه (ولا ينتظر بلوغه) أى الصبيّ المجنون لما ذكر (وبصير) المجنون (مرتدًا تبعًا لارتداد أبويه) ولحاقهما به (أى بالمجنون بدار الحرب) إذا بلغ مجنونًا وهما مسلمان) لأنه حينئذ يثبت إسلامه تبعا لهما ، فيزول بزوال ما يتبعه . قال الشارح : ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد ، لأن إسلام أحدهما وارتداده وحقوقه معه بدار الحرب كاف فى ارتداده انتهى . وفيه بحث ، فان مفاد كلامه أمران : أحدهما أن إسلام أحدهما كاف عند بلوغه مجنونًا وهذا مسلم . والثانى أن ارتداد أحدهما أيضا كاف بشرط اللحق به وهو غير مسلم : إذ يجوز إسلام أحدهما عند البلوغ وإسلام الآخر بعده ، فينثد إذا ارتد أحدهما ولحق به دون الآخر لانسلم أن يحكم بصيرورة المجنون مرتدًا . هذا ، ويفيد تقييد بلوغه مجنونًا بكونهما مسلمين حينئذ أنهما لو كانا كافرين وقت بلوغه بكفر أصلى أو عارضى لم يصر مرتدًا بارتداد أحدهما نظرا إلى اعتبار مفهوم

المخالفة في الروايات * ولا يخفى عليك أنه إذا كان أبواه على الكفر الأصلي حال بلوغه ثم أسلما يصير مسلما تبعا ثم ارتدّا ولحقا به يصير مرتدّا أيضا تبعا ، إذ لا أثر لكون إسلامهما حال البلوغ أو بعده ، وأما إذا كانا على الكفر العارضى حال بلوغه فالقياس أنه يحكم بإسلامه من حيث الدار ، لأن الحكم بكفره تبعا من حيث الجنون مشروط بالحقوق به ، ثم إذا أسلما ثم ارتدّا ولحقا به يصير مرتدّا تبعا لتحقق الشرط المذكور حينئذ ، فينبغي أن لا يعتبر مفهوم المخالفة في قوله (بخلاف ما إذا تركاه في دار الاسلام) لكونه مسلما حينئذ لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الأبوين لأنها كالتلف عنها (أو بلغ مسلما ثم جن) معطوف على قوله تركاه (أو أسلم عاقلا جنّ) قبل البلوغ (فارتدّا ولحقا به) بدار الحرب ، لأنه صار أصلا في الإيمان بتقرّر ركنه فلا يتقدم بالتبعية أو عروض الجنون ، ثم وصل بقوله : ولأنه لا ينفى أصل الوجوب قوله (إلا أنه إذا اتقى الأداء أي الفعل) فسرّه لثلايتوهم أن المراد به ما يقابل القضاء (تحقيقا) أي اتقى باعتبار نفسه حقيقة لعدم إمكانه (وتقديرا) أي باعتبار بدله (بلزوم الحرج في القضاء وتقدم وجهه) حيث قال : والتكليف رحمة ، والحرج طريق الترك فلم يتعلق ابتداء بما فيه حرج فضلا من الله تعالى (اتقى) أصل الوجوب (لانتفاء فائدته) من الأداء والقضاء (وكذا) الجنون (الأصلي عند محمد) رحمة الله حكمه حكم الممتد من الجنون الطارئ فلم يفرق في الأصلي بين الممتد وغيره في الاسقاط كما فرّق في الطارئ بينهما بالاسقاط وعدمه (إناطة للاسقاط بكل من الامتداد والاصالة) في الهداية ، وهذا مختار بعض المتأخرين . وفي الفتاوى الظهيرية : منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجاني والزاهد الصفار والامام الرستغفي (وخصه) أي الاسقاط (أبو يوسف بالامتداد) فأسقط بالممتد منهما دون غيره ، وقيل هو ظاهر الرواية ، ثم الخلاف على هذا الوجه في المبسوط وغيره (وقيل الخلاف على القلب) وهو المذكور في أصول نجر الاسلام وكشف المنار ، ومثني عليه المصنف في فتح القدير ، نقل الشارح عن المصنف أن وجه التسمية بين الأصلي والعارضى أن الأصل في الجنون الحدوث : إذ السلامة عن الآفات هي الأصل في الجبلّة فتكون أصالة الجنون أمرا عارضا ، فيلحق بالأصل وهو الجنون الطارئ ، وأن زوال الجنون بعد البلوغ دلّ على أن حصوله كان لعارض على أصل الحلقة ، لالتقصان جبل عليه دماغه فكان مثل الطارئ ، ووجه التفرقة أن الطريان بعد البلوغ رجح العروض فجعل عفوا عند عدم الامتداد إلحاقا بسائر العوارض ، بخلاف ما إذا بلغ مجنوننا فزال فإن حكمه حكم الصغير فلا يوجب قضاء ماضى ، وأن الأصلي يكون لآفة في الدماغ مانعة من قبول الكمال ، فيكون أمرا أصليا لا يقبل للحاق بالعدم ، والطارئ قد اعترض على محل كامل للحقوق آفة فيلحق

بالعدم ، وفي المبسوط وليس فيما إذا كان جنونه أصليا رواية عن أبي حنيفة . واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه ، والأصح أنه ليس عليه قضاء ما مضى (وإذا كان المسقط) لوجوب العبادات في التحقيق (الحرج لزم اختلاف الامتداد المسقط) بالنسبة إلى أصناف العبادات (فقدّر) الامتداد المسقط (في الصلاة بزيادته على يوم وليلة عندهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف بزمان سير (وعند محمد بصيرورة الصلوات) الفوائت (ستا) بخروج وقت السادسة (وهو أقيس) لأن الحرج إنما ينشأ من الوجوب عند كثرتها ، وكثرتها بدخولها في حق التكرار وهو إنما يكون بخروج وقت السادسة (لكنهما) أي بأحنيفة وأبيوسف (أقاما الوقت مقام الواجب) أي الصلاة (كما في المستحاضة) وسائر أصحاب الأعدار تيسيرا على العباد ، وقد يقال ان المناسب أن يقام الوقت الذي يكون سببا لوجوب الصلاة مقام الواجب بالزيادة على اليوم والليلة فلا يلزم حصول وقت هو سبب لوجوبه ، وجعل الفقيه أبو جعفر هذا القول رواية عن أبي حنيفة (و) قدر (في الصوم) امتداد الجنون المسقط لوجوبه (باستغراق الشهر ليله ونهاره) به حتى لو أفاق في جزء منه يجب عليه القضاء . قال صاحب الكشاف : وهو ظاهر الرواية . وعن الحلواني : لو كان مفيقا في أول ليلة منه فأصبح مجنوننا واستوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو صحيح ، لأن الليل لا يصام فيه ، فالجنون والافاقة فيه سواء ، وكذا لو أفاق في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنوننا ولو أفاق في يوم منه في وقت النية لزمه القضاء ، ولو أفاق بعده اختلفوا فيه ، والصحيح أنه لا يلزمه لأن الصوم لا يفسخ فيه انتهى (و) قدر (في الزكاة) امتداده المسقط (باستغراق الحول) به كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة والأمامي عن أبي يوسف وابن رستم عن محمد . قال صدر الاسلام : وهو الأصح ، لأن الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية قال الشارح . قال المصنف وفيه نظر ، فان التكرار بخروجها لا بدخولها لأن شرط الوجوب أن يتم الحول ، فالأولى اعتبار الحول لأنه كثير في نفسه (وأبويوسف) في رواية هشام عنه قال (أكثره) أي الحول اذا استوعبه الجنون (ككله) اقامة للأكثر مقام الكل تيسيرا وتخفيفا في سقوط الوجوب ، والنصف ملحق بالأقل (فلو بلغ مجنوننا مالكا) ثم أفاق (فابتداء الحول من الافاقة) عند أبي يوسف بناء على أن الأصل ملحق بالصاعنده (خلاف محمد) فان ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على أن الأصلي والعارضى سواء عنده في أن المسقط فيهما الامتداد ولم يوجد (ولو أفاق بعد ستة أشهر مثلا وتم الحول وجبت عند محمد) و (لا) تجب عند (أبي يوسف ما لم يتم) الحول من الافاقة ولو كان هذا في العارضى وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من وقت الافاقة (وأما العتة) وهو (اختلاط الكلام مرة) عدم

اختلاطه (مرة) وهذا حاصل ما قيل : هو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام المجانين ومرة كلام العقلاء (فكالصبي العاقل) أي فالمعتوه مثله (في صحة فعله وتوكيله) يعني قبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء له (بلا عهدة) حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ، ولا يرد عليه بالغيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (و) في صحة (قوله) الذي هو نفع محض وهو أهل لاعتباره منه لوجود أصل العقد (كاسلامه) أي كصحة اسلامه بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعتاق فانه لا يصح منه الا باذن وليه ، لا بدون اذنه (ولا تجب العبادات عليه) كما لا تجب على الصبي العاقل كما هو اختيار عامة المتأخرين (و) لا تجب (العقوبات) كما لا تجب على الصبي العاقل لتمكن خلل في العقل فيهما دفعا للحرج (وضمان متلفاته ليس عهدة) لأن العهدة انما تكون مع التصرف الشرعي والاتلاف ليس بتصرف شرعي ولأن المنفي عهدة تحتل العفو في الشرع ، وضمان المتلف لا يحتمله لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم ، ولهذا قدر بالمثل لاجزاء للفعل ، وكون المستهلك غير كامل العقل لا ينافي عصمة المحل (وتوقف نحو بيعه) وشرائه واجازته على إذن وليه واثبات الولاية عليه من باب النظر والشفقة عليه لنقصان عقله الموجب لهجزه (ولا يلي على غيره) لانه عاجز عن التصرف في حق نفسه فن أين له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للاسلام (عليه عند اسلام امرأته) إذا لم يكن مسلما (لما قلنا) في الصبي العاقل وهو صحتته منه لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفي التقويم تجب عليه العبادات احتياطاً) في وقت الخطاب وهو البلوغ ، وذلك لوجود العقل فيه في الجلالة فيحتمل كونه مكلفاً بهذا الاعتبار ، والحل عليه يوجب العمل المنجى عن احتمال العقاب ، بخلاف الحن على عدم كونه مكلفاً ، وفي عبارة المصنف اشعار بأن التحقيق فيه القول السابق فافهم (وأما النسيان) وهو (عدم الاستحضار) للشيء (في وقت حاجته) أي الحاجة الى استحضاره (فشمل) هذا التعريف (النسيان عند الحكماء والسهو) هكذا وجدنا عبارة المثلن في نسخة الشارح والنسخة التي اعتمدنا عليها غالباً ، غير أنه كانت فيها الواو قبل السهو أولاً فحيت والصواب اثباتها لأن السهو على تقدير عدم واو العطف شامل للنسيان عند الحكماء وهو غير صحيح لأن النسيان عندهم زوال الصورة عن المدركة والحفاظة فيحتاج في حصولها الى سبب جديد والسهو عندهم زوالها عن المدركة مع بقاءها في الحفاظة ، وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا وما لم يكن مذكورا ، اللهم الا أن يكون ذكر السهو بعد النسيان على سبيل التعداد * ولا يخفى ما فيه (لأن اللغة لاتفرق) بين النسيان والسهو : يعني أن النسيان المبحوث عنه في هذا المقام الذي يترتب عليه الأحكام الآتية هو المذكور في السنة ، وقد استعمل

هناك في المعنى اللغوي واللغة لاتفرق بينهما (فلا ينافي الوجوب) ولاوجوب الأداء لأن عدم الاستحضار لا يوجب عدم أهليته ، إذ هي بالعقل والبلوغ ولا نقصان فيهما ، واليه أشار بقوله (لكمال العقل وليس) النسيان (عذرا في حقوق العباد) كما أنه عذر في حقوق الله تعالى باعتبار دفع الاثم ، فان أتلّف مال انسان بنسيانته يجب عليه الضمان ، لأنه حق محترم لحاجته لا للاتبلاء ، وبالنسيان لا ينتفى هذا الاحترام (وفي حقوقه تعالى) هو (عذر في سقوط الاثم) وهو المراد بقوله ﷺ « رفع الله تعالى عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » رواه الامام ابن حبان وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين (أما الحكم) الدينوي للفعل الواقع نسيانا (فان كان) النسيان مقرونا (مع مذكر) له بما هو بصدده (ولاداع) قال الشارح والأحسن ولاداعي كأنه أراد البناء على الفتح تنصيصا على نفي الجنس بخلاف لا المشبهة بليس لنقصان نصوصيته عليه ، وكان المصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى بمعونة المقام على أنه ولاعلم له بالفعل المنسي ولاداعي له (اليه) أي الى ما فعله ناسيا (كأكل المصلي) أي كمذكره عندالأكل ناسيا في أثناء الصلاة وهو هيئته المخصوصة ولاداعي له الى الأكل لقصر مدتها (لم يسقط حكمه) أي ذلك الفعل الصادر نسيانا ففسد الصلاة المذكورة (لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة) الأولى نسيانا على ظن أنها الأخيرة فانه يسقط حكمه فلا يفسدها لانتفاء المذكر لأنه ليس للمصلي هيئة مذكرة أنها الأولى ، وكثرة تسليمه في القعدة داعية اليه (أو) كان (لامعه) أي لامع مذكر ولكن (مع داع) الى ذلك الفعل (كأكل الصائم) في النهار ناسيا فانه ليس في الصوم هيئة مذكرة به والطبع داع اليه لطول مدته فيسقط حكمه (أو) كان (لا) مع مذكر (ولا) مع داع اليه (فأولى) أن يكون حكمه السقوط أولى من كون حكمه عدم السقوط لأنه لما تعارض ما يقتضي السقوط وهو عدم المذكر ، وما يقتضي عدم الداعي رجح جانب السقوط تيسيرا (كترك الذابح التسمية) فان قيل هيئة اضجاع الحيوان ويده المدينة لقصد ازهاق روحه مذكرة له بالتسمية * قلنا الدهشة والهيفة الحاصلة عند قتل الحيوان تمحوظهور أثر تذكره فلا مذكر في الحقيقة .

(وأما النوم ففترة تعرض مع) وجود (العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات والأفعال الاختيارية) عن (استعمال العقل ، فالفترة هي معنى قولهم : انحباس الروح من الظاهر الى الباطن ، وهذه الروح بواسطة العروق الضواري تنتشر الى ظاهر البدن وقد تنحجر) أي تنحبس (في الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأثير في الباطن كنعج الغذاء) وكذا تغلب النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كأن يكون الروح قليلا لا يفي بالظاهر والباطن جميعا ولنقصانه ولزيادته أسباب طبيعية ، وحقيقة الاعياء نقصان الروح بالتحلل بسبب الحركة . قال

الشارح ، وكان الأولى تقييد الفترة بالطبيعة ليخرج الانغماء * قلت : وفي قوله تعرض بصيغة المضارع المفيدة الاستمرار التجديدي إغنا عنه ، على أن مفهوم النوم بديهي يعرفه كل أحد ، والمقصود بصورة التعريف بيان حكمته ، وقيد الأفعال بالاختيارية لأن الطبيعة كالنفس باقية على حالها ، وقيل : النوم رجب يأتي الحيوان إذا شمها ذهب حواسه كما تذهب الخمر بعقل شاربها ، وقيل : انعكاس الحواس الظاهرة إلى الباطنة (فأوجب تأخير خطاب الأداء) إلى زواله لامتناع الوهم وإنجاز الفعل حالة النوم (لا) تأخير (أصل الوجوب) ولاسقاطه حينئذ لعدم إخلاله بالنمّة والاسلام ، ولامكان الأداء حقيقة بالانتباه أو خلفا بالقضاء (ولذا) أي لوجود أصل الوجوب حالة النوم (وجب القضاء) للصلاة التي دخل وقتها وهو نائم (إذا زال) النوم (بعد الوقت) لأنه فرع وجود الوجوب في حالة النوم (و) أوجب (إبطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق) والعناق والبيع والشراء إلى غير ذلك ، والمراد بقوله من الاسلام الخ الألفاظ الدالة على المذكورات (ولم توصف) عباراته (بنجبر وانشاء وصدق وكذب كالألحان) أي كما لا يوصف بها أصوات الطيور لاتقاء الارادة والاختيار (فلذا اختار نفي الاسلام) وصاحب الهداية في جماعة (أن قراءته لاتسقط الفرض) ونصّ في المحيط على أنه الأصحّ ، لأن الاختيار شرط العبادة ولم يوجد * (وفي النوادر تنوب) واختاره الفقيه أبو الليث ، لأن الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلاة تعظيما لأمر المصلي ، والقراءة ركن زائد يسقط في بعض الأحوال ، فجاز أن يعتد بها مع النوم . نقل الشارح عن المصنف أنه قال انه الأوجه ، والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة ، وهو كاف : ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلا غافلا عن فعله كل الدهول أنه يجزئه انتهى . وفي المنتقى ركع وهو نائم لا يجوز إجماعا . وقد يفرق بينهما بأن الركوع ركن أصلي لا يسقط بخلاف القراءة ، والغفلة ليست مثل النوم لأنها تزول بأدنى توجه ، ثم عطف على أن قراءته (وأن لانفسد قهقهته) أي النائم (الوضوء ولا الصلاة ، وان قيل ان أكثر المتأخرين) على أن قهقهته (تفسدهما) أي الوضوء والصلاة : أما الوضوء فلكونها حدثا في صلاة ذات ركوع وسجود بالنصّ ، وقد وجدت ، ولا فرق في الأحداث بين النوم واليقظة ، وأما الصلاة فلأن في القهقهة معنى الكلام ، والنوم كاليقظة فيه عند الأكثر ، ووجه مختار نفي الاسلام وهو الأصحّ على ما صرح به المصنف في شرح الهداية زوال منع الجنابة بالنوم (وتفرغ النوازل الفساد بكلام النائم عليه) أي على قول أكثر المتأخرين (لعدم فرق النصّ) وهو مافى صحيح مسلم « ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » . (بين المستيقظ والنائم ، وانزال) المصلي (النائم كالمستيقظ) شرعا لما وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا نام العبد في سجوده باهى الله به

الملائكة فيقول : انظروا لعبدى روحه عندى ، وجسده بين يديّ » : رواه البيهقي ، وقال ليس بالقوى ، كذا قال الشارح (وعن أبي حنيفة رحمه الله تفسد الوضوء لا الصلاة) وتقدم وجه كلّ (فيتوضأ) المصلى المقيمه في صلاته نأتما (وبينى) ما بقى من صلاته على ما أدّاه قبله ، (وقيل عكسه) أى تفسد صلاته لا وضوؤه وهو المذكور في عامّة الفتاوى . وفي الخلاصة هو المختار ووافقه المصنف بقوله (وهو أقرب عندى لأن جعلها) أى القهقهة (حدثا للجناية ولاجناية من النائم) لعدم القصد (فبقى) القهقهة ، التذكير باعتبار الضحك والفعل (كلاما) حقيقة ان تبين فيها حروف ، أوحكا إن لم يتبين (بلا قصد فتفسد) الصلاة به (كالسأهى) أى كصلاة السأهى (به) أى بالكلام .

(وأما الاغماء فأقفة فى القلب أو الدماغ) على سبيل منع الخلوّ (تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا) وذلك لأنه ينبعث عن القلب بخار لطيف يتكوّن من أطف أجزاء الأغذية يسمى روحا حيوانيا ، وقد أفيضت عليه قوّة تسرى بسريانه فى الأعصاب السارية وأعضاء الانسان ، فتثير فى كل عضو قوّة تليق به ويتمّ بها منفعه ، وهى تنقسم إلى مدركة : وهى الحواسّ الظاهرة والباطنة ، ومحركة وهى تحرك الأعضاء بتمديد الأعصاب وارتخائها لتبسط إلى المطلوب أو تنقبض عن المنافى ، فمنها ما هى مبدأ الحركة إلى جلب المنافع وتسمى قوّة شهوانية . ومنها ما هى مبدأ الحركة إلى دفع المضارّ وتسمى قوّة عصبية ، وأكثر تعلق المدركة بالدماغ والمحركة بالقلب ، فاذا وقعت فى الدماغ أو القلب آفة بحيث تعطل تلك القوى عن أفعالها وإظهار آثارها كان ذلك إغماء (وإلا) أى ولو لم يكن العقل باقيا مغلوبا فى الاغماء (عصم منه الأنبياء) كما عصموا من الجنون ، واللازم منتف بالاجماع (وهو) أى الاغماء (فوق النوم) فى سلب الاختيار وتعطل القوى : ولذا يمتنع فيه التنبيه ، بخلاف النوم لغلظ موادّ الاغماء ولطف الأبخرة المتصاعدة إلى الدماغ الموجبة للنوم وسرعة تحللها ، فله أن ينبه بأذنى تنبيه (فإزوه) أى الاغماء (مالزمه) أى النوم من تأخير الخطاب وإبطال العبادات بطريق أولى (وزيادة كونه) أى الاغماء عطف على الموصول (حدثا ولو) حدث (فى جميع حالات الصلاة) من قيام وركوع وسجود واضطجاع لزوال المسكة على وجه السكّال على كل حال (ومنع البناء) أى بناء ما بقى من الصلاة بعد الافاقه على ما قبله إذا وقع فى خلالها (بخلاف النوم فى الصلاة مضطجعا) بأن غلبه فاضطجع وهو نائم (له البناء) إذا توضأ ، بمنزلة ما لو سبقه الحدث ، وذلك لكون الاغماء نادرا ، بخلاف النوم فانه كثير الوقوع ، والنصّ الوارد فى جواز البناء إنما ورد فى الحديث الغالب الوقوع ، وقيد بالاضطجاع لأن نوم المصلى غير مضطجع لا ينقض الوضوء . هذا والاغماء إذا زاد على يوم وليسلة باعتبار الأوقات عند أبى حنيفة

وأبى يوسف رحمه الله ، وباعتبار الصلوات عند محمد يسقط به الصلوات استحسانا كما في الجنون . وقال مالك والشافعي : إذا استوعب وقت الصلاة سقط ، بخلاف النوم . وفي المحيط : لو شرب حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء متى كثر ، لأنه حصل بما هو معصية ، فلا يوجب التخفيف والترفيه انتهى . وفيه : لو شرب البنج والدواء حتى أغشى عليه . قال محمد : هو يسقط عنه القضاء متى كثر لأنه حصل بما هو مباح فصار كما لو أغشى عليه بمرض ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يلزمه القضاء لأن النص ورد في اغماء حصل بأففة سماوية وهذا بصنع العبد ، ولو أغشى عليه لفرع من سبع أو آدمى أكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجماع ، ثم هذا إذا لم يفق الغمى عليه أصلا في هذه المدة ، فان كان يفوق ساعة ثم يعاوده لم يذكره محمد ، وهو على وجهين : أحدهما ان كان لافاقته وقت معلوم فهي افافة معتبرة تبطل حكم ما قبلها من الاغماء ، وثانيهما أن لا يكون لها وقت معلوم بل يفوق بغة فيتكلم بكلام الأصحاء ، ثم يفمى عليه بغة فهي غير معتبرة ، كذا في الذخيرة

(وأما الرق) فهو لغة الضعف ، ومنه صوت رقيق ، وأما في الشرع (فمجزز حكيم عن الولاية والشهادة والقضاء ومالكية المال) والتزويج وغيرها (كأن عن جعله) أى الرقيق (شرعا عرضة) أى محلل منصوبا متبها (للملك والابتدال) أى الامتهان ، وأما قال حكيمى لعدم المجزز الحقيقي ، بل الرقيق فى الغالب أقوى من الحر فى القوى الحسية ، ثم هو حق الله ابتداء يثبت جزاء للكفر ، إذا الكفار باستنكافهم عن عبادة الله الحقوا بالبهائم فى عدم النظر فى الآيات الدالة على التوحيد فجعلوا عبيده ، ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة فلا يرتفع الرق وان أسلم (فلا يتجزأ الرق) تفريع على كونه مجززا عما ذكر اذ التجزئة تقتضى أن لا يكون البعض منه عاجزا فيحصل له تلك الولايات كما يشير اليه ، ثم انه قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا : ويشكل بقول محمد بن سلمة يحتمل التجزى ثبوتا حتى لو فتح الامام بلدة ورأى الصواب فى استرقاق أنصافهم نفذ ذلك ، والأصح الأول (لاستحالة قوة البعض الشائع) من المحل الحاصل على تقدير التجزئة بمعنى عدم مجزه عما ذكرنا (باتصافه) أى البعض الشائع (بالولاية والمالكية ، فكذا ضده) أى الرق (وهو العتق) لا يتجزأ أيضا اتفاقا (والا) لو تجزأ العتق (تجزأ) الرق ، لأنه اذا ثبت العتق فى بعض المحل فالبعض الآخر ان عتق فلا تجزأ وهو خلاف المفروض وان لم يعتق لزم المحال المذكور (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ فاذا أعتق نصف عبده عتق كله (والا) لو تجزأ بأن يتحقق اعتاق النصف بدون النصف الآخر ، والعتق لا يتجزأ اتفاقا (ثبت المطاوع) بفتح الواو : وهو اعتاق البعض (بلامطاوع)

بكسر الواو وهو العتق (ان لم ينزل) أى لم يعتق منه (شئ) أما المطاوعة فلا أنه يقال أعتقته فعتق ككسرتة فانكسر ، والمطاوعة حصول الأثر عن تعلق الفعل المتعدى بمفعوله ، وأثر الشئ لازم له (وقلبه) أى ويثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها (ان نزل) أى عتق (كله) ان تحقق عتق البعض الذى لم يتعلق به الاعتاق كتحقق عتق الكل بدون اعتاقه (وتجزأ) الاعتاق (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله (لأنه) أى الاعتاق (ازالة الملك المتجزئ) اتفاقا (حتى صح شراء بعضه وبيعه) أى بيع بعضه (وان تعلق بتمامه) أى الاعتاق (مالا يتجزأ) وهو العتق ، فان وصلية : يعنى كون العتق بحيث لا يترتب الا على اعتاق التمام ، وهو اعتاق الكل لا يستدعى عدم تجزئ الاعتاق لجواز تجزئ الماهية مع عدم تجزئ أثر قسم منها وان كان ذلك الأثر مطاوعا لذلك القسم (كالوضوء تعلق بتمامه اباحة الصلاة وهو) أى الوضوء (متجزئ دونها) أى اباحة الصلاة * فان قلت مدار استدلالهما على استلزام تجزئ كل من المطاوع والمطاوع تجزأ الآخر ، لاعلى استلزام تجزئ المتعلق تجزأ المتعلق ، والوضوء من الثانى دون الأول فلا ينفع هذا النظر * قلت المراد نفي كون الاعتاق مطلقا مطاوعا للعتق وبعد نفيه لا يبقى إلا كونه بحيث يتعلق بتمامه دون نقصانه ، وحينئذ لا يصير مثل الوضوء ، وإليه أشار بقوله (والمطاوعة فى أعتقه فعتق) إيماءه (عند اضافته) أى الاعتاق (إلى كله) أى كل العبد (كما هو اللفظ) أى مفاده : يعنى لفظ أعتقه ، فان المتبادر منه اعتاق الكل فانه الحقيقة (فلا يثبت باعتاق البعض شئ من العتق ولا زوال شئ من الرق عنده) أى أبى حنيفة رحمه الله . وفى قوله ولا زوال إلى آخره إشارة إلى أن العتق قوة شرعية تحصل فى المحل ، والزوال المذكور لازمه ، وانما ذكره للتأكيد ، وذلك لأن ملازوم العتق ومطاوعته انما هو اعتاق الكل ولم يتحقق واعتاق البعض لا يترتب عليه شئ من العتق والا لزم عتق الكل لعدم تجزئ العتق اتفاقا فيلزم عليه العتق جبرا (بل هو) أى معتق البعض (كالمكاتب) فى أنه لا يصح منه أحكام الحرية (الا أنه) أى معتق البعض (لا يرد) الى الرق الخالص ، لأن سببه ازالة الملك ، لا إلى أحد وهي لا تحتتمل الفسخ بخلاف المكاتب فانه يرد إليه إذا عجز عن المال لأن السبب فيه عقد يحتتمل الفسخ (فأثره) أى اعتاق البعض (حينئذ) أى حين كان ازالة بعض الملك من غير حصول العتق (فى فساد الملك) فى الباقي حتى لا يملك المولى بيع معتق البعض ولا ابقائه فى ملكه ، ويصير هو أحق بملكه وينخرج إلى الحرية بالسعاية (وهذا) أى كونه مؤثرا فى فساد الملك الذى هو حق للعبد ، لافى الرق الذى هو حق لله تعالى انما كان (لوجوب قصر ملاقة التصرف) فى (حق المتصرف) أى على حقه لا يتجاوزها الى حق غيره : يعنى أن تصرفات الانسان انما

تقتصر ملاقاتها وتأثيرها على حق نفسه ولا تلاقى في حق غيره (الا ضمنا) وذلك انما يكون اذا كان تصرفا قسديا مستلزما تحققه تحقق الضمى ، وحيث اتقى المطاوعة في اعتاق البعض اتقى الاستلزام (كما في اعتاق الكل) تمثيل للمستثنى فان فيه ازالة حق العبد قصدا واصالة وثبت في ضمنه زوال حق الله تعالى ، وكمن من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا (والرق حق الله تعالى) ابتداء يثبت أثرا للكفر (والملك حقه) أى العبد يثبت ثانيا (وأنه) أى الرق (ينافى ملك المال لأنه) أى الرقيق (مملوك) حال كونه (مالا فاستلزم) كونه مملوكا مالا (العجز والابتذال) لكونه مقهورا تحت يد مالكة (والمالكية تستلزم ضدهما) أى كونه مملوكا مالا : أى العجز والابتذال وضدهما القدرة والكرامة (وتنافى اللوازم يوجب تنافى الملزومات فلا يجتمع إلى مملوكيته) حال كونه مكاتبا (مالا مالكيته للمال فلا ينسرى) الرقيق الأمة (ولو ملكها) بصيغة المجهول بأن جعله السيد مالكة حال كونه (مكاتبا) مع أن المكاتب مالك للماني يده (بخلاف غيره) أى غير المال (من التكااح لأنه) أى التكااح (من خواص الآدمية) فانه جعل فيه بمنزلة المتيق على أصل الحرية (حتى انعقد) انكاحه نفسه موقوفا على اجازة المولى اذا كان (بلاذن) من المولى (وشرط الشهادة عنده) أى العقد (لا عند الاجازة ، وإنما وقف إلى اذنه لأنه) أى العقد (لم يشرع إلا بالمال) لقوله تعالى - أن تبتغوا بأموالكم - إلى غير ذلك (فيضراً) العقد (به) أى المولى ، لأنه لما فيه من نقصان مالية العبد التي هي حق المولى لأن المهر يتعلق برقبته اذا لم يوجد له مال آخر يتعلق به (فيتوقف) نقاذ العقد (على التزامه) أى المولى بالاذن السابق أو الامضاء اللاحق (و) من (الدم للملكة الحياة) كونه بالحياة مملوكا له أنها ليست مما يتصرف فيه المولى وأنه باعتبارها كالحرّ ، واليه أشار بقوله (فلا يملك المولى اتلافه) أى العبد بازالة حياته : إذ لا ملك له فيها (وقتل الحرّ به) أى بالعبد ، فلولا أنه في حق الدم كالحرّ ما قتل به قصاصا في العمد : إذ القصاص يبنى عن المساواة (وودى) أى فدى بالدية على تفصيل فيها بالخطأ (وصحّ إقراره) أى العبد على نفسه مأذونا كان أو محجورا (بالحدود والقصاص) أى بما يوجبهما ، لأنه في حق نفسه ولا يمنع صحته لزوم إتلاف ماليته التي هي حق المولى لكونه ضمينا فاندفع ما قال زفر رحمه الله من أنه لا يصح إقراره لهما لكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى ، والاقرار على الغير لا يقبل (والسرقة المستهلكة) أى وصحّ إقراره بسرقة مال غير قائم بيده سواء كان مأذونا أو محجورا (والقائمة) أى بسرقة مال قائم بيده (في المأذون اتفاقا ، وفي المحجور والمال قائم كذلك) أى صحّ إقراره بها (ان صدقه المولى) في ذلك (فيقطع) في هذه الصور عند علمائنا الثلاثة ، لأن وجوب الحدّ عليه باعتبار

أنه آدمي مكلف باعتبار أنه مال مملوك (ويرد) المال إذا كان قائماً لسقوط حق المولى بالأذن والتصديق (ولا ضمان في الهالكه) صدقه المولى أو كذبه ، لأن القطع والضمان لا يجتمعان عند أصحابنا . وقد بين في محله (وان قال) المولى (المال لى) فيما إذا كان العبد محجوراً والمال قائم (فلا بى يوسف) رحمه الله (يقطع) لأن إقراره حجة في القطع لأنه مالك دم نفسه (والمال للمولى لأنه) أى كون المال للمولى هو (الظاهر) تبعاً لرقبته (وقد) ينفصل أحد الحكمين عن الآخر : إذ قد (يقطع بلا وجوب مال كما لو استهلكه) أى المال المسروق (وعكسه) أى وقد يجب المال ولا يقطع كما (إذا شهد بالسرقة رجل وامرأتان) لما عرف من أن شهادة النساء مع الرجل تقبل في الأموال دون الحدود (ولمحمد) رحمه الله (لا) يقطع (ولا يرد) المال (لما ذكر أبو يوسف) رحمه الله من أن كون المال للمولى هو الظاهر وإقراره على المولى باطل (ولا قطع) على العبد (بمال السيد) أى بسرقة (ولأبى حنيفة) رحمه الله (يقطع ويرد) المال إلى المسروق منه (القطع لصحة إقراره بالحدود ويستحيل) القطع (بمملوك) أى بمال مملوك (للسيد فقد كذبه) أى المولى (الشرع والمقطوع) أى الذى قطع به شرعاً (انحطاطه) أى الرقيق (بالحر) من قبل الشرع (فى أمور إجاعية مما ذكرنا) من الولاية والقضاء والشهادة ومالكية المال (فما استنزم منها) أى من الأمور الاجاعية (غيره) الضمير راجع إلى الموصول (كعدم مالكية المال) فإنه مستنزم عدم صحة تصرف يتوقف صحته على المالكية : فعلى هذا يكون مستنزماً منها ، ويحتمل أن يكون مثلاً للغير الذى أزمه أمر إجاعى ، وهو كون الرقيق عرضة للتملك والابتدال * فان قلت قوله : مما ذكرنا بآبى هذا الاحتمال ، لأن عدم المالكية مما ذكره * قلت هذا إذا كان من هى مما ذكرنا بيانية ، وأما إذا كانت تبيضية فيجوز أن يكون عدم المالكية مما يستنزمه الأمر الاجاعى فافهم (أوقام به) أى بآبائه معطوف على صلة الموصول ، والضمير المجرور راجع إليه والفاعل (سمع) أى دليل سمعى (حكم به) أى بموجب ما ذكر من أحد الأمرين (فن المعلوم انحطاط ذمته) أى الرقيق عن تحمل الدين لضعفها ، لأنه من حيث انه مال رقيق لازمة له ، ومن حيث انه مكلف له ذمة فيثبت له ذمة ضعيفة ، فلا بد لتقويتها لتحمله بانضمام مالية الرقبة أو الكسب إليها ، وإليه أشار بقوله (حتى ضم إليها) أى ذمته غاية للانحطاط (مالية رقبته أو كسبه) فلا يطالب بدون انضمام أحدهما إليها ، فان الاحتمال عبارة عن صحة المطالبة ، وإنما ينضم إليها المالية إذا تعلق الحق بها شرعاً بموجب كالأذن بالتجارة صيانة لأموال الناس ، وكذلك ما كتسبه المأذون بها ، ومعنى تعلقه بهما حق الاستيفاء منهما (فبيع فيما يلزم) من الديون (فى حق المولى ان لم يفده ولا كسب أولم يف) كسبه بذلك إن كان له كسب

إلا أن يمكن بيعه كالمدبر والمكاتب ومعق البعض عند أبي حنيفة رحمه الله ، فينثذ يستسعى ، والدين الذي يظهر في حق المولى (كهمر ودين تجارة عن إذن) رضا المولى بالعقد والتجارة (أو تبين استهلاك) أى باستهلاك علم يقينا لانتفاء التهمة (لا اقراره) أى لا باقراره بالاستهلاك حال كونه (محجورا) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر في حقه ، فلا يباع ولا يؤخذ من كسبه لكن يؤخر إلى عتقه (وحله) أى وانحطاط الحلّ الثابت له بالنكاح عن الحل الثابت للحرية (فاقصر) حله (على نيتين نساء) له حرّتين كانتا ، أو أمّتين كما هو قول أصحابنا والشافعي رحمه الله وأحمد . وقال مالك : يتزوّج أربعا ، لأن الرقّ لا يؤثر في مالكية النكاح ، لأنه من خصائص الآدمية * وأجيب بأن له أثر في تنصيف المتعدد كاقراء العتّة ، وعدد الطلاق ، وجدلات الحدود ، لأن استحقاق النعم بآثار الانسانية ، وقد أثر الرقّ في إنسانها حتى لحق بالهائم يباع بالأسواق : لأنه أثر الكفر الذي هو موت حكمي كما أثر في العقوبة . قال تعالى - فعليهّن نصف ماعلى المحصنات من العذاب - . وقال جمع من الصحابة : ان العبد لا ينكح أكثر من اثنتين . وأخرج الشافعي رحمه الله تعالى عن عمر مثله (واقتصر) الحلّ (فيها) أى الأمة على تقدير الجمع بينها وبين الحرّة (على تقدّمها على الحرّة لا) تحلّ (مقارنة) لها في العقد (ومتأخّرة) عنها لقوله عليه الصلاة والسلام « ويتزوّج الحرّة على الأمة ، ولا يتزوّج الأمة على الحرّة » : رواه الدارقطني ، وفيه ظاهر بن أسلم ضعيف : لكن أخرجه الطبري وعبد الرزاق وابن أبي شبة ومرسلا وعبد الرزاق باسناد صحيح عن جابر موقوفا عليه * وأما نفي حلّ مقارنتها فلاّن هذه الحالة لا تحتمل التجزى فتغلب بالحرمة على الحلّ (و) اقتصر طلاقها على (طلقتين) حرّا كان زوجها أو عبدا خلافا للأئمّة الثلاثة فيما إذا كان حرّا ، واقتصر تربصها لتعظيم ملك النكاح والعلم ببراءة الرحم (و) عدتها على وجود (حيضتين عدّة) لقوله صلى الله عليه وسلم « طلاق الأمة ثنتان ، وعدتها حيضتان » : صححه الحاكم ، وإنما كان طلاقها نيتين وعدتها حيضتين (تنصيفا) للثابت منها للحرّة غير أن التنصيف للثلاث يقتضى تكميل نصف الطلاق والحيض ترجيحاً لجانب الوجود على العدم (وكذا في القسم) اقتصر على النصف مما للحرّة هو قول أصحابنا والشافعي ومالك في رواية أخرى إلى التسوية بينهما ، والحجة للأوّل ما عن عليّ رضي الله عنه قال : « إذا نكحت الحرّة على الأمة ، فهذه الثلثان ، وهذه الثلث » . وفي معناه ما عن سليمان بن ياسر « للحرّة ليلتان ، وللأمة ليلة » : أخرجهما البيهقي (وعن نصف النعمة) في حق الرقيق (تنصيف حدّه) لقوله تعالى - فعليهّن نصف ماعلى المحصنات من العذاب - : إلا فيما لا يمكن تنصيفه كالقطع في السرقة ، فان الحرّة والعبد فيه سواء (وإنما نقصت ديته إذا ساوت

قيمته دية الحرّ) كما في قول أبي حنيفة رحمه الله ومحمد (لأنه) أى المؤدّي (ضمان النفس وهو) أى ضمان النفس واجب (بخطرها) أى بسبب شرفها (وهو) أى خطرها (بالمالكية للمال وملك النكاح ، وهذا) أى ملك النكاح (منتف في المرأة) الحرة : إذ هي مملوكة فيه لامالكة (فتنصفت ديتها) عن دية الذكر الحرّ (وثابت للعبد مع نقص) ما (في) مالكية (المال لتحققه) أى ملك المال (يدا) أى تصرفا (فقط) أى لارقة ، فلزم بسبب نقصان ملك اليد نقصان شيء من ديته التي جعلت ديته (ولكون مالكية اليد فوق مالكية الرقبة لأنه) أى ملك اليد هو (المقصود منه) أى من ملك الرقبة ، لأنه شرع وسيلة الى التصرف الذي به قضاء الحوائج (لم يتقدّر نقص ديته بالربع) يعني لما كان الخطر بمجموع المملكين وكان أحدهما حاصلًا للعبد كاملا ، وكان الآخر منقسما إلى قسمين وأحدهما حاصل له كان مقتضى ذلك كون النقصان في الخطر قدر الربع ، لكن لما كان القسم الحاصل من القسمين فوق الذي لم يحصل له لزم أن لا يتقدّر بالربع ، بل بما هو أقلّ منه ، وهو ما أشار إليه بقوله (بل لزم أن ينقص بماله خطر في الشرع وهو العشرة) إذ بها يملك البضع المحترم ، وتقطع اليد المحترمة ولا معين سواه * (واعترض) والمعترض صدر الشريعة ، لأنه (لوصح) ما ذكر من العلة لنقصان دية العبد (لم تنصف أحكامه) أى العبد (إذ) مقتضاه أنه (لم يتمكن في كاله الاقصان أقلّ من الربع) ويجب أن يكون نقصانه في النكاح والطلاق وغيرها على طبقه ، واللازم باطل إجاءا * (وأيضالو كانت مالكية النكاح) ثابتة (له كلال) أى كاملة (لم ينقص) العبد (فيما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات ، والعدّة ، والقسم ، والطلاق لأنها) أى الأمور المذكورة (مبنية عليها) أى على مالكية النكاح (وهي) أى مالكية النكاح (كاملة) فيه ، واللازم باطل (بل) انما قصت ديته عن دية الحر إذا سوت (لأن المعتبر فيه) أى في تعيين دية العبد (المالية) فيتعين دية بحسبها ، وكان مقتضى ذلك في صورة مساواتها وزاداتها أن تعيين بحسبها (غير أن في الاكمال) عند المساواة بأن يجعل الدية مقدار كمال القيمة (شبهة المساواة بين) الحرّ والعبد في الخطر (فنقص بما) أى بقدر له (خطر) شرعا * ولا يخفى عليك أن علة النقص انما هي شبه المساواة ، لأن العتبر فيه المالية : بل اعتبار المالية تربى جانب الاكمال ، وانما ذكره دفعا لما فهم من التعليل الأوّل من أن المنظور من دية العبد مجرّد الخطر ، وكون خطره أقلّ بالقدر المذكور لاماليته * (وأجيب) عن الاعتراض المذكور كما في التلويح (بأن نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذي هو المالكية ليلزم) كون ذلك النقصان (بأقلّ من النصف) كما في الدية (بل لنقصان الحلّ المبني على الكرامة وتقدير النقص) السكّان (به) أى

بنقصان الحلّ مقوّض (إلى الشرع ، فقدّره) الشرع (بالنصف إجماعا بخلاف الدية فانها) ثبتت (باعتبار خطر النفس الذى هو) ثابت (بالمالكية ونقصان الرقيق فيه) أى الملك (أقلّ من الربع وكإل مالكية النكاح ان لم يوجب نقصان عددهن) أى الزوجات (لا يبنى أن يوجهه) أمر (آخر هو نقصان الحلّ ولا تسقيم الملازمة بين كإل ملك النكاح وعدم تنصيف ما يتعلق بالازدواج ، فان أ كثره) أى ما يتعلق بالازدواج (كإل الطلاق والعدّة والتقسيم إنما يتعلق بالزوجة ، ولا تملك) الأمة (النكاح أصلا) فضلا عن كإل المالكية ، فاندفع الوجه الثانى من الاعتراض أيضا (وإنما قال شبهة المساواة ، لأن قيمة العبد لو وجبت وكانت ضعف دية الحرّ لا مساواة لأنها) أى القيمة (تجب في العبد باعتبار المماوكية) والابتذال (وفى الحرّ باعتبار المالكية والكرامة) فالضعف الذى لزم لوصف دنىء لا يساوى نصفه الذى لزم لوصف شريف (وكون مستحقه) أى الضمان (السيد لا يستلزم أنه) أى الضمان (باعتبار المالية) كما ذهب إليه أبو يوسف والشافعى رحمهما الله (ألا ترى أنه) أى السيد (المستحق للقصاص بقتل عبد إياه) أى عبده (وهو) أى القصاص (بدل السم) لامية العبد (إجماعا فالحق أن مستحقه) أى الضمان (العبد ولهذا يقضى منه) أى من الضمان (دينه) أى دين العبد ، وهذا إنما يدلّ على كون العبد مستحقا إذا لم يكن من الديون التى يجب على السيد أدائها من رقبة العبد (غير أنه) أى العبد (لما لم يصلح شرعا لملك المال خلفه المولى) فيه (لأنه أحق الناس به كالوارث * واختلف في أهليته) أى العبد (للتصرف وملك اليد ، فقلنا نعم) أهل لهما (خلاف للشافعى ، لأنهما) أى التصرف وملك اليد (بأهلية التكلم والنقمة ، وهى) أى النمة (مخلصة عن المماوكية ، والأولى) أى أهلية التكلم (بالعقل) والرق لا يخلّ به (ولذا) أى ولكون أهلية التكلم بالعقل (كانت رواياته) أى العبد (ملزمة العمل للخلق وقبلت) رواياته (في الهدايا) فان قال هذا الطعام هدية لك من فلان يجوز أكله (وغيرها) من الديات . (والثانية) أى أهليته للذمة (بأهلية الإيجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولذا) أى ولنا هله للإيجاب والاستيجاب (خوطب بحقوقه تعالى) ويصحّ إقراره بالحدود والقصاص (ولم يصح شراء المولى على أن الثمن فى ذمته) أى العبد كما لو شرطه على أجنبيّ ، لأن ذمته غير مملوكة للمولى (ولا يملك) المولى (أن يستردّ ما استودع عند العبد) * قال الشارح : والمناسب كما فى غير موضع أن يستردّ ما أودعه العبد غيره انتهى . وذلك أن إطلاق الاسترداد على أخذ المال وديعة الناس من يد العبد غير ظاهر * ولا يبنى أن الأمر فيه هين على أن فيه إفادة مسألة غير ما ذكرنا

(وصحة إقراره) أى المولى (عليه) أى العبد بدين (ملك ماليته) أى العبد (كأقرار الوارث) على مورثه بالدين (فهو) أى إقرار المولى على عبده (إقرار على نفسه بالحقيقة ، وإنما حجر) العبد (عنه) أى عن التصرف مع قيام الأهلية (لحق المولى) لأن الدين إذا وجب في الذمة يتعلق بمالية العبد والكسب فيستوفى منهما ، وهما ملك المولى ، فلا يتحقق بدون رضاه ، فإذا أذن رضى بسقوط حقه (فأذنه فك الحجر ورفع المانع) من التصرف لا إثبات أهلية التصرف له (كالسكاح) تمثيل لأهلية التصرف ، فينقذ أصل العقد إذا تزوج موقوفا على إذن المولى فامتنع نفاذه لحق المولى (فيتصرف) بعد الاذن (بأهليته لا انابة) عن المولى حتى تكون يده فى أكسابه يديناية كالمودع (كالشافعى) أى كما قال الشافعى رحمه الله انه لو كان أهلا للتصرف لكان أهلا للملك ، لأن التصرف وسيلة إليه وسبب له ، والمسبب لم يشرع إلا للحكمة ، وللألم باطل إجماعا ، وإذا لم يكن أهلا للتصرف لم يكن أهلا لاستحقاق اليد : كذا ذكره الشارح ، وكلام المصنف كما سيأتى يدل على أن الشافعى رحمه الله يقول : ان ملك التصرف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة . وقد يقال لامنافاة بينهما لجواز تأخر صحة التصرف عن ملك مع تقدمه على ملك آخر : ألا ترى أنك لا تملك البيع إلا بعد ملك المبيع ، ثم ان البيع سبب ملك البدل غير أنه يرد عليه أنه لا تنحصر فائدة التصرف فى كونه وسيلة للملك حتى يلزم من اعتباره الخلق من الفائدة ثم أفاد ثمة الاختلاف بقوله (فلو أذن) المولى (فى نوع) من التجارة (كان له التصرف مطلقا) أى فى كل أنواعها (ونثبت يده) أى العبد (على كسبه كالمكاتب وإمام ملك) المولى (حجره) أى المأذون للمكاتب (لأنه) أى فك الحجر فى المأذون (بلا عوض) فلا يكون لازما كالمطبخة (بخلاف الكتابة) فانها بعوض فتكون لازمة كالبيع : وهذا عند علمائنا الثلاثة لرفع المانع من التصرف ، وهو الحجر مع أهليته للتصرف ، والتقييد بنوع من التجارة حينئذ لغو ، ولقائل أن يقول : سلمنا أن المانع من التصرف الحجر لا غير ، لكن لانسلم ارتفاع الحجر مطلقا بالاذن فى نوع منها لجواز أن يعلم المولى عدم صلاحيته لسائر الأنواع ولا يرضى برفع الحجر عنه فيها . وقال زفر والشافعى رحمهما الله : يختص بما أذن فيه ، لأن تصرفه لما كان بطريق النيابة عنه اقتصر على ما أذن فيه كالوكيل ، ثم للشايخ فى ثبوت ملك الرقبة فى أكسابه للمولى طريقان : أحدهما أن تصرفه يفيد ثبوت ملك البدل وثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداءً ، ثانيهما أنه يفيد ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة خلافة عن العبد لعدم أهليته لها ، كذا ذكره الشارح ، وزعم أن المصنف مشى على الثانى بقوله (وثبوت الملك للمولى فيما يشتره) العبد (ويصطاده ويتهبه لخلافته) أى المولى (عنه) أى العبد (لعدم أهليته) ملك الرقبة .

وأنت خير بأن كلام المصنف رحمه الله ساكت عن ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة ابتداء ، ثم استحقاق المولى بخلافة : بل المتبادر منه ثبوت ملك الرقبة للمولى ابتداء ، لكن على سبيل الخلافة عنه لما ذكر ، وكيف يتصور سقوط ثبوت ملك الرقبة له ابتداء مع عدم أهليته له ، وعدم الأهلية كما ينافي مالكيته بقاء كذلك ينافيها ابتداء وهو ظاهر (كالوارث) مع المورث ، فإن ثبوت الملك بطريق الخلافة (وكون ملك التصرف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة ممنوع ، نعم هو) أى ملك الرقبة (وسيلة إليه) أى إلى ملك التصرف فى الجملة (ولا يلزم من عدم ملكها) أى الرقبة (عدم المقصود) من الوسيلة (لجواز تعدد الأسباب) لاقصود ، وهو ملك التصرف (واذ كانت له) أى للعبد (ذمة وعبرة) ولم يكن محجورا عن التصرف (صحّ التزامه فيها) أى فى الذمة (ووجب له) أى للعبد ، أو التزامه (طريق قضاء) لما التزمه (دفعاً للحرّج اللزوم من أهلية الإيجاب فى الذمة بلا أهلية القضاء ، وأدناه) أى طريق القضاء (ملك اليد) فلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (ولذا) أى ثبوت ملك اليد له (قال أبو حنيفة دينه) أى العبد المأذون (يمنع ملك المولى كسبه) لأن ملك يده للصلحة قضاء ما التزمه من كسبه ، فهو مشغول بحاجته المتقدمة على ملك المولى . (واختلف فى قتل الحرّ به) أى بالعبد (فعنده) أى الشافعى (لا يقتل به قصاصاً) لابنائه) أى القتل قصاصاً (على المساواة فى الكرامات) وهى منتفية بينهما : إذ الحرّ نفس من كل وجه ، والعبد نفس من وجه * (قلنا) لانسليم ابتداءه على المساواة فى الكرامات (بل) المناط فيه المساواة (فى عصمة الدم فقط للاتفاق على إهداره) أى التساوى بين القاتل والمقتول (فى العلم ، والجمال ، ومكارم الأخلاق والشرف ، وهما) أى الحرّ والعبد (مستويان فيها) أى عصمة الدم (وينافى) الرق (مالكية منافع البدن) إجماعاً (الاماستثنى من الصلاة والصوم الا نحو الجمعة) كصلاة العيد (بخلاف الحج) فإنه لم يستثن نظراً للمولى ، علم هذا (بالنص) وقد قال ﷺ « وأيماء عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى » . صححه الحاكم على شرط الشيخين ، واشترط فيه الاستطاعة فى الكتاب ، وهى مفسرة بالزاد والراحلة ، والعبد لآمال له ، وأيضاً اشترط فيه الحرّية بالاجماع ، واليه أشار بقوله (للإمام) تعليل للنص : أى لم يوجب عليه الشارع الحج لاحتياجه الى المال (و) بخلاف (الجهاد) أيضاً (فليس له القتال إلا بأذن مولاه أو) اذن (الشرع فى عموم النفير) عند هجوم العدو على بلد ، فإنه يجب على جميع الناس الدفع بخروج المرأة بغير إذن زوجها ، والعبد بغير إذن المولى لأنه صار فرض عين ، وملك اليمين ، ورق السكاح لا يظهر فى حق فروض الأعيان كما فى الصلاة والصوم (ولا يستحق) العبد اذا قاتل (سهماً لأنه) أى استحقاق السهم (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخاً لا يبلغه)

أى السهم ، فعن عمير مولى أبى اللحم : شهدت خبير مع سادتي ، فأمر لى النبي ﷺ بشيء من خرتى المتاع : رواه أبو داود والترمذى وصححه (بخلاف) استحقاق (السلب بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلا فله سلبه ، فانه لعموم شمول الحرّ والعبد ، والعلة فيه القتل ، يدلّ عليه ترتيب الحكم عليه ، وانما قال بقول الامام مع قول النبي ﷺ إشارة إلى أن الامام لو لم يقل ذلك لم يلزم كون السلب للقائل ، لأنه ليس شرعا عائنا لازما على ما حققه المصنف رحمه الله فى شرح الهداية ، وأمر القتال والغنيمة مفوّض إليه ، فقوله موجب الاستحقاق (فساوى) العبد (فيه) أى فى هذا الاستحقاق (الحرّ ، والولايات) أى وينافى الرق الولايات المتعدّية كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها ، لأنها منبثّة عن القدرة الحكيمية فانها تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى ، والرق عجز حكيمى : إذ لا ولاية له على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (وصحة أمان) العبد (المأذون فى القتال) الكافر الحربى (لاستحقاق الرضخ) فى الغنيمة باذن مولاه إلا أن مولاه يخلفه عن ملكه كسائر أكسابه (فأمانه إبطال حقه أوّلا) فى الرضخ : إذ بالأمان يخرج الكافر المستأمن عن الغنيمة باعتبار نفسه وماله ، فيبطل حصّة العبد المذكور أوّلا (ثم يتعدّى) الإبطال (الى) حق (الكل) أى كل الغازين ، وذلك لأن الغنيمة لاتجزأ فى حق الثبوت والسقوط (كشهادته برؤية اهللال) يجب على الناس الصوم بقوله لا يجابه ذلك على نفسه أوّلا ، ثم يتعدّى الى سائرهم : وكذا روايته لأحاديث الشارع ، فهذان أصلان لأمانه (لا) أن أمانه (ولاية عليهم) لما عرف من أن حكم الشيء ماوضع الشيء له ، وحكم أمانه أوّلا وبالذات انما هو ما ذكرنا (بخلاف) العبد (المحجور) عن القتال فانه لأمان له عند أبى حنيفة رحمه الله وأبى يوسف رحمه الله فى احدى روايتين عنه ومالك رحمه الله فى رواية سحنون عنه ، وذلك لأنه (لا استحقاق له) وقت الأمان ، لأنه ليس من أهل الشركة فى الغنيمة (فلوصح) أمانه (كان اسقاطا لحقهم) أى الغازين فى الكفار وأمواهم (ابتداء) * فان قيل ينبغى أن يصح أمانه كما هو قول أبى يوسف فى رواية ومحمد والأئمة الثلاثة لاستحقاقه الرضخ اذا قاتل أوجب بالمنع كما أشار اليه بقوله * (واستحقاقه) الرضخ (اذا افتات بالقتال) أى قاتل بغير اذن سيده (وسلم لتمحضه) أى القتال (مصلحة للمولى بعده) أى القتال لأنه غير محجور عما يتمحض مصلحة ومنفعة ، فيكون كالمأذون فيه من المولى دلالة لأنه انما عجز عنه لدفع الضرر عن المولى لاتقاء اشتغاله بخدمة وقت القتال ، وربما يقتل ، كذا ذكره الشارح (فلا شركة له) فى الغنيمة (حال الأمان) فلا يكون كالمأذون فيه . فى مصنف عبد الرزاق عن عمر رضى الله عنه « العبد المنسلّم من المسلمين ، وأمانه أمانهم » وهذا يفيد اطلاق صحة أمانه كما هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بدل ما ليس

بمال لأنه) أى بدله (صلة) لما أمر الله أن يوصل ، فقطع بالجنابة ، والرقيق لا يملك الصلوات لأنها من باب الكرامة وهو عرضة للتملك والابتدال (فلم يجب عليه دية في جنابته خطأ) لأنها بدل الدم وهو ليس بمال ، وإنما يجب صلة في حق الجاني حتى كأنه يهبه ابتداء ، ولذا لا يملك إلا بالقبض ، ولا تجب فيه الزكاة إلا بحول بعده ، ولا تصح الكفالة به ولا عاقلة له ليجب عليهم (لكن لما لم يهدر الدم صارت رقبته جزاء) قائمة مقام الأرض ، فلا يكون الاستحقاق على العبد (إلا أن يختار المولى فداء فيلزمه) أى الفداء المولى (دينا) في ذمته (فلا يبطل) اختياره الفداء (بالافلاس) حتى أنه لا يعود تعلق حق ولّى الجنابة في رقبة العبد إذا لم يكن للمولى ما يؤديه (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله (فلا يجب) على المولى بسبب الافلاس (الدفع) للعبد إلى ولّى الجنابة (وعندهما اختياره) أى المولى الفداء (كالحوالة كأنه) أى العبد (أحال على مولاه) بالأرض : إذ الأصل أن يصرف إلى جنابته كالعهد فاختيار الفداء نقل من الأصل إلى العارض كما في الحوالة (فاذا لم يسلم) الأرض إلى ولّى الجنابة (عاد حقه في الدفع) الذى هو الأصل * وأوجب بمنع كونه الأصل ، بل الأصل هو الارش الثابت فيها بقوله تعالى - ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة - الآية : وصير إلى الدفع ضرورة ، فان العبد ليس بأهل للصلوات . وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء ، ولا يقال قد يجب على العبد ضمان ما ليس بمال : إذ المهر يجب في ذمته بمقابلة ملك النكاح أو منفعة البضع ، فالجواب ما أفاد بقوله (ووجوب المهر ليس ضمانا) إذ لا تلف ولا صلة (بل) يجب (عوضا عما استوفاه من الملك أو المنفعة . وأما المرض) وهو ما يعرض البدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص ، وقد يقال : هى حالة غير طبيعية في بدن الانسان تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير مسادة (فلا ينفى أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله أو العباد (و) أهلية (العبارة) أى التصرفات المتعلقة بالحكم (اذلاخلل في النّمة والعقل) اللذين هما مناط الأحكام (و) لافى (النطق) الذى يصح به ما يتعلق بالعبارة بعد العقل والنّمة كالنكاح ، والطلاق ، والبيع ، والشراء وغيرهما (لكنه) أى المرض (لما فيه من العجز شرعت العبادات فيه على) قدر (المكنته) حتى شرع له الصلاة (قاعدا) اذا عجز عن القيام : إما بانتقاء القوّة أو بازدياد المرض ومضطجعا) اذا عجز عنهما (ولما كان الموت علة الخلافة) للوارث والغريم فى مال الميت ، لأن أهلية الملك لا تبطل بالموت فيخلفه أقرب الناس اليه ، والذمة تخرت به فيصير المال الذى هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين فيخلفه الغريم فى المال (وهو) أى المرض (سببه) أى الموت لما فيه من ترادف الآلام ، وضعف القوى فيفضى إلى مفارقة الروح الجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث

والغريم بماله) في الحال (فكان) المرض (سببا للحجر في الكل) أى كل المال (للغريم) ان كان الدين مستغرقا (و) الحجر في (الثلاثين في) حق (الورثة إذا اتصل) ظرف لتعلق الحقين (به) أى بالمرض (الموت) حال كون الحجر (مستندا إلى أوله) أى المرض : إذ الحكم يستند إلى أول السبب فلا يرد أن الاتصال بالموت إنما يظهر عند الموت ، ولا اتصال قبله ، فلا تعلق لحقهما لأن الحكم الثابت بطريق الاستناد لظهوره في الآخر غير أنه يعتبر ثانيا من أول زمان وجود السبب صيانة للحقوق ، ثم انه كل ما تعلق به أحد الحقين من ماله فهو محجور عنه (بخلاف ما) أى قدر من المال (لم يتعلق) أى حق الغريم وحق الوارث (به) فانه غير محجور عنه (كالنكاح بمهر المثل) أى كالمهر اللازم بسبب النكاح المذكور الواقع في حال المرض ، وأما الواقع قبله فكونه مثل سائر الديون ظاهر . ثم انه لما ذكر عدم تعلق الحقين بالقدر المذكور توهم كونه مقدما على الديون فدفع ذلك بقوله (فتحاصص) الزوجة (المستغرقين) الذين استغرقت ديونهم التركة بقدر مهر مثلها فيقسم المال عليها وعليهم على قدر حصصهم وكالنفقة وأجرة الطبيب ونحوهما كما يتعلق به حاجة الميت ، وكذلك ما زاد على الدين في حق الغريم عند عدم الاستغراق ، وعلى ثلثي ما بقى بعد وفاة الدين ان كان ، وعلى ثلثي الجميع ان لم يكن . ثم لما لم يعلم كونه سببا للحجر قبل اتصاله بالموت ، وكان الأصل هو الاطلاق لم يثبت الحجر به بالشك (فكل تصرف) واقع من المريض (يحتمل الفسخ) كالهبة والبيع بالمحاباة (يصح في الحال) لصدوره من أهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية وانتفاء العلم بالمانع لعدم العلم باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك التصرف (ان احتيج الى ذلك) أى فسخته لما مر من أن الحجر يستند الى أول المرض اذا اتصل به الموت ، فيظهر أن تصرفه تصرف محجور (ومالا يحتمله) أى وكل تصرف واقع من المريض لا يحتمل الفسخ (كالاتفاق الواقع على حق غريم بأن يعتق المريض المستغرق) دينه تركته عبدا منها (أو) الواقع (على حق وارث كاعتاق عبد تزيد قيمته على الثلث بصير) العتق (كالمعلق بالموت) حتى كان عبدا في شهادته وسائر أحكامه مادام مولاه مريضا واذا مات (فلا ينقض ويسعى) العبد للغريم (في كاله) أى مقدار قيمته ان كان الدين مستغرقا (أو) يسعى (في نثيه) للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواء ولم يجزه الوارث (أو أقل) منهما (كالسدس اذا ساوى) العبد (النصف) أى نصف التركة ولم يجزه الوارث ، فان ثلثي الستة أربعة وثلثا ثنتان والنصف ثلاثة (بخلاف اعتاق الراهن) العبد الرهن (ينفذ) عتقه للحال مع تعلق حق المرتهن به (لأن حق المرتهن في) ملك (اليدلا) في ملك (الرقبة فلا يلاقيه) أى العتق حقه (قصدا) فان الذى يلاقيه قصدا إنما هو ملك الرقبة ، ثم يلاقي ملك اليد ضمنا وتبعاً ، وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ، وحق الغريم والوارث

ملك الرقبة والاعتاق يلاقيه قصدا ، اذ الاعتاق يبني عليه لاعلى ملك اليد ، ولذا صحّ اعتاق الآبق مع زوال اليد عنه (فان كان) الراهن (غنيا فلا سعاية) على العبد لعدم تعذر أخذ الحق منه وهو الأداء ان كان حالا وقيمة الرهن ان كان مؤجلا فيوضع عند المرتهن به لاعن العبد ، (وان) كان (فقيرا سعى) العبد للمرتهن (في الأقلّ من قيمته ومن الدين) لتعذر أخذ الحق من الراهن فيأخذ ممن حصلت له فائدة العتق ، لأن الخراج بالضمآن ، كذا قال الشارح والظاهر الغرم بالغنم ثم انما سعى في الأقلّ ، لأن الدين ان كان أقلّ اندفعت الحاجة به وان كانت القيمة أقلّ فانما حصل للعبد هذا القدر (ويرجع) العبد (على مولاه عند غناه) بما آذاه لأنه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع (فعتق الراهن حرّ مديون فتقبل شهادته قبل السعاية ، ومعتق المريض المستغرق) دينه للتركة (كالمسكاتب فلا تقبل) شهادته قبل السعاية (وقد أوجبوا) أى أدرج الحنفية في الكلام في أحكام المرض (فرعا محضنا) ليس من مسائل الأصول : وهو أنه (لما بطلت الوصية للوارث) بالسنة كما سيأتى في النسخ (بطلت صورة) أى من حيث الصورة وان لم تكن وصية من حيث المعنى لعدم حصول المال كذلك الوارث عنه (عند أبى حنيفة) رحمه الله (حتى لو باع المريض عيننا بمثل قيمته) فصاعدا (منه) أى الوارث فن حيث انه ملكه العين ولو بعوض كأنه وصى له ، وانما (لا يجوز لتعلق حق كلهم) أى الورثة (بالصورة كما) أى كتعلق حقهم (بالمعنى) حيث لا يجوز لبعضهم أن يجعل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولا أن يأخذ التركة ويعطى الباقيين القيمة ، اذ الناس يتنازعون ويتناقشون في صور الأشياء مع قطع النظر عن ماليتها (خلافا لهما) فانهما يجوزان ذلك (بخلاف بيعه من أجنبي) حيث يجوز اتفاقا (و) بطلت (معنى) أى من حيث المعنى وان لم تكن في صورة الوصية (بأن يقرّ لأحدهم بمال) فانه يسلم له المال بلا عوض ، وانتفاء الصورة ظاهر (وشبهة) أى وبطلت من حيث الشبهة وان لم يكن هناك وصية (بأن باع) من الوارث (الجيد من الأموال الربوية برديء منها) مجانس للبيع : كالذهب الجيد بالذهب الرديء ، والفرق بين البيعين من وجهين : أحدهما أنه لم يحصل للوارث في الأوّل زيادة في المالية وهنا يحصل ، والثانى أن المعرض لا يتعلق بالصور في الربويات على أن البدلين مقلان في الصورة (لتقوم الجودة في التهمة) جواب لسؤال مقدر وهو أن وصف الجودة لا يعتبر في التفاضل ، ولذا يجوز بيع الجيد بالرديء مع التجانس والتساوى في الوزن والكيل . وحاصل الجواب أن التفاوت باعتبار القيمة وان كان ملغى عند عدم التهمة لكنه معتبر عند وجودها (كما في بيع الولي مال الصبي كذلك) أى الجيد منها بالرديء المجانس (من نفسه) فكان فيه شبهة الوصية بالجودة ، ألا ترى أن المريض لو باع الجيد بالرديء من الأجنبي يعتبر جودته

من الثلث (ولذا) أى لبطلان الوصية شبهة (لم يصح اقراره) أى المريض (باستيفاء دينه من الوارث وان لزمه) أى دين الوارث (في صحته وهي) أى صحته (حال عدم التهمة فكيف به) أى بالاقرار باستيفائه (اذانبت) لزومه للوارث (في المرض) وهو حال التهمة ، فالإقرار بالاستيفاء في المرض كالإقرار بالدين لأنه يصادف محلاً مشغولاً بحق الورثة ، وعن أبي يوسف رحمه الله اذا أقرّ باستيفاء دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لأن الوارث لما عامله في الصحة استحق براءة ذمته عند اقراره باستيفائه منه فلا يتعين ذلك الاستحقاق بمرضه ، ألا ترى أنه لو كان على الأجنبي فأقرّ باستيفائه في مرضه كان صحيحاً في حق الغرماء الصحة * وأجيب بأن المنع لحق غرماء الصحة ، وهو عند المرض لا يتعلق بالدين ، بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف اقراره محلاً تعلق حقهم به ، وفيه ما فيه * (وأما الحيض) وهو مانعية شرعية بسبب دم من الرحم لإبادة عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان ان كان مسماً حدثاً ونفس الدم المذكور ان كان مسماً خبثاً (والنفاس) وهو مانعية شرعية بسبب الدم من الرحم عن الولادة عما ذكر ، وألدم المذكور (ذلا يسقطان أهلية الوجوب ولا الأداء) لعدم اخلاهما بالنمة والعقل وقدرة البدن (الا أنه ثبت أن الطهارة عنهما شرط) أداء (الصلاة) بالنسبة كإفى صحيح البخارى أن رسول الله ﷺ «قال للنساء أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان عقلها ، أليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان دينها ، وبالإجماع (على وفق القياس) لكونهما من الأنجاس أو الأحداث والطهارة منهما شرطها (و) شرط أداء (الصوم على خلافه) أى القياس لتأديته مع النجاسة والحديث الأصغر والأكبر بلا خلاف بين الأمة الأربعة (ثم اتفق وجوب قضاء الصلاة) عليهما (للحرج) لدخولها في حدّ الكثرة ، لأن أقلّ مدّة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبي يوسف رحمه الله ، ومدّة النفاس في العادة أكثر من مدّة الحيض ، وأكثره عشرة أيام ، وأقلّ مدّة الطهر خمسة عشر يوماً ففقد يقع في الشهر مرتين فيستوفى نصفه ، والصلاة تجب في جميع السنة (دون الصوم) أى لم ينتف وجوب قضاؤه عليها لعدم الحرج لأن الحيض لا يستوعب الشهر ، والنفاس يندرفيه (كما مرّ) في الفصل الذى قبل هذا من قوله ولعدم حكم الوجوب من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لاتفاء الأداء شرعاً والقضاء للحرج والتكليف للرجة ، والحرج طريق الترك ، بخلاف الصوم فيثبت لفائدة القضاء وعدم الحرج ، وفي الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان يصيينا ذلك ، تعنى الحيض فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة ، وعليهما إجماع الأمة ، ثم بقى أن يقال (فاتق) وجوب أداء

الصوم عليهما في الحالتين (أولاً) فيه (خلاف) بين الشافعية قليل يجب ، نقله السبكي رحمه الله عن أكثر الفقهاء لتحقق الأهلية والسبب وهو شهود الشهر ولأنه يجب عليهما القضاء بقدر مافات فكان المأثني به بدلا عن الفئات ، وقيل لا يجب ، وذكر متأخر أنه الأصح عند الجمهور لا تتفاء شرطه وهو الطهارة ، وشهود الشهر موجب عند اتقاء العذر لامطلقا ووجوب القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو شهود الشهر ، لا على وجوب الأداء : والا لما وجب قضاء الصلاة على من نام جميع وقتها ، وأما على أنه سبب جديد فأظهر اذ لا يستدعي وجوبا سابقا فلا يتوقف وجوبه على وجوب الأداء * وأورد عليه أنه يلزم أن لا يسمى قضاء لعدم استدراك مافات من الوجوب * وأجيب بأنه لا ينحصر وجه التسمية فيما ذكر ، بل يكفي فيه استدراك مصلحة ما انعقد بسبب وجوبه ولم يجب لما منع ، ولذا قال المصنف رحمه الله (والالتقاء أقيس) لأن الأداء حالة الحيض حرام منهي عنه فلا يكون واجبا مأمورا به للتنافي بينهما * (وأما الموت) عزى الى أهل السنة أنه صفة وجودية مضادة للحياة كما هو ظاهر قوله تعالى - خلق الموت والحياة - والى المعتزلة أنه عدم الحياة عما من شأنه ، وأن الخلق في الآية بمعنى التقدير ، ثم هو ليس بعدم محض ، ولا فناء صرف ، وإنما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وتبدل حال وانتقال من دار الى دار (فيسقط به) عن الميت (الأحكام الأخروية) . قال الشارح : وهذا سهو والصواب كما في عامة الكتب الدنيوية انتهى ، حكم بالسهو والخطأ من غير أن يحوم حول مراده ولم يدر أن ما وصفوه بالدنيوية هو بعينه ما وصفه المصنف بالأخروية ، غير أن هذا التعبير أولى ، وذلك لأن الأحكام تعم الأوامر والنواهي وبما يجب له على الغير وعكسه من الحقوق المالية والمظالم الى غير ذلك ، فمنها ما المقصود منه العمل لقصد القرية ولاشك في سقوطه للحجز الكلي ، وسماه المشايخ رحمهم الله دنيويا نظرا الى أن الايمان به في دار الدنيا ، والمصنف رحمه الله أخرويا نظرا الى أن فائدته تظهر في دار الآخرة والنظر الى العاقبة أولى ، فالذي يفهم بطريق المقابلة إنما هو كون الحقوق المالية ونحوها دنيوية وهو في غاية الحسن والله سبحانه أعلم (التكليفية) يعني بالخطابات المتعلقة بفعل المكلف اقتضاء بخلاف الأخروية التي هي غيرها كاستحقاق الثواب والعقاب فانها لا تسقط (كالزكاة وغيرها) من الصلاة والصوم والحج الى غير ذلك لأن التكليف فرع القدرة ، ولا عجز فوق العجز بالموت (الا) في حق (الائم) بالتصير في فعلها حال حياته ، فان الحكم الأخروي هذا الاعتبار لا يسقط عنه (وما شرع عليه) أي الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك الشروع (حقا متعلقا بعين) من تركته (بقي) ذلك الحق في تلك العين (ببقائها كالأمانات والودائع والغصوب لأن المقصود) من شرع هذا النوع من الحق (حصوله) أي ذلك الشيء المعين (لصاحبه لا الفعل)

أى فعل الميت حتى يقال : لواجه لبقائه (ولذا) أى ولكون المقصود ذلك (لو ظفر به) أى بذلك الشيء المعين صاحبه كان (له أخذه) لحصول المقصود : وهو حصول الحق الى المستحق لا التسليم الذى هو فعل المؤمن والمودع والغاصب (بخلاف العبادات) فان المقصود منها حصول الفعل من المكلف اختيارا وقد فات (ولذا) أى ولكون المقصود من العبادات فعل المكلف (لو ظفر الفقير بمال الزكاة ليس له أخذه) ولوعين صاحب المال جزءا معينا للزكاة (ولانسقط) الزكاة عن مالكه (به) أى بأخذه إياه لانتفاء المقصود (وان) كان ذلك المشروع (دينا لم يبق) وجوبه على الميت (بمجرد الذمة) التى اعتبرها الشرع للميت لبعض المصالح (لضعفها) أى الذمة (بالموت فوقه) أى فوق ضعفها (بالرق) وقد يرجى زواله بالعتق : والموت لا يرجى زواله عادة (بل) إنما يبقى (اذا قويت) ذمته ، و (بمال) تركة (أو كفيل) كفل به (قبل الموت لان المال محل الاستيفاء) الذى هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوى ذمة الميت) لان الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة (فان لم يكن مال) بأن مات مفلسا ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة به) أى بما على الميت (لانتقاله) أى ما على الميت بطريق السقوط لضعف الذمة ، واليه أشار بقوله (به) أى بالموت (عند أبى حنيفة رحمه الله لانها) أى الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الأصيل (لالتحويل الدين) عن الأصيل الى الكفيل (ولا مطالبة) للأصيل والتزام المطالبة فرع وجودها بالنسبة الى الأصيل ، واليه أشار بقوله (فلا التزام بخلاف العبد المحجور) الذى يقرّ (بالدين) فانه (تصح) الكفالة (به) أى بذلك الدين الذى أقرّ به (لأن ذمته قائمة) لكونه حيا مكلفا ، والمطالبة محتملة ، إذ يمكن أن يصدقه المولى فى الحال فيطالب فى الحال أو يعتقه فيطالبه بعده ، فباعتبار هذا المعنى صحت الكفالة ، وان كان الأصيل غير مطالب فى الحال * ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن ضم مالية رقبته الى ذمته يقتضى كونها غير كاملة : أشار الى الجواب بقوله (وانما انضم اليها) أى الى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) أى فى ظهور الدين (فى حق المولى ليبيع نظرا للغرماء) لان تعلق حقهم بمالية العبد يصون حقهم عن التلاف إذ يبيع حينئذ ان لم يقرّ المولى ولا يصرف الا فى استيفاء حقهم الا أن يفضل الثمن عنه فليس الانضمام لعدم كمال الذمة : بل للمصلحة المذكورة (وتصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قال الأئمة الثلاثة ، وعزى الى أكثر أهل العلم (لأن بالموت لا يبرأ) لأنه لم يشرع مبرئا للحقوق ومبطلا لها (ولذا) أى لعدم كونه مبرئا (يطالب بها فى الآخرة اجماعا ، وفى الدنيا اذا ظهر) له (مال ، ولو تبرع أحد عن الميت) بأداء الدين (حلّ أخذه ، ولو برئت) ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والهجز عن المطالبة) للميت (لعدم قدرة الميت لا يمنع صحتها) أى الكفالة عنه به (ككونه) أى

الأصيل (مفلسا) أى عدم قدرة الميت على المطالبة كافلاسه فانه بعد ثبوت الافلاس يججز صاحب الدين عن المطالبة شرعا لقوله تعالى - فنظرة إلى ميسرة - (ويدل عليه) أى على عدم براءة ذمة الميت أو عدم سقوط الدين بل على كونه الكفالة عنه صحيحة (حديث) جابر « كان رسول الله ﷺ لا يصلى على رجل مات وعليه دين : فأتى بميت فقال : أعليه دين ؟ قالوا نعم : ديناران ، قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الأنصاري رضى الله عنه (هما على) يارسول الله (فصلى عليه) رسول الله ﷺ » رواه أبو داود والنسائي (والجواب عنه) أى الحديث (باحتماله) أى قوله هما على (العدة) بوفائهما الا التزام الكفالة (وهو) أى كونه للعدة (الظاهر اذا تصحح الكفالة للمجهول) بلا خلاف ، والظاهر أن صاحب الدين كان مجهولا ، والالذكر ، قال الشارح وهو مشكل بما فى لفظ عن جابر ، وقال صحيح الاسناد فجعل رسول الله ﷺ يقول : هى عليك وفى مالك ، والميت منها برىء قال نعم : فصلى عليه ، وعلى هذا فيحمل على ان أبا قتادة علم صاحب الدين ان حين كفلهما اه ولا يخفى عليك أنه قد يقال لمن يعد مثل هذا الكلام للتأكيد والتقرير عليه كما روى عنه ﷺ «العدة دين» فلا اشكال * وأجاب فى المبسوط بأنه يحتمل أن قوله هما على كان إقرارا بكفالة سابقة ، ولا يخفى بعده ، وبأنها واقعة حال لا عموم لها فلا يستدل بها فى خصوص محل النزاع * قلت يقاس المنازع فيه على مورد النص لاشتراك العلة هذا فى حديث ابن حبان فقال أبو قتادة أنا أ كفل به قال بالوفاء : قال بالوفاء فصلى عليه ﷺ وهذا يقوى قول أبى يوسف رحمه الله لا يشترط قبول المكفول له فى المجلس ، وبه أفتى بعض المتأخرين (والمطالبة فى الآخرة راجعة الى الاثم ولا يفترق الى بقاء الذمة فضلا عن قوتها ، وبظهور المال تقوت) ذكر لصحة الكفالة وجهين : الأول عدم براءة الميت ، والثانى الحديث * فأجاب عنه بقوله والجواب عنه الى آخره ، وعلل الأول بالمطالبة فى الآخرة ، فأجاب عنه بقوله والمطالبة فى الدنيا عنه وظهور المال * فأجاب عنه بأن ظهوره يقوى الذمة فيطالب ، وبالتبرع الى آخره عن الميت ، وسيجيب عنه وترقى الجواب الآخر فقال (بل ظهور قوتها) يعنى كانت موجودة فى نفس الأمر : لكنها خفيت فلما ظهر ظهرت (وهو) أى فى تقويتها (الشرط) لصحة الكفالة (حتى لو تقوت بلحقوق دين بعد الموت صحت الكفالة به) أى بالدين اللاحق (بأن حفر بئرا على الطريق فتلف به) أى بالمحفور والحفر (حيوان بعد موته) أى الحافر (فانه يثبت الدين) فى هذا المتلف (مستندا الى وقت السبب) أى الحفر (الثابت حال قيام الذمة) الصالحة للوجوب يعنى حال الحياة (والمستند يثبت أولا فى الحال) ثم يستند (ويلزمه) أى ثبوته فى الحال (اعتبار قوتها حينئذيه) أى بالدين اللاحق ، وجواب الشرط ما أفاده بقوله (وصحة التبرع لبقاء الدين من

جهة من له) الدين (ران كان ساقطاً في حق من عليه) الدين (والسقوط بالموت لضرورة ذفوت المحل فيتقدر) السقوط (بقدره) أى ذفوت المحل (فيظهر) السقوط (في حق من عليه لا) في حق (من له وان كان) التبرع عليه مشروعاً (بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت) هذه الصلوات باوت (لان الموت فوق الرق) في ضعف الذمة (ولا صلة واجبة معه) أى مع الرق فكذا بعد الموت بالطريق الأولى (إلا أن يوصى به) أى بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره) أى غير هذا المشروع من المشروعات : كذا قال الشارح ، والوجه أن يقال أى غير هذا الايضاء من الوصايا (من الثلث) لتصحيح الشارع ذلك منه نظراً له (وأما ما شرع له) أى للميت (فيبقى مما له) أى للميت (اليه حاجة قدر ما تدفع) الحاجة (به) الضمير للموصول ، وقوله قدر الى آخره بدل محاله ومن في مما بيان للموصول الأول ، والضمير في يبقى راجع اليه : ويحتمل أن يكون قدر الى آخره فاعل يبقى ، ومن في مما تبعية ، ويقدر منه ليرتبط به ما بعد الفاء بما قبله (على ملكه) أى الميت متعلق يبقى ، وقوله (من التركة) بيان لقوله محاله اليه حال كون ذلك المحتاج اليه (ديناً ووصية وجهازاً) له مما يليق به بالمعروف (ويقدم) الجهاز على الدين والوصية إجماعاً : لكونه أكد ، وهذا التقديم في حق كل دين (الافى دين عليه) أى الميت (تعلق بعين) فانه لا يقدم الجهاز عليه في ذلك العين (كلرهون والمشتري قبل القبض ، والعبد الجاني ، ففي هذه) الصور وأمثالها (صاحب الحق أحق بالعين) من تجهيزه ، ويتقدم الدين على الوصية بالاجماع ، (ولذا) أى ولبقاء ماله اليه حاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أى المولى (الى ثواب العتق) في الصحاح الستة عنه صلى الله عليه وسلم «أَيُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ أَعْتَقَ امْرَأً مُسْلِمًا اسْتَقْدَّ اللَّهُ بِكُلِّ عَضْوَمَةٍ عَضْوَمَتِهِ مِنَ النَّارِ» والمكاتب بعد أداء الكتابة معتق (وحصول الولاء) المرتب على الاعتراف لورثته (و) بقيت الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاء) للكتابة (لحاجته) أى المكاتب (الى المالكية التي عقد لها) عقد الكتابة (وحرية أولاده الموجودين في لها) أى الكتابة ولدوا فيها أو اشتراهم فيها ، وزوال الرق الذي هو أثر الكفر عنه ، وعن أولاده (فيعتق) المكاتب (في آخر جزء من حياته) لان الارث يثبت من وقت الموت : فلا بد من استناد المالك والعتق المقرر لها الى ذلك الوقت ، ولا شك في أن حدوث الموت متصل بآخر جزء من الحياة فاعتبر ذلك الجزء لان وقت الموت لا يصلح لاعتبار العتق (دون المملوكية) متصل بقوله لحاجته الى المالكية (إذ لا حاجة) له الى الكتابة (الاضرورة بقاء ملك السيد) ومحليته التصرف الى وقت الأداء (ليمكن الأداء فبقاؤها) أى الكتابة (كون سلامة الاكساب قائمة) أى باقية كما كان قبل الوقت بموجب عقد الكتابة (وثبوت حرية الأولاد عند دفع ورثته) أى المكاتب مال

الكتابة الى المولى (وثبوت عتقه) أى المكاتب فى آخر جزء حياته حال كونه (شرط ذلك) : أى حرية الأولاد التى تفرّغ عليها وراثتهم ، وصحة دفعهم مال الكتابة (ضمنى فلا يشترط له) أى لثبوت عتقه (الأهلية) أى أهلية المكاتب ، فلا يقال كيف يثبت العتق للميت فترتب على هذا الثبوت ثبوته فى آخر حياته مستندا فان اشتراط الأهلية له فيما اذا كان غير ضمنى فقوله دون المملوكية اشارة الى جواب سؤال مقدر ، وهو أن بقاء الكتابة يحتاج الى وجود المملوكية إذ لا تصح كتابته * وحاصل الجواب أن حاجة هذا الميت الى بقاء الكتابة ليس الا لمصلحة بقاء ملك له ، وهذه المصلحة حاصلة اذا اعتبر عتقه من آخر جزء حياته : فالمراد ببقاء الكتابة بقاء ما هو المقصد منها واليه أشار بقوله فبقاؤها كون سلامة الاكساب الى آخره (الملك المغصوب) لما ثبت شرطا للملك البدل وكان ثبوته ضمينا ثبت (عند) أداء (البدل) مستندا الى وقت الغصب وان كان المغصوب حال الأداء هالكا واهلك لأهلية له للمملوكية * ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن بقاء الكتابة المستلزما لاعتبار الرق رقبة تنافى ثبوت الارث منه قال (ومع بقائها) أى الكتابة (يثبت الارث) لو ارثه منه (نظرا له) أى للميت (إذ هو) أى الارث (خلافة لقربته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه إقامة من الشارع لهم فى ذلك مقامه لينتفعوا كانتفاعه فلولم يثبت الارث لهم لزم عدم رعاية مصلحة الميت المذكور ، وهو خلاف ما يقتضيه نظر الشارع فى حقه (ولكونه) أى الميت (سبب الخلافة خالف التعليق) للمعتق وغيره (به) أى بالموت (على) المعنى (الأعم) للتعليق (من الاضافة) كقوله أنت حرّغدا ، والتعليق بالمعنى الأخص ، وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع ، والمعنى الأعم له تأخير الحكم عن زمان الإيجاب لما نفع منه حينئذ مقترن به لفظا ومعنى (غيره) أى غير التعليق بالموت ، والتعليق بغير الموت معقول خالف عليه كونه سببا للخلافة لمخالفة التعليق به التعليق بغيره : إنما هى باعتبار انه يستلزم تحقق المعلق به فى زمان قيام الخليفة مقام من صدر منه التعليق ، فیراعى فى هذا التعليق جانب الخليفة ، وباعتباره تختلف الأحكام (فصح تعليق التملك به) بالموت (وهو) أى تعليق التملك (معنى الوصية) لأنها تملك مضاف لما بعد الموت ، وجه التفریع أنه لو لم يكن الموت سببا للخلافة لما صح تعليق التملك به لأن المعلق بالشرط عند وجود الشرط تنجز من المعلق ، وهو عند ذلك ميت ليس بأهل للتملك : لكن لما كان خليفة قائما مقامه صار كما أنه موجود عند ذلك (ولزم تعليق العتق به) أى بالموت (وهو) قال الشارح أى لزومه ، والوجه أن يقال أى تعليق العتق بالموت (معنى التبدير المطلق) واطلاقه أن لا يقيد الموت بقيد كأن يقول : ان مت فى مرضى هذا ، ونقل الشارح عن المصنف انه قال : إنما قال فصح تعليق التملك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لأن العتق

لايحتمل الفسخ : فلا يجوز رجوعه عن تعليق العتق به للزومه ، وصح في الوصية بالمال لأن التعليق يحتمل الفسخ (فلم يجز بيعه) أى المدبر المطلق عند الحنفية والمالكية : بل قال القاضى عياض هو قول كافة العلماء والسلف من الحجازيين والكوفيين والشاميين (خلافا لأجد والشافعى لأنه) أى التديير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عن الوصية جائز (والحنفية فرقوا بينه) أى التديير المطلق (وبين سائر التعليقات بالموت بأنه) أى التديير (للمتليك) أى لتمليك العبد رقبته بعد الموت (والإضافة) للمتليك أى لتمليك (الى زمان زوال ملكيته لا تصح وصحت) سائر التعليقات بالموت ، ومنها التديير (فعلم اعتباره) أى التعلق بالموت (سببا للحال شرعا) لأن اعتبار سببته فى زمان المعلق به ، وهو الموت لا يمكن لأن زمان زوال المالكية زال ولا يعمل السبب بدون أهلية من له التصرفات * فان قلت هذا مناف لما ذكرت من قيام الوراثة مقامه * قلت ذلك فى اعتبار سببته تنجيها لحقيقة العتق والتمليك ، والسببية المعتبرة حال التعليق لحق العتق وحق التمليك (واذ كان أنت حر) فى غير صورة التعليق (سببا للعتق للحال وهو) أى العتق (تصرف لا يقبل الفسخ ثبت به) أى بأنت حرّ عنه كونه معلقا بالموت (حق العتق) للسببية القائمة للحال على الوجه المذكور (وهو) أى حق العتق (حقيقته) أى العتق (كأأم الولد) فانها استحقت بسبب الاستيلاء حق العتق للحال بالاتفاق (الا فى سقوط التقويم) يعنى أن المدبر كأأم الولد فى الأحكام الا فى سقوط التقويم (فانها) أى أم الولد غير متقومة عند أبى حنيفة (لا تضمن بالغصب ولا باعناق أحد الشريكين نصيبه منها) لان الضمان فرع المتقوم بخلاف المدبر (لماعرف) فى موضعه من أن التقويم باحراز المالية ، وهو أصل فى الأمة والتمتع بها تبع ، ولم يوجد فى المدبر ما يوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فانها لما استقرشت واستولت صارت محرزة للثمة ، وصارت المالية تبعا فسقط تقويمها ، وعندهما متقومة كالمدر الا أن المدبر يسعى للغرماء والورثة ، وأم الولد لا تسعى لأنها مصروفة الى الحاجة الاصلية ، وهى مقدمة عليهم ، والتديير ليس من أصول حوائجهم : فيعتبر من الثلث (ولذا) أى بقاء المالكية بقدر ما تنقضى به حاجة الميت (قلنا المرأة تغسل زوجها للملكة إياها فى العدة) لان النكاح فى حكم القائم ما لم تنقض (وحاجته) إليها فى ذلك ، فان الغسل من الخدمة وهى فى الجملة من لوازمها ، وعن عائشة رضى الله عنها « لو استقبلت من أمرى ما استدرت ما غسل رسول الله ﷺ الا نسأوه » رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم (وأما ما لا يصلح لحاجته) أى الميت (فالقصاص) فانه شرع (لدرك الثأر) والنشئ ، والثأر الدم (و) الدم (المحتاج إليه الورثة لا الميت . ثم الجنابة) بقتله (وقعت على حقهم لا تنفاعهم بحياته) بالاستئناس به والاتصاف به على

الأعداء وغير ذلك (وحقه) أى الميت أيضا (بل هو أولى) لأن اتفاعة بحياته أكثر الا أنه خرج عند ثبوت الحق عن أهلية الوجوب ثبت ابتداء الورثة القائمين مقامه : فالسبب انعقد في حق المورث والحق وجب للورثة (فصح عفوهم) رعاية لجانب السبب (وعفوهم قبل الموت) رعاية لجانب الواجب والسبب مع أن العفو مندوب اليه فيجب تصحيحه بحسب الامكان ، وهذا استحسان . والقياس أن لا يصح لما فيه من اسقاط الحق قبل ثبوته (فكان) القصاص (ثابتا ابتداء للكل) أى لكل الورثة (وعنه) أى عن كون القصاص ثابتا للورثة ابتداء (قال أبو حنيفة رحمه الله لايورث القصاص) لأن الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم النقل عنه الى الورثة (فلا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية) في طلب القصاص (حتى تعاد بينة الحاضر) يعنى لو كان القصاص يورث لانتصب بعض ورثة المقتول عن البعض في الطلب كسائر الموارث : لأن الحق حينئذ للمورث أصالة ، ويكفي لمصلحة الخلافة واحد منهم : لكن لما كان الحق لهم أصالة كان كل واحد منهم منفردا بدعواه : فاذا كان بعض الورثة حاضرا دون بعض فأقام الحاضر بينة لايكون منتصبا عن الغائب : ثم إذا حضر الغائب وأقام بينة تعاد بينة الحاضر (عند حضور الغائب ، وعندهما يورث) القصاص (لأن خلفه) أى القصاص من المال (موروث اجماعا ولا يخالف) بالخلف (الأصل ، والجواب أن ثبوته) أى القصاص (حقا لم لعدم صلاحيته) أى القصاص (لحاجته) أى الميت (فاذا صار) القصاص (مالا) بأن يدل به بالصلح أو عفو البعض (وهو) أى المال (يصلح لحوائجه) أى من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية (رجع) المال الذى هو خلفه (اليه) أى الميت (وصار كأنه الأصل) بهذا الأصل كالدنية في الخطأ لأن الخلف يجب بالسبب الذى يجب به الأصل (فيثبت لورثته الفاضل عنها) أى حوائجه خلافة لأصالة ، والخلف قد يفارق الأصل في بعض الأحكام كالتييم والوضوء في اشتراط النية فهذه تفاصيل أحكام الدنيا (وأحكام الآخرة) وهى أربعة : ما يجب له على الغير من حق راجع الى النفس أو العرض أو المال ، وما يجب للغير عليه من حق كذلك ، وما يلقاه من عقاب ، وما يلقاه من ثواب (كلها ثابتة في حقه) أى الميت .

﴿ النوع الثاني ﴾ من عوارض الأهلية العوارض (المكتسبة) الناشئة (من نفسه) من (غيره من الأولى) أى المكتسبة من نفسه (السكر) وسيأتى حده (وهو) باعتبار مباشرة سببه (محرم اجماعا فان كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر) وهى التى من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند أبى حنيفة ، ولم يشترط قذفه بالزبد ، والاضطرار قد يكون لاساغة اللقمة ودفع عطش ، وقد يكون باكره على شربها تهديد أو بقطع عضو (والحاصل من

الأدوية) كالبنج والدواء مافيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها تنفعل الطبيعة وتجزعن التصرف فيه (و) الحاصل من (الأغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ماينفعل عن الطبيعة فيتصرف فيه ، ويحيله الى مشابهة المتغذى فيصير جزءا منه ، بدلا عما يتحلل (والمثلث) وهو الشيء من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وترك حتى اشتد : إذا شرب منه نادون السكر ونحوه : أى ما ذكر (لابقصد السكر) ولا للهو والطرب (بل) بقصد (الاستمراء ، والتقوى) على قيام الليل وصيام النهار الى غير ذلك من العبادات . فى القاموس مرأ الطعام مثلث الرأ . فهو مرءى ، هنىء جيد المغبة : أى العاقبة كما هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف فيه ، ونحوه كالتداوى . ثم قوله (فكالاغماء) لأنه ليس من جنس اللهو : بل يعد من الأمراض ((لابصح معه تصرف) كالبيع والشراء (ولا طلاق ولاعتاق ، وان روى عنه) أى عن أبى حنيفة ، والراوى عنه عبدالعزیز الترمذى (أنه ان علم البنج وعمله) أى تأثيره فى العقل ثم أقدم على أكله (صح) كل من طلاقه وعناقه (وان) كان طريقه (محرمًا كمن) أى كالحاصل من تناول (محرم) أو مثلث ، ومن المحرم شرب المثلث على قصد السكر أو اللهو أو الطرب : كذا ذكره الشارح ، المتبادر من العبارة باعتبار المقابلة عدم دخول المثلث فى المحرم ، وأن يراد به ما لم يقصد به السكر واللهو غير أنه حينئذ ينافى ماسبق من قوله : والمثلث كما لا يخفى ، فلزم جملة على ما ذكر : فيكون من التخصيص بعد التعميم لمزيد الاهتمام به (فلا يبطل التكليف فليرمه الأحكام ، وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار والتزويج والاقراض ، والاستقراض : لان العقل قائم ، وانما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته فبقى) التكليف (فى حق الاتم والقضاء) للعبادات المشروع لها اذا فاتته فى حال السكر ، وان كان لا يصح أدائها فى تلك الحال ، وجعل الفهم كالموجود زجراله (الا أنه تجب الكفاءة مطلقا) أى أبا كان المزوج أو غيره (فى تزويج الصغار) فى هذه الحالة ، ومهر المثل على هذا أيضا (لأن إضراره بنفسه لا يوجب) جواز (إضرارها) يعنى فى التزويج من غير الكفاءة ضرران : على نفسه ، وعليها فان جوز إضراره بنفسه لا يجوز فى حق غيره ، ولا يستلزم جواز الأول جواز الثانى (و يصح اسلامه) لوجود أصل العقد (كالمكره) أى كما صح اسلام المكروه لأن « الاسلام يعا ولا يعلى عليه » : كما رواه البخارى عن ابن عباس موقوفا عليه ، والدارقطنى والطبرانى والبيهقى عن ابن عمر مرفوعا (لاردته لعدم القصد) لذكر كلمة الكفر بدليل أنه لا يذكرها بعد الصحو فلم يوجد ركنها وهو تبدل المال ، وصارت كما لو جرت على لسان الصاحى خطأ ، (وباهزل) أى ويكفر إذا تكلم بالكفر هزلا مع عدم تبدل اعتقاده (للاستخفاف) أى لانه صدر

عن قصد استخفافا بالدين ، ولا استخفاف من السكران لعدم القصد ، وعدم اعتبار الشارع ادراكه قائما به ، عن عليّ رضي الله عنه قال : صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت - قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون - فأنزل الله تعالى - يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأتمم سكارى حتى تعلموا ما تقولون - قال الترمذى حسن صحيح غريب ، ثم هذا استحسان قدم على القياس ، وهو صحة رده لكونه مخاطبا كالصاحي كما ذهب إليه أبو يوسف . ونقل الشارح عن المصنف أن عدم صحة ارادته في الحكم ، أما بينه وبين الله تعالى ، فإن كان في الواقع قصد أن يتكلم به ذا كرا معناه كفر ، والا فلا (ولو أقر بما يحتمل الرجوع كالزنا) وشرب الخمر والسرة الصغرى والكبرى (لا يحّد ، لأن حالة رجوعه يوجب رجوعه) لعدم ثباته على شيء ولا سيما على شيء يلزم الحدّ مع زيادة شبهة أنه يكذب على نفسه فيندري عنه لأن مبنى حق الله تعالى على المسامحة ، نعم يضمن المسروق لأنه حق العبد ولا يبطل بالرجوع (و لو أقر بما لا يحتمله) أي الرجوع (كالقصاص والقذف وغيرها أو باسبب الحدّ) من زنا أو سرقة أو قذف معطوف على أقرّ (معاينة حدّ اذا صحا) إذ في حال السكر لا يحصل الانزجار المقصود من الحدّ ، واعترض الشارح بأنه يفهم من العبارة أن الجزاء في جميع ذلك حدّ وليس كذلك إذ ماهو حق العبد كالقصاص ليس بحدّ ، ثم قال : ولعلّ المراد حدّ اذا صحا وأخذ بموجب الباقي انتهى والأمر فيه هين إذ يجوز اطلاق الحدّ على السكّل تعليقا . (وحدّه) أي السكر (اختلاط الكلام والهديان) على قولهما والأئمة الثلاثة ، ونقل الشارح عن المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هديانا ، فإن كان نصفه مستقيما فليس بسكران ، واليه مال أكثر المشايخ واختاروه للفتوى ، ويؤيد هذا التحديد قول عليّ رضي الله تعالى عنه واذا سكر هذى ، رواه مالك والشافعي رجما الله (وزاد أبو حنيفة في) حدّ (السكر الموجب للحدّ أن لا يميز بين الأشياء ولا يعرف الأرض من السماء) وإنما اعتبرت السماء مبدءا لمعرفة الأرض ، لأن الأشياء تبين بأضدادها وهما بمنزلة الضدين (اذ لوميز) بينهما (ففيه) أي في سكره (نقصان وهو) أي نقصانه (شبهة العدم) أي السكر وهو الصحو (فيندري) الحدّ (به) أي بهذا النقصان (وأما) حدّ السكر (في غير وجوب الحدّ من الأحكام فلمعتبر عنده أيضا اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه) أي مع اختلاط الكلام (ولا يلزمه الحدّ بالاقرار بما يوجب) الحدّ عنده . قال الشارح : قال المصنف رحمه الله : وإنما اختاروا للفتوى قولهما لضعف وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ في أسباب

الحدود بأقصاها فقد سلم أن السكر يتحقق قبل الحالة التي عينها ، وأنه تتفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر والحد إنما أُنيط في الدليل الذي أثبت حدّ السكر بما يسمى سكرًا بالمرتبة الأخيرة منه ، على أن الحالة التي ذكر قلما يصل إليها سكران فيؤدى إلى عدم الحدّ بالسكرا تهسى .

وقيل اختلاط الكلام أو عدم التمييز بين الأشياء ليس نفس السكر ، وإنما هو علامة ، فقيل هو معنى يزيل العقل عند مباشرة سببه ، وقيل غفلة تعرض لغلبة السرور على العقل بمباشرة موجها ، فتخرج الغفلة التي ليست لغلبته كالتي من شرب الأفيون والبنج ، فانها من قبيل الجنون لامن السكر لكن ألحقت به شرعا للاشتراك في الحكم ، وفيه ما فيه * (ومنها) أى أى من المكتسبة من نفسه (الهزل) وهو اللعب لغة ، واصطلاحا (أن لا يراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقي ولا المجازى) بأن لا يراد به شيء ، أو يراد به ما لا يصح إرادته منه (ضده الحدّ : أن يراد باللفظ أحدهما) أى المعنى الحقيقي والمجازى (وما يقع) الهزل (فيه) من الأقسام (إنشاءات فرضاه) أى الهزل (بالمباشرة) أى التكم بالفاظها (لاجحكما) أى لا يثبت الأثر المترتب عليها على تقدير إرادة معناها الحقيقي أو المجازى (أو إخبارات أو اعتقادات) لأن ما يقع فيه الهزل ان كان إحداث حكم شرعى فانشاء ، والافان كان القصد منه بيان الواقع فأخبار ، والا فاعتقاد كما سيشير اليه بقوله * (والأول) أى الانشاء (إحداث الحكم الشرعى أى) إحداث (تعلقه) إذ نفس الحكم الشرعى قديم كما مرّ غير مرّة (فأما) الهزل (فيما يحتمل النقص) أى الفسخ والاقالة (كالبيع والاجارة فمأن يتواضعا فى أصله) أى تجرى المواضعة بين العاقدين قبل العقد (على التكم به) أى بلفظ العقد (غير مرهدين حكمه) أى العقد (أو) يتواضعا (على قدر العوض أو) الثمن أو المبيع مثلا أو يتواضعا على (جنسه) أى العوض (فى الأول) أى فيما تواضعا على أصله (ان اتفقا بعده) أى العقد (على الاعراض عنده) أى العقد (الى الحدّ) بأن قالوا بعد البيع : قد عرضنا وقت البيع عن الهزل وبعنا بطريق الحدّ (لزوم البيع) و بطل الهزل ، لأن العقد الصحيح يقبل الاقالة : فهذا أولى (أو) اتفقا (على البناء) للعقد (عليه) أى التواضع (فكشروط الخيار) أى صار العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار (لهما) أى العاقدين متعلق بالخيار (مؤبدا إذ رضيا) فى هذا العقد (بالمباشرة فقط) أى بالحكم الذى هو الملك أيضا كما فى الخيار المؤبد (فيفسد) العقد فيه كما فى الخيار المؤبد (ولا يملك) المبيع فيه (بالقبض لعدم الرضا بالحكم) كذا قال صدر الشريعة وغيره . وفى التلويح لوقال لعدم اختيار الحكم لكان أولى ، لأنه المانع من الملك ، لعدم الرضا كالمشترى من المكره فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار ولم يوجد الرضا ، إذ الاختيار القصد الى الشيء و ارادته ،

والرضا إثارة واستحسانه ، والمكروه على الشيء يختاره ولا يرضاه . ومن هنا قالوا : المعاصي والقبائح بآرادة الله تعالى ، لا يرضاه انتهى * ولا يخفى عليك أن فيما نحن فيه كلاهما معدومان ، فيحمل الرضا على ما يعهما . ثم هذا بخلاف البيع الفاسد من وجه حيث يثبت الملك بالقبض لوجود الرضا بالحكم هناك (فان تقضه) أى العقد الذى اتفقا على أنه مبنى على المواضعة (أحدهما) أى العاقدين (اتقضى) لأن لكل منهما التقضى فينفرد به (لان أجزاه) أى أحدهما العقد دون الآخر لتوقفه على إجازتهما جميعا لأنه تختيار الشرط لهما (وان أجزاه) أى العاقدان العقد (جاز بقيد الثلاثة) أى بشرط أن تكون إجازتهما فى ثلاثة أيام من وقت العقد (عنده) أى أبى حنيفة كما فى الخيار المؤبد عنده : أى أبى حنيفة رحمه الله لارتفاع الفساد لا فيما بعدها لتقرر الفساد بمضيها (ومطلقا) عندهما : أى وجاز إذا أجزاه أى وقت أراد ما لم يتحقق النقض عند أبى يوسف ومحمد كما فى الخيار المؤبد عندهما : فهذه ثمانية صور الاتفاق (أو) اتفقا على (ان لم يحضرهما) أى لم يقع بخاطرهما وقت العقد (شىء) أى لا البناء على المواضعة ولا الاعراض عنها ، وليس معنى الاتفاق ههنا قصدهما عدم خطور شىء من الأمرين وقت العقد ، فان هذا لقصد يستلزم الخطور ، بل المراد أنهما أخبرا بالاتفاق بخطور عنهما وقت العقد ، وهذه ثالثة صور الاتفاق (أو اختلفا فى الاعراض) عن المواضعة (والبناء) عليها فقال أحدهما بنيت العقد على المواضعة ، وقال الآخر : أعرضت عنها بالجدد (صحح العقد عنده) أى أبى حنيفة فيهما (عملا بما هو الأصل فى العقد) الشرعى ، وهو الصحة والازوم ، لأنه شرع للآك والجدد هو الظاهر فيه (وهو) أى العمل بالأصل فيه (أولى من اعتبار المواضعة) لأنها عارض لم تنور دعوى مدعيها بالبيان فلا يكون القول قوله كما فى خيار الشرط (ولم يصحح) العقد فيهما (عندهما لعادة البناء) أى لأن المعتاد فى مثله البناء على المواضعة السابقة (وكيلاتلغو المواضعة السابقة) فيكون الاشتغال بها عبثا (و) لا يفوت (المقصود وهو صون المال عن المتغلب) مثلا (فهو) أى البناء على المواضعة (الظاهر ، و دفع بأن) القيد (الآخر) الخالى عن أن يحضرها شىء (ناسخ) للمواضعة السابقة : مع أن الأليق بحال أهل الديانة الرجوع عن المواضعة ، ورجح المصنف قولهما بقوله (وقد يقال هو) أى كون الآخر ناسخا لها (فرع الرضا) به إذ مدار العقود والفسوخ على المراضاة ، وإليه أشار بقوله (إذ مجرد صورة العقد لا يستلزمه) أى الفسخ وفسخ ما اتفقا عليه (إلا باعتبارها) أى الرضا به وقد (فرض عدم إرادة شىء) فى الصورة الثالثة (فيصرف) العقد (إلى موافقة) العقد (الأول) أى الموافقة السابقة (وكون أحدهما أعرض) فى الصور الرابعة (لا يوجب صحته) أى العقد (إذ لا يقوم العقد إلا برضاها ، ولو قال أحدهما أعرضت) عند العقد عن المواضعة السابقة (و) قال (الآخر

لم يحضرنى شيء) وهذه صورة خامسة (أو بنى أحدهما) أى قال أحدهما إني بنيت العقد على المواضعة (وقال الآخر لم يحضرنى) شيء ، وهذه صورة سادسة (فعلى أصله) أى أبى حنيفة يجب أن يكون (عدم الحضور كالاعراض) فى صحة العقد عملاً بما هو الأصل فى العقد فكأنهما أعرضا معا فى الصورة الأولى ، وفى الصورة الثانية باعراض أحدهما تفتى المواضعة فيصح العقد (وهما) يجعلان عدم الحضور على أصلهما (كالبناء) على المواضعة ترجيحاً للمواضعة على الاعراض بالعادة وأليق فلا يصح العقد فى شيء منهما . وفى التلويح هذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على أنه لم يحضرها شيء فانه عند أبى حنيفة بمنزلة الاعراض ، وعندهما بمنزلة البناء ، وأورد عليه أنه لم تظهر جهة الصحة على قول أبى حنيفة فيما إذا بنى أحدهما ، وقال الآخر : لم يحضرنى شيء فانه ينبغى أن لا يصح على أصله لاجتماع المصحح والمفسد والترجيح للمفسد ، كذا ذكره الشارح * ولا يخفى عليك أن المصحح إنما هو الأصل فى العقد وهو الصحة ، ولا مفسد هنا سوى المواضعة فلا تتحقق المواضعة إلا ببناءهما معا ، وقد عرفت أن عدم الحضور كالاعراض عن المواضعة عنده ، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا يرد شيء على ما فى التلويح لأنه لا يضر بكونه مأخوذاً من صورة الاتفاق كون تقدمتها مدخولة * (ولا يخفى أن تمسكه) أى أبى حنيفة (بأن الأصل فى العقد الصحة وهما) أى تمسكهما (بأن العادة بتحقيق المواضعة السابقة هو) أى كل من التمسكين (فيما إذا اختلفا فى دعوى الاعراض أو البناء) بأن يدعى أحدهما أنه كان هناك اعراض من الجانبين أو من جانب ، ويدعى الآخر خلافه : وكذا فى البناء (وأما إذا اتفقا على الاختلاف بأن يقرّا باعراض أحدهما و بناء الآخر فلا قائل بالصحة) . بل عدم الصحة حينئذ بالاتفاق وهو ظاهر (ومجموع صور الاتفاق والاختلاف ثمانية وسبعون ، فالاتفاق على اعراضهما أو بناءهما أر ذهولهما أو بناء أحدهما واعراض الآخر أو) بناء أحدهما (وذهوله) أى الآخر (أو اعراض أحدهما وذهول الآخر ستة ، والاختلاف) أى صورته وهى (دعوى أحدهما اعراضهما و دعواهما (بناءهما) دعواه (ذهولهما) دعواه (بناءه) أى أحدهما المدعى (مع اعراض الآخر أو) دعواه بناءه مع (ذهوله) أى الآخر (و) دعواه (اعراضه مع بناء الآخر أو) دعواه اعراضه (مع ذهوله) أى الآخر (و) دعواه (ذهوله مع بناء الآخر أو) دعواه ذهوله مع (اعراضه) أى الآخر وقوله والاختلاف مبتدأ خبره (تسعة ، وكل) من الصور التسعة يركب (مع دعوى) العاقد (الآخر) وهو (احدى الثمانية الباقية) وإنما قصص عدم المضموم اليه بواحدة وهى موافقة لما ضم اليه لأنه فى بيان صور الاختلاف ، فاذا ضربت التسعة فى الثمانية (تمت) صور الاختلاف الحاصلة من الضرب (ثنتين وسبعين و) ضم اليها (ستة الاتفاق) على ما مر آتفا ، فمجموع صور الاتفاق

والاختلاف ثمانية وسبعون . قال الشارح : قيل والحق أن يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلاثين ان أراد بأحدهما غير معين ، واحدى وثمانين ان أراد معينا ، حينئذ صور الاتفاق تسع وصور الاختلاف اثنان وسبعون انتهى ، هكذا نقل ، وقد تبين مراد هذا القائل مع كمال حاجته الى البيان ، ولعله أراد بأحدهما الذى جوّز فيه التعيين وعدم التخيير أحد العاقدين وأنه اذا لم يعين بحيث يعكلا منهما على سبيل البديل لم يتحقق فى الاختلاف تسع صور بل ينحصر فى ست : دعواه اعراضهما أو بناءهما أو ذهولهما أو اعراض أحدهما لاعلى التعيين مع بناء الآخر أو ذهوله ولم يبق الادعواه بناء أحدهما مع ذهول الآخر ، ولا يمكن أن يقال حينئذ أو مع اعراضه لاندرابه فيما سبق بسبب تعميم أحدهما ، بخلاف ما اذا ادعى اعراض زيد مع بناء عمرو أو ذهوله أو ادعى بناء زيد مع اعراض عمرو أو ذهوله أو ادعى ذهوله أو ادعى ذهول زيد مع اعراض عمرو أو بناءه فهذه ستة بعد تلك الثلاثة الأولى * ولا يخفى أن مجموع صور الاختلاف اذا كانت ستة وضربت فى الخمسة يحصل ثلاثون ، واذا كانت تسعة وضربت فى الثمانية يحصل ما ذكره المصنف ، وعلى هذا الاتفاق عدم التعيين لعدم النزاع المخرج الى ذكر تلك التفاصيل (واما أن يتواضعا) فى قدر العوض بأن تواضعا) على البيع بألفين والثلث بألف) أى وعلى أن الثلث ألف (فهما) أى أبو يوسف ومحمد (يعملان) فى جميع صور الاتفاق والاختلاف (بالمواضعة) فيحكما بما تواضعا عليه (الافى اعراضهما) عنهما فانهما يعملان بالاعراض فيصح العقد على ألفين وهو رواية لمحمد فى الاملاء عن أبى حنيفة (وهو) أى أبو حنيفة فى الأصح عنه يعمل (بالعقد) فنقول بصحته بألفين (فى الكل ، والفرق له) أى لأبى حنيفة (بين البناء هنا وثمة) أى فيما اذا كان المواضعة فى الحكم يحكم بموجب المواضعة بسبب (أن العمل بالمواضعة) هنا (يجعل قبول أحد الألفين شرطا لقبول البيع بالألف) . الآخر لعدم دخول الآخر فى العقد فيصير كأنه قال : بعتك بألفين على أن لا يجب أحد الألفين وهذا شرط فاسد لأنه خلاف مقتضى العقد وفيه نفع لأحدهما (يفسد) البيع نفيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ، رواه أبو حنيفة (فالحاصل التنافى بين تصحيحه) أى تصحيح أصل العقد الذى لامواضعة فيه (واعتار المواضعة) المستلزم وجود الشرط الفاسد ولزم اعتبار أحدهما صونا لتصرف العاقل عن الاهدار بحسب الامكان ، وقد ثبت تصحيح العقد (ترجيحا للأصل) وهو العقد المحقق بالاتفاق على خلاف الأصل (فيتنقى الثانى) وهو اعتبار المواضعة ، فان الأصل فى العقود الجدد لا الهزل ، فرعاية جانب العقد بحمله على الجدد أولى من رعاية جانب المواضعة التى كالهزل ، وللشارح ههنا كلام غير مستحسن يفهم منه أنه جل الأصل على المبيع ، والمعنى ترجيحا للبيع الذى هو الأصل فى الوصف الذى هو الثمن وعمله بقوله

اذ هو وسيلة الى المبيع لامقصود والالزم اهدار الأصل لاعتبار وهو باطل انتهى * ولا يخفى أنه يصح هذا على تقدير أن يكون العمل بالمواضعة مستلزماً ترجيح الثمن على المبيع وهو غير ظاهر ، اللهم الا أن يقال : اعتبار الزيادة في الثمن رعاية للمبيع لكنه لا يبقى حينئذ ارتباط تام بين الحاصل وما قبله فتدبر (واما) أن يتواضعا (في جنسه) أى الثمن بأن يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلا ويكون الثمن في الواقع ألف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقا في الكل) أى في جميع صور الاتفاق والاختلاف فيما سبق (والفرق لهما) بين الهزل في القدر والجنس حيث قالا في القدر يعمل بالمواضعة في البناء ، وفي الجنس يعمل بالعقد فيه (أن العمل بالمواضعة مع الصحة غير ممكن هنا ، لأن البيع بعدم لعدم تسمية بدل) فيه ، اذ هي ركنه (وباعتبار المواضعة يكون) البدل (ألفا وليس الألف مذكورا في العقد بل) المذكور فيه (مائة دينار وهي غير الثمن) فلا يمكن تصحيح العقد ، فان قيل فليكن العمل بالمواضعة ينفي تصحيح العقد * فالجواب أن العمل بها ليس النحقيق غرضهما منها : وهي صحة العقد مع البدل المتواضع عليه (مع اعتبارها) أى المواضعة (فانه ينعقد) البيع (بالألف الكائنة في ضمن الألفين) ثم أراد أن يبين جوابهما عن قول أبى حنيفة انه يفسد البيع بالشرط المذكور فقال (والهزل بالألف الأخرى شرط لا طالب له من العباد لاتفاقهما على عدم ثمنيته) فوجوده كعدمه (ولا يفسد) العقد به اذ كل شرط لا طالب له من العباد غير مفسد لعدم افضائه الى المنازعة (كشرط أن لا يعلف الدابة) تعقب عليه صدر الشريعة بأن الشرط فيما نحن فيه لأحد المتعاقدين ، لكن لا يطالب للمواضعة وهو لا يفيد الصحة تارضا بالر با انتهى ، وقد يناقض أيضا بأنه ربما تنازع أحدهما رجوعا منه عن المواضعة فليتأمل (وأما فيما لا يحتمله) أى النقص لكونه مما لا يجرى فيه الفسخ والاقالة (مما لا مال فيه كالطلاق والعق) مجازا فهما (والعفو) عن القصاص (واليمين والنذر فيصح) كل من هذا النوع (ويبطل الهزل للرضا بالسبب الذى هو ملزوم للحكم شرعا) فلا يمنع الهزل من العقد فينعقد . ثم بين المراد من السبب بقوله (أى العلة) وسند كرمائؤيده من السنة (ولذا) أى لكونه ملزوما للحكم (لا يحتمل شرط الخيار) لأنه يقيد التراخي في الحكم ، ومن حكم هذه الأسباب عدم التراخي فيه (بخلاف قولنا الطلاق المضاف) كأنت طالق غدا (سبب لاجل فانه) أى السبب (يعنى به المفضى) الى الوقوع ، لالعلة ولذا لا يستند الى وقت الايجاب ، وجاز تأخر الحكم عنه ، ولو كان علة لاستند كافي البيع بخلاف الشرط * والحاصل أن الطلاق المنجز علة ملزومة الحكم ، فذا أضيف صار سببا فقط ، وحققة السبب ما يفضى الى الحكم افضاء لا يستلزم في الحال (وما فيه) المال تبعا

(كالنکاح) فان المقصد الأصلي فيه من الجانبين الحل للتوالد ، والمال شرع فيه لظهار خطر الحل ، وكذا یصح بدون ذكر المهر ويتحمل فی المهر من الجهالة مالا يتحمل فی غيره ، ونقل الشارح عن المصنف أن كون النکاح لا یحتمل الفسخ محل نظر فان اتفرق بين الزوجين بعدم الكفاءة ونقصان المهر وخيار البلوغ وبردتها ففسخ (فان) تواضعا (فی أصله) أى النکاح بأن قال : انى أريد أن أتزوجك بألف هازل عند الناس ، ولا يكون بيننا فی الواقع نكاح ، ووافقه على ذلك وحضر الشهود عند العقد (لزوم) النکاح وانعقد صحيحا قضاء وديانة سواء اتفقا على الاعراض أو البناء أو أنه لم یحضرهما شيء واختلعا على ما مر لعدم تأثیر الهزل فيه لكونه غير محتمل الفسخ ، وفيه ما مر ، فالأولى أن يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النکاح والطلاق والرجعة » رواه أحمد ، وقال الترمذی حسن غريب وصححه الخاتم (أو) تواضعا (فی قدر المهر) أى على ألفين ويكون فی الواقع ألفا (فان اتفقا على الاعراض فألفان) أى فالمهر ألفان بالاتفاق لبطلان المواضعة باعراضهما عنهما (أو) اتفقا على (البناء فألف) المهر بالاتفاق : لأن المهر الآخر ذكره زلا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه : إذ المال لا یجب مع الهزل (والفرق له) أى لأبى حنیفة (بينه) أى الهزل بقدر المهر (و بين) الهزل فی قدر الثمن فی (المبيع) حيث اعتبر التسمية فی الاتفاق على البناء فی المواضعة على قدر البدل فيه ، واعتبر المواضعة ههنا (لأنه) أى البيع (یفسد بالشرط) الفاسد ، وقد مر وجه فساده وقد قصدا صحته (لا النکاح) أى بخلاف النکاح فانه لا یفسد به فأمكن اعتبار المواضعة فيه من غير لزوم فساد (وان اتفقا أنه لم یحضرهما شيء ، أو اختلعا) بوجه من وجوه الاختلاف وقد عرفتها (جاز) النکاح (بألف فی رواية محمد عنه) أى أبى حنیفة (بخلاف البيع ، لأن المهر تابع) فی عقد النکاح (حتى صحّ العقد بدونه فيعمل بالهزل بخلاف البيع) فان الثمن وان كان فيه وصفا غير مقصود بالذات بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالایجاب لكونه ركنا (حتى فسد) البيع (لمعنى فی الثمن) كجهالته (فضلا عن عدمه) أى الثمن (فهو) أى الثمن (كالبيع والعمل بالهزل یجعله شرطا فاسدا) كما عرفت (فيترجم ما تقدم) من التنافی بین تصحيح العقد واعتبار المواضعة وثبوت التصحيح ترجيحا للأصل (وفي رواية) عن (أبى يوسف) عن أبى حنیفة (وهى الأصح) كإذ ذكر نفي الاسلام وغيره يلزمه (ألفان كالبيع لأن كلا) من المهر والثمن (لا یثبت إلا قصدا ونصا ، والعقل یتمنع من الثبات على الهزل فيجعل) عندهما بألفين عقدا (مبتدأ عند اختلافهما) لایناء على المواضعة كذا فی كشف المنار . وفي كشف الكبير وغيره لأن نفي الفساد إهدار لجانب الفساد ، واعتبار للجد الذي هو الأصل فی الكلام (أو) تواضعا (فی الجنس) أى جنس المهر بأن يذكر عند العقد مائة دينار ، والمهر فی الواقع

ألف درهم (فان اتفقا على الاعراض فالمسمى) أى فالواجب ماسمياه عند العقد ، وهو مائة دينار لبطلان المواضعة بالاعراض (أو) توافقا على (البناء بفهر المثل إجاءا ، لأنه تزوج بلا مهر : إذ المسمى هزل ولا يثبت المال به) أى بالهزل (والمتواضع عليه لم يذكر في العقد) والتزوج بلا ذكرا مهر يوجب مهر المثل (بخلافها) أى المواضعة (في القدر ، لأنه) أى القدر المتواضع عليه كالألف (مذكور ضمن المذكور) في العقد كالألفين (أو) توافقا (على ان لم يحضرهما) شيء (أو اختلفا في الاعراض والبناء ، ففي رواية محمد) عن أبي حنيفة الواجب (مهر المثل : لأن الأصل بطلان المسمى كيلا يصير المهر مقصودا بالصحة كالبائع) يعنى لما وقع الثانى بين صحة العقد باعتبار المسمى وبين موجب المواضعة تعين المصير إلى بطلان المسمى ، لأنه لو لم يحكم ببطلانه ، بل يصحح للزم صيرورة المهر مثل الثمن في البيع في كونهما مقصودين بالصحة ، وقد سبق أنهما يختلفان بهذا الاعتبار ، فان الثمن ركن والمهر تابع ، وقد بين ذلك (فيانزم مهر المثل) عند بطلان المسمى (وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة الواجب (المسمى) والمواضعة باطلة (كالبائع) أى مثل الثمن ، لأن كلا من المهر والثمن لا يثبت لإلصاقا ونصا إلى آخر ما ذكر آفا (وعندهما) أى أبي يوسف ومحمد يجب (مهر المثل لترجيحهما المواضعة بالعادة فلا مهر) مسمى (لعدم الذكر في العقد) لبطلان المسمى بتسميته فترجح المواضعة (و) عدم (ثبوت المال بالهزل وما) يثبت (فيه) المال (مقصودا بأن لا يثبت بلا ذكره) أى المال (كالخلع والعق على مال ، والصلح عن دم العمد فهزلها) أى الأشياء المذكورة (في الأصل) أى فى أصل هذه العقود بأن تواضعا أن يطلقها بمال ، أو يعتقه على مال ، أو يصلحه عن دم العمد على مال على وجه الهزل ، ولم يكن هناك فى الواقع طلاق ولاعتاق ولا صلح (أو القدر) بأن يطلقها على ألفين ، أو أعتقه عليهما ، أو يصلحه عن الدم كذلك مع المواضعة بأن المال ألف (أو الجفس) بأن يطلق أو يعتق ، أو يصلح على مائة دينار مع المواضعة على أن الواجب ألف درهم (يلزم) من الإلزام ، والضمير للوصول : أعنى مافيه (الطلاق) مفعول يلزم (والمال) كلاهما فى الأولى (فى) صورة الاتفاق على (الاعراض) فى صورة الاتفاق على (عدم الحضور) بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما حال العقد شيء من الاعراض والبناء (و) فى صورة (الاختلاف فى الاعراض والبناء اتفاقا) أى باتفاق الأئمة الثلاثة مع اختلاف فى الترجيح (فى الأخيرين) أى عدم الحضور بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما ، والاختلاف فى الاعراض (عنده) أى عند أبي حنيفة (لترجيح العقد على المواضعة وذلك) أى ترجيحه عليها (فى الاختلاف يجعل القول لمسمى الاعراض) لأن الأصل فى العقود الشرعية الصحة واللزوم مالم يوجد معارض ولم يوجد : إذ وجود المعارضة صار

مشكوكا بسبب الاختلاف ، وأما تعين العقد في الصورة الأولى فظاهر لبطان المواضع باتفاقهما فلهذا لم يذكره (ولعدم تأثير الهزل عندهما في صورها) أي المواضع (حتى لزما) أي الطلاق والمال (في) صورة (البناء) على المواضع (أيضا عندهما ، لأن المال وان لم يثبت بالهزل لكنه تبع للطلاق لاستغنائه) أي الطلاق (عنه) أي المال (لولا القصد إلى ذكره) أي لو لم يقصد ذكر المال في باب الطلاق، كأن ثبت من غير أن يثبت المال ، بخلاف النكاح فإنه يثبت فيه ، وان لم يقصد ذكره فعند ذكر المال في الطلاق كان المال تبعا وضمينيا (فإذا ثبت المتضمن) على صيغة الفاعل ، وهو الطلاق (ثبت) المتضمن على صيغة المفعول وهو المال . ولما كان المفهوم من قوله وما فيه مقصد إلى آخره كون المال في العقود المذكورة مقصودا ، ومن قواه لكنه تبع كونه غير مقصد ، وبينهما تدافع بحسب الظاهر دفعه بقوله (والتبعية) أي تبعية المال للطلاق (بهذا المعنى) أي باعتبار كون ثبوته في الضمني حتى صحّ مع الهزل ، وفسر الشارح هذا المعنى بكونه تابعا له في الثبوت لكونه بمنزلة الشرط فيه ، والشروط أتباع لما عرف * ولا يخفى عليك أن قوله لهذا المعنى إشارة إلى ما فهم مما قبله وهو ما ذكرنا ، لأن ما ذكر (لاتنافية المقصودية بالنظر إلى العاقد) بمعنى إذا نظرنا إلى نفس العقد وجدنا الطلاق أصلا ، والمال تبعا وضمينيا لما ذكر من الاستغناء ، وإذا نظرنا في العاقد وجدنا المال مقصودا له ، ولا منافاة بينهما لاختلاف الجهتين (بخلاف تبعيته) أي المال (في النكاح فبمعنى أنه) أي المال (غير المقصود) للعاقدين ، لأن قصدهما الحل (وهذا) المعنى (لاينافي الاصل) للمال (من حيث ثبوته) أي المال (عند ثبوته) أي النكاح بلا ذكره ، بل ومع نفيه إظهارا لخطر البضع * والحاصل أنه ليس بمقصود منه ، لكنه مقصود فيه لما ذكر ، وإنما يؤثر فيه الهزل كما في سائر الأموال وان لم يؤثر في النكاح . وعن شمس الأئمة أنه جعل المواضع في الطلاق على مال مثلها في النكاح إذا كان الهزل في قدر البدل (وعنده) أي أبي حنيفة في البناء الأوجه الثلاثة : المواضع في أصل التصرف ، وفي قدر البدل ، وفي جنسه (يتوقف الطلاق على مشيتها) أي اختيار المرأة الطلاق بالمسمى على طريق الجد ، وإسقاط الهزل كما يتوقف وقوعه في خيار الشرط في الخلع من جانبها على اختيارها ، لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط عنده لكنه في الخلع غير مقدر بالثلاث ، بخلاف البيع : لأن الشرط في الخلع على وفق القياس ، وتقييده بالثلاث في البيع لكونه على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ، وذلك لأن الخلع إسقاط ، والبيع إثبات ، وتعليق إثبات المال بالخطر في معنى القمار ، وإنما ذهب إلى التوقف ، لأن الأصل أن يراعى جانب العقد وجانب المواضع بحسب الامكان . وفي القول بالتوقف رعاية الجانبين كما

أشار إليه بقوله (لامكان العمل بالمواضة) مع تصحيح العقد (بناء على أن الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة وهو) أي الشرط الفاسدها هنا (أن يتعلق) الطلاق (بجميع البدل) المذكور في المسمى (ولا يقع) الطلاق (في الحال ، بل يتوقف على اختيارها) * وإذا قلنا بعدم فساد الخلع صححنا العقد وحيث حكمنا بالتوقف عامنا بالمواضة : إذ حاصلها جعل الطلاق متعلقا بجميع البدل مع قبولها على سبيل الهزل ، فلما لم ينزم المبادلة في الحال روعي جانب الهزل ، وحيث توقف وقوع الطلاق على اختيارها جميع البدل صحح عقد الخلع بالمسمى ولو على سبيل التعليق لالتنجز * وقيل ينبغي أن يتوقف على إجازتهما معا لما أجمعوا عليه من الهزل كشرط الخيار لهما ، ولذا إذا بنى أحدهما في البيع وأعرض الآخر لا يصح العقد * وأجيب بأن ذلك في غير الخلع ونحوه مما يحتمل كل من البدلين فيه شرط الخيار . وفي الخلع ونحوه من الطلاق والعتاق والصلح لا يحتمله ، إذ ليست في معنى ما شرع فيه الخيار .

ولما كان تقرير الدليل على المذهبين في الطلاق سواء كان في الخلع أو في الطلاق على مال وكان العتق على مال ، والصلح عن دم العمد يشاركانه في الحكم أحقهما به بقوله (وكل من العتق والصلح) عن دم العمد (فيه) أي في كل منهما (مثل ما في الطلاق) من الحكم والتفريع . (وأما تسليم الشفعة هزلا فقبل طلب الموائبة) وهو طلبها كما علم بالبيع هو (كالكسوت) مختارا (يبطلها) أي الشفعة : إذ اشتغاله بالتسليم هازلا سكوت عن طلبها فورا بعد العلم بالبيع (وبعده) أي طلب الموائبة سواء كان بعد طلب التقرير والأشهاد ، وهو أن ينهض بعد طلب الموائبة فيشهد على البائع ان كان المبيع بيده ، أو على المشتري ، أو عند العقار على طلبها أو قبضه (يبطل التسليم فتبقى الشفعة لأنه) أي تسليمها (من جنس ما يبطل بالخيار لأنه) أي التسليم (في معنى التجارة لكونه) أي التسليم (استيفاء أحد العوضين) وهو هنا الدار المشتركة (على ملكه) أي أحد المعاضين ، وهو هنا مشتريها : ومن ثمة يملك الأب والوصي تسليم شفعة الصبي عند أبي حنيفة كما يملك البيع والشراء له ، واستيفاء أحد العوضين مع استحقاق الاستخراج من ملكه يحتاج إلى إسقاط الاستحقاق (فيتوقف) التسليم الذي هو الاستيفاء (على الرضا) من يترقب منه التسليم (بالحكم) وهو الملك الذي أريد إبقاؤه (والهزل ينفيه) أي الرضا بالحكم (وكذا يبطل به) أي بالهزل (إبراء المديون والكفيل ، لأن فيه) أي في كل منهما (معنى التملك) أما المديون فلائنه بالإبراء يملك ما في ذمته من الدين ، وأما في الكفيل فلائنه يملك وقته بعدما كانت مشغولة بمطالبتة (ويرتد) الإبراء فيها (بالرد) كما إذا سب الشفعة بعد طلب الموائبة ، فلم يقبل المدعى عليه تسليمه يرجع إليه حق الشفعة معظوف

على قوله فيه معنى التملك (فيؤثر فيه) أي الإبراء كالتسليم (الهزل) تفرغ على كونه بحيث يرتد بالرد مع أنه فيه معنى التملك (وكذا الاخبارات وهو الثاني) من الأقسام الثلاثة لما يقع فيه من الهزل (سواء كانت) إخبارا (عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح) كما هو الأصح، (أو) كانت إخبارا عما (لا) يحتمل الفسخ (كالطلاق والعتاق) وسواء كانت إخبارا (شرعا ولغة) كما إذا تواضعا على أن يقر بأن بينهما نكاحا أو يباع في هذا بكذا) فكونهما إخبارين لغة ظاهر وأما شرعا فلا أن الشرع لا يحكم بإنشاء عقد بينهما بهذا الاقرار، بل لو كان صدقا لهذا الاخبار فالإنشاء قد تحقق هناك، والإفكاذب محض لامصداق له، ولا يثبت به عقدينيهما (أو) إخبارا (لغة فقط) والشرع يجعله إنشاء (مقررة) حال من ضمير الاخبارات في كانت باعتبار نسبة معاطف على خبرها الثاني: أعني لغة فقط (شرعا) أي في الشرع. ومعنى تقريرها كونها إنشاء للاقرار (كالاقرار بأن لزيد عليه كذا) فان قوله له على كذا وان كان بحسب اللغات احتمالا يحتمل الصدق والكذب، لكن بحسب الشرع انشائية يجب في ذمته بالمبلغ المسمى من غير التفات إلى أنه هل كان عليه قبل هذا الكلام (لا يثبت) شيء منها هزلا (لأنه) أي الخبر شرعا ولغة أو لغة فقط (يعتمد صحة الخبر به) أي تحقق الحكم الذي صار الخبر عنه عبارة واعلاما بثبوتة أو نفيه، وتحقيقه إنما يكون بالجد والرضا به والهزل ينافيه (ألا ترى أن الاقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل) لانعدام الرضا (فكذا هازلا) لأن الهزل دليل عدم الصحة حتى لو أجازه بعد ذلك لم يجز، لأن الاجازة إنما تلحق منعقدا ولا انعقاد مع الهزل، بخلاف ما لو طلق إنسان زوجة غيره أو أعتق عبد غيره فانه أمر محقق، فاذا أجاز الزوج والسيد طلقت وعتق (وكذا) الهزل (في الاعتقادات وهو الثالث) من الأقسام المذكورة (وأما ثبوت الردة بالهزل) أي يتكلم المسلم بالكفر هزلا (فيه) أي بسبب الهزل نفسه (للاستخفاف) لأن الهزل راض بأجراء كلمة الكفر على لسانه، وهو استخفاف وكفر بالنص. قال تعالى - ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم - ، وبالاجماع (لابما هزل به) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا (إذ لم يتبدل اعتقاده، ويلزم الاسلام) أي يحكم باسلام الكافر في أحكام الدنيا (بالهزل به) أي إذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هازلا (ترجيحا) لجانب الايمان: إذ الأصل في الانسان التصديق والاعتقاد (كالاكراه عليه) أي الاسلام، فان المكروه إذا أسلم يحكم باسلامه (عندنا) لوجود ركنه منه، بل الهزل أولى بذلك لرضاه بالتكلم بخلاف المكروه: ووافقنا الشافعي على ذلك في الحربي لا الذمى كما ستعرف في الاكراه، كذا ذكره الشارح. وفيه أن الهزل

إذا علم يقطع بعدم الرضا في زمان التكلم بالإيمان ، بخلاف المكروه فإنه ربما يتبدل اعتقاده في أن التكلم به * وأيضا ليس عند الهازل سوى اللفظ الدال على الاسلام لولا القرينة الصارفة عن إرادة مدلوله ، فكيف ترجح على حقيقة الكفر فليتأمل * (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (السفه) في اللغة الخفة ، وعند الفقهاء (خفة تبث الانسان على العمل في ماله بخلاف مقتضى العقل) ولم يقل والشرع كما قال بعضهم ، لأن مقتضى العقل أن لا يخالف الشرع لوجوب اتباعه عقلا (مع عدم اختلاله) أى العقل ، فخرج الجنون والعتة ، (ولا ينافي) السفه أهلية الخطاب والالوجوب لوجود مناطهما ، وهو العقل والقوى الظاهرة والباطنة فهو مخاطب بجميع الأوامر والنواهي فلا ينافي (شيئا من الأحكام) الشرعية من حقوق الله تعالى وحقوق العباد (وأجمعوا على منع ماله) أى السفيه منه (أول بلوغه) سفيها (أقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) التي جعل الله لكم قياما : نهى الأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها ، وأضاف الأموال إلى الأولياء على أنها من جنس ما يقيمون به معاشهم كقوله تعالى - ولا تقتلوا أنفسكم - : أولأنهم المتصرفون فيها القوامون عليها (وعلقه) أى إتياء الأموال إياهم (بايناس الرشد) حيث قال - فان آ نستم منهم رشدا - : أى ان عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا في الفعل ، وحفظا للمال - فادفعوا إليهم أموالهم - (فاعتبر أبو حنيفة مظهره) أى الرشد (بلوغ سن الجدية) أى كونه جدا لغيره . ثم بينه بقوله (خسا وعشرين سنة) إذ أدنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة . ثم يولد له ولد في ستة أشهر فانها أقل مدة الحمل ، ثم يبلغ اثنتي عشرة سنة ويولد له ولد في ستة أشهر ، وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد (لأنه لا بد من حصول رشدا نظرا إلى دليله) أى حصول الرشد له . ثم بين الدليل بقوله (من مضى زمان التجربة) اذ التجارب لقاح العقول (وهو) أى حصول رشدا (الشرط لتسكيره) أى لفظ رشدا في الالابات ، فيتحقق بأدنى ما ينطلق عليه الاسم كما في الشروط المنكرة ، واذا تعين المظنة مدارا للحكم وجب تسليم المال عند بلوغ هذا السن أونس منه الرشد أولا (ووقفاه) أى صاحبه ايتاء المال (على حقيقته) أى الرشد (وفهم تخلقه) أى السفيه بأخلاق الرشد * (واختلفوا في حجره) أى السفيه (بأن يمنع نفاذ تصرفاته القولية المحتملة للهزل) أى التي يبطلها الهزل وهي ما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة ، أما الفعلية والقولية التي لا يبطلها الهزل ، وهي ما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق فالسفه لا يمنع نفاذها بالاتفاق (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد حجر السفيه عنها (نظرا له) لما فيه من صيانة ماله (لوجوبه) أى النظر (للسلم) لاسلامه ، وان كان فاسقا ونظرا للمسلمين أيضا لأنه بانلافه يصير دينا ، ويجب نفقته من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا

وعلى بيت ما لهم عيالا (ونفاه) أى أبو حنيفة حجر السفه (لأنه) أى السفه (لما كان مكابرة) للعقل لعمله بخلاف مقتضاه لغلبة الهوى مع العلم بقبحه (وتركا للواجب) وهو الاجتناب عن الاسفار والتبذير عن علم (لم يستوجب) ولم يستاهل السفه (النظر. ثم انما يحسن) الحجر عليه (اذا لم يستزم) الحجر عليه (ضرا فوقه) أى الضرر لكنه يستزم ذلك لما فيه (من إهدار أهليته والحاقه بالجدات) وبهذه الأهلية يتميز عن سائر الحيوانات وملك اليد نعمة زائدة على ملك الرقبة (ولدلالة الاجماع على اعتبار إقراره بأسباب الحد) قوله على صلة الاجماع وحذف المدلول عليه، وهو اعتبار أقواله المذكورة اكتفاء بما يفهم من قوله (فالوزم شرعا الحجر عليه) أى السفه (في أقواله المتلفة للمال للزم) الحجر عليه (بطريق أولى في) أقواله (المتلفة لنفسه) وهى اقراراته بسبب الحدود: إذ النفس أولى بالنظر من المال الذى خلق وقاية لها (ومع هذا) البيان البالغ (الأحب) يعنى اليه رحمة الله (قولهما) وبه قالت الأئمة الثلاثة (لأن النص) أى التنصيص (على منع المال منه) أى السفه في قوله تعالى - ولا تؤتوا السفهاء - الآية (كيلا يتلفه) أى لأجل أن لا يتلف ماله (قطعا) أى بلا شبهة فهو تأكيد لكون المقصود من النص عدم الاتلاف (واذا لم يحجر) عليه (أتلفه بقوله فلا يفيد) منع المال منه * وأيضا يحجر (دفعنا للضرر العام، لأنه قد يلبس) على المسامين أنه غنى بالتزني بزى الأغنياء (فيقرضه المسامون أموالهم فيتلفها وغير ذلك) من الضرر العام بهم كما مر (وهو) أى دفع الضرر العام (واجب باثبات) الضرر (الخاص) فصار كالحجر على المسكارى المفلس) وهو الذى يتقبل الكراء ويؤجر الدواب، وليس له ظهر يحمل عليه، ولا مال يشتري به الدواب (والطيب الجاهل والمفتى الماجن) وهو الذى يعلم الناس الخيل. قال الشارح كذا في طريقة علاء الدين العالم، ولفظ خواهر زاده، والمفتى الجاهل لعدم الضرر من الأوّل في الأموال، ومن الثانى في الأبدان، ومن الثالث في الأديان، وفي البدائع ليس المراد من الحجر على هؤلاء حقيقة الحجر الذى هو المعنى الشرعى الذى يمنع نفوذ التصرف: ألا ترى أن المفتى إذا أفتى بعد الحجر وأصاب في الفتوى جاز، ولو أجاز قبله وأخطأ لايجوز: وكذا الطيب لو باع الأدوية بعد الحجر نفذ بيعه: بل المراد المنع الحسى، فهو من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (واذا كان الحجر) على السفه (للنظر له لزم أن يلحق) السفه (في كل صورة) من أنواع التصرفات الصادرة عنه (بالأنظر) أى ممن يكن إلحاقه به أنظر في حقه، فإذا كان بينه وبين شبيهين له مناسبة مصححة لإلحاقه لكل منهما يتعين إلحاقه بمن إلحاقه به أنظر وأدخل في مصلحته (ففي الاستيلاء يجعل كالريض فيثبت نسب ولد أمته

إذا ادّعاه) حتى لو كان الولد حراً وكان الأمّة أم ولده ، وإذا ماتت كانت حرّة (ولا يسعى) فان توفير النظر بالحاقه بالمريض في حكم الاستيلاء لحاجته إلى بقاء نسله وصيانة مائه فيلحق في هذا الحكم بالمريض المديون إذا ادّعى نسب ولد جاريته فانه يكون كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله ولا تسعى ولا ولدها ، لأن حاجتها مقدّمة على حاجة غر مائه (وفي شراء ابنه) وهو معروف (كالمكره) أي بمنزلة المكره في شرائه فيثبت شراؤه (فيثبت له) أي للسفيه الملك (بالقبض) ويعتق عليه حين قبضه (ولا يلزم) السفيه (الثمن أو القيمة في ماله جعلاً له) أي للسفيه في هذا الحكم (كالصبي) لأن الأنظر له أن يلحق به لما فيه من دفع الضرر عنه (وإذا لم يلزمه) أي السفيه الثمن أو القيمة وان ملكه بالقبض ، لأن التزامه أحدهما بالقبض غير صحيح لما ذكر: بل يسعى الابن في قيمته (لم يسلم له) أي للسفيه (شئ من السعاية ، بل تكون) السعاية (كلها للبائع لأن الغنم بالغرْم كهكسه) أي كما أن الغرم بالغنم . ولما كانت الغرامة على البائع كانت القيمة له (والحجر للنظر عندهما أنواع) يكون (للسفه نفسه) أي بسبب نفس السفه سواء كان أصلياً بأن يبلغ سفياً ، أو عارضياً بأن حدث بعد البلوغ (بلا) توقف على (قضاء) عليه بالحجر (كالصبا والجنون عند محمد ، وبه) أي وبالقضاء (عند أبي يوسف لتردده) أي السفيه (بين النظر بابقاء ملكه) أي السفيه (و) بين (الضرر بأهدار عبارته) وقد ذهب الى ترجيح كلّ من الجهتين مجتهد فلا يرجح أحدهما الا بالقضاء (والدين) أي وقد يكون الحجر على العاقل البالغ بسبب كونه مديوناً ، وان كان رشيداً (خوف التلجئة) أي المواضعة لدفع الغرماء ، فيجعل ماله لغيره صورة ليحكم له بالافلاس فيسلم له ، والتلجئة قد تكون (بيعا) والمواضعة فيه إما في أصل العقد ، أو في قدر البدل ، أو في جنسه . (و) قد يكون (إقراراً فبالقضاء) أي يتوقف هذا الحجر على القضاء به (اتفاقاً بينهما) أي أبي يوسف ومحمد (لأنه) أي الحجر عليه (نظر للغرماء ، فتوقف على طلبهم) بخلاف الحجر على السفيه فانه للنظر ، فلا يتوقف على طلب أحد : بل يكفي طلبه بلسان حاله (فلا يتصرف) المديون المحجور (في ماله إلا معهم) أي الغرماء باتفاقهم (فيما في يده وقت الحجر) من المال احترازاً عما يحدث في يده بعد الحجر ، واليه أشار بقوله (أما في كسبه) وحده (بعده) أي الحجر من المال (فعموم) أي حكم هذا المكتسب عموم نفاذ تصرفه فيه ، فلا يتقيد برضا الغرماء لعدم تعلق حق الغرماء به (و) قد يكون (لامتناع المديون عن صرف ماله إلى دينه) المستغرق له ، (فيبيعه القاضي ولو) كان ماله (عقاراً كبيعه) أي القاضي (عبد الذّمّي إذا أبي) الذّمّي (بيعه بعد إسلامه) أي العبد المذكور ، فان الأصل أن من امتنع من إبقاء حق مستحق عليه

وهو مما يجرى فيه النيابة ناب القاضى منابه فيه خلافا لأبى حنيفة ، والفتوى على قولهما * (ومنها) أى من المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافات ، وشرا خروج عن محلّ الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط ، وهو (لاينافى أهلية الأحكام) وجوبا وأداء من العبادات وغيرها (بل جعل سببا للتخفيف) لأنه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) أى مكتوباته التى هى أربع ركعات فى الحضر (ركعتين ابتداء) لأنها كانت أربعا ابتداء فأسقط منها ركعتان كما تقدم وجهه فى الرخصة (ولما كان) السفر (اختياريا دون المرض) وهو أيضا من أسباب التخفيف (فارقه) أى السفر المرض فى بعض الأحكام (فالمرخص اذا كان موجودا (أول اليوم) من أيام رمضان (فترك) من وجد فى حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك ولا يأثم به (أوصام) صحّ صومه ، فان أواد الفطر بعد الشروع فيه (فان كان) المرخص (المرض حلّ الفطر أو) كان (السفر فلا) يحلّ له الفطر ، لأن الضرر فى المرض مما لا مدفع له ، فر بما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه المرض وبعده يعلم لحوقه من حيث لا مدفع له ، بخلاف المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعى إلى الافطار بأن لا يسافر ، كذا قال الشارح * والصواب أن يقال بأن يترك فى مكان ترك ، لأن المفروض أن المرخص قد كان موجودا فى أول اليوم ، فقد تحقق السفر قبل إرادة الفطر : ومع ذلك يستشكل ان كان بحيث لا يمكنه النزول لمانع من خوف وغيره (الا أنه لا كفارة) على المسافر (لو أفطر) لتمكن الشبهة فى وجوبها باقتران السفر بالفطر (وان وجد) المرخص (فى أثناءه) أى اليوم (وقد شرع) فى صومه (فان طرأ العذر ثم الفطر فى المرض حلّ الفطر لا) فى (السفر) اذ تبين بعروض المرض أن الصوم لم يكن واجبا عليه فى هذا اليوم ، بخلاف عروض السفر فانه أمر اختياريّ والمرضى ضروريّ . وقد يقال كذلك يتبين بعروض السفر أن الصوم لم يكن واجبا فى علم الله لعلمه أنه يسافر فى هذا اليوم ، ولا تأثير لكون العارض المرخص مريضا فتأمل (وفى قلبه) وهو أن يفطر ثم يطراً العذر (لا يحلّ) الافطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة اذا كان الطارئ المرض لأنه) أى المرض (سماوىّ تبين به عدم الوجوب) والكلام فيه قد سبق (وتجب) الكفارة (فى السفر ، لأنه باختياره وتقررت) الكفارة (قبله) أى السفر بافطار يوم واجب من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة كذا فى الحائية (ويخصّ ثبوت رخصه) أى السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرها (بالشروع فيه) أى فى السفر (قبل تحققه لأنه) أى تحققه (بامتداده) أى السفر (ثلاثة)

أيام بلياليها ، وإن كان القياس أن لا يثبت قبلها إلا بعد مضيها : لأن حكم العلة لا يثبت قبلها . يرد عليه أن حقيقة السفر على ما ذكر في تعريفه إنما هو الخروج عن محل الإقامة بقصد السير المذكور ، وهو يتحقق قبل الامتداد المذكور . وقد يجاب عنه بأن الفقهاء قصدوا به تعريف ما يترتب عليه أحكام السفر ، لا بيان حقيقته ، وحقيقته إنما هي القطع للمسافة المذكورة مع القصد المذكور ويؤيده ما ذكر من أنه في اللغة قطع المسافة (غير أنه) أي المسافر (لو أقام) أي نوى الإقامة (قبلها) أي قبل ثلاثة أيام (صح) مقامه (ولزمت أحكام الإقامة ولو) كان (في المفازة لأنه) أي المقام قبلها (دفع له) أي للسفر قبل تحققه فتعود الإقامة قبلها (وبعدها) أي بعد ثلاثة أيام (لا) يصحّ مقامه (إلا فيما يصحّ فيه) المقام من مصر أو قرية (لأنه) أي المقام بعدها (رفع بعد تحققه) أي السفر ، فنية الإقامة حينئذ ابتداء إيجاب : فلا تصحّ في غير محله ، وهذا ما قيل : من أن الدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المعصية) من قطع طريق أو غيره : أي لا يمنع كونه معصية (الرخصة) عند أصحابنا . وقال الأئمة الثلاثة يمنع لأن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ، فيجعل السفر معدوما في حقها كالسكر في حق الرخصة المتعلقة بزوال العقل لأنه معصية ، ولقوله تعالى - فن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه - أناط رخصة أكل الميتة بالاضطرار بشرط كونه غير باغ : أي خارج على الامام ، ولا عاد : أي ظالم للمسلمين بقطع الطريق ، فيبقى في غير هذه الحالة على أصل الحرمة : فكذا في سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النصّ ، أو بالاجماع على عدم الفصل * ولأصحابنا إطلاق نصوص الرخص لقوله تعالى - فن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر - . وما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات ، وفي السفر ركعتين » : إلى غير ذلك ، ولا نسلم أن فيه جعل المعصية سببا للرخصة (لأنها) أي المعصية (ليست إياه) أي السفر ، بل هو منفصل عنها : إذ كل منهما يوجد بدون الآخر ، والسفر هو السبب : نعم هي مجاورة له ، وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة في الأرض المغصوبة والمسح على خف مغصوب (بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر) المحرّم فانه حدث عن معصية فلا يناط به الرخصة ، لأن سبب الرخصة لا بد أن يكون مباحا ، ونفس السفر مباح وإن جاوزه معصية (وقوله تعالى غير باغ ولا عاد : أي في الأكل) لأن الإثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالأكل ، فلا بد من تقدير فعل عامل : أي فن اضطرّ وأكل حال كونه غير باغ ولا عاد في الأكل التي سقت الآية لتحريمه وحله : أي غير متجاوز في الأكل قدر الحاجة على أن عاد للتأكيد ، أو المعنى غير طالب المحرّم وهو يوجب غيره ، ولا مجاوز قدر ما يسدّ الرمي ويدفع الهلاك أو غير متلذذ ، ولا متردد ، أو غير باغ على مضطرّ آخر بالاستئثار عليه ولا مجاوز

سدّ الجوعة (وقياس السفر) في كونه مرخصاً (عليه) أى على أكل الميتة المنوط بالاضطرار في اشترط نفي عصيان المسافر كما في الأكل على سبيل التنزّل (يعارض إطلاق نصّ إناطته) أى ثبوت الرخص (به) أى بالسفر من غير تقييد بذلك ، فان موجب إطلاق النصّ ثبوت تلك الرخص بمجرد السفر وان تحقق في ضمن المعصية ، وموجب القياس المذكور عدم ثبوتها في سفر المعصية فيتعارضان ، ولا يصحّ قياس تعارض مع النصّ (ويمنع) على صيغة المجهول (تخصيصه ابتداء به) أى بالقياس . وقد مرّ في أواخر مبحث التخصيص (ولأنه) أى الترخيص للمضطرّ (لم ينط بالسفر) إجاءاً ، بل يباح للمقيم الموثّم (فيأكل) المضطرّ (مقيماً عاصياً) فاتنفي الوجه الثاني : يعنى لو كان رخصة الأكل مشروطاً بعدم المعصية مطلقاً كما تقول كذلك رخص المسافر لكنه ليس بمشروط ، لأن العاصي المضطرّ يأكلها غير أنه لا يظهر مدخلية عدم إناطة رخصة الأكل بالسفر حينئذ : اللهم إلا أن يقال المقصود بعد تفسيرهم الآية بذلك : لأن الاضطرار اذا لم يكن مخصوصاً بالسفر لاجبه لاشتراط نفي خصوص المعصيتين ، بل ينبغى نفي مطلق المعصية والله أعلم * (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (الخطأ : أن يقصد بالفعل غير المحلّ الذى يقصده الجناية) مرفوع يقصد ، وضميره راجع إلى المحلّ ، لما كان كل واحد من الفعل والمحلّ مما لا بدّ منه في القصد ، ولا يتمّ بدونه صحّ تنزيهه منزلة الآلة وإدخال الباء عليه (كالمضمضة تسرى الى الخلق) المحلّ الذى يقصده الجناية على الصوم انما هو الخلق ، ولم يقصد بالمضمضة ، بل قصد بها الفم * ولا يخفى عليك أن الاستفادة من العبارة كون الخطأ عن قصد غسل الفم بالمضمضة ، وهو بدون السريان إلى الخلق ، وهو غير مستقيم فالكلام مبنى على المسامحة اعتماداً على فهم السامع ، والمراد أنه قصد غير محلّ الجناية بالفعل مع إصابته محلّها (والرمى إلى صيد فأصاب آدمياً) فان محلّ الجناية هو الآدمى ، ولم يقصد بالرمى ، بل قصد غيره وهو الصيد (والمؤاخذه به) أى بالخطأ (جائزة) عقلاً عند أهل السنة (خلافاً للمعتزلة لأنها) أى المؤاخذه (بالجناية) وهى لا تتحقق بدون القصد * (قلنا هى) أى الجناية (عدم التثبت) والاحتياط ، والتّنبؤ كالسموم تناولها يؤدّي إلى الهلاك ولو بلا قصد (ولذا) أى لجواز المؤاخذه عقلاً (سئل) سبحانه وتعالى (عدم المؤاخذه به) أى بالخطأ . قال تعالى - ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا - : إذ الممتنع عقلاً لا يسئل عدمه ، فان امتناعه يعنى عن السؤال (وعنه) أى عن كون الخطأ جنائية باعتبار عدم التثبت (كان) الخطأ (من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أى الخطأ (عذراً في إسقاط حقه)

تعالى (إذا اجتهد) المجتهد ، ففي الصحيحين « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد » . (و) جعله (شبهة) دائرة (في العقوبات فلا يؤخذ بمحد) فيما لو زفت اليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته (ولا قصاص) فيما لورمى الى إنسان على ظن أنه صيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب ضمان المتلفات خطأ) كما لورمى الى شاة انسان على ظن أنها صيد ، أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه لأنه ضمان مال لاجزاء فعل ، فيعتمد عصمة المحل ، وكونه خاطئا لا ينافيها (و صلح) الخطأ (سببا للتخفيف في القتل) أى فيما اذا قتل خطأ (فوجب الدية) على العاقلة في ثلاث سنين ، فالتخفيف من حيث وجود الدية بدل القصاص ، ومن حيث تحميلها على العاقلة ، ومن حيث المهل في المدة المذكورة (ولكونه) أى الخطأ لا ينفك (عن تقصير) فى التثبت (وجب به ما تردد بين العادة والعقوبة من الكفارة) بيان للوصول : أى فى القتل الخطأ لكونها جزاء قاصرا صالحا للتردد بين الحظر والاباحة ، إذ أصل الفعل كالرمي مباح ، وترك التثبت محذور ، فكان قاصرا فى معنى الجنابة (ويقع طلاقه) أى المخطئ بأن أراد أن يقول اسقيني ، فجرى على لسانه أنت طالق (خلافا للشافعي) فانه قال لا يقع ، إذ لا اعتبار للكلام بدون القصد الصحيح فهو كالتائم (لأن الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفى الوقوف على قصده حرج ، لأنه أمر باطن وله سبب ظاهر ، وهو العقل والبلوغ (فأقيم) مقام (تمييز البلوغ) أى التمييز الذى يكون للبالغ العاقل ، فانه أكمل من التمييز الذى يكون للصبي العاقل (مقامه) أى مقام القصد نفيًا للحرج كما فى السفر مع المشقة (بخلاف النوم فانه) أى عدم القصد فيه (ظاهر) لأنه يمنع استعمال العقل اختيارا (فلا يقام) فى التائم تمييز (البلوغ مقامه) أى القصد لعدم الحرج (ففارق عبارة التائم عبارة المخطئ . وذكرنا فى فتح القدير) شرح الهداية (أن الوقوع) لطلاق المخطئ انما هو (فى الحكم ، وقد يكون) وقوع الطلاق فى الحكم (مقضى هذا الوجه) المفاد بقوله ، لأن الغفلة الى آخره (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهى امرأته) . وفى النسبي : ولو كان بالعاق يدين * وقال أبو يوسف رحمه الله : لا يجوز الغلط فيهما . وفى فتح القدير والذى يظهر من الشرع أن لا يقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله تعالى ، بخلاف الهازل لأنه مكابر باللفظ ، فيستحق التعليل * فالحاصل أنه إذا قصد السبب علما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراده أو لم يردده الا أنه مالا يحمته . وأما اذا لم يقصده ، أو لم يدر ماهو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض فما ينبوعه قواعد الشرع . وقد قال تعالى - لا يؤخذكم الله باللغو فى أيمانكم - : وفسر بأمرين : بأن يحلف على أمر يظنه كما قال ، مع أنه قاصد

للسبب عالم بحكمه ، فأغناه لغلظه في ظن المحلوف فيه . والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد لليمين كلا والله بلى والله ، فرفع حكمه الذنوي من الكفارة لعدم قصده إليه ، فهذا تبريع لهباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تقصد ، وكيف لافرق بينه وبين النائم عند العلم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وإنما لا يصدق به غير العلم الخبير ، وهو القاضي . وفي الحاوي : من أراد أن يقول زينب طالق فجرى على لسانه عمرة ، في القضاء تطلق التي سمي ، وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما ، أما التي سمي فلا أنه لم يردّها ، وأما غيرها فلا أنها لو طلقت طلقت بالنية (وكذا قالوا ينعقد بيعه) أى المخطئ بأن أراد أن يقول سبحان الله ، فجرى على لسانه بعث هذا منك بألف ، وقبل الآخر ، وصدقه في أن البيع خطأ (فاسدا ولا رواية فيه) عن أصحابنا ، ولكن يجب هذا (للاختيار في أصله) أى في أصل هذا الكلام وان لم يتعلق اختياره بمعناه (وعدم الرضا) بمعناه فينعقد لاختياره في الأصل ، ويفسد لعدم الرضا كبيع المكروه ، فيملك البدل بالقبض * (والوجه أنه) أى المخطئ (فوق الهازل) فيما يقتضى عدم لزوم العقد (إذ لا قصد) للمخطئ (في خصوص اللفظ ولا) في (حكمه) والهازل مختار راض بخصوص اللفظ غير راض بحكمه ، فأقل الأمر أن يكون كالهازل ، فلا يملك المبيع بالقبض * (وأما ما) هو مكتسب (من غيره فلا كراه) وهو (جل الغير على ما لا يرضاه) من قول أوفعل (وهو) أى المكروه بكسر الراء (ملجئ) للمكروه بفتحها بإيماد (بما) أى بمؤلم (يفوت النفس أو العضو) ولو أنملة (بغلبة ظنه) متعلق بملجئ : إذ الاجزاء لا يحصل بدون الظن الغالب للمكروه ، إذ حقيقته اضطرار الفاعل إلى مباشرة المكروه عليه (والا) أى وان لم يغلب على ظنه تفويت أحدهما (لا) يكون إكراهها ، ويكون مجرد تهديد وتخويف من غير تحقيق (فيفسد الاختيار) ولا يعدمه بالكلية ، إذ حقيقته القصد الى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر ، فان استقلّ الفاعل في قصده فصحيح ، والا ففاسد (و يعدم الرضا ، وغيره) أى وغير ملجئ لكون الحل على المكروه عليه (بضرب لا يفضى الى تلف عضو وجنس فانما يعدم الرضا) خاصة (لتمكنه) أى المكروه (من الصبر) على المكروه به (فلا يفسده) أى لا يفسد هذا القسم من الاكراه الاختيار (وأما) تهديده (بجنس نحو ابنه) وأبيه ، وأمه ، وزوجته ، وكل ذى رحم محرم كأخته وأخيه ، فان القرابة المتأبدة بالحرمة بمنزلة الولاد (فقياس واستحسان في أنه إكراه) القياس أنه ليس باكراه لثلا يلحقه ضرر بذلك ، والاستحسان أنه إكراه ، لأنه يلحقه بجنسهم من المزن والهّم ما يلحق بجنس نفسه أو أكثر ، (وهو) أى الاكراه (مطلقا) كان أو غير ملجئ (لا ينافى أهلية الوجوب) على المكروه (للذمة)

أى لقيام النّمة (والعقل) والبلوغ (ولأن مأكروه عليه قد يفترض) فعله (كالاكراه بالقتل على الشرب) للسكر ولو خرا (فيأثم بتركه) أى بترك شربه عالما بسقوط حرمة كما سيأتى لاباحته فى حقه بقوله تعالى - إلا ما اضطررتم إليه - وتناول المباح عند الاكراه فرض (و) قد (يحرم كعلى) أى كالقتل والاكراه على (قتل مسلم ظلما فيؤجر على الترك) أى على ترك قتله (كعلى إجراء كلمة الكفر) أى كما يؤجر على ترك إجرائها على لسانه عند الاكراه عليه (بخلاف المباح كالإفطار) لمصائم (المسافر) فى رمضان ، فانه لا يؤجر على الترك بل يأثم لصيرورته فرضا بالاكراه كما سبق ، فأكروه عليه فرض ، ومباح ، ورخصة ، وحرام : ويؤجر على الترك فى الحرمة والرخصة ، ويأثم فى الفرض والمباح . والمراد بالاباحة جواز الفعل ، ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يؤجر ، وبالرخصة جواز الفعل ، ولو تركه وصبر حتى قتل يؤجر لعمله بالعزيمة ، فلم يرد أنه ان أراد بالاباحة جواز الفعل وعدم الاثم بالقتل على تقدير الترك والصبر فهو معنى الرخصة ، وان أراد أنه يأثم على ذلك التقدير فهو معنى الفرض (ولا ينافى الاختيار) لأنه جل للفاعل على أن يختار ما لا يرضاه (بل الفعل عنه) أى الاكراه (اختيار أخف المكروهين) عند الفاعل من المكروه والمكروه عليه (ثم أصل الشافعى) أى ما يبنى عليه الأحكام فى باب الاكراه (أنه) أى الاكراه الحكم ما كان منه (بغير حق ان كان) الاكراه فيه (عذرا شرعا بأن يجعل الشارع للفاعل الاقدام) على الفعل (قطع) الاكراه (الحكم) أى حكم المكروه عليه (عن فعل الفاعل قول أو عمل) عطف بيان لفعله لدفع توهم اختصاص الفعل بالعمل ، إذ القول فعل اللسان (لأن صحة القول) يكون (بقصد المعنى و) صحة (العمل باختياره) أى العمل (وهو) أى الاكراه (يفسد هما) أى القصد والاختيار ، والاكراه دليل على أن المكروه إنما فعل لدفع الضرر عن نفسه ، لا لأنه يقصده أو يختاره * (وأىضا نسبة الفعل اليه) أى الفاعل (بلا رضاه إلحاق الضرر به) وهو غير جائز ، لأنه معصوم محترم الحقوق (وعصمته) أى الفاعل (تدفعه) أى الضرر عنه بدون رضاه لتلايفوت حقه بغير اختياره . ثم اذا قطع الفعل عن الفاعل (ان أمكن نسبه) أى الفاعل (الى الحامل) وهو المكروه ، وانما يمكن نسبه إليه إذا أمكن أن يباشره بنفسه ، وذلك فى الأفعال ، واليه أشار بقوله (كعلى إتلاف المال) أى كما اذا جله على إتلافه فانه يمكن أن يباشر الحامل بنفسه الاتلاف (نسب) الفعل (اليه) أى الحامل ، فيؤخذ به ويجعل الفاعل آلة للحامل (وإلا) أى وان لم يمكن نسبه الى الحامل لعدم إمكان مباشرته بنفسه (بطل) الفعل بالكلية ، ولا يؤاخذ به أحد (كعلى الأقوال) أى كما اذا جله على قول من الأقوال من (إقرار وبيع وغيرهما) كما سيتضح (وان لم يكن)

الاكراه على أحدهما (عذرا بأن لايجلّ) للفاعل الاقدام على الفعل (كعلى القتل والزنا) أى كما اذا كان الاكراه على أحدهما (لايقطعه) أى الاكراه الحكم (عنه) أى الفاعل (فيقتص من المكروه) المباشر للقتل بالقتل (ويحدّ) المكروه الذى زنا . لايقال مقتضاه أن لايقصّ من الحامل . لأناقول (واما يقتصّ من الحامل أيضا عنده) أى الشافعي (بالتسبب) فى قتله باكراهه ، وهو كالمباشرة فى إيجاب القصاص ، إذ المقصود من شرع القصاص الاحياء وهو لا يحصل الا بسد باب الاكراه على القتل (وما) كان من الاكراه (بحق لايقطع) نسبة الفعل الى الفاعل أيضا كما لايقطع فيما ذكركم هذا (فصح إسلام الحربى وبيع المديون القادر) على وفاء دين (ماله للايفاء وطلاق المولى) على صيغة اسم الفاعل من زوجته (بعالمدة) أى بعد مضيّ مدّة الايلاء حال كون هؤلاء المذكورين (مكروهين) على الاسلام والبيع والطلاق ، لأن اكراه الحربى على الاسلام جائز فعّد اختياره قائما فى حقه إعلاء للاسلام كما عدّ قائما فى حق السكران زجراله ، ولصحة إكراه كل من المديون والمولى على الايفاء والطلاق بعد المدّة لكونه ظلما بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه ، بخلاف الاكراه على الطلاق قبل مضيتها فانه باطل ، فلايقع الطلاق (بخلاف إسلام الذمى) بالاكراه ، فانه لايصحّ لأن إكراهه غير جائز ، لأننا أمرنا أن نتركهم وما يدينون ، فلا يمكن عدّ اختياره قائما فلا يعتدّ به (والاكراه بحبس مخلد وضرب مبرح) أى شديد (وقتل سواء عنده) أى الشافعي ، لأن فى الحبس ضررا كالقتل ، والعصمة تقتضى دفع الضرر (بخلاف نحو إتلاف المال وإذهاب الجمال) فانه لا يكون إكراهها * (وأصل الحنفية) الذى تفرّع عليه الأحكام فى باب الاكراه (أن المكروه عليه إما قول لاينفسخ) كالطلاق والعاق (فينفذ كما) ينفذ (فى الهزل) . قال الشارح : بل أولى لأنه مناف للاختيار ، والاكراه مفسد له لامناف انتهى . وفيه أن منافاته انما هى باعتبار عدم الرضا بحكمه ، وإفساد هذا باعتبار الاضرار . وقد سبق أنه لايسلب الاختيار ، لكن الرضا بالتلف بسبب الحكم وعلته فى جانب الهزل يعادل النقصان الذى يسببه الاكراه ولم يبلغ درجة المنافاة للاختيار ، فقوله بل أولى محل بحث (مع اقتصاره) أى النفاذ (على المكروه) أى الفاعل ، لأنه لايمكن أن يجعل آلة للحامل فيه ، فلا يلزم على الحامل شيء (الاما تلف) من الاكراه مالا (كالعتق) أى كالاكراه عليه ، فانه قول لاينفسخ وقد أتلف به على المكروه قيمة المملوك (فيجعل) الفاعل فيه (آلة) فى إتلاف مالية العتيق ، لأن الاتلاف يحتمل ذلك (فيضمن) الحامل للفاعل قيمة العبد موسرا كان أو معسرا ، لأن هذا ضمان إتلاف فلا يحتلف باليسار والاعسار ، ويثبت الولاء للفاعل قيمة العبد موسرا ، لأنه بالاعتاق ، وهو

مقتصر على الفاعل ، ولا يتمتع بثبوته لغير من عليه الضمان كما في الرجوع عن الشهادة على العتق فانه يجب الضمان على الشهود ، والولاء للشهود عليه ، لأن الولاء كالنسب ، ولا سعاية على العبد ، لأن العتق نفذ فيه من جهة مالكة (بخلاف ما لم يتلف) عليه مالا (كعلى) أى الاكراه على (قبولها) أى على قبول الزوجة (المال فى الخلع) وهى مدخوله (إذ يقع) الطلاق إذا قبلت (ولا يلزمها) المال ، لأن الاكراه قاصرا كان أو كاملا لعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا ، والطلاق غير مقتدر الى الرضا ، والتزام المال مقتدر اليه . وقد انعدم (بخلافه) أى الاكراه (فى الزوج) بأن يكرهه على أن يخلعها على مال فقبلت غير مكروهة فانه (يقع الخلع) لأنه من جانبه طلاق ، والاكراه لا يمنع وقوعه (ويلزمها) المال لأنها التزمت طائفة بازاء مسائلها من البيئونة (والا) أى وان لم يكن قولها لا يفسخ (فسد) ذلك القول ، فلا يترتب عليه الحكم (كالبيع) والاجارة فانه يتعقد فاسدا ، لأنه لا يمنع انعقاده لصدوره من أهله فى محله ، ويمنع نفاذه لانعدام شرط النفاذ وهو الرضا ، فلوأجازه بعد زوال الاكراه صريحا أو دلالة صحح كما فى البيع بشرط أجل فاسد أو خيار فاسد ، فانه اذا سقط قبل تقريره صحح (والأقارير) بما لا يحتمل الفسخ ، وما لا يحتمله من الماليات وغيرها ، لأن صحتها تعتمد على قيام المخبر به وثبوته سابقا على الاقرار ، واذالم يكن فيه تهمة ترجح صدقه فيحكم به والالم يرجح فلم يعتبر ، والاكراه قام قرينة لعدم صدقه ، ودلالته على عدم الصدق راجحة على دلالة حال المؤمن على الصدق كما لا يخفى (مع اقتصارها) أى الأقارير (عليه) أى المقر أيضا لعدم صلاحيته لكونه آلة للمكروه (أو فعلا لا يحتمل كون الفاعل آلة) للحامل عليه (كالزنا وأكل رمضان ، وشرب الخمر) بملجى ، إذ لا يتصور كون الشخص واطئا بآلة غيره أو أكلا أو شاربا بغيره ، وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه) أى الفعل (ولزمه حكمه) فلوأكره صائما صائما على الأكل فسد صوم الآكل لاغير (الا الحد) فانه لا يجب على الفاعل أيضا ، فلوأكرهه صائما على الزنا لا يجب به الحد على أحدهما * (وأما من حيث هما) أى الأكل والشرب (إتلاف) فاختلفت الروايات فى لزومه الفاعل أو الحامل . ففى الخلاصة وغيرها أكره على مال الغير ، فالضمان على المحمول لا الحامل وان صلح آلة له من حيث الاتلاف كما فى الاكراه على الاعتاق ، لأن منفعة الأكل حصلت للمحمول ، فكان كالاكراه على الزنا يجب العقرب عليه بانتفاعه بالوطء ، بخلاف الاكراه على الاعتاق حيث وجب الضمان على الحامل لأن المالية تلفت بلا منفعة للمحمول . وفى المحيط أكره على أكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وان كان المحمول جائعا وحصلت له منفعته ، لأن المحمول أكل طعام الحامل باذنه : لأن الاكراه على الأكل

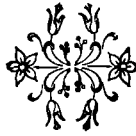
إكراه على القبض : إذ لا يمكنه الأكل بدونه غالباً فصار غاصبا ، ثم مالكا للطعام بالضمان ثم آذنا له بالأكل . وفيه أنه بمجرد القبض لا يصير المغصوب ملكا للغاصب ، بل لابد من تغيير يزول به اسمه ، وأعظم منافعه ، وأما أشبه ذلك على ما عرف في محله (الإمال) المحمول : أى الا اذا أكره (الفاعل) على أكل مال نفسه وأكله حال كونه (جانعا فلا رجوع) له على الحامل لأن المنفعة حصلت له (أوشبعان فعلى الحامل قيمته) أى الطعام الذى أكله كرها (لعدم انتفاعه) أى الفاعل (به) أى الطعام ، ذكره في المحيط أيضا ، بل تضرر به لكونه على الشبع (والعقر على الفاعل بلا رجوع) على الحامل (أما لو أتلفها) أى الموطوءة بالوطء (ينبغي الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم المكروه عليه على الفاعل (ان احتمال) كون الفاعل آلة للحامل فيه (و) لكن (لزم آليته) أى الفاعل للحامل ، وآليته مفعول لزم ، وفاعله (تبدل محلّ الجناية) وهو المحلّ الذى يقع فيه الفعل الجناية ، وتبدله أن يعتبر وقوعها في محلّ آخر (المستلزم) صفة التبدل (لخالفة المكروه) على صيغة الفاعل ، لأنه قصد باكراهه وقوع الجناية في المحلّ الأوّل (المستلزمة) صفة الخالفة (بطلان الاكراه) مفعول المستلزمة ، وذلك لأن الاكراه انما يتحقق إذا كان المكروه عليه مراد المكروه بخلاف مراد المكروه يضطرّ إلى ايقاعه ، ومع تبدل المحلّ لا يوجد هذا المعنى كما سيظهر في المثال (كاكراه المحرم) محرما آخر (على قتل الصيد لأنه) أى الاكراه المذكور إكراه (على الجناية على إحرام نفسه) أى الفاعل (فلو جعل) الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جناية (على إحرام الحامل) فلا يكون إثباتا بما أكرهه عليه ، فيبطل الاكراه ولقائل أن يقول حقيقة الاكراه إجماع المحمول على الفعل وإفساد اختياره وقد تحقق ، فلو جعل المحمول آلة ونسب الفعل الى الحامل لا يلزم منه بطلان الاكراه ، غاية الأمر أن الحامل قد وقع الجناية على إحرام المحمول ، والشرع ما صح قصده فقلبه عليه قد تبرر * وقيل الاقتصار على الفاعل ينبغي أن يكون في حق الاثم فقط ، إذ الجزاء في هذه الصورة على ككل من الفاعل والحامل * وأجيب بأن الفعل ههنا قتل الصيد باليد ، جزاؤه المترتب عليه مقتصر على الفاعل ، واليه أشار بقوله (ولزوم الجزاء عليه) أى الحامل (معه) أى الفاعل (لأنه) أى إكراه الحامل على قتل الصيد (يفوق الدلالة) أى دلالة من يقتل على الصيد ، وفيها يجب الجزاء ، وفيه أولى ، فكل منهما جان على إحرام نفسه : أحدهما بالقتل ، والآخر بما هو فوق الدلالة (و) كالاكراه للغير (على البيع والتسليم) للملكة المبيع (اقتصر التسليم على الفاعل والا) أى وان لم يقتصر عليه وجعل آلة للحامل (تبدل محلّ التسليم عن البيعية إلى المعصوية) فعمل أن محلّ تبدل الجناية تارة يكون باعتبار

ذاته ، وتارة باعتبار وصفه ، وذلك لأن التسليم من جهة الحامل يكون تصرفاً في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصباً (بخلاف نسبه) أي التسليم (الى البائع فانه متمم للعقد فيملكه) أي المشتري المبيع (ملكاً فاسداً) لان عقاد بيعه وعدم تفاذه لفساد في الاختيار بسبب الاكراه (وان) احتمال كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكروه عليه (لم تلزم) آليته بتبدل محلّ الجناية (كعلى إتلاف المال والنفس ، ففي) الاكراه (الملجئ) . وقد عرفته (نسب) الفعل (إلى الحامل ابتداءً) لانقلا من الفاعل اليه كما ذهب اليه بعض المشايخ (فلزمه) أي الحامل (ضمان المال) في إكراهه الغير على إتلاف المال ، والقصاص في إكراهه على القتل كما هو قول أبي حنيفة ومحمد . وقال زفر : القصاص على الفاعل ، لأنه قتله لحياء نفسه عمداً . وقال أبو يوسف : لا قصاص على أحد ، بل الواجب الدية على الحامل في ماله ثلاث سنين ، لأن القصاص انما هو بمباشرة جناية تامة ، وقد عدت في حق كل من الفاعل والحامل ، ولهما أن الانسان مجبول على حب الحياة ، فقدّم على ما يتوصل به الى ابقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لاختيارها كالسيف في يد القاتل ، فيضاف الفعل الى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية في إكراهه على رمي صيد فأصاب انساناً على عاقلة الحامل) وانما كان الفاعل آلة للحامل في هذه الحالة (لأنه عارض اختياره) أي الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل والفاقد في مقابلة الصحيح كالمعدوم (وكذا حرمان الارث) ينسب الى الحامل ، لأن الفاعل يصلح آلة للحامل باعتبار تقويت المحلّ * (أما الاثم) فالفاعل لا يصلح آلة للحامل في حقه اذ لا يمكن لأحد أن يجنح على دين غيره ، ويكتسب الاثم لغيره لأنه قصد القلب ، ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير * وأيضا على تقدير كونه آلة يلزم بتبدل محلّ الجناية ، كذا قال الشارح * ولا يخفى أن عدم امكان اكتساب الاثم لغيره اذا لم يكن ذلك الغير مكرها له مسلم . وأما اذا كان مكرها فغير مسلم ، وقصد قلبه للاكراه كاف ، ولا عبرة لقصد الفاعل لفساد اختياره ، فكأن قصد القتل انما وقع من الحامل لا الفاعل ، وليس ههنا تبدل محلّ الجناية على الوجه المذكور آنفاً (فعليهما) أي الحامل والفاعل الاثم (لجله) الفاعل على القتل (واثار الآخر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله ، وهذا (في العمد وفي الخطأ لعدم تثبتهما) أي الحامل والفاعل (و) فيما (في غيره) أي غير الاكراه الملجئ (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لعدم ما يفسد الاختيار ، وهو الموجب لجعل الفاعل آلة للحامل ونسبة الفعل اليه دون الفاعل (فيضمن) الفاعل ما أتلفه من مال غيره (ويقتصر) منه بقتل غيره عمداً عدواناً (وكل الأقوال) الصادر ذكرها (لا تحتمل آية قائلها) للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطبيق

زوجة غيره واعتاق عبده) أى غيره ، وعلى هذا القياس فى جميع التصورات العقلية ومبناه امتناع التكلم بلسان الغير ، وما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فجازاز اذ العبرة بالتبليغ ، وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة ويحمل كلام الوكيل فى الطلاق والعتاق على كلام الموكل تقديرا ، ولا يجعل الوكيل آلة للموكل (بخلاف الأفعال) فان منها ما يحتمل ومنها ما لا يحتمل و (هذا تقسيم المكره عليه باعتبار نسبه) أى المكره عليه (الى الحامل والمحمول ، وأما) تقسيمه (باعتبار حلّ اقدم المكره) أى الفاعل (وعدمه) أى عدم حلّ اقدمه (فالحرّمات) أى فهو أن يقال المحرّمات (اما بحيث لا تسقط ولا يرخص فيها كالقتل وجرح الغير) لأن خوف تلف النفس أو العضو لا يكون سببا لرخصة قتل الغير أو قطع عضوه وان كان عبده لاستحقاقهما الصيانة واستوائهما فى الاستحقاق فلا تسقط احدى الحرمتين للأخرى ، ألا ترى أن المضطر لا يحلّ له أن يقطع طرف الغير ويأكله ، بخلاف ما اذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل ، فان قيل له لأقتلك أو قطع أنت يدك حلّ له قطع يده لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض لأن أطرافه وقاية نفسه كأمواله فجاز له اختيار أدنى الضرر لدفع الأعلى ، وأما حرمة نفسه فليست فوق حرمة يد غيره لما أجمع عليه من عدم حلّ أكل طرف الغير للمضطر (وزنا الرجل لأنه) أى زناه (قتل معنى) لولده ، إما لا تقطع نسبه عنه اذ من لا نسب له كاليت ، واما لأنه لا يجب نفقته عليه ولا على المرأة لعجزها فهلك ، كذا قالوا ، وفيه أن قوله تعالى - وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها - يدفعه ، وأيضا لوسم فى غير المزوجة ، أما فيها فلا ، لنسبه الى صاحب الفراش ووجوب نفقته عليه ، ودفع هذا بأن حكمة الحكم تراعى فى الجنس لافى كل فرد ، وفى الشرح مناقشات أخرى طويناها ، وأورد أن حصول الولد غير معلوم ، وعلى تقديره فالهلاك موهوم لقدرة الأمّ على كسب يناسبها وهلاك المكره متيقن فلا يعارضه ، ونوقش فى تيقنه لاحتمال أن يمتنع المكره من قبله ، وفيه ما فيه ، ولهذا أجل المصنف (فلا يحلها) أى المحرّمات المذكورة (الاكراه الملجئى) أو (بحيث) تسقط حرمة الميتة والجر والخزير فيبيحها (أى الاكراه الملجئى) هذه الأشياء (للاستثناء) أى لأنه تعالى استثنى من تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار فلا تثبت الحرمة فيها حينئذ فتبقى على الاباحة الأصلية ضرورة (والملجئى) أى حالة المكره عند الاكراه الملجئى (نوع من الاضطرار أو تثبت) الاباحة فى الاكراه الملجئى (بدلالته) أى بدلالة النصّ المذكور فى الاضطرار كما تثبت حرمة الضرب بالنصّ الدال على حرمة التأفيف بطريق أولى على ما سبق (ان اختصّ) الاضطرار (بالمحصنة فيأثم) المكره (لو أوقع) القتل أو قطع العضو (به لامتناعه) من تناول ذلك (ان) كان (عالما بسقوطها) أى الحرمة كالمواضع

عن أكل لحم الشاه وشرب الماء في هذه الحالة وان لم يعلم فيرجى أن لا يكون آثماً خلفاء دليل زوال الحرمة عند الضرورة فيعذر بالجهل كما في الخطاب قبل الشهرة كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجودها ذكره في المبسوط (ولا يبيحها) أي المحرمات التي بحيث تسقط (غير الملجئ بل يورث) غير الملجئ (شبهة فلا حد بالشرب معه) أي مع غير الملجئ استحسننا والقياس أن لا يحد إذ لا تأثير فلا إكراه بالحس ونحوه في الأفعال فوجوده كعدمه ، وجه الاستحسان أنه يورث شبهة كالملك في الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة في إسقاط الحد عن الشريك بوطئها (أو) بحيث (لا تسقط) حرمة (لكن رخصت) أي رخص تناول متعلقها عند الضرورة مع بقاء الحرمة وحيث (فلما متعلقة بحقه تعالى الذي لا يحتمل السقوط) بحال (كحرمة التكلم بكفر) إذ الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤكدة ، وأما إجراء كلمة الكفر فهو ككفر صورة لأن الأحكام متعلقة بالظاهر ، إلا أن الشارع رخص فيه بشرط اطمئنان القلب بالإيمان بقوله - إيمان أكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان - فعمل أنه ليس بكفر معنى (أو) متعلقة بحقه (الذي يحتمله) أي السقوط (وكترك الصلاة وأخواتها) من الزكاة والصيام والحج فانها محتملة للسقوط في الجلة بالأعذار (فيرخص) تركها (بالملجئ) لأن حقه في نفسه يفوت بالكلية وحق الشرع يفوت إلى خلف (فلو صبر) ولم يفعل ما أكرهه عليه حتى قتل (فهو شهيد) بذل نفسه في طاعة رب العالمين لأن حقه تعالى لا يسقط بالإكراه (ومنه) أي هذا القسم (زناها) أي إذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام (لا يسقط حرمة التي هي حقه تعالى المحتمل للرخصة) مع بقاء الحرمة في الإكراه الملجئ (لعدم القطع) لنسب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذي هو المانع من الرخص في جانب الرجل . وأورد أنها ان كانت غير مزوجة لم يتمكن من التريبة وان كانت متزوجة ينفى فيفضى إلى الهلاك أيضا * وأجيب بأن الهلاك يضاف إلى الذي ألقى بذره في غير ملكه ، لا إلى محلها لأنها محل لا فاعل (بخلاف) الإكراه (غير الملجئ) أي في زناها فانها غير مريض لها في ذلك (لكن لا تحدد المرأة) بالتمكين فيه (ويحد هو) أي الرجل (معه) أي الإكراه غير الملجئ لأن الملجئ ليس سبب رخصة في حقه كما في حقه حتى يكون غير الملجئ شبهة رخصة ، و (لا) يحد الرجل (مع الملجئ) استحسننا كما رجع إليه أبو حنيفة وقال به والقياس أنه يحد مع الملجئ أيضا . قاله أبو حنيفة أولا وزفر لأن الوطء لا يتصور من الرجل إلا بانتشار آلته وهو دليل الطوعية لأنه لا يحصل مع الخوف ، بخلاف المرأة فان تمكينها يتحقق يتحقق مع خوفها ، والصحيح الأول (لأنه) أي زناه (مع) الملجئ له لدفع (قطع العضو) ان كان التخويف به أو القتل ، واكتفى بذكر الأدنى عن الأعلى لاستزمام إسقاطه بالطريق الأولى (لا

للسهوة) ليزجر بالحدّ لأنه كان مزجراً حتى أكره فكان شبهة في اسقاطه وانتشار الآلة قد يكون طبعاً بالفحولية المركبة في الرجال ، ألا ترى أن النائم قد تنتشر آلته مع أنه لا قصد له ولا اختيار (واما) متعلقة (بمحقوق العباد كحرمة اتلاف مال المسلم) فهي (لا تسقط) بحال (لأنها) أى حرمة ماله (حقه) أى العبد وحقه لا يسقط ، والا يلزم عدم تأييد عصمة ثبتت من حيث الاسلام ، ثم ان الاتلاف ظلم وحرمة الظلم مؤبدة غير أنها حقه (المحتمل للارخصة بالملجىء) حتى لو أكره على اتلافه ملجئاً رخص له فيه (لأن حرمة النفس فوق حرمة المال) لأنه مهان مبتذل ، لأنه ربما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير أو طرفه (ولا تزول العصمة) للمال في حق صاحبه بالاكراه (لأنها) أى عصمته (لحاجة مالكه ولا تزول) الحاجة (باكراه الآخر) فاتلافه وان رخص فيه باق على الحرمة (ولو صبر على القتل كان شهيداً) لبذل نفسه لدفع الظلم كما اذا امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل الا انه لما لم يكن في معنى العبادات من كل وجه قيدوا الحكم بالاستثناء فقالوا ان كان شهيداً (ان شاء الله * وبقى من المكتسب الجهل نذكره في الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين) .



تمّ الجزء الثانى

ويليه الجزء الثالث : وأوله

الباب الثانى من المقالة الثانية فى أحوال الموضوع

فهرس

الجزء الثاني

من تيسير التحرير

للعلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بامير بادشاه

صحفة

٢ الفصل الخامس

- في المفرد باعتبار استعماله : ينقسم الى حقيقة ومجاز
- ٤ تقسيم المجاز الى لغويّ وشرعيّ وعرفيّ عامّ وخاص
- ٦ لفظ الوضع حقيقة عرفية في كل من الوضع الشخصي والنوعيّ
- ٩ إطلاق اسم السبب على المسبب شرطه عند الخفية الاختصاص
- ١١ الأحسن في تعريف الحقيقة والمجاز أن يقال مركب إلى آخره
- ١٥ مسألة لاختلاف أن الأسماء المستعملة لأهل الشرع حقائق شرعية الخ
- ١٩ تمة كما يقدم المعنى الشرعي في لسانه كذلك العرفي في لسانهم
- ٢٠ مسألة : لاشك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا
- ٢١ مسألة : المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا لبعضهم
- ٢٦ مسألة : اختلف في كون المجاز تقليا
- ٢٧ المعارف للمجاز
- ٣١ مسألة : اذا لزم كون اللفظ مشتركا بين مسماه المعروف والمتردّد فيه لم يكن مجازا الخ
- ٣٥ مسألة : يعمّ المجاز فيما تجوز به فيه
- ٣٦ مسألة : الخفية وغيرهم لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي مقصودين بالحكم الخ
- ٤٢ لاجع بين الحقيقة والمجاز دون الاستعمال فيهما
- ٤٦ المجاز خلف عن الحقيقة اتفاقا
- ٥٠ مسألة : يتعين على خلفية المجاز عن الحقيقة تعيينها اذا أمكنا بلا مرجح

- ٥٤ مسألة : يازم المجاز لتعذر المعنى الحقيقي
- ٥٧ « : الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق الى الفهم منها
- ٦٠ تمة : ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادل المراد عند إطلاقه
- ٦٣ مسائل الحروف
- ٦٤ حروف العطف
- الواو للجمع فقط
- ٦٩ مسألة : الواو إذا عطفت جملة تامة على أخرى لا محل لها شرت بينهما في مجرد الثبوت
- ٧٣ تمة : تستعار الواو للحال بمصحح الجمع
- ٧٥ مسألة : الفاء للترتيب بلا مهلة
- ٧٨ « : ثم لتراخي مدخولها عما قبله مفردا
- ٨٠ « : تستعار ثم لمعنى الواو
- ٨١ « : بل قبل معطوف مفرد للاضراب
- ٨٣ « : لكن للاستدراك خفيفة
- ٨٧ « : أو قبل مفرد لافادة أن حكم ما قبلها ظاهرا لأحد الأمرين المذكورين منه الخ
- ٩٦ « : تستعار أو للغاية قبل مضارع منصوب الخ
- « : حتى جارة وعاطفة وابتدائية بعدها جملة بقسميها
- ١٠٢ حروف الجر
- مسألة : الباء للإلصاق
- ١٠٦ « : على للاستعلاء حسا ومعنى
- ١٠٧ « : من تقدم مسائلها والغرض ههنا تحقيق معناها
- ١٠٩ « : إلى للغاية
- ١١٦ الاحتياط العمل بأقوى الدليلين
- ١١٧ مسألة : في الظرفية حقيقة
- ١٢٠ أدوات الشرط

- ١٢٥ أى تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها
- ١٢٢ مسألة : اذا وضعت لزمان حدوث ما أضيف إليه
- ١٢٣ » : لو للتعليق في الماضى مع اتقاء الشرط فيه
- ١٢٤ » : كيف أصلها سؤال عن الحال ثم استعملت للحال
- ١٢٦ الظروف
- مسألة : قبل وبعد ومع مقابلات لزمان متقدم على ما أضيف أحدها إليه
- ١٢٧ » : عند للحضرة ١٢٧ مسألة : غيراسم متوغل فى الإبهام صفه لما قبلها
- ١٢٨ » : المقالة الثانية فى أحوال الموضوع وفيها خمسة أبواب
- الباب الأول فى الأحكام ، وفيه أربعة فصول : الفصل الأول لفظ الحكم
- ١٣٥ مسألة : لانتكليف إلا بفعل
- ١٣٧ » : القدرة شرط التكليف بالفعل
- ١٣٩ لاختلاف فى وقوع التكليف بالمحال لغيره
- ١٤١ مسألة : نقل عن الأشعرى بقاء التكليف حال مباشرة الفعل
- ١٤٤ » : قسم الخفية القدرة إلى ممكنة وميسرة
- ١٤٨ » : حصول الشرط الشرعى ليس شرطا للتكليف به
- ١٥٠ الفصل الثانى : فى الحاكم لاختلاف فى أنه الله رب العالمين
- ١٥٨ الكسب عند الخفية صرف القدرة المخلوقة إلى القصد المصمم الى الفعل
- ١٦٠ المعتزلة : لو لم يثبت حكم الا بالشرع لزم إغلام الأنبياء
- ١٦٥ المسئلة الأولى : شكر المنعم ليس واجبا عقلا
- ١٦٧ » : الثانية أفعال العباد الاختيارية مما لا يتوقف عليه البقاء الخ
- ١٧٣ الوجه إن كان حسن الأفعال لذاتها لا يتخلف عنها
- ١٧٤ ما حسن لغيره غير ملحق بما حسن لذاته
- ١٨١ ينقسم متعلق الحكم باعتبار آخر إلى أصل وخلف
- ١٨٤ الفصل الثالث فى المحكوم عليه
- ١٨٧ * تقسيم للواجب باعتبار تقيده بوقت يفوت بغواته وعدم تقيده بذلك

- ١٨٨ الواجب المقيد بوقت أربعة أقسام
- ١٩٢ مسألة : الواجب بالسبب بالفعل عيناً مخيراً
- ١٩٣ » : تثبت السببية لوجوب الأداء بأول الوقت موسعاً
- ١٩٨ » : الأداء فعل الواجب في وقته المقيد به شرعاً العمر وغيره
- ٢٠٣ تذييب : قسم الحنفية الأداء والقضاء
- ٢٠٧ كون الوقت سبباً للوجوب مساوياً للواجب
- ٢١٠ القسم الثالث من الواجب المقيد بالوقت واجب وفيه معيار لاسبب
» الرابع من أقسام الواجب المذكور واجب وقته ذو شهيدين
- ٢١١ مبحث الواجب المخير
- ٢١٣ * مسألة : الواجب على الكفاية
- ٢١٥ » : لا يجب تحصيل شرط التكليف اتفاقاً
- ٢١٨ » : يجوز تحريم أشياء معينة كإيجابه
- ٢١٩ » : لا يجوز في الفعل الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمة الخ
- ٢٢٢ » : اختلف في لفظ المأمور به في المندوب
- ٢٢٦ » : نفي الكعبي المباح خلافاً للجمهور
- ٢٢٧ » : قيل المباح جنس للواجب
- ٢٢٨ مبحث الرخصة والعزيمة
- ٢٣٤ تمة : الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه
- ٢٣٨ الفصل الرابع في المحكوم عليه : المحكوم عليه المكف
- ٢٤٠ مسألة : يصح تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده في الوقت
- ٢٤٣ » : مانعوا تكليف المحال مجتمعين على أن شرط التكليف فهمه
- ٢٤٨ لا يناط التكليف بكل قدر من العقل
- ٢٥٣ أهلية الأداء نوعان
- ٢٥٨ فصل في بيان عوارض الأهلية
- ٢٥٩ النوع الأول من عوارض الأهلية
- ٢٦٣ حكم العته والنسيان

- ٢٦٤ بيان حقيقة النوم
- ٢٦٧ « « الرقّ وحكمه
- ٢٧٤ لو أذن السيد للعبد في نوع كان له التصرف مطلقاً
- ٢٧٧ المرض لا ينافي أهلية الحكم
- ٢٨٠ الحيض والنفاس لا يسقطان أهلية الوجوب ولا الأداء
- ٢٨٧ النوع الثاني من عوارض الأهلية العوارض المكتسبة من نفسه
- ٢٩٠ من الأمور المكتسبة للمرء من نفسه الهزل
- ٢٩٣ حكم تواضع العاقدين في قدر العوض
- ٢٩٥ « « « في أصل النكاح
- ٢٩٦ اختلاف المعاقدين في الاعراض والبناء
- ٢٩٨ كلّ من العتق والصلح فيه مثل منافي الطلاق
- ٣٠٠ من الامور المكتسبة الشفه
- ٣٠١ دفع الضرر العام واجب باثبات الضرر الخاص
- ٣٠٣ من الامور المكتسبة السفر
- ٣٠٤ لا يمنع سفر المعصية الرخصة
- ٣٠٥ من الامور المكتسبة الخطأ
- ٣٠٦ يقع طلاق الخطيء خلافاً للشافعي
- ٣٠٨ الفعل عن الاكراه اختيار أخفّ المكروهين
- ٣٠٩ الاكراه بحبس مخد وضرب مبرح وقتل سواء عند الشافعي
- ٣١٠ الفرق بين إكراه المرأة والزوج على الخلع
- ٣١١ حكم إكراه المحرم على قتل الصيد
- ٣١٢ بيان ما يلزم المكروه
- ٣١٣ تقسيم المكروه عليه باعتبار اقدم المكروه
- ٣١٤ لا يبيح المحرمات غير الملجئ
- ٣١٥ حرمة النفس فوق حرمة المال

SECRET