

الفروق

للإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس
أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن
السنهالجي المشهور بالفرائض رحمه الله

ومعاشرة الكتباين

تهذيب الفروق والفواعل السنية

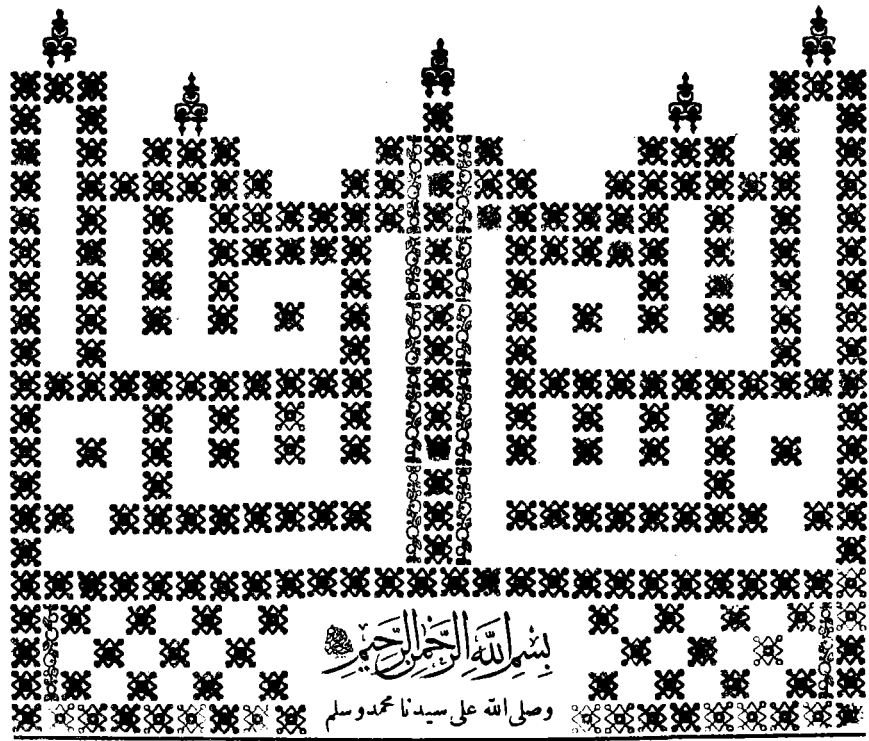
في الأسرار الفقهية

الجزء الثاني

عالم الكتب

بيروت

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾
 وبحمده والصلاة والسلام
 على من لا نبي بعده وآله
 الطاهرين وأصحابه الذين
 شادوا الدين
 ﴿الفرق السادس والاربعون﴾
 بين قاعدة ما يطلب جمعه
 وافتراقه وبين قاعدة
 ما يطلب افتراقه دون جمعه
 وبين قاعدة ما يطلب جمعه
 دون افتراقه ﴿
 أمثلة قاعدة ما يطلب
 جمعه وافتراقه فيها الايمان
 بالله تعالى وبسببها فانه
 مطلوب في نفسه وهو شرط
 في كل عبادة لانه هو
 الاصل في كل تقرب فان
 التقرب بالعبادة فرع
 التصديق بالامر بها والاصل
 شرط في تحقق الفرع
 فالايان شرط في كل عبادة
 والشرط مطلوب الحصول
 مع المشروط فالايان
 مطلوب الجمع مع كل عبادة
 غيرانه فديكتفي منه
 بالايان الحكمي تخفيفا
 على العبد فان استحضاره
 في كل عبادة وفي جميع اجزائها
 بما يشق على المكلف
 فيكتفي بتقدمه عن العبادة
 فعلا ثم يستصحب حكما
 ومنها الدعاء والسجود فان
 كل واحد منهما مطلوب في



﴿ الفرق السادس والاربعون بين قاعدة ما يطلب جمعه وافتراقه و بين قاعدة ما يطلب

افتراقه دون جمعه و بين قاعدة ما يطلب جمعه دون افتراقه ﴾

المطلوبات في الشريعة ثلاثة اقسام * القسم الاول ما يطلب وحده ومع غيره كالايان بالله تعالى
 ورسله فانه مطلوب في نفسه وهو شرط في كل عبادة والشرط مطلوب الحصول مع المشروط فالايان
 مطلوب الجمع مع كل عبادة غيرانه فديكتفي منه بالايان الحكمي تخفيفا على العبد فان استحضاره في
 كل عبادة وفي جميع اجزائها بما يشق على المكلف فيكتفي بتقدمه فعلا ثم يستصحب حكما والدعاء
 مطلوب في نفسه والسجود في الصلاة مطلوب في نفسه والجمع بينهما مطلوب كالسبيح والتهليل والتعظيم
 والاجلال كل منها مطلوب في نفسه والركوع في الصلاة مطلوب في نفسه أيضا والجمع بينهما أيضا مطلوب
 في نفسه ونحو هذه النظائر * القسم الثاني وهو ما يطلب منفردا دون جمعه مع غيره فاعلم ان
 المطلوبين في الشريعة فديكون الجمع بينهما غير مطلوب و بما كان منهما عنده وقد يكون الجمع بينهما
 مطلوب كما تقدم مثال هذا القسم قراءة القرآن مطو بة والركوع والسجود مطلوبان ومع ذلك فقد
 ورد النهي عن الجمع بينهما بقوله عليه السلام نهيت ان اقرأ القرآن را كما أو ساجدا عكس ما ورد في
 الدعاء مع السجود قوله عليه السلام أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فأكثروا فيه من
 الدعاء فمسي أن يستجاب لكم * القسم الثالث ما يطلب جمعه دون افتراقه فكالركوع مع سجدتين
 في الصلاة فان ذلك مطلوب الجمع ولم يشرع التقرب بأحدهما منفردا وكالوقوف بعرفة مع رمي الجار
 كل واحد منهما مطلوب مع الآخر وليس مطلوبا منفردا وكالحلق مع الحج أو العمرة ليس قر بة على
 انفراد والجمع بينهما قر بة ونحو ذلك مما يدل الاستتراء عليه فهذا تمثيل هذه الاقسام وأما وجه
 المناسبة في هذه المواطن باعتبار هذه الاحكام فقد يحصل وقد لا يحصل فيكون ذلك تعبدا لا يطلع على
 حكمته فالايان لما كان الاصل في كل تقرب اشترط جمعه ليتحقق التقرب فان التقرب بالعبادة

نفسه وقد ورد طلب الجمع بينهما في قوله عليه السلام أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فأكثر وافيه من الدعاء فعسى أن يستجاب لكم ومنها الثناء والتمجيد له تعالى بالتسبيح والتهليل والتعظيم والاجلال فانه مطلوب في نفسه والركوع في الصلاة مطلوب في نفسه أيضا وقد ورد طلب الجمع بينهما في نفسه في الحديث المذكور أيضا وذلك لوجهين الاول ان القاعدة لما تقررت بأن الله تعالى أمر عباده أن يتقربوا اليه على حسب ما جرت العادة به مع الامثال والملوك والا كابر اذ نسبة كل من الطاعات والمعاصي الى الله تعالى واحدة لا تزيد الطاعات ولا تنقص المعاصي وقد جرت عادة الناس مع من ذكر ان يقدموا (٣) الثناء عليهم قبل الطلب منهم تطيبا لقلوبهم واستعطافا لانفسهم.

لقلوبهم واستعطافا لانفسهم. ناسب جعل الله سبحانه وتعالى الثناء والتمجيد في الركوع وجعل الدعاء في السجود بعد الثناء والوجه الثاني انه لما كان السجود في العبادة أبلغ شرعا من الركوع كما كان بذل الدينار صدقة أبلغ في العادة من بذل الدرهم وأبلغية السجود لأميرين أحدهما الافراط في القرب من الرب تعالى قال عليه السلام أقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا وثانيا بينهما انه أشق من الركوع لما سيأتي وارتكاب الاشقي في تحصيل المأمور به يدل على المبالغة في الطواعية فيكون موجبا لمزيد الاجور قال عليه السلام أفضل العبادات أجزاءها أي أشقها وكان الدعاء مخ العبادة وهو الاصل في الطلب والثناء وسبيل اليه حتى سمي دعاء في قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل

فرع التصديق بالأمر بها والجمع بين الفرع وأصله مناسب وأما الدعاء مع السجود والثناء مع الركوع فبني على قاعدة وهي ان الله تعالى أمر عباده ان يتقربوا اليه على حسب ما جرت العادة به مع الامثال والملوك والا كابر فان الطاعات كلها والمعاصي كلها نسبتها الى الله تعالى نسبة واحدة لا تزيد الطاعات ولا تنقص المعاصي وأما أمر عباده لتظهر منهم الطاعة على حسب ما جرت العادة به مع الاكابر ولذلك لما كان السجود في العبادة أبلغ من الركوع قال عليه السلام أقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا وكان بذل الدينار أفضل من بذل الدرهم في الصدقة لانه في العادة أبلغ وارتكاب المشاق في تحصيل المأمور يكون موجبا لمزيد الاجور لانه في العادة يدل على المبالغة في الطواعية فقال عليه السلام أفضل العبادات أجزاءها أي أشقها ولما جرت عادة الناس مع الملوك ان يقدموا الثناء عليهم قبل الطلب منهم تطيبا لقلوبهم واستعطافا لانفسهم جعل الله سبحانه وتعالى الثناء والتمجيد في الركوع وجعل الدعاء في السجود بعد الثناء ولهذا المعنى لما سئل سفيان بن عيينة عن قوله عليه السلام أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلته أنا والنبليون من قبلي لاله الا الله فقيل له هذا الثناء فأين الدعاء فأشدد آيات أمية بن أبي الصلت الثقفي

أطلب حاجتي أم قد كفتني * حباؤك ان شيمتك الحباء
اذا أتني عليك المرء يوما * كفاه من تعرضك الثناء
كريم لا يغيره صباح * عن الخلق الجليل ولا مساء
وعلمك بالحقوق وانت قدما * لك الحسب المهذب والوفاء

يعني فلما كان الثناء يحصل من الكريم ما يحصله الدعاء سمي الثناء على الله تعالى دعاء لانه سبحانه أكرم الاكرمين وقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انه قال من شغلته كرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين فهذا هو وجه المناسبة في الثناء في الركوع والدعاء في السجود وأما المنع من الجمع بين القراءة والركوع فلان القراءة جعل لها الشرع موطنا وهو القيام لانه حالة استقرار يتمكن فيه الفكر من التأمل لمعاني القراءة والاعتناز بوعيدها ووعدها والتفكير في معانيها على اختلافها مع حسن الاقبال على الله تعالى بالناجاة وهذه الاحوال لا تناسب الركوع والسجود لضيق النفس وضجرها في حالة الانحناء وانحصار الاعضاء وحبس النفس فتناسب المنع من القراءة في هذين الموضعين ولان القراءة لما عين لها موطن ناسب ان تعين بقية المواطن لغيرها من الثناء المحض والدعاء المحض فان القراءة قد لا تكون ثناء ولادعاء فقتشتم الصلاة على جميع أنواع القربات ولا تختص بنوع معين فتكون حينئذ أفضل الاعمال كما جاء في الحديث أفضل أعمالكم الصلاة

ما قلته أنا والنبليون من قبلي لاله الا الله فقد سئل عنه سفيان بن عيينة فقيل له هذا الثناء فأين الدعاء فأشدد آيات أمية بن أبي الصلت الثقفي وهي أطلب حاجتي أم قد كفتني * حباؤك ان شيمتك الحباء اذا أتني عليك المرء يوما * كفاه من تعرضك الثناء كريم لا يغيره صباح * عن الخلق الجليل ولا مساء وعلمك بالحقوق وانت قدما * لك الحسب المهذب والوفاء يعني فلما كان الثناء يحصل من الكريم ما يحصله الدعاء سمي الثناء على الله تعالى دعاء لانه سبحانه أكرم الاكرمين وقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انه قال من شغلته كرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين

ناسب تقديم الوسيلة في الركوع وتأخير الدعاء في السجود الذي هو أبلغ وأشق وأفرط في القرب من الرب سبحانه وتعالى وأما أمثلة قاعدة ما يطلب افتراقه دون جهه ففيها قراءة القرآن مطلوبة في الشريعة كما ان الركوع والسجود مطلوبان كذلك والجمع بينهما وبين كل واحد منهما غير مطلوب، بل قد ورد النهي عنه بقوله عليه السلام نهيت ان أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً عكس ما ورد في الدعاء مع السجود في الحديث المتقدم بذلك لوجهين الاول ان الشرع لما عين الركوع للثناء المحض والد سجود للدعاء المحض ناسب ان يعين القيام موطناً للقراءة لانها قد لا تكون نداءً ولادعاء (٤) لتشتمل الصلاة على جميع أنواع القربات ولا تختص بنوع معين فتكون حينئذ

افضل الاعمال كما جاء في الحديث أفضل أعمالكم الصلاة * الوجه الثاني ان الشرع انما جعل القيام موطناً للقراءة لانه حالة استقرار يتمكن فيه للتفكير من التأمل لمعاني القراءة والاتعاظ بوعيدها ووعيدها والتفكير في معانيها على اختلافها مع حسن الاقبال على الله تعالى، بالمناجاة بخلاف الركوع والسجود لمعاني الاول من ضيق النفس ونسجرتها في حالة الانحناء والثاني من انحصار الاعضاء وجبس النفس وذلك لا يناسب أحوال القراءة كما انه انما جعل الدعاء في السجود لمعانيه من فرط القرب والثناء في الركوع لانه وسيلة للدعاء ولجربانه على عادة الطالب من الملوكة كما علمت ومنه الصوم والصلاة كل واحد منهما طلب للتقرب به من ربه ولم يطلب الجمع بينهما لقاعدتين

وهذه المواطن الثلاث مناسبة كل واحد منها لما وضع فيه فالقراءة في القيام للتمكن من الدعاء في السجود لفرط القرب والثناء عليه لانه عادة الملوكة وأما كون الركوع لا يتقرب به وحده بخلاف السجدة الواحدة فانها شرعت قربته في التلاوة وشكر النعم عند من يرى سجدة الشكر فان الشايعي رضى الله عنه يراها دون مالك فوجه المناسبة في المنع من التقرب بالركوع وحده لم أقف فيه على شيء ولا يبعد أنه تعبد وكذلك أركان الحج التي لا يتقرب بها منفردة للغالب عليها التعبد بخلاف الطواف فانه شرع قربته وحده دون السعي فانه لا يشرع قربته وحده وان كان قد اشترط مع الطواف صلاة ركعتين وعلى هذه القواعد والفرق انبني قول القائل لو لم يكن الصوم شرطاً في الاعتكاف لما صار شرطاً له بالنذر كالصلاة لانه اذا نذر أن يعتكف صائماً لم يشره ذلك ووجب الصوم وصحة هذا الكلام مبني على قاعدتين * القاعدة الاولى ان النذر لا يؤثر الا في مندوب ولما أثر النذر في وجوب الصوم مع الاعتكاف اذا نذر ذلك على انه مطلوب أن يجمع بينهما والقاعدة الثانية انه اذا نذر أن يصلي صائماً لم يلزمه ذلك لان الجمع بين الصلاة والصوم غير مطلوب وان كان كل واحد منهما مطلوباً في نفسه فلذلك لم يؤثر النذر في الجمع بين الصلاة والصوم

الفرق السابع والاربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهي عنه لا يصح مع التخيير *

وسر الفرق بين هاتين القاعدتين ان المأمور به مع التخيير كتحصيل الكفارة يكون الامر فيه متعلقاً بمفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها فيكون المشترك متعلق الامر ولا تخيير فيه والخصوصيات هي متعلق التخيير

قال (الفرق السابع والاربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهي عنه لا يصح مع التخيير وسر الفرق بين هاتين القاعدتين ان المأمور به مع التخيير كتحصيل الكفارة يكون الامر فيه متعلقاً بمفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها) * قلت قوله ان الامر في تحصيل الكفارة متعلق بأحدها صحيح وقوله الذي هو قدر مشترك بينها ليس بصحيح فانه ليس بمفهوم أحد الامور الا واحد منها مبهما غير معين لا الحقيقة المشتركة فيها ولو تعلق الوجوب بالحقيقة من حيث هي تلك الحقيقة للزم شمول الوجوب لكل شخص مما فيه تلك الحقيقة وليس الامر كذلك وقوله لصدقه على كل واحد منها * قلت لا يلزم من صدقه على كل واحد منها أن يراد به الحقيقة المشتركة فيها قال (فيكون المشترك متعلق الامر ولا تخيير فيه) * قلت قد تبين ان متعلق الامر ليس المشترك قال (والخصوصيات هي متعلق التخيير

الاولى انه اذا نذر أن يصلي صائماً لم يلزمه ذلك والقاعدة الثانية ان النذر لا يؤثر الا في مندوب فلما لم يؤثر النذر في وجوب الصوم مع الصلاة كما أثر في وجوبه مع الاعتكاف اذا نذر ذلك على انه ليس بمطلوب مع الصلاة وان كان كل واحد منهما مطلوباً في نفسه وانه مطلوب مع الاعتكاف فن هنا ظهر صحة قول القائل لو لم يكن الصوم شرطاً في الاعتكاف لما كان شرطاً بالنذر كالصلاة لكنه اذا نذر ان يعتكف صائماً لم يلزمه ذلك ووجب الصوم فافهم وأما أمثلة قاعدة ما يطلب جمعه دون افتراقه ففيها الركوع مع سجدة في الصلاة فان ذلك مطلوب الجمع ولم يشرع التقرب بأحد هما منفرداً قال الاصل ما معناه لانه لم يشرع قربته الا

السجدة الواحدة في التلاوة وكذا في شكر النعم عند الشاقي دون مالك ولم أفق على وجه المناسبة في المنع من التقرب بالكوع وحده ولا يبعد أنه تعبد ومنها الوقوف بعرقه مع رمي الجار كل واحد مطلوب مع الآخر وليس مطلوباً بمفرده ومنها السعي مع الطواف في حج أو عمرة قربة وليس هو بانفراده قربة ومنها الخلاق مع الحج أو العمرة قربة وليس هو بانفراده قربة قال الاصل والغالب على أركان الحج التي لا يتقرب بهامفرده أي كالوقوف بعرقه والسعي وكذا الخلاق على القول بركنيته التعبد بخلاف الطواف فإنه شرع قربة وحده وان كان قد اشترط معه صلاة ركعتين ومنها غير ذلك مما يدل الاستقراء (5) عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السابع والاربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهى عنه لا يصح مع التخيير * على ما زعم الاصل انه فرق بينهما المعتزلة دون الاصحاب وان مذهب المعتزلة هو الحق وبين مره بما قال ابن الساط انه هو الحال عقلا وان ما حكاه عن المعتزلة باطل والصحيح ما حكاه سيف الدين عن الاصحاب فانظرهما والصواب عدم الفرق بينهما أصلاً لا عند المعتزلة ولا عند الاصحاب أما المعتزلة فاتهم وان اختلفوا في ان الامر أو النهي بواحد مبهم من أشياء معينة هل يوجب أو يحرم الكل فيشأنه يفعل الكل أو تركه ثواب فعل واجبات وترك محرمات ويعاقب بترك الكل أو فعله عقاب ترك واجبات وفعل محرمات ويسقط فعل الكل الواجب أو تركه

ولا وجوب فيها فمفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها لا يجوز تركه البتة لان تركه بترك الجميع وهو خلاف الاجماع والخصوصيات متعلق بالتخيير ولا وجوب فيها لانه لا يجب عليه عين العتق ولا عين الكسوة ولا عين الاطعام بل له ترك كل واحد من هذه الخصوصيات بفعل الآخر ويخرج عن العهدة بفعل المشترك في أيها شاء فان اعتق حصل مفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها وكذلك ان كسا أو أطمع وأما النهي عن المشترك الذي هو مفهوم أحدها فالقاعدة تقتضي أن النهي متى تعلق بمشترك حرمت أفراده كلها فاذا حرم الله تعالى مفهوم الخنزير حرم كل خنزير أو مفهوم الخمر حرم كل خمر والسبب في ذلك انه لو دخل فرد في الوجود لدخل في ضمنه المشترك فيلزم الحذور وكذلك يلزم من تحريم المشترك تحريم جميع الافراد

ولا وجوب فيها) * قلت ذلك صحيح ان أراد من حيث تعين كل واحد منها وان أراد انها متعلق بالتخيير من حيث دخولها تحت المشترك فلا وذلك انه لا يخلو أن تعتبر الحقيقة الشاملة لانواع الكفارة وشبهها من حيث تلك الحقيقة أولاً فان اعتبرت من حيث هي تلك الحقيقة فلا تعلق للوجوب بها وان لم تعتبر من حيث هي تلك الحقيقة فلا يخلو أن تعتبر الانواع من حيث هي تلك الانواع أولاً فان اعتبرت من حيث هي تلك الانواع فلا تعلق للوجوب بها وان لم تعتبر من حيث هي تلك الانواع بل من حيث كل واحد منها قسط من تلك الحقيقة فلا يخلو أن تعتبر من حيث مجموعها أولاً فان اعتبرت من حيث مجموعها فلا تعلق للوجوب بها وان لم تعتبر من حيث مجموعها بل من حيث أحدها فلا يخلو ان تعتبر من حيث تعيينها أولاً فان اعتبرت من حيث تعيينها فلا تعلق للوجوب بها وان لم تعتبر من حيث تعيينها لكن اعتبرت من حيث ابهامها فهي متعلق للوجوب من هذا الوجه لا غير قال (فمفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها لا يجوز تركه البتة لان تركه بترك الجميع وهو خلاف الاجماع الى قوله بل له ترك كل واحد من هذه الخصوصيات بفعل الآخر) * قلت ما قاله هنا صحيح غير قوله فمفهوم أحدها الذي هو مشترك فان مفهوم أحدها ليس المشترك بل واحد غير معين مما في المشترك قال (ويخرج عن العهدة بفعل المشترك في أيها شاء) * قلت هذا صحيح قال (فان اعتق حصل مفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها وكذلك ان كسا أو أطمع) * قلت ليس أحدها هو القدر المشترك بل مبهم غير معين مما فيه المشترك قال (وأما النهي عن المشترك الذي هو مفهوم أحدها) * قلت قد تقدم مراراً ان مفهوم أحدها ليس المشترك قال (فالقاعدة تقتضي ان النهي متى تعلق بمشترك حرمت أفراده كلها ولذلك يلزم من تحريم المشترك تحريم جميع الافراد) * قلت ذلك صحيح

بفعل أو ترك واحد منها أو الواجب في ذلك أو المحرم في ذلك واحد منها عين عند الله تعالى ويسقط طلب الفعل أو الترك في الواجب أو المحرم بفعله أو فعل غيره منها أو بتركه أو ترك غيره منها أو الواجب أو المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للفعل أو لا ترك منها بأن يفعله أو يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين الا انهم اتفقوا على نفي ايجاب أو تحريم واحد لا بعينه لما قالوا من ان تحريم الشيء أو ايجابه لما في فعله أو تركه من المفسدة التي يدركها الفعل وانما يدركها في المعين وأما الاصحاب فانهم اتفقوا على ان الامر والنهي بواحد مبهم من أشياء معينة يوجب أو يحرم واحد منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينهما في ضمن اي معين منها لانه المأمور به أو

المنهى عنه وتعرف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب المنخير والمحرم المنخير لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب والمحرم بأى من الاشياء يفعله أو يتركه وان لم يكن من حيث خصوصه واجباً ومحرم ما عند الاصحاب بل واحد لا بعينه هذا خلاصة ما في جمع الجوامع مع شرح المحلى ومفاد ذلك أن الخلاف بين قول الاصحاب وبين القول الاول من أقوال المعتزلة المدكورة معنوى وعليه جماعة من الاصوليين كالآسدى وابن الحاجب والعبد قال السعد وهو مذهب بعض المعتزلة فيثاب ويعاقب على كل واحد ولو أتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على ان الواجب قد يسقط بدون (٦) الاداء اه وذلك لان الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد

ولا يلزم من ايجاب المشترك ايجاب كل فرد بسبب ان المطلوب هو تحصيل تلك الماهية المشتركة واذا حصل فرد منها حصلت في ضمنه واستغنى عن غيره فلذلك لا يلزم من ايجاب المشترك ايجاب أفرادها كلها فصح التخيير مع الامر بالمشترك ولم يصح التخيير مع النهى عن المشترك فهذا هو سر الفرق * فان قلت قد وقع النهى مع التخيير في الاختين فان الله تعالى حرم عليه احدهما لا بعينه ولا يعنى بتحريم المشترك الا ذلك وحرم الام وابتها من غير تعيين وأوجب احدي التحال في الكفارة واذا وجبت واحدة لا بعينها حرمت واحدة لا بعينها فهذه صور كلها تدل على الجمع بين النهى وبين التخيير * قلت هذا محال عقلا ومن المحال عقلا أن يفعل الانسان فردا من جنس أو نوع أو كلى مشترك من حيث الجملة ولا يفعل ذلك المشترك المنهى عنه لان الجزئى فيه الكلى بالضرورة وفاعل الاخص فاعمل الاعم فلا سبيل الى الخروج عن العهدة في النهى الا بترك كل فرد والتخيير مع النهى عن المشترك محال عقلا وأما ما ذكرتموه من الصور فوهم اما الاختان والام وابتها فلان ذلك التحريم انما تعلق بالمجموع عينا لا بالمشترك بين الافراد ولما كان المطلوب أن لا تدخل ماهية المجموع الوجود والقاعدة العقلية ان عدم الماهية يتحقق بأى جزء كان من أجزائها لا بعينه فلا جرم أى أخت تركها خرج عن عهدة النهى عن المجموع

منها قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الشكل المرتب عليه ما ذكر وذهب الامام الرازى وامام الحرمين وجماعة الى انه لفظى بناء على تفسير أبى الحسين للقول الاول من أقوال المعتزلة المدكورة بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به ولكلف أن يختار أيا ما كان فهو بعينه مذهب أهل السنة والخلف لفظى لانهم انما قالوا بوجوب الشكل بهذا المعنى فرارا من القول بوجوب واحد مبهم لان العقل لا يدرك فيه مصلحة بناء على عقيدتهم من التحسين والتقييح وان العقل يدرك الاحكام قبل الشرع والى هذا يشير العلامة أبو اسحاق في الموافقات حيث قال وكل مسألة في أصول الفقه يبنى عليها فقه الا انه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف فى فرع من فروع الفقه كالخلاف مع المعتزلة فى الواجب المنخير والمحرم المنخير

قال ولا يلزم من ايجاب المشترك ايجاب كل فرد بسبب ان المطلوب هو تحصيل تلك الماهية المشتركة الى قوله فهذا هو سر الفرق) * قلت ما قاله هنا غير مسلم ولا صحيح بل يلزم من ايجاب المشترك ايجاب كل فرد مما فيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل شئ مما فيه المشترك قال (فان قلت الى قوله فهذه صور كلها تدل على الجمع بين النهى وبين التخيير) * قلت ما أورد عليه من السؤال وارد قال (قلت هذا محال عقلا ومن المحال عقلا أن يفعل الانسان فردا من جنس أو نوع أو كلى مشترك من حيث الجملة ولا يفعل ذلك المشترك الى قوله والتخيير مع النهى عن المشترك محال عقلا) * قلت ان أراد بقوله ولا يفعل ذلك المشترك الحقيقة من حيث هي تلك الحقيقة فليس بصحيح فكيف ومن قاعدة من ثبت ذلك انه لا وجود له فى الاعيان وان أراد بقوله لا يفعل ذلك المشترك أن لا يفعل شئاً مما فيه الحقيقة فقوله صحيح ولا يتناول محل النزاع قال (وأما ما ذكرتموه من الصور فوهم اما الاختان والام وابتها فلان ذلك التحريم انما تعلق بالمجموع عينا لا بالمشترك بين الافراد ولما كان المطلوب أن لا تدخل ماهية المجموع الوجود والقاعدة العقلية ان عدم الماهية يتحقق بأى جزء كان من أجزائها لا بعينه فلا جرم أى أخت تركها خرج عن عهدة النهى عن المجموع

لا

فان كل فرقة موافقة للآخرى فى نفس العمل وانما اختلفوا فى الاعتقاد بناء على أصل محررفى علم

الكلام وفى أصول الفقه له تقريراً أيضاً وهو هل الوجوب أو التحريم أو غيرهما راجعة الى صفات الاعيان أو الى خطاب الشارع اه المراد قال الشرى بنى وأشار المحلى بقوله وهو القدر المشترك بينها الى الابهام فى الواجب أى والمحرم بقوله فى ضمن أى معين الى التعيين فى المنخير فيه ثم ان القدر المشترك بينها أعنى ذلك المفهوم من حيث تعين المشترك فيه معين فالواجب معين فأن دفع القول بانه كلف بغير معين وأما خصوصية كل واحد فهو مخير فيه لا واجب فلا يلزم فيه التكليف بغير معين هذا هو الحق فى الحل الذى بينه العبد بما توضيحه ان الذى

وجب وهو الواحد المبهم أعني هذا المفهوم الكلي لم يخبر فيه أذ لا يجوز تركه البتة والتخيرا إنما هو في كل واحد من المعينات وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم أحدها مبهما فليس معنى الواجب تخيرا نه خيرا في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خيرا في أفراده وتعددا صادق عليه أحدها اذا تعلق به الوجوب والتخير يأتي كون متعلق الوجوب والتخير واحدا كالموجوب واحدا من الامرين وأوجب واحدا فان معناه أيهما فعلت حرم الآخر وأيهما تركت وجب الآخر والتخير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وإنما الممتنع (V) التخير بين واجب بعينه وغير

واجب بعينه كالصلاة وأكل الخبز اه كلام الشرييني وكذلك يمنع التخير بين أفراد المشترك لافرق بين كونه المأمور به أو المنهى عنه كمفهوم الخنزير أو مفهوم الخمر ومفهوم صوم رمضان خلافا للاصل لأنه كما

لا لانه نهى عن المشترك بل لان الخروج عن عهدة المجموع يكفي فيه فرد من أفراد ذلك المجموع فهذا هو السبب لا لان التحريم تعلق بواحدة لا بعينها بل تعلق بالمجموع فيخرج عن العهدة بواحدة لا بعينها فتأمل هذا الفرق فخلافه محال عقلا والشرع لا يرد بخلاف العقل ولا بالمستحيلات وكذلك نقول في خصال الكفارة لما أوجب الله تعالى المشترك حرم ترك الجميع لانه يستلزم ترك المشترك فالمحرم ترك الجميع لا واحدة بعينها من الخصال فلا نجد نهيا على هذه الصورة الا وهو متعلق بالمجموع لا بالمشارك فتأمل ذلك فلذلك صح التخير في المأمور به ولم يصح في المنهى عنه وإنما يقع في الخروج عن عهده لا في أصل النهى فتأمل ذلك

يلزم من تحريم المشترك تحريم جميع أفراده ككل خنزير وكل خمر كذلك يلزم من ايجاب المشترك ايجاب جميع أفراده ككل صوم رمضان بعام من الاعوام قال ابن الشاطب واذا كان المقصود تحصيل تلك الماهية المشتركة لزم من ايجاب المشترك ايجاب كل فرد مما فيه المشترك وإنما لا يلزم ايجاب كل فرد مما فيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل شيء مما فيه المشترك اه أي كايجاب واحد منهم من خصال كفارة اليمين فان في آيتها الامر بذلك تقديرا أي معنى اذهي خبر بمعنى الامر

قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فانه لا يخلو أن يريد بالنهي عن المجموع النهى عن الجمع أو يريد بذلك النهى عن الجملة فان أراد الثاني فقله ليس بصحيح فانه يلزم من النهى عن الجملة النهى عن آحادها وان أراد الاول وهو النهى عن الجمع فانه يلزم منه النهى عن كل واحد مبهم وهو قول خصمه فقد لزمه ما أنكر قال (لا لانه نهى عن المشترك) * قلت لو كان نهيا عن المشترك لزم منه النهى عن كل واحد قال (بل لان الخروج عن عهدة المجموع يكفي فيه فرد من أفراد ذلك المجموع) * قلت انما يكفي ذلك اذا كان المراد بالمجموع الجمع لا اذا كان المراد بالمجموع الجملة قال (فتأمل الفرق فخلافه محال عقلا) * قلت ما اختاره هو المحال عقلا وما خالفه هو الجائز عقلا قال (والشرع لا يرد بخلاف العقل ولا بالمستحيلات) * قلت ذلك صحيح ولا يلزم منه مقصوده قال (وكذلك نقول في خصال الكفارة لما أوجب الله تعالى المشترك حرم ترك الجميع لانه يستلزم ترك المشترك) * قلت لو أوجب الله تعالى المشترك لما جاز ترك شيء مما فيه المشترك قال (فالمحرم ترك الجميع لا واحدة بعينها من الخصال) * قلت اذا كان المحرم ترك الجميع لزم منه تحريم ترك واحدة لا بعينها قال (فلا نجد شيئا على هذه الصورة الا وهو متعلق بالمجموع لا بالمشارك) * قلت قد سبق انه اذا كان متعلقا بالمجموع أي بالجملة فان كان الوجوب فلا بد من فعل كل واحد من آحادها وان كان التحريم فلا بد من ترك كل واحد من آحادها قال (فتأمل ذلك فلذلك صح التخير في المأمور به ولم يصح في المنهى عنه وإنما يقع في الخروج عن عهده لا في أصل النهى) * قلت قد تأملت ذلك وصح ذلك التخير في النهى كما صح في الامر ووقع في الخروج عن العهدة في أصل النهى قال (فتأمل ذلك

لماعلمت من أن كل فرد مما فيه المشترك هو متعلق التخير فلا يتعلق به الايجاب بل انما يتعلق الايجاب بواحد مبهم منها وهو المفهوم الكلي المشترك بينها وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب من حيث انه يتضمن الواجب الذي هو مفهوم أحدها مبهما فكون المقصود تحصيل شيء مما فيه المشترك إنما هو من حيث انه لا يتأدى الواجب الا به لا من حيث انه هو نفس الواجب لوجهين * الاول انه كيف يكون هو نفس الواجب وهو متعلق التخير الثاني انه لو كان هو نفس الواجب لكان هو بعينه مذهب بعض المعتزلة من أن الواجب في ذلك ما يختاره المكلف للفعل من أي واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للإتفاق على

الخروج عن عهدة الواجب بأى منها يفعل فيرد عليه حينئذ قول المحلى ان الخروج به عن عهدة الواجب لكونه أحدها لا خصوصه أى كونه مختار المكلف للقطع باستواء المكافئين في الواجب عليهم انتهى على ان القول بمراعاة الخصوصية نظر التأدى الواجب وهو المشترك بها المبني عليه الخلاف بين أهل السنن ان محل ثواب الواجب الذى هو المشترك بينها هل هو الأعلى أو الأول أو الواحد ومحل العقاب هل هو الأدنى أو الواحد خلاف التحقيق والتحقيق المأخوذ من أن الواجب لا يختلف باختلاف المكافئين ان محل ثواب الواجب والعقاب أحدهما من حيث انه أحدها ولا نظر الى خصوصية ما وقع لانه حتى بعد الوقوع لم يزل من حيث تلك الخصوصية مخيرا والاختلاف الواجب باختلاف المكافئين ولا قائل به على الاصح (٨) الذى التفريع عليه وكذا يقال فى كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها انه يثاب عليه

ثواب المندوب من حيث انه أحدها لا من حيث خصوصه لان الكلام فى مقتضى الامر بواحد مبهم ومقتضاه الثواب على القدر المشترك وأما خصيصية المتعلق وما فيه من الزيادة فيثاب عليها من حيث دخولها فى الامر بفعل الخير ثواب المندوب كما فى المحلى والشريين وكما لا يلزم ايجاب كل فرد مما فيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل شئ مما فيه المشترك بناء على القول بمراعاة الخصوصية نظر التأدى الواجب وهو المشترك بها أو تحصيل المشترك الذى هو أحدهما من حيث انه أحدها بناء على التحقيق كذلك لا يلزم تحريم كل فرد مما فيه المشترك كما فى نحو لاتناول السمك أو اللبن أو البيض اذا كان المقصود ترك شئ مما فيه المشترك بناء على القول بمراعاة الخصوصية نظرا لتأدى ترك

مع ان الشيخ سيف الدين فى الاحكام له الموضوع فى أصول الفقه حكى عن أصحابنا صحة النهى مع التخيير كالامر وحكى عن المعتزلة منعه والحق مع المعتزلة فى هذه المسألة دون أصحابنا الا أن يريدوا التخيير فى الخروج عن العهدة كما تقدم فلا يبقى خلاف بين الفريقين

الفرق الثامن والاربعون بين قاعدة التخيير الذى يقتضى التسوية وبين قاعدة

التخيير الذى لا يقتضى التسوية بين الاشياء المخير بينها

جمهور الفقهاء يعتقدون ان صاحب الشرع أو غيره اذا خير بين أشياء يكون حكم تلك الاشياء واحدا وأن لا يقع التخيير الا بين واجب وواجب أو مندوب ومندوب أو مباح ومباح وكذلك هو مسطور فى كتب أصول الفقه وكتب الفقه وليس الامر كذلك بل هناك تخيير يقتضى التسوية وتخيير لا يقتضيهما ونحو الفرق بين القاعدتين ان التخيير متى وقع بين الاشياء المتباينة وقعت التسوية أو بين الجزء والكل أو أقل أو أكثر لم تقع التسوية ويتضح لك هذا الفرق بذكر أربع مسائل (المسألة الاولى) تخييره تعالى بين خصال الكفارة فى الحنث اقتضى ذلك التسوية فى الحكم وهو الوجوب فى المشترك بينها وهو مفهوم أحدها والتخيير فى الخصوصيات وهو العتق والكسوة والاطعام فالمشترك متعلق الوجوب من غير تخيير والخصوصيات متعلق التخيير من غير ايجاب وعلى كل

مع ان الشيخ سيف الدين فى الاحكام له فى أصول الفقه يحكى عن أصحابنا صحة النهى مع التخيير كالامر وحكى عن المعتزلة منعه) * قلت ما حكاه سيف الدين صحيح وقول الاصحاب صحيح وقول المعتزلة باطل قال (والحق مع المعتزلة فى هذه المسألة الى آخر ما قاله فى ذلك) * قلت قد سبق ان الامر بعكس ما قال وان الصواب مع الاصحاب قال (الفرق للثامن والاربعون بين قاعدة التخيير الذى يقتضى التسوية بين الاشياء المخير فيها وبين قاعدة التخيير الذى لا يقتضى التسوية الى قوله وتخيير لا يقتضيه) * قلت الصحيح ما اعتقده جمهور الفقهاء وسطر فى كتب الفقه وأصوله دون ما اختاره هو وارتضاه قال (ونحو الفرق بين القاعدتين الى قوله بذكر أربع مسائل) * قلت ما قاله هنا مجرد دعوى قال (المسألة الاولى تخييره تعالى بين خصال الكفارة فى الحنث اقتضى ذلك التسوية فى الحكم وهو الوجوب فى المشترك بينها وهو مفهوم أحدها) قلت قد سبق ما فيه قال (والتخيير فى الخصوصيات وهو العتق والكسوة والاطعام) * قلت ذلك صحيح قال (فالمشترك متعلق الوجوب من غير تخيير) * قلت لو كان المشترك متعلق الوجوب لوجب الجمع بل متعلق الوجوب واحد غير معين قال (والخصوصيات متعلق التخيير من غير ايجاب وعلى كل

المحرم وهو المشترك بها أو ترك المشترك الذى هو أحدهما من حيث انه أحدها فى ضمن أى معين منها بناء

تقدير

على التحقيق فعلى المكافئ تركه فى أى معين منها وله فعله فى غيره اذا لم يمنع من فعل الغير لان المحرم واحد فتحريم واحد لا يعينه ليس من باب عموم السلب بل من باب سلب العموم فيتحقق فى واحد فليس النهى كالنفي ويقاس على التحريم الكراهة الا فى العقاب كما فى المحلى والشريين وبالجملة فلا فرق بين كون الامر بواحد مبهم من أشياء معينة يوجب واحد منها لا يعينه عند الاصحاب ولا يوجبها عند المعتزلة بل انما يوجب الكل ويسقط بواحد أو واحد منها معينا عند الله أو ما يختاره المكلف للفعل على الخلاف المتقدم وبين كون النهى بواحد مبهم من أشياء معينة يحرم واحد منها لا يعينه عند الاصحاب ولا يحرمه عند المعتزلة بل انما يحرم الكل ويسقط بترك واحد

أو واحد منها معينا عند الله أو ما يختاره المكاف للترك على الخلاف المتقدم نعم فرق بعض المعتزلة بينهما بان اللغة لم ترد بصيغة من النهي عن واحد منهم من أشياء معينة كما وردت بالامر بواحد منهم من أشياء معينة قال وقوله تعالى ولا تطع منهما أشمأ وكفوراً وهى عن طاعتها اجماعاً أى وليس نهياً عن طاعة واحد منهم منهما حتى يقال انه صيغة من النهي عن واحد منهم من أشياء معينة وردت بها اللغة لكن رد المحلى هذا الجواب بما حاصله ان هذه الصيغة يفهم منها النهي عن واحد منهم فهى طريق لذلك ولا ينافى ذلك صرفها عن ظاهرها بالاجماع فقد ثبت ورود اللغة بذلك الطريق غاية الامر انه منع من حملها (٩) على معناها الاصلى مانع فافهم

هكذا ينبغي تحقيق هذا المقام وان أردت زيادة توضيحه فليك بشرح المحلى على جمع الجوامع وحواشيه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثامن والاربعون بين قاعدة التخيير الذى يقتضى التسوية وبين قاعدة التخيير الذى لا يقتضى التسوية بين الاشياء المخير بينها على ما اختاره الاصل وارتضاه

من تحقق هاتين القاعدتين خلافاً لما هو مسطور فى كتب الفقه وأصوله واعتقده جمهور الفقهاء من أن صاحب الشرع أو غيره اذا خير بين أشياء يكون حكم تلك الاشياء واحداً وان لا يقع التخيير الا بين واجب وواجب أو مندوب ومندوب أو مباح ومباح قال وتحرير الفرق بينهما ان التخيير متى وقع بين الاشياء المتباينة كفى تخييره تعالى بين خصال الكفارة فى الحث

تقدير فحكم كل خصلة من الخصال حكم الخصلة الاخرى لانها أمور متباينة * المسألة الثانية * قوله تعالى يا أيها المزمّل قم الليل الا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أوزد عليه ورتل القرآن ترتيلاً قال بعض العلماء خيره الله تعالى بين الثلث والنصف والثلثين لان قوله تعالى أو انقص منه قليلاً أى انقص من النصف والمراد الثلث أوزد عليه أى على النصف والمراد بالزيادة على النصف السدس فيكون المراد الثلثين كذا وقع فى تفسير هذه الآية وهذا تخيير وقع بين ثلاثة أشياء كخصال الكفارة ومع ذلك فالثلث واجب لا بد منه والنصف والثمان مندوبان يجوز تركهما وفعلهما أولى فقد وقع التخيير بين الواجب والمندوب بسبب ان التخيير وقع بين أقل وأكثر والاقل جزء فهذا مفارق للتخيير بين خصال الكفارة فتأمل فهو لا يكاد يخطر بالبال الا ان التخيير يقتضى التسوية مطلقاً * المسألة الثالثة * قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الآية خير الله تعالى المسافر بين ركعتين أو أربع والركعتان واجبتان جزماً والزائد ليس بواجب لانه يجوز تركه وما يجوز تركه لا يكون واجباً وأما الركعتان

تقدير فحكم كل خصلة من الخصال حكم الخصلة الاخرى لانها أمور متباينة * قلت ما قاله من أن الخصوصيات متعلق التخيير وان حكم كل خصلة حكم الاخرى صحيح لا ما قاله من ان ذلك لتكونها أموراً متباينة قال * المسألة الثانية * قوله تعالى يا أيها المزمّل الى قوله ومع ذلك فالثلث واجب لا بد منه والنصف والثمان مندوبان يجوز تركهما وفعلهما أولى * قلت ليس الثلث واجبا من حيث هو ثلث ولو كان ذلك لكان واجبا معينا وليس النصف والثمان مندوبين ولو كان ذلك لجاز تركهما مطلقاً وليس كذلك بل لا يجوز تركهما الا عند قيام الثلث قال (فقد وقع التخيير بين الواجب والمندوب بسبب ان التخيير وقع بين أقل وأكثر) * قلت لم يقع التخيير بين الواجب والمندوب وليس كون التخيير وقع بين أقل وأكثر سبباً فى ذلك قال (فهذا مفارق للتخيير بين خصال الكفارة) * قلت ليس مفارقاً للتخيير بين خصال الكفارة بل هما سواء الا عند من اعتراه الغلط فتوهم ان الجزء المنفرد المنفصل هو الجزء المجتمع المتصل قال (فتأمل فهو لا يكاد يخطر بالبال الا ان التخيير يقتضى التسوية مطلقاً) * قلت يحق أن لا يخطر غير ذلك بالبال فانه الامر الذى لا ريب فيه قال * المسألة الثالثة * قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الآية خير الله تعالى المسافر بين ركعتين أو أربع والركعتان واجبتان جزماً والزائد ليس بواجب لانه يجوز تركه وما يجوز تركه لا يكون واجباً وأما الركعتان

(٢ - الفرق - ثانياً)

اقتضى ذلك التسوية فى الحكم وهو الوجوب فى المشترك الذى هو مفهوم أحدها والتخيير فى الخصوصيات التى هى العتق والكسوة والاطعام لانها أمور متباينة فالمشترك متعلق الوجوب من غير تخيير والخصوصيات متعلق التخيير من غير اجاب ومتى وقع أى التخيير بين الجزء والكل كفى قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الآية فان التخيير فيها وقع بين جزء وهما ركعتان وكل وهى أربع ركعات أو بين الأقل والاكثر كفى قوله تعالى يا أيها المزمّل قم الليل الا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أوزد عليه ورتل القرآن ترتيلاً فان التخيير فيها وقع بين الأقل والاكثر قال بعض العلماء خيره الله تعالى بين

الثلث والنصف والثلاثين لأن قوته تعالى أو انقص منه قليلاً أي انقص من النصف والمراد الثلث أو زد عليه أي على النصف السدس فيكون المراد الثلثين وكلما التخيير الذي أجمعت الامة عليه لصاحب الدين على المعسر بين النظره والابراء فان الابراء لما كان يتضمن النظره وترك المطالبة صار التخيير ينهه بين النظره من باب التخيير بين الاقل والاكثر فتضى ذلك عدم التسوية في الحكم الا ترى ان الله تعالى خير المسافر في الآية الاولى بين ركعتين وهما واجبتان جزمالانه لا يجوز تركهما اجاعا و بين الزائد عليهما وهو ليس بواجب لانه يجوز تركه وما يجوز (١٥) تركه لا يكون واجبا فوق التخيير بين الواجب وما ليس بواجب على خلاف المتعارف

المعهود من قاعدة ان التخيير يقتضى التسوية مطلقا لانه بين جزء وكل لا بين أشياء متباينة وان الله تعالى خيره صلى الله عليه وسلم في الآية الثانية بين الثلث وهو واجب لا بد منه وبين النصف والثلاثين

المعهود من قاعدة ان التخيير يقتضى التسوية مطلقا لانه بين جزء وكل لا بين أشياء متباينة وان الله تعالى خيره صلى الله عليه وسلم في الآية الثانية بين الثلث وهو واجب لا بد منه وبين النصف والثلاثين

فلا يجوز تركهما اجاعا فقد وقع التخيير بين الواجب وما ليس بواجب وهذا خلاف المتعارف المهور من القاعدة وسببه ان التخيير وقع بين جزء وكل لا بين أشياء متباينة (المسألة الرابعة) أجمعت الامة على ان صاحب الدين على المعسر مخير بين النظره والابراء وان الابراء أفضل في حقه وأحدهما واجب حتما وهو ترك المطالبة والابراء ليس بواجب والسبب في هذا ان الابراء يتضمن النظره وترك المطالبة فصار من باب الاقل والاكثر وهذه المسألة مستثناة من قاعدة ان احدهما قاعدة التخيير كما تقدم والثانية قاعدة ان الواجب أفضل من المنسوب فان المنسوب في هذه الصورة وهو الابراء

فلا يجوز تركهما اجاعا * قلت ما قاله من أن الركعتين واجبتان جزماليس بصحيح كيف وله تركهما وابداهما باربع وما قاله من أن الزائد يجوز تركه وما يجوز تركه لا يكون واجبا ليس بصحيح أيضا فان ماليس بواجب يجوز تركه مطلقا وهذا لا يجوز تركه مطلقا بل يجوز عند فعل بدله وما قاله من أن الركعتين لا يجوز تركهما اجاعا ليس بصحيح بل يجوز تركهما عند فعل بدلها وهو الاربع وانما أوجب غلطه توهمه أن الركعتين المنفردتين هما المجتمعتان مع الركعتين الاخرين من الاربع قال (فقد وقع التخيير بين الواجب وما ليس بواجب وهذا خلاف المتعارف المهور من القاعدة) * قلت لم يقع التخيير بين واجب وغير واجب فيحق أن يكون مادعا وتوهمه خلاف المتعارف من القاعدة قال (سببه ان التخيير قد وقع بين جزء وكل لا بين أشياء متباينة) * قلت ليس وقوع التخيير بين جزء وكل سببا فيما ذكر وقد سبق للقول في مثل ذلك قال (المسألة الرابعة) أجمعت الامة على ان صاحب الدين على المعسر مخير بين النظره والابراء وان الابراء أفضل في حقه) * قلت ما قاله ليس بصحيح ولا أجمعت الامة على التخيير هنا بوجه أصلا بل النظره للمسر متعين وجوبها بنص الكتاب العزيز قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولكنه لما كان لرب الدين ابراء غريمه منه واسقاطه موسرا كان أومسرا عنه توهم انه مخير بين الامرين في حق المعسر وليس الامر كذلك ولو كان كذلك لكان تسويغ الابراء من الدين مخنصا بالمعسر قل (وأحدهما واجب حتما وهو ترك المطالبة) * قلت ذلك صحيح وهو معنى النظره ولكن لا يلزم منه مقصوده قال (فصار من باب الاقل والاكثر) * قلت ليس من باب الاقل والاكثر ولكنه من باب الاخذ عند الميسرة أو الترك جلة ولا يقال في مثل هذا انه أقل أو أكثر الا بنوع من المجاز قال (وهذه المسألة مستثناة من قاعدة ان احدهما قاعدة التخيير كما تقدم والثانية قاعدة ان الواجب أفضل من المنسوب فان المنسوب في هذه الصورة وهو الابراء

وهم مندوبان يجوز تركهما وفلها أولى فوق التخيير بين الواجب والمنسوب على خلاف القاعدة المذكورة لانه بين أقل وأكثر والاقل جزء وان اجاع صاحب الامة وقع بتخيير صاحب الدين على المعسر بين النظره أى ترك المطالبة وهو واجب حتما وبين الابراء المتضمن للنظره وترك المطالبة وهو ليس بواجب الا انه أفضل في حقه على خلاف قاعدة ان احدهما قاعدة التخيير كما تقدم والثانية قاعدة ان الواجب أفضل من المنسوب لانه تخيير فيها هو من باب الاقل والاكثر كما علمت اه

افضل

وقال العلامة ابن الشاطب والصحيح ما اعتقده جمهور الفقهاء وسطر في كتب الفقه وأصوله دون

ما اختاره القرافي وارتضاه ومأقوله من كون التخيير الواقع بين المتباينات يوجب التسوية بين الاقل والاكثر والجزء والكل لا يوجبها باطل أما ولا فلا نخصه وصيات الكفاية وان صح انها متعلق التخيير وان حكم كل خصلة منها حكم الاخرى لم يصح ما قاله من ان ذلك لكونها أمور متباينة ولما قاله من ان المشترك متعلق الوجوب والاولو يجب الجميع بل انما صح كون متعلق التخيير اخصوصيات وان حكم الخ لآن متعلق الوجوب واحد غير معين وهو مفهوم أحد الخصال كما علمت وأما نيا فلانه لا يصح ما قاله من وجوب الركعتين جز معا على

المسافر لانه لا يجوز تركهما اجاعا كيف والمسافر يجوز له تركهما وابداهما بالاربع والذي اوجب غلظه توهمه ان الركعتين المنفردتين هما المجتمعتان مع الركعتين الاخرين من الاربع ولا ماقاله من أن الزائد يجوز تركه وما يجوز تركه لا يكون واجبا فان ما ليس بواجب يجوز تركه مطلقا والزائد لا يجوز تركه مطلقا بل عند فعل بدله فلم يقع التخخير بين واجب وغير واجب ولم يكن سببه وقوع التخخير بين جزء وكل فما ادعاه وتوهمه خلاف المتعارف من القاعدة وأما نالفلان الثلث ليس بواجب من حيث هو نكث والالكان واجبا معا ولا يجوز ترك النصف والثلاثين مطلقا حتى يكونا مندوبين بل عند قيام الثلث فلم يقع (١١) التخخير بين الواجب والمندوب ولا

سببه وقوع التخخير بين أقل وأكثر بل التخخير هنا مساو للتخخير بين خصال الكفارة لامفارق له الا عند من اعتراه الغلط فتوهم ان الجزء المنفرد المنفصل هو الجزء المجتمع المتكامل وأما رابع فلان الامة لم تجمع على التخخير بين النظرة للعسر وبراءة بل النظرة له متعين وجوبها بنص الكتاب العزيز قال تعالى وان كان ذو عسرة

أفضل من الواجب الذي هو الاظهار فتحرر حينئذ الفرق بين القاعدتين وان التخخير اذا وقع بين المتباينات اقتضى التسوية للمبين الاقل والاكثر والجزء والكل لا يقتضى التسوية بل يتحتم الاقل والجزء دون الزائد عليه

الفرق التاسع والاربعون بين قاعدة التخخير بين الاجناس المتباينة

وبين قاعدة التخخير بين أفراد الجنس الواحد

وتحرير الفرق بين هاتين القاعدتين يرجع الى تحرير اصطلاح العلماء لالمعنى يترتب عليه وذلك انهم يسمون خصال الكفارة واجبا مخيرا ولا يسمون تخيير المكلف بين رقاب الدنيا في اعتناق الرقبة في كفارة الظهار وغيرها واجبا مخيرا وكذلك التخخير بين شياه الدنيا في اخراج شاة من أربعين شاة لا يسمونه واجبا مخيرا وكذلك دينار من أربعين دينارا والسفرة بثوب من ذلك واجبا والوضوء بماء من مياه الدنيا وغير ذلك لا يسمون ذلك واجبا مخيرا بل يقصرون ذلك على خصال الكفارة ونحوها وضابط الفرق بين القاعدتين ما تقدم من أن التخخير متى وقع بين الاجناس المختلفة فهو الذي اصطلاحوا على انه واجب مخير ومتى وقع بين أفراد جنس واحد

أفضل من الواجب الذي هو الاظهار * قلت قد تقدم ان هذه المسألة ليست من قاعدة التخخير وماقاله من أن المندوب في هذه الصورة أفضل من الواجب لم يأت عليه بحجة ولعل الامر في ذلك على خلاف ما زعم وغايته وأغاية من محتج لقوله ذلك أن يقول النظرة اراحة للغيريم من مؤنة الدين ما بينه وبين الميسرة والابراء اراحة للغيريم من مؤنة الدين بالكفاية ولا شك ان اراحة الكفاية أعظم قدرا من اراحة غير الكفاية فتكون أعظم أجرا وما يحتج به المحتج من ذلك صحيح غيران في هذا المقام قاعدة وهو ان المعتبر في تفاضل الاعمال المتحددة تفاضل أحوال عاملها أولا ثم تفاضل الاعمال أنفسها ثانيا ثم تفاضل أحوال المنتفع بها ان كانت متعدية النفع ثالثا والدليل على صحة هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم سبق درهم مائة ألف درهم فلو كان المعتبر أولا لتفاضل أحوال المنتفع لسبقت مائة الف درهم لانها أعظم نفعا بالمشاهدة واذ اذنت ان المعتبر أولا حال العامل فلا ريب ان تحمل وظيفة الاظهار التي حمل عليها واضطر بايجابها عليه اليها أشق عليه من وظيفة الابراء الموكولة الى اختياره وهذا المعنى والله أعلم هو السبب الاعظم في أفضلية الفرائض على غيرها وعلى هذا لا ننخرم قاعدة أفضلية الواجبات على المندوبات وما قال من كون التخخير الواقع بين المتباينات يوجب التسوية وبين الاقل والاكثر الى آخره فدينين بطلانه قال (الفرق التاسع والاربعون

فنظرة الى ميسرة ولكنه لما كان لرب الدين ابراء غريمه منه واسقاطه موسرا كان أو معسرا عنه توهم انه مخير بين الامرين في حق المعسر وليس كذلك والا لاخص تسوية الابراء من الدين بالمعسر والملازم باطل فتكنا الملازم على انه ليس التخخير في هذه المسئلة لان باب الاخذ عند الميسرة أو التارك جلة ولا يقال في مثل هذا انه أقل أو أكثر الابنوع من المجاز فهذه

المسئلة ليست من قاعدة التخخير أصلا وما زعمه من أن المندوب فيها أفضل من الواجب وان أمكن توجيهه بان النظرة اراحة للغيريم من مؤنة الدين ما بينه وبين الميسرة والابراء اراحة للغيريم من مؤنة الدين بالكفاية ولا شك ان اراحة الكفاية أعظم قدرا من اراحة غير الكفاية فتكون أعظم أجرا الان القاعدة هنا ان المعتبر في تفاضل الاعمال المتحددة تفاضل أحوال عاملها أولا ثم تفاضل الاعمال أنفسها ثانيا ثم تفاضل أحوال المنتفع بها ان كانت متعدية النفع ثالثا ودليل صحة هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم سبق درهم مائة ألف درهم فلو كان المعتبر أولا لتفاضل أحوال المنتفع لسبقت مائة الف درهم لانها أعظم نفعا بالمشاهدة واذ اذنت ان المعتبر أولا حال

للعامل فلا ريب ان تحمل وظيفة الا نظار التي جل عليها باجها عليه اليها شق عليه من وظيفة الابرار الموكولة الى اختياره وهذا المعنى والله أعلم هو السبب الاعظم في افضلية القرائض على غيرها فلم تنخرم قاعدة افضلية الواجبات على المنذوبات اه قلت وعلى ما قاله ابن الشاط فاصواب ابدال هذا الفرق بالفرق بين قاعدة المباح بالجزء المطلوب الفعل بالكل وبين قاعدة المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل بمعنى ان المداومة عليه منهي عنها قال العلامة أبو اسحاق في موافقانه * اعلم ان المباح باعتباره في نفسه لا بالامور الخارجة عنه هو المسمى بالمباح بالجزء و باعتباره (١٢) بالامور الخارجة عنه هو المسمى بالمطلوب بالكل والارل يطلق باطلاقين الاول من حيث

هو مخير فيه بين الفعل والترك والآخ من حيث يقال لا حرج فيه والثاني على أربعة أقسام أحدها ان يكون خادما لامر مطلوب الفعل والثاني ان يكون خادما لامر مطلوب الترك والثالث ان يكون مخير فيه والرابع ان لا يكون فيه شيء من ذلك فاما الاول فهو المباح بالجزء باعتباره في نفسه المطلوب الفعل بالكل باعتبار ما هو خادم له وأما الثاني فهو المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل بالاعتبارين المذكورين بمعنى ان المداومة عليه منهي عنها وأما الثالث والرابع فراجعان الى هذا القسم الثاني وذلك ان المباح ان كان خادما يعتبر بما يكون خادما له والخدمة ان كانت في طرق الترك كترك الدوام على التنزه في البساتين وسماع تفر يد الحمام والغناء المباح كان ترك الدوام فيه هو المطلوب من حيث هو

لا يكون هو المسمى بالواجب المخير فالعق والاطعام والكسوة أجناس مختلفة والغنم كلها جنس واحد وكذلك الدنانير وغيرها من النظائر فهذا هو ضابط الفرق بين البابين * الفرق الخمسون بين قاعدة التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه وبين قاعدة التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه لا من عقابه * هذا الموضوع أشكل على جماعة من الفضلاء وتحريره وبسطه وتقرير الفرق بينهما بأن نقول أما القسم الاول فمتعذر الوقوع ولا يمكن أن يخبر الله تعالى بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه ويقول الله تعالى ان فعلت هذا بعينها عاقبتك فهذا لا يجتمع مع التخيير أبدا وأما ما يخشى من عاقبته فوقوع التخيير فيه ممكن واقع وقد وقع ذلك فنهما ما وقع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء فجاءه جبريل عليه السلام بقدرتين أحدهما لبن والآخر خر خيره بين شرب أيهما شاء فاختر اللبن فقال له جبريل عليه السلام اخترت الفطرة ولو اخترت الخمر لغوت أمتك فقال جماعة من الفضلاء المغوى حرام والفطرة مطلوبة فكيف يخبر عليه السلام بين الحرام والمطلوب وجوده وبما يؤكد انه حرام ان السبب للضلال حرام وشرب هذا القدرح سبب ضلال الامة كما قال جبريل عليه السلام فيكون حراما ومع ذلك فقد وقع التخيير بينه وبين اللبن وهذا مشكل جدا فكيف يخبر بين سبب الهداية وسبب الضلالة والجواب ان هذا من باب العاقبة لا من باب العقاب والممتنع هو الثاني دون الاول وبسطه ان العقاب يرجع الى منع من الكلام النفساني فهو محرم لا يجتمع مع الاباحة لانه ضدها والعاقبة ترجع الى أثر قدرة الله تعالى وقدره في الحوادث لا بخطابه وكلامه فلا مضادة بينهما وإنما يضاد الاذن من الكلام المنع من الكلام حتى يصير افعال لا تفعل أما أثر القدرة والقدر فلا يضاد الاذن بدليل ان الامة مجمعة على ان الانسان يخبر بين سكنى هاتين الدارين مثلا أو تزيج احدى هاتين المرأتين أو شراء احدى هاتين الفرسين فاذا اختار أحدهما بمقتضى الاذن الشرعي الناشئ من الكلام النفساني أمكن أن يخبره الخبر عن الله تعالى انك لو اخترت ما ركت من الدارين والمرأتين والفرسين لكان ذلك سبب ضلالك وهلاك مالك وذريتك وغير ذلك من سوء العاقبة كما جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الشؤم في ثلاث المرأة والدار والفرس وقال بحمله على ظاهره جماعة من العلماء وكما جاء في الحديث الآخر انه لما قيل له عليه السلام عن دار يأسول الله سكنها والعدد وافر والمال كثير فذهب العدد والمال فقال عليه السلام دعوها ذميمة ولو لم ترد هذه الاحاديث فانا نجوز أن يفعل الله تعالى ذلك والفرق الخمسون * قلت ما قاله في هذين الفرقين صحيح والله أعلم

في خادما لما يضاد الضروريات وهو الفراغ من الاشتغال بها وان كانت في طرف الفعل كالاستمتاع بالحلال من الطيبات كان الدوام فيه بحسب الامكان من غير سرف هو المطلوب من حيث هو خادم المطلوب وهو أصل الضروريات والخادم لاخير فيه على حكمه لانه خادم له فصار مطلوب الترك أيضا لانه صار خادما لقطع الزمان في غير مصلحة دين وولادنا فهو اذا خادم المطلوب الترك فصار مطلوب الترك بالكل * وأما الرابع فلما كان غير خادم لشيء ويمتد به كان عبثا أو كالمبت عند العقلاء فصار مطلوب الترك أيضا لأنه صار خادما لقطع الزمان في غير مصلحة دين وولادنا فهو اذا خادم المطلوب الترك فصار مطلوب الترك بالكل وتلخص ان كل مباح

ليس بمباح باطلاق وانما هو مباح بالجزء خاصة واما باكل فهو ما مطلوب الفعل أو مطلوب الترك مثلا هذا التوب الحسن مباح اللبس قد استوى في نظر الشرع فعله وتركه فلا قصد له في أحد الأمرين وهذا معقول واقع بهذا الاعتبار المقتصر به على ذات المباح من حيث هو كذلك وهو من جهة ما هو وقاية لاجر والبرد وموارر لسوءه وجمال في النظر مطلوب الفعل وهذا النظر غير مخصوص بهذا التوب المعين ولا بهذا الوقت المعين فهو نظر بالكل لا بالجزء اه بتغيير وتوضيح لمراد والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿الفرق التاسع والاربعون بين قاعدة التخيير بين الاجناس المتباينة وبين قاعدة التخيير بين أفراد الجنس (١٣) الواحد﴾ وضابط الفرق بينهما

ان التخيير متى وقع بين الاجناس المختلفة كخصال الكفارة من العتق والاطعام والاكسوة فهو الذي اصطلحوا على انه يسمى واجبا مخيرا ومتى وقع بين أفراد جنس واحد كتخيير المكلف بين رقاب الدنيا في اعتاق الرقبة في كفارة الظهار وغيرها وبين شياه الدنيا في اخراج شاة من أر بعين شاة وبين دنائير الدنيا في اخراج دينار من أر بعين دينار او بين مياه الدنيا في الوضوء بماء منها وبين ثياب الدنيا في الاستتار بثوب من ذلك ونحو ذلك من النظائر فهو الذي اصطلحوا على انه لا يسمى واجبا مخيرا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿الفرق الحسون بين قاعدة التخيير بين شيتين وأحدهما يخشى من عقابه وبين قاعدة التخيير بين شيتين وأحدهما يخشى من عقابه لا من عقابه﴾

في بعض الاشياء التي نلابسها ويجعل عاقبتها رديتة ومع ذلك لا ينافي ذلك التخيير الثابت بمقتضى الشرع الكائن في جميع هذه الصور وكذلك التخيير الواقع بين القدحين ليلة الاسراء وهو محقق ولم يكن شيء من ذلك محرما على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل مأذون باقدامه عليهما ولو أقدم على ذلك القدرح من الجرم لم يكن انما ولا عقاب فيه نعم فيه سوء العاقبة وقد تقدم انها ترجع الى أثر القدرة والقدر وما يخلق الله تعالى في الحوادث من الضر والنفع للأنوع النفسى المناقض للتخيير فظهر الفرق بين التخيير مع سوء العاقبة واتضح معنى الحديث الذي استشكله جماعة كثيرة من الفضلاء وانه ملووض اشكال لولا هذا الفرق والله أعلم

﴿الفرق الحادى والخمسون بين قاعدة الاعم الذى لا يستلزم الاخص عينا

وبين قاعدة الاعم الذى يستلزم الاخص عينا﴾

اشتهر بين النظار والفضلاء في العقليات والفقهيات ان الاعم لا يستلزم أحداً نوعه عينا وانما يستلزم الاعم مطلق الاخص لأخص معيناً وانما يستلزم مطلق الاخص لضرورة وقوعه في الوجود فان دخول الحقائق الكلية في الوجود مجردة محال فلا بد لها من شخص تدخل فيه ومعه فلذلك صار اللفظ الدال على وقوعها في الوجود يدل بطريق الالتزام على مطلق الاخص وهو أخص مالا أخص معيناً وهذا هو القول المطرد بين الفقهاء والنظار لا يكاد يختلف منهم في ذلك اثنان وليس الامر كذلك بل الامر في ذلك مختلف وهما قاعدتان مختلفتان وتحرير ضبطهما والفرق بينهما أن الحقيقة العامة تارة تقع في رتب مترتبة بالأقل والاكثر والجزء والكل وتارة تقع في رتب متباينة فمثال الاول مطلق الفعل الاعم من المرة الواحدة والمرتات فالمرتة رتبة دنيا والمرتات رتبة عليا

قال (الفرق الحادى والخمسون بين قاعدة الاعم الذى لا يستلزم الاخص عينا وبين قاعدة الاعم الذى يستلزم الاخص عينا اشتهر بين النظار والفضلاء في العقليات والفقهيات ان الاعم لا يستلزم أحداً نوعه عينا وانما يستلزم الاعم مطلق الاخص لأخص معيناً الى قوله لا يكاد يختلف منهم في ذلك اثنان) * قلت ما اشتهر بين النظار هو القول الصحيح الذى لا يكاد يختلف فيه منهم اثنان ولا وجه هنا ليكاد قال (وليس الامر كذلك بل الامر في ذلك مختلف وهما قاعدتان مختلفتان) * قلت بل الامر كذلك وليس الامر في ذلك بمختلف وليس ههنا قاعدتان بوجه بل هي قاعدة واحدة فهذا الفرق باطل قال (وتحرير ضبطهما والفرق بينهما ان الحقيقة العامة تارة تقع في رتب مترتبة بالأقل والاكثر والجزء والكل وتارة تقع في رتب متباينة) * قلت ذلك مسلم قال (فمثال الاول مطلق الفعل الاعم من المرة الواحدة والمرتات فالمرتة رتبة دنيا والمرتات رتبة عليا)

حيث قالوا يتعذر وقوع الاول وانه لا يمكن ان يخبر الله تعالى بين شيتين وأحدهما يخشى من عقابه اذ لا يجتمع العقاب على فعل المكلف أحد الامور بعينه مع تخييره في فعل ما يختاره منها أبداً وقالوا يمكن وقوع الثاني بل قد وقع ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء فجاءه جبريل عليه السلام بقدرحين أحدهما لبن والأخر خمر فخير بين شرب أيهما شاء فاختار اللبن فقال له جبريل عليه السلام اخترت المطرة ولو اخترت الخمر لغوت أمتك وقد استشكل هذا الحديث جماعة كثيرة من الفضلاء بان شرب هذا القدرح من الخمر سبب ضلال الامة كما قال جبريل عليه السلام والسبب للضلال حرام فيكون حراماً فكيف يقع التخيير له عليه الصلاة والسلام بينه وهو حرام

وسبب الضلالة وبين اللبن الذي هو الفطرة المطلوبة للوجود وسبب الهداية وسر الفرق بين هاتين القاعدتين الذي يتضح به معنى الحديث المذكور ويندفع عنه الاشكال المذكور هو ان العاقبة لما كان يرجع الى المنع الناشئ عن الكلام النفساني كان تحريما لا يجتمع مع الاباحة التي هي عبارة عن الاذن الشرعي الناشئ عن الكلام النفساني لانه ضدها وان العاقبة لما كانت ترجع الى اثر قدرة الله تعالى وقدره في الحوادث لا بخطابه وكلامه لم تكن بينهما وبين الاذن الشرعي الناشئ عن الكلام مضادة بدليل ان الامة مجمعة على ان الانسان يتخير بين سكتي (١٤) هاتين الدارين أو تزويج احدي هاتين المرأتين أو شراء احدي هاتين الفرسين فاذا

اختر احداهما بمقتضى ن الشرعي الناشئ عن الكلام النفساني أمكن ان يتخير المخبر عن الله تعالى انك لو اخترت ما تركت من الدارين والمرأتين والفرسين لكان ذلك سبب ضلالك وهلاك مالك وذريتك وغير ذلك من سوء العاقبة كجاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الشؤم في ثلاث المرأة والدار والفرس وقال بحمله على ظاهره جماعة من العلماء وكجاء في الحديث الآخر انه لما قيل له عليه السلام عن دار يارسول الله سكنها والعدد وافر والمال كثير فذهب العدد والمال فقال عليه السلام دعوها ذميمة بل ولولم تردهذه الاحاديث فانا نجوز ان يفهل الله تعالى ذلك في بعض الاشياء التي تلابسها ويجعل عاقبتها رديئة قال تعالى وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم وذلك لا ينفي

لانها فوق المرة ومع ذلك فلا بد في دخول الفعل في الوجود من المرة الواحدة عينا لانه ان وقع في المرات وقعت المرة وان وقع مرة واحدة وقعت المرة الواحدة فلمرة الواحدة لازمة لدخول ماهية الفعل بالضرورة والماهية العامة الكلية مستلزمة لهذا النوع الاخص عينا بالضرورة وكذلك اخراج مطلق المال يدل بالالتزام على اخراج الاقل عينا وكذلك كل أقل مع أكثر الماهية الكلية مشتركة بينهما فيلزم أحد نوعيهما عينا وهو الاقل بالضرورة كما تقدم فهذا ضابط هذه القاعدة وأما مثال قاعدة الاعم الذي لا يستلزم أحد أنواعه عينا فهذا هو المهبج العام والاكثر في الحقائق الذي لا يكاد يعتقد غيره كالحیوان فانه لا يستلزم الناطق ولا البهيم عينا من أنواعه مع انه لا يوجد الا في ناطق أو بهيم ولا يوجد في غيرها وسبب عدم التزامه لاحدهما عينا تباينهما فاذا قلنا في الدار حيوان لا يعلم أهو ناطق أو بهيم وكذلك حقيقة العددها نوعان الزوج والفرد وهي لا تستلزم أحدهما عينا فاذا قلنا مع زيد عدد من الدراهم لا يشعر هل هو زوج أو فرد لحصول التباين بين الزوج والفرد وكذلك اذا قلنا لون حقيقة كاية لاشاعر للفظها بسواد ولا بياض بخصوصه نعم لا بد من خصوص لكن لا يتعين بخلاف القسم الاول يتعين فيه أحد الأنواع وبهذا التحرير يظهر بطلان قول من يقول ان قول الموكل لو كيله مع دلالة له على شيء

لانها فوق المرة) * قلت وذلك مسلم قال (ومع ذلك فلا بد في دخول الفعل في الوجود من المرة الواحدة عينا الى قوله فهذا ضابط هذه القاعدة) * قلت ما بعد قائل هذا الكلام عن التحقيق والتحصيل وهل يستريب ذو عقل ان اذا دخل فعل ما في الوجود مرات انه لم يدخل فيه مرة واحدة وانه اذا دخل فيه مرة واحدة لم يدخل فيه مرات وكيف يصح في الافهام شيء اذا احتاج النهار الى دليل وما حمله على ما قاله الاتوهم ان المرة الواحدة من الفعل المنفردة هي بعينها المجتمعة مع أخرى أو آخر وليس الامر كما توهم كيف والمرة الواحدة مقيدة بقيد الانفراد والمرة المقرونة باخرى أو آخر مقيدة بقيد الاجتماع والقيدان واضح تافضهما وضوحا لارب فيه قال (وأما مثال قاعدة الاعم الذي لا يستلزم أحد أنواعه عينا فهذا هو المهبج العام والاكثر في الحقائق الذي لا يكاد يعتقد غيره كالحیوان فانه لا يستلزم الناطق ولا البهيم عينا من أنواعه مع انه لا يوجد الا في ناطق أو بهيم ولا يوجد في غيرها الى قوله بخلاف القسم الاول فيتعين فيه أحد الأنواع) * قلت قوله فهذا هو المهبج العام الاكثر ليس كما قال بل هو المهبج الذي لا مهبج سواه وقوله بخلاف القسم الاول قديبين انه ليس بخلافه قال (وبهذا التحرير يظهر بطلان قول من يقول ان قول الموكل لو كيله مع دلالة له على شيء

التخيير الثابت بمقتضى الشرع الكائن في جميع هذه الصور ولدا وقع تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بين القدرين ليلة الاسراء وهو محقق ولم يكن شيء منهما محرما على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل مأذون باقدامه عليهما ولو أقدم على ذلك القدح من الخمر لم يكن فيه اثم ولا عقاب نعم فيه سوء العاقبة وقد تقدم انها ترجع الى أثر القدرة والقدر وما يخلق الله تعالى في الحوادث من الضرر والنفع للاع النفسى المناقض للتخيير والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الحادى والخمسون بين قاعدة الاعم الذي لا يستلزم الاخص عينا وبين قاعدة الاعم الذي يستلزم الاخص عينا)

على ما زعمه الاصل من انهما قاعدتان مختلفتان لقاعدة واحدة هي ان الاعم لا يستلزم احد انواعه عينا وانما يستلزم الاعم مطلق الاخص ضرورة ان دخول الحقائق الكليات في الوجود مجردة محال فلا بد لها من مطلق شخص تدخل معه فيه وتكون ماهية مخلوطة وماهية بشرط لاشئ خلاف لما اشهر بين النظر والفضلاء في العقليات والفقهيات بناء على توهمه ان الاقل من الفعل كالمرة في حال الانفراد هو عين نفسه في حال اجتماعه مع غيره ككون المرة مع أخرى أو أخر حتى صحح ان يوصف بالكثير والاكثر وكذلك الجزء منفردا عين نفسه مع الكل فقال ان الاعم اذا وقع في رتب مترتبة بالاقل والاكثر والجزء (١٥) والكل استلزم نوعه الاقل والجزء

جزما ضرورة انه لا بد لدخوله في الوجود الاقل والجزء عينا لأنه ان وقع في الأكثر والكل فموقع الاقل والجزء عينا وان وقع في الاقل والجزء فموقع عينا أيضا وأما اذا وقع الاعم في رتب متباينة كالحيوان وقع في نوعين متباينين هما الناطق والبهيم

فانه لا يستلزم أحد نوعيه عينا وان كان لا يوجد الا في ناطق أو بهيم لتباين نوعيه فاذا قلنا في الدارحيوان لا يعلم أهو ناطق أو بهيم بخلاف ما اذا قال الموكل لو كيله بع فان لفظه هذا يشعر بالثنى البنفس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرتب فلا بد منه بالضرورة فكان اللفظ دالا عليه بطريق الالتزام وثنى المثل الزائد على ذلك انما دلت عليه العادة لاللفظ فظهر بطلان قول من يقول ان لفظ بع لادلالة على شئ من أنواعه لاثمن المثل ولا

من أنواع هذا اللفظ لاثمن المثل والفاحش ولا ناقص وانما تعين ثمن المثل من العادة لامن اللفظ فنقول أما قولهم ان ثمن المثل انما تعين من جهة العادة لامن جهة اللفظ فصحيح وأما قولهم ان اللفظ لاشعار له بشئ من هذه الانواع فليس كذلك بل يشعر بالثنى البنفس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرتب فلا بد منه بالضرورة فكان اللفظ دالا عليه بطريق الالتزام والزائد على ذلك دلت عليه العادة فظهر الفرق بين القاعدتين ويحصل من هذا الفرق والفرق المتقدم في التخيير ان ذوات الرتب مستثناة من قاعدتين قاعدة التخيير فيختلف الحكم مع التخيير وقاعدة ان الاعم لا يستلزم الاخص عينا فان الاعم فيها يستلزم الاخص عينا فتأمل ذلك فهو من نوادر المباحث

من أنواع هذا اللفظ لاثمن المثل والفاحش ولا ناقص وانما تعين ثمن المثل من العادة لامن اللفظ فنقول أما قولهم ان ثمن المثل انما تعين من جهة العادة لامن جهة اللفظ فصحيح * قلت تسليمه ماسلم صحيح قال (وأما قولهم ان اللفظ لاشعار له بشئ من هذه الانواع فليس كذلك بل يشعر بالثنى البنفس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرتب فلا بد منه بالضرورة فكان اللفظ دالا عليه بطريق الالتزام والزائد على ذلك دلت عليه العادة) * قلت لا يمكن أن يفوه أحد بأشد فسادا من هذا الكلام وكيف يدل اللفظ على ملايقه المتكلم به ولا جرت له عادة ولا عرف باستعماله فيه وهل يريد عاقل بيع مبيعه بالبنفس من غير ضرورة الى ذلك ثم كيف يكون البنفس هو مطلق الثمن وهو أحد أنواع مطلق الثمن وهل يمكن أن يكون النوع هو البنفس بعينه وهل يمكن اجتماع الاطلاق والتقييد في شئ واحد وهما تقيضان هذا كله خطأ فاحش لا ريب فيه وانما أوقعه في ذلك توهمه ان الاقل المنفصل جزء من الاكثر المتصل وهو باطل كما سبق القول فيه والتنبيه عليه قال (فظهر الفرق بين القاعدتين الى قوله فان الاعم فيها يستلزم الاخص عينا) * قلت لم يظهر فرق والاصح انهما قاعدتان بل قاعدة واحدة لاتفرع ولا تنقسم من الوجه الذي ذكره بوجه وكذلك قاعدة التخيير التي أشار اليها قديمين انه لا فرق فيها بين المختلفين المتغير بينهما وان كان اختلافهما بالاقل والاكثر والجزء والكل قال (فتأمل ذلك فهو من نوادر المباحث) * قلت في اقتضائه من الخطأ الى أبعاد الغايات

الفاحش ولا ناقص وانما تعين ثمن المثل من العادة لامن اللفظ اه قال ابن الشاط وما اشتمر بين النظر هو القول الصحيح الذي لا يختلف فيه منهم اثنان وليس ههنا قاعدتان بل هي قاعدة واحدة لاتفرع ولا تنقسم من الوجه الذي ذكره القراني بوجه وما ذكره من الفرق باطل انما أوقعه فيه توهمه ان الاقل المنفصل جزء من الاكثر المتصل وان المرة الواحدة من الفعل مقيدة بقيد الانفراد هي عين نفسها مقرونة بأخرى أو أخر ومقيدة بقيد الاجتماع وهو واضح البطلان وضوحا لا ريب فيه ضرورة ان الشئ مع غيره غيره في نفسه وان قيد الانفراد يناقض قيد الاجتماع بلا شبهة بل لا يمكن ان يفوه أحد بأشد فسادا عما بناه على هذا التوهم من قوله ان قول الموكل لو كره

يدل التزاما على الثمن البخس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرتب فلا بد منه بالضرورة وثمن المثل الزائد على ذلك أمادت عليه العادة لا اللفظ اذ كيف يدل اللفظ على ما لا يقصد المتكلم به ولا جرت عادة ولا عرف باستعماله فيه وهل يريد عاقل بيع مبيعه بالبخس من غير ضرورة الى ذلك ثم كيف يكون البخس هو مطلق الثمن وهو أحد أنواع مطلق الثمن وهل يمكن ان يكون للنوع هو البخس بعينه وهل يمكن اجتماع الاطلاق والتقييد في شيء واحد هذا كله خطأ فاحش لا ريب فيه اه قلت وحيث ثبت بطلان هذا الفرق فالصواب ابداله بالفرق بين قاعدة العموم في (١٦) خصوص العين وقاعدة العموم في خصوص الحال قال الامام ابن العربي في كتابه

أحكام القرآن من غريب فنون الترجيح ترجيح العموم في خصوص العين على العموم في خصوص الحال وذلك ان بعض علمائنا قال ان دم الحبيص كسائر الدماء يعني عن قليله تمسكا بعموم قوله تعالى أودما مسفوحا فانه يتناول الكثير دون القليل وهو عموم في خصوص حال الدم وقال البعض الآخر قليله وكثيره سوا في التحريم واه أبو ثابت عن ابن القاسم وابن وهب وابن سيرين عن مالك تمسكا بقوله تعالى بل هو أذى فانه يعم القليل والكثير وهو عموم في خصوص عين الدم في ترجيح على الآخر لان حال العين أرجح من حال الحال قال وقد ينه في أصول الفقه وهو ما لم نسبق اليه ولم نراحم عليه انتهى بتصرف والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين

الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين وتحرير الفرق بينهما ان الاول لم يقع في الشريعة والثاني واقع والسبب في ذلك والسبب في ان خطاب المجهول يؤدي الى ترك الامر ويقول كل واحد من المكلمين ماتعين على الامتثال فانه لم يقع الخطاب معي ولا نص على فلا أفعل فتبطل مصلحة الامر

قال (الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين الى قوله فتبطل مصلحة الامر) * قلت ما قاله من أن خطاب غير المعين لم يقع في الشريعة ان أراد بالخطاب ما هو ظاهره من القصد للافهام فما قاله صحيح وان أراد بالخطاب التكليف والالزام فما قاله غير صحيح فانه لا مانع من أن يقول السيد لجماعة عبيده ليفعل أحدكم من غير تعيين الفاعل من قبلي ولا يفعله أحد غيره فن فعله أثبتته ومن شاركه فيه عاقبته وان لم يفعل أحد منكم ذلك الفعل عاقبتكم أجمعين فالخطاب في هذا المثال متوجه الى الجميع بأن يجتمعوا على تعيين أحدهم لذلك الفعل أو يعين منهم أو لجماعة غير معينة منهم وما قاله من أن السبب في ذلك والسبب فيه ان خطاب المجهول يؤدي الى ترك الامر ليس كما قال فانه يريد هنا على ما يقتضيه كلامه بعد الخطاب التكليف ولا مانع منه من جهة العقل كما في المثال السابق ولا من جهة الشرع كما في قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكما في قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وكما في قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلاة الى آخرها وكل هذه الآيات وقع الخطاب فيها للجميع أو لمن يقوم مقام الجميع وهو النبي صلى الله عليه وسلم والتكليف لم يشمل الجميع ولا عاقب بعين أماني الآيتين الاوليين فطلقا وأماني آية الصلاة فلم يشمل الجميع التكليف باقامتها في حالة واحدة بل توجه التكليف الى بعضهم بالدخول في الصلاة والى الباقيين في تلك الحال بالحراسة ثم توجه التكليف بالدخول في الصلاة الى الحارسين أولا وبالْحراسة الى المسلمين أولا وهذه الآية أوضح الآيات في ان التكليف في فرض الكفاية لا يشمل الجميع من جهة ان الحلة تقتضي انقسام الجميع الى قسمين كل قسم يقوم بواجب يتعذر قيام القسم الآخر به في تلك الحال لقيامها فيها بالواجب الآخر وقول من يقول يتوجه التكليف بفرض الكفاية الى الجميع ثم يسقط عن البعض بفعل البعض لا دليل البتة عليه ولا ضرورة من جهة العقل والنقل تدعوا اليه ولم يحمل القائلين بذلك القول عليه الا توهمهم ان الخطاب بمعنى الافهام يلزم منه الخطاب بمعنى الالتزام أو توهمهم ان

وقاعدة الخطاب بغير المعين على مذهب الاصل المبني على قول علماء الاصول ان طلب الكفاية ولذلك

متوجه على الجميع لكن اذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين من ان خطاب غير المعين لم يقع في الشريعة اذ لو وقع لادى الى ترك الامر ويقول كل واحد من المكلمين ماتعين على الامتثال فانه لم يقع الخطاب معي ولا نص على فلا أفعل فتبطل مصلحة الامر ولذلك جعل صاحب الشرع الوجوب في فرض الكفايات متطابقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع لتنبه داعية كل واحد للفعل ليخلص عن العقاب فاذا فعل البعض سقط عن الكل وان كان خطاب فرض الكفاية يقتضي من حيث اللغة خطاب غير المعين كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى

الخير وبأمر من بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ونحو ذلك لما يقتضى مخاطبا غير معين وأما الخطاب بغير المعين فهو واقع في الشريعة كثير جدا كالأمر باخراج شاة غير معينة ودينار من أر بعين والسترة بثوب ونحو ذلك مما لم يعين الشرع فيه شيئا من أشخاص الأمور به لتمكن المكلف من ايقاع غير المعين في ضمن معين من ذلك الجنس وقيام الحجة عليه بسبب ذلك فلا تتعدر مصلحة الأمور به بسبب عدم تعيينه أى الأمور به بخلاف عدم تعيين الأمور الذى هو المكلف كما علمت قال ويؤخذ من القاعدة الاجماعية المتقدمة يعنى قاعدة أن خطاب غير (١٧) المعين لم يقع في الشريعة لما ذكر ان

الامر في قوله تعالى وليشهد عداها طائفة من المؤمنين متوجه على الجميع بالحضور عند حد الزناة حتى يفعل ذلك الحضور طائفة من المؤمنين فيسقط الامر عن السابقين وان اقتضى لفظ الآية ان الأمور بالحضور المذكور غير معين والقاعدة الثانية أعنى قاعدة ان الخطاب بغير المعين واقع وجائز وان اقتضت عدم توجه السؤال على قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم من جهة عدم تعيين الظن المحرم الا انه يتوجه عليه سؤالان من جهة أخرى أحدهما ان صاحب الشرع اذا حرم غير معين من جنس فاما ان يحرم الجميع ليجنب ذلك المحرم واما ان يدل بعد ذلك على نفسه فما الواقع ههنا من هذين وجوابه أن الواقع ههنا (اما الاول) بان يحرم الجميع كما حرم في الاخت من الرضاع تختلط بأجنبيات

ولذلك لما كان خطاب فرض الكفاية يقتضى من حيث اللغة خطاب غير المعين كقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ونحو ذلك مما يقتضى مخاطبا غير معين جعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفائيات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع فاذا فعل البعض سقط عن الكل وسبب نطقه بالكل ابتداء لئلا يتعلق الخطاب بغير معين محمول فيؤدى ذلك الى تعذر الامتثال فاذا وجب على الكل ابتداء انبعثت داعية كل واحد للفعل ليخلص عن العقاب فهذا هو خطاب غير المعين فعرف انه غير واقع في الشريعة وأما الخطاب بغير المعين فهو واقع في الشريعة كثيرا جدا كالامر باخراج شاة غير معينة ودينار من أر بعين والسترة بثوب ولم يعين الشرع في هذه المواطن شيئا من أشخاص ذلك الأمور به لتمكن المكلف من ايقاع غير المعين في ضمن معين من ذلك الجنس وقيام الحجة عليه بسبب ذلك فلا تتعدر مصلحة الأمور به بسبب عدم تعيين الأمور به بخلاف عدم تعيين الأمور الذى هو المكلف فظهر الفرق بين خطاب غير المعين وبين الخطاب بغير الخطيئين بمعنى واحد وليس الامر كما توهموه قال (ولذلك لما كان خطاب فرض الكفاية يقتضى من حيث اللغة خطاب غير المعين كقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الآية ونحو ذلك مما يقتضى مخاطبا غير معين جعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفائيات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع فاذا فعل البعض سقط عن الكل) * قلت لم يحمل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفائيات متعلقا بالكل بل البعض غير المعين ولادليل على ما ذهب اليه ولا ضرورة لتحمل عليه قال (وسبب نطقه بالكل ابتداء لئلا يتعلق الخطاب بغير معين محمول فيؤدى ذلك الى تعذر الامتثال) * قلت لا يتعلق الخطاب بمعنى الافهام بالا بالكل والالزام والتكليف للبعض ولا يتعدر الامتثال على هذا الوجه ولا يحتاج الى تعلق التكليف بالكل ثم سقوطه عن البعض بفعل البعض قال (فاذا وجب على الكل ابتداء انبعثت داعية كل واحد للفعل ليخلص من العقاب) قلت واذا وجب على البعض غير المعين مع مخاطبة الكل على وجه انهم متى اهملوا القيام بذلك الواجب كهم لزمهم العقاب ومتى قام به بعضهم المعين بتعيينهم اياه أو بانبعاثه الى ذلك وعلمهم بذلك ان كان محلا لامكان العلم أو ظنهم ذلك ان كان محلا يتعدر فيه العلم خصه الثواب انبعثت داعية كل واحد للفعل أو العلم أو الظن بان غيرى انبعث لذلك قال (وأما الخطاب بغير المعين فهو كثيرا جدا الى قوله

(٣ - الفروق - ثانی)

والمیئة تختلط بمذکبات فاذا دل الدلیل بعد ذلك على اباحة الظن عند أسبابه الشرعية كالظن المأذون فيه عند سماع البينات والمقومين والمقتنين والرواة للاحاديد والاقيسة الشرعية وظاهر العمومات اعتبارها تخصيصا لهذا العموم ولم تجتنبه بل لاسبابها وأقينا ما لا دليل على اباحتها تحت نهى الآية * وأما الثاني فهما دل الدليل على تحريم ظن حرمناه كالظن الناشئ عن قول الفاسق والنساء في الدماء وغيرهما من المثبرات للظن التي حرم علينا اعتبار الظن الناشئ عنها وما لم يدل دليل على تحريمه أبجناه عملا بالبراءة قال ابن الشاط والاول عندى أظهر وأقوى والسؤال الثاني كيف صح النهي عن الظن وهو ضروري

لانه يهجم على النفس عند حضور أسبابه والضروري لا ينهى عنه وجوابه ان النهي هنا محمول على آثار الظن وسببه الذي هو التحدث عن الانسان. ظن فيه أو أذيته بطريق بل يكف عن ذلك حتى يوجد سبب شرعي يبيحه في الآية مجاز بالخلف أي اجتنبوا كثيرا من سبب الظن على قول من يجعل المحذوف مجازا مطلقا ومرسل علاقته المسيبية وذلك لأن القاعدة ان الخطاب في التكليف لا يتعلق الا بمقدور مكتسب لا بالضروري الا لازم الوقوع أو اللازم الامتناع فاذا ورد مظاهره تعلقه بغير مقدور صرف اما ثمرته كقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في (١٨) دين الله فالرأفة أمر يهجم على القلب فقها عند حصول أسبابها فالنهي عنها نهى

عن ثمرتها التي هي نقص الحد فيصير معنى الآية لانتقص من مجاز التعبير بالسبب عن المسبب كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واما لسببه كقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم فالغفرة مضافة الى الله تعالى ليست مقصورة للعبد فالامر بالمسارعة اليها أمر بالمسارعة لسببها والمني اما سارعوا الى سبب مغفرة من باب الاضمار واما انه عبر بها عن سببها مجازا علاقته المسيبية وهو كثير في الكتاب والسنة ولسان العرب هذا مذهب الاصل والحق خلافه وان خطاب غير المعين بمعنى تكليفه والزامه وقع في الشريعة كما وقع بغير المعين بلا فرق قال ابن السائب اذ لا مانع منه وان كان الخطاب بمعنى للقصد للافهام لم يقع في الشريعة الا للجميع لامن جهة العقل بأن يقول السيد لجماعة عبده ليفعل أحدهم

المعين ولندكر من هذا الفرق مسألتين ﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله تعالى وليشهد عداهما طائفة من المؤمنين يقتضى ان الأمور ههنا غير معين وهو خلاف ما تقدم والجواب عنه ان الامر متوجه على الجميع بالحضور عند حد الزناة حتى يفعل ذلك طائفة من المؤمنين فيسقط الامر على الباقيين وههنا ليس مأخوذا من اللفظ بل من القاعدة الاجاعية التي تقدمت ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن أم اشارة الى ظن غير معين بالتحريم والخطاب بغير المعين يجوز من حيث انه غير معين غير ان ههنا سؤالين من جهة أخرى ﴿ السؤال الأول ما ضابط هذا الظن فان صاحب الشرع اذا حرم شيئا ولم يعينه من جنس له حالتان تارة يدل بعد ذلك على نفسه وتارة يحرم الجميع ليحجب ذلك المحرم فما الواقع ههنا من هذين القسمين ﴿ السؤال الثاني الظن يهجم على النفس عند حضور أسبابه والضروري لا ينهى عنه فكيف صح النهي عنه ههنا ﴿ والجواب عن الاول أن تقول لنا ههنا طريقان أحدهما أن تقول المحرم للجميع حتى يدل الدليل على اباحة البعض فيخرج من العموم كما اذا حرم الله تعالى أخته من الرضاة واختلطت باجنبيات فانهن يحرم من كلهن وكذلك الميتة مع الذكيات اذا اختلطن فاذا دل الدليل بعد ذلك على اباحة الظن عند أسبابه الشرعية لابتناء ولم نحتجبه وكان ذلك تخصيصا لهذا العموم وذلك كالظن المأذون فيه عند سماع اللينات والقومين والمقتنين والرواة للاحاديد والاقية الشرعية وظاهر العمومات فان هذه المواطن كلها تحصل للظنون المأذون في العمل بها فاي شيء من الظنون دل الدليل عليه اعتبرناه وما لا دليل عليه أبقيناه تحت نهى الآية ﴿ الطريق الثاني في الجواب عن هذا السؤال أن نقول لا نقول بالعموم في تحريم جميع الظنون بل نقول هذا البعض المشار اليه بالتحريم من الظن بعينه في الادلة الشرعية فهمي دل الدليل على تحريم ظن حرمانه كالظن للنائبي عن قول الفاسق والنساء في الدماء وغيرها من

ولندكر من هذا الفرق مسألتين ﴿ قلت ما قاله من أن الخطاب بغير المعين كثير جدا صحيح وما قاله من أنه بخلاف عدم تعيين الأمور الذي هو المكلف ليس بصحيح كما سبق فلم يظهر الفرق بين الخطابين من الوجه الذي زعم قال ﴿ المسألة الاولى ﴾ الى آخرها ﴿ قلت ما قاله في هذه المسألة ليس بصحيح لما سبق بيانه قال ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن أم اشارة الى ظن غير معين بالتحريم والخطاب بغير المعين يجوز من حيث انه غير معين ﴿ قلت هكذا وقع هذا اللفظ ولعله فيه تصحيف أو فيه تغيير قال (غير ان ههنا سؤالين من جهة أخرى الاول ما ضابط هذا الظن الى قوله

من غير تعيين الفاعل من قبلي ولا يفعله أحد غيري فمن فعله أثبتته ومن شاركه فيه عاقبته وان لم يفعل أحد منكم ذلك الفعل عاقبتكم أجمعين فالخطاب في هذا المثال متوجه الى الجميع بأن يجتمعوا على تعيين أحدهم لذلك الفعل أو يعين من شاء منهم نفسه وهكذا هو فرض الكفاية الخطاب للجميع والتكليف لواحد غير معين منهم أو لجماعة غير معينة منهم ولان جهة الشرع كما في قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكافي قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وكافي قوله تعالى واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة الى آخرها فكل هذه

الثبات

الآيات وقع الخطاب فيها للجميع أولن يقوم مقام الجميع وهو النبي صلى الله عليه وسلم والتكليف لم يشمل الجميع ولا علق بمعين أماني الآيتين
الأولين فطلقا وأماني آية الصلاة فلم يشمل الجميع التكليف باقامتها في حالة واحدة بل توجه التكليف الى بعضهم بالدخول في الصلاة والى
الباقين في تلك الحال بالحرابة ثم توجه التكليف بالدخول في الصلاة الى الخارسين أولاد بالحرابة الى المصلين أولا وهذه الآية أوضح
الآيات في ان التكليف في فرض الكفاية لا يشمل الجميع من جهة ان الحالة تقتضى اقسام الجميع الى قسمين كل قسم يقوم بواجب يتغير
قيام القسم الآخره في تلك الحال لقيامه فيها بالواجب الآخر فلم يظهر الفرق (١٩) بين الخطاب لغير المعين والخطاب بغير المعين

من الوجه الذي زعم انتهى
﴿ وصل ﴾ وأما ما نبى
عليه الاصل مذهبه من قول
علماء الاصول ان طلب
الكفاية متوجه على الجميع
لكن اذا قام به بعضهم سقط
عن الباقين فقال ابن الشاط
انه قول لا دليل البتة عليه
ولا ضرورة من جهة العقل
والثقل تدعوا اليه ولم يحمل
القائلين به عليه الاتوهمم
ان الخطاب بمعنى الافهام
يلزم منه الخطاب بمعنى
الالزام أو توهمهم ان الخطابين
لمعنى واحد وليس الامر كما
توهموه اه وقال الشيخ
أبو اسحاق في موافقته وما
قاله علماء الاصول صحيح
من جهة كلى الطلب وأما
من جهة جزئية ففيه تفصيل
وينقسم أقساما وربما
تشعب شعابا طويلا ولكن
الضابط للجملة من ذلك ان
الطلب وارد على البعض
ولا على البعض كيف كان
ولكن على من فيه أهلية
القيام بذلك الفعل المطلوب

المبشرات للظن التي حرم علينا اعتبار الظن الناشئ عنها وما لم يدل فيه دليل على تحريمه فلنا هو
مباح عملا بالبراءة فهذا هو الجواب عن السؤال الاول * وأما الجواب عن السؤال الثاني فنقول
قاعدة وهي ان الخطاب في التكليف لا يتعلق الا بمقدور مكتسب دون الضرورى اللازم الوقوع
أو اللازم الامتناع فاذا ورد خطاب وكان متعلقه مقدورا حل عليه نحو أقيموا الصلاة أو غير
مقدور صرف الخطاب لثمرته أو لسببه ومثال ما يحتمل على ثمرته قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رافة
في دين الله فالرافة أمر يهجم على القلب فهرا عند حصول أسبابها فيتعين الحمل على الثمرة
والآثار وهو تنقيص الحد فيصير معنى الآية لانقص الحد قال ابن عباس ويكون من مجاز التعبير
بالسبب عن المسبب ومثال ما هو غير مقدور ويحمل على سببه قوله تعالى سارعوا الى مغفرة من
ربكم والمغفرة مضافة الى الله تعالى ليس مقدورة للعبد فيتعين الحمل على سبب المغفرة فيصير
معنى الكلام سارعوا الى سبب مغفرة من ربكم فيكون ذلك من باب الاضمار أو عبر بالمغفرة
عن سببها من مجاز التعبير بالسبب عن السبب عكس الاول وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن
والطلاق الذي هو التحريم غير مقدور للعبد لانه كلام الله تعالى وصفته القديمة فيتعين حمله على
سببه الذي هو قول الزوج أنت طالق ويكون ذلك من باب التعبير بالسبب عن المسبب وقوله
تعالى ولا تموتن الا وأتم مسامون والموت لا ينهى عنه فيتعين حمله على سبب يقتضى حصول
الموت في حالة الاسلام وهو تقديم الاسلام قبل ذلك والتصميم عليه فيأني الموت حينئذ في حالة
الاسلام وهو كثير في الكتاب والسنة ولسان العرب وكذلك ههنا لما تعذر حل الامر على الظن
نفسه فتعين حمله على آثاره من باب التعبير بالسبب عن السبب وآثاره التحدث عن الانسان بما
ظن فيه أو أذيته بطريق من الطرق بل يكف عن ذلك حتى يوجد سبب شرعى يبيح ذلك

﴿ الفرق الثالث والخمسون بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب

عن الواجب وبين قاعدة تعين الواجب ﴾

أما اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب فهو خلاف الاصل فالو صلى الانسان ألف ركة ما جزأت
عن صلاة الصبح ودفعت ألف دينار صدقة لانجزى عن دينار الزكاة وغير ذلك ووقع في المنهك

فهذا هو الجواب عن السؤال الاول * قلت الطر يقان اللذان ذكرهما محتملان غير ان الاول
عندى أظهر وأقوى والله أعلم قال (وأما الجواب عن السؤال الثاني الى آخره) * قلت ما قاله في
ذلك صحيح ظاهر قال (الفرق الثالث والخمسون بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب
وبين قاعدة تعين الواجب الى قوله

لاعلى الجميع عموما والدليل على ذلك أمور أحدها النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة فورد بالتخصيص على طائفة لا على الجميع وقوله ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير وبأمرونا بالمعروف
والآية وقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم الآية الى آخرها وفي القرآن من هذا النحو أشياء كثيرة ورد
الطلب فيها ناص على البعض لا على الجميع والثاني ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية في هذا المعنى كالامامة الكبرى والصغرى فانها انما
تتبعين على من فيه أوصافها المرعية لا على كل الناس وسائر الولايات بتلك المنزلة انما يطلب بها شرعا باتفاق من كان أهلا للقيام بها

والغنة أي النفع فيها كذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية إنما يعين القيام به على من فيه نجدة وشجاعة وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية إذ لا يصح أن يطلب جهان لا يبدى فيها ولا يعيد فانه من باب تكليف ما لا يطاق بالنسبة إلى المكلف ومن باب العبث بالنسبة إلى المصلحة المتنبية أو المفسدة المستدعة وكلاهما باطل شرعا والثالث ما وقع من فتاوى العلماء وما وقع أيضا في الشريعة من هذا المعنى فمن ذلك ما روى عن محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قال لأبي ذر يا أبا ذر إنى أراك ضعيفا وإنى أحب لك ما أحب لنفسى لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال (٢٠) يتيم وكلا الأمرين من فروض الكفاية ومع ذلك فقد نهى عنها فلو فرض

في سبع مسائل الأولى إذا توضأ مجددا ثم يقن أنه كان محدثا هل يجزئه أم لا قولان والمذهب عدم الاجزاء * الثانية إذا اغتسل لجمعه ناسيا لجنابته المذهب عدم الاجزاء وقيل تجزئ الثالثة إذا نسي لمعة من الغسلة الأولى في وضوئه وكان غسلها بنية الفرض هل تجزئه إذا غسل الثانية بنية السنة قولان في المذهب ومقتضاه عدم الاجزاء كالتجديد * الرابعة إذا سلم من اثنتين ساهيا ثم قام فصلى ركعتين بنية النافلة هل تجزئاه عن ركعتي الفرض أم لا قولان * الخامسة إذا ظن أنه سلم من فرضه فصلى بقية فرضه بنية النافلة هل يجزئه أم لا قولان * السادسة إذا سها عن سجدة من الركعة الأولى وقام إلى الخامسة ساهيا هل تجزئه عن الركعة التي نسي منها السجدة أم لا قولان السابعة إذا نسي طواف الأفاضة وقد طاف طواف الوداع وراح إلى بلده أجزاء طواف الوداع عن طواف الأفاضة فهذا هو الذي رأته وقع من هذه القاعدة في المذهب وأما قاعدة تعين الواجب فليس على خلاف الأصل وتحريره أنه حينئذ يعتقد أن المرأة والعبد والمسافر ونحوهم لما لم تجب عليهم الجمعة فإذا حضروها أجزاء عنهم مع أنها غير واجبة فيكون من باب اجزاء ما ليس

فهذا الذي رأته وقع من هذه القاعدة في المذهب * قلت اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب خلاف الأصل كما قال وذكر ما وقع في المذهب من ذلك وفيه قولان مسألة المجدد والغتسل للجمعة ناسيا للجنابة وناسي الأمة من الغسلة الأولى وهذه الترتيب مسائل من الطهارة ويحتمل عندى أن لا يكون القائل بالاجزاء في هذه بنى قوله على هذا الأصل بل على أن كل واحد من الموقعين لهذه الطهارات إنما أراد بها حرازا كمالها والكمال في رأيه يتضمن الاجزاء بخلاف رأى غيره من أن الكمال لا يتضمن الاجزاء فيكون الخلاف في الاجزاء وعدمه مبني على الخلاف في ذلك فلا تكون ثلاث مسائل من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب من هذا الوجه ويحتمل أن لا يكون القائل أيضا بالاجزاء بنى قوله على ذلك الأصل بل على أن الطهارة لا يشترط فيها تعين نية الفرض ولا نية النفل فلا يكون على هذا من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب وأما مسألة المسلم من اثنين والظان أنه سلم فمن ذلك أعنى من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب على أحد القولين وأما السادسة وهي مسألة الساهي عن سجدة من الأولى القائم إلى الخامسة فيحتمل أيضا أن لا يكون من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب من جهة أنه إنما قام في الخامسة لاداء بقية فرضه فيما يعتقد وأما السابعة وهي ناسي طواف الأفاضة فمن ذلك لكنه لم يذكر فيها قولين وهي محل احتمال الخلاف والله أعلم قال (وأما قاعدة تعين الواجب فليس على خلاف الأصل إلى قوله

اهمال للناس لهم أيا يصح أن يقال بدخول أبي ذر في حرج الأهل ولا من كان مثله وفي الحديث لا تسأل الامارة وهذا النهي يقتضى أنها غير عامة الوجوب ونهى أبو بكر رضى الله تعالى عنه بعض الناس عن الامارة فلما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليها أبو بكر فخافه الرجل فقال نهيتي عن الامارة ثم وليت فقال له وأنا الآن أنهارك عنها واعتذر له عن ولايته هو بلنه لم يجد من ذلك بدا وروى أن تميا الدارى استأذن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما في أن يقص فنعه من ذلك وهذا النوع من القصاص الذي طلبه نعيم رضى الله تعالى عنه من مطلوبات الكفاية وروى نحوه عن علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه وعلى هذا المذهب جرى العلماء في تقرير كثير من فروض

بواجب

الكفاية فقد جاء عن مالك أنه سئل عن طلب العلم أفرض هو فقال ما على كل الناس فلا يعنى به الزائد

على الفرض العيني وقال أيضا أمان كان فيه موضع للإمامة فالاجتهاد في طلب العلم عليه واجب والاختفى العناية بالعلم على قدر النية فيه فأن تراها قسم فجعل من فيه قبولية للإمامة مما يتعين عليه ومن لاجعله مندوب إليه وفي ذلك بيان أنه ليس على كل الناس وقال سحنون من كان أهلا للإمامة وتقليد العلوم ففرض عليه أن يطلبها بالقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومن لا يعرف المعروف كيف يأمر به أولا يعرف المنكر كيف ينهى عنه وبالجملة فالامر في هذا المعنى

واضح و باقى البحث فى المسئلة موكول الى علم الاصول و بيان بعض نفاص. بل هذه الجملة ليظهر وجهها و تبين صحتها بحول الله هو ان الله عز و جل خلق الخلق غير العالين بوجوه مصالحهم لافى الدنيا و لافى الآخرة الأترى الى قوله تعالى والله أخرجه من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا ثم وضع فيهم العلم بذلك على التدرج و التربية تارة بالأهلام كالمهم الطفل التمام التمدى و معه و تارة بالتعليم فطلب الناس بالتعلم و التعليم لجميع ما يستجلب به المصالح و كافة ما ندرأ به المفاسد انهاض لما جبل فيهم من تلك القرائن القظرية و المطالب الالهامية لان ذلك كالاصل للقيام بتفاصيل المصالح كان ذلك من قبيل الافعال أو الاقوال (٢١) أو العلوم و الاعتقادات أو الآداب

الشرعية أو العادية و فى أثناء العناية بذلك يقوى فى كل واحد من الخلق ما فطر عليه و ما ألهم اليه من تفاصيل الاحوال و الاعمال فيظهر فيه و عليه و يبرز فيه على أقرانه بمن لم يهبأ تلك التهيئة فلا يأتى زمان التعقل الا وقد نجم على ظاهره ما فطر عليه فى أوليته فترى واحدا قد تهاى طلب العلم و آخر اطلب الرياضة و آخر لا تصنع ببعض المهن المحتاج اليها و آخر للصراع و اللطاح الى سائر الامور هذا وان كان كل واحد قد فرز فيه التصرف الكلى فلا بد فى غالب العادة من غلبة البعض عليه فيرد التكليف عليه معلوما و مؤدبا فى حالته التى هو عليها فعند ذلك ينهض الطلب على كل مكلف فى نفسه من تلك المطلوبات بما هو ناهض فيه و يتعين على الناظرين فيهم الالتفات الى تلك الجهات فيراعونهم بحسبها

بواجب عن الواجب و ليس كذلك بل الواجب عليهم احدى الصلاتين اما الظاهر و اما الجملة فالواجب هو القدر المشترك بين الصلاتين و هو مفهوم احدهما كالواجب فى خصال الكفارة احدى الخصال فاذا أحرم العبد بالجمعة فقد أحرم باحدى الصلاتين و عين ذلك المشترك فى أحد معنييه كما يعين المكفر احدى الخصال بالعتق فهو معين للواجب لافاعل لغير الواجب من كل وجه فاجزأه عن الواجب بل غير الواجب ههنا هو خصوص الجمعة لا مطلق احدى الصلاتين فالجمعة مشتملة على أمرين خصوص غير واجب و هو كونها جمعة و عموم واجب و هو كونها احدى الصلاتين فاجزأت عن الواجب من جهة عمومها الواجب لان جهة خصوصها الذى ليس بواجب كما ان المكفر عن العيان بالعتق فى عتقه أمران خصوص و هو كونه عتقا و عموم و هو كونه احدى الخصال الثلاث فيجزى العتق عنه من جهة عمومه الواجب لان جهة خصوصه الذى ليس بواجب وهذا ليس على خلاف الاصل بخلاف القاعدة الاولى فى الامتناع و يتمهد الفرق باربع مسائل أخر ﴿ المسئلة الاولى ﴾ قالوا العبد لا يؤثم فى الجمعة لان المذهب ان المفترض لا يؤثم بالمتنفل فقيل اذا حضرها صار من أهلها و وجبت عليه بالشروع فصار مفترضا فما اتم الحر الا بمفترض فان قيل انما تجب بالشروع فيكون الشروع غير واجب فيقع الاتهام به فيه و هو

و يتمهد الفرق باربع مسائل ﴿ قلت ما قاله فى ذلك صحيح الا قوله فالواجب هو القدر المشترك بين الصلاتين و هو مفهوم احدهما فانه ليس القدر المشترك هو مفهوم احدهما بل مفهوم احدهما واحدة غير معينة من الصلاتين قال ﴿ المسئلة الاولى ﴾ قالوا لا يؤثم فى الجمعة لان المذهب ان المفترض لا يؤثم بالمتنفل الى آخر المسئلة ﴿ قلت ما قاله فيها غير صحيح فانه جعلها من الواجب الخير و موقع نوعى الواجب الخير أو أنواعه لا يوقع الا واجبا فالعبد اذا اختار ايقاع الجمعة لا تقع الا واجبة فالحر اذا اقتدى به لم يكن مفترضا اتم يتمنفل فينبغى أن يصح اقتداؤه به و مقاله من أن الخصوصات غير واجبة مسلم لكن من حيث هى خصوصات معينة لان من حيث هى داخلية تحت العموم فان العموم على ما التزمه هو واجب و هل يمكن ايقاع العام من حيث هو عام هذا لاسبيل اليه و انما يقع من حيث الخصوص الشخصى خاصة لا يمكن غير ذلك بوجه فالعام على هذا لا يقع الا فى الخاص وهذا كله مجازاة على تسليم ان الوجوب فى الواجب الخير يتعلق بالمعنى العام من حيث هو عام و ذلك عند التحقيق غير صحيح و انما هو أعنى الوجوب متعلق فى الواجب الخير بواحد غير معين مما فيه المعنى العام الذى يقال له المشترك و على هذا لم يتعلق الوجوب فى الواجب الخير الا بخصوص لكنه خصوص غير معين من قبل الأمر و تعيينه موكول الى خيرة المأمور هذا

و يراعونها الى ان تخرج فى أيديهم على الصراط المستقيم و يعينونهم على القيام بهما و يحرضونهم على الدوام فيها حتى يبرز كل واحد منهم فيما غلب عليه و مال اليه من تلك الخطا ثم يحلى بينهم و بين أهلها فيعاملونهم بما يليق بهم ليكونوا من أهلها اذا صارت لهم كالاوصاف القظرية و المدركات الضرورية فعند ذلك يحصل الانتفاع و تظهر نتيجة تلك التربية فاذا فرض مثلا واحدا من الصبيان ظهر عليه حسن ادراك و جودة فهم و وفور حفظ لما يسمع و ان كان مشاركا فى غير ذلك من الاوصاف ميل به نحو ذلك القصد و هذا واجب على الناظر فيه من حيث الجملة مراعاة لما يرجى فيه من القيام بمصلحة التعليم فطلب بالتعلم و أدب بالآداب المشتركة بجميع العلوم و لا بد ان يمال منها

الى بعض فيؤخذ به ويعان عليه ولكن على الترتيب الذي نص عليه ربانيو العلماء فاذا دخل في ذلك البعض قال به طبعه اليه على الخصوص واحبه أ كثر من غيره ترك وما أحب وخص بأهله فوجب عليهم انهاضه فيه حتى يأخذ منه ما قدر له من غير اهماله ولا ترك لمراعاته ثم ان وقف هنالك فحسن وان طلب الاخذ في غيره أو طلب به فقل معه فيه ما قبل فيما قبله هكذا الى أن ينتهي كالمبدأ بعلم العربية مثلاً فانه الأحق بالتقديم فانه يصرف الى معلئها فصار من رعيتههم وصاروا هم رعاؤه فوجب عليهم حفظه فيما طلب بحسب ما يليق به و بهم فاذا انتهض عزمه بعد الى (٢٢) ان صار يحذق القرآن صار من رعية مفسريه وصاروا هم رعاؤه كذلك ومثله

ان طلب الحديث أو التفقه في الدين الى سائر ما يتعلق بالشريعة من العلوم وهكذا الترتيب فيمن ظهر عليه وصف الاقدام والشجاعة وتدير الامور فيمال به نحو ذلك ويعلم آدابه المشتركة ثم يصار به الى ما هو الاولى فالاولى من صنایع التدبير كالعرافة أو النقابة أو الجندية أو الهداية أو الامامة أو غير ذلك مما يليق به وما ظهر له فيه نجابة ونهوض و بذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية قوم لانه سيراً ولا في طريق مشترك حيث وقف السائر وهجز عن السير فقد وقف في مرتبة محتاج اليها في الجلالة وان كان به قوة زاد في السير الى ان يصل الى أقصى الغايات في المفروضات الكفائية وهي التي يندرج من يصل اليها كالاتجاه في الشريعة والامارة فبذلك تستقيم احوال الدنيا وأعمال الآخرة

غير واجب قيل فان كان الشروع غير واجب فقد أجزأه تكبيرة الاحرام وهي غير واجبة عليه خصوص الجمعة غير واجب وغير الواجب لا يجزى عن الواجب فكيف أجزأته تكبيرة احرامه فقيل تكبيرة الاحرام أيضا فيها خصوص وهو كونها بالجمعة وعموم وهو كونها تكبيرة الاحرام فالواجب على العبد تكبيرة الاحرام اما بالجمعة واما بالظهر فاذا أحرم بالجمعة فقد عين الواجب عليه في احرام خاص وكذلك تقول اذا أحرم بالظهر للرابعة أيضا خصوص احرامه غير واجب بل يعين الواجب وانما عقلت ذلك في تكبيرة الاحرام فاعقله في بقية أركان الصلاة في الركوع خصوص غير واجب وعموم واجب وهو مطلق الركوع وفي السجود خصوص غير واجب وهو كونه في جمعا وفي ظهر وعموم واجب وهو مطلق السجود وكذلك بقية الأركان فيكون الحرا اذا اقتدى به في الخصوصيات وهي عليه واجبة وعلى العبد غير واجبة تكون من باب اقتداء المفترض بالمتنفل فيمتنع ذلك على المذهب واعلم ان مقتضى هذا البحث أن لا يقتدى الحر بالعبد في ظهر يوم الجمعة اذا صلاها أربعا أيضا فانه غير مفترض بالخصوصيات بخلاف الاقتداء به في ظهر غير يوم الجمعة فانه مفترض بالخصوصيات والعمومات فاستوى الحر معه في ذلك فصح الاقتداء مع اني لم أذكر اني رأيت هذا الفرع منقولا غير انه مقتضى المذهب ويلحق بالعبد في هذه المباحث المسافر والمرأة ونحوهما حرفا وحرف ولا حاجة الى تعديد المسائل بذكره ﴿ المسألة الثانية ﴾ المسافر في رمضان يجب عليه أحد للشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء فاذا اختار صوم رمضان فهو فاعل لخصوص غير واجب وهو كونه رمضان وعموم واجب وهو كونه أحد الشهرين فاجزأ عنه من جهة انه أحد الشهرين لان من جهة كونه رمضان وكذلك اذا اختار شهر القضاء لخصوصه ليس واجبا عليه غير انه يتعين عليه خصوص القضاء لتعذر غيره لا لانه واجب بخصومه كما يتعين

هو الصحيح لاسواه قال ﴿ المسألة الثانية ﴾ المسافر في رمضان يجب عليه أحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء * قلت ذلك صحيح قال (فاذا اختار صوم رمضان فهو فاعل لخصوص غير واجب وهو كونه رمضان وعموم واجب وهو كونه أحد الشهرين فاجزأ عنه من جهة انه أحد الشهرين لان من جهة كونه رمضان) * قلت ما قاله هنا ليس بصحيح بل اذا اختار صيام رمضان فهو فاعل لخصوص واجب وكيف لا يكون واجبا وهو قد عينه لا يقع الواجب كما فوض اليه تعيينه وقوله فاجزأ عنه من جهة انه أحد الشهرين صحيح وقوله لان من جهة كونه رمضان غير صحيح وهل رمضان الأ أحد الشهرين وهل أحد الشهرين الارضان قال (وكذلك اذا اختار شهر القضاء الى قوله

آخر فليس الترتيب في طلب الكفاية على ترتيب واحد ولا هو على الكافة باطلاق ولا على البعض باطلاق ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل ولا بالعكس بل لا يصح أن ينظر فيه نظر واحد حتى يفصل بنحو من هذا التفصيل و يوزع في أهل الاسلام بمثل هذا التوزيع والالتمس بضبط القول فيه بوجه من الوحوه من التجوز لان القيام بذلك الفرض قيام بصلحة عامة فهم مطلوبون بسد هاعلى الجلالة فبعضهم هو قادر عليها مباشرة وذلك من كان أهلا لها والباقيون وان لم يقدر واعليها قادر ون على اقامة القادرين فمن كان قادرا على الولاية فهو مطلوب باقامتها ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر وهو اقامة ذلك القادر واجباره على القيام

بها فالقادر اذا مطلوب باقامة الفرض وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر اذ لا يتوصل الى قيام القادر الا بالاقامة من باب ما لا يتم الواجب الا به وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف فلا يبقى للاخالفه وجه ظاهر اه كلام ابن اسحاق بتغيير ما والله اعلم
 الفرق الثالث والحسبون بين قاعدة اجزاء وليس بواجب عن الواجب وبين قاعدة تعيين الواجب المنجز والفرق بينهما من جهتين الجهة الاولى ان الواجب في القاعدة الاولى خصوص معين من قبل الامر لا موكول تعيينه الى خيرة المأمور والواجب في القاعدة الثانية خصوص غير معين من قبل الامر وانما تعيينه موكول الى خيرة المأمور (٢٣) والجهة الثانية ان القاعدة الاولى لما

تعيين فيها الواجب من قبل الامر كان الاصل عدم اجزاء غيره عنه وانما جرى اجزاء غير الواجب عنه على خلاف الاصل في احدي عشرة مسألة في المذهب اشار لها الشيخ أبو العباس أحمد بن عبدالله الزواوي كافي كبير ميارة على نظم ابن عاشر بقوله مسائل يجزى ثقلها عن فريضة شذوذ افلا تتبع سوى قول شهرة محمد طهر ساهيا وهو محدث

آخر وقت الصلاة لتعذر ما قبله وتعذر غيره لا لانه واجب بحكم الاصلة ففرق بين قضاء رمضان على المفطر الذي يتعين في حقه الاداء وبين القضاء في حق المسافر ان القضاء على المفطر واجب بخصوصه وعمومه بسبب واحد وهو الفطر في رمضان وعلى المسافر بسببين أحدهما رؤية الهلال فانها أوجبت العموم الذي في القضاء وهو كونه أحد الشهرين * وثانيهما خروج شهر الاداء ولم يصم فيه فانه يوجب خصوص القضاء فتأمل الفرق ﴿ المسألة الثالثة ﴾ المريض اذا كان يقدر على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضوا من أعضائه فهذا يسقط عنه الخطاب بخصوص رمضان لاجل المشقة ويبقى مخاطبا بأحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء ويتعين القضاء في حقه بالسببين المتقدمين كما تقدم في مسألة العبد حرقا بحرف فان كان يخشى على نفسه أو عضوا من أعضائه أو منفعة من منافعه فهذا يحرم عليه الصوم ولا نقول انه يجب عليه أحد الشهرين بل يتعين الاداء للتحريم والقضاء للوجوب ان بقي مستجمع الشروط سالم الموانع في زمان القضاء فان أقدم وصام وفعل المحرم لا يمكن أن يقال انه غير الواجب بعد عمومه كما تقدم فهل يجزى عنه قال الغزالي في المستصفي يحتمل عدم الاجزاء لان المحرم لا يجزى عن الواجب ويحتمل الاجزاء كالصلاة في الدار المغصوبة فانه متقرب الى الله تعالى بترك شهوتي فمه وفرجهما على نفسه كما ان المصلي في الدار المغصوبة متقرب الى الله بركوعه وسجوده وتعظيمه واجلاله ورجان على صاحب الدار وهو تخرىج حسن

ولمعة عضو طهرت بفضيلة وآت بغسل ساهيا عن جنابة نوى جمعة واحكم لتارك سجدة من الفرض يأتي بالسجود لسهوه ومبطلها يأتي بخامس ركعة ومن لم يسلم ظن فيها سلامه وآت بنفل قبل ختم فريضة

لانه واجب بحكم الاصلة * قلت ما قاله هنا صحيح قال (فرق بين قضاء رمضان على المفطر الذي يتعين في حقه الاداء وبين القضاء في حق المسافر الى آخر المسألة) * قلت اما قوله ان القضاء على المفطر واجب بخصوصه وعمومه بسبب واحد فصحيح واما قوله وعلى المسافر بسببين أحدهما رؤية الهلال فانها أوجبت العموم الذي في القضاء وهو كونه أحد الشهرين فلم توجب الرؤية للعموم فان العموم من حيث هو عموم لا يتعلق به الوجوب وليس للعموم هو كونه أحد الشهرين بل أحد الشهرين خصوص غير معين قال ﴿ المسألة الثالثة ﴾ المريض اذا كان يقدر على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضوا من أعضائه فهذا يسقط عنه الخطاب بخصوص رمضان لاجل المشقة ويبقى مخاطبا بأحد الشهرين الى قوله ان بقي مستجمع الشروط سالم الموانع في زمن القضاء * قلت ما قاله من أن الواجب عليه أحد الشهرين وانه يتعين القضاء عند تعذر الاداء صحيح قال (فان أقدم وصام وفعل المحرم لا يمكن أن يقال انه غير الواجب الى قوله وهو تخرىج حسن) * قلت ما قاله ظاهر

ومن لم يسلم أو يظن سلامه * لثلاثة قد قام فافهم بصورة ويجزى في المشهور من طاف عندهم * طواف وداع ذاهلا عن افاضة وذومعة قد ساق هدى تطوع * فيجزى قد قالوا الواجب متعة وقد قاله ابن الماجشون اذ ارى * جارا لسهولا يعيد لجرة وبيانها انها على ثلاثة أقسام ﴿ القسم الاول ﴾ محتوم على ثلاث مسائل من الطهارة وقعت في المذهب على قولين بالاجزاء وعنده مشهورهما الثاني وذكرها الاصل بقوله * الاولى اذا نوى سجدة ثم يقن انه كان محدثا لم يجزئه أم لا قولان والمذهب عدم الاجزاء * الثانية اذا اغتسل لجمعة ناسيا لجنابته المذهب عدم الاجزاء وقيل يجزى * الثالثة اذا نسي لمعة من التمسلة الاولى في وضوءه وكان

غسلها بنية السنة قولان في المذهب ومقتضاه عدم الاجزاء كالتجديد اه قال ابن الشاط ويحتمل عندي ان لا يكون القائل بالاجزاء في هذه نبي قوله على هذا الاصل أى اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب بل على ان كل واحد من الموقعين له هذه الطهارات انما أراد بها احراز كمالها والكمال في رآيه يتضمن الاجزاء بخلاف رأى غيره من أن الكمال لا يتضمن الاجزاء فيكون الخلاف في الاجزاء وعدمه مبنيا على الخلاف في ذلك فلا تكون هذه الثلاث المسائل من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب من هذا الوجه ويحتمل ان لا يكون القائل أيضا بالاجزاء نبي قوله على (٢٤) ذلك الاصل بل على ان الطهارة لا يشترط فيها تعيين نية الفرض ولا نية النفل فلا

يكون على هذا من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب اه **والقسم الثاني** محتو على خمس مسائل من الصلاة وقعت في المذهب أيضا على قولين بالاجزاء وعلمه مشهورهما الثاني ذكر الاصل منها ثلاثة **الأولى** اذا سلم من اثنين ساهيا ثم قام فصلى ركعتين بنية للنافلة هل تجزئه عن ركعتي الفرض أم لا قولان **الثانية** اذا ظن انه سلم من فرضه فصلى بقية فرضه بنية للنافلة هل يجزئه أم لا قولان **الثالثة** اذا سها عن سجدة من الركعة الاولى وقام الى خامسة ساهيا هل تجزئه عن الركعة التي نسي منها السجدة أم لا قولان قال ابن الشاط ومسألة المسلم من اثنين والظان انه سلم من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب على أحد القولين وأم مسألة للساهي عن سجدة من الاولى

المسألة الرابعة الصبي اذا صلى بعد الزوال ثم بلغ في القامة قال مالك يجب عليه أن يصلي مرة أخرى لان سبب الوجوب وجد في حقه وهو ما قرنه من اجزاء القامة في زمن بلوغه وما ليس بواجب وهو ما وقع ولا يجزئ عن الواجب الذي توجه عليه ثانيا وقال الشافعي لا تجب عليه الصلاة لأن الزوال مثلا انما جعله الله تعالى سببا لوجوب صلاة واحدة وقد فعلها فلما وجدنا عليه صلاة أخرى لكان الزوال سببا لوجوب صلاتين وهو خلاف الاجماع وجوابه ان القامة كلها أسباب لجميع أجزائها ظرف للوجوب وسبب للوجوب كما تقدم للبحث في هذا الفرق فالجزء الاول من القامة في حق الصبي سبب للفعل والجزء الذي قرنه بعد البلوغ سبب للوجوب في صلاة أخرى ونحن نمنع ان الزوال لا يكون سببا لصلاتين لانه اما أن يدعيه في كل صورة فيكون ذلك مصادرة على صورة النزاع وان ادعاه فيما عدا صورة النزاع فلا يمكنه الحاق صورة النزاع بصورة الاجماع الا بالقياس فاذا قاس فرقنا بان صورة النزاع وجد فيها حالتان تقتضيان الوجوب والندب وهما الصبي والبلوغ بخلاف صورة الاجماع ليس فيها الاحالة واحدة فكانت الصلاة واحدة لا اتحاد للشرط امامك تعدد للشرط واختلافه جاز اختلاف المشروط والصبي شرط في توجه الندب والبلوغ شرط في توجه الوجوب

الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة ما ليس بواجب في الحال والمآل وبين

قاعدة ما ليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل

فالاول لا يجزئ عن الواجب والثاني قد يجزئ عنه ويتضح الفرق بذكر ثلاث مسائل **المسألة الاولى** الزكاة اذا عجلت قبل الحول اما بالاشهر ونحوه عندنا وما في أول الحول عند الشافعي فهذا المعجل ليس بواجب فان دور ان الحول شرط في الوجوب والمشروط لا يوجد قبل شرطه فاذا دار الحول وتوجه الخطاب بوجوب الزكاة عليه أجزأ عنه ما تقدم مع انه غير واجب في الفرق بين هذا النخرج وبين ما اذا نوى باخراجه صدقة التطوع فانه لا يجزئ عنه والفرق أن صدقة التطوع ليست بواجبة في الحال ولا في المآل فلم تجزئه وأما المعجل للزكاة فهو قاصد بالخروج

قال **المسألة الرابعة** الصبي اذا صلى بعد الزوال ثم بلغ في القامة قال مالك يجب عليه أن يصلي مرة أخرى الى آخر المسألة قلت ما قاله فيها صحيح قال (الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة ما ليس بواجب في الحال والمآل وبين قاعدة ما ليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل الى آخره) قلت ما قاله من احتمال الخلاف ظاهر ومقاله من الجواب عن السؤال لا بأس به والاصح نظر امتناع التقديم في الزكاة ولزوم عدم الاجزاء في مسألة الحنفية فيصدمهم الاجماع والله اعلم

الواجب

القائم الى خامسة فيحتمل أيضا ان لا يكون من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب من جهة انه انما

قام في الخامسة لأداء بقية فرضه فيما يعتقد **الرابعة** أشارها أبو العباس الزواوي بقوله **واحكم لتارك سجدة** * يعني واحكم بالاجزاء على مقابل المشهور لتارك سجدة من صلاة الفرض في حال اتيانه بسجدة سهوه في الصلاة قبل السلام أو بعده **الخامسة** أشارها أبو العباس الزواوي بقوله **ومن لم يسلم أو يظن سلامه** * ثالثة قد قام فافهم بصورة يعني ومن قام من نانية فرض من غير أن يسلم أو يظن للسلام لثالثة بنية النفل أيضا امان سلم أو ظن السلام فهما المسألة الاولى

والمسألة الثانية من هذا القسم ولذا قال فافهم بصورة * والقسم الثالث محتوي على ثلاث مسائل من الحج وقعت في المذهب ايضا على قولين بالاجزاء وعندهم لكن المشهور منهما هنا الاجزاء ذكر الاصل منها واحدة * الاولى اذ انسى طواف الافاضة وقد طاف طواف الوداع وراح الى بلده أجزأه طواف الوداع عن طواف الافاضة كما في الاصل قال ابن الشاط وهذه المسألة من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب لكنه لم يذ كر فيها قولين وهي محل لاحتمال الخلاف اه قلت وقد صرح بالخلاف فيها كغيرها وان المشهور منهما الاجزاء قول أبي العباس الزاوي ويجزى في المشهور من طاف عندهم * طواف وداع ذاهلا (٢٥) عن افاضة الثانية أشار اليها بالعباس

الزاوي بقوله

وذومعة قد ساق هدى

تطوع

فيجزى قد قالوا لواجب

متعة

يعنى ان العتمر اذا ساق

هدى التطوع في عمرته

فلماحل منها واجب نحره

الآن أخوه ليوم النحر ثم

بداله وأحرم بالحج وحج من

عامه ذلك وصار متمتعان

هدى التطوع بجزئته عن

متعته ولو لم ينو عند سوقه

انه يجعله في متعته على

تاويل سندوهو المذهب كما

أجزأ عن قرانه كما في حاشية

شيخنا على توضيح

المناسك للوالد رحمه الله

تعالى * الثالثة أشار لها أبو

العباس الزاوي بقوله

وقد قال ابن الماجشون اذا

رحى

جار السهول لا يعيد لجرة

اي اذا نسي جرة العقبة ثم

رماها ساهيا كما وقع ذلك

لعبد الملك أي ابن الماجشون

كما في كيرميارة على ابن

عاشر قلت ويؤخذ من قول شيخنا في حاشيته كما جزأ أي هدى التطوع عن قرانه

الواجب على تقدير دوران الحول ولم يقصد التطوع واذا قصد به الواجب في المآل فما أجزأ عن الواجب الا واجب * المسألة الثانية قال جماعة من الحنفية يتعلق الوجوب في الواجب الموسع بآخر الوقت وفعل المعجل قبل ذلك نفل يسد مسد الفرض على ما تقر عندهم فقال الاصحاب لهم لو صح ما ذكرتموه لصح أن يصلى قبل الزوال ويجزى عنه اذا زالت الشمس فيكون نفلا سد مسد الفرض وأجزأ عنه بعد طر يانه وهو خلاف الاجماع فكذلك ما بعد الزوال لانحصار الوجوب عنكم في آخر القامة فها هو واقع بعد الزوال أو قبله سواء في كونه غير واجب فاذا أجزأ أحدهما عن الواجب وجب أن يجزى الآخر عن الواجب فاذا قلتم قد قصد به الواجب عليه في المآل عند آخر الوقت ولم يقصد به التطوع قلنا وكذلك يقصد به قبل الزوال الواجب عليه في آخر الوقت ويجزى ولم يقل به أحد وهذا السؤال قوى جدا في بادىء الرأي غير أن الجواب عنه ان الصلاة قبل الزوال اذا قصد بها الواجب عليه في المآل عند آخر القامة انما وزانه اخراج الزكاة قبل ملك النصاب وينوى بها ما يجب عليه في المآل عند ملك النصاب ودوران الحول وهذا لا يجزى اجناعا لانه ايقاع الفعل قبل سببه وشرطه ووزان مسألتنا الاخراج بعد ملك النصاب وقبل الحول فان النصاب سبب والزوال أيضا سبب للوجوب آخر القامة كما ان النصاب سبب الوجوب بعد الحول فالصلاة قبل الزوال انما وزانها الاخراج قبل النصاب فظهر الفرق بين الصلاة قبل الزوال وينوى بها الواجب في المآل في انه تقدم على الاسباب مطلقا وبين الصلاة بعد الزوال في انه بعد السبب فلا يلزم أحدهما على الآخر فاندفع السؤال عن الحنفية ولم يكن ما وقع المصلى نفلا مطلقا لا يجب في الحال ولا في المآل بل ما يجب في المآل وبه يظهر الفرق أيضا بين صلاة هذه وبين أن يصلى بنية النافلة * المسألة الثالثة زكاة الفطر يجوز تعجيلها قبل غروب الشمس بيوم أو ثلاثة عندنا ويجزى عن الزكاة الواجبة اذا توجهت عليه عند سببها ولو أخرج صدقة التطوع لم تجز عنه والفرق انه أخرجها بنية الواجب عليه في المآل عند طر يان السبب بخلاف صدقة التطوع فانها ليست واجبة عليه في الحال ولا في المآل فلم تجز عنه فان قلت فهذا واجب تقدم على سببه فان سبب وجوب زكاة الفطر غروب الشمس من آخر أيام رمضان أو طلوع الفجر على الخلاف في ذلك فالخراج قبل ذلك اخراج قبل السبب وهو الاخراج قبل ملك النصاب والخراج قبل ملك النصاب لا يجزى فيلزم أن لا تجزى الزكاة المخرجة هنا قلت سؤال حسن غير ان زكاة الفطر لها تعلق بصوم رمضان فهي جارية لما عساه اختل عنه بل رقت وغيره من أسباب للنقص كما ان السجود في السهول جارية لما نقص من الصلاة فتأمل ذلك ولذلك ورد في الحديث انها طهرة للصائم وقد تقدم الصوم فيكون اخر اجها بعد أحد

(٤ - النروق - ثاني)

زيادة مسألة رابعة في هذا القسم ونظمها في بيت يلحق بنظم أبي العباس المذكور بقولي

وزدنا وان يجزى به هدى تطوع * بواجب هدى للقران كتمة ومن هنا اشتهر ان تطوعات الحج تجزى عن واجب جنسها

فتكون جملة النظائر اثني عشر مسألة أربعة من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب شذوذا على احتمال وأربعة من ذلك شذوذا بدون

احتمال وأربعة من ذلك على مشهور المذهب وما هذا هذه النظائر فهو جارية على الاصل من عدم اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب اتفاقا

فلو صلى الانسان الفركعة ما جزأت عن صلاة الصبح أو دفع الفدينار صدقهما جزأت عن دينار الزكاة وغير ذلك فمن هنا قال مالك رحمه الله تعالى اذا صلى الصبي بعد الزوال ثم بلغ في القامة يجب عليه ان يصلي مرة أخرى لان سبب الوجوب وجد في حقه وهو ما قارن من أجزاء القامة في زمن بلوغه وماليس بواجب وهو ما وقع وأولا لا يجزى عن الواجب الذي توجه عليه ثانياً وذلك ان كل جزء من أجزاء القامة ظرف للوجوب وسبب للوجوب كما تقدم فالجزء الاول الذي قارنه شرط الندب الذي هو الصبا في حق الصبي سبب الفعل ندبا لا وجوباً والجزء الذي قارنه بعد شرط الوجوب (٢٦) الذي هو البلوغ سبب للوجوب في صلاة أخرى فقول للشافعي رحمه الله تعالى

لا تجب عليه الصلاة لان الزوال مثلاً انما جعله الله تعالى سبباً لوجوب صلاة واحدة وقد فعلها فلأوجبنا عليه صلاة أخرى لكان الزوال سبباً لوجوب صلاتين وهو خلاف الاجماع لا يرد لانه امان يدعى ان الزوال لا يكون سبباً لصلاتين في كل صورة فيكون ذلك مصادرة على صورة النزاع واما ان يدعى ذلك فيما عدا صورة النزاع فلا يمكنه الحاق صورة النزاع بصورة الاجماع الا بالقياس فاذا قاس فرقنا بان صورة النزاع وجد فيها حالتان تقتضيان الندب والوجوب وهما الصبا والبلوغ وليس في صورة الاجماع الاحالة واحدة تقتضي الوجوب هي البلوغ فاحتجت الصلاة في صورة الاجماع لاتحاد الشرط الذي هو البلوغ وتعددت في صورة النزاع لتعدد الشرط واختلافه فلذا جاز فيها اختلاف

سببها الذي هو الخلل الواقع في الصوم والحكم اذا توسط بين سببيه وأسببه وشرطه جرى فيه الخلاف بين العلماء بخلاف تقسمة عليهما وفي الاخراج قبل ملك النصاب تقدم عليهما فلا جرم لم يجز وههنا توسط وهو سبب الاجزاء فظهر بهذه المسائل الفرق بين قاعدة ماليس بواجب في الحال ولا في المال وبين قاعدة ماليس بواجب في الحال وهو واجب في المال وان الاول أبعد في الاجزاء عن الواجب من اجزاء الثاني عن الواجب

﴿ الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكاً محققاً يقتضي

العتق على المالك وبين قاعدة ملك القريب ملكاً مقدر لا يقتضي العتق على المالك ﴾

وذلك ان الملك المحقق هو ان تحقق تنافيه باجلال الآباء واحترام الابناء فيعتق الابناء والآباء وغيرهم فيه اختلاف فمن اشترى أباه أو وهب له قبله ونحو ذلك فقد ملكه ملكاً محققاً فيعتق عليه وأما ان قال لغيره أعتق عن كفارة على عبداً من عبيدك فاعتق عنه أباً الطالب للعتق الذي عليه الكفارة فان القاعدة ان العتق يصح تبرأ ذمته من العتق ويكون اللولاء للعتق عنه فلاجل براءة الذمة وثبوت اللولاء يتعين تقدير الملك للعتق عنه قبل صدور العتق في الزمن الفردي حتى يكون العتق في ملك له تبرأ ذمته من الكفارة ويصير اللولاء له بمقتضى العتق في ملكه فهذا ملك مقدر من قبل صاحب الشرع لضرورة لثبوت الاحكام لانه ملك محقق فلا يلزم من هذا الملك المقدر هو ان بالملوك من جهة من قدر الملك له فان الواقع انه لم يملكه وانما الشرع أعطى هذا الملك المعلوم حكم الموجود والواقع المحقق عدم الملك فلا جرم لا يلزم بهذا الملك المقدر عتق بل يقع عتق والده عن كفارته وتجزى عنه ولو قلنا انه عتق عليه بالملك لم يجز عن الكفارة لان المستحق عتقه بسبب غير العتاق عن الكفارة لا يجزى عتقه عن الكفارة وهذا هو تحقيق الفرق بين القاعدتين

﴿ الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الواقعات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها ﴾

هاتان القاعدتان تلنسان على كثير من الفقهاء الفضلاء مع ان القاعدة الاولى قاعدة امتناع

قال شهاب الدين (الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكاً محققاً يقتضي العتق على المالك وبين قاعدة ملك القريب ملكاً مقدر لا يقتضي العتق على المالك الى آخره) * قلت هذا الفرق مبني على لزوم تقدير الملك فيما يمثله وقد تقدم أن تقدير الملك في ذلك ليس باللازم فلان مانع من اجزاء العتق عن الممتق عنه من غير تقدير ملكه لمن أعتقه عنه قال (الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الواقعات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها الى آخره) قلت جميع ما قاله في هذا الفرق صحيح

المشروط الذي هو الصلا بان باختلاف الشرط الذي هو الصبا الشرط في توجه الندب والبلوغ الشرط في توجه الوجوب * وأما القاعدة الثانية فانه لما كان الواجب فيها خصوص غير معين من قبل الأمر لم يكن اجزاء الجمعية عن الظهر مثلاً لنحو المرأة والعبء والمسافر اذا حضرها مع انها غير واجبة عليهم بعينها على خلاف الاصل وانه من باب اجزاء ماليس بواجب عن الواجب بل هو على الاصل من اتيان الأمور بما يتعلق به الوجوب لا بغيره اذا الوجوب هنا متعلق بواحد غير معين من الصلاتين اما الظهر واما الجمعة فاذا أحرم كل من المرأة والعبء والمسافر بالجمعة فقد أحرم باحدى الصلاتين وعين ذلك الواحد المهم الذي علق الأمر به الوجوب واستحالة

وكل تعينه الى خيرة الأمور فاذا اختار ايقاع الجمعة لاتقع الا واجبة فالحر اذا اقتدى به لم يكن مفترض اتم بمنفعل فينبغي ان يصح اقتداؤه به في الجمعة كما يصح اقتداؤه به في الظهر بيوم الجمعة وغيره كما هو مقتضى المذهب وان قال الاصل مع اني لم أذكر اني رأيت فرع صحة اقتداء الحر بالعبد في ظهر غير يوم الجمعة واقتداؤه به في ظهر يوم الجمعة كاقترانه به في يوم الجمعة ولم يظهر قول أهل المذهب لايوم العبد في الجمعة حرا لان المذهب ان المفترض لا يأتى بالمنفعل فافهم وبالجملة فالواجب نوعان واجب محض وواجب غير محض والوجوب في غير المحض متعلق بواحد معين مما فيه المعنى العام الذي يقال له المشترك أى خصه به الأمر (٢٧) ولم بكل تعينه الى خيرة الأمور

فلذا كان الاصل عدم اجزاء غيره من أفراد جنسه عنه والقول باجزائه عنه انما وقع في المذهب على خلاف الاصل في اثنتي عشرة مسألة كما علمت والوجوب في المحض متعلق بواحد غير معين مما فيه المعنى العام الذي يقال له المشترك أى لم يعينه الأمر بل وكل تعينه الى خيرة الأمور فاذا اختاره الأمور من الواحد المبهم الذي تعلق به الوجوب كان هو الواجب عليه وأوضح لك قاعدة الواجب المحض بثلاث مسائل آخر

واستحالة عقلية لاسبيل الى ان يقع شئ منها في الشرعية والقاعدة الثانية واقعة في الشرعية في مواقع الاجماع ومواقع الخلاف ولقد حضرت يوماً في مجلس فيه فاضلان كبيران من الشافعية فقال أحدهما للآخر ما معنى قول العلماء الرد بالعيب رفع للعقد من أصله أو من حينه قولان أما من حينه فمسل معقول وأما من أصله فغير معقول بسبب ان العقد واقع في نفسه وهو من جملة ما تضمنه الزمان الماضي والقاعدة العقلية ان رفع الواقع محال واخراج ما تضمنه الزمان الماضي محال فما معنى قولهم انه رفع للعقد من أصله قال له الآخر معنى ذلك انه يرجع الى رفع آثاره دون نفس العقد فقال له الآثار والاحكام هي أيضا واقعة من جملة الواقعات وقد تضمنها أيضا الزمان الماضي فيستحيل رفعها كالعقد ويمتنع اخراجها من الزمان الماضي كسائر الماضيات فقال له الآخر هذا السؤال يدعى مثلي وأظهر الغضب والتفور لقلقه وقوة السؤال واقتربا عن غير جواب وماسبب ذلك الاجهول بهذا الفرق وهما أنا وأضحك لك بذكر مسائل أربع ﴿المسألة الاولى﴾ الرد بالعيب المتقدم ذكرها والسؤال فيها فنقول العقد واقع ولا سبيل الى رفعه لكن من قواعد الشرع التقديرات وهي اعطاء الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود فهذا العقد وان كان واقعا لكن بقدره الشرع معدوماً أى يعطيه الآن حكم عقدم بوجود لانه يرفع بعد وجوده فاندفع الاشكال وفائدة الخلاف تظهر في رد الجارية والبهائم المبيعة لمن تكون وكذلك الغلات عند من يقول بذلك هل تكون في الزمان الماضي للبايع ان قدرناه معدوماً من أصله أو المشتري ان جعلناه مرفوعاً من حينه فهذا كما فقه مستقيم وليس فيه مخالفة قاعدة عقلية حتى يلزم ورود الشرع بخلاف العقل وهو من قاعدة تقدير رفع الواقعات لامن قاعدة رفع الواقعات ﴿المسألة الثانية﴾ رفض النيات في العبادات كالصلاة والصوم والحج والظهار ورفع هذه العبادات بعد وقوعها في جميع ذلك قولان والمشهور في الحج والوضوء عدم الرفع وفي الصلاة والصوم صحة الرفض وذلك كله من المشكلات فان النية وقعت وكذلك العبادة فكيف يصح رفع الواقع وكيف يصح القصد الى المستحيل بل النية واقعة قطعاً والعبادة محققة جزماً فالقصد لرفض ذلك وابطاله قصد للمستحيل ورفع الواقع واخراج ما اندرج في الزمان الماضي منه وكل ذلك مستحيل كما تقدم ذلك في الرد بالعيب والجواب عنه ان ذلك من باب التقديرات الشرعية بمعنى ان صاحب الشرع يقدر هذه النية أو هذه العبادة في حكم ما لم يوجد لانه يبطل

﴿المسألة الاولى﴾ ان الواجب على المكفر احدى خصال الكفارة من العتق أو الاطعام أو الكسوة بلا تعيين من قبل الأمر بل التعيين موكول لخبرة المكفر فاذا اختار واحدة منها كان هو الواجب عليه على الاصل لا غيره حتى يكون على خلاف الاصل ﴿المسألة الثانية﴾ ان

غير قوله بتقدير الملك للعقود عنه فانه وان كان التقدير مما ثبت له حكم في مواضع فلا حاجة في هذه المسألة اليه ولادليل عليه وغير قوله بتقدير ملك الهدية في قتل الخطا فانه ليس موضع تقدير الملك أعني بعد انفاذ المقاتل وقيل زهوق الروح بل هو موضع تحقيق للملك والله تعالى أعلم

المسافر في رمضان يجب عليه أحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء بدون تعيين من قبل الأمر بل التعيين وكه لخبرة المسافر فاذا اختار صوم رمضان أو شهر القضاء وصامه كان قد صام ما هو الواجب عليه على الاصل لا غيره حتى يكون على خلاف الاصل وتعين خصوص شهر القضاء عليه اذا لم يختار صيام رمضان انما كان لتعذر غيره لالانه واجب بخصوصه كما يتعين آخر وقت الصلاة لتعذر ما قبله وتعذر غيره لالانه واجب بحكم الاصل فحرم رمضان على المقرط الذي يتعين في حقه الاداء يفارق القضاء في حق المسافر من جهة ان الاول واجب بخصوصه وعمومه بسبب واحد وهو القطر في رمضان والثاني لا يتعلق بعمومه وجوب أصلاً وانما يتعين في حقه خصوص شهر

القضاء عند تعذر الاداء بسببين أحدهما روية الهلال وثانيهما خروج شهر الأداء ولم يصم فيه فافهم (والمسألة الثالثة) ان المريض اذا كان يقدر على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضو من أعضائه فإنه يسقط عنه الخطب بخصوص رمضان لاجل المشقة يبقى مخاطبا بأحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء ويتعين القضاء في حقه عند تعذر الاداء بالسببين المتقدمين في مسألة المسافر فان كان يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه أو منفعة من منافعه يتعين الاداء للتحريم كما يتعين القضاء للوجوب ان كان مستجمع الشروط سالم الموانع (٢٨) زمنه فان أقدم وهو في هذه الحالة وصام الاداء المحرم عليه احتمل كما قاله القزالي

في المستصفي عدم الاجزاء
نظر الكون المحرم لا يجزئ
عن الواجب والاجزاء نظرا
لكونه مقربا الى الله تعالى
بترك شهوتي فيه وفرجه
اذ لا يمكن ان يقال انه غير
الواجب بعد عمومه كما تقدم
بأنه على نفسه بعدم حفظها
عن الالتقاء في التهلكة كما ان
المصلي في الدار المغصوبة
مقرب الى الله تعالى ركوعه
وسجوده وتعظيمه واجلاله
وجان على صاحب الدار
والله سبحانه وتعالى أعلم
(الفرق الرابع والخمسون
بين قاعدة ما ليس بواجب
في الحال والمآل وبين
قاعدة ما ليس بواجب في
الحال وهو واجب في
المآل) ما ليس بواجب
في الحال والمآل نحو
ما يخرج مالك النصاب
مطلقا أو باياخراجه صدقة
التطوع لا الزكاة فلا يجزئه
عما يجب عليه في زكاة
مملكته من النصاب على
تقدير دوران الحول قطعا

وجودها المذرج في الزمن الماضي بل يجري عليها الآن حكم عبادة أخرى لم توجد قط وما لم يوجد قط يستأنف فعله فيستأنف فعل هذه فهي من قاعدة تقدير رفع الواقعات لان قاعدة رفع الواقعات فان قلت وأي دليل وجد في الشريعة يقتضي تمكن المكلف من هذا التقدير وأن هذا التقدير يتحقق ولو صح ذلك لتمكن المكلف من اسقاط جميع أعماله الحسنة والقيحة في الزمان الماضي بطريق التقدير وللقصد اليها فيقصد الانسان ابطال ماضى له من جهاد وهجرة وسعى في طلب العلم وغير ذلك من الاعمال بل يكون اذا قصد الى ابطال ما تقدم لعن الايمان بمجرد القصد لعنم اعتباره من غير كفر ولا ردة ولا معنى من المعاني المنافية للايمان ان يصير كافرا غير مؤمن في الزمان الماضي وان حكم ايمانه المتقدم الآن حكم عدمه وحكم جميع أعماله الصالحة كلها كذلك وكذلك يقصد الى ابطال زناه وسرقته وحرابته وأكله الربا وأموال اليتامى وغير ذلك من المناسخ والقبائح ان يصير حكمها الآن حكم المعدوم في الزمان الماضي فيستريح من مؤاخذتها لان عدم المؤاخذة هي أثر هذا التقدير وجميع ذلك لم يقل به ولا قال فقيه بفتح هذا القياس ولم نجده الا في هذه المسائل الاربع وجميع ما يمكن أن يقال فيه من التعليل أو ممكن وجوده في جميع تلك الصور أو في بعضها ولم يرد في هذه الصور الاربع نص يخصها بهذا الحكم ويمنع من القياس عليها بل المقرر في الشريعة ان عدم اعتبار ما وقع في الزمن الماضي بتوقفه على أسباب غير الرضا كالاسلام يهدم ما قبله والهجرة تهدم ما قبلها وكذلك التوبة والحج وعكسها في الاعمال الصالحة لها ما يبطلها وهي الردة والنصوص دلت على اعتبار هذه الاسباب ما الرضا فما نعلم أحد اذ ذكر دليلا شرعيا يقتضي اعتباره وان مجرد القصد مؤثر في الاعمال هذا التأثير قلت هذا سؤال حسن قوى متجه ولم أجد شيئا له انجاء يقتضي اندفاعه على الوجه التام فالاحسن الاعتراف به (والمسألة الثالثة) اذا قال لامرأته ان قدم زيد آخر الشهر فانت طالق من أوله فانها مباحة الوطء بالاجماع الى قدوم زيد فاذا قدم زيد بآخر الشهر هل تطلق من الآن أو من أول الشهر وهو النسي يرام ابن يونس من أصحابنا مقتضى المذهب فيقضى بوقوع الطلاق فيه وللتحريم في أول الشهر فيرفم الاباحة الكاتنة في وسط الشهر وهي كانت واقعة فيلزم رفع الواقع وهو محال كما تقدم والجواب انه من باب التقدير الشرعي بمعنى اننا نقدر ان تلك الاباحة في حكم العدم لاننا نعتقد انها ارتفعت من الزمن الماضي بل حكمها الآن حكم المرتفعة وقد تقدمت هذه المسألة في باب فرق الشروط والبحث فيها مع الشافعي فلتطالع من هناك فانه مستوفى (والمسألة الرابعة) اذا أعتق عن غيره فانا نقدر له الملك قبل العتق عنه مع ان الواقع عدم ملكه له قبل العتق وذلك لعدم من جملة الواقعات

اذا اصل عدم اجزاء ما ليس بواجب أصلا عن الواجب وما ليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل نحو ما يخرج جمالك النصاب أو يابه الزكاة لصدقة التطوع قبل الحول اما بالشهر ونحوه عندنا واما في أول الحول عند الشافعي في اجزائه عما يجب عليه في زكاة مملكته من النصاب على تقدير دوران الحول نظر الأمرين أحدهما انه قصد بالخروج الواجب في المآل على تقدير دوران الحول لا التطوع فأجزأ عن الواجب الا واجب على الاصل وثانيهما قاعدة ان كل حق ولو يدنيا خلافا لجديد الشافعي تعلق بسببين أو بسبب وشرط لا يتمتع قطعا بتقديمه على شرطه أو ثاني سببه بخلاف تقديمه عليها فانه يتمتع قطعا وعدم اجزائه خلاف قال

ابن الشاط والاصح نظرا امتناع التقديم في الزكاة قلت وذلك لان تعليق وجوب الاداء بالشرط أو السبب الثاني يمنع تمام السببية ولا يتحقق
الوجوب قبل تمام سببه والاجماع على عدم اجزاء نقل عن فرض فن هنا قال في شرح التحريم بالأصولي والأوجه قول الحنفية بعدم
جواز تقديم كفارة اليمين قبل الحنث لعقلية سببية الحنث لها دون عقلية سببية اليمين لها لان الكفارة في التحقيق لست متروقة من
الاختلاف بتوقير ما يجب لاسم الله تعالى وتلافيه وهذا انما يكون عن الحنث لاعتناء اليمين من حيث هي وأيضا أقل ما في السبب ان يكون
مفضيا الى السبب واليمين ليست كذلك لانها مانعة من عدم المحلوف عليه (٢٩) فكيف تكون مفضية اليه على انه لو

سلم ان اليمين سببها فالحنث
شرط وجوبها للقطع بانها
لا تجب قبله والا وجبت
بمجرد اليمين والمشرط
لا يوجد قبل شرطه فلا تقع
واجبة قبله فلا يسقط
الوجوب قبل ثبوته ولا
عند ثبوته بفعل قبله لم يكن
واجبا وما وقع من الشرع
بخلافه كلزكاة يقتصر على
مورده ولا يلحق به غيره
قال وما فرقوا به بين الحق
المالي والبدني لقول الشافعي
في الجديد يجوز تعجيل
الكفارة المالية لليمين قبل
الحنث دون البدنية وهي
الصوم بان الحنث شرط في
الكفارة واليمين سببها
والشرط عنده انما يؤثر في
تأخير وجوب الاداء لا في
انقضاء السبب والحق المالي
لله تعالى ينفصل وجوب
أدائه عن نفس وجوبه
لتغاير المال والفعل فجاز
اتصاف المال بنفس
الوجوب ولا ثبت وجوب
الاداء الذي هو الفعل الا

والواقع من عدم أو وجود في الزمن الماضي يستحيل رفعه فكيف يرتفع عدم الملك ويثبت
تقيضه وهو الملك والجواب عنه انه من باب التقدير فيقدر ذلك العدم في حكم المرتفع لان ارتفاعه
بل نعطيه الآن حكم الارتفاع من اجزاء العتق وثبوت الولاء وغير ذلك وكذلك تقدر ملك
الدية في قتل الخطأ من قبل الموت بالزمن المفرد ليصح الارث خاصة وهذه التقادير كثيرة في
الشريعة وقد بينت ذلك كله مستوفى في كتاب الامنية في ادراك التبية وانه لا يخلو باب من أبواب
الفقه عن التقدير وهذه القواعد الفرق بين قاعدة ارتفاع الواقع وبين قاعدة تقدير
ارتفاع الواقع وان الاول مستحيل مطلقا والثاني ممكن مطلقا والله التوفيق

﴿ الفرق السابع والخمسون بين قاعدة تداخل الاسباب وبين قاعدة تساقطها ﴾

اعلم أن التداخل والتساقط بين الاسباب قد استويا في أن الحكم لا يترتب على السبب الذي دخل
في غيره ولا على السبب الذي سقط بغيره فهذا هو وجه الجمع بين القاعدتين والفرق بينهما ان
التداخل بين الاسباب معناه ان يوجد سببان مسببهما واحد فيترتب عليهما مسبب واحد مع
ان كل واحد منهما يقتضي سبباً من ذلك النوع ومقتضى القياس ان يترتب من ذلك النوع
مسببان وقد وقع الاول في كثير من الصور والثاني أيضا واقع في الشريعة وهو الاكثر أما التداخل
الذي هو أقل فقد وقع في الشريعة في ستة أبواب الاول الطهارات كالوضوء والغسل اذا تكررت
اسبابهما المختلفة كالحيض والجنابة أو المتماثلة كالجنبتين والملاستين في الوضوء فانه يجزى وضوء
واحد وغسل واحد ودخل أحد السببين في الآخر فلم يظهر له أثر وكالوضوء مع الغسل فان سبب
الوضوء الذي هو الملازمة اندرج في الجنابة فلم يترتب عليه وجوب وضوء وأجزأه للغسل الثاني
للصلاوات كتداخل تحية المسجد مع صلاة الفرض مع تعدد سببهما فيدخل دخول المسجد الذي
هو سبب التحية في الزوال الذي هو سبب الظهر مثلا فيقوم سبب الزوال مقام سبب الدخول
فيكتفي به الثالث الصيام كصيام رمضان مع صيام الاعتكاف فان الاعتكاف سبب لتوجه الامر بالصوم
ورؤية هلال رمضان سبب توجه الامر بصوم رمضان فيدخل سبب الاعتكاف في سبب رؤية الهلال
ويتداخل الاعتكاف ورؤية الهلال الرابع الكفارات في الايمان على المشهور في حل الايمان على
التكرار دون الانشاء بخلاف تكرار الطلاق يحمل على الانشاء حتى يريد التكرار وفي كفارة افساد
رمضان اذا تكرر الوطء منه في اليوم الواحد عندنا على الخلاف وعند أبي حنيفة في اليومين وله

وما قاله في الفرق السابع والخمسين صحيح

بعد الحنث كما في الحق المالي للعبد بخلاف الحق البدني لله فانه لا ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه بل نفس وجوبه وجوب أدائه فلو
تأخر وجوب أدائه اتفق الوجوب فلا يجوز الاداء لانه أداء قبل الوجوب حينئذ ومن ثمة جاز تعجيل الزكاة قبل الحول ولم يجز تعجيل
الصلاة قبل الوقت فهو ساقط لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل يباشره المرء بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة
الله تعالى باذنه والمسال آله يتأدى به الواجب كمنافع البدن فيكون المالي كالبدني في ان المقصود بالوجوب الاداء وان تعلق وجوب
الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعا على ان وجوب الاداء بعد تمام السبب قد ينفصل عن نفس الوجوب في البدني أيضا فان المسافر

إذا صام في رمضان جاز انفاقا وان تأخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع اه كلامه مع شيء من متن التحرير بتصرف وحذف ما فتأمل ذلك بامعان ﴿ وصل في زيادة توضيح ﴾ هذا الفرق بذكر ثلاث مسائل * المسألة الاولى قال جماعة من الخنفية يتعلق الوجوب في الواجب الموسع بآخر الوقت وفعل المعجل قبل ذلك نفل يسد مسد الفرض على ما تقرر عندهم فقال الاصحاب لهم لو صح ما ذكرتموه لصح أن يصلى قبل الزوال ويجزى عنه إذا زالت الشمس فيكون نفلا سد مسد الفرض وأجزأ عنه بعد جريانه وهو خلاف الاجماع فكذلك ما بعد الزوال (٣٠) لانحصار الوجوب عندكم في آخر القامة فاهو واقع بعد الزوال أو قبله سواء في كونه

غير واجب فاذا أجزأ أحدهما عن الواجب واجب ان يجزى الآخر عن الواجب فاذا قلم قد قصد به الواجب عليه في المآكل عند آخر الوقت ولم يقصد به التطوع قلنا وكذلك يقصد به قبل الزوال الواجب عليه في آخر الوقت ويجزى ولم يقل به أحد قلت وما فرق به الاصل لهم بين الصلاة قبل الزوال وينوى بها الواجب في المآكل وبين الصلاة بعد الزوال وينوى بها الواجب في المآكل أيضا بان الصلاة قبل الزوال اذا قصد بها الواجب عليه في المآكل عند آخر القامة انما وزانها اخراج الزكاة قبل ملك النصاب وينوى بهما يجب عليه في المآكل عند ملك النصاب ودوران الحول وهذا لا يجزى اجبا لانه يقع الفعل قبل سببه وشرطه والصلاة بعد الزوال اذا قصد بها الواجب عليه في

قولان في الرضاين * الخامس الحدود المتناهية وان اختلفت أسبابها كالقذف وشرب الخمر أو تأملت كالزنى ومرارا والسرقه ومرارا والشرب مرارا قبل اقامة الحد عليه وهي من أولى الاسباب بالتداخل لان نكح رهامهلك * السادس الاموال كالواطى بالشبهة المتحددة اذا تكرر الوطء فان كل وطء لو انفردت وأجبت مهرا تاما من صداق المثل ولا يجب في ذلك الا صداق واحد وكدية الاطراف مع النفس فانه اذا قطع أطرافه وسرى ذلك لنفسه كتنفى صاحب للشرع بديه واحدة للنفس مع ان الواجب قبل السريان نحو عشر ديات بحسب تعدد العضو المجنى عليه ومع ذلك يسقط الجميع ولا يلزم الادية واحدة تفريع على هذا قد يدخل القليل مع الكثير كدية الاصبغ مع النفس والكثير مع القليل كدية الاطراف مع النفس والمتقدم مع المتأخر كحدث للوضوء مع الجنابة والمتأخر مع المتقدم كالوطآت المتأخرة مع الوطأة المتقدمة الاولى وموجبات أسباب الوضوء والنفس مع اندراجه في الموجب الاول والطرفان في الوسط كاندراج الوطأة الاولى والآخرة في وطء الشبهة فانها قد توطأ أولا وهي مريضه الجسم عديمة المال ثم تصح وترث مالا عظيما ثم تسقم في جسمها ويذهب مالها وهي توطأ في تلك الاحوال كلها بشبهة واحدة فانها يجب لها عند الشافعي صداق المثل في أعظم أحوالها وأعظم أحوالها في هذه الصورة الحالة الوسطى فيجب الصداق باعتبارها وتدخل فيها الحالة الاولى والحالة الاخيرة فيندرج الطرفان في الوسط وهذا المثال انما يجب على مذهب الشافعي وأما على مذهب مالك فانما يعتبر الوطأة الاولى كيف كانت وكيف صادفت ويندرج ما بعدها فيها وتكون عنده من باب اندراج المتأخر في المتقدم لا من باب اندراج الطرفين في الوسط وأما القسم الذي هو أكثر في الشريعة وهو عدم التداخل مع تماثل الاسباب فكالاتلافين يجب بهما ضمنا وان لا يتداخلان وكالاتلافين يتعدد أثرهما ولا يتداخلان بل ينقص كل طلاق من العصمة طلقة الا أن ينوى التناكيد أو الخبر عن الاول والزوالين فانهما يوجبان ظهورين وكذلك بقية أوقات الصلوات وأسبابها كالنذر ين يتعد منذورهما ولا يتداخل وكالوصيتين بلفظ واحد لشخص واحد فانه يتعد له الموصى به على الخلاف وكالسببين لرجل واحد أو رجلين بمعنى واحد ومختلف فانه يوجب تعدد التعزير والمؤاخذة وكالواحدة وكالواحدة منه شهر ثم اشترى منه صاعا من هذه الصبرة فانه يحمل على شهرين وكالواشترى منه صاعا من هذه الصبرة ثم اشترى منه صاعا من هذه الصبرة فانه يحمل على صاعين وهو كثير جدا في الشريعة الاصل ان يرتب على كل سبب مسببه والتداخل على خلاف الاصل وأما ناسق الاسباب فانما يكون عند التعارض وتنافي المسببات بان يكون أحد السببين يقتضى شيئا والآخر يقتضى ضده فيقدم صاحب الشرع الراجح منهما على الرجوح فيسقط الرجوح أو يستويان

فيستأفطان

المآكل عند آخر القامة انما وزانها اخراج الزكاة بعد ملك النصاب وقبل الحول اذا كان النصاب

سبب للوجوب بعد الحول كذلك الزوال سبب للوجوب آخر القامة وهذا يجمع على عدم اجزائه لانه يقع الفعل قبل سببه وشرطه والحكم اذا توسط بين سببيه أو سببه وشرطه جرى فيه الخلاف بين العلماء بخلاف تقدمه عليهم فكان ما وقع المصلى قبل الزوال نفلا مطلقا وانوى به الواجب عليه في المآكل بخلاف ما وقع بعد الزوال فانه لا يكون نفلا مطلقا الا لمن ينوى به الواجب عليه في المآكل أما اذا نوى به ذلك فانه وان كان نفلا في الحال الا انه واجب في المآكل فاجزأ عن الواجب الا واجب اه بتوضيح وان كان أي ما فرق

به الأصل بين الصلاة الخ جوابا عن الحنفية لا بأس به كما قال ابن الشاطب لأنه يعلم سقوطه مما قدمته عن شرح التحري والاصولي فمن هنا قال ابن الشاطب والاصح نظر الزوم عدم الاجزاء في مسألة الحنفية فيصدمهم الاجماع اه فافهم ﴿ المسألة الثانية ﴾ تعجيل زكاة الفطر قبل غروب الشمس من آخر أيام رمضان بيوم أو ثلاثة يجوز عندنا وتجزي عن الزكاة الواجبة اذا توجهت عليه عند سببها الذي هو غروب الشمس من آخر أيام رمضان أو طلوع الفجر على الخلاف في ذلك ونوى بها الواجب عليه في المال عند جريان السبب لاصدقة التطوع والام تجزعه وذلك لأن اخر اجها بعد احدثيها الذي هو (٣١) الخلل الواقع في الصوم لان زكاة الفطر

جارية لما عساه اختل عن صوم رمضان بالرف وغيره من أسباب النقص كان سجود السهو جابر لما نقص من الصلاة ولذلك ورد في الحديث انها تطهرة للصائم وقد تقدم الصوم والحكم اذا توسط بين سببه أو سببه وشرطه جرى فيه الخلاف بين العلماء كما علمت فتنبه

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الخطاب عند قول خليل ودم التمتع يجب باحرام الحج أى وجوبه باحرامه لانه معرض للسقوط بالوت والنسوة فاذا رمى العقبة تحتم الوجوب كما نقول في كفارة الظهار انها تجب بالعود وجوبا غير محتم بمعنى انها تسقط بموت الزوجة وطلاقها فان وطئ تحتم الوجوب نقله كنون في حاشيته على عقب وفي حاشية البناني على عقب ان الابن في شرح مسلم على أحاديث الاشراف في الهدى

فيتساقطان معا هذا هو ضابط هذا القسم وهو قسمان تارة يقع الاختلاف في جميع الاحكام وتارة في البعض أما القسم الاول وهو التنافي في جميع الاحكام فكالردة مع الاسلام والقتل والكفر مع القرابة الموجبة لليراث فانهما يقتضيان عدم الارث وكالدين مسقط للزكاة وأسبابها توجبها وكالينتين اذا تعارضا أو الاصلين اذا قطع رجل ملفوف في الثياب فتنازع هو والولى في كونه كان حيا حالة الجنابة فالاصل بقاء الحياة والاصل أيضا عدم وجوب القصاص والغالبين وهما للظاهر ان كاختلاف الزوجين في متاع البيت فان اليد للرجل ظاهرة في الملك وكون المدعى فيه من قاش النساء دون الرجال ظاهر في كونه للمرأة دون الرجل فقدمنا نحن هذا الظاهر وسوى للشافعي بينهما بناء على ان لهما معا يدا وهي ظاهرة في الملك ومالك يقول اليد خاصة بالرجل لانه صاحب المنزل وكذلك اذا كان المتاع يصلح لهما قدم ملك الرجل فيه بناء على اختصاصه باليد وكل من فردين برؤية الهلال والسماء مصحبة والمصر كبير قدم ملك ظاهر العدالة وقدم سحنون ظاهر الحال وقال الظاهر كذبهما لان العدد العظيم مع ارتفاع الموانع يقتضى ان يراه جمع عظيم فالفراد هذين دليل كذبهما ولم يوجب الصوم بشهادتهما والاصل والظاهر كالتقيرة المنبوشة الاصل عدم النجاسة والظاهر عدم وجودها بسبب التبش فهذه الاقسام كلها متنافية من جميع الوجوه في مسيبتها وأما التساقط بسبب التنافي في بعض الوجوه وفي بعض الاحكام كالنكاح مع الملك اذا عقد على أمته فان النكاح يوجب اباحة الوطء والملك يوجب مع ذلك ملك الرقبة والمنافع فسقط النكاح تغلبا للملك بسبب قوته وتكون الاباحة الحاصلة مضافة للملك فقط ولا يحصل تداخل فلا يقال هي مضافة لهما البتة وكذا اذا شترى امرأته وصيرها أمته فان النكاح السابق يقتضى الاباحة وكذلك الشراء اللاحق يقتضى الاباحة مع بقاء آثار الملك فاسقط الشرع النكاح السابق بالملك اللاحق عكس القسم الاول فان الاول قدم فيه السابق وهذا قدم فيه اللاحق والفرق ان ان الملك أقوى من النكاح لاشتماله على اباحة الوطء وغيره فلما كان أقوى قدمه صاحب الشرع سابقا ولاحقا ولا حظنا ان السابق يقدم بمصولة في المحل وسبقه لان دفع الشراء عن الزوجة وبقية زوجته وبطل البيع لكن السر ما ذكرته لك ومن ذلك علم الحاكم مع البيعة اذا شهدت بما يعلمه فان الحكم مضاف للبيعة دون علمه عند مالك والقضاء بالعلم ساقط حذرا من القضاة السوء وسدا لدرية الفساد على الحكام بالتهم وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل وعند الشافعي علمه مقدم على البيعة لان البيعة لا تفيد الا الظن والعلم أولى من الظن ويحتمل مذهبه أنه يجمع بينهما ويجعل الحكم مضافا اليهما لعدم التنافي بينهما ومن ذلك من وجد في حقه سببان

على قول الراوى فأمرنا اذا حللنا ان نهدي نقل عن المازرى انه قال مذهبا ان هدى التمتع انما يجب بالاحرام بالحج وفي وقت جواز نحره ثلاثة أوجه فالصحيح والذي عليه الجمهور انه يجوز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج والثاني لا يجوز حتى يحرم بالحج والثالث انه يجوز بعد الاحرام بالعمرة اه وعن عياض انه قال وفي الحديث حجة لمن يجيز نحر الهدى للتمتع بعد التحلل بالعمرة وقبل الاحرام بالحج وهو احدى الروايتين عندنا والاخرى انه لا يجوز الا بعد الاحرام بالحج لانه بذلك يصير متمتعاً والقول الاول جار على تقديم الكفارة على الحنث وعلى تقديم الزكاة على الحول وقد يفرق بين هذه الاصول والاول ظاهر الاحاديث لقوله اذا حللنا

ان نهدي اه قالو بكلام الابي هذا تعلم انه يتعين صحة حل قول خليل وأجزأ قبله على ظاهره أي وأجزأ بمجرد التمتع قبل الاحرام بالحج وسقوط تعقب الشراح المعتد بهم عليه بأنه لم يصرح أحد من أهل المذهب بأن نحر الهدى قبل الاحرام بالحج مجزى وتأنو لهم له بأن المراد وأجزأ دم التمتع بمعنى تقليده واشعاره قبل الاحرام بالحج ولو عند احرام العمرة بل ولو ساقه فيها ثم حج من عامه كما يأتي له من غير داع لذلك اه بتوضيح المراد وقال الرهوني وكنون واللفظ له يتعين فيه مقاله الشراح ولادليل للبناني في كلام الأبي لان قوله عن المازري والجهوري الخ يحتمل (٣٣) ان المراد به جهوري المجتهدين كما هو الشأن في هذه العبارة حيث أطلقها أهل

الخلافة الكبير وان كانت تشمل الامام مالكا لكن لا يصرح فيها بنسبة ذلك اليه مع ان غير واحد من حفاظ المذهب أي كالبايجي وأبي بكر بن العربي والقاضي عبدالوهاب وسند وابن الفرس والجنيد وغيرهم نسبوا له عكس ذلك نصا وأما نقله عن عياض فليس فيه ان الرواية بالجواز هي المشهورة أو الراجحة أو مساوية للأخرى على ان قوله وفي الحديث حجة لمن يجيز نحر هدى التمتع الخ وان كان في الابي كذلك مخالف لما عياض في الاكل فان الذي فيه تقليد هدى التمتع الخ كذا في نسخة عتيقة مظنون بها الصحة ويؤيده انه أي عياض ذكر المسألة في موضع آخر فلم يذكر فيها جواز ذلك من أحد أصلا وانما ذكر جواز نحره بعد الاحرام بالحج لابقبه عن الشافعي فكيف يذكر في

لتوريث بالفرض في أنسحة الجوس فانه يرث باقواهما ويسقط الآخر مع ان كليهما يقتضي الارث كالابن اذا كان أخا لام كما اذا تزوج أمه فولدها حينئذ ابنه وهو أخوه لأمه فانه يرث بالبنوة وتسقط الاخوة أما ان كانا سبيين للفرض ولتعصيب فانه يرث بهما كالزوج ابن عم يأخذ النصف بالزوجة والنصف الآخر بكونه ابن عم فهذه مثل ومسائل توجب الفرق بين قاعدة تداخل الاسباب وتساقطها على اختلاف التداخل والتساقط

الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل

وربما عبر عن الوسائل بالترائع وهو اصطلاح اصحابنا وهذا اللفظ المشهور في مذهبنا ولذلك يقولون سد الترائع ومعناه حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها ففي كان الفعل للسلام عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك للفعل في كثير من الصور وليس سد الترائع من خواص مذهب مالك كما توهمه كثير من المالكية بل الترائع ثلاثة أقسام قسم أجمعت الامة على سده ومنعه وحسمه كحفر الآبار في طرق المسلمين فانه وسيلة الى اهلاكهم فيها وكذلك القاء السم في أطعمتهم وسب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله تعالى عند سبها وقسم أجمعت الامة على عدم منعه وانه ذريعة لانسد وسيلة لانسح كمنع من زراعة العنب خشية الخمر فانه لم يقل به أحد وكلنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا كبيعوع الآجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم الى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فمالك يقول انه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة الى أجل توسلا باظهار صورة البيع لذلك والشافعي يقول ينظر الى صورة البيع ويحمل الامر على ظاهره فيجوز ذلك وهذه البيوع يقال انها تصل الى ألف مسألة اختص به مالك وخالفه فيها الشافعي وكذلك اختلف في النظر الى النساء هل يحرم لانه يؤدي الى الزنى أولا يحرم والحكم بالعلم هل يحرم لانه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاة السوء أولا يحرم وكذلك اختلف في تضمين الصانع لانهم يؤثرون في السلع بصنعتهم فتتغير السلع فلا يعرفها ربا اذا بيعت فيضمنون سد الترية الاخذ أم لا يضمنون لانهم أجروا واصل الاجارة على الامانة قولان وكذلك تضمين حلة الطعام

قال (الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل) قلت جميع ما قاله في هذا الفرق صحيح غير ما قاله من أن حكم الوسائل حكم ما أفضت اليه من وجوب أو غيره فان ذلك مبنى على قاعدة ان ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب والصحيح ان ذلك غير لازم فيما لم يصرح الشرع بوجوبه والله تعالى أعلم وما قال في الفرق للتاسع والستين والفرق الستين والحادي والستين صحيح والله تعالى أعلم

لثلا

ذلك الر وايتين عن مالك ويؤيده أيضا ان اللخمي انما ذكر الخلاف في التقليد لافي التحرف تعين

ان لفظه نحر في تقبل الابي عن عياض تصحيح وانها هي تقليدو يشهد لذلك كلام حفاظ المذهب انظره في الرهوني والخطاب اه وخلاصة ما يفيد كلامه ان كلام المازري وان أفاد ان القول له بجواز نحر دم التمتع بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج قول في المذهب الا انه ليس قول جهوري أهل المذهب حتى يكون هو المشهور بل هو قول جهوري المجتهدين كما هو الشأن في هذه العبارة حيث أطلقها أهل الخلافة الكبير وشموها احتمالا لامام مالك حينئذ لا يقتضي انها المشهور في مذهبه كيف وقد نسبته غير واحد

من حفاظ المذهب عكس ذلك نساوان كلام عياض على نقل الأبي ليس فيه ان الرواية بالجواز مشهورة أو راجحة أو مساوية للأخرى على ان في نسخة عتيقة مظنون بها الصحة من نسخ الاكمال مخالفة لما نقل الأبي عنه حيث انها بلفظ يجيز تقليدهدى التمتع الخ لا بلفظ يجيز نحر هدى الخ كما نقل الابي ويؤيدها أمران أحدهما ذكر عياض المسألة في موضع آخر بدون ان يذكر فيها جواز ذلك عن أحد بل انما ذكر جواز النحر بعد الاحرام بالحج لاقبله عن الشافعي فقط فكيف يذكر في ذلك الروايتين عن مالك وانهما ان اللخمي انما ذكر الخلاف في التقليد لاق النحر فتعين ان لفظه نحرفي (٣٣) نقل الابي عن عياض تصحيحها وانما

هي تقليد كما يشهد لذلك كلام حفاظ المذهب نعم القول بجواز نحر هدى التمتع بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج وان ثبت بذلك انه ضعيف في مذهبنا الا انه قوي عند الشافعي بناء على القاعدة المعتبرة عندهم من أن كل حق مالي تعلق بسببين جاز تقديمه على ثانيهما كما نقله الجليل على الجليلين عن شيخه ثم قال وأما صوم الثلاثة الايام ممن فقد الهدى أو ثمنه فلا يجوز تقديمها على ثاني سببها لان الصوم عبادة بدنية لامالية اه قلت وقد ترتب الآن على استخراج الهدى من مكة الى الحل وذبحه بمكة وعلى الاثنيان به من عرفة الى منى وذبحه بمنى اما اتلاف مال واماعدم انتفاع الفقراء بالهدى كما لا يخفى على من حج وشاهد ذلك فالاسهل اما العمل بمقابل المشهور بناء على ما ذكره الخطاب

لثلاث تمد أيديهم اليه وهو كثير في المسائل فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ولم نقل بها الشافعي فليس سد الذرائع خاصا بمالك رحمه الله بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها جمع عليه **(تنبيه)** اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتنبذ وتباح فان الذريعة هي الوسيلة فكما ان وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسبي للجمعة والحج وموارد الاحكام على قسمين مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في انفسها ووسائل وهي الطرق المفضية اليها وحكمها حكم ما أفضت اليه من تحريم وتحليل غير انها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها والوسيلة الى أفضل المقاصد أفضل الوسائل والى أفصح المقاصد أفصح الوسائل والى ما يتوسط متوسطة وما يدل على حسن الوسائل الحسنة قوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يظؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فأنابهم الله على الظمأ والنصب وان لم يكنوا من فعلهم بسبب انهما حصل لهم بسبب التوسل الى الجهاد الذي هو وسيلة لاعزاز الدين وصون المسلمين فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة **(تنبيه)** القاعدة انه كما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فانها تبع له في الحكم وقد خولفت هذه القاعدة في الحج في امرار الموسى على راس من لا شعر له مع أنه وسيلة الى ازالة الشعر فيحتاج الى دليل يدل على انه مقصود في نفسه والافهو مشكل على القاعدة **(تنبيه)** قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا افضت الى مصلحة راجحة كالتوسل الى فداء الاسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرر عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا وكدفع مال لرجل يأكله حراما حتى لا يزني بامرأة اذا عاجز عن دفعه عنها الا بذلك وكدفع المال للخطب حتى لا يقع للقتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيرا فهذه الصور كلها الدفع وسيلة الى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو ما مور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة **(تنبيه)** تفرع على هذا الفرق فرقى آخر وهو الفرق بين كون المعاصى أسبابا للرخص وبين قاعدة مقارنة المعاصى لاسباب الرخص فان الاسباب من جهة الوسائل وقت التبت ههنا على كثير من الفقهاء فاما المعاصى فلا تكون أسبابا للرخص ولذلك العاصى بسفره لا يقصر ولا يفطر لان سبب هذين السفر وهو في هذه الصورة معصية فلا يناسب الرخصة لأن ترتيب الترخص على المعصية سعى في تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها وأما مقارنة المعاصى لاسباب الرخص فلا تتمتع اجماعا كما يجوز لافسق الناس واعصاهم التيمم اذا عدم الماء وهو رخصة وكذلك الفطر اذا أضر به الصوم

(٥ - الفروق - ثانى) عن ابن عمر من جواز العمل بالشاذ في خاصة النفس وانه يقدم على العمل بمذهب الغير لانه قول في المذهب وهو اختيار المغاربة وأما تقليد الشافعي في جواز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج بناء على ما نقله الدسوقي عن أشياخه من عدم جواز العمل بالقول الضعيف في خاصة النفس بل يقدم العمل بقول الغير عليه ان كان راجحا لان قول الغير قوي في مذهبه وتقليد الشافعي أو أبا حنيفة في عدم اشتراط الجمع في الهدى بين الحل والحرم بناء على الخلاف عندنا في انه اذا لم يوجد نص لاهل المذهب في نازلة فالذى أفتى به بعض المتأخرين انه يرجع المذهب أبا حنيفة لان مسائل الخلاف التي بين مالك وبينه اثنتان

وثلاثون مسألة فقط وظاهر كلام القرافي وعليه جرى عمل جدعج انه ينتقل في تلك الذرلة المذهب الشافعي لانه تعيذ الامام كافي حاشية
 الحرشي للشيخ على العدوي واذا قلنا جازله الاكل من الهدى بناء على جواز التلقيق في العبادة الواحدة من مذهبين لانه فسحة في الدين
 ودين الله يسر كما قال الشيخ على العدوي في حاشية الحرشي فافهم والله أعلم
 الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكا محققا يقتضى العتق على المالك وبين قاعدة ملك القريب ملكا مقدر
 لا يقتضى العتق على المالك (٣٤) بناء على ما زعمه الاصل من لزوم تقدير المالك للقريب كالأب اذا طلب قربه كابنه من

والجلوس اذا أضربه القيام في الصلاة ويقارض ويسقى ونحو ذلك من الرخص ولا تمنع المعاصي
 من ذلك لان أسباب هذه الامور غير معصية بل هي عجزه عن الصوم ونحوه والعجز ليس معصية
 فالمعصية ههنا مقارنة للسبب لاسبب وهذا الفرق يبطل قول من قال ان المعاصي بسفره لا يأكل
 الميتة اذا اضطر اليها لان سبب أكله خوفه على نفسه لاسفره فالمعصية مقارنة لسبب الرخصة
 لانها هي السبب ويلزم هذا القائل أن لا يبيح للمعاصي جميع ما تقدم ذكره وهو خلاف الاجماع
 فتأمل هذا الفرق فهو جليل حسن في التقه ويلزم هذا القائل أن يجعل السفر هو سبب عدم
 الطعام المباح حتى احتاج الى أكل الميتة ان من خرج بسرقة فوقع فانكسرت يده أن لا يمسح
 على الجبيرة ولا يفطر اذا خاف من الصوم ومن الكسر اهلاك وأن لا يتيمم اذا عجز عن استعمال
 الماء حتى يتوب كما قال في الاكل في السفر فيلزم بقاء المصر على معصيته بلا صلاة لعدم الطهارة
 وتتعلل عليه أمور كثيرة من الاحكام ولا قائل بها فتأمل ذلك

الفرق التاسع والخمسون بين قاعدة عدم علة الاذن أو التحريم
 وبين عدم علة غيرهما من العلل

اعلم ان عدم كل واحدة من هاتين العلتين علة للحكم الآخر بخلاف غيرهما من العلل فعدم علة
 الاذن علة التحريم وعدم علة التحريم علة الاذن وأما عدم علة الوجوب فلا يلزم منه شيء فقد
 يكون غير الواجب محرما وقد يكون مباحا أو مندوبا أو مكروها وكذلك عدم علة الندب أو
 الكراهة قد يكون الفعل بعد ذلك واجبا أو محرما أو مباحا أما متى عدت علة الاذن تعين
 التحريم وحي عدت علة التحريم تعين الاذن ويتضح ذلك بذكر ثلاث مسائل **المسألة الأولى**
 علة النجاسة الاستقذار فتى كانت العين ليست بمستقذرة فحكم الله تعالى في تلك
 العين عدم النجاسة وأن تكون طاهرة فعلة الطهارة عدم علة النجاسة فهذا هو شأن هذا
 المقام الا أن يحدث معارض من جهة أخرى يعارضنا عند عدم العلة كإتيان الحجر فان الحجر ليست
 بمستقذرة وإنما قضى بتنجيسها لانها مطلوبة الابعاد والقول بتنجيسها يفضى الى ابعادها وما
 يفضى الى المطلوب مطلوب فتنجيسها مطلوب فتكون نجسة فهذه علة أخرى غير الاستقذار
 وجدت عند عدمه فقامت مقامه والا فالحكم ما ذكر عند عدم المعارض وأكثر الفقهاء يمكنه أن
 يعلل النجاسة واداسألته عن علة الطهارة لا يملكها وهي عدم علة النجاسة واداسألت أيضا أكثر
 للفقهاء عن النجاسة الى أى الاحكام الخمسة ترجع بما عسر عليه ذلك وظن أنها حكم آخر من
 أحكام الوضع أو غيرها وليس كذلك بل هي ترجع الى أحد الاحكام الخمسة وهو التحريم وكذلك

غيره ان يعتق عن كفارة
 عليه عبدا من عبيده
 فاعتق المطلوب عن الطالب
 أباه في الكفارة التي عليه
 وان براءة ذمة الابن من
 الكفارة التي عليه وصوره
 ولا يأبى له بعتق مالك له
 عنه في كفارته يتوقفان
 على تقدير المالك للابن
 المعتق عنه قبل صدور
 العتق في الزمن الفردي من
 قبيل صاحب الشرع
 لضرورة ثبوت الاحكام
 وان هذا الملك المقدر
 بضرورة ثبوت الاحكام
 يفارق المالك المحقق الحاصل
 بنحو الشراء لا بآء أو
 للابن أو لنحوهم في اقتضاء
 المحقق العتق دون المقدر
 لانه لا يلزم من الملك المقدر
 هو ان بالمملوك من جهة
 من قدر المالك له حتى ينافي
 الاجلال للآباء والاحترام
 للابناء ونحوهم المطلوب
 شرعا كما في المحقق فان الواقع
 انه لم يملكه وإنما الشرع
 أعطى هذا الملك المقدر

حكم الموجود لما ذكره والواقع المحقق عدم الملك فلا جرم لا يلزم بهذا الملك المقدر عتق بل يقع
 عتق والده عن كفارته وتجزئ عنه اذ لو قلنا انه عتق عليه بالملك لم يعجز عن الكفارة لان المستحق عتقه بسبب غير العتاق عن الكفارة
 لا يعجز عتقه عن الكفارة اه والحق ان تقدير المالك في ذلك ليس باللازم بل لا حاجة اليه اذ لا مانع من اجزاء العتق عن العتق عنه
 وثبوت الولاء له من غير تقدير ملكه لمن أعتق عنه ففي شرح المواق على خليل ابن رشد اذا قال لعبيده أنت حر عن المسلمين ولاؤك لي
 لم يختلف المذهب ان ذلك جائز والولاء للمسلمين اه ولا دليل يدل عليه بل الدليل على خلافه وهو صحة العتق عن الميت وهو لا يصح

إذا

ان يملك ثم ان المعتق عن غيره لم يقصد الى ذلك المقدر ولو قصد اليه لما صح عتقه اياه لانه كان يكون حينئذ معتقاً لملك غيره بغير اذنه وذلك لا يصح وما ذكره هو وغيره في ذلك من تقدم توكيل المعتق عنه انما يتجه اذا كان العتق باذنه أما اذا كان بغير اذنه فلا يتجه على انه لا يتخلو اما أن يريد بالتقدير ما يرجع الى الباري تعالى وهو محال عليه تعالى فانه لا يقوم بذاته تعالى تقدير أمر من الامور بالمعنى الذى يقال ذلك في حقبائل لا يقوم بذاته الا العلم بوجود ذلك الامر أو بعده واما ان يريد به ما يرجع اليه وهو أيضاً محال لانه اذا كان سبب قيام الخبر ببراءة ذمة الابن من الكفارة وصيرورة ولاء أبيه لم يعتق مال كعه (٣٥) عنه في كفارته بذاته تعالى تقديرنا

نحن ذلك الامر وتقديرنا
حادث فيلزم حدوث ذلك
الخبر لضرورة سبق السبب
للسبب أو معيته وبالجملة القول
بتلك التقديرات في هذا
الموضع لا يصح كما يفيد
كلام الشاطبي موضعين
من حاشيته على الاصل وان
أمكن الجواب عن التردد
باختيار الشق الثاني وارجاع
سببية التقدير للخبر به
للقيام الخبر بذاته تعالى
فافهم والله أعلم
﴿ الفرق السادس والخمسون ﴾
بين قاعدة رفع الوقائع
وبين قاعدة تقدير ارتفاعها
وهو ان رفع الوقائع
مستحيل مطلقاً وان تقدير
ارتفاعها يمكن مطلقاً وقد
ثبت الحكم للتقدير
الشرعية باعطاء الموجود
حكم المعدوم والمعدوم حكم
الموجود في مواضع منها
تقدير النجاسة في حكم
العدم في صور الضرورات
كدم البراغيث وموضع
الحادث في المخرجين ومنها
تقدير رفع الاباحة بالرد

اذا قيل لهم ما الطهارة عسر عليهم ذلك حتى رأيت لبعض الاكابر ان الطهارة عبارة عن استعمال
الماء الظهور في العين التي قضى عنها بالطهارة وهذا ليس بصحيح فان بطون الجبال وتلال الرمال
وبطون الارض طاهرة مع عدم استعمال الماء فيها بل النجاسة ترجع الى تحريم الملبسة في
الصلوات والاغذية لاجل الاستقذار أو التوسل للابعاد فقولى لاجل الاستقذار احترازا (١) من
السموم فانها تحرم ملبستها في الأغذية وكذلك الأغذية والاشربة الموجبة للاسقام والأمراض
تحرم ملبستها في الاغذية وليست نجسة وقولى أو التوسل للابعاد احترازا من الخرج حتى تندرج
في الحد ولو اقتصر على قولى تحرم ملبستها في الصلوات لكان ذلك كافياً لكان أردت بذلك
الاغذية زيادة البيان والطهارة عبارة عن اباحة الملبسة في الصلوات وبهذا التفسير تندرج
بطون الجبال وسائر الاعيان فظهر ان النجاسة ترجع للتحريم والطهارة ترجع للاباحة وان
عدم علة التنجيس علة الطهارة وان عدم علة التحريم علة الاباحة ﴿ المسألة الثانية ﴾ تحريم الخمر
معلل بالاسكار ففى زال الاسكار زال التحريم وثبت الاذن وجاز أكلها وشربها وعلة اباحة
شرب العصير مسألته للعقل وسلامته عن المفاسد فعدم هذه المسئلة والسلامة علة لتحريمه فظهر
أيضا في هذه المسألة ان عدم علة التحريم علة الاذن وعدم علة الاذن علة التحريم ﴿ المسألة
الثالثة ﴾ الحدث له عنيان أحدهما الاسباب الموجبة للوضوء فلذلك يقال أحدث اذا خرج
منه خارج وثانيهما انه المنع المرتب على هذا السبب وهو المراد بقول العلماء ينوي رفع الحدث
بفعله أى ينوي ارتفاع المنع المرتب على ذلك السبب المتقدم ولا يمكن في نيته رفع الحدث الا بهذا
فان تلك الاسباب الموجبة للوضوء يستحيل رفعها لانها صارت واقعة داخلية في الوجود ولا يمكن
لعاقل أن يقول انه يرفع تلك الاعيان المستفردة من غيرها بوضوء بل الذى ينوي برفعه هذا
المنع المرتب على تلك الاسباب والمنع وان كان أيضا وقع وصار من جملة الوقائع والوقائع
يستحيل رفعها غير أن المقصود برفعه منع استمراره كان عقد السكاح يمنع استمرار منع الوطء
في الاجنبية كذلك ههنا وأكثر الفقهاء لا يعرف معنى الحدث أيضا وهو يرجع الى تحريم ملبسة
الصلاة حتى يتطهر واذا كان الحدث عبارة عن التحريم فاذا تطهر الانسان وصار يباح له الاقدام
على العبادة فالاباحة في هذه الحالة مضافة الى عدم سبب يقتضى وجوب استعمال الماء في الطهارة
فعلة هذه الاباحة عدم علة التحريم التي هي علة الحدث الذى هو المنع فذلك الخارج مثلا
هو علة التحريم وعدمه علة الاباحة بعد التطهر واستعمال الماء سبب ارتفاع ذلك المنع وحصول

(١) الاوجه في مثله الرفع

بالغيب بعد ثبوتها قبل الرد ونقول ارتفاع العقد من أصله لامن حينه على أحد القولين للعلاء وذلك لان هذا العقد وان كان واقفا
الان الشرع يعطيه الآن حكم عقد لم يوجد لانه يرفع بعد وجوده حتى يقال القاعدة العقلية ان رفع الواقع محال واخراج ما تضمنه الزمان
الماضى محال وتظهر فائدة الخلاف في ولد الجارية والبهائم المبيعة لمن تكون وكذلك الغلات عند من يقول بذلك فانها تكون في الزمان
الماضى للبايع على القول بتقدير العقد معدوم من أصله وللشترى على القول بتقديره معدوم من حينه * ومنها تقدير ما أجعوا عليه من
اباحة وطء الزوجة التي قال لها ان قدم زيد آخر الشهر فانت طالق من أوله الى ان يقدم زيد في حكم العدم لا انا نعمقدانها ارتفعت

من الزمن الماضي حتى يلزم المحال من رفع الواقع كما تقدم وذلك انه اذا قدم زيد فهل تطلق من الآن أو من أول الشهر وهو الذي يراه ابن
يونس من أصحابنا مقتضى المذهب فيقضى بوقوع الطلاق والتحرير في أول الشهر ويقدر الآن ان الاباحة الكائنة في أول الشهر
ووسطه في حكم المرتفعة لانا انما نجزم بارتفاعها بالفعل وقد تقدمت هذه المسألة والبحث فيها مع الشافعي في باب فرق الشرط فلتطالع
نقطة * ومنها غير ذلك من مسائل التقدير التي لا يخلو باب من أبواب الفقه عنها نعم ليس منها تقدير الملك للمعتق عنه اذ لا حاجة الى التقدير في
هذه المسألة ولادليل عليه والتقدير (٣٦) لا يصار اليه الا بدليل والاصل عدمه كما تقدم ولا منها تقدير ملك الدية في قتل

الخطأ بعد انفاذ المقال
وقبل زهوق الروح بل هو
موضع تحقيق الملك كما
أفاده ابن الشاط * قلت
وليس منها أيضاً مسألة تأثير
رفض النية فيما عدا الحج
والعمرة في الاثناء اتفاقاً
في الطواف والسعي والغسل
والصلاة والصوم وعلى
الخلاف في الوضوء والتيمم
والاعتكاف ولا تأثير رفضها
في الوضوء والتيمم والصلاة
والصوم والاعتكاف
والطواف والسعي بعد الفراغ
على الخلاف اما بالنسبة
لرفض في الاثناء فلائن
الحق صحته في جميع
العبادات بدون احتياج الى
التقدير لان معناه انه كان
قاصداً بالعبادة امتثال
الامر ثم أعيا بنية أخرى
ليست بعبادته التي شرع
فيها كالتطهر بنوى أولاً
رفع الحدث ثم ينسخ تلك
النية ثانياً بنية التبرد أو
التنظيف من الاوساخ البدنية
وأما بالنسبة لرفض بعد

هذه الاباحة فحصل أيضاً في هذا المثال ان علة الاباحة عدم علة التحريم وعدم سبب الاباحة علة
التحريم فتأمل ذلك فان قلت لم لا يكون الوضوء مثلاً هو سبب الاباحة وعدمه هو علة التحريم
ولا حاجة الى اعتبار تلك الفضلات المستقدرة وغيرها من الملامسة ونحوها قلت لا خفاء ان الوضوء
موجب للاباحة في الاقدام على الصلوات وما هو مشترط فيه الوضوء ونقول على هذا التقدير
الطهارة سبب للاباحة المستمرة حتى يطرأ الحدث والحدث سبب المنع المستمر حتى يطرأ
الطهارة ويحصل المقصود فان عدم الطهارة بالكيفية سبب المنع وعدم الحدث بالكيفية سبب الاباحة
فان قلت فمن لم يحدث قط يلزمك أن تباح له الصلاة وان لم يتطهر لان سبب الاباحة موجود في حقه
وهو عدم الحدث قلت ألترزم مع انه فرض محال فان الانسان لا يبدله أن يخرج منه فضلات غذائه
بعد الولادة وعند الولادة فإذا فرض وقوع هذا المحال وهو عدم خروج شيء منه البتة لا مانع لي
من التزام الاباحة في حقه لا بنص ولا اجماع ولا قياس وكذلك أقول في الجنابة والحيض والنفاس
في سبب المنع المستمر حتى يطرأ الطهارة والظهور سبب الاباحة المستمرة حتى يطرأ هذه الاحداث
وعدم هذه الاحداث سبب الاباحة من هذا الوجه فلو لا اشتراط صاحب الشرع الوضوء لا يجنأ الصلاة
لمن عدت في حقه هذه الاحداث الكبار وصح لنا حينئذ في الحدث الاكبر والاصغر والطهارة
الكبرى والصغرى ان عدم سبب الاباحة سبب المنع وعدم سبب المنع سبب الاباحة واطردت
القاعدة وهذا الخلاف سبب الوجوب وعلته فان سبب وجوب اراقة دم المرتد رده فاذا فقدت
الردة كان دمه حراماً وسبب وجوب النفقة الزوجية أو القرابة فاذا عدم ذلك لا تحرم النفقة بل
ينسب اليها في الاجانب وسبب وجوب القراءة في الصلاة حضور محلها الذي هو القيام فاذا ركع
وسجد وعدم القيام كرهت القراءة فلما كان عدم سبب الوجوب لا يستلزم من ذلك حكماً معيناً
فارق بذلك ما تقدم من علة الاباحة والمنع فهذا هو الفرق بين هاتين القاعدتين

الفرق الستون بين قاعدة اثبات النقيض في المفهوم وبين قاعدة اثبات الضد فيه *

اعلم ان مفهوم الخالفة يقتضى ان الحكم المنطوق غير ثابت للمسكوت عنه فهل القاعدة فيه عند
القضاء بأن حكم المسكوت يقتضى اثبات ضد الحكم المنطوق به أو اثبات نقيضه والثاني هو الحق
بان يقتصر على عدم الحكم الثابت للمنطوق ولا يتعرض لاثبات حكم المسكوت البتة فهو ينقسم
الى عشرة أقسام كلها مستقيمة مع النقيض فقط مفهوم العلة نحو ما أسكر كثيره فهو حرام مفهومه
مالم يسكر كثيره فليس بحرام ومفهوم الصفة في الغنم السائمة الزكاة مفهومه ما ليس بسائمة لازكاة
فيه ومفهوم الشرط من تطهر صحت صلاته مفهومه من لم يتطهر لا تصح صلاته ومفهوم المانع لا يسقط

الزكاة

الفراغ فلان الأصل عدم صحته في جميع العبادات ضرورة ان صحته حينئذ متوقفة على رجوعه

للتقدير لان معناه بعد كمالها على مشروطها قصد ان لا تكون عبادة ولا يترتب عليها حكمها من أجزاء أو استباحة أو غير ذلك والواقع
يستحيل رفعه والتقدير لا يصار اليه الا بدليل والاصل عدمه فلزم ان لا يؤثر فيها بل تكون على حكمها لو لم يكن ذلك المقصد وخرج عن
هذا الاصل خلاف الفقهاء في الصلاة والصوم والطواف والسعي والاعتكاف فن هنا نقل صاحب الجمع عن ابن راشد انه قال ان القول بعدم
تأثير الرفض بعد الفراغ من العبادة عندى أصح لان الرفض يرجع الى التقدير لان الواقع يستحيل رفضه والتقدير لا يصار اليه الا بدليل

والاصل عدمه ولانه بنفس الفراغ من الفعل سقط التكليف به ومن ادعى ان التكليف يرجع بعد سقوطه لاجل الرضى فعليه الدليل اه
 وجرى على هذا الاصل اجماع الفقهاء على عدم تأثير الرضى بعد فراغ الحج والعمرة والغسل وأما خلافهم في رضى الوضوء والتيمم بعد
 السكال فانه غير خارج عن هذا الاصل من جهة ان الطهارة هنا لها وجهان في النظر فمن نظر الى فعلها على ما يذنبى قال ان استباحة
 الصلاة بها لازم ومسبب عن ذلك الفعل فلا يصح رفعه الا بناقض طارىء ومن نظر الى حكمها اعنى استباحة الصلاة مستصحباً الى ان
 يصلى وذلك أمر مستقبل فيشترط فيه استصحاب النية الاولى المقارنة للطهارة (٣٧) وهى مفسوخة بذية الرضى المنافية

لها فلا يصح استباحة للصلاة
 الآتية بها لان ذلك كالرضى
 المقارن للفعل وما قارن
 الفعل مؤثر فكذلك
 ماشاهه فلوا تفتت المشابهة
 بان رضى نية الطهارة بعد
 ما أدى بها الصلاة وتم حكمها
 لم يصح ان يقال انه يجب
 عليه استئناف الطهارة
 والصلاة فكذلك من صلى
 ثم رضى تلك الصلاة بعد
 السلام منها وقد كان أتى بها
 على ما أمر به فان قال من
 تكلم في الرضى في مثل هذا
 فالقاعدة ظاهرة في خلاف
 ما قال كما تقدم عن أبي
 اسحاق في موافقائه وقد
 صرح ان اللزوم بين الوضوء
 والغسل مشروط بعدم
 طريان التناقض في أثناء
 الغسل فلذا الميتات فيه
 جريان الوجهين المذكورين
 في الوضوء والتيمم وأجمعوا
 على عدم تأثير الرضى بعد
 كماله فانهم والله أعلم
 الفرق السابع والخمسون
 بين قاعدة تدخل الاسباب

الزكاة الا الدين مفهومه ان من لادين عليه لا تسقط عنه ومفهوم الزمان سافرت يوم الجمعة بمفهومه
 انه لم يسافر يوم الخميس ومفهوم المكان جلست امامك مفهومه انه لم يجلس عن يمينك ومفهوم
 الغاية آتموا الصيام الى الليل مفهومه لا يجب بعد الليل ومفهوم الحصر انما الماء من الماء مفهومه انه
 لا يجب من غير الماء ومفهوم الاستثناء قام القوم الا زيدا مفهومه ان زيد لم يقم ومفهوم اللقب
 تعليق الحكم على أسماء الذوات نحو في الغنم الزكاة مفهومه لا تجب في غير الغنم عند من قال بهذا
 المفهوم وهو أضعفها فهذه المفهومات جميعها أثبتنا فيها تقيض حكم المنطوق للسكوت وحصل
 فيهما معنى المفهوم فظهر ان مفهوم المخالفة اثبات تقيض حكم المنطوق للسكوت وان هذا هو قاعدته
 وليس قاعدته اثبات الضد ويظهر التفاوت بينهما في قول ابن أبي زيد من أصحابنا حيث استدلل
 على وجوب صلاة الجنائز بقوله تعالى في حق المنافقين ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ان مفهومه
 يقتضى وجوب الصلاة على المسلمين وليس الامر كما قاله بل مفهومه عدم تحريم الصلاة على
 المؤمنين وعدم التحريم صادق مع الوجوب والتنب والكرهية والاباحة فلا يستلزم الوجوب
 لان الاعم من الشئ لا يستلزمه فلا يلزم الوجوب في هذه الصورة فكذلك يكون دأبك أبداني
 مفهوم المخالفة اثبات التقيض فقط ولا يتعرض للضد البتة لما ظهر لك من الفرق بين القاعدتين

الفرق الحادى والثستون بين قاعدة مفهوم اللقب
 وبين قاعدة غيره من المفهومات

فان قاعدة مفهوم اللقب لم يقل بها الا الدقاق وقاعدة مفهوم غير اللقب قال بها جمع كثير كمالك
 والشافى وغيرهما وسر الفرق بينهما ان مفهوم اللقب أصله كما قال التبريزى تعليق الحكم على
 أسماء الاعلام لانها الاصل في قولنا لقب وأما أسماء الاجناس نحو الغنم والبقر ونحوهما لا يقال لها
 لقب فالاصل حينئذ انما هى الاعلام وما يجرى مجراها قال ويلحق بها أسماء الاجناس وعلى
 التقديرين فالفرق ان العلم نحو قولنا أكرم زيدا أو اسم الجنس نحو زك عن الغنم لا اشعار فيه
 بالعلة لعدم المناسبة في هذين القسمين ومفهوم الصفة ونحوه فيه رائحة التعليل فان الشروط
 اللغوية أسباب أيضا فتى جعل الشئ شرطاً أشعر ذلك بسببية ذلك الشرط عند المتعلق عليه
 أدركنا نحن ذلك أم لا وكذلك اذا حصر أو جعل غاية واذا كانت هذه الاشياء تشعر بالتعليل عند
 المتكلم بها والقاعدة ان عدم العلة لعدم المعلول فيلزم في صورة المسكوت عنه عدم الحكم
 لعدم علة الثبوت فيه أما الاعلام والاجناس فلا اشعار لها بالعلية فلا جرم لا يكون عدمها من صورة
 المسكوت علة لشيء لانه ليس عدم علة فلا يلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه فهذا هو سبب

وبين قاعدة تساقطها والتداخل والتساقط بين الاسباب وان اتفقنا في جهتين أحدهما ان الحكم لا يترتب على السبب الذى دخل
 في غيره ولا على السبب الذى سقط بغيره وثانيهما جريان كل منهما على خلاف الاصل الا انهما تفرقا في جهات * الجهة الاولى ان تساقط
 الاسباب انما يكون عند التعارض وتنافى المسببات بان يكون أحد السببين يقتضى شيئاً والآخر يقتضى ضده فيقدم صاحب الشرع الراجع
 منهما على المرجوح فيسقط المرجوح أو يستويان فيتساقطان معا وتدخلها انما يكون عند اتحاد مسببها بان يوجد سببان مسببهما
 واحد * الجهة الثانية ان التداخل جرى على خلاف الاصل في اتحاد المسبب والتساقط جرى على خلاف الاصل في تنافى المسببات اذا الاصل

والقياس عدم التداخل مع تماثل الاسباب بأن يترتب على كل سبب مسببه * الجهة الثالثة ان التداخل وقع في الشرقة في ستة أبواب الاول الطهارة فن التداخل فيه اجزاء غسل واحد مع تعدد أسبابه المختلفة كالحيض والجنابة أو المتأثرة كالجنابتين ومنه اجزاء وضوء واحد مع تعدد أسبابه المتأثرة كالللمستين أو المختلفة كالللمسحة واخراج الرج ومنه اجزاء الغسل عن الوضوء وان تحقق سببه الذي هو اللامسة مع سبب الغسل الذي هو الجنابة لا ندراج سببه في الجنابة فلم يترتب عليه رجوب وضوء * الثاني الصلوات فن التداخل فيه تداخل تحية المسجد في صلاة الفرض مع (٣٨) تعدد سببهما في دخول دخول المسجد الذي هو سبب التحية في الزوال الذي هو سبب

الظهر مثلا فيقوم سبب الزوال مقام سبب الدخول فيكتفي به * الثالث الصيام فن التداخل فيه تداخل الصوم الذي سببه الاعتكاف في صوم رمضان الذي سببه رؤية الهلال فيقوم سبب الرؤية مقام سبب الاعتكاف فيكتفي به * الرابع الكفارات فن التداخل فيه حل الايمان في المشهور على التكرار لا على الانشاء فتكفيه كفارة واحدة ومنه تكرار الوطء في اليوم الواحد من رمضان عندنا على الخلاف في اليومين عند أبي حنيفة تكفيه كفارة واحدة وله قولان في الرضائين * الخامس الحدود المتأثرة فن التداخل فيه تداخل أسبابها المختلفة كالغذف وشرب الخمر أو المتأثرة كالزنا مرارا أو السرقة مرارا والشرب مرارا قبل اقامة الحد عليه وهي من أولى الاسباب بالتداخل

ضعفه وقلة القائلين به وينبغي لك أن تتفطن له فان جماعة ممن لم يقل به وقع فيه عند الاستدلال وما شعر وقال صاحب المهذب من الشافية التيمم بغير التراب لا يجوز لقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وفي أخرى وتراها طهورا ومفهوم قوله وتراها طهورا ان غير التراب لا يجوز التيمم به واستدلاله بذلك على مالك لا يصح لانه لقب ليس حجة عنده ولا عند مالك لان التراب اسم جنس فقد استدلاله بماليس حجة عنده ولا عند خصمه وكذلك استدلاله على أبي حنيفة بان الخلل لا يزال النجاسة بقوله عليه السلام حتى ثم اقرضيه بماء فمفهوم قوله عليه السلام بماء يقتضى انه لا يجوز أن يغسل بغيره من الخلل وغيره وهذا أيضا غير مستقيم فان الماء اسم جنس فمفهومه مفهوم لقب ليس بحجة عنده ولا عند أبي حنيفة بل أبو حنيفة لم يقل بالمفهوم مطلقا فضلا عن مفهوم اللقب فاستدلاله على أبي حنيفة أبعد من استدلاله على مالك بسبب ان مالك قال بالمفهوم من حيث الجملة وأما أبو حنيفة فلا فهذا هو الفرق بين القاعدتين والتنبيه عليه بالمثل

الفرق الثاني والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب وبين ما اذا لم يخرج مخرج الغالب *

فانه ان لم يخرج مخرج الغالب كان حجة عند القائلين بالمفهوم واذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجة اجماعا وضابطه أن يكون الوصف الذي وقع به التقييد غالبا على تلك الحقيقة وموجودا معها في أكثر صورها فاذا لم يكن موجودا معها في أكثر صورها فهو المفهوم الذي هو حجة وسر الفرق بينهما ان الوصف اذا كان غالبا على الحقيقة يصير بينها وبينه لزوم في الذهن فاذا استحضر المتكلم الحقيقة ليحكم عليها حضر معها ذلك الوصف الغالب لانه من لوازمها فاذا حضر في ذهنه نطق به لانه حاضر في ذهنه فمخرج مخرج الغالب لا يقدح في ذلك لانه قصد بالنطق به نفي الحكم عن صورة

قال (الفرق الثاني والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب وبين ما اذا لم يخرج مخرج الغالب فانه ان لم يخرج مخرج الغالب كان حجة عند القائلين بالمفهوم واذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجة اجماعا وضابطه أن يكون الوصف الذي وقع به التقييد غالبا على تلك الحقيقة وموجودا معها في أكثر صورها فاذا لم يكن موجودا معها في أكثر صورها فهو المفهوم الذي هو حجة وسر الفرق بينهما ان الوصف اذا كان غالبا على الحقيقة يصير بينها وبينه لزوم في الذهن فاذا استحضر المتكلم الحقيقة ليحكم عليها حضر معها ذلك الوصف الغالب لانه من لوازمها فاذا حضر في ذهنه نطق به لانه حاضر في ذهنه فمخرج مخرج الغالب لا يقدح في ذلك لانه قصد بالنطق به نفي الحكم عن صورة

لان تكررهما هلاك * السادس الاموال فن التداخل فيها انه لا يجب في تكرار وطء الشبهة المتعددة الا صداق واحد من صداق المثل وان كانت كل وطأة لوا نفر دت وأجبت مهر انا من صداق المثل ومنها اكتفاء صاحب الشرع فيما اذا قطع أطرافه ومضى ذلك لنفسه بدية واحدة لنفس وان كان الواجب قبل السرمان نحو عشر ديات بحسب تعدد العنصر المجني عليه فدخل في هذه المسألة الكثير وهودية الأطراف في القليل وهودية النفس وقد يدخل القليل كدية الاصبع في الكثير كدية النفس * تنبيه * لاية تأتي عندنا في التداخل الأربعة صور * أحدها دخول القليل في الكثير * وثانيها دخول الكثير في القليل وقد مرث مثلها * وثالثها

دخول المتقدم في المتأخر كحدث الوضوء المتقدم مع الجنابة المتأخرة * ورابعها دخول المتأخر في المتقدم كالوطئات المتأخرة مع الوطأة
 المقدمة الاولى وأسباب الوضوء أو الغسل المتأخرة في الموجب الاول منها وعند الشافعية تزبد صورة خامسة وهي دخول الطرفان
 في الوسط فيما اذا وطئت المرأة بالشبهة الواحدة أو لا وهي مريضه الجسم عديمه المال وثانيا بعد ان صححت وورثت مالا عظيما وثالثا بعد
 سقم جسمها وذهاب مالها فاتها عندهم يجب لها صدق المثل في أعظم أحوالها وأعظم أحوالها في هذه المورة الحالة الوسطى فيجب
 الصداق باعتبارها وتدخل فيها الحالة الاولى والحالة الاخيرة فيندرج الطرفان (٣٩) في الوسط ولا يعتبر على مذهب

مالك في هذا المثال الا الوطأة
 الاولى كيف كانت وكيف
 صادفت ويندرج ما بعدها
 فيها فهذه الصورة عنده
 من باب اندراج المتأخر في
 المتقدم لامن باب اندراج
 الطرفين في الوسط وأما
 التساقط فاما ان يكون بسبب
 التنافي في جميع الوجوه
 وجميع الاحكام وله مثل منها
 الردة مع الاسلام ومنها
 القتل والكفر يقتضيان
 عدم الارث والقراءة تقتضي
 الارث ومنها الدين مسقط
 للزكاة وأسبابها توجبها
 ومنها تعارض البيتين ومنها
 تعارض الاصابين فيما اذا
 قطع رجل ملفوف في
 الثياب فتتعارض القاطع
 والولى في كونه كان حيا
 حالة الجنابة فالاصل بقاء
 الحياة والاصل أيضا عدم
 وجوب القصاص ومنها
 تعارض الغالبين الظاهرين
 في بحث اختلاف الزوجين
 في متاع البيت فان اليد
 للرجل ظاهرة في الملك فاذا

عدمه بل الحال تضطره للنطق به اما اذ لم يكن غالبا على الحقيقة لا يلزمها في الذهن فلا يلزم من
 استحضار الحقيقة المحكوم عليها حضوره فيكون المتكلم حينئذ له غرض في النطق به واحضاره
 مع الحقيقة ولم يكن مضطرا لذلك بسبب الحضور في الذهن واذا كان له غرض فيه وسلب الحكم
 عن المسكوت عنه يصلح أن يكون غرضه حملناه عليه حتى يصرح بخلافه لانه المتبادر للذهن
 من التقييد وهذا هو الفرق بين القاعدتين وسر انعقاد الاجماع على عدم اعتباره وكان الشيخ عز
 الدين بن عبد السلام من الشافعية رحمه الله يورد على هذا القول فيقول الوصف الغالب أولى أن يكون
 حجة مما ليس بغالب وما انعقد عليه الاجماع يقتضى الحال فيه العكس بسبب ان الوصف اذا خرج
 مخرج الغالب وكانت العادة شاهدة بثبوت ذلك الوصف لتلك الحقيقة يكون المتكلم مستغنيا عن
 ذكره للسامع بدليل ان العادة كافية في افهام السامع ذلك فلو أخبره بثبوت ذلك الوصف لكان ذلك
 تحصيله للحاصل اما اذ لم يكن غالبا فانه لا دليل على ثبوته لتلك الحقيقة من جهة العادة فيتجه أن
 المتكلم يخبره به اعدم دليل يدل على ثبوته لتلك الحقيقة وهو حينئذ يفيد فائدة جديدة وغير مفيد له
 في الوصف الغالب الذي دلت عليه العادة واذا كان في الغالب غير مفيد باخباره عن ثبوته للحقيقة
 فيتين انها انما نطق به بقصد آخر غير الاخبار عن ثبوته للحقيقة وهو سلب الحكم عن المسكوت
 عنه وهذا الغرض لا يتعين اذ لم يكن غالبا لانه غرضه حينئذ يكون الاخبار عن ثبوته للحقيقة
 لاسبب الحكم عن المسكوت عنه فظهر ان الوصف الغالب على الحقيقة أولى أن يكون حجة

عدمه بل الحال تضطره للنطق به اما اذ لم يكن غالبا على الحقيقة لا يلزمها في الذهن فلا يلزم من استحضار
 حقيقة المحكوم عليها حضوره فيكون المتكلم حينئذ له غرض في النطق به واحضاره مع الحقيقة ولم يكن
 مضطرا لذلك بسبب الحضور في الذهن واذا كان له غرض فيه وسلب الحكم عن المسكوت عنه
 يصلح أن يكون غرضه حملناه عليه حتى يصرح بخلافه لانه المتبادر للذهن من التقييد وهذا هو
 الفرق بين القاعدتين وسر انعقاد الاجماع على عدم اعتباره قلت ما بعد ما قاله أن يكون سرا سببا
 لان انعقاد الاجماع فكيف يكون الشارع مضطرا الى النطق بما لا يقصده هذا محال فانه اما أن يكون
 المراد بالشارع الله تعالى فاضطراره الى أمر ما محال واما أن يكون المراد بالشارع الرسول ﷺ
 فكذلك هو من حيث هو معصوم والحايل على هذا الحال انما هو للقول بالمفهوم والصحيح انه
 باطل عند التجرد عن القرائن المفهومة لمقتضاه والله أعلم قال (وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام
 من الشافعية رحمه الله يورد على هذا سؤالا الى آخر السؤال) * قلت السؤال وارد

كان المدعى فيه من قماش النساء دون الرجال وكان ظاهرا في كونه للمرأة دون الرجل قدمنا نحن هذا الظاهر وسوى الشافعي بينهما بناء
 على ان لهما معايدا وهي ظاهرة في الملك واليد عند مالك خاصة بالرجل لأنه صاحب المنزل واذا كان يصلح لهما قدم ملك الرجل فيه بناء على
 اختصاصه باليد ونحو المنفردين برؤية الهلال والسماء مصحية والمصر كبر في مالك قدم ظاهر العدالة وسحنون قدم ظاهر الحال ولم يوجب
 الصوم بشهادتهما وقال الظاهر كنههما لان العدد العظيم مع ارتفاع الموانع يقتضى ان يراه جمع عظيم فانفراد هذين دليل كنههما ومنها
 تعارض الاصل والظاهر في نحو المقبرة المتبوشة فان الاصل عدم النجاسة والظاهر وجودها بسبب النبس قلت ومنها ما قدمته عن كتاب

الاحكام للامام ابن العربي من تعارض العموم في خصوص العين في قوله تعالى في دم الحيض بل هو اذى والعموم في خصوص الحال في قوله تعالى اودما مسفوحا في ترجح الاول ويكون قليل دم الحيض وكثيره سواء في التحريم كما رواه ابو ثابت عن ابن القاسم وابن وهب وابن سيرين عن مالك على الثاني الذي تمسك به بعض علمائنا فقال يعني عن قليله كسائر الدماء لان حال العين ارجح من حال الحال واما ان يكون أي التساقط بسبب التنافي في بعض الوجوه وفي بعض الاحكام وله مسائل منها اقتضاء النكاح مع الملك اباحة الوطء فيغلب الاقوى وهو الملك لانه مع كونه يوجب اباحة (٤٥) الوطء كالنكاح يوجب ملك الرقبة والمنافع وتكون الاباحة الحاصلة مضافة له فقط

وهو سؤال حسن متجه غير انه عارضنا فيه ما تقدم من تقدير كونه حجة وهو انه اضطر للنطق به بخلاف غير الغالب وأورد ذلك ثلاث مسائل توضح لك القاعدتين والفرق بينهما ﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله عليه السلام في النعم السائمة الزكاة أوزكوا عن النعم السائمة استدلت به الشافعية على عدم وجوب الزكاة في المعلوفة ولادليل فيه لوجهين الاول انه خرج مخرج الغالب فيكون من المفهوم الذي ليس حجة اجاعا لان السوم يغلب على النعم في أقطار الدنيا لاسيما في الحجاز لعزة العلف هنالك والاستدلال بما ليس حجة اجاعا لا يستقيم الثاني ان هذا مفهوم وان سلم انه حجة فهو مارض بالمنطوق وهو قوله عليه السلام في كل أر بعين شاة فهذا الاستدلال باطل ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله عليه السلام أي امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل مفهومه انه اذا اذن لها وليها صح نكاحها وهذا المفهوم ماني بسبب ان الغالب انها لا تنكح نفسها في مجرى العادة الا وليها غير اذن بل غير عالم فصار عدم اذن الولي غالبا في العادة على تزويجها لنفسها فالتقييد به تقييد بما هو غالب فلا يكون حجة ﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ومفهومه انكم اذا لم تخشوا الاملاق لا يحرم عليكم القتل وهو مفهوم ماني اجاعا بسبب انه قد غلب في العادة ان الانسان لا يقتل ولده الا لضرورة وأمر قاهر لان حنة الابوة مانعة من قتله فتقييد القتل بخشية الاملاق تقييد له بوصف هو كان الغالب عليهم في القتل في ذلك الوقت فكانوا لا يقتلون الا خوفا المقر أو القضيحة في البنات وهو الواد الذي صرح به في الكتاب العزيز في قوله واذا المؤودة سئلت والواد الثقل فانهم كانوا يدفنونها احياء فيمتن من غم التراب وثقله ومنه قوله تعالى ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم أي لا يشغله وعلى هذا القانون اعتبر المفهوم الغالب من غيره

ويسقط النكاح ولا يحصل تداخل فلا يقال الاباحة مضافة لها البتة سواء تقدم الملك كما اذا عقد على أمته أو تأخر كما اذا اشترى زوجته وصبرها أمته ومنها علم الحاكم مع البيعة اذا شهدت بما يعلمه فان الحكم يضاف للبيعة دون علمه فيسقط القضاء به عند مالك حذر من القضاء بالسوء وسدا للريعة الفساد على الاحكام بالتهم وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل وعند الشافعي يقدم القضاء بعلمه على القضاء بالبيعة لان البيعة لا تفيد الا الظن والعلم أولى من الظن ويحتمل مذهبه انه يجمع بينهما ويحصل الحكم مضافا اليهما لعدم التنافي بينهما ومنها من وجد في حقه سبب توريث بالفرض في أنسكحة الجوس فانه يرث باقواها ويسقط الآخر مع أن كليهما يقتضي الارث كالابن اذا كان أمه لأم كما اذا تزوج أمه فولدها

قال (وهو سؤال حسن غير انه عارضنا فيه ما تقدم الى آخر قوله والفرق بينهما قلت قد سبق ماورد على دعوى الاضطرار قال ﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله عليه السلام في النعم السائمة الزكاة الى آخرها قلت ماقله من انه لا دليل فيه للشافعية لوجهين الاول انه قد خرج مخرج الغالب قد سبق ماورد عليه عز الدين وقوله الثاني انه معارض بالمنطوق وهو قوله ^{صلى الله عليه وسلم} في كل أر بعين شاة لأبأس به قال ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله عليه السلام أي امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل الى آخره * قلت يرد على ماقله في مسائل عز الدين قال (المسألة الثالثة) قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق الى آخرها * قلت انما أنى هذا المفهوم لمعارضته الادلة الدالة على المنع من قتل من لم يحن جنابة توجب القتل ولدا كان أو غير ولد

﴿ الفرق

حينئذ ابنه وهو أخوه لأمه فيرث بالبنوة وتسقط الاخوة امانا كانا سببين للتوريث بالفرض

والتعصيب فانه يرث بها كالزوج ابن عم يأخذ النصف بالزوجة والنصف الآخر بكونه ابن عم ﴿ تنبيه ﴾ عدم تداخل الاسباب مع تماثلها الجارى على مقتضى القياس والاصل من أن يترتب على كل سبب مسببه هو الاكثر في الشريعة فمن مسائله الاطلاقان يجب بهما ضمان ولا يتد اخلان ومنها الطلاقان ينقص كل طلاق منهما من العصمة طاعة ولا يتد اخلان الا ان ينوي اتما كيدا والخبر عن الاول ومنها الزوالان يوجبان ظهورين وكذلك بقية اوقات الصلوات وأسبابها ومنها الدران يتعد من ذورهما ولا يتد اخل ومنها الوصيتان

بلفظ واحد لشخص واحد فإنه يتعدله الموصى به على الخلاف ومنها القذفات لرجل واحد أو رجلين بمعنى واحد ومختلف فإنه يوجب تعدد التعزير والمواخذة ومنها ما إذا استأجر منه شهراً ثم استأجر منه شهراً ولم يعين فإنه يحمل على شهرين ومنها ما إذا اشترى منه صاعاً من هذه الصبرة ثم اشترى منه صاعاً من هذه الصبرة فإنه يحمل على صاعين ومنها غير ذلك مما هو كثير جداً في الشريعة والله اعلم

الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل * وكذا بين قاعدة كون المعاصي أسباباً للرخص وبين قاعدة مقارنة المعاصي لأسباب الرخص * أما الفرق بين المقاصد والوسائل فهو (٤١) ان موارد الاحكام على قسمين الاولى

المقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في نفسها قال الامام أبو اسحاق في موافقته وقول الرازي ان احكام الله ليست معللة بعلة البتة كما ان أفعاله كذلك خلاف المعتمد وذلك لاننا استقرينا من الشر يعقباتها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينزع فيه الرازي ولا غيره فان الله تعالى يقول في بعثة الرسل وهو الأصل رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وأمر صلواتك الا رجة للعالمين وقال في أصل الخلقه وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وأما التعاليل لتفصيل الاحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى كقوله بعد آية

الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو معرفة أو ظرف أو مجرور وبين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو نكرة اعلم ان المبتدا يجب انحصاره في خبره مطلقاً كان معرفة أو نكرة بسبب ان خبر المبتدا لا يجوز ان يكون أخص بل مساوياً أو أعم فالمساوي نحو الانسان ناطق والاعم نحو الانسان حيوان والعشرة عدد أو زوج هذا شأن الخبر ولو قلت الحيوان انسان أو العدد عشرة لم يصح والمبتدا على هذا يجب ان يكون مساوياً ان كان الخبر مساوياً أو أخص ان كان الخبر أعم

قال (الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو معرفة أو ظرف أو مجرور وبين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو نكرة اعلم ان المبتدا يجب انحصاره في خبره مطلقاً كان معرفة أو نكرة بسبب ان خبر المبتدا لا يجوز ان يكون أخص بل مساوياً أو أعم) قلت ما قاله هنا من ان المبتدا يجب انحصاره في الخبر مطلقاً بمعنى أنه لا يوجد الا فيه ومعه ليس بصحيح بل الصحيح أنه لا يجب ذلك لاطلاق ولا مقيداً وقوله بسبب ان خبر المبتدا لا يجوز ان يكون أخص بل مساوياً أو أعم ليس بصحيح أيضاً بل لا يجوز ان يكون الخبر الاسماوياً للمبتدا لأخص منه ولا أعم فإنه اذا أخبر بشيء عن شيء فليس المراد الا أن الذي هو المبتدا هو بعينه والخبر ولو صح ما قاله لكان قولنا الانسان حيوان معناه ان الانسان الخاص هو الحيوان العام له ولغيره من الحيوانات فيكون من مضمون ذلك ان الانسان حمار وثور وكنب وغير ذلك من اصناف الحيوان وذلك غير صحيح بل معنى قولنا الانسان حيوان الانسان حيوان ماقال (فالمساوي نحو الانسان ناطق والاعم نحو الانسان حيوان الى قوله هنا شأن الخبر) قلت لافرق بين قول القائل الانسان ناطق والانسان حيوان من حيث القصد بالخبر نعم بينهما الفرق في اللفظ من حيث ان لفظ الناطق يختص بالانسان ولفظ الحيوان غير مختص به اي يصدق في غير هذا القول على غير الانسان وأما في هذا القول فلا يصح البتة ان يراد به الا الانسان لا غيره ولا هو وغيره قال (ولو قلت الحيوان انسان أو العدد عشرة لم يصح) قلت ان أريد بالالف واللام اللتين في الحيوان والعدد العهد في الانسان وفي العشرة صح وان أريد العهد في الحقيقة أو العموم لم يصح لزوم مساواة المبتدا للخبر وأنه هو بعينه قال (والمبتدا على هذا يجب ان يكون مساوياً ان كان الخبر مساوياً أو أخص ان كان الخبر أعم) قلت قوله يجب ان يكون مساوياً ان كان الخبر مساوياً كلام لا حاصل له فإنه يوهوم ان يكون مساوياً مع ان الخبر غير مساو وقوله وأخص قد تبين انه لا يكون أخص بل مساوياً من حيث القصد والمراد ان كان أعم من جهة اللفظ

(٦ - الفروق - ثاني) الوضوء ما يرد الله لي يجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وقال في الصيام كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون وفي الصلاة ان الصلاة ان الصلاة تهى عن الفحشاء والمنكر وقال في القبلة فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة وفي الجهاد اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وفي القصاص ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب وفي التقرير على التوحيد بالستبر بكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين والمقصود التنبيه واذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بان الامر مستمر في جميع تفصيل الشريعة ومن هذه

الجملة ثبت القياس والاجتهاد فلتنجر على مقتضاه ويبقى البحث في كون ذلك واجباً أو غير واجب موكولاً إلى علمه ثم انه قسم المقاصد بين أقسامها بمسائل بديهة فانظره * القسم الثاني الوسائل والمشهور في الاصطلاح عند أصحابنا التعبير عنها بالذرائع وهي الطرق المفضية إلى المقاصد قيل وحكمها حكم ما أفضت إليه من وجوب أو غيره الا انها أخفض رتبة في حكمها مما أفضت إليه فليس كل ذريعة يجب سدها بل الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح بل قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا أفضت إلى مصلحة راجحة كالتوسل إلى فداء الاسارى (٤٢) بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الاتفايع به بناء على الصحيح عندنا

واذا واجب للبتداء ان يكون مساوياً وأخص في جميع الصور كان الحصر لازماً في جميع الصور لان المساوى منحصر في مساويه والأخص منحصر في الأعم فالإنسان كما هو منحصر في الناطق منحصر في الحيوان فلا يوجد في غيره فهذا برهان عقلي قطعي في وجوب انحصار المبتدأ في خبره ومع ذلك فقد فرق العلماء بين قولنا ز يدقائم لم يجعلوه للحصر وبين قولنا ز بدالقائم فجعلوه للحصر فكيف صح من العلماء مخالفة الدليل القاطع في المبتدأ اذا كان خبره نكرة والجواب عن هذا السؤال ان الحصر حصران حصر يقتضى نفي النقيض فقط وحصر يقتضى نفي النقيض والاضد والخلاف وما عدا ذلك الوصف على الاطلاق فهذا الحصر الثاني هو الذي نفاه العلماء عن الخبر اذا كان نكرة وأما الحصر الاول فلم يتعرضوا له وبيان ذلك انك اذا قلت ز يدقائم فز يدمنحصر في مفهوم قائم لا يخرج عنه إلى نقيضه لكن قولنا قائم مطلق في القيام فهي موجبة جزئية في وقت واحد فنقيضها ما هو السالبة الدائمة وهو ان لا يكون زيد قائماً دائماً في الماضي ولا في الحال ولا في المستقبل وعلوم ان هذا النقيض منفي اذا صدق قولنا ز يدقائم في وقت كذا فكذلك جميع الاخبار التي هي نكرات فالخصر ثابت بحسب النقيض لا بحسب غيره فاذا صدق مفهوم الحصر باعتبار النقيض صدق الخبر ولم يخالف الدليل العقلي

قال (واذا واجب للبتداء ان يكون مساوياً وأخص في جميع الصور كان الحصر لازماً في جميع الصور لان المساوى منحصر في مساويه والأخص منحصر في الأعم فالإنسان كما هو منحصر في الناطق منحصر في الحيوان فلا يوجد في غيره فهذا برهان عقلي قطعي في وجوب انحصار المبتدأ في خبره) قلت ما قاله من ان المبتدأ منحصر في الخبر اذا كان الخبر مساوياً وأعم غير مسلم كما سبق قال (ومع ذلك فقد فرق العلماء بين قولنا ز يدقائم لم يجعلوه للحصر وبين قولنا ز بدالقائم فجعلوه للحصر فكيف صح من العلماء مخالفة الدليل القاطع في المبتدأ اذا كان خبره نكرة والجواب عن هذا السؤال ان الحصر حصران حصر يقتضى نفي النقيض فقط وحصر يقتضى نفي النقيض والاضد والخلاف وما عدا ذلك الوصف دلل الاطلاق فهذا الحصر الثاني هو الذي نفاه العلماء عن الخبر اذا كان نكرة وأما الحصر الاول فلم يتعرضوا له * قلت قوله يقتضى نفي النقيض فقط ان أراد يقتضى نفي النقيض نطقاً وصريحاً فليس قوله بصحيح وان أراد يقتضى ذلك ضرورة فقوله صحيح فان القائل اذا قال ز يدقائم فقد أثبت له القيام ومن ضرورة ثبوت القيام اتفاه عدمه فالقائل زيد قائم انما أخبر عن ثبوت القيام لزيد ولم يخبر عن اتفاه عدم القيام عنه ولكن ذلك لازم ضرورة قال (وبيان ذلك انك اذا قلت ز يدقائم فز يدمنحصر في مفهوم قائم لا يخرج عنه إلى نقيضه إلى منتهى قوله ولم يخالف الدليل العقلي) قلت ما قاله هنا صحيح كما قال لكن من مقتضى العقل

من خطاهم بفروع الشرعية وكدفع مال للرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بأمرأة اذا عجز عن دفعه عنها الا بذلك وكدفع المال للحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى ولكنه اشترط فيه ان يكون يسيراً وما يدل على حسن الوسائل الحسنة قوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً الا كتب لهم به عمل صالح فأنابهم الله على الظمأ والنصب وان لم يكنوا ممن فعلهم بسبب انهم حصلوا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لا يبراز الدين وصون المسلمين فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة فالذرائع المفضية إلى المحرم ثلاثة أقسام * (القسم الاول) ما أجمعت الأمة

ولا

على سده ومنعه وحسبه وله مثل منها حفر الآبار في طريق المسلمين فإنه وسيلة إلى اهلاكم فيها

ومنها اللقاء السم في أطعمتهم ومنها سب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله تعالى عند سبها * (والقسم الثاني) ما أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تسد وسيلة لا تحسم وله أمثلة منها زراعة العنب وسيلة إلى الخمر ولم يقل أحد بالمنع منها خشية الخمر ومنها المجاورة في البيوت وسيلة إلى الزنا ولم يقل أحد بمنعها خشية الزنا * (والقسم الثالث) ما اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا وله أمثلة منها بيعوع الآجال وهي كما قيل تصل إلى ألف مسألة كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فأختص مالك رحمه الله

تعالى بالقول بوجوب سدها نظرا الى انه توسل باظهار صورة البيع لسلف خمسة بعشرة الى اجل مثلا لانه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر في المسألة المذكورة وقال الشافعي بنظر الى صورة البيع ويحمل الامر على ظاهره فيجوز ذلك ومنها المظر الى النساء قيل يحرم لانه يؤدي الى الزنا وقيل لا يحرم ومنها حكم الحاكم بعلمه قيل يحرم لانه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاة السوء وقيل لا يحرم ومنها صنائع السام قيل يضمنونها اذا ادعوا ضياعها سدها الذريعة الأخذ لانهم يؤثرون فيها بصنعتهم فتتغير فلا يعرفها بها اذا بيعت وقيل لا يضمنون لانهم أجراء وأصل الاجارة على الامانة ومنها حلة الطعام (٤٣) قيل يضمنونه اذا تلفت لثلاثم أيديهم

اليه وقيل لا يضمنونه قلت ومنها آلات الملاهي فانها تجمع على تحريمها ان ترتب فسوق ومشهور المذاهب الاربعة التحريم مطلقا كافي مجموع الامير والساوي على أقرب المسالك بل قال العلامة ابن حجر في الزواجر وقد حكى الشيخان انه لا خلاف في تحريم المزمار العراقي وما يضرب به من الاوتار اه واختلف في كونه كبيرة أو صغيرة والاصح الثاني كافي الدسوقي على الدرردي على خليل وفي الاحياء المنع من الاوتار كلها لثلاث هلل ككونها تدعو الى شرب الخمر فان اللذة الحاصلة تدعو اليها فلهذا حرم شرب قليلها وكونها في قريب العهد بشرها تذكرة مجالس الشرب والذكرة سبب انبعاث الفسوق وانبعائه سبب الاقدام وكون الاجتماع على الاوتار صار من عادة أهل الفسق مع التشبه بهم

ولا يلزم من عدم الاتصاف بالنقيض عدم الاتصاف بالضد والخلاف فجاز ان يكون مع كونه قائما بما جالس في وقت آخر ونحوه من الاضداد وحيا وفقها وعابدا في جميع الاوقات وكذلك كل وصف هو خلاف أو ضد لجميع ذلك يجوز ثبوته وأما النقيض فلا سبيل للاتصاف به البتة فالخصر باعتباره لا باعتبار غيره هذا في النكرات وأما غير النكرات فاذا ذكر فيه سبع مسائل توضحه وتبين الفرق **المسألة الاولى** * قوله عليه السلام في الصلاة تحريم التكبير وتحليلها التسليم استدلل به العلماء على انحصار سبب تحريمها في التكبير وسبب تحليلها في التسليم فلا يدخل في حرمت الصلاة الا بالتكبير ولا يخرج من حرمتها الى حلها الا بالتسليم فهذا خبر معروف بالالف واللام اقتضى الخصر في التكبير دون نقيضه الذي هو عدم التكبير وضده الذي هو الهزل واللعب والنوم والجنون وخلافه الذي هو الخشوع والتعظيم فأي شيء فعل من هذه الاضداد والخلافات ولم يفعل التكبير لم يدخل في حرمت الصلاة وكذلك تحليلها التسليم يقتضى الخصر في التسليم دون نقيضه الذي هو عدم التسليم وضده الذي هو النوم والاعتماد وخلافه الذي هو الحدث وغير ذلك من التعظيم والاجلال وغيرهما فلا يخرج من حل الصلاة الى حرمتها الا بالتسليم فقط ونعني بالحرمت تحريم الكلام والاكل والشرب وغير ذلك مما يحرم في الصلاة ونعني بحلها اباحة جميع ما حرم بالصلاة فان قلت فهو يخرج من الصلاة بالضد الذي هو النوم والجنون والاعتماد والخلاف الذي هو الحدث ونعني بالضد ما لا يمكن اجتماعه معه وبخلاف ما يمكن اجتماعه معه قلت ليس مرادنا بالخروج من حرمت الصلاة الى حلها بطلان الصلاة كيف كان انما مرادنا بذلك الخروج على وجه الاباحة الشرعية والخروج

لامن مقتضى اللفظ قال (ولا يلزم من عدم الاتصاف بالضد والخلاف الى قوله فاذا ذكر فيه سبع مسائل توضحه وتبين الفرق) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال **المسألة الاولى** * قوله عليه السلام في الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم الى قوله وخلافه الذي هو الخشوع والتعظيم قلت ما قاله نقل لا كلام فيه قال فأي شيء فعل من هذه الاضداد والخلافات ولم يفعل التكبير لم يدخل في حرمت الصلاة) قلت ان اراد ان قوله **ولا يكبر** تحريمها التكبير يقتضى صريحا المنع من الدخول في الصلاة بغير التكبير فذلك ممنوع وان اراد انه يقتضى المنع مفهوما فيجوز على الخلاف في المفهوم فذلك مسلم قال (وكذلك تحليلها التسليم يقتضى الخصر في التسليم الى منتهى قوله ومعنى تحليلها اباحة جميع ما حرم الله بالصلاة) * قلت الكلام فيه كما قدم قال (فان قلت فهو يخرج من الصلاة والضد الذي هو النوم والجنون والاعتماد الى آخر الكلام في المسألة) قلت ما قاله في ذلك صحيح وجوابه انه صحيحة واستشكله لما استشكل من مشهور المذهب صحيح والله أعلم

ومن تشبه بقوم فهو منهم كافي الزواجر قال أي فالتشبه بهم حرام وفي شرح المجموع ولا يبعد ما في الاحياء وغيره من النظر لما يرتب اه قال الشيخ حجازي لان الحكم يدور مع العلة فن حسن قصده وتطهر من حظوظ الشهوات وذا نال الشبهات فلا يصح ان يحكم على سماعه بالحرمة اه المراد في ضوء الشموع لكن المشهور داعي دره المفسد فلذا قال ولا يبعد اه ولا يجوز اه بتغيير ومنها غير ذلك من المسائل الكثيرة التي قلنا بسدها ولم يقل بسدها الشافعي فليس سد الذرائع خاصا بملك كما يتوهمه كثير من المالكية بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها جمع عليه اه قال ابن الساط وكون كل ما أفضى الى الواجب واجبا بني على قاعدة ان لا يتم الواجب

الابه فهو واجب والصحيح ان ذلك غير لازم فيما لم يصرح الشرع بوجوده اه **تنبيهان الأول** قال الامام ابن العربي في كتاب الاحكام وقاعدة الشريعة التي يجب سدها شرعا هو ما يؤدي من الافعال المباحة الى محذور منصوص عليه لا مطلق محذور فن هنا قال مالك وأبو حنيفة يشترى الولي في مشهور الاقوال من مال يتيمة اذا كان نظره وهو صحيح لانه من باب الاصلاح المنصوص عليه في آية ويستلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خيرا فليقال لم ترك مالك أصله في التهمة والذرائع وجوز ذلك من نفسه مع يتيمة لانا نقول قد أذن الله تعالى هنا (٤٤) في صورة المخالطة وكل الحاضنين الى أمانتهم بقوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح

وكل أمر مخوف وكل الله تعالى فيه المكابح الى أماته لا يقال فيه انه يتندر الى محذور فرفع منه كما جعل الله سبحانه النساء مؤتمنات على فروجهن مع عظم ما يتربص على قولهن في ذلك من الاحكام ويرتبط به من الحبل والحرمه والانساب وان جازان يكذبن وهذا فن بديع فتأملوه واتخذوه دستورا في الاحكام واصلوه اه **التنبيه الثاني** قال الاصل القاعدة انه كما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فانها تبع له في الحكم وقد خولفت هذه القاعدة في الحج في امرار الموسى على راس من لا شعر له مع انه وسيلة الى ازالة الشعر فيحتاج الى دليل يدل على انه مقصود في نفسه والافهو مشكل على القاعدة اه قلت والصحيح ان هذه القاعدة أغلبية كقاعدة ما لا يتم الواجب الابه فهو

عن العهدة فن أراد أن يخرج على هذا الوجه فلا سبب له الا للسلام المشروع والخروج على غير هذا الوجه ليس مرادنا فان قلت السلام اذا وقع في أثناء الصلاة بخروج من حرمتها ومع ذلك فلا باحة ولا براءة ذممة قلت انما أخرج السلام من حرمت الصلاة في أثناءها لانه كلام ليس بمشروع كما لو تكلم في أثناء الصلاة فهو كسبب الحدث وغيره من المبطلات واخراجه في أثناء الصلاة ليس من باب اخراجه في آخر الصلاة والحصر انما تعرض له صاحب الشرع من الوجه الثاني دون الاول فاندفع السؤال وهذا الجواب على مذهب ابن نافع من أصحابنا فانه يرى ان السلام على وجه السهو لا يبطل الصلاة ولا يحتاج في الرجوع الى تكبير وهو مذهب الشافعي فجعل السلام في أثناء الصلاة كالكلام في أثناء الصلاة والكلام على وجه السهو في أثناء الصلاة لا يبطلها وكذلك السلام سهوا وهذا هو الذي يتجه من جهة النظر وأما الحديث فانه أريد به السلام المأذون فيه في آخر الصلاة اما سهو السلام وعمده في أثناء الصلاة فلم يرد ولا يفهم من قوله عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم الا للتكبير الاول المشروع سببا للدخول في الصلاة والسلام الذي هو في آخرها المشروع سببا في الخروج منها لاسيا ولفظ السلام خبر معناه الدعاء بالسلامة والدعاء لا يقدر في الصلاة لاسهوا ولا عمدا فالقول بكونه اذا وقع في أثناء الصلاة محجوج لتكبيره الاحرام للدخول في الصلاة وانه محجوج منها مطلقا مشكل فان قلت النية المقترنة به تقتضي رفض الصلاة ورفض الصلاة يقتضي ابطالها فلذلك أجوج للتكبير ولان جنسه مبطل للصلاة اجما اذا وقع في أجزاءها ويلحق بذلك الفرديعية صورته بالقياس أو نقول اللام فيه للعموم فيشمل صورة النزاع * قلت السلام فديقع مع نية الخروج من الصلاة وقد لا يقع فان المذهب على قولين في اشتراط النية فيه فان لم تكن معه نية فلا كلام وان وقعت فليست رفضا لان الرفض هو قصد ابطال الصلاة ولم يقصد ابطالها انما اعتقد ان صلاته كملت فآتي بنية الخروج من الصلاة وهذا ليس رفضا عن الثاني أن السلام كونه محجوجا من الصلاة غير معقول المعنى ولا يناسب لفظ هو دعاء الخروج من الصلاة وانما يناسب في ذلك ما ينافيها والدعاء لا ينافي الصلاة فاذا لم يكن معقول المعنى امتنع القياس لان القياس بلا جامع لا يصح فان قلت هو قياس الشبه لقياس المعنى قلت قياس الشبه ضعيف وقد منع القاضي شيخ الاصوليين انه حجة سلمنا صحته لكن الفرق انه في أثناء الصلاة معارض للمقتضى لا كمال الصلاة الذي يقتضي المداومة عليها وفي آخر الصلاة هو سالم عن هذا المعارض فافتراقا وأما التمسك بالعموم فالجواب عنه ان قرينة السياق تدل على ان اللام ههنا إنما أريد بها حقيقة الجنس الذي هو التقدير المشترك للعموم لان ما ذكره من الطهور والحلى باللام إنما أريد به الفردي المقارن للاول فقط

فكذلك

واجب وكذا كون الوسيلة الى أفضل المقاصد أفضل الوسائل والى أقيح المقاصد أقيح الوسائل والى

ما يتوسط متوسطة كالا يخفى فافهم (وأما الفرق) بين كون المعاصي أسبابا للرخص وبين مقارنة المعاصي لاسباب الرخص فهو ان المعاصي لا تكون أسبابا للرخص لان ترتيب الرخص على المعصية سمي في تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها فالمعاصي بسفره كالآبق وقاطع الطريق لا يقصر ولا يفطر لان سبب هذين الرخصتين السفر وهو في هذه الصورة معصية فلا يناسب الرخصة وأما مقارنة المعاصي لاسباب الرخص فلا تمتنع اجناعا ومن مثله اذا عدم الماء أسقى الناس وأعضاهم جازله التيمم وهو رخصة واذا أضر الصوم

بأفسق الناس جازله للفطر وإذا أضر به القيام في الصلاة جازله الجاوس ويقارض ويساقى ولا يمنعه عصيانه من فعل شيء من هذه الرخص ونحوها لأن أسباب هذه الرخص غير معصية وإنما المعصية مقارنة للسبب الذي هو عدم الماء أو العجز عن الصوم أو عن القيام أو نحوهما مما ليس هو بمعصية لأنها هي السبب حتى يصح قول من قال إن العاصي بسفره لاياً كل الميتة إذا اضطرها إليها يلزمه أن لا يبيح للعاصي جميع ما تقدم ذكره وهو خلاف الإجماع وذلك لأن ما قاله مساو لجميع ما تقدم ذكره ضرورة أن سبب أكله خوفه على نفسه لا سفره الذي هو معصية فالمعصية مقارنة لسبب الرخصة لأنها هي السبب فأفهم والله تعالى أعلم (٤٥) الفرق التاسع والخمسون

بين قاعدة عدم علة الاذن
 أو التحريم وبين عدم علة
 غيرهما من العلة
 وذلك انه متى عدت علة
 الاذن تعين التحريم ومتى
 عدت علة التحريم تعين
 الاذن فعدم كل واحدة من
 هاتين العلتين علة للحكم
 الآخر أي عدم علة الاذن
 علة التحريم وعدم علة
 التحريم علة الاذن وأما
 عدم علة كل من الوجوب
 أو الندب أو الكراهة فلا
 يلزم منه شيء فان غير
 الواجب قد يكون محرماً
 أو مباحاً أو مندوباً أو
 مكرهاً وغير المندوب
 كذلك قد يكون واجباً أو
 محرماً أو مباحاً أو مكرهاً
 وغير المكره كذلك قد
 يكون واجباً أو محرماً أو
 مباحاً أو مندوباً ويتضح
 ذلك بذكر أربع مسائل
 الثلاثة الأولى توضح الطراد
 القاعدة الأولى والرابعة
 توضح عدم اطراد القاعدة
 الثانية المسئلة الأولى

فكذلك التكبير لا يدخل فيه إلا بالمقارن الأول والذي في أثناء الصلاة منه لا يدخل به في حرمت الصلاة فكذلك يحتمل السلام على المقارن لآخر الصلاة تسوية بينهما وبين ما قرن معه ولأنه المتبادر للذهن ولو كان السلام في أثناء الصلاة يوجب للتكبير ويخرج من حرمت الصلاة لبطل ما مضى من الصلاة وابتدأت من أولها ولم يقل به مالك في السهو البتة فلعلنا نعد الصلاة من أولها دل على أن المصلي في حرمت الصلاة وبالجملة فما أجد مشهور من مذهب مالك في أن السلام سهواً يوجب للتكبير إلا مشكلاً والمتجه من مذهب الشافعي المسئلة الثانية قوله عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة أمه يقتضى حصر ذكاة الجنين في ذكاة أمه فلا يوجب إلى ذكاة أخرى ومعنى الكلام أن ذكاة الجنين تنفى عنها ذكاة أمه فان قلت ذكاة الجنين هي الذبح الخاص في حلقه هذا هو الحقيقة اللغوية فجعل هذه الذكاة عين ذكاة أمه كما يصدق حينئذ على سبيل المجاز كقولنا أبو يوسف أبو حنيفة والاصل عدم المجاز وهو خلاف الظاهر فكيف يقال إن هذا اللفظ بوضعه يقتضى أن عين ذكاة الجنين هي عين ذكاة أمه قلت سؤال حسن والجواب عنه يحتاج إلى جودة ذهن وفكر في فهمه بسبب النظر في قاعدة وهي إن إضافة المصادر مخالفة لاسناد الأفعال فالإضافة تكفي فيها أدنى ملاسمة ويكون ذلك حقيقة لغوية كقولنا صوم رمضان وحج البيت فضيف الصوم لرمضان والحج للبيت فتكون إضافة حقيقة ولو أسندنا الفعل فقلنا عام رمضان بأن يجعل الشهر هو الفاعل أو البيت يحج لم يصدق ذلك حقيقة وينفر منه سمع السامع فكذلك ينبغي هنا أن يفرق بين ذكاة الجنين وبين ذكاة الجنين فذكاة الجنين لا يصدق إلا إذا قطع منه موضع الذكاة وذكاة

قال المسئلة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه يقتضى حصر ذكاة الجنين في ذكاة أمه فلا يوجب إلى ذكاة أخرى ومعنى الكلام أن ذكاة الجنين تنفى عنها ذكاة أمه فان قلت ذكاة الجنين هو الذبح الخاص في حلقه هذا هو الحقيقة اللغوية قلت ليس الذكاة حقيقة لغوية بل حقيقة عرفية شرعية قال (فجعل هذه الذكاة عين ذكاة أمه كما يصدق حينئذ على سبيل المجاز كقولنا أبو يوسف أبو حنيفة والاصل عدم المجاز وهو خلاف الظاهر فكيف يقال إن هذا اللفظ يقتضى بوضعه أن عين ذكاة الجنين هو عين ذكاة أمه) قلت لم يقل أحدان عين ذكاة الجنين هي عين ذكاة أمه ولا يصح أن يقال ذلك وإنما يقال هذا القول على سبيل المجاز لا غير لامتناع أن يكون المتحد متعدد اقال (قلت سؤال حسن والجواب عنه يحتاج إلى جودة ذهن وفكر في فهمه بسبب النظر في قاعدة وهي إن إضافة المصادر مخالفة لاسناد الأفعال فالإضافة تكفي فيها أدنى ملاسمة ويكون ذلك حقيقة لغوية كقولنا صوم رمضان وحج البيت إلى منتهى قوله واستغنى الجنين عن

النجاسة ترجع إلى تحريم الملابس في الصلوات والاعذية للاستعداد أو التوسل للإبعاد فقيده للاستعداد خارج محرماً لما تحرم ملابسته في الاعذية لا لاجل ذلك بل لكونه مضرًا كالسوم والاعذية والاشربة الموجبة للاسقام والأمراض فلا تكون نجسة ومدخل للخمر ونحوها مما قضى بتنجيسه لا لاستعداده بل لأن القول بتنجيسه يفضي إلى إبعاده وابعاده مطلوب شرعاً فالقول بتنجيسه يفضي إلى مطلوب شرعاً وما يفضي إلى المطلوب مطلوب فتنجيسه مطلوب فيكون نجسًا للتوسل للإبعاد لا للاستعداد وزيادة الاعذية لا للاحتراز بل لزيادة البيان ولولا ذلك لكان قولنا تحريم الملابس في الصلوات كافيًا والطهارة ترجع إلى إباحة الملابس في الصلوات لعدم علة النجاسة

التي هي الاستقذار فتى كانت العين ليست بمستقذرة فحكم الله فيها عدم النجاسة وان تكون طاهرة ما لم تكن مطلوبة الابعاد كالخر
والاقضى بتنجيسها مع عدم الاستقذار لقيام علة التوسل الى الابعاد مقام الاستقذار فظهر ان كلامنا من الطهارة والنجاسة لا يخرج عن
أحكام التكليف الخمسة بل النجاسة ترجع للتحرير والطهارة ترجع للإباحة وان عدم علة التنجيس علة الطهارة وان عدم علة التحريم
علة الإباحة * المسألة الثانية * علة تحريم الجر الاسكار في زوال الاسكار بنحو تحليله أو تحجيره زال التحريم وثبت الاذن بجواز
أكلها وشربها وعلة إباحة شرب (٤٦) العيصر مسالمنه للعقل وسلامته عن المفاسد فعدم هذه المسألة والسلامة علة

الجنين تصدق بايسر ملابسة واحد طرق الملابس ان ذكاه أمه تبيحه فن هذا الوجه صار بينه وبين
ذكاه أمه ملابسة تصدق انها ذكاه فيكون على هذا التقدير ذكاه أمه هي عين ذكاه حقيقة لا مجازا
وهنا هو مقتضى قول النجاة عن العرب فانهم قالوا يكتمى في الاضافة أدنى ملابسة كقول أحد
حاملى الخشبة للآخر شل طرفك فجعل طرف الخشبة طرفه بسبب الملابس وأنشدوا
* اذا كوكب الحرقاء لاح بسحرة * فاضاف الكوكب اليها لانها كانت تقوم لشغلها عند طلوعه
واذا استقرت ذلك وجدته كثير على وجه الحقيقة فصحا ما ذكرنا من اضافة الذكاه للجنين وان
الحديث يقتضى الحصر واستغنى الجنين عن الذكاه بسبب ذكاه أمه واعلم ان هذا الحديث يروى
بالرفع في الذكاه الثانية وبالنصب فتمسك المالكية والشافعية برواية الرفع على استغناء الجنين
عن الذكاه وتمسك الحنفية برواية النصب على احتياجه للذكاه وانه لا يؤول كل بذكاه أمه والتقدير عندهم
ذكاه الجنين أن يذكى ذكاه مثل ذكاه أمه حذف المضاف مع بقية الكلام وأقيم المضاف اليه
مقامه فأعرب كاعرابه وهو القاعدة في حذف المضاف والجواب عما تمسك به الحنفية من هذه الرواية
ان ههنا تقديرا آخر وهو ان يكون التقدير ذكاه الجنين داخلية في ذكاه أمه حذف حرف الجر
فاتصبت الذكاه على انها مفعول كقولك دخلت الدار ويكون المحذوف أقل مما قدره الحنفية ويكون
في هذا التقدير جمع بين الروايتين فيكون أولى من التعارض والتناقض بينهما فيرجح بقلة المحذوف
والجمع ولا يبقى لهم فيه مستند على الروايتين ويكون حجة عليهم

الذكاه بسبب ذكاه أمه) قلت ما قاله من أن الاضافة تصح بأدنى ملابسة وهي حقيقة لغوية صحيح
وما قاله من الفرق بين الاضافة والاسناد كذلك لان الاسناد يلزم فيه مراعاة الفاعل وهل هو مما وقع
في اسناد ذلك الفعل اليه فيكون ذلك حقيقة فيه أو لا فيكون مجازا وما ذكره من أن الحديث يقتضى
الحصر واستغنى الجنين عن الذكاه بذكاه أمه غير مسلم قال (واعلم ان هذا الحديث يروى بالرفع في
الذكاه الثانية وبالنصب فتمسك المالكية والشافعية برواية الرفع على استغناء الجنين عن الذكاه
وتمسك الحنفية برواية النصب على احتياجه للذكاه الى آخر المسألة) قلت ما قاله من ان قول المالكية
والشافعية يرجح بقلة المحذوف مسلم الا انه يرجح أيضا قول الحنفية بأن تقديرهم من مقتضى مساق
الكلام وتقدير غيرهم ليس كذلك بل من مقتضى رأيه ومنهبه فانه ليس في مساق الكلام دليل
على دخول ذكاه الجنين في ذكاه أمه وما قاله من أن قول المالكية والشافعية يرجح بالجمع ممنوع فانه
مبنى على تعذر الجمع على الحنفية وليس الامر كذلك بل الجمع منتج على المذهبين معا والشأن انما هو
في ترجيح أحد الجمعين على الآخر وفي ذلك نظر وبسطه يطول

لتحريم العيصر فظهر أيضا
ان عدم علة التحريم علة
الاذن وعدم علة الاذن
علة التحريم * المسألة
الثالثة * الحدث كما يطلق
على الاسباب الموجبة
للوضوء فيقال أحدث اذا
خرج منه خارج كذلك
يطلق على المنع المرتب على
هذا السبب وعليه قول
العلماء ينوى رفع الحدث
بفعله أى ينوى ارتفاع
المنع المرتب على ذلك السبب
المتقدم لانه ينوى ارتفاع
أعيان تلك الاسباب
المستقذرة بوضوئه لانها
صارت واقعة داخلية في
الوجود والواقعات يستحيل
رفعها والمنع وان كان أيضا
وقع وصار من جهة الواقعات
الان المراد برفعه منع
استمراره ألا ترى ان عقد
النكاح انما يمنع استمرار
منع الوطء في الاجنبية
لانفس الوطء ولا منعه
فالحدث عبارة عن المنع
المستمر من ملابسة الصلاة

المسألة

ونحوها فهو أيضا يرجع الى تحريم الملابس المذكورة حتى يتطهر فيباح له الاقدام على العبادة

فالإباحة في هذه الحالة مضافة الى عدم سبب يقتضى وجوب استعمال الماء في الطهارة فالسبب الذي هو الخرج المعتاد من المخرج المعتاد
على سبيل الصحة والاعتیاد مثلا هو علة الحدث الذي هو التحريم وعدمه علة الإباحة بعد التطهر واستعمال الماء سبب ارتفاع ذلك التحريم
والمنع وحصول هذه الإباحة فحصل في هذا المثال أيضا ان علة الإباحة عدم علة التحريم وعدم سبب الإباحة علة التحريم نعم على تقدير
ان الوضوء هو الموجب للإباحة في الاقدام على الصلوات ونحوها مما اشترط فيه الوضوء نقول ان الطهارة سبب للإباحة المستمرة حتى

يطرأ الحدث والحدث بمعنى الاسباب الموجبة للوضوء سبب المنع المستمر حتى نظراً للطهارة ويحصل المقصود فيكون عدم الطهارة
 بالسكينة بسبب المنع وعدم الحدث بالسكينة سبب الاباحة فاذا فرض وقوع عدم خروج نوى من الانسان البتة فلا مانع لابتنص ولا اجماع
 ولا بقياس من التزامنا الاباحية في حقه * قلت وعمّا يقرب هذا الفرض ما حكاه السبكي في طبقاته من حديث رجة بنت ابراهيم عن الحاكم
 عن أبي زكريا يحيى بن محمد العنبري عن أبي العباس عيسى بن محمد بن عيسى الطهماني المروزي انه ورد في سنة ثمان وثلاثين ومائتين
 مدينة من مدائن خوارزم تدعى هزار نيف وهي في غربى وادى جيحون (٤٧) ومنها الى المدينة العظمى مسافة نصف

يوم قال وخبرت ان بها
 امرأة من نساء الشهداء
 رأت رؤيا كانتها اطعمت
 في منامها شيئاً ففهي لاتأكل
 شيئاً ولا تشرب منذ عهد أبي
 العباس بن طاهر والى
 خراسان وكان توفي قبل
 ذلك بثمان سنين رحمة الله
 تعالى ثم سررت بتلك المدينة
 سنة اثنين وأربعين ومائتين
 فرأيتها وحدثتني بحديثها
 فلم أستقص عليها حديثاً
 حتى ثم اتى عدت الى خوارزم
 في آخر سنة اثنين وخمسين
 ومائتين فرأيتها باقية
 ووجدت حديثها شاعراً
 مستفيضاً وهذه المدينة على
 مدرجة القوافل وكان
 الكثير من ينزلها اذا بلغهم
 قسماً أحبوا أن ينظر وا
 اليها فلا يستلون عنها رجلاً
 ولا امرأة ولا غلاماً الا
 عرفها ودل عليها فلما
 وافيت الناحية طلبتها
 فوجدتها غائبة على عدة
 فراسخ فضيت في أثرها من
 قرية الى أخرى فادركتها

(المسألة الثالثة) قوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم يقتضى حصر الشفعة في الذي هو قابل للقسم ولم يقسم
 بعد والخبر ههنا ليس معرفة بل مجرد وتقدير الخبر الشفعة مستحقة فيما لم يقسم وكذلك قوله
 صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات يقتضى حصر الاعمال المعبرة في النيات وتقدير الكلام الاعمال معتبرة
 بالنيات فالعمل بغيرية لا يعتبر شرعاً كما ان طاب الشفعة فيما لا يقبل القسمة لا يعتبر شرعاً * (المسألة
 الرابعة) قوله تعالى الحج أشهر معلومات تقديره زمان الحج أشهر معلومات فيكون وقت
 الحج محصوراً في هذه الأشهر وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وهو الميقات الزماني وهل هذا الحصر
 باعتبار الاجزاء وهو مذهب الشافعي فلا يحرم بالحج قبله أو باعتبار الفضيلة وهو مذهب مالك فيكره
 الاحرام قبله فان وقع صح قولان * (المسألة الخامسة) قال الغزالي اذا قلت صديق زيد
 أوزيد صديقي اختلف الحكم في زيد فالاول يقتضى حصر اصدقائك في زيد فلا تصادق أنت
 غيره وهو يجوز ان يصادق غيرك والثاني يقتضى حصره في صداقتك فلا يجوز ان يصادق غيرك وأنت
 يجوز ان تصادق غيره على عكس الاول * (المسألة السادسة) قال الامام نضر الدين في كتاب الاعجاز
 له الاباء واللام قد ترد الحصر الثاني في الاول كقولك زيد القائم أى لاقائم الاريد في حصر وصف القيام
 وكذلك اذا قلت أبو بكر الصديق الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الخلافة بعده عليه
 السلام منحصره في أبي بكر ومنهز يدنا نقل هذا الخبر والمسبب في هذه القضية الثاني ابدأ من حصر
 في الاول بخلاف قاعدة الحصر ابدأ الاول منحصر في الثاني * (المسألة السابعة) اذا قلت السفر
 يوم الجمعة فهم منه الحصر في هذا الظرف وانه لا يقع في يوم الخميس ولا في غيره من الايام وكذلك هذا
 النوع من الخبر فقد اتضح لك الحصر للبتدا في خبره مع التعريف والظرف والمجرور بخلاف قولنا
 زيد قائم وعمرو خارج

قال * (المسألة الثالثة) قوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم يقتضى حصر الشفعة في الذي هو قابل
 للقسم ولم يقسم بعد الى آخر المسألة قلت ما قاله دعوى مبنية على المذهب قال * (المسألة الرابعة) *
 قوله تعالى الحج أشهر معلومات الى آخرها * قلت وما قاله في هذه المسألة دعوى أيضاً قال * (المسألة
 الخامسة) قال الغزالي اذا قلت صديق زيدوزيد صديقي الى آخرها قلت قول الغزالي دعوى أيضاً
 قال * (المسألة السادسة) قال الامام نضر الدين في كتاب الاعجاز الألف واللام قد ترد الحصر الثاني
 في الاول كقولك زيد القائم الى آخرها) قلت وقول الفخر دعوى أيضاً قال * (المسألة السابعة) *
 اذا قلت السفر يوم الجمعة فهم منه الحصر في هذا الظرف الى آخرها * قلت ما قاله هنا أيضاً دعوى
 لم يأت عليها بحجة

بين قرينتين تمشي مشية قوية واذاهي امرأة نصف جيدة القامة ظاهرة الدم متوردة الخدين زكية القوادس ايرتني وأنا راكب
 فعرضت عليهما ركبا فلم تركبه وأقبلت تمشي معي بقوة وحضر مجلسي قوم من التجار والدهاقين وفيهم فقيه يسمى محمد بن جدويه
 الحارثي وقد كتب عنه موسى بن هرون البزار بحمكة وكهل له عبادة ورواية للحديث وشاب حسن يسمى عبدالله بن عبدالرحمن وكان
 يخلق أصحاب النظم بناحية فساءلتهم عنها فأحسنوا الثناء عليها وقالوا عنها خيراً وقالوا ان أمرها ظاهر عندنا فليس فينا من يختلف
 فيها قال المسمى عبدالله بن عبدالرحمن أنا سمع حديثها منذ أيام الحداثة ونشأت والناس يتفاوضون في خبرها وقد فرغت بالي لها وشغلت

نفسى بالاستقصاء عليها فلم أراستراوعفا ولم أعثر منها على كذب في دعواها ولا حيلة في التلبيس وذكر ان من كان يلى خوارزم من
العمال كانوا فيما خلا يشخسونها ويحضرونها الشهر والشهرين والاكثر في يدت يغافرونه عليها ويكفون عليها من راعيها فلا يرونها
تأكل ولا تشرب ولا يجدون لها أثر بول ولا غائط فيبر ونهاو يكسونها ويخلون سبيلها فلما تواطأ أهل الناحية على تصديقها قصصتها
عن حديثها وسألته عن اسمها وشأنها كله فذكرت ان اسمها رجة بنت ابراهيم وأنه كان لها زوج نجار فقير معيشته من عمل يده
يأتيه رزقه يوماً ويوماً بالفضل (٤٨) في كسبه عن قوت أهله وانها ولدت منه عدة أولاد وجاءه الاقطع ملك الترك الى القرية

وكان كافراً غانياً كثير
العداوة للمسلمين في زهاء
ثلاثة آلاف فارس وعات
وأفسد وقتل ومثل وعجزت
عنه خيول خوارزم فلما
بلغ خبره أبا العباس عبد الله
ابن طاهر أنهض اليهم
أربعة من القواد وشحن
البلد بالعساكر والاسلحة
ورتبهم في أربع البلدكل
في ربع خموا الحرم باذن
الله تعالى ثم ان وادى
جيحون وهو الذي في
أعلى نهر بلخ جدلما اشتد
البرد قالت المرأة فعبر
الكافر في خيله الى باب
الحصن وقد تحصن الناس

الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه في الدعاء وبين قاعدة التشبيه في الخبر
والفرق بينهما ان التشبيه في الخبر يصح في الماضي والحال والمستقبل فتشبه ما وقع لك أمس بما
وقع أمس لشخص آخر وتشبه ما وقع لك اليوم بما وقع لغيرك اليوم وتشبه ما يقع لك غداً بما يقع
لغيرك غداً وكل ذلك حقيقة ولا يقع التشبيه في الدعاء الا في المستقبل خاصة بسبب ان عشرة ألفاظ في
كلام العرب لا تتعلق الا بالمستقبل وهي الامر والنهي والدعاء والشرط والجزاء والوعد والوعيد
والترجي والتقى والاباحة فلا يؤمر الا بمعدوم مستقبل ولا ينهى الا عن معدوم مستقبل ولا يدعى الا
بمعدوم مستقبل وكذلك البواقى واذا كانت هذه الالفاظ لا تتناول الا المعدوم المستقبل فتى وقع
التشبيه في باب من هذه الابواب بين لفظين دعاء أو أمر أو نهى أو واحد مما ذكر معها انما يقع في أمرين
مستقبلين معدومين لم يوجد بعد باعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين ظهرت فائدة عظيمة ذلك
ان الشيخ عز الدين بن عبد السلام كان يورد سؤالاً في قوله عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى
آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم في العالمين انك جيد مجيد فيقول كيف وقع التشبيه بين الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم والصلاة على ابراهيم عليه السلام مع ان الصلاة من الله تعالى هي اعطاؤه واحسانه وعطية النبي
صلى الله عليه وسلم كانت أعظم من عطية الله ابراهيم عليه السلام والتشبيه يقتضى أن يكون المشبه
أدنى رتبة من المشبه به أو مساوياً وكيف وقع هذا التشبيه وكان يجب عن هذا السؤال بأن آل
ابراهيم عليه السلام أنبياء وآل النبي عليه السلام ليسوا أنبياء والتشبيه انما وقع بين المجموع الحاصل

وضموا أمتعتهم فحضر أهل
الناحية وأرادوا الخروج
فمنعهم العامل عن الخروج
الافى عساكر السلطان
فشد طائفة من شبان الناس
واحداتهم فتقار بوا من
السور بما أطافوا حله من
السلح وجموا على الكفرة
فتهاجج الكفرة
واستحروهم من بين

قال (الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه في الدعاء وبين قاعدة التشبيه في الخبر الى قوله انما
يقع في أمرين مستقبلين معدومين لم يوجد بعد) قلت ما قاله واطلق قوله فيه من أن التشبيه لا يقع
في الدعاء الا بالمستقبل ليس بصحيح وأما المانع من ذلك أما ما ذكره من أن عشرة ألفاظ لا تتعلق الا
بالمستقبل صحيح الا في الشرط خاصة وقد سبق التنبيه على ذلك وما قاله من أن السبب في التشبيه في
الدعاء لا يكون الا بالمستقبل كون هذه الالفاظ لا تتعلق الا بالمستقبل ليس كذلك فان هذه الالفاظ
لا تتعلق الا بالمستقبل لا يمنع من تشبيه ما يتعلق به بغير المستقبل اللهم الا أن يريد تشبيه دعاء بدعاء وأمر
بأمر وما أشبه ذلك فاقاله صحيح قال (وباعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين ظهرت فائدة عظيمة
وذكر ما كان يورده عز الدين على قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
في العالمين انك جيد مجيد الى قوله

الابنية والحيطان فلهما أصرحوا أكثر الترك عليهم واقطع ما بينهم وبين الحصن وبعثت المؤنة

للنبي

عنهم غار بوا كاشد حروب وثبتوا حتى تقطعت الاوتار والنسي وأدركهم التعب ومسهم الجوع والعطش وقتل عامتهم وأثنى الباقون
بالجراحات ولما جن عليهم الليل تحاجز الفر يقان قالت المرأة ورفعت النار على المناظر ساعة عبور الكافر فاصلت بالجرمانية وهي
مدينة عظيمة في قاصية خوارزم وكان ميكال مولى طاهر مرابطاً بها في عسكر نخب في الطلب وركض الى هزار نيف في يوم وإيلة أربعين
فرسخاً فراسخ خوارزم وفيها فضل كثير على فراسخ خراسان وعن الترك الفراغ من أمر أولئك النفر فينهاهم كذلك اذار تفتت

لهم الاغلام السود وسمعوا أصوات الطبول فافرجوا عن القوم ووافى ميكال موضع المعركة فوارى القتلى وحمل الجرحى قالت المرأة وأدخل الحصن ذلك اليوم زهاء أربع مائة جنازة فلم يبق دار الا حبل اليها قتل وعمت المصيبة وارتجت الناحية بالبكاء قالت ووضع زوجي بين يدي فتبلا فأدركني من الجزع والهلع عليه ما يدرك المرأة الشابة على الزوج أبي الاولاد وكانت لنا عيال قالت فاجتمع النساء من قراباتي والجيران يساعدنني على البكاء وجاء الصبيان وهم أطفال لا يعقلون من الامور شيئا يطلبون الخبز وليس عندي ما أعطيهم فضقت صدرا بأمرى ثم اتى سمعت أذان المغرب ففزعت الى الصلاة فصليت (٤٩) ما قضى لي ربي ثم سجدت أدعو وأنصرع

الى الله تعالى وأسأله الصبر وان يجبر يتم صياني قالت فذهب بي النوم في سجودي فسرأيت في منامي كافي في أرض خشنة ذات حجارة وأنا أطلب زوجي فتناداني رجل الى أين أيتها الحرة قلت أطلب زوجي فقال خذي ذات العين فرفع لي أرض سهلة طيبة الري ظاهرة العشب واذا قدور وأبنية لأحفظ أن أصفها ولم أر مثلها واذا أنهار تجري على وجه الارض غير أخاديد ليست لها حافات فانتهيت الى قوم جلوس حلما حلقا عليهم ثياب خضر قد علام النور فاذا هم الذين قتلوا في المعركة يا كلون على مؤاندين أيديهم فجعلت أنصفح وجوههم لأتقي زوجي فتناداني يارحمة يارحمة فيممت الصوت فاذا أنا به في مثل حال من رأيت من الشهداء ووجهه مثل القمر ليلة البدر وهو يأكل مع رفقة له

لنبي عليه السلام وآله والمجموع الحاصل لابراهيم عليه السلام وآله فيحصل لآل ابراهيم عليه السلام من تلك العظيمة أكثر مما يحصل لآل النبي عليه السلام من هذه العظيمة فيكون الفاضل للنبي عليه السلام بعد أخذ آله من هذه العظيمة أكثر من الفاضل لابراهيم عليه السلام من تلك العظيمة واذا كانت عظمة النبي عليه السلام أعظم كان أفضل فاندفع السؤال فجعل التشبيه في الدعاء كالتشبيه في الخبر وليس الأمر كذلك بل انما وقع التشبيه بين عظمة تحصل للنبي عليه السلام لم تكن حصلت له قبل الدعاء فان الدعاء ما يتعلق بالمعدوم المستقبل وحينئذ يكون الذي حصل للنبي عليه السلام قبل الدعاء لم يدخل في التشبيه وهو الذي فضل به ابراهيم عليه السلام فهو ما صلوات الله عليهما كرجلين أعطى لاحدهما ألف والاخر ألفان ثم طلب اصحاب الالفين مثل ما أعطى اصحاب الالف فيحصل له ثلاثة آلاف وللاخر ألف فقط فلا يرد السؤال من أصله لان التشبيه وقع في دعاء لافي خبر نعم لو قيل ان العظيمة التي حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل العظيمة التي حصلت لابراهيم عليه السلام لزم الاشكال لكون التشبيه وقع في الخبر لكن التشبيه ما وقع الا في الدعاء فتأمل الفرق بين ذلك واضبط القاعدة والفرق يندفع لك بهما أسئلة كثيرة واشكالات عظيمة

فاندفع الاشكال) قلت قد سبقت هذه المسألة ووقع التنبيه عليها قال (فجعل التشبيه في الدعاء كالتشبيه في الخبر وليس الأمر كذلك بل انما وقع التشبيه بين عظمة تحصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن حصلت له قبل الدعاء فان الدعاء ما يتعلق بالمعدوم المستقبل الى قوله فان التشبيه وقع في دعاء لافي خبر) قلت ما قاله هنا صحيح لكنه مبني على أن المراد بالدعاء أن يكون المطلوب به عطاء مساويا لعطاء المشبه به زائدا على ما ثبت للدعولة من العطاء قبل الدعاء وعلى ذلك لا يرد السؤال من أصله كما قال قال نعم لو قيل أن العظيمة التي حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل العظيمة التي حصلت لابراهيم عليه السلام لزم الاشكال لكون التشبيه وقع في الخبر الى آخر كلامه في هذا للفرق) قلت قوله لكون التشبيه وقع في الخبر ليس بلازم فانه يحتمل أن يكون مراد الداعي أن يكون المطلوب بالدعاء تسوية المدعولة مع الشبه به فانه كان المدعولة قد أعطى قبل الدعاء عطاء فيكون المطلوب بالدعاء زيادة تقضى التسوية وعلى هذا الاحتمال يتجه ورود السؤال ويتضح ذلك بمثال وهو ان القائل اذا قال أعطز زيدا كما أعطيت عمرا يحتمل أن يريد سو بينهما في مطلق العطاء من غير تعرض لقصد التسوية في مقدار العظيمة ولا صفتها ويحتمل أن يريد سو بينهما في مقدار العظيمة وصفها من غير محاسبة زيد بما أعطيته قبل هذا ويحتمل أن يريد سو بينهما في مقدار العظيمة وصفها مع محاسبة زيد بما أعطيته قبل هذا وسؤال عز الدين

(٧ - الفروق - ثاني) قتلوا يومئذ معه فقار لاصحابه ان هذه البائسة جامعة منذ اليوم فأتناذروا لي أن

أناؤها شيئا نأكله فأذتوا لي كسرة خبز قالت وأنا أعلم حينئذانه خبز ولكن لأدري كيف هو أشد بياضا من التلج والابن وأحلى من العسل وألين من الزبد فآ كانه فلما استقر في جوفى قال اذهبى كفاك الله مؤبة الطعام والشراب ما حيت في الدنيا فاتممت من نومي شبي ريانة لأحتاج الى طعام ولا شراب وما ذقتهم منذ ذلك اليوم الى يومى هذا ولا شيئا يأكله الناس قال أبو العباس وكانت تحضرنا وكنا نأكل فأتناخذ على أنفسنا نزع انها تآذى من رائحة الطعام فسألناها تغذى بشيء أو تشرب شيئا غير الماء فقالت لا فأسألتها هل يخرج منها

ريح أو أذى كما يخرج من الناس فقالت لا هم على بالأذى، منذ ذلك الزمان مات والحيض أظنها قالت انقطع بانقطاع الطعام فلت فهل تحتاجين حاجة النساء الى الرجال قالت أمانتحمي مني نسأني عن مثل هذا قلت اني لعلى أحدث الناس عنك ولا بد ان أسئله عنى قالت لا أحتاج قلت فتنامين قالت نعم أطيب نوم قلت فإترين في منامك قالت مثل ما ترون قلت فتجدين لفقد الطعام وهناني نفسك قالت ما أحسست بالجوع منذ طعمت ذلك الطعام وكانت تقبل الصدقة فقلت ما تصنعين بها قالت أكتسى وأكسوه لى قلت فهل تجدين البرد وتؤذين بالحر قالت نعم قلت يدركك الغوب (٥٠) والاعياء اذا مشيت قالت نعم ألت من البشر لمت فتتوضئين للصلاة قالت نعم

الفرق الخامس والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من الواجبات

وبين قاعدة ما لا يثاب عليه منها وان وقع ذلك واجبا

اعلم أن المأمورات قسمان ماصورة فعله كافية في تحصيل مصلحته كاداء الديون ورد الغوب ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب والدواب ونحو ذلك فان صورة هذا الفعل تحصل مقصودة وان لم يحصل به التقرب فاذا فعل ذلك من غير قصد ولا نية وقع ذلك واجبا مجزئا ولا يلزم فيه الاعادة ولا ثواب فيه حتى ينوي به امتثال أمر الله تعالى فان فعله غير قاصد امتثال أمر الله تعالى ولا عالم به لم يحصل له ثواب وان سد الفعل مسد ووقع واجبا ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتقع واجبة ولا تقتصر الى نية أخرى وكذلك النظر الاول المفضى الى العلم باثبات الصانع لا يثاب عليه لانه لا يقصد به التقرب

قلت لم قالت أمرني بذلك الفقهاء فقلت انهم أفوتوها على حديث لا وضوء الا لمن حدث أو نوم وذكرت لي ان بطنها لاصق بظهرها وأمرت امرأة من نساءنا فنظرت فاذا بطنها كما وصفت واذا فدا تخنت كسماصمتا بالقطن وشده على بطنها كي لا يقص بظهرها اذا مشت ثم لم أزل أختلف الى هزاريف بين السنتين والثلاث فتحضرنى فأعيد مسألتهن فلا تزيدين ولا تنقص وعرضت كلامها على عبد الله بن عبد الرحمن الفقيه فقال أنا أسمع هذا الكلام منذ نشأت فلا أجد من يدفعه أو يزعم انها تأكل أو تشرب أو تنفوس اه المراد هذنا والجنابة والحيض والنفاس مثل الحدث الاصغر في سبب المنع المستمر حتى تطرأ للطهارة والطهارة سبب الاباحة من هذا الوجه فلولا اشتراط صاحب الشرع

لا يصح وروده على الاحتمالين الاولين ويصح وروده على الاحتمال الثالث والله أعلم قال (الفرق الخامس والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يثاب عليه منها وان وقع واجبا اعلم أن المأمورات قسمان ماصورة فعله كافية في تحصيل مصلحته كاداء الديون ورد الغوب ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب والدواب وغير ذلك الى المنتهى وقوله وكذلك النظر الاول المفضى الى العلم باثبات الصانع لا يثاب عليه لانه لا يقصد به التقرب) قلت ما قاله في أداء الديون وشبهه من أنه لا ثواب فيه حتى ينوي به امتثال أمر الله تعالى ان أراد أنه لا بد من استحضار نية الامتثال ولا يكتفى بنية أداء الديون في ذلك نظر فان الذي يؤدي دينه لا يخلو أن ينوي بادائه امتثال أمر الله تعالى بذلك أولا فان نوى ذلك فلا نزاع في الثواب وان لم ينو امتثال أمر الله تعالى فلا يخلو من أن ينوي سببا للاداء غير الامتثال كتخوفه أن لا يداينه أحد اذا عرف بالامتناع من الاداء وما أشبه ذلك أولا فان نوى بالاداء شيأ غير الامتثال فلا نزاع أيضا في عدم الثواب وان عرى عن نية الامتثال ونية سبب غيره ولم ينو الا مجرد أداء دينه فلما قلنا أن يقول لا يحرم صاحب هذه الحالة الثواب استدلالا بسعة بابه والله أعلم وما قاله من أن النية والنظر الاول لا ينوي بهما التقرب صحيح في النظر الاول لعدم العلم بالتقرب اليه وغير صحيح في النية فان نية الظهر مثلا يمكن فيه التقرب بها لان الشارع جعلها شرطا في صحة الصلاة والشرط كالركن فكما ينوي الركن ينوي الشرط ولا مانع من ذلك لاني النية ولا في غيرها وما ذكر من التسلسل لا يلزم لانه لم يشرع فيه نية التقرب بالنية فلا تسلسل والله تعالى أعلم وما قاله من أنه لا ثواب فيهما فيه نظر لان الدليل على اشتراط النية في الاعمال انما هو حديث انما الاعمال بالنيات وما في معناه ومما قلناه مقيد

الوضوء لأبجنا الصلاة لمن عدت في حقه هذه الاحداث الكبار وصرح لنا حيث قد في الحدث الاكبر

والقسم

والاصغر والطهارة الكبرى والصغرى ان عدم سبب الاباحة سبب المنع وعدم سبب المنع سبب الاباحة واطردت القاعدة الاولى (المسألة الرابعة) الردة والعياذ بالله تعالى علة وسبب لوجوب اراقة دم المرء فاذا فقدت الردة كان دمه حراما والزوجية والقراءة علة وسبب لوجوب النفقة على الزوجة والقرب فاذا عدت الزوجية والقراءة لا تحرم النفقة بل يندب اليها في الاجاب وحضور محل القراءة في الصلاة الذي هو القيام علة وسبب لوجوب القراءة في الصلاة فاذا ركع وسجد وعدم القيام كرهت القراءة فلم يستلزم عدم سبب الوجوب وعلمته كما

رأيت حكما عينا كما استلزم عدم سبب المنع وعلته الاباحة وعدم سبب الاباحة وعلتها المنع في المسائل قبل واتضح الفرق بين القاعدتين والله أعلم (الفرق الستون بين قاعدة اثبات التقيض في المفهوم وبين قاعدة اثبات الضد فيه) مفهوم المخالفة أبدا يقتضي ان حكم المطوق غير ثابت للمسكوت عنه قطعا وانما الخلاف في أن المسكوت عنه هل يثبت له ضد الحكم الثابت للمطوق به والية ذهب ابن أبي زيد من أصحابنا حيث استدلل على وجوب صلاة الجنائز بقوله تعالى في حق المنافقين ولا تصل على أحد منهم مات أبدا فقال ان مفهومه يقتضي وجوب الصلاة على المسلمين أو يثبت له تقيض الحكم الثابت (٥١) للمطوق به وتقيض كل شيء عرفه أي

يثبت له عدم الحكم الثابت للمطوق به وهذا هو مذهب الجمهور وهو الحق في جميع مفاهيم المخالفة لافرق بين مفهوم الصفة كما في الآية المذكورة فان مفهوم منهم فيها عدم تحريم الصلاة على المؤمنين وهو صادق مع الوجوب والندب والكرهية والاباحة فلا يستلزم الوجوب لان الأعم من الشيء ولا يستلزمه ركافي قوله تعالى في الغنم السائمة الزكاة فان مفهومه ما ليس بسائمة لازكاة فيه ومفهوم العلة كما في نحو ما أسكر كثيره فهو حرام فان مفهومه ان ما لم يسكر كثيره فليس بحرام ومفهوم الشرط كما في نحو من تطهر صحت صلاته فان مفهومه ان من لم يتطهر لانصح صلاته ومفهوم المانع كما في نحو لا يسقط الزكاة الا الدين فان مفهومه ان من لا دين عليه لانسقط عنه الزكاة ومفهوم

والقسم الآخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالصلاة والصيام والحج والطهارة وجميع أنواع العبادات التي يشترط فيها النيات فهذا القسم اذا وقع بغير نية لا يعتد به ولا يقع واجبا ولا يثاب عليه واذا وقع منويا على الوجه المشروع كان قابلا للثواب وهو سبب شرعي له من حيث الجملة غير ان ههنا قاعدة وهي أن القبول غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح فالجزء من الافعال هو ما اجتمعت شرائطه وأركانها واتفت موانعه فهنا يبرىء الذمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا برىء الذمة فهذا أمر لازم مجمع عليه وأما الثواب عليه فالمحققون على عدم لزومه وان الله تعالى قد يبرىء الذمة بالفعل ولا يثيب عليه في بعض الصور وهذا هو معنى القبول ويدل على ذلك أمور أحدها قوله تعالى حكاية عن ابني آدم انما يتقبل الله من المتقين لما قرأه باقر بانما يتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر مع ان قريبا به كان على وفق الامر ويدل عليه ان أخاه علل عدم القبول بعدم التقوى ولو ان الفعل مختل في نفسه لقال له انما يتقبل الله العمل الصحيح الصالح لان هذا هو السبب القريب لعدم القبول فحيث عدل عنه دل ذلك على ان الفعل كان صحيحا مجزئا وانما اتقى القول لاجل اتفائه التقوى فدل ذلك على ان العمل الجزئي قد لا يقبل وان برئت الذمة به وصح في نفسه

بإمكان النيات فبقي محل امتناعها غير متناول له دليل اشتراطها فيستدل على اثبات الثواب في النية والنظر الاول بقاعدة سعة باب الثواب اذ لا معارض لذلك والله أعلم قال (شهاب الدين والقسم الآخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالصلاة والصيام والحج الى قوله وهو سبب شرعي له من حيث الجملة * قلت ما قاله في هذا الفصل صحيح قال (غير ان ههنا قاعدة وهي ان القبول غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح فالجزئي من الافعال هو ما اجتمعت شرائطه وأركانها واتفت موانعه وهذا يبرىء الذمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا برىء الذمة فهذا أمر لازم مجمع عليه وأما الثواب عليه فالمحققون على عدم لزومه وان الله تعالى قد يبرىء الذمة بالفعل ولا يثيب عليه في بعض الصور وهذا هو معنى القبول ويدل على ذلك أمور أحدها قوله تعالى حكاية عن ابني آدم انما يتقبل الله من المتقين الى منتهى قوله فدل ذلك على ان العمل الجزئي قد لا يقبل وان برئت الذمة به وصح في نفسه) قلت المسألة قطعية لا يكفي فيها مثل هذا الدليل وعلى تسليم انها ظنية لقائل ان يقول ليس المعنى الذي تأوله من الآية بظاهر لاحتمال الآية ان يريد بالتقوى الايمان على الاطلاق والايمان الموافق عليه وعلى تسليم ظهور تأويله لعله كان شرعا لم يشترط عدم العصيان في القبول ثم جميع الآيات والاحاديث المتضمنة لوعده المطيع بالثواب معارضة لذلك الظاهر ان قلنا

الزمان كما في نحو سافرت يوم الجمعة فان مفهومه انه لم يسافر يوم الخميس ومفهوم المكان كما في نحو جلست امامك فان مفهومه انه لم يجلس عن يمينك ومفهوم الغاية كما في نحو اتوا الصيام الى الليل فان مفهومه ان الصوم لا يجب بعد الليل ومفهوم الحصر كما في انما الماء من السماء فان مفهومه انه لا يجب الغسل من غير الماء ومفهوم الاستثناء كما في نحو قام القوم الا زيد فان مفهومه ان زيدا لم يتم واعلم ان جميع ما ذكر من المفاهيم التسعة ترجع الى مفهوم الصفة في حاشية السعد على عضد ابن الحاجب ذكر الامام في البرهان ان جميع جهات التخصيص ترجع الى الصفة فان المحدود والمعدود موصوفان بعدد هما وحدهما والمخصص بالسكون في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما اه

وكذا الباقي كالأخفى ومفهوم اللقب أى تعليق الحكم على أسماء الذوات كما فى نحو فى الغنم الزكاة فان مفهومه ان الزكاة لا تجب فى غير الغنم
عند من قال بهذا المفهوم هو الدقاق ومن معه كما سبأنى وهذا المفهوم أضعف المفاهيم العشرة المذكورة فقاعدة مفهوم المخالفة أبدا
اثبات تقيض حكم المنطوق به فقط للمسكوت عنه على القول الحق وليس قاعدته اثبات ضد حكم المنطوق به للمسكوت عنه خلافا لابن
أبى زيد من أصحابنا فليكن دأبك أبدأ فيه اثبات التقيض فقط ولا تتعرض للضد البتة لما ظهر لك من الفرق بين القاعدتين والله سبحانه
وتعالى أعلم ﴿ الفرق الحادى (٥٢) ولاستون بين قاعدة مفهوم اللقب لم يقل بها الا الدقاق والصير فى من

الشافعية وابن خوز
من المالكية وبعض
الحنابلة كفى جمع الجوامع
وبين قاعدة غيره من
المفهومات قال بها جمع كثير
كالك والشافعى وغيرهما
وذلك ان غير مفهوم اللقب
من بقية المفاهيم ك مفهوم
الصفة والغاية والخصر فيه
رائحة التعليل ضرورة ان
الصفة والغاية والخصر
والزمان والمكان والمانع
والاستثناء والشروط لغوية
لغوية والشروط اللغوية
أسباب شرعية كالعلة فتى
جعل الشيء شرطا أشعر
بسيبية ذلك الشرط للمعلق
عليه سواء أدركنا نحن
ذلك أم لا واذا كانت هذه
الاشياء تشعر بالتعليل عند
المستكم بها والقاعدة ان
عدم العلة علة لعدم المعلول
كان اللازم فى صورة المسكوت
عنه عدم الحكم لعدم علة
الثبوت فيه وأما مفهوم
اللقب فانه وان استدل له
من احتج به بانه لا فائدة

وثانيها قوله تعالى حكاية عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت
واسماعيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فسؤالهما القبول فى فعلهما مع أنهم صلوات لله
عليهما وسلامه لا يفعلان الا فعلا صحيحا يدل على ان القبول غير لازم من الفعل الصحيح
ولذلك دعياه ١ لانفسهما وثالثها الحديث الصحيح خرجه مسلم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال أما من أسلم وأحسن فى الاسلام والاحسان فى الاسلام هو التقوى وهو يرد على من قال فى
الذى هو الثواب أن يحسن فى الاسلام والاحسان فى الاسلام هو التقوى وهو يرد على من قال فى
قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه السلام صرح بالاسلام ثم ذكر
الاحسان فيه ورابعها قوله عليه السلام فى الاضحية لما ذبحها اللهم تقبل من محمد وآل محمد فسأل
عليه السلام القبول مع ان فعله فى الاضحية كان على وفق الشريعة فدل ذلك على أن القبول

ان شرع من قبلنا شرع لنا قال (ثانيها قوله جل جلاله حكاية عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام
واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فسؤالهما
القبول فى فعلهما مع أنهم صلوات الله عليهما وسلامه لا يفعلان الا فعلا صحيحا يدل على أن
القبول غير لازم فى الفعل الصحيح ولذلك دنيا به لانفسهما) قلت يحتمل أن يكون سؤالهما ذلك
على تقدير علمهما بعاقبة أمرهما ليقتنى بهما من لا يعلم عاقبة أمره من اتباعهما وهذا الاحتمال
حالى لامة الى والاحتمالات الحالية لا تفاوت فيها حتى يكون بعضها أظهر من بعض فيستدل بالظاهر منها
بخلاف الحالات المتقابلة فانه تكون مستوية فى المحتملات وغير مستوية فى الظاهر والمؤلات قال (وثالثها
الحديث الصحيح خرجه مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أما من أسلم وأحسن فى
اسلامه فانه يجزى بعمله فى الجاهلية والاسلام فاشترط فى الجزاء الذى هو الثواب أن يحسن
فى اسلامه والاحسان فى الاسلام هو التقوى وهو يرد على من قال فى قوله تعالى انما يتقبل الله من
المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه السلام صرح بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه) قلت يحتمل
أن يريد بالاحسان الموافاة على الايمان لاجتناب العصيان والموافاة على الايمان هو شرط ثبوت
الاعمال الذى لا شرط لثبوت الاعمال سواء فكل ما ورد من الآيات والاخبار بما يقتضى اشتراط
أمرزائد على صحة العمل وبراءة الذمة فهو متأول بانه المراد هذا ان سلم ظهور آية أو حديث فى
غيره وذلك غير مسلم قال (ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم فى الاضحية لما ذبحها صلى الله عليه وسلم
اللهم تقبل من محمد وآل محمد فسأل عليه الصلاة والسلام القبول الى قوله

(١) الوجه دعوا

لذكره الا فى الحكم عن غيره كاصفة ونحوها الا انه يفرق بينه وبين الصفة ونحوها من جهتين
الاولى ان الكلام لا يستقيم بدون ذكره بخلاف الصفة ونحوها والجهة الثانية انه لما كان أصله كما قال التبريزى تعليق الحكم على أسماء
الاعلام لانها الاصل فى قولنا لقب وأما أسماء الاجناس نحو الغنم والبقر فلا يقال لها لقب لانها تلحق بها فتحرى مجراها جامدة كانت
أومشتقة غلبت عليه الاسمية فاستعملت الاسماء كاطعام فى حديث لا تتبعوا الطعام بالطعام كما مثل به الفزالى فى المستصفي للقبول
تسكن للاعلام ولالاجناس اشعارا بالعلة لعدم المناسبة فيها بخلاف الصفة ونحوها كما علمت كان عدمه بمن صورة المسكوت ليس علة

وراء

لشيء لانه ليس عدم علة فلا يلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه فلذا قل القائلون به وحكم بضعفه ومن هنا تعلم صحة استدلال صاحب
 المهرنب من الشافعية على مالك بأن التيمم لا يجوز بغير التراب بقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وفي رواية اخرى
 وترابها طهورا حيث قال مفهوم قوله وترابها طهورا ان غير التراب لا يجوز التيمم به اه وذلك لان التراب اسم جنس فمفهومه مفهوم
 لقب ليس حجة عنده ولا عند مالك فقد استدلل بما ليس حجة عنده ولا عند خصمه وكذا عدم صحة استدلاله على أبي حنيفة بأن الخل
 لا يزيل النجاسة بقوله عليه السلام لا سماء في دم الحيض يصيب الثوب حتى تم (٥٣) اقرضيه بالماء حيث قال مفهوم قوله

عليه السلام بالماء يقتضى
 انه لا يجوز ان يغسل بغيره
 من الخل وغيره اه وذلك
 لان الماء اسم جنس فمفهومه
 مفهوم لقب ليس بحجة
 عنده ولا عند أبي حنيفة
 بل أبو حنيفة لم يقل بالمفهوم
 مطلقا فضلا عن مفهوم
 اللقب فاستدلاله على أبي
 حنيفة أبعده من استدلاله
 على مالك بسبب ان مالك
 قال بالمفهوم من حيث الجملة
 وأما أبو حنيفة فلا كذا نقل
 الاصل وفي حاشية العطر
 على محلى جمع الجوامع
 وأجيب بان ذلك ليس من
 الاستدلال بمفهوم اللقب
 لأنه بالحديث الاول من
 جهة ان الامر اذا تعلق
 بشئ معين لا يقع الامتثال
 الا بذلك الشئ فلا يخرج
 عن العادة بغيره سواء
 كان الذى تعلق به الامر
 صفة أو لقا ولانه بالحديث
 الثانى من جهة ان قرينة
 الامتنان تدل على المحصر
 فيه وان العدول عن أسلوب

وراء براءة الذمة والاجزاء والا لما سأله عليه السلام فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز
 وخامسها انه لم يزل صلحاء الامة وخيارها يسألون الله تعالى القبول في العمل ولو كان ذلك
 طلبا للصحة والاجزاء لكان هذا الدعاء انما يحسن قبيل الشروع في العمل فيسأل الله
 تعالى تيسير الاركان والشرائط واتقاء الموانع أما بعد الجزم بوقوعها فلا يحسن ذلك فدلّت
 هذه الوجوه على أن القبول غير الاجزاء وغير الصحة وانه الثواب وسادسها قوله عليه
 السلام ان من الصلاة لما يقبل نصفها وثلثها وربها وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق
 فيضرب بها وجه صاحبها فعمله الصوفية وقليل من الفقهاء على عدم الاجزاء وانه تجب الاعادة
 اذا غفل عن صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للؤمن من صلاته الا ما عقل منها وحكى الغزالي
 الاجماع في اجزائها اذا علم عدد ركعاتها وأركانها وشرائطها وان كان غير مشتغل بالخشوع والاقبال
 عليها وقال أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث وبالربع ونحوه الثواب لا الاجزاء والصحة فظهر
 حينئذ أن القبول غير الاجزاء وان بعض الواجبات يثاب عليها دون بعض وهو المقصود من
 الفرق اذا تقرر الفرق فالظاهر ان وصف التقوى شرط في القبول بعد الاجزاء والتقوى هنا
 ليس مجمولا على المعنى اللغوي وهو مجرد الاتقاء لا الكروه من حيث الجملة فان الفسقة في عرف
 الشرع لا يسمون أتقيا ولا من المتقين ولو اعتبرنا المعنى اللغوي لقليل لهم ذلك بل التقوى في

فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز) قلت الاحتمال في قوله صلى الله عليه وسلم ذلك كالا احتمال في
 قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال (وخامسها انه لم يزل صلحاء الامة وخيارها يسألون الله
 تعالى القبول في العمل الى آخره) قلت بمحتمل انهم طلبوا حصول الشرط الذى هو الموافاة على
 الايمان لعدم علمهم بذلك أو طلبوا المسامحة في اغفال بعض شروط الاعمال لعدم علمهم
 بتحصيل ذلك على السكالم قال (وسادسها قوله عليه الصلاة والسلام ان من الصلاة لما يقبل
 نصفها وثلثها وربها وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها الى آخر قوله
 وهو المقصود من الفرق) قلت قوله وقوله من قال مثله ان المراد بهذا الحديث الثواب مع تقدير
 كمال شروط الصلاة وجميع أوصافها خلاف ظاهر الحديث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وان منها لما
 يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها اذ لو كانت مستوفية لشروطها أو أوصافها لم يكن
 لتشبيهها بالثوب الخلق وجه ولا ريب أن هذا الحديث انما هو مغزاه التحذير من التهاون بشروطها
 ولا تحرج على مراعاة أحوالها فلا دليل له ولا غيره في هذا الحديث على ما أراد لابطاها ولا ينص
 اليه قال (واذا تقرر الفرق فالظاهر ان وصف التقوى شرط في القبول بعد الاجزاء الى منتهى قوله

التعميم مع الاجاز الى التخصص مع ترك الاجاز لا بدله من نكتة ونكتته اختصاص الطهورة وقد صرح الغزالي في المنحول بأن
 مفهوم اللقب حجة مع قرائن الاحوال وأشار ابن دقيق العيد أن التحقيق ان يقال اللقب ليس بحجة مالم يوجد فيه راحة للتعلق
 فان وجدت كان حجة فانه قال في حديث الصحيحين اذا استأذنت امرأة أحدكم الى المسجد فلا يمنعها محتجبه على ان الزوج يمنع
 امراته من الخروج الابانة لاجل تخصيص النهى بالخروج للمسجد فانه مفهوم لقب لما في المسجد من المعنى المناسب وهو كونه محل
 العبادة فلا تمنع منه بخلاف غيره اه فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم

فرق الثاني والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج الغالب ﴿﴾ قيل لا يكون حجة اجاعاو بين ماذا لم يخرج مخرج
 حال قيل يكون حجة عند القائلين بالمفهوم والصحيح كما في شرح التحري بالاصولي ان الوصف الذي وقع به تقييد الحقيقة اذا خرج
 مخرج الغالب بان وجد معهما في كثر صورها كوصف الرابن باللاتي في حجوركم في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من
 نسائكم اللاتي دخلتم بهن وهن جمع ربيبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت به لانه ر بها غالبا كما يرب ولده ثم اتسع فيه سميت به
 وان لم يرب بها وانما لحقته الهاء (٥٤) مع انه فعيل بمعنى مفعول لانه صار اسما فكونهن في حجور راز واج الامهات هو

عرف الشرع المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجبات حتى يكون ذلك الغالب على الشخص
 هذا هو الظاهر واذا حصل هذا الوصف ينبنى أن يعتقد أيضا أن القبول غير لازم بل المحل قابل
 له لحصول الشرط وان القبول مشروط بالتقوى ولا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط
 ويدل على أن المحل يبق قابلا للقبول من غير لزومه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بالقبول
 مع انه سيد المتقين وكذلك ابراهيم واسماعيل عليهما السلام والمدعوبه لا بد وأن يكون بصد
 الوقوع وعدمه اذ لو تعين وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو غير جائز فتعين أن
 يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله

الغالب من حاله فوصفهن
 به لكونه الغالب فلا يدل
 الكلام المفيد للحكم المتعلق
 بالحقيقة المقيدة به على نفي
 الحكم عن عدمه كالقلام
 المفيد لتحررهم عنهم
 على عدم تحررهم عنهم
 عند عدم كونهم في
 حجورهم عند الجمهور
 لاجاعا فقد روى عن علي
 رضي الله عنه جعله شرطا
 حتى ان البعيدة عن الزوج
 لا تحرم عليه كما نقله ابن
 عطية وغيره وأسند اليه
 ابن أبي حاتم فقال حدثنا أبو
 زرعة حدثنا ابراهيم بن
 موسى أخبرنا هشام ابن
 يوسف عن ابن جريج قال
 حدثني ابراهيم بن عبيد
 ابن رفاعة قال أخبرني مالك
 ابن أوس بن الحدان قال
 كانت عندي امرأة فتوفيت
 وقد ولدت لي فوجدت
 عليها فلقيتني علي بن أبي
 طالب فقال مالك فقلت
 توفت المرأة فقال علي هل
 لها ابنة فقلت نعم وهي

حتى يكون ذلك الغالب على الشخص هذا هو للظاهر) قلت ما قاله من أن الظاهر في أن التقوى
 شرط في القبول مسلم وما قاله من أن وصف التقوى في العرف الشرعي المبالغة في اجتناب المنهيات وفعل
 المأمورات مسلم أيضا لأنه ليس المراد بالتقوى المشترطة في القبول التقوى العرفية المذكورة لمعارضة
 تلك الأدلة المتكاثرة المتظاهرة بترب الثواب على الاعمال الصحيحة وليس كون التقوى عرفا
 ما فسر هابه بالمقام في الظهور لتلك الأدلة هذا ان لم نقل بانتهاء تلك الأدلة الى القطع بلزوم ترب
 الثواب على الاعمال المستوفية لشروطها وأركانها والقطع بذلك هو الصحيح عندي ومن تتبع
 الآيات والاحاديث الواردة في ذلك وتأمل مساق الكلام فيه علم صحة ما ذهب اليه والله أعلم
 قال (واذا حصل هذا الوصف ينبنى أن يعتقد أيضا أن القبول غير لازم الى منتهى قوله فتعين
 أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله) قلت ما قاله من أنه لا يلزم من حصول الشرط
 حصول المشروط صحيح ولكن لا يلزم من ذلك عدم حصول الثواب بل يلزم حصوله لا مجرد
 حصول الشرط بل للأدلة الدالة على حصوله وما استدلل به من كون الرسول عليه السلام دعا بالقبول
 قد تقدم تأويله وما قاله من أن المدعوبه لا بد أن يكون بصد الوقوع وعدمه ان أراد باعتبار
 علمنا فسلم وان اراد مطلقا فغير مسلم لان علم الله تعالى قد تعلق أزلا بما يكون ومالا يكون وما
 قاله من أنه لو تعين وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل فكلام ليس له حاصل فان الدعاء
 مشروع لاشك فيه والمدعوبه مستقر في علم الله تعالى حصوله أو عدم حصوله فعلى تقدير تعلق
 علم الله تعالى بحصوله يكون الدعاء طلبا لتحصيل الحاصل وعلى تقدير تعلق علم الله تعالى بعدم
 حصوله يكون الدعاء طلبا لتحصيل الممتنع وكلا الأمرين في بادى الرأي محال وذلك ليس بصحيح
 بل الصحيح أنه لا يستلزم الطلب عقلا جواز المطالب بل يجوز طلب الجائز وغير الجائز فلا فرق في
 العقل بين طلب تحصيل الواقع الحاصل وبين طلب تحصيل غيره فان ثبت في ذلك فرق شرعي فذاك

بالطائف قال كانت في حجرك قلت لا قال فانكحها قلت فأين قول الله تعالى وربائبكم اللاتي
 في حجوركم قال انها لم تكن في حجرك اءاذلك اذا كانت في حجرك قال الحافظ العماد بن كثير اسناده قوى ثابت الى علي
 شرط مسلم وهو غريب جدا اه بتوضيح وزيادة من العطار نعم قد يقال المراد اجاع الاربعة الأئمة لاجيع المجتهدين لكن في المحلى
 على جمع الجوامع وقد شئ في النهاية في آية الر بيبة على ما نقله عن الشافعي من أن التقييد فيها موافقة الغالب للمفهوم له بعد ان نقل عن
 مالك القول بمفهومه من أن الر بيبة الكبيرة وقت التزوج بانها التحرم على الزوج لانها ليست في حجره وتر بيته وهذا وان لم يستمر

عليه مالك فقد نقله الغزالي وغيره كالساردي وابن الصباغ وغيرهما عن داود كانه قال ان عطية عن علي كرم الله وجهه ورواه عنه ابن ابي حاتم وغيره ومرجع ما نقل عن داود وعلى رضي الله عنه الى ان القيد ليس لموافقة الغالب أي بل لنفي الحكم عن المسكوت عنه اه فافهم وأورد الامام ابن عبد السلام انه كيف يكون لغیر الغالب مفهوم ما دون الغالب والقاعدة تقتضي العكس وهو انه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذا لم يكن غالباً لان الغالب على الحقيقة يدل العادة على ثبوته لها فالتسليم يقتضي بدالاتها على ثبوته لها عن ذكره فاما ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداه بانحصار غرضه فيه فاذا لم يكن (٥٥) عادة فغرض التسليم بتلك الصفة

افهم السامع بثبوتها للحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم على القيد من الفائدة لولاه وهو اذا كان الغالب يفهم من الظن باللفظ أولاً فليتبته فذكره بعده يكون تأكيداً لثبوت الحكم للمتصف به وهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب الاصل بان الغالب ملازم للحقيقة في الذهن فذكره معها عند الحكم عليها لحضوره في ذهنه لأنه من لوازمها فيضطره الحال للنطق به لذلك لا لتخصيص الحكم به بخلاف غيره فانه لا يلزم من استحضار الحقيقة المحكوم عليها حضوره معها فلا يضره الحال لنطقه به معها فلا بد حينئذ من أن يكون للتسليم غرض في نطقه به واحضاره مع الحقيقة وسلب الحكم عن صورة عدمه يصلح ان يكون غرضه فيحمل

وعلى هذه المدارك وهذه التقادير يكون قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها مشروطاً بالتقوى فان أمثال العشر هي الثواب ولا تحصل الا للذين وكذلك قوله عليه السلام صلاة في مسجدى هذا خير من ألف صلاة في غيره الا المسجد الحرام فان هذه الالف والزائد عليها هي ثواب تتضاعف وقوله عليه السلام صلاة في المسجد الحرام خير من ألف صلاة في غيره وصلاة في بيت المقدس بستائة صلاة وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء يقتضى ما تقدم من التقرير ان يكون هذا كله مشروطاً بالتقوى وقوله عليه السلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بمخمس أوسع وعشرين درجة فتأمل ذلك فان هذه الظواهر كلها تقتضى الثواب مطلقاً وما تقدم من التقرير يقتضى انها لا تحصل الا بالتقوى فيتعين رد أحد الظاهرين الى الآخر وأن يجمع بينهما على الوجه الاسد وقد بينت لك وجه التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فهو موضع صعب مشكل والذي رأيت عليه جماعة من المحققين هو ما ذكرته لك فتأمله

الفرق السادس والستون بين قاعدة ما تعين وقته فيوصف فيه بالاداء وبعده بالقضاء وبين قاعدة ما تعين وقته ولا يوصف فيه بالاداء ولا بعده بالقضاء والتعيين في القسمين شرعي

والا فلا فرق بوجه قال (وعلى هذه المدارك وهذه التقادير يكون قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها مشروطاً بالتقوى الى منتهى قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بمخمس أوسع وعشرين درجة) قلت ما قاله من أن ذلك كلف مشروط بالتقوى مسلم لكن بمعنى الموافقة على الايمان لا بمعنى محاربة العصيان قل (فتأمل ذلك فان هذه الظواهر كلها تقتضى الثواب مطلقاً وما تقدم من التقرير يقتضى انها لا تحصل الا بالتقوى) قلت لا ياقوم ما تقدم من التقرير تلك الظواهر على تسليم انها تبلغ القطع على أن الصحيح انها قد بلغت فان الظواهر اذا نظرت وتكاثر ولم يعارضها سواها حصل القطع معناها وهذه الظواهر قد نظرت وتكاثر ولم يعارضها سواها فان ما ذكره معارض ليس بمعارض لاستواء احتمالها على ما سبق بيانه قال (فيتعين رد أحد الظاهرين الى الآخر والجمع بينهما على الوجه الاسد) قلت ان سلم عدم القطع فليس الوجه الاسد ما ذكره واختاره وان لم يسلم فلا وجه لقوله الاسد قال (وقد بينت لك وجه التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فهو موضع صعب مشكل) قلت قد تبين ما قل لكنه ليس بصحيح وتأملته كما مر ولم أجد ما وجد من الصعوبة والاشكال ولله الحمد ذي المنتهى والافضل قال (والذي رأيت عليه جماعة من المحققين هو ما ذكرته لك فتأمله) قلت لعلمهم محققون في غير هذه المسألة أماني هذه فلا وما قاله في الفرق السادس والستين صحيح

عليه حتى يصرح بخلافه لانه المتبادر الى الذهن من التقييد وتعبه ابن الشاط بان ما أورده ابن عبد السلام وارد ودعوى الاضطرار باطلا اذ كيف يكون الشارع سواء قلنا الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم مضطرا الى النطق بما لا يقصده واضطرار الله تعالى الى أمر يلزمه محال وكذلك الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث هو معصوم والحامل على هذا الحال علماء القول بالمفهوم والصحيح انه باطل عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه قلت يعين ان الباطل هو ما لا شافى وأجد والاشعري والامام وكثير من القول بمفهوم المخالفة بأقسامه الراجعة الى مفهوم الصفة كما مر عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه اذا وفرت الشروط لتحقيقه وهي أمور أجماع

ان لا يظهر أولوية المسكوت عنه في الحكم والاستلزام ثبوت الحكم في المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة لا مخالفة كتحرير الضرب من قوله تعالى فلا تقل لها أف وتأذية مادون القنطار من قوله تعالى ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك والثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الغالب المتعادل ورثا بكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الرابث في الحجور ومن شأنهن ذلك فقيده به لذلك لا لان حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان ختمت ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيها افتدت به اذا خلعت غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقوم (٥٦) كل من الزوجين بما أمر الله تعالى فلا يفهم منه ان الخلع لا يجوز عند عدم الخوف

ومثل قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فبها نكاحها باطل اذ المرأة انما تنكح نكاح نفسها عندهم من الولى فلا يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم يمكن باطلا والثالث ان لا يكون لسؤال سائل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسأل هل في الغنم السائمة زكاة فيقول في الغنم السائمة زكاة او يكون الفرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوق والرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه والاربع اترك لتعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع من ذكره كقول قريب العهد بالاسلام لعبدته بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين يريد وغيرهم وتركه خوفا من أن يتهم بالفاق أو غير ذلك مما يقتضى تخصيصه بالذكر كموافقة

اعلم أن هذا الموضوع وهذا الفرق لم أره لاحد من العلماء فيم رأيت ولم يقع التصريح به فيما وجدته ولا التعريض بل التصريح في حد الاداء والقضاء بضده في كتب الاصول والفروع فيقولون في حد الاداء هو ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا وفي حد القضاء هو ايقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعا وهذا التفسيران باطلان بسبب ان الواجبات الفورية كرد القسوب والودائع اذا طلبت والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأفضية الحكم اذا نهضت الحجاج كل ذلك واجب على الفور ومع ذلك لا يقال لها انها أداء اذا وقعت في وقتها المحدود لها شرعا ولأقضاء اذا وقعت بعده فان الشرع حدلها زمانا وهو زمان الوقوع فاوله زمان التكليف وآخره الفراغ منها بحسبها في طولها وقصرها فزمانها محدد شرعا مع انتهاء الاداء والقضاء عنها في الوقت وبعده وكذلك انقضاء الفریق حدله الشرع الزمان فاوله ما يلى زمن السقوط وآخره الفراغ من علاجه بحسب حاله ولا يوصف بأنه أداء في الوقت ولا فية بعده مع التحديد الشرعى ومن ذلك الحج اذا قلنا انه على الفور فان الشارع حدله زمانا من هذه السنة ولا يوصف بأنه قضاء بعد هذه السنة اذا أخرت هذه الحجة ولا يلزم معها هدى القضاء وكذلك اذا قلنا الامر للفور فان القاضى أبا بكر رحمة الله قال لا بد من زمان للسمع وزمان للتأمل وتعرف معنى الخطاب وفي الزمن الثالث يكون الفعل زمانيا وبالتأخير عنه يوصف المكاف بالمخالفة وقد حدد الشرع الزمان حينئذ اوله الزمن الثالث من زمن السماع وآخره الفراغ من الفعل بحسبه وهذه النقوض كلها تبطل حد الاداء فان حده يتناولها وليست أداء فيكون غير مانع وايقاعها بعد وقتها يتناولها حد القضاء وليست قضاء فيكون غير مانع حينئذ تتعين العناية بتحرير الفرق وتحرير هذه الضوابط والحدود حتى يتضح الحق في ذلك وهو أن نقول الاداء هو ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالامر الاول والقضاء ايقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعا لاجل مصلحة فيه بالامر الثاني فقوله في وقته احتراز من القضاء وقولنا المحدود له احتراز من الغيا بجميع العمر وقولنا شرعا احتراز مما يحده أهل العرف وقولنا لمصلحة اشتمل عليها الوقت احتراز من تلك النقوض كلها وتحريره انا نعتقد ان الله تعالى انما عين شهر رمضان لمصلحة يشتمل عليها دون غيره طرد القاعدة الشرع في رعاية المصالح على سبيل التفضل فاننا اذا لاحظنا الشرائع وجدناها مصالح في الاغلب أدركنا ذلك وخفي علينا في الاقل فقلنا ذلك الاقل من جنس ذلك الاكثر كما لو جرت عادة ملك بأن لا يخلع الا خضر الاعلى الفقهاء فاذا رأينا من خلعت عليه الا خضر ولا نعلم حاله قلنا هو فقيه طرد القاعدة ذلك الملك وكذلك نعتقد فيما نطلع فيه على مفسدة ولا مصلحة

الواقع في نحو قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافر بن أولياء من دون المؤمنين نزلت كما قال الواحدى وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود دون المؤمنين وأما اذا لم تتوفر هذه الشروط بانتفاء المذكورات بل ثبت واحد منها فلا يستدنى العمل الى المفهوم ضرورة ان هذه المذكورات فوائدها ظاهرة والمفهوم فائدة خفية فيؤخر عنها ويكون العمل حينئذ على مقتضى الدليل ولو خالف المفهوم فاذا دل على اعطاء المسكوت عنه حكم المنطوق به عمل بمقتضى كمال نحو آتى الرينة والموا لاة وقول قريب العهد بالاسلام الخ فان ارادة قريب العهد وغيرهم كما علمت وتحقق علة حكم المنطوق به في المسكوت عنه في الآيتين من حيث ان الرينة

سومت لتلايقع بينها وبين أمها التباض لو أبيضت بأن يتزوجها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج أم لا ومن حيث ان موالة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء والى المؤمن أم لا وقد عم من والاه ومن بواله قوله تعالى يأيتها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار أولياء وقياس المسكوت المشتمل على علة الحكم على المنطوق لا يمتنع اذ كيف يمتنع وهناك من يقول ان المعروض للصفة ونحوها كالغنم في حديث في الغنم السائمة زكاة يعم المسكوت عنه كالمعلوفة في الحديث المذكور بدون قياس لان عارضه من الصفة ونحوها بالنسبة الى (٥٧) المسكوت المشتمل على العلة كأنه لم يذكر

نعم الحق عدم العموم لاسيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه وقول امامنا رحمه الله تعالى بأن المعلوفة فيها الزكاة لم يكن من حيث شمول الغنم للمعلوفة في الحكم كما قيل بل امالكون حديث في كل أر بعين شاة شاة منطوقا عارض مفهوم حديث في الغنم السائمة زكاة فيقدم عليه كما قالوا بالمنع من قتل من لم يجز جناية توجب القتل ولدا كان أو غير ولد لادلة الدالة على ذلك المعارضة لمفهوم قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق لالكونه غالبيا يجرى العادة في ذلك الوقت فانهم كانوا لا يقتلون الاخوف الفقر والفضيحة في البنات وهو الوالد الذي صرح به الله تعالى بقوله في كتابه العزيز واذا الموءودة سئلت والوالد العتيل فانهم كانوا يفسونهن احياء فيمن من غم التراب وتقله ومنه قوله تعالى ولا يؤوده

انه مصلحة ان كان في جانب الاوامر وفيه مفسدة ان كان في جانب النواهي طردا لقاعدة الشرع في رعاية المصالح والمفاسد على سبيل التفضل لاعلى سبيل الوجوب العقلي كما تقوله المعتزلة وكذا تقول في اوقات الصلوات انها مشتملة على مصالح لانعلمها وكذلك كل تعبدى ومعناه ان فيه مصلحة لانعلمها حينئذ تتعين اوقات العبادات لمصالح فيها وتعيين الفوريات ليس كذلك بل تبع للأمورات وطريان الاسباب فالغريق لو تأخر سقوطه في البحر تأخر الزمان أو تعجل تعجل الزمان فتأمل ذلك وكذلك الحج تابع للاستطاعة فلو تأخرت السنة أو تقدمت تقدمت السنة فصار تعيين الوقت تابعا للاستطاعة للمصلحة فيه وكذلك تقول ان الفور تعيين الوقت اذا قلنا الامر على الفور تابع لورد الصيغة فان تقدمت تقدم الوقت أو تأخرت تأخر الوقت وكذلك أفضية الحكم الوقت تابع لنهوض الحجاج فتعين حينئذ وكذلك رد المغصوب وبقية النقوض قد اوضح لك التخريج في ذلك وظهر الفرق بينها وبين اوقات العبادات فانها متعينة لمصالح يهيا ولولاها لما تعين بعد الزوال دون ماقبله ولا رمضان دون بقية شهور السنة اذا اوضح لك الفرق فقوله في الحد لمصلحة اشتمل عليها الوقت احتراز من تعيين الوقت لمصلحة الأمور والتبعية لطران الاسباب واتجه ايضا حد القضاء بذلك لما قلنا انه يقع الواجب خارج وقته المحدود شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت فلا يكون الفعل موصوفا بالقضاء الا اذا وقع خارج وقته المحدود لمصلحة فيه وقولنا في القضاء بالامر الثاني احتراز من نقض وهو ان الله تعالى جعل لقضاء رمضان جملة السنة كلها التي تلي شهر الاداء فهو واجب وقع في وقته المحدود شرعا وليس أداء فخرج بقولنا بالامر الاول ان القضاء وجب بامر جديد ودخل في حد القضاء ولم يخرج منه بقولنا بالامر الثاني وسبب اندراجه في حد الاداء ان الله تعالى عين السنة لمصلحة تخصص بها لانعلمها فالسنة كافات الصلوات ليست تابعة لغيرها بخلاف سنة الحج تابعة للاستطاعة فان قلت وسنة القضاء أيضا تابعة لترك الصوم قلت مسلم لكن هذا وقت حدد طرفاه وجعل واجبا موسعا بخلاف الحج ولما ترتب رمضان من بين سائر الشهور للاداء رتب مابعد للقضاء الى شعبان في أصل الشريعة معينا في حق كل مكاتب بخلاف الحج لم يعين له الا ما كان عقيب الاستطاعة وهي تختلف باختلاف الناس وسنة القضاء لا تختلف باختلاف الناس فهذا هو الفرق فان قلت ما ذكرته لا يتم لانفاق الناس على أن الحج يوصف بالقضاء مع خروجه عما ذكرته من التحديد فيقولون في الحج بعد الحجة الفاسدة قضاء ويقولون ان السواقل تقضى وليس لها وقت محدود بالتفسير الذي ذكرته فعند الشافعي يقضى ماله سبب وعند مالك وأبي حنيفة ما شرع فيه من الطاعات وأبطله على تفصيل

(٨ - الفروق - ثانی)

حفظهما وهو العلى العظيم أى لا يشق له وامالكونه عموما في خصوص عين الغنم فيترجح على حديث في الغنم الخ لانه عموم في خصوص حال الغنم لما مر عن الامام ابن العربي في كتاب الاحكام من أن حال العين أرجح من حال الحال واذا دل الدليل على اعطاء المسكوت عنه هذين حكم المنطوق به عمل بمقتضا كما في نحو الغنم المعلوفة قال الشافعي وأبو حنيفة بعدم الزكاة فيها لانه الاصل فتبقي المعلوفة التي لم ينص عليها على الاصل كما سيأتى واذا كان القول بمفهوم المخالفة باطلا كان الصحيح مقابله وهو ما اشار له في جمع الجوامع بقوله وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقا قال الحلبي أى لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت

بخلاف حكم المنطوق فلا أمر آخر كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال ان الاصل عدم الزكاة ووردت في السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل اه وحصله انه لا يستند في العمل الى المفهوم ولو توفرت شروط تحققه المذكورة بل انما يستند الى القرائن المفهمة لموافقته أو مخالفته لحكم المنطوق مطلقا في كلام الشارع أو كلام الناس نعم قال العطاري حاشيته على محلي جمع الجوامع ان المصنف انما نقل عن أبي حنيفة لا عن أصحابه فانهم انما ينكرون مفهوم المخالفة في كلام الشارع أما في كلام الناس فهو حجة عندهم عكس ما لو ادعى المصنف من انكاره الكل في غير الشرع من كلام المصنفين (٥٨) والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله وسوله المبلغ عنه

لانه تعالى لا يعيب عنه شيء قال سم وحاصل كلام والمصنف ان المفهوم معنى يقصد تبعاً للمنطوق فلا يعتبر بمن غلب عليه الذهول اذا الامور التابعة انما يعتد بها ممن قصدتها ولا حظها ومن غلب عليه الذهول لا وثوق بقصده وملاحظته وليس في هذا المعنى توقف الدلالة على الارادة بل الذي فيه توقف اعتبارها في المعاني التابعة لا مطلقا على من يوثق فيه بارادته وشتان ما بين المقامين اه ووجه بطلان القول بمفهوم المخالفة عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه اذا توفرت شروط تحققه وان قالوا انه المذهب المختار أمران أحدهما انه داع الى دعوى الاضرار الى النطق بما لا يقصد واضطرار الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم الى أمر ما محال كما علمت الثاني ان وجوه الاستدلال عليه ضعيفة أما

عند الامامين مذكور في كتب الفروع للفريقين فقد اتفقوا على القضاء في النوافل ويقولون المأموم فيما فاته هل يكون قاضيا أم بانها خلاف بين العلماء في تعيين القضاء لاني انه يسمى قضاء لو وقع فانفق الكل على انه لو فعل ما فاته من المغرب جهرا كان قضاء اتفاقا انما الخلاف هل حكم الله تعالى ذلك أم لا قال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض مع ان صلاة المأموم وقضاء صلاة الجمعة في الوقت فبطل بهذه الأنواع حد الاداء وحد القضاء فالتقضاء في اصطلاح جملة الشريعة لفظ مشترك يطلق على ثلاث معان أحدها ايقاع الواجب خارج وقته على ما تقدم تحديده وثانها ايقاع الواجب بعد تعيينه بالشروع ومنه حجة القضاء ومنه قضاء النوافل اذا شرع فيها وهذا مغاير للقسم الاول لان مفهوم قولنا خارج وقته مخالف لقولنا بعد تعيينه بالشروع فان بعدية الوقت غير بعدية الشروع وثالثها ما وقع على خلاف وضعه في الشريعة مع قطع النظر عن الوقت والتعيين بالشروع ومنه قضاء المأموم لان ركعتين الاخيرتين من العشاء اذا صلينا جهرا فهذا خلاف الوضع الشرعي فان وضع الشريعة تقدم الجهر على السر فتأخيره خلاف الوضع الشرعي فهذه ثلاثة معان في الاصطلاح ويلحق بها قسم رابع عند الشافعي ومن قال بقوله ان السنن تقضى لتقدم أسبابها لا للشروع فيها فيكون مفسرا عنده أيضا بايقاع الفعل بعد تقدم سببه فهذه أربعة اصطلاحية وأما قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض فاصطلاحية فيقال قضى للفعل اذا فعل كيف كان فقضى بمعنى فعل وهذا غير ما نحن فيه وحينئذ يصير لفظ القضاء يطلق باعتبار اللغة والاصطلاح على خمسة معان مختلفة أربعة منها اصطلاحية وواحد لغوي واللفظ اذا كان مشتركا بين معان مختلفة وحددنا بعض تلك المعاني لا يرد علينا غيره من تلك المعاني تقضا ولا سؤالا كما اذا حددنا العين بمعنى الحدقة بانها عضو يتأني به الابصار فيقول السائل ينتقض عليك بعين الماء وبالذهب وغير ذلك مما يسمى عينا فلا يسمع هذا السؤال فان الحقائق المختلفة يجب أن تكون حدودها مختلفة فحينئذ لا يرد علينا حقيقة من تلك الحقائق الاربعة على تحديدها القضاء بالموقع خارج الوقت لانها معان مختلفة فاندفعت الاستئلة التي وردت من هذا الباب واستقام حد القضاء وحد الاداء وظهر حينئذ الفرق بين قاعدة ما تعين وقته فيوصف بالاداء والقضاء وبين قاعدة ما لا يتعين وقته فلا يوصف بالاداء وبالقضاء (فائدة) العبادات ثلاثة أقسام منها ما يوصف بالاداء والقضاء كالصلوات الخمس ورمضان ومنها ما لا يوصف بهما كالنوافل الا بذلك التفسير الآخر الذي تقدم تحريره ومنها ما يوصف بالاداء فقط كالجمعة فائدة انضح بما تحرر أن المكلف اذا غلب على ظنه أنه لا يعيش الى آخر الوقت ثم عاش ان الفعل يكون منه أداء

الوجه الاول فاما ان يقرر بأنه لو لم يكن ظاهرا للحصر لزم اشتراك المسكوت عنه لئذ كور في الحكم لآن ادلا واسطة بين الاختصاص والاشتراف فانه يثبت الحكم في المذكور قطعا فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهذا ترديد بين النبي والانباء فلا واسطة بينهما واللازم أعني الاشتراك المذكور منتف لا تفاهم على انه ليس للاشتراك غاية أنه محتمل واما ان يقرر بأنه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره اذ لا معنى للحصر فيه الاختصاص به دون غيره فإذا لم يحصل لم يحصل واللازم أعني انتفاء افادته اختصاص الحكم بالذكور دون غيره منتف للعلم الضرورى بانها يفيد اختصاص الحكم بالذكور

دون غيره وأما ضعفه فمن جهتين الجهة الأولى انه على التقدير الأول والثاني ان أراد باختصاص الحكم بالمدكور دون المسكوت ان الحكم النفسى المعبر عنه بالذكر اللفظي مختص به بمعنى انا حكمنا على السائمة مثلاً ولم نحكم على المعلوفة فلا نزاع فيه وان أراد ان متعلق الحكم النفسى وهو النسبة الواقعة في نفس الامر المعبر عنها بالحكم الخارجى مختص بالمدكور بمعنى ان الزكاة واجبة في السائمة ليست بواجبة في المعلوفة فمنوع ادغاية الامر عدم الحكم بالوجوب في المعلوفة وهو لا يستلزم المحكم بعدم الوجوب فيها لجواز ان تثبت نسبتته ولا يحكم بثبوتها وحاصله تسليم اختصاص النسبة الذهبية دون الخارجية لكن لا يخفى (٥٩) ان هذا انما يصح في الاخبار دون

الانشاء اذ ليس لنفسية متعلق هو الخارجى الآن يؤول بالخبر أو يقال ان المراد بالمتعلق هنا هو طرف الحكم كالسائمة مثلاً بناء على ان متعلق الذكر النفسى هو الطرفان ليصح فى الاخبار والانشاء جميعاً الجهة الثانية ان هذا الاستدلال بكالاتقريبه كما يجرى هنا يجرى فى القلب بان يقال لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل أو يقال لو لم يفدا الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيد قطعاً ان القلب باطل اتفاقاً * وأما الوجه الثانى فهو انه اذا قيل للفقهاء الحنفية فضلاء ولا مقتضى لتخصيص الحنفية بالفضل نفرت الشافعية ولولا فهمهم نفي الفضل عن غيرهم لما نفروا * وأما ضعفه فبمنع الملازمة بين النفرة وفهمهم نفي الفضل عن غيرهم لجواز ان تكون النفرة اما للتصريح بغيرهم

لان تعيين الوقت لم تكن المصلحة فيه بل تبع للظن الكاذب وقيل هو قضاء قولان للقاضى والغزالي رحمهما الله

الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذى يثبت معه الاثم

وبين قاعدة الاداء الذى لا يثبت معه الاثم *

اعلم ان هذا الفرق قد أشكل على جماعة من الفقهاء واستشكلوا كيف تكون العبادة أداء وفاعلها آثم وسر الفرق في ذلك ان الله سبحانه وتعالى جعل أرباب الاعذار يدركون الظهر والعصر عند غروب الشمس بادراك وقت يسع خمس ركعات بعد الطهارة واتفق الناس على ان ما خرج وقته قبل زوال العذر لا يلزم أرباب الاعذار فدل لزوم الصلواتين لهم عند غروب الشمس على بقاء وقتها ولما كان الاداء كما تقدم ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعاً كما تقدم تحريره لزم ان يكون الظهر والعصر أداء في حق كل أحد الى غروب الشمس لاننا حددنا الاداء لم تحده بالنسبة للفاعلين وانما حددناه بالنسبة الى العبادة خاصة مع قطع النظر عن الفاعل من هو هل هو ذو عذر أم لا ولم يتعرض أحد في حد الاداء والقضاء لاحوال المكاف في حدتها بل للعبادة فقط فسار الاداء والقضاء تابعاً لكون العبادة في وقتها أم لا فكان الظهر أداء الى غروب الشمس بناء على صدق حد الاداء عليه ولما كان الشرع قد منع المكاف الذى لا عذر له من تأخير العبادات الى آخر الوقت مطلقاً بل عليه ان يوقع في آخر فسمى الوقت وهو من أول الزوال الى آخر القامة ويبقى من آخر القامة الى غروب الشمس هو من الوقت باعتبار حد الاداء وغير المعذور ممنوع منه فاذا أجزأ الفعل اليه وأوقفه فيه كان مؤدياً تماماً أما اذا أجزأه فلصدق حد الاداء وأما انه فلما أخيره عن الحد الذى حدله من الوقت ولصاحب الشرع ان يحدد للعبادة وقتاً ويجعل نصفه الاول طائفة ونصفه الآخر لطائفة أخرى فتأثم الاولى بتعديها لغير وقتها ألا ترى ان القامة وقت أداء بلا خلاف لصلاة الظهر من حيث الجملة ومع ذلك لو غلب على ظن طائفة انها لا تعيش الى آخر القامة بل لنصفها جعل صاحب

قال (الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذى يثبت معه الاثم وبين قاعدة الاداء الذى لا يثبت معه الاثم الى قوله فيأثم الاول بتعديها الى غير وقتها) قلت ما قاله صحيح على تقدير ان اصطلاح الفقهاء موافق لتحديده الاداء والافهوا اصطلاح اخترعه وما قاله صحيح أيضاً على تسليم اصطلاحه ولا مشاحة في الاصطلاح قال (ألا ترى ان القامة وقت أداء بلا خلاف لصلاة الظهر من حيث الجملة ومع ذلك لو غلب على ظن طائفة انها لا تعيش الى آخر القامة بل لنصفها جعل صاحب

وتركهم على الاحتمال كما ينفر من التقديم في الذكراً لاحتبان ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره واما توهم المعتقدين لافادة النبي عن الغير فصد تلك الافادة في الصورة المذكورة اما بمعنى انهم نفروا عن ان تذكرة عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم أو بمعنى ان النفرة انما هو للمعتقدين تلك الافادة بحسب اعتقادهم وانه توهم * وأما الوجه الثالث فهو انه صلى الله عليه وسلم عقب زول قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال كفى الحديث الصحيح الذى لا فدى فيه وانه لا يزيد على السبعين وهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم فهم من الآية ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بفهمهم

الصفة فيثبت مفهوم الصفة * وأما ضعفه فبمنع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للبالغة وما زاد على السبعين مثله في الحكم المشترك بين السبعين وما فوقها وهو ما يتبادر الى الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين ان ما فوقها بخلافها وأما قوله عليه الصلاة والسلام لأز يدن على السبعين فلعله من جهة علمه ان هذا المعنى المشترك بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم انه فهمه من هذا الكلام فيجوز ان لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة ان الاصل قبول استغفار النبي عليه الصلاة والسلام وقد تحقق النبي في السبعين (٦٠) فبقى ما فوقها على الاصل * وأما الوجه الرابع فهو ان يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب فهمان من قوله تعالى

فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم حيث قيد قصر الصلاة بحال الخوف ان عدم قصرها عند عدم الخوف وأقر الرسول عليه الصلاة والسلام عمر عليه فقال يعلى لعمر ما بالنا تقصروا وقد آمننا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح الخ فقال عمر رضى الله عنه عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق بها عليكم فاقبلوا صدقته اذ لولا افاذة تقييد القصر بالخوف في الآية لعدمه عند عدمه لغة لمافه اءولما أقره الرسول عليه الصلاة والسلام * وأما ضعفه فبمنع فهمهما منه لجواز انها حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلاة من حيث انه الاصل وخولف في الخوف بالآية ولذا ذكر والآية عند التعجب يعنون ان القصر

الشرع نصف القامة وقتا لهؤلاء خاصة دون غيرهم والنصف الآخر من القامة ليس وقتا لهم فكذلك ههنا وقت الظهر الى غروب الشمس وحجر صاحب الشرع على المختار بين الوصول اليه وحدد لهم آخر للقامة فاذا تعدوا القامة كانوا مؤدبين آثمين فكذلك القول في المغرب أداء الى طلوع الفجر بسبب ان أرباب الاعذار يدركون صلاقي الليل الى طلوع الفجر والاجماع منعقد على أن ما خرج وقته لا يلزم أرباب الاعذار ألا ترى انهم يدركون المغرب والعشاء بادراك أربع ركعات قبل الفجر ولا يلزم بذلك صلاة النهار المتقدم بسبب ان وقته خرج بغروب الشمس فاذا أخر أيضا المكلف المختار المغرب أو العشاء الى طلوع الفجر كان مؤدبا أما أمادؤه فلو جود الاداء في حقه وأمانته فلان الله تعالى خصه بقطعة من الوقت فتعدها لنصيب غيره منه وإنما كان يلزم الاشكال في الجمع بين الاداء والأثم ان لو كان حد الاداء ايقاع الواجب في وقته الاختياري له فكان حينئذ ايقاعه في غير الاختياري قضاء امكن حد الاداء ايقاع الواجب في وقته مطلقا والقضاء ايقاعه خارج وقته مطلقا ولم يقل انه خارج وقته الاختياري وكتب أصول الفقه مجمعة على ذلك ومصرحة به فظهر امكان اجتماع الاداء والأثم في حق من حجر عليه في بعض الوقت وعدم اجتماع الأثم مع الاداء في حق من لم يحجر عليه في شيء من

الشرع نصف القامة وقتا لهؤلاء خاصة دون غيرهم والنصف الآخر من القامة ليس وقتا لهم قلت ماقاله من أن صاحب الشرع جعل نصف القامة وقتا لمن غلب على ظنه أنه لا يعيش الى نصفها بلط لا شك فيه وان كان ذهب الى ذلك طائفة فهو مذهب ذاهب ودعوى لاحجة عليها البتة ومن غلب على ظنه ذلك فلا يخلو أن يقع الامر كما ظنه أولا فان وقع الامر كما ظنه فلا يخلو أن يكون قد أوقع الصلاة قبل موته أولا فان كان قد أوقعها فقد أوقع الواجب وفاز باجره وان لم يكن أوقعها فلا مؤاخذه عليه فانه مات في أثناء الوقت فلا بعد مفرط بوجه وان لم يقع الامر كما ظنه فلا يخلو أن يقع الصلاة في بقية القامة أولا فان أوقعها فقد فعل لها أمر به ولم تلحقه مؤاخذه ولم يعد مفرطاً وان لم يوقعها الا بعد القامة فهو مفرط أثم والله أعلم قال (فكذلك ههنا وقت الظهر الى غروب الشمس الى منتهى قوله فان الله تعالى خصه بقطعة من الوقت فتعدها لنصيب غيره منه) قلت ماقاله في هذا الفصل صحيح على تسليم اصطلاحه وتصحيح حده بخلاف ما نظره من مسألة الذي يظن انه لا يعيش الى تمام الوقت والفرق بين الامرين ان تحديد وقت الاختيار بالقامة ثابت من الشرع متفق عليه وتحديد الوقت بالظن المذكور غير ثابت من الشرع ولا متفق عليه لا بدليل ظني ولا قطعي بوجه قال (وانما كان يلزم الاشكال الى قوله

الوقت

حال الخوف انما ثبت بالآية فبالحال الامن لم يبق على ما هو الاصل من الاتمام بحيث لا يعدل

عنه فيه الدليل ولادليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا تقوم به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض منه الزام من لا يفصل بينهما * وأما الوجه الخامس فهو ان افادته للتخصيص تفضي الى تكثير القامة فان اثبات المذكور ونفي غيره أكثر فائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة فائدته ترجح المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء * وأما ضعفه فن جهة ان هذا لا يلزم الاثنا عشرين بأن تكثير الفائدة دال على الوضع كعباد اله يهرى والجهور على ان الدال على الوضع انما هو النقل نواترا أو أحادا كما تقر في

محله وعليه فلا يلزم ذلك على ان دلالة على الذي عن الغير على القول بأن الدال على الوضع تكثير الفائدة متوقف على تكثير الفائدة اذ به
 ثبت وتكثير الفائدة انما يحصل بدلالته على الذي على الغير وذلك دور ظاهر نعم فيقال ان ما متوقف عليه الدلالة تعقل كثرة الفائدة
 لاحصولها والموقوف على الدلالة حصول كثرة الفائدة لانعقلها * وأما الوجه السادس فهو انه لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للذكور
 في الحكم ففي نحو قوله صلى الله عليه وسلم طهورا ناء أحدكم اذا ولغ السكب فيه ان يغسله سبعا احداهن بالتراب يلزم ان لا تكون السبع
 مطهرة لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع فلا تحصل بالسبع لأنه تحصيل (٦١) الحاصل وانه محال وكذلك في قوله عليه

السلام خمس رضعات
 يحرم من يلزم ان لا يكون
 الخس محرمة لان الحرمة
 تحصل بدون الخس فلا
 تحصل بالخس لانه تحصيل
 الحاصل وانه محال * وأما
 ضعفه فبأنه لا يلزم من عدم
 دلالة السبع على نفي الطهارة
 قبل الساعة ولا من عدم
 دلالة الخس على نفي تحريم
 المرضة حصول التحريم
 قبل الخس لجواز ان يثبت
 التحريم وان ثبتت النجاسة
 بدليل آخر اما في الرضاع
 فظاهر بناء على ان الاعل
 عدم التحريم واما في الاناء
 فلانه وإن كان الاصل
 الطهارة مالم يظهر دليل
 النجاسة والاصل عدمه الا
 ان الاجماع على التنجيس
 قائم هنا بوجود التنجس
 وهو دليل قاطع فاذا لم يدل
 العدد على النقي فيما دونه بقي
 ما كان ثابتا من النجاسة
 وعدم التحريم حتى يظهر
 الدليل كذا في شرح العصد

الوقت كما يجتمع الاداء والاثم فيمن أخر الى آخر القامة وهو كان يعتقد انه لا يتمكن من ايقاع الفعل
 آخر القامة فقدر وأخر وصلى فانه مؤد آثم ويجتمع في حقه الاداء على الخلاف والاثم اجاعا واما
 وقع الخلاف في اجتماعهما آخر النهار وعند طلوع الفجر فذهب ابن القاسم اجتماعهما ومن ذهب
 غيره عدم اجتماعهما فعلى هذا يجتمع الائم والاداء في حق فريقين من الناس أحدهما المختارون
 الذين لا عذر لهم اذا أخروا الى غروب الشمس أو بعد القامة من حيث الجلة أو أخرها المغرب
 والعشاء الى بعد ثلث الليل أو نصفه على الخلاف في آخر وقت العشاء هل هو ثلث الليل أو نصفه
 وهل تؤخر للغرب الى الشفق أم لا وثانيهما الفرق الذي يغلب على ظنهم عدم المسكنة
 في آخر الوقت الاختياري فيؤخرون الى آخره فانهم آثمون مع الاداء اذا فعلوا
 آخر الوقت الاختياري في القامة للظهور مثلا ونحوه من الاوقات الاختيارية وتحرم بهذا الفرق
 زوال ما استشكله الشافعية علينا من الجمع بين الاداء والائم فانهم قائلون به في الفريق الثاني
 فكذلك يلزمهم في الفريق الاول

فيذهب ابن القاسم اجتماعهما ومن ذهب غيره عدم اجتماعهما) قلت ما قاله من أنه انما كان
 يلزم الاشكال لو كان حده الاداء ايقاع الواجب في وقته الاختياري صحيح ومقالته من أن
 كتب الاصول مجمعة على ذلك ومصرحة به ان أراد انها مجمعة على اطلاق لفظ ان الاجزاء
 فعل الواجب في وقته المحدود له هكذا فذلك صحيح وان أراد أن كتب الاصول مصرحة بلفظ
 الاطلاق بأن يكون اللفظ مثلا لاداء فعل الواجب في وقته المحدود له مطلقا أو على الاطلاق فلا
 أعرف اني وقفت لهم على ذلك وما ذكره من أن من كان يعتقد انه لا يتمكن من ايقاع الفعل
 آخر القامة فقدر تمكنه وصلى مؤد آثم اجاعا غير صحيح واما هو رأى لبعض الناس
 وهو باطل لاشك في بطلانه قال فعلى هذا يجتمع الاداء والائم في حق فريقين من الناس
 أحدهما المختارون الذين لا عذر لهم اذا أخروا الى غروب الشمس أو بعد القامة من حيث الجلة
 الى آخر قوله وهل تؤخر المغرب الى الشفق أم لا) قلت ما قاله في هذا الفرق صحيح بناء على
 تسليم الاصطلاح المتقدم وتصحيح حده قال (وثانيهما الفرق الذي يغلب على ظنهم عدم المسكنة
 في آخر الوقت الاختياري فيؤخرون الى آخره فانهم آثمون مع الاداء اذا فعلوا آخر الوقت
 الاختياري في القامة للظهور مثلا ونحوه من الاوقات الاختيارية) قلت قد تقدم ان ذلك ليس بصحيح
 قال (وتحرر بهذا الفرق زوال ما استشكله الشافعية علينا من الجمع بين الاداء والائم فانهم قائلون
 به في الفريق الثاني فكذلك يلزمهم في الفريق الاول) قلت يلزم ذلك كما ذكر لمن قال به من

على مختصر ابن الحاجب وحاشية السعد عليه ولا يخفئك ان بطلان القول بمفهوم المخالفة لا ينتج واحد من الامرين المذكورين * وأما الاول
 فلانا لانسلم ان القول بالمفهوم في غير الغالب لافي الغالب داع الى الاضطرار المذكور في الغالب دون غيره كما قال الاصل بذلك في بيان سر الفرق
 بينهما ودفع ما أورده ابن عبد السلام لجواز ان يكون سر الفرق بينهما غير ذلك وهو ما مر عن عبد السلام في جوابه عما أورده من أن
 التقييد بالغالب لما كانت فائدته هي التأكيد لثبوت الحكم لالتصاف به لانه غلبته على الحقيقة يفهم من النطق بلفظها أو لا لمحتج فيه الى
 المفهوم ضرورة ان فائدة التأكيد فيه ظاهرة والمفهوم فائدة خفية لان استفادته بواسطة ان التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة وغير

التخصيص بالحكم منتف عن التخصيص بخلاف غير الغالب فإنه لما ظهر للتقييد به فائدة غير التخصيص تعين فيه التخصيص ومن هنا يدفع قول امام الحرمين ان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب بل قال زكريا الشافعي رضي الله عنه في الرسالة كلام آخر يدفع به أيضا توجيه امام الحرمين لما انفاه مخالفا للشافعي مما ذكر وحاصله انه اذا ظهر لتخصيص المنطوق فائدة غير في الحكم بطريق الاحتمال الى المفهوم فيصير الكلام مجحاحا لا يقضى فيه بموافقة أو مخالفة اه فافهم * وأما الثاني فلأن ضعف دليل الشيء لا يقتضي بطلانه على ان وجوه الاستدلال على (٦٢) القول بانكار المفهوم مطلقا قد ضعفت أيضا فوجه ابطال مقابله دونه أما الوجه الاول

ويتضح مذهبا ايضا جيدا وانا لم نخالف قاعدة بل مشينا على القواعد ويلزم الشافعية اشكال لاجواب لم عنه وهو ان يكون حدتهم الاداء والقضاء في كتبهم الأصولية باطلا لانهم أطلقوا القول فيها وليس مطلقا على ما زعموا بل يتعين أن يكون الاداء في كتبهم ايقاع العبادة في وقتها الاختياري والقضاء ايقاع العبادة خارج وقتها الاختياري أصل لكنهم في كتب الاصول لم يصنعوا ذلك

الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قبله من وجوب الصوم على الحائض *

قد اختلف العلماء رضي الله عنهم في وجوب الصوم على الحائض في زمن الحيض مع اتفاقهم على عدم صحة الصوم لو وقعته حينئذ وعلى أنها آئمة اذا فعلت فقال القاضي عبد الوهاب من المالكية ووافقه جماعة ان الحيض يمنع من صحة الصوم دون وجوبه ويمنع من صحة الصلاة ووجوبها

الشافعية وذلك اذا قال انه أداء أما اذا قال انه قضاء فلا يلزمه قال (ويتضح مذهبا ايضا جيدا فاننا لم نخالف قاعدة بل مشينا على القواعد) قلت ماقاله هنا صحيح بناء على ما قرر قال (ويلزم الشافعية اشكال لاجواب لم عنه وهو أن يكون حدتهم الاداء والقضاء في كتبهم الاصولية باطلا فانهم أطلقوا القول فيها الى قوله لكنهم في كتب الاصول لم يصنعوا ذلك) قلت ولا صنعه غيرهم من المالكية وغيرهم فيما علمت وليس بغير أن يطلق القول والمراد التقييد وغايتها أن تقول تجنب ذلك في الحدود أكيد قال (الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قبله فيه من وجوب الصوم على الحائض الى قوله ويمنع من صحة الصلاة ووجوبها) قلت ليس مراد من قال بوجوب الصوم على الحائض أنها مكافة بايقاع الصوم في حال الحيض كيف وقد انفقوا على عدم صحته ان أوقعته وعلى أنها آئمة بذلك ولكن مرادهم أنها مكافة بالتعويض من أيام الحيض التي هي من رمضان ولا يصح أن يقال ان تكليفها بذلك لم يقع في أيام الحيض بل في أيام التعويض لانه ليس يلزم أن يكون زمن التكليف غير زمن ايقاع الفعل المكلف به ولو لم يكن ذلك لازم أن لا يكون أحد مكافئا بجملة عبادة مترتبة الاجزاء بل بكل جزء في زمنه وذلك معلوم البطلان قطعا وقد تقدم له تقر بأن زمن التكليف يكون غير زمن ايقاع الفعل المكلف به في الفرق الحادي والاربعين ومن لزوم تقدم زمن التكليف على زمن ايقاع الفعل في العبادات ذوات الاجزاء المترتبة ظهرت صحة قول من يقول بترتب العبادات في النهم كالديون وظهر بطلان

فهو انه لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه ما عاقل ولا مدخله في مثله واما نقلي امامنا وتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما أحاد وانه لا يفيد في مثله * وأما وضعفه فيمنع اشتراط التواتر وعدم افادة الأحادي في مثله والامتنع العمل بأكثر أدلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وأيضا فاننا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالأحادي كتنقلهم عن الاصمعي والخليل وأبي عبيد وسيبويه * وأما الوجه الثاني فهو انه لو ثبت المفهوم للزم نبوته في الخبر لان الذي به ثبت في الامر وهو الخبر من عدم الفائدة قائم في الخبر والعلامة تدور مع المعلول وجودا وعدما واللازم وهو نبوته في الخبر باطل لانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا * وأما

ضعفه فيمنع اتفاق اللازم لقول السعد الحنفي عدم التفرقة بين الخبر والانشاء كما في قولنا الفقهاء الحنفية وقالت آئمة فضلاء ومطل الغنى ظم عند قصد الاخبار الى غير ذلك من المواضع ونفي المفهوم في بعض المواضع معونه القرائن كما في قولنا في الشام الغنم السائمة لا ينافي ذلك * وأما الوجه الثالث فهو انه لو صح القول بالمفهوم للزم ان لا يصح ان يقال أدزكاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا أو أدزكاة الغنم السائمة أدزكاة الغنم المعلوفة متفرقا وتحقق التخصيص بالصفة في صورة الاجتماع من حيث ان الحكم علق بالسائمة تارة بالمعلوفة أخرى أما أولا فلا أن وزان قولك في مفهوم المخالفة أدزكاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا أو متفرقا وزان قولك في مفهوم

الموافقة لاتقل له أف واضربه في منافاة المفهوم للمنطوق فكما لا يجوز بلاشك ان يقال لاتقل له أف واضربه لان مفهوم لاتقل له أف وهو حومة الضرب يناقض منطوق اضربه وهو جواز الضرب ومفهوم اضربه وهو جواز ان يقال له أف يناقض منطوق لاتقل له أف وهو حومة ان يقال له أف كذلك لا يجوز ان يقال أدزكاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعاً ومتفرقا وأما ثانيا فلان المنطوقين مع المفهومين متعارضان والمنطوق أقوى من المفهوم فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر القيد فائدة اذ فائدة التقييد المفهوم ويكون بمثابة قولك أدزكاة الغنم فيضيع ذكر السائمة والمعلوفة بخصوصهما واللازم أعني صحة ان يقال (٦٣) أدزكاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعاً

أومتفرقا ظاهر البطلان
 * وأما ضعفه فبمنع الملازمة
 بوجوه أحدها ان دلالة
 مفهوم الموافقة على ثبوت
 الحكم للمسكوت عنه قطعية
 ودلالة مفهوم المخالفة على
 نفي الحكم عن المسكوت عنه
 ظنية وثانيتها لاتناقض في
 الظواهر مع امكان الصرف
 عن معانيها للدليل ودفع
 التناقض أقوى دليل عليه
 وثالثها ان الفائدة في ذكر
 القيد السائمة والمعلوفة
 عدم تخصيص أحدهما عن
 الامام فان العام ظاهر في

تناول الخاصين ويمكن
 اخراج أحدهما عنه تخصيصا
 له واذا ذكرهما بالنصوصية
 لم يمكن ذلك وأما الوجه
 الرابع فهو ان لو ثبت المفهوم
 للزم ان لا يثبت خلافه اذ لو
 ثبت خلافه مع ثبوت
 اثبت التعارض بين دليل
 المفهوم ودليل خلافه
 والاصل عدم التعارض
 واللازم أعني عدم ثبوت
 خلاف المفهوم مثبت لان

وقالت الحنفية يجب عليها الصوم وجوبا موسعا يشيرون بهذه التوسعة الى عدم تحم الصوم في زمن الحيض حتى لا يجتمع الوجوب والاثم في الفعل فان الواجب لا يمنع وهذه تمنع من فعله فلا يتصور الوجوب في حقها واحتج الحنفية ومن قال بقولهم بوجوب الصوم عليها بوجوه أحدها قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وهي شهدت الشهر فيلزمها الصوم لعموم النص وثانيتها أنها تنوي رمضان ولولا تقدم الوجوب لما كان لهذا الصوم بربطه ان القضاة يقدر بقدر الاداء الفئات فاشبه قيم المتلفات القائمة مقام الاعيان المتلفة فكذلك هذا القضاء يقوم مقام الواجب الذي فات فلو لم يجب شيء متقدم لم يمكن شيء يقوم هذا القضاء مقامه والجواب عن الاول أن عموم النص يجب تخصيصه بالدليل الضروري فان حقيقة الواجب ما لا يمنع من فعله وهذه ممنوعة من الفعل ولما كانت ممنوعة من ذلك دل ذلك على عدم الوجوب عليها بالضرورة وكيف يمكن أن يقال ان صاحب الشرع أوجب على مكلف شيئا ويعاقبه ان لم يفعله ومع ذلك فهو يعاقبه اذا فعل أو لم يفعل وهذا لم يعهد في الشريعة أصلا ونحن وان جوزناه على الله تعالى من باب تكليف ما لا يطاق فنحن نقطع بان الشريعة لم ترد بهذا الجائز بل بالرجة وترك المشاق والتيسير والاحسان ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة واذا كان هذا معلوم النفي بالضرورة من الشريعة المحمدية كان ذلك من أعظم أدلة التخصيص في تخصصه به عموم الآية بالضرورة فلا يستقيم التمسك بها

قول من يقول بعدم ترتبها في الذم بخلاف الديون قال (وقالت الحنفية يجب عليها الصوم وجوبا موسعا يشيرون بهذه التوسعة الى عدم تحم الصوم في زمن الحيض حتى لا يجتمع عليها الوجوب والاثم في الفعل فان الواجب لا يمنع من فعله وهذه تمنع فلا يتصور الوجوب في حقها) قلت ان سلم الحنفية منعها من الصوم فكيف يقولون بوجوبه عليها وذلك متناقض الا أن يعنوا بذلك أن التعويض من أيام رمضان موسع الوقت فذلك صحيح أما ان يعنوا بذلك التوسعة في ايقاع الصوم في أيام الحيض أو غيرها فذلك لا يصح بوجه قال واحتج الحنفية ومن قال بقولهم بوجوب الصوم عليها بوجوه أحدها قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وهي شهدت الشهر فيلزمها الصوم لعموم النص وثانيتها أنها تنوي رمضان ولولا تقدم الوجوب لما كان لهذا الصوم بربطه ان القضاة يقدر بقدر الاداء الفئات فاشبه قيم المتلفات القائمة مقام الاعيان المتلفة فكذلك هذا القضاء يقوم مقام الواجب الذي فات فلو لم يجب شيء متقدم لم يكن شيء يقوم هذا القضاء مقامه والجواب عن الاول أن عموم النص يجب تخصيصه بالدليل الضروري فان حقيقة الواجب ما لا يمنع من فعله وهذه ممنوعة من الفعل الى قوله فيتخصص به عموم الآية بالضرورة فلا يستقيم التمسك بها) قلت ان أراد

خلاف المفهوم قد ثبت في نحو لانا كوا الربا ضعفا مضاعفة فان قوله أضعافا مضاعفة في معنى الوصف منه وقد تحقق التحريم في القليل مع اتقاء الوصف كما تحقق في الكثير لتحقق الوصف وأما ضعفه فبوجوهين أحدهما منع الملازمة في أصل الدليل لجواز ان يكون المفهوم حقا وثبت خلافه أحيانا بناء على دليل قطعي لا يعارضه دليل المفهوم لكونه ظنيا وثانيتها منع اتقاء اللازم لجواز ان يثبت التعارض لقيام دليل عليه وان كان الاصل عدمه ألا ترى ان الاصل البراءة ومخالفتها بالدليل وهو أكثر من أن يحصى اه ملخصا من العضد والسعد بن زيادة من المحلى والطارق تأمل باضاف والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدأ في خبره وهو معرف باللام الجنسية وبين قاعدة حصر المبتدأ في خبره وهو نكرة *
 اعلم ان خبر المبتدأ لا يجوز الا أن يكون مساويا لابتداء من حيث قصد الاخبار به وان كان من حيث لفظه أعم من المبتدأ على الصحيح لانه
 اذا أخبر بشئ عن شئ فليس المراد الا ان الذي هو المبتدأ هو بعينه الخبر فمضى قولنا الانسان حيوان الانسان حيوان ما وليس معناه
 الانسان الخاص هو الحيوان العام له وغيره والاتضمن ذلك ان الانسان حمار ونور وكاب وغير ذلك من أصناف الحيوان وذلك غير
 صحيح وحينئذ فلا فرق بين قول (٦٤) القائل الانسان ناطق وقوله الانسان حيوان من حيث القصد بالخبر وانما بينهما

فرق من حيث ان لفظ
 الناطق يختص بالانسان
 لوضعه لما هو مختص به ولفظ
 الحيوان غير مختص به لوضعه
 لما هو غير مختص به فيصدق
 في غير هذا القول على غير
 الانسان واما في هذا القول
 فلا يصح البتة ان يراد به
 الا الانسان لا غيره ولا هو
 وغيره وان الحصر حصر ان
 حصر يقتضى نفى النقيض
 فقط وحصر يقتضى نفى
 النقيض والذو والخلاف
 واما عد ذلك الوصف على
 الاطلاق والاول حاصلا
 بمقتضى العقل لكل مبتدأ
 في خبره ولو لم يكن خبره
 معرفا باللام الجنسية
 ضرورة ان انتفاء نقيضه
 لازم لثبوته لابتداء فتحو
 قولك زيد قائم مخبر عن
 ثبوت القيام زيد يلزمه
 عقلا انتفاء عدم القيام عنه
 وان لم يدل عليه اللفظ
 صريحا والثاني حاصل
 صريحا يدل عليه خصوص
 الخبر المعروف بلام الجنس

وعن الثاني انها انما تنوي رمضان بسبب ان هذا الصوم ليس تطوعا ولا واجبا ابتداء ولا بسبب
 حدث الآن ولا ندرا ولا كفارة بل من نوع آخر من الصوم غير الانواع اليهودية في الشريعة فيحتاج
 الى نية تميزه عن بقية الانواع لان النية انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات ولتمييز مراتب
 العبادات وسبب هذا الصوم هو الترك في رمضان فاضيف لسببه لتمييزه عن غيره لان الوجوب
 تقدم بل جعل صاحب للشرع فروضة هلال رمضان سببا لوجوب الصوم على المختارين الذين
 لامانع في حقهم وسببا لجعل ترك كل يوم سببا لوجوب فعل يوم آخر بعد

بقوله ان حقيقة الواجب ما لا يمنع من فعله البتة وان منع على وجه ما فذلك مسلم ولا يتناول محل النزاع
 فانها لم تمنع منه البتة بل في أيام الحيض فقط وان اراد ما لا يمنع بوجه من الوجوه فذلك ممنوع
 قال (وعن الثاني انها انما تنوي رمضان بسبب ان هذا الصوم ليس تطوعا ولا واجبا ابتداء ولا بسبب
 حدث الآن ولا ندرا ولا كفارة بل هو نوع آخر من الصوم غير هذه الانواع اليهودية * قلت ان
 اراد بالانواع اليهودية الانواع التي سماها فذلك امر لا يجمله أحد ولا فائدة في ذلك وان اراد أنه
 نوع من الصوم غير معهود في الشرع فذلك باطل فانه صوم معهود في الشرع كسائر أنواعه قال
 (فيحتاج الى نية تميزه عن بقية الانواع لان النية انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات ولتمييز
 مراتب العبادات) قلت لم تشرع النيات لذلك ولكن شرعت للتقرب بالعبادات لمن أمر بالعبادات
 وهو أهل لذلك ومن لازم التقرب بها للعبود الواجب الطاعة أن يتقرب بها على الوجه الذي أمر
 وللسبب الذي نصب فالتمييز ليس بسبب لشرع النيات بل هو لازم لما شرعت له النيات قال (وسبب
 هذا الصوم هو الترك في رمضان فاضيف لسببه لتمييزه عن غيره لان الوجوب تقدم) قلت ولم
 كان تركها للصوم في رمضان سببا في وجوب الصوم في غيره بنية التعويض منه وكيف يجب التعويض
 من غير واجب هذا مما لا يخفى بطلانه بل الصحيح أنه واجب عليها في رمضان لكن تعذر عليها
 فعل هذا الواجب تعذرا شرعيا وحكم العذر الشرعي كحكم العذر الحسي أما الحسي فكانت
 استغرق لوقت الصلاة وأما الشرعي فكمزاحة واجب تقوت بصلحته ان أخر كما في نقاذ غريق
 يستغرق وقت الصلاة وكلا المسكتين بذلك يقضيان بعد الوقت وقد كان الوجوب تعلق بهما عند
 دخول الوقت واستقر في ذمتهما الى حين القضاء وليس يشكل وجوب واجب من العبادات في
 وقت يمنع ايقاعه فيه على كل من يرى ترتب العبادات في الذم كالديون وانما يشكل ذلك على من
 يفرق بين العبادة والديون قال (بل جعل صاحب الشرع رؤوية الهلال سببا لوجوب الصوم
 على المختارين الذين لامانع في حقهم وسببا لجعل ترك كل يوم سببا لوجوب فعل يوم آخر بعد

رمضان

بمقتضى استقراء تراكيب البلاغ فهذا الحصر الثاني هو مراد من فرق من العلماء بين قولنا زيد

قائم وبين قولنا زيد القائم بجملة اشياء لا حصر دون الاول فزيد في المثال الاول وان كان بمقتضى العقل لا اللفظ منحصر في مفهوم قائم
 بمعنى انه لا يخرج عنه الى نقيضه وهو ان لا يكون زيدا قائما دائما في الماضي ولا في الحال ولا في المستقبل ضرورة ان لفظ قائم مطلق
 في القيام فقولنا زيد قائم هو جنة جزئية في وقت واحد فنقيضه انما هو السالبة الدائمة الا انه ليس بمنحصر في مفهومه بمعنى انه لا يخرج عنه
 الى ضده أو خلافاً لانه لا يلزم من عدم الانصاف بالنقيض عدم الانصاف بالعدو والخلاف اذ يجوز أن يكون مع كونه قائما جالساً في وقت

آخر ونحوه مما لا يمكن اجتماعه معه من الاضداد وحياء وفيها وعابدا ونحو ذلك مما يمكن اجتماعه معه من خلافه في جميع الأوقات وأما زيد في المثال الثاني فكأنه منحصر في مفهوم القائم بمعنى انه لا يخرج عنه الى نقيضه كذلك هو منحصر فيه بمعنى انه لا يخرج عنه الى ضده أو خلافه أيضا ويوضح لك هذا مسألة وهي ان العلماء استدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام في الصلاة تحريم التكبير وتحليلها التسليم على انحصار سبب تحريمها أي الدخول في حرمتها بتحريم الكلام والأكل والشرب وغير ذلك مما يحرم فيها في التكبير وانحصار سبب تحليلها أي حلها باباحة جميع ما حرم بها في التسليم فلا يدخل في حرمت الصلاة (٦٥) الا بالتكبير ولا يخرج من حرمتها الى

حلها الا بالتسليم فالتكبير في قوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير خبر معرف بالالف واللام اقتضى حصر المبتدأ وهو تحريمها فيه فيكون مفهومه ان تحريمها لا يثبت مع نقيضه الذي هو عدم التكبير ولا مع ضده الذي هو الهزل واللعب والنوم والجنون ولا مع خلافه الذي هو الخشوع والتعظيم بحيث اذا فعل أى شئ من هذه الاضداد واختلفت ولم يفعل التكبير لم يدخل في حرمت الصلاة عند من يقول بالمفهوم وكذا التسليم في قوله صلى الله عليه وسلم تحليلها التسليم خبر معرف بالالف واللام اقتضى حصر المبتدأ وهو تحليلها فيه فيكون مفهومه ان تحليلها لا يثبت مع نقيضه الذي هو عدم التسليم ولا مع ضده الذي هو النوم والاعشاء والحدث وغير ذلك من نحو

رمضان فرؤية الهلال سبب لسببية ترك الصوم ونصب الترك سببا لا يقتضى وجوب الايقاع فيه بل لو صرح الشارع هكذا وقال جعلت ترك رمضان عند رؤية الهلال سببا لوجوب مثله خارج رمضان ولا يجب الفعل في رمضان لم يكن ذلك متناقضا ألا ترى أن الصبي والجنون اذا ترك اخراج قيم المتلفات من أموالهم في زمن الصبا والجنون يكون ذلك الترك سببا لوجوب دفع القيم بعد زوال الصبا والجنون ويكفون حبالغرامات من أموالهم في ذمهم مع انه لم يتقدم عليهم وجوب قبل ذلك وصار الترك سببا للتكليف بعد زوال العذر كذلك هنا جعل الترك سببا للوجوب بعد زوال العذر مع عدم التكليف في زمان الترك ويضاف هذا الصوم لذلك الترك لتمييز عن غيره كما تضاف القيمة للائلاف في زمان الصبا والجنون لتمييز هذا المال المدفوع عن غيره من الديون والواجبات من النفقات وغيرها من

رمضان فرؤية الهلال سبب لسببية ترك اليوم ونصب الترك سببا لا يقتضى وجوب الايقاع فيه) قلت ايقاع صومها في أيام رمضان مسلم انه ليس بواجب بل هو ممنوع وجعل رؤية الهلال سببا لسببية الترك دعوى وقوله ان نصب الترك سببا لا يقتضى وجوب الايقاع في اليوم المتروك دعوى أيضا وبالجملة لاحاجة الى هذه الدعوى التي لاحجة عليها قال (بل لو صرح الشارع هكذا وقال جعلت ترك رمضان عند رؤية الهلال سببا لوجوب مثله خارج رمضان ولا يجب الفعل في رمضان لم يكن ذلك متناقضا ألا ترى أن الصبي والجنون اذا ترك اخراج قيم المتلفات من أموالهم في زمن الصبا والجنون يكون ذلك الترك سببا لوجوب دفع القيم بعد زوال الصبا والجنون ويكفون حبالغرامات من أموالهم في ذمهم مع انه لم يتقدم عليهم وجوب قبل ذلك وصار الترك سببا للتكليف بعد زوال العذر كذلك هنا جعل الترك سببا للوجوب بعد زوال العذر مع عدم التكليف في زمان الترك ويضاف هذا الصوم لذلك الترك لتمييز عن غيره كما تضاف القيم للائلاف في زمان الصبا والجنون لتمييز هذا المال المدفوع عن غيره من الديون والواجبات من النفقات وغيرها من الاموال المتنوعة في الدفع) قلت اضافة وجوب الصوم بعد رمضان الى تركه في رمضان مشعر بتعلق الوجوب بالمكافة بذلك في رمضان والافلا معنى لتلك الاضافة لانها ان كانت انما تركت غير واجب فلا شئ عليها وهل عهد في الشرع ان ترك غير الواجب يكون سببا في الوجوب وما سبب هذا الارتباك الموجب لمثل هذا الكلام الواضح الضعف الالعفلة عن تقرر العبادات في الذم عند وجود أسبابها كالديون والغرامات أو التغافل عن ذلك والصبي والحائض وان كان حالهما مستويا من حيث انها لا تكاف عند وجود السبب الذي هو رمضان بايقاع الصوم فيه والصبي أيضا

(٩ - الفروق - ثاني) التعظيم والاجلال بحيث اذا فعل أى شئ من هذه الاضداد واختلفت ولم يفعل التسليم لم يخرج من حرمت الصلاة الى حلها أى اباحة جميع ما حرم بها عند من يقول بالمفهوم ومعنى قوله عليه السلام تحليلها التسليم ان من أراد ان يخرج عن عهدة حرمت الصلاة على وجه الاباحة الشرعية لا على وجه بطلانها كيف كان فلا سبب له الا لسلام المشروع المأذون فيه في آخر الصلاة أما سهو السلام وعمده في أثناء الصلاة فلم يرد ولا يفهم من قوله عليه السلام تحليلها التسليم لاسيما ولفظ السلام خبر معناه الدعاء بالسلامة والدعاء لا يقتضى في الصلاة لاسيما ولا في غيرها بل انه اذا وقع في أثناء الصلاة مخرج منها مطلقا وحج لتكبيره

الاحرام للدخول في الصلاة كما هو مشهور ومذهب مالك المشكك والمتمجه انه في أثناء الصلاة كالكلام في أثناءها سهواً في كونه لا يبطلها ولا يحوج لتكبير الاحرام للدخول فيها كما هو مذهب الشافعي وابن نافع من أصحابنا والسلام في أثناءها يقع مع نية الخروج من الصلاة وقد لا يقع فان المذهب على قولين في اشتراط النية فيه وليست النية اذا وقعت برفض حتى يقال ان رفض الصلاة يقتضي ابطالها فلذلك أحوج للتكبير لان من نوى الخروج من الصلاة عند سلامه أثناءها لم يقصد ابطالها بل انما اعتقد ان سلامه كملت فأتى بنية الخروج من الصلاة وهذا ليس (٦٦) رفضاً وكون جنس السلام مبطلا للصلاة اجاعاً فإيا حق بذلك الفرد بقية صورته

الاموال المتنوعة في الدفع وعن الثالث أن القضاء إنما قدر بقدر المتروك من الصوم لان صاحب الشرع جعل ترك كل يوم سبباً لوجوب صوم يوم بعد رمضان كما قدرت قيم المتلفات بهما بلوغ لزوال الجنون بحسب قدر المتلفات مع انقضاء الاجاع على عدم الوجوب في زمان الصبا والجنون وكذلك ههنا والحق أنه لا يجب على الحائض شيء من الصوم لان أقل رب الواجب أن يؤذن في فعله وهذا يؤذن لها في فعله فلا يجب عليها ما لم يؤذن لها فيه وأما قول الحنفية انه واجب موسم فهو في بادي الرأي يظهر أنه لا يلزمهم محذور لعدم التضييق وعند التحقيق يبطل ما قالوه بسبب أن الواجب الموسع من شرطه امكان وقوعه في أول أزمته للتوسعة وهذه ممنوعة اجماعاً الى زمن الظهر في جميع زمن الحيض فلا يصح في حقها انه واجب موسم ولو صح ما قالوه لصح أن يقال ان الظهر يجب من طواع الشمس وجوباً موسعاً فانها تفعل بعد الزوال كما تفعل في الصوم بعد الزوال والعدو ويصح أن يقال ان رمضان يجب من رجب وجوباً موسعاً ويقبل بعد انسلاخ شعبان كما يفعله الصوم بعد الزوال العذر ولكن هذا كله خلاف الاجماع فلا يصح ما قالوه من الواجب الموسع ويتضح حينئذ الفرق بين الواجب الموسع وبين صوم الحائض أن الواجب الموسع يمكن فعله في أول أزمته للتوسعة وهذه

بالقياس مدفوع بأنه قياس بلا جامع ضرورة ان السلام دعاء والدعاء لا ينافي الصلاة فلم يكن جعله مخرجاً من الصلاة بمعقول المعنى حتى يتأتى القياس عليه والقياس بلا جامع لا يصح وكون عدم الصحة انما هي في قياس المعنى وهذا قياس الشبه مدفوع بأن قياس الشبه ضعيف وقدم منع القاضي شيخ الاصوليين من انه حجة على ان السلام في أثناء الصلاة معارض بالمتقضى لا كمال الصلاة والمداومة عليها في آخر الصلاة هو سالم عن هذه المعارضة وافتراق ولا قياس مع التفرقة وكون الامم في السلام في قوله عليه السلام تحليلها التسليم للعموم في حال السلام في أثناء الصلاة مدفوع بأن قرينة سابق تدل على ان الامم ههنا اخبار يدها حقيقة هو والقدر المشهور الى العموم لان

لا يطلب ضد وجود السبب الذي هو الانلاف بايقاع الغرامة يوم الاتلاف بينهما فرقي من جهة أن السبب خال عن شرط التكليف بخلافها فيصح أن يقال فيها انها مكلفة باعتبار انصافها بشرط التكليف ولا يصح أن يقال فيه انه مكلف بذلك الاعتبار ويصح فيها ما أن يقال ترتب العوض في ذمتهما يوم وجود السبب والموجب لصحة القول بترتب العوض في ذمتهما وصحة القول بتكليفها دونه أن لفظ التكليف ولفظ الترتيب في الذمة وما أشبه ذلك اختلاف عبارات مبني على اعتبارات والاعتبارات أمور وضعية تتبع المقاصد والله أعلم قال (وعن الثالث ان القضاء انما قدر بقدر المتروك من الصوم لان صاحب الشرع جعل ترك يوم سبباً لوجوب صوم يوم بعد رمضان الى قوله فلا يجب عليها ما لم يؤذن لها فيه) قلت ان أراد انها لا يجب عليها ايقاع الصوم في زمن الحيض فذلك صحيح وقد حكى هو الاجماع على ذلك وان كان يريد أن الوجوب لم يتعلق بذمتها عند وجود سببه وهو رمضان فهو محل النزاع وقد سبق بيان لزوم تقرر العبادات في الذم بدليل أوائل أجزاء العبادات ذوات الاجزاء المترتبة مع أوخر أجزائها فانه لا فائل بأن الوجوب انما توجه على المكلف عند الشروع في العبادات بأول جزء منها دون سائر أجزائها ثم عند الفراغ من الجزء الاول توجه الوجوب عليه بالجزء الثاني ثم كذلك الى آخر الاجزاء قال (وأما قول الحنفية انه واجب موسم فهو في بادي الرأي يظهر انه لا يلزمهم محذور الى آخر الفرق) فت ماقاله في ذلك صحيح

لا يمكن

الاحرام في قوله عليه السلام مفتاح الصلاة الظهور ونحوها التكبير وتحليلها التسليم من

مشهور والتكبير المحل باللام انما هو بكل منهما الترتيب فالاول في الصلاة فقط فلا يدخل فيها بقدر التكبير الذي في أثناءها فكذلك يحوي التسليم على فردة المقارن لأخر الصلاة تسوية منه وبين ما قرن معه ولانه انشائي ولا ينعقد ولو كان التسليم في أثناء الصلاة يخرج من صلاتها فلا يصح فكذلك انما يقتضي من الصلاة وانشأت من أولها ولم يقل به مالك في السهولة لانه عند الصلاة من أولها انما ينشأ في حرمان الصلاة قال الاصل وبالجملة فقد أجده مشهور ومذهب مالك في ان التسليم هو المحجج للتكبير لا المشكك والمتجه

مذهب الشافعي اه هذا حاصل ما اختاره ابن الشاط من كلام الاصل هنا وأما قول الاصل ان قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه وقد روى برفع الذكاة الثانية وبها تمسك المالكية والشافعية في قولهم باستغناء الجنين عن الذكاة وأنه يؤكل بكل ذكاة أمه من حيث انها تقتضى حصر ذكاة أمه بمعنى ان ذكاة أمه تبيحه فيستغنى بها عن الذكاة التي هي في العرف الشرعي عبارة عن الذبح الخاص في حلقه فيبينه وبين أمه ملبسة تصحح ان تكون ذكاة أمه هي عين ذكاة أمه حقيقة لا مجازا بناء على قاعدة ان اضافة المصادر مخالفة لاسناد الافعال في انه يكفي في كونها حقيقة لغوية أدنى ملبسة كقولنا صوم (٦٧) رمضان وحج البيت بخلاف اسناد الافعال فانه يلزم لكونه حقيقة مراعاة القاعد

الحقيقي لا مطلق ملابس وروى بنصب الذكاة الثانية وبهذه الرواية تمسك الحنفية في قولهم باحتياج الجنين للذكاة وأنه لا يؤكل بذكاة أمه بناء على ان التقدير ذكاة الجنين ان يذكي ذكاة مثل ذكاة أمه لحذف المضاف مع بقية الكلام وأقيم المضاف اليه مقامه فأعرب كما عرابه على قاعدة حذف المضاف مع انه يمكن ان يكون

لا يمكن أن تفعل في أول زمن الحيض ولا يكون زمن الحيض من أزمنة التوسعة لها فان أرادوا بانه واجب وجوباً موسعاً انه يجب بعد زوال العذر فقط فهذا مجمع عليه فلا يصرحون بالخلاف في المسألة ويقولون ان هذا مذهب يمتصون به فظهر الحق واتضح الفرق بفضل الله تعالى الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي وبين قاعدة الكلي الواجب فيه وبه وعليه وعنده ومنه وعنه ومثله واليه

فهذه عشر قواعد في الكلي الذي يتعلق به الوجوب خاصة وهي عشر قواعد كلها يتعلق فيها الوجوب بالكلي دون الجزئي وهي متباينة الحقائق مختلفة المثل والاحكام فاذا كرر كل قاعدة على حياها ليلتضح الفرق بينها وبين غيرها اعلم ان خطاب الشرع قد يتعلق بجزئي كوجوب التوجه الى خصوص الكعبة الحرام والايمان بالنبي المعين والتصديق بالرسالة المخصوصة كالقرآن وقد لا يعين متعلق التكليف بل يجعله دائراً بين أفراد جنس ويكون متعلق الخطاب هو المقدر المشترك بين أفراد ذلك الجنس دون خصوص كل واحد من تلك الافراد وهو المقصود في هذا الفرق وهو المنقسم الى عشرة أجناس كما يأتي بيانه ان شاء الله عز وجل القاعدة الاولى الواجب الكلي هذا هو الواجب الخير في خصال الكفارة في اليمين وحيث قيل به فالواجب هو أحد الخصال وهو مفهوم مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها وللصادق على أشياء مشتركة بينها

قال (الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي وبين قاعدة الواجب فيه وبه وعليه وعنده ومنه وعنه ومثله واليه الى آخر قوله فاذا كرر كل قاعدة على حياها) قلت ما قاله من أن الوجوب في هذه القواعد يتعلق بالكلي لا بالجزئي ان أراد ظاهر لفظه فليس ذلك بصحيح وكيف يتعلق التكليف بالكلي وهو ما لا يدخل في الوجود الدبني وإنما يدخل في الوجود الذهني والتكليف انما يتعلق بالوجود العيني وان أراد أن الوجوب يتعلق بالكلي أي بايقاع ما فيه الكلي بمعنى ما هو داخل تحت الكلي من غير تعرض لتعيين ما وقع به التكليف فذلك صحيح قال (اعلم أن خطاب الشرع قد يتعلق بجزئي كوجوب التوجه الى خصوص الكعبة الى قوله وهو المنقسم الى عشرة أجناس كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى) قلت قوله في أثناء هذا الفصل قد لا يعين متعلق التكليف بل يجعله دائراً بين أفراد جنس يشعر بان مراده بتعلق الوجوب بالكلي ان تعلقه به لا من حيث هو كلي بل من حيث يكون الفعل الموقوع من أفراد ذلك الكلي قال (القاعدة الاولى الواجب الكلي هذا هو الواجب الخير الى قوله وللصادق على أشياء مشتركة بينها) قلت قد سبق انه يريد أن تعلق التكليف بالمشترك الكلي انما معناه أن التكليف تعلق بايقاع شيء مما فيه المشترك الكلي

التقدير على رواية النصب ذكاة الجنين داخلته في ذكاة أمه لحذف حرف الجر فاتصبت الذكاة على انها مفعول على حد دخلت الدار بل هذا التقدير أرجح مما قدره الحنفية بوجهين أحدهما قلة الحذف وثانيهما الجمع بين الروايتين ودفع التعارض بينهما اه فقال ابن الشاط وما ذكره من أن الحديث يقتضى

الحصر واستغنى الجنين عن الذكاة بذكاة أمه غير مسلم وما قاله من ترجيح التقدير على مذهب المالكية والشافعية بقلة الحذف وان سلم الا انه يضعف بأنه ليس في مساق الكلام دليل على دخول ذكاة الجنين في ذكاة أمه كما كان التقدير على قول الحنفية وان ضعف بكثرة الحذف الا انه يرجح بأنه من مقتضى مساق الكلام وما قاله من ترجيح التقدير على المالكية والشافعية بالجمع لا يتم الا اذا تعذر الجمع على ما للحنفية مع ان الجمع متجه على المذهبين معا والشأن انما هو في ترجيح أحد الجمعين على الآخر وفي ذلك نظر وبسطه يطول اه وأما قول الاصل ان قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم يقتضى حصر الشفعة في الذي هو قابل للتقسمة ولم يقسم بعد والتقدير الشفعة

مستحقة فها يقسم وكذلك عليه وسلم الاعمال بالنيات يقتضى حصر الاعمال المتبررة في النيات والتقدير الاعمال معتبرة نيات فكما ان العمل لا يعتبر شرعا بغيرية كذلك طلب الشفاعة لا يعتبر شرعا فيما لا يقبل القسمة اه فقال ابن الشاط هو دعوى مبنية على المذهب ومثله في كونه دعوى لم يأت عليها بحجة قوله ان قوله تعالى الحج أشهر معلومات بتقدير زمان الحج أشهر معلومات يقتضى حصر وقت الحج في هذه الاشهر وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وفي كونه باعتبار الاجزاء فلا يحرم بالحج قبله وهو مذهب الشافعي أو باعتبار الفضيلة فيصح الاحرام (٦٨) قبله اذا وقع وهو مذهب مالك قولان وكذا قوله ان مثل قولنا السفر يوم الجمعة

يفهم منه الحصر للسفر في هذا الظرف وانه لا يقع في يوم الخميس ولا في غيره من الايام ومثله ايضا في كونه دعوى قول الغزالي اذا قلت صدق زيد او زيد صدق صديق اقتضى الاول حصر أصدقائك في زيد فلا تصادق أنت غيره وهو يجوز ان يصادق غيرك والثاني حصر زيد في صدقتك فلا يجوز ان يصادق غيرك وانت يجوز ان تصادق غيره على عكس الاول ومثله في كونه دعوى ايضا قول الفخر الرازي في كتابه الاعجاز الأنساب واللام قدر تحصر الثاني في الاول على خلاف قاعدة الحصر من كون الاول أبدا منحصر في الثاني كقولك زيد القائم تريد الاقام الازيد بحصر وصف القيام في زيد وقولك أبو بكر الصديق الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم تريد ان الخلافة بعده عليه السلام منحصرة

وهذا القدر المشترك هو متعلق خسة أحكام الحكم الاول الوجوب فلا وجوب الا فيه والخصومات التي هي العتق والكسوة والاطعام متعلق التخيير من غير ايجاب والمشارك هو متعلق الوجوب والتخيير فيه فلم يخير الله المكاتب بين فعل أحدها وبين ترك هذا المفهوم فان ترك هذا المفهوم انما هو بترك جميعها ولم يقل به أحد بل مفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها متعين للفعل متحتم الايقاع فالشرك متعلق الوجوب والتخيير فيه والخصومات متعلق التخيير ولا وجوب فيها فالواجب واجب من غير تخيير والمخير فيه مخير فيه من غير ايجاب الحكم الثاني المتعلق بهذا القدر المشترك الثواب على تقدير الفعل فاذا فعل الجميع أو بعضه لا يثاب ثواب الواجب الاعلى القدر المشترك وما وقع معه يثاب عليه ثواب الندب أولا يثاب عليه بحسب ما يختاره ان اختار أفضلها حصل له ثواب الندب على ذلك الخصوص وان اختار أدناها ان كان بينها تفاوت أو احداها وليس بينها تفاوت فلا ثواب في الخصوص

لانا الكلى من حيث هو كلى قال (وهذا القدر المشترك هو متعلق خسة أحكام الى قوله فالواجب واجب من غير تخيير والمخير فيه مخير فيه من غير ايجاب) قلت ما قاله صحيح غير قوله بل مفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك فانه ليس بصحيح فان القدر المشترك عنده هو الكلى واحد الاشياء ليس هو المشترك الذي هو الكلى لتلك الاشياء بل أحد الاشياء واحدها غير معين من الأحاد الصادق عليها ذلك المشترك وقد سبق التنبيه على مثل هذا في مواضع غير هذا قال (الحكم الثاني المتعلق بهذا المشترك الثواب على تقدير الفعل فاذا فعل الجميع أو بعضه لا يثاب ثواب الواجب الا على القدر المشترك وما وقع معه يثاب عليه ثواب الندب أو أولا يثاب عليه) قلت ما قاله من أنه لا يثاب الاعلى القدر المشترك ليس بصحيح فان الثواب انما يكون على الفعل الذي وقع من المكاتب وهذا لم يوقع القدر المشترك ولا يصح منه ايقاعه وانما أوقع ما كلف أن يوقعه ويصح منه ايقاعه وهو فرد مما يدخل تحت المشترك وتعلق التكليف به على الإبهام ولكن الوجود عينه فانه لا يتحقق الوجود الا في المعين وما قاله من أن ما أوقعه مع ذلك يثاب عليه ثواب الندب أولا يثاب عليه ليس بمسلم فانه دعوى لم يأت عليها بحجة ولقائل أن يقول يثاب على الزائد ثواب الواجب من حيث انه انما يفعله استظهارا وتأكيدا لبراءة ذمته من ذلك الواجب فان اتفق أن يفعله لغير ذلك القصد فيحتمل أن لا يثاب لانه ان لم يفعله لذلك لم يفعله لوجه مشروع وما لم يفعل لوجه مشروع فلا دليل على ثبوت الثواب عليه قال (و بحسب ما يختاره ان اختار أفضلها حصل له ثواب الندب على ذلك الخصوص وان اختار أدناها ان كان بينها تفاوت أو احداها وليس بينها تفاوت فلا ثواب في الخصوص) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح بل انما يثاب ثواب الواجب لا ثواب الندب بعد اختيار أفضلها أو

في أبي بكر ومن هذا القبيل زيد الناقل لهذا الخبر والمسبب في هذه القضية اه كلام ابن الشاط أما قلت ولا يخفك ان في اختياره حصر المبتدأ في خبره المعروف باللام وان قول الامام الفخر بعكسه في نحو زيد القائم أو الناقل لهذا الخبر أو المسبب في هذه القضية دعوى لاحجة لها وان المسند النكرة لا يقتضى لغة الحصر البتة ولو عرف المسند اليه باللام وانما يقتضى عقلا حصر المبتدأ فيه دون نقيضه مخالفة لما قاله علماء المعاني في مبحث القصر مما حاصله كافي الدسوقي على مختصر السعد وابن يعقوب على التلخيص ان التعريف باللام الجنس ان كان المسند اليه فهو المقصور على المسند سواء كان المسند معرفة نحو الامير زيد أو نكرة نحو

التوكل على الله أي لا على غيره وان كان للسند فهو المقصور على المسند اليه وهل ولو عرف المسند اليه بلام الجنس أيضا نحو الكرم التقوى
وبه صرح السعدني المطول أو ان عرف المسند اليه بها أيضا احتمال قصره على المسند أو قصر المسند عليه الا ان الاظهر حينئذ قصر
المسند اليه على المسندان القصر مبنى على قصد الاستغراق وشمول جميع الافراد وذلك أنسب بالمسند اليه لأن القصد فيه الى الذات وفي
المسند الى الصفة والى هذا ذهب السيد أو ان عرف المسند اليه بها أيضا فالاعم مطلقا منهما سواء قدم وجعل مبتدأ أو آخر وجعل خبرا
يقصر على الاخص نحو العلماء الناس أو الناس العلماء وان كان بينهما عموم (٦٩) وخصوص وجهي فبحسب القرائن

ففي نحو العلماء الخاشعون
تارة يقصد قصر العلماء
على الخاشعين وتارة يقصد
عكسه فان لم تكن قرينة
فلا يظهر قصر المسند اليه
على المسند ومعنى تصور
العموم في القصر جواز ان

يكون أحدهما أعم مفهوما
وان تساوى بامسدا والى
هذا ذهب عبد الحكيم
أقوال والجنس في الخبر
قد يبقى على اطلاقه وقد
يقيد بوصف أو حال أو ظرف
أو نحو ذلك نحو هو الرجل
الكريم وهو السائر راكبا
وهو الامير في البلد وهو
الواهب ألف قنطار وكون
التعريف بلام الجنس لافادة
الحصر وان علم بالاستقراء
ونصفح ترا كيب البلغاء
الا انه غير مطرد ألا ترى أن
تعريف الخبر بلام الجنس
في قول الخنساء في مراثية
أخيها صخر

اذ اقبل البكاء على قتيل *
رأيت بكاءك الحسن الجميلا
لم يكن لافادة الحصر وان

أما ثواب الوجوب فلا يتعلق بالمشترك خاصة فان القاعدة ان متعلق الوجوب ومتعلق ثوابه يجب أن
يتحدا أما أنه يجب شئ * ويفعل ويثاب ثواب الواجب على غيره فلا الحكم الثالث العقاب على
تقدير الترك يجب أن يكون على القدر المشترك الذي هو مفهوم أحدها فاذا تركه فقد ترك الجميع
وتركه لا يتأتى الا بترك الجميع فانه اذا ترك البعض وفعل البعض فقد فعل المشترك وهو مفهوم أحدها
لانه في ضمن المعين فيستحق حينئذ العقاب على تركه اذا تركه ترك الجميع لان متعلق الوجوب
يجب أن يكون متعلق العقاب على تقدير الترك ومتعلق الثواب على تقدير الفعل

أدناها ولكن يكون ثواب أفضلها ثواب واجب أفضل وثواب أدناها ثواب واجب أدون ولا وجه
لدخول التنب هنا وقوله فلا ثواب في الاخص ليس بصحيح فان الثواب انما يكون على ما وقع
ولم يوقع الا لخصوص قال (أما ثواب الوجوب فلا يتعلق بالمشترك خاصة فان القاعدة ان متعلق
الوجوب ومتعلق ثوابه يجب أن يتحدا أما أنه يجب شئ * ويفعل ويثاب ثواب الواجب على غيره
فلا) قلت ما قاله هنا من أن ثواب الوجوب لا يتعلق بالمشترك ليس بصحيح وقد تقدم بيان
ذلك وما قاله من لزوم توارد الوجوب وثوابه على شئ متحد صحيح لكن ذلك انما هو الفعل
الذي أوقعه وليس هو القدر المشترك ولا يتعلق الوجوب بالقدر المشترك بل بفرد غير معين مما
فيه المعنى المشترك والايقاع أفاده التعيين قال (الحكم الثالث العقاب على تقدير الترك يجب أن
يكون على القدر المشترك الذي هو مفهوم أحدها) قلت قد تقدم مرارا أن القدر المشترك ليس
مفهوم أحدها قال (فاذا تركه فقد ترك الجميع وتركه لا يتأتى الا بترك الجميع فانه اذا ترك البعض وفعل
البعض فقد فعل المشترك وهو مفهوم أحدها لانه في ضمن المعين فيستحق حينئذ العقاب على
تركه اذا تركه بترك الجميع لان متعلق الوجوب يجب أن يكون متعلق العقاب على تقدير الترك ومتعلق
الثواب على تقدير الفعل) قلت ما قاله من أن ترك الواجب لا يتأتى الا بترك الجميع صحيح وما قاله من
أنه اذا فعل البعض فقد فعل المشترك انما يعنى فعل ما فيه المعنى المشترك لا الكلي وما قاله من أنه
مفهوم أحدها فقد تقدم ما فيه وانه ان كان يعنى ما فيه المشترك أو يحويه المشترك فذلك صحيح
والافلا وما قاله من أنه يستحق العقاب حينئذ على تركه اذا تركه بترك الجميع صحيح وما قاله من أن
متعلق الوجوب يجب أن يكون متعلق العقاب على تقدير الترك ومتعلق الثواب على تقدير الفعل
ليس كما قال فان متعلق الثواب في الواجب الخير فعل إحدى الحاصل الخير فيها ومتعلق العقاب
ترك جميعها فليس متعلق الوجوب هو بعينه متعلق الثواب ومتعلق العقاب معا من هذا الوجه
الا أن يريد أن متعلق الوجوب هو متعلق الثواب والعقاب غلى الجلة فلذلك وجه والله أعلم قال

ممنه ان بكاءك هو الحسن الجميل فقط دون بكاء غيره فانه ليس بحسن كما توهم بل انما هو لافادة الاشارة الى معلومية الحسن لذلك ادعاء
وذلك لان الحصر لا يلائمه اذ اقبل البكاء على قتيل لاشعاره بأن الكلام لارد على من يتوهم ان البكاء على هذا المرء فيصبح كغيره والرد
على ذلك المتوهم يحصل بمجرد اخراج بكائه من القبح الى كونه حسنا يتصور في تعريف كل من المسند اليه والمسند كل من قصر
الافراد وقصر القلب ولا يتصور في تعريف كل منهما بلام العهد الخارجي قصر الافراد لانه انما يتصور فيما فيه عموم كالجنس فيحصر
في بعض الافراد ولا عموم في المفهوم الخارجي وانما يتصور فيه قصر القلب فيقال لمن اعتقد ان ذلك المنطق المهود هو عمر والمنطق

زيد أي لا عمر وكان عقده وهو ظاهر اه وقد نظمت هذا الحاصل مذيلاً لبني الشيخ على الاجمري بقولي

مبتدأ بلام جنس عرفا * منحصر في مخبر به وفا وان خلا عنها وعرف الخبر * باللام مطلقاً في العكس استقر
كذا اذا عرف الجزآن * باللام عند السعدني الاتقان والسيد بان ذا يحتمل * أيضا لخصر المبتدأ بل أكمل
والثالث الاعم منهما بنص * حينئذ يحصر دوماً في الاخص وان أتى عمومه وجهياً * حيل على قرآن ملياً
وحيث لا قرآن فالانظر * (٧٥) مبتدأ في خبر ينحصر وكل أقسام لخصر قد أتت *

فيا بلام الجنس حصره
ثبت
وقد أتى معرف باللام *
لغير حصر فافهم كلامي
وما بلام العهد خارجاً فلا *
حصر لفراد به تحصلاً
وقد مر عن السعدني
حاشيته على عضد ابن
الحاجب ان الحق عدم
التفرقة بين الخبر والانشاء
كافي قولنا الفقهاء الحنفية
أئمة فضلاء ومطل الغني ظم
عند قصد الاخبار الى غير
ذلك من المواضع التي ثبتت
فيها مفهوم المخالفة ونفيه
في بعض المواضع بمعونة
القرائن كافي قولنا في
الشام الغنم السائمة لا يذاني
ذلك اه قال السلامة
الشريني في تقريره على
حواشي محلي جمع الجوامع
ولعله مبني على ان الخلاف
بين كون مدلول الخبر
الايقاع والانتزاع أو الوقوع
واللا وقوع لفظي بناء
على مقاله عبد الحكيم في
حاشية المطول من أن

ولا وجه لمن قال انه اذا فعل الجميع أئيب ثواب الواجب على أكثرها ثواباً واذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقاباً فان أكثرها ثواباً لو أئيب عليه ثواب الواجب لكان هو الواجب ولتعين الواجب ولم يكن الواجب أحدها لا بعينه فكان يبطل معنى التخيير والتقدير بثبوته وأما أدونها عقاباً فهو قريب من قولنا انه يعاقب على القدر المشترك لانه لأقل من المشترك ولكن تشخيصه في خصلة معينة له فيقال هذا أقلها عقاباً وهي متعلق العقاب على تقدير الترك يقتضي أنها هي بعينها متعلق الوجوب فيبطل معنى التخيير والتقدير بثبوته هذا خلف بل التصريح بالقدر المشترك في ذلك هو الصواب

(ولا وجه لمن قال انه اذا فعل الجميع أئيب ثواب الواجب على أكثرها ثواباً واذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقاباً) قلت لقائل أن يقول بل نقول قائل ذلك قد ثبت تقريره في الشريعة من سعة باب الثواب بدليل تضعيف الحسنات وضيق العقاب بدليل عدم تضعيف السيئات فالثواب على الاكثر ثواباً والعقاب على الادون عقاباً مناسب لذلك القاعدة قال (فان أكثرها ثواباً لو أئيب عليه ثواب الواجب لكان هو الواجب ولتعين الواجب ولم يكن الواجب أحدها لا بعينه فكان يبطل معنى التخيير والتقدير بثبوته) قلت ان أراد بقوله ولتعين الواجب باعتبار تعلق الوجوب فذلك ممنوع وكيف يتعين باعتبار تعلق الوجوب وقد فرض غير متعين هذا ما لا يصح بوجه وان أراد ولتعين الواجب باعتبار الوجود فذلك مسلم ولا بد منه فان الوجود يستلزم التعيين بخلاف الوجوب فانه لا يستلزم ذلك والسبب في ذلك أن الوجوب أمر اضافي والوجود أمر حقيقي والثواب والعقاب أمران حقيقيان لا يترتبان الاعلى الامر الحقيقي فهما يستلزمان ما يترتبان عليه وتعيينه وانما أوقع شهاب الدين في هذا الاشكال ذهاب وهمه الى أن التعيين في الوجود يستلزم التعيين في الوجوب وليس الامر كذلك على ما بينته آنفاً قال (وأما أدونها عقاباً فهو قريب من قولنا انه يعاقب على القدر المشترك لانه لأقل من المشترك) قلت ما قاله من أن قول القائل انه يعاقب على أدونها عقاباً قريب من قول القائل انه يعاقب على القدر المشترك لانه لأقل من المشترك ليس بصحيح لان المشترك الذي هو الكل لا يلحقه وصف القلة والكثرة ولما أشبههم من الاوصاف قال (ولكن تشخيصه في خصلة معينة له فيقال هذه أقلها عقاباً وهي متعلق العقاب على تقدير الترك يقتضي أنها هي بعينها متعلق الوجوب فيبطل معنى التخيير والتقدير بثبوته هذا خلف) قلت ما قاله من أن تشخيصه خصلة يقال انها أقلها عقاباً يقتضي انها بعينها متعلق الوجوب ليس بصحيح بل لا يقتضي تشخيصها ذلك ولا يستلزمه قال (بل التصريح بالقدر المشترك في ذلك هو الصواب) قلت ليس ماصوبه بصواب وقد سبق بيان ذلك

القائل بان مدلوله الايقاع أراد من حيث تعلقه بالوقوع والقائل بان مدلوله الوقوع أراد من حيث انه الحكم متعلق الايقاع وليس مبني على ان الموضوع له الصورة الذهنية أو الخارجية بل لو بني على انه موضوع للصورة الذهنية أعنى الحكم بالنسبة فلنا ان نقول هو وان كان كذلك الا ان المقصود بالافادة هو المتعلق الذي هو النسبة بمعنى الوقوع أو الاز وقوع اذ هو الذي يقصده المتكلم ولهذا جزم السعدني حاشية العضد بان هذا هو الموضوع له هذا وغير خلاف عليك ان طريق حجة المفهوم سواء في الانشاء والخبر هو انه المفهوم لغة اه وما مر عن الامام الفخر جاز على هذا الذي قاله علماء المعاني فكيف يكون دعوى لاحجة لها وانما

الصحيح ان يقال ان الاصل في الخبر مطلقا سواء غير المعرف باللام أو المعرف بها اذا كان المبتدأ معر فابها ان يكون المبتدأ محصورا فيه
 بمعنى انصافه به دون نقيضه وضده وخلافه على قاعدة حصر الاول في الثاني والاصل في الخبر المعرف بلام الجنس اذا لم يعرف مبتدأه باللام
 ان يكون محصورا في المبتدأ على خلاف قاعدة الحصر الاول في الثاني وقد يجيء على خلاف هذا الاصل فيجربى على قاعدة الحصر
 الاول في الثاني كما في حديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم كأنه قديأتى لغير الحصر كما في وجدت بكاءك
 الحسن الجيلا واذا كان هذا كذلك فالفرق بين الخبر المعرف بلام الجنس وغيره (٧١) اذا لم يعرف مبتدأه من ثلاثه وجوه

الوجه الاول ان الاصل فيه
 حصر الثاني في الاول وقد
 يجيء على خلاف هذا
 الاصل اما بحصر الاول في
 الثاني واما بدون الحصر
 وغيره انما يكون حصر
 الاول في الثاني والوجه
 الثاني ان حصره لغوي
 لا عقلي فقط وحصر غيره
 عقلي فقط والوجه الثالث
 ان حصره الحقيقي يقتضي
 نفي النقيض والاضد والخلاف
 جميعا وحصر غيره انما
 يقتضي حصر النقيض فقط
 هذا ما ظهر لي في تحقيق هذا
 المقام فتأمل بانصاف فانه
 نفيس جدا والله تعالى اعلم
 الفرق الرابع والستون
 بين قاعدة التشبيه في الدعاء
 وبين قاعدة التشبيه في
 الخبر
 بناء على ما زعمه الاصل من
 ان التشبيه في الدعاء ونحوه
 من الامر والنهي والوعيد
 والوعيد والترجي والتنهي
 والاباحة لا يقع الا في
 المستقبل خاصة بسبب ان

الحكم الرابع المتعلق بالقدر المشترك براءة الذمة فلا تبرأ الا بالقدر المشترك الذي هو مفهوم
 أحدها فاذا فعل الجميع أو شيئا معينا منها انما تبرأ ذمته من ذلك بالقدر المشترك لان الواجب هو
 سبب براءة الذمة من الواجب اذا وقع بعينه ولا تبرأ الذمة من الواجب بشئ غيره البتة ولذلك
 تقول فيمن صلى الظهر انما برأت ذمته بالقدر المشترك بين صلاته هذه وجميع صلوات الناس
 وهو مفهوم الظهر من حيث هو ظهر اما خصوص هذا الظهر وهو كونه واقعا في البقعة المعينة وعلى
 الهيئة المعينة فلا مدخل له في براءة الذمة لانه لم يدخل في الوجوب وكذلك من صام رمضان انما
 تبرأ ذمته من صوم رمضان بما في

قال (الحكم الرابع المتعلق بالقدر المشترك براءة الذمة فلا تبرأ الا بالقدر المشترك الذي هو مفهوم أحدها)
 قلت قد تقدم بيان أن القدر المشترك ليس مفهوم أحدها مرارا عديدة قال (فاذا فعل الجميع أو شيئا
 معينا منها فلا تبرأ الذمة الا بالقدر المشترك) قلت لا تبرأ الذمة بالقدر المشترك لانه لا يمكن ايقاعه
 ولا دخوله في الوجود العيني وانما تبرأ الذمة بما أوقعه بمافي المشترك أي قسط منه على ما قرره أهل
 هذا العلم قال (لان الواجب هو سبب البراءة من الواجب اذا وقع بعينه ولا تبرأ الذمة من الواجب
 بشئ غيره البتة) قلت ان أراد بقوله اذا وقع بعينه اذا وقع وتعيين بالوقوع فذلك صحيح وان
 أراد بقوله اذا وقع بعينه اذا وقع على حسب ما تعلق به الوجوب فذلك ليس بصحيح فانه لا يمكن
 وقوعه كذلك لان تعلق الوجوب به على سبيل الابهام وليس تعلق الوجود به على ذلك الوجه
 بل على التعيين قال (ولذلك تقول فيمن صلى الظهر انما برأت ذمته بالقدر المشترك بين صلاته
 هذه وجميع صلوات الناس وهو مفهوم الظهر من حيث هو ظهر) قلت ان أراد ظاهر لفظه وهو
 ان براءة ذمة مصلى الظهر انما تقع بصلاته وصلاة غيره فذلك واضح البطلان وذلك يستلزم أن
 لا تبرأ ذمة زيد حتى يصلى عمرو وغيره من سائر الناس وهذا خطأ فاحش وان أراد ان براءة
 ذمة مصلى الظهر انما تقع بالكلية من حيث هو كلتي فهو خطأ أيضا وان أراد أن براءة ذمة المصلى
 انما تقع بصلاته لامن جهة خصوصها بل من جهة ان فيها معنى المشترك فذلك صحيح ولكن
 هذا الاحتمال بعيد من لفظه ومساق كلامه قال (اما خصوص هذا الظهر وهو كونه واقعا في البقعة
 المعينة وعلى الهيئة المعينة فلا مدخل له في براءة الذمة لانه لم يدخل في الوجوب) قلت كون الصلاة
 واقعة في بقعة معينة وعلى هيئة معينة وان لم يكن له مدخل في الوجوب أي لم تشترط تلك البقعة ولا
 تلك الهيئة في الوجوب فلم تقع براءة الذمة الا بتلك الصلاة المقيدة بتلك القيود وذلك لتعيين
 الوجود لا لتعيين الوجوب قال (وكذلك من صام رمضان انما تبرأ ذمته من صوم رمضان بما في

هذه الالفاظ الثمانية لاتعلق في كلام العرب الا بمستقبل كما مر في الفرق الرابع بخلاف الخبر فانه من حيث انه يتعلق في كلام العرب
 بالماضي والحال والمستقبل يصح التشبيه فيه في الماضي والحال والمستقبل بان تشبه ما وقع لك أمس بما وقع أمس لشخص آخر وتشبه
 ما وقع لك اليوم بما وقع لغيرك اليوم وتشبه ما يقع لك غدا بما يقع لغيرك غدا وكل ذلك حقيقة لكن تعقبه ابن الشاط بان كون هذه
 الالفاظ الثمانية من الدعاء والامر والنهي الخ لاتعلق في كلام العرب الا بالمستقبل لا يمنع من تشبيه ما يتعلق به واحد منها بغير المستقبل
 ألا ترى ان قول القائل اعط زيدا كذا أعطيت عمرا كما يحتمل ان يكون مراده سو بينهما في مطلق العطية من غير تعرض لقصد التسوية

لا في مقدار العطية ولا في صفتها او مراده سو بينهما في مقدار العطية وصفتهما من غير محاسبة ز يد بما أعطيته قبل هذا كذلك يحتمل ان يكون مراده سو بينهما في مقدار العطية وصفتهما محاسبة ز يد بما أعطيته قبل هذا فيكون قد شبه ما أعطى لزيد بأس أوفى الحال بما أعطى لعمر وأمس أوفى الحال اللهم الا ان يريد تشبيه دعاء دعاء وأمر بأمر وما أشبه ذلك اه وقد مر عن ابن النباط في الفرق الرابع ان هذه الاحتمالات الثلاث كذلك تأتي في حديث انه صلى الله عليه وسلم لما قيل له كيف نصلى عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم (٧٢) وعلى آل ابراهيم في العالمين انك جيد مجيد وان ما ورد العز ابن عبد السلام عليه من

صومه من القدر المشترك بين صومه هذا وبين صوم عامة الناس وهو مفهوم شهر رمضان اما خصوص هذا الشهر فلا مدخل له في البراءة كما أنه لا مدخل له في الوجوب فكونه صامه المكف في البلد المعين أو وهو يأكل الغذاء المعين وغير ذلك من خصوصاته ساقط عن الاعتبار في البراءة والوجوب والثواب والعقاب على تقدير الترك وكذلك جميع هذا الباب انما الاعتبار فيه القدر المشترك الحكم الخامس النية فلا ينوي المكف ايقاعه بنية الوجوب وأداء الفرض الا القدر المشترك فهو المنوي فقط دون الخصوصات فاذا أعتق في الواجب الخبير لا ينوي براءة ذمته ولا فعل الواجب بالعتق من حيث هو عتق بل لكون العتق أحد الخصال فقط وكذلك اذا جمع بين العتق والكسوة والاطعام لا ينوي فعل الواجب الا بما في المجموع

صومه من القدر المشترك بين صومه هذا وبين صوم عامة الناس وهو مفهوم شهر رمضان أما خصوص هذا الشهر فلا مدخل له في البراءة كما أنه لا مدخل في الوجوب) قلت لو اقتصر على قوله بما في صومه من القدر المشترك كان كلامه كافيا صحيحا لكنه زاد ما أفسده به وهو باقى كلامه وقوله أما خصوص هذا الشهر فلا مدخل له في البراءة كما أنه لا مدخل له في الوجوب من أشد الكلام فسادا وأوضحه بطلانا فانه يلزم عنه ان شهر رمضان المعين من السنة المعينة لا يتعلق الوجوب بصومه وذلك باطل قطعاً قال (فكونه صامه المكف في البلد المعين أو وهو يأكل الغذاء المعين وغير ذلك من خصوصاته ساقط عن الاعتبار في البراءة والوجوب والثواب والعقاب على تقدير الترك وكذلك جميع هذا الباب انما الاعتبار فيه القدر المشترك) قلت ما قاله من أن تلك الخصوصات ساقطة عن الاعتبار ان أراد أن البراءة لم تقع بالمقيد بتلك الخصوصات وكذلك الثواب والعقاب لكون الوجوب لم يتعلق بالمقيد بها فذلك غير صحيح وان أراد أن البراءة والثواب والعقاب لم يكن كل منها مرتبا على الواجب المفعول أو المتروك مشروطا بتلك الخصوصات بل مرتب على ما عرض له من جهة ضرورة الوجود من تلك الخصوصات وان لم يقع في تعلق الوجوب اشتراطها فذلك صحيح قال (الحكم الخامس النية فلا ينوي المكف ايقاعه بنية الوجوب وأداء الفرض الا القدر المشترك فهو المنوي فقط دون الخصوصات) قلت ما قاله من تعلق النية بالقدر المشترك ليس بصحيح بل يتعلق بالخصوص المعين الذي يختار ايقاعه لما فيه من المشترك أو لكونه من المشترك لا بخصوصه قال (فاذا أعتق في الواجب الخبير لا ينوي براءة ذمته ولا فعل الواجب بالعتق من حيث هو عتق بل لكون العتق أحد الخصال فقط) قلت ما قاله هنا صحيح قال (وكذلك اذا جمع بين العتق والكسوة والاطعام لا ينوي فعل الواجب الا بما في المجموع

أن قاعدة العرب تقتضى ان التشبيه بالشيء يكون أخفض رتبة منه وأعظم أحواله ان يكون مثله وههنا صلاة الله سبحانه وتعالى معناها الاحسان مجاز ونحن نعلم ان احسان الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم أعظم من احسانه لابراهيم عليه السلام على خلاف ما يقتضيه التشبيه فواجه التشبيه انما يصح وروده على الاحتمال الثالث لاهلى الاحتمالين الاولين فليس بلازم ان يقال ان الاشكال المذكور انما يتوجه على التشبيه لو وقع في الخبر بان قيل ان العطية التي حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل العطية التي حصلت لابراهيم عليه السلام فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الخامس والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يثاب عليه منها وان وقع

ذلك واجبا اعلم ان تفرق بين هاتين القاعدتين مبنى على ما لا يصل من أن القبول غير

الاجزاء وغير الفعل للصحيح وان بعض الواجبات يثاب عليها ويكون مقبولاً دون بعض لان الله تعالى قد برى الذمة بالفعل ولا يثيب عليه وان كان مستكملاً لشرطه بناء على ان شرط تحقيق القبول والثواب أمران أحدهما قصد الامتثال بالعمل وثانيهما التقوى العرفية وذلك ان المأمورات قسمان الاول ماصو ففعله كافية في تحصيل مصلحته كأداء الديون ورد الغصوب ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب والدواب ونحو ذلك فيسد فعله مسده ويقع واجبا مجردا لا يلزم فيه الاعادة وان لم يكن قصده امتثال أمر الله تعالى

ولا عالما به الا أنه لا يثاب عليه ولا يكون مقبولا الا اذا نوى به امتثال أمر الله تعالى ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتقع واجبة ولا تفترق الى نية أخرى لتلازم التسلسل وكذلك النظر الاول المفضى الى العلم بانبات الصانع لا يثاب عليه لانه لا يقصد به التقرب لما سر في الفرق الثامن عشر والقسم الثاني ما لا تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته كالصلاة والصيام والحج والطهارات وجميع أنواع العبادات التي يشترط فيها النيات فلا يقع واجبا مجزئا بحيث لا تنزم فيه الاعادة الا اذا وقع منو يا على الوجه المشروع غير ان ههنا قاعدة وهي ان الثواب والقبول غير لازم لصحة الفعل واجزائه كما عليه المحققون ويدل (٧٣) على ذلك أمور أحدها ان اني آدم

لما قر باقر بانا تقبلي من أحد هما ولم تقبلي من الآخر مع ان قر بأنه كان على وفق الامر بدليل ان أخاه علل عدم القبول بعدم التقوى كما حكاه الله تعالى عنه في كتابه العزيز بقوله تعالى انما تقبل الله من المتقين اذ لو لم يكن على وفق الامر بل كان محتلا في نفسه لقال له انما تقبل الله العمل الصحيح الصالح لان هذا هو السبب القريب لعدم القبول فل عدوله عنه على ان الفعل كان صحيحا مجزئا وانما تنفي عنه القبول لاجل انتفاء شرطه الذي هو التقوى في عرف الشرع وان العمل المجزئ قد لا يقبل وان برأت الذمة به وضح في نفسه وانها ان سؤال ابراهيم واسماعيل عليهما السلام القبول في فعلها كما حكاها الله تعالى عنهما بقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ر بنا تقبل منا انك أنت

من القدر المشترك الذي هو أحد الخصال دون الخصوصيات وكذلك اذا فعل واجبا مطلقا في ضمن معين انما ينوي ذلك المطلق الذي هو في ضمن المعين فن صلى الظهر مثلا ينوي مفهوم صلاة الظهر الذي هو قدر مشترك بين صلاته وصلاة غيره فبه تبرأ ذمته وهو الذي يتعين عليه نيته فهذه الاحكام الخمسة هي متعلقة بالقدر المشترك دون الخصوصيات وهذا هو الحق الذي يندفع به جميع الشكوك والاستئلة عن هذه المسألة فان قلت القدر المشترك كلي والكل لا يمكن دخوله في الوجود الخارجى انما يقع الكلي في الذهن دون الخارج وجميع ما يقع في الخارج انما هو جزئى أما الكلي فلا يوجد الا في الذهن وما لا يقع في الخارج لا يجب فعله في الخارج والازم تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن متعلق الوجوب بطل كونه متعلق الثواب أو العقاب أو البراءة أو النية قلت المشتركات والكليات لا تقع في الاعيان مجردة عن الشخصات والمعينات بل ذلك انما يوجد في الازهان وأما وقوعها في ضمن المعينات فحق فن أعتق الرقبة المعينة فقد أعتق رقبة مطلقه ومن أخرج الشاة المعينة في الزكاة فقد أخرج شاة مطلقه في ضمن تلك المعينة

من القدر المشترك الذي هو أحد الخصال دون الخصوصات (قلت وما قاله هنا صحيح أيضا غير قوله الذي هو أحد الخصال فان القدر المشترك ليس أحد الخصال قال (وكذلك اذا فعل واجبا مطلقا في ضمن معين انما ينوي ذلك المطلق الذي هو في ضمن المعين) قلت هذا هو سبب ارتباك واختلال أقواله في هذه المسألة وشبهها وهو اعتقاده أن المطلق هو القدر المشترك وذلك ليس بصحيح فان القدر المشترك هو الحقيقة الكلية والمطلق هو الواحد غير المعين بمافيه الحقيقة قال (فن صلى الظهر مثلا ينوي مفهوم صلاة الظهر الذي هو قدر مشترك بين صلاته وصلاة غيره فبه تبرأ ذمته وهو الذي يتعين عليه نيته الى آخر قوله في هذا الحكم) قلت ان أراد ظاهر لفظه وهو أن ينوي ايقاع المشترك من حيث هو مشترك فذلك غير صحيح وان أراد أن ينوي ايقاع المعين لما فيه من المشترك فذلك صحيح قال (فان قلت القدر المشترك كلي والكل لا يمكن دخوله في الوجود الخارجى الى قوله وأما وقوعها في ضمن المعينات فحق) قلت ما قاله هنا من أن وقوعه ضمن المعينات حق وان أراد وقوعها كليات فليس بصحيح وان أراد وقوع ما فيه قسط من الكلي أو ما هو داخل تحت الكلي فذلك صحيح قال (فن أعتق الرقبة المعينة فقد أعتق رقبة مطلقه ومن أخرج الشاة المعينة في الزكاة فقد أخرج شاة مطلقه في ضمن تلك المعينة) قلت ان أراد انه أعتق الرقبة المطلقة من حيث هي مطلقه فذلك ليس بصحيح فان الاطلاق هو الابهام وهو مناقض للتعين فكيف يجتمع النقيضان وان أراد انه

(١٠ - الفرق - ثانی) السميع العليم وهو لا يفعلان الافعال صحيحا يدل على ان القبول غير لازم للفعل الصحيح بل المحل قابل له حصول شرطه الذي هو التقوى في عرف الشرع اذ لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط * ونالها ان اشترطه صلى الله عليه وسلم في الجزاء الذي هو الثواب ان يحسن في الاسلام بقوله صلى الله عليه وسلم فيما حجه مسلم أمامن أسلم وأحسن في اسلامه فانه يجزى بعمله في الجاهلية والاسلام يدل على ان الاحسان في الاسلام هو التقوى في عرف الشرع التي هي المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجب لا بالمعنى اللغوي الذي هو مجرد الانتفاء ليكرهه من حيث الجملة حتى يصح قول من قال المراد بالمتقين في

قوله تعالى أعمأ يتقبل الله من المتقين المؤمنون لأنه عليه السلام صرح بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه ورابعها ان سؤاله صلى الله عليه وسلم القبول في الاضحية لما ذبحها بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبل من محمد وآل محمد مع ان فعله صلى الله عليه وسلم في الاضحية كان على وفق الشريعة قطعا يدل على ان القبول وراء براءة الذمة والاجزاء وان لم يحصل بها ان حصل شرطه الذي هو التقوى في عرف الشرع لأنه سيد المتقين والا لا سأل الله عليه السلام فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز وخامسها ان صلاحه الامة وخيارها لم يزالوا يسألون الله تعالى القبول في العمل بعد فعله وفي أثناءه (٧٤) ولو كان ذلك طلبا للصحة والاجزاء لكان انما يحسن قبل الشرع وفي العمل

ويدل من حيث العقل على وجود المطلقات في الخارج في ضمن المعينات ان الله تعالى خلق مفهوم الانسان بالضرورة في الخارج فهو في الخارج اما وحده فقد وجد مطلقا للانسان في الخارج واما أن يكون في الخارج مع قيد متى وجد مع قيد فقد وجد لان الموجود مع غيره موجود بالضرورة فطلق الانسان في الخارج بالضرورة وكذلك القول في جميع الاجناس التي تنجزم بأن الله تعالى خلقها ومن قال بأن الله تعالى ما خلق الاجناس من الجاد والنبات والحيوان فقد خالف الضرورة وكذلك أيضا يصح أن يقال ان زيدا انسان في الخارج بالضرورة ونجد الفرق بين هذا

أعتق الرقبة المعينة فحصل به مقتضى التكليف بالمطلقة فذلك صحيح قال (ويدل من حيث العقل على وجود المطلقات في الخارج في ضمن المعينات ان الله تعالى خلق مفهوم الانسان بالضرورة في الخارج) قلت قوله هذا جار على فاسد اعتقاده الذي لم يزل يردده وهو أن الكليات هي المطلقات وقد وقع للانبية على ذلك صراحا وقولا ان الله تعالى خلق مفهوم الانسان بالضرورة في الخارج غير صحيح عند جمهور مثبتي الكلي وصحيح عند بعضهم فان جمهور القائلين بالكلي مطبقون على أنه لا وجود له في الخارج وقد نوع بعضهم الكلي الى منطقي وعقلي وطبيعي وجزم بان المنطقي لا وجود له في الخارج وأن الطبيعي له وجود في الخارج وان العقلي مختلف فيه قال (فهو في الخارج اما وحده فقد وجد مطلقا للانسان في الخارج واما أن يكون في الخارج مع قيد متى وجد مع قيد فقد وجد) قلت لا كلام أشد فسادا من هذا الكلام فانه ان جعل قوله بان المطلق موجود في المقيد على أنه يريد المطلق حقيقة والمقيد حقيقة فذلك بين البطلان والفساد فانه كيف يجتمعان معا في الوجود الخارجي وهما تقيضان وان جعل قوله ذلك على أنه يريد بالمطلق الكلي فذلك باطل أيضا فانه كيف يجتمع الكلي بما هو كلي والجزئي بما هو جزئي معاني شتى واحدى الوجود الخارجي وهما تقيضان أيضا فانه كاه كلام من لم يحصل هذه العلوم ولا أشرف على هذه المباحث بوجه أصلا قال (لان الموجود مع غيره موجود بالضرورة) قلت ذلك صحيح لكن وجود المطلق بما هو مطلق مع المقيد وجود الكلي بما هو كلي مع الجزئي في الوجود الخارجي ممتنع فدل عليه لا يتناول محل النزاع قال (فطلق الانسان في الخارج بالضرورة) قلت قد تبين أن دليله لم ينتج مقصوده قال (وكذلك القول في جميع الاجناس التي تنجزم بان الله تعالى خلقها ومن قال بان الله تعالى ما خلق الاجناس من الجاد والنبات والحيوان فقد خالف الضرورة) قلت ذلك مبني على اختلاف المذاهب فمن أنكر الكليات أنكر تلك الضرورة وكذلك من أثبتتها في الخارج أيضا قال (وكذلك يصح أيضا ان يقال ان زيدا انسان في الخارج بالضرورة ونجد الفرق بين هذا

فيسأل الله تعالى تيسير الاركان والشرايط واتقاء الموانع أما بعد الجزم بوقوعها فاما يحسن اذا كان القبول غير الاجزاء وغير الصحة وانه الثواب وسادسها ان جعل الصوفية وقليل من الفقهاء قوله صلى الله عليه وسلم ان من الصلاة لما يقبل الله نصفها وثلاثها ورابعها وان منها ما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بهارجه صاحبها على ان المراد عدم الاجزاء وانه تجب الاعادة اذا غفل عن صلته لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمؤمن من صلته الا ما عقل منها مع حكاية الغزالي الاجماع في اجزائها اذا علم عدد ركعاتها وأركانها وشرايطها وان كان غير مشغول بالخشوع والاقبال عليها قال أكثر الفقهاء ان المبراد بالثالث والرابع ونحوه الثواب والاجزاء لا الصحة ظاهر في أن القبول غير الاجزاء

وان بعض الواجبات يشاب عليها دون بعض وهو المقصود من الفرق وكون ما ذكر من المدارك والتقارير الخبير يقتضى ان المبررات لا تحصيل الا بالتقوى في عرف الشرع وان عارضه ظواهر نحو قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هنا خير من ألف صلاة في غيره الا المسجد الحرام وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في المسجد الحرام خير من ألف صلاة في غيره وصلاة في بيت المقدس بسنائة صلاة وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس أو سبع وعشرين درجة من حيث ان هذه الظواهر تقتضى حصول الثواب مطلقا فان أمثال

العشر حسنت والألف صلاة والزائد عليها والسماحة صلاة والمضاعفة لمن يشاء تعالى والخمس والسبع والعشر من درجة هي عبارة عن
 مشوبات تتضاعف الا انه يتعين رد أحد الظاهرين الى الآخر وان يجمع بينهما على الوجه الأسد يحمل هذه الظواهر على ما تقتضيه تلك
 المدارك والتقارير من اشتراط التقوى في الجميع هذا ما لا اصل وحاصله ان ترتب الثواب على الأعمال المستوفية لشر وطها وأركانها مشروط
 كما هو مقتضى تلك المدارك والتقارير بالتقوى العرفية التي هي المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجبات واجزائه حيث قال الصحيح
 عندي خلافه وان قال انه رأى عليه جماعة من المحققين أولعلمهم محققون في (٧٥) غير هذه المسألة أما في هذه فلا وذلك

لان الدليل على القطع
 فتعارض ظواهر الأدلة
 المتكاثرة المتظافرة بترتب
 الثواب على الاعمال الصحيحة
 بدون اشتراط التقوى
 العرفية ويتعين حل هذه
 الظواهر على اشتراط
 التقوى العرفية جريا على
 قاعدة حل المطلق على
 المقيد لكن تعقبه ابن

الخبر وبين قولنا زيد في الخارج بالضرورة وان الاول مفيد دون الثاني وكذلك نقول هذا السواد
 المعين سواد ونذكر الفرق بينه وبين قولنا المعين معين ويدرك الانسان من نفسه انه ثبت له مفهوم
 الجسم ومفهوم الحيوان ومفهوم الانسان ومفهوم الممكن ومفهوم الخلق وجميع هذه الكليات المشتركة
 يجزم كل عاقل بثبوتها بالضرورة من غير عكس فحده كون الكليات والمشاركات موجودة في
 الخارج في ضمن المعينات خلاف الضرورة فهذا هو تلخيص قاعدة الكل الواجب وبه يظهر الفرق
 بينه وبين ما بعده من الكليات (القاعدة الثانية) الواجب فيه وهذا هو الواجب الموسع فإذا
 أرجب الله تعالى الظاهر من أول القائمة الى آخرها فقد اختلف العلماء فيه على سبعة مذاهب
 وتحررها أن القائل قائلان قائل بالوجوب الموسع وقائل بجحده والاولون لهم قولان أحدهما أنه
 يفتقر الى العزم اذا تأخر والآخر انه لا يفتقر ولا يجب العزم فهذان قولان والقائلون بجحده منهم

الخبر وبين قولنا زيد في الخارج بالضرورة وان الاول مفيد دون الثاني) قلت ذلك غير
 صحيح بل هما مفيدان لكن الاول أفاد ما ليس بمعلوم ولا صدق والثاني أفاد ما هو معلوم وصدق
 قال (وكذلك نقول هذا السواد المعين سواد ونذكر الفرق بينه وبين قولنا المعين معين)
 قلت لافرق بينهما في عدم الفائدة قال (ويدرك الانسان من نفسه انه ثبت له مفهوم الجسم
 ومفهوم الحيوان ومفهوم الانسان ومفهوم الممكن ومفهوم الخلق وجميع هذه الكليات المشتركة
 يجزم كل عاقل بثبوتها بالضرورة من غير عكس) قلت لم يجزم كل عاقل بذلك بل من العقلاء
 من جزم بنفيها جملة عن الوجودين معا وزعم أن الشركة لم تقع الا في مجرد الالفاظ لافي المعاني ومنهم
 من جزم بانتهاء الازدهان وهم جمهور المثبتين ومحققوهم ومنهم من أثبت في الاعيان وقوله من
 غير عكس ان أراد أن هذا العاقل الذي جزم بثبوت هذه الكليات له لم يثبت لها ذلك غير صحيح لان
 الفرض خلاف ذلك فانه قد فرض ثابتا وان أراد انه لا يلزم ثبوت كل جزئي في الامكان لكل كلي
 ويكون ثبوته في الخارج أي لا يلزم حصول جميع الممكنات في الوجود فذلك صحيح قال (فحده
 كون الكليات والمشاركات موجودة في الخارج في ضمن المعينات خلاف الضرورة الى آخر كلامه في
 هذه القاعدة) قلت قد تبين ما في ذلك من الخلاف وتبين على قول الجمهور بانتهاء الكليات في الازدهان
 ان وجودها في الجزئيات ليس على أنها على حقيقتها من كونها كلية بل على ان في الجزئيات قسما من
 الكليات يختص كل جزئي بقسط لا يصح أن يختص به جزئي سواه قال (القاعدة الثانية الواجب
 فيه وهذا هو الواجب الموسع الى آخر ما قال فيه) قلت ما قاله من حكاية المذاهب ورد مارده منها
 صحيح وما مال الى تحسينه من قول الغزالي ليس بصحيح انما الصحيح أن لا حاجة الى بدل أصلا

الشاط أولاً في قوله بعدم
 ترتيب الثواب على صحة
 العمل بلزوم ترتيب الثواب
 على الاعمال المستوفية
 لشر وطها وأركانها هو أن
 ما تقتضيه تلك المدارك
 والتقارير من اشتراط
 التقوى العرفية لا يقاوم
 تلك الظواهر على تسليم
 انها لم تبلغ القطع حتى يتعين
 دفع التعارض والجمع بينهما
 على قاعدة حل المطلق على
 المقيد على ان الصحيح ان
 الظواهر المذكورة قد بلغت
 القطع فانها قد تظافرت
 وتكاثرت ولم يعارضها
 سواها وليس ما ذكر أنه

معارض بمعارض لاستواء احتماله أما قوله تعالى حكاية عن انبي آدم انما يتقبل الله من المتقين فليس المعنى الذي تأوله به بظاهر لاحتمال
 الآية أن يكون المراد بالتقوى الايمان على الاطلاق والايمان الموافي عليه وعلى تسليم ظهوره وتأويله له كان شرعا لهم اشتراط عدم
 العصيان في القبول وكون شرع من قبلنا شرع لنا محله اذا لم يعارض وجميع الآيات والاحاديث المتضمنة لوعدها المطيع بالثواب معارضة لذلك
 وأما قوله تعالى حكاية عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ر بنا تقبل منا انك أنت السميع
 العليم فيحتمل ان يكون سؤالها ذلك على تقدير علمها بما عاقبه أمرها اليقيني بهما من لا يعلم عاقبة أمره فيقبحهما في ذلك وهذا

الاحتمال حالي لامقالي والاحتمالات الحالية لاتفاوت فيها حتى يكون بعضها أظهر من بعض فيستدل بالظاهر منها بخلاف الحالات المقالية فإنه تكون مستوية في الاحتمالات وغير مستوية في الظاهر والمؤولات وأما آخره مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم أمان من أسلم وأحسن في اسلامه فإنه يجزى بعمله في الجاهلية والاسلام فيحتمل ان يريد بالاحسان الموافاة على الايمان الذى لاشرط لثبوت الاعمال سواء بل لو سلم ظهور آية أو حديث في اشتراط غيره لكان كل ماورد من الآيات والاحبار بما يقتضى اشتراط أمر زائد على صحة العمل وبراءة الذمة متأولا بأنه المراد (٧٦) لاجتناب المعاصي مع ان ذلك غير مسلم وأما قوله صلى الله عليه وسلم في الاضحية لا

ذبحها اللهم تقبل من محمد وآل محمد فالاحتمال فيه كلاحتمال في قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام وأما كون صلحاء الأمة وخيارها لم يزالوا يسألون الله تعالى القبول في العمل فيحتمل انهم طلبوا حصول الشرط الذى هو الموافاة على الايمان لعدم علمهم بذلك أو طلبوا المسامحة في اغفال بعض شروط الاعمال لعدم علمهم لتحصيل ذلك على الكمال وأما قوله صلى الله عليه وسلم ان من الصلاة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها فلا دليل له وللغيره فيه على ما أراد لابطاها ولا يباطن وذلك لان ظاهره ان الصلاة لم تكن مستوفية لشروطها وأوصافها بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وان منها لما يلف كما تلف الخ اذا لو كانت مسمتوفية لشروطها

بعض الشافعية قال يتعلق الوجوب بالوقت معتمدا على أن الوجوب مع جواز التأخير متنافيان والاصل ترتب المسبب على سببه والذوال سبب فيكون الوجوب الذى هو مسببه أول الوقت وما يقع بعد ذلك قضاء يسد مسد الاداء فهذا مستنده ويرد عليه ان الاذن في تقويت الاداء لفعل القضاء من غير ضرورة خلاف قواعد الشرع نعم يجوز الاذن في تقويت الاداء لفعل القضاء لضرورة للسفر أو المرض كافي رمضان وغيره من العبادات التى يجوز ترك ادائها للقضاء لاجل العذر أما لغير عذر فغير معهود في الشريعة واخفق الناس كلهم على جواز تأخير الصلاة عن أول الوقت فهذا مستندها المذهب وما عليه من القول المذهب الثانى لبعض الحنفية ان الوجوب متعلق بآخر الوقت ومستندها ان استدلال بثبوت خصيصية الشئ على ثبوته و بعدم خصيصية الشئ على عدمه ومن خصائص الوجوب العقاب على تقدير الترك و وجدنا هذه الخصيصية منتفية في غير آخر الوقت فقلنا بنى الوجوب في غير آخر الوقت ووجدناها آخر الوقت فقلنا بالوجوب في آخر الوقت وان وقع الفعل قبل ذلك كان نفلا يسد مسد الفرض ويرد عليه ان اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب خلاف القواعد والمذهب الثالث مذهب الكرخى ان الفعل موقوف اذا عجله المكلف فان جاء آخر الوقت وقاعه موصوف بصفات المكلفين كان فعله هذا واجبا فما اجزا عن الواجب الا واجب وان لم يكن موصوفا بصفات المكلفين كان نفلا لانه وقع قبل وقت الوجوب وسبب هذا المذهب عند الكرخى ان من الحنفية من يقول يتعلق الوجوب بآخر الوقت وراى ما ورد على الحنفية من اجزاء النفل عن الفرض فاختر هذه الطريقة ويرد عليه أن يكون الفعل حالة الايقاع لا بوصف بكونه فرضا ولا نفلا ولا تعين فيه نية لاحدهما خلاف المهود في القواعد والمذهب الرابع للحنفية أيضا ان المكلف ان عجل الفعل منع تعجيله من تعليق الوجوب بآخر الوقت فلا يجزى نفل عن فرض ولا يكون موقوفا بل ينوب به النفل وان لم يعجله كان آخر الوقت واجبا موصوفا بصفة الوجوب فلا يرد عليه ماورد على الكرخى ويرد عليه ان النبي عليه السلام وأصحابه رضى الله عنهم لم يطيعوا الله تعالى بصلاة واجبة ولا أتتوا ثواب الواجب على شئ منها وذلك حظ عظيم يفوت عليهم لاسيما مع قوله عليه السلام عن ربه عز وجل ما تقرب الى عبدا واحدا بمثل أداء ما افترضته عليه ولا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه الحديث المشهور فتواب الواجب هو أفضل الثواب فالقول بفواته عليهم محذور كبير المذهب الخامس حكاه سيف الدين في الاحكام أن

وماقاله من تعلق الوجوب بالقدر المشترك ان أراد الكلى فليس ذلك بصحيح وان أراد تعلق الوجوب بفرد مما فيه المشترك فذلك صحيح وما اختاره وصححه ونسبه الى المالكية في مسألة

وأوصافها لم يكن لشبهها بالثوب الخلق وجه ولا ريب ان مغزى هذا الحديث انما هو التحذير من التهاون بشروطها والتحرير على مراعاة أحوالها فالقول بأن المراد به الثوب مع تقدير كمال شرط الصلاة وجميع أوصافها خلاف ظاهر الحديث كما علمت رتب يبنى قوله ان أداء الديون وشبهه لاثواب فيه حتى ينوب به امتثال أمر الله تعالى حيث قال ان أراد به لا بد من استحضار ربه الامتثال ولا يكتفى بمجرد نية أداء الديون فغير مسلم بل لقائل ان يقول لا يحرم صاحب هذه الحالة الثواب استنادا لبقاعدة سعة باب الثواب وان أراد به لاثواب له اذ انوبى سببا للاداء غير الامتثال كتخوفه ان لا يداينه أحد اذا عرف بالامتناع من الاداء وما أشبه ذلك

فسلم اذ لا تراعى في عدم الثواب حينئذ لكنه لا ينفعه وثالثا في قوله ان النية والنظر الاول لا ينوي بهما التقرب حيث قال هذا صحيح في للنظر الاول لعدم العلم بالتقرب اليه وغير صحيح في النية فان نية الظهر مثلا يمكن فيه التقرب بهما لان الشارع جعلها شرطاً في صحة الصلاة والشرط كالركن فكما ينوي الركن ينوي الشرط ولا مانع من ذلك لاني النية ولا في غيرها ولا يلزم التسلسل الا لو شرع نية التقرب بالنية من حيث ذاتها لا من حيث كونها شرطاً فافهم ورابعاً في قوله ان النية والنظر لاثواب فيهما حيث قال يدل على اثبات الثواب فيهما قاعدة سعة باب الثواب اذ لا يعارضها حديثان العمل بالنيات وفي معناه لأن مطلقه (٧٧) مقيد بإمكان النيات في محل امتناعها

غير متناول له دليل اشتراطها فافهم اه قلت وقاعدة ان الاعمال لا تكون معتبرة حتى تقرر بها المقاصد مستمرة في باب خطاب التكليف خاصة لاني باب خطاب الوضع قال الامام ابو اسحاق في موافقانه واذا عريت الافعال والترتكيبات عن المقاصد يتعلق بها الاحكام الخمسة والدليل على ذلك أمور * أحدها ما ثبت من أن الاعمال بالنيات وهو اصل متفق عليه في الجملة والادلة عليه لا تقصر عن مبلغ القطع ومعناه ان مجرد الاعمال من حيث هي محسوسة فقط غير معتبرة شرعاً على حال الاما قام الدليل على اعتباره في باب خطاب الوضع خاصة أماني غير ذلك فالقاعدة مستمرة واذا لم تكن معتبرة حتى تقرر بها المقاصد كان مجرداً في الشرع بمثابة حركات المعجموات والجمادات

الوجوب متعلق بوقت الايقاع أي وقت كان أوله أو وسطه أو آخره فلا يلزم شيء من الاشكالات المتقدمة ويرد عليه أن شأن الوجوب أن يكون متقدماً على الفعل ويكون الفعل متأخراً عن الوجوب وتابعاً أما كون الوجوب تابعاً للفعل فغير معهود في الشريعة وعنده الوجوب في هذا الوقت وتحتم الايقاع فيه تابع للفعل فكان ذلك على خلاف القواعد فهذا هو مستند كل واحد منها وما فيه من المخالفات للقواعد فلم يبق الا القولان اللذان في التوسعة والقول فيهما أن الوجوب في الخارج متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء القائمة الكائنة بين طرفي القائمة كالواجب المخير ومعنى ذلك ان صاحب الشرع قال صل امانى أول الوقت أو في وسطه أو في آخره فالواجب الصلاة في أحد هذه الازمنة وهو قدر مشترك بينهما كما أن الواجب في الموضع هو أحد الخصال فيكون الوجوب مرتباً على الزوال في القدر المشترك ويجوز التأخير لبقاء المشترك ويبرأ بالفعل أول الوقت لوجود المشترك فيه وأي وقت فعل فيه صادف المشترك فلا يلزم تأخير السبب عن سببه ولأن الفعل بعد أول الوقت قضاء وأوله نفل ينوب من باب الفرض ولا يلزم مخالفة قاعدة من تلك القواعد التي لزم الاقوال الاول بل تجتمع أسباب تلك القواعد كلها وهذا هو الحق غير أن أرباب هذا المذهب اختلفوا اذ اقصد التأخير لوسط الوقت أو آخره هل يجوز ذلك لغير بدل هو العزم لان الامر مادل الاعلى الصلاة أما هذا العزم فلم يدل عليه دليل فوجب نفيه أولاً بد من العزم على الفعل في بقية الوقت لان من أمره سيده فلم يفعل ولم يعزم على الفعل في مستقبل الزمان يعد معرضاً عن أمر سيده والاعراض عن الامر حرام وما يندفع به الحرام واجب فالعزم واجب واختار الغزالي طريقة وسطى وهي الفرق بين الغافل عن الفعل والترك لا يجب عليه العزم وبين من خطر بباله الفعل والترك فهذا ان لم يعزم على الفعل عزم على الترك بالضرورة فيجب عليه العزم على الفعل وهي طريقة حسنة (فرع) مرتب اذا قلنا بالتوسعة فهل ذلك مشروط بسلامة العاقبة فان مات قبل الفعل فقد أخر مختاراً يأمم وهو قول الشافعية أولاً يأمم لان صاحب الشرع أذن له في التأخير فهو فعل مأذون له فيه وفعل المأذون فيه لا يأمم فيه والاصل عدم اشتراط سلامة العاقبة وهو مذهب المالكية وهو الصحيح من جهة النظر فهذا هو قاعدة الواجب فيه وهو القدر المشترك وهو كل لاجزئي على المذهبين الاخيرين القاعدة الثالثة الواجب به وهو سبب

المؤخر الذي يموت قبل الفعل صحيح قال (القاعدة الثالثة الواجب به وهو سبب) قلت ما قاله من أن الله تعالى جعل زوال الشمس سبباً لصلاة الظهر وجعل مطلق الانكشاف سبباً لوجوب الضمان ومطلق النصاب سبباً لوجوب الزكاة صحيح وما قاله من أن المطلق هو القدر المشترك ليس بصحيح

والاحكام الخمسة لا تتعلق بها عقلاً ولا سمعاً كذلك ما كان مثلها * والثاني ما ثبت من عدم اعتبار الافعال الصادرة من المجنون والنائم والصبي والمغنى عليه وانها لا حكم لها في الشرع فلا يقال فيها جائز أو ممنوع أو واجب أو غير ذلك كما لا اعتبار بهما من البهائم وفي القرآن وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا قال قد فعلت وفي معانهم روى الحديث أيضاً رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتمل والمغنى عليه حتى يفريق بجمع هؤلاء لا قصد لهم وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم والثالث الاجماع على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة وتكليف من لا قصد له تكليف ما لا يطاق والمباح وان كان لا تكليف فيه

الاتطبيق للتخيير ومتى صح تعلق التخيير صح تعلق الطلب وذلك يستلزم قصد المخبر وقد فرضناه غير قاصد هذا خلف وأما تعلق الترامات والزكاة بالأطفال والمجانين وغير ذلك فإنه من قبيل خطاب الوضع لا خطاب التكليف الذي كلامنا فيه وأما تعلق خطاب التكليف بالسكران كافي قوله تعالى لا تقر بوا الصلاة وأتم سكارى فأمالانه لما أدخل السكر على نفسه كان كالقاصد لرفع الأحكام التكميلية فعومل بنقيض المقصود ولم يكن محجوراً عليه كما حجج على الصبي والمجنون إلا في خصوص عقوده وبيعوه وأمالان الشرب سبب لمفاسد كثيرة فصار استعماله تسبباً في تلك المفاسد (٧٨) فيؤاخذ الشرع بها وإن لم يقصدها كما وقعت مؤاخذاً أحدنا في آدم بكل نفس

تقتل ظلماً وكما يؤاخذ الزاني يقتضى المفاسد في اختلاط الانساب وإن لم يقع منه غير الإيلاج المحرم ونظائر ذلك كثيرة اه بتصرف فافهم وحاصل ما لابن الشاط أنه لم يكن في الشرع واجب صحيح مجزئ الأوهو مقبول مثاب عليه كما هو مقتضى قاعدة سعة باب الثواب والآيات والأحاديث المتضمنة لوعده المطيع بالثواب بدون أدنى معارض صحيح سالم من الاحتمال وبالجملة هي لزوم الثواب والقبول للعمل الصحيح المجزئ بناء على أن الشرط في الثواب والقبول هو التقوى بمعنى الإيمان الموافى عليه وعتم لزوم الثواب والقبول للعمل المذكور بناء على أن شرط الثواب والقبول أمران قصد الامتثال والتقوى العرفية التي هي المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجبات قولاً وابن الشاط والشهاب

وتقر به إن الله تعالى جعل مطلق زوال الشمس سبب وجوب الظهر متى وجد في أي يوم كان وكذلك بقية أوقات الصلوات وجعل مطلق الانلاف سبباً لوجوب الضمان ومطلق ملك النصاب موجباً لوجوب الزكاة أما خصوص كونها هذه الدنانير أو تلك الدنانير فلا مدخل له في وجوب الزكاة فلو قدر نصاب مكان نصاب في ملك المزكي لم يختلف الحكم وكذلك انلاف بدل انلاف فالنصاب سبباً إنما هو المطلق الذي هو قدر مشترك بين النصب والخصوصات ساقطة عن الاعتبار في وجوب الزكاة وكذلك كل سبب يقتضى ثبوته الثبوت فهذا كله مشترك وهو واجب به أي بسببه القاعدة الرابعة الواجب به وهو أداة يفعل بها فإن الباء كأن تكون سببية تكون للاستعانة نحو كتبت بالقلم ونجرت بالقدم فالواجب به الذي هو أداة في الشريعة مثل أحدها الماء الذي يتوضأ به ويغتسل فإنه ليس سبباً للوجوب بل هو أداة يعمل بها الفعل وسبب الطهارة إنما هو الحدث وكذلك التراب في التيمم أداة وليس سبباً وثانيها الثوب للستر في الصلاة لم يوجب الله تعالى السترة بثوب معين بل بمطلق الثوب الذي هو قدر مشترك بين جميع الثياب كما لم يوجب الطهارة بماء معين بل بالقدر المشترك بين جميع المياه وكذلك نجيب عن مغالطة عادتنا تلقى على الطلبة فيقال الوضوء واجب من هذه الفسقية المعينة لأن الوضوء واجب بالاجماع وهو لا يجب من غيرها بالاجماع فتعينة هي واللبطل الوجوب وكذلك يقال السترة واجبة بهذا الثوب المعين لأن السترة واجبة بالاجماع وهي لا تجب بغیر هذا الثوب المعين بالاجماع لجواز الاقتصار على هذا الثوب فتعين هذا الثوب وعلى هذا المنوال تورده هذه الشبهات والجواب عنها واحد وهو أن الوجوب إنما يتعلق بالقدر المشترك بين هذه الفسقية وغيرها فإذا لم يكن غيرها واجباً بالاجماع لا يتعين هي بل القدر المشترك بينها وبين غيرها لا هي ولا غيرها وكذلك إذا لم تجب السترة بغیر هذا الثوب لا يتعين هذا الثوب بل القدر المشترك بينه وبين غيره لا هو ولا غيره بل الخصوصات كلها ساقطة عن الاعتبار وثالثها الجمار في النسك أداة يعمل بها الواجب لأنها سبب الوجوب بل سبب الوجوب هو تعظيم البيت لقوله تعالى والله على الناس حج البيت ولتذكر قصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ولده وفداً به بالكعبة

وقد سبق له هذا مرارا عديدة وقد كان يحتمل أن يحمل ذلك على أن مراده بالقدر المشترك واحد غير معين بما فيه المشترك وإن مراده بالمطلق ذلك أيضاً لولا أن كثيراً من المواضع التي وقع له فيها ذلك القول يصرح فيها بأن القدر المشترك هو الكل وهذا يمنع من صحة تأويل كلامه بذلك قال (القاعدة الرابعة الواجب به وهو أداة يفعل بها فإن الباء كأن تكون سببية تكون للاستعانة إلى آخر كلامه في القاعدة) قلت ما قاله فيها صحيح غير ما في قوله القدر المشترك على ما سبق

وإنه

وعلى الثاني تتحقق القاعدتان المذكورتان والفرق بينهما وعلى الأول لا تتحقق القاعدة واحدة

وهي إن كل عمل صحيح مجزئ يشاب عليه وهذا هو الظاهر فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿فائدتان﴾ الأولى ما ذكر من المضاعفة صرح العلماء بأنه فيما يرجع إلى الثواب فقط ولا يتعدى ذلك إلى الأجزاء عن الفوائت حتى لو كان عليه صلاتان فصلت في مسجد مكة أو المسجد النبوي أو المسجد الأقصى صلاة لم تجزه عنهما قطعاً خلاف لما يفتى به بعض الجهة أفاده شيخنا نقلنا عن والده في حاشيته على كتابه توضيح المناسك ونقل الصاوي في مناسكه عن الحسن البصري في رسالته أن المضاعفة المذكورة في الحرم لا يختص بالصلوات بل

كل حسنة يعملها العبد فيه بمائة ألف فمن صام فيه يوماً كتب الله له صوم مائة ألف يوم ومن تصدق فيه بدرهم كتب الله له مائة ألف درهم صدقه ومن ختم القرآن فيه مرة واحدة كتب الله له مائة ألف ختمه وبغيره ومن سبح الله تعالى فيه مرة كتب الله له مائة ألف مرة وبغيره الى غير ذلك من أعمال البر اهـ **القاعدة الثانية** قال الباجي والذي تقتضيه الاحاديث الواردة في فضل المسجدين مسجد مكة ومسجد المدينة مخالفة حكم مسجد مكة لسائر المساجد وكذا مسجد الرسول ولا يعلم منها حكم مكة والمدينة في التفاضل الا ان حديث حسنات الحرم بمائة ألف اذا ثبت صريح في ان نفس مكة أفضل من نفس المدينة كافي حاشية الوالد على كتابه (٧٩)

توضيح المناسك قلت على ان الانسليم ان حديث حسنات الحرم الخ صريح في ذلك لقول مالك رحمه الله تعالى ان اسباب التفضيل لا تنحصر في من يد المضاعفة الا ترى ان الصلوات الخمس بمنى عند التوجه بعرفة أفضل منها بمسجد مكة وان انتقت عنها نعم ان ثبت حديث خير بلد على وجه الارض واحبها الى الله تعالى مكة كما في منسك الصاوي عن الحسن البصري في رسالته لاخيه كان صريحاً في ذلك فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس والستون بين قاعدة ماتعين وقته فيوصف فيه بالاداء وبعده بالقضاء وبين قاعدة ماتعين وقته ولا يوصف فيه بالاداء ولا بعده بالقضاء والتعين في القسمين شرعي

اعلم وفقني الله واياك لما فيه رضاه ان تحوير الفرق بين هاتين القاعدتين يتوقف على بيان أمور * أحدها ان الواجب قسمان القسم الاول الواجب الموسع وهو ما جعل الشارع لادائه وقضائه من العبادات وقتاً محدد طرفاً لمصلحة فيه معيناً في حق كل مكلف بحيث لا يختلف وقت أدائه ولا وقت قضائه باختلاف الناس كالصوم عين الشارع لادائه بالامر الاول شهر رمضان في كل مكلف لمصلحة فيه ولقضائه ما بعده الى شعبان بالامر الثاني في حق كل مكلف أيضاً بحيث لا يختلف واحد منهما باختلاف الناس * والقسم الثاني الواجب على الفور وهو ما جعل الشارع له من الفوريات وقضائه يتبعه على ثبوت أمر مختلف باختلاف الناس للمصلحة فيه كالخروج اذا قلنا انه على الفور لمعين له الشارع الا ما كان عقيب الاستطاعة وهي تختلف باختلاف الناس بحيث لو

وانه هرب منه فلققه ورماه بالحجارة هناك فشرع رمي الجمار لتذكر تلك الاحوال السنية والطواعية التامة والاناة الجميلة ليقتدى بهما في ذلك وعلى التقديرين فالجار ليست سبباً بل أداة يفعل بها الواجب ولم يوجب الله تعالى منها شيئاً معيناً بل القدر المشترك بينها فاي حصة أخذها أجزاء وسدت المسد وخصوص كل واحدة منها ساقط عن الاعتبار والوجوب متعلق بالقدر المشترك بينها دون خصوصاتها ورابها الضحايا والهدايا أدوات يفعل بها الواجب وسبب الوجوب هو أيام النحر في الضحايا والتمتع ونحوه من أسباب الهدى وأما هذه الانعام فليست أسباباً للوجوب بل أدوات يفعل بها الواجب ولم يوجب الله تعالى خصوصاً بدنة دون أخرى بل القدر المشترك بينها هو المطاوب فإما فعل سد المسد ولا يفوت بفوات الخصوص مقصد شرعي مع الاستواء في الصفات كما تقدم في الثوب والماء حرقاً بحرف وخامسها الرقاب في العتق ليست أسباباً للحكم بل السبب الظاهر مثلاً أو الميمن أو فساد صوم رمضان عمداً أو القتل فهذه هي الاسباب وأما الرقاب فهي أدوات يفعل بها الواجب كالماء والسترة ولم يوجب الله تعالى خصوص رقية دون أخرى مع الاستواء في الصفات بل القدر المشترك بينها هو متعلق الوجوب وهو واجب به أداة لا واجب به سبباً القاعدة الخامسة الواجب عليه وهو المكلف في فرض الكفاية فان مقتضى الخطاب فيه التعلق بطائفة غير معينة بل هو بمطلق الطائفة الصالحة لا يقع ذلك على الوجه الشرعي وانما يتعلق الوجوب بالكل حتى لا يضيع الواجب والا فالمقصود انما هو طائفة غير معينة وأي طائفة فعلت سد المسد كالثوب في السترة والماء في الطهارة فالقدر المشترك في الطوائف واجب عليه لانه المكلف والمكلف يجب عليه لابه ولا فيه فاذا فعلت طائفة سقطت عن البقية لتحقق الفعل المشترك بينها واذا ترك الجميع أعموا لتعطيل المشترك بينها عن الفعل واذا لم يوجد الامن يقوم بذلك الواجب تعين الفعل عيناً لا تحصر المشترك فيه كآخر الوقت في الصلاة وتعدن غير الثوب الموجود في السترة حرقاً بحرف القاعدة السادسة الواجب عنده وله مثل في الشريعة أحدها الشرط فان الحول اذا دار بعد ملك النصاب وجبت الزكاة لا بالشرط الذي هو دوران الحول بل بالسبب الذي هو ملك النصاب ولكن أثر السبب انما يظهر عند دوران الحول فدوران الحول واجب عنده لابه ولم يختص حول معين بالوجوب عنده بل مطلق الحول وهذه هي الحقيقة

قال (القاعدة الخامسة الواجب عليه وهو المكلف في فرض الكفاية الى آخر كلامه فيها) قلت ما قاله صحيح غير ما قاله من تعلق الوجوب بالكل فانه ليس بصحيح قال (القاعدة السادسة الواجب عنده الى آخر ما قاله فيها) قلت ما قاله صحيح غير ما قاله من تعلق الوجوب بالكل المشترك على ما سبق

على بيان أمور * أحدها ان الواجب قسمان القسم الاول الواجب الموسع وهو ما جعل الشارع لادائه وقضائه من العبادات وقتاً محدد طرفاً لمصلحة فيه معيناً في حق كل مكلف بحيث لا يختلف وقت أدائه ولا وقت قضائه باختلاف الناس كالصوم عين الشارع لادائه بالامر الاول شهر رمضان في كل مكلف لمصلحة فيه ولقضائه ما بعده الى شعبان بالامر الثاني في حق كل مكلف أيضاً بحيث لا يختلف واحد منهما باختلاف الناس * والقسم الثاني الواجب على الفور وهو ما جعل الشارع له من الفوريات وقضائه يتبعه على ثبوت أمر مختلف باختلاف الناس للمصلحة فيه كالخروج اذا قلنا انه على الفور لمعين له الشارع الا ما كان عقيب الاستطاعة وهي تختلف باختلاف الناس بحيث لو

تأخرت الاستطاعة تأخرت السنة أو تقدمت تقدمت السنة فصار تعيين الوقت تابعا للاستطاعة لا المصلحة فيه فحينئذ تعين أوقات العبادات لمصلحة فيها بحيث اتاقتقد ان الله تعالى انما عين شهر رمضان للصوم مثلا مصلحة يشتمل عليهم ادون غيره طرد القاعدة للشرع في رعاية المصالح على سبيل التفضل فانا اذا احطنا الشرائع وجدناها مصالح في الاغلب أدر كنا ذلك وخفي علينا في الاقل فقلنا ذلك الاقل من جنس ذلك الاكثر كالجوت عادة ملك بأن لا يخلع الا خضر الاعلى الفقهاء فاذا رأينا من خلغ عليه الا خضر ولا نعلم حاله فلنا هو فيه طردا لقاعدة ذلك الملك وهكذا (٨٠) لما كانت قاعدة الشرع رعاية المصالح في جانب الاوامر والمفاسد في جانب النواهي

على سبيل للتفضيل لاعلى سبيل الوجوب العقلي كما تقوله المعتزلة لزم ان نعتقد فيما نطلع فيه على مفسدة ولا مصلحة ان كان في جانب الاوامر ان فيه مصلحة وان كان في جانب النواهي ان فيه مفسدة كان نقول في أوقات الصلوات انها شتملة على مصالح لانعلمها وكذلك كل تعبدى معنا ان فيه مصلحة لانعلمها واما تعين أوقات الفوريات كرد الغصوب والودائع اذا طلبت والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأفضية الحكام اذا نهضت الحجاج واقتاد الفريق وامتثال الامرا اذا قلنا انه على الفور فان القاضي أبابكر رحه الله تعالى قال لا بد من زمان للسمع وزمان للتأمل وتعرف معنى الخطاب وفي الزمن الثالث يكون الفعل زمانيا وبالتأخير عنه يوصف المكلف بالمخالفة فليس كذلك بل تبع

الغوية من الحول فتحررت بعد ملك النصاب حصل الوجوب عندها لباها لخصوص ذلك الحول بل لمطلق الحول الموجب لحصول التمكن من التنمية في النصاب فالمحصل لمقصود الشرع هو مطلق الحول لخصوص هذا الحول فالقدر المشترك بين جميع هذه الاحوال هو الواجب عنده كما أن القدر المشترك بين النصب هو الواجب به وثانيها عدم المانع نحو عدم الدين في الزكاة والحيض في الصلاة تجب الزكاة عنده بالسبب الذي هو ملك النصاب أو زوال الشمس في الصلاة لعدم الدين ولعدم الحيض فعند الدين والحيض واجب عنده ولم يعتبر صاحب الشرع عدم خصوص دين دون دين ولا خصوص حيض دون حيض بل مطلق الدين ومطلق الحيض فهذا المشترك واجب عنده وثالثها وجوب التيمم عند عدم الماء فان عدم الماء يجب عنده التيمم وليس هو سبب الوجوب لان سبب الوجوب للصلاة أوقاتها وأسباب الطهارات الاحداث اما عدم الماء فليس سببا لوجوب التيمم بل الحادث اقتضى احدي الطهارتين على الترتيب فان عدمت طهارة الماء تعينت طهارة التراب فعدم الماء واجب عنده لانه لم يلاحظ صاحب الشرع عدم ماء معين بل عدم الماء الطهور الكافي للطهارة دون خصوص ماء فالقدر المشترك ههنا واجب عنده ورابعها وجوب أكل الميتة عند عدم الطعام المباح اذا خاف الهلاك فيجب عليه أكل الميتة لان السبب عدم الطعام المباح بل السبب احياء النفس وعدم الطعام المباح واجب عنده لان احياء النفس اقتضى أحد الغذاين أما المباح أو الميتة على الترتيب فاذا تعذر المباح تعينت الميتة كاقضاء الحادث احدي الطهارتين سواء بسواء ولم يلاحظ صاحب الشرع عدم طعام مباح بعينه بل مطلق الطعام المباح الذي يصلح لاقامة البنية وخامسها عدم الخصلة الاولى من الخصال المرتبة في الكفارة نحو كفارة الظهار فان تعذر العتق يوجب الصيام وعدم العتق ليس هو سبب الوجوب لان سبب الوجوب هو الظهار وعدم العتق واجب عنده لانه لم يلاحظ الشرع عدم رقبة معينة بل عدم مطلق الرقبة الصالحة لبراءة الذمة من الظهار فهذه الاقسام كلها كلي مشترك ليس بجزئي والوجوب فيها متعلق بالقدر المشترك من أفرادها وهو كله واجب عنده القاعدة السابعة الكلي المشترك الواجب منه وله مثل في الشريعة أحدها الجنس المخرج منه زكاة الابل غنما في الجنس والعشرين

قال (القاعدة لسابعة الكلي المشترك الواجب منه الى آخر ما قاله فيها) قلت ما قاله في ذلك صحيح غير ما قاله من أن متعلق الحكم هو القدر المشترك الكلي وكذلك مقال في القاعدة الثامنة والتاسعة والعاشره غير ما يشعر كلامه من متعلق الحكم بالكلي فانه ليس بصحيح على ما تقرر مرارا بل الصحيح تعلق الحكم بفرد غير معين بما فيه المعين المشترك فان عنى ذلك ففرده صحيح

ابلا

للموريات وطربان الاسباب فتعين وقت انقضاء الفريق تابع لسقوطه في البحر فلو تأخر سقوطه في

البحر تأخر الزمان أو تعجل تعجل الزمان وتعين وقت امتثال الامر اذا قلنا انه على الفور تابع لورود الصيغة فان تقدمت تقدم الوقت أو تأخرت تأخر الوقت وتعين وقت أفضية الاحكام تابع لنهوض الحجاج للمصلحة في نفس الوقت وهكذا يقال في الباقي وهو الامر الثاني ان الواجبات الفورية وان حد الشارع لها زمانا وهو زمان الوقوع الذي اوله أول زمان التكليف وآخره الفراغ منها بحسبها في طولها وقصرها الا انه لما كان تابعا لما يختلف باختلاف الناس للمصلحة فيه ولم يكن محذودا للطرفين بخلاف زمان العبادات لم يقل

لواجبات الفورية اذا وقعت في وقتها المحدود لها شرع اداء ولا اذا وقعت بعده قضاء بخلاف العبادات * والامر الثالث ان الاداء هو ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالامر الاول فقيده في وقته يخرج القضاء وقيد المحدود له يخرج الواجب المنيا بجميع العمر كالإيمان بالله تعالى وقيد شرعا يخرج المحدود عرفا وقيد لمصلحة اشتمل عليها الوقت يخرج الواجبات الفورية المذكورة كلها لان تحديدها شرعا تابع لحصول امر للمصلحة في الوقت كما علمت فلا يوصف الفعل بالاداء الا اذا وقع في وقته المحدود لمصلحة فيه فوقت الاداء عندنا وعند الشافعية هو الكل لاجزائه لا بعينه (٨١) يتعين بالوقوع فيه سواء وقع في

الكل أو البعض وعند الخفية هو الجزء الذي وقع فيه الفعل بمعنى ان وقت وجوب الاداء جزء من تلك الاجزاء لا بعينه وهو القدر المشترك بينها يتعين بالوقوع فيه ان فعل في الوقت والاعتين بنفسه وهو الآخرفالوجوب للاداء عندهم انما يتعلق مع الشرع في الفعل كما نص على ذلك السعد في شرح التوضيح أفاده الشرعيني على حواشي محلي جمع الجوامع * وأما القضاء فهو في اللغة فعل الشيء كيف كان وعليه قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة أي فاذا فعلت وفي الاصطلاح له أربعة معان * أحدها ما يقابل الاداء المذكور وهو ايقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالامر الثاني فقيده خارج وقته يخرج الاداء وقيد المحدود له شرعا يخرج المحدود وقته عرفا

ابا فيما فوقها فان ذلك جنس كلي يجب الاخراج منه ولم يلاحظ الشرع شاة معينة ولا حقة معينة مع استواء الصفات في الجنس الجزئي بل القدر المشترك الكلي هو متعلق الحكم فقط وثانيها الجنس المخرج منه زكاة التقدين وهو النقدان أيضا يجب أن يخرج منهما مقدار ربع العشر زكاة عما يملكه ولم يلاحظ الشرع خصوص دينار ولا درهم وثالثها الجنس المخرج منه زكاة الفطر وهو الحب الذي غالب قوت أهل البلد منه يجب أن يخرج منه صاع عن كل آدمي الامن استثنى في كتب الفقه ورابعها الجنس المخرج منه الكفارات في الاطعام وهو الجنس الذي يخرج منه زكاة الفطر بعينه وخامسها الجنس المخرج منه زكاة الحبوب والثمار يجب أن يخرج من ذلك الجنس مما في الملك أو غيره بأن يحمله بشراء أو غيره ويخرج منه العشر عما يملكه من الحب أو الثمن فهذه الخمسة كلها أجناس كلية ليست معينة يجب الاخراج منها ولم يلاحظ الشارع فيها معينة بل الحكم الذي هو الوجوب متعلق بالقدر المشترك بين تلك المعينات القاعدة الثامنة الواجب عنه وهو جنس المولى عليه يجب أن يخرج عن كل فرد منه صاع في زكاة الفطر ولم يلاحظ الشارع خصوص شخص دون شخص بل مفهوم الانسان الموصوف بالصفات التي لاجلها تجب عنه زكاة الفطر كان ذلك المخرج عنه من المحجور عليه بوصية أو حاكم أو ولي بقرابة أو زوجة أو رقيق (١) فتعلق الحكم هو القدر المشترك بين هذه الاجناس دون خصوص عبد معين أو زوجة معينة القاعدة التاسعة الواجب مثله وله مثالان أحدهما جزء الصيد في الحج فانه يجب اخراج مثل الصيد المقتول في الاحرام أو الحرم والمعتبر في ذلك مطلق الغزال ومطلق بقر الوحش دون خصوص ظبي معين أو بقرة معينة بل الواجب منوط بمطلق ذلك الجنس الكلي وخصوص كل صيد من كل جنس ساقط عن الاعتبار في الجزء فهذا الجنس الكلي هو الواجب مثله وثانيهما المتلف المثلي من المكيلات والموزونات تجب غرامة مثله كمن أنلف قفيز فبح يجب عليه غرامة قفيز مثله أو رطل زيت يجب عليه اخراج رطل زيت مثله مع قطع النظر عن خصوص ذلك الرطل الزيت وتعينه بل المعتبر كونه زيتا موصوفا بصفة هي متعلق الاغراض نحو كونه زيتا اتفاقا وزيت بزر كتان ونحو ذلك فهذا هو المعتبر في وجوب اخراج مثله حتى ان افراد الارطال من الغلة الواحدة من الزيت سواء في الحكم والمعتبر القدر المشترك بينها دون خصوص رطل دون رطل وكذلك المثليات المعتبر في الحكم أجناسها وصفاتها العامة دون خصوص المعينات فهذا جنس كلي هو الواجب مثله * القاعدة العاشرة الواجب اليه وله مثل في الشريعة * أحدها غروب الشمس في

(١) الاظهر أورد

(١١ - الفروق - ثاني)

وقيد لمصلحة اشتمل عليها الوقت يخرج الواجبات الفورية لان تحديدها وقتها شرعا تابع لحصول امر للمصلحة كما علمت فلا يوصف الفعل بالقضاء الا اذا وقع خارج وقته المحدود لمصلحة فيه وقيد بالامر الثاني لدفع فض وهو ان الله تعالى جعل لقضاء رمضان جملة السنة كلها التي تلي شهر الاداء فهو واجب وقع في وقته المحدود له شرعا وليس أداء وحاصل دفع ان قضاء رمضان وان دخل في حد الاداء باعتبار ان الله تعالى عين له السنة تعيننا لكسنة الحج لخصوص كونها تابعة للاستطاعة بغير محدود الطرفان بل انما عينها محدود الطرفين لمصلحة يختص بها لانها لخصوص كونها تابعة لتترك الصوم الا انه خرج عن

حد الاداء بقيد الامر الاول فيه ودخل في حد القضاء ولم يخرج منه بقيد الامر الثاني فيه فافهم * وثانيها ايقاع الواجب تعيينه بالشرع
وعليه قول مالك وأبي حنيفة بقضاء ما شرع فيه من الطاعات وأبطله لوجوبها بالشرع على تفصيل عند الامامين مذكور في كتب
الفرع للفرقيين ومنه حجة القضاء في الحج بعد الحججة الفاسدة * وثالثها ما وقع على خلاف وضعه في الشرع مع قطع النظر عن الوقت
والتعيين بالشرع ومنه قضاء المأموم المسبوق ما فاتته مع الاملم فان صلته الركنين اللتين فاتتاه مع الامام من المغرب أو العشاء جبراً
تسمى قضاء اتفاقاً لانهما لا

(٨٢)

تسمى قضاء اتفاقاً لانهما لا

الصوم يجب الصوم اليه والمعتبر من ذلك جنس الغروب من كل يوم أما كونه غروب الشمس من
يوم الجمعة أو غيرها فاسقط عن الاعتبار في نظر الشرع بل متى تحقق الغروب في أي يوم كان سقط
وجوب الصوم في نظر الشرع واتقل المكلف الى تحريم الصوم لوجود مفهوم الغروب في أي يوم
كان ولا عبرة بخصوص الايام فهذا جنس عام كلي يجب الفعل اليه وهو ملازمة ضد الاكل والجماع
* وثانيها هلال شوال يجب تنابع الصوم في الايام اليه كما يجب ايصال الصوم في كل يوم الى غروب
الشمس فتعلق الحكم هو كونه هلال شوال أما كونه هذا الهلال أو ذلك أو كونه من سنة ستين
أو من سنة سبعين فلا عبرة به في هذا الحكم بل مطلق هلال شوال كيف كان من أي سنة كان
* وثالثها أواخر العدة والاستبراء والاحاد في عدة الوفاة يجب ايصال العدة والاستبراء الى تلك
الغايات وكذلك الاحداد مع قطع النظر عن كون تلك الغاية من سنة معينة بل متعلق الحكم كونه
كامل ثلاثة أشهر في عدة الطلاق أو أربعة أشهر وعشراً في عدة الوفاة هذا هو المعتبر وما عداه لغو
في هذا الحكم فهذه أجناس عشرة اشتركت كلها في تعلق الوجوب بمعنى كلي واختص كل واحد
منها بخصوص كما تقدم ككونه فيه و بهوعنه ومنه واليه وعليه وعندوه به نجيب عن قول القائل
إذا كان الحكم في الابواب كلها متعلقاً بالقدر المشترك فليكن الكل واجباً بخلافه اختلفت الاسماء
فنجيب أن هذا القدر العام الذي هو تعلق بالقدر المشترك قد حصل تحته أيضاً أجناس كلية مشتركة
بين أفرادها ولكل جنس من هذه الاجناس خصوص عام مشترك فيه بين أفراد ذلك الجنس
والاصل اذا اختلفت الحقائق الكلية أو الجزئية أن تختلف الاسماء لغة واصطلاحاً حتى تحصل فائدة
التعبير عن خصوص كل حقيقة كانت جنساً أو شخصاً فهذا تقرير هذا الفرق بين قواعد العشرة
﴿ الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في نفس الماهية

وبين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في أمر خارج عنها ﴾

هذا الفرق بالغ أبو حنيفة في اعتباره حتى أثبت عقود الربا وفادتها الملك في أصل المال الربوي
ورد الزائد فاذا باع درهما بدرهمين أوجب العقد درهما من الدرهمين ويرد الدرهم الزائد وكذلك
بقية الربويات وبالغ قبالة أجد بن حنبل في الغاء هذا الفرق حتى أبطل الصلاة بالثوب المصوب

قال (شهاب الدين الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في نفس الماهية وبين قاعدة
اقتضاء النهي الفساد في أمر خارج الى قوله وهذا فقه حسن) فلت مقاله حكاية مذهب وتقريره
وذلك صحيح غير مقاله من أن الماهية المركبة كما تقدم لعدم كل أجزائها لعدم بعض
أجزائها فان ذلك ليس بصحيح فانه اذا عدم بعض الاجزاء لم تترك تلك الماهية فلا يكون

وقولهم المأموم فيما فاتته هل
يكون قاضياً أو بانياً انما هو
خلاف بين العلماء في تعيين
القضاء أي هل حكم الله
تعالى ذلك أو لا في انه يسمى
قضاء ولو وقع كذلك فافهم
* ورابعها ايقاع الفعل
بعد تقدم سببه وعليه قول
الشافعي ومن قال بقوله ان
السنن تقضى لتقدم أسبابها
للاشرع فيها وبالجملة
فعاق لفظ القضاء خمسة
مختلفة أربعة اصطلاحية
وواحد لغوي فلا يرد صدق
باعتبار أحد معانيه على غير
ما يصدق عليه حدنا له
باعتبار معناه الآخر لا قضا
ولاسؤال الأثرى انا اذا
حدنا العين بمعنى الحدقة
بأنها عضو يتأني به الابصار
لا نلتفت للقول بنقضه
بعين المساء بالذهب وغير
ذلك ضرورة ان المعاني
المختلفة يجب ان تكون
حدودها مختلفة فينشد
استقام ما ذكر من حد
القضاء وحد الاداء وظهر

والوضوء

الفرق بين قاعدة ما تعين وقته بتحديد بطرفه المصلحة فيه فيوصف بالاداء والقضاء وبين قاعدة

ما تعين وقته بغير تحديد بطرفه لا انتفاء المصلحة فيه بل تعييناً بالتحقق أمر يختلف باختلاف الناس فلا يوصف بالاداء ولا بالقضاء
وظهر أيضاً ان المكلف اذا ما غاب على ظنه انه لا يعيش الى آخر الوقت ثم عاش ان الفعل يكون منه أداء لان تعيين الوقت لم تكن المصلحة فيه
بل تبسغ للظن الكاذب وهل هو قضاء قولان للقاضي والغزالي رحمهما الله تعالى وسيأتي عن ابن الشط ان قول الغزالي بأنه قضاء دعوى
لا حجة عليها البتة ثم اعلم ان العبادات باعتبار الاضاف بالاداء والقضاء ثلاثة أقسام * الاول ما يوصف بهما بالمعنى الاول الاصطلاحي

كالصلاة الخمس ورمضان * والثاني ما لا يوصف بهما بالمعنى الاول الاصطلاحى وانما يوصف بهما بالمعنى الثانى الاصطلاحى عند المالكية والاحناف أو بالمعنى الرابع عند الشافعية كالنوافل فانهم * والثالث ما يوصف بالاداء بالمعنى المتقدم فقط كالجمعة والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذى ثبت معه الأثم وبين قاعدة الاداء الذى لا يثبت معه الأثم * وذلك ان ما ذكر من حد الاداء وحد القضاء لم يمتنع فيهما لأحوال المكاتب بل للعبادة فقط وكان حد الاداء يصدق على ان وقت أداء الظهر من أول الزوال الى غروب الشمس ووقت أداء المغرب من غروب الشمس الى طلوع الفجر (٨٣) بسبب ان أرباب الاعتذار يدركون

الظهرين بزوال عندهم في مقدار ما يسع خمس ركعات قبل غروب الشمس ويذكر كون صلاتي الليل بزواله في مقدار ما يسع أربع ركعات قبل طلوع الفجر الاجماع منعقد على ان ما خرج وقتها لا يلزم أرباب الاعتذار ألا ترى انهم لا يلزمهم صلاة النهار اذ لم يزل عندهم الا بعد غروب الشمس ولا صلاة الليل اذ لم يزل الا بعد طلوع الفجر الا أن الشرع لما منع المكلف الذى لا يعتذر له من تأخير العبادات الى آخر الوقت مطلقا وحد وقت الاختيار في الظهر بأخر القامة وفي العصر بالاصفرار وفي المغرب على زواية اتحاده قال ابن الحاجب وهي الأشهر وقال فى الاستدكار الاتحاد هو المشهور بقدر ما يسع فعلها بعد شروطها وعلى رواية امتداده قال ابن العربي فى عارضته القول بالامتداد هو الصحيح

والوضوء بالماء المسروق والذبيح بالسككين المصوبة وسوى فيه بين موارد النهى وتوسط مالك والشافعى بين المذهبين فأوجبا الفساد فى بعض الفروع دون بعض وأنا أذكر حجج الفريقين ثم أذيل ذلك بمسائل توضح الفرق احتج أبو حنيفة رحمه الله بأن النهى اذا كان فى نفس الماهية كانت المفسدة فى نفس الماهية والمتضمن للفسدة فاسد فان النهى انما يعتمد كما ان الامر انما يعتمد المصالح كالنهى عن بيع الخنزير والميتة وبيع السفينة وتحريره ان أركان العقد أربعة عوضان وعافدان ففى وجدت الاربعة من حيث الجملة سالمة عن النهى فقد وجدت الماهية المعتبرة شرعا سالمة عن النهى فيكون النهى انما تعلق بأمر خارج عنها ومتى انحرم واحد من الاربعة فقد عدت الماهية لان الماهية المركبة كما نعدم كل أجزائها نعدم لعدم بعض أجزائها فاذا باع سفينة من سفينة خرا بنخزير لجميع الأركان معدومة فالماهية معدومة والنهى والفساد فى نفس الماهية واذا باع رشيد من رشيد ثوبا بنخزير فقد ركن من الاربعة وهو أحد العوضين فتكون الماهية معدومة شرعا ولا فرق فى ذلك بين واحد من الاربعة أو اثنين أو أكثر فاذا باع رشيد من رشيد فضة بفضة فالأركان الاربعة موجودة سالمة عن النهى الشرعى فاذا كانت إحدى الفضتين أكثر فالكثرة وصف حصل لأحد العوضين فالوصف متعلق بالنهى دون الماهية فهذا هو محرم ركون النهى فى الماهية أو فى أمر خارج عنها وخرج على ذلك جميع عقود الربا وجميع ما هو من هذا الضابط على ما ذكرته فى المثال ففى وجدت الأركان كلها وأجزاء الماهية فالنهى فى الخارج ومتى كان النهى فى جزء من أجزاء الماهية أو فى جميع أجزائها فالنهى فى الماهية اذا تقرر هذا قال أبو حنيفة أصل الماهية سالم عن المفسدة والنهى انما هو فى الخارج عنها فلو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد ولو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة فى ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد فى صفاتها وذلك غير جائز فان التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد

ذلك الجزء المعدوم جزأ منها الا بالتوهم وبتقدير أن يكون جزأ فى غير هذا الفرض أما فى هذا فلا وغير ما قاله من أن ذلك الذى قرره عن أبى حنيفة فقهه حسن وهو قوله (قال أبو حنيفة أصل الماهية سالم عن المفسدة والنهى انما هو فى الخارج عنها فلو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد ولو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة فى ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد فى صفاتها وذلك غير جائز فان التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد

وقال فى أحكامه انه هو المشهور من مذهب مالك وقوله الذى فى موطنه الذى قرأه طول عمره وأمله حياته اه بغياب الشفق الاحمر كفى الخطاب على خليل وفى العشاء اما بثالث الليل الاول واما بنصفه على الخلاف وحد وقت الاضطرار فى الظهر من بعد القامة والعصر من بعد الاصفرار الى غروب الشمس فيهما وفى المغرب اما من بعد ما يسعها بشر وطها ومن بعد غيب الشفق الاحمر على الرايتين وفى العشاء اما من بعد الثالث أو النصف الى طلوع الفجر فيهما بحيث ان صاحب الشرع حاجر على المختارين من ايقاع الظهر مثلا فبا بعد القامة الى غروب الشمس ومن ايقاع المغرب مثلا فبا بعد ما يسعها بشر وطها وفيها بعد غيب الشفق الاحمر الى طلوع الفجر وان كان كل من الوقتين

ان ذكر بن يصدق عليه حد الاداء الماركان ايقاع المختار بن الظهر بعد القامة والعصر بعد الاصفرار والمغرب بعد ما يسعها بشر وطها
 او بعد غيب الشفق الاحمر والعشاء بعد الثلث أو النصف أداء معه الاثم لتعديهم ما حدده لهم صاحب الشرع وابقاعهم الظهر في القامة والمغرب
 فيما يسعها بشر وطها أداء ليس معه اثم لعدم تعديهم ما حدده لهم صاحب الشرع اذ لصاحب الشرع ان يحمد للعبادة وقتا ويجعل نصفه
 الاول لطائفة ونصفه الآخر لطائفة أخرى فتأمم الاولى بتعديها لغير وقتها لا ترى ان القامة وقت أداء بلا خلاف لصلاة الظهر من حيث
 الجملة ومع ذلك لو غلب على ظن (٨٤) طائفة انها لا تعيش الى آخر القامة بل لنصفها لجعل صاحب الشرع نصف القامة وقتا

لهؤلاء خاصة دون غيرهم
 والنصف الآخر من القامة
 ليس وقتا لهم فكذلك
 هنا جعل صاحب الشرع
 وقت الظهر الى غروب
 الشمس ووقت المغرب الى
 طلوع الفجر وحجر على
 المختار بن الوصول اليه
 وجعلهم يتعدى القامة
 وغيب الشفق الاحمر مؤدين
 آثمين وجعل لارباب
 الاعذار ادراك الظهر
 والعصر أداء بلا اثم فيما يسع
 خمس ركعات قبل للغروب
 وادراك المغرب والعشاء
 أداء بلا اثم فيما يسع أربع
 ركعات قبل الفجر فظهر
 بهذا تحريم الفرق وزال
 ما استشكله الشافعية علينا
 من الجمع بين الاداء والاثم
 على انهم قائلون به فيمن
 ظن ما ذكر فكذلك يلزمهم
 ان يقولوا به في المختارين
 بالاولى هذا خلاصة ما قاله
 الاصل قال ابن السناط وما
 قاله صحيح على تقدير ان
 اصطلاح الفقهاء موافق

خلاف القواعد فتعين حينئذ ان يقابل الاصل بالاصل والوصف بالوصف فنقول أصل الماهية
 سالم عن النهي والاصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهى فيثبت لاصل
 الماهية الاصل الذي هو الصحة ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للفسدة الوصف
 العارض وهو النهى فيفسد الوصف دون الاصل وهو المطلوب وهو فقه حسن واحتج أحد بن
 حنبل رضي الله عنه بأن النهى يعتمد المفسد ومتى ورد نهى أبطلنا ذلك العقد وذلك
 التصرف بجملة فان ذلك العقد انما اقتضى تلك الماهية بذلك الوصف اما بدونه فلم يتعرض
 له المتعاقدان فيبقى على الاصل غير معقود عليه فيرد من يد قابضه بغير عقد وكذلك الوضوء
 بالماء المغصوب معدوم شرعا والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا ومن صلى بغير وضوء حسا فصلاته
 باطلة فكذلك صلاة التوضي بالماء المغصوب باطلة وكذلك الصلاة في الثوب المغصوب والمسروق
 والذبح بالسكين المغصوبة والمسروقة فهي كلها معدومة شرعا فتكون معدومة حسا ومن فرى
 الاوداج بغير أداة سالم تؤكل ذبيحته فكذلك ذبيحة التابيح بسكين مغصوبة وعلى هذا
 المنوال وأما نحن فتوسطنا بين المذهبين فقلنا بالفساد لاجل النهى عن الوصف في مسائل دون
 مسائل ولندكر من ذلك ثلاث مسائل

خلاف القواعد فتعين حينئذ ان يقابل الاصل بالاصل والوصف بالوصف فنقول أصل
 الماهية سالم عن النهى والاصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهى
 فيثبت لاصل الماهية الاصل الذي هو الصحة ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة
 للفسدة الوصف العارض وهو النهى فيفسد الوصف دون الاصل وهو المطلوب) قلت لقاتل أن
 يقول ليس الامر كذلك فان الوصف اذا نهى عنه سرى النهى الى الموصوف لان الوصف لا وجود
 له مفارقا للموصوف فيؤل الامر الى أن النهى يتسلط على الماهية الموصوفة بذلك الوصف فتكون
 الماهية على ضربين عار عن ذلك الوصف فلا يتسلط النهى عليه ومتصف بذلك الوصف فينسلط
 النهى عليه قال (واحتج أحد بن حنبل رضي الله تعالى عنه بأن النهى يعتمد المفسد الى قوله
 ولندكر من ذلك ثلاث مسائل) قلت فيما قاله أحد بن حنبل رضي الله تعالى عنه في الوضوء بالماء
 المغصوب وما أشبهه من نسويته ينمو بين مسألة الربا نظر فان هذه الامور لم ينسلط النهى فيها
 على الماهية ولا على وصفها بل تسلط على الغصب من غير تعرض لكونه في وضوء أو غير وضوء
 بخلاف مسألة الربا فانه وان كان النهى في الآية ظاهره التسلط على الربا من غير تعرض لكونه
 في البيع أولا فان الحديث قد بين ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا

المسئلة

لتحديده الاداء وعلى تسليم اصطلاحه ولا مشاحفة في الاصطلاح وتصحيح تحديده الا ان دعواه

ان صاحب الشرع جعل نصف القامة وقتا لمن غلب على ظنه انه لا يعيش الى نصفها باطلة بلا شك وان كان ذهب الى ذلك طائفة فهو مذهب
 ذاهب ودهوي لاجحة عليها البتة فلا يصح التنظير به ضرورة ان تحديده وقت الاختيار بالقامة مثلا ثابت من الشرع متفق عليه
 وتحديد الوقت بالظن المذكور غير ثابت من الشرع ولا متفق عليه لا بدليل ظني ولا قطعي بوجه بل الحق ان من غلب على ظنه ذلك ان
 وقع الامر لملاحظته فاما ان يوقع الصلاة قبل موته فيكون قد وقع الواجب عليه وفاز بأجره واما ان لا يوقعها فلا يؤثر اخذ لانه مات في أثناء

الوقت فلا يعد مفرطاً بوجه وان لم يقع الامر كما ظنه فاما ان يقع الصلاة في بقية القامة فيكون قد فعل ما أمر به فلا يلحقه مؤاخفة ولا يعد مفرطاً واما ان لا يقعها الا بعد القامة فيكون مفرطاً تماماً وان من قال من الشافعية بالجمع بين الاداء والاثم في حق من ظن ما ذكر اذ اصى في النصف الاخير من القامة لا يلزمه ان يقول به في المختارين بالاولى الا اذا قال انه اداء وهو اتمام قال انه قضاء اه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قيل به من وجوب الصوم على الحائض ﴾ وذلك هو الواجب الموسع لقضاء رمضان يجب موسعا من شوال الى آخر شعبان من السنة المستقبلية (٨٥) شرطه ان يمكن فعله في أول أزمته

التوسعة ولا يجب على الحائض الصوم الا بعد زوال العذر فقط بالاجماع فقد اتفق العلماء رضى الله عنهم على عدم صحة الصوم لو أوقفته زمن الحيض وعلى انها آثمه اذا قطعت فراد القاضى عبد الوهاب من المالكية وكل من قال أن الحيض يمنع من صحة الصوم دون وجوبه ويمنع من صحة الصلاة ووجوبها أن الحائض مكففة زمن الحيض بالتعويض من أيام الحيض التي هي من رمضان ولا يصح ان يقال ان تكليفها بذلك لم يقع في أيام الحيض بل في أيام التعويض اذ لا يلزم ان لا يكون زمن التكليف غير زمن ايقاع الفعل المكلف به والالزام ان لا يكون أحد مكلفا بجملة عبادة مترتبة الاجزاء بل بكل جزء في زمنه وذلك معلوم بالطلاق وقد مر في الفرق الحادى والاربعين ان زمن التكليف

المسئلة الاولى ﴿ الصلاة في الدار المغصوبة قلنا نحن والشافعية والحنفية بصحتها وقال الحنابلة ببطلانها فنحن نلاحظ ان متعلق الامر قد وجد فيها بكاله مع متعلق النهى فالصلاة من حيث هي صلاة حاصلة غير ان المصلى جنى على حق صاحب الدار فالنهي في المجاور والحنابلة مشوا على أصلهم في التسوية بين الاصل والوصف ﴿ المسئلة الثانية ﴾ غاصب الخف اذا مسح عليه عندنا صحت طهارته وصلاته وعند الحنابلة تبطل والمدرك عندنا انه محصل للطهارة بكهاها على الوجه المطلوب شرعا وانما هو جان على حق صاحب الخف كالصلاة في الدار المغصوبة وبهذه القاعدة يظهر الفرق بين هذا الفرع وبين المحرم اذا مسح على الخف ان المحرم مخاطب في طهارته بالغسل ولم يأت به فلم تحصل به حقيقة الأمور به بكاله بخلاف الغاصب حصل حقيقة الأمور به بكاله مع حقيقة النهى فكان النهى في المجاور وكثيرا ما يسأل عن الفرق بين هاتين المسائلين فيفرق بينهما بأمر وعبارات ليس فيها اشارة عن المقصود وسر الفرق ما ذكرته لك من وجود كمال حقيقة الأمر به في الغاصب وعدم وجودها في المحرم ففي صورة الغاصب نهى عن مجاور وفي صورة المحرم عدم الأمر به فبقيت الذمة مشغولة بالأمور فالبايان مختلفان من هذا الوجه وان اشتركا في ان كل واحد منهما عاص باللبس ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ الذى يصلى في ثوب مغصوب أو يتوضأ بماء مغصوب أو يحجج بماء حرام كل هذه المسائل عندنا سواء في الصحة خلافا لاجد والعله ما تقدم ان حقيقة الأمور به من الحجج والسترة وصورة التطهر قد وجدت من حيث المصلحة لامن حيث الاذن الشرعى واذا حصلت حقيقة الأمور به من حيث المصلحة كان النهى مجاورا وهى الجناية على الغير كما في الدار المغصوبة * فان قلت لان سلم وجود حقيقة الأمر به لان المعدوم شرعا فالمعدوم حسا فتكون السترة معدومة حسا مع العمدة وذلك مبطل للصلاة وكذلك الوضوء بعين هذا التقرير ولا يمكن ان أقول ذلك في الحج فان النفقة لاتعلق لها بالحج لانها ليست ركننا ولا صرفت في ركن بل نفقة

يمثل فسلط النهى على البيع المشتمل على الزيادة ولم يأت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتوضأ بماء المغصوب فيبين الموضوعين فرق من هذا الوجه لاختفاء فيه والله أعلم قال (المسئلة الاولى الصلاة في الدار المغصوبة الى آخرها) قلت لم يزد على حكاية المذاهب ومستندها ولا كلام في ذلك قال (المسئلة الثانية غاصب الخف اذا مسح عليه صحت طهارته وصلاته عندنا وعند الحنابلة تبطل الى آخرها) قلت ما قاله في ذلك صحيح الى منتهى المسئلة

يكون غير زمن ايقاع الفعل المكلف به فظهر لزوم تقدم زمن التكليف على زمن ايقاع العبادات ذوات الاجزاء المترتبة ومنه يظهر صحة قول من يقول بترتب العبادات في الذم كالديون و بطلان قول من يقول بعدم ترتبها في الذم بخلاف الديون وأما قول الاحناف ومن قال بقولهم يجب عليها الصوم ووجوبه موسعا محتجين بثلاثة وجوه * أحدها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهى شهدت الشهر فيلزمها الصوم لعدم النص * وثانيها انها تنوى رمضان ولو لا تقدم الوجوب لما كان لهذا الصوم بمرضان تعلق * وثالثها القضاء يقدر بقدر الاداء الفات فاشبهه قيم المتلفات القائمة مقام الاعيان المنفقة فكذلك هذا القضاء يقوم مقام الواجب الذى فات فلزم يجب

شيء متقدم لم يكن شيء يقوم هذا القضاء مقامه فيتعين حيث سلم الاحناف منعها من الصوم في زمن الحيض ان يحمل على ان مرادهم ان التعويض من أيام رمضان موسع الوقت لان التوسعة في ايقاع الصوم في أيام الحيض أو غيرها لعدم صحة ذلك بوجه اذ كيف يصح قولهم بأنها مكففة بايقاع الصوم في حال الحيض وهم يقولون بعدم صحته ان أوقعتموها بانها آتمة بذلك وهل يجامع الوجوب الأتم والواجب لا يتمتع اذ لم يعهد في الشريعة ان صاحب الشرع يعاتب المكلف اذا فصل أولم يفعل وذلك لانا وان جو زنا على الله تعالى ذلك من باب تكليف ما لا يطاق الا ان تقطع (٨٦) بان الشريعة لم ترد بهذا الجائز بل بالرجحة وترك المشاق والتيسير والاحسان ولذلك

قال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السمحة رحينئذ فيرجع خلافهم في المسألة لفظيا بل لوجه لتصريحهم بالخلاف فيها واحتجاجهم لما قالوه بتلك الاوجه الثلاثة فلا داعي الى الاطالة بالجواب عن تلك الوجوه بتكاف الدعوى التي لاحجة عليها كقوله ابن النبطي فافهم والله أعلم الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي وبين قاعدة الكلي الواجب فيه وبه وعليه وعنده ومنه وعنه ومثله واليه اعلم ان متعلق خطاب الشرع نوعان أحدهما جزئي معين كوجوب التوجه الى خصوص الكعبة الحرام والايمان بالنبي المعين والتصدق بالرسالة المخصوصة كالقرآن ونائبهما جزئي غير معين من الجزئيات الداخلة تحت المشترك الكلي فيتعلق حينئذ الخطاب بالكلي

الطريق لحفظ حياة المسافر بخلاف المحرم ههنا صرف فيما هو شرط فكان الشرط معدوما قلت منع ان الله تعالى أمر بالطهارة والسترة واشترط فيهما ان تكون الاداة مباحة بل حرم الغضب مطلقا وأوجب الطهارة مطلقا ولم يقيدوا احدا منهما البتة فكما يتحقق الغضب وان قارن مأمورا يتحقق المأمور وان قارن تحريما فأمر الله تعالى بالابالاة ولم يشترط فيها بقعة مباحة بل أوجب الصلاة مطلقا وحرم الغضب ولا يلزم من تحريم الشيء أن يكون عدمه شرطا كما انه لو سرق في صلاته لم تبطل صلته وكذلك لو عزم في صلته على قتل انسان لم تبطل صلته مع مقارنة المحرم فكذلك في هذه المواطن فان قلت لما الفرق بين هذه المسائل وبين مسائل الربا ولم وافقت الحنفية في تصحيح العقد فيها كما صحت العبادة مع ثبوت النهي في الوصف وفي الجميع النهي في الوصف دون الاصل والحنفية طردت أصلها وأنت لم تتردد أصلك وكذلك الشافعية قلت السر في ذلك ان تلك الحقائق متعلقات العقود والرضا لم يحصل الا بمقابلة الواحد بالانثين فلو صححنا العقد في البعض لنقلنا ملك البائع بغير رضاه ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه وهذا لم تطب نفسه الا بما تعلق العقد به فكان الدرهم الباقي بعد اسقاط الدرهم الزائد باقيا على ملك باذله لعدم تناول العقد مقابلته بمثله بل بمثليه وأما في هذه الصور حيث قلت بالصحة فالوجود كمال متعلق الامر فقلت بالصحة لكمال وجود المتعلق وهناك لم يوجد كمال المتعلق وهذا فرق جلي جليل فان قلت من رضى بأن يكون درهمان من عنده بازاء درهم فقد رضى بأن يكون درهم واحد من قبله بازاء درهم واحد بطريق الاولى فقوله لم يحصل الرضا ممنوع بل الرضا حاصل قلت الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول هب أن باذل الدرهمين راض فباذل الدرهم غير راض ببذله بازاء درهم واحد وانما رضى ببذله بازاء درهمين سلمنا حصول الرضا لكن الرضا لا يكتفي وحده في نقل الاملاك فانه لو رضى بنقل ملكه وهو ساكت من غير قول ولا فعل لم ينتقل ملكه فيما علمته اجاعا بل لا بد من عقد أو ما يقوم مقامه أما الرضا وحده فليس هو سببا شرعيا بل السبب الشرعي هو الدال على الرضا وهذا السبب له متعلق ولم يوجد فوجب أن لا يقضى باللزوم حينئذ فهذا هو سر الفرق بين الربويات والعبادات فتأمل ذلك فهو حسن

لكن لان حيث انه كلي ضرورة ان التكليف انما يتعلق بالوجود العيني والكلي لا يدخل في

الوجود العيني وانما يدخل في الوجود الذهني بل من حيث ان الفعل الموقوع من أفراد ذلك الكلي وهذا النوع هو المقصود في هذا الفرق وهو المنقسم الى عشرة أجناس متباينة الحقائق مختلفة المثل والاحكام يذ كر كل جنس منها قاعدة على حياها ليطهر الفرق بينها وبين غيرها (القاعدة الاولى) الواجب الكلي هو الواجب الخير في خصال الكفارة في اليمين المتعلق بالكلي المشترك بينها من حيث صدقه بواحد منها غير معين الذي هو متعلق خمسة أحكام * الحكم الاول الوجوب فلا وجوب الا في ذلك الواحد المبهم منها ففهم أحدها

الفرق

متعين للفعل متختم الايقاع لا تخيير فيه وانما متعلق التخخير بالخصوصيات التي هي العتق والكسوة والاطعام فكل واحد منها بخصوصه لا يجب فيه نعم لما كان وجود متعلق الوجوب الذي هو الواحد المبهم لا يتحقق الا في معين كان تعلق التكليف به لكن على الابهام لاعلى التعيين الذي اقتضاه تحقق الوجوب فلم يكن التعيين الزائد الذي هو متعلق التخخير واجبا فافهم * الحكم الثاني ثواب الواجب فلا يتعلق بالفعل واحد منهم مما يدخل تحت المشترك الكلّي لكن لما كان لا يتحقق وجوده الا في المعين كان ثواب الواجب متعلقا بالفعل المعين على الابهام لاعلى تعيينه الذي اقتضاه تحقق الوجود لكونه زائدا (٨٧) على الابهام الذي هو متعلق الوجوب

الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال

سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال

تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال *

هذا موضع نقل عن الشافعي فيه هذان الامران على هذه الصورة واختلفت اجوبة الفضلاء في ذلك فمنهم من يقول هذا مشكل ومنهم من يقول هما قولان للشافعي والذي ظهر لي انهما ليستا قاعدة واحدة فيها قولان بل هما قاعدتان متباينتان ولم يختلف قول الشافعي ولا تناقض وتحرير الفرق بينهما يبنى على قواعد القاعدة الاولى ان الاحتمال المرجوح لا يقدر في دلالة اللفظ والا لسقطت دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص اليها بل تسقط دلالة جميع الادلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراف الى جميع الالفاظ لكن ذلك باطل فتعين حينئذ ان الاحتمال الذي يوجب الاجمال انما هو الاحتمال المساوي أو المقارب أما المرجوح فلا * القاعدة الثانية ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا لاحتالين على السواء صار محملا وليس حمله على أحدهما أولى من الآخر

قال (الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال الى قوله وتحرير الفرق بينهما يبنى على قواعد) قلت قوله بل هما قاعدتان متساويتان ان أراد بذلك ان معناهما واحد فليس قوله بصحيح وان أراد بذلك انهما متساويتان في كون كل واحدة منها قاعدة مستقلة مساوية للآخرى في الاستقلال فقوله صحيح قال (القاعدة الاولى ان الاحتمال المرجوح لا يقدر في دلالة اللفظ والاستفصال دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص اليها) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (بل تسقط دلالة جميع الادلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراف الى جميع الالفاظ) قلت ما قاله هناليس بصحيح فان من الالفاظ ما لا يلحقه ذلك وقد سبق له من هذا ان أسماء الاعداد لا يدخلها المجاز قال (لكن ذلك باطل فتعين حينئذ ان الاحتمال الذي يوجب الاجمال انما هو الاحتمال المساوي أو المقارب أما المرجوح فلا) قلت يجب الاحتمال المساوي الاجمال مسلم وأما يجب المقارب فلا فانه ان كان متحقق الترابه فهو متحقق عدم المساواة وان كان متحقق عدم المساواة فهو متحقق المرجوحية فلا اجمال قال (القاعدة الثانية ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا لاحتالين على السواء صار محملا وليس حمله على أحدهما أولى من الآخر) قلت ما قاله في ذلك صحيح

(١) الذي في نسخ الاصل التي بايدنا متباينتان تأمل

وثوابه نعم لقائل ان يقول يثاب على التعيين الزائد ثواب الواجب من حيث انه انما يفعله استظهارا وتأكيدا البراءة ذمته من ذلك الواجب حتى انه اذا اختار أفضل الخصال أثيب ثواب واجب أفضل أو أدناها أثيب ثواب واجب أدون فان اتفق ان يفعله ان لا يثاب لانه ان لم يفعله لذلك لم يفعله لوجه مشروع فلا دليل على ثبوت الثواب عليه فافهم * الحكم الثالث العقاب على تقدير ترك ذلك الواجب الذي هو فصل واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلّي لا يتأتى الا بترك الجميع اذ يفعل للبعض يتحقق متعلق الوجوب وثوابه الذي هو الواحد المبهم في ضمن المعين فاذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقابا بخلاف ما اذا فعل الجميع فانه يثاب ثواب الواجب على أكثرها

ثوابا نظرا لقاعدة سعة باب الثواب بدليل تضعيف الحسنات وقاعدة ضيق باب العقاب بدليل عدم تضعيف السيئات فالثواب على الاكثر ثوابا والعقاب على الأدون عقابا هو المناسب لقاعدتهما المذكورين فافهم * الحكم الرابع براءة الذمة من الواجب الذي متعلقه واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلّي فاما تحصل بما أوقعه مما فيه المشترك سواء كان الموقع جميع الخصال أو شيئا منها من حيث ان الواحد المبهم الذي هو متعلق الوجوب متحقق به لامن حيث تعيينه اذ لا مدخل للمعين في براءة الذمة من الواجب الا من حيث ان به تعيين وجود الواجب لامن حيث ان به تعيين الوجوب فافهم * الحكم الخامس النية فاما متعلق بما يختار ايقاعه من حيث ان به

يحصل مقتضى التكليف بالملق الذي هو الواحد المبهم لأمن حيث خصوصه فإذا أعتق في الواجب المخير لا ينوب براءة ذمته ولا فعل الواجب بالعتق من حيث هو عتق بل من حيث ان العتق أحد خصال كفارة اليمين فقط واذا جع بين العتق والكسوة والطعام لا ينوب بالمجموع براءة الذمة ولا فعل الواجب الامن حيث ان في المجموع أحد الخصال لأمن حيث الخصوصيات وبالجملة فهذه الاحكام انما تتعلق بالمطلق الذي هو واحد مبهم من خصال كفارة اليمين لانفس المشترك الكلي كما قيل لكن لما كان الاطلاق عبارة عن الابهام والابهام لا يتأتى تحققه في الخارج ج بل انما (٨٨) يتأتى فيه عتق رقبة معينة أو اطعام طعام معين أو اعطاء كسوة معينة كان حصول

الواجب وللثواب عليه و براءة الذمة منه بذية فعل ذلك الخاص من حيث حصول مقتضى التكليف بالمطلقة به لأمن حيث تحقق الاطلاق الذي هو متعلق الاحكام المذكورة فيه كما قيل اذ كيف يجتمع الابهام والتعيين فيه وهما نقيضان وليست المطلقات هي الكليات حتى يقال ان المناطق قد نوعوا الكلي الى المنطقي وعتقلى وطبيعي وقالوا المنطقي هو مفهوم الكلي اعنى ما لا ينع نفس تصورهم من وقوع الشركة فيه والطبيعي هو معروضه كفهوم الانسان أى حيوان ناطق والعقلية عبارة عن المركب من هذين المفهومين واتفق المتقدمون والمتأخرون منهم على ان الماهية مع انصافها بالكلية واعتبار عروضها لا وجود لها في الخارج قال الشيخ ابن سينا اذ لا دليل على وجودها فيه بل بديهية العقل حاكمة

القاعدة الثالثة ان لفظ صاحب الشرع اذا كان ظاهرا أو نصا في جنس وذلك الجنس متردد بين أنواعه وأفراده لا يقدر ذلك في الدلالة كقوله تعالى فتحرر رقبة من قبل أن يماس اللفظ ظاهري اعتاق جنس الرقبة وهي مترددة بين الذكرو والانثى والطويلة والقصيرة وغير ذلك من الاوصاف ولم يقدر ذلك في دلالة اللفظ على ايجاب الرقبة وكذلك الامر بجميع المطلقات الكليات وقد تقدم انها عسرة ولم يظهر في شئ من مثلها قدح ولا اجال اذا تحررت هذه القواعد فنقول الاحتمالات تارة تكون في كلام صاحب الشرع على السواء فتقدح وتارة تكون في محل مدلول اللفظ فلا تقدر حيث قال الشافعي رضى الله عنه ان حكاية الحال اذا نظر في اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده اذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع ومراده ان حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال قامت مقام العموم في المقال اذا كانت الاحتمالات في محل المدلول دون الدليل

قال (القاعدة الثالثة ان لفظ صاحب الشرع اذا كان ظاهرا أو نصا في جنس وذلك الجنس متردد بين أنواعه وأفراده لا يقدر ذلك في الدلالة كقوله تعالى فتحرر رقبة الى قوله ولم يظهر في شئ من مثلها قدح ولا اجمال) * قلت ليس ما مثل به الجنس بصحيح فانه ليس لفظ رقبة في هذا الموضوع جنسا ولكنه واحد غير معين من الجنس وكذلك قوله وكذلك الامر بجميع المطلقات الكليات فان المطلقات ليست الكليات وقد تقدم التنبيه على ذلك مرارا قال (اذا تحررت هذه القواعد فنقول الاحتمالات تارة تكون في كلام صاحب الشرع على السواء فتقدح وتارة تكون في محل مدلول اللفظ فلا تقدر) قلت ما قاله هنا صحيح قال (حيث قال الشافعي رضى الله تعالى عنه ان حكاية الاحوال اذا نظرت اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده اذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع) قلت الاظهر ان ذلك ليس مراده وان مراده ان قضايا الاعيان اذا نقلت اليها ونقل حكم الشارع فيها واحتمل عندنا وقوعها على أحد وجهين أو وجوه ولم ينقل اليها على أى الوجهين أو الوجوه وقع الامر فيها فان مثل هذا يثبت فيه الاجال ويسقط به الاستدلال ودليل ظهور ما قلته دون ما قاله ان ما قلته يطلق عليه حكاية حال حقيقة وما قاله يطلق عليه حكاية حال مجاز والله أعلم قال (ومراده ان حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال قامت مقام العموم في المقال اذا كانت الاحتمالات في محل المدلول دون الدليل) قلت ان أراد بمحل المدلول ان قضايا الاعيان اذا عرضت على الشارع وهي محتملة الوقوع على أحد وجهين أو وجوه وترك الاستفصال فيها فتركه الاستفصال فيها دليل ان الحكم فيها متجدد في الوجهين أو الوجوه فقوله فيها صحيح وهو مراد الشافعي بلا شك والله أعلم

وأن الكلية تنافي الوجود الخارجى اه واختلفوا هل يوجد الكلي الطبيعي خارجا بوجود أشخاصه حيث كان من غير متمتع الوجود في الخارج كشرىك البارى ومن غير المعدوم الممكن كالعنفاء أو هومن الامور الانزاعية وتحققه في الفرد بالذهن فقط والثاني للتأخرين والاول للتقدمين وهو الحق ضرورة ان حقيقة الانسان مثلا حال اقتران العوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هي وذاتياتها التي هي متحدة معها موجودة في الخارج وذلك ان الحقيقة لا بشرط شئ وليست معينة في حد ذاتها لان تعيينها ليس عينها ولا جزؤها بل يمكن ان نلاحظها بشرط لاشئ فتعرض

ولنوضح

لها الكلية ويكون كيا طبيعياً ويمكن أن تلاحظها بشرط شيء فتعرض لها الجزئية ويكون فرداً وحصة فالماهية مع قطع النظر عن الاعراض المخصوصة موجودة وليست بمحسوسة انظر رسالتى السوانح الجازمة في التعاريف اللازمة على ان الاطلاق نظير الكلية في كون بديهية العقل حاكمة بنفاتها لا وجودا خارجي فافهم ﴿ القاعدة الثانية ﴾ الواجب فيه هو الواجب الموسع كما يجب الله تعالى الظاهر من أول القامة الى آخرها وقد اختلف الفقهاء في القول به وبمجده وعلى الأول اذا قصد التأخير لوسط الوقت أو آخره فهل يجوز له ذلك بغير بدل هو العزم لعدم دليل عليه اذا الدليل انما هو على الصلاة فوجب (٨٩) نفيه أو لا بد من العزم على الفعل

في بقية الوقت لأن من أمره سيده فلم يفعل ولم يعزم على الفعل في مستقبل الزمان بعد معرضاً عن أمر سيده والاعراض عن الامحرام وما يندفع به الحرام واجب فالعزم واجب قولان ثالثها للغير الى وجوب العزم على من خطر بباله الفعل والترك لانه ان لم يعزم على الفعل عزم على الترك بالضرورة بخلاف

ولنوضح ذلك بذكر ثمان مسائل ﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوضوء بنبيد التمر قال تمر طيبة وماء طهور ليس في اللفظ الا أن التمرة طاهرة طيبة والماء طهور فيبقى اذا جمع بين التمرة والماء الطهور كيف يكون الحال هل يسلب الطهورية أم لا لم يتعرض لذلك فيحتمل أن يريد أن كل واحد منهما بقي على حاله لم يتغير عن وصفه فلذلك وصفهما بما كانا عليه قبل الاجماع ويحتمل أنهما تغيرا عن حالتهما الأولى فتفتت التمرة واحمر الماء وحلا ومع ذلك فالماء طهور على حاله وهو مراد الحنفية وليس في اللفظ اشعار بالتفتت ولا بعدمه فقوله عليه الصلاة والسلام تمر طيبة وماء طهور لم يتعرض في ذلك لما قبل التغيير ولا لما بعده فان قلت لو لم يتعرض لما بعد التغيير لم يكن الجواب حاصلًا فإنه عليه السلام انما سئل عنهما بعد اجتماعهما فقالت مسلم أنه سئل عنهما بعد اجتماعهما ولكنه لم يقل للسائل توضاً ولا اتوضاً بل اقتصر على ذكر وصفي المجتمعين ولم يتعرض للتغيير ولا لعدمه فلا جرم لما تسولت الاحتمالات في ذلك سقط الاستدلال بالحديث على الجواز بعد التغيير فان الدال

قال (ولنوضح ذلك بذكر ثمان مسائل المسألة الأولى قوله عليه السلام لما سئل عن الوضوء بنبيد التمر قال تمر طيبة وماء طهور ليس في اللفظ الا ان التمرة طاهرة طيبة والماء طهور فيبقى اذا جمع بين التمرة والماء الطهور كيف يكون الحال هل يسلب الطهورية أم لا لم يتعرض لذلك فيحتمل أن يريد أن كل واحد منهما بقي على حاله لم يتغير عن وصفه فلذلك وصفهما بما كانا عليه قبل الاجماع ويحتمل أنهما تغيرا عن حالتهما الأولى فتفتت التمرة واحمر الماء وحلا ومع ذلك فالماء طهور على حاله وهو مراد الحنفية وليس في اللفظ اشعار بالتفتت ولا بعدمه فقوله عليه السلام تمر طيبة وماء طهور لم يتعرض في ذلك لما قبل التغيير ولا لما بعده) قلت لا يجوز على الشارع صلوات الله وسلامه عليه ان يسأل عن شيء ثم لا يجيب عنه ولا يجوز عليه ان يجبر بما لا فائدة فيه وهو صلى الله عليه وسلم انما سئل عن الوضوء بالنبيد والنبيد اسم الماء المستنقع فيه التمر حتى يتغير حقيقة أما قبل التغيير فلا يسمى بنبيد الاجاز بمعنى أنه يؤل الى ذلك فلا شك أن ظاهر الحديث أنه أراد صلى الله عليه وسلم ان أصل النبذ تمر طيبة وماء طهور وأنه باق على حكم الاصل من الطيب والطهورية قال (فان قلت لو لم يتعرض لما قبل التغيير لم يكن الجواب حاصلًا فإنه عليه الصلاة والسلام انما سئل عنهما بعد اجتماعهما قلت مسلم أنه سئل عنهما بعد اجتماعهما ولكنه لم يقل للسائل توضاً ولا اتوضاً بل اقتصر على ذكر وصفي المجتمعين ولم يتعرض للتغيير ولا لعدمه فلا جرم لما تسولت الاحتمالات في ذلك سقط الاستدلال بالحديث على الجواز بعد التغيير فان الدال

الغافل عن الفعل والترك قال ابن الشاطب والصحيح ان لا حاجة الى بدل أصلاً وعلى الثاني ففي متعلق الوجوب خمسة مذاهب (المذهب الأول) لبعض الشافعية ان متعلقه أول الوقت مستقندا الى انه الوجوب ينافى جواز التأخير وان الزوال سبب الوجوب والاصل ترتب المسبب على سببه فيكون الوجوب أول الوقت وما يقع بعد ذلك قضاء يسد مسد الاداء ويرد عليه ان

(١٢ - الفروق - ثانی) الاذن في تقويت الاداء لفعل القضاء من غير ضرورة خلاف قواعد الشرع وانما المعبود في قواعد الشريعة ان الاذن في ذلك انما يكون لأجل العذر كضرورة السفر أو المرض في رمضان أو غيره من العبادات (المذهب الثاني) لبعض الحنفية ان متعلقه آخر الوقت مستند الى أن ثبوت خصيصة الشيء يستدل به على عدم ثبوته وعدم خصيسته يستدل به على عدمه والعقاب على تقدير الترك من خصائص الوجوب وهو منتف في غير آخر الوقت وثابت في آخره فيستدل بثبوته آخر الوقت على ثبوت الوجوب آخر الوقت ونفيه في غير آخر الوقت على نفي الوجوب في غير آخر الوقت فاذا وقع الفعل قبل آخر الوقت

كان فلا يسد مسد الفرض ويرد عليه ان اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب خلاف القواعد (المذهب الثالث) للكفرخى أن متعلقه آخر الوقت أيضا الا انه بطر بقة أخرى وهي ان المكلف اذا عجل الفعل فان جاء آخر الوقت وهو موصوف بصفات المكافين كان فعله واجبا فاجزا عن الواجب الا واجب وان جاء آخر الوقت وهو غير موصوف بها كان نقلا لانه وقع قبل وقت الوجوب وسبب اختياره هذه الطرية الخروج من عهدة ما أورد على من قال من الحنفية بتعلق الوجوب بآخر الوقت من اجزاء النقل عن الفرض كما علمت مع انه يرد عليه ان كون الفعل حالة (٩٠) الايقاع لا يوصف بكونه فرضا ولا نقلا ولا تتعين فيه نية لاحد هما خلاف المعهود في

القواعد (المذهب الرابع) لبعض الحنفية أيضا ان متعلقه آخر الوقت حيث لم يعجل المكلف الفعل بعد فعله آخر الوقت فصار آخر الوقت موصوفا بالوجوب فان عجل المكلف الفعل لم يكن آخر الوقت موصوفا بصفة الوجوب فالتعجيل مانع من تعليق الوجوب بآخر الوقت فلم يجز نقل عن فرض ولم يمكن الفعل المعجل موقوفا بل ينوي به النقل نعم يرد عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوا الله عنهم لم يطيعوا الله تعالى بصلاة واجبة ولا أتى بسوا ثواب الواجب على شيء منها وذلك حظ عظيم يفوت عليهم لاسيما وقد قال عليه الصلاة والسلام عن ربه عز وجل ما تقرب الى عبد أو أحد بمثل أداء ما افترضته عليه ولا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه الحديث

على الاعم غير دال على الاخص وحالة التغير أخص مما فهم من اللفظ من وصفي المجتمعين (المسألة الثانية) استدلت المعتزلة على ان الشر من العبد لا من الله بقوله عليه السلام في الحج الخبير كله بيدك والشر ليس اليك وهذا سلب عام تقوم به الحججة على الاشعية فجوابه ان قوله عليه السلام ليس اليك هذا الجار والمجرور لا بدله من عامل يتعلق به فالمعتزلة بقدرونه والشر ليس منسوب اليك حتى يكون من العبد على زعمهم ونحن نقدره والشر ليس قر به اليك لان الملوكة كلهم يتقرب اليهم بالشر الا الله تعالى لا يتقرب اليه الا بالخير وهذا معنى حسن جليل يحمل اللفظ عليه وعليه هذا يكون لفظ صاحب الشرع محتملا لما قلناه ولما قالوه وليس اللفظ ظاهرا في احد همامن حيث الوضع بل الاحتمالان مستويان فيسقط استدلال المعتزلة به لحصول الاجمال فيه (المسألة الثالثة) قوله عليه السلام في الحرم الذي وقفت به ناقته لا تمسوه بطيب فانه يعث يوم القيامة لمليها هذه واقعة عين في هذا الحرم وليس في اللفظ ما يقتضى ان هذا الحكم ثابت لكل محرم أو ليس بثابت واذا تساوت الاحتمالات بالنسبة الى بقية المحرمين سقط استدلال الشافعية به على ان المحرم اذا مات لا يفسل ولم يقل عليه

على الاعم غير دال على الاخص وحالة التغير أخص مما فهم من اللفظ من وصفي المجتمعين) قلت السؤال وارد لازم ومقاله من أنه صلى الله عليه وسلم لم يقل للسائل ترضوا ولا ترضوا ليس بصحيح بل قال ترضوا لكن لا باللفظ ولكن باقتضاء المساق وضرورة حمل كلامه صلى الله عليه وسلم على الفائدة وعلى الجواب ومقاله من أنه صلى الله عليه وسلم اقتصر على ذكر وصفي المجتمعين ليس كذلك بل لم يقتصر لضرورة المساق وحمل كلامه صلى الله عليه وسلم على الجواب وعلى الفائدة وما قاله من أنه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للتغير ولا لعدمه ليس كما قال بل تعرض لذلك لانه عن النبيذ سئل وهو التغير على ما سبق بيانه ومقاله من أنه تساوت الاحتمالات سقط الاستدلال على الجواز بعد التغير ليس كما قال بل لم تساوا الاحتمالات ولا سقط الاستدلال ومقاله من أن الدال على الاعم غير دال على الاخص الى آخر كلامه صحيح لكن ليس الامر في المسألة من ذلك بل من الدال على الاخص بل من جهة انه إنما سئل عن النبيذ وليس النبيذ الا التغير قال (المسألة الثانية) استدلت المعتزلة على ان الشر من العبد لا من الله تعالى بقوله عليه السلام في الحج الخبير كله بيدك والشر ليس اليك الى آخر مقالته في المسألة) قلت الاظهر ان ما قدرته المعتزلة أظهر ولكن المسألة قطعية لا يكتفى فيها بالظواهر مع ان الدليل العقلي القطعي قد ثبت ان الشر بقدرته كما ان الخير كذلك فبطل مقتضى ذلك الظاهر وتعين التأويل وما ذكره في المسألة الثالثة والرابعة والخامسة صحيح ظاهر والله أعلم

السلام

المشهور وبالجملة فتواب الواجبات هو أفضل المثوبات والقول بفواته عليهم محذور كبير

(المذهب الخامس) حكاه سيف الدين في الاحكام ان متعلقه وقت الايقاع أى وقت كان أوله أو وسطه أو آخره فلا يلزم شيء من الاشكالات المتقدمة لكن يرد عليه ان القواعد تقتضى ان يكون الوجوب متقدما على الفعل والفعل متأخرا عنه وتابعه وهذا المذهب جعل نعم الايقاع في الوقت تابعا للفعل على خلاف القواعد فظهر ان في كل من الاقوال الخمسة المبنية على جحد التوسعة مخالقات للقواعد ولم يبق غير مخالف لقاعدة ما بل تجتمع أسباب القواعد كلها فيه الا الاقوال الثلاثة المبنية على التوسعة وان الوجوب متعلق بالمطلق

أعني جزأيهما من الاجزاء الكائنة بين طرفي القائمة كلواجب الخير ومعنى ذلك ان صاحب الشرع قال صل امامي اول الوقت وفي وسطه
 أو في آخره فالواجب الصلاة في أحدهما الازمنة غير معين كما ان الواجب الخير في كفارة اليمين هو أحد الحاصلين غير معين فيكون
 الوجوب مرتباً على الزوال في جزء مبهم مما بين طرفي القائمة فأى جزء صلى فيه صادف المطلق الذي تعلق به الوجوب ولم يلزم تأخير
 المسبب عن سببه ولا ان الفعل بعد أول الوقت قضاء ولأنه في أوله نقل نيوب مناب الفرض حتى يكون مخالفاً لقاعدة من تلك القواعد التي
 لزم مخالفتها للاقوال الخمسة المارة فالقول بالتوسعة هو الحق وقد مر عن (٩١) ابن الشاط ان الصحيح من الاقوال

الثلاثة فيما اذا قصد المكلف
 التأخير لوسط الوقت أو
 آخره القول بأنه لا حاجة
 الى بدل أصلاً بقي أنه على
 القول بالتوسعة هل يشترط
 سلامة العاقبة فان مات قبل
 الفعل وقد أخرج مختاراً بأن
 أو لا يشترط سلامة العاقبة
 فلا يأنم اذا مات قبل الفعل
 وقد أخرج مختاراً قولان
 الاول للشافعية والثاني
 للكبكية وهو الصحيح
 من جهة النظر لان صاحب
 الشرع أذن له في التأخير
 وقد فعل ما أذن له فيه وفعل
 المأذون فيه لا أنم فيه والاصل
 عدم اشتراط سلامة العاقبة
 القاعده الثالثة
 الواجب به أي بسببه كطلاق
 زوال الشمس جعله الله
 تعالى سبب وجوب الظهر
 متى وجد في أي يوم كان
 وكذلك بقية أوقات
 الصلوات وكطلاق الانلاف
 جعل سبباً وجوب الضمان
 وكطلاق ملك النصاب جعل
 سبباً لوجوب الزكاة ولا

السلام والمحرم يبعث يوم القيامة ملبياً حتى يكون فيه عموم ولا رتب الحكم على وصف يقتضي أنه علة له
 فيعم جميع الصور والعموم علة بل على حكم الشخص المعين فقط فكان اللفظ مجملاً بالنسبة الى غيره ولو
 أراد عليه السلام الترتيب على الوصف لقال فان المحرم يبعث يوم القيامة ملبياً ولم يقل فإنه و لقال لا تقر بوا
 المحرم ولم يقل لا تقر بوه فلما عدل عن هذين المقامين الى الضمائر الجامدة دل ذلك ظاهر اعلى عدم ارادته
 لترتيب الحكم على الوصف فبقيت الاحتمالات مستوية وهو المطلوب (المسألة الرابعة) قال
 الحنفية لا يجوز ان يوتر بركعة واحدة بل بثلاث بتسليمه واحدة لتهيئه عليه السلام عن البراء وهي
 الركعة المنفردة قلنا ليس في لفظ البراء ما يقتضي ذلك بل الا ترى في اللغة هو الذي لا ذنب له ولا عقب
 له ومنه قوله تعالى لنبئ عليه الصلاة السلام ان شانك هو الا برأى لا عقب له فالبراء يحتمل أن
 يريد بها ركعة ليس قبلها شيء ويحتمل أن يريد بها ركعة منفردة والاحتمالان متقاربان فلا يحصل
 الاستدلال به على ان الركعة المنفردة لا تجزى نعم لو كان الا برأى في اللغة هو المنفرد وحده صح ذلك
 بل هو الذي لا يتبعه غيره ويضاف اليه من ذنب وأعقب ونحن نقول الركعتان متقدمتان تابعتان
 للوتر وتوطئه فلاحجة فيه فهذه المسائل كلها الاحتمالات فيهما نفس الدليل وقد تقاربت فيسقط
 الاستدلال بهما فتى وقعت واقعة عين ووقع فيهما مثل هذا سقط بها الاستدلال وهي التي أفتى فيها
 الشافعي بالاجمال وعدم الدلالة وأشرع الآن في المسائل التي تجرى مجرى العموم بسبب عدم الاستفصال
 (المسألة الخامسة) قوله عليه السلام لغيلان لما أسلم على عشرين سنة امسك أربعا و فارق سائرهن قال
 أبو حنيفة ان عقد عليهن عقود امرت به عقداً بعد عقداً لم يجز له ان يختار من المؤخرات لفساد عقودهن
 بعد أربع عقود فان الخامسة وما فوقها باطل والخيار في الباطل لا يجوز وان كان عقد عليهن عقداً واحداً
 جاز ان يختار لعدم التفاوت بينهما وقال الشافعي ومالك رضي الله عنهما الحكم في ذلك سواء وله الخيار
 في الحالين لانه عليه السلام أطلق القول في هذه القضية ولم يستفصل فكان ذلك كالتمسك بالعموم في جميع
 هذه الاحوال فيجوز التأخير مطاقاً ولو أراد عليه السلام أحد القسمين دون الآخر لاستفصل غيلان عن
 ذلك وحيث لم يستفصل دل ذلك على التسوية في الحكم فان قيل لعله علم أن الواقع اتحاد العقد
 فلذلك أطلق القول قلت الجواب عن هذا من وجهين الاول ان الاصل عدم العلم بحالة غيلان
 الثاني ان هذه القضية من رسول الله صلى الله عليه وسلم في تقرير قاعدة كلية لجميع الخلق ومثل هذا
 شأنه البيان والايضاح فلو كان في نفسه عليه السلام علم بنبي عليه الحكم لبينه للناس وحيث لم يبينه
 وأطلق القول دل ذلك على أن الحالين سواء فهذا الحديث ليس في لفظه اجمال والاحتمالات
 مستوية بل اللفظ ظاهر ظهوراً قوياً في الاذن والتخير وأما الاحتمالات المستوية في محل الحكم

مدخل لخصوص كونها هذه الدنانير أو تلك الدنانير في وجوب الزكاة فالوقدر نصاب مكان نصاب في ملك المترك لم يختلف الحكم اذا المنصب
 سبباً عما هو المطلق الذي هو واحد مبهم من أفراد النصب وكذلك كل سبب وجوب يقتضي بقبونه الثبوت انما هو المطلق أي فرد مبهم
 من أفراد وخصوصاً أفراد ساقطة عن الاعتبار في ذلك الوجوب فالوقدر انلاف بدل انلاف لم يختلف الحكم بوجوب الضمان
 القاعده الرابعة الواجب الذي هو أداة يفعل بها الواجب لا سبب للوجوب فان الباء كما تكون سببية كذلك تكون للاستعانة
 ككتبت بالقلم ونجرت بالقدم وهذا الواجب مثل * أحدهما مطلق الماء الطهور في الطهارة وضواً كانت أو غسلاً أداة يعمل بها الطهارة

لا سبب للطهارة لان سببها انما هو الحدث وكذلك التراب في التيمم اداة وليس سببا ولا مدخل لعين الماس في وجوب الطهارة ولا لتعيين التراب في وجوب التيمم اذ لم يوجب الله تعالى الطهارة بجماء معين بل بفرد مبهم من أفراد التيمم بتراب معين بل بفرد مبهم من أفراد التراب * وثانيها مطلق الثوب الذي هو فرد مبهم من أفراد الثياب اداة للستره الواجبة في الصلاة ولا مدخل للثوب المعين في وجوب الستره اذ لم يوجب الله تعالى الستره بثوب معين بل بمطلق الثوب الذي هو فرد مبهم من أفراد الثياب ومن هنا يظهر لك جواب المغالطة التي تلي عادة على الطلبة فيقال الستره (٩٢) واجبة بهذا الثوب المعين لان الستره واجبة بالاجماع وهي لا تجب بغير هذا الثوب

وهذه النسوة وعقودهن يحتمل أن يكون عقدا واحدا أو عقودا والاحتمالات في محل الحكم لا تقدرح وانما يقدرح في الدلالة الاستواء في الاحتمالات في الدليل الدال على الحكم أما اذا كان الدليل ظاهرا ومحل الحكم فيه احتمالات لا يقدرح ذلك * المسألة السادسة * قوله عليه السلام للفطر في رمضان أعتق رقبة ظاهر في وجوب الاعتاق لاجمال فيه مع احتمال أن تكون الرقبة المأمور بها سوداء أو بيضاء أو ذكر أو أنثى أو طويلة أو قصيرة ومن هذا التنوع كثير في الرقبة ولا تقدرح هذه الاحتمالات وان استوت في دلالة الدليل على وجوب اعتاق رقبة لان الاحتمالات في محل الحكم لا في دليله * المسألة السابعة * قوله عليه السلام اذا شهد عدلان فصوموا وافطروا وانسكوا لفظ ظاهر في ربط هذه الاحكام بشهادة العدلين مع احتمال أن يكون العدلان عربيين أو عجميين شيخين أو كهلين أو يصبين أو سوديين ونحو ذلك فيعم الحكم الجميع لان الاحتمالات في محل الحكم لا في دليله وتقول جميع هذه الاحتمالات تندرج في محل الحكم وهو معنى قول الشافعي انه يقوم مقام العموم في المقال * المسألة الثامنة * قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم اللفظ نص قطعي في السبعة والثلاثة لاحتمال في الدليل من هذا الوجه أصلا والاحتمالات في الموضوع الذي يرجع اليه فيحتمل أن يكون غربا أو شرقا أو شمالا أو جنوبا أو مدينة أو قرية أو قرية وجميع هذه الاحتمالات في محل الحكم فلا جرم أن يعم الحكم جميعها ويستوى فيما حكم به صاحب الشرع فهذا مثال الدليل يكون نصاب الاحتمالات مستوية في محل الحكم فلو كانت هذه الاحتمالات المستوية في الدليل تسقط به الاستدلال وصار مجملا كما قاله الشافعي رضي الله عنه فقد ظهر بهذه القواعد وهذه المسائل الفرق بين حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال كسأها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وبين قاعدة ان ترك الاستفصال في حكاية الحال تقوم مقام العموم في المقال ولم ينفاض قول الشافعي رضي الله عنه ولا اختلاف بل كل قول له موضع يخصه

قال * المسألة السادسة * قوله عليه الصلاة والسلام للفطر في رمضان أعتق رقبة الى آخر ما قاله في هذا الفرق فأت هذه المسألة والمسألان بعدها ليست من مسائل ما يجري مجرى العموم لترك الاستفصال بل هي مسائل الاطلاق المقضي تخيير المكاتب في مختلفات الاشخاص والصفات والاحوال فليس ما أورده من هذه المسائل الثلاث لما وقع تصديق الكلام به بمثال والحمد لله الكبير المتعال وما قاله في الفرق الثاني والسبعين أكثره نقل لا كلام فيه

بالاجماع فتعين هو والا لبطل الو جوب أو يقال الوضوء واجب من هذه الفسقية المعينة لان الوضوء واجب بالاجماع وهو لا يجب من غيرها بالاجماع فتعينت هي واللبطل الو جوب وهكذا اذا أوردت هذه التبيهات على هذا المتوال كان الجواب عنها واحدا وهو ان الو جوب لكل من الوضوء والستره انما يتعلق بفرد مبهم داخل تحت القدر المشترك بين هذه الفسقية وغيرها بين هذا الثوب المعين وغيره فاذا لم يكن غيرها ولا غيره واجبا بالاجماع لا لتعين هي ولا هو فالخصوصات كلها ساقطة عن الاعتبار * وثالثها مطلق الجمار في النسك اداة يعمل بها الواجب لاسبب للوجوب بل سبب للوجوب اما تعظيم البيت لقوله تعالى والله على الناس حج البيت وأما تذكرة قصة ابراهيم

عليه السلام في ذبح ابنه وفدائه بالكبش قيل لان منها انه هرب منه فليحقه ورماه بالحجارة هناك قلت ولا يخفى ما فيه من مخالفة لقوله تعالى قال يا ابت افعلى ما تؤمر مستجدي ان شاء الله من الصابرين فالصواب ما في حاشية شيخنا على توضيح المناسك ان في القصة هو ان الشيطان تعرض للذبح عليه السلام للذهاب مع ابيه للذبح وقل له ان أباك يريد ان يذبحك فأمره ابراهيم عليه السلام ان يرحه بسبع حصيات اه فشرع رمى الجارلند كذلك الاحوال السنية والطواعية التامة والابانة الجميلة ليقتردي بهما في ذلك ولا مدخل لتعين الجمار في وجوب الرمي بل أي حصة أخذها أجزاء وسدت المسد وخصوص كل واحدة منها ساقط عن

الفرق

الاعتبار * ورابعها مطلق الضحايا والهدايا أدوات يفعل بها الواجب لاسبب اللوجوب بل سببه في الضحايا أيام النحر وفي الهدايا بالتمتع ونحوه من أسباب الهدى ولا مدخل للبدنة المعينة في اللوجوب اذ لم يوجب الله تعالى خصوص بدنة دون أخرى بل المطلوب فرد منهم من أفراد القدر المشترك بين هذه البدنة المعينة وغيرها من البدن فأيهما فعل سد المسد ولا يفوت بقوات الخصوص مقصد شرعى مع الاستواء في الصفات كما تقدم في الثوب والماء حرفا بحرف * وخامسها مطلق الرقاب في العتق أدوات يفعل بها الواجب لأسباب اللوجوب بل السبب الظهار أو اليمين أو فساد صوم رمضان عمدا أو القتل ولا مدخل لتعين الرقبة (٩٣) في اللوجوب اذ لم يوجب الله تعالى

﴿ الفرق الثاني والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان
وبين قاعدة الاستثناء من النفي ايس باثبات في الايمان ﴾

اعلم أن مذهب مالك رحمه الله ان الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان هذه قاعدته في الاقارير وقاعدته في الايمان أن الاستثناء من النفي ليس باثبات وعند الشافعي في ذلك قولان فهم من طرد أن الجميع اثبات في الايمان وغيرها ومنهم من وافقنا ويظهر ذلك بذكر ثلاث مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ اذا حلف لا يلبس ثوبا الا كتنا في هذا اليوم وقعد عريانا فالكتمان قد استثنى من النفي السابق فيكون اثباتا فيكون كلامه جملتين جملة سلبية وجملة ثبوتية بعد الاستثناء وقبله وقد دخل القسم عليهما فيحتمل اذا قعد عريانا تحتمل في الجملة الثبوتية ويكون قد حلف أن لا يلبس غير الكتان ويلبس الكتان ومالبس الكتان فيحتمل هذا هو مقتضى قاعدة اللغة من جهة أن الاستثناء من النفي اثبات والشافعية مشوا على ذلك على أحد القولين فحتموه ووافقونا في القول الآخر فلم يحتموه لنا وجوه الاول أن الاستعمل للخارج وتستعمل صفة ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا معناه لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدنا ولو أراد الاستثناء به نصب فقال الا الله لانه استثناء من موجب وهي في العرف قد جعلوها في الايمان بمعنى غير فلا يفهم من قول القائل والله لا لبست ثوبا الا الكتان انه حلف على لبس الكتان بل يفهم لا لبست ثوبا غير الكتان وان غير الكتان هو المحلوف عليه اما الكتان فلا يفهم أهل العرف ذلك فيه واذا كان الكتان غير محلوف عليه لم يحتمل اذا قعد عريانا الثاني سلمنا ان أهل العرف لم ينقلوها معنى غير وسوى ولكن القسم يحتاج في جوابه الى جملة واحدة وقد أجمعنا على أن جوابه حصل بقوله لا لبست ثوبا وانه لو سكت هنالك كان كلاما عرييا والاصل عدم تعلقه بالجملة الثانية التي بعد الا واذا لم يتعلق بها القسم كان لبس الكتان غير محلوف عليه فلا يحتمل اذا جلس عريانا وهو المطلوب الثالث سلمنا انه تناول الجملتين لكن الاستثناء في هذه الصور عندنا من اثبات فيكون نفي بيان أن معنى الكلام أن جميع الثياب محلوف عليها الا الكتان فكانه قال احلف على عدم لبس كل ثوب الا الكتان فلا أحاف عليه لان استثناءه من الحلف الذي هو ثبوتى واذا كان الكتان غير مقسم عليه لا يحتمل بتركه وهو المطلوب فهذه الوجوه هي الفروق بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين قاعدة الاستثناء في الايمان ﴿ المسألة الثانية ﴾ حكى صاحب القيس أبو بكر بن العربي انه جلس رجلان ببيت المقدس يلعبان بالشرط فتحارضا في الكلام خلف أحدهما لالعب مع صاحبه غير هذا الدست فجاء رجل ونفض الرقعة وخطمها ووجهل ترتيبها كيف كان وامتنع

خصوص رقبة دون أخرى مع الاستواء في الصفات بل فرد منهم من أفراد القدر المشترك بين هذه الرقبة المعينة وغيرها فأى رقبة عتقها سدت المسد كما علمت * القاعدة الخامسة الواجب عليه هو المكلف في فرض الكفاية فان مقتضى الخطاب فيه التعلق بطائفة غير معينة أى بطلق طائفة صالحة لا يقع ذلك على الوجه الشرعى فأى طائفة من الطوائف الصالحة لا يقع ذلك على وجهه الشرعى الداخلة تحت القدر المشترك بينها وبين غيرها هي المكلفة والمكلف يجب عليه لابه ولا فيه فاذا فعلت سدت المسد كالثوب في السترة والماء في الطهارة وسقط بفعلها الطلب عن بقية الطوائف لتحقق الفعل المشترك بينها واذا ترك الجميع أمموا لتعطيل المشترك بينها عن الفعل واذا لم يوجد احد الامن يقوم

بذلك الواجب تعين الفعل عليه عين الانحصار المشترك فيه كآخر الوقت في الصلاة وتعد غير الثوب الموجود في السترة حرفا بحرف * القاعدة السادسة الواجب عنده امثلة في الشريعة أحدها الشرط كدوران مطلق الحول تجب عنده الزكاة بسببها الذي هو ملك النصاب فأثر السبب انما يظهر عند دوران مطلق الحول الموجب لحصول التمكّن من التنمية في النصاب فطلق الحول هو الواجب عنده لانه المحصل لمقصود الشرع ولا مدخل لخصوص الحول المعين في حصول مقصود الشرع كما ان مطلق نصاب داخل تحت القدر المشترك بين النصب هو الواجب لخصوص النصاب المعين * وثانيها عدم المانع كعدم مطلق الدين في الزكاة وعدم مطلق الحيض في الصلاة فتجب

الزكاة عند عدم مطلق الدين بسببها الذي هو ملك النصاب والصلاة عند عدم مطلق الحيض بسببها التي هو زوال الشمس مثلا ولم يعتبر صاحب الشرع في الوجوب عنده عدم خصوص دين دون دين ولا عدم خصوص حيض دون حيض * وثالثها عدم مطلق الماء الطهور يجب التيمم عنده لانه لأن سبب الوجوب للصلاة أوقاتها وأسباب الطهارات الاحداث فالحدث اقتضى احدي الطهارتين على الترتيب فان عدمت طهارة الماء تعينت طهارة التراب فعدم مطلق الماء الطهور الكافي للطهارة هو الواجب عنده التيمم لعدم خصوص ماء لان صاحب الشرع لم يلاحظ عدم

(٩٤)

ماء معين * ورابعها عدم مطلق الطعام المباح يجب على المكاف عنده كل الميتة

اذا خاف الهلاك ولا يجب

ليه ذلك به بل يخوف

الهلاك لوجوب احياء

النفس بدليل ولا تلقوا

بأيديكم الى التهلكة فاحياء

النفس اقتضى أحد الغذاءين

اما المباح واما الميتة على

الترتيب فاذا تعذر المباح

تعينت الميتة كاقضاء

الحدث احدي الطهارتين

بلا فرق ولم يلاحظ صاحب

الشرع عدم طعام مباح

بعينه بل مطلق الطعام المباح

الذي يصلح لاقامة البينة

* وخامسها عدم الحصلة

الاولى من الحصول المرتبة

في نحو كفارة الظهار كعدم

مطلق الرقة الصالحة لبراءة

الذمة من كفارة الظهار

يجب عنده الصيام لانه لان

سبب الوجوب الظهار لان

الظهار اقتضى أحد الحصول

على الترتيب فاذا تعذرت

الاولى تعينت الثانية نظير

سرو لم يلاحظ صاحب الشرع

عدم رقة معينة القاعدة

لسابعة الواجب منه له أمثلة

تكميل ذلك الدست فسأل الفقهاء عن تخنيثه بذلك فاختلّفوا في تخنيثه على قولين قال ثم اجتمعت بشيخنا أبي الوليد الطرطوشي فاخبرته بالمسألة فاختر عدم الحنث * المسألة الثالثة * لو قال والله لا عطينك في كل يوم درهما من دينك الا في يوم الجمعة فاعطاه يوم الجمعة مع سائر الايام فان الخلاف المتقدم يجري فيه وان كان استثناء من اثبات لان الابعثى سوى في الايمان عند أهل العرف ولا يفهمون من قول القائل انه منعه نفسه من الاعطاء في يوم الجمعة بل استثناء توسعة وأن المقصود انه لو أعطى فيه لم يضر وانما المقصود من العيمين أنه لا يخل بالاعطاء في غير يوم الجمعة فغير يوم الجمعة هو المقصود بالعيمين لا يوم الجمعة فتأمل ذلك

* الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالالف واللام يفيد العموم

في غير الطلاق نحو أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق

و بين قاعدة المعرف بالالف واللام في الطلاق لا يفيد العموم *

فلو قال الطلاق يلزمني لم يلزمه مع عدم النية الاطلاق واحدة ومقتضى اللغة أن يلزمه الثلاث لان قاعدة المعرف بلام التعريف انه عام في جميع أفراد الجنس الذي دخل عليه وقد دخل على مفهوم الطلاق فيعم افراده الى غير النهاية ومقتضى ذلك ان يلزمه من الطلاق عدد غير متناه الا ان المحل لا يقبل الا ثلاثا فيقتصر عليها كما لو قال أنت طالق مائة فانه يلزمه الثلاث فقط لعدم قبول المحل الزيادة على ذلك لكن الفقهاء اليوم على خلافه ولا يلزمون به الا واحدة بسبب ان لام التعريف قد تستعمل لاستغراق الجنس نحو أحل الله البيع وللمهود من الجنس نحو قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فقصى فرعون الرسول فهذه اللام للمهود التي تقدم ذكره ولحقيقة الجنس كقول السيد لعبد اذهب الى السوق فاشتر لنا الخبز واللحم يريد اثبات هاتين الحقيقتين

قال (الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالالف واللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق و بين قاعدة المعرف بالالف واللام في الطلاق لا يفيد العموم فلو قال الطلاق يلزمني لم يلزمه مع عدم النية الاطلاق واحدة ومقتضى اللغة أن يلزمه الثلاث الى قوله فهذه اللام للمهود الذي تقدم ذكره) * قلت ما قاله صحيح الا في قوله وأحل الله البيع ولا تقتلوا النفس أنه لا للجنس فانه ان كان يعنى الحقيقة فذلك صحيح وان كان يعنى أنه للاستغراق فلا قال (ولحقيقة الجنس كقول السيد لعبد اذهب الى السوق فاشتر لنا الخبز واللحم يريد اثبات هاتين الحقيقتين

ولا

الشرعية * أحدها الجنس المخرج منه زكاة الا بل كانت غنما كافي الجنس والعشرين أو ابلا

طلقا كما فيها فوقها يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق شاة من الغنم في الجنس والعشرين من جنس الابل ومطلق حقة فيما فوق الخمس العشرين من جنس الابل اذ لم يلاحظ الشرع شاة معينة ولا حقة معينة مع استواء الصفات في الجنس الجزى فافهم * وثانيها الجنس المخرج منه زكاة ما يملكه من النقدين بشرطه يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق النقد ذهابا وفضة اذ لم يلاحظ الشرع خصوص دينار لادرم * وثالثها الجنس المخرج منه زكاة الفطر وهو ما كان غالب قوت أهل البلاد منه كالحب يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق

مكمل صاع عن كل آدمي الامن استثنى في كتب الفقه * و رابعها الجنس المخرج منه الكفارات في الاطعام وهو ما يخرج منه زكاة الفطر بعينه * وخامسها الجنس المخرج منه زكاة الحبوب والثمار يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق عشره سواء كان بماني ملكه أو بما يحصله بشراء أو غيره * القاعدة الثامنة الواجب عنه هو المولى عليه يجب أن يخرج صاع في زكاة الفطر عن كل فرد مبهم داخل تحت مفهوم الانسان الموصوف بالصفات التي لاجلها تجب عنه زكاة الفطر من المحجور عليه بوصية أو كما أو ولي بقرابة أو زوجية أو ورق فتعلق الوجوب هو الفرد المبهم من أفراد القدر المشترك بين هذه الاجناس دون (٩٥) خصوص عبدمعين أو زوجة معينة لان

الشارع لم يلاحظ خصوص شخص دون شخص * القاعدة التاسعة الواجب مثله له مثالان في الشريعة أحدهما جزء الصيد المقتول في الاحرام والحرم أي جزاء مطلق الغزال ومطلق بقر الوحش دون خصوص ظبي معين أو بقره معينة فالواجب مثله منوط بمطلق

ذلك الجنس الكلي وخصوص كل صيد من كل جنس ساقط عن الاعتبار في الجزاء * وثانيهما غرامة مثل مطلق المتلف المثلي من المكيلات والموزونات فن أنلف فقير فح وجب عليه غرامة فقير مثله من مطلق فح موصوف بصفة عامة هي متعلق الاغراض ومن أنلف رطل زيت وجب عليه اخراج رطل من مطلق زيت موصوف بصفة هي متعلق الاغراض ككونه زيتا اتفاقا وزيت بزرك الكتان ونحو ذلك حتى ان أفراد الارطال من الغلة

ولا يريد العموم بان يأتي بجميع افراد الجنس وليس بينهما معهود ينصرف الكلام اليه بل المراد به حقيقة الجنس أي الماهية الكلية التي تصدق بفرد اذا تقرر ان لام التعريف تستعمل في أحده هذه الامور الثلاثة فاعلم ان أهل العرف قد نقولها وخصوصها بحقيقة الجنس دون استغراق الجنس فيصير معنى كلام المطلق ان حقيقة جنس الطلاق يلزمي واذا لزمته هذه الحقيقة وهذه الحقيقة تصدق بفرد لم يلزمه الا فرد وهو طلقة واحدة لان الايمان مبنية على العرف في اليمين بالله تعالى والطلاق وغيره فاذا حدث عرف بعد اللغة قدم عليها لانه ناسخ لها والناسخ مقدم على المنسوخ وهاتان قاعدتان في الاصول خالفهما الفقهاء في الفروع وهما قاعدة الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ولم يقولوا بذلك في الايمان على ما تقدم من الخلاف وقاعدة العرف بلام التعريف قالوا بانه للعموم ولم يقولوا به في الطلاق والسبب ما تقدم بيانه

الفرق الرابع والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشروط بين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الشروط خاصة دون بقية أبواب الاستثناء *

هذا للفرق مبني على قاعدة وهي أن السبب يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشروط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والمانع يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه

ولا يريد العموم الى قوله أي الماهية الكلية التي تصدق بفرد (قلت لا يصح أن يكون المراد بقوله اشترى تخبز وما اشبهه الماهية الكلية فانه من المحال عند مثبتها وجودها في الخارج وما اشترى لابد من وجوده في الخارج قال (اذا تقرر ان لام التعريف تستعمل في أحد هذه الامور الثلاثة فاعلم ان أهل العرف قد نقولها وخصوصها بحقيقة الجنس دون استغراق الجنس) قلت اذا كان من جملة ما يطلق عليه اللفظ حقيقة الجنس فلا نقل أما التخصيص فنعلم قال (فيصير معنى كلام المطلق ان حقيقة جنس الطلاق يلزمي واذا لزمته هذه الحقيقة وهذه الحقيقة تصدق بفرد لم يلزمه الا فرد وهو طلقة واحدة لان الايمان مبنية على العرف الى قوله والناسخ مقدم على المنسوخ) قلت قد تبين ان الحقيقة الكلية لا وجود لها في الخارج فلا يمكن أن تكون هي المقصودة في قوله الطلاق يلزمي ولكن يمكن أن يكون المقصود الاستغراق أو العهد فعلى هذا كان ينبغي أن تلزمه الثلاث احتياطا كمن طلق ولا يدري أو واحدة أم ثلاث تلزمه الثلاث احتياطا ولكن لأعلم أحدا أزم الطلاق الثلاث بذلك اللفظ فهو عرف في مطلق الطلاق والله تعالى أعلم وما قاله الى آخر الفرق ظاهر وكذلك الفرق بعده

الواحدة من الزيت سواء في الحكم والمعتبر الفرد المبهم الداخل تحت القدر المشترك بين سائر الافراد دون خصوص رطل دون رطل وبالجملة فالعبرة في الحكم فرد مبهم من اجناس المثليات موصوف بصفات العامة دون خصوص المعينات * القاعدة العاشرة الواجب يمله ثلاثة أمثلة في الشريعة أحدها غروب الشمس في الصوم يجب الصوم الى فرد غير معين من أفراد الغروب من كل يوم حتى تحقق الغروب في أي يوم كان سقط وجوب الصوم في نظر الشرع وانتقل المكلف الى تحريم الصوم لوجود مفهوم الغروب في أي يوم كان ولا عبرة بخصوص الايام في الغروب ككونه غر وبشمس يوم الجمعة أو غيرها فهو ساقط الاعتبار في نظر الشرع * وثانيها مطلق هلال شوال

كيف كان يجب تتابع الصوم في أيام رمضان اليه كما يجب اقبال الصوم في كل يوم الى غروب الشمس ولا دخل للحكم في كونه خصوص هذا
الاطلال أو ذلك أو كونه من سنة ستين أو من سنة تسعين فلا عبرة به في هذا الحكم * وثالثها مطلق غايات العدة والاستبراء والاحداد
الموصوف بالصفة العامة ككونه كمال ثلاثة أشهر في عدة الطلاق أو كمال أربعة أشهر وعشر في عدة الوفاة هو المتعلق المعتبر في الشريعة
لوجوب اقبال العدة والاستبراء والاحداد اليه مع قطع النظر عن كون تلك الغاية من سنة معينة فهذه أجناس عشرة تشترك كلها في
تعلق الوجوب بفرد غير معين (٩٦) مما فيه المعنى الكلي المشترك ويختص كل واحد منها بخصوص ككونه فيه وبه

بعنه ومنه وعليه وعنده
واليه كما تقدم وهذا
الاختصاص نجيب عن قول
القائل اذا كان الحكم في
أبواب هذه الاجناس
العشرة كلها متعلقا بفرد
غير معين مما فيه المعنى
المشترك فليكن الكل
واجبا محضاً فلم اختلفت
الاسماء فنقول ان هذا
القدر العام الذي هو التعلق
بفرد غير معين مما فيه المعنى
المشترك قد حصل تحته
أيضاً أجناس كالتقسيم المشتركة
بين أفراد ذلك الجنس
والاصل اختلاف الاسماء
لغة واصطلاحاً اذا اختلفت
الحقائق الكلية أو الجزئية
لتحصل فائدة التعبير عن
خصوص كل حقيقة كانت
جنساً أو شخصاً فهذا تقرير
هذا الفرق بين قواعده
العشرة والله سبحانه وتعالى
أعلم
الفرق السبعون بين
قاعدة اقتضاء النهي
الفساد في نفس الماهية

وجود ولا عدم وقد تقدم بسط هذه الحقائق وتحررها وتعليقها والفرق بينها فلا حاجة لاعادتها
غير أن المقصود ههنا ان تعلم أن الشرط لا يلزم من وجوده شيء إنما المؤثر عدمه فإذا قلنا الحياة شرط في
العلم فذهب مالك رحمه الله يلزم من عدم الحياة عدم العلم به ولا يلزم من وجود الحياة العلم به ولا
عدم العلم به فكيف من جى لا يعلم مذهب مالك وكذلك يلزم من عدم الطهارة الجزم بعدم صحة
الصلاة ولا يلزم من وجود الطهارة الجزم بصحة الصلاة لاحتمال ان لا يصلى أو يصلى ولكن بغير
نية أو ستارة أو ركوع أو غير ذلك وكذا يلزم من عدم الحول عدم وجوب الزكاة أما اذا دار الحول
فقد تجب الزكاة وقد لا تجب لكونه فقيراً أو مدياناً فوجود الشرط لا يلزم منه شيء إنما الزوم عند
عدمه اذا تقرر ت هذه القاعدة فقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة الا بطهور لا يلزم من القضاء
قبل الا بعدم القبول لعدم الطهارة القضاء بالقبول بعد الوجود الطهارة التي هي شرط لانه لا يلزم
من وجود الشرط شيء فكذلك قوله عليه السلام لا نكاح الى بولي لا يلزم من القضاء بنفي النكاح
قبل الا لاجل عدم الشرط الذي هو الولي القضاء بصحة النكاح بعد الا لاجل وجود الشرط الذي
هو الولي لانه لا يلزم من وجود الشرط شيء إنما المؤثر عدمه لوجوده وكذلك قوله عليه السلام
لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد لا يقتضى انه تحصل له صحة للصلاة أو للفضيلة اذا صلى في المسجد
لجواز ان يصليها في المسجد وتكون صلاته باطلة والسرفى جميع ذلك واحد وهو ان الشرط
لا يلزم من وجوده شيء فيكون الاستثناء من النفي اثباتاً مطرداً فيما عدا الشروط وتكون الشروط
مستثناة من اطلاق العلماء هذه القاعدة وان مرادهم غير الشروط وأما الشروط فلا وهذا التخصيص
من هذه القاعدة غير بقل من يتفطن لهو بسبب التفطن له يبطل ما يورده الحنفية علينا في مسألة
ان الاستثناء من النفي اثبات فيقولون لو كان الاستثناء من النفي اثباتاً لزم القضاء بصحة الصلاة
عند الطهور وبصحة النكاح عند الولي الوارد في الاحاديث وللم يلزم ذلك دل على ان الاستثناء من
النفي ليس باثبات والالزم تخلف المدلول عن الدليل وهو خلاف الاصل فنجيب بما تقدم
ان هذه الاستثناءات من باب الشروط ونحن انما ندعى ذلك في غير الشروط فلا يرد علينا الشروط
فاندفع السؤال فهذا هو حقيقة الفرق بين القاعدتين فتأمله وخرج عليه الاستثناءات الواقعة في الكتاب
والسنة وكلام العرب والخالفين وغيرهم

الفرق
وم بين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في أمر خارج عنها * مذهب الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى
ان النهي اذا كان في ركن من أركان ماهية البيع مثلاً التي هي العاقدان والعوضان كالنهي عن بيع الخنزير والميتة وبيع السفينة
وتحريرها كانت المفسدة في نفس الماهية لان النهي إنما يعتمد المفسد كما ان الامرانما يعتمد المصالح والمقصد للفساد فاسد واذا كان
أى النهي انما هو في خارج عنها كالنهي عن بيع نقد بنقد أكثر منه فان متعلق النهي وصف أحد العوضين بالسكرة لانفس أحد
العوضين كان أصل الماهية سالماً عن الفساد والنهي الخارج عه بالافلا يقتضى فساد الماهية كما اقتضاء تعلق النهي بركن من

أركانها الأربعة قال اذلو فلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالبة عن الفساد كما انالو فلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالبة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها وذلك غير جائز فان التسوية بين مواطن الفساد وبين السلام عن الفساد خلاف القواعد فتعين حينئذ ان يقابل الاصل بالاصل والوصف بالوصف فنقول أصل الماهية سام عن النهي والاصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يردنهي فيثبت لأصل الماهية الاصل الذي هو الصحة ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للفسدة الوصف العارض وهو النهي فيفسد الوصف دون الاصل وهو المطلوب اه قال ابن (٩٧) الشاطل قائل ان يقول ليس الامر

كذلك فان الوصف اذا نهى عنه سرى النهي الى الموصوف لان الوصف لا وجود له مفارقا للموصوف فيؤول الامر الى ان النهي يتسلط على الماهية الموصوفة بذلك الوصف فتكون الماهية على ضر بين عارض عن ذلك الوصف فلا يتسلط النهي عليه ومتصف بذلك الوصف فيتسلط النهي عليه اه ومنهجه الامام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى التسوية بين الاصل والوصف في جميع موارد النهي حتى أبطل الصلاة بالكسب المصوب والوضوء بالماء المسروق والتبج بالسكين المصوبة محتجابان النهي يعتمد المفاسد متى ورد نهى أبطلنا ذلك العقد وذلك التصرف بجملمنه فان ذلك العقد انما اقتضى تلك الماهية بذلك الوصف اما بدونه فلم يتعرض له المتعاقدان فيبقى على

الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا

وان كان كلاهما للشرط

لكن الفرق بينهما من وجوه أحدها ان تدل على الزمان بالالتزام وعلى الشرط بالمطابقة واذا على العكس في ذلك فاذا قلت ان جاء زيد فاكرمه فلفظك يدل على ان شرط والا كرام يتوقف على المجيء مطابقة ويدل بالالتزام على ان المجيء لا بد ان يكون في زمان واذا قلت اذا جاء زيد فاكرمه فاذا تدل على الزمان بالمطابقة وعلى الشرط بالالتزام في بعض الصور فانها قد يلزمها الشرط في بعض الصور نحو اذا جاء نصر الله الى قوله فسبح وقد لا يلزمها وتكون طرفا محضا نحو قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجللى أى أقسم بالليل في حالة غشيانه والنهار في حالة تجلبيه لانهما كمال أحوال الليل والنهار والقسم تعظيم والتعظيم يناسب أعظم الاحوال فاذا في مثل هذا ظرف محض في موضع نصب على الحال فصارت اذا الظرفية قد يلزمها الشرط فتدل عليه في بعض الصور وقد لا يلزمها في بعض الصور فلا تدل عليه التزاما وثانيتها ان ان واذا وان كانا مطلقين في الدلالة على الزمان لا عموم فيهما غير ان ان لا توسعه فيها واذا ظرف والظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف وبذلك يظهر الفرق بين قوله ان مت فانت طالق وبين قوله اذا مت فانت طالق أنه لا يلزمه طلاق في الاول لانه لا يطلق بعد الموت ويلزمه في الثاني لان الظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف فظرف الموت يحتمل دخول زمن من أزمته الحياة فيه فيقع في ذلك الزمن الطلاق في زمن الحياة فيلزمه وفي ذلك خلاف بين العلماء مبني على ملاحظة هذا الوجه من الفروق ويدل على أن الظرف قد يكون أوسع من المظروف أن تقول ولد النبي عليه السلام عام الفيل وتوفى رسول الله ﷺ سنة ستين من عام الفيل وهو لم يولد في جملة عام

قال (الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا وان كان كلاهما للشرط الى قوله وقد لا يلزمها في بعض الصور فلا تدل عليه التزاما) قلت ما قاله في ذلك صحيح الا قوله في ان انها تدل على الزمان التزاما فانه ان أراد انها تدل على الزمان التزاما بنفسها وعلى ما شرطوه في دلالة الالتزام من أنها يسبق ذلك فهم السامع فليس ذلك بصحيح وان أراد انها تدل على الزمان التزاما بمعنى انها من الحروف التي تلازم الدخول على الفعل والفعل يدل على الزمان فهي تدل على الزمان التزاما من هذا الوجه فذلك صحيح قال (وثانيتها ان ان واذا وان كانا مطلقين في الدلالة على الزمان لا عموم فيهما غير ان ان لا توسعه فيها واذا ظرف والظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف وبذلك يظهر الفرق بين قوله ان مت فانت طالق وبين قوله اذا مت فانت طالق الى قوله

(١٣ - الفروق - ثاني)

الاصل غير معقود عليه فيرد من يد قابضه بغير عقد وكذلك الوضوء بالماء المصوب معدوم شرعا والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا ومن صلى بغير وضوء حاسا فصلاته باطلة وكذلك الصلاة في الثوب المصوب والمسروق والتبج بالسكين المصوبة والمسروقة فهي كلها معدومة شرعا فتكون معدومة حسا ومن فرى الأوداج بغير أداة حسالم تؤكل ذبيحته فكذلك ذبيحة الذابح بسكين مغموسة وعلى هذا المتوال قال ابن الشاطل وفي تسويته بين الوضوء بالماء المصوب وما أشبهه وبين مسألة الرابنظر فان هذه الامور لم يتسلط النهي فيها على الماهية ولا على وصفها با

الغضب من غير تعرض لكونه في وضوء أو غير وضوء بخلاف مسألة الر بافانه وان كان النهي في الاية ظاهرة التسلط على الر بمن غير تعرض لكونه في البيع أولا فان الحديث قد بين ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل فسلط النهي على البيع المشتمل على الزيادة ولم يأت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتوضأ بالماء المصوب فبين الموضوعين فرق من هذا الوجه لاختفاء فيه اه وبالجملة فذهب الامام أبي حنيفة المبالغة في اعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين حتى أثبت عقود الر باو اذاتها الملك في أصل المال الربوي و رد الزا نذا فاذاباع (٩٨) درهما بدرهمين أوجب المقدرهما من الدرهمين ويرد الدرهم الزائد وكذلك بقية

القبيل بل في جزء من ذلك العام مع انك جعلته بجملته ظرفا فتعين أن يكون هذا الظرف أوسع من مظروفه الذي هو الولادة وكذلك جعلت جملة سنة ستين ظرفا للوت مع انه لم يقع في جميع السنة بل في جزء منها فيكون هذا الظرف أوسع من المظروف وكذلك قوله تعالى واذا كرر بك اذا نسيت أو رد بعض الفضلاء فيه سؤالا فقال الشرط وجوابه اذا جعل للشرط ظرفا لا بد وأن يكونا معا واقعين فيه نحو اذا جاء زيد فاحمى والا كرام في زمن واحد وهو المعبر عنه باذاهو وكذلك اذا جاء نصر الله والفتح الى قوله فسيح بحمد ر بك الآية كلاهما واقع في اذا المجيء والتسييح ولذلك جوزوا أن يعمل في اذا كلا الفعلين واختاروا فعل الجواب للعمل لانه ليس مضافا اليه بخلاف الشرط فانه مضاف الى مخفوض والمضاف اليه لا يعمل في المضاف واذا جوزوا عمل كل واحد من الفعلين في هذا الظرف دل ذلك على وقوعهما فيه لان من شرط العامل في الظرف أن يكون واقعا فيه حتى يصير مظروفه اذا تقرر هذا فالذ كر ضد النسيان وقد دلت الآية

فيكون هذا الظرف أوسع من المظروف) قلت ما قاله من أن الظرف يجوز ان يكون أوسع من المظروف بمعنى انه يجاء بلفظ اليوم مثلا فيقال اكتب يوم الخميس وان كان الاكل لم يقع في جميعه بل في بعضه صحيح ظاهر لكنه لا يلزم من جواز ذلك ان يكون كل ظرف كذلك واذا لم يلزم أن يكون كل ظرف كذلك فالصحيح في اذا انها لا تخلو ان تدخل على شرط ومشروط او لا فان لم تدخل على شرط ومشروط فلا اشكال وان دخلت على شرط ومشروط فلا يخلو ان يكون وقوع ذلك المشروط بعد وقوع الشرط ممكنا أولا فان كان ممكنا كقوله اذا دخلت الدار فانت طالق لزمه الطلاق وان كان وقوع ذلك المشروط غير ممكن لم يقع الطلاق كقوله اذا مت فانت طالق هذا هو الصحيح لان قوله اذا دخلت الدار فانت طالق ليس معناه ايقاع الطلاق في زمن الدخول بعينه بل معناه ايقاعه في الزمن الذي يلي زمن الدخول لضرورة مقتضى الغاء فانها التعقيب ويلزم عن ذلك أن تكون اذا يراد بها ظرف الدخول لا ظرف الطلاق وظرف الطلاق غير مصرح به ويلزم عن ذلك تعلق اذا بدخلت الذي هو فعل الشرط ولا يعترض ذلك بقوله المضاف اليه لا يعمل في المضاف لانها قاعدة لا يسلم فيها الاطلاق والله أعلم قال (وكذلك قوله تعالى واذا كرر بك اذا نسيت الى آخر السؤال والجواب) قلت انما يلزم السؤال على تقدير أن يكون ظرف النسيان هو بعينه ظرف الذ كر أما اذا قلنا ان ظرف الذ كر غير ظرف النسيان لكنه يعقبه فتكون اذا في قوله تعالى واذا كرر بك اذا نسيت ظرفا للنسيان خاصة فظرف الذ كر غير مصرح به فلا يلزم السؤال وجوابه بان الظرف يكون أوسع من المظروف فيفضل من اذا زمن لانسيان فيه وهو جواب رافع للسؤال من أصله لا جواب

الربويات ومن ذهب الامام أجمدا المبالغة في الغاء هذا الفرق حتى أبطل الصلاة بالثوب المصوب ومأشبه ذلك وفي كل منهما نظر قد علمته وتوسط مالك والشافعي بين المذهبين وفي الفرق بين هاتين القاعدتين و خلاصة ما فرقا به بينهما ان النهي اذا كان في حقيقة المأمور به بأن كان في ركن من أركانه أى في نفس الركن أو صفة كالنهي عن بيع الخنزير وكالنهي عن لبس الخف في الاحرام وكالنهي عن بيع درهم بدرهمين كان مقتضيا لفساد المأمور به ضرورة عدم حصول حقيقة المأمور به بكامله حينئذ لان النهي انما يعتمد المفسد كما ان الامر انما يعتمد المصالح واذا كان أى النهي لاقى حقيقة المأمور به بل في المجاور كالنهي عن الغصب والسرقة كان مقتضيا لفساد المجاور لانه لفساد المأمور به

فطهارة غاصب الخف اذا مسح عليه مع نهي عن الغصب فان طهارته صحيحة عندنا لكونه

على محصلها بكاملها على الوجه المطلوب شرعا وانما هو جان على حق صاحب الخف بخلاف طهارة المحرم اذا مسح على الخف فانه لم يحصلها بكاملها مع نهي عن لبس الخف لكونه مخاطبا في طهارته بال غسل ولم يأت به فلم تحصل حقيقة الطهارة المأمور بها بكاملها مع النهي عن لبس الخف لكونه في نفس الحقيقة لاقى مجاورها فكل من الغاصب والمحرم وان اشتركا في العيصان بلبس الخف بسبب نهي عن الا ان للنهي في الغاصب ما تعلق بالمجاور للمأمور به لا بنفس حقيقة المأمور به اقتضى فساد المجاور لفساد المأمور به فلم تبقى الذمة مشغولة

بالمأمور به والنهي في المحرم لما تعلق بنفس حقيقة المأمور به لا بما جاوره اقتضى فساد المأمور به فبقيت الذمة مشغولة بالمأمور به
 (وصل) في زيادة توضيح المقام بمسألتين ﴿ المسئلة الاولى ﴾ الصلاة في الدار المغصوبة أو في ثوب مغصوب والوضوء بماء مغصوب
 والحج بمال حرام سواء في الصحة عندنا وعند الشافعية والحنفية خلافا لذلك لأننا نلاحظ ان متعلق الامر في هذه المسائل قد وجد
 فيها بكاله مع متعلق النهي حقيقة المأمور به من المكان الطاهر والسترة الكاملة وصورة التطهير والحج قد وجدت من حيث المصلحة
 لامن حيث الاذن الشرعي واذا حصدت حقيقة المأمور به من حيث المصلحة كان (٩٩) النهي في مجاور وهي الجانبية على

الغير والامام احمد مشى على
 أصله في التسوية بين الاصل
 والوصف نظرا لعدم وجود
 حقيقة المأمور به في المسائل
 المذكورة من المكان
 والسترة وصورة التطهير
 لان المعدوم شرعا كالمعدوم
 حسا فيكون المكان
 والسترة وصورة التطهير
 معدومة حسا مع العمد
 وذلك مبطل للصلاة
 والطهارة ولا يخفك ان
 هذا النظر انما يتم لو سلم ان
 الله تعالى أمر بالطهارة
 والسترة والمكان الطاهر
 واشترط في ذلك أن تكون
 الأداة مباحة ونحن لانسلم
 ذلك بل نقول ان الله تعالى
 أوجب الصلاة مطلقا وحرّم
 الغصب ولا يلزم من تحريم
 الشيء ان يكون عدمه
 شرطا لأتري انه لو سرق في
 صلته لم تبطل صلته مع
 مقارنة المحرم فكذلك في
 هذه المواطن على ان هذا
 النظر لا يتأني في الحج فان
 النفقة لا تعاق لها بالحج لانها

على وقوعهما في اذا والصدان لا يجتمعان فكيف أمر بالذكر في زمن النسيان والجواب عنه
 من هذه القاعدة ان الظرف قد يكون أوسع من المظروف فيفضل من زمان اذا زمان ليس فيه
 نسيان يقع فيه الذكر فلا يجتمع الصدان وكذلك وقع الاشكال في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم
 اذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون فاعراب اليوم ظرف واذ ظرف أيضا وهو بدل من اليوم
 والبدل هنا غير المبدل منه فيكون يوم القيامة هو عين زمن الظلم لكن زمن الظلم في الدنيا والدينا
 ليست هي عين الآخرة ولا يوم القيامة فكيف صحت البدلية أورد ابن جني هذا السؤال فقال
 الظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف وزمن الظلم يجوز أن يكون أوسع منه حتى يمتد
 ليوم القيامة فينتقل عليه ويقبل يوم القيامة الامتداد حتى ينطلق على يوم الظلم فيتحدان فتحسن
 البدلية وهذا الموضع في الاتساع أبعد من آية الذكر والنسيان بطول البعد وافرطه وبعده عن
 أكثر الاستعمالات وبالجملة قد ظهر لك بهذه الآيات وهذا التقرير ان الظرف من حيث هو يقبل
 السعة أكثر من مظروفه فيكون أوسع منه وقد لا يسع أكثر منه نحو صمت رمضان وصمت
 يوم الخميس فان الظرف في هذه الصور مسنول للمظروف فتلخص الفرق أيضا بين ان واذا من هذا
 الوجه وانها ان ان لا يعلق عليها الامشكوك فيه فلا تقول ان غربت الشمس فأت واذا تقبل

مترتب على صحة السؤال قال (وكذلك وقع الاشكال في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم
 أنكم في العذاب مشتركون الى قوله وبعده عن أكثر الاستعمالات) قلت انما وقع الاشكال في
 الآية بناء على أن اذ بدل من اليوم وليس ذلك بصحيح بلا اشكال وما المانع من أن يكون معنى
 الكلام ولن ينفعكم اليوم اشرا ككم في العذاب بسبب ظلمكم اذ ظلمتم هذا لا مانع منه البتة
 قال (وبالجملة قد ظهر لك بهذه الآيات وهذا التقرير ان الظرف من حيث هو يقبل السعة
 أكثر من مظروفه فيكون أوسع الى قوله فتلخص الفرق أيضا بين ان واذا من هذا الوجه)
 قلت لم يظهر ما ذكره من تلك الآيات بوجه ولا يصح تقرير ما قرره ولا يصح ان يكون الظرف
 أوسع من المظروف على الحقيقة وانما معنى كون الظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف
 أنه يطلق لفظ اليوم مثلا في فعل يقع في بعضه لافي جميعه وذلك الاطلاق حقيقة لغوية الاضراء
 وليس ذلك حقيقة معنوية بمعنى أن ظرف الفعل يكون أوسع منه في المعنى فان ذلك شيء لا
 يصح بوجه ولم يزل الاشكال يقع عند كثير من الناس بين الحقائق المعنوية والحقائق اللفظية
 فيظنها شيئا واحدا وليس الامر كذلك قال (ونالها أن ان لا يعلق عليها الامشكوك الى قوله

ليست ركننا ولا صرفت في ركن بل نفقة الطريق لحفظ حياة المسافر بخلاف المحرم في مسألة المكان والسترة وصورة التطهير فانه صرف
 فها هو شرط فكان الشرع معدوما فافهم ﴿ المسئلة الثانية ﴾ النهي عن بيع درهم بدرهمين ونحوه من الر بويات وان تعلق بالوصف
 الذي هو الزيادة لا بنفس حقيقة البيع كافي مسألة المكان والسترة وصورة التطهير والحج الا ان الوصف هنا أي في مسألة بيع درهم
 بدرهمين لما كان من متعلقات العقد من حيث ان رضا البائع لم يحصل بالمتقابلة الواحد بالثنتين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه وهذا البائع لم تطب نفسه الا بما تعلق بالعقد المأمور به بكاله بل كان

الدرهم الباقي بعد اسقاط الدرهم الزائد باقيا على ملك باذله وأما الوصف في مسائل العبادات المسارة فاعلم بتعلق بالماور به بحيث تتوقف صحته على صحته كان متعلق الامر بوجوده كما له فقولنا بالصحة في مسائل العبادات وعدمها في مسألة الر بائها هو بالنظر لكمال وجود متعلق الامر في الاولى دون الثانية باذل الدرهمين من عنده بازاء درهم واحد وان رضى بمقابلة الدرهم بمثله بطريق الاولى الا ان باذل الدرهم غير راض بينه بازاء درهم واحد وانما رضى بما وقع عليه العقد من بذله بازاء درهمين على انه لو رضى بذلك أيضا لا يكتفي حصول الرضا وحده في نقل الاملاك (١٠٥) فإنه لو رضى بنقل ملكه وهو ساكت من غير قول ولا فعل لم ينتقل ملكه

اجماعا بل لا بد من عقد أو ما يقوم مقامه ما يدل على الرضا لانه هو السبب الشرعي لا الرضا وحده فوجب ان لا يقضى بالزوم حينئذ هذا هو سر الفرق بين الرويات والعبادات فتأمل فإنه حسن والله سبحانه وتعالى أعلم
 الفرق الحادى والسبعون
 بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال هاتان قاعدتان متباينتان نقلنا عن الشافعي رضى الله تعالى عنه لا قاعدة واحدة فيها قولانه وذلك ان مراده بقوله ان حكاية الحال اذا تطرق الخ ان الدليل من كلام صاحب الشرع اذا استوت فيه الاحتمالات ولم يترجح أحدها سقط به الاستدلال لقاعدتين

المعلوم والمشكوك فيه فتقول اذا غربت الشمس فات واذا دخل العبد الدار فهو حر فهذه فروق من جهة المعاني وأما الفرق من جهة الصناعة النحوية فان ان حرف واذا اسم وظرف وان لا يتخفف ما بعدها بل يكون ما بعدها في موضع جزم بالشرط واذا ما بعدها في موضع خفض بالظرف واذا عرض لها البناء لان البناء في الاسماء عارض والبناء في ان أصل لان الاصل في الحروف البناء فكلاهما مبنية وغير ذلك من الفروق النحوية التي ليس هذا موضعها

الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفروعية يجوز التقليد فيها من

أحد المجتهدين فيها للاختلاف وبين قاعدة مسائل الاواني والنسيان والكعبة

ونحوها لا يجوز لاحد المجتهدين فيها أن يقلد الآخر

هذه المسألة نقل أن الشافعي سئل عنها فقيل له أيجوز أن يصلى الشافعي خلف المالكى وان خالفه في مسح الرأس وغيره من الفروع ولا يجوز لاحد من المجتهدين في الكعبة والاواني أن يصلى خلف المجتهد الآخر فسكت عن الجواب عن ذلك وكان الشيخ ابن عبد السلام يحكى ذلك عن الشافعي وكان هو رجه الله يفرق بأن الجماعة في الصلاة مطلوبة لصاحب الشرع فلو قلنا بالمنع من الاتمام لمن يخالف في المذهب وأن لا يصلى المالكى الا خلف المالكى ولا شافعي الا خلف شافعي لقلت الجماعات واذا منعنا من ذلك في القبلة ونحوها لم يخل لنا ذلك بالجماعات كبير خلل لندرة وقوع مثل هذه المسائل وكثرة وقوع الخلاف في مسائل الفروع وهذا جوابه رحمه الله

فهذه فروق من جهة المعاني) قلت قد تقدم أنه ليس بلازم دخول ان على المشكوك وانها اطلق الربط فقط قال (وأما الفرق من جهة الصناعة النحوية الى آخر الفرق) قلت ما قاله في ذلك ظاهر لا نزاع فيقال (الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفروعية يجوز التقليد فيها من أحد المجتهدين فيها للاختلاف وبين قاعدة مسائل الاواني والنياب والكعبة ونحوها لا يجوز لاحد المجتهدين فيها أن يقلد الآخر الى قوله فسكت عن الجواب عن ذلك) قلت قوله يجوز التقليد قول موهوم وكان حقه أن يقول يجوز الاقتداء وهو مراده بلا شك قال (وكان الشيخ عز الدين رحمه الله يحكى ذلك عن الشافعي وكان هو رجه الله تعالى يفرق بأن الجماعة في الصلاة مطلوبة لصاحب الشرع فلو قلنا بالمنع من الاتمام لمن يخالف في المذهب وأن لا يصلى المالكى الا خلف المالكى ولا شافعي الا خلف شافعي لقلت الجماعات واذا منعنا من ذلك في القبلة ونحوها لم يخل لنا ذلك بالجماعات كبير خلل لندرة وقوع مثل هذه المسائل وكثرة وقوع الخلاف في مسائل الفروع) قلت ذلك فرق ضعيف وليس ذلك عندى بالفرق بل الفرق الصحيح ان مسألة اقتداء المالكى بالشافعي

(القاعدة الاولى) ان الاحتمال الذى يوجب الاجمال انما هو الاحتمال المسارى أما المرجوح فلا وقد

والا لسقطت دلالة العمومات كما بالنظر في احتمال التخصيص اليها وذلك باطل (القاعدة الثانية) ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا احتمالين على السواء صار مجمولا وليس حله على أحدهما أولى من الآخر وان مراده بقوله ان حكاية الحال اذا ترك فيها الخ ان الاحتمالات اذا كانت في محل مدلول اللفظ من كلام صاحب الشرع دون الدليل تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال بمعنى أن الشارع اذا ترك الاستفصال في قضايا الاعيان وهي محتملة الوقوع على أحد وجهين أو وجوده دل ذلك على ان الحكم فيها متعدي في

الوجهين أو الوجه (قاعدة) وهي ان لفظ صاحب الشرع لا يقدح الاستدلال به اذا كان ظاهرا أو ناضيا فرد غير معين من أفراد الجنس كقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل أن يتاسفان للفظ ظاهر في اعتناق مطلق رقبة مترددة بين الذكروالأنثى والطويلة والقصيرة وغير ذلك من الاوصاف ولم يقدح ذلك في دلالة اللفظ على ايجاب الرقبة وكذلك الامر بجميع المطلقات وقد تقدم في الفرق التاسع والستين انها عشرة ولم يظهر في شيء من مثلها قدح ولا اجمال * وصل في توضيح هذا الفرق بثلاث مسائل (المسئلة الاولى) استدلال الشافعية بقوله صلى الله عليه وسلم في الحرم الذي وقصت به ناقته (١٠١) لا تمسوه بطيب فانه بيعت يوم القيامة

ملبيا على ان الحرم اذامات لايفسل سافط لانه صلى الله عليه وسلم لم يرتب الحكم على وصف يقتضى انه علة له فيعم جميع الصور لعموم علته بل علل حكم الشخص المعين فقط ولو اراد عليه السلام الترتيب على الوصف لقال فان الحرم بيعت يوم القيامة ملبيا ولم يقل فانه ولقال لا تمسوه فلما عدل فيه ما عن الوصف الى الضمير الجامد دل ذلك ظاهرا على عدم ارادته لترتيب الحكم على الوصف فبقيت الاحتمالات بالنسبة الى بقية الحرمين مسنونة وهو المطلوب (المسئلة الثانية) لا يحصل نهييه عليه الصلاة والسلام عن البتراء استدلال للحنفية على ان الركعة المنفردة لا تجزئ فلا يجوز أن يوتر بركعة واحدة بل بثلاث بسلامة واحدة اذ ليس الا بتر في اللغة هو المنفرد وحده حتى يحصل

وقد ظهر لي في ذلك جواب هو أقوى من هذا وهو أن القاعدة أن قضاء القاضي متى خالف اجماعا أو ناضيا أو قياسا جليا أو القواعد تقضاه وإذا كنا لا نقر حكما تأكد بقضاء القاضي فالولى أن لا نقره اذالم يتأكد فعلى هذا لا يجوز التقليد في حكم هو بهذه المثابة لانا لا نقره شرعا وما ليس بشرع لا يجوز التقليد فيه فعلى هذه القاعدة كل من اعتقدنا انه خالف الاجماع لا يجوز تقليده وبهذه القاعدة يحصل الفرق في غاية الجودة وبيانه بذكر أربع مسائل (المسئلة الاولى) المجتهدون في الكعبة اذا اختلفوا لا يجوز أن يقلدوا واحد منهم الآخر لان كل واحد منهم يعتقد انه ترك أمرا مجمعا عليه وهو الكعبة وتارك المجمع عليه لا يقلد أما المختلفان في مسح جميع الرأس فاما يعتقد كل واحد منهم في صاحبه أنه خالف ظاهرا من نص أو منطوق به أو مفهوم لفظ وذلك ليس مجمعا على اعتباره ولا وصل الى حد القطع بل هو في محل الاجتهاد فجازله الصلاة خلفه وتقليده بخلاف اعتقاده أنه خالف الكعبة المجمع عليها المقطوع باعتبارها وهذا الفرق في غاية الجلاء فإين المقطوع من المظنون وأين المجمع عليه من المختلف فيه (المسئلة الثانية) المجتهدون في الاواني التي اختلط طاهرها بنجسها اذا اختلفوا وهم يعتقدون أن النجاسة مبطله للصلاة اما باجتهادهم وصلوا الى ذلك أو قلدوا من وصل الى ذلك باجتهاده فان حكم الله تعالى في حقهم بالاجماع ما أدى اليه اجتهادهم أو اجتهاد امامهم الذي قلدوه واذا كان حكم الله في حقهم ذلك بالاجماع فكل واحد منهم يعتقد

مع انه لا يتدلك لا يمكن الخطأ فيها على القول بتصويب المجتهدين أولا يمكن تعيين الخطأ فيها على القول بعدم التصويب ومسئلة الاواني ونحوها لا بد من الخطأ فيها ويمكن تعيينه في بعض الاحوال والله أعلم قال (وقد ظهر لي في ذلك جواب هو أقوى من هذا وهو أن القاعدة أن قضاء القاضي متى خالف اجماعا أو ناضيا أو قياسا جليا أو القواعد تقضاه وإذا كنا لا نقر حكما تأكد بقضاء القاضي فالولى أن لا نقره اذالم يتأكد فعلى هذا لا يجوز التقليد في حكم هو بهذه المثابة لانا لا نقره شرعا وما ليس بشرع لا يجوز التقليد فيه فعلى هذه القاعدة كل من اعتقدنا انه خالف الاجماع لا يجوز تقليده وبهذه القاعدة يحصل الفرق في غاية الجودة وبيانه بذكر أربع مسائل) قلت ما ذكره فرقا ليس بفرق لان الفرق انما ينبغي أن يكون من أحد الامرين اللذين يقع الفرق بينهما وذلك موجود فيما ذكرته لافيا ذكره والله أعلم قال (المسئلة الاولى) الى آخر الفرق قلت ما قاله في المسائل صحيح بناء على ما قرر وهو أن الفرق مخالفة الاجماع في أحد الطرفين دون الآخر لتعيين المناط في مسئلة الاواني ونحوها وعدم تعيينه في مسئلة البسملة ونحوها والله أعلم

الاستدلال بذلك بل الا بتر في اللغة هو الذي لا يتبعه غيره و يضاف اليه من ذنب أو عقب وحينئذ البتراء يحتمل ان يريد بهاركة ليس قبلها شيء ويحتمل ان يريد بهاركة منفردة والاحتمالان مستويان ونحن نقول الركعتان متقدمتان تابعتان للوتر وتوطئة له فلاحجة للحنفية في ذلك على ما قالوا فالاحتمالات وقعت في هاتين المسائلتين في نفس الدليلين وتساوت فيسقط الاستدلال بهما وكذا يسقط في كل واقعة عين وقع فيها مثل هذا وهي التي أفتى فيها الشافعي بالاجمال وعدم الدلالة (المسئلة الثالثة) اللفظ في قوله صلى الله عليه وسلم لعيلان لما أسلم على عشرين سنة أمسك أربعا وفاق سائرهن ظاهر ظهور اقوا في الاذن والتخير في الحالين حال ما اذا عقد عليهن عقودا

مرتبة عقداً بعقد وحال ماذا عقد عليهن عقداً واحداً فالاحتمالات المستوية بين هذين الحالين ليست في الدليل الدال على الحكم حتى يقدح في الدلالة بل هي في محل الحكم والاحتمالات المستوية في محل الحكم لا تقدح في الدلالة فن هنا قال مالك والشافعي رضي الله عنهما له الخيار في الحالين بلا فرق خلافاً لابي حنيفة في قوله لا يجوز له أن يختار في الحالة الاولى من المؤخرات لفساد عقودهن بعد أن ربح عقود فان عقد الخمسة وما فوقها باطل والخيار في الباطل لا يجوز وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لو أراد أحد الحالين دون الاخرى لاستفصل غيلان من ذلك وحيث لم يستفصل (١٠٢) والاصل عدم علمه عليه السلام بحالة غيلان وهو في مقام تقرير قاعدة كلية بل يجمع

الخلق ومن كان في مثل هذا المقام شأنه البيان والايضاح كان أبين دليل على ان الحالين سواء في الحكم ﴿ تنبيهات ﴾ الاول ليس في جوابه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوضوء بنبيد التمر فقال تمره طيبة وماء طهور احتمال ما في محل الحكم بل ولا فيه احتمالات متساوية كما قيل في نفس الدليل حتى يدعى سقوط استدلال الحنفية به على جواز الوضوء بالماء بعد تغيره بالتمر اذا لاشك كما قال ابن اللشاط ان ظاهر الحديث انه أراد عليه السلام ان اصل النبيذ تمره طيبة وماء طهور وانه باق على حكم الاصل من الطيب والطهورية لانه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوضوء بالنبيذ والنبيذ اسم للماء المستنقع فيه التمر حتى يتغير حقيقة ما قبل التغير فلا يسمى النبيذ الا مجازاً بمعنى انه يؤل الى ذلك ولا يجوز على الشارع صلوات الله وسلامه عليه ان يسأل عن شيء ثم لا يجيب عنه ولا ان يجزى بما لا فائدة فيه فالواجب حينئذ ان يقال انه عليه السلام قال توضع بالنبيذ الذي ليس هو الا المتغير لكن لا باللفظ بل باقتضاء المساق وضرورة حمل كلامه صلى الله عليه وسلم على الفائدة وعلى جوابه وليس الامر كما قيل انه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للتغير ولا لعدمه بل اقتصر على ذكر وصفي المجتمعين اه ﴿ التنبيه الثاني ﴾ ليس الاحتمالان في تقدير متعلق اليك في قوله صلى الله عليه وسلم في الحج الخبير كاه بيديك والشر ليس اليك أعني تقدير المعتزلة والشر ليس منسوباً اليك وتقدير الاشعرية والشر ليس قرينة اليك بمستوى بين حتى يقال بسقوط

أن صاحبه لابس في صلاته ما هو مبطل لصلاته بالاجماع فقد خالف مجعاً عليه ومقطوعاً به فلا يجوز تقليده على القاعدة المتقدمة بخلاف من لا يتدلك في غسله أو ييسم لم يخالف مجعاً عليه ولا مقطوعاً به بل ظاهراً محتمل التأويل فابن أحدهما من الآخر ﴿ المسألة الثالثة ﴾ المجتهدون في الثياب التي اختلط طاهرها بنجسها اذا اختلفوا وهم يعتقدون أن النجاسة مبطله للصلاة اما باجتهادهم أو باجتهاد امام قلده لا يقدح بعضهم بعضاً كما تقدم في مسألة الاواني بعينه حوفاً بحرف ﴿ المسألة الرابعة ﴾ اثناء وقوع فيه روث عصفور وتوضاً به مالكي وصلى يجوز للشافعي أن يصلي خلفه ولا يضر ذلك للشافعي كما لا يضره ترك المالكي البسملة وغيرها مما يعتقد الشافعي ولو اختلط هذا الاناء باناء طاهر فاجتهد فيه هذا الشافعي مع شافعي آخر لا يجوز لاحدهما أن يقتدى بالآخر اذا اختلفا في الاجتهاد ولو اجتمع مالك والشافعي رضي الله عنهما واجتهدا في روث العصفور فحكم مالك بطهارته والشافعي بنجاسته جاز للشافعي أن يصلي خلف مالك اذا توضأ بالماء الذي هو فيه مع تعيين روث العصفور في جهة الامام وفي المسألة الاولى يجوز للمأموم أن يكون ذلك في اثناء الامام من غير تعيين فهو أولى بالجواز من أن يعين ومع ذلك فالاجماع منعقد على امتناع التقليد في الاناءين اذا اجتهدا في الطاهر منهما دون أن يعين في جهة الامام وهذا أيضاً من أشكال المسائل وجوابه أن الشافعيين اذا اجتهدا في الاناءين فهما مقلدان لمن يعتقد نجاسة روث العصفور والاجماع منعقد على أن حكم الله تعالى في حق الشافعي وحق من قلده ما ظهر في اجتهاده فالشافعي يعتقد أن الشافعي الآخر قد أصاب في صلاته ما هو مبطل لصلاته بالاجماع ومن اعتقدنا فيه مخالفة الاجماع لا نقلده بخلاف صلاة هذا الشافعي خلف المالكي حكم الله تعالى في حق مالك والمالكي صحة صلاته بروث العصفور اجماعاً وانه لم يخالف اجماعاً بل خالف قياساً مظنوناً أو ظاهر نص غير مقطوع به وكذلك الشافعي اذا صلى خلف مالك وعليه روث عصفور أو في مائه الذي توضأ به فان للشافعي يعتقد أن مالكاً لم يخالف اجماعاً ولا مقطوعاً به بل ظاهر قياساً أو ضرباً من ضروب الاجتهاد جاز له الصلاة خلفه بخلاف أن يكون امامه يعتقد ما يعتقد من ابطال روث العصفور للصلاة فتأمل هذه المسائل وهذه المباحث فهي كلها دائرة على حرف واحد وهو أن من اعتقدنا فيه انه خالف مقطوعاً به لم يجز لنا تقليده وان لم نعتقد فيه ذلك جاز لنا تقليده والصلاة خلفه وهو روث الفرق وهو فرق جيد جدا ولكن بعد التأمل فهذا هو الفرق بين هاتين القاعدتين وهو أجلي من قولنا ان ذلك يؤدي الى قلبه الجماعات أو كثرتها

(الفرق)

ولا يجوز على الشارع صلوات الله وسلامه عليه ان يسأل عن شيء ثم لا يجيب عنه ولا ان يجزى بما

لا فائدة فيه فالواجب حينئذ ان يقال انه عليه السلام قال توضع بالنبيذ الذي ليس هو الا المتغير لكن لا باللفظ بل باقتضاء المساق وضرورة حمل كلامه صلى الله عليه وسلم على الفائدة وعلى جوابه وليس الامر كما قيل انه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للتغير ولا لعدمه بل اقتصر على ذكر وصفي المجتمعين اه ﴿ التنبيه الثاني ﴾ ليس الاحتمالان في تقدير متعلق اليك في قوله صلى الله عليه وسلم في الحج الخبير كاه بيديك والشر ليس اليك أعني تقدير المعتزلة والشر ليس منسوباً اليك وتقدير الاشعرية والشر ليس قرينة اليك بمستوى بين حتى يقال بسقوط

استدلال المعتزلة به على زعمهم من أن الشر من العبد لحصول الاجمال في نفس الدليل بل ما قدرته المعتزلة هو الاظهر ولكن المسألة قطعية لا يكتفى فيها بالظواهر مع ان الدليل العقلي القطعي قد ثبت ان الشر بقدرته تعالى كما ان الخير كذلك فبطل مقتضى ذلك الظاهر وتعين التأويل قاله ابن الشاطب (التنبيه الثالث) قوله صلى الله عليه وسلم لا تقدر في رمضان أعتق رقبة وان احتمل على السواء في محل الحكم لاني دليله ان تكون الرقبة سوداء أو بيضاء أو ذكرا أو أنثى أو طويلا أو قصيرة أو نحو ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم اذا شهد عدلان فصوموا وأفطروا وانسكوا وان احتمل على السواء في محل الحكم (١٠٣) لاني دليله ان يكون العدلان عر بين

أو عجميين شيخين أو كهلين أبيضين أو أسودين ونحو ذلك وقوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم وان احتمل على السواء في محل الحكم لاني دليله ان يكون الموضوع الذي يرجع اليه غربا أو شرقا أو شمالا أو جنوبا أو مدينة أو برية أو قرية ليست من مسائل ما يجزى مجزى العموم ترك الاستفصال كما قيل بل هي من مسائل الاطلاق المقتضى تحيير المكلف في مختلفات الاشخاص والصفات والاحوال فافهم قاله ابن الشاطب فظهر ان قول الشافعي حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال كسأهاتوب الاجال وسقط بها الاستدلال انما هو في الاحتمالات الثابتة في نفس دليل الحكم لاني محل الحكم عكس قوله ان ترك الاستفصال في حكاية الحال تقوم مقام العموم في المقال

﴿ الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم ﴾

وذلك القول هو ما حكم به الحاكم على الاوضاع الشرعية اعلم ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء فمن لا يرى وقف المشاع اذا حكم حاكم بصحة وقفه ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفيه وأمضاه ولا يحل له بعد ذلك أن يفتي ببطلانه وكذلك اذا قال ان تزوجتك فانت طالق فتزوجها وحكم حاكم بصحة هذا النكاح فالذي كان يرى لزوم الطلاق له ينفذ هذا النكاح ولا يحل له بعد ذلك أن يفتي بالطلاق هذا هو مذهب الجمهور وهو مذهب مالك ولذلك وقع له في كتاب الزكاة وغيره ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يرد ولا ينقض وأفتى مالك في الساعي اذا أخذ من الاربعين شاة لرجلين خليطين في الغنم شاة انهما يقسمانها بينهما ولا يختص بهما من أخذت منه كما قاله الشافعي مع أنه يفتي اذا أخذها الساعي المالكى انها

قال (الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم وذلك القول هو ما حكم به الحاكم على الاوضاع الشرعية) قلت ما قاله يوهم أن الخلاف يبطل مطلقا في المسألة التي تعلق بها حكم الحاكم وليس الامر كذلك بل الخلاف يبقى على حاله الا انه اذا استفتى المخالف في عين تلك المسألة التي وقع الحكم فيها لا تسوغ الفتوى فيها بعينها لانه قد نفذ فيها الحكم بقوله قائل ومضى العمل بها فاذا استفتى في مثلها قبل أن يقع الحكم فيها أفتى بمذهبه على أصله فكيف يقول يبطل الخلاف ولو بطل الخلاف لما ساع ذلك نعم يبطل الخلاف بالنظر الى المسألة المعينة خاصة قال (اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف الى قوله ولذلك وقع له في كتاب الزكاة وغيره ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يرد ولا ينقض) قلت ما قاله من أنه اذا حكم حاكم بصحة وقف المشاع ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفيه وأمضاه لئلا يقول لا ينفذه ولا يعضيه ولكنه لا يرد ولا ينقضه و يعضيه وكونه لا يرد ولا ينقضه قال (وأفتى مالك في الساعي اذا أخذ من أربعين شاة لرجلين خليطين في الغنم شاة انهما يقسمانها بينهما ولا يختص بها من أخذت منه كما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه مع أنه يفتي اذا أخذها الساعي المالكى انها

فانه في الاحتمالات الثابتة في محل الحكم لاني دليله فكل قول له لم يتناقض ولم يختلفا بل كل قول له موضع يخصه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق الثاني والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس بانبات في الايمان ﴾ مذهب بعض الشافعية انه لا فرق بين هاتين القاعدتين جريا على القاعدة الاصولية ان الاستثناء من النفي اثبات كما انه من الاثبات نفي في الايمان وغيرها ومذهب مالك رحمه الله تعالى وبعض الشافعية ان قاعدة ان الاستثناء من النفي اثبات انما هي في غير الايمان كالاقرار وأما الاستثناء في الايمان فقاعدته انه ليس بانبات لا اثبات أيضا كما في الاصول لوجوه * الوجه الاول ان الاكثار يستعمل للاخراج

كذلك تستعمل صفة ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فإنه لم يرد به الاستثناء والألوجب النصب استثناء من موجب بل
 مغناه لو كان فيهما آله غير الله لفسدتا والايان مبنية على العرف وأهل العرف قد جعلوا الا في الايمان بمعنى غير صفة للاستثنى منه لا للاخراج
 * الوجه الثاني سلمنا ان أهل العرف لم ينقلوا عن الاخراج لعني غير وسوى وهو الوصفية لكن القسم انما يحتاج في جوابه الى جملة
 واحدة لا الى جملتين ولذا قد أجمعنا على ان جواب القسم في نحو قول القائل والله لا لبست ثوبا الا الكتان على ان جوابه حصل بقوله
 لا لبست ثوبا وأنه لو سكت هناك كان كلاما عرييا والاصل عدم تعلقه بالجملة الثانية التي بعد الا واذالم يتعلق بها القسم كان لبس الكتان غير
 محلوف عليه فلا يحث اذا جلس (١٠٤) عريانا وهو المطلوب * الوجه الثالث سلمنا ان القسم تناول الجملتين لكن

الاستثناء في هذه الصورة
 عندنا من الحلف الذي هو
 ثبوتى فكأنه قال احلف
 على عدم لبس كل ثوب الا
 الكتان ويكون معنى
 الكلام ان جميع الثياب
 احلف عليها الا الكتان
 فلا احلف عليه ضرورة
 ان الاستثناء من الاثبات
 نفي واذا كان الكتان غير
 مقسم عليه لا يحث بتركه
 وهو المطلوب (وصل) في
 زيادة توضيح الخلاف بين
 المالكية والشافعية في
 الفرق بين هاتين القاعدتين
 وعدمه بثلاث مسائل
 * المسئلة الاولى * اذا
 حلف لا يلبس ثوبا الا كئانا
 في هذا اليوم وقعد عريانا
 فان جعلت الا لاستثناء
 الكتان من النفي السابق
 ويكون قد حلف ان لا يلبس
 غير الكتان وليلبس
 الكتان كما هو مقتضى
 قاعدة اللغة ان الاستثناء

تكون مظلمة ممن أخذت منه وعلل مالك ذلك بأنه حكم حاكم فاطل ما كان يقضى به عند حكم
 الحاكم بخلاف ما يعتقد مالك ووقع له ذلك في عدة مسائل في العقود والفسوخ وصلاة الجمعة
 اذا حكم الامام فيها أنها لا تصلى الا باذن من الامام وغير ذلك ووقع للشافعية في كتبهم عن بعض
 أصحابهم أن الحكم اذا رفع لمن لا يعتقده لا ينفذه ولا ينقضه ويتركه على حاله والجمهور على التنفيذ
 لوجهين وهما الفرق المقصود في هذا الموضوع أحدهما أنه لولا ذلك لما استقرت للحكام قاعدة
 ولبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم وذلك يوجب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد
 ودوام العناد وهو مناف للحكمة التي لاجلها نصب الحكم وثانيهما وهو أجلهما ان الله تعالى
 جعل للحاكم أن ينشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عنده أو عند امامه
 الذي قلده فهو منشىء لحكم الازام فيما يلزم والاباحة فيما يباح كالقضاء بأن الموات الذي ذهب
 احياؤه صار مباحا مطلقا كما كان قبل الاحياء والانشاء والفرق بينه وبين المفتى بأن المفتى مخبر
 كالمترجم مع الحاكم والحاكم مع الله تعالى ككتاب الحاكم معه يحكم بغير ما تقدم الحكم فيه من جهة
 مستنبية بل ينشئ بحسب ما يقتضيه رأيه والمترجم لا يتعدى صورة ما وقع فينقله وقد بسطت هذا
 المعنى بشروطه وما يتعلق به في كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي

تكون مظلمة ممن أخذت منه وعلل مالك ذلك بأنه حكم حاكم الى قوله وهو مناف
 للحكمة التي لاجلها نصب الحكم) قلت ما قاله من ان الجمهور على التنفيذ ان اراد به ابقاء
 الحكم على حاله واقراراه من غير تعرض له برد ولا نقض فذلك صحيح وان اراد أن
 الحاكم الثاني الذي يخالف رأيه بذلك الحكم ينشئ تنفيذه الآن على خلاف رأيه موافقا لرأى من
 قد حكم به قبله ونفذه فليس ذلك عندي بصحيح وكيف يصح ذلك وفيه تحصيل الحاصل والحكم
 بما يخالف رأى الحاكم أما اذا كان المراد بتنفيذه اقراره وعدم نقضه وللزجر عن الخصومة فيه
 لانه حكم قد نفذ حاكم فذلك صحيح ويحمل ذلك على قول من قال من الشافعية انه اذا رفع
 لمن لا يعتقده لا ينفذه ولا ينقضه على أن يكون مرادهم بذلك أن لا يقره على حكم ذلك الحاكم
 ويترجع عن الخصومة فيه ولا ينقضه أيضا ابتداء بل يمكن من الخصومة فيه والله أعلم قال (وثانيهما
 وهو أجلهما ان الله سبحانه جعل للحاكم أن ينشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه
 الدليل عنده أو عند امامه الذي قلده الى قوله

والامام

من النفي اثبات حث بقعوده عريانا لانه لم يلبس الكتان ومشى على هذا بعض الشافعية وان

جعلت الا لاستثناء الكتان من الحلف الذي هو ثبوتى لامن النفي السابق ويكون قد حلف على عدم لبس كل ثوب الا الكتان أو جعلت أى
 الاستثناء الكتان من النفي السابق الا ان الحلف يتعلق بالاستثناء بل بما قبله ويكون قد حلف على عدم لبس كل ثوب فقط أو جعلت أى
 الابعنى غير عرافصة للثوب لا لاستثناء أصلا ويكون قد حلف على عدم لبس ثوب غير كتان لم يحث بقعوده عريانا في الجميع كما مر
 توضيحه ومشى على هذا المالكية وبعض الشافعية * المسئلة الثانية * حكى صاحب القيس أبو بكر بن العربي انه جلس رجلا
 بيت المقدس يلعبان بالشطرنج فتعاضا في الكلام خلف أحدهما للالعب مع صاحبه غير هذا الدست فجاء رجل ونقض الرقعة وخطها

وجهل ترتيبها كيف كان وامتنع تكميل ذلك الدست فسال الفقهاء عن تحنيته بذلك فاختلفو في تحنيته وعدم تحنيته أي بناء على جعل غير الاستثناء هذا الدست من النفي السابق والخلف متعلق به وبالمستثنى معاً والنفي السابق فقط أو من الخلف الذي هو ثبوتى أوصفة لمحدوف على ما صر بيانه قال ثم اجتمعت بشيخنا أبي بكر الطرطوشي فأخبرته بالمسألة فاختار عدم الحث **المسألة الثالثة** ﴿ لو قال والله لأعطينك في كل يوم درهما من دينك الا في يوم الجمعة فأعطاه يوم الجمعة مع سائر الايام جرى الخلاف المتقدم أيضاً في تحنيته وعدم تحنيته وان كان استثناء من اثبات مطلقاً وذلك لان الا ان جعلت للاخراج على الاصل كان الكلام مفهما الخلف على منع نفسه من الاعطاء في يوم الجمعة مع عدم الاخلال بالاعطاء في سائر الايام فيحتمل وان جعلت بمعنى (١٥٥) سوى نظراً لسكون أهل العرف نقولها من الاخراج اليه

في الايمان حتى لا يفهمون من قول القائل ذلك انه منع نفسه من الاعطاء في يوم الجمعة بل ان مقصوده من اليمين انما هو غير يوم الجمعة لا يوم الجمعة بمعنى انه لا يخل بالاعطاء في غير يوم الجمعة وان استثناءه يوم الجمعة استثناء توسعة لو أعطى فيه لم يضر فتأمل ذلك وبالجملة فالفقهاء خالفوا ما في الاصول من قاعدة الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ولم يقولوا بذلك في الايمان على ما تقدم من الخلاف والسبب ما علمته والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالأنف واللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وبين

والامام وهو كتاب جليل في هذا المعنى واذا كان معنى الحكم الحاكم في مسائل الاجتهاد انشاء الحكم فهو مخبر عن الله تعالى بذلك الحكم والله تعالى قد جعل له أن ما حكم به فهو حكمه وهو كالنص الوارد من قبل الله تعالى في خصوص تلك الواقعة فيصير الحال الى تعارض الخاص والعام فيقدم الخاص على العام على القاعدة في أصول الفقه وتقر به بالمثل أن ما لكارجه الله تعالى دل الدليل عنده على أن تعليق الطلاق قبل الملك يلزم وهذا الدليل يشمل صوراً لانهاية لها فاذا رفعت صورة من تلك الصور الى حاكم شافعي وحكم بصحة النكاح واستمرار العصمة وابطال الطلاق المعلق كان حكم الشافعي نضاماً من الله تعالى ورد في خصوص تلك الصورة ولو أن الله تعالى قال التعليق قبل

وهو كتاب جليل في هذا المعنى) قلت ما قاله من أن الحاكم منشىء للحكم وأن المفتى مخبر بالحكم كالمترجم صحيح وما قاله من أن الحاكم مع الله تعالى ككتاب الحاكم معه يحكم بغير ما تقدم الحكم فيه من جهة مستتبه بل ينشىء بحسب ما يقتضيه رأيه كلام يوم بحسب التشبيه ان الحاكم يحكم بغير ما هو حكم الله تعالى وليس ذلك بصحيح ولا هو مراده بل لفظه لم يساعده على المراد على الوجه المختار ومراده على الجملة أن المفتى ناقل ومخبر ومعرف بالحكم والحاكم ليس كذلك بل هو ملزم للحكم ومنفذه وذلك بين والله تعالى أعلم قال (واذا كان معنى حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد انشاء الحكم فهو مخبر عن الله تعالى بذلك الحكم) قلت ما قاله هنا من أن الحاكم مخبر عن الله بذلك الحكم ليس بصحيح فان الحاكم ليس بمخبر بالحكم بل هو ملزم للحكم وقوله هنا تقييد لقوله آتفا ان الحاكم منشىء لحكم الا لزام فيما يلزم وأن المفتى مخبر فسيحان الله العظيم ما أسرع ما نسى قال (والله تعالى قد جعل له ان ما حكم به فهو حكمه) قلت أما على قول من يقول بتصويب المجتهدين فقوله ذلك صحيح وأما على قول من لا يصبو فليس ذلك بصحيح بل ربما صادف حكم الله تعالى فيكون حكمه حكم الله تعالى ور بما يصادف حكمه حكم الله تعالى فلا يكون حكمه حكمه ولكنه معذور ومأجور والله أعلم قال (وهو كالنص الوارد من قبل الله تعالى في خصوص تلك الواقعة فيصير الحال الى تعارض الخاص والعام فيقدم الخاص على العام على القاعدة في أصول الفقه) قلت ان أراد انه من باب الخاص والعام المتعارضين على التحقيق فليس كذلك وان أراد أنه يشبه العام والخاص المتعارضين بوجه ما فنلك صحيح قال (وتقر به بالمثل ان ما لكارجه الله تعالى دل الدليل عنده على أن تعليق الطلاق قبل الملك يلزم الى قوله

(١٤ - الفرق - ثانی)

قاعدة المعرف بالأنف واللام في الطلاق لا يفيد العموم) اعلم ان الذي رجحه السيد الصفوى ان لام التعريف قد تستعمل للمعهود من أفراد الجنس خارجاً نحو قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ونحوه وليس الذكراً لاني ونحو اليوم أكلت لكم دينكم أو للجنس أماناً من حيث هو أي للماهية من حيث حضورها الذهني بقطع النظر عن الافراد فتسمى لام الحقيقة نحو الرجل خير من المرأة والانسان حيوان ناطق والحيوان جنس والناتق فصل وأماناً من حيث وجوده في بعض مبهم مع قرينة ذلك البعض فتسمى لام العهد الذهني نحو قوله تعالى حكاية عن سيدنا يعقوب عليه السلام وأخاف أن يأكله الذئب لعهدية الحقيقة التي لذلك البعض وان كان ذلك البعض مبهماً فمدخولها وان جرت عليه أحكام المعارف بالنظر لوضعه

للحقيقة المعينة ذهنافيجيء مبتدأ، وذال بالمسوغ وصف المعرفة الا انه في المعنى كالنكرة نظرا لقرينة ذلك البعض المهم كالاصل
في الآية وأما من حيث وجوده في جميع الافراد فتسمى لام الاستغراق كقوله تعالى أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الاباحق
اذ لا عهد مع تحقق قرينة ارادة الفرد دون البعضية المهمة ودون الحقيقة وهي في الآية تعلق الحكم الشرعي مقتضى للوجود الخارجي
ولا وجود للحقيقة في الخارج وقاعدة المعرفة بلام التعريف في الاصول حينئذ ان يحمل على الكلية فيعم جميع أفراد الجنس الذي
دخل عليه وان لم توجد قرينة الكلية كالاستثناء فعلى هذا اذا قال الشخص الطلاق يلزم مع عدم النية يحتمل ان يكون مقصوده
الاستغراق أو العهد وعلى قاعدة (١٠٦) الاحتياط في الفروج كان ينبغي ان تلزمه الثلاث كمن طلق ولا يدري أو واحدة أم

المالك لازم وقال التعليق قبل الملك في حق هذه المرأة غير لازم والعصمة فيها تستمر لقلنا هذان
نصان خاص وعام فنقدم الخاص على العام كما لو قال اقتلوا المشركين لا تقتلوا الرهبان فانا نقتل
المشركين ونترك الرهبان كذلك يقول مالك اعمل هذا الحكم في هذه الصورة فتبقى بقية الصور
عندى لا (١) يصح فيها التعليق قبل النكاح جمعا بين نصي الخاص والعام ومن فهم الفرق
بين المفتي والحاكم وان حكم الحاكم نص من الله تعالى خاص في تلك الصورة المعينة لم يسعه الاما قال
مالك والجمهور ولكن لما كان الفرق بينهما خفيا جدا حتى اني لم أجد أحدا يحققه خالف في ذلك
من خالف ولم يوجب تنفيذاً قضية الحكم في مواقع الخلاف فهذه الفرق بين قاعدة الخلاف
قبل الحكم وبين قاعدته بعد الحكم ومن أراد استيعابه فليقف على كتاب الاحكام في الفرق
بين الفتاوى والاحكام فليس في ذلك الكتاب الا هذا الفرق لكنه مبسوط في أربعين مسألة ممنوعة
حتى صار المعنى في غاية الضبط والجلاء

جمعا بين نصي الخاص والعام) قلت هو مثال صحيح غير انه ان أراد أنه من الخاص
والعام حقيقة فليس الامر كذلك وان أراد أنه يشبهه بوجه ما فذلك صحيح قال (ومن فهم
الفرق بين المفتي والحاكم وان حكم الحاكم نص من الله تعالى خاص في تلك الصورة المعينة لم
يسعه الا مقال مالك والجمهور ولكن لما كان الفرق بينهما خفيا جدا حتى اني لم أجد أحدا
يحققه خالف في ذلك من خالف ولم يوجب تنفيذاً قضية الحكم في مواقع الخلاف الى آخر كلامه
في الفرق) قلت قد سبق انه ان أراد انه خاص وعام معا حقا فليس كذلك وان أراد أنه يشبه
العام والخاص من وجه ما فهو كذلك * قلت ومقاله من أن الفرق بين المفتي والحاكم خفي جدا
ليس كما قال وكذلك مقال من أن حكم الحاكم نص من الله تعالى في القضية المعينة فليس كما قال بل
منع الله تعالى من تقض أحكام المجتهدين لما في ذلك من الفسدة والله تعالى أعلم ومقاله في الفرق
الثامن والسبعين صحيح وكذلك مقال في الفرق التاسع والسبعين الاما ذكره في آخره مما حال
فيه على الفرق بين تحريم المشترك وثبوت الحكم في المشترك فانه قد تقدم مافيه وكذلك ما بعده
من الفروق الى الفرق الثالث والثمانين الاما قال في الفرق الثاني والثمانين من نسبة قول النبي ﷺ
أصليت باصحابك وأنت جنب لحسان فانه انما كان لعمار

(١) الظاهر حذف تأمل

ثلاث تلزمه الثلاث احتياطاً
وذلك ان مقتضى اللغة
والاحتياط ان يلزمه من
الطلاق عدد غير متناه الا
أن المحل لا يقبل الاثلاثا
فيقتصر عليها كما لو قال أنت
طالق مائة فانه يلزمه الثلاث
فقط لعدم قبول المحل
الزيادة على ذلك لكن
الفقهاء خالفوا هذه القاعدة
الاصولية في الطلاق كما
خالفوا قاعدة الاستثناء من
النفي اثبات ومن الاثبات
نفي في الايمان على ما تقدم
من الخلاف بسبب ان مبنى
الطلاق والايمان على
العرف والعرف صرف
ذلك اللفظ لمطلق الطلاق
أي واحد غير معين من
أفراده قال ابن الشاط
لأعلم أحدا أزم الطلاق
لثلاث بذلك اللفظ فهو
حرف في مطلق الطلاق اه
والله سبحانه وتعالى أعلم
الفرق الرابع والسبعون

بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشروط وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات
في الشروط خاصة دون بقية أبواب الاستثناء * وذلك لان الشروط لما كان وجودها غير مؤثر في وجود الشرط ولا في عدمه
وانما المؤثر عدمها في عدمه لان الشرط كما سمي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم كان من الضرورى استثناء
الشروط من اطلاق العلماء قاعدة الاستثناء من النفي اثبات والا لا يجزى ما يورده الحنفية علينا من قولهم لو كان الاستثناء من النفي
اثباتاً لزم القضاء بصحة الصلاة عند الطهور لقوله ﷺ لا يقبل الله صلاة الا بطهور والقضاء بصحة النكاح عند الولى لقوله صلى الله
عليه وسلم لانكاح الابوى وللأبى وللأبى باطل ضرورة ان كلام الطهور والولى شرط لا يلزم من وجوده شيء فلا يلزم من القضاء بعدم قبول

الفرق

الصلاة قبل الا ولامن القضاء بنفى النكاح قبل الاجل عدم الشرط فهما القضاء بالقبول للصلاة بعد الوجود الطهارة والقضاء به حجة
النكاح بعد الوجود الولي ولما يلزم ذلك دل على ان الاستثناء من النفي ليس باثبات والالزم تخلف المدلول عن الدليل وهو خلاف
الاصل فلزم ان نقول في دفعه ان هذا الاستثناء الوارد في الحديثين المذكورين ونحوهما من باب الشرط ونحن انما ندعى ان ذلك في غير
الشرط فلا يرد علينا الشرط هذا هو حقيقة الفرق بين القاعدة بين المذكورين فتأمله وخرج عليه الاستثناء الواقعة في الكتاب
والسنة وكلام للعرب والخالفين وغيرهم والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة وقاعدة اذا وان اشتركا
في كون كل منهما للشرط أى المطلق الربط بين جملتين وفي الدلالة على مطلق (١٥٧) الزمان أى زمن غير معين لا عموم

الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة من يجوز له أن يفتي

وبين قاعدة من لا يجوز له أن يفتي

اعلم أن طالب العلم له أحوال الحالة الأولى أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات
مقيدة في غيره وعمومات مخصوصة في غيره ومتى كان الكتاب المعين حفظه وفهمه كذلك أوجوز
عليه أن يكون كذلك حرم عليه أن يفتي بما فيه وإن أجاده حفظا وفهما إلا في مسألة يقطع فيها
إنها مستوعبة التقييد وإنها لا تحتاج إلى معنى آخر من كتاب آخر فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاجها
على وجهها من غير زيادة ولا نقصان وتكون هي عين الواقعة المسؤول عنها لأنها تشبهها ولا تخرج
عليها بل هي حوفا بحرف لأنه قد يكون هنالك فروق تمنع من الإلحاق أو تخصيص أو تقييد يمنع
من الفتيا بالمحفوظ فيجب الوقف الحالة الثانية أن يسع تخصصه في المذهب بحيث يطلع من
تفاصيل الشروحات والمطولات على تقييد المطلقات وتخصيص العمومات ولكنه مع ذلك لم يضبط
مدارك امامه ومسنداته في فروعه ضبطا متقنا بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ
فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه اتباعا لشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا
ولكنه اذا وقعت له واقعة ليست في حفظه لا يخرجه على محفوظاته ولا يقول هذه تشبه المسألة
الفلانية لان ذلك انما يصح ممن أحاط بمدارك امامه وأدلته وأقيسته وعالته التي اعتمد عليها مفصلة
ومعرفت رب تلك العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية وهل هي من باب المصالح الضرورية أو الحاجة
أو التسمية (١) وهل هي من باب المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم أو جنسه في جنس
الحكم وهل هي من باب المصلحة المرسله التي هي أدنى رتب المصالح أو من قبيل ما شهدت لها أصول
الشرع بالاعتبار أو هي من باب قياس الشبه أو المناسب أو قياس الدلالة أو قياس الاحالة أو المناسب
القريب إلى غير ذلك من تفاصيل الاقيسة ورتب العلل في نظر الشرع عند المجتهدين وسبب ذلك
ان لناظر في مذهبه والمخرج على أصول امامه نسبتته إلى مذهبه وامامه كنسبة امامه إلى صاحب
الشرع في اتباع نصوصه والتخريج على مقاصده فكما ان امامه لا يجوز له أن يقيس مع قيام الفارق
لان الفارق مبطل للقياس والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه فكذلك هو أيضا لا يجوز له أن
يخرج على مقاصد امامه فرعا على فرع نص عليه امامه مع قيام الفارق بينهما لكن الفرق

(١) لعله للتسمية

الالزام) لكن بينهما
فرق من وجهين * الوجه
الاول أن ان بدل على
الزمان التزام من جهة انها
من الحر وف التي تلازم
الدخول على الفعل والفعل
بدل على الزمان وعلى
الشرط بالمطابقة بعكس اذا
ففي قولك ان جاء زيد
فاكرمه تدل ان بالمطابقة
على ان الاكرام بتوقف
على المجيء وبالالتزام من
الجهة المذكورة على ان
المجيء لا بد له من أن يكون
في زمان فافهم وفي نحو
قولك اذا جاء زيد فاكرمه
تدل ان بالمطابقة على الزمان
وبالالتزام على الشرط أى
توقف الاكرام على المجيء
كفا في قوله تعالى اذا جاء
نصر الله إلى قوله فسبح
وقد تكون ظرفا محضا كما
في قوله تعالى والليل اذا
يغشى والنهار اذا تجلى أى
أقسم بالليل في حالة غشيانه

وبالنهار في حالة تجليه لانهما كمال أحوال الليل والنهار والقسم تعظيم والتعظيم يناسب أعظم الاحوال فلا تدل اذا الظرفية على الشرط
التزاما إلا في بعض صورها وهو ما اذا دخلت على شرط ومشروط بخلاف ان فلان فارق الدلالة على الشرط * والوجه الثاني ان ان لا يجوز
ان يكون ما تدل عليه من الزمان بالجهة المذكورة أوسع من المظروف فاذا قال ان مت فأتى نطق لم يلزمه طلاق قطعا اذا لاطلاق بعد الموت
وأما اذا فالصحيح كما قال ابن السكيت انها ان لم تدخل على شرط ومشروط يجوز ان يكون زمانها أوسع من المظروف اذا لا اشكال في أن
الظرف يجوز فيه ذلك بمعنى انه يجاء بلفظ اليوم مثلا فيقال أكلت يوم الخميس وان كان الاكل لم يقع في جميعه كما يقال ولد النبي ﷺ عام
للقبيل وتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة ستين من عام القبيل وهو لم يولد إلا في جزء من عام القبيل ولم يقع موته إلا في جزء من السنة

المذكورة وان دخلت على شرط ومشرط فاما ان يكون وقوع ذلك المشرط بعد وقوع الشرط ممكنا اولافان كان غير ممكن كقوله اذا مت فانت طالق لم يقع الطلاق اذ ليس معناه ايقاع الطلاق في زمن الموت بعينه حتى يقال يلزمه الطلاق لان ظرف الموت يجوز ان يكون اوسع من المظر وف الذي هو الطلاق فيدخل فيه زمن من ازمته الحياة يقع فيه الطلاق فيلزمه على خلاف بين العلماء مبنى على ملاحظة هذا الوجه بل معناه ايقاع الطلاق في الزمن الذي يلي زمن الموت بلا طلاق بعد الموت وان كان ممكنا كقوله اذا دخلت الدار فانت طالق لزمه الطلاق اذ ليس معناه ايقاع الطلاق في زمن الدخول بعينه بل معناه ايقاعه في الزمن الذي يلي زمن الدخول لضرورة مقتضى الفاء التي للتعقيب وان (١٥٨) لزم عن ذلك امران أحدهما ان اذا ظرف للدخول لا ظرف للطلاق بل ظرف

الطلاق غير مصرح به والثاني تعلقها بدخلت الذي هو فعل الشرط لا بطالني وان كان هو مقتضى قول النحويين المضاف اليه لا يعمل في المضاف لان قولم هذا قاعدة لا يسلم فيها الاطلاق اه كلام ابن الشاطب تصرف وتوضيح (قلت) ويقر به قول النحويين العامل في أسماء الشرط فعل الشرط لا الجواب لان رتبة الجواب مع متعلقه التأخير عن الشرط فلا يعمل في مقدم عليه ولانه قد يقترن بالفاء واذا الفجائية وما بعدهما لا يعمل فيما قبلهما وهاتان العلتان متحققتان ايضا في اذوالعلة تدور مع المعاول فلذا اضطررنا اذا ونحوها على تسليم اطلاق القاعدة المذكورة الى تكلفات منها ان عاملها محذوف يدل

انما تنشأ عن رتب العلل وتفاصيل احوال الاقيسة فاذا كان امامه أفتى في فرع نبي على علة اعتبر فرعها في نوع الحكم لا يجوز له هو أن يخرج على أصل امامه فرعا مثل ذلك الفرع لكن علتة من قبيل ما شهد جنسه لجنس الحكم فان النوع على النوع مقدم على الجنس في النوع ولا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار الاضعف وكذلك اذا كان امامه قد اعتبر مصلحة سالمة عن المعارض لقاعدة أخرى فوقع له هو فرع فيه عين تلك المصلحة لكنها معارضة بقاعدة أخرى أو بقواعد فيحرم عليه التخرج حينئذ لقيام الفارق أو تكون مصلحة امامه التي اعتمدها من باب الضروريات فيفتى هو بمنتهى ولا يمكنها من باب الحاجات أو التتمات وهاتان ضعيفتان مرجوحتان بالنسبة الى الاولى ولعل امامه راعى خصوص تلك القوية والخصوص فانت هنا ومتى حصل التردد في ذلك والشك وجب التوقف كما ان امامه لو وجد صاحب الشرع قد نص على حكم ومصلحة من باب الضروريات حرم عليه أن يقيس عليه ما هو من باب الحاجات والتتمات لاجل قيام الفارق فكذلك هذا المقلد لان نسبه اليه في التخرج كنسبة امامه لصاحب الشرع والضابط له ولامامه في القياس والتخرج انهما متى جوزا فارقا يجوز أن يكون معتبرا حرم القياس ولا يجوز القياس الا بعد الفحص المنتهي الى غاية أنه لا فارق هناك ولا معارض ولا مانع يمنع من القياس وهذا قدر مشترك بين المجتهدين والمقلدين للامة المجتهدين فهما جوزا المقلد في معنى ظرف به في خصمه واجتهاده أن يكون امامه قصده أو راعيه حرم عليه التخرج فلا يجوز التخرج حينئذ الا لمن هو عالم بتفاصيل احوال الاقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد وما يصلح أن يكون معارضا وما يصلح وهذا لا يعرفه الا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة فاذا كان موصوفا بهذه الصفة وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر وهو النظر وبذل الجهد في تصحيح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح وأنواع الاقيسة وتفاصيلها فاذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره امامه فارقا أو مانعا أو شرطا وهو ليس في الحادثة التي يروم فتحرجها حرم عليه التخرج وان لم يجد شيئا بعد بذل الجهد وتمام المعرفة جاز له التخرج حينئذ وكذلك القول في امامه مع صاحب الشرع لا بد أن يكون امامه موصوفا بصفات الاجتهاد التي بعضها ما تقدم اشتراطه في حق المقلد المخرج ثم بعد انصافه بصفات الاجتهاد ينتقل الى مقام بذل الجهد فيما علمه من القواعد وتفاصيل المدارك فاذا بذل جهده ووجد حينئذ ما يصلح أن يكون فارقا أو مانعا أو شرطا قائما في الفرع الذي يروم قياسه على كلام صاحب الشرع حرم عليه

القياس

عليه الجواب لا الجواب لما علمت ومنها ان عاملها هو الجواب وتقييد القاعدة بين المذكورين

أعني قاعدة ما رتبته لا يعمل فيما تقدم عليه وقاعدة ما بعد الفاء واذا الفجائية الخ بغير الظرف لتوسعهم في الظرف وان لم تستحق التصدير فبظانك بما يستحقه ومنها قول العلامة الحضري على ابن عقيل على اللفية ومن جعل شرطها هو العامل كسائر الشرط قال انها غير مضافة اليه مثلها كما يقول الجميع فيها اذا جازمت كافي المعنى وحينئذ فالفرق بينها وبين اذوحيث انها يحصل الربط فيها بين جملي الجواب والشرط بكونها شرطا كافي أين ومتى وأما اذوحيث فلولا الاضافة ما حصل بهما ربط وعند تجردها عن الشرط تكون مضافة للجمله بعدها بخلاف فيما يظهر لي يحصل بها الربط فتدبر اه ومنها قول العلامة الامير على المعنى كل كلمتين فأكثر كاتتا

بمنزلة كلمة واحدة بمعنى وقوعها مع أجزاء كلام يجوز ان تعمل أولها في الثانية كالضاف في المضاف اليه ولا يجوز للعكس اذ لم تعهد كلمة واحدة بعض أجزائها مقدم من وجه مؤخر من آخر فكذلك ما هو بمنزلة في المعنى فن لم تعمل صلة في موصول ولا تابع في متبوع ولا مضاف اليه في مضاف وأما كلمة الشرط والشرط فليستا ككلمة واحدة اذ لا يقعان موقع المفرد كالفاعل والمفعول والمبتدا فيجوز عمل كل واحد منهما في الآخر نحو متى تذهب اذهب وأياما تدعوا فله الاسماء الحسنى نعم ان لم يعمل الشرط في كلمته نحو من قامت جاز وقوعها موقع المبتدا على ما هو مذهب بعضهم اه قال الشيخ الابيارى فى القصر المبني أى فان من هنا غير ظرف فهي تعمل فى الشرط وهو لا يعمل فيها لكن هذا المذهب ضعيف اه اذ لا معنى لجعل كلمة اذا (١٠٩) مع الشرط اذا جازمت ككلمة واحدة

وجعلها معه اذا لم تجزم ليست ككلمة واحدة وأهل العربية قد جعلوها كسائر كلمات الشرط مع شروطها مطلقا قيدا للجملة الجزاء وأما عدم تسليم اطلاق القاعدة المذكورة كالأبن الشاط فلا يحتاجون لشيء من هذه التكاليف فتأمل بانصاف بل قاطع الشاط رحمه الله تعالى على الجزم بعدم تد اطلاقها وجعل اذ فى تد تعالى واذا كرر بث نسيب ظرفا للنسيان ولم يصرح بظرف التد يندفع من أصله ما أورده بعض الفضلاء على جعله اذا ظرفا لا ذكر الذى هو الجواب لانه ليس مضافا اليه لانسبت الذى هو الشرط وان جاز بالنظر لانه لكونه مضافا اليه والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف من ان الذى كره ضد النسيان وقد

القياس ووجب التوقف وان غلب على ظنه عدم جميع ذلك وان الفرع مساو للصورة التى نص عليها صاحب الشرع ووجب عليه الالحاق حينئذ وكذلك مقلده وحينئذ بهذا التقرير يتعين على من لا يشتغل بأصول الفقه أن لا يخرج فرعا أو نازلة على أصول مذهبه ومنقولاته وان كثرت منقولاته جدا فلا تنفذ كثرة المنقولات مع الجهول بما تقدم كما أن امامه لو كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة رضى الله عنهم ولم يكن عالما بأصول الفقه حرم عليه القياس والتخريج على المنصوصات من قبل صاحب الشرع بل حرم عليه الاستنباط من نصوص الشارع لان الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه فهذا الباب المجتهدون والمقلدون فيه سواء فى امتناع التخريج بل يفتى كل مقلد وصل الى هذه الحالة التى هى ضبط مطلقات امامه بالتقييد وضبط عمومات مذهبه بمنقولات مذهبه خاصة من غير تخريج اذ افاته شرط التخريج كان امامه لوفاته شرط أصول الفقه وحفظ النصوص واستوعبها يصير محدثا ناقلا فقط لا اماما مجتهدا كذلك هذا المقلد فتأمل ذلك فالناس مهمالون له اهمالا شديدا ويقترحون على الفتيا فى دين الله تعالى والتخريج على قواعد الائمة من غير شروط التخريج والاحاطة بها فصار يفتى من لم يحيط بالتقييدات ولا بالتخصيصات من منقولات امامه وذلك لعب فى دين الله تعالى وفسوق ممن يتعمده أو ما علموا أن المفتى مخبر عن الله تعالى وان من كذب على الله تعالى أو أخبر عنه مع ضبط ذلك الخبر فهو عند الله تعالى بمنزلة الكاذب على الله فليتق الله تعالى أمرؤ فى نفسه ولا يقدم على قول أو فعل بغير شرطه (تنبيه) كل شئ أفتى فيه المجتهد نفرجت فتياه فيه على خلاف الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلى السالم عن المعارض الراجح لا يجوز نقله أن ينقله للناس ولا يفتى به فى دين الله تعالى فان هذا الحكم لو حكم به حاكم لقضائه ومالاقره شرعا بعد تقريره بحكم الحاكم أولى أن لا تقره شرعا اذ لم يتأكد وهذا لم يتأكد فلا تقره شرعا والفتيا بغير شرع حرام فالفتيا بهذا الحكم حرام وان كان الامام المجتهد غير خاص به بل مثابا عليه لانه بذل جهده على حسب ما أمر به وقد قال النبي عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فإخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه لكنه قديقل وقد يكثر غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا فى مذهبه الامن عرف القواعد والقياس الجلى والنص الصريح وعدم المعارض لذلك وذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه والتبحر

دلت الآية على وقوعها فى اذا والضدان لا يجتمعان فكيف أمر بالذكر فى زمن النسيان ولم نتجح للجواب عنه المبني على صحته بأن الظرف قد يكون أوسع من المظروف فيفضل من زمان اذا زمان ليس فيه نسيان يقع فيه الذكركر فلا يجتمع الضدان على انه لا يصح ان يكون الظرف أوسع من المظروف على الحقيقة وإماما معنى كون الظرف يجوز ان يكون أوسع من المظروف كما مر انه يطلق لفظ اليوم متلافاً لفظ يقع فى بعضه لافى جميعه وذلك الاطلاق حقيقة لغوية لا لاطراد وليس ذلك حقيقة معنوية بمعنى ان ظرف الفعل يكون أوسع منه فى المعنى فان ذلك شئ لا يصح بوجه ولم يزل الاشكال يقع عند كثير من الناس بين الحقائق المعنوية والحقائق اللفظية فيظن هاشياً واحداً وليس الامر كذلك قال ومعنى قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم فى العذاب مشتركون ولن ينفعكم اليوم اشتراككم

في العذاب بسبب ظلمكم اذ ظلمتم يعني ان اذ ظلمتم تعليل لني النفع المأخوذ من لن أي انهم اعظم ما هم فيه لايهون عليهم اشتراكم في العذاب كما كان في الدنيا كما في المعنى وحواشيه نعم ظاهر قوله بسبب ظلمكم اذ ظلمتم الجري على القول بأن اذا التعليلية ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام لامن اللفظ فانه اذا قيل ضرب به اذ أساء وأر يبدأ الوقت اقتضى ظاهر الحال ان الاساءة سبب الضرب لان تعليق الحكم بوصف يشعر بعليته لا على القول بأنها حرف بمنزلة لام العلة وذلك لقوله في المعنى والجهو ولا يثبتون هذا القسم أي كون اذ حرفاً بمنزلة لام العلة ولذا قال الرضي في قوله تعالى واذ لم يهتدوا به الآية وقوله واذ اعترزتموهم الآية وقوله فاذ لم تفعلوا واذ الله عليكم الآية ان الغناء لاجراء الظرف مجرى كلمة الشرط كما ذكره (١١٠) سيبويه في نحو يده حين لقيته فأناأ كرمه وهو في اذ مطرد ويجوز ان

يكون من باب والر جز فاهجر أي مما أضمر فيه وانما جاز اعمال المستقبل الذي هو سيقولون وآو وأواقيموا في الظسروف الماضية التي هي اذ لم يهتدوا ومابعه وان كان وقوع المستقبل في الزمن الماضي محالاً لما ذكر في نحو اما زيد فنطلق من أن الغرض المعنوي هو قصد الملازمة حتى كان هذه الافعال المستقبلية وقعت في الازمنة الماضية وصارت لازمة لها كل ذلك لقصد المبالغة اه نقله الايباري في القصر لكن أورده في المعنى على القول بان اذا التعليلية ظرف اشكالين أحدهما انه لو استفيد التعليل من قوة الكلام لكان اذا حذف اذ وحل محلها وقت استفيد التعليل مع انه ليس كذلك لاختلاف زمن الفعلين فان ينفع مستقبل لاقتراانه بلن

في الفقه فان القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه بل للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلاً وذلك هو الباعث لي على وضع هذا الكتاب لاضبط تلك القواعد بحسب طاقتي ولا اعتبار هذا الشرط يحرم على أكثر الناس الفتوى فتأمل ذلك فهو أمر لازم وكذلك كان السلف رضي الله عنهم متوقفين في الفتيا توقفاً شديداً وقال مالك لا يذنبني للعالم أن يفني حتى يراه للناس أهلاً لذلك ويرى هو نفسه أهلاً لذلك يريد تثبت أهليته عند العلماء ويكون هو ييقين مطلعاً على ما قاله العلماء في حقه من الاهلية لانه قد يظهر من الانسان أمر على ضدها هو عليه فاذا كان مطلعاً على ما وصفه به الناس حصل اليقين في ذلك وما أفني مالك حتى أجزاه أر بعون محسنا لان التحسب وهو اللثام بالعمائم تحت الحنك شعار العلماء حتى ان مالك استل عن الصلاة بغير تحنك فقال لا بأس بذلك وهو اشارة الى تأكد التحنك وهذا هو شأن الفتيا في الزمن القديم وأما اليوم فقد انخرق هذا السياج وسهل على الناس أمر دينهم فتحدثوا فيه بما يصلح وبما يصلح وعسر عليهم اعترافهم بجهلهم وأن يقول أحدهم لا يدري فلا جرم آل الحال للناس الى هذه الغاية بالافتداء بالجهال الحلة الثالثة أن يصير طالب العلم الى ما ذكرناه من الشروط مع الديانة الوازنة والعدالة المتمكنة فهذا يجوز له أن يفني في مذهبه نقلاً وتخريراً بما ويعتمد على ما يقوله في جميع ذلك

﴿ الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وقاعدة الاسقاط ﴾

اعلم أن الحقوق والاملاك ينقسم التصرف فيها الى نقل واسقاط فالنقل ينقسم الى ما هو بعوض في الاعيان كالبيع والقرض والى ما هو في المنافع كالاجارة والمساقاة والمزارعة والقرض والجمالة والى ما هو بغير عوض كالهدايا والوصايا والعمرى والوقف والهبات والصدقات والكفارات والزكاة والمسروق من أموال الكفار والغنيمة في الجهاد فان ذلك كله نقل ملك في اعيان بغير عوض وأما الاسقاط فهو ما بعوض كالخلع والنفقة على مال والكتابة وبيع العبد من نفسه والصلح على الدين والتعزير بجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا ينتقل الى البازل ما كان يملكه المبدول له من العصمة وبيع العبد ونحوهما وأما بغير عوض كالإبراء من الديون والقصاص والتعزير ورحم القذف والطلاق والعتاق وايقاف المساجد وغيرها بجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا ينتقل لغير الاول ويخرج على هذا الفرق ثلاث مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ الإبراء من الدين هل يفترق

الى

وظلم ماض وكذا اذ ولا بد في التعليل من اتحاد الزمانين في المثال وتأنيهما ان اذ لا تبادل من اليوم

لاختلاف الزمانين أي الدنيا والآخرة فهما متباينان ولا يصح ابدال أحدهما بالآخر ولا تكون ظرفاً لينفع لانه لا يعمل في ظرفين زمانيين ليس أحدهما تابعا للآخر ولا مندرج فيه مع ان النفع ليس وأقاعي وقت الظلم ولا تكون ظرفاً لاشتر كون لان معمول خبر الاحرف الستة يعني ان وأخواتها لا يتقدم عليها لان معمول الصلة لا يتقدم على الموصول ولأن اشتراكم في الآخرة لا في زمن ظلمهم وأجاب عن هذا الثاني بأربعة أجوبة أشار لاولها وثانيها بقوله وقال أبو الفتح راجعت أبا على مراراً في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الآية مستشكلاً ابدال اذ من اليوم فأخر ما تحصل منه ان الدنيا والآخرة متصلتان وأنهما في حكم الله تعالى سواء فكان اليوم ماض أو

كان اذ مستقبله اه وثالثها ورابعها بقوله وقيل المعنى اذ ثبت ظلمكم وقيل التقدير بعد اذ ظلمتم وعليهما أيضاً فاذ بدل من اليوم ومعنى ان بعد وقبل غير صالحين للاستغناء عنهما عند اضافتهما الى اذانه لا بد من ملاحظة معناها وان كان يجوز حذفهما لدليل وهو هنا توقف صحة الكلام على تقدير بعد فهي دلالة اقتضائية قال واذالم تقدر اذ تليلاً أى بل جعلت بدلا على أحد الاوجه المتقدمة فيجوز ان تكون ان وصلتها تليلاً أى على تقدير حرف التعليل والتفاعل مستتر راجع الى قولهم ياليت بيني وبينك بعد المشرقين أو الى القرين ويشهد له قراءة بعضهم انكم بالكسر على الاستئناف ويجوز ان تكون هي وصلتها فاعل ينفع اه بتوضيح من الايباري هذا وازاد الاصل في الفرق بين ان واذ اوجها ثالثا وهو ان لا يعلق عليها المشكوك فيه فلا (١١١) نقول ان غربت الشمس فأت

بخلاف اذا فاتها تقبل المعلوم والمشكوك فيه فتقول اذا غربت الشمس فأت واذا دخل العبد الدار فهو حر وهذا الوجه وان صرح به البيانيون الا ان ابن الشاطي جزم بان لا يلزم دخولها على المشكوك بل هي لطلق الربط فقط وكما يفرق بينهما من جهة المعنى بما ذكر كذلك يفرق بينهما أيضا من جهة التصانعة النحوية بان ان حرف واذا اسم وظرف وبأن مابعد ان يكون في موضع جزمها وما بعد اذا في موضع خفض بها وبان البناء في ان أصل وفي اذا عارض لان البناء في الاسماء عارض وفي الحروف أصل الى غير ذلك من الفرق والنحوية التي ليس هذا موضعها فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الى القبول فلا يبرأ من الديون حتى يقبل أو يبرأ من الديون اذا أبرأ وان لم يقبل خلاف بين العلماء فظاهر المذهب اشتراط القبول ومنشأ الخلاف هل الارباع اسقاط والاسقاط لا يحتاج الى القبول كالطلاق والعناق فانهما لا يفتقران الى قبول المرأة والعبد وذلك ينفذ الطلاق والعناق وان كرهت المرأة والعبد أو هو تملك للمنفى ذمة المدين فيفتقر الى القبول كما لو ملكه عينا باهبة أو غيرها لا بد من رضاه وقبله وكذلك ههنا يتأكد ذلك بأن المنية قد تعظم في الابراء وذو المروآت والانفات يضر ذلك بهم لاسيما من السفلة فجعل صاحب الشرع لهم قبول ذلك أو رده نقيلا للضرر الحاصل من المن من غير أهلها أو من غير حاجة **المسألة الثانية** الوقف هل يفتقر الى القبول أو لا خلاف في المذهب وبين العلماء ومنشأ الخلاف هل الواقف اسقط حقه من المنافع في الموقوف فيكون ذلك كالعتق أو هو تملك لمنافع العين الموقوفة للموقوف عليه فيفتقر الى القبول كالبيع والهبة وهذا اذا كان الموقوف عليه معينا اما غير المعين فلا يشترط قبوله لتعذر هذا في منافع الموقوف أما أصل ملكه فهل يسقط أو هو باق على ملك الواقف وهو ظاهر المذهب لان مال كارجحه الله أو جب الزكاة في الحائظ الموقوف على غير المعين نحو الفقراء والمساكين اذا كان خسة أو سقى بناء على أنه ملك الواقف فيزكي على ملكه وأما الحائظ على المعينين فيشترط في حصة كل واحد منهم خسة أو سقى واتفق العلماء في المساجد انها من باب الاسقاط والعتق لملك لاحد فيها وان المساجد لله فلا تدعو مع الله أحدا ولانها تقام فيها الجماعات والجمعة لا تقام في المملوكات لاسيما على أصل مالك فانها لا يصلحها رباب الحوانيت في حوانيتهم لاجل الملك والحجر فلا يجرى في المساجد القولان **المسألة الثالثة** اذا أعتق أحد عبيده يختار على المشهور وقيل يعم العتق الجميع واذا طلق أحد نسائه يعم الطلاق النسوة على المشهور وقيل يختار والفرق على المشهور ان الطلاق اسقاط للعصمة والاباحة والعتق قرابة لاسقاط وان لزما الاسقاط وتام هذا الفرق قد تقدم في الفرق بين تحريم المشترك وثبوت الحكم في المشترك فليطالع من هناك ولا حاجة للاعادة وانما ذكرت الفرقين ههنا لاجل تعلقهما بالنقل والاسقاط فقط

الفرق الثمانون بين قاعدة الازالة في النجاسة وبين قاعدة الاحالة فيها

اعلم ان ازالة النجاسة في الشريعة تقع على ثلاثة أقسام ازالة واحالة وهما معا ولكل قاعدة من هذه القواعد خاصة تمتاز بها أما الازالة فبالماء في الثوب والجسد والمكان وأما الاحالة ففي الحجر تصير

يجوز الاقتداء فيها من أحد المجتهدين فيها بالآخر وبين قاعدة مسائل الاواني والثياب والكعبة ونحوها لا يجوز لأحد المجتهدين فيها ان يقتدى بالآخر **الفرق** بينهم بثلاثة فرق **الاول** لابن الشاطي رحمه الله تعالى قال الفرق الصحيح ان مسألة اقتداء المالكى بالنسافي مع انه لا يبتدع لا يمكن الخطأ فيها على القول بتصويب المجتهدين أو لا يمكن تعيين الخطأ فيها على القول بعدم التصويب ومسألة الاواني ونحوها لا بد من الخطأ فيها يمكن تعيينه في بعض الاحوال قلت واليه يشير قول المازري حكى المذهب الاجماع على صحة الاقتداء بالخالف في الفروع الظنية وانما يمنع فيما علم خطأه كمنقض قضاء القاضي قال وبدل على ذلك تفرقة أشهب بين القبلة ومس الذكرا اه أي حيث قال عند ابن سحنون من صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكرا لشيء عليه بخلاف القبلة يعيد أبدا وقال

سحنون يعيد فيهما في الوقت كذا في الخطاب عن الذخيرة بتوضيح ما من المواق والفرق الثاني للعر بن عبد السلام بأن الجماع في الصلاة
 مطووبة لصاحب الشرع وكل مطلوبه يغتفر فيه ما يؤدي لقلته ولا يغتفر فيه ما يؤدي لقلته فلكثرة وقوع الخلاف في مسائل الفروع
 لو قلنا بالمنع من الاتهام لمن يخالف في المذهب وان لا يصلح للمالك الا خلف المالك والاشافي الا خلف الشافي لقلت الجماعات ولندرة وقوع
 مثل مسألة الأواني والقبة لو قلنا بالمنع من الاتهام لمن يخالف في الاجتهاد فيها لم يحل ذلك بالجماعات كيرخلل قال ابن الشاط وهذافرق
 ضعيف وليس ذلك عندي بالفرق أي لان الفرق إنما ينبغي ان يكون من أحد الامر بن الذين يقع الفرق بينهما لان غيرهما فافهم
 والفرق الثالث للاصل (١١٢) بأن مخالفة الاجماع لتعين المناط في مسألة الأواني ونحوها دون مخالفة لعدم

تعين المناط في مسألة البسطة ونحوها اقتضى ان لا يجوز التقليد في الأولى دون الثانية وذلك لان القاعدة ان قضاء القاضي متى خالف اجماعاً أو نصاً أو قياساً جلياً أو القواعد تقضاه ولا تقره شرعاً وان تأكد بقضاء القاضي فأولى أن لا تقره شرعاً اذا لم يتأكد كما هنا فكل من اعتقد أنه خالف الاجماع لا تقره شرعاً وما ليس بشرع فلا يجوز التقليد فيه و بوضع لك هذا الفرق الاخير مسألتان (المسألة الأولى) اللذان اختلف اجتهادهما في الكعبة من حيث ان أحدهما يعتقد ان الآخر قد خالف الكعبة المجمع عليها المقطوع باعتبارها لا يجوز له أن يقتدى به لان تارك المجمع عليه المقطوع باعتباره لا يقتدى به والمختلفان في مسح جميع الرأس من حيث ان كل واحد منهما إنما يعتقد في صاحبه انه خالف ظاهر من نص أو منطوق به أو مفهوم لفظ لا يجمع على اعتباره ولا وصل الى حد القطع بل هو في محل الاجتهاد يجوز لكل منهما ان يصلح خلف صاحبه (المسألة الثانية) اللذان اختلف اجتهادهما في الأواني أو في الثياب التي اختلط ظاهرها بنجسها من حيث ان حكم الله في حق كل واحد منهما وفي حق من قلده في اجتهاده بالاجماع هو ما أدى اليه اجتهاده لا ما أدى اليه اجتهاد غيره يعتقد هو ومن قلده ان غيره لابس في صلته ما هو مبطل لصلته بالاجماع وخالف جماعه عليه ومقطوعه فلا يجوز له ولان قلده الاقتداء بذلك الغير على القاعدة المتقدمة ومن لم يتدلك في غسله أول يسمل في صلته أو توضعاً باناء وقع فيه روث عصفور أو صلى ثوب فيه روث عصفور رجحتمه كان أو مقلداً في ذلك المجتهد من حيث

خلا وأما معاً في الدباغ فانه ازالة للفضلات المتنجسة التي توجب العسر فيخرج ما في الجلود من ذلك وأما الاحالة فلان صفة الجلود تتغير عن هيئتها الى هيئة أخرى أما الخواص خاصة ازالة الماء الطهور والنية على الخلاف ووصول الفسل احد انفصل الماء غير متغير وأن السبب الاستقذار وخاصة الاحالة عدم النية والماء والاستقذار فلا تحتاج لماء بل قد توجد مع عدمه وقد يلقي في الحجر ماء فيكون ذلك سبباً لاحالتها لاخالية غير أن الماء غير محتاج اليه في الاحالة ويحتاج اليه في ازالة وأما النية فبأنه من تطهيرها على الخلاف في القصد الى تحليل الحجر والمذهب أن القصد مانع وليس شرطاً اجماعاً وهو شرط في ازالة على الخلاف وحيث قال الفقهاء في كتبهم النية شرط في ازالة النجاسة انما يريدون أحد أقسامها وهي ازالة ومن خواصها عدم الاستقذار بل سبب تنجيسها طلب ابعادها فهذه ثلاث خواص للاحالة تمتاز بها عن ازالة وأما الصورة التي يجتمعان فيها وهو الدباغ فن خواصه عدم اشتراط الماء وعدم اشتراط النية اجماعاً وليس القصد مانعاً اجماعاً بخلاف الاحالة المنفردة والاستقذار والاستحباب سبب التنجيس لاجل ما فيها من النجاسة فخواصها أيضاً ثلاثة فهذه خواص هذه القواعد وبها يحصل الفرق بينها وقد وقع في هذه القواعد والفرق بينها قاعدة تعرف بجمع الفرق وهو أن المعنى الواحد يوجب الضدين المتنافيين وهذا النوع قليل في الشريعة وفيها مثل أحدها هذه المسألة فان القصد مناسب للتطهير فاشتراطه من اشترط المناسب في ازالة وجعله مانعاً في الاحالة سد اللذرية فانه اذا جوزنا القصد للتحليل جوزنا ابقاءها في الملك في ذلك الزمان ربما نبعت الدواعي لشربها فنع من القصد لتحليلها سد اللذرية فصار القصد يقتضي ههنا المنع وفي ازالة الاباحة في الصلاة بذلك الثوب المنزلة عنه النجاسة وقد وتب على المعنى الواحد الضدان وهما المنع والاباحة فناسب الضدين وهذا هو المسمى عند الأصوليين بجمع الفرق أي جمع المتفرقات من الاضداد المثال الثاني لجمع الفرق قال العلماء ترد تصرفات السفه في حالة الحياة صوتاً له على مصالحه للتأريض ماله بتصرفات ردية فصون ماله على مصالحه هو سبب رد تصرفاته وتنفذ تصرفاته في الوصايا عند الموت صوتاً له على مصالحه فانا للورد ودناوصاياه لاخذ ماله وارثه ولم يحصل له من ماله مصلحة فصون ماله على مصالحه اقتضى رد تصرفاته حال الحياة وتنفذ تصرفاته عند المات فقد تناسب الوصف الواحد الضدين المتنافيين وترتباعه في الشريعة وهذا هو جمع الفرق أيضاً لانه جمع المتفرقات من الاضداد (المثال الثالث) الجهالة مانعة من عقد البيع والاجارة

حيث ان كل واحد منهما إنما يعتقد في صاحبه انه خالف ظاهر من نص أو منطوق به أو مفهوم لفظ لا يجمع على اعتباره ولا وصل الى حد القطع بل هو في محل الاجتهاد يجوز لكل منهما ان يصلح خلف صاحبه (المسألة الثانية) اللذان اختلف اجتهادهما في الأواني أو في الثياب التي اختلط ظاهرها بنجسها من حيث ان حكم الله في حق كل واحد منهما وفي حق من قلده في اجتهاده بالاجماع هو ما أدى اليه اجتهاده لا ما أدى اليه اجتهاد غيره يعتقد هو ومن قلده ان غيره لابس في صلته ما هو مبطل لصلته بالاجماع وخالف جماعه عليه ومقطوعه فلا يجوز له ولان قلده الاقتداء بذلك الغير على القاعدة المتقدمة ومن لم يتدلك في غسله أول يسمل في صلته أو توضعاً باناء وقع فيه روث عصفور أو صلى ثوب فيه روث عصفور رجحتمه كان أو مقلداً في ذلك المجتهد من حيث

ان حكم الله في حقه وحق من قلده صحة صلواته بما أدى اليه اجتهاده أو اجتهاد مقلده وانه لم يخالف مجماع عليه ولا مقطوعا به بل خالف ظاهر احتمالاته ويلجئ لغيره أن يقتدى به قال ابن النبط وهو الذي ذكره فرقا ليس بفرق لان الفرق انما ينبغي ان يكون من أحد الامرين اللذين يقع الفرق بينهما وذلك موجود فيما ذكرته لافيا ذكره اه قلت وذلك لان مخالفة الاجماع وعدم مخالفة وصفان للجهتد للسائلين المرفوق بينهما بخلاف القطع بالخطأ وامكان تعيينه وعدم امكان الخطأ ولا امكان تعيينه فانهما وصفان للسائلين المرفوق بينهما فافهم ﴿ وصل ﴾ الظاهر ان ما ذكر في هذا الفرق ليس مبنيا على قاعدة العوفي التي في قول العلامة الامبرفي مجموعها وشرحه والعبارة في شرط صحة الصلاة بمذهبه أي الامام وفي شرط (١١٣) صحة الاقتداء بمذهب المأموم على

ما قاله العوفي وارتضوه قال الرماصي يصح اقتداء مالكي بشافعي في ظهره بعد العصر لاتحاد عين الصلاة والمأموم يراها أداء كما في كبير الخرشبي اه قال الشيخ حجازي فشرط الاقتداء بوجوده على مذهب المأموم بل كذلك لو التفتنا الى مذهب الامام جدلا فانها قضاء عنده ولا موجب للتلفيق اه قال العلامة الامير عقب ما ذكر في ان قاعدة العوفي هل تجرى في الاركان حتى يصح خلف حنفي لا يرفع من الركوع وبه صرح شيخنا في حاشية الخرشبي أو تقتصر على ما صرح به من الشرط كسح رأسه وتقض وضوءه لان الركن أعظم ويؤيد هذا الاحتمال ما في الذخيرة عن ابن القاسم لو علمت ان رجلا ترك القراءة في الاخيرتين لم أصل خلفه نقله الخطاب

والاجارة ونحوهما وهي شرط في الجملة والعارية والقراض فلا يجوز الى يوم معلوم لان المطلوب قد لا يحصل في ذلك الاجل فاقتضت مصلحة هذه العقود أن يكون الاجل مجهولا ولذلك لا يجوز أن يحدد لخياطة الثوب وغيره من الاجارات يوما معلوما لانه يوجب الفرر وتقوت المصلحة بل المصلحة تقتضي بقاء الاجل مجهولا المثال الرابع الاثوثة اقتضى ضعفها التأخر عن الولايات واقتضى ضعفها ولاية الحضانة والتقدمة فيها على الذكور فقد اقتضت الضدين كما اقتضت الجهالة المثال الخامس قرابة رسول الله ﷺ اقتضى تعظيمها بذل المال للاقارب والمبادرة الى سد الخلات في حقهم واقتضى منع المال منهم في الزكاة فقد ترتب عليها البذل والمنع وهما ضدان وانما قلت هذه النظائر لان الاصل في المناسب أن يناقض ما يناسبه

﴿ الفرق الحادي والثمانون بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة ازالة النجاسة ﴾

وذلك أن جماعة من العلماء قالوا ازالة النجاسة رخصة بسبب أن السبب في تنجيس الطاهر ملاقاته للنجس اجماعا فاذا صبينا الماء على النجاسة ليزيلها من الاريق مثلا فالجزء الواصل الى النجاسة المتصل بها تنجس لملاقاته النجاسة كما تقدم حكاية الاجماع في القاعدة واذا تنجس الجزء الملاقى للنجاسة تنجس ذلك الجزء الذي يليه وتنجس الجزء الثاني والثالث والرابع والخامس وكذلك حتى ينجس الماء الذي داخل الاريق بل ينجس ماء البحر المالح اذا وضعنا النجاسة في طرفه والسرفي ذلك كله ملاقة النجس للطاهر وحيث قضى الشرع بأن النجاسة تزول وان الماء لم يفسد مطلقا كان ذلك على خلاف هذه القاعدة فكان رخصة من صاحب الشرع وهذا كلام متين قوي لم أر احد تعرض للجواب عنه والجواب عنه أن ازالة النجاسة ليس من باب الرخصة وذلك ان الله تعالى لم يقض على الاعيان بأنها نجسة ولا من نجسة بمجرد كونها جواهر ولا اجساما اجماعا بل لاجل أعراض خاصة قامت بتلك الاجسام من لون خاص وكيفية خاصة معاومة في العادة فاذا اتفت تلك الكيفية وتلك الاعراض اتفت الحكم لا تتفاء وجبه وانتفاء الحكم الشرعي لا تتفاء سببه ليس من باب الرخص اجماعا وعلى هذه القاعدة يبطل السؤال بسبب اننا نعلم بالضرورة ان الاعراض الخاصة والكيفية الخاصة اللتين (١) قضى الشرع لاجلها بالتنجيس ليسا موجودين في جميع أجزاء ماء الاريق ولا في جميع أجزاء ماء البحر اذا

(١) الاوجه اللذين

(١٥ - الفرق - ثاني) يحزر اه بتوضيح ما بالاحتمال الثاني جزم العلامة الدسوقي حيث قال وأما ما كان ركنا داخل في ماهيتها فالعبارة فيه بمذهب المأموم مثل شرط الاقتداء فلوا اقتدى مالكي بحنفي لا يرى ركنية السلام ولا الرفع من الركوع فان أتى بهما صحت صلاة مأموه المالكي وان ترك الامام الحنفي الرفع من الركوع أو خرج من الصلاة بأجنبي كانت صلاة مأموه المالكي باطلة ولو فعل ذلك المأموم المذكور ركنا قرر شيخنا العدوي اه وليس مبنيا أيضا على القاعدة التي يقتضيها قول صاحب الطراز ان الامام المخالف في الفروع الظنية متى تحقق فعله للشرائط جاز الاقتداء به وان كان لا يعتد بوجوبها والام يجوز فالشافعي مسح جميع رأسه سنة فلا يضر اعتقاده بخلاف ما لو أم في الفريضة بنية النافلة أو مسح رجله نقله الخطاب عن الذخيرة وفي المواق

قال عياض ان أبا المعالي الجوفي قدم عبد الحق الصقلي صلى به وقال له البعض بدخول في الكحل يعرض له بمسح الرأس اذ كان أبو المعالي شافعيًا اه وهي ان العبرة بمذهب المأموم مطلقًا وإنما ينبغي ما ذكر في هذا الفرق على القاعدة التي حكاها الشيخ حجازي على المجموع بقيل من أن العبرة بمذهب الامام مطلقًا قال الخطاب أجاز القراني في الفرق السادس والسبعين الصلاة خلف المخالف وان رآه يفعل ما يخالف مذهبه اه فتأمل ذلك وحرر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف بتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها وتعين قول واحد بعد حكم الحاكم وهو ما حكم به الحاكم على الاوضاع الشرعية ﴾ بمعنى ان المفتي المخالف (١١٤) اذا استفتى في عين تلك المسألة التي وقع الحكم فيها لا تسوغ له الفتوى

فيها بعينها لانه قد نفذ فيها الحكم بقوله قائل ومضى العمل بها أما اذا استفتى في مثل تلك المسألة قبل ان يقع الحكم فيها فانه يفتى بمذهبه على أصله فالخلاف إنما يبطل بالنظر الى المسألة المعنية خاصة مثلما وقف المشاع اذا حكم الحاكم بصحته ثم رفعت الواقعة عينها لمن لا يرى صحته وكان يفتى ببطلانه فهو لا يردده ولا ينقضه ونكاح من قال لها ان تزوجتك فانت طالق اذا حكم الحاكم بصحته ثم رفعت مسألته عينها لمن كان يرى لزوم الطلاق له كان عليه ان لا يرد هذا النكاح ولا ينقضه هذا هو مذهب الجمهور وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى ولذلك وقع له في كتاب الزكاة وغيره ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يرد ولا ينقض

وضنا النجاسة في طرفه بل الاجزاء بعيدة من محل النجاسة ليس فيها شيء من ذلك قطعًا فلا يكون القضاء بتطهير الاجزاء البعيدة رخصة بل قضاء بالحكم لا لتفاه سببه وليس هو من باب الرخص وكذلك اذا توالى الصب والغسل على الثوب المتنجس فقطع بعدم تلك الصفات الموجبة لكون العين نجسة أو متنجسة فوجب أن يزول حكم التنجيس لزوال سببه كما يزول وجوب الزكاة لعدم النصاب ويزول وجوب الصوم في رمضان لزوال رمضان وغير ذلك من الاحكام في الشريعة التي لا يسمي شيء منها رخصة فكذلك ههنا فظهر أن ما قالوه من أن ازالة النجاسة من باب الرخص لاحقيقة له بل هي من باب العزائم على وفق القواعد لاعلى خلافها ﴿ الفرق الثاني والثمانون بين قاعدة ازالة الوضوء للجنابة بالنسبة الى النوم خاصة وبين قاعدة ازالة الحدث عن الرجل خاصة بالنسبة الى الخف ﴾

اعلم أنه قد وقع في مذهب مالك رحمه الله وفي غيره من المذاهب فتاوى مشككة في الاحداث وأحكامها وقد ورد الحديث الصحيح في الجنب يريد النوم أنه يتوضأ للنوم خاصة لا للصلاة ولا لغيرها فقال الفقهاء هذا وضوء يرفع حدث الجنابة بالنسبة الى النوم خاصة فهذا حدث قد ارتفع بالنسبة الى شيء خاص وهذا وضوء لا يزيله الحدث الاصغر لانهم يجعل رافعا للحدث الاصغر وإنما يزيله الحدث الاكبر وهو الجنابة فقط فهذه قاعدة مقررة في الحدث في المذهب ويلقون هذا الوضوء لغزاعلى الطلبة فيقولون هل تعلمون وضوء لا يزيله البول ونحوه فيشكل ذلك على المستول ويريدون هذا الوضوء هذه قاعدة قد تقرر ثم قالوا اذا غسل احدى رجله ثم أدخلها في الخف قبل غسل الاخرى هل يجوز له أن يمسح على هذا الخف قولان مبنيان على أن الحدث هل يرتفع عن كل عضو على حiale أولا يرتفع الا بعد غسل الجميع فعلى القول الاول يجوز له المسح على هذا الخف لانه لبسه بعد رفع الحدث عن محله وعلى القول الآخر لا يجوز له المسح فقبيل لم ان الحدث له معينين أحدهما الاسباب الموجبة له كالخارج من السبيلين ونحوه فيقال أحدث اذا وجد منه شيء من ذلك وكذلك يقول الفقهاء النوم هل هو حدث أو سبب للحدث قولان والخارج من السبيلين على وجه العادة حدث قول واحد وثانيهما المنع المرتب على هذه الاسباب يسمى حدثًا وهو حكم شرعي يرجع الى التحريم الخاص بالاقدام على الصلوات ونحوها فهذا المنع يسمى حدثًا أيضا وهو الذي يقول الفقهاء فيه ان المتطهر ينوي رفع الحدث أي ينوي

وأفتى مالك في الساعي للشافعي اذا أخذ من الاربعين شاة طيرين في الغنم شاة بأنهما يقتسمانها

بفعله

بينهما ولا يتخص بهما من أخذت منه كما قاله الشافعي وأبطل ما كان يفتى به ويعتقده من أن الشاة تكون مظلمة من أخذت منه معللاً بانه قد حكم الحاكم بخلافه فلا يتعرض لحكمه برد ولا نقض ووقع له ذلك في عدة مسائل في العقود والفسوخ وان صلاة الجماعة اذا حكم الامام فيها لا تصلى الا باذن من الامام وغير ذلك بل قال في جمع الجوامع لا ينقض الحكم في الاجتهاديات وفاقا قال المحلى لامن الحاكم به ولا من غيره بأن اختلف الاجتهاد اه لكن قال الاصل ووقع للشافعية في كتبهم عن بعض أصحابهم ان الحكم اذا رفع لمن لا يعتقد لا ينفذه أي لا يقره على حكم ذلك الحاكم بل يمكن من الخصومة فيه على خلاف ما عليه الجمهور ومالك من أنه يقره على حكم ذلك الحاكم ولا

ينقضه بل يزجر عن الخصومة فيه نظر الوجهين هما الفرق بين القاعدتين المذكورتين أحدهما أنه لولا ذلك لما استقرت للحكام قاعدة وليقت الخصومات على حالها بعد الحكم وذلك بوجوب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد ودوام العناد وهو مناف للحكمة التي لاجلها نصب الحكام وعلى هذا الوجه اقتصر المحلى حيث قال اذكو جاز نقضه لجاز نقضه ولم تفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الحكومات * وأنايهما أن الله تعالى جعل للحاكم أن ينشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عنده أو عند امامه الذي قلده فهو منشئ الحكم الا لزام فيما يلزم والاباحة فيما يباح كالقضاء بان الموات الذي ذهب احياؤه صار مباحا مطلقا كما كان قبل الاحياء والانشاء بمعنى انه منفذ الحكم الله تعالى على وجه الا لزام بل ان الله (١١٥) تعالى قد جعل له ان ما حكم به فهو

اما نفس حكمه تعالى بناء على القول بتصويب المجتهدين واما انه كالنص الوارد من قبل الله تعالى في خصوص تلك الواقعة من جهة منعه تعالى من نقض أحكام المجتهدين لما في ذلك من المفسدة بناء على القول بعدم التصويب فيؤول الحال فيها الى ما يشبه تعارض الخاص والعام بوجه ما يقدم الخاص على القاعدة في أصول الفقه مثلا دل الدليل عند مالك رحمه الله تعالى على ان تعليق للطلاق قبل ملك العصمة يلزم وهذا الدليل يشمل صورا لانهاية لها فاذا رفعت صورة من تلك الصور الى حاكم شافعي وحكم بصحة النكاح واستمرار العصمة وابطال الطلاق المطلق على ذلك النكاح كان حكم الشافعي كالنص من الله تعالى الوارد

بفعله ارتفاع ذلك المنع والمنع قابل للرفع كما يرتفع تحريم الاجنبية بالعقد عليها وتحريم المطلقة بالرجعة وتحريم الميتة بالاضطرار واما رفع تلك الفضلات الخارجة من السبيلين بالوضوء فتعذر بالضرورة ولما أجمع الناس على ان الحدث يرتفع بالطهارة دل على أنه المنع من الاقدام على الصلاة ومس المصحف ونحو ذلك فتحرر حينئذ ان الحدث له معنيان الاسباب الموجبة والمنع المرتب عليها واذا كان كذلك فقوله ان الحدث يرتفع عن كل عضو على حياله مشكل بسبب ان هذا المنع يتعلق بالمكاف لا بالعضو فالمكاف هو الممنوع من الصلاة لان العضو هو الممنوع من الصلاة والمنع في حق المكاف باق ولو غسل جميع الاعضاء الالمة واحدة فقوله ان الحدث يرتفع عن العضو بافراده غير معقول وانما يعقل ان لو كان ذلك العضو ممنوعا في نفسه من الصلاة فاذن له وحده دون غيره من الاعضاء فحينئذ نقول ان الحدث ارتفع عنه وحده لكن الممنوع هو المكاف والمنع باق ولم يتغير حكمه فالقول بان الحدث يرتفع عن كل عضو بافراده غير معقول وتخرج مسألة الخف على هذه القاعدة لا يصح * فان قلت لم لا يجوز أن يكون غسل الرجل يرتفع المنع به عن المكاف باعتبار لبس الخف خاصة ويبقى المكاف ممنوعا من الصلاة كما قلنا في الوضوء برفع الجنابة باعتبار النوم خاصة ويبقى المكاف ممنوعا من الصلاة فتكون هذه القاعدة مثل هذه القاعدة سواء يندفع الاشكال عن هذه المقالة قلت هذا الجواب لا يصح لان قوله ان الحدث يرتفع عن عضو وحده لم يخصوا به الرجل بل عمومه في جميع الاعضاء وانفقنا على ان غسل الوجه لا يرفع الحدث باعتبار خف ولا غيره وكذا اليدان والرأس لا يرفع الحدث باعتبار شئ * ولا المكاف تباح له الصلاة به وحده فصارت هذه المقالة غير معقولة ولان الوضوء انما قلنا انه يرفع الجنابة باعتبار النوم خاصة لورود النص فيه وفي رفع الحدث عن كل عضو وحده ليس فيه نص ولا قياس فان هذه الامور تعبدية وقد علل الوضوء هناك بامور كلها باطلة والظاهر أنه تعبد ومع التعبد لا يصح القياس ولو صحت تلك المعاني فليست موجودة في كل عضو وحده فان مسح الرأس وحده ليس من جملة الوضوء حتى يصح القياس عليه فظهر ان القول برفع الحدث عن كل عضو بافراده قول باطل وانما يصح ان لو ثبتت الاباحة عقبيه لكن المنع باق اجماعا فالحدث باق وينبغي أن يعلم ان قولنا ان الحدث يرتفع عن كل عضو وحده قول باطل وان القول بثبوت الحدث في الاعضاء وفي كل عضو وحده أيضا قول باطل لان الحدث هو المنع

(٤) لعله منها

في خصوص تلك الصورة من الجهة المذكورة فيكون الحال في هذه الصورة بمنزلة ما لو قال الله تعالى التعليق قبل الملك لازم وقال التعليق قبل الملك في حق هذه المرأة غير لازم والعصمة فيها تستمر فقلنا هذا ان نصان خاص وعم فتقدم الخاص على العام على القاعدة الاصولية فكان ما لكارهه الله تعالى يقول في الوضوء ان الله تعالى اقتلوا المشركين وقال لا تقتلوا الرهبان انا تقتل المشركين وتترك الرهبان جمعا بين نصي الخاص والعام كذلك يقول مالك رحمه الله تعالى هنا اعمل هذا الحكم في هذه الصورة فتبقى بقية الصور عندى يصح فيها التعليق قبل النكاح جمعا بين ما هو كنعني الخاص والعام وليس المقتضى كالحاكم فيما ذكر بل هو ناقل ونحبر ومعرف بالحكم انظر كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام للاصل والله سبحانه وتعالى أعلم * تنبيه * الشرط في كون حكم الاجتهادات لا ينقض ان

يكون ما حكم به على الاوضاع الشرعية كما علمت والاتقاض قال في جمع الجوامع وشرحه للجلي (فان خالف) الحكم (نصا أو ظاهرا جليا ولو قياسا) وهو القياس الجلي تقض لمخالفته للدليل المذكور قال في الاشباه وما ذكرناه من النقض عند مخالفة القياس الجلي ذكره الفقهاء وعزاه للغزالي في المستصفي اليهم ثم قال فان أرادوا به ما هو في معنى الاصل مما تقطع به فهو صحيح وان أرادوا به قياسا مضمونا مع كونه جليا فلا وجه له اذ لا فرق بين ظن وظن اه (أو حكم) حاكم (بمخلاف اجتهاده) فقد غيره فيه أولا نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه (أو حكم) حاكم (بمخلاف نص امامه غير مقلد غيره) من الائمة (حيث يجوز) لقلد امام تقليد غيره بأن لم يقلد في حكمه أحدا لاستقلاله (١١٦) فيه برأيه أو قلده غير امامه حيث يمتنع تقليده (نقض) حكمه لمخالفته

لنص امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد أما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعده الله انما حكم به لزجانه عنده اه بزيادة من حاشية العطار قال العطار قال الاسنوي في التمهيد تقلا عن الغزالي اذا تولى مقلد الضرورة فحكم بذهب غير مقلده فان قلنا لا يجوز للقلد تقليد من شاء بل عليه اتباع مقلده نقض حكمه وان قلنا تقليد من شاء لم ينقض اه ونقل ابن الرفعة في الكفاية ان الدامغانى قاضي بغداد الحنفي في أيام المعتضد ولي ابن سريج القضاء وشرط عليه ان لا يحكم الا بذهب أبي حنيفة فالترجم ذلك اه والمراد بالنص ما يقابل الظاهر فيدخل فيه الاجماع القطعي وفي الظاهر الظني

الشرعي عن ملابسة الصلاة والعضو ليس ممنوعا من الصلاة انما الممنوع هو المكلف فلامعنى لثبوت المنع على العضو وحده وهذا يؤكد ان الحدث لا يرتفع عن العضو وحده لان الارتفاع عنه فرع الثبوت فيه فما لا منع فيه كيف يتصور رفع المنع منه وهذا ضروري وهو بوضوح عندك بطلان تلك المقالة برفع الحدث عن العضو وحدها وانما مقالة باطله وبتضحك ايضا ان الارتفاع الجنازة هنالك باعتبار النوم على المكلف لا عن أعضاء الموضوع ويستفاد من هذا البحث ايضا بطلان قولهم ان التيمم لا يرفع الحدث وهو عكس المسألة الاولى بسبب ان الحدث هو المنع الشرعي من الصلاة وهذا الحدث الذي هو المنع متعلق بالمكلف وهو بالتيمم قداً يبيح له الصلاة اجماعاً وارفع المنع اجماعاً لانه لا يمنع مع الاباحة فانها ضدان والاضدان لا يجتمعان واذا كانت الاباحة ثابتة قطعاً والمنع مرتفع قطعاً كان التيمم رافعا لحدث قطعاً فالقول بانه لا يرفع الحدث باطل قطعاً فان قلت يدل على أنه لا يرفع الحدث النص والمعقول أما النص فقوله عليه السلام لحسان لما تيمم وصلى بالناس أصليت بأصحابك وأنت جنب فسماه جنباً مع التيمم ولا نغني بعدم رفع الحدث الا الجنابة ونحوها وأما المعقول فلانه يجب عليه استعمال الماء في غسل الجنابة اذا وجد الماء فلو كان الحدث ارتفع لكانت الجنابة ارتفعت بالتيمم ولما احتاج للغسل عند وجود الماء فهذا ظاهر في بقاء الحدث وصحة القول به ثم هذه المقالة قال بها أكثر الفقهاء والقائلون بانه يرفع الحدث قليلون جدا والحق لا يفوت الجمهور غالباً قلت الجواب عن الاول ان قوله عليه السلام خرج مخرج الاستفهام للاستطلاع على ما عند المسئول من الفقه في التيمم وماذا يجب فيظهر فقهاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سأل معاذ لما بعثه عليه السلام الى اليمن بم تحمك فقال بكتاب الله تعالى الحديث الى آخره لانه عليه السلام أصدر هذا الكلام مصدر الخبر الجازم حتى يلزم الحججة منه ولو كان قد خرج مخرج الخبر لوجب تأويله ووجهه على المجاز لان ما ذكرناه نكتة عقلية قطعية فتى عارضها نص وجب تأويله هذا هو قاعدة تعارض القطعيات مع الالفاظ وعن الثاني أن وجوب استعمال الماء عند وجوده ليس متفقا عليه فلنا منعه على ذلك للقول سلمناه لكان نقول التيمم يرفع الحدث ارتفاعاً مغنياً باحد ثلاثة أشياء اما طريان الحدث بان يظأ امراته أو يباشر حدثنا من الاحداث أو يفرغ من الصلاة الواحدة وتوابعها من النوافل فيصير محدثاً حينئذ ممنوعاً من الصلاة أو يجد الماء فيصير محدثاً عند وجود الماء ويكون الحكم ثابتاً الى آخر غايات كثيرة أو قليلة فهو

معقول

ومحل ذلك في النص الموجود قبل الاجتهاد فان حدث بعده وهو انما يتصور في عصره ^{والتيمم} لم ينقض

صرح به الساوردي وهو ظاهر ويقاس بالنص الاجماع والقياس اه ذكر يا والله أعلم الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة من يجوز له أن يفتي وبين قاعدة من لا يجوز له أن يفتي ^م اعلم ان المفتي في اصطلاح الاصوليين كافي نحو بالكمال هو المجتهد المطلق وهو الفقيه قال الصيرفي موضوع لمن قام للناس بأمر دينهم وعلم جل عموم القرآن وخصوصه وناسخه ومنسوخه وكذلك في السنن والاستنباط ولم يوضع لمن علم مسئلة وادرك حقيقتها وقال ابن السمعياني هو من استكمل فيه ثلاثة شرائط الاجتهاد والعدالة والكف عن الترخيص والتساهل وللتساهل حالتان احدهما ان يساهل في طاب الادلة وطرق الاحكام وياخذ بيادي النظر وأوائل الفكر

وهذا مقصر في حق الاجتهاد ولا يحل له ان يفتي ولا يجوز والثانية أن يتساهل في طلب الرخص وتأول السنة فهذا متجاوز في دينه وهو آثم من الاول اه لكن قال من وصفه الشيخ تاج الدين السبكي في توشيح الترشيح بالجهت المطلق الامام تقي الدين ابن دقيق العيد توقيف الفتيا على حصول المجتهد بفضي الى حرج عظيم واسترسال الخلق في أهوائهم فاختار ان الراوي عن الائمة المتقدمين اذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الامام ثم حكى للمقد قوله فانه يكتب به لان ذلك مما يغلب على ظن العاصي انه حكم الله عنده وقد انعقد الاجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضرورى بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره الى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل على رضي الله عنه حين أرسل المقداد في (١١٧) قصة المدي وفي مستلثنا أظهر فان

مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم اذ ذلك يمكنه ومراجعة المقلد الآن للائمة السابقين متعذرة وقد أطبق للناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم أى لطول المدة بيننا وبين زمن الائمة المجتهدين مع ضعف العلم وغلبة الجهل سيما وقد ادعى الامام محمد ابن جرير الطبري وكان اماما جليلا متضلعا من العلوم المنطوق والمفهوم ومن أهل القرن الرابع بلوغه رتبة الاجتهاد المطلق فلم يسلموا له فبالك بغيره ممن هو في هذه الاعصار البعيدة كما في رسالة كيفية الرد على أهل الزبيغ لشيخ شيوخنا السيد أحمد دحلان وفي الخطاب عن ابن عرفة ان استعاذة الفخر في الحصول وتبعية السراج في تحصيله والتاج في حاصله في قولهم في كتاب الاجتهاد ما نصه

معقول وأما نبوت المنع مع الاباحة واجتماع الضدين فغير معقول واذا تعارض المستحيل والممكن وجب العدول الى القول بما هو ممكن وقد رفع استعمال الماء الحدث الى غاية وهي طريان الحدث فجاز ان يرفع التيمم للحدث الى غايات وكذلك نقول الاجنبية ممنوعة محرمة والعقد عليها رافع لهذا المنع ارتفاعا مغيا بغايات أحدها الطلاق وثانيها الحيض وثالثها الصوم ورابعها الاحرام وخامسها الظهار فقد وجدنا المنع يرتفع ارتفاعا مغيا بغايات فكذا ذلك ههنا يرتفع الحدث مغيا باحد (٢) ثلاث غايات وهذا أمر معقول وواقع في الشر يعطى وما ذكرتموه مستحيل فاين أحدهما من الآخر وعن الثالث أن كون الجمهور على شيء يقتضى القطع بصحته بل لا قطع انما يحصل في الاجماع لان مجوع الامة معصوم أما جمهورهم فلا فالظاهر ان الحق معهم والظاهر اذا عارضه القطع قطعنا بطلان ذلك الظهور وههنا كذلك لان اجتماع الضدين مستحيل مقطوع به فيندفع به الظهور والناسي عن قول الجمهور فظهر لك بهذه المباحث بطلان هذين القولين وظهر الفرق بين قاعدة رفع الوضوء للجنابة باعتبار النوم وقاعدة رفع غسل الرجل للحدث باعتبار لبس الخف

الفرق الثالث والثمانون بين قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة

الماء المستعمل لا يجوز استعماله أو يكره على الخلاف

اعلم أن الماء المطلق هو الباقي على أصل خلقته أو تغير بما هو ضرورى له كالجارى على الكبريت وغيره مما يلزم الماء في مقره وكان الاصل في هذا القسم أن لا يسمى مطلقا لانه قد تقيد باضافة عين أخرى اليه لكنه استثنى للضرورة فجعل مطلقا توسعة على المكلف واختير هذا اللفظ لهذا الماء وهو قولنا مطلق لان اللفظ يفرد فيه اذا عبر عنه فيقال ماء وشرب ماء وهذا ما خلق الله الماء رحة للعالمين ونحو ذلك من العبارات فاما غيره فلا يفرد اللفظ فيه بل يقال ماء الورود ماء الياحين ماء البطيخ ونحو ذلك فلا يذكر اللفظ الامقيدا باضافة أو معنى آخر وأما في هذا الماء فيقتصر على لفظ مفرد مطلق غير مقيد وان وقعت الاضافة فيه كقولنا ماء البحر وماء البر ونحوهما فهي غير محتاج لغيرها بخلاف ماء الورد ونحوه لا بد من ذلك القيد وتلك الاضافة فن ههنا حصل الفرق من جهة التعيين وال لزوم وعدمه أما جواز الاطلاق من حيث الجملة فمشترك فيه بين البابين فهذا هو ضابط المطلق وأما الماء المستعمل فهو الذى أديت به طهارة وانفصل من الاعضاء لان الماء مادام في

(٢) القياس احدى

ولو بقي من المجتهدين والعياد بالله واحدا كان قوله حجة اه وان بنى على بقاء الاجتهاد في عصرهم والفخر توفى سنة ست وستائة لكنهم قالوا في كتاب الاستفتاء انعقد الاجماع في زماننا على تقليد الميت اذا اجتهد فيه اه واذا انعقد الاجماع على انه لا يجتهد في القرن السابع فكيف لا ينعقد بالاولى في القرن الرابع عشر وقد قال العطار وفي عصرنا وهو القرن الثالث عشر ضعف الطاب والمطلوب بتراكم عظام الخطوب نسأل السلامة اه ثم قال السبكي لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب احدها أن يصل الى رتبة الاجتهاد القيد فيستقل بتقرير مذهب امام معين ونصومه أصولا يستنبط منها نحو ما يفعله بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذى اظنه قيام الاجماع على جواز فتيا هؤلاء وانت ترى علماء المذهب ممن وصل الى هذه الرتبة هل منهم أحد الفتوى أو منعوا هم أنفسهم عنها الثانية

من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ للذهب قائم بتقريره غير انه لم يرض في التخريج والاستنباط كارتياض أولئك وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك اه وفي جواز افتاء من في هذه الرتبة وهو الاصح نالها عند عدم المجتهد كما حكاها شافعي متأخر عنه الثالثة من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لوضاحت المسائل غير ان عنده ضعف في تقرير أدلتها فعلى هذا الامسك فيما يعمض فهمه فيما لا نقل عنده فيه وليس هذا الذي حكينا فيه الخلاف فانه لا اطلاع له على المأخذ وكل هؤلاء غير عوام اه وهذا يشير الى أنه لا الافتاء فيما لا يعمض فهمه قال متأخر شافعي ويذنب أن يكون هذا راجحا لمحل الضرورة لاسيما في هذه الازمان اه وكافي الاقوال فيه المنع مطلقا ونالها (١١٨) الجواز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد وقيل الصواب ان كان

السائل يمكنه التوصل الى عالم يهديه السبيل ليحمل له استفتاء مثل هذا ولا يحمل لهذا ان ينصب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم وان لم يكن في بلده أو ناحيته غيره فلا ريب ان رجوعه اليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم أو يبقى مرتبكا في حيرة مترددا في عجمه وجهالته بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها وهو حسن ان شاء الله تعالى (أما العاين) اذا عرف حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتي به ويسوغ لغيره تقليده ففيه أوجه للشافعية وغيرهم أحدها لأنه لظن العالم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشرطه وما يعترضه ولعله يظن ما ليس بدليل دليلا وهذا في بحر الزركشي الاصح ثانيها نعم مطلقا لأنه قد حصل له العلم به كما

الاعضاء فلا خلاف أنه ظهور مطلق مادام مترددا فاذا انفصل عن العضو اختلف فيه هل هو صالح للتطهير أم لا وهل هو نجس أم لا وهل ينجس الثوب اذا لاقاه أم لا هذه أقوال للحنفية وغيرها واختلف القائلون بخروجه عن صلاحيته للتطهير هل ذلك معلل بازالة المانع أو بانه أدب به قرينة ويتخرج على القولين مسائل فان قلنا ان العلة ازالة المانع لم يندرج في الماء المستعمل الغسل في المرة الثانية والثالثة في الوضوء اذ انوى في الاولى الوجوب ولا الماء المستعمل في تجديد الوضوء ونحو ذلك مما لا يزال المانع ويندرج فيه الماء المستعمل في غسل الذميمة لأنه ازال المانع من الوطء وان قلنا ان سبب ذلك كونه أدب به قرينة اندرج فيه الماء المستعمل في المرة الثانية والثالثة وفي تجديد الوضوء ولا يندرج الماء المستعمل في غسل الذميمة لأنه لم تحصل به قرينة عكس ما تقدم وللقائلين بالمنع وخروجه عن كونه صالحا للتطهير مدارك أحسنها ان قوله تعالى وأزلنا من السماء ماء طهورا وقوله تعالى ليطهركم هو مطلق في التطهير لا عام في المكلفين فاذا قال السيد لعبيده أخرجت هذا الثوب لا غطيكم به لا يدل ذلك على أنه يغطيهم به مرات ولا مراتين بل يدل على أصل التغطية في جميعهم فاذا غطاهم به مرة حصل موجب اللفظ وكذلك ههنا اذا تطهرنا بالماء مرة حصل موجب اللفظ فبقيت المرة الثانية فيه غير منطوق بها فبقي على الاصل غير معتبرة فان الاصل في الاشياء عدم الاعتبار في التطهير وغيره الا ماوردت الشريعة به وهذا وجه قوي حسن ومدرك جميل واحتجوا مع هذا الوجه بقولهم انه ماء أدب به عبادة فلا تؤدي به عبادة أخرى كالرقة في العتق وبقولهم انه ماء الذنوب فيكون نجسا وانما قلنا انه ماء الذنوب لما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا توضأ المؤمن فغسل يديه خرجت الخطايا من بين أنامله واذا مسح برأسه خرجت الخطايا من أطراف أذنيه الحديث فدل ذلك على أن هذا الماء تخرج معه الذنوب وانما قلنا انه اذا كان ماء الذنوب يكون نجسا لان الذنوب ممنوع من ملابسها شرعا والنجاسة هي منع شرعي فاذا حصل المنع حصلت النجاسة والجواب عن الاول أنكم تجوزون عتق الرقة الكافرة في الكفارات الواجبات ولو أعتق عبدا كافرا ذميا ثم خرج الى أهل الحرب ناقضا للعهد ثم غنمناه عار رقيقا وجاز عتقه في الواجب مرة أخرى عندكم فما قسم عليه لا يتم على أصولكم سلمنا صحة القياس لكنه معارض بانه عين أدب به عبادة فيجوز أن تؤدي به عبادة أخرى كالثوب في ستره الصلاة واستقبال الكعبة وكذلك

المال

للعالم ويميز العالم عنه لقوة يتمكن به من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمرزائد على معرفة الحق

بدليله نالها ان كان الدليل كتابا أو سنة جاز والالم يحز لانهما خطاب لجميع المكلفين فيجب على المكلف العمل بما وصل اليه منهما وارشاد غيره اليه رابعها ان كان تقليدا جاز والافلا قال السبكي (وأما العاين) الذي عرف من المجتهد حكم مسألة ولم يدر دليلها كمن حفظ مختصرا من مختصرات الفقه فليس له أن يفتي ورجوع العاين اليه اذ لم يكن سواه أولى من الارتباك في الخيرة وكل هذا في من لم ينقل عن غيره أما الناقل فلا يمنع فاذا ذكر العاين ان فلانا المفتي أفتاني بكذا لم يمنع من نقل هذا القدر اه لكن ليس لذلك كونه العمل به على ما في الزركشي لا يجوز للعاين ان يعمل بفتوى مفت لعامى مثله أفاد جميع هذا أمير الحاج في وضعين من شرحه على التخرير

الاصولى مع زيادة وتوضيح المقام على ما يرام ان الافتاء كان في القرون الثلاثة التي شهد لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله خبر القرون
 قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم من خواص المجتهد المطلق ضرورة ان الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم والفقيه
 هو المجتهد المطلق وتحقق ماهية المجتهد المطلق لا يوجد الا بشرط ومنها ما هي صفة فيه وهي ما ذكره في جمع الجوامع بقوله مع توضيح من
 شرح المحلى وغيره (هو البالغ العاقل) أي ذو الملكة التي يدرك بها المعلوم أي ما من شأنه ان يعلم (فقيه النفس) أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد
 الكلام وان أنكر القياس (العارف بالدليل العقلي) أي البراءة الاصلية والتكليف به في الحجية بان يعلم ان المكفون بالتمسك باستصحاب
 العدم الاصلى الى ان يصرف عنه دليل شرعى من نص أو اجماع أو قياس (١١٩) (ذوالفرجة الوسطى) أو الكاملة لغة

وغيره من نحو وتصريف
 وأصولا بأن يكون عارفا
 بالقواعد الاصولية وبلاغة
 من معان وبيان وما يتعلق
 الاحكام به بدلالته عليها
 من كتاب وسنة وان لم
 يحفظ المتنس لينا في له
 الاستنباط المقصود بالاجتهاد
 * أماعلمه بايات الاحكام
 وأحدثها أى مواقعها
 وان لم يحفظها
 فلانها المستنبط منه
 * وأماعلمه بأصول الفقه
 فلانه يعرف به كيفية
 الاستنباط وغيرها لما يحتاج
 اليه وأماعلمه بالباقي فانه
 لا يفهم المراد من المستنبط
 منه الا به لانه غير بليغ
 ومنها ما هو شرط في
 الاجتهاد لاصفة في المجتهد
 وهي ما نقله ابن السبكي عن
 والده في جمع الجوامع من
 كونه خيرا بمواقع الاجماع
 كي لا يتخرفه وبالناسخ
 والمنسوخ ليقدّم الاول

المال في الزكاة لو اشتراه من اتقل اليه من الفقراء جازا أن يتخرجه في الزكاة مرة أخرى وكذلك السيف
 في الجهاد يجاهد به مزارا والفرس وغيره من آلات الحرب وكل من شئ في الشريعة تؤدي به العبادات
 مزارا كثيرة تعارضكم به في هذا القياس وعن الثاني أن الذنوب ليست اجراما توجب تنجيس
 الماء والنجاسة في الشرع انما تكون في الاجرام عند اصابها باعراض أخرى وهذه ليست اجراما فلا
 تكون توجب التنجيس وأما قولهم ان ملابسة الذنوب حرام فليس من هذا القبيل وانما الذنوب
 التي تحرم ملابستها في الشريعة هي أفعال خاصة للمكلف اختيارية مكتسبة متعلقة بأشياء مخصوصة
 وأما هذه الذنوب فعنائها استحقاق المؤاخظة وذلك حكم من الله تعالى لافعل للمكلف وما يتعلق
 بالله تعالى ويختص به لا اختيار للمكلف فيه ولا كسب وحينئذ لا يوصف بتحرير ولا تحليل فظهر
 ان هذا اهم لا حقيقة له واحتجوا أيضا بان السلف رضوا الله عنهم كانوا يباشرون الاسفار مع قلة الماء
 فيها ولم ينقل عن أحد منهم انه جمع ماء طهارته ليستعمله بعد ذلك فكان ذلك اجماعا على أن الماء
 المستعمل لا يتطهر به والجواب عنه أن الغالب في ذلك الماء للتغير لاسيا في زمن الصيف وشعث
 للسفر فلا ينفصل الامتغير بالاعراق وغيرها والمتغير لا يصح للتطهير انما النزاع في الماء المستعمل اذا
 لم يتغير أما هذا فانه آخر غير كونه مستعملا فظهر الفرق بين الماء المستعمل والماء المطلق
 الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات في الباطن من الحيوان
 وبين قاعدة النجاسات ترد على باطن الحيوان

اعلم أن باطن الحيوان مشتمل على رطوبات كالدم والمني والبول وغير ذلك من الرطوبات
 وكذلك أنفال الغذاء والاخلط الاربعة وهي الدم والصفراء والسوداء والبلغم وجميع ذلك في
 باطن الحيوان كله لا يقضى عليه بنجاسة فمن حل حيوانا في صلاته لا تبطل صلاته فاذا انفصلت هذه
 الرطوبات والانفال من باطن الحيوان حينئذ يقبل أن يقضى عليها بالنجاسة فالدم لم أر أحد افضى
 عليه بالطهارة وأما البول والعذرة فهما نجسان من نبي آدم ومن كل حيوان يحرم أكله وأما ما يؤكل لحمه
 فهمامنه عند مالك طاهران وعند الشافعي نجسان ومن الحيوان المكروه الاكل قيل مكروهان
 كالحم وقيل نجسان تغليبا للاستقذار وأما الدم والسوداء فهما عند المالكية وغيرهم نجسان والبلغم

قال (الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات في الباطن من الحيوان وبين قاعدة النجاسات
 ترد على باطن الحيوان الى قوله

على الثاني وبأسباب النزول لترشده الى فهم المراد بشرط المتواتر والآحاد المحقق لها ليقدّم الاول على الثاني وبالصحیح والضعيف من
 الحديث أى ما صدقات الاحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة لا مفاهيمها فان ذلك اصطلاح حادث ليقدّم ما صدق الصحيحته والحسنة
 على ما صدق الضعيفة وبحال الرواة في القبول والرد ليقدّم المقبول على المردود ويشترط لاعتداده قوله للاجتهاد للعدالة واختلّفوا في
 كون البحث عن المعارض كالمخصص والمقيد والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره ليسلم ما يستنبطه عن طريق الخدش
 اليه لولم يبعث واجبا وأولى فيجوز له أن يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح اه وهذه الشروط قد اتفقوا على تسليم
 تحققها في علماء تلك القرون ولم يعارضوا من ادعى الاجتهاد المطلق منهم وأماعلماء القرن الرابع وعلماء من بعده من القرون الى هذا

القرن فوقع الاختلاف في تسليم تحقق تلك الشروط في بعضهم وتدعم تسليم ذلك فادعى جماعة من علماء القرن الرابع فإبعدهم بتحقيق تلك الشروط فيه وأنه بلغ درجة الاجتهاد المطلق بناء على أمور أحدها قول ابن السبكي في جمع الجوامع مع توضيح من المحلى ويكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى أئمة ذلك من المحدثين كالامام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا ابواسطة وهم أولى من غيرهم وإنما قول العلامة المحقق الشيخ جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي رحمه الله تعالى في رسالته الرد على من أخذ الى الارض ان الاجتهاد المطلق قسمان مستقل وغير مستقل والمستقل هو الذي استقل بقواعده لنفسه يبنى عليها الفقه خارجا (١٢٠) عن قواعد المذاهب المقررة كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وداود وغيرهم من مجتهدي

القرن الثلاثين المشهور لهم بالخيرية قال السيوطي وهذا القسم قد فقد من دهر بل لو أراد الله الانسان اليوم لا تمتنع عليه ولم يجزله نص عليه غير واحد قال ابن برهان في كتابه في الاصول أصول المذاهب وقواعد الادلة منقولة عن السلف فلا يجوز ان يحدث في الاعصار خلافها اه كلام ابن برهان وهو من أصحابنا الشافعية وقال ابن المنير وهو من أئمة المالكية اتباع الأئمة الآن الذين حازوا شروط الاجتهاد مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذاهبا ما كونهم مجتهدين فلان الاوصاف قائمة بهم وأما كونهم ملتزمين ان لا يحدثوا مذاهبا فلان احداث مذهب زائد بحيث يكون لفرعه أصول وقواعد مبنية

والصفراء عند المالكية طاهران من الأدمي وغيره وأما المني فنجس عند مالك وطاهر عند الشافعي والذي نجس عندهما وكذلك الودي والمعدة طاهرة عند مالك نجسة عند الشافعي هذا حكم الحيوان وما في باطنه قبل انفصاله وأما ما حصل في باطنه من خارج من النجاسات بعد أن قضى عليه بالتنجيس فهو نجس وينجس ما ورد عليه من المعدة وغيرها فن شرب خرا أو أكل ميتة أو شرب بولا أو غيره من الاعيان النجسة بطلت صلاته لانه ملابس في صلاته ما قضى الله عليه بالنجاسة وقولنا ما في باطن الحيوان لا يقضى عليه بشيء انما يريد العلماء بذلك الذي لم يقض عليه قبل ذلك بالتنجيس أما ما قضى عليه بالتنجيس قبل ذلك فلا فرق بينه في ظاهر الجسد وفي باطنه تبطل به الصلاة فان حدث عنه عرق يختلف في نجاسة ذلك العرق بناء على الخلاف في ماد الميتة ونحوه من النجاسات التي طرأت عليه التغيرات والاستحالات فاذا صار غداء أو زاء من الاعضاء الحما وعظما وغيرهما من الاعضاء فقد صار طاهرا بعد الاستحالة فكذلك نقول في البقرة الجلجلة والشاة تشرب لبن خنزير ونحو ذلك اذا بدت الاستحالة طهر كما أن الدم اذا صار منيا ثم آدمى يقضى بطهارته بعد الاستحالة وما طرح من الاغذية الطاهرة في معدة الحيوان كان طاهرا عند مالك حتى يتغير الى صفة العذرة أو يختلط بنجاسة من عرق ينشر في باطن الجسد ونحوه وعند الشافعي كل ما يصل الى المعدة يتنجس بها لانها عنده نجسة وعرض ههنا فرع وهو جن الروم فانهم يعملونه بالانفحة وهم لا يذكون بل الانفحة ميتة قال المالكية المحققون هو نجس لذلك وقال بعض الفقهاء هو طاهر لان المعدة طاهرة واللبن الذي يشربه فيها طاهر فيكون اللبن طاهرا وهذا ليس بجيد لأن الموت صار جرم المعدة نجسا فينجس اللبن السكائن فيه فيصير اللبن نجسا

هذا حكم الحيوان وما في باطنه قبل انفصاله) قلت ما قاله في ذلك وحكاها صحيح قال (أما ما حصل في باطنه من خارج من النجاسات بعد أن قضى عليه بالتنجيس فينجس ما ورد عليه من المعدة وغيرها فن شرب خرا أو أكل ميتة أو شرب بولا أو غيره من الاعيان النجسة بطلت صلاته لانه ملابس في صلاته ما قضى الله عليه بالنجاسة الى قوله فلا فرق بينه في ظاهر الجسد وفي باطنه تبطل به الصلاة) قلت لم أقف لاحد غيره على ما قاله ههنا من بطلان صلاة من في جوفه نجاسة وردت عليه ولا أراه صحيحا قال (فان حدث عنه عرق يختلف في نجاسة ذلك العرق الى قوله لانها عنده نجسة) قلت ما قاله هنا وحكاها صحيح قال (وعرض ههنا فرع وهو جن الروم الى قوله

والذي

لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب اه كلامه وذكر

نحوه ابن الحاج في المدخل وهو مالكي أيضا والمجتهد غير المستقل هو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد المذكورة التي اتصف بها المجتهد المستقل الا انه لم يتكرر لنفسه قواعد بل سلك طريقة امام من أئمة المذاهب في الاجتهاد قال النووي في شرح المهذب تبعا لابن الصلاح في كتابه آداب الفتيا وهذا لا يكون مقدا لامامه لافي المذهب ولا في دليله لانصافه بصفة المستقل وانما ينسب اليه لسلكه طريقه في الاجتهاد وادعى الاستاذ ابواسحاق هذه الصفة لاصحابنا حكى عن أصحاب مالك وأحمد وداود أكثر الخنافية انهم صاروا الى مذهب أئمتهم تقليدا لهم ثم قال والصحيح الذي عليه المحققون مذهب اليه اصحابنا وهو انهم صاروا الى مذهب الشافعي لا تقليدا له بل

لما وجدوا طريقه في الاجتهاد والقياس اسد الطرق ولم يكن لهم بد من الاجتهاد سلوكوا طريقه فطلبوا معرفة الاحكام بطريق الشافعي
 وذكر أبو علي السنجي نحو هذا فقال اتبعنا الشافعي دون غيره لأننا وجدنا قوله أرجح الاقوال وأعد لها الاثبات قلنا هذا النورى هذا
 الذى ذكره موافق لما أمرهم به الشافعي ثم المنزى في أول مختصره وغيره بقوله مع اعلامه بنهيه عن تقليد غيره قال ثم فتوى المفتى في
 هذا النوع كفتوى المستقل في العمل بها والاعتداد بها في الاجماع والخلاف اه كلام النورى قال السيوطى فالطلق أعم مطلقا من
 المستقل فكل مستقل مطلق وليس كل مطلق مستقلا والذى ادعيه هو الاجتهاد المطلق لا الاستقلال بل نحن تابعون للإمام الشافعي
 رضى الله عنه وسالكون طريقه في الاجتهاد امتثالا لأمره ومعدودون (١٢١) من أصحابه وكيف يظن ان اجتهادنا

مقيد واجتهاد المقيد انما
 ينقص عن المطلق باخلاله
 بالحديث والعربية وليس
 على وجه الارض من
 مشرقها الى مغربها أعلم
 بالحديث والعربية منى الا
 ان يكون الخضر والقطب
 وأولياء الله فان هؤلاء لم
 أقصد دخولهم في عبارتى
 والله أعلم اه كلام السيوطى
 الامر الثالث أن الاجتهاد
 المطلق فرض كفاية
 فكيف يدعى خلو الارض
 عن يقوم به فيأثم جميع
 الامة المحمدية كما فى رسالة
 السيوطى المذكورة وفى
 حاشية الباجورى على ابن
 قاسم وادعى الحلال السيوطى
 بقاءه الى آخر الزمان واستدل
 بقوله **وَاللَّهُ يَبْعَثُ**
 على رأس كل مائة سنة من
 يجدد لهذه الامة أمر دينها
 ومنع الاستدلال بأن
 المراد بمن يجدد أمر الدين
 من يقرر الشرائع والاحكام

والذى رأيت عليه فتاوى العلماء في العصر تحريمه وتنجيجه بناء على هذا اذا تقررت هذه المباحث
 فيكون سر الفرق بين ما ينشأ في باطن الحيوان من النجاسات وبين ما ورد عليه من النجاسات
 ان الذى نشأ فيه أصله الطهارة فاستصحتب والوارد قد قضى عليه بالنجاسة قبل أن يرد فكان
 الاصل فيه النجاسة فاستصحتب فاستصحب الحال فيها ما أوجب الحكمين المختلفين

والذى رأيت عليه فتاوى العلماء في العصر تحريمه وتنجيجه بناء على هذا) قلت ما قاله من أن
 الروم لا يذ كونه قد حكى بعض الناس ان منهم من يذكى وعلى تقدير انهم لا يذ كونه ليست الانفحة
 متعينة لعقد الجبن فانه قد يعقد بغيرها مما هو ظاهر كعصا الاعشاب فاذا ثبت أن الروم لا يذ كونه
 وأن الطائفة الذين يكون الجبن المعين جنبهم لا يذ كونه وانهم لا يعقدون بغير الانفحة فلا شك أن
 القول ما رضاه وحكاه واذا لم يثبت شئ من ذلك وقع الاحتمال فهو موضع خلاف العلماء والاقوى
 تقلا ونظرا الجواز وعدم التنجيس والله أعلم قال (اذا تقررت هذه المباحث فيكون سر الفرق
 بين ما ينشأ في باطن الحيوان من النجاسات وبين ما ورد عليه من النجاسات ان الذى نشأ فيه
 أصله الطهارة فاستصحتب والوارد قد قضى عليه بالنجاسة قبل أن يرد فكان الاصل فيه النجاسة
 فاستصحتب فاستصحب الحال فيها ما أوجب الحكمين المختلفين) قلت لاشك أن عين مافى
 الباطن هو عين مافى الخارج من العذرة والبول وغيرهما فاذا حكم لمافى الباطن من ذلك بالطهارة
 فيلزم أن يحكم لمافى الخارج بالطهارة لانه عين ما كان فى الباطن ولما لم يحكم لمافى الخارج بالطهارة
 اجبا على ذلك على أنه لم يحكم لمافى الباطن بالطهارة لان أصله الطهارة بل لاسر آخر هذا ان سلم ان حكم
 مافى الباطن الطهارة لكنه لقائل أن يقول ليس مافى الباطن من ذلك بطاهر بل هو نجس لكنه عفى
 عنه لتعذر الوصول الى ازالته واذا كان ماعلى المخرج معفو عنه مع امكان الازالة دفعا لمشقة الازالة مع
 امكانها فاحرى أن يعفى عما تعذر فيه الازالة والداعى الى هذا الكلام واختياره دون ما اختاره
 ان عين مافى الخارج هو عين مافى الباطن مع أنه يحتمل أن يقال بطهارته فى الباطن دون الظاهر
 وبالجملة فكلامه ليس بالقوى ولا الظاهر والله أعلم

(١٦ - الفرق - ثانى)

لا المجتهد المطلق اه واجهور على ان شروط الاجتهاد المطلق المذكورة لم
 تتحقق فى شخص من علماء القرن الرابع فابعدته وان من ادعى بلوغها منهم لانسلم له دعواه ضرورة أن بلوغها لا يثبت بمجرد
 الدعوى وان فرض الكفاية لا يجب على المكلفين به تحصيله وانما يجب عليهم الاجتهاد فى تحصيل شروطه بقدر مافى طاقتهم البشرية
 فاذا تعذر عليهم تحصيلها كيف يدعى تأييم جميعهم قال ابن ابي الدم عالم الاقطار الشامية بعد سرده شروط الاجتهاد المطلق هذه الشروط
 يعز وجودها فى زمانى شخص من العلماء بل لا يوجد فى البسيطة اليوم مجتهد مطلق وقال حجة الاسلام الغزالي فى كتابه الوسيط
 وأما شروط الاجتهاد المعبرة فى القاضى فقد تمنت فى وقتنا وفى الانصاف من كتب السادة الحنابلة انه من زمن طويل علم المجتهد المطلق

وقال الفخر الرازي والرافعي والنووي ان الناس كالمجموعين اليوم على انه لا يجتهد وقد تقدم عن شيخ شيوخنا في رسالته كيفية الرد على أهل الزيغ ان الامام محمد بن جرير الطبري قد ادعى بلوغه رتبة الاجتهاد المطلق فلم يسألوا له وهو امام جليل متضلع من العلوم المنطوق والمفهوم ومن أهل القرن الرابع فبالك بغيره ممن هو في هذه الاعصار البعيدة وعلى ان المجتهد المطلق لا يكون الاستقلا وان من له ان يفق عبارة عن غير العاصي ومن ليس له ان يفق عبارة عن العاصي وان غير العاصي اما مجتهد غير مستقل وله مرتبة الاولى أشار لها في جمع الجوامع بقوله مع الشرح ودونه أي دون المجتهد المطلق المتقدم مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبدعها على نصوص امامه في المسائل اه (١٢٢) وقال النووي في شرح المهذب تبع لابن الصلاح أيضا وهو ما يكون مستقلا بتقرير

﴿ الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب

وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب ﴾

اعلم أن القاعدة وللغالب أن الواجب يكون أفضل من المندوب واليه الاشارة بقوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى ما تقرب الى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببتك كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها والحدِيث في مسلم وغيره قد صرح الحدِيث بأن الواجب أفضل من غيره ومتى تعارض الواجب والمندوب قدم الواجب على المندوب و باعتبار هذه القاعدة ورد سؤال مشكل وهو أن السنة وردت بالجمع بين الصلاتين للظلام والمطر والطين وهذا الجمع يلزم منه تقديم المندوب على الواجب وذلك أن الجماعة يلحقهم ضرر بخروجهم من المسجد حتى يدخل وقت النساء حتى تصلوا وهذا الضرر يندفع باحد أمرين اذا قيل لهم اقيموا في المسجد حتى يدخل وقت النساء حتى تصلوا وهذا الضرر يندفع باحد أمرين اما بتفويت فضيلة الجماعة بأن يخرجوا الآن ويصلا في بيوتهم أفذاذا واما بان يصلوا الآن الصلاتين على سبيل الجمع فتفوت مصلحة الوقت وتأخير الصلاة الى وقتها واجب فضع الواجب بالجمع فلو حفظ هذا الواجب ضاع المندوب الذي هو فضيلة الجماعة فقد تعارض واجب ومندوب في دفع هذه الضرورة عن المكلف فقدم المندوب على الواجب فحصل وترك الواجب فذهب وهو خلاف القاعدة

قال (الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب الى قوله فتفوت مصلحة الوقت) قلت ما ذكره وقرره هنا صحيح كما قرر قال (وتأخير الصلاة الى وقتها واجب فضع الواجب بالجمع فلو حفظ هذا الواجب ضاع المندوب الذي هو فضيلة الجماعة فقد تعارض واجب ومندوب في دفع هذه الضرورة عن المكلف فقدم المندوب على الواجب فحصل وترك الواجب فذهب وهو خلاف القاعدة) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فان تأخير الصلاة الى وقتها في الحال التي شرع فيها الجمع وتقديم الصلاة الثانية الى وقت الاوّل ليس يوجب أصلا بل هو جائز والتقديم أولى لتحصيل فضل الجماعة فلم يضع واجب بالجمع ولا تعارض واجب ومندوب ولا قدم مندوب على واجب ولا حولت في ذلك القاعدة وانما حمله على ما قاله ذهب وهمه الى أن تأخير الصلاة الى وقتها واجب على الاطلاق بل هو واجب فيما عدا الحال التي شرع فيها الجمع فانه ليس تأخيرها الى وقتها من الواجب بل هو جائز

أصوله بالدليل غير انه لا يتجاوز في أدلته أصول امامه وقواعده وشرطه كونه عالما بالفقه وأصوله وأدلة الاحكام تفصيلا بصيرا بمسالك الاقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط فيما بالحق ما ليس منصوصا عليه لامامه بأصوله ولا يعرى عن شوب تقليده لا خلاه ببعض أدوات المستقل بأن يحل بالحدِيث أو العريية وكثيرا ما أدخل بهما المقيد ثم يتخذ نصوص امامه أصولا يستنبط منها كفعل المستقل بنصوص الشرع وزجما اكتفى في الحكم بدليل امامه ولا يبحث عن معارض كفعل المستقل في النصوص وهذه صفة اصحابنا أصحاب الوجوه والعامل بفتوى هذا مقلدا لامامه لانه ثم ظاهر كلام الاصحاب أن من هذا

والمعهود

حاله لا يتأدى به فرض الكفاية قال ابن الصلاح ويظهر تأدى الفرض به في الفتوى وان لم يتأدى في احياء

العلوم التي منها استمدد الفتوى اه ومراده بقوله وهذه صفة اصحابنا الخ مثل المزني والبيهقي صاحب الشافعي وابن القاسم وأشهب صاحب مالك وأبي يوسف ومحمد صاحب أبي حنيفة والامام الخلال و ابراهيم الحربي والشيخ حنبل وصالح بن الامام أحمد من اصحاب الامم أحمد بن حنبل ولا خلاف في جواز افتاء من في هذه المرتبة والاصل لم يتعرض لمن في هذه المرتبة ولعله لعدم وجوده سيما في هذه الاعصار قال شيخ شيوخنا في رسالته المذكورة لا يجوز لاهل هذه الاعصار الاستنباط في شيء من الآيات والاحاديث بل يجب عليهم لاخذ بأقوال أئمة الدين واتباعهم في كل ما يقولون من الاحكام الفقهية وتفسير الآيات القرآنية والاحاديث النبوية ولو لم تقل ذلك لزم

الزيف والضلال والاحاد في الدين لان كثير من الآيات والاحاديث يعارضها مثلها من الآيات والاحاديث ولا اطلاع لغير المجتهدين على ذلك الا بالقل عنهم وبعضها منسوخ وبعضها مخصوص وبعضها مجمل وبعضها متشابه الى غير ذلك من الاقسام اه المراد وهو منى على قول الاكثرين من جواز خلو الزمان حتى عن مجتهد المذهب في العطار على محلي جمع الجوامع قال الصفي الهندي المختار عند الاكثرين انه يجوز خلوعصر من الاعصار عن الذي يمكن تفويض الفتوى اليه سواء كان مجتهداً مطلقاً وكان مجتهداً في مذهب المجتهد المطلق ومنع منه الاقلون كالخنا بلة اه سم سيار ونحن الآن في القرن الرابع عشر وقد قال الشيخ الاخضرى في سلمه المنورق لاسما في عاشر القرون * ذى الجهل والفساد والفتون المرتبة (١٢٣) الثانية أشار لها في جمع الجوامع بقوله

مع الشرح ودونه الخ أى دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على آخر أطلقهما اه وسماه العلامة السيوطى في رسالته المذكورة مجتهد الترجيح وقال للنووى في

والمعهود في الشريعة دفع الضرر بترك الواجب اذا تعين طريقا لدفع الضرر كالفطر في رمضان وترك ركعتين من الصلاة لدفع ضرورة السفر وكذلك يستعمل المحرم لدفع الضرر كأكل الميتة لدفع ضرر التلف وتساق الغصة بشرب الخمر كذلك وذلك كله لتعين الواجب أو المحرم طريقا لدفع الضرر أما اذا أمكن تحصيل الواجب أو ترك المحرم مع دفع الضرر بطريق آخر من المندوبات أو المكروهات لا يتعين ترك الواجب ولا فعل المحرم ولذلك لا يترك الغسل بالماء ولا القيام في الصلاة ولا السجود لدفع الضرر والالم والمرض الا لتعينه طريقا لدفع ذلك الضرر وهذا كله قياس مطرد

شرح المذهب تبعاً لابن الصلاح أيضاً وهو من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ لمذهب امامه عارف بأدلته قائم بتفسيرها بصور ويحرم ويقر ويهدد ويريف ويرجح لكنه قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب أو الارتياض في الاستنباط ومعرفة الاصول ونحوها من أدلتها اه وقال شيخ شيوخنا في رسالته ومجتهدو الفتوى من كملوا في العلم والمعرفة من أرباب المذهب حتى وصلوا رتبة الترجيح

قال (والمعهود في الشريعة دفع الضرر بترك الواجب اذا تعين طريقا لدفع الضرر كالفطر في رمضان وترك ركعتين من الصلاة لدفع ضرورة السفر) * قلت ومنى كان ترك الصوم في السفر طريقا متعينا لدفع ضرر السفر في مذهبنا والمختار عند امامنا الصوم والفطر جائز ومنى كان ترك الركعتين أيضا طريقا متعينا والاعتماد سائغ بل ضرر السفر جائز الدفع بذلك واذا كان الدفع بذلك جائزا فالمكلف مخير في ايقاع الصوم في حال السفر وتأخيرها الى وقت آخر مع اختيار الصوم وكذلك هو مخير في القصر والتمام مع اختيار القصر فاذا أفطر لم يترك واجبا واذا قصر كذلك ومن زعم ان المسافر اذا أفطر ترك واجبا لزمه انكار الواجب الموسع ومن زعم ان المسافر اذا قصر ترك واجبا لزمه انكار الواجب المخير قال (وكذلك يستعمل المحرم لدفع الضرر كأكل الميتة لدفع ضرر التلف وتساق الغصة بشرب الخمر كذلك وذلك كله لتعين الواجب أو المحرم طريقا لدفع الضرر) * قلت اذا أكل المضطر الميتة أو شرب الغاص الخمر فلم يفعل واحد منهما محرما بل فعل واجبا وما هذا الكلام كله الا كلام من ذهب وهمه الى ان الحكم الشرعى وصف حقيقى فالتحريم لا يفارق الميتة والخمر بحال وذلك وهم باطل وغلط واضح لاشك فيه قال (أما اذا أمكن تحصيل الواجب أو ترك المحرم مع دفع الضرر بطريق آخر من المندوبات أو المكروهات لا يتعين ترك الواجب ولا فعل المحرم) * قلت لا يتعين ترك واجب ولا فعل محرم الا بمعنى ما كان واجبا غير هذه الحال ومحرم كذلك ثم قال (ولذلك لا يترك الغسل بالماء ولا القيام في الصلاة ولا السجود لدفع الضرر والالم والمرض الا لتعينه طريقا لدفع الضرر وهذا كله قياس مطرد) * قلت اذا تعين ترك ما ذكره طريقا لدفع الضرر صارت تلك الواجبات غير واجبة وهذا كله قياس مطرد

للاقوال وهم كثير ون كرافعى والنووى وابن حجر والرملى في مذهب الشافعى اه بتوضيح وقال شيخ والدى الشيخ ابراهيم الباجورى على ابن قاسم ان الرملى وابن حجر لم يبلغا رتبة الترجيح بل هما مقلدان فقط نعم قال بعضهم بل لها ترجيح في بعض المسائل بل والشبرايمسى أيضا اه وكالمأزرى وابن رشد واللاخمي وابن العربي والقرافى في مذهب الامام مالك وكان بن نجيم والسرخسى والكمال ابن الهمام والطحاوى في مذهب أبى حنيفة وكأبى يعلى وابن قدامة وأبى الخطاب والقاضى علاء الدين في مذهب الامام أحمد بن حنبل وقال الاصل وحال من في هذه المرتبة أن يحيط بتقييم جميع مطلقات المذهب وتخصيص جميع عموماته ومدارك امامه ومستنداته وحكمه أنه يفتى بما يحفظه ويخرج ويقس بشرط القياس ما لا يحفظه على ما يحفظه اه وهذا أصح الاقوال الثلاثة المتقدمة واما

عالم غير مجتهد بان يبلغ درجة مجتهد الفتوى ولا ينزل الى درجة العامى وسماه العلامة السيوطى في رسالته المذكورة مجتهد الفتيا نظرا لما تقدم عن ابن دقيق العيد وعن شارح التحرير بالاصولى من أنه رتبة ثالثة لغير المجتهد المطلق من العلماء المقلدين الا أن كلام شارح التحرير ير المار وكلام ابن رشد الآتى على انه ليس بمجتهد فتيا بل مجتهد الفتيا هو مجتهد الترجيح فتأمل قال النووى في شرح المهذب تبعا لابن الصلاح أيضا وهو من يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه وما لا يجده منقولاً ان وجد في المنقولات معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق (١٢٤) بينهما جاز الحاقه به والفتوى به وكذا ما يعلم اندراجها تحت ضابط مجتهد في

وقد خولف هذا القياس بالجمع المتقدم ذكره وترك الواجب وفعل المنسوب في دفع الضرر وكذلك الجمع بعرفة ترك فيه واجبان أحدهما تأخير الصلاة لوقتها وهي العصر فتقدم وتصلى مع الظهر مع امكان الجمع في تحصيل مصلحة الوقت ودفع الضرر * وثانيهما ترك الجمعة اذا جاءت يوم عرفة ويصلى الظهر أربعا فترك الواجب أيضا لا لدفع الضرر لانه يندفع بالجمع بين العصر والجمعة كما يندفع بالجمع بين الظهر والعصر ولذلك لما حج هرون الرشيد ومعه أبو يوسف واجتمعا بمالك في المدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام وقع البحث في ذلك فقال أبو يوسف اذا اجتمع الجمعة والظهر يوم عرفة قدمت الجمعة لانها أفضل وواجبة قبل الظهر مع الامكان قال له مالك ان ذلك خلاف السنة فقال له أبو يوسف من أين لك ذلك وانه

قال (وقد خولف هذا القياس بالجمع المتقدم ذكره وترك الواجب وفعل المنسوب في دفع الضرر) * قلت ان أراد ترك الواجب في غير هذه الحال فذلك صحيح ولا يفيد ذلك مقصوده وان أراد ترك الواجب في حال شرعية الجمع فليس تأخير الصلاة الى وقتها بواجب فلم يترك واجبا بل صارت الاخيرة في هذه الحال من الواجب الموسع بالنسبة الى وقتها وقت الاولى ومن فعل الواجب الموسع في أول أجزاء وقته الموسع لم يترك واجبا أصلا وإنما السبب فيها ارتكبه ذهاب الوهم الى ان تأخير الصلاة الى وقتها واجب على الاطلاق وان تأخير الصلاة هو بعينه الواجب وليس تأخير الصلاة الى وقتها واجبا على الاطلاق ولا هو بعينه الواجب اما كونه ليس واجبا على الاطلاق فلما قد سبق بيانه وأما كونه ليس هو بعينه الواجب فلان الواجب انما هو الصلاة والتأخير والتقديم أمران اضافيان فتى نسب الوجوب الى التأخير أو الى التقديم فليس على ظاهره بل المقصود بوجوب التأخير وجوب فعل الصلاة مؤخرا وبوجوب التقديم وجوب فعلها مقدما واذا كان الامر كذلك فلا يخفى على من فهم شيئا من مقاصد الشرع ان المكلف في حال المطر مخير بين ايقاع صلاة العشاء مقدما قبل وقتها المحدود لها في غير هذه الحال ايثارا لاحراز فضيلة الجماعة وبين ايقاعها فدا في وقتها المذكور ولا غرو في التخيير بين أمر راجح ومرجوح وفاضل ومفضول وكفى خصال الكفارة فان العتق أرجحها لرجحان قيمة الرقبة على قيمة الكسوة والاطعام في غالب العادة بل كفى رقبة قيمتها ألف ورقبة قيمتها مائة وكفى التخيير بين اطلاق سجود الصلاة وتقصيره وذلك لا يحصى كثرة في الشريعة * قال (وكذلك الجمع بعرفة ترك فيه واجبان الى منتهى قوله

المذهب وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه اه وهذا هو الراجح من الاقوال الاربعة المتقدمة وهو مثل قول الاصل وحال هذا ان يتسع اطلاعه بحيث يعلم بتقييد المطلقات وتخصيص العمومات لكنه لم يضبط مسدارك امامه ومستنداته وحكمه انه يفتى بحفظه وينقله من مذهبه نباعا المشهور ذلك المذهب شروط الفتيا لا بكل قول ينيه اذ لا يعرى مذهب من المذاهب عن قول خالف فيه المجتهد الاجماع والقواعد أو النص أو القياس الجلى السالم عن المعارض الراجح لكنه قديقل وقد يكثر وهذا النوع لا يجوز للقلد أن ينقله للناس ولا يفتى به في دين الله تعالى وذلك لانه لو حكم به حاكم لقضائه ولا نقره شرعا وان تأكد بحكمه فأولى ان لا نقره

خلاف

شرعا اذ المبدأ كدولاي علم في مذهبه الامن عرف القواعد الشرعية والقياس الجلى والنص الصريح

وعدم المعارض لذلك بالمبالغة في تحصيل مسائل الفقه بأصولها مع معرفة علم أصول الفقه معرفة حسنة لا بمجرد معرفة أصول الفقه فان القواعد ليست مستوية في أصول الفقه بل للشرعية قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا وذلك هو الباعث على وضع هذا الكتاب المسمى كتاب الانوار والقواعد السنية لاضبط تلك القواعد حسب طاقتي ولا اعتبار هذا الشرط بحرم على أكثر الناس الفتوى فتأمل ذلك فهو أمر لازم وكذلك كان السلف رضى الله عنهم متوفقين في الفتيا توفقا شديدا وقال مالك لا ينبغي للعالم ان يفتى حتى يراه الناس أهلا لذلك ويرى هو نفسه أهلا لذلك يريد تثبت أهليته عند العلماء ويكون هو ييقين

مطلعا على ما قاله العلماء في حقه من الاهلية لانه قد يظهر من الاساس اصره على صلاته اذا كان مطلعا على ما وصفه به الناس حصل اليقين في ذلك وما اثنى مالك حتى اجازته أو بعون محنكا لان التحنيك وهو اللثام بالعائم تحت الحنك شعار العلماء حتى ان مالك اسئل عن الصلاة بغير تحنيك فقال لا بأس بذلك وهو اشارة الى تأكيد التحنيك وهذا هو شأن الفتيا في الزمن القديم وأما اليوم فقد انخرق هذا السياج وسهل على الناس أمر دينهم فتحدثوا فيه بما يصلح وما لا يصلح وعسر عليهم اعترافهم بجحليهم وان يقول أحدهم لا يدري فلا جرم آل الحال للناس الى هذه الغاية بالاقتداء بالجهال والمتجربين على دين الله تعالى اه قال الخطاب في شرحه على المختصر والظاهر ان قوله بحيث يعلم تقييد المطلقات وتخصيص العمومات يعني يغلب على ظنه (١٢٥) ذلك وأما القطع بأن هذه الرواية

ليست مقيدة فبعيد ويكفي الآن في ذلك وجود المسئلة في التوضيح أوفى ابن عبد السلام قال ابن فرحون قال المأزري في كتاب الاقضية الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الشيوخ لها وتوجيههم لمواقع فهمان اختلاف ظواهر واختلاف مذاهب وتشبيهم مسائل بمسائل قد يسبق الى النفس تباعدها وتفر يقهم بين مسائل ومسائل قديع في النفس تقاربها وتشابهها الى غير ذلك مما بسطه المتأخرون في كتبهم وأشار اليه المتقدمون من أصحاب مالك في كثير من رواياتهم فهذا لعدم النظر يقتصر على نقله عن المذهب اه وفي آخر خطبة البيان

خلاف السنة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس ركعتين قبلهما خطبة وهذه هي صلاة الجمعة فقال له مالك جهر فيهما أو أسر فسكت أبو يوسف فظهرت الحجة لمالك رضى الله عنهم أجمعين بسبب الاسرار لان الجمعة جهرية فلما صلى عليه السلام ركعتين سرا دل ذلك على انه صلى تظهر سفرية وترك الجمعة والخطبة ليوم عرفة لاليوم الجمعة لان عرفة انما خطبته لتعليم الناس مناسك الحج كانت في يوم الجمعة أم لا * والجواب عن الجمع وترك الجمعة بعرفة أيسر من الجواب عن الجمع ليلة المطر أما الجواب عن عرفة وترك الجمعة فلان الغالب على الحجيج السفر وفرض المسافر الظهر دون الجمعة فجعل النادر تبعا للغالب فن هو مقيم بعرفة أو منزله قريب من عرفة فترك الجمعة على هذا التقدير ليس ترك الواجب وتأخير الصلاة الى وقتها وهي العصر فلضرورة الحجاج في ذلك اليوم للاقبال على الدعاء والانهال والتقرب اللائق بعرفة وهو يوم لا يكاد يحصل في العمر الامرة بعدضك الاسفار وقطع البعاري والقفار وانفاق الاموال من الاقطار البعيدة والاطوان النائية فناسب ان يقدم هذا على مصلحة وقت العصر ويكون هذا ضررا بوجوب التقديم كما يوجب فوات الزمان التقديم في حق المسافر يجمع بين الصلاتين بل هذا أعظم من فوات الزمان لان الانسان يمكنه ان لا يسافر أو يسافر معه رفقة موافقين على النزول في أوقات الصلوات فهو ضرر يمكن التحرز منه من حيث الجملة أمام صالح الحج فأمر لازم للعبد ولأخروج له عنها ولا يمكن العدول عنها الى غيرها فهذا جواب يمكن ان يقال في جمع عرفة دون جمع ليلة المطر وأما جمع المسافر والمرضى اذا خاف الغلبة على عقله آخر الوقت فهو متعين لدفع الضرر بخلاف جمع المطر لمتعين ترك الواجب لدفع الضرر ولولم يجمع المسافر والمرضى ضاع الواجب آخر الوقت وهو الصلاة الاخيرة بغيبة العقل وضرورة المرض أو دخل الضرر بفوات الرقاق والجمع ليلة المطر لوترك انما يفوت المندوب الذي هو الجماعة وأما الصلوات ففصل على أفضل الاحوال في البيوت عند دخول الاوقات فهذا جمع يخص بهذا السؤال القوي والجواب عنه اذا حصل يقوى الجواب يوم عرفة فنشرع في الجواب عنه فانه من الاسئلة المشككة فنقول ان المندوبات قسمان قسم تقصر مصلحته عن مصلحة الواجب وهذا هو الغالب

فنشرع في الجواب عنه فانه من الاسئلة المشككة * قلت ما قاله في ذلك صحيح لا بأس به * قال (فنقول ان المندوبات قسمان قسم تقصر مصلحته عن مصلحة الواجب وهذا هو الغالب)

والتحصيل لابن رشد قال اذا جاع المطالب المقدمات الى هذا الكتاب يعني البيان والتحصيل حصل على معرفة ما لا يسع جهله من أصول الديانات وأصول الفقه وعرف العلم من طريقه وأخذ من بابه وسبيله وأحكم ردالفرع الى الاصل واستغنى بمعرفة ذلك كله عن الشيوخ في المشككات وحصل مرتبة من يجب تقليده في التوازل المعضلات ودخل في زمرة العلماء الذين أثنى الله عليهم في غير ما آية من كتابه ووعدهم فيه بترقيع الدرجات اه كلام الخطاب بتغيير ما قال وجعل القراني أن ما خالف فيه الامام النص نظير ما خالف فيه الاجماع في عدم جواز نقله للناس وافتاهم به ليس بشيء لنص مالك في كتاب الجامع من العتبية وغيره على مخالفة نص الحديث الصحيح اذا كان العمل بخلافه اه وهو مبني على جعل قوله السالم عن المعارض الراجح وصفا لخصوص القياس الجلي لاله وللنص والا

لم يرد عليه ذلك فتأمل بانصاف هذا وقال الاصل وما ليس محفوظا من روايات المذهب بل في هذه المرتبة لا يجوز له تخريج ما هو محفوظ له منها وان كثرت منقولاته جدا الا اذا حصلت له شروط التخريج من حفظه قواعد الشريعة بالمبالغة في تحصيل مسائل الفقه بأصولها ومعرفة علم أصول الفقه وكتاب القياس وأحكامه وترجيحاته وشرايطه وموانعه معرفة حسنة وعلمه بأن قول امامه المخرج عليه ليس مخالفا للاجماع ولا للقواعد ولا للنص ولا لقياس جلي سالم عن معارض راجح وكثير من الناس يقدمون على التخريج دون هذه الشروط بل صار يفتي من لم يحط بالتقييدات ولا بالتخصيصات من منقول امامه وذلك فسق ولعب في دين الله تعالى عن تعمدته اه ويتعين جعل قوله سالم عن (١٢٦) معارض راجح وصفالكل من القياس الجلي والنص لاختصاص القياس الجلي

فان أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة ونواهيها تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة حتى يكون أدنى المصالح يترتب عليه الثواب ثم تترقى المصلحة والندب وتعظم مرتبته حتى يكون أعلى رتب المندوبات تليه أدنى رتب الواجبات وأدنى رتب المفاسد يترتب عليها أدنى رتب المكروهات ثم تترقى المفاسد والمكروهات في العظم حتى يكون أعلى رتب المكروهات يليه أدنى رتب المحرمات وهذا هو القاعدة العامة ثم انه قد وجد في الشريعة مندوبات أفضل من الواجبات ونواهيها أعظم من ثواب الواجبات وذلك يدل على ان مصالحها أعظم من مصالح الواجبات لان الاصل في كثرة الثواب وقلته كثرة المصالح وقلتها ألا ترى ان ثواب التصديق بدينار أعظم من ثواب التصديق بدرهم لانه أعظم مصلحة وسدخلة الولي الصالح الأعظم من سدخلة الفاسق الطالح لان مصلحة بقاء الولي والعالم في الوجود لنفسه وللخلق أعظم من مصلحة الفاسق وعلى هذا القانون

فان أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة ونواهيها تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة الى قوله هذا هو القاعدة العامة قلت ما قاله صحيح على تسليم ان الاوامر تتبع المصالح والنواهي تتبع المفاسد ولقائل ان يقول ان الامر بالعكس وهو ان المصالح تتبع الاوامر والمفاسد تتبع النواهي أما في المصالح والمفاسد الاخرى فلا يخفاء به فان المصالح هي المنافع ولا منفعة أعظم من النعيم المقيم والمفاسد هي المضار ولا ضرر أعظم من العذاب المقيم وأما في المصالح والمفاسد الدنيوية فعلى ذلك دلائل من الظواهر الشرعية كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وكقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وكقوله صلى الله عليه وسلم من أخلص لله أر بعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الى أمثال ذلك مما لا يكاد ينحصر وبالجملة فهذا الموضوع محل نظر هذا ان كان يريد بالتبعية حصول هذه بعد حصول هذه وان أراد بذلك أن الاوامر وردت لتتحصل عند امتثالها المصالح وان النواهي وردت لترتفع عند امتثالها المفاسد فذلك صحيح قال (ثم انه قد وجد في الشريعة مندوبات أفضل من الواجبات ونواهيها أعظم من ثواب الواجبات وذلك يدل على أن مصالحها أعظم من مصالح الواجبات) قلت ما قاله في ذلك ليس بمسلم ولا صحيح قال (لان الاصل في كثرة الثواب وقلته كثرة المصالح وقلتها ألا ترى أن ثواب التصديق بدينار أعظم من ثواب التصديق بدرهم لانه أعظم مصلحة وسدخلة الولي الصالح الأعظم من سدخلة الفاسق الطالح الى قوله

حتى يتوجه عليه ايراد الخطاب فافهم وأما العامى فله مرتبتان المرتبة الاولى ان يعرف من المجتهد حكم حادثة بدليلها وفي جواز افتائه بما عرفه مطلقا وان يقلده غيره فيه نالها ان كان الدليل كتابا أو سنة رابعها ان كان تقليدا للاصح منها كما في بحر الزكشي الثاني أي المنع مطلقا المرتبة الثانية أن يعرف من المجتهد حكم مسألة ولم يدر دليلها أو يحفظ مختصرا من مختصرات الفقه فلا يجوز له أن يفتي بما عرفه نعم رجوع العامى اليه اذالم يكن سواه أولى من الارتباك في الخيرة ويجوز له ان ينقل ما افتاه به المجتهد لغيره نعم في بحر الزكشي لا يجوز للعامى ان يعمل بفتوى مفت لعامى مثله والى حال من في هذه المرتبة الثانية وحكم فتواه

أشار الاصل بقوله ان يحفظ كتابا فيه عمومات مخصصة في غيره ومطلقات بمقيدة في غيره فهذا يحرم هذه عليه ان يفتي بما فيه الا في مسألة يقطع انها مستوفية للقيود وتكون هي الواقعة بعينها اه والى حكم فتوى من في المرتبة الاولى يشير قوله ~~الفتوى~~ مستوفية الخ فتأمل بدقه اذا علمت هذا علمت ان كلام الاصل في هذا الفرق وجواب ابن رشد لما سئل عن الفتوى وضفه المفتى قد حصراه في مجتهد الفتوى والترجيح والعالم الذي لم يبلغ درجته وصاحب المرتبة الثانية من مرتبتي العامى المارتين مع ادماج صاحب المرتبة الاولى منهما مع صاحب الثانية وحاصل كلام الاصل كما في الخطاب على متن سيدي خليل ان لطالب العلم ثلاث حالات الاولى ان يحفظ كتابا فيه عمومات مخصصة في غيره ومطلقات مقيدة في غيره فهذا يحرم عليه ان يفتي بما فيه الا في

مسئلة يقطع انها مستوفية القيود وتكون هي الواقعة بعينها الثانية أن يتسع اطلاعه بحيث يعلم بتقييد المطلقات وتخصيص العمومات لكنه لم يضبط مدارك امامه ومستنداته فهذا يفتى بما يحفظه وينقله من المشهور في ذلك المذهب ولا يخرج مسئلة ليست منصوطة على ما يشبهها الثالثة ان يحيط بذلك بمدارك امامه ومستنداته وهذا يفتى بما يحفظه ويخرج ويقبس بشرط القياس ما لا يحفظه على ما يحفظه اه وجواب ابن رشد كما في شرح الخطاب على خليل نقلا عن وثائق ابن ساسون ان الجماعة التي تنسب الى العلوم وتتميز عن جملة العوام في المحفوظ والمفهوم تنقسم على ثلاثة طوائف طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليدا بغير دليل فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه دون التفقه في معانيها (١٢٧) بتميز الصحيح منها والسقيم فهذه

لا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك وقول أحد من أصحابه اذ لا علم عندها بصحة شيء من ذلك اذ لا يصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم ولا يصح لها في خاصتها ان لم تجد من يصح لها أن تستفتيه ان تقلد مالكا أو غيره من أصحابه فيما حفظته من أقوالهم وان لم يعلم من نزلت به نازلة من يقلده فيها من قسول مالك وأصحابه فيجوز للذي نزلت به النازلة ان يقلده فيما حكاهاه من قول مالك في نازلته ويقدم مالك في الاخذ بقوله فيها وذلك أيضا اذ لم يجد في عصره من يستفتيه في نازلته فيقلده فيها وان كانت النازلة قد علم فيها اختلاف من قسول مالك وغيره فأعلمه بذلك كان حكمه في ذلك حكم العالم

هذه هي القاعدة العامة في غالب موارد الشريعة مع انه قد وقع في الشريعة مواضع مستوية في المصلحة وأحدها أكثر ثوابا كقراءة الفاتحة داخل الصلاة أو أكثر ثوابا من قراءتها خارج الصلاة لوجوبها داخل الصلاة وشاة الزكاة الواجبة أعظم ثوابا من شاة صدقة التطوع مع مساواتها لنفسها ودينار الزكاة أكثر ثوابا من دينار صدقة التطوع وهو في الشريعة قليل والله تعالى ان يفضل أحد المتساويين على الآخر بإرادته مع انه يجوز ان يكون في أحد هذين المتساويين مصلحة لم يطلع عليها أحد بسبب قصد الوجوب فيه أو وقوعه في حيز الواجب اذ اظهر ان كثرة الثواب تدل على كثرة المصلحة غالبا أو مطلقا فاذا كرم من المندوبات التي فضلها الشرع على الواجبات سبع صور الصورة الاولى انظار المعسر بالدين واجب وبراؤه منه مندوب اليه وهو أعظم أجرا من الانظار لقوله تعالى وأن تصدقوا خير لكم فعمله أفضل من الانظار وسبب ذلك ان

هذه هي القاعدة العامة في غالب موارد الشرع قلت ما ذكره من أن ثواب التصديق بدينار أكثر ثوابا من التصديق بدينار مسلم صحيح لكن على شرط الاستواء في حال المتصدق والمتصدق عليه من كل وجه اما عند تفاوت حال المتصدق والمتصدق عليه فالأمر في قوله ^{صلى الله عليه وسلم} سبق درهم مائة ألف وقد تقدم الكلام فيه قال (مع انه قد وقع في الشريعة مواضع مستوية في المصالح واحدها أكثر ثوابا كقراءة الفاتحة داخل الصلاة الى قوله اذ اظهر أن كثرة الثواب تدل على كثرة المصلحة غالبا أو مطلقا فاذا كرم من المندوبات التي فضلها الشرع على الواجبات سبع صور) قلت ما قاله من استواء مصلحة فاتحة الكتاب داخل الصلاة وخارجها غير مسلم ولم يأت على ذلك بحجة وما قاله من أن الله تعالى أن يفضل أحد المتساويين على الآخر بإرادته صحيح وكذلك ما قاله من أنه يجوز أن يكون في أحد هذين المتساويين مصلحة لم يطلع عليها أحد بسبب قصد الوجوب فيه أو وقوعه في حيز الواجب قال (الصورة الاولى انظار المعسر بالدين واجب وبراؤه منه مندوب اليه آخرها) قلت ما قاله في ذلك ليس بمسلم ولا بصحيح بل الانظار أعظم أجرا من جهة انه واجب والقاعدة أن الواجب أعظم أجرا من المندوب بدليل الحديث المتقدم ولا معارض له وما استدلل به من قوله تعالى وأن تصدقوا خير لكم تقول بوجبه ولا يلزم منه مقصوده وما قاله من أن مصلحة الابراء أعظم لاشتتاله على الواجب الذي هو الانظار ليس بصحيح لان الانظار تأخير الطلب بالدين وهو مستلزم لطلب الدين بعد والابراء اسقاط بالكلية وهو مستلزم لعدم طلبه بعد فكيف يصح أن يكون ما يستلزم عدم الطلب متضمنا لما

إذا استفتى العلماء في نازلته فأختلفوا عليه فيها وقد اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال احدها أن يأخذ بما شاء من ذلك الثاني أن يجتهد من ذلك فيأخذ من ذلك بقول أعلمهم الثالث ان يأخذ بأغلب الأقوال والرابعة الثانية منهم اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة أصوله التي بناه عليها فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه وتفقهت في معانيها فعملت الصحيح منها الجاري على أصوله من السقيم الخارج الا انها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الاصول وهذه يصلح لها اذا استفتيت أن تفتى بما علمته من قول مالك وقول غيره من أصحابه اذا كانت قد بان لها صحتها كما يجوز لها في خاصتها الاخذ بقوله اذا بان لها صحتها ولا يجوز لها ان تفتى بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصا من قول مالك أو قول غيره من أصحابه وان كانت قد بان لها

صحته اذ ليست من كمل لها آلات الاجتهاد الذي يصح لها بما قياس من الفروع على الاصول والطائفة الثالثة منهم اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها ايضا من صحة أضوله لكونها عملة أحكام القرآن عارفة للناسخ والمنسوخ والمفصل والمجمل والخاص من العام عملة بالسنة الواردة في الاحكام مميزة بين صحيحها من معاولها عملة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الامصار وبما اتفقوا عليه واختلفوا فيه عملة من علم اللسان بما يفهم به معاني الكلام عملة بوضع الأدلة في مواضعها وهذه هي التي يصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الاصول التي هي للكتاب والسنة واجماع الامة بالمعنى الجامع بينها وبين النازلة وعلى ما قياس عليها ان قدم القياس عليها ومن القياس (١٢٨) جلي وخفي لان المعنى الذي يجمع بين الاصل والفروع قد يعلم قطعاً بدليل قاطع

مصلحته أعظم لاشتماله على الواجب الذي هو الاضطرار فمن أبرى مما عليه فقد حصل له الاضطرار وهو عدم المطالبة في الحال الصورة الثانية صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين أي بسبع وعشرين مثوبة مثل مثوبة صلاة المنفرد كذلك خرج مسلم في صحيحه وهذه السبع والعشرون مثوبة هي مضافة لوصف صلاة الجماعة خاصة الأثرى أن من صلى وحده ثم صلى في جماعة حصلت له مع ان الاعادة في جماعة غير واجبة عليه فصار وصف الجماعة المندوباً أكثر ثواباً من ثواب الصلاة الواجبة وهو مندوب فضل واجبا فدل ذلك على أن مصلحته عند الله تعالى أكثر من مصلحة الواجب الصورة الثالثة للصلاة في مسجد رسول الله ﷺ خير من ألف صلاة في غيره بألف مثوبة مع ان الصلاة فيه غير واجبة فقد فضل المندوب الذي هو الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ الواجب الذي هو أصل الصلاة وذلك يدل على أن الصلاة في هذا المكان أعظم مصلحة عند الله تعالى وان كنا لانعلم ذلك الصورة الرابعة الصلاة في المسجد الحرام أفضل من ألف ومائة صلاة في غيره كما خرج الثقات ابن عبد البر وغيره مع أن الصلاة فيه غير واجبة فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل الصلاة من حيث هي صلاة الصورة الخامسة الصلاة في بيت المقدس بخمسة صلاة مع ان الصلاة فيه غير واجبة فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل

لايحتمل التأويل وقد يعلم بالاستدلال فلايوجب الا غلبة الظن ولايرجع الى القياس الخفي الا بعد القياس الجلي وهذا كله يتفاوت العلماء في التحقيق بالمعرفة به تفاوتوا بعيدا وتفرق أحوالهم ايضا في جودة الفهم لذلك وجودة الذهن فيه افتراقا بعيدا اذ ليس العلم الذي هو الفقه في الدين بكثرة الرواية والحفظ وانما هو نور يضعه الله حيث يشاء فمن اعتقد في نفسه انه ممن تصح له الفتوى بما آتاه الله عز وجل من ذلك النور المركب على المحفوظ المعالم جازله ان يفتى واذا اعتقد الناس فيه ذلك جازله ان يفتى فمن الحق للرجل ان لا يفتى حتى يرى نفسه أهلا لذلك على ما حكى مالك عن ابن هرمز أشار بذلك على من استشاره السلطان فاستشاره

يستلزم الطلب قال (الصورة الثانية صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين صلاة الى آخرها) قلت ليست الجماعة متفضلة عن الصلاة بل الجماعة وصف للصلاة فضلت به على وصف الافراد فصلاة المكلف اذا فعلها في جماعة وقعت واجبة واذا فعلها وحده وقعت كذلك غير انه أحد الواجبين أعظم أجرا من الآخر ولا ينكر مثل ذلك وأما ان يقال ان صلاة الظهر مثلا اذا أوقعها المكلف في جماعة فكونها صلاة ظهر هو الواجب وكونها في جماعة هو المندوب فذلك ليس بصحيح بوجه لان كونها في جماعة ليس منفصلا من كونها ظهرا بل هي ظهر وهي في جماعة قال (الصورة الثالثة الصلاة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من ألف صلاة في غيره الى آخرها) قلت ان كانت الصلاة التي تصلى في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم واجبة فهي تفضل تلك الصلاة بنفسها اذا صلحت في غيره وان كانت نافلة فهي تفضل تلك الصلاة بنفسها اذا صلحت في غيره قال (الصورة الرابعة الصلاة في المسجد الحرام الى آخرها) قلت الكلام في هذه الصورة كالقلام في التي قبلها قال (الصورة الخامسة الصلاة في بيت المقدس الى آخرها) قلت وهذه الكلام فيها أيضا كالقلام فيما قبلها

الصلاة

ذلك اه تنبيهات الاول الاستنباط لغة استخراج الماء من العين من قوهم نبط الماء اذا خرج

من منبعه واصطلاحاً استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة كما في تعريفات الجرجاني قال المحلى على جمع الجوامع أن يستنبط الحكم بأن الجمع المعروف بالعام بما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء منه حيث لا يحصر فيه أي اخراج بعضه بالأفراد من خواصها بأن يضم اليه كبرى مأخوذة من قوهم معيار العموم الاستثناء وهي كل ما صح الاستثناء منه لا يحصر فيه فهو عام لينتج طلب وهو ان هذا الجمع عام اه بتوضيح لرادوي حاشيتي الثمر بيني والطار على محلى جمع الجوامع الاستنباط استنتاج الاحكام من الأدلة قال الشافعي رضي الله تعالى عنه اذا رفعت الى المجتهد واقعة فليعرضها على نصوص الكتاب فان أعوزه فعلى الاخبار المتواترة

ثم على الاحاد فان هوز لم يخص في القياس بل يلتفت الى طواهر القرآن فان وجد طاهر انظر في المخصصات من قياس او خبر فان لم يجد تخصيصا حكم به وان لم يعثر على لفظ من كتاب ولا سنة نظر الى المذاهب فان وجدها جميعا عليها اتبع الاجماع فان لم يجد اجماعا خاض في القياس ويلاحظ القواعد الكلية اولا ويقدمها على الجزئيات كما في القتل بالثقل يقدم قاعدة الردع والزجر على مراعاة الآلة فان عدم قاعدة كلية نظر في الخصوص ومواقع الاجماع فان وجدها في معنى واحد اثنى به والا انحدر الى قياس تخيل فان أعوزه تمسك بالشبه ولا يعود على طردان كان يؤمن بالله ويعرف ما أخذ الشرع هذا تدريج النظر على ما قاله للشافعي رحمه الله تعالى ولقد أخر الاجماع عن الاخبار وذلك تأخير مرتبة لا تأخير عمل اذ الفعل به مقدم لكن الخبر يتقدم في المرتبة عليه فانه مستند قبول الاجماع قاله الغزالي في المنحول اهـ **التنبيه الثاني** في القياس لغة عبارة عن رد الشيء الى (١٢٩) نظيره وعند أهل الاصول ابانة مثل

حكم المذكور بمثل علته في الآخر أى اظهار مثل حكم المذكور في النص بمثل علته في آخر لم ينص عليه لاثباته لان القياس غير مثبت للحكم بل مظهر له واحترز بمثل الحكم ومثل العلة عن لزوم القول باتصال الاوصاف واختيار لفظ

المذكور ليشمل القياس بين المعدومين أيضا وأركانها أربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم المقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس وفي التعبير بالاصل والفرع عن الاولين والاقرب أو عن غيرهما كحكم المقيس عليه وا

والاصل دليل حكم المقيس عليه خلاف وينقسم الى جلي وهو ما تسبق اليه الافهام والى خفي وهو

الصلاة الصورة السادسة روى ان صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك مع ان وصف السواك مندوب اليه ليس بواجب فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل الصلاة ويؤكد ذلك قوله عليه السلام في الحديث الآخر لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة قال بعض العلماء هذا يدل على أن مصلحته تصلح للإيجاب ولكن ترك الإيجاب رفقا بالعباد الصورة السابعة الخشوع في الصلاة مندوب اليه لا يأتى تاركه فهو غير واجب مع انه قد ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام اذا نودى للصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة والوقار فأدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وروى وما فاتكم فاقضوا قال بعض العلماء انما أمر بعدم الافراط في السبي لانه اذا قدم على الصلاة عقيب شدة السبي يكون عنده انهار وقلق يمنعه من الخشوع

وحقيقته ان ايقاع الصلاة في مكان ما ليس غير الصلاة حتى يصح أن يقال ان ايقاعها في ذلك المكان مندوب وهي في نفسها واجبة ولكن ايقاع الصلاة في المكان هو نفس الصلاة وتوهم الانفصال أوجب الغلط في مثل هذه الصورة قال (الصورة السادسة روى ان صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك الى آخر الصورة) قلت ما قاله من أن وصف السواك مندوب صحيح ولكن جعل الشارع الصلاة مع السواك بسبعين صلاة بغير سواك أى فيها ثواب سبعين صلاة بدون سواك فالسواك وان كان مندوبا سببا في تضعيف ثواب الواجب ولا يلزم من ذلك ان هذا المندوب خير من أصل الصلاة لاجل كونه سببا في تضعيف ثوابها وبيان ذلك ان نص الشارع لا يقتضى ان هذا التضعيف ثواب للسواك وانما يقتضى ان التضعيف ثواب للصلاة المصاحبة للسواك وما ذهب اليه من أن المندوب الذي هو السواك خير من أصل الصلاة لا دليل عليه من الحديث ولا من غيره قال (الصورة السابعة الخشوع في الصلاة مندوب اليه لا يأتى تاركه فهو غير واجب مع انه ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام اذا نودى للصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة والوقار فأدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وروى وما فاتكم فاقضوا قال بعض العلماء انما أمر بعدم الافراط في السبي لانه اذا قدم على الصلاة عقيب شدة السبي يكون عنده انهار وقلق يمنعه من الخشوع

(١٧ - الفروق - ثاني)

ما يكون بخلافه ويسمى في الاغلب بالاستحسان وان كان الاستحسان أعم مطلقا لانه قد يطلق على ما ثبت بالنص والاجماع والضرورة كما في تعريفات الجرجاني ومحلى جمع الجوامع ولكل واحد من أركانه الاربعة شروط تطلب من كتب الاصول قال الخطاب في شرح ورفات امام الحرمين مع المتن وينقسم القياس الى ثلاثة أقسام قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه (فقياس العلة) ما كانت العلة فيه موجبة للحكم بحيث لا يحسن عقلا تخلف الحكم عنها ولو تخلف عنها لم يلزم منه محال كما هو شأن العلة الشرعية كقياس تحريم ضرب الوالدين على التأنيف بجامع الايذاء فانه لا يحسن في العقل اباحة الضرب مع تحريم التأنيف بناء على القول بأن الدلالة فيه على الحكم قياسية والقول الثاني ان الدلالة فيه من دلالة اللفظ على الحكم وقياس الدلالة ما كانت العلة فيه دالة على الحكم غير موجبة له أى ما يكون الحكم فيه لعدة مستنبطة يجوز ان يترتب الحكم عليها في الفرع

ويجوز أن يتخلف وهذا أضعف من الأول وهو غالب أنواع الأقيسة كقياس مال الصبي على مال البالغ في وجوب الزكاة فيه مجامع أنه مال نام ويجوز أن يقال لا يجب في مال الصبي كما قال أبو حنيفة (وقياس الشبه) ما كان الفرع فيه متردداً بين أصليين وهو أكثر شبيهاً بأحدهما فيلحق به كالعبد المقتول فإنه متردد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث أنه آدمي وبين البهيمة من حيث أنه مال وهو بالمال أكثر شبيهاً من الحر بدليل أنه يباع ويورث ويوقف وتضمن أجزاؤه بما نقص من قيمته فيلحق به وتضمن قيمته وإن زادت على دية الحر وهذا أضعف مما قبله فلا يصار إليه مع إمكان ما قبله اه بتصرف * قلت والأول هو المراد بالجل والثنائي والثالث هو المراد بالحنفي نعم قال الرازي في حاشية الجل على الجلالين أن قوله تعالى في سورة العنكبوت ولو طأ ذقال لقومه أنتم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بهما من أحد من العالمين (١٣٥) دال على وجوب الحد في اللواط لأنها اشتركت مع الزنا في كونها فاحشة وهذا

والاثنى بالصلاة فأمره عليه السلام بالسكينة والوقار واجتناب ما يؤدي إلى فوات الخشوع وإن فاتته الجمعة والجماعات وذلك يدل على أن مصلحة الخشوع أعظم من مصلحة وصف الجمعة والجماعات مع أن الجمعة واجبة فقد فضل المندوب الواجب في هذه الصورة فهي على خلاف القاعدة العامة التي تقدم تقريرها التي شهد لها الحديث في قوله تعالى ما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه الحديث إذا تقرر هذا وظهر أن بعض المندوبات قد تفضل الواجبات في المصلحة فنقول أنا حيث قلنا إن الواجب يقدم على المندوب والمندوب لا يقدم على الواجب حيث كانت مصلحة الواجب أعظم من مصلحة المندوب أما إذا كانت مصلحة المندوب أعظم ثواباً فإنا تقدم المندوب على الواجب كما تقدم في الخشوع وغيره فإذا وجدنا الشرع قدم مندوباً على واجب فإن علمنا أن مصلحة ذلك المندوب أكثر فلا كلام حينئذ وإن لم نعلمها استدللنا بالآثار على المؤثر وقلنا ما قدم صاحب الشرع هذا المندوب على هذا الواجب إلا لمصلحة ومصلحته أعظم من مصلحة الواجب لانا استقرارنا بالشرائع

والاثنى بالصلاة فأمره عليه السلام بالسكينة والوقار واجتناب ما يؤدي إلى فوات الخشوع وإن فاتته الجمعة والجماعات إلى قوله في الحديث ولا يزال يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه الحديث) قلت لا يتعين ما قاله ذلك العالم من كون عدم السكينة موجبا لعدم الخشوع سبباً للأمر بالسكينة حتى يلزم عن ذلك ترك الواجب الذي هو صلاة الجمعة للمندوب الذي هو الخشوع بل لقائل أن يقول إن الأمر بالسكينة إنما كان لأن ضدها المنهي عنه الذي هو شدة السعي شاغل للبال مناف للحضور الذي هو شرط في صحة الصلاة بحسب الوسع فإذا كانت شدة السعي من كسبه فعدم الحضور المسبب عن الشغل بآثار شدة السعي من الانبهار والقلق من كسبه فليس في الحديث على هذا الوجه ما يدل على تقديم مندوب ولا تفضيله على واجب بل فيه النهي عن التسبب إلى الإخلال بشرط الواجب مع أن منافاة القلق والانبهار للخشوع ليس بالأمر الواضح وإن ثبتت المنافاة بينهما فإما ذلك عن منافاة الحضور إذ الحضور شرط في الخشوع والله أعلم قال (إذا تقرر هذا وظهر أن بعض المندوبات قد تفضل الواجبات في المصلحة إلى قوله

وإن كان قياساً من أمثلة قياس الدلالة الظني إلا أن الجماع مستفاد من الآية اه أي من النص وكل ما استفيد من النص فهو قطعي الدلالة لا ظنيها فتأمل بامعان وقد اقتصر في المقدمة تبعاً لابن رشد الحفيد في بدايته على القول بأن دلالة نحو تحريم التأنيف في الآية على تحريم الضرب لفظية لاقياسية وهو الذي اعتمده ابن السبكي في جمع الجوامع فافهم قال الأصل ولا يجوز القياس للقلد ولا لامامه إلا بعد الفحص المنتهي إلى غاية أنه لا فارق هناك ولا معارض ولا مانع يمنع من القياس ولا يتأق الفحص المذكور من المقلد إلا بعد احاطته بمدارك امامه وأدلة وأقيسته وعاله التي اعتمد

فوجدناها

باب المصالح الضرورية

عليها مفصلة ومعرفة رتب تلك العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية وهل هي من باب المصالح الضرورية أو الحاجة أو التتمية وهل هي من باب المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم أو جنسه في جنس الحكم وهل هي من باب المصلحة المرسل التي هي أدنى رتب المصالح أو من قبيل ما شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار أو هي من باب قياس الشبه أو المناسب أو قياس الدلالة أو قياس الاحالة أو المناسب القريب إلى غير ذلك من تفاصيل الأقيسة ورتب العلل في نظر الشرع عند المجتهدين الموضح في كتب أصول الفقه وذلك لأن نسبة هذا المقلد إلى امامه في القياس على أصول مذهبه كنسبة امامه لصاحب الشرع في القياس على مقاصده فكأن امامه لا يجوز له أن يقيس مع قيام الفارق لأن الفارق مبطل للقياس والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه مثلاً وجد امامه صاحب الشرع قد نص على حكم ومصلحة من باب الضروريات حرم عليه أن يقيس عليه ما هو من باب الحاجات أو التتمات لكون هاتين ضعيفتين

ومرجوحتين بالنسبة الى الاولى ولا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار الاضعف كذلك هذا المقلد لا يجوز له ان يقيس فرعاً على فرع نص امامه عليه مع قيام الفارق بينهما مثلاً امامه أفتى في فرع بني على علة اعتبر فرعها في نوع الحكم لا يجوز له هو ان يقيس على أصل امامه فرعاً مثل ذلك الفرع لكن علقته من قبيل ما شهد جنسه لجنس الحكم لقوة النوع ولا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار الاضعف أو وجد امامه اعتمد على مصلحة من باب الضرورات لا يجوز له هو ان يقيس عليها مثلها لكنهما من باب الحاجات أو التتمات اذ عمل امامه راعي خصوص تلك القوة وذلك لخصوص منتف هنا أو وجد امامه اعتبر مصلحة سالمة عن المعارض لقاعدة أخرى حرم عليه ان يفتي فيما فيه عن تلك المصلحة لكنها معارضة لقاعدة أخرى أو بقواعد لقيام الفارق * التنبيه الثالث * التخرج يبيح في اصطلاح العلماء تعرف أحكام جزئيات موضوع القاعدة من القاعدة المشتملة على تلك الاحكام (١٣١) بالقوة القرينة من الفعل بارازها من

القوة الى الفعل بان تجعل القاعدة نحو الامر للوجوب حقيقة كبرى قياس من الشكل الاول لصغرى سهلة الحصول لان مجموعها موضوع الكبرى وموضوعها هو الجزئي الذي قصدت عرف حكمه فيقال أقيموا الصلاة أمر والامر للوجوب حقيقة تنتج أقيموا الصلاة للوجوب حقيقة فلذا عرفوا القاعدة بقضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها في صيغة الفعل اشارة الى ان تلك المعرفة بالكافة والمشقة نخرج من التعريف القضية التي تكون فرعها بديهية غير محتاجة الى التخرج يبيح فيكون ذكرها في الفن من قبيل المبادئ اسائل أخرى يقال للابراز المذكور تنفر يع

فهم جداولها مصالح على وجه التفضل من الله تعالى ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اذا سمعتم قراءة كتاب الله تعالى فاستمعوا فانه انما يأمركم بخير وينهاكم عن شر فحيث لم نعلم ذلك قلنا هو كذلك طرد القاعدة الشرع في رعاية المصالح ولما وردت السنة الصحيحة بالجمع بين الصلاتين وقدم فيه المندوب الذي هو وصف الجماعة على الواجب الذي هو الوقت قلنا هذا المندوب أعظم مصلحة من ذلك الواجب أو مساو للواجب غير الشرع بينهما ما جعل له اختيار أحدهما فاندفع السؤال حينئذ

الفرق السادس والثمانون بين قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب وبين قاعدة ما يقل الثواب فيه والعقاب *

اعلم أن الاصل في كثرة الثواب وقلته وكثرة العقاب وقلته أن يتبع كثرة المصلحة في الفعل وقلتها كتفضيل التصدق بالدينار على التصدق بالدرهم وانقاذ الغريق من بني آدم مع انقاذ الغريق من الحيوان البهيمي وائم الاذية في الاعراض والنفوس أعظم من الاذية في الاموال

طرد القاعدة الشرع في رعاية المصالح قلت لم يتقرر رماقال ولأقام عليه بحجة ولا يصح بناء على قاعدة رعاية المصالح فانه اذا كانت المصلحة في أمر أكثر أو بلغ الى حد مصالح الواجبات فالذي يناسب رعاية المصالح ان يكون الاعظم مصلحة على الوجه المذكور واجبا والاذني مصلحة مندوباً اما ان يكون الاعظم مصلحة مندوباً او يكون الاذني مصلحة واجبا فليس بمناسب لرعاية المصالح بوجه قال (ولما وردت السنة الصحيحة بالجمع بين الصلاتين وقدم فيه المندوب الذي هو وصف الجماعة على الواجب الذي هو الوقت قلنا هذا المندوب أعظم مصلحة من ذلك الواجب الى آخر مقاله في هذا الفرق) قلت لم يقدم المندوب على الواجب ولا يصح على قاعدة مراعاة المصالح ان يكون أعظم مصلحة من الواجب والله أعلم قال الفرق السادس والثمانون بين قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب وبين قاعدة ما يقل الثواب فيه والعقاب اعلم أن الاصل في كثرة الثواب وقلته وكثرة العقاب وقلته ان يتبع كثرة المصلحة في الفعل وقلتها كتفضيل التصدق بالدينار على التصدق بالدرهم الى قوله

كافي العطار والشرعيني على محلي جمع الجوامع وأطلق الاصل التخرج يبيح على معنى القياس فلذا قال لا يجوز زالا لمن ضبط مدارك امامه ومسئداته بخلافه بالمعنى الاول فانه يجوز لمن ينسج اطلاعه بحيث يعلم بتقسيد المطلقات وتخصيص العمومات ولولم يضبط مدارك امامه ومسئداته قال الشيخ محمد علبش في فتاويه فتح العلي المالك في جواب بعض معاصريه لما سئل عن رجلين اشتركا في بهيمة اشترىهاها والتزم أحدهما للاخر نفقتها ثم بعد ان انفصل الشركة أراد الملتزم محاسبة شريكه بما أنفق على حصته في البهيمة المذكورة فهل لا يجاب لذلك بقوله حيث التزم أحد الشر يكتن الا اتفاق فلا رجوع له على شريكه لان ذلك معروف لازم لمن أوجبه على نفسه عند المالك وأصحابه مالم يفس أو يمت كائن عليه ابن رشد فيما نقله عنه العلامة الخطاب ونص مسألة من التزم الاتفاق على شخص مدة معينة أو مدة حياة المنفق أو المنفق عليه أو حتى يقدم زيدا والى أجل مجهول لزمه ذلك مالم يفس أو يمت لانه تقدم في كلام ابن رشد ان المراد من دفع على مذهب

مالك وأصحابه لازم من أوجبه على نفسه مالم يفسد أو يمت اه فالمنفق على البهيمة في تلك النازلة لا محاسبية له للمنفق له وهذا هو الحق واتباعه أسلم مانضه الجواب المذكور صحيح في غاية الحسن والنص الذي فيه هو كذلك في التزامات الخطاب وليس فيه قياس على من التزم الاتفاق على رجل الخ وإنما فيه تخريج حكم الجزئي من القاعدة التي تشمله وغيره فالمنفق به يستحق ان يشكر عليه ويدعى له بخير والاعتراض عليه من التغيير في الوجوه الحسان سببه فساد التصور والحسد

وكم من عائب قولاً صحيحاً * وآفته من الفهم السقيم كضرائر الحسنة قلن لوجهها * حسداً وبغضاً انه لم يم اه قلت ومنه تخرج في رسالتي شمس الاشراق في حكم التعامل بالاوراق حكم الانواط مما في المدونة قال لي مالك في الفلوس لا خير فيها نظرة بالذهب ولا بالورق ولو ان الناس (١٣٢) أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكرهتها أن يتباع بالذهب

وهذا هو غالب الشريعة وقد يستوى للفعالان في المصلحة والمفسدة من كل وجه ويوجب الله تعالى أحدهما دون الآخر كتكبير الاحرام مع غيرها من التكبيرات وسجدة التلاوة مع سجدة العبادة وسجدة النافلة مع سجدة الفريضة وكذلك الركوع فيهما بل قد ترك هذه القاعدة وتنعكس بأن يصير الأقل أكثر ثواباً كتفضيل القصر على الاتمام مع اشتغال الاتمام على مزيد الخشوع والاجلال وأنواع التقرب وكتفضيل الصبح على سائر الصلوات عندنا بناء على أنها الصلاة الوسطى وكتفضيل العصر على رأى أبي حنيفة مع تقصير القراءة فيها بالنسبة الى الظهر

وهذا هو غالب الشريعة (قلت ان أراد ان ذلك أمر يدرك بالعقل ويلزم فيه فليس ماقاله بصحيح فان ترتب الثواب والعقاب على الاعمال لا مجال للعقل فيه فانه من باب وقوع أحد الجائزين وان أراد أن ذلك أمر يدرك شرعاً ويلزم فيه فاقاله صحيح لكن ليس ذلك على الاطلاق بل ذلك اذا وقعت المساواة من كل وجه ولم يقل التفاوت الا في المصلحة خاصة قال (وقد يستوى الفعالان في المصلحة والمفسدة من كل وجه ويوجب الله تعالى أحدهما دون الآخر كتكبير الاحرام مع غيرها من التكبيرات وسجدة التلاوة مع سجدة الصلاة وسجدة النافلة مع سجدة الفريضة وكذلك الركوع فيهما) قلت ماقاله لا يصح على قاعدة مراعاة المصالح وانها اذا بلغت الى حدها في الكثيرة لزم الوجوب واذالم تباع فلا بد من الثواب وعلى ذلك يلزم اذا تساوت ان يلزم الوجوب في المتساويين ان بلغت مصلحتهما الى رتبة الواجبات أو الندب فيهما ان لم تبلغ الى تلك الرتبة وما أوردته من الامثلة لا نسلم فيها المساواة (هـ) لم يأت على دعوة المساواة فيها بحجة غير ما سبق الى الوهم بذلك بسبب المساواة في الصورة والمقدار وذلك لا دليل فيه قال (بل قد ترك هذه القاعدة وتنعكس بان يصير الأقل أكثر ثواباً كتفضيل القصر على الاتمام مع اشتغال الاتمام على مزيد الخشوع والاجلال وأنواع التقرب وكتفضيل الصبح على سائر الصلوات عندنا بناء على أنها الصلاة الوسطى وكتفضيل العصر على رأى أبي حنيفة مع تقصير القراءة فيها بالنسبة الى الظهر

(• لعل الاصل اذلم)

والورق نظرة وقال مالك لا يجوز فلس بفلسين اه كما وضحته في تلك الرسالة وانه ليس هو من قبيل قياسه على الفلوس النحاس فراجعها ان شئت (التنبيه الرابع) قال الامام أبو اسحاق في موافقانه ما حاصله ان الاجتهاد على ثلاثة أضرب الاول ما يسمى تنقيح المناط وذلك ان يكون الوصف المتعبر في الحكم مذكوراً غير في النص فينتج بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى كما جاء في حديث الاعرابي الذي جاء ينتف شعره ويضرب صدره وقد قسمه الفراء الى اقسام ذكرهافي شفاء الغليل وهو مبسوط في كتب الاصول قالوا وهو خارج عن باب القياس ولذلك

قال به أبو حنيفة مع انكاره القياس في الكفارات وانما هو راجع الى نوع من تأويل الظواهر (الضرب الثاني) ما يسمى بتخريج المناط وهو راجع الى ان النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط فسكانه أخرجه بالبحث وهو الاجتهاد القياسي وهو معلوم (الضرب الثالث) ما يسمى بتحقيق المناط وهو نوعان عام وخاص فتحقيق المناط العام نظري تعيين المناط من حيث هو لمكف ما مثلاً اذا نظر المجتهد في العدالة ووجد هذا الشخص متصفاً بها على حسب ما ظهر له اوقع عليه ما يقتضيه النص من التكليف المشروطة بالعدول من الشهادات والاتصاف للولايات العامة أو الخاصة واذ انظر في الاوامر والنواهي التدينية والامور الاباحية ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة اوقع عليهم أحكام تلك النصوص كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات من غير التفتت الى شيء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة فالمكفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في النظر وتحقيق المناط

وكتفضيل

الخاص نظر في تعيين المناط في حق كل مكلف بالنسبة الى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة حتى يلقبها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرر من تلك المداخل وهذا بالنسبة الى التكليف المتحتم وغيره ويختص غير المتحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت ودون وقت وحال ودون حال وشخص دون شخص اذ النفوس ليست في قبول الاعمال الخاصة على وزان واحد كما انها في العلوم والصنائع كذلك فرب صالح يدخل بسببه على رجل ضرراً وفترة ولا يكون كذلك بالنسبة الى آخر ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة الى العامل أقوى منه في عمل آخر ويكون بريئاً في بعض الاعمال دون بعض فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً يعرف به النصوص ومراميها وتفاوت ادراكها وقوة تحملها للتكليف وصبرها على حمل أعبائها وضعفها ويصرف (١٢٣)

التفاتها فهذا النوع أعلى وأدق من النوع الاول ومنشؤه في الحقيقة عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقد يعبر عنه بالحكمة قال تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً قال مالك من شأن ابن آدم ان لا يعلم ثم يعلم أما سمعت قول الله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقال أيضاً ان الحكمة مسحة ملاء على قلب العبد وقال أيضاً يعقب بقلبي ان الحكمة الفقه في دين الله وأمر يدخله الله القلوب من رحته وفضله وهذا النوع من تحقيق المناط هو الاجتهاد الذي لا يمكن ان

وكتفضيل ركعة الوتر على ركعتي الفجر ومن ذلك ما ورد في الحديث الصحيح أن النبي عليه السلام قال من قتل الوزغة في الضربة الاولى فله مائة حسنة ومن قتلها في الثانية فله سبعون حسنة فكلما كثر الفعل كان الثواب أقل وسبب ذلك ان تكرار الفعل والضربات في القتل يدل على قلة اهتمام الفاعل بامر صاحب الشرع اذ لو قوى عزمه واشتدت حيمته لقتلها في الضربة الاولى فانه حيوان لطيف لا يحتاج الى كثرة متونة في الضرب حيث لم يقتلها في الضربة الاولى دل ذلك على ضعف عزمه فلذلك ينقص أجره عن المائة الى السبعين والاصل هو ما تقدم أن قاعدة كثرة الثواب كثرة الفعل وقاعدة قلة الثواب قلة الفعل فان كثرة الافعال في القربات تستلزم كثرة المصالح غالباً والله تعالى أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لاراد لحكمه ولا معقب لصنعه

الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما ثبت في الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها **﴿** اعلم أن المعينات المشخصات في الخارج المرئية بالحس لا تثبت في الذم ولذلك ان من اشترى ساعة معينة فاستحقت انفسخ العقد ولو ورد العقد على ما في الذمة كما في السلم فاعطاه ذلك وصينه فظهر ذلك المعين مستحقاً رجع الى غيره لانه تين ان ما في الذمة لم يخرج منها وكذلك اذا استأجر دابة معينة للحمل أو غيره فاستحقت أو ماتت انفسخ العقد ولو استأجر منه حمل هذا المتاع من غير تعيين دابة أو على أن يركبه الى مكة من غير تعيين مركوب معين فعين له لجميع ذلك دابة للحمل أولر كوجه فعبطت أو استحقت رجع فطالبه بغيرها لان المعقود عليه غير معين بل في الذمة فيجب عليه الخروج منه بكل معين شاء ويظهر أثر ذلك في قاعدة أخرى فان المطلوب متى كان في الذمة فان لمن هو عليه أن يتخير بين الامثال ويعطي أى مثل شاء ولو عقد على معين من تلك الامثال لم يكن له الاتقال عنه الى غيره فلما اكتال رطل زيت من خابية وعقد

وكتفضيل ركعة الوتر على ركعتي الفجر الى آخر الفرق) قلت قد اعترف بانها قاعدة غير مطردة وان الامر في ذلك الى الله تعالى يفضل ماشاء على ماشاء وهذا هو الصحيح لاسواء والله أعلم قال (الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت في الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها الى قوله

ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة بخلاف النوع الاول من تحقيق المناط وبخلاف تخريج المناط وتنقيح المناط فانها من أفراد الاجتهاد الذي يمكن ان ينقطع قبل فناء الدنيا وذلك لان هذا النوع الخاص من تحقيق المناط كلي في كل زمان عام في جميع الوقائع أو أكثرها ولو فرض ارتفاعه لا تقع معظم التكليف الشرعي أو جميعه وذلك غير صحيح لانه ان فرض في زمان ارتفعت الشريعة ضربة لازب بخلاف غيره فان الوقائع المتجددة التي لاعهد بها في الزمان المتقدم قليلة بالنسبة الى ما تقدم لاتساع النظر والاجتهاد من المتقدمين فيمكن تقليدهم فيه لانه معظم الشريعة فلا تعطل الشريعة بتعطيل بعض الجزئيات كالمفروض العجز عن تحقيق المناط في بعض الجزئيات دون السائر فانه لا ضرر على الشريعة في ذلك فوضح انهما ليسا سواء انظر الموافقات ان شئت **﴿** التنبيه الخامس **﴾** الفتوى من المفتي كما تحصل من جهة القول كما مر بيانه وهو الامر المشهور وكذلك تحصل من جهة الفعل والافراد كما في موافقات أبي اسحاق

الشاطبي قال اما بالفعل فن وجهين أحدهما ما يقصده الافهام في معهود الاستعمال فهو قائم مقام القول المصرح به كقوله عليه السلام للشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار بيديه وسئل عليه السلام في حجته فقال ذبحت قبل ان أرمي فأومأ بيده قال لا حرج وقال يقبض العلم ويظهر الجهول والفن ويكثر الهرج قيل يا رسول الله وما الهرج فقال هكذا بيده فحرفها كأنه يريد القتل وحديث عائشة في صلاة الكسوف حين أشارت الى السماء قلت آية فأشارت برأسها أي نعم وحين سئل عليه السلام عن أوقات الصلوات قال للسائل صل معنا هذين اليومين ثم صلى ثم قال له الوقت ما بين هذين أو كما قال وهو كثير جدا والثاني ما يقتضيه كونه أسوة يقتدى به ومبعوثا لذلك قصدا وأصله قول الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكي لا يكون على المؤمنين حرج الآية وقال قبل ذلك لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة الآية وقال (١٣٤) في ابراهيم قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الى آخر القصة والتأسي إيقاع الفعل

على الوجه الذي فعله وشرع عليه لم يكن له أن يعطى غيره من الخابية وكذلك اذا فرق صبره صيغانا فمقد على صاع منها بعينه لم يكن له الانتقال عنه الى غيره من تلك الامثال ولو كان في الذمة لكان له الخروج عنه بأي مثل شاء من تلك الامثال فهذا أيضا يوضح لك أن المعينات لا تثبت في الذم وان ما في الذم لا يكون معينا بل يتعاق الحكم فيه بالامور الكلية والاجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الاداء الى الذمة الا اذا خرج وقته لأنه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة والقاعدة ان من شرط الانتقال الى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا مادامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة فاذا تلف للنصاب بعدر لا يضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب الى الذمة وكذلك الصلاة اذا تعذر فيها الاداء بخروج وقتها بعدر لا يجب القضاء وان خرج لغير عذر ترتبت في الذمة

عليه لم يكن له أن يعطى غيره من الخابية وكذلك اذا فرق صبره صيغانا فمقد على صاع منها بعينه لم يكن له الانتقال عنه الى غيره من تلك الامثال ولو كان في الذمة لكان له الخروج عنه بأي مثل شاء من تلك الامثال فهذا أيضا يوضح لك أن المعينات لا تثبت في الذم وان ما في الذم لا يكون معينا بل يتعاق الحكم فيه بالامور الكلية والاجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الاداء الى الذمة الا اذا خرج وقته لأنه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة والقاعدة ان من شرط الانتقال الى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا مادامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة فاذا تلف للنصاب بعدر لا يضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب الى الذمة وكذلك الصلاة اذا تعذر فيها الاداء بخروج وقتها بعدر لا يجب القضاء وان خرج لغير عذر ترتبت في الذمة

فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال) قلت ماقاله في ذلك صحيح ما عدا قوله بل يتعلق الحكم فيه بالامور الكلية والاجناس المشتركة فانه ان أراد أن الحكم يتعلق بالامور الكلية من حيث هي كلية فليس ذلك بصحيح وان أراد أن الحكم يتعلق بالامور الكلية أي بواحد غير معين منها فذلك صحيح وقد سبق التنبيه على مثل هذا قال (وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الاداء الى الذمة الا اذا خرج وقته لأنه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة) قلت ماقاله هنا ليس بصحيح فانه لا فرق بين الاداء والقضاء في كون كل واحد منهما في الذمة فان الافعال لا تتعين الا بالوقوع وكل فعل لم يقع لا يصح أن يكون معينا وماقاله من أن الفعل الموقت معين بوقته لا يفيد المقصود فانه وان كان معينا بوقته أي وقته معين فهو غير معين بمكانه وسائر أحواله قال (والقاعدة ان من شرط الانتقال الى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا مادامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة فاذا تلف للنصاب بعدر لا يضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب الى الذمة وكذلك الصلاة اذا تعذر فيها الاداء بخروج وقتها بعدر لا يجب القضاء وان خرج لغير عذر ترتبت في الذمة

الى من يعظم في الناس سر مبعوث في طباع البشر لا يقدر ون على الانفكاك عنه بوجه ولا بحال لاسيما عند الاعتياد والتكرار واذا صادف محبة وميلا الى المتأسي به وامكان الخطأ والنسيان والكذب عمد وسهوا من حيث انه ليس بمعصوما لم تعتبر في الاقوال كان امكان الخطأ والنسيان والمعصية والكفر من حيث ذلك غير معتبر في الافعال ولاجل هذا تستعظم شرعا زلة العالم فلا بد لمن ينتصب للفتوى بفعله وقوله من المحافظة على أفعاله حتى تجرى على قانون الشرع ليتخذ فيها أسوة وأما الاقرار فراجع الى الفعل لان الكف فعل وكف المفتي عن الانكار اذا رأى فعلا من الافعال كتصريحه بجوازه وقد أثبت الاصوليون ذلك دليلا لشرعية بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك يكون بالنسبة الى المنتصب للفتوى وما تقدم من الأدلة في الفتوى الفعلية جازها بلا اشكال ومن هنا نأبر السلف على القيام بوظيفة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المضرات عليهم بالقتل فادونه

ووجب

ومن أخذ بالرخصة في ترك الانكار فرديته واستخفي بنفسه ما لم يكن ذلك سبباً للاخلال بما هو أعظم من ترك الانكار فإن ارتكاب خير
 الشرين أولى من ارتكاب شرهما وهو راجع في الحقيقة الى اهمال القاعدة في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراتب الثلاث في
 هذا الوجه مذكورة شواهد هاتفي مواضعها من الكتب المصنفة فيه وبالجملة فن حقيقة نيل كل منتصب للفتيا بقوله وفعله واقاراره
 لرتبة الوراثة للانباء عليهم الصلاة والسلام ظهور رفعه على مصداق قوله هذا بالنسبة لصحة الاتصاف والاتتفاع في الوقوع والا فالواجب
 على العالم المجتهد الاتصاف والفتوى على الاطلاق طابق قوله فعله أم لا فان كان موافقاً لقوله لفعله حصل الاتتفاع والاقتداء به في القول
 والفعل معا أو كان مظنة للحصول لان الفعل يصدق القول أو يكذبه وان خالف فعله قوله فاما ان تؤديه المخالفة الى الانحطاط عن رتبة
 العدالة الى الفسق أو لا فان كان الاول فلا اشكال في عدم صحة الاقتداء (١٣٥) وعدم صحة الاتصاف بشرعاً وعادة ومن

اقتدى به كان مخالفاً مثله
 فلا فتوى في الحقيقة ولا
 حكم وان كان الثاني صح
 الاقتداء به واستقتناؤه
 وفتواه فيها وافق دون
 ما خالف فإذا أفنك بترك
 الزنا والخمر وبالمحافظة على
 الواجبات وهو في فعله على
 حسب قوله حصل تصديق
 قوله بفعله وإذا أفنك
 بالزهد في الدنيا أو ترك
 مخالطة المترفين أو نحو ذلك
 مما لا يقدر في أصل العدالة
 ثم رأيت يحرص على الدنيا
 ويخالط من نهاك عن
 مخالطتهم فلم يصدق القول
 الفعل فهذا وان نصبه الشارع
 أيضاً ليؤخذ بقوله وفعله
 لانه وارث النبي الا انه
 لا يصح الاقتداء ولا الفتوى
 على كمالها في الصحة الامع
 مطابقة القول للفعل على
 الاطلاق وقد قال أبو الاسود

ووجب القضاء ولا يعتبر في القضاء التمكن من الايقاع أول الوقت خلافاً للشافعي رحمه الله كما لا يعتبر
 في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة بعد زمن الوجوب وكما لو باع صاعاً من صبرة
 وتمكن من كيلها ثم تلفت الصبرة من غير البائع فإنه لا يخاطب بالتوفية من جهة أخرى ولا ينتقل
 الصاع للذمة ولذلك أجمعنا في المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار آخر الوقت وهذا الفرق قد
 خالفناه أيها المالكية في صورتين احدهما في التقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وإنما تقع المعاملة بهما
 على الذم وان عينت الآن تختص بامر يتعلق به الغرض كسبته في أحدهما أو سكة رابحة دون
 النقد الآخر ولو غضب غاصب ديناراً معيناً فله أن يعطى غيره مثله في المحل ويمنع ربه من أخذ
 ذلك المعين المغضوب وعلل ذلك أصحابنا بأن خصوصيات الدنانير والدراهم لا تتعلق بها
 الاغراض فسقط اعتبارها في نظر الشرع فان صاحب الشرع انما يعتبر ما فيه نظر صحيح ولزمهم
 على ذلك سؤالان أحدهما يلزم ان أعيان الدنانير والدراهم لا تملك أيضاً لاجل أن للغاصب المنع
 من المعين وكذلك المشتري في العقود ولو كانت الاصولات مملوكة لكان لصاحب المعين المطالبة
 بملكه وأخذ المعين من الغاصب والمشتري فلا يكون المملوك عندهم الا الجنس الكلي دون
 الشخصي ومتى شخص من الجنس شيء لا يملك خصوصه البتة وهو أمر شنيع وثانيهما انما اتفقنا
 على أن الصيعان المستوية والارطال المستوية من الزيت تملك اعيانها وانما يتعين بالتعيين مع أن
 الاغراض مستوية في تلك الافراد فهي نقض كبير عليهم ولهم الجواب عن الاول بالتزامه

ووجب القضاء) قلت تسويته بين الصلاة والزكاة ليست بصحيحة فان الزكاة حق واجب في
 المال المعين فالحق متعين بمعنى أنه جزء للمعين وأما الصلاة فليست كذلك فانها فعل والافعال لا يتعين
 لها ما لم تقع قال (ولا يعتبر في القضاء التمكن من الايقاع أول الوقت خلافاً للشافعي رحمه الله كما
 لا يعتبر في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة الى قوله ولذلك أجمعنا في المسافر يقيم
 والمقيم يسافر على اعتبار الوقت قال وهذا الفرق قد خالفناه أيها المالكية في صورتين احدهما في
 التقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وإنما تقع المعاملة بهما على الذم وان عينت الان تختص بامر يتعلق
 به الغرض كسبته في أحدهما أو سكة رابحة دون النقد الآخر الى قوله

الدولى ابدأ بنفسك فانهما عن غيبها * فاذا انتهت عنها فتاب حكيم فهناك يسمع ما تقول و يقتدى * بالأي منك وينفع التعليم
 لانه عن خلق وتأتي مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم وهو معنى موافق للنقل والعقل لا خلاف فيه بين العلماء اه كلام
 الشاطبي ملخصاً والله سبحانه وتعالى أعلم * الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وقاعدة الاسقاط *
 التصرف في الحقوق والاملاك ينقسم الى قسمين الاول النقل وهو تصرف بفقير الى القبول وينقسم الى ما هو بعوض في الاثيان
 كالبيع والقرض والى ما هو بعوض في المنافع كالاجارة والمساقاة والمزارعة والقراض والجمالة والى ما هو بغير عوض كالهديا واليرصايا
 والعمرى والوقف والهبات والصدقات والكفارات والزكاة والمسروق من أموال السفار والغنيمات في الجهاد فان ذلك كله نقل ملك في
 أعيان بغير عوض والقسم الثاني الاسقاط وهو تصرف لا يقتصر الى القبول وهو ما بعوض كالخلع والعفو على مال والكتابة وبيع العبد

من نفسه والصلح على الدين وعلى التعزير بجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا ينتقل الى البازل ما كان يملكه المبدول له من العصمة وبيع العبد ونحوهما واما بغير عوض كالابراء من الدين والقصاص والتعزير ورحمة القذف والطلاق والعناق وايقاف المساجد وغيرها بجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا ينتقل لغير الاول ويخرج على هذا الفرق ثلاث مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ في افتقار الابراء من الدين الى القبول فلا يبرأ من الدين اذا أبرأ منه حتى يقبل وهو ظاهر المذهب وعدم افتقاره الى القبول فيبرأ من الدين اذا أبرأ منه وان لم يقبل خلاف بين العلماء منشؤه هل الابراء اسقاط فلا يفتقر الى القبول كالطلاق والعناق فانهما لا يفتقران الى قبول المرأة والعبد ولذلك ينفذ الطلاق والعناق وان كرّمت المرأة والعبد أو هو نقل وتعليك لما في ذمة المدين فيفتقر الى القبول كما لو ملكه عين بالهبة أو غيرها على ان المنة (١٣٦) في الابراء قد تعظم وهي تضر بدوى المروآت والافات لاسيما من السفلة فجعل

صاحب الشرع لم يسم قبول ذلك أورده نفيًا للضرر الحاصل من المنة من غير أهلها أو من غير حاجة ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ في افتقار الوقف على معين الى القبول أو لا خلاف في المذهب وبين العلماء منشؤه هل الواقف أسقط حقه من منافع العين الموقوفة فيكون كالعتق أو انه نقل ملكه لمنافع العين الموقوفة وملكها للوقوف عليه المعين فيفتقر الى القبول كالبيع والهبة اما غير المعين فلا يشترط قبوله لتعذره واما أصل ملك الواقف فاتفق العلماء في المساجد انهم من باب الاسقاط والعتق لملك لأحد فيها وان المساجد لله فلا تدعوامع الله أحدا ولا انها تقام فيها الجماعات والجمعة والجمعة

والشاعة لا عبرة بها من غير دليل شرعي وقد تمسكوا بدليل صحيح وهو أن للشرع لا يعتبر ما لا غرض فيه وهذا كلام حق وعن الثاني الفرق بين التقدين وغيرهما فانهما وسائل لتحصيل الاغراض من السلع والمقاصد انما هي السلع واذا كانت السلع مقاصد وقعت المشاحنة من تعييناتها بخلاف الوسائل اجتمع فيها أمران أحدهما انها وسائل والثاني عدم تعلق الاغراض بخلاف المقاصد فيها حيثية واحدة فظهر الفرق واندفع النقض الصورة الثانية التي خالف فيها المالكية الفرق اذا كان له على رجل دين فاخذ منه ما يتأخر قبضه كدار يسكنها أو ثمرة يتأخر جذاذها أو عبد يستخدمه ونحو ذلك قال ابن القاسم لا يجوز ذلك لانه فسخ دين في دين لان هذه الامور لما كانت يتأخر قبضها أشبهت الدين وفيها مفسدة للدين من جهة ان فيها المطالبة وقال أشهب يجوز ذلك وليس هذا فسخ دين في دين بل دين معين في معين وعلى هذا المذهب يطرد الفرق انما مخالفته في القول الاول

فظهر الفرق راندفع النقض) فأت السؤالان وادان والجواب عنهما ليس بصحيح أما الاول فلا يخافه بطلانه وكيف يسوغ لعاقل التزام ما لا يصح ولا يعقل وما يشك أحد في أن من ملك ديناراً ملك عينه وكيف يصح أن يملك الجنس الكلي وهو ذهني عند مثبتيه ثم على قول نافية يلزم ان من ملك ديناراً لم يملك عينه ولا جنسه لبطلان القول به فيلزم ان من ملك ديناراً أو غيره من النقود لم يملك شيئاً على هذا القول أو يقع للشك في انه ملكه أولم يملكه عند من يشك في الاجناس وهذا كله خرج عن المعقول لاشك فيه وأما الثاني فلا أثر للفرق لاحتمال أن يكون لصاحب ذلك المعين غرض فيه فان لم يكن ذلك الغرض من الاغراض المعتادة فالصحيح تعين التقدين بالتعيين ولزوم رد المصوب منهما بعينه الا أن يفوت فيلزم البدل والله أعلم قال الصورة (الثانية التي خالف فيها المالكية الفرق اذا كان له على رجل دين فاخذ منه ما يتأخر قبضه كدار يسكنها أو ثمرة يتأخر جذاذها أو عبد يستخدمه ونحو ذلك قال ابن القاسم لا يجوز ذلك لانه فسخ دين في دين لان هذه الامور لما كانت يتأخر قبضها أشبهت الدين وفيها مفسدة للدين من جهة ان فيها المطالبة وقال أشهب يجوز ذلك وليس هذا فسخ دين في دين بل دين معين في معين وعلى هذا المذهب يطرد الفرق انما مخالفته في القول الاول)

(الفرق

لاقام في المملوكات لاسيما على أصل مالك فانها لا يصلحها أر باب الحوائت في حوائتهم لاجل الملك والحجر واختلافوا في غير المساجد فقيل يسقط أصل ملكة فيها وظاهر المذهب انها باقية على ملك الواقف لان مال كارهه الله تعالى أوجب الزكاة في الحائط الموقوف على غير المعين كالفقراء والمساكين اذا كان خمسة أو سق بناء على انه ملك الواقف فيزكي على ملكه وأما الحائط على المعين فيشترط في حصة كل واحد منهم خمسة أو سق ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ المشهور في العتق انه اذا عتق أحد عبده يتخار وقيل يعم العتق الجميع وفي الطلاق اذا طلق أحد نسائه يعم الطلاق النسوة وقيل يتخار وقد مر آخر الفرق الخامس والعشرين بين قاعدة ثبوت الحكم في المشترك وقاعدة النهي عن المشترك انه لا فرق بين الطلاق والعتق في ان كل رافع وحال لما يبيح الزوجه والمملوكه فيستلزم التعزير الا ان الوجه في نظر مالك في الطلاق للاحتياط للفرج وان لم يزمه مخالفة الاجماع في ثبوت الحكم بغير مقتضى وفي العتق

لما اقتضاه الاجماع من عدم ثبوت الحكم بغير مقتض وان لزمه مخالفة الاحتياط للفروج هو ان استنزاهم التعلق بالتحريم بخصوص الوطء مطردا لا يكون غير مستلزما له بخلاف العتق فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق الثمانون بين قاعدة الازالة للنجاسة وبين قاعدة الاحالة فيها ﴾ تقع ازالة النجاسة في الشريعة على ثلاثة اقسام ازالة فقط واحالة فقط وازالة واحالة معا * فالازالة فقط بالماء في الثوب والجلسدوا المكان * وخاصيتها التي تمتاز بها أربع * أحدها اشتراط الماء الطهور * وثانيها اشتراط النية على الخلاف * وثالثها وصول الغسل الى حدان يفصل الماء غير متغير * ورابعها ان السبب الاستقذار * والاحالة فقط في الحجر تصير خلا * وخاصيتها التي تمتاز بها ثلاث * أحدها عدم اشتراط النية اجماعا وفي كون القصد الى تحليل الحجر مانعا من تطهيرها وهو المذهب أو غير مانع من تطهيرها خلاف فقول الفقهاء في كتبهم انية شرط في ازالة النجاسة انما يريدون أحد (١٣٧) أقسامها وهي الازالة فقط * وثانيها

ان الماء غير محتاج اليه فيها بل قد توجد مع عدمه وقد يلحق في الحجر ماء فيكون ذلك سببا لاحالتها بخلاف الازالة * وثالثها عدم الاستقذار بل سبب تنجيسها * طلب ابعادها والازالة والاحالة معا في الدبغ فانه ازالة للفضلات المتنجسة التي توجب العصر فيخرج ماني الجلود من ذلك واحالة لصفة الجلود بتغير هيئتها الى هيئة أخرى * وخاصيتها التي تمتاز بها ثلاث * أيضا أحدها عدم اشتراط الماء * وثانيها عدم اشتراط النية اجماعا وليس القصد الى الدبغ مانعا من تطهير الجلد اجماعا بخلاف الاحالة فقط * وثالثها ان الاستقذار والامستحبات سبب التنجيس

﴿ الفرق الثامن والثمانون بين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض من غير تحخير فيترتب عليه مسببه و بين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض مع التخخير فلا يترتب عليه مسببه ولم يميز أحدهما عن الآخر الا بالتخخير وعدمه مع اشتراكهما في الوجود والسلامة عن المعارض ﴾ وهذا للفرق بين هاتين القاعدتين فيه صعوبة وغموض ويظهر لك الغموض والصعوبة بما ورد على المالكية لما خالفوا الشافعية فقالوا المعتبر من الاوقات في الصلوات أو آخرها دون أوائلها فان وجد العذر المسقط للصلاة آخر الوقت سقطت الصلاة التي لم تكن لفعلت قبل طريان العذر ولا عبرة بما وجد من الوقت في أوله أو وسطه سالما من العذر وكذلك اذا ذهب العذر آخر الوقت فظهرت الحائض حينئذ وجبت الصلاة ولا عبرة بوجود العذر أول الوقت أو وسطه والشافعية سلموا القسم الثاني وانما نازعوا في الاول فقالوا أجمعتم معنا على أن الوجوب في الصلاة وجوب موسع متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء القامة واذا وجد أول الوقت فقد وجد القدر المشترك في ضمنه وهو متعلق بالوجوب وسببه فاذا لم يكن عذر في أول الوقت كالحيض وغيره وقد وجد السبب الموجب للصلاة أول الوقت سالما عن المعارض فيترتب عليه الوجوب فاذا حاضت بعد ذلك حاضت بعد ترتب الوجوب عليها فتقضى بعد زوال العذر وانقضاء مدة الحيض وأتم اذا قامت لا يجب عليها بذلك شيء بل انما يعتبر آخر الوقت في طريان العذر وزواله فهذا من مالك رحمه الله يقتضى أنه يعتقد أن الوجوب متعلق باخر الوقت كما قاله الحنفية والمالكية لاتساعد على ذلك فيبقى مذهب مالك مشكلا جدا أمام مذهب الشافعية في اعتبار السبب الموجب للسالم عن المعارض فهو القياس وجري على أصله في الواجب الموسع أما مالك فلا والجواب عن هذا السؤال مبنى على معرفة الفرق بين هاتين القاعدتين وذلك أن السبب السالم عن المعارض اذا لم يكن فيه تحخير هو الذي يلزم فيه ما قاله الشافعي أمام تخخير فلا لسبب ما ذكره من الفروق قلت ما قاله صحيح وكذا ما قاله في الفرق بعده

(١٨ - الفروق - ثاني) ﴿ وصل ﴾ فدوق في هذه القواعد الثلاث والفرق بينهما قاعدة تعرف عند الاصوليين بجمع الفروق أي جمع المتفرقات من الاضداد في معنى واحد وهو قليل في الشريعة وله مثل * أحدها ما هنا فان القصد مناسب للتطهير فاشترطه من اشترط المناسب في الازالة وجعله مانعا في الاحالة سد للذريعة فانا اذا جوزنا القصد للتحليل فقد جوزنا ابقاءها في الملك زمانا وفي ذلك الزمان ربما انبعثت الدواعي لشر بها فقد ترتب على المعنى الواحد كون القصد اليه يقتضى في الاحالة المنع وفي الازالة الاباحة في الصلاة بذلك الثوب المزال عنه للنجاسة والمعنى الواحد هو التطهير والصدان هما المنع والاباحة * المثال الثاني قال العلماء ترد تصرفات السفية في حالة الحياة صوتا لماله على مصالحه لتلايضع ماله بتصرفات رديئة وتنفذ تصرفاته في الوسايا عند الموت صوتا لماله على مصالحه فانالورددنا وصاياه لاخذ ماله وارثه ولم يحصل له من ماله مصلحة فصون ماله على مصالحه وصف واحد مناسب للضدين المتنافيين

والذين همارد تصرفاته حال الحياة وتنفيذ تصرفاته عند المات وترباعليه في الشريعة المثال الثالث الجهالة المانعة من صحة عقد البيع والاجارة ونحوهما وهي شرط في صحة عقدا الجملة والعارية والقراض فصلاحة هذه العقود اقتضت ان يكون الاجل مجهولا وان لايجوز تحديده بيوم معلوم لان المطلوب قد لا يحصل في ذلك الاجل ولذلك لايجوز تحديده يوم معلوم لخياطة التوب وغيره من الاجارات التي من قبيل الجملة لانه يوجب للفر رقفوت المصلحة فقد اقتضت الجهالة الضدين المثال الرابع الانوثة اقتضى ضعفها التأخر عن الولايات واقتضى ضعفها ولاية الحضانة وللقدمية فيها على الذكور فقد اقتضت الضدين كالجهاالة المثال الخامس قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتضى تعظيمها بذل المال للأقارب والمبادرة الى سد الخلات في حقهم واقتضى منع المال منهم في الزكاة فقد ترتب عليها البذل والمنع وهما ضدان وانما قلت (١٣٨) هذه للنظر لان الاصل في المناسب ان ينافى ضدا ما يناسبه والله سبحانه وتعالى أعلم

ونوضحه بذكر نظائر من الشريعة أحدها انه اذا باع صاعا من صبرة فله بيع بقية الصيعان وبقيتها من غير المشتري فلو فعل ذلك وبقي صاع وتلف باقاة سماوية انفسخ العقد ولم ينقل الصاع للذمة كما لو تلفت الصبرة كلها باقاة سماوية والسبب في ذلك أن العقد تعلق بالقدر المشترك بين صيعان الصبرة وهو مطلق الصاع فتصرف بمقتضى التخيير فباع الصاع الواحد وأنت الجائحة على ذلك الصاع فكان التخيير في غيره مع ان الآفة فيه كالآفة في الجميع كذلك أجزاء الوقت كالصيعان يجب إيمانها واحد فقط فاذا تصرف المرأة في صياح ماعدا الآخر منها بالانلاف ثم طرأ العذر في آخرها قام ذلك مقام وجود العذر في جميعها ولو وجد العذر في جميعها سقطت الصلاة وكذلك اذا وجد ما يقوم مقامه ود التخيير مع العذر في الاخير وبالتخيير حصل الفرق بين سبب الوجوب الذي هو القدر المشترك بين أجزاء القامة فاذا وجد أولا سالما عن المعارض فالتلفه المكلف بالصياح لا يضمن الصلاة وبين رؤية الهلال فانه سبب للوجوب فاذا وجد سالما عن المعارض ترتب عليه الوجوب والسر في ذلك التخيير وعدمه ولولا التخيير لكان للمشتري في الصيعان أن يقول العقد اقتضى مطلق الصاع وقد وجد في صاع من الصيعان التي تعديت عليها أيها البائع ومن تعدي على المبيع ضمنه فيلزمك أيها البائع الضمان ولما كان من حجته أن يقول ان تسلطى بالتخيير بين صيعان الصبرة في توفيته ينفي عنى العذر ان فيما تعديت فيه فلا أضمن كان للمرأة أيضا أن تقول ان تسلطى على أول الوقت بالتخيير بين أجزاء القامة في ايقاع الصلاة ينفي عنى وجوب الصلاة فاني جعل لي أن أؤخر وأعين المشترك في الجزء الاخير فلما عينته تلف بالحيف كالتلف بالصاع بالآفة وماسر ذلك الاتخيير وثانيتها لو وجب عليه عتق رقبة في الكفارة وعنده رقاب فله أن يتصرف فيما عدا الواحد بالعتق وغيره فاذا فعل ذلك ولم يبق الا رقبة ماتت أو تعينت سقط عنه الامر بالعتق وجاز له الانتقال الى الصيلم ولا نقول تعينت عليه رقبة وثبتت في ذمته لا بد منها بل يسقط التكليف بالرقبة بالكلية فيكون التخيير مع الآفة السماوية في الاخير يقوم مقام حصول الآفة في جميع الرقاب ابتداء وثالثها لو كان له عدة ثياب لاسترة في الصلاة فله أن يتصرف فيما عدا الواحد منها فاذا وهب أو باع وخلي واحدا منها فطارت

الفرق الحادى والثمانون بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة ازالة للنجاسة
اصلم ان الرخصة كافي موافقات الشاطبي لها في للشرع اطلاقات أربعة
الاطلاق الاول على ماشرع من الاحكام العذر شاق استثناء من أصل كلى يقتضى المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه فقيده لعذر شاق مخرج لما كان من أصل الحاجيات الكلبيات مستثنى من أصل مشروع لعذر مجرد الحاجة من غير مشقة موجودة كشرعية القراض فانه لعذر في الاصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الارض ويجوز حيث لا عذر ولا عجز وكذلك للقرض والمساقاة والسلم ونحوها ماشرع في الاصل

عليه

لعذر مجرد الحاجة وان جاز بعذر واللعذر فيجوز للانسان ان يقترص وان لم يكن به حاجة الى الافتراض وان يساقى حاله وان كان قادر على عمله بنفسه أو بالاستئجار عليه وهكذا فلا يسمى هذا كله عند العلماء باسم الرخصة ومخرج أيضا لما كان من أصل التكميلات مستثنى من أصل مشروع لعذر مجرد التكميل من غير مشقة موجودة كشرعية صلاة الماء وبين جلوسا لعذر مجرد طلب الموافقة لامامهم الذي لا يقدر على الصلاة قائما أو يقدر بمشقة حتى شرع في حقه الانتقال الى الجلوس وان كان محلا بركن من أركان الصلاة لانه بسبب المشقة صار الجلوس رخصة في حقه في الحديث انما جعل الامام ليؤتم به ثم قال وان صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعين فلا يسمى مثل هذا رخصة وان كان مستثنى لعذر وقيده استثناء من أصل كلى يقتضى المنع مدخل لما عرض لهما من الرخص ان تكون كليات في الحكم بعد استقرار أصلها للكلية الذي استثنيت منه للعذر كجواز القصر والنظر للسافر فانه انما كان

بعد استقرار أحكام الصلاة والصوم هذا وان كانت آيات الصوم نزلت دفعة واحدة الا ان الاستثناء ثان عن استقرار حكم المستثنى منه على الجملة وكذلك كل الميتة للضطر في قوله تعالى فمن اضطر الآية ومخرج لباقي أنواع العزيمة مما شرع ابتداء لاستثناءه من أصل الخ و قيد مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه يدخل لباقي أنواع الرخص وموضع للفرق بين ما شرع من الرخص وما شرع من الحاجيات الكلية بأن الرخص جزئية يقتصر فيها على مواضع الحاجة فان المصل اذا انقطع سفره وجب عليه الرجوع الى الاصل من اتمام الصلاة والزام للصوم والمرىض اذا قدر على القيام في الصلاة لم يصل قاعدا واذا قدر على مس الماء لم يتيمم وكذلك سائر الرخص بخلاف القرض والقراض والمساقاة ونحو ذلك من الحاجيات الكلية التي تشبه الرخصة فانه مشروع أيضا وان زال العذر كاعلمت * الاطلاق للثاني على ما استثنى من أصل كلي يقتضى المنع مطلقا ولو لم يكن لعذر شاق فيدخل فيه ما استند (١٣٩) الى أصل الحاجيات من القرض والقراض والمساقاة ورد

عليه الآفة المانعة له من أن يصلى فيه صلى عريانا من غير أم ويسقط التكليف بالكلية فظهر بذلك أن التصرف بالتخخير مع العذر في الاخير يقوم مقام العذر في الجميع فكذلك آخر الوقت ورابعها لو كان عنده قدر كفايته من الماء لطهارته مرارا فالواجب عليه القدر المشترك بين تلك المقادير كما تقدم أن الواجب القدر المشترك بين الثياب والرقاب فله هبة ماعدا كفايته فاذا تصرف فيه بالهبة بمقتضى التخخير ثم تلف الماء الآخر الذي استبقاه سقط التكليف بالوضوء بالكلية من غير أم وقام التصرف بالتخخير مع الآفة في الاخير مقام حصول العذر في الجميع في عدم الاثم وسقوط التكليف كذلك ههنا يقوم التصرف في الاوقات الاولى بالتخخير مع حصول العذر في الاخير مقام حصول العذر في جميعها وخامسها لو كان عنده صاعان من الطعام لزكاة الفطر فان الواجب عليه القدر المشترك بينهما وهو مطلق الصاع وهو مخير بينهما فله التصرف فيما عدا الصاع الواحد فاذا باعه أو وهبه وترك صاعا واحدا فلم يتمكن من اخراجه حتى تلف من غير سبب من قبله فانه تسقط عنه زكاة الفطر اذا قلنا بانها تجب وجوب موسعا من غروب الشمس من رمضان الى غروبها من يوم الفطر وأشبه من جاءه وقت الوجوب وليس عنده طعام البتة وبالجملة فاذا استقرت الشريعة تجدد فيها صور كثيرة الخطاب فيها متعلق بالقدر المشترك بين أفراد ذلك الجنس ويقوم التخخير بين تلك الافراد والتصرف في البعض بالاتلاف بمقتضى التخخير في الجميع مقام التلف في الجميع فكذلك صورة النزاع فعلم بهذه النظائر أن الفرق في الشرع واقع بين وجود السبب سالما عن المعارض مع التخخير وبين وجوده مع عدم التخخير فلا يعتقد أن سبب الوجوب متى وجد سالما عن المعارض ترتب عليه الوجوب بل ذلك مشروط بعدم التخخير بين أفرادها كما قلناه في رؤية الهلال وغيره وظهر أنه لا فرق بين قيام المعارض في جميع صور السبب وبين قيامه في بعض صورها اذا كان للتخخير في البعض فتأمل هذا الفرق فهو دقيق وهو عمدة المذهب في هذه المواضع

والصاع من الطعام في مسألة المصرة وبيع العرية بخرصها ثم اوضرب الهبة على العاقلة وما أشبه ذلك كما يدل عليه قوله نهى عن بيع ما ليس عندك وارخص في السلم فيجوز عليها في التسمية كما جرى عليها حكمها في الاستثناء من أصل مشروع ويدخل فيه أيضا ما استند الى أصل التكميلات من صلاة المأمومين جلوسا اتباعا للامام المعذور وصلاة الخوف المشروعة بالامام كذلك أيضا ونحو ذلك فيطلق على ذلك لفظ الرخصة وان لم يجتمع معها في أصل واحد كما أنه فيطلق لفظ الرخصة على ما استمد من الرخص من أصل الضرورات كالصلى لا يقدر على القيام

فان الرخصة في حقه ضرورية وانما تكون حاجية اذا كان قادر على القيام لكن بمشقة تلحقه فيه أو بسببه * الاطلاق للثالث على ما وضع عن هذه الامة من التكاليف الغليظة والاعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرأ كما جعلته على الذين من قبلنا وقوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فان الرخصة في اللغة راحة الى معنى اللين وعلى هذا يحمل ما جاء في بعض الاحاديث انه عليه السلام صنع شيئا ترخص فيه ويمكن ان يرجع اليه معنى الحديث الآخر ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه كما يمكن ان يحمل على ان الرخص التي هي محبوبة ما ثبت للطلب فيه أو ما أدى تركه الى المشقة الفادحة التي قال في مثلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فيوافق قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد الله بالمشقة والقاعدة التي قال في مثلها ان يخفف عنكم بعد ما قال في الاولى وان تصوموا خيرا لكم وفي الثانية وان تصبروا خيرا لكم فليفتنن فكان ما جاء في هذه الامة للسمحة

من المسامحة واللين رخصة بالنسبة الى ما حمله الامم السابقة من العزائم الشاقة * الاطلاق الرابع على ما كان من المشروعة توسعة على العباد مطلقا مما هو راجع الى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم فالرخصة على هذا عبارة عن الاذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد فيدخل عليه كل ما كان تخفيفا وتوسعة على المكلف وان العزيمة كذلك هائي للشرع أربع اطلاقات تقابل اطلاقات الرخصة الاربعة المذكورة * فاطلاقها المقابل لهذا الاطلاق الرابع هو مانبه عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا الآية ونحو ذلك مما دل على ان العباد ملك لله على الجملة وللتنفصيل فحق عليهم التوجه اليه وبذل الجهد في عبادته لانهم عباده وليس لهم حق لديه ولا حجة عليه فاذا ذهب لهم حظا ينالونه فذلك كالرخصة لهم لانه توجه الى غير المعبود واعتناء (١٤٥) بغير ما اقتضته العبودية وذلك المعنى المنبه عليه بذلك هو امتثال الاوامر واجتناب

للتواهي على الاطلاق والعموم كانت الارامر وجوباً وأونديا وللتواهي كراهة أو تحريم أو ترك كل ما يشغل عن ذلك من المباحات فضلا عن غيرها لان الامر من الامر مقصود أن يمتثل على الجملة وبالجملة فالعزائم على هذا الاطلاق حق الله على العباد والرخص حظ العباد من لطف الله فقتسرتك المباحات مع للرخص على هذا الترتيب من حيث كما معا توسعة على العبد ورفع حرج عنه وانبا نا الحظ وتبصير المباحات عند هذا للنظر تتعارض مع المسدوبات على الاوقات فيؤثر حظه في الاخرى على حظه في الدنيا أو يؤثر حق ربه على حظ نفسه فيكون رافعا للمباح من مجهدا أساء وأخذاله حقا

الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه وبين قاعدة الامر الاول لا يوجب القضاء وان كان الفعل في القضاء جزء الوقت الاول والجزء الآخر خصوص الوقت * هانان القاعدتان ملتبستان جدا بسبب أن الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت معين وهو أمر بمجموع الفعل وتخصيصه بالزمان فاذا ذهب أحد الجزأين وهو تخصيصه بعين ذلك الزمان ينبغي أن يبقى الفعل واجبا بالامر الاول لان القاعدة ان ايجاب المركب يقتضى ايجاب مفرداته

قال (الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه وبين قاعدة الامر الاول لا يوجب القضاء وان كان الفعل في القضاء جزء الواجب الاول والجزء الآخر خصوص الوقت هانان القاعدتان ملتبستان جدا بسبب ان الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت معين وهو أمر بمجموع الفعل وتخصيصه بالزمان فاذا ذهب أحد الجزأين وهو تخصيصه بعين ذلك الزمان ينبغي أن يبقى الفعل واجبا بالامر الاول لان القاعدة ان ايجاب المركب يقتضى ايجاب مفرداته) قلت ما قاله من استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه ان أراد ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل واحد من الاجزاء مجموعا مع غيره منها فذلك صحيح وان اراد ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل جزء مطلقا مجموعا مع غيره وغير مجموع فذلك غير مسلم وغير صحيح وما قاله من أن الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت معين وانه اذا ذهب أحد الجزأين وهو تخصيصه بعين ذلك الزمان يبقى الفعل واجبا ليس بصحيح فان الفعل المعين زمانه لا يصح انفكاكه عن ذلك الزمان ومتى قدر انفكاكه عنه فليس هو ذلك الفعل وليس الزمان بالنسبة الى الفعل الموقع فيه كالرخصة الاولى مع الثانية في صور انفكاك احدي الركعتين من الاخرى عن صلاة الصبح مثلا مع انه اذا فعلت ركعة منفردة لا تكون جزءا من صلاة الصبح أصلا وانما تكون جزءا منها اذا فعلت مع أخرى بشرط استيفاء شرط صلاة الصبح من نية وغيرها وبالجملة في كلامه هذا في هذا الفرق ضرر من الفساد لا يفوه بمثلها محصل

فلا

لر به فيصير حظه مندرجا تابا لحق الله وحق الله هو المقدم المقصود فان العبد بذل الجهد والرب يحكم

ماير يد وهذا الوجه يعتبره الأوليات من أصحاب الاحوال وكذا غيرهم ممن رقى عن الاحوال وعليه يربون التلاميذ الا ترى ان من مذاهيبهم الاخذ بعزائم العلم واجتناب الرخص جملة حتى آل الحال بهم ان عدوا أصل الحاجيات كلها أو جلها وهو ما يرجع الى حظ العبد منها حسبما بان لك في هذا الاطلاق لاخير من الرخص واطلاق العزيمة المقابل للاطلاق الثالث هو للتكاليف الغليظة والاعمال الشاقة التي كانت على الذين من قبلنا ووضعت عن هذه الامتار رخصة في حقها كرامة لتبنيها صلى الله عليه وسلم واطلاقها المقابل للاطلاق الثاني هو ما لا يكون من الاحكام السلكية المشروعة ابتداء مستثنى من أصل كلى يقتضى المنع مطلقا فلان تشمل على هذا ما استند من الاحكام الى أصل الحاجيات ولما استند منها الى أصل التكميلات كما لا تشمل ما كان منها مستندا الى أصل الضروريات واطلاقها المقابل للاطلاقة

الاول هو ما شرع من الاحكام الكلية ابتداء ومعنى كونها كلية انها لا تختص ببعض المكلفين دون بعض فيدخل تحتها جميع كليات
 للشيعة لا فرق بين ما كان منها من العبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد فانها مشروعة على الاطلاق والعموم في كل شخص
 وفي كل حال وما كان منها مشروعا للتوصل الى اقامة مصالح الدارين من البيع والاجارة وسائر عقود المعاوضات من القصاص
 والضمان وسائر احكام الجنائيات ومعنى شرعيتها ابتداء ان يكون قصد الشارع بها اشاء الاحكام التكليفية على العباد من اول الامر
 فلا يسبقها حكم شرعي قبل ذلك ولو حكما كالحكم الشرعي الاخير للناسخ لما قبله فانه كالحكم الابتدائي تمهيدا للمصالح الكلية العامة
 وكذلك ما كان من الكليات واداعى على سبب فان الاسباب قد تكون مفقودة قبل ذلك فاذا وجدت اقتضت احكاما كقوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من (١٤١) دون الله وقوله تعالى ليس عليكم

جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم وقوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم الآية وقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه ونحو ذلك مما كان تمهيدا لاحكام وردت شيئا بعد شيئا وبحسب الحاجة الى ذلك وكذلك المستثنيات من العمومات وسائر الخصوصات كقوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله وقوله تعالى ولا تعاضوهن

فلا بد من الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة أن الامر الاول لا يقتضي القضاء فانه المشهور من مذهب العلماء وسر الفرق بين القاعدةين بعد اشتراكهما في أن الامر مركب فيهما أن تخصيص صاحب الشرع بعض الاوقات بافعال معينة دون بقية الاوقات يقتضي اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة لا توجد في غير ذلك الوقت ولولا ذلك لكان الفعل عاما في جميع الاوقات ولا بد لما بعد الزوال من معنى لاحظه صاحب الشرع لم يكن موجودا قبل الزوال طردا لقاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح وهكذا كل أمر تعبدى معناه أن فيه معنى لم نعلمه لانه ليس فيه معنى واذا كانت الاوقات المعينة انما خصت بالعبادة لاجل مصالح فيها دون غيرها كان مقتضى هذا الدليل أن لا يشرع الفعل في غيرها لعدم

قال (فلا بد من الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة أن الامر الاول لا يقتضي القضاء فانه المشهور من مذهب العلماء) قلت لا يحتاج الى الفرق في مثل هذه الامور فانه شيء لا يلتبس على محصل ويحق ان كان المشهور من مذهب العلماء قال (وسر الفرق بين القاعدةين بعد اشتراكهما في ان الامر مركب فيهما ان تخصيص صاحب الشرع بعض الاوقات بافعال معينة دون بقية الاوقات يقتضي اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة لا توجد في غيره ولولا ذلك لكان الفعل عاما في جميع الاوقات ولا بد لما بعد الزوال من معنى لاحظه صاحب الشرع لم يكن موجودا قبل الزوال طردا لقاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح وهكذا كل أمر تعبدى معناه ان فيه معنى لم نعلمه لانه ليس فيه معنى) قلت رعاية المصالح ليست واجبة عقلا فيجوز عقلا شرع أمر ما لغير مصلحة فيه الا ما يترتب عليه من الثواب فان أراد بالمصالح المنافع على الاطلاق دينوية كانت أو آخرية فذلك صحيح وان أراد بها المنافع الدنيوية خاصة فذلك من مجوزات العقل لامن موجباته وقد دلت الدلائل الشرعية القطعية على رعاية مصالح أمور كثيرة من المأمورات والمنهيات فلما رعايتها في جميع المأمورات والمنهيات فلا أعلم قاطعا في ذلك وليست رعاية الشارع المصالح بحكم منه شرعي فيكفي فيه الظن بل ذلك أمر وجودي لا بد فيه من القطع قال (واذا كانت الاوقات المعينة انما خصت بالعبادات لاجل مصالح فيها دون غيرها كان مقتضى هذا الدليل ان لا يشرع الفعل في غيرها لعدم

وهذه الاطلاقات الاربعة للرخصة وما يقابلها للضرورة ومنها ما هو عام للناس كلهم وهو ما عدا للرايع كما هو ظاهر مما تقر رها واختلف في ازالة النجاسة فقال جماعة من العلماء انها رخصة لا عزيمة بناء على انها حكم مستثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقا وذلك الاصل هو ان القاعدة من أن السبب في تنجيس الطاهر ملاقاته للنجس اجماعا تقتضي ان اذا صبنا الماء من الابريق مثلا على النجاسة ليزيلها تنجس الجزء الواصل الى النجاسة المتصل بها الملاقاة للنجاسة فينجس الذي يليه لملاقاة له وهكذا حتى ينجس الماء الذي داخل الابريق بل ينجس ماء البحر المالح اذا وضعنا النجاسة في طرفه فلما قضى الشرع بان النجاسة تزول وان الماء لم يفسد مطلقا على ما تقتضيه هذه القاعدة كان ذلك رخصة من صاحب الشرع استثناءها من تلك القاعدة والحق ان ما قالوه من انها من باب الرخص لا حقيقة بل هي من باب العزائم على وفق القواعد لا على خلافها وذلك ان الله تعالى لم يقض

على الاعيان بانها نجسة ولا متنجسة بمجرد كونها جواهر ولا اجساما اجماعا بل لاجل اعراض خاصة قامت بتلك الاجسام من لون خاص وكيفية خاصة معلومة في العادة فاذا انتفت تلك الكيفية وتلك الاعراض انتفى الحكم لانتفاء موجب وانتفاء الحكم الشرعي لانتفاء سببه ليس من باب الرخص اجماعا ولا شك ان الاعراض الخاصة والكيفية الخاصة اللذين قضى الشرع لاجلها بالتنجيس ليسا موجودين في جميع اجزاء ماء اليريق ولا في جميع اجزاء ماء البحر اذا وضعا للنجاسة في طرفه بل الاجزاء بعيدة من محل النجاسة ليس فيها شيء من ذلك قطعاً فوجب ان يزول حكم التنجيس لزوال سببه كما يزول وجوب الزكاة لعدم التصاب ويزول وجوب الصوم في رمضان لزوال رمضان ونحو ذلك من الاحكام في الشريعة التي لا يسمي شيء من زوالها والسيبها رخصة فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثاني والثمانون بين (١٤٢) قاعدة ازالة الوضوء للجنابة بالنسبة الى النوم خاصة وقاعدة ازالة الحدث عن

للرجل خاصة بالنسبة الى الخف
 اما قاعدة ازالة الوضوء للجنابة بالنسبة الى النوم خاصة فقد ورد فيها الحديث الصحيح ان الجنب الذي يريد النوم يتوضأ للنوم خاصة للصلاة ولا غيرها وقال الفقهاء هذا وضوء يرفع حدث الجنابة بالنسبة الى شيء خاص وهو النوم ولا يزيل به الحدث الا صغرا لانه لم يجعل رافعا للحدث الا صغرا وانما يزيل به الحدث الاكبر وهو الجنابة فقط ولبعضهم اذا سئمت وضوءاً ليس ينقضه الا الجماع وضوء النوم للجنب ويلقون هذا الوضوء لغزاً على الطلبة فيقولون لهم هل تعلمون وضوءاً لا يزيله

المصلحة في غير ذلك الوقت لان الامر الاول دل بالالتزام على عدم المصلحة بدليل التخصيص فاذا لم يوجد أمر دال على القضاء قلنا الاصل عدم مصلحة الفعل في غير الوقت الذي عين له ومع الاصل لفظ التخصيص يدل على عدمه فلا تفعل تلك العبادة البتة فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثاني على أن ما بعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الاول في مصلحة الوجوب وان لم يصل الى مثل مصنحته اذ لو وصل اليها سوى بينهما في الامر الاول وحيث لم يسو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما فنلاحظ هذا الفرق بين القاعدتين قال القضاء انما يجب بامر جديد ومن لاحظ التسوية والمشترك بينهما قال القضاء بالامر الاول فتأمل ذلك

﴿ الفرق التسعون بين قاعدة أسباب الصلوات وشروطها يجب الفحص عنها وتفقدتها وقاعدة أسباب الزكاة لا يجب الفحص عنها ﴾

المصلحة في غير ذلك الوقت لان الامر الاول دل بالالتزام على عدم المصلحة بدليل التخصيص) قلت ماقاله هنا ليس بمسلم لعدم القاطع في رعاية المصالح في كل تعبدى قال (فاذا لم يوجد أمر دال على القضاء قلنا الاصل عدم مصلحة الفعل في غير الوقت الذي عين له ومع الاصل لفظ التخصيص يدل على عدمه فلا تفعل تلك العبادة البتة) قلت ماقاله هنا مبني على دعواه عموم رعاية المصالح ولم يثبت ذلك بقاطع فاقاله ليس بصحيح قال (فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثاني على أن ما بعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الاول في مصلحة الوجوب وان لم يصل الى مثل مصنحته اذ لو وصل اليها سوى بينهما في الامر الاول وحيث لم يسو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما) قلت ماقاله هنا مبني أيضا على تلك الدعوى قال (فنلاحظ هذا الفرق بين القاعدتين قال القضاء انما يجب بامر جديد ومن لاحظ التسوية والمشترك بينهما قال القضاء بالامر الاول) قلت ما أرى من قال القضاء بامر جديد لاحظ ذلك الفرق بل لاحظ ان الامر الموقت لا يقتضى القضاء فلا بد في شرع القضاء من أمر جديد وأما من قال القضاء بالامر الاول فلا يراه أيضا يقول انه من مقتضاه لفظا بل قياسا على الحقوق المترتبة في التمسك والله أعلم قال (الفرق التسعون بين قاعدة أسباب الصلوات وشروطها يجب للفحص عنها الى آخر الفرق) قلت ماقاله فيه صحيح غير انه ذكر في آخره في القسم الثاني

اعلم

البول ونحوه ويريدون هذا الوضوء فهذه قاعدة توردها بالصوت وتقررت في المذهب وأما قاعدة ازالة الحدث عن الرجل خاصة بالنسبة الى الخف فهي وان قال بها بعض الفقهاء فاجاز لمن غسل احدى رجله في وضوئه ثم أدخلها في الخف قبل غسل الاخرى ان يمسح على هذا الخف في الوضوء الذي بعد بناء على القول بان الحدث يرتفع عن كل عضو على حياه الا ان الرجح القول بأنه لا يجوز زلن ذكر ان يمسح على هذا الخف لان الصحيح ان الحدث لا يرتفع الا بعد غسل جميع أعضاء الوضوء ضرورة ان الحدث اما أن يراد به الاسباب الموجبة له كالتحارج من السبيلين على وجه العادة ونحوه فيقال أحدث اذا وجد منه شيء من ذلك ويقول الفقهاء للنوم هل هو حدث أو سبب للحدث قولان واما أن يراد به المنع المرتب على هذه الاسباب وهو حكم شرعي يرجع الى التحريم المتعلق بالمكاف لابهضوه الخاص بالاقدام على الصلوات ومس المصحف ونحو ذلك وهذا المنع هو الذي يقول الفقهاء فيه ان

التطهر ينوي رفع الحدث أي ينوي بفعله ارتفاع ذلك المنع لأنه هو الذي يقبل الرفع كما يرتفع تحريم الأجنبية بالعقد عليها وتحريم المطلقة بالجمعة وتحريم الميتة بالاضطرار وأما رفع تلك الفضلات الخارجة من السيليين بالوضوء فممتنع بالضرورة فالحدث الذي أجمع للناس على رفعه بالطهارة هو المنع من الأقدام على الصلاة ومس الصحف ونحو ذلك والمنوع من الصلاة ونحوها هو المكلف لأن العضو المنوع من الصلاة ونحوها والمنع في حق المكلف باق ولو غسل جميع الأجزاء الملعقة واحدة فالقول بأن الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده غير معقول وتخرج مسألة الخف على هذه القاعدة لا يصح وقياس ارتفاع المنع بفعل الرجل عن المكلف باعتبار ليس الخف خاصة ويبقى المكلف ممنوعا من الصلاة على ارتفاع الجنابة بوضوء النوم للجنب باعتبار النوم خاصة ويبقى المكلف ممنوعا من الصلاة لا يصح بوجوده الوجه الأول أن قولهم الحدث يرتفع عن عضو وحده لم (١٤٣) يخصوا به الرجل بل عموموا

في جميع الأعضاء وانفقوا على أن غسل الوجه لا يرفع الحدث باعتبار خف ولا غيره وكذا لليدان والرأس لا يرفع الحدث باعتبار شيء * الوجه الثاني أن الوضوء إنما قلنا أنه يرفع الجنابة باعتبار النوم خاصة لورود النص فيه ورفع الحدث عن كل عضو وحده ليس فيه نص والظاهر أن هذه الأمور تعبدية ومع التعبد لا يصح القياس * الوجه الثالث أن الأمور التي عللوا بهارفع وضوء النوم للجنباة بالنسبة إلى النوم خاصة كلها لا تصح وعلى فرض صحتها فليست موجودة في كل عضو وحده * الوجه الرابع أن الوضوء إنما يرفع الجنابة باعتبار النوم عن المكلف لأن أعضاء الوضوء فظهر

اعلم أن أسباب التكليف وشروطه واتفقوا موافقة لا يجب تحصيلها إجماعا إنما الخلاف فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد وجوبه وفيه ثلاثة مذاهب ثالثها الفرق بين الأسباب فتجب دون غيرها فلا تجب أما ما يتوقف عليه الوجوب فلم يقل أحد بوجوب تحصيله فلا يجب على أحد أن يحصل نصا حتى تجب عليه الزكاة لأنه سبب وجوبها ولا يوفى الدين لغرض أن تجب عليه الزكاة لأنه مانع منها ولا تجب عليه الإقامة حتى يجب عليه الصوم لأن الإقامة شرط في وجوبه هذا كله متفق عليه إنما الخلاف فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد وجوبه وتقتضى هذه القاعدة أن لا يجب علينا الفحص عن أسباب الصلوات ولأسباب وجوب الصوم وجميع الواجبات غير أن الواجبات انقسمت قسمين قسم يجب فيه الفحص وقسم لا يجب ولكل واحد منهما قاعدة تخصه وتحرير الفرق بينهما والضابط لهما أن الواجب تارة يقتضى الحال فيه أنه لا بد من طريان سببه وترتب التكليف عليه جزما لا محيد عنه كالزوال ورؤية الهلال فإنه لا بد أن يكون في الوجود وترتب عليه وجود الفعل قطعا فهذا يجب الفحص عنه كان شرطا أو سببا بسبب أنه لو أهمل لوقع التكليف والمكاف غافل عنه فيعصى بترك الواجب بسبب إهماله وهو قد علم أنه لا بد أن يكون ولا عنده عند الله تعالى فهذا هو ضابط ما يجب الفحص عنه كان شرطا أو سببا من أسباب الوجوب ومنه أوقات الصلوات كلها وهلال رمضان وهلال ذي الحجة على من تعين عليه الحج وهلال شوال لوجوب الفطر وإخراج زكاته وأيام الرمي والمبيت ومن ذلك من نذر يوما معينا أو شهرا معينا فيجب عليه أن يفحص عن هلال ذلك الشهر وتحري ذلك اليوم حتى يرفع ذلك الواجب ولا يتعداه فيعصى بالإهمال مع إمكان الضبط له ومن ذلك قضاء رمضان يسدى بقية العام إلى شعبان فيجب عليه إذا أخر أن يتفقد الأهل لئلا يدخل شعبان وهو غير عالم به فيؤدى ذلك إلى ضياع القضاء عن وقته أما ما لا يتعين وقوعه من الأسباب والشروط والظروف الواجبات فلا يجب الفحص عنه لعدم تعينه ويمكن أن يقال فيه الأصل عدم طريانه لاجل عدم أشياء من فروض الكفايات وكان الأولى أن يقتصر على ما هو من فروض الاعيان لان فروض الكفايات لا تخص كل مكلف ولا تتوجه على من لا علم عنده بخلاف فروض الاعيان

أن القول برفع الحدث عن كل عضو بانفراده قول باطل وإنما يصح أن لو ثبتت الإباحة عقبيه لكن المنع باق إجماعا فالحدث باق والقول بثبوت الحدث في الأعضاء وفي كل عضو وحده قول باطل أيضا لان الحدث هو المنع الشرعي عن ملازمة الصلاة والعضو ليس ممنوعا من الصلاة بالمنوع هو المكلف والامعنى لثبوت المنع على العضو وحده * وصل * يستفاد من البحث المذكور أن القول بأن التيمم لا يرفع الحدث باطل قطعا وذلك أن الحدث هو المنع الشرعي من الصلاة وهذا الحدث الذي هو المنع متعلق بالمكلف وهو بالتيمم قد أبيضحت له الصلاة إجماعا وارتفع المنع إجماعا لأنه لا يمنع مع الإباحة فانها مضادان والصدان لا يجتمعان وإذا كانت الإباحة ثابتة قطعا والمنع مرتفع قطعا كان للتيمم رافعا للحدث قطعا وقوله ^{لحسن} لا يرفع الحدث باطل أصليا وأنت جنب لا يدل على أنه لا يرفع الحدث لأنه وإن سماه جنبام للتيمم لأنه خرج مخرج الاستفهام للاستطلاع على ما عند المسؤل من

الفقه في التيمم وبمذا يجب فيظهر فقهه لرسول الله ﷺ كإسأل، وماذا لمابعه عليه السلام الى العنيم بم محكم فقال بكتاب الله تعالى الحديث الى آخره لأنه عليه السلام أصدر هذا الكلام مصدر الخبر الجازم حتى يلزم الحجة منه على أنه لو كان قد خرج مخرج الخبر لوجب تأويله وجهه على المجاز لان ما ذكرناه نكتة عقلية قطعية فمتى عارضها ناص وجب تأويله كما هو القاعدة في تعارض القطعيات مع الالفاظ وأما ان التيمم يجب عليه استعمال الماء في غسل الجنابة اذا وجد الماء فلا يظهر في بقاء الحدث وصحة القول به من حيث أنه لو كان الحدث ارتفع لكانت الجنابة ارتفعت بالتيمم ولما احتاج للغسل عند وجود الماء أمأ ولا فلان وجوب استعمال الماء عند وجوده ليس متفقا عليه فلنا منعه على ذلك القول وأما ما نيا فلانا لو سلمناه لكاننا نقول التيمم يرفع الحدث ارتقا عامفيا بأحد ثلاثة أشياء اما ان يطرا عليه الحدث بان يظا أمر أنه أو يباشر حدثنا من (١٤٤) الاحداث وأما أن يفرغ الصلاة الواحدة وتوابعها من التواغل فيصير محدثا حينئذ ممنوعا

من الصلاة وأما ان يجرد الماء فيصير محدثا عند وجود الماء وكون الحكم نابتا الى آخر غايات كثيرة وأقلية يمكن معقول وثبوت المنع مع الاباحة مستحيل وغير معقول لأنه اجتماع الضدين واذا تعارض المستحيل والممكن وجب العدول الى القول بما هو ممكن سيما وقد وجدنا مثل هذا الممكن واقعا في الشريعة الأتري ان رفع استعمال الماء الحدث الى غاية وهي طريان الحدث وان الأجنبية ممنوعة همرمة والعقد عليها رافع لهذا المنع ارتقا عامفيا بغايات، أحدها الطلاق وثانيتها الحيض وثالثتها الصوم ورابعها الاحرام وخامسها الظهار فما المانع هنا ان يكون رفع الحدث مغييا باحدى ثلاث غايات وكون القائلين

التعيين ويمكن أن يكون ذلك حجة للكلف وعذرا عند الله تعالى ومن ذلك اذا كان فقيرا وله أقارب أغنياء وهو في كل وقت يجوز أن يموت أحدهم فيرثه فينتقل المال اليه فيجب عليه الزكاة باغفال ذلك وترك السؤال عنه اذا كانوا في بلاد بعيدة عنه يؤدي الى ترك اخراج الزكاة مع وجوبها عليه ولو خص لحاز المال ووجب فيه الزكاة ومع ذلك لا يجب الفحص في هذه الصورة لعلم تعين هذا فقد يقع وقد لا يقع ومن ذلك تجوزة لان يكون هناك جائع يجب سد خلته وعريان يجب ستر عورته وغريق يجب رفعه ونحو ذلك من التوقعات ومع ذلك لا يجب الفحص عن شيء من ذلك الآن تقوم عليه امارة دالة على وقوعه لان جميع ذلك غير متعين والاصل عدمه بخلاف القسم الاول فهذا هو ضابط ما يجب الفحص عنه من الاسباب والشروط وضابط ما لا يجب الفحص عنه من ذلك فاعلم ذلك واعتمد عليه

الفرق الحادى والتسعون بين قاعدة الافضلية وبين قاعدة المزية والخاصية

اعلم أنه لا يلزم من كون للعبادة لها مزية تختص بها أن تكون أرجح مما ليس له تلك المزية فقد ورد في الصحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال اذا أذن المؤذن ولي الشيطان وله ضراط فاذا فرغ المؤذن من الاذان أقبل فاذا أقيمت الصلاة أدبر فاذا أحرم للعبد بالصلاة جاءه الشيطان فيقول له اذكر كذا اذكر كذا حتى يضل الرجل فلا يدري كم صلى فحصل من ذلك أن الشيطان ينفر من الاذان والاقامة ولا ينفر من الصلاة وأنه لا يهاجمها ويهاجمها فيكونان أفضل منها وليس الامر كذلك بل هما وسيلتان اليها والوسائل أخفض رتبة من المقاصد وأين الصلاة من الاقامة والاذان ورسول الله ﷺ يقول أفضل أعمالكم الصلاة وكتب عمر رضى الله عنه الى عماله ان أهم أموركم عندي الصلاة كما جاء في الاثر ولنا هنا قاعدة وهي الفرق بين الافضلية والمزية وهي أن المفضول يجوز أن يختص بما ليس للفاضل فيكون المجموع الحاصل للفاضل لم يحصل للمفضول امانه حصل للمفضول في المجموع الحاصل له خصلة ليست في مجموع الفاضل فقد يكون في المدينة

قال (الفرق الحادى والتسعون بين قاعدة الافضلية وبين قاعدة المزية والخاصية) قلت ما قاله في هذا الفرق صحيح

بان التيمم يرفع الحدث قليلا جدا وأما القائلون بان لا يرفعهما كثيرا فقههاء والحق لا يفوت الجمهور رغابا لايقتضى القطع فقير بصحة ما قاله الجمهور بل للقطع انما يحصل في الاجماع لان مجموع الامة معصوم أما جمهورهم فلا وانما الظاهر أن الحق معهم وهو معارض هنا بمستحيل مقطوع به وهو اجتماع الضدين والظاهر يقطع ببطلانه اذا عارضه القطع فوجب ان يقطع ببطلان الظهور والناسي عن قول الجمهور كما قطع ببطلان القول برفع الحدث عن كل عضو بانفراده والله أعلم

الفرق الثالث والثمانون بين قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة الماء المستعمل لا يجوز استعماله أو يكره على الخلاف

الماء المطلق ماصدق عليه اسم ماء بلا قيد ولازم فيقال هذا ماء وشرب ماء وخلق الله الماء درجة للعالمين ونحو ذلك لكونه اما بانيا على أصل خلقته أو متبعا بما هو ضرورى له كالجارى على الكبريت وغيره مما يلزم الماء في مقره وازافته في نحو ماء البحر وماء البئر وان كانت

فبدا الا انها غير محتاج اليها ويقابل الماء المطلق الماء المقيد وهو ما لا يصدق عليه اسم الماء الا بقيد لازم من اضافة أو وصف كماء الورد وماء اللبنة وله حكم قيده من طهارة وخلافها ومنه الماء المستعمل وهو الذي أدبت به طهارة بان انفصل عن الاعضاء وجمع في اثناء اذلا خلاف في أن الماء مادام مترددا في الاعضاء طهور مطلق فاذا انفصل عنها اختلف الحنفية وغيرهم في كونه صالحا للتطهير أم لا وفي كونه نجسا أم لا وفي كون ملاقيه ينجس أم لا وفي كون عدم صلاحيته للتطهير معللا بازالة المانع أو بأنه أدبت به قرينة وثمرة هذين القولين انه على القول بكون العلة ازالة المانع لا يندرج في الماء المستعمل الماء المنفصل عن الاعضاء في المرة الثانية والثالثة في الاولى الوجوب ولا الماء المنفصل عن الاعضاء في تجديد الوضوء ونحو ذلك لعدم ازالة المانع ويندرج فيه الماء المستعمل في غسل الذميمة لانه ازال المانع من الوضوء وعلى القول بأن علة ذلك انه أدبت به قرينة بالعكس فيندرج فيه الماء المنفصل عن الاعضاء في المرة الثانية والثالثة وفي تجديد الوضوء ولا يندرج فيه الماء المستعمل في غسل الذميمة لانه لم تحصل به قرينة وأحسن مدارك القائلين بازالته المانع وخرجه عن صلاحيته للتطهير ان قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء (١٤٥) طهورا وقوله تعالى ليطهركم به مطلق

في التطهير لاعام فيه بل عام في المكافئين فلا يدل الاعلى أصل التطهير فاذا تطهروا بالماء مرة حصل موجب اللفظ فبقيت المرة الثانية فيه غير منطوق بها فتبقى على الاصل غير معتبرة في التطهير اذا الاصل ان لا يعتبر في التطهير وغيره الاما وردت الشريعة به الا ترى ان السيد اذا قال لعبيده اخرجت هذا الثوب لا غطيكم لا يدل على انه يغطيهم به مرات ولا مرتين بل يدل على أصل التغطية في جميعهم فاذا غطاهم به مرة حصل موجب اللفظ واحتجوا مع هذا المدرك الحسن بثلاثة أمور

فقير عنده ابنة حسناء أو تحفة غريبة ليست عند ملكها ومجموع ما حصل للملك قدر ما حصل لذلك الفقير أضعافا مضاعفة من ذلك ما ورد في الحديث الصحيح عن انبي عليه السلام أنه قال أفرؤكم أبي وأفرؤكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذين جبل وأقضاكم على الى غير ذلك مما ورد في فضل الصحابة مع ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه أفضل من الجميع وعلي بن أبي طالب أفضل من أبي زيد ومع ذلك فقد فضلاه في القرائض والقراءة وما سبب ذلك الا انه يجوز ان يحصل للفضول ما لم يحصل للفاضل ومن ذلك قوله عليه السلام لعمر ما سلك عمر واديا ولا لخالك الشيطان لجا غيره فاخبر عليه السلام ان الشيطان ينفر من عمر ولا يلبسه واخبر عن نفسه عليه السلام انه قد تنفقت على الشيطان البارحة ليفسد على صلاتي فلولا اني تذكرت دعوة أني سليمان لر بطته بسارية من سوارى المسجد حتى يلعبه صبيان المدينة فلم ينفر الشيطان من النبي عليه السلام كما نفر من عمر وفي حديث الاسراء ان شيطانا قصده عليه السلام بشعلة من نار فأمره جبريل عليه السلام بالاعتوذ منه وأين عمر من النبي عليه السلام غير انه يجوز ان يحصل للفضول ما لا يحصل للفاضل ومن ذلك أن الانبياء صلوات الله عليهم أفضل من الملائكة على الصحيح وقد حصل للملائكة المواظبة على العبادة مع جميع الانفس يلهم أحدهم للتسبيح كما يلهم أحدا لنفس الى غير ذلك من الفضائل والمزايا التي لم تحصل للبشر ومع ذلك فالانبياء أفضل منهم لان المجموع الحاصل للانبياء من المزايا والمحاسن أعظم من المجموع الحاصل للملائكة فن استقرى هذا وجده كثيرا في مخلوقات فيجد في الشعير من الخواص الطيبة ما ليس في البر وفي النحاس ما ليس في الذهب من الخواص النافعة بالا كحال وغيره فعلى هذه القاعدة تخرجت الاقامة والاذان وان من خواصهما التي جعل الله تعالى لها ان الشيطان ينفر منهما دون الصلاة وان الصلاة أفضل منهما ولا تناقض في ذلك بسبب ان

(١٩ - الفروق - ثاني) الاول قولهم انه ماء أدبت به عبادة فلا تؤدى عبادة أخرى كالرقبة في العتق وفيه ان للقياس على الرقبة في العتق لا يتم على أصولهم لانهم يجوزون عتق الرقبة الكافرة في الكفارات الواجبات وانه اذا عتق عبدا كافرا ذميا ثم خرج الى أهل الحرب ناقضاً للعهد ثم غنمناه وعاد رقيقا جازعتقه في الواجب مرة أخرى سلمنا صحة القياس لكنه معارض بانه كم من عين في الشريعة تؤدى به الكثير من ذلك المال في الزكاة لو اشتراه بمن اتقل اليه من الفقراء جازان يخرج في الزكاة مرة أخرى والسيف والفرس وغيرهما من آلات الحرب يجاهد بها مرارا والثوب يستتر به والسكبة تستقبل في الصلاة مرارا الامر الثاني قولهم انه ماء الذنوب لقوله **وَلَا يَجِدُ مَاءَ الذَّنُوبِ** اذا توضأ المؤمن فغسل يديه خرجت الخطايا من بين أنامله واذا مسح برأسه خرجت الخطايا من أطراف أذنيه الحديث واذا كان ماء الذنوب يكون نجسا لان الذنوب ممنوع من ملبستها اثرها والنجاسة هي ممنوع شرعي فاذا حصل المانع حصلت النجاسة وفيه ان للنجاسة في الشرع انما تكون في الاجرام عند اتصافها باعراض أخرى والذنوب ليست اجراما حتى توجب التنجيس والذنوب في قولهم ان ملبسة الذنوب حرام في الشرع لانه معناه افعال خاصة للكف اختيارية مكتسبة متعلقة بأشياء مخصوصة

والذنوب هنامعناها استحقاق المؤاخذة وذلك حكم من الله تعالى لافعل للكلف وما يتعلق بالله تعالى ويختص به لا اختيار للكلف فيه ولا كسب وحينئذ لا يوصف بتحرير ولا تحليل فظهر انه لاحقيقة لدعوى ان الذنوب ممنوع من ملاستها شرعاً بل هو محض ايهام • الامر الثالث انه لم ينقل عن أحد من السلف رضى الله عنهم وهم يباشرون الاسفار مع قلة الماء فيها أنه جمع ماء طهارته ليستعمله بعد ذلك فكان ذلك اجماعاً على ان الماء المستعمل لا يتطهر به وفيه ان النزاع انما هو في الماء المستعمل اذ لم يتغير وماء طهارة للساف في أسفارهم ففيه مانع آخر غير كونه مستعملاً اذ الغالب فيه التغير لاسباب في زمن الصيف وشعث السفر فلا ينفصل الامتغيا بالاعراق وغيرها والتمغير لا يصلح للتطهير والله أعلم

الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات في الباطن من الحيوان وبين قاعدة النجاسات ترد على باطن الحيوان
 اعلم ان الفرق بينهما اما ان يبنى على ان عين مافى الباطن هو عين مافى الخارج من العذرة والبول وغيرها وانه اذا حكم مافى الباطن من ذلك بالطهارة لزم ان يحكم مافى الخارج لزم ان يحكم مافى الباطن بالطهارة (١٤٦) لمافى الخارج بها ايضا وانه للمحك مافى الخارج بالطهارة اجماعاً دل ذلك على انه

المفضول يجوز ان يختص بما ليس للفاضل فظهر بما تقدم الفرق بين قاعدة الافضية وبين قاعدة المزية
 الفرق الثاني والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات و بين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات
 اعلم ان الاستغفار طلب المغفرة وهذا انما يحسن من أسباب العقوبات كترك الواجبات وفعل المحرمات لانها هي التي فيها للعقوبات أما المكروهات والمندوبات والمباحات فلا يحسن الاستغفار فيها لعدم العقوبات في فعلها وتركها وهذا أمر ظاهر لا خفاء فيه غير انه وقع للمالك رحمه الله فيمن ترك الإقامة انه يستغفر الله تعالى ووقع له أيضاً ذلك في غير الإقامة من المندوبات وقد حق الجلاب والتهديب على نقل ذلك عنه ووجه ذلك ان الله تعالى يعاقب على الذنب بأحد ثلاثة أشياء • أحدها المؤلمات كالنار وغيرها وهذا هو الامر الغالب في ذلك • وثانيها تيسير المعصية في شيء آخر فيجتمع على المعاصي عقوبتان الاولى والثانية كقوله تعالى وأما من نحل واستغنى وكذب بالحسنى فسنبسره للعسرى فجعل للعسرى مسببة عن المعاصي المتقدمة ومنه قوله تعالى ان الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله الآية فجعل سبحانه الردة مسببة عن المعصية المذكورة لان قوله تعالى ذلك اشارة الى الردة وقوله بانهم قالوا الباء سببية ومنه قوله عليه السلام ان الرجل ليختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه وثالثها تقويت الطاعات لقوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين انه لا يفلح الظالمون ونحو ذلك من الآيات الدالة على سلب الفلاح
 قال الفرق الثاني والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات و بين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات) قلت ومقاله في هذا الفرق صحيح

لم يحكم مافى الباطن بالطهارة بل هو نجس فيكون سره انه عفى عما في الباطن لتعذر الوصول الى ازالته ضرورة ان العفو عما تعذرت فيه الازالة أخرى من عفوهم عما على الخرج وقد أمكنت ازالته مع المشقة دفعا للمشقة فافهم واما ان يبنى على ان عين مافى الباطن وان كان عين مافى الخارج الا انه يحتمل أن يقال بطهارته في الباطن دون الظاهر فيكون سره هو ان استصحاب الحلال فيهما واجب الحكمين المختلفين وذلك ان الذي نشأ باطن الحيوان أصله الطهارة فاستصحب والورد على باطنه قد قضى عليه

بالنجاسة قبل ان يرد فكان الاصل فيه النجاسة فاستصحبت وتفصيل ذلك ان جميع ما شتمل عليه باطن الحيوان من الرطوبات كالدم والذى والمني والبول وغير ذلك وكذلك أفعال الغذاء والاخلط الاربعة التي هي الدم والاصفرأ والسوداء والبلغم لا يقضى عليه كله مادام في الباطن بنجاسة فلا تبطل صلاة من حل حيوانا فيها فاذا انفصلت هذه الرطوبات والاتقال من باطن الحيوان قبل ان يقضى عليها بالنجاسة فالدم والسوداء لم يقض أحد بطهارتهما وقضى بنجاسة للبول والعذرة من نبي آدم ومن كل حيوان يحرم أكله و بطهارتهما مما يباح أكله كالنعم عند مالك فقط خلا فاللأمة واما من مكروه الاكل كالسبع والهرة فقيل مكروهان كاللحم وقيل نجسان غلبا للاستقذار و بطهارة البلغم والصفراء من الأدمي وغيره عند المالكية كالنبي عند الشافعي فقط خلا فاللأمة و بنجاسة المذى والودي و بطهارة المعدة عند مالك و بنجاستها عند الشافعي فعنده كل ما يصل اليها من الاغذية الطاهرة يتنجس بها وعند مالك لا يتنجس حتى يتغير الى صفة العذرة أو يختلط بمافى باطن الجسد من نجاسة وكل ما قضى عليه بالتنجس قبل وروده على باطن الحيوان قضى عليه بذلك بعد وروده عليه اذ لا فرق حينئذ بينه في ظاهر الجسد وفي باطنه فان حدث

والخير

عن ذلك عرق في نجاسة ذلك العرق وطهارته خلاف مبنى على الخلاف في رماد الميتة ونحوه من النجاسات التي طرأت عليها للتغيرات والاستحالات وأما إذا صار ما ورد على باطن الحيوان غذاء من النجاسة لها وعظما وغيرهما من الاعضاء فإنه يصير طاهرا بعد الاستحالة كما أن الدم إذا صار منيا ثم آدميا فإنه يكون يبعد هذه الاستحالة ظاهرا وكذا ما تغتذ به البقرة الجلالة من النجاسة وابن الخنزير تشر به الشاة يظهر إذا بدت الاستحالة قال ابن النشاط وقول الاصل ببطان صلاة من في جوفه نجاسة وردت عليه قبل استحالتها لها وعظامم أقف عليه لاحد غيره ولأراء صحيحا قال وقوله ان الروم لا يذ كونه فينجس جنبهم ويحرم لانهم يعملون بالانفحة كما قاله محققوا المسالكية وهو الذي رأيت عليه فتاوى العلماء في العصر غير ظاهر على اطلاقه فقد حكى بعض الناس ان منهم من يذكي وعلى تقدير أنهم لا يذ كونه ليست الانفحة متعينة لعقد الجبن فإنه قد يعقد غيرها مما هو طاهر كعصا الاعشاب وحينئذ فلا يظهر ما ارتضاه وحكاه بلا شك الا اذا ثبت ان الطائفة الذين يكون الجبن المعين جنبهم لا يذ كونه وانهم لا يعقدون غير الانفحة اما اذا لم يثبت شيء من ذلك ووقع الاحتمال فهو موضع خلاف للعلماء والاقوى نقلا ونظرا للجواز وعدم التنجيس والله أعلم (١٤٧) الفرق الخامس

والتماثل بين قاعدة المندوب والندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب المندوب الذي لا يقدم على الواجب هو ما لم تعرض ضرورة لا تندفع الا بتقدم عليه فيقدم الواجب حينئذ عليه جريا على القاعدة الاغلبية من تقديمه عليه لأنه أفضل منه ففي مسلم وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن الله تعالى ما تقرب الى عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه ولا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي

والخير بسبب الاوصاف المندومة المذكورة في تلك الآيات وكما عاقب الله تعالى بأحد ثلاثة أشياء يشب أيضا بأحد ثلاثة أشياء * أحدها الامور المستلذة كما في الجنات من الماء كوال والمشروب وغيرهما * وثانيها تيسير الطاعات فيجتمع للعبد مثوباتان لقوله تعالى فسيسره لليسرى فجعل اليسرى مسببة عن الاعطاء ومأمعة في الآية وقوله تعالى والذي جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقنا الى غير ذلك من الآيات * وثالثها تيسير المعاصي عليه وصرفها عنه اذا تقررت هذه القاعدة فاذا نسي الانسان الاقامة أو غيرها من المندوبات دل هذا الحرمان على انه مسبب عن معاص سابقة لقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم أو يعفوا عن كثير وفوات الطاعة مصيبتها أعظم المصائب فان كلمات الاذان طيبة مشتملة على الثناء على الله تعالى وتوجب لقائلها ثوابا سرمديا خيرا من الدنيا وما فيها (١) من اصابة شوكة أو غم يغمه في فلس يذهب له واذا كان ترك الطاعات مسببا عن المعاصي المتقدمة فينبذ اذا رأى المكلف ذلك سأل المغفرة من تلك المعاصي المتقدمة حتى لا يتكرر عليه مثل تلك المصيبة فلا تستغفار عند ترك الاقامة لأجل غيرها لأنه لها وكذلك بقية المندوبات اذا قامت يتعين على الانسان الاستغفار لأجل ما دل عليه الترك من ذنوب سالفة لأجل هذه التروك فهذا هو وجه أمر مالك رحمه الله تعالى بالاستغفار في ترك المندوبات لانه يعتقد ان الاستغفار يشرع في ترك المندوبات فقد ظهر الفرق بين قاعدة الاستغفار عن الذنوب المحرمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات وانها في فعل المحرمات وترك الواجبات لأجلها مطابقة وفي ترك المندوبات لأجل ما دل عليه بطريق الالتزام لانه لها مطابقة وبهذا التقرب يتحمل مواضع كثيرة مما وقع للعلماء من ذكر الاستغفار عن ترك المندوبات فيشكل ذلك

(١) انظر هذا فإنه لم يظهر له موقع

يبصر به ويده التي يبطش بها الحديث فقد صرح بان الواجب أفضل من غيره والمندوب الذي يقدم على الواجب هو ما دعت للضرورة التي لا تندفع الا بتقدمه على الواجب التي تقدمه عليه على خلاف القاعدة المذكورة وله مثل منها الجع للسافر وكذا للريض اذا خاف الغلبة على عقله آخر الوقت فهو متعين لدفع الضرر ومنها الجع بين الظهر والعصر عند التزوال يوم عرفة فإنه مندوب قدم على واجبين * أحدهما تأخير الصلاة لوقتها وهي العصر ترك لان الجع ضرورة الحجاج في ذلك اليوم للاقبال على الدعاء والابتهاال والتقرب للالتق بعرفة وهو يوم لا يكاد يحصل في العمر الا مرة بعد ذلك الاسفار وقطع البراري والتفقر وانفاق الاموال من الافطار البعيدة والاطمان الناقية ناسب ان يقدم على مصلحة وقت العصر لان فوات الزمان هنا للضرورة المذكورة أعظم من فوات الزمان بجمع التقديم بين الصلوات للسافر لضرورة السفر لان الانسان يمكنه أن لا يسافر أو يسافر معه رفقة موافقون على النزول في أوقات الصلوات فهو ضرر يمكن التحرز منه من حيث الجملة بخلاف ضرورة مصالح الحج فانها أمر لازم للعبد لا خروج له عنها ولا يمكنه العدول عنها الى غيرها * وثانيها ترك الجمعة اذا جاءت يوم عرفة لانه وان كانت أفضل وواجبة قبل الظهر مع الامكان كما قال أبو يوسف

للامام مالك لما اجتمع به في المدينة المنورة على ساكنها افضل للصلاة والسلام عام حجه مع هر و ن الرشيد الا ان مالكا قال له ان ذلك خلاف السنة فقال له ابو يوسف من اين لك ذلك وأنه خلاف السنة وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس ركعتين قبلهما خطبة وهذه هي صلاة الجمعة فقال له مالك جهر فيها أو أسر فسكت أبو يوسف وظهرت الحجة لمالك رضى الله تعالى عنهم أجمعين بسبب الاسرار لان الجمعة جهرية فالصلى عليه للسلام ركعتين سرا دل ذلك على انه صلى لظهور سفريه وترك الجمعة وان الخطبة ليوم عرفة ولولم يكن يوم الجمعة لتعليم الناس مناسك الحج لايوم الجمعة وذلك لان الغالب على الحجيج للسفر وفرض المسافر الظهور دون الجمعة فجعل النادر وهو المقيم بعرفة ومن منزلته قريب منها تبعاً للغالب في ترك الجمعة فترك الجمعة على هذا التقدير ليس ترك الواجب وليس من مثله الجمع بين المغرب والعشاء للظلام والمطر والطين الذي وردت به السنة أما أولاً فلان تأخير الصلاة الى وقتها ليس واجبا على الاطلاق بل هو واجب فيما عدا الحال التي شرع فيها الجمع أما في الحال التي شرع فيها الجمع كما هنا فليس تأخير صلاة العشاء مثلاً الى وقتها من الواجب بل هو جائزة كأن (١٤٨) تقديمها الى وقت الاولى ليس بواجب أصلاً بل هو جائزة الا ان تقديمها

لتحصيل فضل الجماعة أولى من تأخيرها الى وقتها فلم يضع واجب الجمع ولا قدم مندوب على واجب ولا خولت في ذلك القاعدة المذكورة واما تأخير العشاء لوسلنا ان تأخير العشاء الى وقتها واجب هنا أيضاً وان هذا الواجب اعراض بالمندوب الذي هو وصف الجماعة لما يلحق الجماعة من الضرر الحاصل اما بجر وجههم من المسجد الى بيوتهم وعودهم لصلاة العشاء واما باقتسامهم في المسجد حتى يدخل وقت العشاء ويصلوها لا تنسلم أن هذا الضرر لا يندفع الا بالجمع لجواز دفعه بغيره

على كثير من الناس وليس فيها اشكال بسبب ما تقدم من الفرق والبيان
 الفرق الثالث ولتسعون بين قاعدة النسيان في العبادات لا يقدر
 وقاعدة الجهل يقدر وكلاهما غير عالم بما أقدم عليه

اعلم ان هذا الفرق بين هاتين القاعدتين مبني على قاعدة وهي ان الغزالي حكى الاجماع في احياء علوم الدين وللشافعي في رسالته حكاية أيضاً في ان المكلف لا يجوز له ان يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه فمن باع وجب عليه ان يتعلم ما عينه الله وشرعه في البيع ومن آجر وجب عليه ان يتعلم ما شرعه الله تعالى في الاجارة ومن قارض وجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في القراض ومن صلى وجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في تلك الصلاة وكذلك الطهارة وجميع الاقوال والاعمال فمن تعلم وعمل بمقتضى ما علم فقد أطاع الله تعالى طاعتين ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصى الله معصيتين ومن علم ولم يعمل بمقتضى علمه فقد أطاع الله تعالى طاعة وعصاه معصية ويدل على هذه القاعدة أيضاً من جهة القرآن قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ومعناه ما ليس لي بجواز سؤاله علم فدل ذلك على انه لا يجوز له ان يقدم على الدعاء والسؤال الا بعد علمه بحكم الله تعالى في ذلك السؤال وانه جائز وذلك سبب كونه عليه السلام عتب على سؤال الله عز وجل لابنه ان يكون معه في السفينة لكونه سأل قبل العلم بحال الولد وانه مما ينهى طلبه أم لا فالعتب والجواب كلاهما يدل على انه لا بد من تقديم العلم بما

قال (للفرق الثالث ولتسعون بين قاعدة النسيان في العبادات لا يقدر وقاعدة الجهل يقدر) قلت ومقاله في هذا الفرق مما وقفت عليه منه صحيح ووقع فيه في النسخة التي رأيتها منه نقص دل عليه الكلام فلذلك قلت مما وقفت عليه

أيضا وهو تقويت فضيلة الجماعة بان يخرجوا الآن ويصلوا في بيوتهم أفذاذا فقد تعارض واجب مندوب في دفع هذه الضرورة عن المكلف والمعهود في الشريعة ان محل دفع الضرر بترك الواجب وتقديم المندوب عليه اذا تبين ذلك طريقا لدفع الضرر والاوجب تقديم الواجب وترك المندوب على القاعدة واما ثالثا فلاننا لو سلنا انه مع هذا التعارض وعدم تعيين ترك الواجب طريقا لدفع الضرر ولا يجب تقديم الواجب مطلقا لان المنسربات قسمان قسم تقصر مصلحته عن معاشرة الواجب وهذا هو الغالب فان أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة ونواهيها تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة حتى يكون أدنى رب المصالح والندب يرتب عليه الثواب ثم تترقى المصلحة والندب وتعظم رتبته حتى يكون أعلى رتب المندوبات تليه أدنى رتب الواجبات وأدنى رتب المفاسد يرتب عليها أدنى رتب المكروهات ثم تترقى المفاسد والمكروهات في العظم حتى يكون أعلى رتب المكروهات يليه أدنى الجزمات وقسم من المندوبات لا تقصر مصلحته عن مصلحة الواجب بل تارة يساوي الواجب في المصلحة وتارة يفضلها فيها فأورد في الشريعة من تقديم المندوبات على الواجب كما هنا فان المندوب الذي هو أداء العشاء في جماعة بجمعها مع العشاء قدم على الواجب

يريد

الذي هو أدواؤه في وقتها يجب جله على هذا القسم سواء أعلمنا ان مصلحة ذلك المندوب أعظم ثوابا من مصلحة ذلك الواجب أو أنها متساوية فيها أو لم نعلم ذلك أما إذا علمنا ان مصلحته أكثر كافي المندوبات التي وجد في الشريعة انها أعظم من الواجبات وان ثوابها أعظم من ثواب الواجبات فدلنا ذلك على ان مصلحتها أعظم من مصالح الواجبات فلا كلام كما إذا علمنا التساوي لان الله تعالى ان يفضل أحد المتساويين على الآخر بإرادته على انه يجوز ان يكون في أحد المتساويين مصلحة لم يطلع عليها أحد بسبب قصد اللوجوب فيه أو وقوعه في حيز الواجب وأما إذا لم نعلم ذلك فلا ناستدل بالثبوت المؤثر ونقول ما قدم صاحب الشرع هذا المندوب على هذا الواجب الالكون مصلحته أعظم من مصلحة الواجب وذلك لانا استقر بنا الشريعة فوجدناها مصلح على وجه التفضل من الله تعالى ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اذا سمعتم قراءة كتاب الله تعالى فاستمعوا فإنه انما بأسرتم بخير ومنها كم عن شر هذا كلام الاصل ملخصا الا اننا نقول قوله ان وامر الشرع تتبع المصالح ونواهيها تتبع المفساد محل نظر واقائل ان يقول ان الامر بالعكس وهوان المصالح تتبع الاوامر والمفاسد تتبع النواهي أمافي المصالح والمفاسد (١٤٩) الاخر وية فلا يخافه فان المصالح

هي المنافع ولا منفعة أعظم من النعيم المقيم والمفاسد هي المضار ولا ضرر أعظم من العذاب المقيم وأما في المصالح والمفاسد الدنيوية فعلى ذلك دلائل من الظواهر الشرعية كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وكقوله تعالى واتقوا الله ويملكم الله وكقوله صلى الله عليه وسلم من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الى أمثال ذلك مما لا يكاد ينحصر نعم ان أراد بذلك ان الاوامر وردت لنحصل عند امتثالها المصالح وان النواهي وردت

يريد الانسان ان يشرع فيه اذا تقرر هذا فثقله أيضا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم نهي الله تعالى نبيه عليه السلام عن اتباع غير المعلوم فلا يجوز الشروع في شيء حتى يعلم فيكون طلب العلم واجبا في كل حالة ومنه قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم قال الشافعي رحمه الله طلب العلم قسمان فرض عين وفرض كفاية فرض العين علمك بحالتك التي أنت فيها وفرض الكفاية ما عدا ذلك فاذا كان العلم بما يقدم الانسان عليه واجبا كان الجاهل في الصلاة عاصيا بترك العلم فهو كالمتعمد الترك بعد العلم بما وجب عليه فهذا هو وجه قول مالك رحمه الله ان الجاهل في الصلاة كالعمد والجاهل كالمتعمد لا كالناسي وأما الناسي فمعموق عنه لقوله عليه السلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه واجعت الامة على ان النسيان لا اثم فيه من حيث الجلة فهذا فرق وفرق ثان وهو ان النسيان يهجم على العبد قهرا لا حيلة له في دفعه عنه والجاهل له حيلة في دفعه بالعلم وبهذين الفرقين ظهر الفرق بين قاعدة النسيان وقاعدة الجاهل

الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون للجاهل عذرافيه وبين قاعدة ما يكون للجاهل عذرافيه ❦

اعلم ان صاحب الشرع قد تسامح في جهالات في الشريعة فمفاسد مرتكبها وواخذ بجهالات

قال (الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون للجاهل عذرافيه وبين قاعدة ما يكون للجاهل عذرافيه الى آخره) قلت ما قاله فيه صحيح غير اطلاقه لفظ لظن في وطء الاجنبية وما معه فإنه ان أراد حقيقة الظن الذي يخطر لصاحبه احتمال تقيضه فلا أرى ذلك صوابا وان أراد بالظن الاعتقاد الجزمي الذي لا يخطر معه احتمال التقيض فذلك صواب وغير قوله تكليف المرأة للماء المفسود المزاج فإنه ان أراد الفاسدة المزاج بحيث لا تنفق شيئا فلا أرى ذلك صوابا فان مثل هذه لا تكليف عليها

لترفع عند امتثالها المفاسد فذلك صحيح وقوله انه وجد في الشريعة مندوبات أفضل من الواجبات وثوابها أعظم من ثواب الواجبات فدلنا ذلك على ان مصلحتها أعظم من مصالح الواجبات فليس بمسلم ولا صحيح فان القاعدة ان الواجب أعظم من المندوب بدليل الحديث المتقدم ولا معارض له وما استدل به من قوله تعالى وان تصوموا خير لكم تقول بوجبه ولا يلزم منه مقصوده والمناسب للبناء على رعاية المصالح ان يكون الاعظم مصلحة بحيث يبلغ الى حد مصالح الواجبات واجبا والادنى مصلحة مندوبا اما ان يكون الاعظم مصلحة مندوبا والادنى مصلحة واجبا فليس بمناسب لرعاية المصالح بوجهه ومما مثل به من الصور السبع على أنه من تلك تلك المندوبات فلا يصح شيء من ذلك ❦ أما الصورة الاولى فان الاعظم فيها أجرا انما هو انظار المعسر بالدين من جهة انه واجب لا كقائل من أن الاعظم أجرا هو ابرأؤه منه من جهة اشتماله على الواجب الذي هو الانظار اذ كيف يصح ان يكون ابرأؤه الذي هو اسقاط للطلب بالكلية ومستلزم لعدم طلبه بعد متضمنة للانظار الذي هو تأخير الطلب بالدين ومستلزم لطلبه بعد وأما الصورة الثانية فلان صلاة المكف نحو الظهر اذا فعلها في جماعة وقعت واجبة واذا فعلها وحده وقعت كذلك فليس فيها الا ان أحد الواجبين أعظم أجرا من الآخر

وكونها في جماعة ليس منفصلا من كونها ظهر احدى يصح انه هو المندوب بل هي ظهر وهي في جماعة وأما الصورة الثالثة والرابعة والخامسة فلان للصلاة في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم أو في المسجد الحرام أو في بيت المقدس ان كانت واجبة فهي تفضل على نفسها اذا صليت في غيره وان كانت نافذة فهي تفضل على نفسها اذا صليت في غيره فليس في هذه الصورة الا ان أحد الواجبين أو أحد المندوبين أعظم من الآخر وأما الصورة السادسة فلان ما روي من ان صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك لا يقتضي ان هذا التضعيف ثواب للسواك للذي هو مندوب وانما يقتضي ان التضعيف ثواب الصلاة المصاحبة للسواك فلا دليل لان الحديث ولا من غيره على ان المندوب الذي هو السواك خير من أصل الصلاة * وأما الصورة السابعة فلان قوله **وَيُحِبُّكَ اللَّهُ** كافي الصحيح اذ انودي لاملاة فلان اتوها وانتم تسعون وانوها وعليكم السكينة والوقار فادركتم فصلوا وما فانكم فاعموا وروى وما فانكم فاقضوا ليس فيه ما يهل على تقديم مندوب وتفضيله على واجب الاعلى احتمال ان الامر بالسكينة والوقار واجتناب الافراط في السعي الذي يكون عند المكلف عقيب انهار وقت (١٥٠) يمنعه من الخشوع اللائق بالصلاة وان فاتته الجمعة والجماعات وأما على احتمال

ان الامر بالسكينة انما كان لان ضده النهي عنه الذي هو شدة السعي شاغل للبال مناف للحضور الذي هو شرط في صحة الصلاة بحسب الواسع فيكون عدم الحضور من كسبه لكونه مسببا عما هو من كسبه الذي هو الشغل بآثار شدة السعي من الانبهار والقلق فليس فيه ما يبدل على ذلك بل فيه النهي عن التسبب الى الاخلال بشرط الواجب والادالة مع الاحتمال على ان منافاة القلق والانبهار للخشوع ليس بالامر الواضح اذ ثبوتها بينهما انما هو عن منافاة الحضور الذي هو

فلم يعف عن مرتكبها وضابط ما يعفى عنه من الجهالات الجهل الذي يتعذر الاحتراز عنه عادة وما لا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق لم يعف عنه ولذلك صور أحدها (٢) من وطئ امرأة أجنبية بالليل يظنها امرأته أو جاريته عفى عنه لان الفحص عن ذلك مما يشق على الناس * وثانيها من أكل طعاما نجسا يظنه طاهرا فهذا جهل يعفى عنه لما في تكرار الفحص عن ذلك من المشقة والكلفة وكذلك المياه النجسة والاشربة النجسة لانهم على الجاهل بها * وثالثها من شرب خرا يظنه جلابا فانه لائم عليه في جهله بذلك * ورابعها من قتل مسلما في صف الكفار يظنه حريا فانه لائم عليه في جهله به لتعذر الاحتراز عن ذلك في تلك الحالة ولو قتله في حالة السعة من غير كشف عن ذلك اثم * وخامسها الحاكم يقضي بشهود الزور مع جهله بحالهم لائم عليه في ذلك لتعذر الاحتراز من ذلك على ذلك ما ردد عليك من هذا النحو وما عداه فمكلف به ومن أقدم مع الجهل فقد اثم خصوصا في الاعتقادات فان صاحب الشرع قد شد في عقائد أصول الدين تشديدا عظيما بحيث ان الانسان لو بذل جهده واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه في صفة من صفات الله تعالى أو في شيء يجب اعتقاده من أصول الديانات ولم يرتفع ذلك للجهل فانه آثم كافر بتلك الاعتقاد الذي هو من جملة الايمان ويخاد في النيران على المشهور وان أراد انها تفقه ولكن بعد تعب ومشقة شديدة فذلك صواب مع ان قوله المسودة المزاج فاسد وصوابه للفاسدة المزاج وغير ما أطلق القول فيه من ان أصول الفقه ملحقة بأصول الدين في ان المصيب واحد والمحظي آثم فان المسألة تختلف فيها والمتقدمون من الاصوليين على التخطئة والتأنيب والمتأخرون على خلاف ذلك

(٢) الاظهر فيه وفيما بعده للتأنيب

شرط في الخشوع فافهم أفاده ابن للشاط والله سبحانه وتعالى أعلم

من

﴿ المرق السادس والثمانون بين قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب وبين قاعدة ما يقل الثواب فيه والعقاب ﴾

يكثر الثواب أو العقاب غالباً في أحد فعلين وقعت المساواة بينهما من كل وجه فيما عدا المصلحة خاصة أو المفسدة خاصة على حسب ما يدرك فيه شرعا من كثرة المصلحة أو المفسدة مثلا ثواب التصديق بدينارا أكثر من ثواب التصديق بدينار لان مصلحة الدينار أعظم من مصلحة الدرهم عند استواء حال المتصدق والمتصدق عليه من كل وجه أما عند تفاوت حال المتصدق والمتصدق عليه فلا لقوله صلى الله عليه وسلم سبق درهم مائة ألف وسدخلة الولي الصالح أعظم من سدخلة الفاسق الطالح لان مصلحة بقاء الولي والعالم في الوجود لنفسه وللخلق أعظم من مصلحة بقاء الفاسق وانقاذ الفریق من نبي آدم لعظيم مصلحة بقاءه أعظم من انقاذ الفریق من الحيوان البهيبي وأثم الاذية في الاعراض والنفوس لعظم مفسدتها أعظم من اثم الاذية في الاموال وعلى هذا القانون في غالب الشريعة وقد يكثر الثواب والعقاب في أحد الفعلين المذكورين على خلاف هذا القانون بان يصير الاقل مفسدة أكثر عقابا والاقل مصلحة أكثر

فأما كتفضيل القصر على الأتمام مع اشتغال الأتمام على مزيد الخشوع والاجلال وأنواع التقرب وكتفضيل الصبح على سائر الصلوات عندنا بناء على أنها الصلاة الوسطى وكتفضيل العصر على رأى أبي حنيفة بناء على أنها الصلاة الوسطى مع تقصير القراءة فيها بالنسبة إلى الظهر وكتفضيل ركعة الوتر على ركعتي الفجر ومن ذلك ما ورد في الحديث الصحيح ان النبي عليه السلام قال من قتل الوزغة في الضربة الأولى فله مائة حسنة ومن قتلها في الثانية فله سبعون حسنة فدل على أنه كلما كثرت الفعل كان الثواب أقل وما ذلك إلا لأنه لما يقتلها في الضربة الأولى وهي حيوان لطيف يحتاج إلى كثرة متونة في الضرب دل على ضعف عزمه وقلة اهتمامه بأمر صاحب الشرع فنقص أجره عن المائة إلى السبعين وان كثرت فعله على خلاف القاعدة اذ لله تعالى ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يدخل حكمه ولا معقب لصنعه قلت ومن ذلك أيضاً ما ذهب إليه الامام مالك بن أنس رحمه الله تعالى من تفضيل المدينة على مكة اذ لا معنى لتفضيل مكة عليها عند غيره من الأئمة إلا ان ثواب العمل في مكة أكثر من ثواب العمل فيها وقد قال مالك ان أسباب التفضيل لا تنحصر في مزيد المضاعفة فالصلوات الخمس يعمى عند التوجه لعرفة أفضل منها بمسجد مكة وان اتفتت عنها المضاعفة

(١٥١)

فافهم قال ابن الشاطح حاصله ولم يثبت في الشريعة ما يصلح ان يكون دليلاً على تفضيل الله تعالى أحد الفعلين المتساويين في المصلحة على الآخر وقاعدة مراعاة المصالح وانها اذا بلغت إلى حدها في الكثرة تزم الوجوب واذا لم تبلغ فلا بد من الثواب والنسب تقتضى لزوم الوجوب في المتساويين معا ان بلغت مصاحتهما إلى رتبة الواجبات أو التنب فيهما معا ان لم تبلغ مصاحتهما إلى تلك الرتبة فوجب حمل المتساويين في المصلحة حينئذ على ما تقتضيه هذه القاعدة فتأمل اه والله أعلم

من المذاهب مع انه قد أوصل الاجتهاد حده وصار الجهل له ضروريا لا يمكنه دفعه عن نفسه ومع ذلك فلم يعذر به حتى صارت هذه الصورة فيما يعتقد انها من باب تكليف ما لا يطاق فان تكليف المرأة البلهاء المسفودة المزاج الناشئة في الاقاليم المنحرفة عما يوجب استقامة للعقل كاقاصى بلاد السودان واقاصى بلاد الاتراك فان هذه الاقاليم لا يكون للعقل فيها كبير رونق ولذلك قال الله تعالى في بلاد الاتراك عند باجوج وما جوج وجد من دونهما قوم لا يكادون يفقهون قولاً ومن لا يفهم القول وبعثت أهليته لهذه الغاية مع انه مكلف بأدلة الوحمانية ودقائق أصول الدين انه تكليف ما لا يطاق فتكليف هذا الجنس كله من هذا النوع مع انهم من أهل اليأس بسبب الكفران وقعوا فيه للجهل وأما الفروع دون الاصول فقد عفا صاحب الشرع عن ذلك ومن بدل جهده في الفروع فأخطأ فله أجر ومن أصاب فله أجران كما جاء في الحديث قال العلماء ويلحق بأصول الدين أصول لائقه قال أبو الحسين في كتاب المعتمد في أصول الفقه ان أصول الفقه اختص بثلاثة أحكام عن الفقه ان المصيب فيه واحد والنحيط فيه آثم ولا يجوز التقليد فيه وهذه الثلاثة التي حكاهما في أصول الدين بعينها فظهر لك الفرق بين قاعدة ما يكون الجهل فيه عذرا وبين قاعدة ما لا يكون الجهل فيه عذرا

﴿ الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السمات ﴾ اعلم انه قد وقع في المذاهب عامة قولهم ان القاعدة ان استقبال الجهة يكفي وآخر يقولون بل القاعدة ان استقبال سمت الكعبة لا بد منه وهذه المقالات والاطلاقات في غاية الاشكال بسبب

قال (الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السمات الى قوله

﴿ الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت في الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها ﴾ الذي لا يثبت في الذم هو المعينات المشخصات في الخارج المرتبة بالحس والذم يثبت فيها هو ما عداها ويظهر أثر ذلك في المعاملات وفي الصلوات والركوات * أماني المعاملات في قاعدتين * احدهما قاعدة الاستحقاق أو الموت لموقع العقد عليه يوجب في المعين انفساخ للعقد في غير المعين لا يوجبها فاذا اشترى سلعة معينة فاستحقت انفساخ العقد أو ماني الذمة كافي السلم فاعطاه ذلك وعينه ثم استحق لم ينفسخ العقد بل يرجع إلى غير ما استحق لانه تبين ان ماني الذمة لم يخرج منها واذا استأجرت دابة معينة للحمل أو غيره كالركوب فاستحقت أو ماتت انفسخ العقد أو غير معينة لذلك فعطيت أو استحقت لم ينفسخ العقد بل يطالبه بغيرها لان المعقود عليه غير معين بل في الذمة فيجب الخروج منه بكل معين شاء * القاعدة الثانية قاعدة للتخيير في تسليم المعقود عليه وعدمه فمتى كان في الذمة كان لمن هو عليه أن يتخير بين الامثال ويعطى أي مثل شاء ومتى كان معيناً من تلك الامثال لم يكن له الانتقال عنه إلى غيره فلو اكتبنا رطل زيت من خابية وعقد عليه لم يكن له ان يعطى غيره من الخابية واذا فرق صبرته صيغانا فاعقد على صاع منها بعينه لم يكن له الانتقال عنه إلى غيره

من تلك الامثال وأما اذا هقد على صاع غير معين من جنس هذه الصبرة أو على رطل غير معين من جنس هذا الزيت فان المعقود عليه لعدم تعيينه يكون في الذمة فله الخروج عنه بأي مثل شاء من تلك الامثال وبالجملة فالمعينات لا تثبت في الذمة وما في الذمة لا يكون معيناً بل يتعلق الحكم فيه بواحد غير معين من الامور الكمية والاجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها للبدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال * وأما في الصلوات والزر كوات في قاعدة ان من شرط الانتقال الى الذمة تعذر المعين والصلاة من حيث انها فعل لا تتعين لها ما لم تقع فكل من أداء الصلوات التي لم تقع مع بقاء وقتها وقضاء الصلوات التي لم تقع مع خروج وقتها يكون في الذمة اذ لا يصح في الفعل الذي لم يقع وان تعين بتعين وقته ان يكون معيناً لان تعيينه بتعين وقته لا يقتضي جعله معيناً بمكانه وسائر أحواله والزر كاة من حيث انها حق واجب في المال المعين لا تكون الا حقا معيناً بمعنى انه جزء معين فلا تكون في الذمة ما وجد نصابها فاذا تلف بعذر لم ينتقل الحق الواجب لتعيينه الى الذمة فلا يضمن مالك للنصاب حينئذ نصيب الفقراء ولا يعتبر (١٥٢) في الضمان تأخر الجائحة عن زمن الوجوب في الزرع أو الثمرة مثلاً فانهم والله أعلم حينئذ نصيب الفقراء ولا يعتبر

(وصل) هذا الفرق غير مقرر عند المالكية بل خالفوه في صورتين * الصورة الاولى قولهم لا يتعين النقدان بالتعيين وانما تقع المعاملة بهما على الذمم وان عينت النقود الا ان تخصص بأمر يتعلق به الغرض كمشبهة في أحدهما أو سكة راتجة دون النقد الآخر وانما اذا غصب غاصب ديناراً معيناً فله أن يعطى غيره مثله في المحل ويمنع ربه من أخذ ذلك المعين المقصوب معللين بان خصوصيات الدينانير والدراهم لا تتعلق بها الاغراض فسقط اعتبارها في نظر الشرع اذ

أمر * أحدها ان الكلام في هذا انما وقع فيمن بعد عن الكعبة أما من قرب فان فرضه استقبال السمات قولاً واحداً والذي بعد لا يقول أحدان الله تعالى أوجب عليه استقبال عين الكعبة ومقابلتها ومعابقتها فان ذلك تكليف لا يطاق بل الواجب عليه أن يبذل جهده في تعيين جهة يغلب على ظنه ان الكعبة وراءها واذا غلب على ظنه بعد بدليل الجهد في الادلة الدالة على الكعبة انها وراء الجهة التي عينتها أدلته وجب عليه استقبالها اجمالاً فصارت الجهة مجمعة عليها والسمات الذي هو العين والمعابنة يجمع على عدم للتكليف به واذا كان الاجماع في صورتين فأين يكون الخلاف

واذا كان الاجماع في صورتين فأين يكون الخلاف) قلت أما معابن الكعبة فلا خلاف في ان فرضه استقبال سماتها كما ذكر وأما غير المعابن فنقل الخلاف فيه معروف هل فرضه استقبال السمات كالمعابن أم فرضه استقبال الجهة وظاهر المنقول عن الفقهاء انهم يريدون بذلك ان المستقبل للكعبة فرضه ان يكون بحيث لو قدر خروج خط مستقيم على زوايا قائمة من بين عينيه نافذا الى غير نهاية لمر بالكعبة قاطعاً لها لانهم يريدون ان فرضه استقبال عينها ومعابقتها فان ذلك كما قال من تكليف ما لا يطاق ولا قائل به فالتدبير يظهر انه مرادهم يلزم منه تكليف ما لا يطاق اذ فيه تكليف المعابنة مع عدمها والوجه الآخر ليس فيه ذلك فالخلاف معجم في الجهة هل هي المطلوب أم لا وفي السمات هل هو المطلوب أم لا لكن ترجيح القول بالجهة من الاجماع على صحة صلاة لاصف المستقيم الطويل وما في معناه من الموضوعين المتحاذيين أو المواضع ويرجح أيضاً بان للتوصل تحقيقاً الى الجهة متمسكاً على المكلفين أو أكثرهم بخلاف التوصل الى تحقيق السمات والخيفية سمحة ودين الله يسر

وثانها

لا يعتبر صاحب الشرع الاما فيه نظر صحيح ويرد عليه سؤالان * أحدهما انه يلزمه ان لا تكون

أعيان الدراهم والدينانير مملوكة أيضاً اذ لو كانت الاخصوصات مملوكة لكان لصاحب المعين المطالبة بملكه وأخذها المعين من الغاصب والمشتري واللازم باطل لانهم يقولون ان للغاصب المنع من المعين وكذلك المشتري في العقود واذا لم يملك أعيان الدينانير والدراهم عندهم لم يكن المملوك الا الاجنس الكلي والجنس الكلي لا يصح ان يملك اما على قول نافية فظاهر واما على قول مثبتية فلانه ذهني صرف والذهني الصرف لا يتأني ملكه فيلزم على هذا القول ان من ملك ديناراً أو غيره من النقود اماناً تقطع بأنه لم يملك شيئاً عند من ينفي الاجناس أو يقع الشك في أنه ملكه أو لم يملكه عنده من يشك في الاجناس وهذا كله خروج عن المعقول ولا شك في شناعته فلا وجه لالتزامه وعدم الالتفات لشناعته وكيف يسوغ لعاقل التزام ما لا يصح ولا يعقل قاله ابن اللطيف قلت وأنت خير بأنه على ما حققه للجلال الدواني وغيره من المحققين من ان الجنس قديماً يعتبر لا بشرط شيء من شخص أو كية فيتحقق في أفرادها وهو الحق كما مر التحية عليه لا يظهر أنه يلزم على هذا القول ان من ملك ديناراً أو غيره من النقود لم يملك شيئاً أو يقع الشك في ملكه وعدمه بل انتم

يلزم عليه انه مالك للجنس المتحقق في فرد ما فتأمل بانصاف السؤال الثاني أنهم وافقوا الجهور على ان الصيعان المستوية من الصبرة والارطال المستوية من الزيت تلك أعيانها واما تعين بالتعيين مع ان الاغراض مستوية في تلك الافراد استواءها في أعيان النقود وقول الاصل ان الصيعان والارطال المستوية وسائل لتحصيل الاغراض من السلع والمقاصد انما هي السلع فتقع المشاحنة من تعييناتها من حيث انها مقاصد والسلع وان لم تعلق الاغراض بافرادها كاعيان النقود الا ان اعيان النقود تفارقها في انها وسائل لتحصيل الاغراض من السلع فاجتمع فيها أمران كونها وسائل وعدم تعلق الاغراض بخلاف السلع فلم يوجد فيها الا الثاني فقط قال ابن الشاط انه فرق لا أثر له لاحتمال ان يكون لصاحب ذلك المعين غرض فيه فان لم يكن ذلك للغرض من الاغراض المعتادة فالصحيح تعيين للتعيين بالتعيين ولزوم رد المعصوب منهما بعينه الا ان يفوت فيلزم للبدل والله أعلم اه فتأمل للصورة الثانية قول ابن القاسم لا يجوز لمن له دين على رجل ان يأخذ منه ما يتأخر قبضه كدار يسكنها أو ثمرة يتأخر جذاذها أو عبد يستخدمه ونحو ذلك لانه فسخ دين في دين لان هذه الامور لما كانت يتأخر قبضها أشبهت الدين وفيها (١٥٣) مفسدة الدين من جهة ان فيها

المطالبة ففيه مخالفة لما في هذا الفرق من ان المعين لا يكون في الذمة فلا يكون ديناً وأما على قول أشهب يجوز ذلك وليس هذا فسخ دين في دين بل دين معين في معين فلا مخالفة فمن هنا جرى عمل الشيخ على الأجهوري على قول أشهب فكانت له حانوت ساكن فيها مجلد الكتب وكان اذا ترتب له أجره في ذمته يستأجره بها على تجليد كتبه ويقول هذا على قول أشهب وصححه المتأخرون وأفتى به ابن رشد كافي حاشية الصاوي على شرح أقرب المسالك والله سبحانه وتعالى أعلم

* وثانيها ان الصف للطويل أجمع الناس على صحة صلانه مع انه خرج بعضه عن السميت قطعاً فان الكعبة عرضها عشرون ذراعاً وطولها خمسة وعشرون ذراعاً على ما قيل والصف الطويل مائة ذراع فأكثر فبعضه خارج عن السميت قطعاً فقوله من ان القاعدة استقبال السميت مشكل * وثانيها ان البلدين المتقاربان يكون استقبالهما واحداً مع اننا قطع بانهما أطول من سميت الكعبة ولم يقل أحد بان صلاة أحدهما صحيحة والاخرى باطلة ولو قيل ذلك لكان ترجيحاً من غير مرجح فانه ليس احدهما أولى من الاخرى بالبطلان فهذه أمور يجمع عليها كلها وجميعها يقتضي الاشكال على هاتين القاعدتين * والجواب عنه وهو سر الفرق ما كان يذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى بعد ان كان يورد هذا الاشكال فلا يجيبه أحد عنه فكان يقول الشيء قد يجب ايجاب الوسائل وقد يجب ايجاب المقاصد فالاول كالنظر في أوصاف المياه فانه واجب وجوب الوسائل فانه يتوسل به الى معرفة الطهورية وكان النظر في قيم المتلفات فانه وسيلة الى معرفة قيمة المتلف وكالسي الى الجمعة واجب لانه وسيلة الى ايقاعها في الجامع وكذلك للسفر الى الحج وهو كثير في الشريعة ومثال ما يجب وجوب المقاصد الصلوات الخمس وصوم رمضان والحج والعمرة والإيمان والتوحيد وغير ذلك مما هو واجب لانه مقصد لنفسه لالانه وسيلة لغيره

قال (وثانيها ان الصف للطويل أجمع الناس على صحة صلانه الخ) قلت هو أقوى حجج القائلين بالجهة قال (والجواب عنه وهو سر الفرق ما كان يذكره للشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى الى قوله لانه وسيلة لغيره) قلت ما ذكره حاكياً له عن عز الدين من ان الواجب على ضربين واجب وجوب الوسائل وواجب وجوب المقاصد صحيح كما ذكر

(٢٠ - الفرق - ثاني) الفرق الثامن والثمانون بين قاعدة وجود السبب الشرعي للماعن المعارض من غير تخيير في ترتب عليه مسببه وبين قاعدة وجود السبب الشرعي للماعن المعارض مع للتخيير فلا يترتب عليه مسببه ولم يميز أحد هماغن الآخر بالاتخيير وعدمه مع اشتراكهما في الوجود والسلامة عن المعارض * وذلك ان أجزاء الوقت كالذي بين الزوال الى آخر القامة انما يجب منها الاداء الظهر جزء واحد فقط فاذا تصرف المرأة في ضياع ما عدا الآخر منها بالانلاف ثم طرأ عليها عذر الحيض في ذلك الجزء الآخر قام وجود ذلك العذريه مقام وجوده في جميع أجزاء الوقت فكما ان وجوده في جميعها يسقط الصلاة كذلك وجوده في الجزء الآخر يسقطها اذ من حجة المرأة ان تقول ان تسلطى على أول الوقت بالتخيير بين أجزاء القامة في ايقاع الصلاة ينفي عن وجوب الصلاة فاني جعل لي ان أؤخر وأعين مطلق جزء من القدر المشترك بين أجزاء القامة في الجزء الاخير فلما عينته تلف بالحيض وما سر ذلك الا للتخيير هنا بخلاف رؤية الهلال فانه سبب لوجوب الصوم يترتب عليه اذا وجد سبب الماعن المعارض الوجوب بلا تخيير فمن هنا يظهر قول المالكية العتبر من الارقات في الموات أو اخرها دون أوائلها فان وجد العذر المسقط للصلاة آخر الوقت

سقطت الصلاة التي لم تكن فعلت قبل طريان العذر ولا عبرة بما وجد من الوقت في أوله أو وسطه سالما من العذر وكذلك اذا ذهب العذر آخر الوقت فظهرت الحائض حينئذ وجبت للصلاة ولا عبرة بوجود العذر أول الوقت أو وسطه و يسقط ما أورده الشافعية عليهم حيث وافقوهم في الشق الثاني و خالفوهم في الشق الاول وقالوا انكم معاشر المالكية اجمعتم معنا على ان الوجوب في الصلاة وجوب موسع متعلق بمطلق جزء من القدر المشترك بين أجزاء القائمة واذا وجد أول الوقت فقد وجد للقدر المشترك في ضمنه وهو متعلق بالوجوب وسببه فاذا لم يكن عذري اول الوقت كالحيض وغيره وقد وجد للسبب الموجب للصلاة اول الوقت سالما عن المعارض فيترتب عليه الوجوب فاذا حاضت بعد ذلك حاضت بعد ترتيب الوجوب عليها فتقضى بعد زوال العذر وانقضاء مدة الحيض وانتم اذا قلتم لا يجب عليها بذلك شيء بل انما يعتبر آخر الوقت في طريان العذر وزوله فهذا من مالك رحمه الله يقتضى انه يعتقد ان الوجوب متعلق بآخر الوقت كما قاله الحنفية مع ان المالكية لا تساعد على ذلك فيكون مذهب مالك من جهة عدم اعتبار السبب الموجب للسالم عن المعارض وعدم جريه على أصله في الواجب (١٥٤) الموسع مشكلا جدا ومذهب للشافعية من جهة اعتبار السبب الموجب للسالم عن

اذا تقررت هذه القاعدة فاختلف للناس في الجهة هل هي واجبة وجوب الوسائل وان النظر فيها انما هو لتحصيل عين الكعبة وهو مذهب الشافعي رحمه الله واذا أخطأ في الجهة وجبت الاعادة لان القاعدة أيضا ان الوسيلة اذالم يحصل مقصدها سقط اعتبارها والنظر في الجهة واجب وجوب المقاصد وان الكعبة لما بعدت عن الابصار جدا وتعذر للجزم بمحصلها جعل الشرع الاجتهاد في الجهة هو الواجب نفسه وهو المقصود دون عين الكعبة فاذا اجتهدتم تبين خطؤه لا يجب عليه الاعادة وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى فعلى هذا التقرير يصير الخلاف في السمت هل يجب وجوب المقاصد ولا يجب البتة لاوجوب المقاصد ولا وجوب الوسائل لانه ليس وسيلة لغيره قولان وهل يجب الجهة وجوب المقاصد أم وجوب الوسائل قولان هذا هو توجيه القولين في كل واحدة

قال (اذا تقررت هذه القاعدة فاختلف الناس في الجهة هل هي واجبة وجوب الوسائل وان النظر فيها انما هو لتحصيل عين الكعبة وهو مذهب الشافعي رحمه الله واذا أخطأ في الجهة وجبت الاعادة لان القاعدة أيضا ان الوسيلة اذالم يحصل مقصدها سقط اعتبارها والنظر في الجهة واجب وجوب المقاصد وان الكعبة لما بعدت من الابصار جدا وتعذر الجزم بمحصلها جعل الشرع الاجتهاد في الجهة هو الواجب نفسه وهو المقصود دون عين الكعبة فاذا اجتهدتم تبين خطؤه لا يجب عليه الاعادة وهو مذهب مالك) قلت ينبغي ان يكون مراده بالخطأ خطأ عين الكعبة لا خطأ الجهة فان خطأ الجهة خطأ المقصود فتنازم الاعادة على المذهب كما تقدم في خطأ العين في مذهب الشافعي قال (فعلى هذا التقرير يصير الخلاف في السمت هل يجب وجوب المقاصد أولا يجب البتة لاوجوب المقاصد ولاوجوب الوسائل لانه ليس وسيلة لغيره قولان وهل يجب الجهة وجوب المقاصد أم وجوب الوسائل قولان هذا هو توجيه القولين في كل واحدة

المعارض والجري على أصله في الواجب الموسع سالما عن الاشكال وبيان سقوطه انما لانسلم ان مالكا لم يعتبر للسبب الموجب السالم من المعارض وخالف أصله في الواجب الموسع اذ ليس كل سبب كذلك يترتب عليه مسبه بل انما يترتب عليه مسبه حيث كان من غير تخيير كروية الهلال اما حيث كان مع التخخير كما هنا فلا يترتب عليه مسبه الا اذا تعين الجزء الاخير من بين أجزاء القدر المشترك الخبير فيها بقوات ما عداه فالفرق في الشرع واقع بين وجود السبب سالما عن المعارض مع

عدم التخخير بين أفرادها فيترتب عليه مسبه لتحقق شرط الترتب الذي هو عدم التخخير كما قلناه في رؤية الهلال وغيره وبين وجوده مع التخخير فلا يترتب عليه مسبه لعدم تحقق شرط الترتب الذي هو عدم التخخير كما قلناه في أوقات الصلوات وله نظائر في الشريعة الحنيفية السمحة * أحدها اذا باع صاعا واحدا من صبرة فتصرف بمقتضى التخخير فيما عدا الصاع الواحد يبيع من غير مشترى الصاع أو نحوه وتلف الصاع الباقي بأقفة سماوية انفسخ العقد ولم ينقل الصاع للذمة كما لو تلفت الصبرة كلها بأقفة سماوية ضرورة ان العقد لما تعلق بمطلق صاع من القدر المشترك بين صيعان الصبرة وكان له ان يتصرف بمقتضى التخخير فيما عدا الصاع الواحد كانت الآفة في الصاع الواحد سببنا كآفة في الجميع اذ من حجة البائع أن يقول ان تسلمت بالتخخير بين صيعان الصبرة في توفيقته ينبغي عنى العدوان فيما تعديت فيه فلا ضمن والسرف في ذلك هو التخخير اذ لو لا التخخير لكان للشترى أن يقول العقد اقتضى مطلق الصاع وقد وجد في صاع من الصيعان التي تعديت عليها أيها البائع ومن تعدي على المبيع ضمنه فيلزمك أيها البائع الضمان * وثانيها اذا وجب عليه عتق رقبة في الكفارة وعنده رقاب فله ان يتصرف بالعتق وغيره بما عدا الواحد فذ تصرف ولم يبق الا

رقبة فماتت أو تعيت سقط عنه الامر بالعتق وجازله الانتقال الى الصيام ضرورة ان التصرف بالتخيير مع الآفة السماوية في الاخير يقوم مقام حصول الآفة في جميع الرقاب ابتداء فلذا لم نقل تعين عليه رقبة لابد منها ثبت في ذمته * ونالها اذا كان له عدة ثياب للسترة في الصلاة فله ان يتصرف بهبة او يبيع او نحوهما فيما عدا واحدا منها فاذا تصرف وأبقى واحدا فطرات عليه الآفة المسانعة له من أن يصلي فيه صلى عريانا من غير أن يسقط التكليف بالكفاية ضرورة ان التصرف بالتخيير مع العذر في الاخير يقوم مقام العذر في الجميع * و رابعها اذا كان عنده قدر كفايته من الماء لطهارته مرارا فله هبة ماعدا كفايته من القدر المشترك بين تلك المقادير فاذا وهبه وأبقى كفايته منه فتلزمه ما بقاء سقط للتكليف بالوضوء بالكفاية من غير أن يقوم التصرف بالتخيير مع الآفة في الاخير مقام حصول العذر في الجميع في عدم الأثم وسقوط للتكليف * وخامسها اذا كان عنده صاعان فكثر من الطعام لزيادة الفطر فله التصرف ببيع أو هبة فيما عدا الصاع الواحد فاذا باعه أو وهبه وترك صاعا واحدا فلم يتمكن من اخراجه حتى تلف من غير سبب من قبله سقط عنه زيادة الفطر اذا قلنا ان وجوبها موسم من غروب الشمس من رمضان الى (١٥٥) غروبها من يوم الفطر وصار بمنزلة

من جاءه وقت الوجوب وليس عنده طعام البتة وبالجملة فالتصرف بالتخيير بين أفراد الجنس مع الآفة في الاخير كما يقوم مقام حصول العذر في الجميع في هذه النظائر ونحوها من الصور الكثيرة التي نجدها في الشريعة اذا

من القاعدتين فعلى هذا تكون الجهة واجبة بالاجماع انما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد ويكون السميت ليس واجبا مطلقا الا على أحد القولين فانه واجب وجوب المقاصد فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السميت قولان يصح فيه قيد لطيف فيكون معناه هل الواجب وجوب المقاصد السميت أو الجهة قولان فهذا القيد استقام حكاية الخلاف واتضح أيضا به تخرج الخلاف هل تجب الاعادة على من أخطأ في اجتهاده أم لا قولان مبنيان على ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لاشئ وراءه أو واجبة وجوب الوسائل فتجب الاعادة لان الوسيلة اذا لم تقض الى مقصودها سقط اعتبارها واتضح الخلاف والتخريج واندفع الاشكال حينئذ بهذا القيد الزائد وبهذا التقرير

استقررت بها كذلك يقوم تقويت غير الجزء الاخير من أجزاء القامة مثلا بمقتضى التخيير مع حصول العذر كالحيض في الجزء الاخير تمام حصول العذر في جميع الاجزاء اذ كانه لافرق بين قيام المعارض في جميع صور السبب وبين قيامه في بعض صوره اذا

من القاعدتين فعلى هذا تكون الجهة واجبة بالاجماع انما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد ويكون السميت ليس واجبا مطلقا الا على أحد القولين فانه واجب وجوب المقاصد فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السميت قولان يظهر فيه قيد لطيف فيكون معناه هل الواجب وجوب المقاصد السميت أو الجهة قولان فهذا القيد استقام حكاية الخلاف واتضح أيضا به تخرج الخلاف هل تجب الاعادة على من أخطأ في اجتهاده أم لا قولان مبنيان على ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لاشئ وراءه أو واجبة وجوب الوسائل فتجب الاعادة لان الوسيلة اذا لم تقض الى مقصودها سقط اعتبارها واتضح الخلاف والتخريج واندفع الاشكال حينئذ بهذا القيد الزائد وبهذا التقرير) قلت جميع ما قاله في هذا الفصل نحرير خلاف ولا كلام فيه غير ان الصحيح من الاقوال ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وان الاعادة لازمة عند تبين الخطأ والله أعلم

كان التخيير في البعض الآخر في جميع صور هذه للنظائر ونحوها مما هو كثير في الشريعة كذلك لافرق بينهما في صورة النزاع فتأمل هذا للفرق فهو دقيق وهو عمدة المذهب في هذه المواضع والله سبحانه وتعالى أعلم
 الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من اجزائه وبين قاعدة الامر الأول لا يوجب القضاء وان كان للفعل في القضاء جزء الوقت الاول والجزء الآخر خصوص الوقت * قال الاصل انهما وان اشتركتا في ان الامر مركب فيهما بسبب ان الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت معين وهو أمر بمجموع الفعل وتخصيصه بالزمان الا انه يفرق بينهما بأن تخصيص صاحب الشرع بعض الاوقات بأفعال معينة دون بقية الاوقات لما كان يقتضى اختصاص ذلك الوقت بالمعنى بمصلحة وكان الاصل عدم مصلحة الفعل في غير الوقت الذي عين له كان لفظ تخصيصه دالا على عدم مصلحة ذلك الفعل في غيره فلا تفعل تلك العبادة البتة فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثاني على ان ما بعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الاول في مصلحة الوجوب وان لم يصل الى مثل مصلحته اذ لو وصل اليها لسوى بينهما في الامر الاول وحيث لم يسو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما وبني هذا الفرق

على أمر من الأمر الأول ان المراد بقاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه هو ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل جزء مطلقا كان مجموعا غير أو غير مجموع فإذا كان الأمر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة و يكونها في وقت معين وذهب الجزء الثاني وهو تخصيصه بعين ذلك للزمان بقي الفعل واجبا * الأمر الثاني اطراد قاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح لوجوب رعايتها العقلية بكل فعل ولو تعديا ومعنى كونه تعديا ان فيه معنى لم نعلمه لانه ليس فيه معنى وقال وقاعدة ان الأمر الأول لا يقتضى القضاء بل للقضاء انما يجب بأمر جديد هو القول المشهور من مذهب العلماء الملاحظين هذا الفرق بين القاعدتين والقول بان القضاء بالأمر الأول قول من لاحظ التسوية والمشارك بين القاعدتين هذا خلاصة كلامه قال ابن الشاط في كلامه هذا في هذا الفرق ضروب من الفساد لا يفوه بثمنها يحصل الضرب الأول انه لا يصح أن يراد بالقاعدة الأولى ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل جزء مطلقا انما يصح أن يراد بها ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل واحد من الاجزاء مجموعا غير منها * الضرب الثاني ان الفعل المعين زمانه لا يصح انفكاكه عن ذلك الزمان ومتى قدر انفكاكه (١٥٦) عنه فليس هو ذلك الفعل كما انه ليس هو ذلك الزمان بالنسبة الى الفعل

الموقع فيه ألا ترى انه اذا فعلت ركعة مفردة من صلاة الصبح مثلا لا تكون جزأ من صلاة الصبح أصلا وانما تكون جزأ منها اذا فعلت مع أخرى بشرط استيفاء شروط صلاة الصبح من نية وغيرها * الضرب الثالث انه لا يصح اطراد قاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح بمعنى المنافع الدنيوية خاصة لان رعايتها بهذا المعنى من مجوزات العقل لا من موجباته والدلائل الشرعية القطعية وان دلت على رعاية مصالح أمور ركشيرة من المأمورات والمنهيات الا انها لم تدل على رعايتها في جميع

* وأما الجواب عن الصف للطويل فهو ان الله تعالى انما أوجب علينا ان نستقبل الكعبة الاستقبال العادى للحقيقى وللعادة ان الصف الطويل اذا قرب من الشيء القصير الذى يستقبل يكون أطول منه ويجد بعضهم نفسه خارجة عن ذلك الشيء المستقبل الذى هو أقصر من الصف الطويل واذا بعد ذلك الصف الطويل بعدا كثيرا عن ذلك الشيء القصير يجد كل واحد من في ذلك الصف الطويل نفسه مستقبلا لتلك الشيء القصير في نظر العين بسبب البعد ألا ترى ان النخلة البعيدة أو الشجرة اذا استقبلها الركب العظيم الكثير للعدد من البعد يجد كل واحد من أهل الركب أو القافلة نفسه قبالة تلك الشجرة ويقول الركب بجملته نحن قبالة تلك الشجرة ونحن سائرون اليها واذا قربوا من الشجرة جدا لم يبق قبالتها الا النفر اليسير من ذلك الركب فكذلك الصف الطويل بمصر أو بحراسان لو كشف لغطاء بينهم وبين الكعبة المعظمة بحيث كان كل واحد منهم يبصر الكعبة لرأى نفسه قبالة الكعبة بسبب البعد كما قلنا في الركب مع الشجرة فقد حصل في حقهم الاستقبال العادى وهو المطلوب للشرعى وكذلك نقول في البلدين المتقاربين لو كشف لغطاء بينهما وبين الكعبة لرأى كل واحد منهم نفسه قبالة الكعبة فهما كالصف الطويل سواء والجميع مبنى على هذه القاعدة وهى ان

قال (وأما الجواب عن الصف للطويل الى آخر مقاله في هذا الفرق) قلت هذا الجواب انما هو جواب للقائلين بالسمت دفعا لاستدلال القائلين بالجهة عليهم بالصف الطويل وللقائلين بالجهة ان يقولوا سلمنا صحة هذا الجواب لانه محصل مقصودنا من القول بالجهة وغير محصل لمقصودكم من القول بالحقيقى الذى هو العين من غير شرط المعاينة لتعذر ذلك مع البعد وما كلفكم بالسمت العادى غير الحقيقى الى قولنا بالجهة فعلى التحقيق ذلك للجواب ليس بجواب

المأمورات والمنهيات اذ لا نعلم قاطعا في ذلك وليست رعاية الشارع بالمصالح بحكم منه شرعى فيكفى فيه لظن بل ذلك أمر وجودى لا بد فيه من اللقطع وبالجملة فيجوز زعقلا شرع أمر ما لغير مصلحة فيه الا ما يرتب عليه من الثواب فلا يصح ان تكون قاعدة رعاية المصالح مطردة الا اذا ار بد بالمصالح المنافع على الاطلاق دنيوية أو أخروية فافهم * الضرب الرابع ان قوله في الفرق ان تخصيص الشارع بعض الاوقات بأفعال معينة من حيث انه يقتضى اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة والاصل عدم وجودها في غيره يدل لفظ تخصيص ذلك الوقت على عدم مصلحة ذلك للفعل في غيره وقوله فيه فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثانى الخ ليس بصحيحين الاعلى تسليم دعوى عموم رعاية المصالح وقد علمت انه لم يثبت ذلك بقاطع * الضرب الخامس ان من قال للقضاء بأمر جديد لم يلاحظ ذلك الفرق بل لاحظ ان الأمر الموقت لا يقتضى القضاء فلا بد في شرع القضاء من أمر جديد وان من قال القضاء بالأمر الأول لا يقول انه من مقتضاه لفظا بل يقول انه من مقتضاه قياسا على الحقوق المترتبة في الذم اه كلام ابن الشاط وفي جمع للجوامع مع شرح المحلى مسألة قال أبو بكر الرازى من الحنفية وعبد الجبار من المعتزلة الأمر بشيء مؤقت يستلزم القضاء له اذالم

يفعل في وقته لأشعار الأمر بطلب استدراكه أي الفعل ان لم يقع في وقته لان القصد منه الفعل أي مطلقا سواء كان في الوقت أو خارجه وقال الاكثر للقضاء بأمر جديد كالامر في حديث الصحیحین من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا قرأ أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا اه وشرح ذلك انه لا خفاء في انا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صوم يوم الخميس فقد تعقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين واما ان المأمور به هو هذان الامران أو شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخميس فمختلف فيه فمن ذهب الى الاول جعل للقضاء بالامر الاول لان المأمور به شيان فان اتقى أحدهما اتقى الآخر ومن ذهب الى الثاني جعل للقضاء بأمر جديد لانه ليس في الوجود الا شيء واحد فاذا اتقى سقط المأمور به ثم اختلف في هذا الاصل وهو ان المطلق والقييد بحسب الوجود شيان أو شيء واحد يصدق عليه المعنيان ناظر الى اختلاف في أصل آخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والنصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج أو مجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والقيدي شيئين لانهما بمنزلة للجنس والنصل وان قلنا بانثاني وهو (١٥٧) الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا

كذا ذكره المحقق
التفتازاني في حاشية العنود
وحاصل ما أشار اليه المحلى
بقوله والقصد من الامر
الاول الخ من رد قول الاول
لان القصد منه للفعل انا
سلمنا ان الكون في الوقت
به كمال الفعل لانه مصلحة
له لكن لانسلم بقا
الوجوب مع النقص لانه
انما يبقى اذا انفرد به
الطلب وليس كذلك بل
المطلوب شيء واحد وقد
اتقى بانتفاء جزئه أفاده
الشريفي قال العطار ولم
يذكر المحلى هذا الاستدلال
فصد بل على سبيل التبع
والتمتة للاستدلال بالحدوثين
المدكورين الدالين على

الله تعالى انما أمر بالاستقبال العادي دون الحقيقي مع البعد ومع القرب الواجب الاستقبال الحقيقي حتى انه اذا صف صف مع حائط الكعبة فصادف أحدهم نصفه قبالة الكعبة ونصفه خارجا عنها بطلت صلته لانه مأمور بان يستقبل بجملة الكعبة فاذا لم يحصل ذلك استدار وكذلك الصف الطويل بقرب الكعبة يصلون دائرة أو قوسا ان قصر او عن الدائرة وفي البعد يصلون خطا مستقيما بسبب ما تقدم من التقرير وانهم اذا كانوا خطا مع البعد يكونون مستقبلين عادة بخلافهم مع القرب فقد ظهر الفرق بين قاعدة استقبال السمات وبين قاعدة استقبال الجهة وصح جريان الخلاف في ذلك واندفعت الاشكالات التي عليها وهو من المواطن الجليلة التي يحتاج اليها الفقهاء ولم أر أحدا حرره هذا التحرير الا الشيخ عز الدين بن ابي عبد السلام رحمه الله وقدس روحه فلقد كان شديد التحرير لمواضع كثيرة في الشريعة معقولها ومنقولها وكان يفتح عليه باشياء لا توجد لغيره رحمه الله رحمة واسعة

الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من

يتعين تأخيره في الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية

اعلم انه يجب ان يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه فيقدم في ولاية الحروب من هو أعرف بمكائد الحروب وسياسة الجيوش والصلوة على الاعداء والهيبة عليهم ويقدم في القضاء من هو أعرف بالاحكام الشرعية وأشد تفتنا لحجاج الخصوم وخدمهم وهو

بل تسليم لقول المخالف والله أعلم قال (الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من يتعين تأخيره في الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية اعلم انه يجب ان يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه الى قوله

ان القضاء بأمر جديد فلا يقال ان هذا الاستدلال بمجرد انه لا يستلزم كون القضاء بأمر جديد اه فأت ومنه يعلم أمور ه الامر الاول للفرق بين القاعدتين بما يندفع عنه جميع ما أورده ابن الشاط من ضرب الفساد وهو ان القاعدة الاولى من احتزام المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه مبنية كقول الرازي وعبد الجبار بان الامر الاول يوجب القضاء على ان المطلق والقييد بحسب الوجود الخارجي شيان تمايزان تمايز الجنس والفصل بحسب الخارج على القول به والقاعدة الثانية من ان الامر الاول لا يوجب القضاء مبنية على ان المطلق والقيدي شيء واحد يصدق عليه المعنيان ويتميزان فيه تميز الجنس والفصل بمجرد العقل على القول به ويكون سر هذا للفرق هو ما ذكره الاصل ه الامر الثاني اندفاع الضرب الاول عن كلام الاصل اذ لا يتجه عدم صحة قاعدة ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل جزء مطلقا الا اذا قلنا ببنائها على ان المطلق والقيدي شيء واحد اما اذا بنيها على انهما شيان فلا يتجه ذلك الامر الثالث اندفاع الضرب الثاني أيضا حيث بني على ان المطلق والقيدي شيان لشيء واحد اذ لا يتم قياس القاعدة المذكورة على كونها منفردة من صلاة الصبح مثلا لايصح ان تكون هي نفس الصبح الا اذا بنيت تلك القاعدة على انهما شيء واحد فانهم

للضرب الثالث والرابع اذ لا يتوجهان الا اذا اريد مصلحة دينوية غير الكون في الوقت أما اذا اريد مصلحة دينوية هي الكون في الوقت بقطع النظر عن ان يكون للكون فيه مصلحة أم لا فلا يتوجهان لان معنى اطراد قاعدة رعاية المصالح بمعنى المنافع الدنيوية خاصة حينئذ هو ان اعتبار تخصيص جميع الامور التعبدية بوقت ونحوه هو مصلحة الدنيوية لان لهذا التخصيص مصلحة لم نعلمها حتى يقال لم يرد بعموم رعاية المصالح قاطع نعم لا يساعد هذا الدفع كلام الاصل لانه ظاهر في ان لهذا التخصيص مصلحة لم نعلمها فافهم * الامر الخامس ابدفاع الضرب الخامس بمنع كون الخلاف في ان القضاء بأمر جديد أو بالامر الاول ليس مبيحا على الفرق

بين هاتين القاعدتين فتأمل بانصاف والله أعلم

رق التسعون بين قاعدة أسباب الصلوات وشروطها يجب للفحص عنها وتفقد قاعدة أسباب الزكاة لا يجب للفحص عنها *
 دف في انه لا يجب تحصيل ما يتوقف عليه وجوب جميع الواجبات من أسباب التكليف بها وشروطه واتقاء موانعه فلا يجب على
 ان يحصل نصا حتى تجب عليه (١٠٨) الزكاة لانه سبب وجوبها ولان بوفى الدين لغرض ان تجب عليه الزكاة لانه

ع منها ولا تجب عليه
 القائمة حتى يجب عليه
 الصوم لانه شرط في وجوبه
 وانما الخلاف في وجوب
 تحصيل ما يتوقف عليه
 ايقاع الواجب بعد وجوبه
 وعدم وجوبه * ثالثها
 الفرق بين الاسباب فتجب
 دون غيرها فلا تجب الا ان
 الواجبات باعتبار تعيين
 وقوع اسبابها أو شروطها
 وعدم تعيين وقوعها على
 قسمين * القسم الاول
 ما لا بد من ان يكون في
 الوجود طر يان ما يترتب
 عليه التكليف بها جزما
 لا يحد عنه كالزوال لوجوب
 الظم رورؤية الهلال
 لرمضان لوجوب صومه

معنى قوله عليه السلام أفضاكم على اى هو اشد تفتنا لحجاج الخصوم وخدع المتحاكين
 وبه يظهر الجمع بينه وبين قوله عليه السلام اعلمكم بالحلل والحرام معاذ بن جبل
 واذا كان معاذ اعرف بالحلل والحرام كان افضى الناس غير ان القضاء لما كان يرجع الى
 معرفة الحجاج والتفتن لها كان امرا زائدا على معرفة الحلل والحرام فقد يكون الانسان
 شديد المعرفة بالحلل والحرام وهو يخدع بايسر الشبهات فالقضاء عبارة عن هذا التفتن ولهذا
 قال عليه السلام اما انا بشر وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض
 فاقضى له على نحو ما لسمع الحديث فدل ذلك على ان القضاء تبع الحجاج واحوالها فن كان
 لها اشد تفتنا كان افضى من غيره ويقدم في القضاء ويقدم في أمانة اليتيم من هو أعلم بتسمية
 أموال اليتامى وتقدير أموال النفقات وأحوال الكوافل والمنظرات عند الحكم عن أموال
 الايتام ويقدم في جباية الصدقات من هو أعرف بمقادير النصب وأحكام الزكاة من الخلطة
 وغيرها ويقدم في الصلاة من هو أعرف باحكامها وعوارض سهوها واستخلافها وغير ذلك
 من عوارضها ومصالحها حتى يكون المقدم في باب ما آخر في باب آخر كالنساء مقدمات في باب
 الحضاة على الرجال لانهم أصبر على أخلاق الصبيان وأشد شفقة ورأفة وأقل ألفة عن
 فاذورات الاطفال والرجال على العكس من ذلك في هذه الاحوال فقدم لتلك وأخر الرجال
 عنهم وأخون في الامامة والحروب وغيرهما من المناصب لان الرجال أقوم بمصالح تلك الولايات منهم

لان الرجال أقوم بمصالح تلك الولايات منهم) قلت ان أراد قوله من هو أقوم بمصالحها من هو
 متصف بالاهلية لتلك بمن هو دونه من ليس متصفا بالاهلية لتلك فلا خفاء انه يجب تقديم المتصف
 دون غيره وان أراد بمن هو أقوم بمصالحها من هو أقوم بما مع ان من هو دونه ممن له اهلية القيام

ولسؤال لوجوب فطره واخراج زكاته ولذى الحجة لوجوب الحج على من تعين عليه وكأيام الربى
 والمبيت لوجوب أدائها فهذا القسم وان لم يجب تحصيل ما يترتب عليه التكليف به لكنه يجب للفحص عنه كان شرطا أو سببا
 بسبب انه لو أهمل لوقع التكليف والمكاف غافل عنه فيعصى بترك الواجب بسبب اهمله وهو قد علم انه لا بد ان يكون ولا عذر له عند الله
 تعالى ومن ذلك قضاء رمضان بسبب بقية العام الى شعبان فيجب عليه اذا أخر ان يتفقد الاهلة لتلايدخل شعبان وهو غير عالم به
 فيؤدى ذلك الى ضياع القضاء عن وقته كما انه يجب على من نذر يوما معيناً أو شهرا معيناً ان يفحص عن هلال ذلك للشهر ويتحرى
 ذلك اليوم حتى يوقع ذلك الواجب ولا يتعداه فيعصى بالاهمال مع امكان الضبط له * القسم الثاني ما لا يتعين وقوع ما يترتب عليه
 للتكليف به من أسبابها أو شروطها فقد يقع وقد لا يقع بل الاصل عدم وقوعه ومن أمثله ما اذا كان المكلف فقيرا وله أقارب
 أغنياء في بلاد بعيدة عنه وهو في كل وقت يجوز ان يموت أحدهم فيبتره فينتقل المال اليه فيجب عليه الزكاة فهذا القسم كما لا يجب
 تحصيل ما يترتب عليه التكليف به كذلك لا يجب للفحص عنه وان كان اغفال ذلك وترك السؤال عنه مع انه لو فحص لحاز المال ووجبت

ويظهر

فيه الزكاة يؤدي الى ترك اخراج الزكاة مع وجودها عليه لان عدم التبعين وكون الاصل عدم وقوعه يمكن أن يكون حجة للكف
وعند الله تعالى هذا وضابط ما يجب الفحص عنه من الاسباب والشروط وضابط ما لا يجب الفحص عنه من ذلك فاعلمه واعتمد
عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الحادى والتسعون بين قاعدة الافضية وبين قاعدة المزية والخاصية ﴾ وذلك ان القاعدة ان المفضول يجوز ان
يختص بميزة ليست في المجموع الحاصل للفاضل من الفضائل وحينئذ فقاعدة الافضية ان يكون المجموع الحاصل للفاضل من الفضائل
دون المجموع الحاصل للمفضول وقاعدة المزية والخاصية أن يختص المفضول بميزة لم تحصل في مجموع الفاضل ومن استقرى ذلك في
المخالفات وجدله أمثلة كثيرة * منها ما ورد في الصحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال اذا أذن المؤذن ولى الشيطان وله ضراط
فاذا فرغ المؤذن من الاذان أقبل فاذا أقيمت الصلاة أدبر فاذا أحمم العبد بالصلاة جاءه الشيطان فيقول له اذ كر كذا اذ كر كذا حتى
يضل الرجل فلا يدري كم صلى فحصل من ذلك ان الشيطان ينفر من الاذان (١٥٩) والاقامة ولا ينفر من الصلاة وانه

لا يهاهما ويهاهما مع انهما
وسيلتان اليها والوسائل
أخف رتبة من المقاصد
وأبنا أبن هي منهما
ورسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول أفضل أعمالكم
الصلاة وكتب عمر رضى

ويظهر لك باعتبار هذا للتقرير ان التقديم في الصلاة لا يلزم منه من حيث هو تقديم في
الصلاة التقديم في الامامة العظمى لان الامامة العظمى مشتملة على سياسة الامة ومعرفة معاهد
الشريعة وضبط الجيوش وولاية الكفاء وعزل الضعفاء ومكافحة الاضداد والاعداء وتصريف
الاموال وأخذها من مظانها وصرفها في مستحقاتها الى غير ذلك مما هو معروف بالامامة
الكبرى وعلى هذا ورد سؤال عن قول عمر لابى بكر رضى الله عنهما في أمر الامامة رضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم لدينا أفلا نرضاك لدينا اشارة لتقديمه في الصلاة فجعل عمر

الله عنه الى عماله ان أهم
أموركم عندي الصلاة كما
جاء في الأثر ومنها ما ورد
في الحديث الصحيح عن
النبي عليه السلام أنه قال
أفرؤكم أبى وأفرضكم زيد
وأعلمكم بالحلال والحرام
مغاذ بن جبل وأقضاكم على
الى غير ذلك مما ورد في فضل
الصحابة مع أن أبى بكر
الصديق رضى الله عنه
أفضل من الجميع وعلى بن

بها في ذلك نظر والظاهر عند التأمل في ذلك انه لا يجب وجوب حتم تقديم لاقوم بتلك المصالح بل
يجوز تقديم غير الاقوم بها وتقديم الاقوم أولى ودليل ذلك ان المقصود من تلك المصالح حاصل
بكل واحد منهما لانه متصف بالاهلية لذلك فلا وجه لتعين الاقوم الاعلى وجه الاولوية خاصة ولا يصح
الاعتراض على هذا بتعيين تقديم النساء على الرجال في باب الحضائفة فان الرجال ليسوا كالنساء
في القيام بمصالح أمور الحضائفة فتعين تقديمهم عليهم لذلك وليس الكلام فيما هذا سبيله وانما
الكلام في مثل رجلين لكل واحد منهما أهلية ولاية القضاء غير ان أحدهما أصلح لهما مع ان
الادنى صالح لهما أيضا قال (ويظهر لك باعتبار هذا التقرير ان التقديم في الصلاة لا يلزم منه
من حيث هو تقديم في الصلاة التقديم في الامامة العظمى الى قوله الى غير ذلك مما هو معروف
بالامامة الكبرى) قلت ماقاله من أن من له أهلية القيام بامامة الصلاة لا يلزم ان يكون له أهلية
القيام بامامة الاخلافة صحيح قال (وعلى هذا ورد سؤال عن قول عمر لابي بكر رضى الله
عنهما في أمر الامامة رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لدينا أفلا نرضاك لدينا اشارة
لتقديمه رضى الله عنه في الصلاة فجعل عمر رضى الله عنه

أبى طالب أفضل من ابى زيد ومع ذلك فقد فضله في الفرائض والقراءة وما سبب ذلك الا انه يجوز ان يحصل للمفضول ما لم يحصل
للفاضل * ومنها قوله عليه السلام لعمر ما سلك عمر واديا ولا فجا اسلك الشيطان فجا غيره فأخبر عليه السلام ان الشيطان ينفر
من عمر ولا يلبسه وأخبر عن نفسه عليه السلام انه قد تفلت على الشيطان للبارحة ليفسد على صلاتي فلولاً أتى تذكرت دعوة أخى
سلمان لربطته بسارية من سواري المسجد حتى يلعب به صبيان المدينة وفي حديث الاسراء ان شيطاناً قدمه عليه السلام بشهولة من
نار فأمره جبريل عليه السلام بالعود منه فلم ينفر الشيطان منه عليه السلام كما نفر من عمر وأبن عمر منه عليه السلام غير انه يجوز ان
يحصل للمفضول ما لا يحصل للفاضل * ومنها ان الانبياء صلوات الله عليهم أفضل من الملائكة على الصحيح وقد حصل للملائكة
المواظبة على العبادة مع جميع الانفس يلهم أحدهم التسبيح كما يلهم أحداً للنفس الى غير ذلك من الفضائل والمزايا التي لم تحصل للبشر
ومع ذلك فالانبياء أفضل منهم لان المجموع الحاصل للانبياء من المزايا والمحسن أعظم من المجموع الحاصل للملائكة * ومنها ما مر
عن الامام مالك من ان المدينة أفضل من مكة وان كان العمل في مكة أكثر من العمل فيها لان أسباب الفضيل لانه حصر في مزيد المضاعفة

فالمصوات الخمس بمنى عند التوجه لعرفة أفضل منها بسجدة وان اتفت عنها المضاعفة ومنها ان في الشعر من الخواص للطيبة ما ليس في البر وفي النحاس من الخواص للنافعة بالحال وغيرهما ما ليس في الذهب ومنها انه قد يكون في المدينة فقير عنده ابنة حسناء أو تحفة غريبة ليست عند ملكها ومجموع ما حصل للملك قدر ما حصل لذلك الفقير أضعافا مضاعفة وبالجملة فبسبب قاعدة أن المفضل يجوز ان يختص بما ليس للفاضل ظهر الفرق بين القاعدتين واندفع التناقض في مثل كون الصلاة أفضل من الاذان والاقامة وقد جعل الله تعالى لهما أن الشيطان ينفر منهما دونهما والله أعلم ﴿ فائدة ﴾ ذكر الشيخ أحمد بن أحمد بابا التنبكي في نيل الابتهاج آخر ترجمة الامام عبد العزيز العبدوسى عن الشيخ أبي عبد الله الرصاع ان صاحب الترجمة كان يقول في مجلسه بجامع القصر من تونس مما جرب لتسهيل الرزق والامان والنحصن من آفات الزمان ان تكتب في ورقة ويجعل على الرأس مناقب السادات الكرام من الصحابة جمعهم من كتب عديدة أثنى عليهم سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم قال الرصاع وقد قديتها قديما ووجدت لها بركات في جميع الحالات قال رضى الله عنه وهى قال صلى الله عليه وسلم من أحب

(١٦٠)

أبى بكر فقد أقام الدين ومن أحب عمر بن الخطاب فقد أضح السبيل ومن أحب

عثمان بن عفان فقد استضاء بنور الله ومن أحب على بن أبى طالب فقد استمسك بالعروة الوثقى الا وان أرفأ منى بأمنى أبو بكر وان أقوامه صلابة في دين الله عمر بن الخطاب وان أشدهم حياء عثمان بن عفان وان أقضاهم على بن أبى طالب ولكل نبي حوارى وحوارى الزبير ومن أراد أن ينظر الى شهيد يمضى على وجه الارض فليتنظر الى طلحة بن عبيد الله وسعيد بن زيد من أحب الرحمن وسعد ابن أبى وقاص بدور مع الحق وعبد الرحمن بن

ذلك دليلا على تقديمه رضى الله عنه للإمامة وهذا في ظاهر الحال لا يستقيم لانه لا يلزم من التقديم في الصلاة التقديم في الخلافة والجواب عن هذا السؤال من وجوه الاول ما ذكره بعض العلماء وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم ان أبى بكر الصديق هو المتعين للخلافة ولم يمكن أن يفعل ذلك من قبل نفسه لانه عليه السلام يتبع ما أنزل عليه من ربه وما أنزل عليه في ذلك شئ يعتمد عليه فعند ذلك وكل الامر فيه الى الاجتهاد فكان عليه السلام يشير الى خلافته بالاياء وأنواع التكريم والثناء عليه بمحاسنه التي توجب تقديمه فن ذلك تقديمه عليه السلام في الصلاة وقوله عليه السلام في مرض موته بأبى الله والمسلمون الا أبى بكر مشيرا بذلك الى ان من كان متعينا للخلافة كيف يتقدم عليه غيره للصلاة فراد عمر رضى الله عنه انك رضيك للنبي عليه السلام لدينا الرضا الخاص الذى تقدم تفسيره فيتعين علينا أن نرضاك للخلافة وليس المراد مطلق الرضى بحيث يقتصر على أهليته للإمامة في الصلاة خاصة الثانى ان عمر رضى الله عنه قصد بذلك تسكين الثائرة والفتنة وردع الاهواء بذكر حجة ظاهرة ليتمكن لها أكثر الناس فيندفع الفساد وثالثها ان يجعل قول عمر رضيك النبي عليه السلام لدينا على ظاهره وتجعل الاضافة على بابها موجبة للعموم كما تقرر انه هو اللغة عند الاصوليين فجعلوها من صيغ العموم لغة ومنه قوله عليه السلام هو الطهور وماؤه الحل ميتته فكان ذلك عاما في جميع ماء البحر وميتته بسبب الاضافة ففهم عمر من اشارته عليه السلام ان الصديق مرضى بلجميع حرمت الدين ومن جملة ذلك أحوال الامة والنظر في مصالح الامة فانه من أهم

ذلك دليلا على تقديمه للإمامة وهذا في ظاهر الحال لا يستقيم لانه لا يلزم من التقديم في الصلاة التقديم في الخلافة وللجواب عن هذا السؤال من وجوه الى منتهى قوله

فروض

عوف تاجر الله وأبو عبيدة بن الجراح أمين الله وما أقلت للقبراء ولا

أظلت الخضراء أصدق لهجة من أبى ذر ومن أراد أن ينظر الى زهد عيسى فليتنظر الى زهد أبى ذر وان الله يرضى لرضا سلمان ويسخط لسخط سلمان وان الجنة لتشتاق الى سلمان أشد من اشتياق سلمان الى الجنة ولكل أمة حلیم وحليم هذه الامة أبو هريرة وحذيفة بن اليمان من أصفياء الرحمن وان أعلم الناس بالحلال والحرام معاذ بن جبل وان أعلم الناس بالفرائض زيد بن ثابت وان أقرأ أمى أبى بن كعب وجزرة أسد الله وأسدر سوله وخالد بن الوليد سيف الله وسيف رسوله وجعفر بن أبى طالب ذو الجناحين في الجنة يطير بهما فيها حيث يشاء والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأبوهم اخير منهما والعباس عمى وصنوابى ورضيت لامتى ما رضى لها عبد الله بن مسعود وصوت أبى طلحة في الجليش خير من مائة وأخبر من فته ولكل نبي خادم وخادمى أنس بن مالك ولكل نبي خليل وخليلى سعد بن معاذ ولكل أمة فارس وفارس القرآن عبد الله بن العباس وأول من يقرع باب الجنة بلال وان أول من يأكل من ثمارها أبو الدرداء وان أول من تصافحه الملائكة أبو الدرداء وان أول من يرد حوضى صهيب ابن سنان والمقداد بن الاسود من المجتهدين وعمار بن ياسر من الصديقين

وعبد الله بن عمر من وفود الرحمن وان أفضل النساء أسية ومرهم وخديجة وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام ونسائي خير نساء هذه الامة وأحسن الى عائشة وأصحابي كلهم كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ومن أحب أصحابي فقد أحبني ومن أبغض أصحابي فقد أبغضني إلا وان عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا هذه وصية نبينا محمد صلى الله عليه وآله في ساداتنا فنعنا الله بهم وحشرنا في زميرتهم ونزغ من حامل هذا الكتاب ان يعطى منه نسخا للمؤمنين والسلام من كاتبه محمد بن قاسم الرضاع اه نقلته من خط والدي قائلا نقلته من خط عبد العزيز بن ابراهيم بن هلال قال نقلته من خط الرضاع وقد رأيت لعمري نزيل المدينة المنورة الحاج أبي بكر بن احمد شرحا على هذه المناقب رحمة الله اه بلفظه

✽ للفرق الثاني والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المنذوبات ✽

لاخفاء في ان الاستغفار من حيث انه طلب المغفرة لا يحسن فيما ليس في فعله أو تركه للعقوبات من المكروهات والمنذوبات والمباحات وانما يحسن فيما في فعله أو تركه العقوبات من ترك الواجبات وفعل المحرمات (٦١) الا انه تعالى لما كان يعاقب على

الذنب بأحد ثلاثة أشياء ويثيب على الطاعة بأحد ثلاثة أشياء أيضا أما ثلاثة العقاب فأحدها المؤلآت كالنار وغيرها وهذا هو الغالب في ذلك * وثانيها تيسير المعصية في شيء آخر فيجتمع على العاصي عقوبتان الاولى والثانية فقد جعل سبحانه العسرى مسببة عن المعاصي المتقدمة في قوله تعالى وأما من نحل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى وجعل سبحانه الردة مسببة عن المعصية في قوله تعالى ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى

فروض الكفريات فهو من الدين ويكون قوله أفلا نرضاك لدينا اي هؤلاء انما يتنازعون يعني الانصار في امور رئاسة وعلو وحصول الامر والنهي من قبلهم وهذا امر دينوي لاديني فيكون خسيسا بالنسبة الى الدين الذي هو من جملة مصالح الامة والملة وهذا كلام صحيح فان المرضي لمعالي الامور لا يقصرون خسيسا فاندفع بهذه الوجوه هذا السؤال وكان الصديق رضى الله عنه اجل من هذا كله بين الصحابة رضى الله عنهم وانما قام الانصار في منازعته لطلب العلو والرئاسة ولهذا قال قائلهم منا أمير ومنكم أمير ومعلوم ان الشركة في الامامة ليست من مصالح الدين فان ذلك يفضي الى المخالفة والمشاققة لكن لما لم يجد هذا القائل الامر يصفوه وحده طلب الشركة تحصيليا لمقصده وان كان ذلك ليس مصلحة للناس وقد قال العلماء رحيم الله ان قوله تعالى وانه لذكرك ولقومك انه الاخلاقه وانه كان صلى الله عليه وسلم يطوف على القبائل في أول أمره لينصروه فيقولون له ويكون لنا الامر من بعدك فيقول صلى الله عليه وسلم اني قد منعت من ذلك وانه قد أنزل على وانه لذكرك ولقومك وسوف تسألون فلم يكن للانصار في هذا الشأن شيء وهذا مستوعب في كتب الامامة وموضعه من أصول الدين ليس هذا موضعه وقد سئل بعض علماء القيروان من كان مستحقا للاخلاقه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبحانه الله انا بالقيروان نعم من هو أصلح منا بالقضاء ومن هو أصلح منا للفتيا ومن هو أصلح من الامامة أي يخفى ذلك عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انما يسأل عن هذه المسائل أهل العراق وصدق رضى الله تعالى عنه فيما قاله

انما يسأل عن هذه المسائل أهل العراق وصدق رضى الله تعالى عنه فيما قاله (قلت الجواب لا بأس بها غير ما تضمنه الجواب الاخير من الجمل على الانصار في قوله انما قالوا في منازعته لطلب

(٦١ - الفرق - ثاني) علم ذلك بأنهم قالوا للدين كره واما أنزل الله الآية لان قوله تعالى ذلك اشارة الى الردة وقوله بأنهم قالوا الباء سببية وقال عليه السلام ان الرجل ليختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه * وثالثها تفويت الطاعات كما يدل على ذلك الآيات الدالة على سلب الفلاح والخير بسبب الاوصاف المذمومة المذكورة فيها من نحو قوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين انه لا يفلح الظالمون * وأما ثلاثة للشواب فأحدها الامور المستلذات كإتي الجنات من المأكول والمشروب وغيرها * وثانيها تيسير الطاعات فيجتمع للعبد مشوئتان فقد جعل سبحانه العسرى مسببة عن الاعطاء ومماعه في قوله تعالى فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره للعسرى وقال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزق له كما فرقا انما لا يخرج ذلك من الآيات * وثالثها تيسير المعاصي عليه وصرافها عنه وكان نسيان الاذان والأقامة أو غيرها من المنذوبات فيحرم ثوابها من أعظم المصائب سيما وكلمات الاذان طيبة مشتملة على الثناء على الله تعالى وتوجب لقاتلها ثوابا سرمديا خيرا من الدنيا وما فيها ومصيبة فوات ثوابها مسببة عن معاصي سابقة وقعت

منه قال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير يظهر لك ان وجه ما وقع لما لك رحمة الله فيمن ترك الإقامة أو غيرها من المندوبات أنه يستغفر الله وقد اتفق الجلاب والتهذيب على نقل ذلك عنه هو أنه يتعين على الانسان الاستغفار لاجل ما دل عليه تركها من ذنوب سالفة لانه يعتقد ان الاستغفار يشرع في ترك المندوبات ويظهر ان الفرق بين هاتين القاعدتين هو أن الاستغفار في ترك المحرمات وترك الواجبات لاجلها مطابقة وفي ترك المندوبات لاجل ما دلت عليه بطريق الالتزام لانه لها مطابقة وبه ينحل كل اشكال يرد على ما وقع للعلماء من ذكر الاستغفار عن ترك المندوبات والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة النسيان في العبادات لا يفتح وقاعدة الجهل بقدم وكلاهما غير عالم بما أقدم عليه **﴿** الجهل والنسيان وان اشتركا في أن المتصف بواحد منهما غير عالم بما أقدم عليه الا انه يفرق بينهما من جهتين للجهة الاولى أن للنسيان يهجم على العبد فمهما اجبت لا تكون له حيلة في دفعه عنه بخلاف الجهل فان له حيلة في دفعه بالتعلم للجهة الثانية أن الامة قد اجتمعت على ان النسيان لا اثم فيه **(١٦٢)** من حيث الجملة ودل قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا

وبهذه المباحث أيضا يظهر ما قاله العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء ممن هو متول الآن عزل الاول وولى الثاني وكان ذلك واجبا عليه لثلاث بقوت على المسلمين مصلحة الافضل منهما ويحرم عليه ان يعزل الاعلى بالادنى لثلاث بقوت على المسلمين مصلحة الاعلى ولا ينفذ عزل الاعلى لان الامام الذي عزله معزول عن عزله وانما ولاه الله تعالى على خلاف ذلك لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن واذا كان الوصي معزولا عن غير الاحسن في مال اليتيم فصلاحة جميع المسلمين أولى بذلك فالامام الاعظم معزول عن عزل الاصلح للناس وما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من ولى من أمور أمتي شيئا ثم لم يجتهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام

العالم والرئسة وانهم لم يمسروا وان الامر لا يصفو لهم طلبوا الشركة فان ذلك كله أمر لا يليق بهم ولا تصح نسبة مثله اليهم وليس الظن بهم الا انهم اطلبوا ذلك لتحصيل الاجور الحاصلة للمتولى أمر الامامة على الوجه الشرعي فلما لم يساعدوا على ذلك طلبوا الشركة طمعا في تحصيل بعض تلك الاجور اذ تغرر تحصيل جميعها هذا هو الاثنى بهم لاما ذكره من اشارة الرئاسة النبوية التي لا تناسب أحوالهم في بذلهم في ذات الله تعالى أنفوسهم وأموالهم والله أعلم قال (وبهذه المباحث أيضا يظهر ما قاله العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء ممن هو متول الآن عزل الاول وولى الثاني وكان ذلك واجبا عليه لثلاث بقوت على المسلمين مصلحة الافضل الى آخر مقاله في هذا الفرق) قلت ما حكاها عن العلماء من ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء عزل المتولى ينبغي ان يحمل على ان المتولى مقصر (٢) عن الاهلية لاعلى انه أهل ولكن غيره أمس منه بالاهلية ودليل ذلك ان المصلحة المقصودة من القضاء تحصل من المفضل المتصف

٢ الاظهر قاصر

عليه على أن الناسي معفو عنه وأما الجهل فليس كذلك لان من القاعدة التي حكى الغزالي في احياء عاوم الدين والشافعي في رسالته الاجماع عليها من ان المكلف لا يجوز له ان يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه ويدل عليها من جهة القرآن وقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم اذ معناه ما ليس لي بجواز سواء العلم وذلك انه عليه السلام لما عوتب على سؤال الله عز وجل لابنه ان يكون معه في السفينة لكونه سأل قبل العلم بحال

الولدوانه مما ينبغي طلبه ام لا واجاب بما ذكر كان كلالا العتب والجواب يدل على أنه لا بد من تقديم العلم بما يريد الانسان ان يشرع فيه وكذا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم حيث نهى الله تعالى نبيه عليه السلام عن اتباع غير العلوم فدل على انه لا يجوز الشرع في شيء حتى يعلم وكذا قوله عليه السلام طلب العلم فریضة على كل مسلم ومسلمة يعلم ان طلب العلم واجب عيناني كل حالة يقدم عليها الانسان فن باع يجب عليه ان يتعلم ما عينه الله وشرعه في البيع ومن آجر يجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في الاجارة ومن قارض يجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في القراض ومن صلى يجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في تلك الصلوات وهكذا الطهارة وجميع الاقوال والاعمال فمن تعلم وعمل بمقتضى ما علم فقد أطاع الله تعالى طاعتين ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصي الله معصيتين ومن علم ولم يعمل بمقتضى علمه فقد أطاع الله تعالى طاعة وعصاه معصية فمن هنا قال الشافعي رحمه الله تعالى طلب العلم قسمان فرض عين وفرض كفاية ففرض العين علمك بحالتك التي أنت فيها وفرض الكفاية ما عدا ذلك وقال مالك رحمه الله ان الجهل في الصلاة كالعمد والجاهل كالتعمد لا كالناسي بل قال العلامة الامير في شرحه على نظم بهرام فيما لا يعترف فيها بالجهل للقاعدة ان الجاهل في

واللهي

العبادات كالعماد اه وذلك انه بتركه الواجب عليه من العلم بما يقدم عليه من نحو الصلاة كان عاصيا كالتمتع للترك بعد العلم بما
وجب عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون الجهل عنذرافيه وبين قاعدة ما يكون الجهل عنذرافيه ﴾

اعلم ان الجهل نوعان * النوع الاول جهل تسامح صاحب الشرع عنه في الشريعة ففعا عن مرتكبه وضابطه ان كل ما يتعذر
الاحتراز عنه عادة فهو مغفوع عنه وله صور احداها من وطى امرأة اجنبية بالليل يظنها امرأته أو جار يته عنى عنه لان الفحص عن
ذلك مما يشق على الناس للصورة الثانية للجهل بنجاسة الاطعمة والمياه والاشربة يعفى عنه لما في تكره للفحص عن ذلك من
المشقة والكلفة فالجاهل المستعمل لشيء منها لا اثم عليه بذلك للصورة الثالثة لا اثم على من شرب خرايطه جلابيا في جهله به لم يشقة خصه
عنه الصورة الرابعة لا اثم على من قتل مسلما في صف الكفار يظنه حريبا في جهله به لتعذر الاحتراز عن ذلك في تلك الحالة الصورة
الخامسة لا اثم على الحاكم يقضى بشهود الزور جاهلا بحالهم لتعذر الاحتراز من (١٦٦٣) ذلك عاينه الصورة السادسة قال

الخطاب عنه قوله عاطفا
على ما يبطل الشهادة أو شهد
وحلف مانعه قال ابن
عبد السلام الا ان يكون
الشاهد من جهة العوام
فانهم يتسامحون في مثل
ذلك فيذني عندي ان
يعذروا به اه النوع
الثاني جهل لم يتسامح
صاحب الشرع عنه في
أشريعة فلم يعف عن
مرتكبه وضابطه ان كل
مالا يتعذر الاحتراز عنه
ولا يشق لم يعف عنه وهذا
النوع بطرد في أصول الدين
وأصول الفقه وفي بعض
أنواع من الفروع أما
أصول الدين فلان صاحب
الشرع لما شد في جميع

والمنهى عنه المحرم لا ينفذ في الشريعة لقوله صلى الله عليه وسلم من أدخل في ديننا ما ليس منه
فهو رد فقد تحرر الفرق بين من يصح تقديمه وبين من يصح تأخيره وذلك عام في الصلاة
والقضاء والأوصياء والكفلاء في الحضنة وفي غيرها وولاية النكاح وصلاة الجنازة وكثير من
أبواب الفقه يحتاج فيه الى معرفة هذا الفرق بين هاتين القاعدتين وتحرر بضابطهما وباللغة للعممة
﴿ الفرق السابع والتسعون بين قاعدة الشك في طريان الاحداث بعد الطهارة
يعتبر عند مالك رحمه الله تعالى وبين قاعدة الشك في طريان
غيره من الاسباب والرافع للاسباب لا تعتبر ﴾

اعلم انه قد وقع في مذهب مالك رحمه الله فتاوى ظاهرها التناقض وفي التحقيق لاتناقض
بينها لان مالك قال اذا شك في الحدث بعد الطهارة يجب الوضوء فاعتبر للشك وان شك في الطهارة
بعد الحدث فلا عبرة بالطهارة فالتى للشك وان شك هل طاق ثلاثا أو واحدة لزمه الثلاث فاعتبر
الشك وان شك هل طلق أم لا لا شيء عليه فالتى للشك وان حلف يمينا وشك في عينها هل هي
طلاق أو عتاق أو غيرهما لزمه جميع ماشك فيه فاعتبر للشك وان شك هل سها أم لا لا شيء
عليه فالتى للشك وان شك هل صلى ثلاثا أم أربعا جعلها ثلاثا وصلى وسجد بعد السلام

بالاهلية كما عصل من الفاضل المتصف بها فلا وجه لعزله وقياسه على الوصى فيه نظر واستدلاله
بقوله صلى الله عليه وسلم من ولى من أمور أمتى شيئا ولم يجتهد لهم ولم ينصح فالجدة عليه حرام
نقول بموجب ولا يتناول محل النزاع فان الكلام بلس فيمن لم يجتهد ولم ينصح واما الكلام فيمن
يجتهد وينصح وهو أهل لذلك غير ان غيره أمس بالاهلية منه ومآله فيما بعد ذلك من الفروق
السبعة الى تمام الفرق الثالث والمائة صحيح

الاعتقادات تشديدا عظيما بحيث أن الانسان لو بدل جهده واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه في صفة من فات الله أو في شيء ويجب
اعتقاده من أصول الديانات ولم يرتفع ذلك للجهل لكان بترك ذلك الاعتقاد آثما كافرا يخلد في النيران على المشهور من المذاهب
مع انه قد أوصل الاجتهاد حده وصار للجهل له ضرور بالايكده دفعه عن نفسه حتى صارت هذه الصورة فيما يعتقدونها من باب تكليف
مالي اطلاق وبحيث انه يكلف بأدلة الوجدانية ودقائق أصول الدين نحو المرأة للبهاء المسفودة المزاج الناشئة في الاقاليم المنحرفة عما
يوجب استقامة العقل كأفصى بلاد السودان وأفصى بلاد الأتراك فان هذه الاقاليم لا يكون للعقل فيها كبير رونق ولذلك قال الله
تعالى في بلاد الأتراك عند أبوج ومأجوج ومأجوج ومن دونهما قوم لا يكادون يفقهون فولا حتى صار تكليف من لا يفهم للقول وبعدت
أهليته لهذه الغاية بذلك من باب تكليف مالي اطلاق لما احتصه الشرع بثلاثة أحكام عن الفقه أحدها أن المصيب واحد وثانيها ان
الخطى فيه آثم وثالثها لا يجوز التمايد فيه وأما أصول الفقه فقال العلماء يلحق بأصول الدين قال أبو الحسن في كتاب المعتمد في
أصول الفقه ان أصول الفقه اخص بثلاثة أحكام عن الفقه ان المصيب فيه واحد والخطى فيه آثم ولا يجوز للتقليد فيه وأما بعض

أنواع الفروع فأحد أنواع العبادات لما مر عن العلامة الأمير من أن القاعدة أن الجاهل فيها كالعامد وذلك أنه قال عند قول بهرام وذلك كثير في الوضوء ومثله * بفرض صلاة ثم حج تحصلا مانعه أطلق في التوضيح الثلاث فلم يقيد بالانحصر والمشهور إطلاق العبادة فتشمل الصوم والعمرة وقال عند قوله واطى * رهين اعتكاف بالشرعية جاهلا * من وطى * في اعتكافه جهلا فسد اعتكافه ولا يعسر بجعله وظاهره سواء جهل الحرمة أو جهل أنه مفسد ثم قديقال أن الاعتكاف من العبادات والقاعدة أن الجاهل فيها كالعامد ولا مفهوم للوطء بل كل ما يفسد به الاعتكاف كذلك كالخروج جهلا واللفظ جهلا إلى غير ذلك وقال عند قوله وكل زكاة من دفعها لكافر * وغير فقير ضامن تلك مسجلا من دفع الزكاة لغير مستحق جهلا لم يعسر ولا مفهوم للكافر وغير الفقير كما هو مصرح به في المختصر وشرحه وهذا في اجتهاد ربهما أما بدفع الامام أو نائبه فتجزى * ويأتي هنا ما سبق في الاعتكاف وهذا أسهل لثابتة العامة اه * وأنها نوع العقود قال الأمير عند قوله ويسخ بيع فاسد مطلقا ولا يسامح فيه من عن الحق عولا (١٦٤) البيع الفاسد يفسخ ولا يعسر فيه بالجهل ولا خصوصية في البيع كما يظهر بل كذلك

غيره كالنكاح مثلان العبرة في صحة العقد بموافقة الشرع في الواقع ونفس الامر لاقى ظن العاقد فقط كما يفيد العلامة القاسمي على المحلى وغيره اه * وأنها نوع مسقط للشفعة قال الأمير عند قوله ومن قام بعد العام يشفع حاضرا مع العلم بالمبتاع والبيع أولا

ما حاصله أنه لا شفعة لشريك علم للبيع وسكت سنة لأقل ولو كتب شهادته ومال ابن رشد من أن الكتابة تسقط للشفعة بشهرين ضعيف وان جنح له في المختصر بل في

لأجل الشك فاعتبر الشك فوقعت هذه الفروع متناقضة كما ترى في الظاهر وإذا حققت على القواعد لا يكون بينها تناقض بل القاعدة أن كل مشكوك فيه ملغى فكل سبب شككنا في طريقه لم ترتب عليه مسببه وجعلنا ذلك للسبب كالمعذور المجزوم بعدمه فلا ترتب الحكم وكل شرط شككنا في وجوده جعلناه كالمجزوم بعدمه فلا ترتب الحكم وكل مانع شككنا في وجوده جعلناه ملغى كالمجزوم بعدمه فيترتب الحكم ان وجد سببه فهذه القاعدة تجمع عليها من حيث الجملة غير أنه قد تعذر الوفاء بها في الطهارات وتعين النقاؤها من وجه واختلف العلماء رحمهم الله بأى وجه تلغى والا فهم مجمعون على اعتبارها فقال الشافعي رضى الله عنه إذا شك في طريق الحدث جعلته كالمجزوم بعدمه والمجزوم بعدمه لا يجب معه الوضوء فلا يجب على هذا للشاك الوضوء وقال مالك رحمه الله براءة الذمة فنقرر إلى سبب مبرى معلوم الوجود أو مظنون الوجود والشك في طريق الحدث يوجب الشك في بقاء الطهارة والشك في بقاء الطهارة يوجب الشك في الصلاة الواقعة هل هي سبب مبرى أم لا فوجب أن تكون هذه الصلاة كالمجزوم بعدمها والمجزوم بعدم الصلاة في حقه يجب عليه ان يصلى فيجب على هذا للشاك ان يصلى بطهارة مظنونة كما قال الشافعي رضى الله عنه حرفا بحرف وكلاهما يقول المشكوك فيه ملغى لكن الغاء مالك في سبب المبرى والغناء الشافعي في الحدث ومذهب مالك أرجح من جهة ان الصلاة مقصد والطهارات وسائل وطرح الشك تحقيقا للمقصد أولى من طرحه لتحقيق الوسائل فهذا هو الفرق بين الطهارات يشك فيها وبين غيرها إذا شك فيه وأما إذا شك في الطهارة بعد الحدث فالشكوك فيه ملغى على القاعدة فتجب عليه الطهارة وان شك هل طلق ثلاثا أو واحدة يلزمه الثلاث لان الرجعة شرطها العصمة ونحن نشك في بقائها فيكون هذا للشرط ملغى على هذه

القاعدة

الخرشى وعقب عن المدونة أنه لا بد من شهرين زيادة على السنة وقرره شيخنا ولا يعذر بدعواه

للجهل لابان ذلك مسقط للشفعة ولابان الشفعة واجبة وفي عقب والخرشى ان أبا الحسن والخطاب عن ابن كوتر والتتائي عن الذخيرة عن ابن عتاب ذكروا ان شراء للشفيع للشقص من المشتري يسقط للشفعة ولا يعذر بالجهل ولو كان امرأة بل مقتضى ان المذهب ان الشفعة لا يعسر فيها بالجهل جو بان ذلك في بقية المسقطات من الاستتجار والمقاسمة وبيع حصة نفسه ثم فائدة سقوط الشفعة بالشراء يظهرها اختلاف الثميين اه * واربعا نوع العيب المانع من اجزاء عتق الرقبة في الكفارات قال الأمير عند قوله ومن يعتق الشخص الكفوور لجهله * فلا يجزى في كفارة وتبتلا في التوضيح قال أصبغ فيمن اشترى نصرانية فاعتقها في الكفارة أتاهل تجزیه ولا يعسر بجهله اه * وظاهره جهل الحكم أو أنها كفارة ثم لا مفهوم للكفر بل كذلك للعيوب المانعة من الاجزاء لا يعسر فيها بجهل كما يفيد قول الخرشي في الطهارات إذا اطلع بعد العتق على عيب يمنع الاجزاء استعان بارشه في رقبة أخرى وقوله وتبتلا أي ثم عتقه وان لم يجز اه * وخامسا نوع بيع الخيار قال الأمير عند قوله

وبائع عبد بالخيار يرومان * يرد وقدولى الزمان مهر ولا بيع الخيار يلزم واضع اليد بعضى المدة فلا يعذر فيه بالجهل ولا معنى لتخصيص العبد بذلك بل كل بيع بالخيار كما صرح به المختصر وشروحه اه ولا يطردهذا النوع من الجهل فيما عدا هذه الانواع الخمس من الفروع بل هو فى مسائل ذكرها العمدة الشيخ خليل فى توضيحه ونظمها الشيخ بهرام فى أربع وأربعين يتناوشرها العلامة الامير وتفحها فى ثلاث وثلاثين مسألة * المسئلة الاولى صمت البكر وضحكها رضا بالنسبة للاذن فى العقد وفى تعيين الصداق والزوج ولا تعذر بدعواها الجهل بان ذلك يعدرضا ولو عرفت بالبله على المعتمد خلافا لعبد الحميد المصانغ وان كان كلامه وجيها ولذلك روى حقها ابتداء بنسب اعلامها بان ذلك يعدرضا ويكفى فى الندب مرة ولا ين شعبان ثلاثا وقال الاقل تعذر بالجهل والظاهر انه مبنى على وجوب الاعلام قال فى كتاب محمد واللبكاء أيضا رضا الاحتمال ان تكون بكت على فقدا أيها وتقول فى نفسها لو كان أبى حيا لما احتجت لذلك وانظر أيضا لوجهات حكم ان ذلك رضا اه وأما الثيب وكذا السبعة الا بكر فى قول خليل والثيب تعرب كبكر رشدت أو عضلت أو زوجت بعرض أى ممن لا بزواج به أو برقا أو بنى عيب (١٦٥) أو بتيمة أو اقيت عليها اه يعنى

اهن فى تعيين الزوج والصداق لا بد من نطقهين وأما الاذن للولى فى العقد فهل كذلك اذا غبن عن مجلس العقد وهو مذهب ابن القاسم أو يكفى فيه الصمت ولو غبن وهو قول ابن حبيب وعليه اقتصر الامير حيث قال الثيب تساوى للبكر فى ان الصمت رضا بالنسبة للاذن فى العقد لا فى تعيين الصداق والزوج فتعرب الثيب وانظر لوجهات حكم الصمت هل يجزى فيها ما جرى فى البكر كما هو الظاهر اه انظر المختصر وشروحه * المسئلة الثانية من عقد لها غير مجبرة بلاذنها فلها

القاعدة وان شك هل طلق أم لا لاشئ عليه لان المشكوك فيه معنى على القاعدة واذا شك فى عين اليمين لزمه الجميع لانا نشك اذا اقتصر على بعضها فى السبب المبرىء فلعمله غير ما وقع فوجب استيعابها حتى يعلم السبب المبرىء كما قلنا فى الصلاة اذا شك فى طريان الحدث على طهارتها وان شك هل سها أم لا فلا شئ عليه لان المشكوك فيه ما نعى على القاعدة وان شك هل صلى ثلاثا أم أربعا سجد لان الشك نسيه صاحب الشرع سببا للسجود لالازم زيادة وقد تقدم بسط هذه المباحث فى الفرق الرابع والاربعين بين الشك فى السبب وبين السبب فى الشك فليطالع من هناك وأما المقصود ههنا الفرق بين الشك فى الطهارات وبين الشك فى غيرها وقد أشرت اليه ههنا وتكميله هناك

الفرق الثامن والتسعون بين قاعدة البقاع جعلت المظان منها معتبرة

فى أداء الجمعات وقصر الصلوات وبين قاعدة الازمان لم تجعل

المظان منها معتبرة فى روية الالهة ولا دخول

أوقات العبادات وترتيب أحكامها

اعم ان الفرق بين هاتين القاعدتين مبنى على قاعدة وهى ان الوصف الذى هو معتبر فى الحكم ان أمكن انضباطه لا يعدل عنه الى غيره كتعليل التحريم فى الخمر بالسكر والزنا بالقوت وغير ذلك من الاوصاف المعتبرة فى الاحكام وان كان غير منضبط قيمت مظنته مقامه وعدم الانضباط اما لاختلاف مقاديره فى رتبة كالمشقة لما كانت سببا لاقتصر وهى غير منضبطة المقادير فليس مشاق الناس سواء فى ذلك وقد يدرك ظاهرا وقد يدرك خفيا ومثل هذا يعسر ضبطه فى محاله حتى تصاف اليه الاحكام فاقيمت مظنته مقامه وهى أربعة برد فانها تظن عندها المشقة والازل

امضاؤه بالقول - يث قرب واليوم به - وكان بالبلد ولم تره قبل ولم يجزى الولى تبعديه حال العقد ولم يفتب على الزوج أيضا ولها رد له المقدمام تمكن من الجماع والا كان رضا ولا ينفعها دعوى الجهل بكون الجماع رضا فقولهم المقتات عليها لا بد من اذنها بصريح القول حصر اضافى بالنسبة لنحو الصمت وأما التمكن فهو أقوى من القول ولا فرق فى هذا بين بكر وثيب فافهم * المسئلة الثالثة من أكل مال يتم جهلا ضمنه ولا يعذر بجعله كذا فى التوضيح قال الامير وانظر ما معنى تخصيص اليتيم فان من أكل مال شخص مطلقا جاهلا ضمنه وذلك أولى من الخطأ الذى هو والعمد فى أموال الناس سواء الا ان يفرض فى الغلة فانها لى للشبهة فيستثنى منه غلة مال اليتيم لكن الذى رأيناه استثناء غلة الوقف فى بعض صورته فقط فيحذر ذلك اه * المسئلة الرابعة من قذف حواجا لا بحر يته حدولا يعذر بالجهل سواء كان القذف فى زنا أو نسب قال الامير واقتصر على هذا الفرع فى التوضيح ولم يذكر جهله باسلامه أو بلوغه أو عقفته أو عقله والظاهر انه كذلك اه * المسئلة الخامسة اذا اطلق الزوج تملكك الزوجة أو تخييرها أو اقضى مجلس يقرى فى مثله فقول مالك الاول انه يسقط ما يدها ولا تعذر بجهل وقوله الآخر ببقاء ما يدها ما لم توف أو توطأ أو ذكره فى المختصر وهو ضعيف لان مال الكارجع

للاول وأخذ به ابن القاسم وبه العمل فان عين الزوج شياً عمل به أو قال متى شئت لم يسقط بالجلس أمير * المسئلة السادسة الطيب بحسب زعمه لا يعذر بجهله لكنه ان تعمد الضرر اقتصص منه وان قصد النفع فضرر من في ماله ولا شيء على عاقلة كافي عبق * المسئلة السابعة المفتي لا يعذر بجهل في فتواه ويضمن ما أفد بها * المسئلة الثامنة قال في التوضيح من أن ثبت أن زوجه يضربها فتلومها الحاكم ثم أحضره ا يطلق عليه فادعى انه وطنها سقط حقها ولو ادعت للجهل أي صدقت على الوطء وجهلت انه مسقط * المسئلة التاسعة اذ نازنا للعباد وشرب الخمر أو قذف جاهلاً بالعتق حد كالحرم * المسئلة العاشرة أن يشتري من يعتق عليه وهو الاصل والفصل وقريب الحواشي جاهلاً فيعتق عليه سواء جهل القرابة أو الحكم والظاهر ان مثل ذلك ان قال له ان اشتريتك فانت حر فاشترى جاهلاً بأنه هو حيث أطلق في يمينه * المسئلة الحادية عشرة من توجه له على أبيه أو أمه دنية حد أو يمين فاستوفى ما ذكر جاهلاً بان ذلك منسوق بطلت شهادته ولا يعذر بجهل أموال فرض أنه جهل الابوة فيعذر * المسئلة الثانية عشرة في التوضيح من يقطع الدنانير والدرهم لا تجوز شهادته (١٦٦) ولو كان جاهلاً اه وقد صرحوا في باب الزكاة بحرمه كسر المسكوك لغير سبك أي

ما لم يكن مغشوشاً فيكسر * المسئلة الثالثة عشرة في المختصر في محض حق الله تعالى تجب المبادرة أي بأداء الشهادة ورفعها للعاكم بالامكان ان استديم تحريم كعتق وطلاق ووقف ورضاع فان لم يفعلا ردت شهادتهما ولا عذر بجهل قال ابن رشد الشهادة بما يستدام تحريمه تبطل بترك رفعه الى السلطان الاعلى ظاهر قول أشهب اه وضابط حق الله كأي شرح المختصر وقدمي كل ما ليس للخلق اسقاطه قال ابن عبد السلام ان كان هناك غيره ممن يتم الحكم بشهادته فانه يستحب له

لما كان غير منضبط في الناس بسبب ان من الناس من لا ينزل الا بالدفق والاحساس باللذة الكبرى ومنهم ينزل تقطيراً من غير اندفاع في أول الامر ثم يندفق بعد ذلك كثيراً ولذلك يحصل الولد مع العزل والانسان يعتقد انه ما أنزل وهو قد أنزل على سبيل السيلان من غير دفق فيحصل الولد من ذلك وهو لا يشعر ولما كان الانزال مختلفاً في الناس أقيمت مظنته مقامه وهو التقاء الحتانين فان قلت مجرد الالتقاء لا يحصل به الانزال فكيف جعل مظنة الانزال وهو لا يظن عنده ومن شرط المظنة ان يظن عندها الوصف المطلوب لتعليق الحكم عليه قلت لانسلم انه لا يظن فن الناس من ينزل بمجرد الملاقة ومنهم من ينزل بالاسكر ومنهم من ينزل بالنظر فقط فالتقاء الحتانين أقوى من ذلك فجعل مظنة ومن ذلك العقل الذي هو مناط التكليف يختلف في الناس سبب اعتدال المزاج وانحرافه قرب صبي لاعتدال مزاجه أعقل من رجل بالغ لانحراف مزاجه وذلك يختلف في الرجال والصبيان جدا فجعل البلوغ مظنته لان البلوغ منضبط وهو غير منضبط هذا فيما لا ينضب بالاختلاف رتبة في مقاديره أماما ينضبط في مقاديره لكنه خفي لا يطلع عليه وذلك كالرضا في انتقال الاملاك لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا هن طيب نفسه منه والرضا امر خفي فجعلت الصبغ والافعال في بيع المعاطاة قائمة مقامه لانه يظن عندها والغنى الرضا اذا انفرد حتى لو اعترف بأنه رضى بانتقال الملك في الزمن الماضي من غير أن يكون صدر منه قول أو فعل لم يلزمه انتقال الملك وكذلك لو حصلت مشقة للسفر بدون مسافة الفصر لم ترتب عليها رخص المشقة من الفصر والافطار فاذا أقام الشرع مظنة الوصف مقامه أعرض عن اعتباره في نفسه نعم لا بد ان يكون متوقفاً مع المظنة فلو قطعنا بعلمه عند المظنة فالقاعدة انه لا يرتب على المظنة حكم كالأول قطعنا بعلم الرضا مع الاكراه على صدور الصيغة أو الفعل غير

المبادرة تحصيلاً لفرض الكفاية فان أبي غيره أو منعه من ذلك مانع نعين عليه القيام وفي التوضيح قيد ابن شاس الوقف بأن يكون على غير معينين أي وياً كله غير الواقف وأطلق القول فيه للبايجي وابن رشد اه قال البناي وعلى ما لابن شاس اقتصر عبق وفصل بعض المحققين في الوقف لمعين قائلاً ان كان الواقف بذله أو لا ولكن جعله لمعين فالحق في هذا حق الله لان ذلك المعين اذ لم يقبله رجوع للفقراء والمساكين لا للواقف أو ورثته وأما اذا كان من أول وهلة على معين من غير تنبيل له أولاً كان يجعله حسب بشرط أن يكون على فلان فهو حق آدمي لانه اذ لم يقبله هنار لمالكه أو لورثته اه قال الخطاب وفي كون العتق وما عطف عليه من محض حق الله تعالى عندى نظر اه قال عتيق أماعدم تمحض الثلاثة الاول فلان العبد له حق في العتق بتخليص رقبته من الرق والمرأة في تخليص عصمتها من الزوج والموقوف عليهم في استحقاقهم فيه وقد تتمحض هذه الثلاثة عن حق آدمي كرضا العبد بخنثته كخدمة من يعتق والمرأة ببقائها تحتة والموقوف عليه بتركه ما يستحقه من الوقف أي فيحرم ويجب الرفع وأما الرضاع فظاهره حرضه لله فاه بعض المحسين * المسئلة السابعة عشرة من سرق ثوباً لا يساوي ربع دينار وفيه ربع دينار كأي التوضيح قال

ان

الامير وهذا فرض مثال قال في المختصر أو ظناً أي ربع الدينار أو ثلاثة الدراهم فلو سأ أو الثوب فارغاً وقيد بما إذا كان مثله يرفع فيه نصاب لان كان خلفاً ولان سرق خشبة أو حجرًا يظنه فارغاً فإذا فيه نصاب فلا يقطع لان مثل ذلك لا يجعل فيه ذلك الا ان تكون قيمة تلك الخشبة تساوي نصاباً يقطع في قيمته بدون ما فيها قال والعصا المفضضة لاتساوي ذاتها نصاباً ان سرت ليلاً أو من محل مظلم فلا يقطع اه
 * المسئلة الخامسة عشرة قال في التوضيح اذا وطئ المرتهن الامة المرتهنة فانه يحد ولا يعذر بجهالة قال الامير أي لان شبهة الارتهان ضعيفة فلا تمنع الحد قال عبق أما اذا أذن له الرهن فلاحداً لها صارت حينئذ امة محلاة وفي وطنها الادب والظاهر انه لا يعترف فيه أيضا
 اه * المسئلة السادسة عشرة قال في التوضيح المرتهن برد الرهن فتبطل الحيازة ولا يعذر بالجهل اه قال الامير أي اذ ارده اختيلاً والافله أخذته مني قدر ومعنى بطلان الحيازة ان الرهن يبطل بمفوت كمتى أو قيام غرماء فان لم يحصل مفوت فله رده بعد أن يحلف انه جهل ابطال الجواز بذلك حيث أشبهه كما نقله شرح المختصر عن اللخمي اه المسئلة السابعة عشرة قال في التوضيح البدوي يقر بالزنا والشرب ويقول فعلت ذلك جهلاً اه قال الامير والبدوي نص على التوهم لان

(١٦٧)

شأنه الجهل ومثله حديث عهد بالاسلام ولا فرق بين جهل الحد والحرمه وأما جهل العين بان يظنها امرأته ونحو عسلا فمدر حيث أشبه ذلك وفي المختصر عنده بجهل الحكم الزنا غير الواضح ان جهل مثله وفرق عبق بينه وبين الشرب ولا بان الشرب أكثر وقوعاً من غيره وثانياً بان مفسده أشد من مفسده الزنا اذ يحصل بالشرب زنا وسرقة وقتل ولقد اورد انها أهم الخبائث وثالثاً بان حرمة الزنا وجوب الحد فيه من الواضح الذي لا يجهل بخلاف الزنا فان فيه واضحا وغيره قال لكنه خلاف ظاهر قول مالك

ان هذا المعنى مع انه الاصل خولاف في التقاء الختانين فانلوا قطعنا بعدم الانزال وجب الغسل وخولاف أيضا في قولهم في شارب الخمر انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فيكون عليه حد المقرى فاقيم الشرب الذي هو مظنة للقتل مقامه ونحن مع ذلك نقيم الحد في الشرب على من تقطع بانه لم يذف وكان للشيخ عز الدين بن عبدالسلام رحمه الله يفتي بكل الاثر الوارد في الشارب في هذا المعنى بهذه العبارة ويقول كيف تقام المظنة مقام القذف ونحن نقطع بعدم القذف في حق بعض الناس لكن يمكن ان يجب عن الاثر بما شهد له بالاعتبار من التقاء الختانين فانه ورد فيه الحديث النبوي وهذا قد تقطع فيه بعدم المظنون عند وجود مظنته في بعض الصور فان قلت ما الفرق بين المظنة والحكمة التي اختلف في التعليل بها وما للفرق بين الثلاثة الوصف والمظنة والحكمة قلت الحكمة هي التي توجب كون الوصف علة معتبرة في الحكم فاذا ثبت كونه معتبرا في الحكم ان كان منضبطا اعتمد عليه من غير مظنة تقام مقامه وان لم يكن منضبطا اقيمت مظنته مقامه فالحكمة في الرتبة الاولى والوصف في الرتبة الثانية والمظنة في الرتبة الثالثة ومثال الثلاثة في المبيع ان حاجة المكلف الى ما في يده من الثمن أو الثمن هو المصلحة الموجبة لاعتبار الرضا وهي المصيرة له سببا للانتقال ومظنة الايجاب والقبول فالحاجة هي في الرتبة الاولى لانها هي الموجبة لاعتبار الرضا فاعتبار الرضا فرعها واعتبار الايجاب والقبول فرع اعتبار الرضا ومثال الثلاثة أيضا في السفر ان مصالحة المكلف في راحته وصلاح جسمه يوجب ان المشقة اذا عرضت توجب عنه تخفيف العبادة لثلاث تعظم المشقة فتضع مصالحه باضعاف جسمه واهلاك قوته فحفظ صحة الجسم وتوفير قوته هو المصلحة والحكمة الموجبة لاعتبار وصف المشقة بسبب الترخص فالمشقة في الرتبة الثانية منها لان الاثر فرع المؤثر

وقد ظهر الاسلام وفشا فلا يعذر جاهل في شيء من الحدود اه وتناول قول مالك هذا القذف والسرفه اه * المسئلة الثامنة عشرة قال الامير الامة المعتقة اذا وطئها زوجها بعد عتقها ومكنته من المقدمات وأولى ان حاولت هي منه ذلك سقط خيارها ولا تعذر بدعواها الجهل بأصل التخدير أو بان ذلك مسقط ومثل الجهل النسيان والمشهور ولو لم يشتهر الحكم عند الناس وعذر البغداديون حديثه للعهد بالجهل واختاره بعض المتأخرين قال وانما تكلم مالك على من اشتهر عندهم الحكم ولم يخف على أحد كاهل المدينة ومما لم تعذر فيه بالجهل أيضا قول ابن عرفة روى محمد ان يبيع زوجها قبل عتقها بأرض غريبة فظنت ان ذلك طلاق ثم عتقت ولم تختر نفسها حتى عتق زوجها فالاختيار لها ويدخل في قول المختصر في مسقطات الخيار أو عتق قبل الاختيار وتعذر بجهل العتق ولها على الزوج الاكثر من المسمى وصادق المثل حيث كان قبل البناء ويؤدب ان وطنها عالما بالعتق والحكم ولا تعذر بنسيان العتق قال عبق لما عند الناس من زيادة التفريط على الجاهل اه بتصرف للاصلاح * المسئلة التاسعة عشرة قال في التوضيح المرأة يغيب عنها زوجها فتفتق من ماله ثم يأتي نعيه فترد ما نفقت من يوم الوفاة * المسئلة العشرون قال الامير من رأى جلا زوجه فأخر اللعان بلا

هنر فليس له نفيه ولا يعذر بجهول وليس من العذر تأخير خيفة ان يكون اتفاقا فينفش وأما اللعان لرؤيتها تزي فلا يسقط بالتأخير
نعم يستعان بالوطء والظاهر انه لا يعذر فيه بجهول وكلامهم يقتضى ان المقدمات لا تسقط * المسئلة الحادية والعشرون قال في التوضيح
المطلقة يراجعها زوجها فسكت حتى يطأها زوجها ثم تدعى ان عدتها كانت انقضت وتدعى للجهول في سكوتهها اه وليس الوطء شرط
لمافي المختصر اذا شهد برجعته فصمتت ثم قالت بعد يوم أو بعضه كما في عبق عن المدونة كانت انقضت لم يقبل قوط لان سكوته دليل
كذبها اه أمير * المسئلة الثانية والعشرون قال في التوضيح الرجل يباع عليه ماله ويقبضه المشتري وهو حاضر لا يغير ولا ينكر
ثم يقوم ويدعى انه لم يرض ويدعى للجهول اه قال الامير أرى فيلزمه التبيع وله الثمن مالم تمض سنة والغائبه الردمالم تمض سنة فالثمن مالم
تمض ثلاث هذا حاصل ما قرره لما شيخنا العلامة العدوي قال عبق والعمد حرمة بيع الفضولي وشراؤه كما قال القرافي انه المشهور
لاجوازه ولانده به قال الخطاب والحق انه يختلف بحسب المقاصد وما يعلم من حال المالك انه الاصلح اه كلام عبق * المسئلة الثالثة
والعشرون قال في التوضيح (٦٦٨) من حاز مال رجل مدة الحيازة التي تكون عاملة وادعى انه ابتاعه منه فانه يصدق

مع عيونه ولا يعذر صاحب
المال ان ادعى الجهول اه
قال الامير وتفصيل مدة
الحوزة مذكورة في المختصر
وشروحه وليس التطويل
له من مهمنا الآن * المسئلة
الرابعة والعشرون قال في
التوضيح المظاهر يطلق
امراته في الصيام فيلزمه
الابتداء ولا يعذر بجهول
اه قال الامير أرى اذا وطئ
المظاهر منها ليلا أو نهارا
وكذلك النسيان والغلط
لا يعذر بهما واذا وقع ذلك
في الاطعام فكالمصوم على
المشهور كما في المختصر قال
عبد الملك بن الماجنون
الوطء لا يبطل الاطعام
المتقدم مطاوعا والاستئناف

والمظنة المشقة واعتبارها فرع اعتبار المشقة فهي في الرتبة الثالثة ومثال الحكمة والوصف
من غير مظنة فيما هو منضبط الرضاع وصف موجب للتحريم وحكمته انه يصير جزء المرأة
الذي هو اللبن جزء للصبي الرضاع فناسب التحريم بذلك لمشايبته للنسب لان منيها وطمئنها
جزء للصبي فلما كان الرضاع كذلك قال صلى الله عليه وسلم الرضاع لجة كالحمة للنسب فالجزئية
هي الحكمة وهي في الرتبة الاولى والرضاع الذي هو الوصف في الرتبة الثانية ووصف الزنا
موجب للحد وحكمته الموجبة لكونه كذلك اختلاط الانساب فاختلاط الانساب في الرتبة
الاولى وهي الحكمة ووصف الزنا في الرتبة الثانية وكذلك ضياع المال هو الموجب لكون
وصف السرقة سبب لقطع ضياع المال في الرتبة الاولى ووصف السرقة في الرتبة الثانية ولما
كان وصف الرضاع والزنا والسرقة منضبطا لم يحتاج الى مظنة تقوم مقام هذه الاوصاف فلم يحتاج
للرتبة الثانية ويلزم من جواز التعليل بالحكمة ان يلزمه لو أكل صبي من لحم امرأة قطعة
ان تحرم عليه لان جزءها صار جزءه ولم يقل به أحد ولو وجد انسان يأخذ للصبيان من أمهاتهم
صغارا ويأتي بهم كبارا بحيث لا يعرفون بعد ذلك ان يقام عليه حد الزنا بسبب انه أوجب
اختلاط الانساب ولم يقل به أحد وان من ضيع المال بالغضب والعدوان ان يجب عليه حد السرقة
ولم يقل به أحد ولا جل هذه المعاني خالف الجمهور بالتعليل بالمظنة فقد ظهر الفرق بين المظنة
والوصف والحكمة من هذا الوجه وبين الحكمة والمظنة فرق من وجه آخر وذلك ان الحكمة
اذا قطعنا بعدها لا يقدح ذلك في ترتب الحكم كما اذا قطعنا بعدم اختلاط الانساب من الزنا بان
تحيض المرأة ويظهر عدم حملها ومع ذلك نقيم الحد ونأخذ المال المسروق من السارق ونجزم
بعدم ضياع المال ومع ذلك نقيم حد السرقة واما المظنة اذا قطعنا فيها بعدم المظنون فالغالب في

أحب الى الله تعالى ومفهوم وطئ ان القبلة والمباشرة لا يقطعانه وشهره يوسف بن محمد وقيل يقطعانه
شهره الزناني اه عبق واقتصر الخرشبي على الثاني اه أمير * المسئلة الخامسة والعشرون قال في التوضيح الرجل يجعل
امراته بيد غيرها فلا يقضى المملك حتى يطأ ثم يريد ان يقضى وتقول جهلت وظننت ان ذلك لا يقطع ما كان اه قال الامير والمقدمات
كالوطء فالمدار على التحكين طوعا وظاهره ولو بغير علم ذلك وصححه في الشامل انظر للتتائي ونحوه للشيخ سالم والذي في المدونة وأبي
الحسن عليهما وابن عرفة انه لا يسقط الا بعلمه ورضاه اه عبق وكذلك ان ملكها هو وأخيرا اه * المسئلة السادسة والعشرون
قال في التوضيح الذي يملك امرأته أمرها فتقول قد قبلت ثم تصالحه بعد ذلك قبل ان تسأل ما قبلت ثم تقول كنت أردت ثلاثا لترجع
فيها صالحته انها لم ترجع على الزوج بشيء لانها حين صالحته علمت انها لم تطلق ثلاثا ولا تعذر بالجهول اه * المسئلة السابعة
والعشرون قال الامير من ملك زوجته فقتضت بالبتة وادعى للجهول بحكم التملك فقيل يلزمك ما أوقعت فقال ما أردت الا واحدة هكذا
في التوضيح فجعل ادعاء الجهول مكذبا والا فله مناكرة المملكة ان نوى دون الثلاث كما في المختصر وشروحه اه * المسئلة الثامنة

والعشرون قال في التوضيح في الواضحة فيمن باع جاريته وقال كان لها زوج وطلقها أو مات عنها وقالت ذلك الجار به لم يجز للشري
ان يبطأ ولا يزوج حتى تشهد البينة على الطلاق أو الوفاة وان أراد ردّها وادعى ان قول البائع والجارية يقتضى ذلك لم يكن له ذلك وان
كان من جهل معرفة ذلك اه * المسئلة التاسعة والعشرون * قال في التوضيح قال أصبغ في المظاهر يطأ قبل الكفارة انه يعاقب
ولا يعذر بجهل اه ومثل الوطء مقدمانه كما في شروح المختصر * المسئلة الثلاثون * اذا أطلق الزوج في تخيير امرأته بعد البناء
فقضت بواحدة بطل ما غيرها وليس لها ان تختار بعد ذلك وتقول جهلت وظننت ان لى أن أختار واحدة ومثل الواحدة الاثنان
لان للتخيير ثلاث قال عبق فان رضى الزوج بما أوفعت لزم أفاده الامير * المسئلة الحادية والثلاثون * في التوضيح التي يقول لها
زوجها ان غبت عندك أكثر من ستة أشهر فأمرك بيدك فيغيب عنها وتقيم بعد السنة المدة للطويلة من غير ان تشهد أنها على حقها
ثم تريد ان تقضى وتقول جهلت وظننت ان الامر يبدى متى شئت اه * المسئلة الثانية والثلاثون * قال الامير عدى في التوضيح منها الغريم يعق
الشاهد يخطى في الاموال والحدود * المسئلة الثالثة والثلاثون * قال الامير (١٦٩) عدى في التوضيح منها الغريم يعق

في موارد الشريعة عدم اعتبار المظنة وذلك فيمن أكره على الكفر أو العقود لا اقله للاكراك أو
الموجبة للطلاق والعناق وغير ذلك فان تلك المظان يسقط اعتبارها بالا كراه ولا يترتب عليها
شئ البتة مما شأنه ان يترتب عليه عدم الاكراه فهذا فرق آخر بين المظنة والحكمة من جهة
ان للقطع بعدم الحكمة لا يقدر والقطع بعدم مظنون المظنة يقدر وينبى ان يتفطن لهذه
القاعدة وهذه التفاصيل فهي وان انبى عليها بيان هذا الفرق فهي يحتاج اليها الفقهاء رحيم
الله كثيرا في موارد الفقه والترجيح والتعليل اذا تقررت هذه القاعدة فنقول انما اعتبرت البقاع
في الجمعات وهي ثلاثة أميال في الاثنيان اليها لانها مظنة اذا سماعه من تلك المسافة اذا هدأت
الاصوات وانتفت الموانع لقوله صلى الله عليه وسلم الجمعة على من سمع النداء فجعل مظنة
للسماع مقام السماع ولذلك جعلت البقاع التي في مسافة الفصير معتبرة في قصر الصلوات لانها مظنة
المشقة الموجبة للترخيص واما أهلة شهور العبادات كرمضان وشوال وذى الحجة ونحوها فلا
حاجة فيها الى مظنة من جهة الزمان بسبب ان للقطع بحصولها موجود من جهة الرؤية أو
ا كمال العدة فيحصل القطع بالمعنى المقصود فلا حاجة الى مظنة من جهة ان الزمان يقوم مقامه
فان المظنة انما تعتبر عند عدم الانضباط اما معه فلا فاذا ظننا ان الهلال يطلع في هذه الليلة بسبب
قرائن تقدمت اما من توالى تمام الشهور فنظن نقص هذا الشهر أو من جهة توالى النقص
فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة طلوع القمر ليلة للبرد قبل غروب الشمس فنظن تمام هذا
الشهر أو من جهة تأخره في الطلوع عند غروب الشمس فنظن نقصان هذا الشهر وغير ذلك
من الامارات الدالة عند ارباب المواقيت على رؤية الالهة ويوجب ان هذه الليلة هي مظنة
رؤية الهلال فانا لانعتبر شيئا من ذلك ولا يقيم المظنة مقام الرؤية لان لنا طريقا للوصول الى

بحضرة غرمانه فيكونون
ولا ينكر ون ثم يريدون
للقيام بقي مسئلة ذكرها
الاصل وهي من قتل مسلما
في حالة السعة يظنه حريا
من غير كشف عن ذلك أم
والله أعلم

الفرق الخامس والتسعون
بين قاعدة استقبال الجهة
في الصلاة وبين قاعدة
استقبال السمات
لاخلاف في ان فرض من
قرب من الكعبة وعابنها
استقبال السمات أي عيها
فاذا صف صف مع حائط
للكعبة فصلاة الخارج عنها
بيدنه أو ببعضه باطله لانه
مأمور بان يستقبل بجملته
للكعبة فان لم يحصل له ذلك

(٢٢ - الفروق - ثانی) استدار وكذلك الصف الطويل بقرب الكعبة يصلون دائرة وقوسان فصرواعن
الدائرة قال ابن الحاجب أما لو خرج عن السمات بالمسجد الحرام لم يصح أي لكونه خالف ما أمر به وكذا من بمكة أي فتجب عليه
المسامحة لقدرته على ذلك بان يطلع على سطح أو غيره ويعرف سمات الكعبة بالمحل الذي هو فيه فان لم يقدر استدلال أي ان من كان في
بيته ولم يقدر على الخروج أو كان ببليل مظلم فانه يستدل باعلام البيت مثل جبل أبي قيس ونحو ذلك أو يستدل بالمطالع أو المغارب ان كان
له علم بذلك فان قدر بمشقة أي على المسامحة كماله كان يحتاج الى صعود السطح وهو شيخ كبير أو مريض ففي الاجتهاد نظر أي تردد
حكاه ابن شاس عن بعض المتأخرين قال ابن رشد للصواب المنع اه بتوضيح من شرح خليل وابن فرحون قال الخطاب هذا ما نعرفه
لاصحابنا وما حكى عن مالك أنه قال الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة أهل مكة والحرم قبلة أهل الدنيا فهذا النقل عنه غريب وما
أخرجه البيهقي في سننه من حديث عمر بن حفص المسكي عن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال ان رسول الله
صلى الله عليه وآله قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض فقال الترمذي تفرد به عمر بن حفص

وهو ضعيف لا يحتاج به والجل فيه عليه اه وانما الخلاف فيمن بعد عن الكعبة بأن كان بغير مكة هل فرضه استقبال السميت كالعاين
 أو فرضه استقبال الجهة قولان في المذهب وخارجه ويرجح الثاني أمران * أحدهما أن الاول وان كان ظاهر المنقول عن القائلين
 به انهم لا يريدون بذلك ان المستقبل للكعبة فرضه استقبال عينها ومعابيتها حتى يقال انه من تكليف ما لا يطاق ولا قائل به وانما
 يريدون ان فرضه ان يكون بحيث لو قدر خروج خط مستقيم على زوايا قائمة من بين عينيه نافذا الى غير نهايتها لم يترك الكعبة قطعاً لها
 الا انه يلزم من هذا الذي يظهر انه مرادهم تكليف ما لا يطاق اذ فيه تكليف السميت والمعابنة مع عدمها بخلاف القول بالجهة فانه
 ليس فيه ذلك وانما فيه التكليف بتحقيق الجهة والتوصل اليه متيسر على جميع المكلفين أو أكثرهم * وأنهما اجماع الناس
 على صحة صلاة الصف المستقيم الطويل الذي طوله مائة ذراع فاكثروا صحة صلاة في معناه من الموضوعين المتحاذين أو المواضع
 مع ان بعض الصف واحد الموضوعين أو المواضع خارج عن السميت قطعاً فان الكعبة على ما قبل عرضها عشر وبن ذراعاً وطولها خمسة
 وعشرون ذراعاً والجواب عن (١٧٠) الامر الثاني بان القول بالسميت مبنى على قاعدة ان الله تعالى انما أوجب علينا أن

نستقبل الكعبة الاستقبال
 العادي لا الحقيقي والعادة
 ان الصف الطويل اذا قرب
 من الشيء القصير الذي
 يستقبل يكون أطول منه
 ويجذب بعضهم نفسه خارجة
 عن ذلك الشيء المستقبل
 الذي هو قصير من الصف
 الطويل واذا بعد ذلك
 الصف الطويل بعدا كثير
 عن ذلك الشيء القصير
 بان كان يصغر أو خراسان
 يوجد كل واحد من ذلك
 الصف الطويل نفسه مستقبلاً
 لذلك الشيء القصير في نظر
 العين بسبب البعد الأخرى
 ان النخلة البعيدة أو
 الشجرة اذا استقبلها
 الركب العظيم الكثير العدد

الوصف المطلوب اما بالرؤية أو بكمال العدة والقاعدة انه لا يعمل الى المظنة الا عند عدم
 انضباط الوصف دائماً وفي الاغلب وههنا ليس كذلك فلذلك سقط اعتبار المظان من الازمنة
 وكذلك أوقات الصلوات لما كانت منضبطة في نفسها لحصول القطع بها في أكثر صورها لم
 تقم مظانها في الصور مقامها وبهذا ظهر للفرق بين قاعدة البقاع أقيمت مظانها مقامها وبين
 الازمنة لم يقم مظانها في الصور المذكورة وسره ما تقدم من القاعدة الكلية التي تقدم تقريرها قبل
 الفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد
 تعظم بالصلاة ويتأكد طلب الصلاة عند ملابتها وبين
 قاعدة الازمنة المعظمة كالاشهر الحرم وغيرها
 لا تعظم بتأكد الصوم فيها

مع ان نسبة الصلوات الى البقاع كنسبة الصوم الى الازمان فالصلاة يصلى فيه والازمان يصام فيه
 وليس لنا مكان يصام فيه الا بطريق العرض كثلاثة أيام في الحج بمكة جبراً لما عرض من
 النسك وصوم أيام الاعتكاف في المساجد لما عرض من الاعتكاف وبصام رمضان وغيره لعين
 ذلك الزمان لا لما عرض فيه فالصوم بوصفه خاص بالزمان والصلاة تكون للكان كتحتية المسجد
 وتكون للزمان كأوقات الصلوات والوتر وركعتي الفجر والضحى ونحوها والفرق من حيث الجملة
 في كون المساجد تعظم بالتحيات اذا دخل اليها والاشهر الحرم ونحوها لا تعظم بالصوم هو ان
 الله تعالى غنى عن الخلق على الاطلاق لا يزيد طاعتهم ولا تنقصه معصيتهم والادب معه تعالى
 اللائق بجلاله متعذر منا فأمرنا تعالى ان نتأدب معه كما تتأدب مع أكارنا لانه وسعنا ولذلك
 أمرنا تعالى بالركوع والسجود والمدح له وأكرام خاصته وعباده ولما كان الواحد منا اذا أراد

من البعد بمجد كل واحد من أهل الركب نفسه قبالة تلك الشجرة أو النخلة ويقول الركب بجملته نحن
 تعظيم
 قبالة تلك الشجرة أو النخلة ونحن سائر ون اليها واذا قرأ بواحد من المبق قبالتها الا لئلا يسير من ذلك الركب وكذلك البلدان
 المتقاربان لو كشف الغطاء بين من فيهما وبين الكعبة لرأى كل واحد منهم نفسه قبالة الكعبة فيه نظر لان القول بالسميت العادي دون
 الحقيقي ما له الى القول بالجهة فهو على التحقيق تسليم لقول الخائف وتحرير الخلاف المذكور وسر الفرق بين قاعدة ان استقبال
 الجهة يكفي عند القائلين بها وبين قاعدة ان استقبال السميت لا بد منه عند القائلين بها هو ما كان يذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام
 رحمه الله تعالى جواباً عن استنساخه ان من بعد عن مكة لا يقول أحد ان الله تعالى أوجب عليه استقبال عين الكعبة ومقابلتها ومعابيتها
 فان ذلك تكليف ما لا يطاق بل الواجب عليه ان يبذل جهده في تعيين جهة يغلب على ظنه ان الكعبة وراءها واذا غلب على ظنه بعد
 ذلك انها وراء الجهة التي عينتها أدلته وجب عليه استقبالها اجاعاً فصارت الجهة جماعليها والسميت الذي هو العين والمعابنة جمع على
 عدم التكليف به واذا كان الاجماع في صورتين فإين يكون الخلاف بقوله الشيء فديجب ايجاب الوسائل وهو كثير في الشريعة كالنظر

في أوصاف المياه المتوسل به الى معرفة الظهورية وفي قيم المتلفات المتوسل به الى معرفة قيمة المتلف والسعي الى الجمعة المتوسل به الى ايقاعها في الجامع والسفر الى الحج المتوسل به الى ايقاعه بعرفة وحول الكعبة وقد يجب ايجاب المقاصد وهو كثير في الشريعة أيضا كاصلوات الجن وصوم رمضان والحج والعمرة وغير ذلك مما هو واجب لانه مقصد لنفسه لانه وسيلة لغيره فعلى قاعدة ان استقبال الجهة يكفي يكون النظر في الجهة واجبا وجوب المقاصد وذلك لان الكعبة لما بعدت عن الابصار جدا وتعذر الجزم بحصولها جعل الشرع الاجتهاد في الجهة هو الواجب نفسه وهو المقصود دون عين الكعبة فلا يجب البتة فاذا اجتهد ثم تبين انه أخطأ عين الكعبة لا يجب عليه الاعادة أما اذا أخطأ للجهة فقد أخطأ المقصود فيلزم الاعادة وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى وعلى قاعدة ان استقبال السمات لا بد منه يكون النظر في الجهة واجبا وجوب الوسائل وذلك لانه انما هو لتحصيل عين الكعبة الذي هو الواجب المقصود لنفسه فاذا أخطأ العين في اجتهاده في الجهة وجبت الاعادة لان القاندة ان الوسيلة اذ لم يحصل مقصدها سقط اعتبارها وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وبالجملة فالخلاف في كل من سمت والجهة أما في سمت فهو انه هل

مطلقا لا وجوب المقاصد ولا وجوب الوسائل لانه ليس وسيلة لغيره قولان وأما في الجهة فهو انها هل يجب وجوب المقاصد أو وجوب الوسائل قولان فالجهة واجبة بالاجماع وأما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد وفي سمت هل يجب وجوب المقاصد أولا مطلقا فقول للعلماء هل الواجب الجهة أو السمات قولان فيه قيد محذوف تقديره هل الواجب وجوب المقاصد السمات أو الجهة قولان وبهذا القيد يضح أن القولين في أنه هل يجب الاعادة على من أخطأ في

تعظيم عظيم منا فعل معه ذلك جعل الله تعالى ذلك تعظيما له ومن أحدنا اذا صر بيوت الا كابر يسلم عليهم ويحييهم بالنحية الا لثقة لهم والسلام في حقه تعالى محال لانه دعاء بالسلامة وهو سالم لذاته عن جميع النقائص أو هو من المسئلة وهي التأمين من الضرر وهو تعالى يجير ولا يجار عليه فاستغنى عن ذلك لتعذر معانيه في حقه تعالى بل ورد ان تقول له تعالى أنت للسلام ومنك للسلام واليك يعود للسلام حينار بنا بالسلام أي أنت السالم لذاتك ومنك يصدر السلام لعبادك واليك يرجع طلبها فاعطنا اياها ولما استحان السلام في حقه تعالى أقيمت الصلاة مقامه ليشير بيت الرب عن غيره من البيوت بصورة التعظيم بما يليق بالربوبية ولذلك نابت للفریضة عن الثنافة في ذلك لحصول التمييز بها ولما كانت سبب النحيات في هذه البقاع العظيمة تميزها بالتحصن بالله تعالى واشتهر باسم يناسب اختصاصه به وهو لفظ البيوت فان شأن الرئيس والملك العظيم ان يكون في بيته ويحل في بيته ويختص به ولم يوجد من الازمنة ما اشتهر بالله تعالى هذه الشهرة حتى يحتاج الى تمييز يختص به يناسب الربوبية فهذا هو الفرق بين الازمنة والبقاع في هذا المعنى فان قلت فقد ورد ان الثلث الاخير من الليل ينزل الرب تعالى فيه الى سماء الدنيا فيقول هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له فقد اختص هذا الوقت من الزمان به تعالى كما اختصت المساجد بانها بيوته فينبغي ان يشرع فيه ما يوجب التمييز كما شرع في المسجد قنت الازمنة التي جرت عادة الملوك بالقدوم فيها على الرعايا شأنها ان تعظم بالزينة في المدائن وغير الزينة من أسباب الاحتفال وكان يلزمنا مثل ذلك في هذا الزمان غير ان الليل لا يلزم الصوم شرعا فشرع فيه ما يناسبه من الدعاء والتضرع والاستغفار وأما الفرق بين الصلاة والصوم والله سبحانه وتعالى أعلم

اجتهاده أم لا مبنيان على الخلاف في ان الجهة هل تجب وجوب المقاصد فاذا حصل الاجتهاد فيها فلا إعادة وان أخطأ العين لانه قد أدى الواجب عليه أو تجب وجوب الوسائل فاذا حصل الاجتهاد فيها وأخطأ العين وجبت الاعادة لان الوسيلة اذ لم تقض الى مقصودها سقط اعتبارها والصحيح من الأقوال ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وان الاعادة لازمة عند تبين الخطأ فيها لاني العين فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس والنسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من يتعين تأخيرهم في الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية لاخفاء في انه يجب تقديم من هو متصف بالأهلية لاى ولاية أو منصب أو استحقاق من الولاية والمناصب والاستحقاقات الشرعية وتأخير من ليس متصفا بالأهلية لذلك ضرورة ان المصلحة المقصودة من ذلك انما تحصل من انصف بالأهلية لا من ليس كذلك فيقدم في أمانة الإيتام من انصف بأهلية تسمية أموالهم وتقدير أموال للنفقات وأحوال الكوافل والمناظرات عند الحكم عن أموالهم على من لم يتصف بتلك الأهلية ويقدم في جباة الصدقات من فيه أهلية معرفة مقادير النصب وأحكام الزكاة من الخلطة وغيرها على من لم تكن فيه تلك

الاهلية ويقدم في الصلاة من كان أهلا في معرفة أحكامها وهوارض سهوها واستخلافها وغير ذلك من عوارضها ومصالحها على من ليس أهلا في ذلك وان كان أهلا في غير ذلك وأما الأتم قياما بذلك فلا يجب وجوب حتم تقديمه على من هو دونه من له أهلية للقيام بذلك بل يجوز تقديم غير الأتم على الأتم ضرورة ان المقصود من تلك المصالح حاصل بكل واحد منهما لانه متصف بالاهلية لذلك فلا وجه لتعيين الأتم الاعلى وجه الاولوية خاتمة وقول العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء من هو متول الآن وجب عليه عزل الاول وتولية الاصلح للتلايفوت على المسلمين مصلحة الافضل منهما ويحرم عليه ان يعزل الاعلى بالادنى للتلايفوت على المسلمين مصلحة الاعلى ولا ينفذ عزل الاعلى لان الامام الذي عزله معزول عن عزله وأما ولاء الله تعالى على خلاف ذلك اه يتعين ان يحمل على ان المتولى قاصر عن الاهلية لاعلى انه أهل ولكن غيره أسس منه بالاهلية اذ لا وجه لعزله حينئذ والحال ان المصلحة المقصودة من القضاء كتحصيل من الفاضل المتصف بالاهلية كذلك تحصل من المفضول المتصف بها وتعيين تقديم النساء على الرجال في باب الحضانة إنما هو لان الرجال ليسوا كالنساء في أهلية القيام (١٧٢) بمصالح أمور الحضانة فان النساء أصبر على أخلاق الصبيان وأشد شفقة ورأفة

وأقل ألفة عن قاذورات الاطفال وأكثر اقامة بالمنزل والرجال على العكس من ذلك في هذه الاحوال فتعيين تقديم النساء عليهم لذلك لا لكونهن أسس منهم بالاهلية كما ان تقديم الرجال عليهم في الامامة والحر وب وغيرهما من المناصب لانهن لسن كالرجال في أهلية القيام بمصالح تلك المناصب والولايات بل الاهلية فيها ليست بثابتة بلجميع الرجال لا ترى قوله صلى الله عليه وسلم أقضاكم على مع قوله ^{صلى الله عليه وسلم} ^{صلى الله عليه وسلم} بالحلل والحرام معاذين جبل فانه صلى الله عليه وسلم لماعلم ان القضاء تبع

الفرق المائة بين قاعدة النواح حرام وبين قاعدة المرأى مباحة

اعلم انه قد اشتهر بين الناس تحريم النواح وتقسيق النائحة دون تقسيق الشعراء الذين يرون الموتى من الملوك والاعيان وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يقول ان بعض المرأى حرام كالنواح وتحريم القبول فيهما وضبطهما ان النواح انما حرم لانه يقتضى نسبة الرب سبحانه وتعالى الى الجور في فضائه والتبرم بقدره وان الواقع من موت هذا الميت لم يكن مصلحة بل مفسدة عظيمة وتكون النائحة تذكرة كلاما يقرر ذلك في النفوس وتوضحه للفهام وتحمل السامعين على اعتقاد ذلك فكل لفظ تضمن ذلك كان حراما نظما كان أو نثرا مرثية أو نوحا وقد جاء في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم للتصريح بتحريم النواح وورد في الحديث ان النائحة تكسى يوم القيامة قميصا نقيص من جرب وقمص من فطران وسره ان الاجرب سريع الالم لتقرح جلده ولقطران يقوى شمعة النار فيكون عذابها بالارب بسبب هذين القمصين أشد العذاب وفي أبي داود لعن الله للنائحة والمستمعة قال سند من أصحابنا هي التي تتخذ النواح صنعة قال والا فالمرأة مكروهة لما في البخارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك نساء جعفر لم يستهن وفيه عن جابر رضى الله عنه جئنا بآبي يوم أحد وقد مثل به وساق الحديث الى ان قال فسمع صوت نائحة فقال من هذه فقالوا ابنة عمر فقال فلتبكي أولا تبكي الملائكة تظله باجنحتها حتى رفع وفيه عن أم عطية رضى الله عنها أخذ علينا النبي صلى الله عليه وسلم ان لا نوح فمما وقت منا امرأة غير خمس نسوة سمتهن والنواح من الكبائر وصورتها ان تقول النائحة لفظا يقتضى فرط جلال الميت وحسنه وكماله وشجاعته وبراعته وأبهته ورتاسته وتبالغ فيما كان يفعل من اكرام

الضيف

كان لها أشد تقضا كان أقضى من غيره ممن لم تكن له تلك الاهلية فيقدم

في القضاء عليه وان كان ذلك الغير شديد المعرفة بالحلل والحرام اذ هو يخضع بأيسر للشبهات ويكون القضاء عبارة عن التفتن للحجاج قال عليه السلام انما أنا بشر وانكم تختصمون الى وائل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما سمع فظهر الجمع بين حديثي على معاذ وان من له أهلية القيام بالقيام بالفتيان من حيث انه شديد المعرفة بالحلل والحرام لا يلزم ان يكون له أهلية القيام بالقضاء كما ان من له أهلية القيام بامامة الصلاة لا يلزم ان يكون له أهلية القيام بامامة الخلافة مشتتة على سياسة الامة ومعرفة معاهد الشريعة وضبط الجيوش وولاية الاكفاء وعزل الضعفاء ومكافحة الاضداد والاعداء وتصريف الاموال واخذها من مظانها وصرفها في مستحقاتها الى غير ذلك مما هو معروف بالامامة الكبرى ومن حيث انه لا يلزم من التقديم في الصلاة التقديم في الخلافة كانت اشارة عمر بقوله لا يبرى بكر رضى الله عنهم في أمر الامامة رضى الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم له يفتنا أدلا نرضاك لدنيانا الى ان تقديمه في الصلاة دليل على تقديمه رضى الله عنه للامامة لا تستقيم في ظاهر الحال الا ان يقال ليس مراد عمر رضى الله تعالى عنه انك

الحكم وكل شرط شككنا في وجوده جعلناه كالمجزوم بعدمه فلا ترتب الحكم وكل مانع شككنا في وجوده جعلناه كالمجزوم بعدمه في ترتب الحكم ان وجود سببه الا انه لما تعذر الوفاء بهذه القاعدة في الطهارات من جميع الوجوه جعل العلماء وان اجمعوا على اعتبارها فيها أيضا يختلفون في الوجه الذي تفتي به والوجه الذي تعتبر به فيها فقال الشافعي رضي الله عنه اذا شك في طريان الحدث جعلته كالمجزوم بعدمه لا يجب معه الوضوء فلا يجب على هذا الشاك الوضوء وقال مالك رحمه الله تعالى الشك في طريان الحدث يوجب للشك في بقاء الطهارة وللشك في بقاء الطهارة يوجب للشك في الصلاة الواقعة هل هي سبب مبريء أم لا وبإبراء الذمة تفتقر الى سبب مبريء معلوم الوجود أو مظنون الوجود لا مشكوك الوجود فوجب ان تكون هذه الصلاة كالمجزوم بعدمها والمجزوم بعدم الصلاة في حقه يجب عليه ان يصلي فيجب على هذا الشاك ان يصلي بصلاة مظنونة كما قال الشافعي رضي الله عنه حرفا يحرف فكلاهما يقول المشكوك فيهما يفتي لكن للقاء مالك في السبب المبريء والغناء للشافعي في الحدث ومذهب مالك أرجح من جهة ان الصلاة مقصد والطهارات وسائل وطرح الشك تحقيقا للقصد أولى من (١٧٤) طرحه لتحقيق الوسائل فهذا هو الفرق بين قاعدة الغناء للشك في طريان

الاحداث بعد الطهارة عند مالك رحمه الله تعالى وعدم الغائه في طريان غيرهما من الاسباب ووافعها كالشك في طريان الطهارة بعد الحدث فيأتي المشكوك فيه على القاعدة ويجب عليه الطهارة أو في انه هل أطلق أم لا فلا شيء عليه لانه شك في سبب حل العصمة فيلغى على القاعدة أو في انه هل سها أم لا فلا شيء عليه لانه شك في سبب سجود السهو فيلغى على القاعدة أما اذا شك في عين اليمين فيلزمه جميع الايمان اذ لا يعلم السبب المبريء الا باستيعابها كما قلنا في الصلاة اذا شك في طريان الحدث

دفعنا بك الايام حتى اذا أتت * تريدك لم نسطع لها عنك مدفعا

فهذا رفاء مباح لا يحرم مثله وليس فيه ما يشير الى التجوير ولا تنفيه القضاء بل انه حز بن متالم ليمته وكان يشتهي لومات معه فهذا أمر قريب لا غير وفيه ومثال الرئاء المندوب ما روى ان العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه لما مات عظم مصابه على ابنه عبد الله وكان عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما عظيما عند الناس في نفسه لانه كان ترجان للقرآن وافر للعقل جميل المحاسن والجلالة والايوصاف الحميدة فاعظمه الناس على التعزية ابلالا له ومهابة بسبب عظمته في نفسه وعظمته من أصيب به فان العباس رضي الله عنه عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم مثل والده وكان يقال من أشجع الناس فيقال العباس ومن أعلم الناس فيقال العباس ومن أكرم الناس فيقال العباس فلما مات عظم خطبه وجلت رزيتة في صدور الناس وفي صدر ولده عبد الله رضي الله عنهما وأحجم الناس عن تعزيتة فاقاموا على ذلك شهرا كما ذكره المؤرخون فبعد للشهر قدم اعرابي من البادية فسأل عن عبد الله بن عباس فقال له الناس ما تريد فقال أريد أن أعزي عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقام الناس معه عساه ان يفتح لهم باب التعزية فلما رأى عبد الله بن عباس قال له سلام عليك يا أبا الفضل فقال له عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فأنشده

اصبر نكن بك صابر بن فأنما * صبر الرعية عند صبر الراس

خير من العباس أجرك بعمه * والله خير منك للعباس

فلما سمع عبد الله بن عباس رثاءه واستوعب شعره سرى عنه عظيم ما كان به واسترسل الناس في تعزيتة وهذا كلام في غاية الجودة من الرثاء مسهل لأصيبة مذهب للحزن محسن

التصرف

على طهارتها أو شك في كون الاطلاق ثلاثا أو واحدة فيلزمه الثلاث لان الشك لم يقع في الطلاق بل

في بقاء العصمة الذي هو شرط الرجعة فيلغى على القاعدة أو شك هل صلى ثلاثا أو أربعين مرة وبسجد اذ ليس هناك في السبب حتى يفتي على القاعدة بل سبب في الشك لان الشك نصبه صاحب الشرع سببا للسجود لا للزيادة وهو محقق لاشك فيه وقد تقدم في الفرق الرابع والاربعين بين الشك في السبب وبين السبب في الشك بسط مسائل الشك في السبب والسبب في الشك فنطالع ثمة فظهر انه لانتقاض بين اعتبار مالك رحمه الله تعالى الشك في الحدث بعد الطهارة وفي انه هل طلق ثلاثا أو واحدة وفي انه هل حلف بطلاق أو عتاق أو غيرهما وفي انه هل صلى ثلاثا أم أربعين فباعتبار ما في الاول يجب الوضوء وفي الثاني يلزمه الثلاث وفي الثالث يلزمه جميع الايمان وفي الرابع يجعلها ثلاثا ويصلي الرابعة ويسجد بعد السلام لاجل الشك فاعتبره في جميع هذه الفرق ونحوها وبين عدم اعتباره الشك في الطهارة بعد الحدث وفي انه هل طلق أم لا وفي انه هل سها أم لا حيث قال في الاول لا عبرة بالطهارة وفي الثاني وفي الثالث لا شيء عليه لا إلغاء للشك في جميع هذه الفروع ونحوها فانهم والله أعلم ﴿ وصل ﴾ حد بعض الاصوليين السبب والعلية بالوصف للظاهر المنضبط المعروف

للحكم فخرج بالظاهر الخفي كاللذة في نقض الوضوء والعلوق في وجوب العدة فانها مخالفاً لهما تركا وجعل السبب في النقض المس وشره
وجوب العدة الطلاق وخرج بالمنضبط نحو المشقة في السفر لم ينط بها الحكم الذي هو قصر الصلاة لعدم انضباطها لاختلافها باختلاف
الاشخاص والاحوال وانما ينط بمسافة القصر ودخل بالمعرف للحكم بمعنى النسبة التامة لخصوص الحكم الشرعي للسبب المعرف
لحكم غير شرعي كحل الشعر بالنكاح وحرمة بالطلاق جعل عند الشافعية علة لثبوت حياته كاليه وحد المانع الزاد عند الاطلاق
وهو مانع الحكم بالوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض حكم السبب فقيد الوصف في حد المانع بالوجودي لاجراء عدم
الشرط فانه لا يسمى مانعاً الا تسميها كما وقع ذلك لبعض الفقهاء وأطلقه في حد السبب والعللة والفرق بينهما اما على عدم اعتبار الحكمة
في السبب والعللة فهو ان المانع مانع لوجود حكم السبب بان يتحقق كل معتبر في الحكم من السبب والشرط والاما احتياج انتفاء الحكم
للمانع واذا كان المانع عدم شيء لزم ان يكون ذلك الشيء سبباً في الوجود أو بعض سبب وشرط فيه وقد فرض أن المانع انما يتحقق
بعد تحقق السبب والشرط وانما قلنا لزم ان يكون ذلك الشيء سبباً الخ (١٧٥) لان المانع هو المعرف للنقض أي العلامة

عليه ونقيض الشيء ورفع
فلا بؤة مثلاً نقت وجوب
القصاص عن قتل ابنه لا غير
وأما ثبوت حرمة القصاص
منه فبالدليل المثبت لها كما
قاله سم وهو الحق واذا
كان عدم الشيء يترب عليه
رفع الشيء بان يقال اتقى
كذا لعدم كذا كان وجوده
يترب عليه وجوده. وأما
السبب فانه لما يترب عليه
رفع شيء لان المعلل به
ليس انتفاء الحكم المرتب
على السبب بل المعلل به حكم
مبتدأ ولو كان ذلك الحكم
عدمياً كما يعلل عدم نفاذ
التصرف بعدم العقل فان
عدم نفاذ التصرف ليس
مأخوذاً من حيث انه انتفاء

لتصرف القضاء. ثم على الرب تعالى باحسان وجيل العوارف فهذا حسن جليل ومثله ما ورد
في الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما توفي سمع أهل بيته قائلاً يقول يسمعون
صوته ولا يرون شخصه سلام عليكم أهل البيت ان في الله خلفاً من كل فائت وعضواً من كل
ذاهب فايه فارجوا وبه فتقوا فان المصاب من حرم الثواب فكانوا يرونه الخضر عليه السلام
فهذا أيضاً كلام من القربات ومندرج في سلك المندوبات ومن الرئاء المحرم القطيع ما وقع في
عصرنا في رياء الخليفة ببغداد في أيام الملك الصالح رحم الله الجميع فعمله الملك الصالح عزاء جمع
فيه الاكابر والاعيان والقراء والشعراء فانشد بعض الشعراء في مرثيته

مات من كان بعض أجناده الموت ومن كان يحنثه القضاء

فسمعه الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله وهو جالس في المحفل فامر بتأديبه وجبه
وأغلظ الانكار عليه وبالغ في توبيخ رثائه وأقام بعد التعزير في الحبس زماناً طويلاً ثم استتابه
بعد شفاعة الامراء والرؤساء فيه وأمره أن ينظم قصيدة يثني فيها على الله عز وجل تكون
مذكرة لما تضمنه شعره من التعرض للقضاء بقوله من كان بعض أجناده الموت تعظيماً لشأن
هذا الميت وان مثل هذا الميت ما كان ينبغي ان يتخلو منه منصب الخلافة ومتى تأتى الايام بمثل هذا
ونحو ذلك وقوله يحنثه القضاء يشير الى ان الله تعالى كان يخاف منه وهذا اما كفر صريح
وهو الظاهر من لفظه أو قريب من الكفر فالشعراء في مرثيتهم يهجمون على أمور صعبة
رغبة في الاغراب والتمدح بانه طرق معنى لم يطرق قبله فيقومون في هذا ومثله ولذلك وصفهم
الله تعالى بقوله ألم تر انهم في كل واد يهيمون قال المفسرون هذه الاودية هي اودية الهجاء
المحرم ونحوه مما لا يحل قوله فظهر لك بهذا البسط والتقرير الفرق بين النواح المحرم والرئاء

لحكم السبب حتى يكون عدم العقل مانعاً فلا يصح بل مأخوذاً من حيث انه حكم مبتدأ هو انه لا ينفذ التصرف فيصح تعديله بانتفاء علة
نفاذ التصرف جو زوا كون السبب والعللة عدماً مضافاً بخلاف المانع نعم في كون العلة عدمية مع وجود الحكم نزاع كبير قال ابن الحاجب
والعضد والمختار منعه وأما على اعتبار الحكمة في السبب والعللة فأمر الفرق بينهما ظاهر فان المانع للحكم هو ما استلزم حكمة تقتضي
نقيض الحكم كالأبوة في القصاص فان كون الاب سبباً لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن أي من حيث قتله سبباً لعدمه وأما العلة
فهى ما يترب عليها حكمة تقتضي الحكم لا نقيضه نعم ما ذكر من ان اعتبار المانع بعد تحقق ما يتوقف عليه الحكم انما هو في المانع
الاصطلاحي وقد يطلق المانع على ما يتحققه ينتفي الحكم فيشمل عدم الشرط فلذا قال العضد حقيقة الشرط ان عدمه مستلزم لعدم الحكم
كأن المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة للحكم أو السبب الى آخر ما بينه وكما
لا يصح في مانع الحكم ان يكون عدم شيء علماً علمت كذلك لا يصح في مانع السبب أن يكون عدم شيء لانه ما استلزم حكمة تخل بحكمة
السبب كالدين في الزكاة ان قلنا انه مانع من وجوبها فان حكمة السبب وهو ملك النصاب استغناء المالك وليس مع الدين استغناء

فالفرض تحقق السبب والذي جعل عدمه مانعاً لا يمكن ان يكون حينئذ الا شرطاً للسبب بأن يخل عدمه بحكمة السبب وعدم حكمه السبب لعدمه والفرض تحققه وان هناك حكمة تخل بحكمته وبهذا علم الفرق أيضاً بين مانع السبب وعدم شرط السبب كما علم مما قبله الفرق أيضاً بين مانع الحكم وعدم شرط الحكم وتحصل ان لناسبياً ومانعاً للحكم ومانعاً للسبب وشرطاً للحكم وشرطاً للسبب وعدم شرط للحكم وعدم شرط للسبب وان مانع الحكم ما أخل بالحكم مع بقاء حكمة السبب فيكون عدمه كعدم الحيض شرطاً لتأثير السبب في الحكم اما مجرد الترتيب عليه كما في الزوال لوجوب الظهور وأما فيه من المناسبة كما في الزوال لوجوب الجلدة والاسكار لحرمة الحجر لاشترط الوجود الحكم حتى ينافي كونه تحقق المانع بعد تحقق للشرط ومانع السبب ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب مع تحقق السبب وانه لا يقال مانع الابد بتحقيق الحكم أو السبب فلزم ان يكون وجودها لماعرفت وشرط الحكم ما يقتضي عدمه نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب وشرط السبب ما أخل عدمه بحكمة السبب فيفتي السبب بعدم حكمته فتأمل بدقة امعان اه بتوضيح من الشريفي والطار على محلي (١٧٦) جمع الجوامع والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق الثامن والتسعون بين

المحرم من غيره بتقرير القواعد المتقدمة فقس عليه ما يرد عليك من ذلك في البابين
﴿ الفرق الحادي والمائة بين قاعدة فعل غير المكاف لا يعذب به

وبين قاعدة البكاء على الميت يعذب به الميت ﴿

ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب بيبكاه الحي عليه خرجه مالك في الموطأ وغيره من العلماء في الصحاح فاشكل ظاهر الحديث من جهة ان الانسان لا يؤخذ بفعل غيره وهي قاعدة صحيحة تعارض هذه القاعدة وحصل الفرق من وجوه أحدها انه محمول على ما إذا أوصى بالنيابة كما قال طرفة

إذا مات فاعني بما أنا أهله * وشقي على الجيب يا ابنة معبد

وثانيها انهم كانوا يذرون في نواحيهم مفاخر هي مخاز عند الشرع كالغصب والفسوق فيعذب بها فيكون المعنى ان الميت يعذب بمدلول ما يقع في البكاء من الالفاظ ولما كان بين البكاء وبين تلك الامور ملازمة قد حصلت في الواقع عبر بالبكاء عنها مجازاً والعلاقة هي هذه الملازمة لان اللفظ يلزم مدلوله والبكاء يلزم هذا اللفظ فهذه الملازمة هي العلاقة وثالثها ما قالته عائشة رضي الله عنها يغفر الله لابي عبد الرحمن اما انه لم يكن يبكي ولكنه نسي أو أخطأ انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودية يبكي عليها أهلها فقال عليه السلام انكم لتبكون عليها وانها لتعذب في قبرها واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة تكون أجوبة عن الحديث ولا توجد فرقا بين القاعدتين وانما هي ترد البكاء الى فعل الميت بالوصية كما قاله أولا أو بالباشرة كما قاله ثانياً واما الثالث فهو من جنس الثاني لان اليهودية انما عذبت في قبرها بكفرها لا بيبكاه أهلها والفرق في التحقيق ان مشينا اللفظ على ظاهره ما وقع لبعض العلماء من ان امرأة من أهل العراق مات

قاعدة البقاع جعلت المظان
منها معتبرة في أداء الجماعات
وقصر الصلوات وبين قاعدة
الازمان لم تجعل المظان منها
معتبرة في رؤية الأهلة ولا
دخول أوقات العبادات
وترتيب أحكامها ﴿
وذلك ان شهور العبادات
كرمضان وشوال وذى
الحجة ونحوها لما وجد
القطع بمصوبها وحصول
المعنى المقصود منها شرعا
من جهة الرؤية لاهلها أو
كأن العدة كانت وصفا
ظاهرا منضبطا دائما وفي
الاغلب غير محتاج في
تعريفه للحكم الى اعتبار
مظنته معه كظننا ان
الهلل يطلع في هذه الليلة

ها

بسبب قرائن تقدمت امامنا من جهة نوالى تمام الشهر فنظن نقص هذا الشهر أو من جهة نوالى النقص

فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة طلوع القمر ليلة البدر قبل غروب الشمس فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة تأخره في الطلوع عند غروب الشمس فنظن نقصان هذا الشهر وغير ذلك من الامارات الدالة عند أرباب المواقيت على ان هذه الليلة هي مظنة رؤية الأهلة اذ مع تيسر الوصول الى الوصف المطلوب اما بارؤية أو بكال للعدة لاعتبر شيئا من تلك المظان وكذلك أوقات الصلوات لما كانت منضبطة في نفسها لحصول القطع بها في كنه صورتها لم تقم مظانها في الصور مقامها وأما سماع نداء الجمعة الموجبة لاداء الجمعة في قوله ﴿الله أكبر﴾ الجمعة على من سمع النداء ومشقة السفر الموجبة لترخيص القصر والفطر فانه لما كان كل واحد منهما وصفا غير منضبط أنيط الحكم بمظنته فاعتبرت في الجماعات البقاع وهي ثلاثة أميال في الاتيان اليها لانه من تلك المسافة يظن سماع أذانها اذا هدت الاصوات وانتفت الموانع واعتبرت في ترخيص القصر والفطر البقاع التي على أربعة بردانها مظنة المشقة الموجبة لترخيص وبالجملة فالسماع لعدم انضباطه جعلت مظنته من البقاع مقامه والمشقة لعدم انضباطها جعلت مظنتها من البقاع مقامها وأوقات العبادات لما كانت منضبطة لم تجعل مظانها

مقامها فألبقاع اعتبرت من حيث انها مظنة سبب غير منضبط والأوقات اعتبرت من حيث انها سبب منضبط فلم تعتبر ظاهرا فظهر الفرق بين قاعدتي البقاع والازمان **﴿وصل﴾** مبنى هذا الفرق وسره قاعدة أن الوصف المعروف للحكم ان كان وصفا ظاهرا منضبطا لم يعدل عنه الى غيره كالسكر في تحريم الخمر والقوت في الربا وان كان وصفا خفيا وغير منضبط أقيمت مظنته مقامه أما الخفي الذي لا يطلع عليه فكالمريض في انتقال الاملاك لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه فان الرضا لما كان أمرا خفيا جعلت الصيغ والافعال في بيع المعاطاة قائمة مقامه لانه يظن عندها وألئى الرضا اذا انفرد عنها حتى لو اعترف بأنه رضى بانتقال الملك في الزمن الماضي من غير أن يكون صدر منه قول أو فعل لم يلزمه انتقال الملك وأما غير المنضبط لاختلاف مقاديره في رتبته فكمنسقة السفر في ترخيص القصر والافطار فانها لما كانت سببا لذلك الترخيص وهي غير منضبطة المقادير اذ ليس مشاق الناس سواء في ذلك أقيمت مظنته مقامه وهي أربعة برد فان المشقة تظن عندها وكالانزال في وجوب الغسل وحصول نسبة الولد فانها لما كان غير منضبط في الناس بسبب ان منهم من لا ينزل الا بالدفق والاحساس باللذة الكبرى ومنهم من ينزل (١٧٧) تقطيرا على سبيل السيلان من غير

انفاق في أول الامر ثم يندفق بعد ذلك كثيرا ولذلك يحصل الولد مع العزل والانسان يعتقد انه ما ينزل أقيمت مظنته مقامه وهي التقاء الختانين لانه لما كان من الناس من ينزل بمجرد الملاقة ومنهم من ينزل بالفكر ومنهم من ينزل بالنظر فقط وكان التقاء الختانين أقوى من ذلك جعل مظنة وكالعقل في التكيف فانه لما كان غير منضبط بسبب اختلافه في الرجال والصبيان جدا بحسب اعتدال المزاج وانحرافه قرب صبي لاعتدال مزاجه أعقل من رجل بالغ لانحراف مزاجه

لها ولد فرحلت في بعض مقاصدها الى المغرب فحضر يوم العيد وعادتها فيه في بلدها تخرج الى المقابر فتبكي على ولدها فلما لم تكن في بلدها خطر لها ان تخرج الى مقابر تلك الامة التي حلت بها فتفعل فيها ما كانت تفعله في بلدها فخرجت اليها وفعلت ذلك وأكثرت البكاء والعيول والتفجع على ولدها ثم نامت فرأت أهل القبرة قد هاجوا يسأل بعضهم بعضا هل هذه المرأة عندنا ولد فقالوا لا فقال السائل منهم للسؤل فكيف جاءت عندنا تؤذينا ببيكاتها وعويلها من غير ان يكون لها عندنا ولد ثم ذهبوا اليها فضربوها ضربا وجيعا فاستيقظت فوجت أما عظيما من ذلك الضرب فدل ذلك على ان الارواح تتألم من المؤلمات وتفرح باللذات في البرزخ كما كانت في الدنيا وهو ظاهر وكذلك تعذب الكفار في قبورها كما قال عليه الصلاة والسلام ان اليهود لتعذب في قبورها فالأوضاع البشرية في الارواح لم تتغير وانما كانت في مسكن فارقت فقط وبقيت على حالها في أوضاعها ولما كان البكاء والعيول في حالة الحياة تتأذى به الارواح وتنقبض كانت بعد الموت تتأذى به كذلك كان عليها أو على غيرها وهو عليها أشد نكابة لانها هي المصيبة حينئذ وقد ورد ان الموتى يعلمون أحوال الاحياء وما نزل بهم من شدة ورخاء وفقر واستغناء وغير ذلك مما يتجدد لاهليهم ويتألمون للمؤلمات ويسرون باللذات وقد ورد انهم يفتخرون بلزيارات ويتألمون باقطاعها واذا كان الامر كذلك كانوا يتألمون بالبكاء عليهم من أهليهم وغير أهليهم والام عذاب فذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه ويكون الفرق بين القاعدتين على هذا التقرير ان الانسان لا يعذب بفعل غيره أى عذاب الآخرة الذي هو عذاب الذنوب والبكاء عذاب ليس عذاب الآخرة الذي هو عذاب الذنوب المتوعد به من قبل صاحب الشرع بل معناه الام الجبلي

(٢٣ - الفروق - ثانياً) جعل البلوغ مقامه لانه مظنته وهو منضبط واذا أقام للشرع مظنة الوصف مقامه أعرض عن اعتباره في نفسه نعم لا بد أن يكون متوقعا مع المظنة فلو قطعنا بعده عند المظنة فالقاعدة أنه لا يترتب على المظنة حكم كالمقطعنا بعدم الرضا على الاكراه على صدور الصيغة أو الفعل غير ان هذا المعنى وان كان هو الاصل قد خولف في مواضع منها التقاء الختانين فانالو قطعنا بعدم الانزال وجب الغسل ومنها قولهم في شارب الخمر انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فيكون عليه حد المفترى فاقم للشرب الذي هو مظنة القذف مقامه ونحن مع ذلك نقيم الحد على من تقطع انه ينفذ حتى ان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى كان يقول كيف تمام المظنة مقام القذف ونحن نقطع بعدم القذف في بعض الناس لكن يمكن أن يجاب عن الأثر بمشاهدته بالاعتبار من التقاء الختانين فانه ورد فيه الحديث النبوي مع اننا قد نقطع فيه بعدم المظنون عند وجود مظنته في بعض الصور والفرق بين الوصف والمظنة والحكمة هو أن الحكمة هي التي توجب كون الوصف علة معتبرة في الحكم فاذا ثبت كونه معتبرا في الحكم فان كان خفيا أو غير منضبط أقيمت مظنته مقامه وحينئذ تجتمع الثلاثة ولذلك مثل منها للبيع فان حاجة المكاف الى ما في يده من

الذين أو التمس هو المصاحبة والحكمة الموجبة لاعتبار الرضا وجعله سبباً لتقال الملك ومنظنة الرضا الايجاب والقبول فالحاجة في الرتبة الاولى لكونها الموجبة لاعتبار الرضا واعتبار الرضا في الرتبة الثانية لانه فرعها واعتبار الايجاب والقبول في الرتبة الثالثة لانه مظنة اعتبار الرضا وفرعه ومنها السفر فان راحة المكلف وصلاحيته مصلحة وحكمة توجب ان المشقة اذا عرضت اوجبت تخفيف العبادة عنه لئلا تعظم المشقة فتضيع مصلحته باضعاف جسمه واهلاك قوته ومنظنة المشقة أربعة البرد فحفظ صحة الجسم وتوفير قوته في الرتبة الاولى لكونه هو الموجب لاعتبار وصف المشقة والمشقة في الرتبة الثانية لانها أثره والاثر فرع المؤثر وأربعة البرد في الرتبة الثالثة لان اعتبارها فرع اعتبار المشقة وان كان الوصف ظاهر منضبطا اعتمد عليه من غير ان تقام مظنته مقامه وحينئذ تتحقق الحكمة والوصف من غير مظنة وله مثل منها أن الرضاع وصف ظاهر منضبط موجب للتحريم وحكمته أنه يصير جزء المرأة الذي هو اللبن جزء الصبي الرضيع فناسب أن يكون ايجاب التحريم بالرضاع نظير ايجاب صيرورة منى المرأة وطمها جزء الصبي للتحريم بالنسب فلذا قال صلى الله عليه وسلم الرضاع (١٧٨) لغة كالحكمة النسب فالجزئية في الرتبة الاولى وهي الحكمة ووصف الرضاع في

الرتبة الثانية لانه فرعها ومنها ان الزنى وصف كذلك موجب للحد واختلاط الانساب حكمته الموجبة لكونه كذلك فالاختلاط في الرتبة الاولى ووصف الزنى في الرتبة الثانية ومنها ان السرقة وصف كذلك موجب للقطع وضياع المال حكمته الموجبة لكونه كذلك فضياع المال في الرتبة الاولى ووصف السرقة في الرتبة الثانية فوصف كل من الرضاع والزنى والسرقة لما كان ظاهرا منضبطا لم يحتاج للقيام مظنته مقامه فلم يحتاج للرتبة الثالثة ولا يلزم من جواز التعليل بالحكمة ان

الذي اذا وقع في الوجود قد يكون رحمة من الله تعالى كمن يتبلى الله تعالى بالايمون ثم الامثل فالامثل يتبلى الرجل على قدر دينه ومعلوم ان الانبياء والصلحين يتألمون بالبلايا والرزايا وليس ذلك عذابا بالتفسير الاول بل رحمة من الله تعالى ولذلك قال بعض السلف على لقرن الماضي ان كان أحدهم ليفرح بالبلايا كما يفرح أحدكم بالرخاء والعذاب يستعاض منه ولا يفرح به فهذا الوجه عندي هو المرق الصحيح ويبقى للفظ على ظاهره ويستغنى عن التأويل وتخطئة الراوي وما ساعده الظاهر من الاجوبة كان أسعدها وأولاها وهذا كذلك فيعتمد عليه في الفرق

الفرق الثاني والمائة بين قاعدة أوقات الصلوات يجوز اثباتها بالحساب والآلات وكل ما دل عليها وبين قاعدة الالهة في الرضانات لا يجوز اثباتها بالحساب

وفيه قولان عندنا وعند الشافعية رحمهم الله تعالى والمشهور في المذهبين عدم اعتبار الحساب فاذا دل حساب تسيير الكواكب على خروج الهلال من الشعاع من جهة علم الهيئة لا يجب الصوم قال سند من أصحابنا فلو كان الامام يرى الحساب فثبت الهلال به لم يتبع لاجماع السلف على خلافه مع ان حساب الالهة والكسوفات والخسوفات قطعي فان الله تعالى أجرى عادته بان حركات الافلاك واتتالات الكواكب السبعة السيارة على نظام واحد طول الدهر بتقدير العزيز العليم قال الله تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقال تعالى الشمس والقمر بحسبان أي هما ذوا حساب فلا ينخرم ذلك أبدا وكذلك لفصول الاربعة لا ينخرم حسابها والمعوائد اذا استمرت أفادت للقطع كما اذا رأينا شيخا ينجزم بأنه لم يولد كذلك

يترتب الحكم على كل من تحققت فيه تلك الحكمة والاحرمت المرأة على صبي أو كل منها فمما قطع لحم بل لتحقق صيرورة جزئها جزءا منه ولوجب حد الزنا على من يأخذ الصبيان من أمهاتهم صغارا ويأتي بهم كبارا بحيث لا يعرفون بعد ذلك بسبب انه أوجب اختلاط الانساب ولو جحد السرقة على من ضيع المال بالغصب والعدوان ولم يقل بذلك كله أحد ويلزم ذلك جواز التعليل بالمظنة فلذا قال الجمهور بالتعليل بها ولم يقولوا بالتعليل بالحكمة فافهم ويفرق بين الحكمة والمظنة من وجه آخر وهو انه لا يقدح في ترتب الحكم للقطع بعدم الحكمة الأثرى انما يقيم حد الزنى وحد السرقة وان قطعنا بعدم اختلاط الانساب من الزنى بان تحيض المرأة ويظهر عدم جملها أو جزئها من عدم ضياع المال بسبب أخذ المال المسروق من السارق والغالب في موارد الشريعة عدم اعتبار المظنة اذا قطعنا فيها بعدم المظنون الأثرى ان نحو الكفر والعقود الناقلة للاملاك أو الموجبة للإطلاق والاعتناق من المظان يسقط اعتبارها بالاكره ولا يترتب عليها شيء للبتة مما شأنه أن يترتب عليها عند عدم الاكره فليفتنظن لهذه القاعدة وهذه التفاصيل فانها وان ذكرت هنا لبناء الفرق المذكور عليها وكونها سره الا انها يحتاج اليها الفقهاء رحمهم الله كثيرا في موارد الفقه والرجوع والتعليل

الفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد تعظم بالصلاة ويتأكد طلب الصلاة عند ملابتها

وبين قاعدة الازمنة المعظمة كالاشهر الحرم لا تعظم بتأكد الصوم فيها

لبقاع المعظمة والازمنة المعظمة وان اشتركتا من جهة ان نسبة الصلوات الى مطلق البقاع كما انه من حيث وقوعها فيها كذلك نسبة الصوم الى مطلق الازمنة من حيث وقوعه فيها ومن جهة ان بعض البقاع وهي المساجد كما اختلفت بانها بيوت الله تعالى وطلب الشارع تعظيمها بالتعجيلات من دخولها كذلك اخص بعض الازمنة وهو الثلث الاخير من الليل به تعالى وطلب الشارع تعظيمه بما يناسبه من الدعاء والتضرع والاستغفار فقد ورد ان الثلث الاخير من الليل ينزل الرب تعالى فيه الى سماء الدنيا فيقول هل من داع فاستجب له هل من مستغفر فأغفر له الا انهما افرقتا من جهة ان مطلق البقاع لم يقع منها ما يصام فيه الا بطريق العرض كثلاثة أيام بمكة تجبرا لما عرض من النسك وصوم أيام الاعتكاف في المساجد لما عرض من الاعتكاف (١٧٩) وأما ما عرض فيها

لعينه كالمساجد نصلي فيها للنجية وأما مطلق الازمنة فوقع منها ما يصام فيه لعينه لا لما عرض فيه كرمضان وغيره ووقع منها ما يصلى فيه لعينه لا لما عرض فيه كأوقات الصلوات ونحو الوتر وركعتي الفجر والضحى فالصوم بوصفه خاص بالزمان والصلاة كما تكون للكان كتحية المسجد تكون للزمان كالصلوات ونحو الوتر وركعتي الفجر والضحى في أوقاتها ومن جهة ان البقاع المعظمة وهي المساجد اختلفت بالله واشتهرت باسم يناسب اختصاصها به تعالى وهو لفظ البيوت فان شأن

بل طفلا لاجل عادة الله تعالى بذلك والا فالعقل يجوز ولادته كذلك والقطع الحاصل فيه انما هو لاجل العادة واذا حصل للقطع بالحساب ينبغي ان يعتمد عليه كأوقات الصلوات فانه لا غاية بعد حصول القطع والفرق وهو المطلوب ههنا وهو عمدة السلف والخلف ان الله تعالى نصب زوال الشمس سبب وجوب الظهر وكذلك بقية الاوقات لقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أى لاجله وكذلك قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون قال المفسرون هذا خبر معناه الامر بالصلوات الخمس في هذه الاوقات حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر والصلاة تسمى سبحة ومنه سبحة الضحى أى صلاتها فلا يأمر بايقاع هذه الصلوات في هذه الاوقات وغير ذلك من الكتاب والسنة الدال على ان نفس الوقت سبب فن علم السبب بأى طريق كان لزمه حكمه فلذلك اعتبر الحساب المفيد للقطع في أوقات الصلوات وأما الالهة فلم ينصب صاحب الشرع خروجا من شعاع سببا للصوم بل رؤية الهلال خارجا من شعاع الشمس هو السبب فاذا لم تحصل الرؤية لم يحصل السبب الشرعى فلا يثبت الحكم ويدل على ان صاحب الشرع لم ينصب نفس خروج الهلال عن شعاع الشمس سببا للصوم قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ولم يقل لخروجه عن شعاع الشمس كما قال تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس ثم قال فان غم عليكم أى خفيت عليكم رؤيته فاقدروا له وفي رواية فاكلوا العدة ثلاثين فنصب رؤية الهلال أو اكمال العدة ثلاثين ولم يتعرض لخروج الهلال عن الشعاع وأما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فلا دلالة فيه على هذا المطلوب قال أبو علي لان شهد لها ثلاث معان شهد بمعنى حضر ومنه شهدنا صلاة العيد وشهد بدرا وشهد

الرئيس والملك العظيم ان يكون في بيته يختص به احتاجت الى تمييز يختص به تعالى بناسب بو بيته على قدر ما في وسعنا وذلك ان الله تعالى لما كان غنيا عن الخلق على الاطلاق لان زبده طاعتهم ولا تنقصه معصيتهم وكان الادب معه اللائق بجلاله متعذرا منا وقد أمرنا تعالى ان نتأدب معه كما تتأدب مع أكبرنا لانه وسعنا وكان أحدنا ذا امر ببيوت الاكابر يسلم عليهم ويحييهم بالتحية اللائقة بهم والسلام في حقه تعالى محال لانه دعاءه ابا بالسلامة وهو تعالى سالم لذاته عن جميع النقائص واما بالسلامة وهي للأمين من الضرر وهو تعالى يجبر ولا يجار عليه أمرنا تعالى بالركوع والسجود والمدح له واكرام خاصته وعباده وان نقول له تعالى أنت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام حينئذ بنا بالسلام أى أنت السلام لذاتك ومنك يصدر السلام لعبادك واليك يرجع طلبها فاهطنا اياها فلما استحال السلام في حقه تعالى اقيمت الصلاة في المساجد مقامه ليميز بيت الرب عن غيره من البيوت بصورة التعظيم بما يليق بالربو بيت ولذلك نابت الفريضة عن النافلة في ذلك لحصول التمييز بها وأما الازمنة المعظمة وهي الاشهر الحرم ونحوها فلم يوجد منها ما اشتهر بالله تعالى شهرة البقاع المعظمة حتى يحتاج الى تمييز يختص به يناسب الربو بيت كما احتاجت المساجد لذلك بسبب اشتهاها بالله تعالى الشهرة

الذكورة والثلاث الاخير من الليل وان اشهر به تعالى اشهر المساجد وشرع فيه ما يناسبه من الدعاء والتضرع والاستغفار كما علمت لما انه يلزمنا ذلك فيه تعظيمه كما ان شأن الازمنة التي جرت عادة الملوك بالقدوم فيها على الرعايا ان تعظم في المدائن بالزينة ونحوها من أسباب الاحتفال الا ان تعظيمه لم يكن بالصوم لان الليل لا يلام الصوم والفرق انما هو بين تعظيم البقاع المعظمة بالصلاة والازمنة المعظمة بالصوم فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق المائة بين قاعدة النواحيح حرام وبين قاعدة المراني مباحة ﴿﴾

ليس الامر على تحريم النواحيح وتفسيق النائمة مطلقا ولا على اباحة المراني وعدم تفسيق الشعراء الذين يرتون الموتى من الملوك والاعيان مطلقا وان اشهر ذلك بين الناس بل الحق ان كلاما من النواحيح والمراني على أربعة أقسام حرام كبيرة وحرام صغيرة ومباح ومنسوب اما ضابط ما هو حرام كبيرة من النواحيح والمراني فكل كلام يقرر في النفوس ويوضح للافهام نسبة الرب سبحانه وتعالى الى الجور في قضائه والتبرم بقدره وان الواقع من موت هذا الميت لم يكن مصلحة بل مفسدة عظيمة فيحمل السامعين على اعتقاد ذلك يكون حراما كبيرة نظما كان أو ثمرانية أو نواحا (١٨٥) وذلك كأن تقول النائمة لفظا يقتضى فرط جلال الميت وحسنه وكلمه

وشجاعته وبراعته وأهنته وراثته وتبالغ فيما كان يفعل من اكرام الضيف والضرب بالسيف والذنب عن الحريم والجار الى غير ذلك من صفات الميت التي يقتضى مثلها ان لا يموت فان بموته تنقطع هذه المصالح ويعز وجود مثل الموصوف بهذه الصفات ويعظم التفجع على قدمته وان الحكمة كانت تقتضى بقائه وتطويل عمره لتكثر تلك المصالح في العالم وكان يقول الشاعر في رثائه مات من كان بعض أجداده الموت ومن كان يخشيه القضاء

بمعنى أخبر ومنه شهد عند الحاكم أي أخبره بما يعلمه وشهد بمعنى علم ومنه قوله تعالى والله على كل شيء شهيد أي عليم وهو في الآية بمعنى حضر قال وتقدير الآية فن حضر منكم المصرف للشهر فليصمه أي حاضرا مقبلا احترازا من المسافر فانه لا يلزمه الصوم واذا كان شهد بمعنى حضر لا بمعنى شاهد ورأى لم يكن فيه دلالة على اعتبار الرؤية ولا على اعتبار الحساب أيضا فان الحضور في الشهر أهم من كونه ثبت بالرؤية أو بالحساب فلاحظ هذا الفرق قال الفقهاء رحمهم الله تعالى ان كان هذا الحساب غير منضبط فلا عبرة به وان كان منضبطا لكنه لم ينصبه صاحب الشرع سببا فلم يجب به صوم والحق من ترديد الفقهاء رحمهم الله هو القسم لثاني دون الاول غير ان ههنا اشكالين أحدهما في أوقات الصلوات والآخرة في رؤية الالهة الاشكال الاول في أوقات الصلوات وذلك انه جرت عادة المؤذنين وأرباب المواقيت بتسيير درج الفلك فاذا شاهدوا المتوسط من درج الفلك أو غيرها من درج الفلك الذي يقتضى ان درجة الشمس قربت من الافق قربا يقتضى ان للفجر طلع أمروا للناس بالصلاة والصوم مع ان الافق يكون صاحبا لا يتحقق فيه طلوع الفجر لو طلع ومع ذلك فلا يجد الانسان للفجر أثرا البتة وهذا لا يجوز فان الله تعالى انما نصب سبب وجوب الصلاة ظهور الفجر فوق الافق ولم يظهر فلا تجوز الصلاة حينئذ فانه ايقاع للصلاة قبل وقتها وبدون سببها وكذلك القول في بقية اثبات أوقات الصلوات (فان قلت) هذا جنوح منك الى انه لا بد من الرؤية وانت قد فرقت بين البابين وبرزت بين القاعدتين بالرؤية وعدمها وقلت للسبب في الالهة للرؤية وفي أوقات الصلوات تحقيق الوقت دون رؤيته فحيت اشترطت الرؤية فقد أبطلت ما ذكرته من الفرق قلت سؤال حسن (والجواب عنه) اني لم اشترط الرؤية في أوقات الصلوات لكنني جعلت عدم اطلاع الحس على عدم الفجر دليلا على

فيتضمن شعره من التعريض للقضاء بقوله من كان بعض أجداده الموت تعظيما للشأن هذا

عدمه

الميت وان مثل هذا الميت ما كان ينبغي ان يتحلى منه منصب الخلافة ومتى تأتى الايام بمثل هذا ونحو ذلك ويشير قوله بخشيه للقضاء الى ان الله تعالى كان يخاف منه وهذا اذا لم يكن كفرا ضريحا وهو الظاهر من لفظه فهو قريب منه فلذا لما حضر الشيخ عز الدين بن عبد السلام في المحفل الذي جمع فيه الملك الصالح الاكابر والاعيان والقراء والشعراء لعزاء الخليفة ببغداد وأنشد بعض الشعراء في مرثيته مات من كان بعض أجداده البيت وسمعه الشيخ أمر بتأديبه وحسنه وأغلظ الانكار عليه وبالغ في تشبيح رثائه وأقام بعد التعزير في الحبس زمانا طويلا ثم استتابه بعد شفاعة الامراء والرؤساء فيه وأمره ان ينظم قصيدة يثنى فيها على الله عز وجل تكون مكفرة لما تضمنه شعره من التعريض للقضاء والاشارة الى ان الله تعالى كان يخاف من الميت والشعراء كثيرا ما يهجمون على أمور رصبة مثل ذلك رغبة في الاغراب والتمدح بأنه طرق معنى لم يطرق قبله فيقهون في هذا ومثله ولذلك وصفهم الله تعالى بقوله ألم تر انهم في كل واديهيمون قال المفسرون هذه الالودية هي اودية الهجاء المحرم ونحوه مما لا يحل قوله وهذا القسم شر للنواحيح والمراني وعليه يحمل حديث ان النائمة تكسى يوم

القيامة قيصين قيص من جرب وقيص من قطران وسره ان الاجرب سريع الام لتقرح جلده ولقطران يقوى شعلة النار فيكون عذاب النائحة بالمار بسبب هذين القيصين أشد العذاب وحديث أبي داود لعن الله للنائحة والمستمعة واما ضابط ما هو حرام صغيرة فكل كلام نظما أو ثمرية أو نوحا لم يصل الى الغاية المذكورة في القسم الاول الا انه بعد السلوة عن أهل الميت ويهيج الاسف عليهم حتى يؤدي الى تعذيب نفوسهم وقلة صبرهم وضجرهم وربما يعثرون على القنوط وشفق الجيوب وضرب الحدود يكون حراما صغيرة وعليه يحمل ما جاء في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من التصريح بتحريم النواح نعم قال سند من أصحابنا إنما يحرم النواح من النائحة التي تتخذ صنعة قال والافالمة مكر وهمة لما في البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك نساء جعفر لم يسكنهن وفيه عن جابر رضي الله عنه جىء بأبي يوم أحد وقدم مثل به وساق الحديث الى ان قال فسمع صوت نائحة فقال من هذه فقالوا ابنة عمر فقال فلتكني أو لا تبكي ما زالت الملاذكة تظله بأجنحتها حتى رفع وفيه عن أم عطية رضي الله عنها أخذ علينا النبي صلى الله عليه وسلم لان نوح فوافت منا امرأة غير خمس نسوة سمتهن واما ضابط ما هو مباح من النواح والمراني (١٨١) فكل كلام لم يكن فيه شيء

بما في القسمين قبله بل ذكر فيه دين الميت وأنه انتقل الى جزاء أعماله الحسنة ومجاورة أهل السعادة وأنه أتى عليه ما قضى على عامة الناس وان هذا سبيل لا بد منه وأنه موطن اشترك فيه جميع الخلائق وباب لا بد من دخوله يكون مباحا خاليا عن التحريم ومنه ما رثي به ابن عمر أخاه عاصما لمات فقل فان تك أحزان وفاض دمة جرين دما من داخل الجوف منقعا تجرعتها في عاصم واحتسيتها فاعظم منها ما احتسى وتجرجا

عدمه وأنه في نفسه لم يتحقق لان الرؤية هي السبب ونظيره في الالهة لو كانت السماء مصحبة والجمع كثير ولم ير الهلال جعلت ذلك دليلا على عدم خاوص الهلال من شعاع الشمس وكذلك لو رأيت الظل عند الزوال ما تلا جهة المغرب ولم أراه ما تلا الى جهة المشرق بل متوسطا بين الجهتين جعلت ذلك دليلا على عدم دخول الوقت وعدم السبب ففرق بين كون الحس سببا وبين كونه دالا على عدم السبب فإني في الفجر جعلته دليلا على عدم السبب لاني اشترطت الرؤية ولذلك اني لم أستشكل ذلك الا والسماء مصحبة والحس لا يجد شيئا من الفجر أما لو كان حسابه يظهر معه الفجر مع الصحو طالعا من الافق ويخفى مع الغيم لم استشكله * وقلت انما يخفى لاجل الغيم لاجل عدمه في نفسه لكن لما رأيت حسابه في الصحو لا يظهر معه الفجر علمت ان حسابه يقارن عدم السبب فان الحس كما يدل على وجود الفجر يدل أيضا على عدمه باتساق للظلمة وعدم الضياء فهذا جواب هذا السؤال لاني سويت بين الالهة وأوقات الصلوات فتأمل ذلك * الاشكال الثاني ان المالكية جعلوا رؤية الهلال في باد من البلاد سببا لوجوب الصوم على جميع أقطار الارض ووافقهم الحنابلة رحيمهم الله على ذلك وقالت الشافعية رحيمهم الله لكل قوم رؤيتهم وانفق الجميع على ان لكل قوم فجرهم وزوالهم وعصرهم ومغربهم وعشاءهم فان للفجر اذا طلع على قوم يكون عند آخرين نصف الليل وعند آخرين نصف النهار وعند آخرين غرب الشمس الى غير ذلك من الاوقات وامان درجة تطلع من الفلك أو تتوسط أو تقرب الا وفيها جميع الاوقات بحسب آفاق مختلفة وأقطار متباينة فاذا طلعت الشمس في أقصى المشرق كان نصف الليل عند البلاد المغربية منهم أو اقل من ذلك أو أكثر على حسب البعد عن ذلك الافق فاذا غربت الشمس في أقصى المغرب

فليت المنايا كن خلفن عاصما * فعشنا جميعا أو ذهب بنامنا دفعنا بك الايام حتى اذا أتت * تريدك لم نسطع لها عنك مدفعا فهنا رثاء مباح لا يحرم مثله وليس فيه ما يشير الى التجوير ولا تنفيه للقضاء بل انه حز بن متألم ليمته وكان يشتهي لومات معه فهذا أمر قريب لاغر وفيه واما ضابط المندوب من النواح والمراني فكل كلام زاد على ما في قسم المباح من أمر أهل الميت بالصبر وحشمهم على طلب الاجر والثواب وانهم ينبغي لهم ان يحسبوا ميتهم في سبيل الله تعالى ويعتدون في حسن الخلف على الله تعالى ونحو ذلك يكون مندوبا اليه مأمورا به ومنه ما روى ان العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه لما مات عظيم مصابه على ابنه عبد الله وعظم خطبه وجلت رزقته في صدور الناس فانه رضي الله عنه عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم مثل والده وكان يقال من أشجع الناس فيقال العباس ومن أعلم الناس فيقال للعباس ومن أكرم الناس فيقال العباس وكان ابنه عبد الله رضي الله عنهما عظيم عند الناس في نفسه لانه كان ترجمان القرآن وافر للعقل جميل الحاسن والجلالة والاصناف الحسنة فأحجموا عن تعزيتة اجلاله ومهابة بسبب عظمته في نفسه وأقاموا على ذلك شهرا كما ذكره المؤرخون فبعد الشهر قدم أعرابي من البادية فسأل عن عبد الله بن عباس فقال له الناس ما تريد

فقال أر يدأن أهرى عبد الله بن عباس رضى الله عنهما فقام للناس معه عساه أن يفتح لهم باب التعزية فلما رأى عبد الله بن عباس قال له سلام عليك يا أبا الفضل فقال له عبد الله بن عباس رضى الله عنهما عليك السلام ورحمة الله وبركاته فانشده

اصبر نكن بك صابرين قائما * صبر الرعية عند صبر الراس خير من العباس أجزك بعده * والله خير منك للعباس

فلما سمع عبد الله بن العباس رثاءه واستوعب شعره سرى عنه عظيم ما كان به واسترسل الناس في نعتيه وهذا كلام في غاية الجود ممن الرثاء مسهل للصيبة مذهب للحزن محسن لتصرف القضاء ممن على الرب باحسان وجميل العوارف فهذا حسن جميل ومثله ما ورد في الاخبار ان رسول الله ﷺ لما توفي سمع أهل بيته قائلاً يقول يسمعون صوته ولا يرون شخصه سلام عليكم أهل البيت ان في الله خلفاً من كل فائت وهو ضمن كل ذاهب فايه فارجوا به فنقوا فان المصاب من حرم التواب فكانوا يرونه الخضر عليه السلام فهذا أيضاً كلام من القربات ومندرج في سلك المندوبات وعلى هذه القوانين يتخرج جميع ما يرد عليك من النواحي والمراثي والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق الحادى والمائة بين (١٨٢) قاعدة فعل غير المكاف لا يعذب به وبين قاعدة للبكاء على الميت يعذب به الميت ﴾

لما أشكل على القاعدة الصحيحة وهي ان الانسان لا يؤخذ بفعل غيره وعارضها ظاهراً ما أخرجه مالك في الموطأ وغيره من العلماء في الصحاح من قوله صلى الله عليه وسلم ان الميت يعذب ببكاء الحي عليه ذهب بعض العلماء الى رد البكاء فيه الى فعل الميت اما بحمله على ما اذا أوصى الميت بالنيابة كما قال طرفة اذا مت فاعني بما أنا أهله وشقى على الجيب يا ابنة معبد

واما بحمله على ما كان يبائسه الميت حال حياته من الكفر ونحو الغضب

كان نصف الليل عند البلاد المشرقية ارقل او أكثر بحسب قريب ذلك القطر من القطر الذى غربت فيه الشمس وكذلك بقية الاوقات تختلف هذا الاختلاف وكذلك وقع في الفتاوى الفقهية مسألة أشكلت على جماعة من الفقهاء رجهم الله في أخوين ماتا عند الزوال أحدهما بالشرق والآخر بالمغرب أيهما يرث صاحبه فأفتى الفضلاء من الفقهاء بان المغرب يرث المشرق لان زوال المشرق قبل زوال المغرب فالمشرق مات أولاً فيرثه المتأخر لبقائه بعده حيا متأخر الحياة فيرث المغربى المشرقى اذا تقرر الاتفاق على ان أوقات الصلوات تختلف باختلاف الآفاق وان لكل قوم فجرهم وزوالهم وغير ذلك من الاوقات فيلزم ذلك في الالهة بسبب ان البلاد المشرقية اذا كان الهلال فيها في الشعاع وبقية الشمس تتحرك مع القمر الى الجهة الغربية فافصل للشمس الى أفق المغرب الا وقد خرج الهلال من الشعاع فيراه أهل المغرب ولا يراه أهل المشرق هذا أحد أسباب اختلاف رؤية الهلال وله أسباب أخر مذكورة في علم الهيئة لا يلىق ذكرها هنا انما ذكرت ما يقرب فهمه واذا كان الهلال يختلف باختلاف الآفاق وجب ان يكون لكل قوم رؤيتهم في الالهة كما ان لكل قوم فجرهم وغير ذلك من أوقات الصلوات وهذا حق ظاهر وصواب متعين أما وجوب الصوم على جميع الاقاليم برؤية الهلال يقطر منها فبعيد عن القواعد والادلة لم تقتض ذلك فاعلمه

﴿ الفرق الثالث والمائة بين قاعدة الصلوات في الدور المفصولة ته قد قرينة بخلاف

الصيام في أيام الاعياد والجمع منهي عنه ﴾

أما للصلوات فمشهور المذهب ذلك وهو قول الشافعى وأبي حنيفة رضى الله عنهما وقال ابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا رجما الله لا تمتدد قرينة ويجب القضاء فسوى بين البابين فلا فرق

والفسوق من المفاسد التي كاوايد كرهنا في نواحيهم وهي محذور عند الشرع فيعذب بها فيكون المعنى ان الميت يعذب بمدلول ما يقع في البكاء من الالفاظ مجاز العلاقة للزومية بواسطة لان اللفظ يلزم مدلوله والبكاء يلزم هذا اللفظ فقوله عائشة رضى الله عنها يغفر الله لابى عبد الرحمن امانه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودية يبكي عليها أهلها فقال عليه السلام انكم لتبكون عليها وانها لتعذب في قبرها معناه ان اليهودية انما عذبت في قبرها بكفرها لا ببكاء أهلها وذهب الاصل الى انها قاعدتان وان الحديث باق على ظاهره وانه يفرق بينهما بما وقع لبعض العلماء من ان امرأة من أهل العراق مات لها ولد فرحلت في بعض مقاصدها الى المغرب فحضر يوم العيد وعادتها فيه في بلدها تخرج الى المقابر فتبكي على ولدها فلما لم تكن في بلدها خطر لها ان تخرج الى مقابر تلك البلدة التي حلت بها فتفعل فيها ما كانت تفعله في بلدها فخرجت اليها وفعلت ذلك وأكثرت البكاء والعيول والتفجع على ولدها ثم نامت فرأت أهل المقبرة قد هاجوا يسأل بعضهم بعضاً هل هذه المرأة عند ناولد فقالوا لا فقال السائل منهم للسؤل فكيف جاءت عندنا تؤذينا ببكائها وعويلها من غير ان يكون لها عندنا ولدهم ذهبوا اليها فاضربوها ضرباً وجيعاً فاستيقظت

فوجدت الماعظي من ذلك الضرب وتوضيح الفرق ان هذا يدل ان البكاء والعيوب كما كانت الارواح في حالة الحياة تتأذى به وتنبض كذلك تتأذى به بعد الموت كان عليها أو على غيرها لانه عليها أشد نكابة لانها هي المصيبة حينئذ وقد ورد ان الموتى يعلمون أحوال الاحياء وما نزل بهم من شدة ورخاء وفقير واستغناء وغير ذلك مما يتجدد لاهليهم ويتالمون للؤلؤات ويسرون بالذات وقد ورد انهم يفتخرون بالزيارات ويتالمون بانقطاعها فالأوضاع البشرية للارواح في البرزخ كما كانت لها في الدنيا لم تتغير وإنما كانت في مسكن فارقتها فقط وبقيت على حالها في أوضاعها فالعذاب في القاعدة التي دل عليها حديث ان الميت يعذب ببكاء الحى عليه بمعنى الام الجبلى الذي اذا وقع في الوجود قد يكون درجة من الله تعالى كمن يتلى الله تعالى بالام لرفع درجاته ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم نحن الانبياء أشدهم بلائهم الصالحون ثم الامثل فالامثل يتلى للرجل على قدر دينه ومعالم ان الانبياء والصالحين يتالمون بالبلايا والرزيا وليس ذلك عذابا بمعنى عذاب الآخرة الذي هو عذاب الذنوب المتوعد به من قبل صاحب الشرع كما هو بهذا المعنى في قاعدة ان الانسان لا يعذب بفعل غيره وإنما لهم بالبلايا والرزيا رحمة من الله تعالى ولذلك قال بعض السلف على القرن الماضي ان كان

(١٨٣)

أحدهم ليفرح بالبلايا كما يفرح أحدكم بالرخاء والعذاب يستعاذ منه ولا يفرح به قال الاصل فهذا الوجه عندي هو للفرق الصحيح ويبقى لفظ الحديث على ظاهره ويستغنى عن التاويل وتخطئة الراوى وما ساعده الظاهر من الاجوبة كان أسعدها وأولها وهذا كذلك فيعتمد عليه في الفرق والله أعلم

على مذهبه لتسويته بين القاعدتين انما للفرق على مذهب الجماعة وقال جماعة أحد ومن وافقه مسبق بالاجماع في الصحة في الصلوات في الدار المعصوبة وقد أجمع السلف رضى الله عنهم على عدم أمر الظلمة بالقضاء اذا صلوا بالدور المعصوبة وأما الصوم أيام العيدين النحر والفطر ففي الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر ففي الجواهر لو قال أصوم هذه السنة لم يلزمه قضاء أيام العيدين والتشريق ورمضان الا ان ينوى القضاء وروى ان ناذر ذى الحجة يقضى أيام النحر الا ان ينوى عدم القضاء ولو نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم في الايام المحرم صومها فالمتصور نفي القضاء لتمذره شرعا وناذر صوم يوم النحر أو الفطر أو الشك ملئ كندر للصلوات في الاوقات المكروهة قاله مالك رحمه الله في المدونة وقاله الشافعي رضى الله عنه فظاهر مذهبنا ومذهب الشافعي ان الصوم لا ينعقد قر به في هذين اليومين بخلاف الصلاة والصوم والصلاة عبادتان والنهي انما جاء من جهة الظروف التي هي الزمان في الصوم والمكان في الصلاة والحكم مختلف بين القاعدتين كما ترى والفرقان المنهى عنه تارة يكون العبادة الموصوفة بكونها في الزمان أو المكان أو الحالة المعينة من بين سائر الازمنة أو البقاع أو الحالات فتفسد لان المنهى يقتضى فساد المنهى عنه على قواعدنا أو قواعد الشافعي رضى الله عنه وتارة يكون المنهى عنه هو الصفة للعبادة فلا تفسد العبادة لتعلق المنهى حينئذ بما يخرج عن العبادة والمباشر بالمنهى في الصوم انما هو الموصوف بكونه في يوم الفطر أو النحر كما تقدم الحديث والمباشر بالمنهى في الصلاة في الدار المعصوبة انما هو الغصب ولم يرد نهى عن الصلاة في الدار المعصوبة انما ورد في الغصب دون الصلاة المقارنة للغصب والقضاء على الصفة لا يلزم ان يتعدى الى الموصوف وبالعكس فيصح ان يقال شرب الخمر مفسدة ولا يصح ان

الرمضان لا يجوز اثباتها بالحساب وذلك ان الله تعالى نصب والشمس سببا لوجوب الظهر وبقية الاوقات سببا لوجوب بقية الصلوات كما يشهد لذلك أدلة الكتاب والسنة منها قوله تعالى اقم الصلاة لادلوك للشمس أى لاجله ومنها قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون قال المفسرون وهذا خبر معناه الامر بالصلوات الخمس في هذه الاوقات حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الصبح وعشيا والعصر وحين تظهرون الظهر والصلاة تسمى سبحة ومنه سبحة الضحى أى صلاتها فالآية أمر بايقاع هذه الصلوات في هذه الاوقات فمن علم السبب بأى طريق كان لزمه حكمه فلذلك اعتبر الحساب المفيد للقطع في أوقات الصلوات واما الاهلة فقال الفقهاء رحمهم الله تعالى حساب تسيير الكواكب على خروج الهلال من الشعاع من جهة علم الهيئة وان كان قطعيا منضبطا بسبب ان الله تعالى أجرى عادته بان حركات الافلاك وانتقالات الكواكب السبعة للسيارة التي أشار اليها بعضهم بقوله

زحل شرى مريخه من شمسه * قزهرت لعطارد الاقار

على نظام واحد طول الدهر بتقدير العزيز العليم قال الله تعالى ولتقرر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقال تعالى الشمس والقمر بحسبان أي هما ذو حساب فلا ينخرم ذلك أبدا كما لا ينخرم حساب الفصول الأربعة التي هي الصيف والشتاء والربيع والخريف والعوائد إذا استمرت أفادت القطع كما إذا رأينا شيخا نخرم به أنه لم يولد كذلك بل طفلا لا جل عادة الله تعالى وإن جوز العقل ولادته كذلك إلا أنه يعتمد في خروج الأهلة من الشعاع على حصول القطع بالحساب كما يعتمد عليه في أوقات الصلوات لأنه لا غاية بعد حصول القطع بسبب أن صاحب الشرع لم ينصب خروج الأهلة من الشعاع سببا للصوم كما نصب أوقات الصلوات سببا للوجوب بها بل نصب رؤية الهلال خارجا من شعاع الشمس أو كمال العدة ثلاثين ولم يتعرض لخروج الهلال عن الشعاع فقد قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ولم يقل لخروجه عن شعاع الشمس كما قال تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس ثم قال صلى الله عليه وسلم فإن غم عليكم أي خفيت عليكم رؤيته فافقدوا له وفي رواية فأكملوا العدة ثلاثين قال الباقى على عقبى وفي الحديثين ثلاثة أقوال الأول للإمام مالك أن الثاني تفسير لأول والثاني للطحطاوى أنه ناسخ (١٨٤) وأن التقدير في الأول معناه أن ينظر إلى الهلال ليلة الواحد والثلاثين

فإن سقط لسته أسباع ساعة فهو من تلك الليلة وإن سقط لضعفها فما قبلها ولثالث لابن رشد بالجمع بينهما وإن للتقدير في الأول أن ينظر في الشهور التي قبل شعبان فإن توالى ثلاثة على الكمال حل على النقص والاحل على الكمال وهو مجمل الحديث الثاني قال الخطاب والأول هو الحق الذي لا غبار عليه أهو قد تبع عجز في قوله لا يتوالى النقص في أكثر من ثلاثة من الشهور يافطن كذا توالى خمسة مكمله هذا الصواب وسواء بطله

يقال شارب الخمر مفسدة ويصح أن يقال شارب الخمر ساقط العدالة ولا يصح أن يقال شرب الخمر ساقط العدالة فظهر أن أحكام الصفات لا تنتقل للموصوفات وأحكام الموصوفات لا تنتقل للصفات وظهر أن النهي في الصوم عن الموصوف وفي الصلاة في الدار المغصوبة عن السفة وأن الأحكام على إحدى الجهتين لا تنتقل للأخرى * فإن قلت لو نذر الصلاة في الدار المغصوبة لم يعتقد نذره كافي صوم يوم للنحر فهما سواء * قلت لأنهم قالوا أن الصلاة إذا وقعت في الدار المغصوبة تبرئ الذمة وقالوا إذا وقع الصوم في يوم النحر ويوم الفطر لا يعتد بقرينة وبراءة الذمة بالصلاة في الدار المغصوبة يقتضى أنها انعدت قرينة لأن الذمة لا تبرأ من الواجب بما ليس واجبا فضلا على أنه ليس بقرينة فتكون الصلاة في الدار المغصوبة قرينة واجبة من جهة أنها صلاة لامن جهة اشتغالها على الغصب * فإن قلت الصوم والصلاة كلاهما قرينة بالاجماع والنهي والمفسدة إنما جاء من جهة أمر خارجي وهو الزمان في الصوم والمكان في الصلاة فانت إذا فرغت على مذهب من يرى أن النهي عن الوصف لا يعتمد على الأصل لزم ذلك فيما قاله أبو حنيفة رحمه الله في عقود الربا أن الوصف يبطل ويصح الأصل لسلامته عن النهي والمفسدة فيلزمك أن تلتزم مذهبه وأن فرغت على مذهب من يرى أن البابين واحد وهو مذهب أحد فيلزمك أن تلتزم ما قاله في إبطال الصلاة في الدار المغصوبة وبالثوب المغصوب وإبطال الوضوء بماء المغصوب ونحو ذلك من فروع الحنابلة وأنت لم تقل بهذا المذهب ولا بذلك فكان مذهبنا مشكلا فتحتاج الجواب للملك وللشافعي عن هذا الاشكال وإن تبطل الفرق الذي ذكرته بين الصلاة والصوم فإنك إن اعتبرت الأصل والوصف وفرقت بينهما كقول أبي حنيفة لزمك الصحة في الصلاة والصوم لأن النهي لأمر خارجي وهو الزمان والمكان وإن سويت كما قاله أحد لزمك لبطلان فيهما وعلى

لابن رشد إلا أن فيه بعض مخالفة ولا يظهر أنه أشار بقوله هذا الصواب إلى كلام ابن رشد والطحطاوى لا كما فهم عقبى ومحل ثبوت رمضان بكمال شعبان إذ لم تكن السماء مصحبة ليلة الحادى والثلاثين من شعبان وقد كان هلال شعبان ثبت برؤية عدلين ليلة ثلاثين من رجب ولا فلا يثبت بكمال شعبان لتكذيب الشاهدين أو لا كما خش وهو صحيح أه بتصرف ولادلالة في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على هذا المطلوب لما أمر أول الكتاب عن أبي على من أن شهد فيه بمعنى حضر قال والتقدير فمن حضر منكم الشهر فليصمه أي حاضرهما جميعا احترازا من المسافر فإنه لا يلزمه الصوم وإذا كان شهد بمعنى حضر لا بمعنى شاهد ورأى لم يكن فيه دلالة على اعتبار الرؤية ولا على اعتبار الحساب أيضا فإن الحضور في الشهر أيضا مع من كونه ثبت بالرؤية وبالْحساب فالحق من تردى المالكية والشافعية ورحمهم الله تعالى في اعتبار دلالة الحساب على خروج الهلال من الشعاع وعدم اعتباره ما هو المشهور في المذهبين من عدم اعتباره حتى قال سنده من أصحابنا ولو كان الإمام يرى الحساب فأنبت الهلال به لم يتبع لاجماع السلف على خلافه وبالجملة فصاحب الشرع نصب تحقيق أوقات الصلوات سببا للوجوب بها بحيث لا يكون الحسب إلا على

التقدير بن

لعدم دخول الوقت بأن يرى الانسان الظل عند الزوال متوسطا بين جهتي المشرق والمغرب لاما لاجل جهة المشرق أولا يجد الانسان للفجر
 أورا للبتة مع كون الافق صاحبا لا ينجي فيه طلوع الفجر لوطلع فاجرت به عادة المؤذنين وأرأ باب المواقيت من تسيير درج الفلك فاذا
 شاهدوا ما يقتضي من درج العلك المتوسط أو غيره ان الفجر طلع أمروا للناس بالصلاة والصوم وان كان الانسان لا يجد للفجر أورا للبتة
 والافق صاح لا ينجي فيه طلوع الفجر لوطلع مشكل ونصب رؤية الهلال خارجا من شعاع الشمس أو اكل العدة ثلاثين سببا لوجوب
 صوم رمضان ولم ينصب تحقيق الخروج بدون رؤيته كافي أوقات الصلوات سببا لذلك فاشترط في سببية أوقات الصلوات للتحقيق دون
 الرؤيته في سببية الهلال لرؤية دون مجرد التحقق الا ان جعل المالكية والاحناف والحنابلة رؤية الهلال في بلد من البلدان سببا
 لوجوب الصوم على جميع أقطار الارض خلافا للشافعية في جعلهم لكل قوم رؤيتهم مع اتفاق الجميع على ان لكل قوم فجرهم وزوالهم
 وعصرهم ومغربهم وعشاءهم نظر السكون الفجر اذا طلع على قوم يكون عند آخرين نصف الليل وعند آخرين نصف النهار وعند
 آخرين غرب الشمس الى غير ذلك من الاوقات مشكل اذا فارق بين (١٨٥) أوقات الصلوات ورؤية الهلال ضرورة

أن مامن درجة تطلع
 من الفلك أو تتوسط
 أو تقرب الاوفيا جميع
 الاوقات بحسب آفاق
 مختلفة وأقطار متباينة
 حتى ان جماعة من
 الفقهاء أشككت عليهم
 مسألة أخوين ماتا عند
 الزوال أحدهما بالمشرق
 والآخر بالمغرب أيهما
 يرث صاحبه فافق للفضلاء
 منهم بناء على هذا
 الاختلاف بان المغربي
 يرث المشرق لان زوال
 المشرق قبل زوال المغرب
 فالمشرك مات أولا فيرثه
 المغربي المتأخر لبقائه
 بعده حيا متأخر الحياة
 نعم قدم هذا الاشكال في

التقديرين بطل ما حاولته من الفرق * قات سوالات حسنة * والجواب عنها اني التزم للفرق
 بين الاصل والوصف ولا أسوي كقائله الحنابلة ولا يلزمني عقود الرب بسبب ان انتقال الاملاك في
 المعاوضات يعتمد الرضا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس
 منه وصاحب الدرهم أو الصاع من البر مارضى باخراجه من ملكه الا مقابلا بدرهمين أو صاعين
 فاذا أسقطنا أحد الدرهمين أو أحد الصاعين بطل ما حصل به الرضا ونقل الملك بغير رضا
 لا يجوز ويلزم أيضا نقل الملك بغير عقد فان متعاقى العقد ومقتضاه انما هو هذا المجموع اما
 درهم بدرهم فلم يقتضه العقد بل اقتضى عدمه فان مفهوم قول القائل بعثك درهما بدرهمين
 انه لا يبيعه درهما بدرهم واذا لم يوجد العقد يكون نقل الملك بغير رضا ولا عقد وهو خلاف
 الاجماع بخلاف الصلاة موجب الامر بحملته وجد في الصلاة في الدار المغصوبة فان الامر بالصلاة
 لم يشترط فيها عدم الغصب بل حرم الله تعالى الغصب ولم يشترط فيه عدم الصلاة وأوجب الصلاة
 ولم يشترط فيها عدم الغصب فقد وجد مقتضى الامر بحملته ومقتضى النهي بحملته فوجب
 اعتبارهما وان يترتب على كل واحد منهما مقتضاه كما ان الله تعالى حرم السرقة ولم يشترط فيها
 عدم الصلاة وأوجب الصلاة ولم يشترط فيها عدم السرقة فاذا سرق في صلاته فقد وجد موجب
 الامر بحملته وموجب النهي بحملته فوجب ان يترتب على كل واحد منهما مقتضاه فتبرأ
 ذمته بالصلاة ونقطعه للسرقة عملا بتحقيق السببين فهذا هو الفرق بين العقود ومقتضياتها وبين
 الاوامر وموجباتها فتأمل ذلك فهو من النظر الجليل والبحث الدقيق وأما ما ذكرته من سقوط
 للفرق بسبب انها قربتان في أنفسهما والنهي انما جاء من أمر خارجي فاقول ورود النهي عن
 للعبادة الموصوفة يدل على ان العبادة الموصوفة عريية عن المصاحبة التي في العبادة التي ليست

(٢٤ - للفرق - ثاني) للفرق الاول موضع حواصير جوابه بما فيه كفاية ومنقع لمن له قلب ومسمع والله أعلم

الفرق الثالث والمائة بين قاعدة الصلوات في الدور المغصوبة تنعقد قرينة بخلاف الصيام في أيام الاعياد والجميع منهي عنه *
 اعلم رحمك الله تعالى ان الشارع وضع بعض أفعال المكلف لاحكام مقصودة كالصوم للشواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك في
 مواضع ففي الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وعن بيع درهم بدرهمين فاختلف
 المجتهدون في بقاء ذلك الوضع الشرعي في المواضع المنهي عنها فيكون الصوم في يوم العيد مناطا للشواب وفي ارتفاعه فيها فلا يكون للصوم
 في يوم العيد مناطا للشواب فحكم بالارتفاع مالك والشافعي رحمهما الله تعالى نظر السكون للنهي عن العبادة الموصوفة بكونها في الزمان أو
 الحالة المعينة من بين سائر الازمنة والحالات يدل على اختلاف الاصل لانه يفهم منه على قواعدهما ان يكون عدم ذلك الوصف شرطا
 في صحة تلك العبادة فحيث وقعت موصوفة به وقعت فاسدة لعينها أي لذاتها وما هيبتها لانه حينئذ فقد شرطها والقاعدة ان ما فقد
 ما يتوقف عليه ذاتيا كالركن أو عرضيا كالشرط فهو باطل وفاسد وحكم بعدم الارتفاع أبو حنيفة رحمه الله تعالى نظرا لكون النهي

هن العبادة الموصوفة بذلك لا يدل على فواعده على اختلال الاصل لانه لا يفهم منه ان يكون عدم ذلك الوصف شرطا حتى يكون النهى عنه لعينه واعلم ايضا ان الفعل الشرعي المنهى عنه ان دل دليل على ان قبجه لعينه أى لفقد ما يتوقف عليه عينه وذاته وما هيته ذاتيا كالركن أو عرضيا كالشرط فهو باطل كافي الصلاة بدون بعض الشرط أو الاركان وكما يبيع الملاقيح وهي ماني البطون من الأجنة لانعدام ركن المبيع من البيع عند الجميع وكما في صوم يوم العيد لفقد شرطه الذي هو عدم الوقوع في ذلك اليوم لمافي من الاعراض عن ضيافة الله تعالى للناس فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لفقد شرطه الذي هو عدم الزيادة عند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى كما علمت وحينئذ يكون النهى مستعملا في معنى النفي مجاز الأن المنهى عنه يجب ان يكون متصور الوجود بحيث لو قدم عليه لوجد حتى يكون العبد مبتلى بين ان يقدم على الفعل فيعاقب وبين ان يكف عن الفعل فيثاب بامتناعه وان دل دليل على ان قبجه لغيره فذلك لغير ان كان مجاورا كالصلوات في الدور المنصوبة فهو صحيح مكرره فينقد قر به على مشهور مذهب مالك وقولي للشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم وقال ابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا رحمهما الله (١٨٦) تعالى لا ينقد قر به ويجب القضاء وان كان وصفا كافي صوم يوم

النحر نهى عن ايقاعه في يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به فهو فاسد عند أبي حنيفة لا باطل لانه لم يجعل فقد الوصف شرطا كما علمت فن نذر عنده صوم يوم النحر بان قال لله على صوم يوم النحر أو نذر صوم غد فوافق يوم للنحر صح نذره لان المعصية في فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره

موصوفة بتلك الصفة والاوامر تتبع المصالح فاذا ذهبت المصلحة ذهب الطلب والامر واذا ذهب الطلب لم يبق للصوم قر به وفي الصلاة لم يبق عنها أصلا انما ورد النهى عن الصفة خاصة التي هي الغصب فبقيت الصلاة على حالها مشتملة على مصلحة الامر فكان الامر ثابتا فكانت قر به فظهر بهذا التفرير ان صوم يوم النحر والفطر ليس بقر به والصلاة في الدار المنصوبة قر به وبذلك ظهر الفرق بين القاعدتين وانفذت الاشكالات كلها

الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والتنب فعل

ومتى دار بين التنب والتحرير ترك تقديم الراجح على المرجوح

و بين قاعدة يوم للشك هل هو من رمضان أم لا

فانه يحرم صومه مع انه ان كان من شعبان فهو مندوب وان كان من رمضان فهو واجب فكان ينبغي ان يتعين صومه وبهذه القاعدة تمسك الحنابلة في صومه على وجه الاحتياط وهو ظاهر من هذه القاعدة ووافقنا للشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما وكان ابن عمر رضي الله عنهما يصومه احتياطاً لهذه القاعدة ثم انا ناقضنا قاعدة فقلنا من شك في الفجر لاياً كل ويصوم مع انه شاك في طريان الصوم كاشك أول للشهر في طريان الصوم فهما سواء فان قلنا بالصوم في الثاني دون الاول فهو اشكال آخر ويحتاج الى الفرق القادحة المعتبرة في الموضوعين

قال (الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والتنب فعل ومتى دار بين التحريم والتنب ترك تقديم الراجح على المرجوح و بين قاعدة يوم للشك هل هو من رمضان أم لا فانه يحرم صومه مع انه ان كان من شعبان فهو مندوب وان كان من رمضان فهو واجب فكان ينبغي ان يتعين صومه الى قوله ويحتاج الى الفرق القادحة المعتبرة في الموضوعين) قلت

لانه أدى الصوم كالترمه ومن باع درهما بدرهمين فان كان بالمجلس وجب عليه اما التسخن أما

أورد للزيادة وعاد صحيحا وان كان بعد تقرر الفساد بالقبض فلا يعود صحيحا برد الزيادة فقد اعتد بالصوم والبيع المذكورين لكونهما فاسدين باطلين اذا باطل لا يعتد به اتفاقا وهو باطل عند مالك والشافعي لارجاعهما ذلك الى النهى عن الذات بأن يجعل فقد الوصف شرطا كما علمت قال صاحب الطريقة لان النهى ورد عن الصوم فارجاعه الى غيره عدول عن الحقيقة وان لا يدل دليل ان قبجه لعينه أو لغيره فباطل عند مالك والشافعي حتى لا يترتب عليه الاحكام لان الاصل في النهى اقتضاء افساد وعند أبي حنيفة يصح بأصله اذا اقرينة على استعماله في النفي مجاز والنهي يقتضي الصحة ولا يفسد بوصفه له اسم الدليل على ان القبح لوصفه أفاده الشرعيني عن التفاتنا في مع توضيح وزيادة من الأصل ومحل جمع الجوامع والعطار وبالجملة الفرق بين القاعدتين بكون النهى عن العبادات لجوارها لا يوجب البطلان على مشهور مالك وقولي للشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى خلافا لابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا والنهي عنها لعينها يوجب البطلان اتفاقا وكذا الوصفها عند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى لرجوعه الى النهى عن الذات يجعل فقد الوصف شرطا

خلاف الابي حنيفة رحمه الله تعالى فلا فرق بينهما عند ابي حنيفة وابن حنبل وابن حبيب من اصحابنا وانما الفرق بينهما على مشهور مالك وقول الشافعي فعندهما نذر صوم يوم النحر لا ينعقد ونذر الصلاة في الدار المغصوبة ينعقد لانهم قالوا ان الصلاة اذا وقعت في الدار المغصوبة تبرئ التمتع براءة الذمة بها يقتضى انها انقضت قرينة لان الذمة لا تبرأ من الواجب بما ليس واجبا فضلا على انه ليس بقرينة فتكون الصلاة في الدار المغصوبة قرينة واجبة من جهة انها صلاة لا من جهة اشتغالها على الغصب وذلك لانهم التزموا الفرق بين الوصف والمجاور بأن المأمور به المنهى عنه لمجاوره يوجد بفعله موجب الامر بحملته فان الامر بالصلاة لم يشترط فيها عدم الغصب بل أوجبها ولم يشترط عدمه فيها والنهي عن الغصب لم يشترط فيه عدم الصلاة بل حرمه ولم يشترط عدمها فيه فكل من الأمر والنهي وجد مقتضاه بحملته فوجب اعتبارهما وان يترتب على كل منهما مقتضاه وان المأمور به المنهى عنه لو صفه لا يوجد بفعله موجب الامر بحملته لفقد شرطه الذي يتوقف عليه وهو عدم الوصف فصوم يوم العيد مأمور به ومنهى عن ايقاعه في يوم العيد فيكون عدم ايقاعه في يوم العيد شرطا فيه لا يوجد بفعله موجب الامر بالابتحاقه والتزم التسوية (١٨٧) العين والوصف كما علمت والتزم أحد وابن حبيب التسوية

بين الوصف والمجاور وأبو حنيفة الفرق بين العين والوصف فاضح الفرق وظهر اندفاع ما أورد عليه من انه ان اعتبر الاصل ولو وصف وفرق بينهما كما قاله أبو حنيفة لزم الصحة في الصلاة والصوم لان النهي لامر خارجي وهو الزمان والمكان وان اعتبر الاصل والوصف وسوى بينهما كما قاله أحد لزم البطلان فيهما وعلى التفسيرين يبطل الفرق المذكور فانهم والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق الرابع والمائة

أما الاول * فالجواب عنه وهو للفرق المقصود هنا ان صوم يوم الشك عندنا دائر بين التحريم والندب فتعين الترك اجاعا على هذا التقدير وانما قلنا انه دائر بين التحريم والندب لان النية الجازمة شرط وهي هنا متعذرة وكل قرينة بدون شرطها حرام فصوم هذا اليوم حرام فان كان من رمضان فهو حرام لعدم شرطه وان كان من شعبان فهو مندوب فقد تبين انه دائر بين التحريم والندب لا بين الوجوب والندب وهذا هو الفرق وما يبدل على تحريمه ما ورد في الحديث من صام يوم للشك فقد عصى أبا القاسم * وأما الثاني * فالجواب عنه ان رمضان عبادة واحدة وانما الاكل بالليل رخصة لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والامر ظاهر في صوم جميع الشهر فالاصل في الليل الصوم وكذلك كان في صدر الاسلام ثم رخص فيه فكان من نام لا يحل له بعد ذلك وطء امرأته حتى نزل قوله تعالى علم الله انكم كنتم تخفون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من قوله مع أنه ان كان من شعبان فهو مندوب ليس بمسلم بل هو من شعبان لاعلى القطع بل على للشك وهو ممنوع الصوم للنهي عنه الوارد في الحديث وعلى هذا الاشكال في قولنا بالمنع من صومه أما على قول الحنابلة فصومه على وجه الاحتياط فجار على قاعدة الفرق المذكور وذلك والله أعلم لعدم صحة الحديث عندهم قال (أما الاول فالجواب عنه وهو للفرق المقصود هنا على قوله فقد عصى أبا القاسم) قلت ما قاله من أنه دائر بين التحريم لتعذر النية الجازمة وبين الندب ليس بمسلم من جهة ان لقائل أن يقول ليست النية الجازمة شرطا لامع عدم تعذرها وما ذكره لربأت عليه بحجة فلا يبقى الا الحديث ان صح قال (وأما الثاني فالجواب عنه ان رمضان عبادة واحدة وانما الاكل بالليل رخصة الى قوله

بين قاعدة ان للفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل ومتى دار بين التحريم ترك تقديره لا ارجح على المرجوح وبين قاعدة يوم للشك هل هو من رمضان أم لا * اعتبر المجتهدون كلا من قاعدة الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل وقاعدة ان للفعل متى دار بين التحريم ترك تقديره لا ارجح وهو درء المفسد على المرجوح وهو تحصيل المصالح وذلك لان التحريم يعتمد المفسد والوجوب يعتمد المصالح وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح ولما لم يصح عند الحنابلة حديث من صام يوم للشك فقد عصى أبا القاسم لقول ابن عابدين لأصل رفعه وانما يروى موقوف على عمار بن ياسر وأورده البخاري معلقا بقوله وقال صلة عن عمار من صام الخ تمسكوا في وجوب صوم يوم للشك احتياطاً بأمرين الاول ما أخرجه للشيخان عن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال اذا أظفرت فصم يوماً مكانه وسر الشهر بفتح السين وكسرها آخره كذا قال أبو عبيد وجهور أهل اللغة لاستمرار القمر فيه أي اخفائه وربما كان ليلة أو ليلتين كذا أفاده نوح في حاشية الدرر ٨١ من حاشية ابن عابدين الامر الثاني القاعدة الاولى لان كان من

رمضان فهو واجب وان كان من شعبان فهو مندوب ولا تشتط لنية الجازمة الا عند عدم تعذرها قال في الاقناع وشرحه كشف القناع وان حال دون منظره أى مطلع الهلال غيم أو قتر أو غيرها كالمدخان ليلة الثلاثين من شعبان لم يجب صومه قبل رؤية هلاله أو كمال شعبان ثلاثين يوماً ولا ثبت بقية توابعه كصلاة التراويح ووجوب الامساك على من أصبح مفطراً واختاره الشيخ وأصحابه وجمع منهم أبو الخطاب وابن عقيل وذكره في الفائق وصاحب التبصرة وصححه ابن رزبن في شرحه والمذهب يجب صومه أى صوم يوم الثلاثين من شعبان ان حال دون منظره غيم أو قتر ونحوهما بنية رمضان حكماً ظنياً بوجوبه احتياطاً لا يقينا اختاره الحزقي وأكثر شيوخ أصحابنا ونصوص أحمد عليه وهو مذهب عمر وابنه وعمر بن الخطاب وأبي هريرة وأنس ومعاوية وعائشة وأسما بنت أبي بكر وقوله جمع من التابعين لم يروى ابن عمر مرفوعاً قال اذا رأيت صوموا واذا رأيت صوموا فاطر وافان غم عليكم فاقدروا له متفق ومعنى فاقدروا له أى ضيقوا لقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه أى ضيق وهو ان يجعل شعبان تسعاً وعشرين يوماً ويجوز ان يكون معناه اقدر وا زماناً يطلع في منتهى الهلال وهذا الزمان يصح (١٨٨) وجوده فيه أو يكون معناه فاعلموا من طريق الحكم انه تحت الغيم

كقوله تعالى الا امرأته قدرناها من الغابرين أى علمناها مع ان بعض المحققين قالوا الشهر أصله تسع وعشرون يؤيده ما رواه أحمد عن اسماعيل عن أيوب عن نافع قال كان عبد الله بن عمر اذا اذا مضى من شعبان تسع وعشرون يوماً بعث من ينظر له فان رآه فذاك وان لم يره ولم يحل دون منظره سحب ولا قتر أصبح مفطراً وان حال دون منظره سحب أو قتر أصبح صائماً ولا شك انه راوى للخبر وأعلم بمعناه فيتعين المصير اليه كارجع اليه في تفسير خيار

الخطيب الاسود من الفجر فاباح الله تعالى المفطرات الى هذه الغاية رخصة واذا كان الاصل في الليل الصوم ثم استثنى منه الليل المتيقن بقى المشكوك فيه على وفق الاصل فلذلك قلنا بوجوب صومه وشعبان الاصل فيه الفطر على عكس ليل رمضان فنظيره حتى يتيقن بوجوب الصوم فهو عكس ليل الصوم فظهر الجواب والفرق ومن هذا المنزاع اذا شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً فانه يصليها مع انها دائرة بين الرابعة الواجبة والخامسة المحرمة واذا تعارض الواجب والمحرم قدم المحرم لان التحريم يعتمد المفسد والوجوب يعتمد المصالح وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح وكذلك اذا شك في وضوئه هل هي نائية أو نائمة فانه يتوضأ نائمة مع دورانها بين الثالثة المنسوبة والرابعة المحرمة وههنا الترك أظهر من الشك في الصلاة لان المنسوبة أخفض رتبة من الواجب * وللجواب عن الاول انه موضع اتفاق فيما علمت بخلاف الوضوء لان التحريم في الخامسة مشروط بيقين الرابعة أو ظنها ولم يحصل ذلك فلم يحصل التحريم بل استصحب الوجوب من الدليل الدال على وجوب الاربع

فظهر الجواب والفرق قلت ليس ما قاله من أن الأصل في الليل للصوم بصحيح وإنما كان الممنوع بالليل الاكل والوطء بعد النوم خاصة أما غير ذلك وهو ما قبل فلا ثم ان جوابه معارض لانص في قوله تعالى وكلاوا وشرى بواحي يتبين لكم الخطايا البيضاء من الخطايا السوداء من الفجر فنص على أن الغاية تبين للفجر وما أرى المالكية ومن قال بقولهم في وجوب امساك جزء من الليل ذهبوا الى مخالفة الآية عملاً بالاحتياط بل حلوا الآية على المراقب للفجر وهو قليل في مجرى العادة فاطلقوا للقول بناء على الغالب وهو عدم المراقبة والله أعلم وما قاله في الجواب عن السؤال بعده هذا صحيح والله أعلم

المتتابعين يؤكده قول علي وأبي هريرة وعائشة لان أصوم يوماً من شعبان أحب الي من وهو ان أفطر يوماً من رمضان ولانه محتاط له ويجب بخبر الواحد ويجزى به صوم يوم الثلاثين حينئذ ان بان منه أى من رمضان بان ثبت رؤيته بمكان آخر لان صيامه وقع بنية رمضان قبل للقاضي لا يصح الابنية ومع الشك فيها لا يجزم بها فقال لا يمنع التردد فيها للحاجة كالاسير وصلاة من خسر وتصلى التراويح ليلئذ احتياطاً للسنة قال احمد للقيام قبل الصيام وثبت بقية توابعه أى الصوم من وجوب كفارة بوطء فيه ونحوه كوجوب الامساك على من لم يبيت النية لتبعتها للصوم ما لم يتحقق انه من شعبان بان لم يرمع للصحو هلال شوال بعد ثلاثين ليلة من الليلة التي غم فيها هلال رمضان فيتعين انه لا كفارة بالوطء في ذلك اليوم ولا تثبت بقية الاحكام من حلول الآجال ووقوع العلاقات من طلاق أو عتق وغيرها كاقضاء العدة ومدة الايلاء عملاً بالاصل خولف للنص واحتياطاً للعبادة عامة اهـ ولم يصح عند المالكية والاحناف والشافعية ما في الكتب الستة عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا رجل كان يصوم صوماً فليصمه وحديث من صام يوم الشك الخ تمسكوا بذلك في منع صومه من رمضان قال العلامة

ابن عابد بن الحنفى المراد من حديث التتقدم هو التتقدم بصوم رمضان حتى لا يزداد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم وإنما كره تحريم الصورة النهى في حديث العصيان وهو وان روى في البخارى موقوفا على عمار بن ياسر الا انه في مثله كالمرفوع كما قال الزبلى وفي الفتح وأخرجه أصحاب السنن الاربعة وغيرهم ومصححه الترمذى عن صلة ابن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذى يشك فيه فأتى بشاة مصلية ففتحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم قال في الفتح وكأنه فهم من الرجل المتنجس انه قد صومه عن رمضان اه وحديث السررار محمول على صومه استحبابا لا عن رمضان لانه معارض بحديث التتقدم توفيقا بين الأدلة بما أمكن كما أوضحه في الفتح اه وفي المختصر وان غيبت ولم يرفصبيجة يوم شك وصيم عادة وتطوعا وقضاء ولندردادف لاحتياطيا قال للحطاب يعنى ان يوم الشك لا يصام لاجل الاحتياط للنهى عن ذلك وهو ما صححه الترمذى من حديث عمار بن ياسر من صام الخ ورواه أبو داود والنسائى وابن ماجه ولم يبين المصنف كابن الحاجب هل النهى على الكراهة أو التحريم قال في التوضيح وظاهر الحديث التحريم وهو ظاهر ما نسبته للحنفى لما لك لانه قال ومنعه مالك وفي (١٨٩) المدونة ولا يذنى صيام يوم الشك

وحملها أبو الحسن على المنع وفي الجلاب يكره صوم يوم الشك وقال ابن عطاء الله الكافة يجمعون على كراهة صومه احتياطيا اه ونحوه في ابن فرحون وقال ابن عبد السلام للظاهر ان النهى على التحريم لقوله عصى أبا القاسم اه وزاد أبو الحسن عن ابن يونس من الواضحة ومن صامه حوطة ثم علم ان ذلك لا يجوز فليفتطمئنى ما علم اه ونقله ابن عرفة عن الشيخ بلفظ آخر للنهار وقال ابن ناجى في شرح الرسالة وحمل أبو اسحاق المدونة على المنع اه وقال

وهو الاجماع والنصوص وأما التحريم في الوضوء في الرابعة فمشرط أيضا بتيقن الثبوت أو ظنها ولم يحصل فاستصحاب التنبؤ للناسئء عن الدليل الدال على الثلاث وهو فعله صلى الله عليه وسلم وقوله في ذلك فهذه قواعد في العبادات يذنبى الاحاطة بها لئلا تضطرب للقواعد وتظلم على طالب العلم

الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال وبين قاعدة

صومه وصوم خمس أو سبع من شوال ❦

اعلم انه قد ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر فورد في هذا الحديث مباحث للفضلاء واشكالات للنسباء وقواعد فقهية ومعان شريفة عربية ❦ الاول لم قال صلى الله عليه وسلم بست ولم يقل بستة والاصل في الصرم انما هو الايام دون الليالى واليوم مذكر والعرب اذا عدت المذكر أنثت عدده فكان اللازم في هذا اللفظ ان يكون مؤنثا لانه عدد مذكر كما قال الله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما أنت مع المذكر وذكر مع المؤنث ❦ الثاني لم قال من شوال وهل لشوال مزية على غيره من الشهور أم لا ❦ الثالث لم قال بست وهل لست مزية

قال (الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال وبين قاعدة صومه وصوم خمس أو سبع من شوال) قلت جميع ما قاله فيه صحيح الاما قاله في جواب السؤال الثاني من أن تخصيص شوال رفق بالمكلف وسد للريعة فان ذلك ليس بالقوى والا ما قاله في تأويل ذكر ستة أيام من أنه لكون الستة عددا تاما فان ذلك ليس بالقوى أيضا والله أعلم وما قاله في الفرقين بعد هنا صحيح

لأنه كره في الرسالة صوم يوم الشك في الحياطة من رمضان مكرره ولا يكره صومه تطوعا وقال بعده فقول المصنف ولا يصام يوم الشك يريد على الكراهة لا على التحريم اه ثم قال وقيل يصام احتياطيا ولا أعلم في المذهب اه وخرج للحنفى وجوب صوم يوم الشك من مسألة للشاك في الفجر ومن الخلف اذا جاوزت عاداتها ورد عليه ذلك ابن بشير وغيره وبحت في ذلك ابن عرفة فليظنره من أراده ثم قال الفاكهاني وانما هذا الخلاف اذا كان الغيم اما اذا كانت السماء صحبة فهم متفقون على كراهة صومه احتياطيا لا لوجه الاحتياط في الصحو اه بحذف وتصرف ما قال ابن اللشاط ما معناه فتحريم المالكية ومن وافقهم صومه جار على قاعدة ان كل يوم شك منهى عن صيامه عن رمضان نهى تحريم كما يؤخذ من الحديث ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه بالشك لما روى أبو هريرة مرفوعا صوم الربيعة واقطر الربيعة فان غم عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما متفق عليه وما قيل من انه جار على قاعدة تعارض التنبؤ والتحريم نظر للتنبؤ على احتمال كونه من شعبان وتحريمه على احتمال كونه من رمضان من حيث ان كل قرينة بدرن شرطها حرام والنية الجازمة شرط لصومه من رمضان وهي ههنا متعنة فليس بشئ لان كونه من شعبان لا يقتضى نذبه بل تحريمه

للحديث كما علمت والنية الجازمة ليست شرطاً لامع عدم نعتها اهـ بزيادة واطلق المالكية ومن وافقهم القول بوجوب امسك جزء من الليل وان من شك في الفجر لاياً كل ويصوم مع ان الشك في الفجر مساو للشك في أول الشهر بوجوبه الا ترى ان كلا منهما شك في طريان الصوم وان الاصل كما انه هناك بقاء للشهر فلا ينتقل عنه بالشك كذلك هو هنا بقاء الليل فلا ينتقل عنه بالشك وامانع الاكل والوطء في صدر الاسلام قائماً كان بعد الصوم خاصة ما قبله فلا على انه قدر خص فيه بقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن بانثروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلاوا واشربوا حتى يبين لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود من الفجر * فأباح الله تعالى المعطرات الى هذه الغاية كما أباحها الى غير ربة الهلال أو كمال شعبان ثلاثين يوماً حتى ان اللحى خرج وجوب صوم يوم الشك من مسألة السناك في الفجر ومن الحائض اذا جاوزت عاداتها كافي كلام الخطاب المتقدم لانهم لم يذهبوا في مسألة للشك في الفجر الى مخالفة الآية عملاً بالاحتياط حتى يصح تخريج اللحى مسألة وجوب صوم يوم الشك منها بل انما ذهبوا الى حل الآية على المراقب للفجر وهو قليل في (١٩٠) مجرى العادة فبنوا قولهم بوجوب الصوم بجزء من الليل على الشك في الفجر

بناء على الغالب وهو عدم المراقبة كما قاله ابن الشاط ثم ان المالكية وان قالوا في مسألة ماذا شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً انه يصليها مع انها دائرة بين الرابعة الواجبة والخامسة المحرمة والمحرّم يقدم على الواجب عند تعارضهما كما يقدم على المندوب عند تعارضهما لا تخادعة تقديمه على كل منهما ضرورة ان اعتماد المصالح مشترك بين المندوب والواجب نعم الترك للمندوب أظهر لكونه أخفض رتبة من الواجب وقالوا في مسألة ماذا شك في وضوئه هل هي ثانية أو ثالثة انه يتوضأ

على الجنس أو السمع أم لا * الرابع قوله صلى الله عليه وسلم فكانما صام الدهر شبهه صوم شهر وستة أيام بصوم الدهر مع ان القاعدة العربية ان التشبيه يعتمد المساواة أو التقريب وابن شهر وستة أيام من صوم الدهر بل أين هو من صوم سنة فانه لم يصل الى السدس ونحن نعلم بالضرورة من الشريعة ان من عمل عملاً صالحاً وعمل الآخر قدره مرتين لا يحسن التشبيه بينهما فضلاً عن ان يعمل مثله ست مرات ولا يقال ان من صام يوماً يشبهه من صام يوماً في الاجر ولا من تصدق بدرهم يشبه من تصدق بدرهمين في الاجر فضلاً عن تصدق بستة دراهم فان ذلك يوهم التسوية بين ستة دراهم ودرهم ولا مساواة بينهما فيبعد التشبيه * الخامس هل لنا فرق بين قوله صلى الله عليه وسلم فكانما صام الدهر وبين قوله فكانه صام الدهر فان ما هنا كافة لكان عن العمل فدخلت لذلك على الفعل ولو لم تدخل ما دخل كان على الاسم فهل بين ذلك فرق أم لا * السادس ان التشبيه بين هذا الصوم وصوم الدهر كيف كان صوم الدهر أو على حالة مخصوصة ووضع مخصوص السابع هل بين هذه الستة الايام الواقعة في الحديث وبين الستة الايام الواقعة في الآية قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام فرق أم لا فرق والحكمة في ذلك واحدة * والجواب عن الاول انه صلى الله عليه وسلم انما قال بست ولم يقل بستة لان عادة العرب تغليب الليالي على الايام فمتى أرادوا عد الايام عدوا الليالي وتكون الايام هي المرادة ولذلك قال تعالى ولذنب يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشراً ولم يقل وعشرة مع انها عشرة أيام فذكرها بغيرها للتأنيث قال الزمخشري ولو قيل عشرة لكان لنا ومنه قوله تعالى ان لبتم الاثني عشر ونحن نعلم بما يقولون اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبتم الايام قال الله تعالى بدل للكلام الاخير وهو قوله تعالى الايام على ان الممدود الاول أيام فكذلك ههنا أتت العبارة بصيغة

ثالثة مع دورها بين الثمانية المندوب وبالرابعة المحرمة لانهم انما قالوا بذلك في المسئلتين لان التحريم في الخامسة مشروط في الصلاة بيقين الرابعة أو ظنها ولم يحصل ذلك فلم يحصل التحريم بل استصحاب الوجوب من الميل الدال على وجوب الاربع وهو الاجماع والنصوص والتحريم في الرابعة مشروط في الوضوء أيضاً بيقين الثالثة أو ظنها ولم يحصل فاستصحاب التندب للناسي عن الدليل الدال على الثالث وهو فعله صلى الله عليه وسلم وقوله في ذلك فلم يكن في قولهم بذلك فيها مخالفة لقاعدة تعارض الوجوب والتندب مع التحريم فافهم فهذه قواعد في العبادات ينبغي الاحتاط بها الثلاث اضطرب القواعد وتظلم على طالب العلم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ للفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال وبين قاعدة صوم خمس أو سبع من شوال وذلك ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح من صام رمضان واتبعه بست من شوال فكانما صام الدهر هو ان من صام من هذه الايام رمضان وستة أيام من شوال يشبه من صام سنة من غير هذه الايام خمسة أشهر فرض وسدسها نقل لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فان معناه ان من جاء من هذه الايام بحسنة فله عشر أمثال المثوبة التي كانت تحصل لمن كان قبلها من الامم فان

التذكير

ضعيف الحسنات الى عشرة من خصائص هذه الامة وحينئذ فيصير صائم رمضان منهم كصائم عشرة أشهر من غيرهم وصائم ستة بعده منهم كصائم شهرين من غيرهم فيكون صائم المجموع منهم كصائم سنة من غيرهم سدسها فقط ونقل وباق أسداسها فرض فاذا انكر ذلك من صائمه منهم كان كصائم جميع العمر من غيرهم خمسة أسداسه فرض وسدسه نقل فالمراد بالدهر عمره فباتباع رمضان بستة أيام من شوال مع التضعيف في هذه الملة حسن التشبيه بصيام الدهر من غيرها لکن بنسبة ان خمسة أسداسه فرض وسدسه نقل فلا يحصل التشبيه الحقيقي بالمساواة بين الطرفين إلا بأحد أمرين الاول بالست لا بالسبع لان السبع بالتضعيف سبعون يوما وهي زائدة عن الشهرين وتشبيه الاعلى بلادنى باطل ولوزاد على السبع لكان أولى بالبطلان ولا بالنس لان الجنس بالتضعيف خمسون وهي ناقصة عن الشهرين وكذلك مادون الجنس وتشبيه الادنى بالاعلى وان كان جائزا اجماعا الا انه مع المساواة أحسن منه مع عدمها فقاعدة الست مبنية لقاعدة السبع فافوقها والجنس فادونها الامر الثاني ان يكون صوم الدهر على حال مخصوصة بان يكون نسبة الستة المقدرة في غير هذه الملة خمسة أسداسها فرض وسدسها وهو للشهران الناشئان عن الستة أيام نقل ومن التشبيه مع المساواة (١٩١) قوله صلى الله عليه وسلم لما

آلمته رجله فبدها بين أصحابه فقال أى شئ تشبه هذه فاشكل ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم أى شئ يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل رجله الاخرى وقال هذه فكان ذلك من بسطه صلى الله عليه وسلم وتأنيسه مع أصحابه وكرامته ان يمد رجله بينهم الاعداء فظهر هذا السؤال عنرا وذلك لان التفاوت بين الرجلين بعيد جدا فظهر الفرق بين القاعدتين وبانت مزية الست على الجنس أو السبع وان تشبيهه في الحديث جار على قاعدة العرب في كون

التدبير الذي هو شأن الليالي والمراد الايام مثل هذه الآيات * وعن الثاني انه صلى الله عليه وسلم انما قال من شوال عند المالكية رفقا بالكف لانه حديث عهد بالصوم فيكون عليه أسهل وتأخيرها عن رمضان أفضل عندهم لتلايطاول الزمان فيلحق بربط عندهم الجبال قال الى الشيخ زكي الدين عبد العظيم المحدث رحمه الله تعالى ان الذى خشى منه مالك رحمه الله تعالى قد وقع بالعجم فصاروا يتركون المسحورين على عاداتهم والقوانين وشعائر رمضان الى آخر الستة الايام حينئذ يظهر شعائر العيد ويؤيد سده هذه التريعة مارواه أبو داود ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليتنفل عقب فرضه وهنالك رسول الله ﷺ وعمر بن الخطاب رضى الله عنه فقام اليه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال له اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فهذا هلك من كان قبلنا فقال له رسول الله ﷺ أصاب الله بك يا ابن الخطاب ومقصود عمر رضى الله عنه ان اتصال النفل بالفرض اذا حصل معه التماضى اعتقد الجهال ان ذلك للنفل من ذلك الفرض ولذلك شاع عند عوام مصران الصبح ركعتان الا في يوم الجمعة فانه ثلاث ركعات لانهم يرون الامام يواظب على قراءة السجدة يوم الجمعة ويسجد فيعتقدون ان تلك ركعة أخرى واجبة وسده هذه الترائع متعين في الدين وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة فيها وقال الشافعية رحمة الله خصوص شوال مراد لما فيه من المبادرة للعبادة والاستباق اليها لقوله عز وجل فاستبقوا الخيرات سارعوا الى مغفرة من ربكم وظهر لفظ الحديث ومن ساعده للظاهر فهو أولى وجوابهم ما تقدم من سد التريعة وعن الثالث ان مزية الست على السبع أو الجنس تظهر بتقرير معنى الست وذلك ان شهر ابعشرة أشهر وستة أيام بستين يوما لان الحسنة بعشرة والستون يوما بشهرين وشهران مع عشرة أشهر سنة

التشبيه يعتمد المساواة أو التقريب وقال صلى الله عليه وسلم بست ولم يقل بستة مع ان الاصل في الصوم انما هو الايام دون الليالي واليوم مذكر وقاعدة العرب ما في قوله في الخلاصة ثلاثة بالناء قل للعشرة * في عدم اتحادها مرة

لان عادة العرب تغليب الليالي على الايام فحتى أرادوا عدد الايام عدوا لليالي ومرادهم الايام ولذلك قال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ولم يقل وعشرة مع أنها عشرة أيام قال الزمخشري ولو قيل عشرة لكان لحننا ومنه قوله تعالى ان لبئتم الاغصان اعلما يقولون اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبئتم الايوما قال العلماء يدل الكلام الاخير وهو قوله تعالى الايوما على ان المعدود الاول أيام والمالكية وغيرهم في قوله صلى الله عليه وسلم من شوال أقوال * الاول لابن العربي في الاحكام انه على جهة التمثيل والمراد ان صيام رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام بشهرين وذلك المذهب فلو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك قال وهذا من بدع النظر فاعلموه اه للقول الثاني لابن المبارك والبخمي والشافعي انه على جهة التبعين من أوله وان خصوص شوال مراد لما فيه من المبادرة للعبادة والاستباق اليها لقوله عز وجل فاستبقوا الخيرات سارحوا الى مغفرة من ربكم

ولظاهر لفظ الحديث ومن ساعده الظاهر فهو أو كى قال في العارضة ولست أراه لماسيا في من سد الثريعة ولو علمت من يصومها أول الشهر وملكت الامر آذيته وشدديت عليه لان أهل الكتاب غيروا دينهم اه للقول الثالث لجمهور أصحابنا انه على جهة التعيين أيضا الآن صومها بأول شوال متصلة بمتابعة مكر وهذا لان الناس صاروا يقولون تشيع رمضان وكالاتي تقدم لا يشيع فصومهم من غيره أفضل من أوسطه ومن أوسطه أفضل من أوله وهذا بين وهو أحوط للثريعة وأذهب للبدعة كما في العارضة وفي الذخيرة استحباب مالك صيام الست في غير شوال خوفا من الحاقها برب رمضان عند الجهال وإنما عينه الشرع من شوال للتخفيف على المكلف لقر به من الصوم والافالمقصود حاصل في غيره فيشرع للتأخير جمعاً بين المصلحتين اه وفي التوضيح عن الجواهر لوصافها في عشر ذي الحجة لكان أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الايام المذكورة والسلامة مما اتقاه مالك اه ومثله للشيبيني ويوضحه قول الاصل إنما قال من شوال عند المالكية لثريعتها فبالكاف لانه حديث عهد بالصوم فيكون عليه أسهل وتأخيرها عن رمضان أفضل عندهم لثلاث يتناول الزمان فيلحق برب رمضان عند الجهال (١٩٢) قال في الشبخ زكي الدين عبدالعظيم المحدث رحمه الله تعالى ان الذي خشي

منه مالك رحمه الله تعالى كاملة فمن فعل ذلك في سنة هو بمنزلة من صام تلك السنة لتحصيله اثني عشر شهرا فاذا تذكر ذلك منه في جميع عمره كان كمن صام الدهر والمراد بالدهر عمره الى آخره فلو قال سبعا لكان ذلك سبعا من يوم ما وكان أزيد من شهرين فيكون أكثر من صيام الدهر وأعلى والاعلى لا يشبهه بالادنى فكان يبطل التشبيه ولو زاد على السبع لكان أولى بالبطلان ولو قال خسا لكانت بخمسين يوما فينقص عن الشهرين فلا يحصل التشبيه الحقيقي وكذلك لو نقص أكثر من الخمس فظهر ان قاعدة الست مبانة للسبع فما فوقها وقاعدة الخمس فما دونها وهو كان المقصود بهذا الفرق بنية الاسئلة تبع وزيادة في الفائدة والمنافاة في السبع فما فوقها أشد من المنافاة في الخمس فما دونها لان تشبيه الاعلى بالادنى منكر مطلقا وأما الادنى بالاعلى فبأن اجابا غير انه مع المساواة أحسن كما قال **الشيخ** لما آلت له رجله فمدها بين أصحابه فقال أي شيء تشبه هذه فاشكل ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم أي شيء يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمد رجله الاخرى وقال هذه فكان ذلك من بسطة صلى الله عليه وسلم وتأنيسه مع أصحابه وكرهاته ان يمد رجله بينهم الا لعذر فظهر هذا السؤال عذرا وذكر التشبيه مع المساواة فان التفاوت بين الرجلين بعيد جدا وعن الرابع ان صائم سنة لا يشبه عند الله تعالى من صام شهرا وستة أيام وإنما معنى هذا الحديث ان من صام رمضان من هذه الامة وستة أيام من شوال يشبه من صام سنة من غير هذه الامة لان معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أي له عشر مثوبات أمثال الثوبة التي كانت تحصل لعمال من غير هذه الامة فان تضعيف الحسنات الى عشر من خصائص هذه الامة واذا كان معنى قوله عشر أمثالها أمثال الثوبة التي كانت تحصل لمن كان قبلنا فيصير صائم رمضان كصائم عشرة أشهر من غير هذه الامة وصائم ستة بعده كصائم شهرين من غير هذه الامة فصائم المجموع كصائم سنة

منه مالك رحمه الله تعالى قد وقع بالعجم فصاروا يتركون المسحورين على عادتهم والقوانين وشعائر رمضان الى آخر السنة أيام غيبته يظهر من شعائر العيد ويؤيد سد هذه الثريعة مرناه أبو داود ان رجلا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليتنفل عقب فرضه وهماك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقام اليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له اجلس حتى تفصل بين فرضك وتفلك فيها هلك من كان قبلنا فقال له

رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب الله بك يا ابن الخطاب ومقصود عمر رضي الله عنه ان اصلا لتتنفل بالفرض اذا حصل معه التمام اعتمد الجهال ان ذلك للفعل من ذلك للفرض ولذلك شاع عند عوام مصر ان الصبح ركعتان الا في يوم الجمعة فانه ثلاث ركعات لانهم يرون الامام يواظب على قراءة السجدة يوم الجمعة ويسجد فيعتقدون ان تلك ركعة أخرى واجبة وسد هذه الذرائع متعين في الدين وكان مالك رحمه الله شديدا المبالغة فيها اه وخلاصة هذا القول ان تخصيص شوال رفق بالمكلف فيشرع للتأخير لسد الذريعة جمعاً بين المصلحتين قال ابن الشاط وهذاليس بالقوى اه القول الرابع للأزري عن بعض الشيوخ ان خصوص شوال وان كان مراد المبادرة للعبادة كما هو ظاهر الحديث الا ان الحديث له لم يبلغ مالكا رحمه الله تعالى فكره صيامها من شوال ولما كان مقصوده صلى الله عليه وسلم تشبيه الصيام في هذه الامة اذا وقع على الوضع المخصوص بالصيام في غير هذه الامة لا يشبهه الصائم بغيره قال فكأنما لم يقل فكانه فادخل كان الدالة على التشبيه مكفوفة بما على الفعل نفسه وأوقع التشبيه بين الفعل والفعل باعتبار المتين لتنبية السامع لقد رالفعل وعظمته فتوفر رغبته فيه قيل وللفرق بين السنة أيام الواقعة في الحديث ولست أيام الواقعة في

الحديث والستة أيام الواقعة في قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام هي كون الحكمة فيها في الحديث
 امرين أحدهما كونها شهرين فتكمل للسته بها من غير زيادة ولا نقصان بخلاف ما فوقها وما تحتها وثانيهما كونها أول
 الاعداد للتامة فهو ولتمامه ولأنه أولها عندهم أفضل الاعداد كما ان الانسان السوي الذي لازيادة في أعضائه ولا نقص
 أفضل الآدميين خلقا وذلك أن بعض الفضلاء قال الاعداد ثلاثة أقسام عدد تام وهو الذي اذا جمعت أجزاؤه المنطقية
 تقام منها ذلك للعدد من غير زيادة ولا نقصان كالسته أجزاءها للنصف ثلاثة وللثلاث اثنان والسدس واحد ولا جزء
 لها غير هذه ومجموعها ست وعدد ناقص وهو الذي اذا جمعت أجزاؤه المنطقية لم يحصل منها ذلك العدد بل أنقص منه
 كالاربعة أجزاءها للنصف اثنان والربع واحد ولا جزء لها غيرهما ومجموعهما ثلاثة أقل من الاربعة وعدد زائد وهو الذي
 اذا جمعت أجزاؤه المنطقية حصل عدد زائد عنه كالاثني عشر (١٩٣) أجزاءها للنصف ستة وللثلاث أربعة

والسدس اثنان ونصف
 السدس واحد ومجموعها
 ثلاثة عشر وهو زائد
 على الاثني عشر بواحد
 ولتمام عندهم أفضل
 الاعداد كما ان الانسان
 السوي أفضل الآدميين
 خلقا والناقص معيب
 لانه كما آدمي خلق بغير يد
 أو عضو من أعضائه
 والزائد معيب لانه كما آدمي
 خلق بأصبع زائدة
 وليس للسته في الآية الا
 الامر الثاني وهو أنها أول
 الاعداد التامة وأما كون
 المقصود بذكرها للتنبية
 للعباد على ان الانسان
 مع القدرة على التعجيل
 ينبغي ان يكون فيه أناة

من غير هذه الملة فاذا تكرر ذلك منه كان كصائم جميع العمر من غير هذه الملة فهذا تشبيه حسن
 وما شبه الا بالمثل بالمثل لا الخالف بالخالف بل المثل المحقق من غير زيادة ولا نقصان فاندفع الاشكال
 وعن الخامس انه لو قال صلى الله عليه وسلم فكانه صام الدهر لكان بعيدا عن المقصود فان
 المقصود تشبيه الصيام في هذه الملة اذا وقع على الوضع المخصوص بالصيام في غير هذه الملة لا تشبيه
 للصائم بغيره فلو قال فكانه لكان أداة للتشبيه داخلية على الصائم وكان يلزم ان يكون هو محل
 التشبيه لا الصوم والمقصود تشبيه للفعل بالفاعل لا للفاعل بالفاعل واذا قال فكان كما وكفت مادخلت
 أداة التشبيه على الفعل نفسه ووقع التشبيه بين الفعل والفعل باعتبار المتين وهو المقصود
 بالتشبيه لتنبية السامع لقدرة الفعل وعظمته فتتوفر رغبته فيه فهذا هو المرجح لقوله فكان كما
 على فكانه وعن السادس ان المراد صوم الدهر على حالة مخصوصة لا الدهر كيف كان وذلك ان
 صوم رمضان واجب وصوم السبت مندوب فيكون نسبة للسته المقدرة في غير هذه الملة خمسة
 أسداسها فرض وسدسها وهو الشهران الناشئان عن السته الايام مندوبة ويكون معنى للكلام
 فكان كما صام الدهر خمسة أسداسه فرض وسدسه نفل وليس المراد صوم الدهر كله فرض ولا كله
 نفل ولا البعض فرض والبعض نفل على غير النسبة التي ذكرتها بل يتعين ما ذكرته تحقيقا
 للتشبيه ولما دل عليه الدليل من فرضية رمضان ونفدية السبت فلو كان الجميع مندوبا لقلنا المراد
 بالدهر صومه مندوبا ولو كان الجميع فرضا لقلنا المراد بالدهر جميعه فرضا ولو قال صلى الله عليه
 وسلم من صام ستة أيام بعد رمضان فكان كما صام شهرين لقلنا هما شهرين مندوبين وكذلك نقول
 في قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أي من جاء بالندوب بات فله عشر أمثال هذا المندوب
 ان لو فعله أحد من غير هذه الملة ومن جاء بالفرض من هذه الملة فله مئوبات عشر كل واحدة منها

(٢٥ - الفرق - ثاني)

فما دخل الفرق في ذي الازانه ولا فقد من شيء الا شأنه قال عليه
 الصلاة والسلام لاشج عبد القيس ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة فهذا المعنى يحصل بذكر العدد كيف كان اه قال
 ابن الشاط وهوليس بالقوى اه والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق للسادس والمائة بين قاعدة للعروض تحمل
 على القنية حتى ينوى للتجارة وقاعدة ما كان أصله منها للتجارة يتخرج للفرق بين قاعدتي عروض القنية
 وعروض التجارة على القاعدة الشرعية للعامة في هذا الوطن وغيره وهي ان كل ماله ظاهر فهو ينصرف الى ظاهره الا عند
 قيام المعارض الراجح لذلك الظاهر وكل ما ليس له ظاهر لا يرجح أحد محتملانه الا بمرجح شرعي وذلك أن العروض
 لما كان الاصل فيها والغالب ان تكون للقنية كانت ظاهرة في القنية فتصرف اليه اذالم يتم معارض راجح لذلك
 الظاهر كما اذا اشترى عرضا كعبد أودار ولا نية له فهي للقنية اذ لمعارض وتصرف الى معارضه الراجح
 عند قيامه في المدونة اذا ابتاع عبدا للتجارة فكانت عليه فعجز أو ارتجع من مفلس سلعته أو أخذ من غيره عبدا في دينه

أودارا فاجوهاسنين رجع جميع ذلك لحكم أصله من التجارة فان ما كان للتجارة لا يبطل الابنية التقنية فالعبد المأخوذ ونحوه ينزل منزلة أصله قال سند في شرح المدونة فلوا ابتاع الدار بقصد الغلة في استئثار الحول بعد البيع ورايتان للمالك ولوا ابتاعها للتجار والسكنى فلمالك أيضا فلوان أى بالاستئثار للحول بعد البيع مراعاة لقصد التنمية بالغلة والتجارة وعدم الاستئثار له بعد تغلبا للنية في التقنية على نية التنمية لانه الاصل في العروض وفي شرح المنتقى للبايجي على الموطأ والاموال على ضر بين أحدهما مال أصله للتجارة كالذهب والفضة فهذا على حكم التجارة حتى ينتقل عنه الى التقنية ولا ينتقل عنه اليها الابانية والعمل والعمل المؤثر في ذلك الصياغة * وثانيهما مال أصله التقنية كالعروض والثلثاب وسائر الحيوان والاطعمة فهذا على حكم التقنية حتى ينتقل عنه الى التجارة ولا ينتقل عنه اليها الابانية والعمل والعمل المؤثر في ذلك الاتباع اه بتصرف ثم قال ماعناه والاتباع نوعان * أحدهما للتغليب على وجه الادخار وانتظار الاسواق فهذا الزكاة على رب المال فيه وان أقام أعواما حتى يبيع فيزكى لعام واحد * الثاني التغليب في كل وقت من غير (١٩٤) انتظار سوق كفعل أرباب الحوانيت المديرين فهذا فيه الزكاة على رب المال

في كل عام على شروط أحدها أن يقوم للعرض في رأس الحول من يوم كان زكى المال قبل أن يديره أو من يوم أفاده والثاني أن يكون للتقويم قيمة عدل بما تساوى للعرض حين تقويمها والثالث أن يكون على البيع المعروف دون بيع الضرورة والرابع أن تبلغ قيمته مع ما يحسبه من عينه وتقدمه حيث كان يبعه في أكثر من عامه بالعين مما تجب فيه الزكاة فيزكيه بأن يخرج في العشرين دينارا نصف دينار وما زاد في حسابه وان يبلغ الجميع عشرين

مشوبة هذا الفرض ان لو فعله أحد من غير هذه الملة وكذلك تقول في جميع رتب الواجبات والمنسوبات وان علت فظهر ان التشبيه انما وقع على وجه خاص وعن السابع ان الست في هذا الحديث قد تقدمت حكمتها وهي كونها شهرين فتكمل السنة بها من غير زيادة ولا نقصان وان هذا الحكم لا يحصل بما فوقها من العدد ولا بما دونها من العدد واما الستة في الآية فقال بعض الفضلاء الاعداد ثلاثة أقسام عدد تام وعدد زائد وعدد ناقص فالعدد التام هو الذي اذا جعت اجزائه انقام منها ذلك للعدد كالسنة فان اجزاءها النصف وهو ثلاثة والثلث اثنان والسادس واحد فلا جزء لها غير هذه ومجموعها ست وهو اصل العدد من غير زيادة ولا نقصان والاربعة لها نصف وربع خاصة ومجموعها ثلاثة فلم يحصل ذلك العدد فالاربعة عبد ناقص والعشرة لها نصف وهو خمسة وخمس وهو اثنان وعشر وهو واحد ومجموعها ثمانية فهو عدد ناقص والاثنى عشر لها نصف وهو ستة وثلث وهو اربعة وسدس وهو اثنان ونصف سدس وهو واحد ومجموعها ثلاثة عشر فهو عدد زائد والمقصود من الاجزاء ان تكون بغير كسر في هذه الطريقة فالعدد للناقص عندهم كآدمي خلق بغير يد او عضو من اعضائه فهو معيب والعدد الزائد ايضا معيب لانه كإنسان خلق باصبع زائدة والعدد التام كإنسان خلق خلقا سويا من غير زيادة ولا نقص وهو عندهم أفضل الاعداد كما ان الانسان السوي أفضل الآدميين خلقا واذا تقرر ان الستة عدد تام محمود فهو أول الاعداد النامة فلذلك ذكر لتمامه ولانه اولها وذكره الله تعالى في قوله خلق السموات والارض في ستة أيام وكان المقصود تنبيه العباد على ان الانسان مع القدرة على التمتعجيل ينبغي ان يكون فيه اناة فما دخل الرفق في شيء الا زانه ولا فقد من شيء الا شانه قال عليه الصلاة والسلام لا شج عبد للقيس ان فيك

دينارا بان نقص ولو أقل من ثلث دينار فلا زكاة اه وفي عقب مع المتن ما خلاصته وانما يزكى عوض هرص أى قيمته في المدير حيث قوم وثمنه حيث باع كالمحسكر بستة شروط أشار لاولها بقوله لازكاة في عينه نخرج ما في عينه زكاة كاشية وحث وحلى ولثانها بقوله ملك بماوضة عليه مالية نخرج نحو الموهوب ونحو المملوك بلخج ولثانها بقوله وكان مصحوبا بانية تجر منفردة أو مع نية غلة كنيته كرائه عند شرائه وان وجد ربحا بابع أو مع نية فنية كنيته اتفان بوطه أو خدمة عند نية يبعه ان وجد ربحا أو لمنع الخلولان انضمامها لنية للتجر كانشمام أحدهما على المختار والمرجح لابانية فلا زكاة لان الاصل في العرض التقنية أو مع نية فنية فقط فلا زكاة اتفاقا أو نية غلة فقط كشرائه بنية كرائه فلا زكاة كما رجع اليه مالك خلافا لاختيار الانحى الزكاة فيه قائلا لافرق بين التماس الربح من رقاب أو منافع أو نيتها أى التقنية والغلة فلا زكاة على مذهب من أسقط الزكاة من المغتال أما عند من يوجبها في المغتال فيجتمع ههنا موجب ومسقط فقد يختلف قوله الا ان ابراهي الخلاف ورايعها بقوله وكان أصله عينا وان قل أو كمو أى كأصله عرضا ملك معاوضة سواء كان عرض تجارة أو فنية فاذا كان عنده عرض تجر فباعه بعرض

تخصتين

نوى به التجارة ثم باعه فانه يزكى ثمنه حول أصله اتفاقا وكان عنده عرض قنية ملك بمعاوضة فباعه بعرض نوى به التجارة ثم باعه فانه يزكى ثمنه حول أصله على المشهور لا إعطاء الثمن حكم أصله الثاني لأصله الاول وأما اذا كان عنده عرض قنية مفاد فباعه بعرض نوى به التجارة ثم باعه في ذلك طريقان الاول طريقة اللخمي في زكائه وعدهما قولان والثانية طريقة ابن حارث ان كان أصل عرض القنية من شراء فالقولان لابن القاسم مع أحد قولي أشهب وقوله الآخر وان كان بارت فقنية اتفاقا كما في الخطاب عن ابن عرفة وخامسها بقوله وبيع بعين لكن لا بد في المحسك أن يكون باباع به من العين نصابا ولو في مرات وبه كمال النصاب يزكى ما بيع به ولو قل والمدبر لا يقوم الا ان نض له شيء ما ولو أقل من درهم ويخرج عما قومه من العرض ثمن على المشهور لا عرضا بقيمة سواء نض له أول الحول أو وسطه أو آخره بقى ما نض أو ذهب واذا لم ينض له شيء آخر الحول لم يزك ولا فرق بين ان تكون المعاوضة اختيارية أو جبرية كان يستهلك شخص لآخر سلعة فيأخذ في قيمتها عرضا ينوي به للتجارة ولا بين ان يكون البيع اختياريا أو اضطرارا لكن استهلك عرض تجارة وأخذ منه قيمته وسادس الشروط بقوله (١٩٥) وان رصده الاسواق أى انتظر به

ر بجانا صفا كالدين أى
زكاة وحولها وقبضا واقتضاء
وضما واختسلاطا وتلقا
وانفاقا وفرارا وبقاء انظر
الخطاب والازكى عنه ولو
حاليا ويزكى وزنه تحقيا
أو تحريا كما اذا كان عرض
تجارة مرصعا بذهب أو
فضة ودينه أى عدده النقد
الحال المرجو المعد للماه
والايكن كذلك بأن كان
عرضا أو مؤجلا مرجو
قومه ولو طعام سلم كسلعة
أى المدير ولو بارت لان
لم يرجه أو كان قرضا اه
المراد باصلاح من بن
وبالجملة فمسئلة العروض
وكذا مسئلة النقد من
مسائل ماله ظاهر ينصرف

لخصمتين يحبهما الله الحلم والاناة وهذا المعنى يحصل بذكر العدد كيف كان لكن يرجح هذا بانه أول عدد يكون تاما ووقع في الحديث لغير هذا الغرض كما تقدم فالبايان مختلفان ﴿ الفرق السادس والمائة بين قاعدة العروض تحمل على القنية حتى ينوى التجارة وقاعدة ما كان أصله منها للتجارة ﴾ هاتان قاعدتان في المذهب مختلفتان يبنى بيان الفرق بينهما والسر فيهما فوقع للمالك في المدونة اذا ابتاع عبدا للتجارة فكتبه فعجز او ارنجع من مفلس سلعة او اخذ من غريمه عبدا في دينه أو دارا فاجرها سنين رجع جميع ذلك لحكم أصله من التجارة فان كان للتجارة لا يبطل الا بنية القنية والعبد الماخوذ ينزل منزلة أصله قال سند في شرح المدونة فلوا ابتاع الدار بقصد الغلة في استئناف الحول بعد البيع لمالك روايتان ولو ابتاعها للتجارة والسكنى لمعالمك أيضا قولان مراعاة لقصد التنمية بالغلة والتجارة او التغليب للنية في القنية على نية التنمية لانه الاصل في العروض فان اشترى ولا نية له فهى للقنية لانه الاصل فيها والفرق بين هاتين القاعدتين يقع ببيان قاعدة الثالثة شرعية عامة في هذا الموطن وغيره وهى أن كل ماله ظاهر فهو ينصرف الى ظاهره الا عند قيام المعارض او الزاجح لذلك الظاهر وكل ما ليس له ظاهر لا يرجح احد محتملاته الا بمرجح شرعى ولذلك انصرفت العقود المطلقة الى التقود الغالبة في زمان ذلك للعقد لانها ظاهرة فيها واذا وكل انسان انسانا فتصرف الوكيل بغير نية في تخصيص ذلك للتصرف بالموكل فان ذلك التصرف من بيع وغيره ينصرف للتصرف الوكيل دون موكله لان الغالب على تصرفاته انها لنفسه وكذلك تصرفات المسلمين اذا اطلقت ولم تقيد بما يقتضى حلها ولا تحريمها فانها تنصرف للتصرفات المباحة دون المحرمة لانه ظاهر

اليه عند عدم قيام معارض راجح له ومنها العقود المطلقة تنصرف الى ما هو الظاهر فيها من العقود الغالبة في زمان ذلك للعقد فاذا وكل انسان انسانا فتصرف الوكيل بغير نية في تخصيص ذلك للتصرف من بيع وغيره بالوكيل فان تصرفه ينصرف لنفسه دون موكله اذا غلب تصرفاته ان يكون لنفسه واذا اطلقت تصرفات المسلمين ولم تقيد بما يقتضى حلها ولا تحريمها انصرفت للتصرفات المباحة دون المحرمة لان الحل ظاهر حال المسلمين واذا اطلق العقد على العين ولم يصرح فيه بمنفعة خاصة انصرف الى المنفعة المقصودة عرفا منه فن استأجر قادوما انصرف الى النجر دون العزاق وعجن الطين ومن استأجر عمامة انصرف الى استعماله في الرؤس دون الاوساط أو قيضا انصرف الى اللبس وكذا كل عقد على أى آلة عند الاطلاق ينصرف الى ما هو الظاهر من حالها ولا يحتاج المتعاقدان الى التصريح بذلك بل يكفي ظاهر الحال ومن استأجر دابة فان كانت من دواب الحل انصرف عقد الاجارة فيها للحمل دون الركوب أو من دواب الركوب انصرف للركوب دون الحمل فيكتفى في جميع ذلك بظاهر حال العقود عليه ومنها صريح باب الطلاق والعتاق والظهار وغير ذلك فانه يستغنى عن النية وينصرف لذلك الباب بظاهره ومن مسائل اللبس محتملاته ظاهر فيحمل على أحدها

بمجمع شرعي العبادات احتاجت للنيات لتردها اما بين العبادات والعبادات واما بين رتبها الخاصة بها كالقربضة ولتطوع والتذوق والكفارات والقضاء والاداء وغير ذلك ومنها الكنبايات في باب الطلاق والعتاق والظهار وغير ذلك احتاجت الى النيات لتردها بين تلك المقاصد وغيرها فالقاعدة المذكورة عامة حسنة يتخرج عليها كثير من فروع الشريعة والله أعلم
 الفرق السابع والمائة بين قاعدة العمال في القراض فان الزكاة متى سقطت عن رب المال سقطت عن العامل وقاعدة الشركاء لا يلزم انه متى سقطت عن أحد الشرى يكون سقطت عن الآخر

ينبغي الفرق بينهما على قاعدة انه متى كان الفرع محتصا بأصل واحد أجرى على ذلك الاصل من غير خلاف ومتى دار بين أصليين أو أصول وقع الخلاف بين العلماء في تغليب أحد الاصلين أو الاصول على الآخر فقاعدة العمال في القراض لما كانت دائرة بين أن يكونوا شركاء لرب المال بأعمالهم وأرباب الاموال شركاء باموالهم وبعضه أمور منها تساوى للفرقيين في زيادة الربح وقصانه كما هو حال للشركاء ومنها ان الذي يستحقه (١٩٦) العامل ليس في ذمة رب المال كما هو شأن الشرىك وبين أن يكونوا أجراء

ويعضده أمور منها اختصاص رب المال بضيع المال وغرامته فلا يكون على العامل منه شيء ومنها ان ما اخذه معاوضة على عمله كما هو شأن الاجراء وكان من مقتضى الشركة ان تملك بالظهور ومن مقتضى الاجارة ان لا تملك الا بالقسمة ولقبض اختلف العلماء في المذهب وخارجه في تغليب الشركة فتكامل الشرط للزكاة في حق كل واحد منهما أو تغليب الاجارة فيجعل المال ورب يحل به فلا يعتبر العامل أصلا وابن القاسم رحمه الله تعالى صعب عليه اطراح أحدهما بالكلية

حال المسلمين ولذلك تنصرف للعقود والاعراض الى المنفعة المقصودة من العين عرفا لانه ظاهرها ولا يحتاج الى التصريح بها كمن استاجر قادوما فانه ينصرف الى النجر لانه ظاهر حاله دون العزاق وعجن اللطين ومن استاجر عمارة فانه ينصرف الى الاستعمال في الرأس دون الاوساط لانه ظاهر حالها وكذلك القميص ينصرف الى اللبس وكل آلة تنصرف الى ظاهر حالها عند الاطلاق ولا يحتاج المتعاقدان الى التصريح بذلك بل يكفي ظاهر الحال وكذلك استئجار دواب الحمل ينصرف عقد الاجارة فيها للحمل دون الركوب وعكسه دواب لركوب ويكتفى في جميع ذلك بظاهر حال العقود عليه واحتاجت العبادات للنيات لتردها بين العبادات والعبادات وتردها أيضا بين رتبها الخاصة بها كالقربضة والتطوع والتذوق والكفارات والقضاء والاداء وغير ذلك كما احتاجت للكنبايات في باب الطلاق والعتاق والظهار وغير ذلك الى النيات لتردها بين تلك المقاصد وغيرها بخلاف صريح كل باب فانه ينصرف لذلك الباب بظاهرة واستغنى عن النية بظاهرة فخرجت قاعدة عروض القنية وقاعدة عروض التجارة على هذه القاعدة وهي قاعدة حسنة يتخرج عليها كثير من فروع الشريعة

الفرق السابع والمائة بين قاعدة العمال في القراض فان الزكاة متى سقطت عن رب المال سقطت عن العامل وقاعدة الشركاء لا يلزم أنه متى سقطت عن أحد الشرى يكون سقطت عن الآخر

بل قد تجب الزكاة على أحد الشرى يكون لاجتماع شرائط الزكاة في حقه دون الآخر لاختلاف بعض الشرط في حقه وعمال القراض ليسوا كذلك على الخلاف فيهم بين العلماء وفي المذهب أيضا الخلاف والفرق بين للقاعدتين ينبنى على قاعدة وهي أنه متى كان الفرع محتصا بأصل واحد أجرى

فأرى ان للعمل بكل واحد منهما من وجه أدنى وهي القاعدة المقررة في أصول الفقه فاعتبر وجهها من الاجارة ووجهها من الشركة فوقع للتفرع هكذا متى كان العامل ورب المال كل واحد فيهما مخاطب بوجوب الزكاة منفردا فيما ينوبه وجبت عليهما ومتى لم يكن كل واحد فيهما مخاطب بوجوب الزكاة لسكونهما عبيدين أو ذميين أو لقصو المال وربحهما عن النصاب وليس لربه غيره سقطت عنهما ومتى كان أحدهما مخاطبا بوجوب الزكاة وحده دون الآخر فقال ابن القاسم متى سقطت عن أحدهما اما العامل أو رب المال سقطت عن العامل في الربح أمان سقطت عنه فتغلبا لخال نفسه وتغلبا لخال الشركة وشابقتها وأما ان سقطت عن رب المال فسقط أيضا عن العامل في حصته من الربح تغلبا لشابثة الاجارة وهو كونه اذا استأجر أجيرا فقبض أجرته تأنف بها الحول فكذلك هذا العامل ورأى أشهب رحمه الله اعتبار رب المال فتجب في حصة الربح تبعا لوجوبها في الاصل لانه يزكى ملكه وان يربح المال مضموم الى أصله على أصل مالك رحمه الله فيمن تجر بدنيار فصار في آخر الحول نصابا فانه يزكى ويقدر الربح كما من أول الحول الى آخره وفيما اذا كل بالولاد المواشي نصابها فتي خوطب رب المال وجبت على

العامل وان لم يكن أصلاً تغليباً لهذا الأصل وهو ضم الربح الى الأصل في الزكاة ووقع في الموازية يعتبر حال العامل في نفسه فان كان أهلاً بالنصاب وغيره زكي والافلاتغليباً لشائبة الشركة وقول ابن القاسم هو المشهور ومذهب المدونة ومحصله أربعمائة أمور * الاول أن العامل يزكي حصته من الربح وان قصرت عن النصاب بناء على أنه أجبر خلافها في الموازية من أنه لا زكاة فيها قال وقصر عن النصاب وخلافاً لقول أشهب ان زكاته على رب المال لا على العامل قال الخطاب العامل يزكي ربحه ولو كان دون النصاب هذا مذهب المدونة والقول بأن زكاته على رب المال ليس بالمشهور اه الامر الثاني ان شروط زكاة العامل حصته من الربح ستة في المواعيق ابن يونس انه انجب الزكاة على العامل عند ابن القاسم باجتماع خمسة أوجه وهي ان يكون ناخرين مسلمين بلادين عليهما وان يكون رأس المال وحصته من الربح مافيه الزكاة وان يعمل العامل بالمال حولاً فمتى سقط شرط من ذلك لم يزك العامل اه قال عقبه وبقى لزكاة العامل ربحه شرط سادس وهو ان ينض ويقبضه قال واشترط الثلاثة الاول في رب المال بناء على ان العامل أجبر وفي العامل بناء على أنه شريك كاشترط الخامس واما اشترط الرابع فبناء على أنه أجبر (١٩٧) وذلك لانه لو نقص مناب رب المال

عن النصاب لم يزك العامل وان نابه نصاب فأكثر بل يستقبل حولاً كالفائدة وأجرة الاجير فاذا كان رأس المال عشرة دنانير ودفعه للعامل على أن يكون لربه جزء من مائة جزء من الربح ورجح المال مائة فان ربه لا يزكي وكذا للعامل ابن القاسم ولا يضم العامل مارجح الى مال له آخر فيزكي بخلاف رب المال اه أي فيضم فاذا كانت حصته بربحه دون نصاب وعنده ماله ضمه له لصار نصاباً وقد حال حوله فانه يزكي والعامل ربحه وان قل في

على ذلك الاصل من غير خلاف ومتى دار بين أصلين أو أصول يقع الخلاف فيه لتغليب بعض العلماء بعض تلك الاصول وتغليب البعض الآخر أصلاً آخر فيقع الخلاف لذلك ولذلك اختلف في أم الولد اذا قتلت هل تجب فيها قيمة أم لا ترددها بين الارقاء من جهة أنها توطأ بملك اليمين وبين الاحرار لتحريم بيعها واحرازها لنفسها ومالها وتردد اثبات هلال رمضان بين الشهادة والرأية وكذلك الترجمان عند الحامكم والنائب والمقوم وغيرهم جرى الخلاف فيهم هل يشترط فيهم العدد تغليباً للشهادة أو لا يشترط تغليباً للرواية وكتردد العقود الفاسدة من الابواب المستثنيات كالقراض والمساقاة هل ترد الى أصلها فيجب فراض المثل أو الى أصل أصلها فيجب أجرة المثل وذلك المساقاة لتردد هذه الفاسدة بين أصلها وأصل أصلها فان أصلها أيضاً فلذلك كل ما توسط غرره أو الجهالة فيه من العقود تختلف العلماء فيه لتوسطه بين الغرر الاعلى فيبطل أو للغرر الأدنى المجمع على جوازها واعتقاره في العقود فيجوز والمتوسط أخذ بعضها من الطرفين فنقرب به من هذا منع او من الآخر اجاز وكذلك المشاق المتوسطة في العبادات دائرة بين أدنى المشاق فلا توجب ترخصاً وبين أعلاها فتوجب الترخص فتختلف العلماء في تأثيرها في الاسقاط لاجل ذلك وكذلك التهم في رد الشهادات اذا توسطت بين قاعدة ما أجمع عليه أنه موجب الرد كشهادة الانسان لنفسه وبين قاعدة ما أجمع عليه انه غير قادح في الشهادة كشهادة الرجل لآخر من قبيلته فيختلف العلماء أي التغليبين يعتبر وذلك كشهادة الاخ لاخيه ونحوه فانه اختلف فيه (٢) هل تقبل او ترد وكذلك الثلث يتردد في مسائل بين اقله والكثرة فيختلف العلماء في الخافه باهماشاء ونظائره كثيرة في الشريعة من المترددات بين أصلين فأكثر والعامل في القراض

(٢) الوجه فيها

هذه أيضاً في مفهوم الشرط الرابع تفصيل اه الامر الثالث قال عقبه ومفاد نص المواعيق ان العامل يزكي ربحه مطلقاً لعلم واحد عند المفصلة ولومديراً أقام بيده أعواماً وهو مديرو وفي ابن عرفة انه يلزم للعامل زكاة حصته كل عام اذا كان هو ورب المال مديرين لكن اعمايزكيها لكل عام عند المفصلة اه قال البناني ومال ابن عرفة هو المعتمد لانه الذي في المدونة وابن رشد اه وسلمه الرهوني وكنون الامر الرابع قال المواعيق ابن يونس وقول ابن القاسم هذا استحسان رآه أي العامل مرة ان له حكم شريك في وجوه يضمن حصته من الربح وان اشترى من يعق عليه عتق ورآه مرة أنه ليس كالشريك اذ ليس في أصل المال شرك وان ربح المال منه وحوله حول أصله فلما ترجع ذلك عنده توسط أمره اه فمن هنا بحث الناصر في قوله في التوضيح والمشهور ومبني على أنه أجبر ومقايله على أنه شريك اه بان كونه أجبراً يقتضي استقباله لازكاته وكونه شريكاً يقتضي سقوط الزكاة أصلاً عنه وعن رب المال في حصة العامل اذ لا زكاة على شريك حتى تباع حصته نصاباً اه نعم قال البناني الذي عناه في التوضيح والله أعلم أن أصل الزكاة في ربح العامل مع قطع النظر عن قلته مبني على أنه شريك ووجوبها في القابل أي بعد استقبال عام مع قطع النظر عن كونها على العامل مبني على

انه أجبر فلا بحث وبدل على ذلك ان الزكاة كاعلم مبنية على انه شريك وبعض شروطها مبنية على انه أجبر وماذا كان الاقطع للنظر عن كونها على العامل تأمل اه وقاعدة الشريك لما اختصت بأصل واحد وهو كونه شريكاً ليس الاتفق للعلماء على اجرائه على ذلك الاصل وان الزكاة تجب على أحد الشريكين لاجتماع شرائط الزكاة في حقه دون الآخر لاختلاف بعض الشروط في حقه هذا ولقاعدة للعامل في التردد بين أصلين أو أكثر نظائر كثيرة في الشريعة منها أم لو لم اذا قلت اختلف في انها هل تجب فيها قيمة أم لا لتردها بين الارقاء من جهة أنها توطأ بملك اليمين وبين الاحرار لتحريم بيعها واحرازها لنفسها وما لها ومنها المخبر عن رؤية هلال نحو رمضان والقرجان عند الحالك والنائب والمقوم وغيرهم لاردوا بين الشهادة والرواية اختلف فيهم هل يشترط فيهم تعدد تغليباً للشهادة ولا يشترط تغليباً للرواية ومنها العقود الفاسدة من الابواب المستثنيات كالقراض والمسافة لما ترددت بين أصلها وأصل أصلها فان أصل أصلها أيضاً اختلف العلماء في انها هل ترد الى أصلها فيجب قراض المثل أو الى أصل أصلها فيجب أجرة المثل ومنها كل ما توسط غرره أو الجهالة فيه من العقود لما تردد بين الفرر (١٩٨) الاعلى المجمع على بطلانه والادنى المجمع على جوازها واعتقارها في العقود

لانه بتوسطه أخذ شها من الطرفين اختلف فيه فن قر به من الاعلى منع ومن قر به من الادنى أجاز ومنها المشاق المتوسطة في العبادات لما دارت بين أدنى المشاق فلا توجب ترخصاً وبين أعلاها فتوجب الترخص اختلف العلماء في تأثيرها في الاسقاط لاجل ذلك ومنها نحو شهادة الاخ لاخيه من التهم المتوسطة في رد الشهادة بين قاعدة ما أجمع على أنه موجب للرد كشهادة الانسان لنفسه و بين قاعدة ما أجمع على أنه غير

دائرون بين أن يكونوا شركاء بعمالهم ويكون ارباب الاموال شركاء به والهمو يعضد ذلك تساوى الفريقين في زيادة الرجوع نقصانه وهذا هو حال الشركاء ويعضده أيضاً ان الذي يستحقه العامل ليس في ذمة رب المال وهذا هو شأن الشريك وبين ان يكونوا أجراء ويعضده اختصاص رب المال بضياح المال وغرامته فلا يكون على العامل منه شيء ولان ما يأخذه معاوضة على عمله وهذا هو شأن الاجراء ومقتضى الشركة ان تملك بالظهور ومقتضى الاجارة ان لا تملك الا بالقسمة والقبض فاجتماع هذه للشوائب سبب اختلاف فن غلب للشركة كمل الشروط في حق كل واحد منهما ومن غلب الاجارة جعل المال وربحه لربه فلا يعتبر العامل أصلاً وابن القاسم رحمه الله صعب عليه اطراح أحدهما بالسكينة فرأى أن للعمل بكل واحد منهما من وجه أولى وهي القاعدة المقررة في اصول الفقه فاعتبر وجهها من الاجارة ووجهها من الشركة فوقع للتفرع هكذا متى كان العامل ورب المال كل واحد فيهما مخاطب بوجود الزكاة منفردا فيما يتوبه وجبت عليهما وان لم يكن فيهما مخاطب بوجود الزكاة لكونهما عبيدين أو ذميين أو لقصور المال وربحه عن النصاب وليس لربه غيره سقطت عنهما وان كان أحدهما مخاطباً بوجود الزكاة وحده وقال ابن القاسم متى سقطت عن أحدهما اما العامل أو رب المال سقطت عن العامل في الرجح أمان سقطت عنه فتغلبت لخال نفسه عليه وتغلبت لخال الشركة وشائبتها وأمان سقطت عن رب المال فنسقط أيضاً عن العامل في حصته من الرجح تغلبت لشائبة الاجارة وهو كونه استأجر أجيراً فقبض أجرته استأنف بها الحول فذلك هذا للعامل ورأى أشبه رحمه الله اعتبار رب المال فتجب في حصة الرجح تبعاً لوجوبها في الاصل لانه يزكى ملكه وان ربح المال مضموم الى أصله على أصل مالك رحمه الله فيمن تجر بدينار فصار في آخر الحول نصاباً فانه يزكى ويقدر الرجح كما ننا من أول الحول الى آخره

فادح في الشهادة كشهادة الرجل لآخر من قبيلته لما أخذ شها منهما اختلف

وكذلك

العلماء أي التغليبين يعتبر فتقبل أو ترد ومنها الثلث لما تردد بين القلة والكثرة في مسائل اختلف للعلماء في الحاقه بايها شاء وبالجملة فالفرق بين هاتين القاعدتين يتخرج على هذه القاعدة والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها في الزكاة فيكون حول الاصل حول الرجح ولا يشترط في الرجح حول يخصه كان الاصل نصاباً أم لا عند مالك رحمه الله والفقهاء ابو حنيفة واجد رضي الله عنهما اذا كان الاصل نصاباً والا فحوله من حين كمل النصاب ومنع للشافعي رضي الله عنه مطلقاً وبين قاعدة الفوائد التي لم يتقدم لها اصل عند المكاف كالبراث والهبة وارش الجنابة وصدقات الزوجات ونحو ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزة وقبضه
لا فرق بين الرجح والفائدة عند الشافعي ولا على مقابل مشهور مالك فقد روى عنه مثل قول الشافعي رضي الله عنهما وانما الفرق بينهما على مشهور مالك وقول أبي حنيفة وأجد رضي الله عنهما وهو مبني على قاعدة التقادير وهي اعطاء الموجود حكم المعصوم واعطاه

المعدوم حكم الموجود وقد تقدم بسطها في قاعدة خطاب الوضع نعم التقدير من حيث انه خلاف الاصل لا يجوز الا اذا دعت الضرورة اليه بان يدل الدليل على ثبوت الحكم مع عدم سببه أو شرطه أو قيام مانعه وههنا قد دعت الضرورة اليه فان قول عمر اعتد عليهم بالسخلة ولا تاخذها منهم كافي الموطأ وقول علي عد عليهم الصغار والكبار ولم يعرف لها مخالف في الصحابة كما كشف للقناع والملتقى للبايجي يدل على وجوب الزكاة في الارباح ضرورة ان ربح التجارة كذلك معنى اذ السخلة كما انها عين متمولة نشأت عن عين متمولة زكوية كذلك الربح عين زكوية نشأت عن عين زكوية وهو أصله فوجب ان يكون مثله حكما كما انضم للسخال الى أصلها ويجعل حوله حولها كذلك يضم الربح الى أصله ويجعل حوله حولها وشرط وجوب الزكاة دوران الحول وهو لم يدبر على الربح والسخال فتعين تقدير الربح في التجارة والسخال في المشايقة في أول الحول تحقيقا للشرط في وجوب الزكاة ومحافظة على الشرط بحسب الامكان وليست الفائدة كذلك اذ لا أصل لها يقدر حوله حولها نعم في كون هذين التقديرين في يوم الشراء لانه سبب الربح والسبب يلزم مسببه وهو مذهب ابن القاسم أو في يوم الحصول للتلا جمع (١٩٩) بين تقديرين تقدير الشراء والاعيان التي حصلت في

وكذلك أولاد المواشي اذا كمل بها نصابها فتى خطوط رب المال وجبت على العامل وان لم يكن أصلا تغلبا لهذا الاصل وهو ضم الربح الى الاصل في الزكاة ووقع في الموازية يعتبر حال العامل في نفسه فان كان أهلا بالنصاب وغيره زكي والافلا تغلبا لثابتة الشركة فالفرق يتخرج بين هاتين القاعدتين

الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها في الزكاة فيكون حول الاصل حول للربح ولا يشترط في الربح حول يخصه كان الاصل نصابا أم لا عند مالك رحمه الله ووافق أبو حنيفة رضي الله عنه اذا كان الاصل نصابا ومنع الشافعي رضي الله عنه مطلقا وبين قاعدة الفوائد التي لم يتقدم لها أصل عند المسكف كالبراث والهبة وارث الجناية وصدقات الزوجات ونحو ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزة رقبته

والفرق عندنا قول عمر رضي الله عنه للساعي عد عليهم السخلة بحملها الراعي ولا تاخذها والسخلة عين متمولة نشأت عن عين متمولة زكوية كما نشأ للربح وهو عين زكوية عن عين زكوية وهو أصله فكما ضم احدهما الى أصله وجعل حوله حولها كذلك الاخر الذي هو الربح وقولنا

قال (الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها في الزكاة فيكون حول الاصل حول الربح ولا يشترط في الربح حول يخصه كان الاصل نصابا أم لا عند مالك رحمه الله تعالى ووافق أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا كان الاصل نصابا ومنع الشافعي رضي الله تعالى عنه مطلقا وبين قاعدة الفوائد التي لم يتقدم لها أصل عند المسكف كالبراث والهبة وارث الجناية وصدقات الزوجات ونحو ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزة رقبته الى قوله

والايعان التي حصلت في الربح وللتقدير على خلاف الاصل فيقتصر منه على ما يدعو للضرورة ليه وهو مذهب أشهب أو في يوم ملك أصل المال لانه السبب وهو مذهب المغيرة خلاف تتخرج عليه مسألة المدونة اذا حال الحول على عشرة فانفق منها خمسة واشترى سلعة بخمسة فباعها بخمسة عشر فقال ابن القاسم ان تقدم الشراء على الاتفاق وجبت الزكاة فان التقدير حينئذ والمال عشرة وهذه عشرة ربح فيكمل للنصاب حينئذ والا فلا تجب وأسقطها أشهب مطلقا لان التقدير عنده

يوم الحصول ويوم الحصول لم تكن الا خمسة عشر وأوجبها المغيرة مطلقا لانه يقدر يوم ملكه العشرة ولا عبرة بتقديم الاتفاق على الشراء وعدمه في الموطأ قال مالك اذا بلغت الغنم بالولادها ما تجب فيه الصدقة فعليه فيها الصدقة وذلك ان أولاد الغنم منها وذلك مخالف لما أفيد منها باشتراء أهبة أو ميراث ومثل ذلك للعرض لا يبلغ ثمنه ما تجب فيه الصدقة فيصدق ربحه مع رأس المال ولو كان ربحه فائدة أو ميراثا لم تجب فيه للصدقة حتى يحول عليه الحول من يوم افاده أو ورثه قال مالك فغذاء الغنم أى سخاها منها كأن ربح المال منه قال مالك غير ان ذلك يختلف في وجه آخر انه اذا كان للرجل من الذهب أو الورق ما تجب فيه الزكاة ثم أفاد اليه ما لا ترك ماله الذي أفاد فلم يتركه مع ماله الاول حين يتركه حتى يحول على الفائدة الحول من يوم افاده ولو كانت لرجل غنم أو بقر أو ابل تجب في كل صنف منها للصدقة ثم أفاد اليها بعيرا أو بقرة أو شاة صدقها مع صنف ما أفاد من ذلك حين يصدقه اذا كان عنده من ذلك الصنف الذي أفاد نصاب ماشية قال مالك وهذا احسن ما سمعت في هذا كله اه قال البايجي يريد ان الفائدة لا يكمل بها النصاب ويكمل بالنسل وقاسه مالك على نساء العين منه فاذا بلغ الربح مع الاصل للنصاب وجبت فيه الزكاة وان لم يبلغه الا بفائدة لم يترك حتى يحول الحول على

الفائدة وهذا قياس صحيح لم يسلم له ان نصاب الحولين يتم برحمة وانما سلمه للشافعي فيمن اشترى بمائة درهم سلمة قيمتهما ما تادهم ثم باعها بمائتي درهم بعد ان حال الحول من يوم اشترها فان الزكاة فيها وهذا أصل يصح قياسا عليه ولا يخجل بالقياس المذكور اختلاف حكم العين والماشية في الفوائد من جهة ان الماشية اذا أفاد منها شيئا وعنده نصاب من جنسها كان حكم الفائدة في الحول حكم أصل النصاب الذي كان عنده بخلاف العين فانه يزكي الفائدة لحولها وللنصاب الذي كان عنده لحوله وذلك لانه ليس من شرط الفرع اذا قيس على الاصل لعلة جامعة بينهما في حكم من الاحكام ان يقاس عليه في سائر أحكامه وانما يلزم أن يدل الدليل على ان العلة التي جعلت بينهما في ذلك الحكم لها اختصاص بذلك الحكم دون غيره وان فارق الاصل الفرع في أحكام غيرها لا تعلق لها بتلك العلة لان ما من فرع الا وهو يخالف الاصل الذي قيس عليه في عدة أحكام وفي مستلزمات اتمام نصاب الماشية بنائها الذي هو اولادها على اتمام نصاب العين بنائه لعلة صحيحة وهي ان هذا أي الاولاد نساء حدث من العين التي تجب فيها الزكاة وهي الماشية وهو من جنسها فوجب ان يكمل بها نصابها (٢٠٠) كالعين وهذه علة تختص بالتمتع دون الفوائد فاختلف العين والماشية في الفوائد

زكوية احتراز من اجر العقار فانه لا يزكي وان كان متمولا نشاعن متمول غيرانه غير زكوى اعنى الاصل وههنا قاعدة وهي سر للفرق بين الارباح والفوائد يحتاج اليها بعد تقرر الاحكام فيها وهي ان صاحب الشرع متى اثبت حكما حلة عدم سببه أو شرطه فان أمكن تقديرهما معه فهو أقرب من اثباته دونهما فان اثبات السبب دون سببه والمشرط بدون شرطه خلاف القواعد فان ألحقت الضرورة الى ذلك وامتنع التقدير عد ذلك الحكم مستثنى من تلك القواعد كما ثبتت الشارع الميراث في دية الخطأ والميراث في الشريعة مشروط بتقدم ملك الميت على المال الموروث قدر العلماء رحمهم الله الملك في الدية متقدما على الموت بالزمن الفردي حتى يصح حكم التورث فيها وكذلك اذا صححنا عتق الانسان عن غيره في كفارة أو تطوع باذنه أو بغير اذنه خلافا للشافعي رضي الله عنه في اشترط الاذن قدرنا ثبوت الملك قبل صدور صيغة للعتق بالزمن الفردي حتى تبرأ ذمة المعتق عنه

لا في النماء لا يمنع اجتماعهما في النماء الذي هو من جنس الاصل وانما اختلف في الفوائد لانها ليست من الاصل وزكاة الماشية لها تعلق بالساعي فاذا لم تجب زكاتها لزكاة الاصل لم يمكن تكرار الساعي ونعمت المعدلة بين أرباب الاموال والمساكين فان لفائدة اذا أضيفت الى أقل من النصاب زكيت به واستكمال حول للفائدة واذا أضيفت الى النصاب زكيت حول للنصاب وليس كذلك العين فان رب المال يخرج زكاته فيمكن اخراجه عند حلول حوله المختص به فلم تدع ضرورته الى اعتباره حول

غير انه غير زكوى اعنى الاصل) قلت مسألة الملكية القياس على السخا كما ذكر والمشافعية فروق فيها نظر قال (وههنا قاعدة وهي سر للفرق بين الارباح والفوائد يحتاج اليها بعد تقرر الاحكام فيها الى قوله عدم مستثنى من تلك القواعد) قلت فيما قاله من ذلك نظر قال (كما اثبت الشارع الميراث في دية الخطأ والميراث في الشريعة مشروط بتقدم ملك الميت على المال الموروث قدر العلماء الملك في الدية متقدما على الموت بالزمن الفردي حتى يصح حكم التورث فيها) قلت ليس ملك المتول خطأ لاديه مقدر اعندي بل هو محقق وانما المقدر ملك المتول عمدا لاديه وقد سبق التنبيه على ذلك قال (وكذلك اذا صححنا عتق الانسان عن غيره في كفارة أو تطوع باذنه أو بغير اذنه خلافا للشافعي رضي الله عنه في اشترط الاذن قدرنا ثبوت الملك قبل صدور صيغة للعتق بالزمن الفردي حتى تبرأ ذمة المعتق عنه

لنصاب فتعجل قبل حلوله ولان يضاف الى أقل من النصاب فيزكي الى أكثر من حوله فلذلك افرقا والله أعلم وأحكم اه بتصرف ما

عج الفرق التاسع والمائة بين قاعدة الواجبات والحقوق التي تقدم على الحج وبين قاعدة ما لا يتقدم عليه

الفرق بين ما يقدم وما لا يقدم على الحج من الواجبات والحقوق سبني على قاعدة انه اذا تعارضت الحقوق قدم منها أحد ثلاثة أنواع على ما يقابله النوع الاول ما جعله صاحب الشرع مضيقا من حيث ان التصديق يشعر بكثرة اهتمامه به يقدم على ما جوز للكف تأخيرها وجعله موسعا عليه ومن ذلك تقديم ما يخشى فوائده على ما لا يخشى فوائده وان كان على رتبة منه وله نظائر كثيرة في الشريعة منها تقديم حكاية قول المؤذن على قراءة القرآن لان قراءة القرآن لانقوت وحكاية قول المؤذن تقوت بالفراغ من الاذان ومنها تقديم صون الاموال اذا خرجت عن العادة على العبادات فينتقل للتيمم عن الوضوء والغسل اذا خرج ممن المضاء في شرائه له ما عن العادة بأن كان له بال لا يلزمه بذله في شرائه ان ظن وجود الماء كما في ابن حمدون على صغير ميارة على ابن عاشر لان زاد على الثلث فقط لان الثلث لا يكون

كثيرا الأذا كان الماء كبير عن اما اذا لم يكن له ذلك كأن يكون بدرهم فهذا وان زاد باكثر من نصفه واضاعه فلا ضرر عليه كما يؤخذ من كلام الخطب على سنك خليل في شراء نعل الاحرام فتنبه ولا يجب الحج اذا أفرطت للغرامات في الطرقات قال العدوي على الخرشى ولا يسقط الحج اذا أخذت لم شيئا لا يحجف به واذا أخذ لا يرجع بل يقف عند قوله آخذ هذا القدر وعلم منه ذلك عادة كمشار فان كان يعلم أنه يأخذ ما يحجف أو ينكث ولو قل المجموع ومثل النكوث تعدد الاطام فيسقط عنه الحج اه قال الخرشى وكذا يسقط ان شك انه ينكث على أحد القولين وهو المذهب اه أفاده شيخنا في حاشية توضيح المناسك ومنها تقديم صوت النفوس والاعضاء والمنافع على العبادات فيقدم انقاذ الفریق والخرى ونحوهما اذا تعين ذلك عليه على الصلاة ولو كان فيها أو خشي فوات وقتها ومنها تقديم صوت مال الغير اذا خشي فواته على الصلاة عند من يقول حق للعبد مقدم بدليل ترك الطهارات والعبادات اذا عارضها ضرر العبد لا عند من يقول حق الله يقدم لان حق العبد يقبل الاسقاط بالمحالة والمساحة دون حق الله تعالى ﴿ النوع الثاني ﴾

(٢٥١)

الواجب على الفور يقدم على الواجب على التراخي لان الامر بالتعجيل يقتضى الارجحية على ما جعل له

تأخيره مثلا حق الوالدين واجب على الفور واجبا فاقدم على الحج اذا قلنا انه على التراخي وحق السيد واجب فوري فيقدم على الحج اذا قلنا بذلك وحق الزوج فوري فيقدم على الحج اذا قلنا بذلك والدين الحال من

من الكفارة الواجبة عليه فان الواجب من الكفارات لا يبرأ منه بعق غير مملوك حتى يثبت له الولاء أيضا فان الولاء لا يثبت اصالة عن غير مملوك لا لعق عنه أما غير اصالة بطريق الاذن فيحصل بغير ملك ههنا هو اصالة فتعين تقدير المالك للعق عنه قبيل صدور صيغة العتق بل من الفرد ضرورة ثبوت هذه الاحكام فاذا قال له اعتق عبدك عنى تقدر هذه الصيغة مشتملة على التوكيل في شراء عبده من نفسه وأنه يتولى طرفي العقد ومشملة أيضا على أنه وكاه ان يعتقه عنه عن كفارته بعد استقرار الملك له فهي صيغة مشتملة على وكالتين وكالة المعاوضة وكالة العتق فضرورة ثبوت حكم العتق عن الغير يحوج الى هذه التقادير ونظائره كثيرة في الشريعة وهذه القاعدة تعرف بقاعدة التقديرات

حيث انه فوري يمنع الخروج الى الحج اذا قلنا بذلك ولا يمنع ذلك الدين المؤجل

من الكفارة الواجبة عليه الى قوله لضرورة ثبوت هذه الاحكام قلت لاحاجة الى تقدير المالك للعق عنه ولا دليل عليه فان مثل هذا من الامور المالية تصح فيه النيابة اتفاقا وقد تقدم للتنبه على ذلك أيضا قال (فاذا قال له اعتق عبدك عنى تقدر هذه الصيغة مشتملة على التوكيل في شراء عبده له من نفسه وأنه يتولى طرفي العقد) قلت لا يصح الشراء هنا بوجه فانه لا عوض فلا وجه لتوكيله على الشراء قال (ومشملة أيضا على أنه وكاه ان يعتقه عنه عن كفارته بعد استقرار المالك له فهي صيغة مشتملة على وكالتين وكالة المعاوضة وكالة العتق) قلت ولا تصح أيضا وكالته على العتق فانه لم يسبقه ملك قال (فضرورة ثبوت حكم العتق عن الغير يحوج الى هذه التقادير ونظائره كثيرة في الشريعة) قلت لاحاجة الى شيء مما ذكره من التقادير في هذه المسئلة أما في غيرها فربما احتج الى ذلك وكيف يقول ان الصيغة مشتملة على التوكيل وأي صيغة فيما اذا اعتق عنه بغير اذنه هذا كما لا يصح قال (وهذه القاعدة تعرف بقاعدة التقديرات

﴿ النوع الثالث ﴾ فرض الأعيان يقدم على فرض الكفاية لان طاب للفعل من جميع المكلفين يقتضى ارجحية ما طلب من البعض فقط ولان فرض الكفاية

(٢٦ - الفروق - ثانی) يعتمد عدم تكرر المصلحة بتكرر الفعل وفرض الاعيان يعتمد تكرر المصلحة بتكرر الفعل والفعل الذي تنكره مصلحته في جميع صوره أقوى في استلزام المصلحة من الذي لا توجد المصلحة معه الا في بعض صوره قال مالك رحمه الله تعالى الحج أفضل من الغز ولان الغز وفرض كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر رضي الله عنهما يكثر الحج ولا يحضر الغز وراختلف العلماء فيمن أتى مراهقا وعليه صلاة للعشاء ولم يبق قبل الفجر الا مقدار ركعة للعشاء والوقوف فخاف باشتغاله بأحدهما فوات الآخر هل يصلى مطلقا أو يدرك الوقوف مطلقا وان كان حجازا يصلى والأدرك الوقوف أو يصلى وهو ماش أو راكب كصلاة المسابقة فيدركهما معا أقوال أربعة رجح الاول خليل في مختصره حيث قال وصلى ولو فات وجعله الاصل مذهب مالك وما عداه أقوالا للشافعية وقال انه الحق لان الصلاة أفضل وهي فورية اجاعا اه وسلمه ابن اللشاط وقال في الماخيل اختلف علماءنا فیه على أربعة أقوال وذكرها على الترتيب المذكور وقال والمشهور الاول ورجح الرابع اه وقال العلامة الامير في حاشيته على عبد السلام على الجوهره ولا ينافي أفضلية الصلاة قول المالكية كجمع من غيرهم بتقديم الوقوف على الصلاة حيث

خاف فوائده وتضعيفهم لقول الشيخ خليل وصلى ولوفات فان ذلك لئلا يدس شقة الحج وعدم امكانه كل وقت ودين الله يسر وينبغي تقييد كلامهم كما هو ظاهر سياقهم بمن أحرم قبل والاصل ولوفات وقد قالوا بعدم وجوب الحج في البحر حيث حصل له دوخة تمنعه للقيام في الصلاة فليحذر اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح النيابة فيه وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه ﴾

عن المكلف تصح النيابة عقلا في جميع الافعال قلبية أو غيرها وأما الشرع فحكم بصحة النيابة في بعضه دون بعض وذلك ان الاعمال للقلبية كالإيمان بالله تعالى لا خلاف في عدم صحة النيابة فيها الا ما كان من النية كاحجاج الصبي وسائر نيات الاعمال التي تصح النيابة فيها على حسب الخلاف في ذلك أيضا وغير القلبية ان كانت مالية محضة كالدعوى والودائع والمقصوبات وقضاء الديون وتفريق الزكوات والكفارات ولحوم الهدايا والضحايا وذبح النسك فلا خلاف في صحة النيابة فيها وان كانت غير مالية محضة فبعضهم حكى الاجماع في عدم صحتها في الصلاة والخلاف (٢٥٢) فيما عداها وبعضهم حكى الخلاف في الصلاة أيضا وجعل الاصل ضابطا للوفاق

والخلاف كون الفعل المطلوب شرعا ان اشتمل على مصلحة منظورة فيها لذات الفاعل بحيث لا تحصل الا بمباشرة منعت فيه النيابة قطعا وذلك كالمؤمن مصلحته الدلالة على صدق المدعى فلا تحصل بحلق غيره عنه وان ايقال ليس في السنان يحلف أحدهم ويستحق غيره وكالدخول في الاسلام مصلحته اجلال الله وتعظيمه واظهار العبودية فلا تحصل الا بمباشرة الشخص نفسه وكوطء الزوجة مصلحته الاعفاف وتحصيل ولد ينسب اليه وذلك لا يحصل بفعل غيره وان اشتمل على مصلحة

وهو اعطاء الموجود حكم المعدم واعطاء المعدم حكم الموجود وقد تقدم بسطها في قاعدة خطاب الوضع وهي يحتاج اليها اذا دل دليل على ثبوت الحكم مع عدم سببه أو شرطه أو قيام مانعه واذا لم تدع الضرورة اليها لا يجوز للتقدير حينئذ لانه خلاف الاصل وههنا المدلل الاثر على وجوب الزكاة في الارياح تعين تقدير الربح والسبخال في الماشية في أول الحول تحقيا للشرط في وجوب الزكاة وهو دوران الحول فان الحول لم يدر عليهما فيفعل ذلك محافظة على الشرط بحسب الامكان واختلف في هذين التقديرين ابن القاسم وأشهب رجهما الله فان ابن القاسم يقدر حالة الشراء لانه سبب الربح فقدر ابن القاسم عنده للملازمة للسبب لسببه وعند اشهب يقدر يوم الحصول لئلا يجمع بين تقديرين تقدير الشراء والاعيان التي حصلت في الربح والتقدير على خلاف الاصل فيقتصر منه على ما تدعو الضرورة اليه وعند المغيرة التقدير يوم ملك اصل المال لانه للسبب وعلى هذه التقادير تنخرج مسألة المدونة اذا حال الحول على عشرة فانفق منها خمسة واشترى سلعة بخمسة فباعها بخمسة عشر قال ابن القاسم تجب الزكاة ان تقدم للشراء على الاتفاق فان التقدير حينئذ كان المال عشرة وهذه عشرة ربح فكمثل النصاب حينئذ والا فلا تجب واسقطها اشهب مطلقا لان التقدير عنده يوم الحصول ويوم الحصول لم تكن الا خمسة عشر واوجبها المغيرة مطلقا لانه يقدر يوم ملكه العشرة ولا عبرة بتقديم الاتفاق وعدمه وعن مالك مثل قول الشافعي رضى الله عنهم فلا يحتاج

وهو اعطاء الموجود حكم المعدم واعطاء المعدم حكم الموجود الى قوله محافظة على الشرط بحسب الامكان) قلت ما قاله في ذلك صحيح وليست مسألة عتق الانسان عن غيره من ذلك فانها لم تدع فيها الى ذلك ضرورة وما قاله بعد حكاية أقوال وتوجيهها ولا كلام في ذلك وما قاله في الفرق بعده صحيح

منظور فيها لذات الفعل من حيث هو بحيث لا يتوقف حصول مصلحته

على المباشرة صححت فيه النيابة قطعا وذلك كالدعوى والودائع والمقصوبات وقضاء الديون وتفريق الزكوات مما مصلحته ايصال الحقوق لاهلها سواء كل بنفسه أو بغيره فيبرأ من كانت عليه بالوفاء وان لم يشعر وان اشتمل على مصلحة منظورة فيها لجهة الفعل ولجهة الفاعل وهو متردد بينهما اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في أي للشائتين تغلب عليه وذلك كالحج فان مصلحته كما انها تأديب النفس بمفارقة الاوطان وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من الخيط وغيره ائذ كراماد والاندراج في الاكفان وتعظيم شعائر الله في تلك البقاع واظهار الانقياد من العبد للم يعلم حقيقة كرمي الجار والسعي بين الصفا والمروة والوقوف على بقعة خاصة دون سائر البقاع وغير ذلك من المصالح التي لا تحصى ولا تحصل الا للمباشرة كالصلاة كذلك مصلحته للقربة المالية غالبا اذ لا يعبري عن الاتفاق في سفره غالبا فلما لاحظ غير مالك وهو اقره مصلحته الثانية قالوا تجوز النيابة في الحج ولما لاحظ مالك رضى الله تعالى عنه ومن وافقه مصلحته الاولى قالوا لا تجوز النيابة في الحج

وهو أقوى ضرورة ان التي تحصل في الحج بالذات وأما المالية فاما حصلت فيه بطريق العرض بدليل ان المكي يحج بلامال فكما ان المالية قد تعرض في الجمعات فيمن احتاج للركوب اليها فاكثري لذلك ولا تصح النيابة فيها اجاعا كذلك ينبغي في الحج نعم لغير مالك ان يفرق بان عرض المال في الحج أكثر مع ما ورد في الاحاديث من الحج عن الصبيان والمرضى يحرم عنهم غيرهم ويفعل أفعال الحج والعبادات أمر متبع اه كلام الاصل وتعقبه ابن الشاط بان هذا الضابط ينتقض بالصوم فقد صح الحديث بجواز النيابة فيه اه ومراده بالحديث حديث الصحيحين عن عائشة مرفوعا من مات وعليه صيام صام عنه وليه واما حديثهما عن ابن عباس أنت امرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان أمي ماتت وعليها صوم شهر فقال رأيت لو كان عليها دين أ كنت تقضيه (١) قالت نعم قال فد بن الله أحق بالقضاء فقال لزر قاني على الموطأ فدا على بالاضطراب في رواية ان السائل امرأة ان أمه ماتت وعليها صوم شهر وفي أخرى وعليها خمسة عشر يوما وأخرى ان أحق ماتت وعليها صوم شهر بن متتابعين وأخرى قال رجل مات أمي وعليها صوم شهر نعم أوجب بأنه ليس اضطرابا وإنما هو اختلاف (٢٠٣) يحتمل على اختلاف الوقائع

لكه بعيد لاتحاد المخرج فالروايات كلها عن ابن عباس اه فتأمل وسيأتي في الفرق الحادى والسبعين والمائة بين قاعدة ما يجزى فيه فعل غير المكلف عنه وبين قاعدة ما لا يجزى فيه فعل الغير عن ابن الشاط انه مكرر مع هذا وإنما ذكر فيه مسائل لتوضيح الفرق المذكور لم يذكرها هنا فترقب والله تعالى أعلم الفرق الحادى عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن للضمان ثلاثة أركان الاول ما يجب فيه الضمان والثانى الموجب للضمان

الى هذه القاعدة مطلقا فهذه القاعدة وهي قاعدة التقدير يحتاج اليها في الفرق بين قاعدة الارباع وقاعدة للفوائد ان قلنا بالفرق بينهما والا فلا والله أعلم
 الفرق التاسع والمائة بين قاعدة الواجبات والحقوق التي تقدم على الحج وبين قاعدة ما لا يقدم عليه
 والفرق بينهما مبنى على معرفة قاعدة في الترجيحات وضابط ما قدمه الله تعالى على غيره من المطالبات وهي أنه اذا تعارضت الحقوق قدم منها المضيق على الموسع لان التضيق يشهر بكثرة اهتمام صاحب الشرع بما جعله مضيقا وان ما جوزه له تاخيره وجعله موسعا عليه دون ذلك ويقدم للفورى على التراخى لان الامر بالتعجيل يقتضى الارجحية على ما جعل له تاخيره ويقدم فرض الاعيان على الكفاية لان طلب الفعل من جميع المكلفين يقتضى ارجحية ما طلب من البعض فقط ولان فرض الكفاية يعتمد عدم تكرار المصلحة بتكرار للفعل والاعيان يعتمد تكرار المصلحة بتكرار للفعل والفعل الذى تكرر مصلحته في جميع صورته أقوى في استلزام المصلحة من الذى لا توجد المصلحة معه الا في بعض صورته ولذلك يقدم ما يخشى فواته على ما لا يخشى فواته وان كان اعلى رتبة منه كما تقدم حكاية قول المؤذن على قراءة القرآن لان قراءة القرآن لا تقوت وحكاية قول المؤذن تقوت بالفراغ من الاذان وكذلك يقدم صون الاموال على العبادات اذا حُرِّبَتْ عن العادة كتقديم صون المال في شراء الماء للوضوء والغسل على الوضوء والغسل وينقل للتيمم وكنتديه على الحج اذا افترقت الغرامات في الطرقات ويقدم صون النفوس والاعضاء والمنافع على العبادات فيقدم انقاذ الطريق والحريق ونحوهما على الصلاة اذا كان فيها او خارجا عنها وخشى فوات وقتها فيفوتها ويصون

والثالث الواجب في الضمان فاما يجب فيه الضمان فقال في بداية المجتهد كل مال اتلفت عينه أو تلف عند الغاصب أى أو غيره عينه بما من السماء أو سلطت اليد عليه وتملك وذلك فيما ينقل ويحول بانقاي واختلفوا فيها لا ينقل ولا يحول مثل العقار فقال الجمهور انها تضمن بالغصب أعنى انها ان انهدمت الدار ضمن قيمتها وقال أبو حنيفة لا يضمن وسبب اختلافهم هل كون يد الغاصب على العقار مثل كون يده على ما ينقل ويحول فن جعل حكم ذلك واحدا قال بالضمان ومن لم يجعل حكم ذلك واحدا قال بالضمان اه واما الموجب للضمان في الشريعة فثلاثة أسباب لارباع لها فمتى وجد واحد منها رجب الضمان ومتى لم يوجد واحد منها لم يجب للضمان * أحدها العدوان كالقتل والاطرق وهدم الدور وأكل الاطعمة وغير ذلك من أسباب اتلاف المتمولات قال في بداية المجتهد وهل يشترط في المباشرة أى مباشرة الاتلاف العمدا ولا يشترط فالاشهر ان الاموال تضمن عمدا وخطأ وان كانوا قد اختلفوا في مسائل جزئية من هذا الباب وهل يشترط فيه ان يكون مختارا فالاعلم عن الشافى أنه يشترط ان يكون مختارا ولذلك رأى على المكروه الضمان أعنى المكروه على الاتلاف اه وثانيها التسبب للاتلاف قال الاصل والسبب الموجب للضمان نظائر كثيرة منها متفق عليه ومنها مختلف فيه لكن حصل الاتفاق من حيث الجملة (١) لعلة تقضيه

على ان التسبب موجب للضمان وقال فيما يأتي له في الفرق السابع عشر والمائتين والسبب ما يقال عادة حصل الهلاك به من غير توسط والتسبب ما يحصل الهلاك عنده بعله أخرى اذا كان السبب هو المنتهى لوقوع الفعل بتلك العلة اهـ وقال في بداية المجتهد واختلافوا في السبب الذي يحصل بمباشرة الضمان اذا تناول التلف بواسطة سبب آخر هل يحصل به ضمان أم لا ولذلك نظائر منها ان يفتح قفصافيه طائر فيطير بعد الفتح فقال مالك يضمه هاجه على الطيران أو لا وقال الشافعي يضم ان هاجه ولا يضمن ان لم يهجه يعني ان طار عميق للفتح ضمن والافلا وقال أبو حنيفة لا يضمن على حال واحتج مالك بان فتح القفص سبب الاتلاف عادة فيوجب الضمان كسائر ضرور التسبب المجمع عليها كما اذا فتح مراحه فخرجت ماشيته فأفسدت الزرع فإنه يضمه وقد أسقط لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم خصوص التسبب في القرم واحتجوا بأنه اذا اجتمع التسبب والمباشرة اعتبرت المباشرة دونه والطير مباشر باختياره لحرمة نفسه كمن حفر براءعدوانا في محل فاردى فيها غيره انسانا فان المردي يضمن دون الحافر والحيوان قصده معتبر بدليل جوارح الصيد ان امسكت (٢٠٤) لانفسها لا يؤهل الصيد أو للصائد أكل والجواب بوجود الوجه الاول انا

لانسلم ان الطائر كان مختارا للطيران ولعله كان مختارا للاقامة لا لتظار العلف أو خوف الجوارح الكواسر وانما طار خوفا من الفاتح واذا احتمل واحتمل والسبب معلوم فيضاف الضمان اليه كحافر البئر يقع فيها حيوان مع امكان اختياره انزولها للفرع خلفه أو غير ذلك * الوجه الثاني انا لانسلم ان الصيد لا يؤكل اذا أكل منه الجارح سلمناه لكن الضمان متعلق بالسبب الذي توصل به للطائر لمقصده كمن أرسل بازيا على طائر غيره فقتله البازي باختياره فان

ماتعين صونه من ذلك وكذلك يقدم صون مال الغير على الصلاة اذا خشى فواته وهو من باب تقديم حق العبد على حق الله تعالى وهي مسألة خلاف فمنهم من يقول حق الله يقدم لان حق العبد يقبل الاسقاط بالمخاللة والمسامحة دون حق الله تعالى ومنهم من يقول حق العبد مقدم بدليل ترك الطهارات والعبادات اذا عارضها ضرر العبد ونظائر هذه المسائل كثيرة في الشريعة فعلى هذه القاعدة يتضح لك ما يقدم على الحج مما لا يقدم عليه فيقدم حق الوالدين على الحج اذا قلنا انه على التراخي لان حق الوالدين على الفور اجابا والفوري مقدم على التراخي وكذلك يقدم حق السيد على الحج لان الحج لا يلزم العبد وحق السيد واجب فوري وكذلك يقدم حق الزوج على الحج للفرض ان قلنا انه على التراخي لان حق الزوج فوري وكذلك يمنع الدين الحال الخروج الى الحج لانه فوري ولا يمنع الدين المؤجل قال مالك رحمه الله الحج أفضل من الغزولان والغزو فرض كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر رضى الله عنهما يكثر الحج ولا يحضر الغزو وكذلك تقدم ركعة من العشاء على الحج اذا لم يبق قبل الفجر الا مقدار ركعة للعشاء والوقوف قال اصحابنا رحمه الله يفوت الحج ويصلى وللشافعية رحمه الله اقول يفوتها ويقدم الحج لعظم مشقته يصلى وهو يمضى كصلاة المسابقة والحق مذهب مالك لان الصلاة أفضل وهي فورية اجابا وبالله الاعانة

✽ للفرق العاشر والمائة بين قاعدة مانصح للنيابة فيه

وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه عن المكلف ✽

قال (الفرق العاشر والمائة بين قاعدة مانصح للنيابة فيه وقاعدة ما لا تصح للنيابة فيه عن المكلف) قلت صحة النيابة في الافعال كلها القلبية وغيرها جائزة عقلا لكن الشرع حكم بصحة النيابة في

المرسل يضمن وهذه المسألة تقتضى اختيار الحيوان * الوجه الثالث انا لانسلم ان الفتح سبب مجرد بل هو في معنى المباشرة لساق طبع الطائر من النفور من الأذى * الوجه الرابع اننا نفرق بين حافر البئر يضمن من أردى انسانا فيها دونه وبين فاتح القفص فيطير لانه يضمن للفاتح ولم يعتبر قصد الطائر بان قصد الطائر ونحوه ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار والأذى يضمن قصد أولم يقصد فافهم ومنها من حفر براء فسقط فيه شيء فهلك فمالك والشافعي يقولان ان حفره بحيث ان يكون حفره مديا يضمن ما تلف فيه والام يضمن ويحجى على أصل أبي حنيفة انه لا يضمن كمسئلة الطائر ومنها وقيد النار قريبا من الزرع أو الاندر فتعدو فتحرق ماجاورها ومنهارجى ما يزلق الناس في الطرقات فيعطب بسبب ذلك حيوان أو غيره ومنها الكلمة الباطلة عند ظالم اغراء على مال انسان في اخذه الظالم فان التسبب في جميعها يضمن ما تلف بسببه * مالك والشافعي ويحجى على أصل أبي حنيفة انه لا يضمنه كمسئلة الطائر ومنها من قطع الوثيقة المتضمنة للحق وللشهادة به يضمن عند مالك ذلك الحق لتسبب فيه كضمن الوثيقة وعند الشافعي يضمن من الوثيقة خاصة فاعتبر للشافعي الاتلاف دون السبب ومالك اعتبرهما معا ورأى انه ألق الورقة

هذا

بالمباشرة بالانلاف وأتلف الحق بالتسبب فرتب على الوجهين مقتضاهما ومنها من مر على حباله فوجد فيها صيدا يمكنه تحليصه وحوزه
 لصاحبه فتركه حتى مات يضمنه لصاحبه عند مالك لان صون مال المسلم واجب ومن ترك واجبا للصون ضمن ومنها من مر بقلعة وعلم
 انه اذا تركها أخذها من بجحدها يضمنها عند مالك اذا تركها حتى تلفت مع قدرته على أخذها لانه يجب عليه أخذها اذ كلام البداية بتصرف
 وزيادة مماياتي للاصل في الفرق المذكور ومن غيره * وثالثها وضع اليد التي ليست بمؤتمنة سواء كانت عادية كيد السراق وللقصاب
 ونحوهم أو ليست بعادية كالمبيع يباع صحيحا يبقى بيد البائع فيضمنه أو يقبضه المشتري فيضمنه أو يبيعها سدا يقبضه المشتري فيضمنه
 عندنا فقط اذا تغير سوقه أو في ذاته أو تعلق به حق الغير أو تلف بأقفة مساوية وعندنا وعند الشافعية أيضا اذا أتلفه المشتري وكفاي
 قبض العواري والرهون التي يغاب عليها كالحمل والسلاح وأنواع العروض على الخلاف في ذلك بيننا وبين الشافعي وكفاي قبض
 المقترض الاعيان التي يقترضها فانه يضمنها اتفاقا ونظائر ذلك كثيرة وخرج بقيد التي ليست بمؤتمنة اليد المؤتمنة كوضع اليد في الودائع
 والقراض والمساقاة وكايدى الاوصياء على أموال اليتامى والحكام على ذلك (٢٠٥) وأموال الثنين والمجانين وكذا

أيدى الاجراء في الاجارة
 مطلقا عند الشافعي ولو
 كان الاجير صانعا يؤثر
 بصنعه في الاعيان أو على
 حل الطعام الذي تتوق
 للنفس الى تناوله كالنواكه
 والاشربة والاطعمة
 المطبوخة طرد القاعدة
 الامانة في الاجارة واستثنى
 مالك من القاعدة المذكورة
 صورتين الاولى الاجير
 الذي يؤثر في الاعيان
 بصنعه كالحياط والقصار
 استحسن فيها ان الاصلح
 للناس تضمين الاجراء لان
 السلعة اذا تغيرت بالصنعة
 لا يبرها اذا أوجدها
 قد بيعت في الاسواق
 والثانية الاجير على حل

هذا الفرق مبني على قاعدة وهي ان الافعال قسمان منها ما يشتمل فعله على مصلحة مع
 قطع النظر عن فاعله كرد الودائع وقضاء الديون ورد الغصوبات وتفريق الزكوات والكفارات
 ولحوم الهدايا والضحايا وذبح النسك ونحوها فيصح في جميع ذلك النيابة اجماعا لان المقصود
 انتفاع أهلها بها وذلك حاصل ممن هي عليه لحصولها من نائبه ولذلك لم تشترط النيابة في
 اكثرها ومنها ما لا يتضمن مصلحة في نفسه بل بالنظر الى فاعله كالمصلاة فان مصلحتها
 الخشوع والخضوع واجلال الرب سبحانه وتعالى وتعظيمه وذلك انما يحصل فيها من جهة فاعلها
 فاذا فعلها غير الانسان فانت المصلحة التي طلبها صاحب الشرع ولا توصف حينئذ بكونها
 مشروعة في حقه فلا تجوز النيابة فيها اجماعا ومنها قسم متردد بين هذين القسمين فتختلف
 العلماء رجعهم الله في أي الثابتين تغلب عليه كالخج فان مصالحه تاديب للنفس بمفارقة
 الاوطان وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من المحيط وغيره لتذكر المعاد والاندرج في الاكفان
 وتعظيم شعائر الله في تلك البقاع واظهار الانقياد من العبد للمالم يعلم حقيقته كرمي الجار والسبي

بعضها دون بعض فاما الاعمال القلبية فلا علم خلافا في عدم صحة النيابة فيها الا ما كان من النية
 كاحجاج الصبي وفي سائر نيات الاعمال التي تصح للنيابة فيها على حسب الخلاف في ذلك أيضا
 وغير القلبية فالمالية المحضة لا أعلم خلافا في صحة للنيابة فيها وأما غير المالية المحضة فقد حكم بعضهم
 الاجماع في عدم صحتها في الصلاة والخلاف فيما عداها وحكى بعضهم الخلاف في الصلاة أيضا وما قاله
 شهاب الدين وجعله ضابطا للوافق والخلاف من مراعاة كون مصلحة ذلك الأمر يشترط فيها حصولها
 من النائب كحصولها من المنوب عنه وحينئذ تصح بنقص بالصوم فقد صح الحديث بجواز النيابة
 فيه مارجح به مذهب مالك في الحج ظاهر والله تعالى أعلم وما قاله في الفرقين بعدهما صحيح

للطعام الذي تتوق النفس الى تناوله فانه رجع الله تعالى يضمن الاجير فيه سدا للذريعة اذا علمت هذا علمت ان جميع ما وضع الايدي فيه
 مؤتمنة من النظائر لاضمان فيه وهي قاعدة ما لا يضمن وان جميع ما وضع الايدي فيه غيره ومؤتمنة من النظائر فيه الضمان كالمباشرة
 انلاف المتمولات والتسبب للانلاف وان هذه الاسباب الثلاثة هي اسباب الضمان وهي قاعدة ما يضمن فهذا هو تقر بقاعدة ما يوجب
 الضمان وقاعدة ما لا يوجبها واما الواجب في الضمان فهو امارد المال بعينه ان كان قائما عنده بعينه لم يدخل زيادة ولا نقصان واما رد مثله
 ان استهلكه وكان مثليا اما ان كان عرضا من حيوان وغيره فقال مالك لا يقضى فيه الا بالقيمة يوم استهلك وقال الشافعي وأبو حنيفة وداود
 الواجب في ذلك المثل ولا تلزم للقيمة الا عند عدم المثل وعمدة مالك حديث أبي هريرة المشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم من اعترق
 شقصاله في عبد قوم عليه الباقي قيمة للعبد الحديث ووجه الدليل منه انه لم يلزمه المثل وألزمه القيمة وعمدة للطائفة الثانية فجزء مثل
 ما قتل من النعم لان منفعة الشيء قد تكون هي المقصودة عند المتعدي عليه ومن الحججة لهم ما خرج أبو داود من حديث أنس
 وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عنده بعض نسائه فارسلت احدي أمهات المؤمنين جارية بقصعة لها فيها طعام قال

فصرت بيدها فكسرت القصة فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم الكسرتين فضم احدهما الى الاخرى وجعل فيها جيع الطعام ويقول غارت أمكم كلوا كلوا حتى جاءت قصعتها التي في يدها وحس رسول الله صلى الله عليه وسلم القصة حتى فرغوا فدفع الصفحة الصحيحة الى الرسول وحس المكسور رقى بيته وفي حديث آخر أن عائشة كانت هي التي غارت وكسرت الاناء وانها قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما كفارة ما صنعت قال اناء مثل اناء وطعام مثل طعام مثل طعام كافي بداية المجتهد واما غير ذلك من الجوار على ما تقدم في الفرق التاسع والثلاثين بين قاعدتي الزواجر والجوار **﴿رصل﴾** اذا اجتمع من اسباب الضمان الثلاثة سببان كالمباشرة والتسبب من جهتين كمن حفر بئر الانسان ليقع فيه فجاءه آخر فالقاء فيه فهذا مباشر والاول متسبب فالقالب تقديم المباشرة على التسبب لان شان شريعة تقديم الراجح عند التعارض فيقدم في المثال المذكور الملقى فيكون الضمان عليه دون الحافر وقد لا تقدم المباشرة على التسبب لضعف اعنه بل اما ان يجعل الضمان على المباشر والتسبب معا اذا كانت المباشرة مغمورة كقتل المكروه فان القصاص يجب عليها ولا تغلب المباشرة لقوة التسبب (٢٠٦) واما ان يجعل الضمان على التسبب وحده اذا وقعت المباشرة من نفس

المقتول جهلا كتقديم السم لانسان في طعامه فيا كاه جاهلا به فانه مباشر لقتل نفسه وواضع السم متسبب فالقصاص على المتسبب وحده او وقعت المباشرة من الحكماء كاذان شهد شهود الزور او الجهلة بما يوجب ضياع المال على الانسان ثم يعرفون بالكتب او الجهلة فانهم يضمنون ما اتفقوه بشهادتهم لانهم متسبون كالمكروه بكسر الراء بجامع مطلق التسبب ولا ينقض الحكم ولا يضمن الحاكم شيئا منه المباشرة والشاهد متسبب لان المصلحة العامة قد اقتضت عدم تضمين

بين الصفا والمرود والوقوف على بقعة خاصة دون سائر البقاع وهذه مصالح لا تخصي ولا تصلح الا للمباشرة كاصلاة في حكمها ومصالحتها فنلاحظ هنا المعنى وهو مالك رضى الله عنه ومن وافقه قالوا لا تجوز النيابة في الحج ومن لاحظ الفرق بين الحج والصلوة ومشابهة النسك في المالية فان الحج لا يعرى عن القرية المالية غالبا في الاتفاق في الاسفار قال تجوز النيابة في الحج والشائبة الاولى اقوى واظهر وهي التي تحصل في الحج بالذات والمالية اما حصلت بطريق العرض كما تحصل فيمن احتاج لركوب الى الجمعات فاكثرت لذلك فان المالية عارضة في الجمعات ولا تصح النيابة فيها اجلما فكذلك يذني في الحج وهو الاظهر وبه يظهر رجحان مذهب مالك رحمه الله على غيره والله سبحانه أعلم

﴿الفرق الحادى عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة مالا يضمن﴾

اعلم ان اسباب الضمان في الشريعة ثلاثة لاربع لها احدها اللعدوان كالقتل والاحراق وهدم الدور واكل الاطعمة وغير ذلك من اسباب اتلاف التمولات فن تعدى في شيء من ذلك وجب عليه الضمان اما المثل ان كان مثليا او القيمة ان كان مقوما او غير ذلك من الجوار على ما تقدم في الفرق بين قاعدة الزواجر والجوار وبانها التسبب للاتلاف كحفر الآبار في طرق الحيوان في غير الارض المملوكة للحافر او في ارضه لكن حفرها لهذا الغرض وكوقيد النار قريبا من الزرع او الاندر فتعدو فتحرق ما جاورها وكرمي ما يزلق الناس في الطرقات فيعطب بسبب ذلك حيوان او غيره وكالكهنة الباطلة عند ظالم اغراء على مال انسان فان الظالم اذا اخذ المال بذلك السبب من الكلام ضمنه المتكلم وكتقطيع الوثيقة المتضمنة للحق والشهادة به فيضيع الحق بسبب تقطيعها فيضمن عند مالك ذلك الحق لنفسه فيه وعند اشافى يضمن

الحكام ما اخطوا فيه لان الضمان لو طرق اليهم مع كثرة الحكومات وتردد

من

الخصومات لزهة الاختيار في الولايات واشتد امتناعهم فيفسد حال الناس بعدم الحكم فكان الشاهد بالضمان اولى لانه متسبب للحاكم في الازام والتنفيذ وكما قيل الحاكم اسير الشاهد ويقع في هذا لباب مسائل كثيرة مختلف فيها ولكن الأصل هو ما تقدم في اسباب الضمان وعدمه والله اعلم

﴿الفرق الثاني عشر والمائة بين قاعدة بداخل الجوار في الحج وقاعدة مالا يتداخل الجوار فيه في الحج﴾ تقدم الفرق بين قاعدتي الجوار والزواجر مطلقا وانه اختلف في بعض الكفارات هل هي زواجر لما فيها من مشاق تحمل الاموال وغيرها وهي جوار لانها عبادات لا تصح الا بنيات وليس التقرب الى الله تعالى زجرا بخلاف الحدود والتعزيرات فانها ليست قربات لانها ليست فعلا للزجورين وذكر الشيخ ملا على قارى في شرحه على المنسك المتوسط في كفارات الحج ثلاثة أقوال الاول للشافعية انها كالحدود وزواجر للجوار قال فقد ذكر ابن جماعة عن الأئمة الاربعة انه اذا ارتكب محظور الاحرام عمد اياهم ولا يخرج منه الفدية والعزم عليها عن كونه عاصيا قال النووي وربما ارتكب بعض العامة شيئا من هذه المحرمات

وقال أنا أفندي متوهماً انه بالتزام الفدية يتخلص من وبال المعصية وذلك خطأ صريح وجهل قبيح فانه يحرم عليه الفعل فاذا خالف اثم
 ولزمت الفدية وليست الفدية مبيحة للاقدام على فعل المحرم وجهالة هذا للفعل كجهالة من يقول أنا شرب الخمر وأرني والحد يطهرني
 ومن فعل شيئاً مما يحكم بتحريمه فقد أخرج حجه عن ان يكون مبروراً اه الثاني والثالث لأصحابه الا حنفاً انها وسائر الكفارات
 ليست كالحدود في كونها واجبة بل هي جوارب اماماً مطلقاً وليس المرصق ولقد صرح أصحابنا بان الحد لا يكون طهراً من الذنب ولا
 يعمل في سقوط الائم بل لا بد من التوبة فان تاب كان الحد طهراً له وسقطت عنه العقوبة الاخر وبه بالاجماع والافلا وما الكفارة فيها
 قولان الاول لصاحب المنتقط قال في باب الايمان ان الكفارة ترفع الائم وان لم يوجد منه التوبة من تلك الجنابة اه والثاني للشيخ
 نجم الدين النسفي فقد ذكر في تفسير التيسير عند قوله تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم أي اصطاد بعد هذا الابتداء قيل
 العذاب في الآخرة مع الكفارة في الدنيا اذ لم يتب منه فانها لا ترفع الذنب عن المصير اه وهذا تفصيل حسن وتقييم مستحسن يجمع به
 بين الأدلة والروايات والله أعلم بحقائق الحالات اه بتوضيح المراد وكفارات (٢٠٧) الحج ثلاث (الكفارة الاولى)

جزاء الصيد وهو دم تخيير
 بين ما يعدله الحكان
 يجب لقتل صيد بري في
 الاحرام أو الحرم
 ما كولا أو غيره وحشياً
 أو متانساً مملوكاً أو مباحاً
 فيحكم قاله حكمين
 عدلين عدالة الشهادة فقهين
 باحكام الصيد ولما أشبه
 جزاء الصيد اتلاف أموال
 الناس وكان الاجماع
 منعقداً على تعدد الضمان
 فيما يتعدد الأتلاف فيه
 وان للعمد والخطا في ذلك
 سواء قال مالك رحمه الله
 تعالى بتعدد الجزاء بتعدد
 الصيد ولو خطأ على قاعدة
 الأتلاف بل الجاهل ههنا
 كالجاهل في الصلاة يجري

فمن الورقة خاصة فاعتبر الأتلاف دون السب ومالك اعتبرهما معا ورأى انه تلت الحق بالمباشرة
 بالأتلاف وانلف الحق بالسب فرتب على الوجهين مقتضاهما ولكن مر على حيلة فوجد فيها
 صيدا يمكنه تخليصه وحوزه لصاحبه فتركه حتى مات يضمه عند مالك لان صون مال المسلم
 واجب ومن ترك واجبا في الصون ضمن وكذلك اذا مر بالقطعة يعلم انه اذا تركها اخذها من
 يمجدها وجب عليه اخذها وان تركها حتى تلفت مع قدرته على اخذها ضمها للسبب
 الموجب للضمان نظائر كثيرة منها متفق عليه ومنها مختلف فيه لكن حصل الاتفاق من حيث
 الجملة على ان التسبب موجب للضمان وبأنها وضع اليد التي ليست بمؤتمنة وقولي ليست بمؤتمنة
 خير من قولي اليد العادية فان اليد العادية تختص بالسراق والغصب ونحوهم وتبقى من الايدي
 الموجبة للضمان قبض بغير عدوان بل باذن المالك كقبض المبيع او بقاء يد البائع فانه من ضمان
 البائع قبل القبض ومن ضمان المشتري بعد القبض مع عدم العدوان وكقبض المبيع بيعة فاسدا
 فانه من ضمان المشتري عندنا بالقيمة اذا تغير سوقه أو تغير في ذاته او تعلق به حق الغير او تلف بأقفة
 سماوية او تلفه المشتري وهذا السبب الاخير متفق عليه بيننا وبين الشافعية دون ما قبله من حوالة
 الاسواق ونحوها وكقبض للعواري والرهون التي يغاب عليها كالحلي والسلاح وانواع العروض
 على الخلاف في ذلك بيننا وبين الشافعي وكقبض الاعيان التي تقترض فان المقترض يضمها اتفاقا
 مع عدم العدوان ونظائرها كثيرة وخرج بقولي التي ليست بمؤتمنة اليد المؤتمنة كوضع اليد
 في الودائع والقراض والمساقاة والبدى الاجراء ووضع الايدي عند مالك في الاجارة تختلف
 فاستثنى منها صورتين الاجير الذي يؤثر في الاعيان بصنعه كالخياط والصباغ والقصار لان السامة
 اذا تغيرت بالصنعة لا يعر فيها ربهما اذا وجدها قد بيعت في الاسواق فكان الاصلح للناس

يجري العمد لا يجري بالناسي لا شترأ كهما في العصيان هذا بعمده وهذا بترك تعلمه وبهذا أيضا قال الحنابلة في كشف القناع
 على الاقناع مع المن وتعدد كفارة الصيد أي جزاؤه بتعدد أي الصيد ولو قتل الصيد معاقبه تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم قال
 وقال اجماع اهل بطل حجه لانه شيء لا يقدر على رده والصيد اذا قتل فله فقد ذهب لا يقدر على رده والشعر اذا حلقه فقد ذهب
 فهذه الثلاثة للعمد والخطا والنسيان فيها سواء قلبي ويلحق بالحق التقليل بجماع الاتلاف اه وعند أبي حنيفة يتحد للجزاء
 بالتأويل وعند الشافعي يعذر بالتأويل والنسيان والجهل فلا يجب عليه شيء كالوطء في رمضان ناسيا فالخطا الجاهل بالناسي لا بالعمد وقد
 تقدم الفرق بين الجاهل الذي هو عذر في الشريعة والجهل الذي ليس عزرا في الشريعة وبين العلم الذي هو فرض عين والعلم الذي
 هو فرض كفاية ومقتضى تلك القواعد ان يضم الجاهل ههنا فان الاصل وجوب تحصيل العلم وان تارك العلم عاص وليس الجهل
 ههنا ما يشق الاحتراز منه على المكاف حتى يعذر الشرع به كمن أكل طعاما نجسا لا يعلم أو وطئ أجنبية يظنها امرأته أو شرب
 خمر يظنها جلابا ونحو ذلك ولذلك أجرى مالك رحمه الله تعالى للجاهل في الصلاة مجرى العمد لا مجرى الناسي لا شترأ كهما في العصيان

هذا بعدده وهذا بترك تعلمه (الكفارة الثانية) للفدية وهي دم تخيير بين مقدر شرعا في قوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك يجب بفعل المتلبس بالأحرام ما فيه ترفه أو إزالة أذى من المنوعات كان يلبس محيطا معمولا على قدر البدن أو بعضه على الوجه المعتاد أو يستعمل طبياموثنا أو يدهن شعر رأسه أو لحيته أو سائر جسده ولو لم يكن في الدهن طيب ما لم يدهن باطن كفه وقدميه لشقوق ونحوها بما لا يطيب فيه والأفلاذية أو يزيل وسخا عن ظاهر بدنه أو يزيل ظفرا واحدا لا مائة أذى عنه أو ظفرين فاكثر للترفة لا ظفرا واحدا لكسر بقدره أو يزيل شعرا كثيرا زائدا على اثني عشر مطلقا أو شعرة واحدة لا مائة أذى عنه أو يقتل قنبرا كثيرا زائدا على اثني عشر ولا يوجبها اللبس الا اذا انتفع به من حر أو برد أو دام عليه كالיום كافي ابن شاس فقيد بقوله كالיום لانه انتفاع من حر أو برد في الجملة و يوجبها ماعدا اللبس بلا تفصيل لانه لا يقع الامتنع ما به كما في عقب وقاعدة للفدية ان النسيان والعذر في ارتكاب موجبها لا يستقطها وانما يسقط الاثم كافي الأصل والمختصر وضابط قاعدة ما متحد فيه وما تعدد عند مالك وابي حنيفة رحمهما الله تعالى انه متى ارتكبت (٢٥٨) موجباتها المستند محقق أو اتحدت النية أو الزمان بان يكون الكل على الفور

او السبب بان يقدم ما نفعه اعم على ما نفعه اخص عندنا او يتحد المرض او غيره عند ابي حنيفة اتحدت للفدية ويزاد عند ابي حنيفة او اتحد الجنس قال في المنك المتوسط المسمى بلباب المناسك وما ذكر من اتحاد الجزاء في تعدد الجناية انما هو فيما اذا اتحد جنس الجناية فاللبس جنس والطيب جنس والحلق جنس وقلم الاظفار جنس اه اي وقس على ذلك ومتى ارتكبت موجباتها جهلا محضا او تعددت النية أو الزمان او السبب بان يقدم ما نفعه

تضمن الاجراء في ذلك وهو من باب الاستحسان ولم يره الشافعي رضي الله عنه بل طرد قاعدة الامانة في الاجارة والاجير على حمل الطعام الذي تنوق النفس الى تساوله كالفواكه والاشربة والاطعمة المطبوخة فان الاجير يضمن سدا لثلاثة تناول منها وطرد الشافعي للقاعدة أيضا ههنا فلم يضمن أيضا وكابدي الاوصياء على اموال اليتامى والحكام على ذلك واموال الغائبين والمجانين فجميع ذلك لاضمان فيه لان الايدي فيه مؤتمنة فهذه الاسباب الثلاثة هي اسباب الضمان فهي قاعدة ما يضمن وما عداها فهو قاعدة ما لا يضمن كما تقدم من النظائر واذا اجتمع منها سببان كالمباشرة والتسبب من جهتين غلبت المباشرة على التسبب كمن حفر بئرا لانسان ليقع فيه فجاءه آخر فالقاء فيه فهذا مباشر والاول متسبب فالضمان على الثاني دون الاول تقديما للمباشرة على التسبب لان شأن الشرية تقديم الراجح عند التعارض الا أن تكون المباشرة مغمورة كقتل المكره فان القصاص يجب عليهما ولا تغلب المباشرة لقوة التسبب وكتقديم السم لانسان في طعامه فإكله جاهلا به فانه مباشر لقتل نفسه وواضع السم متسبب والقصاص على المتسبب وحده وكشهود الزور او الجهالة يشهدون بما يوجب ضياع المال على انسان ثم يعترضون بالكذب او الجهالة فانهم يضمنون ما اتفقوه بشهادتهم ولا ينقض الحكم ولا يضمن الحاكم شيئا مع انه المباشر وللشاهد متسبب غير ان المصلحة العامة قد اقتضت عدم تضمن الحاكم ما اخطوا فيه لان الضمان لو تفرق اليهم مع كثرة الحكومات وتردد الخصومات لزهد الاخيار في اللويات واشتد امتناعهم فيفسد حال الناس بعدم للحكام فكان الشاهد بالضمان أولى لانه متسبب للحاكم في الالزام والتنفيذ كما قيل الحاكم أسير للشاهد ويقع في هذا الباب مسائل كثيرة مختلف فيها ولكن الاصل هو ما قدمته في اسباب الضمان وعدمه

الفرق

اخص على ما نفعه اعم عندنا وعند ابي حنيفة بان يلبس في موضعين

أحدهما لعذر والآخر لغير عذر أو لعذر آخر سواء يكون على وجه الاستمرار أو الانفصال بينهما بالخلع والاسترجاع كما في شرح القاري على المنك المتوسط أو كفر للوجب الاول قبل فعل الثاني كان لبس ثم كفر ودام على لبسه أو نزع ثم كفر ثم لبس تعددت للفدية ويزاد عند ابي حنيفة أو يجمع بين الاجناس المختلفة في مجلس واحد قال في المنك المتوسط فاذا جمع بينهما في مجلس واحد لم يتحد الجزاء بل يتعدد لكل جنس موجب بفتح الجيم اي الذي اوجبه الشارع بحسب اختلاف موجب فواضع اتحادها عند اصحابنا اربعة وعند الامام ابي حنيفة رحمه الله خمسة الموضوع الاول ظن اباحة اسبابها المستند وصوره عندنا قال الخطاب ثلاثة * الاولى قال سند من يطوف على غير وضوء في عمرته ثم يسعي ويحل اي فيعتقد انه خرج من احرامه فيفعل سائر موجبات الفدية * الثانية من يرفض احرامه فيعتقد استباحة مواعنه * الثالثة من افسد احرامه بالوطء ثم فعل موجبات الفدية متأولا بان الاحرام

نُسِط حرمته بالفساد أو جاهلا بوجوب أثمائه اه بتوضيح المراد وفي الاصل قال مالك رحمه الله تعالى من أفسد حجه فأصاب صيدا أو حلق أو تطيب مرة بعد مرة تعددت القدية وجزاء الصيد ان أصابه واتحد الهدى ولو تعدد الوطء لانه للفساد وفساد الفاسد محال فان كان متأولا بسقوط جزائه أو جاهلا بوجوب أثمائه انحوت القدية لانه لم يوجد منه الجرأة على محرم فعذره بالجهل وان كانت القاعدة تقتضى عدم عذره به لانه جهل يمكن دفعه بالتعلم كما قال في الام لا غير انه لاحظ ههنا معنى مفقودا في الصلاة وهو كثرة مشاق الحج فناسب التخفيف غير ان ههنا اشكالا وهو ان النسيان في الحج لا يمنع للقدية وهو مسقط للآثم اجماعا وأسقط مالك أى الجابر بالجهل والتأويل للفساد الذى ثبت الاثم بهما والاثم أنسب للزوم الجابر من عدم الاثم قاله الاصل ولا يخفك انه لم يسقط بهما الجابر رأسا بل انما أسقط تعدده بتعدد موجه نظرا لكثرة مشاق الحج فتأمل بدقة وعند الاحناف قال في رد المحتار نقلا عن اللباب واعلم ان المحرم اذا نوى رفض الاحرام فجعل يصنع ما يصنعه الحلال من لبس الثياب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد فانه لا يخرج بذلك من الاحرام وعليه ان يعود كما كان محرما (٢٠٩) ويجب دم واحد لجميع ما ارتكب ولو كل المحظورات وانما

بتعدد للجزاء بتعدد الجنائيات اذ لم ينو للرفض ثم نية الرفض انما تعتبر ممن زعم انه خرج منه بهذا القصد للجهل المستتلة عدم الخروج وأما من علم انه لا يخرج منه بهذا القصد فانها لا تعتبر منه اه قلت ولا يخفك ان هذا تداخل لجميع المحظورات لا خصوص موجبات القدية وهو فسحة في الدين فاحفظه (الموضع الثاني) عندنا ان يتعدد موجبها بفور واحد ولو لم يكن من جنس واحد بان يلبس ويتطيب ويحلق ويقلم سواء كان السبب واحدا أو متعددا

(الفرق الثاني عشر والمائة بين قاعدة تداخل الجوارب في الحج وقاعدة ما لا يتداخل الجوارب فيه في الحج)

تقدم الفرق بين قاعدة الجوارب والزواجر من حيث الجملة والمقصود ههنا بيان قاعدة ذلك في الحج خاصة اما الصيد فيتعدد للجزاء فيه لانه اتلاف على قاعدة الاتلاف وهو غير متوقف على الاثم بل يضمن للصيد عمدا وخطأ فاشبهه اتلاف اموال الناس فان الاجماع منعقد على تعدد الضمان فهما يتعدد الاتلاف فيه وان العمد والخطأ في ذلك سواء وكذلك ههنا ويتحد الجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله بالتأويل وعذره الشافعي رضى الله عنه بالتأويل والنسيان والجهل فلم يوجب عليه شيئا كالواطى في رمضان ناسيا وألحق الجاهل بالناسي وقد تقدم الفرق بين الجهل الذى هو عذر في الشريعة والجهل الذى ليس عذرا في الشريعة وبين العلم الذى هو فرض عين والعلم الذى هو فرض كفاية ومقتضى تلك القواعد ان يضمن الجاهل ههنا فان الاصل وجوب تحصيل العلم وأن تارك التعلم عاص الامايشق من ذلك فيعذر فيه بالجهل كمن أكل طعاما نجسا لا يعلم او وطى اجنبية يظنها امرأته او شرب خرا يظنه (٢) جلابا ونحوه فان الاحتراز من الجهل في هذه الصور يشق على المكلف فعذره الشرع بهذا الجهل دون ما يمكن الاحتراز منه وقد تقدم بسط هذا فالحق حينئذ أن الضمان على الجاهل وغيره ولذلك أجرى مالك رحمه الله للجاهل في الصلاة مجرى العامد لا مجرى الناسي لاشتراكهما في العصيان هذا بعمده وهذا بترك تعلمه قال مالك رحمه الله من أفسد حجه فأصاب صيدا أو حلق أو تطيب مرة بعد مرة تعددت القدية وجزاء الصيد ان أصابه واتحد هذا الوطء

(٢) الصواب للتأنيث

(٢٧ - الفروق - ثانيا) بان يلبس لعنتر و يفعل الباقي لعنتر لكون بشرط ان لا يخرج للادول قبل ان يفعل مابعده والا تعددت وفي كون المراد بالقول حقيقة أى من غير فصل بان تكون تلك الافعال في وقت واحد وهو باقيد ظاهر المدونة وأقره ابن عرفة أو مجازة والى اليوم فهو والى تراخي يوم و ليلة لأقل وهو ما اقتضاه كلام ابن الحاجب واقتصر عليه للتأنيث خلاف اعتماد عقب الاول وسلم للتأنيث وغيره وعند الاحناف ان يتعدد موجبها بفور واحد ثلاثة عشر وطء الاول ان يكون من جنس واحد لان اجناس والاتعددت كما علمت الثاني ان لا يكفر للادول والا فكفارتا كما يعلم مما مر الثالث ان يحد السبب في تعدد ذلك الموجب قال في لباب المناسك مع بعض من شرح للقارى وهذا اذا تحدد سبب اللبس فان تعدد السبب كما اذا اصر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة نحو ان يحتاج الى قميص فلبس قميصين أو في صارجت أو يحتاج الى قنسوة فلبسها مع العمامة فعليه كفارة واحدة لان محل الجنابة متحد فلا نظر الى الفعل المتعدد بتخريفها لوقوع أصل الجنابة لضرورة ما صرح به في المحيط وكذا اذا لبسهما على موضعين لضرورة مهماني مجاس واحد بان لبس عمامة وخفاه بغيرها فمفعليه كفارة واحدة بتخريفها لان اللبس

على وجه واحد وان لبسهما على موضعين مختلفين موضع الضرورة وغير الضرورة كما اذا اضطر الى لبس العمامة فلبسها مع القميص مثلا اولبس قبصا للضرورة وخفين من غير ضرورة فعليه كفارتان كفارة الضرورة وتخدير فيها وكفارة الاختيار لا يتخير فيها أي بل يتحتم الكفارة عنها وهذا الحكم في الحلق بان حلق بعض أعضائه لعذره وبعضها لغير عذره ولو في مجلس بتعدد للجزاء وهذا في الطيب اه واعتمدوا ان اليوم أي مقداره في اللباس كالجاس في غيره قال القاري على الباب عند قوله عطف على ما يتحد فيه الجزاء مع تعدد اللبس وجمع اللباس كما في مجلس أو يوم مانصه واعلم انه ذكر بعضهم ما يفيد ان اليوم في اتحاد للجزاء في حكم اللبس كالجلس في غيره من الطيب والحلق والقص والجاء كإسباقي لانه ذكر القارسي والطرابسي انه ان لبس الثياب كلها معا ولبس خفين فعليه دم واحد وان لبس قبصا بعض يومه ثم لبس في يومه سراويل ثم لبس خفين وقلنسوة فعليه كفارة واحدة فقيده باليوم لا بالمجلس وفي الكرماني ولو جمع اللباس كما في يوم واحد فعليه دم واحد لو وقوعه على جهة واحدة وسبب واحد فصارت لجنابة واحدة ومثله ما ذكره بعضهم في حلق الرأس اذا حلق في أربع مجالس (٢١٥) عليه دم واحد وقيل عليه أربع دماء وقد صرح في منية المناسك بتعدد للجزاء

في تعدد الأيام حيث قال وان لبس العمامة يوما ثم لبس القميص يوما آخر ثم الخفسين يوما آخر ثم السراويل يوما آخر فعليه لكل لبس دم ثم قال والمعتبر مقدار اليوم لا عينه وبهذا صح قوله وحكم الأصيل كاليوم أي في جميع ما ذكر اه (الموضع للثالث) عندنا ان ينوي التكرار ولو بعد ما بين الأول والثاني بشرط ان يفعل للثاني قبل ان يخرج للأول قال عبق وصورنية التكرار ثلاث * الأولى ان ينوي فعل كل ما يحتاج اليه من موجبات للفدية * الثانية ان ينوي فعل موجب من موجبات

لانه للأفساد وفساد الفاسد محال فان كان متاولا بسقوط اجزائه او جاهلا بموجب آتمامه اتحدت للفدية لانه لم يوجد منه الجرأة على محرم فعذره بالجهل وان كانت القاعدة تقتضي عدم عذره به لانه جهل يمكن دفعه بالتعلم كما قال في الصلاة غير انه لاحظ ههنا معنى مفقودا في الصلاة وهو كثرة مشاق الحج فناسب للتخفيف غير أن ههنا اشكالا وهو ان للنسيان في الحج لا يمنع الفدية وهو مسقط للأثم اجماعا واسقط مالك بالجهل والتأويل للفاسد الذي يثبت الأثم معها والأثم أنسب للزوم للجابر من عدم الأثم وضابط قاعدة ما تتحد للفدية فيه وما تعدد انه متى اتحدت النية أو المرض الذي هو السبب أو الزمان بان يكون الشكل على الفور اتحدت للفدية ومتى وقع التعدد في لنية أو السبب أو الزمان تعددت للفدية ويظهر ذلك بالفروع قال مالك في المدونة اذا لبس قلنسوة لوجع ثم نزعها وعاد اليه للوجع فلبسها ان نزعها معرضا عنها فعليه في اللبس الثاني والأول فديتان وان كان نزعها ناولا ردها عند مراجعة المرض ففدية واحدة لاجل اتحاد لنية والسبب ولو لبس للثياب مرة بعد مرة ناولا لبسها الى برته من مرضه او لم يكن به وجع وهو ينوي لبسها مرة جهلا او نسيانا او جرأة فكفارة واحدة لاتحاد النية وكذلك للطيب مع اتحاد لنية وتعددها فان داوى قرحة بدواء فيه طيب ففديتان لتعدد السبب والنية وان احتاج في فور واحد لاصناف من المظهورات فلبس خفين وقبصا وقلنسوة وسراويل فكفارة واحدة وان احتاج الى خفين فلبسهما ثم احتاج الى قبص فلبسه فعليه كفارتان لتعدد السبب وان قلم اليوم ظفر يده وفي غد ظفر يده الأخرى ففديتان لتعدد الزمان وان لبس وتطيب وحلق وقلم ظفره في فور واحد ففدية واحدة وان تعددت المحال تعددت للفدية وقاله أبو حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رضي الله عنه هذه اجناس لا تتداخل

صك الحدود

الفدية ويفعل ذلك أو متعددا منه قال الخطيب بان يلبس لعذر وينوي انه اذا زال العذر تجرد فان عاد اليه للعذر عاد الى اللبس أو يتداوى بدواء فيه طيب وينوي انه كلما احتاج الى الدواء فعل ومحل لنية من حين لبسه الأول قاله سند وهو الذي يفهم من لفظ المدونة وأما من لبس ثوباً ثم نزع ليلبس غيره أو نزع عند النوم ليلبسه اذا استيقظ فقال هذا فعل واحد متصل في العرف ولا يضر تفرقة في الحس وقد صرح في المدونة بان في ذلك فدية واحدة اه الصورة للثالثة ان ينوي متعددا من موجبات الفدية معينا فلا تعدد عليه للفدية في صورة من الصور الثلاث بفعل ما نواه أو بفعل بعضه وسواء كانت نيته في الصور الثلاث عند فعل موجب من موجبات للفدية أو عند ارادة فعله أو قبلهما وقول نت عقب قول خليل للتكرار عند الفعل الأول اه مثله نية التكرار عند الاحرام كما يفيد الخطاب والمواق وغيرهما فالما احتراز به عن نية التكرار بعد الفعل الأول اه كلام عبق بتصرف وزيادة ومراده قول الخطاب فرغ مما تتحد فيه الفدية اذا كانت نية يفعل جميع ما يحتاج اليه من موجبات الفدية قاله للخمى ونقله خليل في المناسك اه وفي المواق للخمى ان لبس وتطيب وحلق وقلم فان كانت بنية فعل جميعها فعليه فدية واحدة وان بعد

ما بين تلك الأفعال فذلك سواء وإن كانت نيته أحدها ثم حدثت نية ففعل أيضا كان لكل شيء من ذلك فدية إلا أن فعل في فور واحد اه نعم قدم عن الحطاب في الصورة الثانية أن محل النية من حين لبسه الأول قاله سنده وهو يفهم من لفظ المدونة اه وسيأتي لفظ المدونة الذي يفهم منه ذلك ويمكن أن يقال إنما احتز به عن نية التكرار بعد الفعل الأول فعام ما في نظير البنائي على قوله مثله نية التكرار عند الاحرام فتأمل بانصاف ولا تنظر لمن قال وسواء كانت نية للتكرار للوجوب الواحد أو المتعدد لعذر واحد أو متعدد أو جهلا أو نسيانا أو جراءة ففي عقب ان قولت أمالوتدأوى لفرحة أخرى لتعددت اه يحمل على ما إذا لم ينو مداواة الثانية عند الأولى اه وسلمه البنائي وغيره وقال مالك في المدونة اذ لبس قلنسوة لوجع ثم نزعها وعاد لبسه الوجع فلبسها ان نزعها معرضا عنها فعليه في اللبس الثاني والأول فديتان وإن كان نزعها نارا ياردها عند مراجعة المرض فدية واحدة لاجل اتحاد اللبنة والسبب ولو لبس الثياب مرة بعد مرة نارا يلبسها إلى برته من مرضه أولم يكن به وجع وهو ينوي لبسها مرة جهلا أو نسيانا أو جراءة فكفارة واحدة لاتحاد اللبنة اه نقله الاصل وعند الاحناف عدم العزم على الترتيب عند النزاع (٢١١) بثلاثة شروط تعام بماسم أحداهما

ان لا يكفر عن الأول
* الثاني اتحاد جنس
الموجب * الثالث اتحاد
السبب قال القاري على
اللباس مع المنن ولو كان به
حتى غيب بكسر الغين
العجبة وتشديد الواحدة
أو بان تأتى يوما بعد يوم
ونحو ذلك فجعل يلبس
المخيط يوما أي للاحتياج
اليوم يزرعه يوما للاستغناء
عنه فإدامت الحى تأخذه
فاللبس متحد وعليه كفارة
واحدة وان زالت هذه
وحدثت أخرى اختلف
حكم اللباس فعندهما عليه
كفارتان كفر لأول وألا
وعنده كفارة واحدة ان لم
يأمر وان كفر فكفارة

كالحدود المختلفة وحجة مالك رحمه الله ان المعبر هو الأثر وهو مشترك بينها فالوجوب واحد وموجب الجميع واحد وهو الفدية فتدخل كحدود شرب الخمر المختلفة الأنواع وفي الجلاب ان احتاج إلى قميص فلبسه ثم احتاج إلى سراويل فلبسه (١) فكفارة واحدة لحصول الستر من القميص لجميع الجسد وإن احتاج إلى سراويل ثم إلى قميص ففديتان لانه استفاد بالقميص من الستر ما لم يستفده من السراويل فهذا تحقيق الفرق بين ما يتداخل في الحجج وما لا يتداخل

﴿ الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات ﴾

وهي عشرون قاعدة ﴿ القاعدة الأولى ﴾ تفضيل المعلوم على غيره بذاته دون سبب يعرض له بوجوب التفضيل له على غيره وله مثل أحدها الواجب لذاته المستغنى في وجوده عن غيره كذات الله سبحانه وتعالى وصفاته المعنوية (٢) للبيعة

قال (الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات وهي عشرون قاعدة) قات الفضل كون معلوم ما منفردا بصفة مدح أو بجزية في صفة مدح والتفضيل على ضر بين عقلي ووضعي ومعنى العقلي أن فضل المتصف بالفضل لمعقوله لا لغير ذلك ومعنى الوضعي أن فضل المتصف به ليس لمعقوله بل لوجوب غيره أو بده ذلك قال شهاب الدين (القاعدة الأولى تفضيل المعلوم على غيره بذاته دون سبب يعرض له بوجوب التفضيل له على غيره وله مثل أحدها الواجب لذاته المستغنى في وجوده عن غيره كذات الله سبحانه وتعالى وصفاته المعنوية السبعة

(١) الوجه التأنيث (٢) (المعروف المعاني)

أخرى على ما في البدائع وغيره أو حصره عدو أي في حصن ونحوه فاحتاج إلى اللبس للقتال أي بما يلبسها إذا خرج عليه أي على العدو أو بعكسه ويزرعها إذا رجع أي هو أو عدوه أول يزرع أصلا أي لو رجع العدو ولم يرجع أي للعدو ولكن يلبس في وقت ويزرع في وقت أي ولعلة قائمة بان لم يذهب هذا العدو وان ذهب عدو غيره لزمه كفارة أخرى أو كان به أي وقع بالمحرم ضرورة أخرى أي غير ضرورة الاحصار لاجلها يلبس في النهار أي للاحتياج اليه ويزرع في الليل للاستغناء عنه أو فعل بالعكس أي بان لبس في الليل ونزع في النهار لبرد أو غير من الضرورات أول يزرع ولومع الاستغناء عنه ولعلة لازمة لان زومها يقوم مقام دوامها فإدام العذر أي موجودا حقيقة وحكما فاللبس متحد في جميع ما ذكر من الصور وعليه كفارة واحدة أي للتداخل يشخرفيها أي لا يرتكبه معلورا فان زال العذر الذي لاجله لبس أي بالكلية يبقين فنزع أول يزرع وحدث عذر آخر أي فلبس أول يحدث عذر ولكن دام على اللبس أي بلا عذر فعليه كفارة أخرى فإذا كان على شك من زوال العذر فاستسراى على لبسه كفارة واحدة ما لم يقين زواله والأصل في جنس هذه المسائل انه ينظر إلى اتحاد الجهة واختلافها لآلى صورة اللبس لكن هنادقيقة وهي انه إذا كان بقاء

العذر حكماً أوزاه حقيقياً فالظاهر أنه يجب عليه نزعها لئلا يكون عاصياً وإن سقط عنه الكفارة في هذه الصورة فلبقاء العلة في الجلة
 اه بتغيرها ﴿الموضع الرابع﴾ ان يتحد السبب وقدم ان صورته عند الاحناف ان يلبس في موضعين من الجسد كليهما بعذراً أو
 كليهما بغير عذر وعند أصحابنا أن يقدم مانعه أعم على مانعه أخص كان يلبس أولاً الثوب ثم السراويل أو يقدم للقلنسوة على
 للعمامة أو القميص على الحجة إذا كان القميص أطول من العجة والسراويل أما اذا طالت السراويل أو العجة طولاً بال يحصل به
 ارتفاع أو دفع حر أو برد فيتعذر كما ذكرنا عكس فقدم السراويل على القميص في العجلاب ان احتاج الى قميص فلبسه ثم احتاج الى
 سراويل فلبسها فكفارة واحدة لحصول الاستمرار من القميص لجميع الجسد فان احتاج الى سراويل ثم الى قميص ففديتان لانه استفاد
 بالقميص من الاستمرار ما يستفده من السراويل نقله الاصل ﴿فرع﴾ اذا تعدد موجب الحفنة بان قتل قلاً قليلاً وأزال شعراً قليلاً
 لا لا مائة أذى وقلم ظفراً واحداً لا لا مائة أذى أيضاً والقي قراً كثيراً أو قليلاً عن بعيره جرى فيه مثل ذلك أيضاً فتتحدان ظن الاباحة
 مستنداً أو فعل ذلك في فور (٢١٢) اذ لم يخرج للاول قتل الثاني والا تعددت الحفنة كما اذا تراخى ما بينهما كذاني

عقب وحاشية شيخنا على توضيح المناسك ﴿الموضع الخامس﴾ عند الاحناف خاصة ان يتحد الجنس كما مر توضيحه عن الباب هذا وقول الاصل وضابط قاعدة ما تتحد للفدية فيه وما تعدد انه متى اتحدت النية أو المرض الذي هو السبب أو الزمان بان يكون الكل على الفور اتحدت للفدية ومتى وقع التعدد في النية أو السبب أو الزمان تعددت للفدية اه فيه نظر بوجهين أحدهما ان فيه قصور الايجني من الضابط المارحاً نأنيهما ان السبب لا ينحصر في المرض

وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والكلام للنفساني والسمع والبصر وثانيتها العلم حسن لذاته وهو أفضل من الظن للقطع بعدم الجهول معه ونجوز الجهول مع الظن وذلك لذات العلم لالصفة قامت به كما أن الجهول تقيصة لذاته لالصفة قامت به أوجبت نقصه بخلاف للجاهل والعالم نقص للجاهل لصفة قامت به وهي الجهول وفضل العالم لصفة قامت به وهي العلم وثانيتها الحياة أفضل من الموت لذاتها لا لمعنى أوجب لها ذلك

وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والكلام للنفساني والسمع والبصر) قلت ما قاله من أن التفضيل بالذات له مثل ليس بصحيح بل الامثال له الا واحد وهو ذات الله تعالى وصفاته ولا يسوغ ان يقال انها مثل باعتبار الذات والصفات لانه لا يسوغ أن يقال انها غيره قال (وثانيتها العلم حسن لذاته) قلت ما قاله في ذلك ليس بجارح على مذهب الاشعرية في قولهم ان الحسن والقبح ليسا بذاتين وإنما يجري ذلك على مذهب المعتزلة فقوله ليس بصحيح قال (وهو أفضل من الظن للقطع بعدم الجهول معه ونجوز الجهول مع الظن) قلت ما قاله هنا كلام ساقط عديم التحصيل كيف يكون العلم أفضل من الظن بسبب للقطع بعدم الجهول معه ونجوز الجهول مع الظن وقد زعم أنه حسن لذاته والذاتي لا يعمل وكيف يجوز الجهول مع الظن وللجهول والظن ضدان فكيف يجوز اجتماعهما هذا كانه كلام من لم يحصل شيئاً من علم الكلام البتة قال (وذلك لذات العلم لالصفة قامت به كما أن الجهول تقيصة لذاته لالصفة قامت به أوجبت نقصه) قلت قوله لالصفة قامت به يشعر انه يجوز قيام الصفة بالصفة وذلك محال عند اهل هذا العلم قال (بخلاف للجاهل والعالم نقص للجاهل لصفة قامت به وهي الجهول وفضل العالم لصفة قامت به وهي العلم) قلت ما قاله هنا صحيح قال (وثانيتها الحياة أفضل من الموت لذاتها لا لمعنى أوجب لها ذلك) قلت ما قاله

لا عندنا ولا عند أبي حنيفة أما عندنا

وسبب

فلانه مطلق الانتفاع ولولغير مرض وأما عند أبي حنيفة فلانه كالعلمت المرض أو غيره فتأمل بانصاف ولا تنظر لمن قال وأما ضابط التداخل وعدمه عند الامام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى فهو انه متى اتحد السبب أو للجنس ولو تعدد الزمان اتحدت الفدية وقيل انه متى اتحد السبب فقط اتحدت ومتى تعدد السبب أو للجنس أو تعدد للسبب فقط تعددت قال في كشف القناع على الافناع مع المتن (وان كرر محظوراً من جنس غير) قتل (صيد مثل ان حلق) ثم أعاد (أوقم) ثم أعاد (أولبس) محيماً ثم أعاد (أونطيب) ثم أعاد (أو وطى) ثم أعاد (أو فعل غيرهما من المحظورات) كان باشر دون الفرج (ثم أعاد) ذلك (ثانياً ولو غير الموطوء) أولاً (أو) كان تكريره للحظير (يلبس محيطاً في رأسه) فعليه فدية واحدة قال في الشرح بان لبس قميص وسراويل وعمامة وخفين كفاه فدية واحدة لان الجميع لبس فأسببه الطيب في رأسه وبدنه (أو بدواء فيه طيب) ذكره في الانصاف المذهب وأن عليه الاصحاب وبناءه في المستوعب على رواية ان الحكم يختلف باختلاف الاسباب لا باختلاف الاوقات والاجناس وهو ظاهر اذ الطيب وتغطية الرأس جنسان كما تقدم

ويمكن حل كلامه على تكرار الطيب فقط بان طيب أولائم أعاده بدواء مطيب فهذا جنس واحد لا لبس معه ولا تغطية رأس بخلاف ما لو غطي رأسه ثم أعاده بدواء مطيب فانه على مقتضى كلامه يلزمه فديتان لتغطية الرأس فدية وللطيب فدية وقوله (قبل للتكفر عن الاول) متعلق باعاد (ف) عليه (كفارة واحدة تابع الفعل أو فرقه) لان الله تعالى أوجب في حلق الرأس فدية واحدة ولم يفرق بين ما وقع في دفعة أو دفعتان (فلو قلتم ثلاثة أظفار أو قطع ثلاث شعرات في أوقات قبل التمكن من إزالته دم) أو صيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين ولم تلزمه ثانية لما تقدم (وان كفر عن) الفعل (الاول لزمه عن الثاني كفارة) ثانية لان السبب الموجب للكفارة الثانية غير عين السبب الموجب للكفارة الاولى أشبه ما لو حلف ثم حنت وكفرت ثم حلف وحنت اه بحر وفه قال الاصل ومذهب للشافعي رحمه الله تعالى ان موجبات للفدية أجناس لا تتداخل كالحذود المختلفة وحجة مالك رحمه الله تعالى ان المعتبر هو الثمرة وهو مشترك بينهما فالوجوب بالكسر واحد وموجب الجميع بالفتح واحد وهو الفدية فتتداخل كحدود شرب الخمر المختلفة الانواع (الكفارة الثالثة الهدى) وهو دم مرتب بين مقدر شرعاً في قوله تعالى (٢١٣) فاستيسر من الهدى فمن لم يجد

فصيام ثلاثة أيام في الحج
وسبعة اذا رجعتك
عشرة كاملة يجب لفساد
احرام أو تمتع أو قران أو
نقص في احرام كترك نحو
واجب مسن واجباته أو
فوات حج وكذى أو
مقدمات جاع بلا انزال
أو انزال بمجرد النظر
والفكر أو لنذر عين
للساكن أو اطلاق أو يكون
تطوعاً ولا يتحد الهدى
مع تعدد سببه الا في خمس
مسائل تصيدتها من كلام
أصحابنا الآن ويخلق ما لا
تصلون * المسئلة الاولى
تكرار الوطء * المسئلة
الثانية ترك النزول

وسبب تفضيلها كونها يتأتى معها العلم والقدرة والارادة وغير ذلك من التصرفات وصفات الكمال كالنبوة والرسالة وغيرها وتعذر جميع ذلك مع الموت وتلك الحياة لذاتها لا معنى أوجب لها ذلك (القاعدة الثانية) التفضيل بالصفة الحقيقية القائمة بالفضل وله مثل أحدها تفضيل للعالم على الجاهل بالعلم وثانيها تفضيل الفاعل المختار على الموجب بالذات بسبب الارادة والاختيار للقائم به وثالثها تفضيل القادر على العاجز بسبب القدرة الوجودية القائمة به فهذا كله تفضيل بالصفات القائمة بالفضل لا لذاته وبه خالف القاعدة الاولى

في ذلك دعوى بنير حجة قال (وسبب تفضيلها كونها يتأتى معها العلم والقدرة والارادة وغير ذلك من التصرفات وصفات الكمال كالنبوة والرسالة وغيرها وتعذر جميع ذلك مع الموت وتلك الحياة لذاتها لا معنى أوجب لها ذلك) قلت عاد الى تعليل الداتى ثم كرا الى عدم التعليل وذلك كله غير صحيح قال (القاعدة الثانية) التفضيل بالصفة الحقيقية القائمة بالفضل وله مثل أحدها تفضيل العالم على الجاهل بالعلم) قلت أطلق القول في التفضيل بالعلم وذلك غير صحيح فانه بما كان الجهل ببعض العلوم أفضل من ذلك العلم وقد استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم من علم لا ينفع قال (وثانيها تفضيل الفاعل المختار على الموجب بالذات بسبب الارادة والاختيار للقائم به) قلت ما قاله هنا مبنى على تصحيح الايجاب الداتى وليس ذلك بصحيح عند أهل الحق من المتكلمين قول (وثالثها تفضيل القادر على العاجز بسبب القدرة الوجودية القائمة به فهذا كله تفضيل بالصفات القائمة بالفضل لا لذاته وبه خالف القاعدة الاولى) قلت أطلق القول في القدرة وكان حقه ان يفصل القدرة القديمة من الحادثة

بالمزلفة ومبيت ليالى منى ورمى جميع الجمرات ولو عمدا على المعتمد ويدخل بالاولى ترك مبيت ليالى منى فقط وترك رمى جميع الجمرات فقط كالاخي * المسئلة الثالثة ترك ذى النفس طواف القدوم مع تأخير السعى للافاضة * المسئلة الرابعة ترك الايتان بالنلبية هقب الاحرام وعقب السعى معاً * المسئلة الخامسة ترك القادر المشى في الطواف والسعى معا وبالجملة فدماها الحج عندنا ثلاثة بمجموعة في قولى ثلاثة دماء حج حصروا * أحدها المرتب المقدر وذا هو الهدى لنقص أو فساد * فوات حج أو تمتع يراد قران أو نذر لسكين بدا * أو مطلقاً أو اذا تطوع غدا والثان جأخيراً مقدر * وذا هو الفدية حيثما ترى والثالث الخير المعدل * وذا جزاء للسيد حيث يحصل

وجعل للشافعية في الوطء المفسد والحصر عن أتمام الشك كما مر تباعداً لا المقدر افاً وجبوا ذبح الشاة على القادر المحصور للتحلل وعلى العاجز للدول الى الاطعام في محل الاحصار بقدر قيمة الشاة بتقويم عدلين من المسلمين وعلى العاجز عنه أيضاً للدول الى الصوم عن كل مديوم حيث شاء وأوجبوا في الوطء المفسد ذبح بدنة فان عجز عنها فبقرة فان عجز عنها فسبع شياه من النعم فان عجز عنها قوم

البدنة عدلان من المسلمين وأخرج بقيمتها بما فان عجز صام بعدد الامداد أياما فدماء الحج عندهم أر بعة المرتب امام قدر أو معدل والخير امام قدر أو معدل والذي يتداخل منها عند أصحابنا لفدية في أر بعة مواضع والهدى في خمس مسائل وقد جمعتهاني قولي

تحدد الفدية مع تعدد * لسبب باربع لم تزد
نية تكرار لفعل مالمية * أداه عنده الذي يطرا عليه
رابعها ظن اباحة السبب * لمقتض من نحو فرض ما ارتكب
والثان ترك لزول جمع * والرمي والميت رأسا فروع
ورابع باصاح ترك التلبيه * من بعد احرام وسى فادريه

والله سبحانه وتعالى أعلم

الفضل كون معلوم مامنفردا (٢١٤) بصفة مدح أو بجزية في صفة مدح والتمفضل على ضربين * الاول عقلي بان يكون

الفضل لعقول المتصف به
لان غير ذلك * والثاني وضوي
بان يكون الفضل للعقول
المتصف به بل لموجب غيره
أوجب له ذلك وذلك ان
التمفضل بين المعلومات ان
كان بحسب الذات أو بحسب
الصفة الحقيقية فهو عقلي
وان كان بغير ذلك كأن
يكون بالطاعة أو بكثرة
الثواب أو بشرف الموصوف
أو بالصدور أو بالمدلول أو بالدلالة
أو بالتعلق أو بالمتعلق أو بكثرة
التعلق أو بالجواررة أو بالحلول
أو بالاضافة أو بالانساب
والاسسباب أو بالتميزة
والجدوى أو بالكثيرة
التمرة أو بالتأثير أو بجودة
النية والتركيب أو باختيار

(القاعدة الثالثة) التفضل بطاعة الله تعالى وله مثل أحدها تفضل المؤمن على الكافر (وثانيتها) تفضل أهل الكتاب على عبدة الاوثان فاحل الله عز وجل طعامهم وابعاح تزويجنا نساءهم دون عبدة الاوثان فانه جعل ما ذكوه كالميتة وتصرفهم فيه بالذكاة كتصرف الحيوان للبهيمي من السباع والكواسر في الانعام لاثار ذلك وجعل نساءهم كاثان الخيل والجر محرمات الوطء كل ذلك اهتمام لهم لجحدهم الرسائل والرسول وأهل الكتاب عظموا للرسول والرسائل من حيث الجملة فقالوا بصحة نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وبصحة التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب فحصل لهم هذا النوع من التعظيم والتميز بحل طعامهم ونساءهم فجعل ذكاتهم كذكاثنا ونساءهم كنسائنا ولم يلحقهم بالهائم بخلاف الجورس ونحوهما لما حصل لاهل الكتاب من الطاعة من حيث الجملة وان كانت لانتفاء في الآخرة الانخفيف العذاب أما في ترك الخلود فلا (وثانيتها) تفضل للولي على آحاد المؤمنين المقنصرين على أصل الدين بسبب ما اختص به الولي من كثرة طاعته لله تعالى وبذلك سمي وليا أي تولى الله بطاعته وقيل لان الله تعالى تولاه بظفحه وكذلك أيضا تفضل الاولياء فيما بينهم بكثرة الطاعة فن كان أكثر تقربا الى الله تعالى كانت رتبته في الولاية أعظم (ورابعها) تفضل الشهيد على غيره من حيث الجملة لانه أطاع الله تعالى ببذل نفسه وماله في نصرة دينه وأعظم بذلك من طاعة (وخاسها) تفضل العلماء على الشهداء كاجاء في الحديث ما جميع الاعمال في الجهاد الا كمنقطة

قال (القاعدة الثالثة) التفضل بطاعة الله تعالى وله مثل أحدها تفضل المؤمن على الكافر الى آخر القاعدة) قلت ما قاله فيها وفي القاعدة الرابعة صحيح وعلى الاطلاق الاما قاله في صلاة القصر فان فضيلتها مختصة بالذهب

الرب لمن يشاء على من يشاء ولما يشاء على ما يشاء فهو وضوي فقاعدة التفضل ترجع الى عشرين قاعدة بل قال ابن الساط لا أعرف الآن دليل صحة حصر وجوه التفضل في عشرين قاعدة اه أي بل انها تزد على ذلك وقال الاصل وأسباب التفضل كثيرة لا أقدر على احصائها اخشية الاسباب وانما بعثني على الوصول فيها الى هذه الغاية ما أنكره بعض فضلاء الشافعية على للقاضي عياض رحمهما الله تعالى من قوله ان الامة أجمع على أن البقعة التي ضمت أعضاء رسول الله ﷺ أفضل للقباع فقال الثواب على العمل هو سبب التفضل والعمل ههنا متعذر ضرورة ان العمل على قبره ﷺ محرم فيه عقاب شديد فضلا عن ان يكون فيه أفضل الثواب فكيف مع عدم الثواب يصح هذا الاجماع وشنع عليه كثيرا وما بلغني أيضا عن المأمون بن الرشيد اخليفة انه قال أسباب التفضل أر بعة وكماها كملت في على رضى الله عنه فهو أفضل للصحابه وأخذ يرد بذلك على أهل السنة فأردت بيان تعدد الاسباب والوصول فيها الى هذه الغاية ان أبطل ما ادعيه من الحصر من حيث ان أسبابه أعم من الثواب بل ومن الار بعة التي زعم المأمون الحصر فيها والاملا كان جلد المصحف بل ولا المصحف نفسه أفضل من غيره لتمنر العمل فيه ولعدم تحقق الاسباب الار بعة فيه وهو خلاف المعلوم من الدين بالضرورة اه بتصرف

وزيادة (القاعدة الأولى) تفضيل المعلوم على غيره بذاته وليس له الامثال واحده هو ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته المعاني السبعة وهي العلم والارادة والقدرة والحياة والكلام النفساني والسمع والبصر اذ لا يسوغ ان يقال في صفات المعاني انها غير الذات كما لا يصح ان يقال انها عين الذات لان اولها هي هو لادى الى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل ولو قلنا غيره لكانت اما محدثة فيكون محللا للحوادث وهو محال واما قديمة فيلزم تمدد القساء المتغيرة وهو محال وليس المراد بالغير هنا ما قابل العين بل المراد به المنفك فحاصل المعنى انها ليست منفكة ولا عين بل شيء ملازم بخلاف الوجود فقد قيل انه عين الذات بناء على انه روجه واعتبار وانه غير هابناء على انه حال وهو ماله ثبوت في نفسه وفي محله نعم قال السكتاني قولنا الله . وجود حكم معنوي يعتد به ويبرهن عليه لا بمجرد اخبار لفظي فالحق ان الصفة يكفي فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا للسلوب يعني القدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه تعالى بنفسه والوحدانية صفات وبالجملة فصفات البارى التي عدها المتكلمون وأوجبوا (٢١٥) معرفتها تفصيلا اما ان تدل على

معنى زائد على الذات وهي المعاني السبعة المذكورة وهذه وان كانت ليست عين الذات الا انها ليست منفكة عنها بل لازمة لها واما ان لا تدل على ذلك بل اما ان تكون عدمية عبارة عن سلبها نقصا عن الذات وهي صفات السلوب الخمس المذكورة واما ان تكون راجعا واعتبارا لاحالا لان الحق نقيه وهي الصفة النفسية اعنى الوجود والصفات المعنوية وهي الكون علما ومريدا وقادرا ومتكلما وحييا وسميعا وبصيرا والاعتبار فداختار العلامة الاميري

من بحر وما الجهاد وجميع الاعمال في طلب العلم الا كنفطة من بحر وفي حديث آخر لو وزن مداد العلماء بدم الشهداء لرحح بسبب طاعة العلماء لله تعالى بضبط شرائعه وتعظيم شعائره التي من جملتها الجهاد وهداية الخلق الى الحق وتوصيل معالم الاديان الى يوم الدين ولولا سعيهم في ذلك من فضل الله عز وجل لا تقطع امر الجهاد وغيره ولم يبق على وجه الارض من يقول الله وكل ذلك من نعمة الله تعالى عليهم (القاعدة الرابعة) التفضيل بكثرة ثواب الخلود في الجنان والخلوص مثل (أحدها) الايمان أفضل من جميع الاعمال بكثرة ثوابه فان ثوابه الخلود في الجنان والخلوص من الليران وغضب الملك الديان (وثانيها) صلاة الجمعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين صلاة (وثالثها) الصلاة في أحد الحرمين افضل من غيرها بالف مرة من الثوابات (ورابعها) صلاة القصر افضل من صلاة الاقام وان كانت أكثر عملا (القاعدة الخامسة) التفضيل بشرف الموصوف وله مثل (الاول) الكلام النفسى القديم اشرف من سائر الكلام لوجوه منها اشرف موصوفه على كل موصوف (وثانيها) ارادة الله تعالى وقدرته وجميع الصفات المنسوبة الى الرب سبحانه وتعالى أفضل لوجوه منها اشرف الموصوف (وثالثها) صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم كشجاعته وكرمه وجميع ما هو صفة لنفسه الكريمة له الشرف على جميع صفاتنا

قال (القاعدة الخامسة) التفضيل بشرف الموصوف وله مثل الاول الكلام النفسى القديم اشرف من سائر الكلام الى آخر القاعدة) قلت ما قاله من شرف الصفة بشرف موصوفها صحيح وما قاله من ان شرف للصفات المذكورات من وجوه لم يذكر من تلك الوجوه الا اشرف الموصوف ومنها والله تعالى أعلم قدمها بقاءها وذلك مختص بصفات الله تعالى وأما صفات الرسول صلى الله عليه وسلم فله صاحبها للنبوة والله أعلم

حاشيته على عبد السلام ان له من اسمه نصيبا فلا ثبوت له الا في ذهن المعتبر وانه أمر واحد فقط ان اتزع من خارج موجود مشاهد كالكون أبيض كان صادقا لتأييد الخارج له وان كان مجرد اعتبار كاعتبار الكريم بخيلا كان كاذبا لمعارضة الوجود الخارجى له لأمران بحث لا ثبوت له الا في الذهن وماله ثبوت في نفسه دون المحل بخلاف الحال وبين وجهه فانظره فالوجود والمعنوية وان لم تكن زائدة في الخارج على الذات كصفات السلوب الا انها من حيث انها صفات يحكم بها على الذات حكما معنوي باعتقاد ويبرهن عليه كصفات السلوب يكفي في كونها غير الذات مغايرة مفهومها المفهوم للذات بالاولى من صفات السلوب فافهم (القاعدة الثانية) التفضيل بالصفة الحقيقية القائمة بالفضل وله مثل أحدها تفضيل العالم بعلم نافع على الجاهل به اما الذي لا ينفع فقد استعدا لذنبى صلى الله عليه وسلم منه فيكون للجاهل به أفضل من العالم به وثانيها تفضيل القادر بالقدره القديمة الوجودية القائمة به تعالى على العاجز الذي قدرته حادثة وثالثها قيل تفضيل للفاعل المختار بسبب الارادة والاختيار القائم به على الموجب بالذات وهو منى كما قال ابن الشاطى على القول بتصحيح الايجاب الذاتى لكن أهل الحق من المتكلمين على ان ذلك ليس بصحيح اه وفي حاشية الامير على عبد السلام اتفق المسلمون على انه مريد قادر ثم

قالت المعزلة بذاته ثلاثا لزم تعدد القدماء وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية زائدة على الذات قائمة بما يصح أن يرى وفسقوا من نفاها قالوا لزم تعدد القدماء إنما يظهر إذا كانت منفكة والزعم أن تكون الذات غير مستقلة لأنها الصفات وأن العلم هو القدرة على العلم لأن الكل للذات الواحدة وحيث جاز عالم بلا علم لزم علم بلا عالم إذ لا فرق في التزام على أنه نظير أسود بلا أسود وهو بديهى الفساد وكلها تقبل الدفع فانهم مقررون بتغير المفاهيم الإضافية وأن قال ليوسى إذا رادها والاعتبارات لزم فيها الأثبات للاعتبار إلا في الذهن ثم اختلف جمهور أهل السنة هل وجودها أو قدمها ذاتي لأن الإله الواحد الذات المنصفة بالصفات أو ملكة في ذاتها على ما للفخر ومن تبعه واجبة لماليس عينها ولا غيرها وأن لم نفهم له الآن محصولا فإن الصفة مجردة عن الموصوف مستحيلة إلا أن يريد بقطع النظر عن هذا الموصوف بخصوصه فلا ينافي موصوفاً لكن فيه ما فيه وما اردبه ان لو كان العلم مثلاً يمكنه كان الجهل ممكناً لأنه مقابله ولا يخفك أن الامكان الذاتي لا يضره إنما يضره لو كان امكانه لله وهو يقول باستحالته عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر وقال قبل وعلى كلام غير الفخر لا ثبت الا القدم للذاتي (٢١٦) للواجب وحده أى لذى هو عبارة عن الاستغناء عن المؤثر وعلى كلام

من وجوه احدها شرف الموصوف (القاعدة السادسة) التفضيل بشرف الصدور كشرف الفاظ القرآن على غيرها من الالفاظ لكون الرب سبحانه وتعالى هو المتولى لرصفه ونظامه في نفس جبريل عليه السلام وبهذا نجيب عن قول القائل ان الله خالق لجميع الفاظ الخلاق والمراد ترتيب وصفها فن قال زيد قائم في الدار فانه تعالى هو الخالق لاصواته هذه والمراد لترتيب هذه الكلمات على هذا الوصف بتقديم قائم على المجرور وكون المجرور بغير دون غيرها من حروف الجر وإذا كان الله تعالى هو المتولى لرصف جميع كلام الناس أنفسهم وهو المتولى لرصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام بارادته وهذه الحروف والالفاظ عندكم مخلوقة مثل الفاظ الخالق لا فرق بينهما في ذلك فلم لا تقولون لجميع كلام الله وما المزية للفظ للقرآن على غيره فقول الله تعالى هو المتولى لرصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام على وفق ارادة الله تعالى دون ارادة جبريل والمتولى لرصف كلام الخلاق في انفسهم على ارادتهم تبعاً لارادته تعالى فتفرده في هذا الوصف بالارادة هو الفرق وامتاز القرآن الكريم بوجوه أخرى من الاعجاز وغيره على جميع الكتب المنزلة التي هي كلام الله

الفخر ثبت القدم العرضي أيضاً للممكن الذاتي ولا يكون الامكان الا ذاتياً نعم يجوز البقاء في الممكنات اتفاقاً لأنه يرجع لعدم وقوف مقدمات الله تعالى للقادر المطلق عند حد بخلاف القدم للممكنات فإنه يرجع لوجود الممكن أزلاً وهو محال بالطبع لا تتعلق به القدرة ثم قال بعد قال الشعراني والذي يتلخص من كلام الشيخ ابن عربي رضي الله عنه ورحمته انه قائل بان الصفات عين لا غير كشفاً ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى والله

قال (القاعدة السادسة التفضيل بشرف الصدور كشرف الفاظ القرآن على غيرها من الالفاظ لكون الرب تعالى هو المتولى لرصفه ونظامه في نفس جبريل عليه السلام الى آخر القاعدة) قلت ما قاله من أن المزية للفظ القرآن انفراد ارادة الله تعالى بوضعه دون ارادة جبريل دعوى لا أراها تقوم عليها حجة وأهل جبريل اراد ذلك فليس ما قاله في ذلك بصحيح بل المزية التي امتاز بها لفظ القرآن على كلام الناس كونه الدال على كلام الله تعالى وعبارة عنه وامتيازها عن لفظ التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب المنزلة على الرسل بالاعجاز وغيره من الاوصاف التي امتاز بها كإقال والله تعالى أعلم وما قاله في القاعدة السابعة والثامنة والتاسعة كله صحيح

تعالى أعلم بالصواب اه وأقول كما قال من قال اعتمام الورى بغفرتك * عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فانا نبشر * ما عرفناك حق معرفتك اه كلام الامير بتصريف وحذف (القاعدة الثالثة) التفضيل بطاعة الله تعالى وله مثل * أحدها تفضيل المؤمن على الكافر * وثانيها تفضيل أهل الكتاب على عبدة الاوثان وذلك بسبب ما حصل لهم من الطاعة بتعظيمهم الرسل والرسائل من حيث الجلالة فقوال بصحة نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وبصحة التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب وان كانت لا تنفيدهم في الآخرة عدم الخلود وإنما تنفيدهم للعذاب وجحد عبدة الاوثان الرسائل فمن هذه الجهة فضلهم الله تعالى عليهم أهل الله عز وجل طعامهم وأباح تزويج نساءهم وجعل ذكائهم كذكائهن ونساءهم كنسائهن بل حقههم بالبهايم تعظيماً وتمييزاً بخلاف الجوس ونحوهم فإنه جعل ما ذكوه كالميتة وتصرفهم فيه بالذكاة كتصرف الحيوان البهيمي من السباع والكواسر في الانعام لآثر لذلك وجعل نساءهم كإناث الخيل والحمير محرّمات الوطء اهتضاماً لهم * وثالثها تفضيل الولي بسبب ما اختص به من كثرة طاعته لله تعالى حتى تولى الله بطاعته

فعبادته تُجرى على التوالي من غير أن يتخللها عصيان فسمى وليا وقيل لان الله تولاها بلطفه فلم يكله الى نفسه ولا الى غيره لحظته على آحاد المؤمنين المقتهصرين على أصل الدين وكذلك أيضا تفضل الاولياء فيما بينهم بكثرة الطاعة فمن كان أكثر تفرقا بالى الله تعالى كانت رتبته فى الولاية أعظم * ورابعها تفضيل الشهيد على غيره من حيث الجلالة لانه أطاع الله تعالى ببذل نفسه وماله فى نصرته دينه وأعظم بذلك من طاعة * وخامسها تفضيل العلماء على الشهداء بسبب طاعة العلماء لله تعالى بضبط شرائعه وتعظيم شعائره التى من جملتها الجهاد وهداية الخلق الى الحق وتوصيل معالم الاديان الى يوم الدين ولولا سعيهم فى ذلك من فضل الله عز وجل لانقطع أمر الجهاد وغيره ولم يبق على وجه الارض من يقول الله وكل ذلك من نعمة الله تعالى عليهم فلندا قال صلى الله عليه وسلم ما جميع الاعمال فى الجهاد الا كنقطة من بحر وه الجهاد وجميع الاعمال فى طلب العلم الا كنقطة من بحر وقال صلى الله عليه وسلم لو وزن مداد العلماء بدم الشهداء لرجح (القاعدة الرابعة) التفضيل بكثرة الثواب الواقع فى العمل المفضل وله مثل * أحدها الايمان بكثرة ثوابه من الخلود فى الجنان والخلوص من النيران ومن غضب الملك الديان أفضل من جميع الاعمال * وثانيها صلاة (٢١٧) الجماعة أفضل من صلاة الفرد سبع وعشرين صلاة * وثالثها

تعالى كالتوراة والانجيل ويقال انها مائة وأربعة وعشرون كتابا صحفا وكتب الزرات على آدم ومن بعده من الانبياء الى محمد صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين (القاعدة السابعة) التفضيل بشرف المدلول وله مثل أحدها تفضيل الا ذكرا الدالة على ذات الله تعالى وصفاته العليا وأسمائه الحسنى وثانيها تفضيل آيات القرآن الكريم المتعلقة بالله على الآيات المتعلقة بآي لهب وفرعون ونحوهما وثالثها الآيات الدالة على الوجوب والتحريم أفضل من الآيات الدالة على الاباحة والكراهة والتدب لاشتغالها على الحث على اعلى رتب المصالح والزجر عن اعظم المفاسد (القاعدة الثامنة) التفضيل بشرف الدلالة لا بشرف المدلول كسرف الحروف الدالة على الاوصاف الدالة على كلام الله تعالى فان ذلك واجب شرفها على جميع الحروف لهذه الدلالة وامر الشرع بتعظيمها فلا تمسك الا على طهارة كاملة ويكفر من اصابها بالقاذورات وله وقع عظيم فى الدين فلا يجوز اخراجها من بلاد المسلمين الى بلاد الكافر بن خشية ان تنالها ايديهم (القاعدة التاسعة) التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم على الحياة فان للحياة لاتتعلق بشئ بل لها موصوف فقط وللعلم له موصوف ومتعلق فله مرتبة شرف بذلك وكذلك الارادة متعلقة بالممكنات والقدرة بالمحدثات من الموجودات والسمع بالأصوات والكلام النفسى والبصر بجميع الموجودات الواجبات والممكنات وليس فى صفات الله تعالى السبعة صفة غير متعلقة بالحياة (القاعدة العاشرة) التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات الله تعالى بذات الله تعالى اوصافه على غيره من العلوم كتفضيل علم الفقه على الطب لمتعلقه برسائل الله

قال (القاعدة العاشرة) التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات الله تعالى وصفاته على غيره من العلوم) قلت ما قاله فى هذه القاعدة من أن كل مدلول متعلق ليس بصحيح فان المدلول غير المتعلق فى الاصطلاح المعهود الآن يريد أن كل مدلول يصح أن يكون متعلقا بوجهما

وعشرين صلاة * وثالثها الصلاة فى أحد الحرمين أفضل من غيرها بالف مرة من الثوابات قال الباجي والذى تقتضيه الاحاديث الواردة فى فضل المسجد من مخالفة حكم مسجد مكة والمدينة لسائر المساجد ولا يعلم منها حكم مكة والمدينة فى التفاضل الا ان حديث حسنة الحرم بمائة ألف اذا ثبتت صريح فى ان نفس مكة أفضل من نفس المدينة اه نقله شيخنا فى حاشية توضيح المناسك لكن فى الرهونى عن سيدى احمد بابا واستدل أى لتفضيل مسجد مكة بحديث صلاة

(٢٨ - للفروق - ثانى) فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فى غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من الصلاة فى مسجدى هذا بمائة صلاة حديث صحيح على شرط الشيخين صححه ابن عبد البر قال وهو الحجة عند التنازع وهو صريح يدفع ما قبل فى الحديث الصحيح الا المسجد الحرام باحتمال انه أفضل منه بدون ألف أو بتساويهما وسيأتى توضيح ذلك فترقب * ورابعها صلاة للقصر أفضل فى مذهبا خاصة من صلاة الأتمام وان كانت أكثر عملا (القاعدة الخامسة) التفضيل بشرف الموصوف وله مثل * أحدها الكلام النفسى القديم أشرف من سائر الكلام لوجوه منها شرف موصوفه على كل موصوف ومنها قدمه وبقاؤه * وثانيها ارادة الله تعالى وقدرته وسائر الصفات المنسوبة الى الرب سبحانه وتعالى أفضل لوجوه منها شرف الموصوف ومنها قدمها وبقاؤها * وثالثها صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم من شجاعته وكرمه وجميع ما هو صفة لنفسه الكريمة أفضل من جميع صفاتنا لوجوه منها شرف الموصوف ومنها صاحبها النبوة (القاعدة السادسة) التفضيل بشرف الصدور قيل كسرف ألفاظ القرآن على غيرهما من الالفاظ لان الله تعالى وان كان هو المتولى لوصف جميع كلام الناس فى أنفسهم

وان من قال منهم زيد قائم في الدار فانه تعالى هو الخالق لاصواته هذه والمريد لترتيب هذه الكلمات على هذا الوصف وتقديم قائم على
المجرور وكون المجرور في دون غيرهما من حروف الجر كما انه المتولى لرصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام بارادته اذ لا فرق
بين الفاظ الناس والفاظ الخالق في كونها مخلوقة الا ان المزية للفظ القرآن على غيره في اننا نقول للفظ القرآن كلام الله دون غيره هي ان
الله تعالى هو المتولى لرصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام على وفق ارادة الله تعالى دون ارادة جبريل والمتولى لرصف كلام
الخالق في انفسهم على ارادتهم بعبارة الله تعالى فتفرده في رصف القرآن بالارادة هو الفرق اه قال ابن الشاط ودعوى افراد ارادة
الله تعالى بوضع الفاظ للقرآن دون ارادة جبريل لا رايها تقوم عليها حجة ولعل جبريل اراد ذلك بل المزية التي امتاز بها لفظ القرآن على
كلام الناس كونه دال على كلام الله تعالى وعبارة عنه وامتيازها عن لفظ التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب المنزلة على الرسل
ويقال انها مائة وأربعة وعشرون كتابا بصحفا وكتباً أنزلت على آدم ومن بعده من الانبياء الى محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين
بالاصحاح وغيره من الاوصاف التي (٢١٨) امتاز بها كما قال للشهاب اه قلت وعليه فلا يصح التمثيل به للفضل

بشرف الصدور بل مثله
بشرف فعله صلى الله
عليه وسلم على فعل غيره
من الامة فافهم (القاعدة
السابعة) للفضل بشرف
المدلول وله مثل أحدها
تفضيل الاذكار الدالة على
ذات الله تعالى وصفاته
للعايا وأسمائه الحسنی
وثانيها تفضيل آيات
القرآن الكريم المتعلقة
بالله على الآيات المتعلقة
باني له وفرعون
ونحوهما ونالها الآيات
الدالة على الوجوب
لتنحريم أفضل من الآيات
الدالة على الاباحة والكرهه
والندب لاشتمالها على
الحث على أعلى رتب
المصالح والزجر عن أعظم

تعالى وأحكامه وهذا القسم عين المدلول فكل مدلول متعلق وليس كل متعلق مدلول لان الدلالة والمدلول
من باب الالفاظ والحقائق الدالة كالصنعة على الصانع فانها تدل عليه واما العلم ونحوه فلا يقال له
دال بل هو مدلول في نفسه وليس بدليل على غيره بل له متعلق خاص وهو معلومه وكذلك
الارادة المتعلقة بالخيور افضل من الارادة المتعلقة بالسرور والنية في الصلاة افضل من النية في الطهارة
لانها متعلقة بالمقاصد والثانية متعلقة بالوسائل والمقاصد افضل من الوسائل والمتعلق بالافضل افضل
(القاعدة الحادية عشر) (٢) التفضيل بكرة التفاضل كتفضيل علم الله على قدرته و ارادته وسمعه
وبصره لكونه متعلقا بجميع الواجبات والممكنات والمستحيلات واختصاص الارادة بالممكنات
وجودها أو عدمها واختصاص القدرة بوجود الممكنات خاصة واختصاص السمع ببعض الموجودات
وهي الاصوات والكلام النفسي واختصاص البصر ببعض الموجودات الممكنات والواجبات دون
وذلك صحيح الا انه مخالف للاصطلاح وماقاله من أن الارادة المتعلقة بالخيور افضل من ارادة
المتعلقة بالسرور ان اراد بذلك ارادتنا فصحيح وان اراد الارادة مطلقا فليس ذلك بصحيح فان
ارادة الله تعالى لا يصح تنوعها الى نوعين لانها لا يصح ذلك الاطلاق عليها باعتبار ان
لانه لم يرد في ذلك من الشرع ما يقتضيه وما قاله في نية الصلاة والطهارة وما بنى ذلك عليه من أن المقاصد
أفضل من الوسائل ان اراد بالافضلية زيادة في الاجور فذلك يدعو لم يأت عليها بحجة وان اراد
بالافضلية كون المقاصد فضلة بكونها مقاصد وذلك صحيح وما قاله في القاعدة الحادية عشر والثانية
عشر صحيح وكذلك ما قاله في الثالثة عشر الاحصر لوجوه التفضيل في عشرين قاعدة فاني
لاعرف الآن دليل صحة ذلك الحصر

(٢) الصواب فيه وفيما بعده الى التامع عشر اثبات التامع للجزأين

المفاسد (القاعدة الثامنة) التفضيل بشرف الدلالة لا المدلول كسرف الحروف الدالة على الاوصاف الدالة على كلام المستحيلات
الله تعالى على جميع الحروف التي لم تدل على ذلك بل على غيره فلذا أمر الشرع بتعظيم حروف القرآن فلا تمسك الاعلى طهارة كاملة
ويكفر من أصابها بالقاذورات وصار لها وقع عظيم في الدين فلا يجوز اخراجها من بلاد المسلمين الى بلاد الكافر بن خشية ان تنالها أيديهم
(القاعدة التاسعة) التفضيل بشرف التعلق كتفضيل الكلام للنفس لتعلقه بالخبر عنه واختصاصه بان له تعلق الاقتضاء والاباحة وغيرهما والعلم
لتعلقه بالواجبات والممكنات والمستحيلات والارادة لتعلقها بالممكنات والقدرة لتعلقها بالمحذورات من الموجودات والسمع لتعلقه بالاصوات
والكلام النفسي والبصر لتعلقه بجميع الموجودات الواجبات والممكنات على الحياة فانها لا تتعلق بشيء بل لها موصوف فقط بخلاف غيرها
من صفات المعاني للشيء فان له موصوفا متعلقا كما علمت (القاعدة العاشرة) التفضيل بشرف التعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات الله
تعالى ووصفاته على غيره من العلوم كتفضيل علم الفقه على الطب لتعلقه برسائل الله تعالى وأحكامه كتفضيل ارادتنا المتعلقة بالخيور
على ارادتنا المتعلقة بالسرور و ارادة الله تعالى لانها لا يصح تنوعها ولان يطلق عليها ذلك باعتبار ان لا يرد في ذلك من الشرع

ما يقتضيه وكتفضيل لنية في الصلاة على النية في الطهارة لان الصلاة مقصد والطهارة وسيلة والمقاصد بكونها مقاصدا بزيادة في الاجور اذ لاحجة عليه افضل من الوسائل وبالافضل افضل قال ابن السناط والمدلول غير المتعلق في الاصطلاح المهود وان صح ان يكون كل مدلول متعلقا بوجه ما اه فافهم (القاعدة الحادية عشرة) للفضل بكثرة التعلق كتفضيل الكلام النفسى القديم على علمه تعالى لان الخبر فيه وان كان مسبوقا للعلم في التعلق وكل معلوم لله تعالى فهو مخبر عنه الا ان الكلام اختصاصا بتعلق الاقتضاء والاباحة وغيرهما فهو أكثر تعلقا من العلم وكتفضيل علم الله تعالى على قدرته واراذه وسمعه وبصره لكونه متعلقا بجميع الواجبات والممكنات والمستحيلات واختصاص الارادة بالممكنات وجودها وعدمها واختصاص القدرة بوجود الممكنات خاصة واختصاص السمع ببعض الموجودات وهي الاصوات والكلام النفسى واختصاص البصر ببعض الموجودات الممكنات والواجبات دون المستحيلات والمعدومات الممكنات وكتفضيل البصيرة على السمع لاختصاص السمع بالكلام والبصيرة بجميع الموجودات كانت كلاما أو غيره (القاعدة الثانية عشرة) التفضيل بالمجاورة كتفضيل جلد المصحف وليس فيه شيء مكتوب على سائر الجلود فلا (٢١٩) بمسه محدث ولا يجوز ان يلبس بقاذورة ولا بما يوجب الاهانة

المستحيلات والمعدومات الممكنات وأما الكلام النفسى فالخبر فيه مسبق للعلم في التعلق وكل معلوم لله تعالى فهو مخبر عنه ويختص الكلام بان له تعلق الاقتضاء والاباحة وغيرها فهو أكثر تعلقا من العلم فيكون له الشرف على العلم من هذا الوجه وكتفضيل البصر على السمع لاختصاص السمع بالكلام والبصيرة بجميع الموجودات كانت كلاما أو غيره (القاعدة الثانية عشرة) التفضيل بالمجاورة كتفضيل جلد المصحف على سائر الجلود فلا بمسه محدث ولا يجوز ان يلبس بقاذورة ولا بما يوجب الاهانة بل مجاورته الورق المكتوب فيه للقرآن (القاعدة الثالثة عشرة) التفضيل بالجلول كتفضيل قبره صلى الله عليه وسلم على جميع بقاع الارض حتى القاضى عياض رحمه الله في ذلك الاجماع في كتابه الشفاء وقال البكري جزم الجميع بأن خير الارض ما قد حاط ذات المصطفى وحوها ونعم لقد صدقوا بساكنها علت كالفس حين زكت زكى مأواها وقد مر انه لا يصح انكار

المستحيلات والمعدومات الممكنات وأما الكلام النفسى فالخبر فيه مسبق للعلم في التعلق وكل معلوم لله تعالى فهو مخبر عنه ويختص الكلام بان له تعلق الاقتضاء والاباحة وغيرها فهو أكثر تعلقا من العلم فيكون له الشرف على العلم من هذا الوجه وكتفضيل البصر على السمع لاختصاص السمع بالكلام والبصيرة بجميع الموجودات كانت كلاما أو غيره (القاعدة الثانية عشرة) التفضيل بالمجاورة كتفضيل جلد المصحف على سائر الجلود فلا بمسه محدث ولا يجوز ان يلبس بقاذورة ولا بما يوجب الاهانة وليس فيه شيء مكتوب بل مجاورته الورق المكتوب فيه القرآن الكريم (القاعدة الثالثة عشرة) التفضيل بالجلول كتفضيل قبره صلى الله عليه وسلم على جميع بقاع الارض حتى القاضى عياض رحمه الله في ذلك الاجماع في كتاب الشفاء ولما خفي هذا المعنى على بعض الفضلاء انكر الاجماع في ذلك وقال للفضل انما هو بكثرة الثواب على الاعمال والعمل على قبر رسول الله ﷺ محرم فيه عقاب شديد فضلا عن ان يكون فيه افضل الثواب فاذا تعذر الثواب هنالك على عمل العامل مع ان التفضيل انما يكون باعتباره كيف يحكى الاجماع في ان تلك البقعة افضل للبقاع او ما علم ان اسباب التفضيل أهم من الثواب وانها منتهية الى عشر بن قاعدة انا اذا كرها ان شاء الله تعالى فالاجماع منعقد على التفضيل بهذا الوجه لا بكثرة الثواب على الاعمال و يلزمه ان لا يكون جلد المصحف بل ولا المصحف نفسه أفضل من غيره لتعذر العمل فيه وهو خلاف المعلوم من الدين بالضرورة بل هذا معنى ما حكاها القاضى عياض رحمه الله فتأمله (القاعدة الرابعة عشر) التفضيل بسبب الاضافة كقوله تعالى اولئك حزب الله اضافة اليه تعالى ليشر فهم بالاضافة قال (القاعدة الرابعة عشر) التفضيل بسبب الاضافة كقوله تعالى اولئك حزب الله الى آخر القاعدة) فأت قوله فهذا كله تفضيل بالاضافة اللفظية ان اراد انه ليس تشريف ما ذكر في هذه القاعدة او

بعض فضلاء الشافعية انقاد الاجماع على ذلك بناء على انحصار التفضيل في الثواب على العمل والعمل متعذر هنا (القاعدة الرابعة عشرة) التفضيل اللفظى بسبب الاضافة في نحو قوله تعالى اولئك حزب الله اضافة اليه تعالى ليشر فهم بها كما اضاف العصاة الى الشيطان في قوله تعالى اولئك حزب الشيطان ليهينهم بها ويحقرهم وقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين الآية اضاف البيت اليه تعالى ليشر فهم بها وقوله تعالى وما نزلنا على عبدنا يوم الفرقان وقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وأنا اجزى به شرف الصوم باضافته اليه نعم لا بد للتشريف أو التحقير بالاضافة من اسباب تقتضى ذلك ألا ترى انه لم يصف حزب به تعالى ليه الا اطاعتهم ولا حزب للشيطان ليه الا لعصيتهم ولا البيت اليه تعالى الا لكونه جعله محلا لما قرن به من الطاعات في الصلاة والحج والعباد اليه تعالى الا لأنه جعله صفوة رسله وخاتمهم ولا الصوم له تعالى الا لأنه خصه بمجاز علم يطلعنا على قدره أو ما أشبه ذلك مما يسطر اختلاف فيه فلا تغفل (القاعدة الخامسة عشرة) التفضيل بالانساب والاسباب كتفضيل ذريته عليه الصلاة والسلام على جميع الذراري بسبب نسبهم المتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم وكتفضيل نسائه صلى الله عليه وسلم على جميع النساء كما قال تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء

وذلك بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم والاختصاص به وان كن في هذه النسبة متفاوتات وذلك ان نسبة من دخل بهن أقوى من نسبة من عقد ولم يدخل بهن ونسبة من دخل ولم يطلقهن أقوى من دخل وطلقهن ونسبة من دخل وطلقهن أقوى من فارقهن قبل الدخول ونسبة من فارقهن قبله أو بعده على الخلاف أقوى من فارقهن قبله باتفاق كالأختي وفي الجبل عن المواهب جملة من عقد عليهن صلى الله عليه وسلم ثلاث وعشرون امرأة مات عن عشر واحدة لم يدخل بها وهي قبيلة بنت قيس وتسبع دخل بهن جمعهن بعضهم في قوله

توفي رسول الله عن تسع نسوة * اليهن تعزى المكرمات ونسب فعائشة ميمونة وصفية * وحفصة تتلوهن هندوزينب جويرية مع رلة ثم سودة * ثلاث وست نظمن مهذب ومات في حياته باتفاق أربع نثنان بعد الدخول وهما خديجة وزينب أم المساكين ونثنان قبل الدخول وهما شراف بنت خليفة أخت دحية الكلبي وخولة بنت الهديل وفارق علي خلف في كونه بطلاق أو موت مع الاتفاق على عدم الدخول نثنان مليكة بنت كعب وسبا بنت أسماء وطلق سهبا باتفاق بعد الدخول باتفاق نثنان فاطمة بنت الضحاك وعالية بنت ظبيان (٢٢٠) وقبله باتفاق ثلاثا وهن عمرة بنت يزيد وأسماء بنت النعمان والتي من غفار وعلي خلف في

كونه بعده أو قبله نثنان وهما أم شريك القرشية والمستقيمة التي جهل حالها وهي ليلى بنت الخطيم فجملة المتفق على دخوله بهن ولم يطلقهن أحد عشر امرأة ست من قریش خديجة وعائشة وحفصة وأم حبيبة بنت أبي سفيان ابن حرب وأم سلمة بنت أبي أمية وسودة بنت زمعة وأربع عرييات زينب بنت جحش وميمونة بنت الحارث الهلالية وزينب بنت خزيمة الهلالية أم المساكين وجويرية بنت الحارث الخزاعية المصطلقية وواحدة غير عربية وهي صفية

اليه كما اضاف للعصاة الى الشيطان ايهمهم بالاضافة اليه ويحقرهم في قوله تعالى اولئك حزب الشيطان ومنه قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين الآية اضاف للبيت اليه تعالى ليشرفه بالاضافة اليه ومنه قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به شرف الصوم بضافته اليه واختلف في سبب هذا التشریف الموجب لهذه الاضافة وقد تقدم بسطه ونقل المذاهب فيه فهذا كله تفضيل بالاضافة اللفظية (القاعدة الخامسة عشر) التفضيل بالنسب والاسباب كتفضيل ذريته عليه الصلاة والسلام على جميع الثراري بسبب نسبهم المتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم كتفضيل نسائه صلى الله عليه وسلم على جميع النساء كما قال تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء وذلك بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم والاختصاص به وان كن في هذه النسبة متفاوتات (القاعدة السادسة اهانته الا بمجرد الاضافة اللفظية فذلك غير صحيح وكيف يصح ذلك ولم يصف حزبه تعالى اليه الا لطاعتهم ولم يصف حزب الشيطان اليه الا لعصيتهم وكذلك قوله تعالى ويطهر بيتي ليعتصموا به من الطاعات في الصلاة والحج وكذلك قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا ليعتصموا به من الطاعات في الصلاة والحج وكذلك قوله تعالى في الصوم ليست الاضافة العبدية تعالى الا انه جعله صفوة رسلهم وخاتمهم وكذلك قوله تعالى في الصوم ليست الاضافة الا لانه خصه بجزء لم يطلعنا على قدره أو ما أشبه ذلك والله تعالى أعلم وان أراد ان الاضافة نفسها هي التشریف وان ذات تلك الامور أسبابها لما قاله صحيح وانه تعالى أعلم وما قاله في القاعدة الخامسة عشر صحيح وكذلك ما قاله في السادسة عشر الا ما حكاه عن شيخه عز الدين من ملاحظته في النبوة جهة اخرى تفضلها به على الرسالة فانه انما كان يصح ما قاله لولم يكن الرسول نبيا وأما كل رسول نبي فلا يصح ذلك اذلا اختصاص للنبي على الرسول بمزية يقع بها التفضيل والله أعلم وما قاله في القاعدة السابعة عشر صحيح

بنت حبي من بنى النضير مات في حياته منهن نثنان خديجة وزينب أم المساكين وتوفي صلى الله عليه وسلم (عشر) عن الباقي والمتفق على من دخل وطلق بعده نثنان فاطمة بنت الضحاك وعالية بنت ظبيان اه بتلخيص وتصرف وزيادة واما تفضيل خديجة وعائشة على باقيهن والخلاف في أفضلهن ما فليس من هذه الجهة بل امان جهة الأحوال وكثرة الخصال الجميلة فيستحسن قول شيخ الاسلام في شرح البخاري الذي اختاره الآن ان الافضلية محمولة على أحوال فعائشة أفضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واعانتها صلى الله عليه وسلم اه وأمان جهة كثرة الثواب فيكون الاقرب الوقف كما هو قول الاشعري كما في عبد السلام على الجوهره قال وفي كلام البرهان الحلبي ان زينب بنت جحش تلي عائشة رضوان الله عليهم ولم يقف أستاذنا على نص في باقيهن ولا في مفاضلة بعض أبنائه الذكور على بعض ولا في المفاضلة بينهم وبين البنات للتشريفات سوى ما شرف الله به الذكور على الاناث مطلقا ولا يذنبهن سوى فاطمة فانها أفضل بناته المكرمات ولا يذنب باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات وان جرت علة فاطمة بالبضعه في الجميع فالوقت أسلم اه قال الامير قال العلامة الملوي وأولاده صلى الله عليه وسلم الذكور ثلاثة عبد الله ويلقب بالطيب وبالطاهر فله

لقبان زيادة على الاسم والقاسم و ابراهيم والانات اربع زنبورقية وأم كاثوم وفاطمة وينبني حفظهم ومعرفتهم لان النبي صلى الله عليه وسلم سيدناو يقبح على الانسان ان لا يعرف اولاد سيدهاه وكلهم من خديجة الا ابراهيم فمن مارية القبطية أهداهاله المقوقس من مصر اه وقد جمعت اولاده عليه السلام في قولي ليسهل حفظهم
 القاسم ابراهيم عبد الله ذا * بالطيب الطاهر تلقبها خذا وأربع اناهم فاطمة * فام كاثوم كذارقية
 فزنب وأمهم خديجة * لكن لابراهيم مارية وفي الجبل عن المواهب وخطب صلى الله عليه وسلم ثمان نسوة ولم يعقد عليهن بانفاق وسرار به التي دخل عليهن بالملك أربع مارية القبطية وريحانة بنت شمعون من بني قريظة وقيل من بني النضير * والثالثة وهبتها له زنب بنت جحش واسمها نفيسة والرابعة أصابها في بعض السبي ولم يعرف اسمها اه (القاعدة السادسة عشرة) التفضيل بالثمرة والجدوى كتفضيل العالم على العابد لان العلم يثمر صلاح الخلق وهدايتهم الى الحق بالتعليم والارشاد والعبادة قاصرة على محملها واجتمع بوما عالمان عظيمان احدهما يعلم المعقولات والهندسيات والآخر عالما بالسمعيات والشرعيات فقال الاول للثاني الهندسة افضل من الفقه لانها قاطعية والفقه مطنون والقطع افضل من الظن فقال له الآخر صدقت من هذا الوجه هي افضل غير ان الفقه افضل منها لانه يثمر سعادة الآخرة ونعيم الجنان ورضوان الرحمن والهندسة لاتفيد ذلك فوافقه الآخر على ذلك وكانا متناصفين رحهما الله تعالى ومن ثمرات العلم موضوعاته أي تأليفه فينتفع بالبناء بعد الآباء والاخلاف بعد الاسلاف والعبادة تنقطع من حينها وكتفضيل الرسالة على النبوة لان الرسالة تثمر الهداية للامة المرسل اليها والنبوة قاصرة على النبي فنسبتها الى النبوة كنسبة العالم للعابد وليس للنبوة جهة أخرى فضلها بها على الرسالة وتكون معارضة لجهة تفضيل الرسالة عليها حتى يحتاج ان يقال لامانع من ان يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه واما ملاحظة العزيز بن عبد السلام في النبوة جهة أخرى وهي انها عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بانشاء حكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا وجوب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول صلى الله عليه وسلم افضل من الامة والخطاب متعلق به فيكون افضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها الامة وانما حظه منها التبليغ فهذان وجهان متعارضان كما يقال في علم الله تعالى انه افضل من الحياة لاجل التعلق الذي له والحياة لا متعلق لها ويلاحظ في الحياة جهة أخرى هي بها افضل لانها شرط للعالم والعلم متوقف عليها وهي ليست متوقفة على العلم ذاتها والعلم ليس شرطا فيها فهي افضل من هذا الوجه ولا مانع من ان يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه (القاعدة السابعة عشر) التفضيل بأكثرية الثمرة بان تكون

عشر) التفضيل بالثمرة والجدوى كتفضيل العالم على العابد لان العلم يثمر صلاح الخلق وهدايتهم الى الحق بالتعليم والارشاد والعبادة قاصرة على محملها واجتمع بوما عالمان عظيمان احدهما يعلم المعقولات والهندسيات والآخر عالما بالسمعيات والشرعيات فقال الاول للثاني الهندسة افضل من الفقه لانها قاطعية والفقه مطنون والقطع افضل من الظن فقال له الآخر صدقت من هذا الوجه هي افضل غير ان الفقه افضل منها لانه يثمر سعادة الآخرة ونعيم الجنان ورضوان الرحمن والهندسة لاتفيد ذلك فوافقه الآخر على ذلك وكانا متناصفين رحهما الله تعالى ومن ثمرات العلم موضوعاته أي تأليفه فينتفع بالبناء بعد الآباء والاخلاف بعد الاسلاف والعبادة تنقطع من حينها وكتفضيل الرسالة على النبوة لان الرسالة تثمر الهداية للامة المرسل اليها والنبوة قاصرة على النبي فنسبتها الى النبوة كنسبة العالم للعابد وليس للنبوة جهة أخرى فضلها بها على الرسالة وتكون معارضة لجهة تفضيل الرسالة عليها حتى يحتاج ان يقال لامانع من ان يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه واما ملاحظة العزيز بن عبد السلام في النبوة جهة أخرى وهي انها عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بانشاء حكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا وجوب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول صلى الله عليه وسلم افضل من الامة والخطاب متعلق به فيكون افضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها الامة وانما حظه منها التبليغ فهذان وجهان متعارضان كما يقال في علم الله تعالى انه افضل من الحياة لاجل التعلق الذي له والحياة لا متعلق لها ويلاحظ في الحياة جهة أخرى هي بها افضل لانها شرط للعالم والعلم متوقف عليها وهي ليست متوقفة على العلم ذاتها والعلم ليس شرطا فيها فهي افضل من هذا الوجه ولا مانع من ان يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه (القاعدة السابعة عشر) التفضيل بأكثرية الثمرة بان تكون

بعد الاسلاف والعبادة تنقطع من حينها وكتفضيل الرسالة على النبوة لان الرسالة تثمر الهداية للامة المرسل اليها والنبوة قاصرة على النبي فنسبتها الى النبوة كنسبة العالم للعابد وليس للنبوة جهة أخرى فضلها بها على الرسالة وتكون معارضة لجهة تفضيل الرسالة عليها حتى يحتاج ان يقال لامانع من ان يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه واما ملاحظة العزيز بن عبد السلام في النبوة جهة أخرى وهي انها عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بانشاء حكم يتعلق به كقوله تعالى

لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا وجوب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة وانما حظه منها التبليغ فهذان وجهان متعارضان كما يقال في علم الله تعالى انه افضل من الحياة لاجل التعلق الذي له والحياة لا متعلق لها ويلاحظ في الحياة جهة أخرى هي بها افضل لانها شرط للعالم والعلم متوقف عليها وهي ليست متوقفة على العلم ذاتها والعلم ليس شرطا فيها ولا مانع من ان يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه (القاعدة السابعة عشرة) التفضيل بأكثرية الثمرة بان تكون لكل واحدة من الحقيقتين ثمرة الا ان ثمرة احدهما اعظم وهدايتها أكثر فتكون وله أمانة أحدها

الفقه والهندسة كلاهما مشرع أحكاما شرعية أما الفقه فظاهر وأما الهندسة فلأنها يستعان بها في الحساب والمساحات والحساب يدخل في الموارث وغيرها والمساحات تدخل في الاجارات ونحوها ومن نوادر المسائل الفقهية التي يحتاج إليها الفقيه المفتي والقاضي المزموم هي لاتعلم الا بدقيق الحساب المستلة المحكية عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه وهي ان رجلين كان مع أحدهما خمسة أرغفة ومع الآخر ثلاثة فجلسا يأكلان فجلس معهما ثالث يأكل معهما ثم بعد الفراق من الاكل دفع لثالث لهما ثمانية دراهم وقال أقصا هذه الدراهم على قدر ما أكلته لكما فقال صاحب الثلاثة انه أكل نصفاً كله من أرغفتي ونصفاً كله من أرغفتك فاعطني النصف أربعة دراهم فقال له الآخر لا أعطيك الا ثلاثة دراهم لان لي خمسة أرغفة فأخذ خمسة دراهم ولك ثلاثة أرغفة فأخذ ثلاثة دراهم خلف صاحب الثلاثة لا يأخذ الا ما حكم به الشرع فترافعا الى علي رضي الله تعالى عنه فحكم اصحاب الثلاثة بدرهم واحد ولصاحب الخمسة بسبعة دراهم فشكا من ذلك صاحب الثلاثة فقال له علي رضي الله عنه الاربعة ثمانية وأتم ثلاثة أكل كل واحد منكم ثلاثة الا لثالث فبقى من أرغفتك بعد أكلك ثلث رغيفاً كله صاحب الدراهم (٢٢٢) وبقى بعداً كل صاحب الخمسة رغيفان وثلاث وذلك سبعة أثلاث

الحقيقتان كل واحدة منهما لها ثمرة وهي ثمرة غير ان احدي الحقيقتين نمرتها اعظم وجدواها اكثر فتكون افضل وله امثلة احدها الفقه والهندسة كلاهما مشرع احكاما شرعية لان الهندسة يستعان بها في الحساب والمساحات والحساب يدخل في الموارث وغيرها والمساحات تدخل في الاجارات ونحوها ومن نوادر المسائل الفقهية التي يدخل فيها الحساب المسالة المحكية عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه وذلك ان رجلين كان مع أحدهما خمسة أرغفة ومع الآخر ثلاثة فجلسا يأكلان فجلس معهما ثالث يأكل معهما ثم بعد الفراق من الاكل دفع لهما الذي اكل معهما ثمانية دراهم وقال أقصا هذه الدراهم على قدر ما أكلته لكما فقال صاحب الثلاثة انما كل نصف اكله من أرغفتي ونصفاً كله من أرغفتك فاعطني النصف أربعة دراهم فقال له الآخر لا أعطيك الا ثلاثة دراهم لان لي خمسة أرغفة فأخذ خمسة دراهم ولك ثلاثة أرغفة فأخذ ثلاثة دراهم خلف صاحب الثلاثة لا يأخذ الا ما حكم به الشرع فترافعا الى علي رضي الله عنه فحكم اصحاب الثلاثة بدرهم واحد ولصاحب الخمسة بسبعة دراهم فشكا من ذلك صاحب الثلاثة فقال له علي رضي الله عنه الاربعة ثمانية وأتم ثلاثة اكل كل واحد منكم ثلاثة أرغفة الا لثالث فبقى لك ثلث من أرغفتك اكله صاحب الدراهم واكل صاحبك من أرغفته ثلاثة الا لثالث فبقى لك ثلث من أرغفتك سبعة اثلاث اكلها صاحب الدراهم فالكل لثالث له سبعة اثلاث فيكون لك درهم وله سبعة دراهم فهذه مسألة فقهية يحتاج إليها الفقيه المفتي والقاضي المزموم وهي لاتعلم الا بدقيق الحساب كآزى ومن مسائل المساحة الغربية المتعلقة بالفقه رجل استأجر رجلا يحفر له بئرا عمق عشرة طولاً وعرضاً وعمقاً جميع ذلك عشرة من كل وجه فحفر له بئراً خمسة في خمسة فاختلف فيما يستحقه من الاجرة فقال ضعفاء الفقهاء يستحق من الاجرة فاحتملوا وقالوا لا يستحق الا نصف لان عمل النصف يستحق الثمن لانه

أكلها صاحب الدراهم فيكون لك درهم واحد في مقابلة الثلث الذي أكله لك ولصاحب الخمسة سبعة دراهم في مقابلة سبعة الاثلاث التي أكلها له ومن غرائب المسائل المساحية المتعلقة بالفقه وبمحتاج إليها الفقيه المفتي والقاضي المزموم مسألة رجل استأجر رجلا يحفر له بئراً عمق عشرة أذرع طولاً في عشرة عرضاً في عشرة عمقاً باجرة معينة فحفر له بئراً خمسة في خمسة فاختلف فيما يستحقه من الاجرة فقال ضعفاء الفقهاء يستحق النصف لانه عمل النصف وقال المحققون يستحق الثمن لانه

عمل الثمن وذلك انه استأجره على ألف ذراع بسبب ان الذراع الاول من العشرة لو عمل وبسط على الارض ومسح كان حصيراً لانه طوله عشرة وعرضه عشرة ومساحته عشرة في عشرة بمائة فالذراع الاول تحصل مساحته مائة وهي عشرة أذرع في عشرة ومائة في عشرة بالف ولم يعمل الا مائة وخمسة وعشرين بسبب ان الذراع الاول من الخمسة مساحته خمسة وعشرون وهي خمسة أذرع وخمسة وعشرون في خمسة بمائة وخمسة وعشرين ونسبة مائة وخمسة وعشرين الى الالف نسبة الثمن فيستحق الثمن من الاجرة لانه انما عمل ثمن ما استوجب عليه وأمثال هذه الدقائق من المسائل التي لا تحصل الا من الهندسة فان علم الهندسة يشمل الحساب والمساحة وغيرها وان كانت كثيرة غير انما بالنسبة الى مسائل الفقه قليلة فثمرة الفقه اعظم من ثمرة الهندسة فيكون أفضل منها • وثانيها علم النحو وعلم المنطق كلاهما علم جليل غير ان ثمرة النحو اعظم بسبب انه يستعان به على كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام العرب في نطق اللسان وكتابة اليد فان اللحن كما يقع في اللفظ يقع في الكتابة ويستعان به في الفقه وغير ذلك مما علم في مواضعه ولا يحتاج الى المنطق الا في ضبط المعاني المتعلقة بالبراهين والحدود خاصة وأيضاً للعقل بمجرد انه لا يتسدى لتقويم اللسان

وسلامته من اللحن لانها امور سمعية ولا مجال للعقل فيها على سبيل الاستقلال فلا بد من النحو بالضرورة فيها والمنطق يكفي في معرفة قواعده الطبع السليم والعقل المستقيم فيستغنى عنه بصفاء للعقل فصارت الحاجة للنحو اعظم وثمرته أكثر فيكون أفضل * وثالثها علم النحو مع علم أصول الفقه كلاهما مثمر غير ان أصول الفقه من حيث ان الثمريه من اولها الى آخرها مبنية عليه فلا تؤخذ أحكامها الا منه فهي ثمرته والنحو وانما اثره في تصحيح الالفاظ وبعض المعاني والالفاظ الغامضه وسائل الاحكام الشرعية مقاصد بالنسبة الى الالفاظ والمقاصد أفضل من الوسائل (القاعدة الثامنة عشرة) التفضيل بالتأثير وله أمثلة * أحدها تفضيل قدرة الله تعالى من حيث انها مؤثرة في تحصيل وجود الممكنات واراادته تعالى من حيث انها مؤثرة في تخصيص الممكنات بزمانها وصفاتها العجائز عليها على سائر صفات المعاني السبعة اذ لا تأثير في غيرهما منها * وثانيها تفضيل صاحب الشرع الحياء على ضده وهو القحط فقال الحياء خير كله الحياء لا يأتي الا بخير الحياء من الايمان بسبب ان الحياء يؤثر الحث على الخيرات والزرع عن المنكرات والقحط لا يزرع صاحبها عن مكره ولا تحته على معروف * وثالثها تفضيل (٢٢٣) صاحب الشرع الشجاعة على العجز بسبب ان

الشجاعة تحث على رده الاعداء ونصرة الجار ودفع العار والعجز لا يأتي معه شيء من ذلك * ورابعها تفضيل صاحب الشرع السخاء على البخل كما ورد الكريم حبيب الله لان السخاء يؤثر الخيانة والشفقة على المساكين فهو من مكارم الاخلاق ويجب للقلوب بخلاف البخل فانه من طباع اللئام كذا قال الاصل وقال ابن السكيت وفيما قاله في هذه القاعدة نظر اه قلت ولعل وجه انه في المثال الاول نسب لتأثير للقدرة والارادة وهو لا ينسب حقيقة الا للذات وقولهم للقدرة فعالة

لانه عمل الثمن وبيانه انه استأجره على عشرة في عشرة وذلك ألف ذراع بسبب ان الذراع الاول من العشرة لو عمل وسط على الارض ومسح كان حصبها طولها عشرة وعرضه عشرة ومساحة عشرة في عشرة بما توافر الذراع الاول تحصل مساحته مائة وهي عشرة أذرع في عشرة ومائة في عشرة بالف و عمل خمسة في خمسة فالذراع الاول لو بسط على الارض ترابا على وجهه لكان خمسة في خمسة وخمسة في خمسة بخمسة وعشرين فالذراع مساحته خمسة وعشرون وهي خمسة اذرع وخمسة وعشرون في خمسة بمائة وخمسة وعشرين ونسبة مائة وخمسة وعشرين الى الالف نسبة الثمن فيستحق الثمن من الاجرة لانه انما عمل ثمن ما استؤجر عليه وهذه الدقائق من هذه المسائل انما تحصل من الهندسة فان علم الهندسة يشمل الحساب والمساحة وغيرها وهذه المسائل وان كانت كثيرة غير انها بالنسبة الى مسائل الفقه قليلة فثمره للفقه اعظم من ثمره للهندسة فيكون أفضل منها وثانيها علم النحو وعلم المنطق كلاهما له ثمره جليلة غير ان ثمره النحو اعظم بسبب انه يستعان به على كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ وكلام العرب في نطق اللسان وكتابة اليد فان اللحن يقع في الكتابة وفي اللفظ ويستعان به في الفقه وفي اصول الفقه وغير ذلك مما علم في مواضع واما المنطق انما يحتاج اليه في ضبط المعاني المتعلقة بالبراهين والحدود خاصة وقد يكفي فيها الطبع السليم والعقل المستقيم ولا يهتدى للعقل بمجرد لتقويم اللسان وسلامته من اللحن فانها امور سمعية ولا مجال للعقل فيها على سبيل الاستقلال فلا بد من النحو بالضرورة فيها والمنطق يستغنى عنه بصفاء للعقل فصارت الحاجة للنحو اعظم وثمرته أكثر فيكون أفضل وثالثها علم النحو مع علم أصول الفقه كلاهما مثمر غير ان أصول الفقه يثمر الاحكام الشرعية فانها منه تؤخذ فالثمريه من اولها الى آخرها مبنية على أصول الفقه والنحو وانما اثره في تصحيح الالفاظ وبعض المعاني

بجاز لا كفر ما لم يرد الانفكاك والاستقلال كما في حاشية الامير على عبد السلام على الجوهره قال وقد أشار الشارح لذلك كغيره بقوله بها في تعريف القدرة عرفا بانها صفة أزلية يتأتى بها الجاد كل يمكن واعدامه على وفق الارادة اه لكن لا يجوز ان يطلق لفظ واسطة أو يمثل بالألة والله المثل الاعلى وتعالى عما يقول الظالمون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ويقتصر للقاصر بن علي قولنا الله على كل شيء قدير وما وراء ذلك من فروض الكفاية والاجاء قول للشاعر * وكان مضلي من هديت برشده * قال وفي اللواقيت عن ابن عربي في شرح ترجان الاشواق ان تعلق القدرة بالمقدور من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا فرد لان الله تعالى قديم قديم عن سائر الخلق ما عدا سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورثه فيه تأتي بكر الصديق رضي الله عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم سأل يوما أتدري يوم لا يوم فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال ابن عربي وقد أطلعنا الله تعالى عليه بحكم الوراثة الحمديدية ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء اه يتصرف وفي بقية الامثلة نسب التأثير للاسباب وهو انما يصح على مذهب الحكماء للقائلين بالاجاب والتعليل والمذهب

الحق ان لاناثير الله تعالى وان الرب بين النسب كالنظر الصحيح ومسببه كالنتيجة اما بطل بق الزوم العقلي كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود أحدهما بدون الآخر مستحيل عقلي لاتعلق به القدرة بل ان يوجد معاً أو يعد معاً وقيل عادى يقبل التخلف كالاحراق عند مس النار فقد تخلف في نحو ابراهيم وقالت المعتزلة بانتولده على أصلهم في الضرب الناشئ عنه للقطع والتولد ان يوجب الفعل لفاعله شيئاً آخر كافي حاشية العلامة الامير على عبد السلام فتأمل والله أعلم (القاعدة التاسعة عشرة) التفضيل بجودة البنية والتركيب وله أمثلة أحدها تفضيل الملائكة الكرام صلوات الله عليهم على الجن بسبب ما جعله الله تعالى فيهم من جودة البنية وحسن التركيب فانهم خلقوا من نور وجعل الله فيهم سرعة السبر وفور القوة بحيث ان جبريل عليه السلام يسير من العرش الى العرش سبعة آلاف سنة في لحظة واحدة ويحمل مدائن لوط الخمسة من تحت الارض على جناحه لا يضرب منها شيئاً بل يقطعها من تحتها على هذا الوجه ويصعد بها الى الجحيم بقلبها وبحيث ان الملك الواحد من الملائكة يقهر الجمع العظيم من الجن ولذلك سأل سليمان عليه السلام ربه تعالى ان يولى على الجن (٢٢٤) الملائكة ففعل له ذلك فهم الزاجرون لهم اليوم عند العزائم وغيرها التي

يتعاطاها أهل العلم فيقسمون على الملائكة بتلك الاسماء التي تعظمها الملائكة فتفعل في الجن ما يريد الله تعالى عند ذلك الاقسام بتلك الاسماء المعظمة وكانوا قبل زمن سليمان عليه السلام يخاطبون الناس في الاسواق ويعثون بهم عشاشيداً الفلارتب سليمان هذا الترتيب وسأله من ربه انجازوا الى الفلوات والحراب من الارض فقات اذيتهم والملائكة تراقبهم في ذلك فن عبث منهم وعشاردوه أو قتلوه كما فعل ولاة بني آدم مع سفهائهم وتفضيلهم على الجن من

والالفاظ انما هي وسائل والاحكام الشرعية بمقاصد بالنسبة الى الالفاظ والمقاصد افضل من الوسائل والقاعدة الثامنة عشر التفضيل بالتأثير وله أمثلة أحدها تفضيل قدرة الله تعالى على العلم والكلام فانها مؤثرة في تحصيل وجود الامكنات والعلم والخبر تابعان ليسا بمؤثرين وكذلك السمع والبصر من قبيل العلم وماله التأثير افضل مما لاناثير له وثانيها تفضيل الارادة على الحياة فانها مؤثرة للتخصيص في الممكنات بزمانها وصفاتها الجائزة عليها والحياة لا تؤثر ايجاداً ولا تخصيصاً وليس في صفات الله السبعة مؤثراً الا القدرة والارادة فقط وثالثها تفضيل صاحب الشرع الحياء على ضده وهو القحة فقال الحياء خير كله الحياء لا يأتي الا بخير الحياء من الايمان بسبب ان الحياء يؤثر الحث على الخيرات والزرع عن المنكرات والقحة لا يزرع صاحبها عن مكروه ولا تحمته على معروف ولذلك فضل صاحب الشريعة الشجاعة على الجبن بسبب ان الشجاعة تحث على درء الاعداء ونصر الجار ودفع العار والجن لا يأتي معه شيء من ذلك وكذلك فضل صاحب الشريعة السخاء على البخل لكونه من مكارم الاخلاق وحلب القلوب كما ورد الكريم حبيب الله لان السخاء يؤثر الحنانة والشفقة على الساكنين والبخل ليس فيه شيء من ذلك لانه من طباع اللئام (القاعدة التاسعة عشر) التفضيل بجودة البنية والتركيب وله أمثلة أحدها تفضيل الملائكة الكرام صلوات الله عليهم على الجن بسبب جودة ابنتهم وحسن تركيبهم فانهم خلقوا من نور

قال (القاعدة الثامنة عشر التفضيل بالتأثير وله أمثلة أحدها تفضيل قدرة الله تعالى على العلم والكلام) قلت فيما قاله في هذه القاعدة نظر قال (القاعدة التاسعة عشر التفضيل بجودة البنية والتركيب وله أمثلة أحدها تفضيل الملائكة الكرام صلوات الله عليهم على الجن بسبب جودة ابنتهم وحسن تركيبهم) قلت ما قاله في هذه القاعدة غير صحيح لانه نبى جميع قوله فيها على نسبة تلك الآثار

هذا الوجه يضاف لبقية الوجوه وعلى هذه النكتة من التفضيل تحمل النصوص الواردة على تفضيل الملائكة على البشر اذا احتل النص ذلك اذ لانزاع في ان اذنية نبى آدم خسيصة بالنسبة الى اذنية الملائكة فلانعارض ما هو الصحيح من ان البشر افضل على تفضيل يذكر في موضعه ل امور * أحدها ان الملائكة عقل محض والبهائم شهوة محضة والانسان مركب منهما فكما ان غلبة الشهوة تنزل الانسان عن البهائم بعذرها بالعدم كما قال تعالى أولئك كالانعام بل هم اضل كذلك غلبة العقل ترفعه عن الملائكة اذ وجود الشهوات مع قهوائهم من باب افضل العبادة اجزها بجاء مهملة فزاي أى أشقها * الامر الثاني ان الملائكة مع قدرتهم على التشكل باشكال مختلفة للطاقة اجسامهم للنورانية لا يتشكون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل والالعكس بخلاف اولياء البشر فيمكنهم ذلك كافي اليواقيت عن ابن العربي الامر الثالث ان في اليواقيت عن الشيخ الاكبران مقام لا يزال عبدى يتقرب الى النوافل الحديث من خصوصيات البشر وأما الملائكة فكل طاعتهم محتمة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع نعم قال السعد لاطاع في هذه المقامات كذا ابو خذ من الامير على عبد السلام على الجوهره وثانيها تفضيل

الجان على بنى آدم في الابنية وجودة التركيب من جهة تقديره تعالى انهم يعيشون الالف من السنين فلا يعرض لهم الموت وكذلك لا تعرض لهم الامراض والاسقام التي تعرض لبنى آدم بسبب ان اجسادهم لم يجعلها تعالى مشتملة على الرطوبات واجرام الاغذية كما جعل اجساد بنى آدم مشتملة على ذلك فصار يعرض لها العفن وآفات الرطوبات دون اجساد الجان فلذلك كثرت بقوهم وطال وأمرع لبنى آدم الموت على حسب تقدير العزيز العظيم وما ورد قول الشاعر في الجان لما ورد عليه وهو يقد النار

أتوانارى فقلت ممنون أتم * فقالوا للجن قلت عموا ظلاما فقات الى الطعام فقال منهم * زعيم بحسد الانس للطعاما لقد فضلتم بالاكل عنا * ولكن ذاك يعقبكم سقاما

فصرحوا في شعرهم بما تقدم وقال جماعة من العلماء منهم الغزالي رحمه الله تعالى في الاحياء انهم يتغذون من الاعيان بروائحها ولذلك جاء في الحديث انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مرأمتك لا يستجمر وابرث ولا عظم فانها طعامنا وطعام دوابنا مع اننا نجد العظم يمر عليه الدهر الطويل لا يتغير منه شيء فدل ذلك على انهم يتغذون بالرائحة قال الاصل ورأيت في

بعض الكتب عن وهب ان منبه انهم طوائف منهم من يتغذى بالرائحة ومنهم من يتغذى بحرم الغداء ومنهم طائر لا يأوى في الارض ومنهم من يأدى في الارض يرحلون وينزلون في البرارى كالاعراب وان أحوالهم مختلفة في ذلك وعلى الجلة قبرا كيميهم أعظم وسيرهم في الارض أيسر فيسيرون المسافة الطويلة في الزمن القصير ولذلك تؤخذ عنهم أخبار الوقائع والحوادث في البلاد البعيدة عنا بسبب سرعة حركتهم وتنقلهم على وجه الارض واتخذهم سليمان عليه السلام لاعمال

ويسير جبريل عليه السلام من العرش الى الفرش سبعة آلاف سنة في لحظة واحدة ويحمل مدائن لوط الخسة من تحت الارض على جناحه لا يضطرب منها شيء بل يقتلعها من تحتها على هذا الوجه ويصعد بها الى الجؤم يلقها وهذا عظيم والملك الواحد من الملائكة يقهر الجمع العظيم من الجان ولذلك سال سليمان عليه السلام ربه تعالى ان يولى على الجان الملائكة ففعل له ذلك فهم الزاجرون لهم اليوم عند الاعزائم وغيرها التي يتعاطاها أهل هذا العلم فيقسمون على الملائكة بتلك الاسماء التي تعظمها الملائكة فتفعل في الجان ما يريد المقسم عليهم بتلك الاسماء المعظمة وكانوا قبل زمن سليمان عليه السلام يخاطبون الناس في الاسواق ويعبثون بهم عبثا شديدا فلما رتب سليمان هذا الترتيب وساله من ربه انجازوا الى الفلوات والحراب من الارض فقلت اذيتهم والملائكة تراقبهم في ذلك فن عبث منهم وعشا رده او قتلوه كما يفعل ولاية بنى آدم مع سفاهتهم وما سبب اقتدار الملائكة على الجان الا فضل ابنتهم ووفور قوتهم فهم مفضلون على الجان من هذا الوجه مضافا لبقية الوجوه وهذه التنكته ينتفع بها كثيرا في النصوص الدالة على تفضيل الملائكة على البشر فان الصحيح ان للبشر أفضل على تفصيل يذكر في موضعه فاذا قصد الجواب عن تلك النصوص حل ذلك للتفضيل والثناء على الابنية وجودة التركيب اذا كان للنص يحتمل ذلك فيندفع اكبر الاسئلة والنقوض عن المستعمل على افضلية الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ولا نزاع ان الملائكة أفضل في ابنتهم وان ابنية بنى آدم خسيصة

التي ذكرها الى تأثير غير القدرة القديمة على ما ظهر من مساق كلامه والله تعالى أعلم وما قاله بعد ذلك في القاعذة العشر بن وما بعده ٧ الى منتهى قوله فهي من المفضلات التي علم تفضيلها صحيح كله

(٧) الصواب التأنيث

(٢٩ - الفروق - ثانی) تعجز عنها البشر بسبب فرط قوتهم قال الله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابي وهم قوة التنقل على التصور في كل حيوان أرادوا فتقبل بنيتهم التنقل الى الحيات والكلاب والبهائم وصورت بنى آدم وهذا لا يتأتى الا مع جودة البنية واطافة التركيب وبنيتنا نحن لا تقبل شيئا من هذا لاننا خلقنا من تراب شأنه الثبوت والرصافة والدوام على حالة واحدة وخلقوا من نار شأنها التحرك وسرعة الانتقال والاطافة وهذا المعنى هو الذي غرابليس فارجب له للكبر على آدم صلوات الله عليه وترك أن الله يفضل من يشاء على من يشاء ويحكم ما يريد فجاء بالاعتراض في غير موضعه فهلك اه وفي كتاب مسامرة الاخيار للشيخ الاكبر محي الدين بن عربي في قدس سره خبر الحية لاطافة بالبيت عن أبي الطفيل قال كانت امرأة من الجن في الجاهلية تسكن ذات طوى وكان لها ابن ولم يكن لها ولد غيره وكانت تحبه حيا شديدا وكان شريفاني قومه فتزوج وأتى زوجته فلما كان يوم سابعه قال لاه يا ماني أحب ان أطوف بالكعبة سبعان اقلت له أمه أي بنى انى أخاف عليك سفهاء قر يش فقال أرجو السلامة فأذنت له فولى في صورة جان فلما أدبر جعلت تعوده وتقول

أعيدته بالكعبة المستورة * ودعوات ابن أبي مخذومه وما تلا محمد من سورة * أتى لى حياته فقبره

* وانى بعشه مشروره * فمضى الجان أى وهو فى صورة حية نحو الطواف فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين ثم أقبل منقلباً حتى اذا كان ببعض دور بنى سهم عرض له شاب من بنى سهم أجزاً ككشف أزرار أحول أعسر فقتله فثارت بمكة غيرة حتى لم تبصر لها الجبال قال أبو الطغيب وبلغنا أنه إنما ثورتك للغيرة عند موت عظيم من الجن قال فأصبح من بنى سهم على فراشهم موقى كثير من قبل الجن فكان فيهم سبعون شيخاً أصلح سوى الشباب قال فنهضت بنو سهم وحلفواؤها واليهما وعبيدها فركبوا الجبال والشعاب بأثنية فماتوا كواحية ولا عقر باوخفساء ولا شياً من الهوام يدب على وجه الأرض الاقتلوه فأقدموا بذلك ثلاثاً فسمعوا فى الليلة الثالثة على أبي قيس هاتفاً يهتف بصوته جهورى يسمع بين الجبلين ياعشر فر يش الله الله فان لكم أحلاماً وعقولاً اعذر وناعذر ونامن بنى سهم فقد قتلوا منا أضعاف ما قتلنا منهم ادخلوا بيننا وبينهم صلح فطعمهم ويعطوننا العهد والميثاق ان لا يعود بعضنا لبعض بسوء (٢٢٦) أبداً ففعلت ذلك قريش واستوثقوا لبعضهم من بعض فسميت بنو سهم

بالنسبة الى ابنة الملائكة فتحمل آية التفضيل على ذلك وثانها تفضيل الجان على بنى آدم فى الابنية وجودة التركيب من جهة انهم يعيشون الآلاف من السنين فلا يعرض لهم الموت وكذلك لا تعرض لهم الامراض والاسقام التى تعرض لبنى آدم بسبب ان اجسادهم ليست مشتملة على الرطوبات واجرام الاغذية فلا يحصل العفن ولا آفات الرطوبات التى تعرض لبنى آدم فلذلك كثير بقاؤهم وطال واسرع لبنى آدم المورت وما ورد فى ذلك قول الشاعر فى الجان لما ورد عليه بالليل وهو يقعد النار

أترا نارى فقلت منون انتم * فقالوا الجن قلت عموا ظلاما

فقلت الى الطعام فقال منهم * زعيم يحسد الانس الطعاما

لقد فضلتم بالاكل عنا * ولكن ذاك يعقبكم سقاما

فصرخوا فى شعرهم بما تقدم وقال جماعة من العلماء الغزالي رحمه الله فى الاحياء وغيره انهم يتغذون من الاعيان بروائحها ولذلك جاء فى الحديث انهم قالوا لرسول الله ﷺ مرأيتك لا يستجمر او يروث ولا عظم فانها طعامنا وطعام دوابنا مع انا نجد العظم يمر عليه الدهر الطويل لا يتغير منه شيء فدل ذلك على انهم يتغذون بالرائحة ورأيت فى بعض الكتب عن وهب بن منبه انهم طوائف منهم من يتغذى بالرائحة ومنهم من يتغذى بجرم اللغذاء ومنهم طائر لا يأوى فى الأرض ومنهم من يأوى فى الأرض يرحلون وينزلون فى البرارى كالاعراب وان احوالهم مختلفة فى ذلك وعلى الجلة فترا كيبهم اعظم وسيرهم فى الأرض ايسر فيسبرون المسافة الطويلة فى الزمن القصير ولذلك تؤخذ عنهم اخبار الوقائع والحوادث فى البلاد البعيدة عنا بسبب سرعة حركتهم وتقلهم على وجه الأرض واتخذهم سليمان عليه السلام لاعمال تعجز عنها البشر

بسبب

كتفضيل شاة الزكاه على شاة التطوع وتفضيل فاتحه الكتاب داخل صلاه الفرض على

للفاتحة خارج الصلاة وحج للفرض على تطوعه فان الواجب افضل مما ليس بواجب وكتفضيل الاذكار فى الصلاة على مثلها خارج الصلاة * خاتمة * نسأل الله حسناتى مهمات (المهم الاول) ان تفضل الزمان والباقع قسماً الاول دينوى كتفضيل الربيع على غيره وكتفضيل بعض البلدان بالثمار والانهار وطيب الهواء وموافقة الالهواء والثانى دينى كتفضيل الثالث الاخير من الليل على غيره من الازمنة باجابة الدعوات ومغفرة الزلات واعطاء السؤال ونيل الآمال ورمضان على الشهور وعاشوراء ويوم عرفة وأيام البيض والجمعة والخميس والاثنين ونحو ذلك ماورد للشرع بتفضيله وتعظيمه على ما عداه من الازمنة وكتفضيل مكة والمدينة وبيت المقدس وعرفة والطواف والمسعى ومزدلفة ومنى ومصرى الجار ونحو ذلك من الباقع التى ورد للشرع بتفضيلها على غيرها ومن الاقاليم المنفصلة شرعاً اليمن لقوله صلى الله عليه وسلم الايمان يمانى والحكمة يمانية والمغرب لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أهل المغرب قائمين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله وهم كذلك (المهم الثانى) المفضلات ثلاثة أقسام الاول

العياطة قتلة الجن اه المراد منه فانظره وثانها تفضيل الذهب على الفضة بجودة البنية فان بنية الذهب ملتزمة متداخلة وبنية الفضة متفشفة رخوة وسبب ذلك كما قيل ان طبخ الذهب طال تحت الارض ببحر الشمس أربعة آلاف سنة والفضة لم يحصل لها ذلك فكانت بنية الذهب أفضل من بنية الفضة

القاعدة العشرون *

للتفضيل باختيار الرب تعالى لمن يشاء على من يشاء وما يشاء على ما يشاء بان يفضل أحد المتساويين من كل وجهه على الآخر

ما يطلع على سبب تفضيله كتفضيل الصلاة بعد الايمان على سائر العبادات وذلك انه قدم ان اقسام تصرف العباداة أربعة أحدها حق الله تعالى فقط كالعارف والايمان بما يجب ويستحيل ويجوز عليه سبحانه وتعالى وثانيها حق العباد فقط بمعنى انهم متمكنون من اسقاطه والافضل حق للعبد ففيه حق لله تعالى وهو امره عز وجل بإيصاله الى مستحقه كأداء الهديون ورد القنوب والودائع والثماحق لله تعالى وحق للعباد والغالب مصلحة للعباد كالكسب والصدقات والكفارات والاموال المنذورات والضحايا والهدايا والوصايا والاقواق ورابعها حق لله تعالى وحق لرسوله صلى الله عليه وسلم والعباد كالاذان فحقه تعالى للتكبيرات والشهادة بالتوحيد وحق لرسوله للشهادة له بالرسالة وحق للعباد الارشاد والادوات في حق للنساء والمفردين والدعاء للجماعات في حق للمتدين والصلاة مع كونها من المقاصد قد اشتملت على حق الله تعالى كالتكبير والتسبيح والتسليم عليه والتسليم عليه وما يصحبها من الحركات والتروك والكف عن الكلام وكثير الافعال وعلى حقه صلى الله عليه وسلم كالصلاة عليه والتسليم عليه والشهادة له بالرسالة وعلى حق المكلف وهو دعاؤه لنفسه في القيام

(٢٢٧)

وغيرها والقنوت وفي السجود والجلوس لنفسه وقوله للسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم والتسليم آخر الصلاة على الحاضرين فلذا قال صلى الله عليه وسلم أفضل أعمالكم الصلاة * القسم الثاني ما لا يعلم تفضيله الا بالسمع المنقول عن صاحب الشريعة كتفضيل مسجده صلى الله عليه وسلم وان الصلاة فيه خير من ألف صلاة في غيره وفي المسجد الحرام بألف ومائة وفي بيت المقدس بخمسة مائة صلاة فان هذه أمور لا تعلم

بسبب فرط قوتهم قال الله تعالى يعملون له ما يشاء من محارِب وتماميل وجفان كالجوابي ولهم قوة التنقل على التصور في كل حيوان ارادوا فتقبل ببنيتهم للتنقل الى الحيات والكلاب والبهائم وصور بني آدم وهذا لا يتاقى الا مع جودة البنية واطافة التركيب وبنيتنا نحن لا تقبل شيئا من هذا لانا خلقنا من تراب شأنه الثبوت والرصافة والدوام على حالة واحدة وخلقوا من نار شأنها التحرك وسرعة الانتقال والاطافة وهذا المعنى هو الذي غر ابليس فأوجب له التكبر على آدم صلوات الله عليه وترك ان الله يفضل من يشاء على من يشاء ويحكم ما يريد فجاء بالاعتراض في غير موضعه فهلك والثما تفضيل الذهب على الفضة بحجود البنية فان بنية الذهب ملتززة متداخلة وبنية الفضة متفشفشة رخوة وسبب ذلك من حيث العادة ما ذكره المتحدون عن المعادن ان طبع الذهب طال تحت الارض بحر الشمس اربعة آلاف سنة والفضة لم يحصل لها ذلك فكان بنية الذهب افضل من بنية الفضة (القاعدة العشرون) للتفضيل باختيار الرب تعالى لمن يشاء على من يشاء وما يشاء على ما يشاء فيفضل احد المتساويين من كل وجه على الآخر كتفضيل شاة الزكاة على شاة التطوع وتفضيل فاتحة الكتاب داخل صلاة الفرض على الفاتحة خارج الصلاة فان الواجب افضل مما ليس بواجب وكذلك تفضيل حج الفرض على تطوعه والاذكار في الصلاة على مثلها خارج الصلاة اذا تقررت هذه القواعد في اسباب التفضيل فاعلم ان هذه الاسباب الموجبة للتفضيل قد تعارض فيكون الافضل من حاز اكثرها وأفضلها والتفضيل انما يقع بين المجموعات وقد يختص المفضل ببعض الصفات العاضلة ولا يقدح ذلك في التفضيل عليه لقوله صلى الله عليه وسلم افضاكم على وافرضكم زيد واقراكم ابى واعلمكم بالحلال والحرام معادين جبل رضى الله عنهم مع ان ابا بكر رضى الله عنه افضل الجميع واخصاص سليمان عليه السلام بالملك العظيم ونوح عليه السلام

الابالسميات * القسم الثالث ما تفضيله بأمر ونعلمها وأمر ولا نعلمها الا بالسمع المنقول عن صاحب الشريعة كتفضيل المدينة على مكة في شهور من هبنا فمن جهة المعلوم بوجوه ككونها بها جرسيد المرسلين وموطن استقرار الدين وظهور دعوة المؤمنين ومدفن سيد الاولين والآخرين وبها كمل الدين واتضح اليقين وحصل العز والتحكيم وكان للنقل عن أهلها أفضل للنقل وأصح المعتمدين لان الأبناء فيه ينقلون عن الآباء والاخلاف عن الاسلاف فيخرج النقل عن حيز الظن والتخمين الى حيز العلم واليقين ومن جهة النصوص بوجوه أحدها قوله صلى الله عليه وسلم المدينة خير من مكة وثانيها دعاؤه صلى الله عليه وسلم بمثل مادعا به ابراهيم عليه السلام وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انهم اخرجوني من أحب البقاع الى فأسكنني أحب البقاع اليك وما هو أحب الى الله يكون أفضل والظاهر استحبابه دعائه صلى الله عليه وسلم وقد أسكنه المدينة فتكون أفضل البقاع وهو المطلوب ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم لا يضر على لأوائها وشدتها أحدا لا كنت له شفيعا وشهد ايوم القيامة وخامسها قوله صلى الله عليه وسلم ان الايمان ليأرزالي المدينة كما نأز الرحلى الى

حجرها أي تأوى وسادسها قوله صلى الله عليه وسلم ان المدينة تنفي خبيثها كما ينفي الكبر خبيث الحديد وسابعها قوله صلى الله عليه وسلم ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وكتفضيل مكة على المدينة في مقابل مشهور مذهبا فمن جهة المعلوم بوجود أحدها وجوب الحج والعمرة على الخلاف في وجوب العمرة والائتان للمدينة لا يجب وثانيها إقامة النبي صلى الله عليه وسلم بها ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشرا وثالثها من نبي الاحجها آدم فمن سواه من الانبياء والمرسلين وانما كثرة الطائرين للمدينة من عباد الله الصالحين لان من الانبياء ورابعها وجوب استقبالها وخامسها تحريم استقبالها واستدبارها عند قضاء الحاجة وسادسها تحريمها يوم خلق السموات والارض ولم تحرم المدينة الا في زمانه صلى الله عليه وسلم وسابعها كونها مشوى ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وثامنها كونها مولد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وتاسعها كونها لا تدخل الابحرام وعاشرها الاغتسال لدخولها دون المدينة ومن جهة النصوص بوجود أحدها قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وثانيها بناء الله تعالى على البيت الحرام بقوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى

(١٢٨)

للناس للذي ببكة مباركا وهدى

شفتيه عليه وبكى طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات وروى البخاري في صحيحه ان عمر بن الخطاب جاء الى الحجر الاسود فقبله ثم قال اني أعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وروى ان أبا قال له انه يضر وينفع فانه يأتي يوم القيامة وله لسان ذلق يشهد لمن قبله واستلمه وهذه منعمة وقيل ان عليا قال لعمر رضي الله عنهما بل يضر وينفع قال له وكيف ذلك قال ان الله تعالى لما

بأنذار المؤمنين من السنين وآدم صلى الله عليه وسلم بكونه اب البشر مع تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على الجميع فلولا هذه القاعدة وهي تجوز اختصاص المفضول بما ليس للفاضل للزم للتناقض وأعلم ان تفضيل الملائكة والانبياء صلوات الله تعالى عليهم اجمعين انما هو بالطاعات وكثرة المشروبات والاحوال السنيات وشرف الرسالات والدرجات العليات فمن كان فيها اتم فهو افضل وكذلك التفضيل بين العبادات انما هو بمجموع ما فيها فقد يختص المفضول بما ليس للفاضل كاختصاص الجهاد بشواب الشهادة والصلاة افضل منه وليس فيها ذلك والحج افضل من الغزو وكذلك الحج فيه تكفير الذنوب كبرها وصغيرها وجاء في الحديث من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وهو يقتضى للذنوب كلها والتبعات لانه يوم الولادة كان كذلك وقد ورد في بعض الاحاديث ان الله تعالى تجاوز لهم عن الخطيئات وضمن عنهم التبعات وللصلاة لباس فيها ذلك مع انها افضل من الحج وما ذلك الا لانه يجوز ان يختص المفضول بما ليس للفاضل وقد تقدم ان للشیطان يفر من الاذان والاقامة ولا يفر من الصلاة مع انها افضل منها وقد تقدم تفضيلها وانه يخرج على هذه القاعدة ثم اعلم ان المفضولات منها ما يطلع على سبب تفضيله ومنها لا يعلم الا بالسمع المنقول عن صاحب الشريعة كتفضيل مسجده صلى الله عليه وسلم وان الصلاة فيه خير من الف صلاة في غيره وفي المسجد الحرام بالف ومائة وفي بيت المقدس بخمسائة صلاة وهذه امور لا تعلم الا بالسمعيات ومن تفضيل المدينة على مكة عند مالك رحمه الله ومكة على المدينة عند الشافعي رضي الله عنه لا يعلم ذلك الا بالنصوص وقد ذكرت في مواضعها من الفقه وانما المقصود ههنا تحرير القواعد الكلية والتنبيه عليها اما جزئيات المسائل ففي مواضعها تنبيه بطبع منفعل تفضيل الصلاة على سائر العبادات فنقول تقرران تصرف للعباد على اربعة اقسام احدها حق الله تعالى

فقط

أخذ الميثاق على الدرية كتب كتابا والقمة هذا الحجر فهو يشهد للؤمنين بالوفاء وعلى الكافرين

بالجحود قال الامير في مناسكه وانما طلب التكبير عنده اشارة الى ان تقيها انما هو امثالا لأمر الله تعالى وتعظيم الأمر الله بتعظيمه واقداء بنبيه صلى الله عليه وسلم لا كما يصنع المشركون باصنامهم فان الله تعالى أكبر من أن يشرك معه غيره وههنا لطيفة وهي ان هذا الحجر مسه فم النبي صلى الله عليه وسلم فانه قبله وعلى التبرك بذلك تبدل النفوس وأيضوا ردانه عين الله في أرضه من الجن وهو البركة والناس تعبد بتقبيله كما تقبل أيدي الملوك هـ ورابعها ما جاء في الحديث من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وهو يقتضى الذنوب كلها والتبعات لانه يوم الولادة كان كذلك وقد ورد في بعض الاحاديث ان الله تعالى تجاوز لهم عن الخطيئات وضمن عنهم التبعات ولو كان الملك داران فوجب على عباده ان يأنوا أحدهما وودعهم على ذلك مغفرة سيئاتهم ورفع درجاتهم دون الاخرى لعلم انها افضل وخامسها قدم من الحاج ان حديث حسنة الحرم بمائة الف اذ ثبت صريح في ان نفس مكة افضل من نفس المدينة وفي الرهوني عن سيدي احمد بابا وقد كثر الاحتجاج في كل من الفرقين بما أكثره خصائص وهي انما تدل على الفضيلة لا الافضلية لان

المفضول وقد يختص بشيء عن الأفاضل ولا يلزم منه تفضيله به فالأذان يفر منه الشيطان دون الصلاة تأمل نعم حديث المدينة خير من مكة نص في تفضيلها إلا أنه ضعيف اه بتصرف (المهم الثالث) ان الاسباب الموجبة للتفضيل قد تتعارض فيكون الأفضل من حاز أكثرها وأفضلها والتفضيل انما يقع بين المجموعات وقد يختص المفضول ببعض الصفات الفاضلة ولا يقدح ذلك في التفضيل عليه لقوله صلى الله عليه وسلم أفضأكم على وأفضأكم زيدا وأقرأكم أبي وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل رضى الله عنهم مع أن أبا بكر رضى الله عنه أفضل الجميع وقد تقدم ذلك وان الشيطان يفر من الأذان والأقامة ولا يفر من الصلاة مع أنها أفضل منهما وكاختصاص سليمان عليه السلام بالملك العظيم ونوح عليه السلام بانذار المئين من السنين وآدم صلى الله عليه وسلم بكونه أبا البشر مع تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على الجميع وكاختصاص الجهاد بشواب الشهادة مع ان الصلاة والحج أفضل منه وليس فيه ما ذلك وكاختصاص الحج بتكفير القنوب كبيرها وصغيرها بل والتبعات كما علمت مع ان الصلاة أفضل منه وليس فيها ذلك وكاختصاص مكة بالعمل فيها أكثر من العمل في المدينة مع ان المدينة في مشهور مذهبه مالك أفضل لمساواة أحمد وابن حبان في صحيحه عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهم ما ان النبي

(٢٢٩)

صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة في مسجدي فيحتمل الاستثناء في حديث أبي هريرة رضى الله عنه عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام على ظاهره لزيادة وان الصلاة في المسجد الحرام أفضل لان حديث ابن الزبير منطوقه وقع صريحا فلا يعارضه مفهوم حديث أبي هريرة وان كان صحيحا بناء

فقط كالعارف وكالایمان بما يحب ويستحيل ويجوز عليه سبحانه وتعالى وثانيها حق للعباد فقط يعني انهم متمكنون من اسقاطه والافضل حق للعباد ففيه حق لله تعالى وهو أمره عز وجل بايصاله الى مستحقه كإداء الديون ورد الفسوب والودائع وثالثها حق لله تعالى وحق للعباد والغالب مصلحة العباد كإتلاف كوات والصدقات والكفارات وكالاموال المندورات والضحايا والهدايا والوصايا والأوقاف ورابعها حق لله تعالى وحق لرسوله ﷺ وللعباد كالأذان فخفة تعالى التكميرات والشهادة بالتوحيد وحق رسوله للشهادة له بالرسالة وحق للعباد الارشاد للأوقات في حق النساء والمنفردين والدعاء للجتماعات في حق المقتدين وللصلاة مشتملة على حق الله تعالى كالتبكية والتكبير والتسبيح والتشهد والركوع والسجود وما يصحبها من الحركات والتروك والكف عن الكلام وكثير الافعال وعلى حقه ﷺ كالصلاة عليه والتسليم عليه والشهادة له بالرسالة وعلى حق المخلف وهو دعاؤه لنفسه بالهداية والاستقامة على العبادة وغيرها والقنوت ودعاؤه في السجود والجلوس لنفسه وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام على رسول الله ﷺ والتسليم آخر الصلاة على الحاضرين ولهذا الوجوه ونحوها كانت الصلاة أفضل الاعمال بعد الايمان وفي الحديث عن رسول الله ﷺ أفضل اعمالكم الصلاة فهي من المفضلات التي علم سبب تفضيلها واما تفضيل مكة على المدينة او المدينة على مكة فبما ورثها وامور لا نعلمها فمن المعلوم كون المدينة مهاجرة

قال (وأما تفضيل مكة على المدينة أو المدينة على مكة فبما ورثها وأمور لا نعلمها وذكر أمورهما تفضل بها المدينة) قلت لم يزد على حكاية الذهبين وإيراد الحجج عليهما ولم يعين الراجح وفيه نظر وما قاله من ان اسباب التفضيل كثيرة هو كإقال وقول من ادعى حصر التفضيل في الثواب غير صحيح كما ذكر والله تعالى أعلم وما قاله من قصده الاقتصار على ما يتعلق بالقواعد الفقهية ان

على ان معناه كما قال ابن نافع وأشهب في روايته عن مالك وجاعة من أصحابه ان الصلاة في مسجده صلى الله عليه وسلم أفضل من الصلاة في سائر المساجد بألف صلاة إلا المسجد الحرام فان الصلاة في مسجده صلى الله عليه وسلم أفضل من الصلاة في المسجد الحرام بدون الألف أي بتسع مائة وعلى غيره بألف محتجين بما روى في مسند الحميدي عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه صلاة في المسجد الحرام خير من مائة صلاة فيما سواه على أنه لا يتم الاحتجاج به لانه يدل على ان صلاة في المسجد الحرام خير من مائة صلاة في مسجده صلى الله عليه وسلم خيرا لانه داخل فيما سواه من غير ذكر استثناء في مبناه وعليه جرى الاصل فيما مر عنه من ان الصلاة في مسجده صلى الله عليه وسلم خير من الصلاة في غيره وفي المسجد الحرام بألف ومائة بل قدم عن الرهوني عن سيدي أحمد بابان حديث صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدي هذا بمائة صلاة قال ابن عبد البر حديث صحيح على شرط الشيخين وهو للحجة عند انتشاره وهو صريح أي في تفضيل مسجده مكة يدفع ما قيل في الحديث الصحيح إلا المسجد الحرام باحتمال أنه أفضل منه بدون ألف أو بتأولهما فلذا قال مالك ان أسباب التفضيل لا تنحصر في مزيد المضاعفة

الصلاة الحسن بنى عند التوجه لعرقة أفضل منها بمسجد مكة وان اتفتت عنها المضاعفة كما يؤخذ من حاشية شيخنا على توضيح المناسك على ان في حاشية الرهوني على عقب عن سيدي احمد بابان هذا تضعيف نوع من العبادة ولا يلزم منه طرده في جميع أنواعها مع انه معارض بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل بالمدينة ضعفا بمكة من البركة قال واما احتجاج أبي الوليد بن رشبان الله سبحانه جعل في مكة قبة وكعبة الحج وبانه صلى الله عليه وسلم جعل لها منزلة بتحرير الله سبحانه اياها بقوله ان الله حرم مكة ولم يحرمها للناس وانه قد أجمع أهل العلم على وجوب الجزاء على من صاد بحرمها ولم يجمعوا على وجوبه على من صاد بحرم المدينة وبان جماعة رأوا ان تغلظ الحدود في حرم مكة لحرمته ولا تقام فيه لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا ولم يقل أحد بذلك في حرم المدينة فجوابه ان المدينة موطن اقامته صلى الله عليه وسلم ومهاجره وموطن ومهاجر أصحابه المجمع على انهم أفضل هذه الامة ومدفن جسده الشريف بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو أشرف من الكعبة ومن جميع الخلوقات وقد انعقد الاجماع على ان الروضة المشرفة أفضل بقاع الارض والسماء فيكون ما قاربها وجاورها أفضل من غيره (٢٣٠) بحبرها تغلو الديار ورخص فتأمل به باضاف اه قلت وفي

الخطاب على المختصر عن الشيخ السهمودي في تاريخ المدينة نقل عياض وقبله أبو الوليد والباقي وغيرهما الاجماع على تفضيل ما ضم الاعضاء الشريفة على الكعبة بل نقل للتاج السبكي عن ابن عقيل الحنبلي انها أفضل من العرش وصرح للتاج الفاكهي بتفضيلها على السموات قال بل الظاهر المتعين جميع الارض على السموات لحلوله صلى الله عليه وسلم بها وحكاها بعضهم عن الاكبر بل خلق الانبياء منها ودفنهم فيها لئلا ينكس النورى والجمهور على تفضيل السماء على الارض

سيد المرسلين وموطن استقرار الدين وظهور دعوة المؤمنين ومدفن سيد الاولين والآخرين وبها كمل الدين واتضح اليقين وحصل العز والتمكين وكان النقل من أهلها أفضل للنقل وأصح الاعتمادات لان الابناء فيه ينقلون عن الآباء والاخلاف عن الاسلاف فيخرج النقل عن حيز الظن والتخمين الى حيز العلم واليقين ومن جهة النصوص بوجوه أحدها قوله صلى الله عليه وسلم المدينة خير من مكة وهو نص في الباب ويرد عليه انه وان كان نصافي التفضيل غير انه مطلق في المتعلق فيحتمل انها خير من جهة سعة الرزق والمتاجر فالتعين محل النزاع وثانيها دعاؤه ﷺ بمثل مادعا به ابراهيم ﷺ لمكة ومثله معه ويرد عليه انه مطلق في المدعوبه فيحمل ما صرح به في الحديث وهو للصالح والمد وثالثها قوله ﷺ اللهم انهم اخرجوني من أحب البقاع الى فاسكني أحب البقاع اليك وما هو أحب الى الله يكون أفضل والظاهر استجابة دعائه ﷺ وقد اسكنه المدينة فتكون أفضل البقاع وهو المطلوب ويرد عليه ان السياق لا يأتي دخول مكة في المفضل عليه لاياسة ﷺ في ذلك الوقت فيكون المعنى فاسكني أحب البقاع اليك مما عداها واذا لم تدخل مكة في المفضل عليه احتمال ان تكون أفضل من المدينة فستقط الحجة مع انه لم يصح من جهة النقل ولو صح فهو من مجاز وصف المكان بصفة ما يقع فيه كما يقال بلد طيب أى هواها وارض المقدسة أى قدس من فيها أو من دخلها من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لانهم مقدسون من الذنوب والخطايا وكذلك الوادى المقدس أى قدس موسى عليه السلام فيه والملائكة الحلون فيه وكذلك وصفه عليه الصلاة والسلام البقعة

أراد أنه لم يذكر الاما هو من الفقه فليس ما ذكره كذلك وان أراد انه ذكر ما هو من الفقه وما يتعلق به بوجه ما فذلك صحيح والله اعلم

أى ما عدا ما ضم الاعضاء الشريفة اه فاندفع قول الاصل ان قوله ﷺ ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة بما يدل على فضل ذلك الموضع للمدينة اه على ان تحرير الله مكة والاجماع على وجوب جزاء صيدها ورؤية تغلظ الحدود في حرمها وانها لا تقام فيه مزايا تقتضى التفضيل لا الافضلية واما الاحتجاج بان النبي ﷺ أقام بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشرا فجوابه كما قال الاصل ان تلك الايام كانت كاله صلى الله عليه وسلم وكأهل الدين فيها أتم وأوفر فلعل ساعة بالمدينة كانت أفضل من سنة بمكة أو من جملة الإقامة بها قال الرهوني واما الاحتجاج بحديث الترمذي وصححه عبد الله بن عدى مرفوعا والله انك خير ارض الله واحب ارض الله الى الله فجوابه كما قال ابن العربي ان معنى قوله خير ارض الله امانه قاله قبل علمه بتفضيل المدينة أو خيرها ما عداها اه قلت على انه قد صرح في وجوه تفضيل المدينة قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انهم اخرجوني من أحب البقاع الى فاسكني أحب البقاع اليك وقوله صلى الله عليه وسلم المدينة خير من مكة وهو نص في الباب وان قال الاصل ان الثاني مطلق في المتعلق فيحتمل انها خير من جهة سعة الرزق والمتاجر وان سياق الاول يقتضى عدم دخول مكة في المفضل عليه لاياسة ﷺ في ذلك الوقت فيكون المعنى فاسكني أحب البقاع اليك مما عداها

بالحجة

ويحتمل ان تكون أفضل من المدينة على انه لم يصح من جهة الفعل ولو صح فهو من مجاز وصف المكان بصفة ما يقع فيه والمعنى فاستغنى
 أحب البقاع إليك بما جعلته فيها مما يحبه الله تعالى ورسوله من اقامته ﷺ بها وارشاد الخلق الى الحق كما يقال بلادي طيب أي هوها والارض
 المقدسة أي قس من فيها ومن دخلها من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لانهم مقدسون من الذنوب والخطايا والوادي المقدس أي قدس
 موسى عليه السلام فيه والملائكة الحالون فيه اه اذ يكتفي كونهما ظاهرين في المطلوب لان الاحتجاج بمجموع أسباب التفضيل لاهما
 فقط حتى يسقط بمجرد الاحتمال فافهم وأما قول أبي الوليد بن رشد ولا حجة في الاحداث المرغبة في سكنى المدينة على تفضيلها اما دعاؤه
 ﷺ بمثل مادعاه ابراهيم ﷺ لمكة ومثله معه فلا نه مطلق في المدعوه فيحمل على ما خرج به في الحديث من الصاع والمد ولا يلزم من ان
 يبارك لهم في مدينتهم وصاعهم ومدهم ان تكون بذلك أفضل من مكة وأما قوله ﷺ أمرت بقرية نأ كل القرى فلانه إنما أخبر انه أمر
 بالهجرة الى قرية تفتح منها البلاد وأما قوله ﷺ ان الايمان ليار ز الى المدينة كما نأرز الحية الى جحرها وقوله ﷺ ان المدينة تنفي خبثها
 كما ينفي الكبر خبث الحديد وقوله ﷺ لا يصبر على لاوائها وشذتها أحد الا كنت (٢٣١) له شفيعا وشهيدا يوم القيامة

بالحبة وهو وصف لها بما جعله الله تعالى فيها مما يحبه الله تعالى ورسوله وهي اقامته ﷺ بها
 وارشاد الخلق الى الحق وقد اقتضى ذلك التبليغ وتلك القربات فبطل الوصف الموجب للتفضيل
 على هذا التقدير ورابعها قوله ﷺ لا يصبر على لاوائها وشذتها أحد الا كنت له شفيعا وشهيدا
 يوم القيامة ويرد عليه سؤالان احدهما أنه يدل على الفضل لاعلى الافضلية وثانيها انه مطلق
 في زمان فيحمل على زمانه ﷺ والسكون معه لنصرة الدين وبعضه خروج الصحابة رضوان الله
 عليهم بعد وفاته الى الكوفة والبصرة والشام وغير ذلك من البلاد وخامسها قوله ﷺ ان الايمان
 ليارز الى المدينة كما نأرز الحية الى جحرها أي تاوى ويرد عليه ان ذلك عبارة عن اتيان المؤمنين
 لها بسبب وجوده ﷺ فيها حال حياته فلا عموم له في الازمان ولا بقاء لهذه الفضيلة بعده لخروج
 الصحابة رضى الله عنهم الى العراق وغيره وهم اهل الايمان وخبر رسول الله ﷺ حتى فيحمل
 على زمان يكون الواقع فيه ذلك تحقيقا لصدقه ﷺ وسادسها قوله ﷺ ان المدينة تنفي خبثها
 كما ينفي الكبر خبث الحديد ويرد عليه انه مطلق في الازمان فيحمل على زمانه ﷺ لخروج الصحابة
 بعده فيلزم أن يكونوا خبثا وليس كذلك وسابعها قوله ﷺ ما بين قبري ومنبري روضة من
 رياض الجنة ويرد عليه انه يدل على فضل ذلك الموضع للمدينة وأمامكة شرفها الله تعالى ففضلت
 بوجودها وحدها وجوب الحج والعمرة على الخلاف في وجوب العمرة والمدينة يندب لابنائها
 ولا يجب وثانيها ان اقامة النبي صلى الله عليه وسلم كان بمكة بعد النبوة أكثر من المدينة فأقام بمكة
 (١) (ثلاثة عشر) سنة وبالمدينة عشر غير انه يراد على هذا الوجه ان تلك العشرة كان كماله صلى الله
 عليه وسلم وكال الدين فيها اتم وأرفر فلعل ساعة بالمدينة كانت أفضل من سنة بمكة أو من جلة
 الاقامة بها وثالثها فضلت المدينة بكثرة الطائرتين من عباد الله الصالحين وفضلت مكة بالطائفتين من

(١) (الصواب لعكس)

فلحمها على زمانه ﷺ
 والسكون معه لنصرة الدين
 قال الاصل وبعضه
 خروج الصحابة رضوان
 الله عليهم بعد وفاته الى
 الكوفة والبصرة والشام
 وغير ذلك من البلاد على
 ان قوله ﷺ لا يصبر
 يدل على الفضل لاعلى
 الافضلية اه فلا يتم في
 جميعها كما قال الرهوني
 لانه يقتضى ان الترغيب
 في سكنى المدينة خاص بحياته
 ﷺ مع أن الاحاديث الدالة
 على ان سكنها خير من غيرها
 بعدهوته ﷺ ثابتة في
 البخاري وغيره قال وقوله
 ان معنى حديث ان الايمان
 ليارز الى المدينة ان الناس
 يتناوبون اليها في حياته ﷺ

للدخول في الاسلام ليس نصافي الحديث ولا ظاهر امنه وقد فهم غيره على خلاف ذلك قال عياص في المشارق قوله ان الايمان ليارز الى المدينة
 كما نأرز الحية الى جحرها كذا لاكثرهم بكسر الراء وكذا قيدناه من شيوخنا في هذه الكتب وغيرها وكذا قيده الاصيلي بخطه وزاد في ابن
 سراج بأرز بالضم وقيد بعضهم عن كتاب القابسي بأرز بالفتح وحكى عنه انه هكذا سمعه من المروزي ومعناه ينضم ويجتمع وقيل يرجع
 كما جاء في الحديث الآخر ليعودن كل ايمان الى المدينة اه منها بلفظها وفي الصحاح مانصه وارز فلان بأرز ارز وأوروزا اذا انضم وتقضب
 من نخله فهو اروز ثم قال وفي الحديث ان الاسلام ليارز الى المدينة كما نأرز الحية الى جحرها أي ينضم اليها فيجتمع بعضه الى بعض
 فيها اه منه بلفظه اه قلت وماذا كره الاصل من التعضيد مدفوع بما في الموطأ عن سفيان بن أبي زهير انه قال سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول يقتض الحين فتأتي قوم يبسون فيتحملون باهلهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعملون ويفتح
 الشام الخ ويفتح العراق الخ قال اللباجي وقوله صلى الله عليه وسلم والمدينة خير لهم الخ يريد والله أعلم ان ما يفوتهم من الاجر
 بالاتقال عنها أعظم وأفضل مما ينالونه من الخصب وسعة العيش حيث ينتقلون اليه من اليمن والشام والعراق اه وما في الموطأ أيضا

وحدثني مالك أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز حين خرج من المدينة لثفت إليها فبكي ثم قال يا مزامح محشي ان تكون ممن نفت المدينة قال الباجي يريد عمر بن عبد العزيز والله أعلم ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها تنفي خبثها فخاف ان يكون ممن نفته المدينة لكونه من الخبث لمخالفة سنة أرضلال عن هدى ومثله من أهل الفضل والدين يخاف على نفسه اه فافهم (المهم الرابع) مسائل التفضيل بين الصحابة والانبياء والملائكة وان كانت كثيرة الا انها ترجع الى التفضيل بالطاعات وكثرة الثوبات والاحوال السنيت وشرف الرسالات والدرجات العليات فمن كان فيها تم (٢٣٢) فهو أفضل قال الشيخ عبد السلام على الجوهره وتلخيص ما أشار

اليه الناظم أولا وآخر ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل المخلوقات على العموم وبلية ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل ثم هم فيما بينهم متفاضلون أيضا عند الله ثم رأس رسل الملائكة ثم من يليه منهم ثم بقية رسلهم ثم بقيتهم غير الرسل ثم هم متفاضلون أيضا فيما بينهم ثم قد علم من النظم ان التفضيل اما باعتبار أفراد الصحابة فأبو بكر هو الافضل ثم عمر ثم عثمان ثم علي واما باعتبار الاصناف فافضلهم للخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم بقية البدر بين ثم بقية أصحاب أحد ثم بقية أهل بيعة الرضوان بالحديبية وهو في كلام الشمس البرماوى اه وهذه المسائل وان كانت أشبه باصول الدين الا ان لها تعلقا بلقعه بوجه ما سيعلى قول من قال الحكم

الانبياء والمرسلين فما من نبي الاحجها آدم فمن سواه ولو كان الملك داران فواجب على عباده ان يأتوا احداها وعودهم على ذلك بمغفرة سيئاتهم ورفع درجاتهم دون الاخرى لعلم انها عنده افضل ورابعها ان للتعظيم والاستلام نوع من الاحترام وهما خاصان بالكعبة وخاسها وجوب استقبالها يدل على تعظيمها وسادسها تحريم استقبالها واستبارها عند قضاء الحاجة يدل على تعظيمها ولم يحصل ذلك لغيرها وسابعها تحريمها يوم خلق الله السموات والارض ولم تحرم المدينة الا في زمانه صلى الله عليه وسلم وذلك دليل فضلها وانما كونها مشوى ابراهيم واسماعيل عليهما للصلاة والسلام وتاسعها كونها مولد سيد المرسلين عليه السلام وعاشرها كونها لا تدخل الابحرام وذلك يدل على تعظيمها وحادي عشرها قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وثاني عشرها الاغتسال لدخولها دون المدينة وثالث عشرها ثناء الله تعالى على البيت الحرام ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى لامميين واعلم ان تفضيل الازمان والبقاع قسمان تفضيل دينوى كتفضيل الربيع على غيره كتفضيل بعض البلدان بالخيار والانهار وطيب الهواء وموافقة الالهواء ودينى كتفضيل رمضان على الشهور وعاشوراء على الايام وكذلك يوم عرفة وأيام البيض وعشر المحرم والحجس والاثنين ونحو ذلك مما ورد الشرع بتفضيله وتعظيمه من الازمنة والبقاع نحو مائة والمدينة وبيت المقدس وعرفة والمطاف والمسعى ومزدلفة ومنى ومرى الجار ومن الاقاليم اليمن لقوله عليه السلام الايمان عانى والحكمة عمانية والمغرب لقوله عليه الصلاة والسلام لاتزال طائفة من أهل المغرب قائمين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك ومن الازمنة الثلث الاخير من الليل فضله الله تعالى باجابة الدعوات ومغفرة الزلات واعطاء السؤال ونيل الآمال واسباب التفضيل كثيرة لا اقدر على احصائها خشية الاسهاب وانما بعنى على الوصول فيها الى هذه الغاية ما انكره بعض فضلاء الشافعية على القاضي عياض رحمهما الله تعالى من قوله ان الامة اجعت على ان البقعة التي ضمت اعضاء رسول الله عليه السلام أفضل البقاع فقال الثواب هو سبب التفضيل والعمل ههنا متعذر فلا ثواب فكيف يصح هذا الاجماع وشنع عليه كثيرا فاردت ان ابين تعدد الاسباب في ذلك فبطل ما قاله من الرد على القاضي وبلغنى ايضا عن المامون بن الرشيد الخليفة انه قال لسباب التفضيل اربعة وكلها كملت في على رضى الله عنه فهو أفضل الصحابة واخذير بذلك على أهل السنة فاردت ايضا ان ابطل ما ادعاه من الحصر ومسائل التفضيل كثيرة بين الصحابة وبين الانبياء والملائكة وهى اشبه باصول الدين وهذا الكتاب انما قصدت فيه ما يتعلق بالقواعد الفقهيّة خاصة فلذلك اقتصرت على تفضيل الصلاة ومكة والمدينة لانها من المسائل الفقهيّة واحلت ما عداها على موضعه والله الموفق

قد تم بعونه تعالى الجزء الثانى من انوار البروق * في انواع الفروق
وبليه للجزء الثالث وأوله الفرق الرابع عشر والمائة

الشرعى ما أخذ من الكتاب أو السنة أو الاجماع ولا على طريق الاعتداد لا الاستقلال كاغلب مسائل التوحيد التي يستقل بها العقل وهذا الكتاب المقصود الاقتصار فيه على ما يتعلق بالقواعد الفقهيّة خاصة ولو بوجه ما والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ﴿ قد تم بحمد الله تعالى الربيع الثانى من تهذيب الفروق والقواعد السنية في الاسرار الفقهيّة ويليها الربع الثالث وأوله الفرق الرابع عشر والمائة ﴾ أسأل الله تعالى بوجه وجه نبيه الكريم ان يبلغنى تكميل الربيعين للباقيين على ما يرام وان يجعله في حيز القبول وفي غاية التقويم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ﴿ تم ﴾

- ٢ الفرق السادس والاربعون بين قاعدة ما يطلب جمعه واقتراعه وبين قاعدة ما يطلب اقتراعه دون جمعه وبين قاعدة ما يطلب جمعه دون اقتراعه
- ٤ مطلب في ذكر قاعدتين القاعدة الاولى ان النذر لا يؤثر الا في مندوب
- ٤ القاعدة الثانية انه اذا نذر ان يصلي صائما لم يلزمه ذلك
- ٤ الفرق السابع والاربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهي عنه لا يصح مع التخيير
- ٨ الفرق الثامن والاربعون بين قاعدة للتخيير الذي يقتضى التسوية وبين قاعدة للتخيير الذي لا يقتضى التسوية بين الاشياء المخير بينها
- ٨ مطلب في ذكر أربع مسائل المسئلة الاولى تخييره تعالى بين خصال الكفارة في الحنث الخ
- ٩ المسئلة الثانية قوله تعالى يا أيها المزمحل قم الليل الا قليلا الخ
- ٩ المسئلة الثالثة قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة الآية
- ١٠ المسئلة الرابعة أجمعت الامة على ان صاحب الدين على المعسر مخير بين النظرة والابراء الخ
- ١١ الفرق التاسع والاربعون بين قاعدة للتخيير بين الاجناس المتباينة وبين قاعدة للتخيير بين أفراد الجنس الواحد
- ١٢ الفرق العاشر بين قاعدة للتخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه وبين قاعدة للتخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه
- ١٣ الفرق الحادي والعاشر بين قاعدة الاعم الذي لا يستلزم الاخص عينا وبين قاعدة الاعم الذي يستلزم الاخص عينا
- ١٦ الفرق الثاني والعاشر بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين
- ١٨ مطلب في ذكر مسألتين المسئلة الاولى قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين الخ
- ١٨ المسئلة الثانية قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم الخ
- ١٩ الفرق الثالث والعاشر بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب وبين قاعدة تعين الواجب
- ٢٠ مطلب في ذكر مسائل وقع فيها الخلف في اجزاء غير الواجب عن الواجب وعدم اجزائه
- ٢١ مطلب في ذكر أربع مسائل المسئلة الاولى قالوا للعبد لا يؤم في الجمعة الخ
- ٢٢ المسئلة الثانية المسافر في رمضان يجب عليه أحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء
- ٢٣ المسئلة الثالثة المريض اذا كان يقدر على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضوم من أعضائه
- ٢٤ المسئلة الرابعة الصبي اذا صلى بعد ان بلغ في القامة قال مالك الخ

- ٢٤ الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة ما ليس بواجب في الحال والمآل وبين قاعدة ما ليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل
- ٢٤٦ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى لزكاة اذا عجلت قبل الحول الخ
- ٢٥ المسئلة الثانية قال جماعة من الحنفية يتعلق الوجوب في الواجب الموسع بآخر الوقت الخ
- ٢٥ المسئلة الثالثة زكاة الفطر يجوز تعجيلها قبل غروب الشمس الخ
- ٢٦ الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكا محققا يقتضى العتق على المالك وبين قاعدة ملك القريب ملكا مقدرا لا يقتضى العتق على المالك
- ٢٦ الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الواقات و بين قاعدة تقدير ارتفاعها
- ٢٧ مطلب في ذكر أربع مسائل المسئلة الاولى الرد بالعيب
- ٢٧ المسئلة الثانية رفض النيات في العبادات كالمصلاة والصوم والحج والطهارة ورفع هذه العبادات بعد وقوعها
- ٢٨ المسئلة الثالثة اذا قال لامرأته ان قدمز بآخر الشهر أنت طالق من أوله الخ
- ٢٨ المسئلة الرابعة اذا أعتق عن غيره فانا قدره المالك قبل العتق عنه الخ
- ٢٩ الفرق السابع والخمسون بين قاعدة تداعل الاسباب و بين قاعدة تساقطها
- ٣٠ تفرع على هذا فديدخل القليل مع الكثير كدية الاصبع مع النفس والكثير مع القليل الخ
- ٣٢ الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل
- ٣٣ تنبيه اعلم ان التريفة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح
- ٣٣ تنبيه للقاعدة انه كما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة
- ٣٣ تنبيه تفرع على هذا الفرق فرق آخر وهو الفرق بين المعاصي أسبابا للرخص و بين قاعدة مقارنة المعاصي لاسباب الرخص
- ٣٤ الفرق التاسع والخمسون بين قاعدة عدم علة الاذن والتحرير و بين عدم علة غيرهما من العلل
- ٣٤ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى علة النجاسة الاستقذار الخ
- ٣٥ المسئلة الثانية تحريم الخمر معلل بالاسكار الخ
- ٣٥ المسئلة الثالثة الحدث له معنيان الخ
- ٣٦ الفرق الستون بين قاعدة اثبات النقيض في المفهوم و بين قاعدة الضد فيه
- ٣٧ الفرق الحادى والستون بين قاعدة مفهوم اللقب و بين قاعدة غيره من المفهومات
- ٣٨ الفرق الثانى والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج للغالب و بين ما اذا لم يخرج مخرج الغالب
- ٤٠ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى قوله عليه الصلاة والسلام في الغنم للسانة الزكاة الخ
- ٤٠ المسئلة الثانية قوله عليه السلام أي امرأة أنكحت نفسها بغير اذن ولها فمكاحها باطل الخ

- ٤٠ المسئلة الثالثة قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية اطلاق
- ٤١ للفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو معرفة أو ظرف أو مجرور وبين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو نكرة
- ٤٣ مطلب في ذكر سبع مسائل المسئلة الاولى قوله عليه السلام في الصلاة تحرم بها التكبير وتحليلها التسليم الخ
- ٤٥ المسئلة الثانية قوله عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة أمه يقتضى حصر الخ
- ٤٧ المسئلة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيالم يقسم يقتضى حصر الخ
- ٤٧ المسئلة الرابعة قوله تعالى الحج أشهر معلومات الخ
- ٤٧ المسئلة الخامسة قال الغزالي اذا قلت صديق زيد أوز يد صديقي اختلف الحكم في زيد الخ
- ٤٧ المسئلة السادسة قال الامام غفر الله له في كتاب الاعجاز له الالف واللام قد ترد لحصر الثاني في الاول
- ٤٧ المسئلة السابعة اذا قلت السفر يوم الجمعة فهم منه الحصر في هذا للظرف الخ
- ٤٨ الفرق الرابع والستون بين قاعدة للتشبيه في الدعاء وبين قاعدة التشبيه في الخبر
- ٥٠ الفرق الخامس والستون بين قاعدة ما يشاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يشاب عليه منها وان وقع ذلك واجبا
- ٥٥ الفرق السادس والستون بين قاعدة ما تعين وقته فيوصف فيه بالاداء وبعده بالقضاء وبين قاعدة ما تعين وقته ولا يوصف فيه بالاداء ولا بعده بالقضاء والتعيين في القسمين شرعى
- ٥٩ الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذى يثبت معه الأثم وبين قاعدة الاداء الذى لا يثبت معه الأثم
- ٦٢ الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قبل به من وجوب الصوم على الحائض
- ٦٧ الفرق لتاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلى وبين قاعدة الكلى الواجب فيه وبعده عليه وعنده ومنه وعنه ومثله ولبيه
- ٨٢ الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء للنهى الفساد في نفس الماهية وبين قاعدة اقتضاء للنهى والفساد في امر خارج عنها
- ٨٥ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى للصلاة في الدار المغصوبه الخ
- ٨٥ المسئلة الثانية غاصب الخلف اذا مسح عليه الخ
- ٨٥ المسئلة الثالثة الذى يصل في ثوب مغصوب أو يتوضأ بماء مغصوب أو يحج بماء حرام الخ
- ٨٧ الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال

- ٨٧ مطلب في ذكر ثلاث قواعد القاعدة الاولى ان الاحتمال المرجوح لا يقدر في دلالة اللفظ
- ٨٧ القاعدة الثانية ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا احتمالا بين علي السواء صار مجملا الخ
- ٨٨ القاعدة الثالثة ان لفظ صاحب الشرع اذا كان ظاهرا أو نصا في جنس وذلك الجنس متردد بين انواعه الخ
- ٨٩ مطلب في ذكر ثمان مسائل المسئلة الاولى قوله عنه لما سئل عن الوضوء بنبذ التمر الخ
- ٩٠ المسئلة الثانية استدلت المعتزلة على ان الشر من العبد لا من الله
- ٩٠ المسئلة الثالثة قوله عليه السلام في المحرم الذي وقصت به ناقته لا تمسوه بطيب الخ
- ٩١ المسئلة الرابعة قال الحنفية لا يجوز ان يوتر بركعة واحدة الخ
- ٩١ المسئلة الخامسة قوله عليه السلام لغيلان لما سلم على عشرين سنة أمسك أر بعاول فارق سائرهن الخ
- ٩٢ المسئلة السادسة قوله عليه السلام للفطر في رمضان أعتق رقبة الخ
- ٩٢ المسئلة السابعة قوله عليه السلام اذا شهد عدلان فصوموا وافتروا الخ
- ٩٢ المسئلة الثامنة قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم الخ
- ٩٣ الفرق الثاني والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الايمان
- ٩٣ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى اذا حلف لا يلبس ثوبا الا كتنا في هذا اليوم وقعد عر يانا الخ
- ٩٣ المسئلة الثانية حكى صاحب القبس أبو بكر بن العربي انه جلس رجلا ن بيت المقدس يلعبان بانشطرتج فتعارض في الكلام خلف أحدهما لالعب مع صاحبه غير هذا الدست فجاء رجل وقص الرقعة وخطها وجعل ترتيبها كيف كان وامتنع تكميل ذلك الدست الخ
- ٩٤ المسئلة الثالثة لو قال والله لاعطينك في كل يوم درهما من دينك الا في يوم الجمعة فاعطاه في يوم الجمعة الخ
- ٩٤ الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالالف واللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو احل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وبين قاعدة المعرف بالالف واللام في الطلاق لا يفيد العموم
- ٩٥ الفرق الرابع والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشروط وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الشروط خاصة دون بقية أبواب الاستثناء
- ٩٧ الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا وان كان كلاهما للشرط
- ١٠٠ الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفروعية يجوز التقليد فيها من احد المجتهدين فيها للاخر وبين قاعدة مسائل الأواني والنياب والكعبة ونحوها لا يجوز للاحد المجتهدين فيها ان يقلد الآخر

- ١٠١ مطلب في ذكر أربع مسائل المسئلة الأولى المجتهدون في الكعبة إذا اختلفوا لا يجوز أن يقلد الخ
- ١٠١ المسئلة الثانية المجتهدون في الأواني التي اختلف طاهرها بنجسها إذا اختلفوا الخ
- ١٠٢ المسئلة الثالثة المجتهدون في الثياب التي اختلف طاهرها بنجسها إذا اختلفوا الخ
- ١٠٢ المسئلة الرابعة اناء وقع فيه روث عصفور توضحه مالكي وصلى بجوز للشافعي ان يصلى خلفه الخ
- ١٠٣ الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم
- ١٠٧ الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة من يجوز له ان يفتي وبين قاعدة من لا يجوز له ان يفتي
- ١٠٩ تنبيه كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الاجماع الخ
- ١١٠ الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وقاعدة الاسقاط
- ١١٠ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الأولى الإبراء هل يقتصر الى القبول الخ
- ١١١ المسئلة الثانية الوقف هل يقتصر الى القبول اولاً الخ
- ١١١ المسئلة الثالثة اذا اعتق احد عبيده يختار الخ
- ١١١ الفرق الثمانون بين قاعدة الازالة في النجاسة وبين قاعدة الاحالة فيها
- ١١٣ الفرق الحادي والثمانون بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة ازالة النجاسة
- ١١٤ الفرق الثاني والثمانون بين قاعدة ازالة الوضوء للجنباة بالنسبة الى النوم خاصة وبين قاعدة ازالة الحدث عن الرجل خاصة بالنسبة الى الخف
- ١١٧ الفرق الثالث والثمانون بين قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة الماء المستعمل لا يجوز استعماله او يكره على الخلاف
- ١١٩ الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات في الباطن من الحيوان وبين قاعدة النجاسات ترد على باطن الحيوان
- ١٢٠ مطلب في ذكر جبين الروم من حيث انهم يعملونه بالنفحة وهم لا يدركون
- ١٢٢ الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المنذوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المنذوب الذي يقدم على الواجب
- ١٢٧ مطلب في ذكر سبع صور من المنذوبات التي فضلها للشرع على الواجبات
- ١٣١ الفرق السادس والثمانون بين قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب وبين قاعدة ما يقل الثواب فيه والعقاب
- ١٣٣ الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت في الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها
- ١٣٧ الفرق الثامن والثمانون بين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض من غير تخيير فيترتب عليه سببه وبين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما مع التخيير فلا يترتب عليه سببه
- ١٤٠ الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من اجزائه وبين قاعدة الامر الاول لا يوجب القضاء وان كان الفعل في القضاء جزء الوقت الاول والجزء الآخر

خصوص الوقت

١٤٢ الفرق التسعون بين قاعدة اسباب الصلاة وشروطها يجب الفحص عنها وتفقدتها وقاعدة اسباب الزكاة لا يجب الفحص عنها

١٤٤ الفرق الحادى والتسعون بين قاعدة الافضلية وبين قاعدة المزية والخاصية

١٤٦ الفرق الثانى والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات و بين قاعدة الاستغفار من ترك المنذوبات

١٤٨ الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة للنسيان فى العبادات لا يقدر وقاعدة الجهل يقدر وكلاهما غير عالم بما اقدم عليه

١٤٩ الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون الجهل عذرافيه و بين قاعدة ما يكون الجهل عذرافيه
١٥١ الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة فى الصلاة و بين قاعدة استقبال سمت

١٩٧ الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه و بين قاعدة من يتعين تأخيره فى الولايات والمناصب والاستحقاقات للشرعية

٢٢٣ الفرق السابع والتسعون بين قاعدة الشك فى طريان الاحداث بعد الطهارة يعتبر عند مالك رحمه الله تعالى و بين قاعدة للشك فى طريان غيره من الاسباب والرافع للاسباب لا يعتبر

٢٢٥ الفرق الثامن والتسعون بين قاعدة البقاع جعلت المظان منها معتبرة فى اداء الجمعات وقصر الصلوات و بين قاعدة الازمان لم تجعل المظان منها معتبرة فى رؤية الاهلة ولادخول اوقات العبادات وترتيب احكامها

١٧٠ الفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد تعظم بالصلاة و يتأكد طلب الصلاة عند ملابستها و بين قاعدة الازمنة المعظمة كالاشهر الحرام وغيرها لا تعظم بتأكيدها الصوم فيها

١٧٣ الفرق المائة بين قاعدة للنواح حرام و بين قاعدة المرائى مباحة

١٧٦ الفرق الحادى والمائة بين قاعدة فعل غير المكاف لا يعذب به و بين قاعدة البكاء على الميت يعذب به الميت

١٧٨ الفرق الثانى والمائة بين قاعدة اوقات الصلوات يجوز اثباتها بالحساب والآلات وكل ما دل عليها و بين قاعدة الاهلة فى رمضان لا يجوز اثباتها بالحساب

١٨٢ الفرق الثالث ومائة بين قاعدة الصلوات فى الدور المغصوبة تنعقد قرينة بخلاف الصيام فى ايام الاعياد والجميع منهي عنه

١٨٦ الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل متى دار بين اللذبة والتحرير يتم تركه بتقديمه للراجع على المرجوح و بين قاعدة يوم الشك هل هو من رمضان

١٨٩ الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال وبين قاعدة صومه وصوم
خمس أو سبع من شوال

١٩٥ الفرق السادس والمائة بين قاعدة العروض تحمل على القنية حتى ينوى للتجارة وقاعدة
ما كان أصلها للتجارة

١٩٦ الفرق السابع والمائة بين قاعدة العمال في القراض فإن الزكاة متى سقطت عن رب المال سقطت
عن العامل وقاعدة الشركاء لا يلزم أنه متى سقطت عن أحد الشركاء سقطت عن الآخر

١٩٩ الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الأرباح تضم إلى أصولها في الزكاة فيكون حول الأصل حول
الربح ولا يشترط في الربح حول بخصه كان الأصل نصيباً أم لا عند مالك رحمه الله تعالى ووافق
أبو حنيفة رضي الله عنه إذا كان الأصل نصيباً ومنع الشافعي رضي الله عنه مطلقاً وبين قاعدة
القوائد التي لم يتقدم لها أصل عند المكلف كالبراث والهبة وارش الجنابة وصدقات الزوجات ونحو
ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزة وقبضه

٢٠٣ الفرق التاسع والمائة بين قاعدة الواجبات التي تقدم على الحج وبين قاعدة ما لا يقدم عليه

٢٠٤ الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح النيابة فيه وقاعدة ما لا تصح فيه النيابة عن المكلف

٢٠٦ الفرق الحادي عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن

٢٠٩ الفرق الثاني عشر والمائة بين قاعدة تداخل الجوارب في الحج وقاعدة ما لا يتداخل الجوارب فيه
في الحج

٢١١ الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات وهي عشرون قاعدة للقاعدة
الأولى تفضيل المعلوم على غيره بذاته الخ

٢١٣ القاعدة الثانية للتفضيل بالصفة الحقيقية الخ

٢١٤ القاعدة الثالثة للتفضيل بطاعة الله تعالى

٢١٥ القاعدة الرابعة للتفضيل بكثرة الثواب الخ

٢١٥ القاعدة الخامسة للتفضيل بشرف الموصوف

٢١٦ القاعدة السادسة للتفضيل بشرف المصدور الخ

٢١٧ القاعدة السابعة للتفضيل بشرف المدلول

٢١٧ القاعدة الثامنة للتفضيل بشرف الدلالة الخ

٢١٧ القاعدة التاسعة للتفضيل بشرف التعلق الخ

٢١٧ القاعدة العاشرة للتفضيل بشرف المتعلق الخ

٢١٨ القاعدة الحادية عشر للتفضيل بكثرة التعليق الخ

٢١٩ القاعدة الثانية عشر للتفضيل بالمجاورة الخ

٢١٩ القاعدة الثالثة عشر للتفضيل بالحلول الخ

- ٢١٩ القاعدة الرابعة عشر التفضيل بسبب الاضافة الخ
- ٢٢٠ القاعدة الخامسة عشر التفضيل بالانساب والاسباب الخ
- ٢٢٠ القاعدة السادسة عشر التفضيل بالثمرة والجدوى الخ
- ٢٢١ القاعدة السابعة عشر التفضيل باكثرية الثمرة الخ
- ٢٢٤ القاعدة الثامنة عشر التفضيل بالتأثير الخ
- ٢٢٤ القاعدة التاسعة عشر التفضيل بجودة البنية والتركيب الخ
- ٢٢٧ القاعدة العشرون التفضيل باختيار الرب تعالى لمن يشاء على من يشاء ولما يشاء على ما يشاء الخ
- ٢٢٩ تنبيه يطلع منه على تفضيل الصلاة على سائر العبادات الخ
- ٢٢٩ مطلب واما تفضيل مكة على المدينة أو المدينة على مكة فبما هو زعمها وأمور لأنعلمها الخ

تمت بحمد الله تعالى

صحيفة

- ٢ خطبة الكتاب
- ٢ الفرق السابع والاربعون بين قاعدة ما يطلب جمعه الخ
- ٥ الفرق السادس والاربعون بين قاعدة المأمور به الخ
- ٩ الفرق الثامن والاربعون بين قاعدة التخيير الذى يقتضى التسوية الخ
- ١٣ الفرق التاسع والاربعون بين قاعدة التخيير بين الاجناس المتباينة الخ
- ١٣ الفرق الحسون بين قاعدة للتخيير بين شيئين واحد هما يخشى من عقابه الخ
- ١٤ الفرق الحادى والحسون بين قاعدة الاعم الذى لا يستلزم الاخص الخ
- ١٦ الفرق الثانى والحسون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين
- ٢٣ الفرق الثالث والحسون بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب الخ
- ٢٨ الفرق الرابع والحسون بين قاعدة ما ليس بواجب فى الحال والمآل الخ
- ٣٤ الفرق الخامس والحسون بين قاعدة ملك القريب مالا كما محققا يقتضى العتق على المالك الخ
- ٣٥ الفرق السادس والحسون بين قاعدة رفع الواقيات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها
- ٣٧ الفرق السابع والحسون بين قاعدة بداخل الاسباب وبين قاعدة تساقطها
- ٤١ الفرق الثامن والحسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل
- ٤٥ الفرق التاسع والحسون بين قاعدة علة الاذن والتحرير وبين عدم علة غيرها من الالعل
- ٥١ الفرق الستون بين قاعدة اثبات النقيض فى المفهوم وبين قاعدة اثبات الضد فيه
- ٥٢ الفرق الحادى والستون بين قاعدة مفهوم اللقب الخ
- ٥٤ الفرق الثانى والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب الخ
- ٦٤ الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا فى خبره وهو معرفة بالام الجنسية
- ٧١ الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه فى الدعاء وبين قاعدة التشبيه فى الخبر
- ٧٢ الفرق الخامس والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما يثاب عليها منها
- ٧٩ الفرق السادس والستون بين قاعدة مانعين وقته فيوصف فيه بالاداء الخ
- ٨٣ الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذى يثبت معه الاثم الخ
- ٨٥ الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قيل به من وجوب الصوم على الحائض
- ٨٦ الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلى وبين قاعدة الكلى الواجب الخ
- ٩٦ الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهى الفساد الخ
- ١٠٠ الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا نطق اليها الاستئناس سقط بها الاستدلال الخ
- ١٠٣ الفرق الثانى والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات فى غير الايمان الخ

- ١٠٥ الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالالف واللام بفيد العموم الخ
- ١٠٦ الفرق الرابع والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشروط الخ
- ١٠٧ الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا وان اشتركا في كون كل منهما للشرط الخ
- ١١١ الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفروعية يجوز الاقتداء فيها من أحد المجتهدين فيها بالآخر الخ
- ١١٤ الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم الخ
- ١١٦ الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة من يجوز له ان يفتي وبين قاعدة من لا يجوز له ان يفتي
- ١٣٥ الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وبين قاعدة الاسقاط
- ١٣٧ الفرق الثمانون بين قاعدة الازالة لانجاستقوى بين قاعدة الاحالة فيها
- ١٤٨ الفرق الحادى والثمانون بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة ازالة النجاسة
- ١٣٢ الفرق الثانى والثمانون بين قاعدة ازالة الوضوء للنجاسة بالنسبة الى النوم خاصة للخ
- ١٤٤ الفرق الثالث والثمانون بين قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة الماء المستعمل الخ
- ١٤٦ الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجسات فى الباطن من الحيوان الخ
- ١٤٧ الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذى لا يقدم على الواجب الخ
- ١٥٠ الفرق السادس والثمانون بين قاعدة ما يثرب التواب فيه والعقاب الخ
- ١٥١ الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما ثبت فى الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها
- ١٩٣ الفرق الثامن والثمانون بين قاعدة وجود السبب الشرعى سالما عن المعارض من غير تخيير فيه الخ
- ١٩٥ الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من اجزائه الخ
- ١٩٧ الفرق التسعون بين قاعدة اسباب الصلوات وشروطها يجب الفحص عنها الخ
- ١٩٩ الفرق الحادى والتسعون بين قاعدة الافضية وبين قاعدة المزية والخاصية
- ٢٢١ الفرق الثانى والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات الخ
- ٢٢٢ الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة النسيان فى العبادات لا يقدر الخ
- ٢٢٣ الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون الجهل عنده الخ
- ١٦٩ الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة فى الصلاة وبين قاعدة استقبال سمت
- ١٧١ الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من يتعين تأخيرها الخ
- ١٧٣ الفرق السابع والتسعون بين قاعدة للشك فى طر بان الاحداث بعد الطهارة الخ
- ١٧٦ الفرق الثامن والتسعون بين قاعدة البقاع جعلت المظان فيها معتبرة فى اداء الجمعات الخ
- ١٧٩ الفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد تعظم بالصلاة الخ
- ١٨٠ الفرق المائة بين قاعدة النواح حرام وبين قاعدة المرأتى مباحة
- ١٨٢ الفرق الحادى والمائة بين قاعدة فعل غير المكلف لا يعذب به الخ

- ١٨٣ الفرق الثاني والمائة بين قاعدة اوقات الصلوات يجوز اثباتها بالحساب والآلات الخ
- ١٨٥ الفرق الثالث والمائة بين قاعدة الصلوات في الدور المقصوبة تنعقد قربة بخلاف الصيام الخ
- ١٨٧ الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل الخ
- ١٩٠ الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال الخ
- ١٩٣ الفرق السادس والمائة بين قاعدة للعروض تحمل على التقية حتى ينوي التجارة الخ
- ١٩٦ الفرق السابع والمائة بين قاعدة العمال في القراض فان الزكاة متى سقطت عن رب المال سقطت عن العامل الخ
- ١٩٨ الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها في الزكاة الخ
- ٢٠٠ الفرق التاسع والمائة بين قاعدة الواجبات والحقوق التي تقدم على الحج الخ
- ٢٠٢ الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح النيابة فيه وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه
- ٢٠٣ الفرق الحادي عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن
- ٢٠٦ الفرق الثاني عشر والمائة بين قاعدة تداخل الجواب في الحج الخ
- ٢١٤ الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات وفيه عشرون قاعدة

