شرح تنقيح الأصول

عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة

حافظ

ز مشق ناتمام ما جمال یار مستغنیست به در رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبا را

اول اقبال ابرو دلا کند ناکه اجابت برنوں همه اهل عشق طالع اخبار

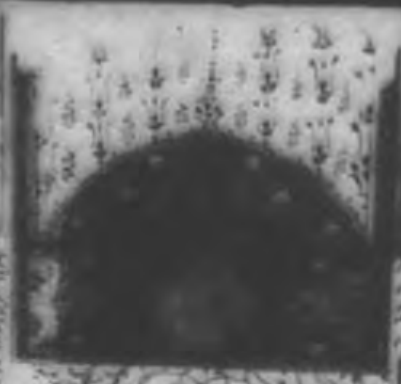
توضيح الوصول لعبيد الله
ت سعد به تاج الشريعة

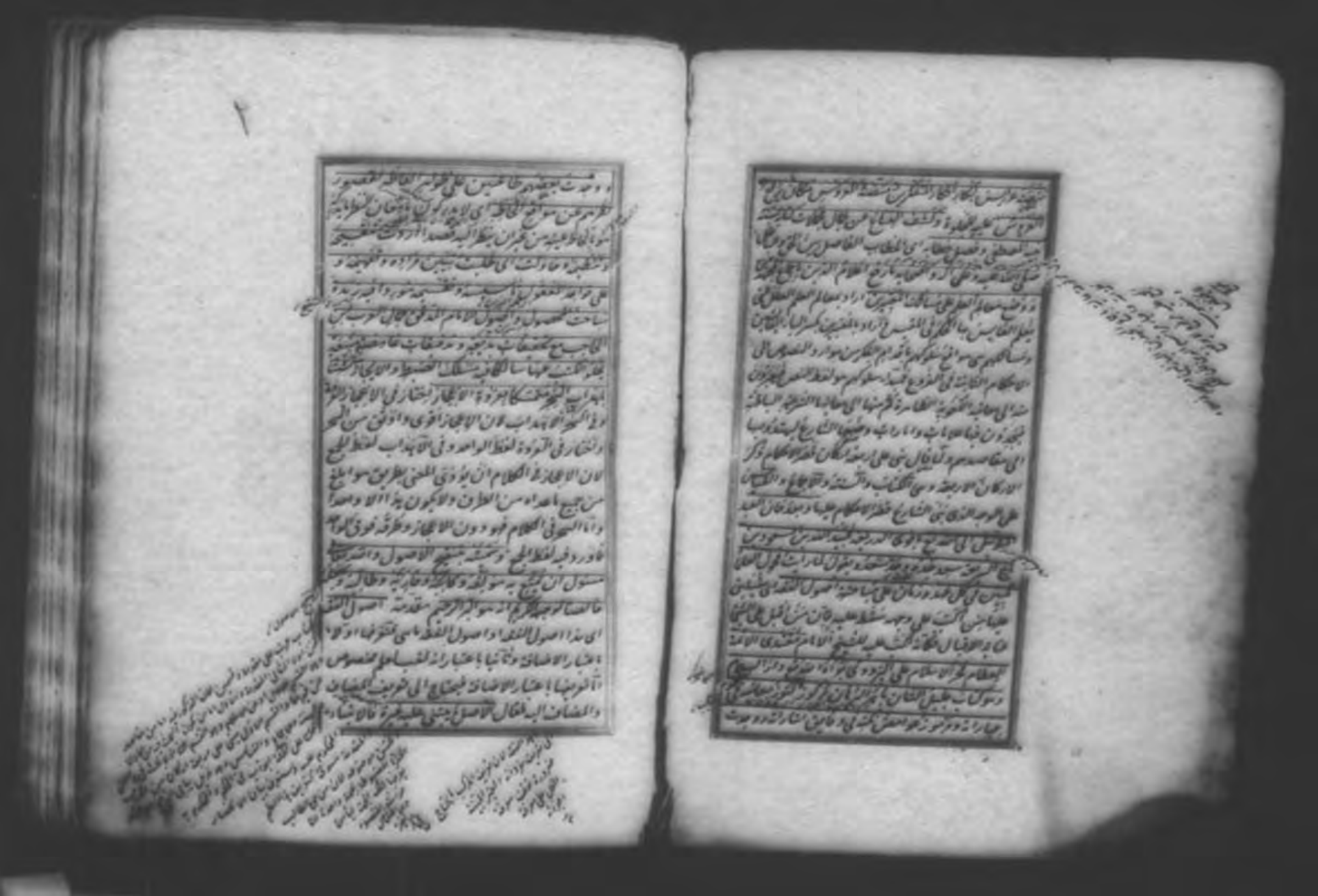
١ — ٢٢٨

٢٩٤

من كتب العبد الحقير
السيد عمر المعروف
عفا الله عنه

انتقل هذا الكتاب الى
السيد احمد المعروف
عفا الله عنه





من ثبوت هذا الحكم وتدل على ثبوت هذا الحكم فيكون قياسا من الشكل الثاني هذا هو المعنوي ثم الكبرى قولنا وكل حكم هو موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوته القياس الموصوف بثبوت خلاف المقصد الاخيرة من مسائل اصول الفقه وبطريق الملازمة يكون الكل موجودا هذا هو الموصوف بهذه الصفات ثبت ذلك الحكم لكن وجد القياس الموصوف بالمقصد الاخير فثبت ان جميع مباحث المقدمة مندرجة تحت المقصد الثالث المذكورة التي هي معنى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه فهذا معنى التوصل المذكور واذا علمت جميع مسائل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوته والدليل كذا فثبوت الكل واجب واذا دل على حكم كذا ثبت ذلك الحكم علم انه يجب في هذا العلم عن الادلة الشرعية والاحكام الكلية من حيث ان الاولى مشتملة للثانية والثانية تابعة للاولى والمباحث التي ترجع الى ان الاولى مشتملة للثانية والثانية تابعة للاولى بعضها مشتملة عن الادلة وبعضها مشتملة عن الاحكام فموضوع هذا العلم الادلة الشرعية والاحكام الواجب فيه عن عوارض الادلة المذكورة وما يتعلق بها العارضة وهي اثبات الحكم وعن العوارض الذاتية للاحكام وهي كونها بحيث يكشف الادلة يجب فيه عن احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بها العارضة قوله فيجب متعلق بهذا العلم اي اذا كان هذا اصول الفقه فانه يجب ان يبحث فيه عن الادلة والاحكام ومتعلقاتها والمراد بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة والضمير في قوله بها يرجع الى الادلة وما يتعلق بها هو الادلة

الادلة المختلف فيها كالاستصحاب والاستقراء والمستفتى وما يتعلق بالادلة الاربعة فانه مدخل في كونها مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه واعلم ان العوارض الذاتية للادلة ثلاثة اقسام منها العوارض الذاتية للثبوت عنها وهي كونها مثبتة للاحكام ومنها ما يبحث عنها لكن لها مدخل في الطرق ما هي بحيث يحتاج عنها كونها امرا او حاثة او مشتركة او خبرا واحدا او متواترا محكما او متشابها كذلك كونها نافيا او مثبتا او واحدا او فوقه فالقسم الاول جميع محمولات في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والقسم الثاني جميع اوصافها ونعوتها والموضوع لتلك القضايا يكون الحكم الذي يبرز واحد بوجب نظر الفقيه بالحكم وخدمتها موضوعا لتلك القضايا كقولنا العالم يوجب الحكم قضاياه وخدمتها محمولا لها كالحكم الشرعي في جميع الشق حادثة وكذلك الاعراض الذاتية للحكم ثلثة اقسام ايضا الاول ما يكون بحيث عنها وهو كون الحكم ثابتا بالادلة المذكورة والثاني ما يكون له مدخل في طرق ما هو بحيث عنها كقولنا مستفاد بطلب البالغ او بطلب الصبي ونحوه والثالث ما لا يكون كذلك فالاول يكون محمولا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني اوصافها ونعوتها والموضوع القضايا وخدمتها موضوعا وخدمتها محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة ثبت بخبر الواحد ونحو ذلك والثالث لا يبحث بالقياس ونحو كونه للصبي عبادة واما الثبات من القسمين فسيقول عن هذا العلم وعن مسائله وبحث عما يبحث بذلك الادلة وهو الحكم وما يتعلق به فالضمير المجرور في

والحق به ربع الى البحث المدلول في قوله فبحث وقوله عما يثبت
اى عن احوال مايثبت وقوله عما يتعلق به اى بالحكم وهو الحاكم
والمحكوم به والمحكوم عليه واعلم ان قوله وبحق بحثه من احد امرين
ان يراد به من يذكر مباحث الحكم بعد مباحث الادلة على ان موضوع
هذا العلم الادلة والاحكام والثاني ان موضوع هذا العلم الادلة
فقط واكتفى ببحث عن الاحكام على انه من لوازم هذا العلم فان
اصول الفقه هي ادلة الفقه ثم اريد به العلم بالادلة من حيث انها
يتشبث بها في استنباط الاحكام الشرعية عن الحكم وما يتعلق به عبارة وفي
العلم وهي مسائل غلبية تذكر على انها لوازم اخي وتوابع لمسائل هذا
العلم كان موضوع المنطق التصورات والتصديقات من حيث
انها موصلة الى تصور وتصديق فعلم مسائل المنطق راجع
الى احوال الموصل وان كان يبحث فيه على سبيل الاستطراد عن
احوال التصور الموصل اليه كالبحث عن الماهيات انها كلية
او جزئية فهذا البحث يذكر على طريق التبعية فكذا انها في بعض
كتب الاصول لم يعد مباحث الحكم من مباحث هذا العلم
لكن الصحيح هو الاحتمال الاول وقوله وهو الحكم فان اريد
بالحكم الخطاب المتعلق بافعال المكلفين وهو قديم فالمراد
بثبوته بالادلة الاربعة ثبوت علمائه تلك الادلة وان
اريد بالحكم اثر الخطاب كالوجوب والحرمة فثبوته ببعض
الادلة الاربعة صحيح وبالبعض لا كالقياس مثلا فان
القياس غير مثبت للوجوب حتى يثبت علته فحينئذ بالوجوب

بالوجوب كما قيل ان القياس مظهر لا مثبت فيكون المراد بالاثبات
اثبات علية الظن وان توقف في ذلك بان اللفظ الواحد
لا يراد به المعنى الحقيقي والمجازي معا فنقول نريد في الجميع اثبات
العلم او غلبة الظن لما اعلم انى لما وقفت في مباحث
الموضوع والمسائل اردت ان اسلك بعض مباحثها التي
لا يستغني المحصل عنها وان كان لا يليق بهذا الفن ذكرها لهم
فذكرت ان العلم الواحد قد يكون له اكثر من موضوع واحد
كالطب فانه يبحث فيه عن احوال بدن الانسان وعن
الادوية ونحوها وهذا غير صحيح والتحقيق فيه ان المبحوث عنه
في علم ان كان اضافة تبعية الى امر كان في اصول الفقه
يبحث عن اثبات الادلة للحكم وفي المنطق يبحث عن اما
تصور او تصديق الى تصور او تصديق وقد يكون البعض
العوارض التي لها مدخل في المبحوث عنه بالتبعية عن بعد
المضافين وبعضها عن الآخر فموضوع هذا العلم كلا المضافين
وان لم يكن المبحوث عنه الاضافة لا يكون موضوع العلم
الواحد اشياء كثيرة لان اتحاد العلم واختلافه انما هو باتحاد
المعلومات اي المسائل واختلافها فاختلاف الموضوع يوجب
اختلاف العلم وان اريد بالعلم الواحد ما وقع الاصطلاح على
علم واحد من غير رعاية معنى يوجب الوحدة فلا اعتبار به على ان
لكل احد ان يصطلح على ان الفقه والهندسة علم واحد
وموضوعه كشبان فعل المكلف والمقدار وما اورده من النظير

ان هذا التوقف دوري لانه عرف القرآن بالمقروء المصحف
سبيل المصحف فلابد ان يقال الذي كتب فيه القرآن حاجب
عن هذا بقولي ولا دور لان المصحف معلوم في التوقف فلا يحتاج
الى توقيفه بقولي الذي كتب فيه القرآن ثم اردت تخصيصا في هذا
ان هذا التوقف انما نوع من انواع التوقيفات كان نظام الجواب موقوف
على هذا فقلت وليس هذا التوقف ما هيته الكتاب حتى تحتاج
في جواب اني كتاب تريد ولان القرآن كان علما غالبا واحد ما نقل
الينا انه قال يا ان قرؤا الكتاب هذا او قرؤا القرآن هذا
فان عرفوا الكتاب هذا فليس نعوتا لما هيته الكتاب حتى تحتاج في
جواب اني كتاب تريد وان عرفوا القرآن هذا فليس نعوتا لما هيته
القرآن ايضا بل تخصيصه لان القرآن يطلق على الكلام تارة
وعلى القرءة فهذا القيد احد محتمليه وهو القرءة فان القرآن
لفظ مشترك يطلق على الكلام الازلي الذي هو صفة لله تعالى
ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو القرءة كما قبل اني للقيد تريد
فقال انقل الينا اي اتريد القرءة فعلى هذا لا يلزم الدور اذ لا دور
الدور ان اريد بتوقف ما هيته القرآن لانه لو توقف ما هيته القرآن
بالمكتوب في المصحف فلا دور من توقف ما هيته المصحف فلا يلزم توقف
المصحف ببعض الوجوه كالاشارة ونحوها من توقف ما هيته المصحف
موقوفة على موقوف ما هيته القرآن ثم اراد ان بين ان القرآن ليس
قابلا للحد بقوله على ان المخصص لا يجد فان الحد هو القول المؤلف
المشتمل على اجزائه وهذا لا يفيد معرفة الشخصيات التي لا بد من

من الاشارة او نحوها الى مشخصاتها ليحصل المعرفة او تحرك
ذلك فاعلم ان القرآن لما نزل به جبرائيل عليه السلام وجد مشخصا
فان كان القرآن عبارة عن ذلك المشخص لا يقبل الحد لكونه
شخصيا وان لم يكن عبارة عن ذلك المشخص بل القرآن
هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا سواء نزل به جبرائيل عليه السلام او
زيد او غيرهما على ان المحق هذا نقول ان على ان المشخص لا يجد له
تاويلان احدهما انا لا نعني ان القرآن المشخص بل عنينا
ان القرآن لما كان هو الكلام المركب تركيبا خاصا فانه
لا يقبل الحد كما ان المشخص لا يقبل الحد فكون المشخص لا يجد
جعل البيان على ان القرآن لا يجد اذ موقوف كل منهما موقوف
على الاشارة اما موقوف المشخص فظاهر واما موقوف القرآن فلان
الاذان يقال هو هذه الكلمات وبنوا من اوله الى آخره وانما
ان نقول الاشارة في الاصطلاحات فنعني بالمشخص هذه
الكلمات مع الخصوصيات التي لما دخل في هذا التركيب بان
الاعراض تنتهي بمشخصاتها الى حد لا يقبل التعدد والكلمات
باعتبار انتهائها الى باعتبار مجردا فقط كالقصيدة المعينة لا يمكن
تعددها الا بسبب مجردا بان نقول زيد او عمرو فعنينا بالمشخص
هذا والمشخص بهذا المعنى لا يقبل الحد فاذا سئل عن القرآن فيما
لا يعرف اصلا الا بان يقال هو هذا التركيب المخصوص فقط
من اوله الى آخره فان معرفة لا يمكن الا بهذا الطريق وقد ظهر
ان الجواب القرآن بانه الكلام المنزل عليه جاز بسورة منه فانا

حاصل لموجب الماهية بلزم الدور ايضا لانه ح قبل السورة
فلا بد ان يحال بعض من القرآن او كله ذلك فيلزم الدور
وان لم يكن حاصل لموجب الماهية بل التشخيص بالسورة بهذا
المعهود المتعارف كما عينا بالمصحف لا يرد الاشكال عليه ولا علينا
وقوله والجواب اى بالجواب الكتاب فى بين الاول فى افادة
الحكم ان الموضوع افادته الحكم الشرعى لكن افادته الحكم الشرعى موقوفة
على افادة المعنى فلا بد من البحث فى افادة المعنى فبحثت فى هذا الباب
عن الخاص والعام والمشترك والحقيقة والمجاز وغيرها من حيث
هذا القيد المعنى والثانى فى افادته الحكم الشرعى فبحثت فى الامر
من حيث انه يوجب الوجوب وفى النهى من حيث انه يوجب الحرمة
والوجوب والحرمة حكم شرعى الباب الاول لما كان القرآن الخ
دالا على المعنى قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع اقسام لان اللفظ
بالنظر هنا اللفظ الآدمى فى افادة اللفظ على القرآن لوجه تركه
او وجب كون اللفظ فى الاصل استعمالا تبين من القرآن هذا اعتبار
استعمال اللفظ وقد روى عن ابى حنيفة رح ان النظم جزء من
ركن الزنا فى حق جواز الصلوة فاسئله عن الخبر المعنى فقط حتى
لو قرأ بغير العربية فى الصلوة من غير عذر جازت الصلوة عنده
وقالا فاسدة لانه جعله لازما فى غير جواز الصلوة كقراءة الجنب
والحائض حتى لو قرأ اية من القرآن بالفارسية يجوز لانه ليس
بقرآن لعدم النظم لكن الاصح انه رجع عن هذا القول اى عن
لزوم النظم فى حق جواز الصلوة فلهذا لم يرد هذا القول الى

فى المتن بل قلت ان القرآن عبارة عن النظم الدال على المعنى
ومنا بحثا قالوا ان القرآن هو النظم والمعنى والحكم ان هذا هو
النظم الدال على المعنى فاخترت هذه العبارة باعتبار ان هذا
هذا هو القسم الاول من الاقسام الاربعة فينقسم اللفظ باعتبار
الوضع على الخاص والعام والمشترك كما بانى وهذا اما فى غير
الاسلام ح الاول فى وجوه النظم صيغة والنقد تم باعتبار الاستعمال
لبيان هذا هو القسم الثانى فينقسم اللفظ باعتبار الاستعمال على
فى المواضع له اولى غيره كما يجى تم باعتبار ظهور المعنى منه وخفاء
ورد اشتباها وهذا اما فى غير الاسلام و الثانى فى وجوه البيان
بترك النظم وانما جعلت هذا القسم اثنا واعتبار الاستعمال
ثانيا على عكس الدور ورد فى غير الاسلام فان الاستعمال يفيد على
ظهور المعنى وخفائه ثم فى كيفية دلالته عليه وهذا اما فى غير الاسلام
والرابع فى وجوه الوقوف على احكام النظم القسم الاول اى الذى
باعتبار وضع اللفظ لمعنى اللفظ وضع لكثير وضعا متعددا كالعين
كالعين مثلا وضع لذهب الباصرة ونارة للذهب ونارة للعين الباكية
ووضعا واحدا اى وضع لكثير وضعا واحدا او لكثير غير محصور
فعلم ان المستغرق جميع الصالح له والجامع متكثرا وكلا فاللفظ
وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع الصالح له فقوله
وضعا واحدا يخرج المشترك والكثير يخرج ما لم يوضع لكثير اصلا
وغير محصور يخرج اسماء العدد فان الماءة مثلا وضعت وضعا واحدا
لكثير وهى مستغرقة لجميع الصالح لكن لكثير محصور فقوله مستغرق

قلنا لا اشتراك لان مساق الكلام لايجاب الاقتداء فالمراد من
معنى الصلوة من الله تعالى ما يختلف باختلاف الموصوف كسائر
الصفات لايجب الوضع اعلم ان الجمهور من المسلمين قالوا ان
ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله رحمة
ومن الملائكة استغفار وقد اورد واعلى هذه الآية من قبلنا
اشكالا فاسدا وهو ان هذا ليس من المشارع فيه فان الصلوة
متعددة والمتعدد لايعطف بكاف تكرير لفظ يصلي واجابوا عنه
بان التعدد بحسب المعنى لايجب اللفظ بعد الاتحاد
وهذا الاشكال من قبلنا فاسد لانا لانجوز في مثل هذه الصلوة
اي في صورة تعدد المضاف بقاء المضاف اليه من المشارع فيه
والجواب الصحيح لنا ان في الآية لم يوجد استعمال المشترك في اكثر
من معنى واحد لان مساق الآية لايجاب اقتداء المؤمنين الله
تع وملائكته في الصلوة على النبي ع فلا يجز ان يكون معنى الصلوة
من الجميع لانه لو قبل ان يقتدي برحم النبي والملائكة يستغفرون له
يا ايها الذين امنوا وهو لايكون هذا الكلام في غاية الركاكة
فعلم انه لابد من ان يكون معنى الصلوة سواء كان معنى حقيقيا او
معنى مجازا هو التعطفي فهو الدعاء فالمراد والله اعلم انه دعواته
بايصال الخير الى النبي ع ثم من لوازم هذا الدعاء الرقة فقال
قال ان الصلوة من الله تع رحمة فقد اراد بهذا اللفظ ان الصلوة
وضعت لمعنى كما ذكرنا في قوله تع ويزكيهم ويعلمهم ان الحجة من الله
ايصال المؤمن من العبد الطاعة ليس المراد ان الحجة منكم

من حيث الوضع بل المراد انه اراد بالحجة الانقياد اللازم من
تع ذلك ومن العبد بهذا اما المجازي فكاراده الخير وكما ثناء
بهذا المقام ثم ان اختلف ذلك المعنى لاجل اختلاف الموصوف
فلا بأس فلا يكون هذا من باب الاشتراك بحسب الوضع ولا
اختلاف المعنى باعتبار المسند اليه فهم منه ان معناه واحد لكنه
يختلف بحسب الموصوف لان معناه مختلف وضعا وبهذا جواب
حسن تفوزت به وتمسكوا ايضا بقوله تع ان الله وملئكته يصلون
في السورة الآية حيث نسب السجود الى العقلاء وغيرهم بكلمة
واحدة واب نسب الى غير العقلاء اريد به الانقياد والوضع
الجهة على الارض والنسب الى العقلاء اريد به وضع الجهة على
الارض فان قوله تع وكثير من الناس يدل على ان المراد بالسجود
المنسوب الى الانسان هو وضع الجهة على الارض لو كان
المراد الانقياد لما قال وكثير من الناس لان الانقياد شامل
لجميع الناس اقول تمسكهم بهذه الآية لاجم لو امكن ان يراد
بالسجود الانقياد في الجميع وما ذكروا ان الانقياد شامل لجميع
الناس باطل لان الكفار لاسيما المتكبرين المتمردين منهم
لم يسلموا الانقياد اصلا وايضا لابعد ان يراد بالسجود وضع
الراس على الارض في الجميع والحكم باستحالة من الحادث
الامن يحكم باستحالة التبعيض من الجواد والشهادة من الجوارح
والاعضاء يوم القيمة مع ان محكم الكتاب اهل بهذا وقد صح
ان النبي ع سبح الحصا فوارع ولكن لاتفقهون تسبيحهم

بحقق ان المراد هو حقيقة التشبيه لا التمثيل على ما توهمه فان قوله
لا تفتهون لا يليق بهذا فعلم ان وضع الرأس مقصود حاصل من
من الحاكي بل هو كائن لا يتكره الا المكابر خوارق العادات القسم
الثاني في استعمال اللفظ في المعنى فان استعمل فيما وضع له اولا
الوضع اللغوي او الشرعي او الاصطلاحي العام فاللفظ حقيقة
اي بالحقيقة التي يكون الوضع بتلك الجهة فالمستعمل الشرعي يكون
حقيقة في المعنى المنقول اليه من حيث الشرع وفي المنقول عنه
من حيث اللغة وانما قال فاللفظ حقيقة لان بعض الناس
قد يطلقون الحقيقة والمجاز على المعنى اما مجازا واما على انه من
خطاء العوام وان استعمل في غيره لعلاقة بينهما فان رأى بها
استعمال غير ما وضع له بحيث ما سواه كان من حيث اللغة امكن
مجازا بالجهة التي يكون بها غير ما وضع له فالمستعمل الشرعي مجاز
في المعنى الاول من حيث الشرع وفي المعنى الثاني من حيث اللغة
واللفظ الواحد يمكن ان يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى اللغة
الواحدة لكن من جهتين والعلاقة المرخصة هو حقيقة استعمال
الوضع الجديد فاستعمال اللفظ في غير ما وضع له لا لعلاقة يكون
وضعا جديدا فاذا صار حقيقة في المعنى الثاني بسبب الوضع الثاني
والمنقول عنه غالب في معنى مجازي لما وضع له الاول فهو
الاول وهو حقيقة في الاول مجازي الثاني من حيث اللغة و
بالعكس من حيث الشرعي وهو الشرع او العرف او الاصطلاح
وهو الغالب في بعض افراد الموضوع له حتى اشتهر حتى في كلام بعض المتأ

متأخرين حيث يطلقونه على المركب بطريق الحقيقة لكن اذا
قيست به اي اضيفت الدابة الى الرأس مع قرينة المعنى الى المعنى
الاول وهو ما يدب على الارض صارت مجازا اذا اريد بها غير ما
وضعت له وهو ما يدب مع خصوصية الرأس من حيث الوضع
صارت كلها هو صورة لا بد ان لا يتهاون ما اضيفت به كما انه اذا اريد
المعنى الاول فصارت استعارة فظهر ان اعتبار المعنى الاول فيه
وهو ما يدب ليس لصحة اطلاقه اي المنقول عليه الغير بل
الى المعنى الاول بل ارادة المعنى الاول الافراد التي يوجد فيها المعنى
الاول كما في الحقيقة فان في الحقيقة انما يعتبر المعنى ليصح اطلاق
اللفظ على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى والا لتعين الى الثاني اي
المنقول على المعنى الثاني وهو ما يدب مع خصوصية الرأس
كما في المجاز فان في المجاز انما يعتبر المعنى الاول ليصح اطلاق
ليصح اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى والا
هو المعنى الثاني ليرجح به الاسم على غيره اي لاعتبار المعنى
الاول في الاسم المنقول انما هو ليرجح به الاسم على غيره من
الاسماء التي تخصصه بالمعنى الخ اي تخصص هذا الاسم بالمعنى
الخ والمراد بالترجيح الاولوية فعلم بهذا ان الوضع قد لا يعتبر في
المشابهة كالمجاز المرسل والمجاز غير المفيد كالفار وردا والمجاز باعتبار
المعنى الاول في الوضع الخ ليس ان المشابهة الاولوية لان صحة
الاطلاق والا يلزم ان يصح اطلاق الدار وزيد على الفرس
النباس في اللغة فالجواب ان سائر الاشياء تعرض لمعنى مخاوة العقل

ان يراد الكل اللفظ الموضوع للجزء فاطلاق الكل على الجزء مطرد
وملك الرقبة مطرد ولكن لا يجوز في صور ويستلزم الجزء الكل كالرقبة والكف
مثلا فان الانسان لا يوجد بدون الرأس والرقبة اما الاطلاق
اليد وارادة الانسان فلا يجوز وكالمحل فانه اصل للشغل في
الحال لاحتياج الحال الى [illegible] عليه على العكس اذ الكل
المقصود هو المحل كالماء والكوز فان المقصود من الكوز الماء
والمراد بالحلول الحصول فيه وهو اعم من حلول الجزء في الجزء والكل
ان الاتصالات المذكورة اذا وجدت من حيث الشرع
تفصيل علاقة تحل ايضا كالاتصال في معنى المشروع كيف
شرع فيصير علاقة للاستغراق اي بنظر في التصرف الشرعي
كالبيع والاجارة والوصية وغيرها ان يبدء التصرف على كل
وجه شرع فالبيع عقد شرع لتمليك المال بالمال فاذا الاجارة
شرعت لتمليك المنفعة بالمال فاذا المفصل مشترك بين غير ذين
في هذا المعنى بجميع استعاراته الاصلية والتبعية والاستعارة
فان كلا منها استخلاف بعد الموت اذ اصل الفراغ من جميع
البيت كالتجهيز والدين فانه كاصل لانه كالاستعارة في غير
الشرعيات اللازم البين كالملك في الشرعيات واللازم البين
لمفهوم الشيء هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها
الذي يلزم من تصورها تصوره وكالبيع كالحلف على غير
كالاتصال في معنى المشروع كشيء واحد حيث انه [illegible]
بلفظ الهبة فان الهبة وضعت لملك الرقبة والنكاح لملك

المنفعة واذا كان كذلك الرقبة سببا لهذا اي لملك المنفعة فاطلق اللفظ
الذي وضع لملك الرقبة واريد به ملك المنفعة وكذا النكاح وغيره عبارة
اي كالنكاح والنسخ ما ينعقد بلفظ الهبة عندنا اذا كانت المنكوحة حرة
حتى لو كانت امة يثبت الهبة والعقد الشافعي رحمه الله ينعقد بلفظ
النكاح والتزويج لغوا في حالة كذلك ولانه عقد شرع لمصالح لا تكاد
كالنسب وعدم انقطاع النسل والاجتناب عن السفاح وتحصيل
الاحصان والايتلاف بينهما والسكنة واكمل بينهما في البقية كما غير
الى غير ذلك مما يطول تعداده وغيرها بين التمليك اي غير لفظ
النكاح والتزويج حاضر في الدلالة عليها اي على المصالح المذكورة
فلما اختص في الحكم وهو عدم وجوب المهر اي صحة النكاح بلفظ
الهبة مع عدم المهر مخصوصة بذلك اما في غير النبي فالمهر واجب
ويحتمل ان يكون المراد والله اعلم انما اختلف ذلك اذا كانت
حال كونها خالصة لذلك اي لا تحل ازواج النبي عليه السلام لاحد غيره كما
خالص ازواجه امتهم لما في اللفظ والله اعلم والمجاز لا يخلص بخلاف
الرسالة والبصاة ذلك الامور اي المصالح المذكورة تحرمت
وفروع وسمي النكاح ملكا لما عليها اي بالتزويج على الزوجة
حتى يلزم المهر عليه عوضا عن ملك البضع والطلاق بيده
اذ هو الملك اي لو كان وصف ذلك المصالح وهي مشتركة
بينهما كان المهر واجبا للزوجة على الزوج واكان الطلاق
بيده خاصة فاذا كان المهر عليه والطلاق بيده علم ان وضع
النكاح للملك عليها واذا صح بالطريقين لا بد ان على الملك

والمراد بالسبب المحض ما يقتضي السببية ولا يكون شرعيته لاجل
الرقبة او ليس شرعيته لاجل حصول ملك المتعة لان ملك
الرقبة مشروع مع امتناع ملك المتعة كما في العبد والاخت
من الرضاع ونحوهما فيقع الطلاق بلفظ العتق بناء
على الاصل الذي نحن فيه فان العتق وضع لازالة ملك
الرقبة والطلاق لازالة ملك المتعة وملك الرقبة سبب
لملك المتعة اي لازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة او اي
تقتضي لها وليست بعلة اي لازالة ملك المتعة مقصودة
منها اي من ازالة ملك الرقبة فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق
فلا يخالف ما ذكرنا انه اذا لم يكن السبب مقصودا
من السبب لا يصح اطلاق اسم السبب على السبب ويثبت
ايضا بطريق الاستعارة جواب اشكال وهو ان يقال
سلمنا انه لا تثبت العتق بلفظ الطلاق بطريق اطلاق اسم
السبب على السبب لكن ينبغي ان يثبت العتق بلفظ الطلاق
بطريق الاستعارة ولا بد في الاستعارة من وصف
مشترك فيه بقوله اذ كل منهما اسقاط بني على السراية والحكم
احكم من التصرفات اما الاثبات كالبيع والاجارة والهبة
ونحوها واما اسقاط كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص
ونحوها فان فيها اسقاط الخ والمراد بالسراية ثبوت الحكم في محل
بسبب ثبوته في البعض وبالحري عدم قبول النسخ وهنا
لا يثبت بطريق الاستعارة لما قلنا انها لا تصح على وصف

وصف من يعني المشروع كيف مشروع والانفصال بينهما قائم اي
الطلاق والاعتاق في معنى المشروع كيف مشروع لان الطلاق
رفع قيد النكاح والاعتاق اثبات القوة الشرعية فان في
المنقولات اكثر المعاني اللغوية ومعنى العتق لغة القوة
يقال عتق الطائر اذا قوي وطار عن وكره ومنه عتاق
الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت وقويت فتقاد الشرع
الى القوة المخصوصة فان قبل الاعتاق ازالة الملك عندي
حينئذ رد على ما عرف في مسئلة تجزي الاعتاق والطلاق
ازالة القيد فوجد المناسبة المجوزة للاستعارة بينهما فلما
تقرر ان الاعتاق ازالة الملك عندك فما تقول في مسئلة تجزي
الاعتاق لكن يعني ان المتصرف الصادر من المالك
حتى اي ازالة الملك لا يعني ان الشارع وضع الاعتاق
لازالة الملك قائما وبالاعتاق اثبات القوة اي يراد
بالاعتاق اثبات القوة المخصوصة لان الشارع وضعه
فيرد على هذا ان الاعتاق في الشرع اذا كان موضوعا
لاثبات القوة المخصوصة ينبغي ان لا يسند الى المالك
فانه ما اثبت قوة فاجاب بقوله يسند الى المالك مجازا
لانه صدر منه سببه وهو ازالة الملك فيكون المجاز
في الاسناد كما في انبت الربيع البقل او يطلق اي تكلم
عليها اي على ازالة الملك مجازا فقوله العتق فلان عنده
معناه ازال ملكه بطريق اطلاق اسم السبب على السبب مثلا

في اثبات البنوة والحكم بالاصل صحيح من حيث انه مبتدأ وخبر
وعند ما ثبوت الحرية بهذا اللفظ خلاف عن ثبوت البنوة به
والاصل ممنوع ومن شرط الخلاف امكان الاصل عند عدم
المعارض فيبقى عنده الا عند ما اتفق العلماء على ان الخلاف
عن الحقيقة اى فرع العلماء اشتغلوا في ان الخلاف في حق الحكم
او في حق الحكم عندنا في حق الحكم اى الحكم الذي ثبت بهذا اللفظ
بطريق المجاز كثبوت الحرية مثلا بلفظ هذا ابني خلاف عن الحكم
الذي ثبت بهذا اللفظ بطريق الحقيقة كثبوت البنوة مثلا
وعند ابي حنيفة رحمه في حق الحكم فبعض الشارحين فسروه
بان لفظ هذا ابني اذا اريد به الحرية خلاف عن لفظ هذا حر مثلا في
الحكم اللفظ الذي يفيد المعنى بطريق المجاز خلاف عن الحكم
باللفظ الذي يفيد ذلك المعنى بطريق الحقيقة وبعضهم
فسروه بان لفظ هذا ابني اذا اريد به الحرية خلاف عن لفظ هذا
ابني اذا اريد به البنوة والوجه الاول صحيح في المتن ومفيد والثاني
فان لفظ هذا ابني خلاف عن هذا حر اى قائم مقامه والاصل
وهو هذا حر صحيح لفظا وحكما فبعد الخلاف لكن الوجه الثاني
ضعيف بهذا المقام لاوجبين احدهما ان المجاز خلاف عن الحقيقة مالم
يذكره والجواب الثاني جهة الحقيقة فيجب ان لا يكون الخلاف
فيما هو الاصل فيما هو الملحق بل الخلاف يكون في جهة الحقيقة
فقط فعند ما هذا ابني اذا كان مجازا خلاف عن هذا ابني اذا
كان حقيقة في حق الحكم اى حكم الذي خلف عن حكم الحقيقي

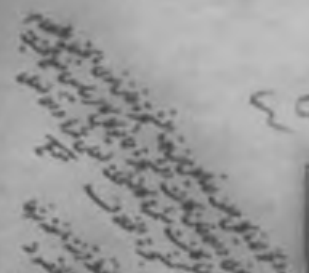
وعند ابي حنيفة رحمه هذا اللفظ خلاف عن عين هذا اللفظ
لكن بالجهتين فعلى كلا المذهبين الاصل في البنى والخلاف
في الجهة فقط فعند ما من حيث الحكم وعند ما من حيث اللفظ
واذا كان المراد ان هذا ابني خلاف عن هذا حر فالخلاف يكون
في الاصل والخلاف الاتي جهة الحقيقة والحكم الثاني من فخر الاسلام
حيث قال لان شرط صحة الاصل من حيث انه مبتدأ وخبر موضع
ما يجاء بصيغة وقد وجد ذلك فاذا وجد وهذا الاصل بحقيقته
اى بالمعنى الحقيقي فصحة الاصل من حيث انه مبتدأ وخبر وهذا
الاصل بالمعنى الحقيقي مخصوصان بهذا ابني هذا هو فانه صحيح
مطلقا والاصل بالحقيقة غير متعذر فظهر ان الاصل في هذا ابني
مراد به البنوة فحاصل الخلاف اذا استعمل لفظ هذا ابني
به المعنى المجازي هل يشترط امكان الحقيقي بهذا اللفظ ام لا
فعند ما يشترط فحيث يمنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعندهما
لا يمنع صحة اللفظ من حيث العربية امكان ذلك المجاز
يستدل الذهن من الموضوع له الى لازمه خاص اى لازم
موقوف على الاول اى الموضوع له فيكون اللازم خلف
وفرعا للموضوع له وهذا هو المراد بالحقيقة في حق الحكم
فلا بد من امكانه اى امكان الاول وهو المعنى الموضوع
لتوقف المعنى المجازي عليه وايضا انما يتوقف على الاصل المتوقف
عليه ان من شرط صحة الخلاف امكان الاصل كما في مسئلة
مس السماء فان امكان الاصل فيما شرط لصحة الخلاف

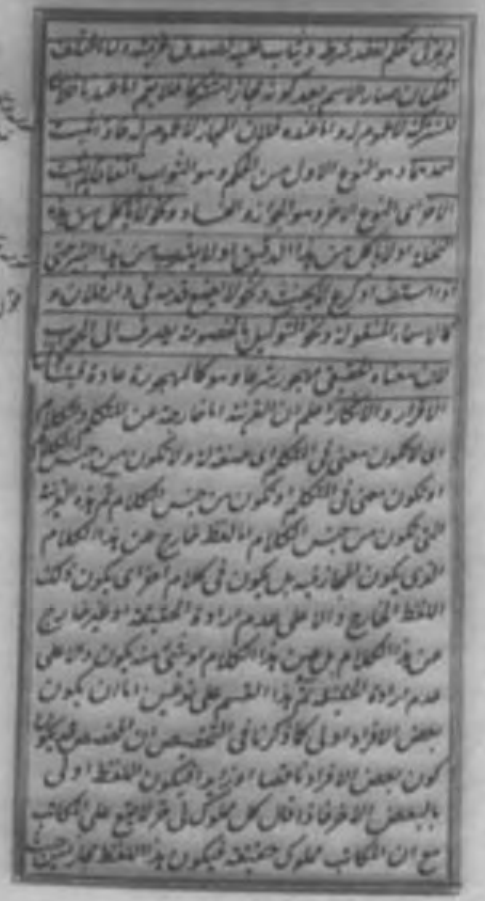
قوله لامدخل فى دار فلان يراد بها السكنى اى يراد بطريق
المجاز بقوله دار فلان كون الدار منسوبة الى فلان بالسكنى
اما حقيقة واما دلالة حتى لو كانت ملك غلام لا
فلان ساكن فيها يحنث بالدخول فيها وسمى تلك الملك اجارة
والعارية لانسبة الملك حقيقة وغيرها مجازا اى لايراد نسبة
الملك بطريق الحقيقة وغيرها اى الاجارة والعارية بطريق
المجاز حتى عم الجمع بينهما اى بين الحقيقة والمجاز ولا بالحنث
عطف على قوله بالحنث فى قوله والجامع بينهما بالحنث اذا
قدم نهارا او ليلا فى امرأته كذا اليوم بقدوم زيد لانه ذكر لظرفها
والوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره صورة المسئلة
انه قال لامرأته انت طالق يوم يقدم زيد يحنث ان قدم
نهارا او ليلا فاليوم حقيقة فى النهار مجاز فى الليل فيلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز فقوله لانه بذكر الدليل على قوله ولا
بالحنث والنهار فى لانه يرجع الى اليوم والمراد باليوم فى قوله
الوقت فاليوم حقيقة فى النهار وكثيرا يراد به الوقت مجازا
فاحتجنا الى ضابط نعرف به فى كل موضع ان المراد باليوم
النهار او مطلق الوقت والضابط هو قوله اذا تعلق
بفعل مسند للنهار وبغير مسند للوقت لان الفعل اذا اسند
الى ظرف الزمان بحيث لا يقتضى كونه اى كون ظرف الزمان
معيارا الا اى الفعل والمراد باسناد الظرف الاشتمال على
المظروف كاليوم للصوم وهذا البحث كله باق فى كلمة فى الفعل

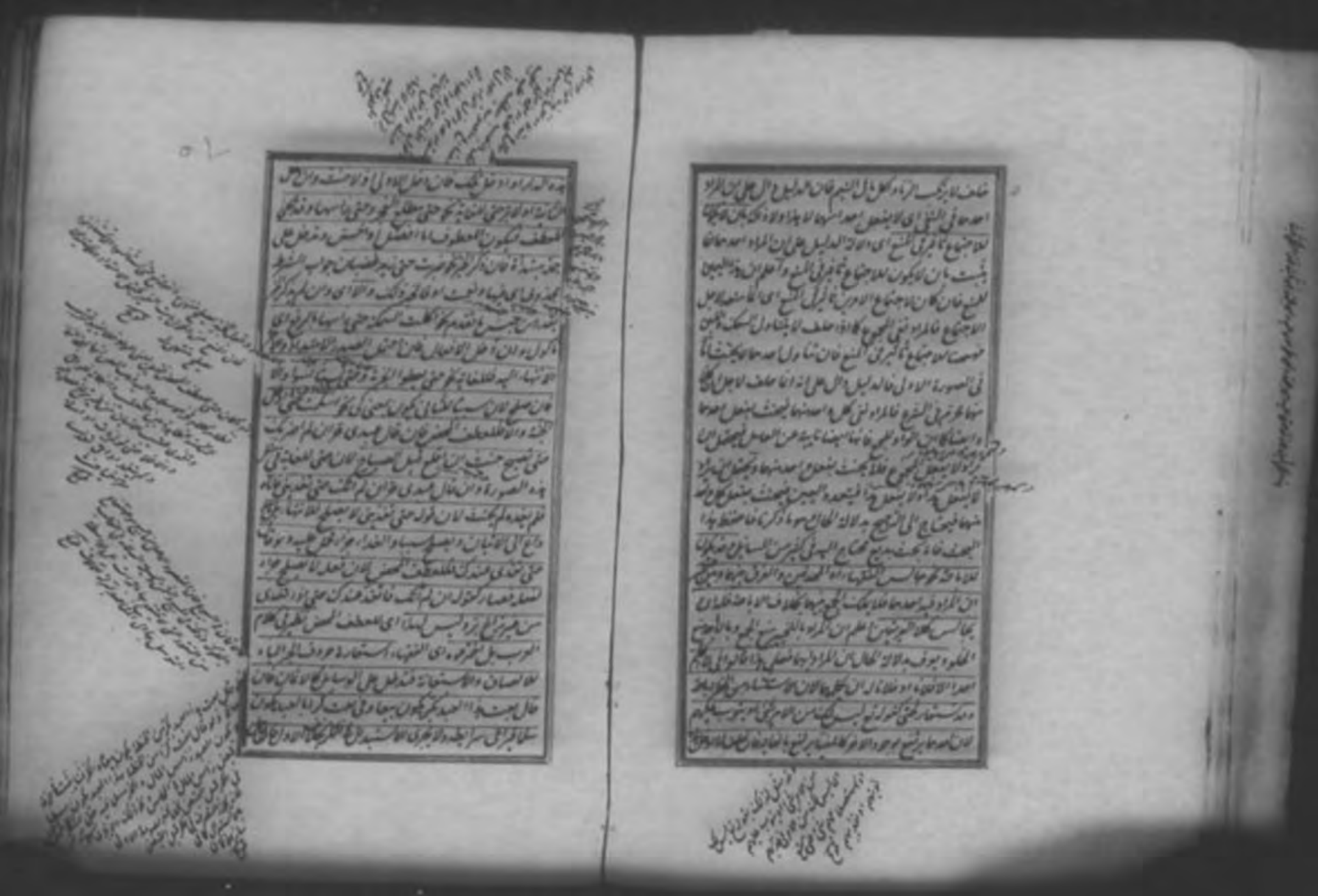
واراد به بطريق اطلاق اسم المحل على الحال مسئلة لا يراد
من لفظ الواحد معناه الحقيقى والمجازى معا خلافا لبعض الشافعية
على الشائع فلا يستحق معتق المعتق مع وجود المعتق اذا اوصى
له اليه ولا يراد غير الخمر بقوله لا شربت من شراب فاعلمه اذا لا
اريد جاء وضعت له ولا المتصل باليد بقوله له او اسم
لان الاول على وهو المجاز مرادا اجماعا اعلم ان لفظ المولى حقيقة
فى المولى الاسفل وهو المعتق مجاز فى معتق المعتق فاذا اوصى
له اليه لا يستحق معتق المعتق مع وجود المعتق وكذا اذا اوصى
لاولاد فلان او لاخوته وله بنون وبنو بنين فالوصية لاولاد
دون بنى بنيه بالحمل بنى البنين فى الايمان فى قوله اسنوفا
على اولاد فلان الايمان لبعض الدم فيبنى على الشبهات
وفى هذه المسئلة روايتان والاجود فيها بالحنث اذا دخل فيها
او مستغلا فى لا يضع قدمه فى دار فلان لانه مجاز عن لابد على
فيحنث كيف دخل فهذا من باب عموم المجاز اعلم انه مذكور هنا
مسائل تجرى فى فتاوانا جمعا بين الحقيقة والمجاز اولها اذا حلف
لا يضع قدمه فى دار فلان يحنث ان دخلها حافيا او مستغلا
او راكبا والدخول حافيا معناه الحقيقى والباقى بطريق المجاز
فقوله فى لا يضع قدمه متعلق بقوله لا جمع بينهما واما حملنا على
الكعبى المجازى لان معناه الحقيقى مهجور اذ ليس المراد ان ينام
ويضع القدمين فى الدار وباقى المسئلة يكون تتابع الدار وفى
العرف صار عبارة عن لابد على فلان كذا اى من يلزمه الحق

عرف التعالى فان اسند الفعل اسند النهار فيراد بالبوم النهار
لان النهار اولى وان لم يسند اى الفعل كقوله انت طالق
اى فى قوله انت طالق يوم يقدم زيد لا يسند النهار فيراد به
الزمان اذ لا يمكن ارادة النهار بالبوم فيراد به مطلق الزمان
ولا يجوز كون ذلك الزمان جزء من النهار كقوله ثم ومن يومهم
يومئذ دبره ولان العلامة موجودة فى غير مقتضاه الحقيقى وهو
الزمان فسواء كان جزء من النهار او من الليل ولا يجوز
عطفه على الحب الذى سبق بأكل الخطة وبالجملة مهما عدم
فى لا يأكل من هذه الحنطة لانه يراد باطنها عادة الحقيقة
المجاز ولا يرد قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله على مسئلة
الجمع بين الحقيقة والمجاز فيمن قال لغلامه على صوم رجب نوى
اليمين انه نذر وبين هذا منقول العقول حتى لو لم يصم
يجب الكفارة لكونه نذرا او الكفارة لكونه يمينا فهذه ثمرة
الخلاف واذا كان نذرا وبينا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز
لان هذا اللفظ حقيقة فى النذر مجاز فى اليمين لانه نذر
بصيغة يمين بموجبه هذا الدليل على قوله والا يرد لم الجب
انه يمين بموجبه قوله لان الجاب المباح يوجب الحرمة عند
وتحريم الحلال يمين لقوله ثم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
ان شراء القريب شراء بصيغة تحريم موجبه فالى اصل
ان هذا البس جمعا بين الحقيقة والمجاز فى الصيغة موضوعة
للنذر وموجب هذا الكلام اليمين والمراد بالموجب الالزام

اللازم المشار فوله لان اللفظ على لازمه لا يكون مجازا كان اللفظ
الفاسد اذا اريد به الصحيح المخصوص يدل على الصحيح التى
هى لازمة للفاسد بطريق الالتزام ولا يكون مجازا واذا كان المجاز
هو اللفظ الذى يستعمل ويراد به لازم معناه الحقيقى من غير
ارادة الموضوع له وهنا وفى جميع مواطن الكمال هو قوله
يرد عليه انه ان كان هذا موجبه يكون يمينا وان لم ينو اى
اليمين كما اذا اشترى القريب ينعتق عليه وان لم ينو وانا
لم يكن هذا موجبه يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وعلى
ان يقال فى جواب هذا الاشكال ما جعل مهما فى الارادة
لا نوى اليمين ولم ينو النذر لكنه جعل النذر بصيغة
واليمين بارادته لان الكلام موضوع للنذر وسوقه
فجنس الموضوع له وان لم ينو وحقيقة هذا الجواب
انه نسلم ان اليمين هو المعنى المجازى لكن فى الاثبات
يمكن ان يجعل الكلام المعنى الحقيقى والمجازى فالحقيقى
بحرد الصيغة سواء اراده او لم يرده والمجازى ان اراده
فهذه المسئلة تنقسم اقساما فان لم ينو شيئا او نوى النذر
فقط او نوى النذر مع نفى اليمين كان نذرا فقط علما
بالصيغة وان نواهما او نوى اليمين فقط فنذر ويمين
اما النذر فبالصيغة والثانى بالارادة فيما نواهما واما بغير
فبالارادة وان نوى اليمين مع نفى النذر باليمين فقط وهو
الذى اورده اشكالا وسوقه فان قيل يلزم ان يجب







من التركيبات بعيد القطع بعدم ارادة فقد تكرر جميع المشتقات
كوجد وبغداد فانه هو المحض المستغنى والغنى والعقلاء
لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة والبيان
فقد يعلم بالقرائن القطعية ان الاصل هو المراد والا تبطل
فائدة الكلام فتأمل وتطمئن المتواترا صلا واعلم ان العقلاء
يستعملون العلم القطعي في معنيين احدهما بمنطق الاحتمال
اصلا كالحكم والمتواتر الثاني بمنطق الاحتمال الناشئ من
دليل كالظاهر والنص الغير المشهور مثلا فالاول يسمونه
البين والثاني علم الطائفة القسم الرابع في بيان دلالة
اللفظ على المعنى وهي على الموضوع له او جزئه او لازمه الخارج
عبارة ان كان الكلام له واشارة ان لم يسق على ما ذكر
المحتاج اليه افتضاء وعلى الحكم الشرعي شيء بوجه ذي معنى ايهم
ان الحكم في المنطوق لاجل دلالة واعلم ان مقتضى ما ذكرهم
لما قسموا الدلالة على هذه الطريق وجب ان يجعل كلامهم على القسم
لئلا يفسد تقسيمهم فما قول الزين فهمت من كلامهم ان
الاستدلال التي اوردوها لهذه الدلالة ان عبارة النص دالة
على المعنى السوق له سواء كان ذلك المعنى عين الموضوع له
او جزئه او لازمه المتأخر واشارة النص الدالة على المعنى
الثانوية ان لم يكن مسوقا له وافاقتنا ذلك لان الحكم الثابت
بالعبارة في اصطلاحهم ان يكون ثابتا بالنظم ويكون هو
المقصود بالكلام له والحكم الثابت بالاشارة ان يكون ثابتا بالنظم ولا

يكون سوق الكلام له ولا مدار بالنظم لفظا وقد قالوا في تعريف
الشافعي المعاصرين يسبق الجواب سهم من الفهم فاقتفوا اثار الجماعة
وجعلوا اشارة على ما فهموا فلهم ما خلفوا في دار الخلود المعنى الاول
وهو الجواب سهم من الفهم هو المعنى الموضوع له وقد جعلوه
عبارة فيه فيكون المعنى الموضوع له ثابتا بالنظم والمعنى الثاني هو
ما فهموا فلهم ما خلفوا في دار الخلود جزء الموضوع له لان العقلاء
هم الذين لا يكون شيء كلامهم بحيث لا يكون ما خلفوا في دار
الخلود جزء كلامهم بحيث لا يكون شيئا فيكون جزء الموضوع له
على هذا دلالة على ما فهموا فلهم ما خلفوا اشارة والاشارة ثابتة
بالنظم فيكون جزء الموضوع له ثابتا بالنظم وانا ان اللازم المتأخر
ثابت بالنظم عندهم فلا فهم قالوا ان قوله ج وعلى المولود له رزقهن
سيق لايجاب نفقة الزوجات على الزوج الذي ولدن له فجعلوه
وهو المعنى الموضوع له وقد اشارة الى ان الاب مستقل في الكسب
على الولد فالاشارة الى هذا المعنى في هذه النسبة فكذا في حكم وهو الا
نفاق على الولد وهذا المعنى لازم خارجي للموضوع له متأخر عنه
وقد جعلوه اشارة الى هذا المعنى جعلوا اللازم الخارجي المتأخر
ثابتا بالنظم فالمثال الاول عبارة في الموضوع له والاشارة الى جزء
والمثال الثاني عبارة في الموضوع له اشارة الى لازمه وهو المراد
بنفقة الاولاد وايضا الى جزئه وهو الاب الى الاب باعتبار
الى الولد اذكر في الشق واذا ثبت المدعى لزم منه ان يكون
فعلقها فقال الرضاع لها لكل امرأة ولي فطلقت فلها

لكن تلك النفقة ممكن فيثبت هذا والى اشار بقوله بالانفاق
على الولد او الاستئجار كما مر في بابه والنسبة هكذا اذا ثبت
ان اجر الرضاع يستغني عن التقدير بل ان استحق وجب
على الاب ارزاق امهات اولاده من غير تقدير بل ان اراد ان يستأجر
الوالدة للرضاع والولد لا يكون ذلك الا باشارتها فعدم وجوبه بلا
رضاها بالتفرق وقوله وعلى الوارث اشارة الى ان العمودية
بالتفرق يفيد ان الارث لان العلة هي الارث فان النسبة
الى السنين يوجب علقة الناقة وكذلك مع الطعام عشرة فانه
نبه اشارة الى ان الاصل فيه هو الاباحة والتمليك مجاز
وعند الشافعي رحمه لا يجوز الا بالتمليك فالكسوة لان
الاطعام حق الغير طعاما او حقيقة او حكما والتمليك ثابت
لان المقصود قضاء حوائجهم وهي كثيرة فاقيم التمليك
مقامها ولانه لك في الكسوة اي لا يكون الاصل في الكسوة
الاباحة لان الكسوة بالكسر الثوب وجمعه ان يصير العين
عارية ودالتمليك لان العارية اذ هي فرد على الجملة
على ان الاباحة في الاطعام بتمام المقصود اي سلمنا ان الكسوة
بالكسر مصدر لكن الاباحة في الطعام وهي ان يأكلوا على وجه
البيع ثم المقصود دون العارية الثوب وهي ان يلبسوا على
البيع فانه لا يتم بها المقصود فكان البيع والاباحة الا ترى ان
الثوب والا يكون الرد في الطعام بعد الاكل اما لان المقصود

وبسبب تجري فيها التداخل والاشتراك بدليل ان الاب يدخل على ابنه
الضرب لان لفظ المفهوم منه وهو الاذى اي المعنى الذي يفهم
منه ان ذلك فعل حرام لاجله وهو الاذى موجود في الضرب
على الشدة والكفارة بالوقاع وجبت عقيبه اي على الرجل فيها
وعليها اي على المرأة ودلالة ان الخطاب الذي يفهم منه وجبا الكفارة
هو الجناية على الصوم وهي مشتركة بينهما وكوجوب الكفارة عند
في الاكل والشرب بدلالة النص لان دون الوقاع لان الجناية
الذي يفهم في الوقاع موجبا للكفارة هو كونه جناية على
الصوم فانه الامساك عن المفطرات الثلث فثبت الحكم
فيها بل اولى لان الصبر عنها اشد والداعية اكثر فيها فهي
ان يثبت الحرام فيها وكوجوب الحد عند عامة العلماء بدلالة
النص ورد في الزنا خاص الذي يفهم منه قضاء الشهوة
بسبح الماء في محل محرم مشتهى وهذا موجود في اللواطة بل
زيادة لانها في الحرمة وسبح الماء فوق اي فوق الزنا اما في الحرمة
فلان حرمة اللواطة لا ترد على ابد او انها في سبح الماء فلانها
تقطع النسل على وجه لا يتخلق منه الولد وفي الشهوة مثله
لكنها تقول الزنا اقل في سبح الماء والشهوة لان فيه بعلاك
البشر لان الولد الزنا مالك حكما وفيه فساد الفراش اي فراش
الزوج لانه يجب فيه الكتمان وتثبت الحرمة بسببه والنسب
واما قطع الماء فقاصر اي ما قلنا من قطع الماء
في اللواطة فقاصر في الحرمة لانه قد يحل بالزنا الشهوة فيه

التخصيص او التعميم في تلك المذكورات نحو الجسم المطعوم الموزون
التعليق متحقق فان شيئا من هذه الاشياء لا يوجد وسع ذلك
الامر ادامته في الحكم قاعدة اه لانه لو كان النفي الحكم قاعدة لوجب ان
الجسم الذي لا يوجد فيه ذلك الوصف لا يكون متحققا فيه الحكم
لان الجسم لا يوجد بدون هذه الصفة وانما وصفه شيء بكونه
الى ان علة تخيير هذا الوصف وكذا قوله والدليل قائم فيه وصف
الشيء بالكبر او بالوصف في الحكم قاعدة مع ان الامور
الاربعة المذكورة غير مختصة بخواز كما ذكر عطف على قوله نحو
الجسم اي موجبات التخصيص لم تتحقق فيما ذكر نحو الجسم ونحو الماء او
فان موجبات التخصيص في هذه الصور اشياء الخ فيما ذكرنا
او التاكيد نحو الجسم الذي لا يجوز او يقدره اي غير متاكيد نحو والله
وانما في عارض الاصل الذي ظهر وجود الجزم بان كل الموجبات
منتفية الا النفي الحكم قاعدة اه فقول دامن دابة في الارض
وصف الدابة بكونها في الارض لا يراد نفي الحكم جزما وان كان كذلك
لان الدابة لا تكون الا في الارض مع انه لم يوجد شيء من موجبات
التخصيص المذكورة وقد ذكر في الفتاح انه اذا وصف بكونها
في الارض فعلم ان المراد ليس انها مختصة بل المراد كل دابة
في الارض فعلم ان موجبات التخصيص توجد وهي اشياء كثيرة غير
محصورة فلا يحصل الجزم بان كل موجبات التخصيص منتفية
الا النفي الحكم قاعدة وما ذكره من استتباع العقلاء فانهم
في هذا المثال بوصف الانسان بالطوائف هذه اصلا بل الناس

مثال الواحد لا ينبغي الحكم الكلي على انه كثيرا ما يكون في كتاب الله
وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم الكلي واحدة الف فاجابوا بجواز
ذكرها الهمام المقتاد وغوار لكان ذكره مشعرا بما سبق في تخيير
المتبع لان المتبع لا يخصه فيما ذكره والقاضي وجماعة اي الوصف
ان يكون علة وسمي لانه دليل على ذكر لان الحكم ثبت عقلي
جواب عن غوار والان مقبول الكلام وحسن مقبول ايضا عندهم
الحكم اي عند عدم الوصف لكن بناء على عدم العلة فيكون
عدم الحكم عدميا اصليا لا حكما شرعيا لانه علة للعلة اي الاثبات
على ان عدم الوصف علة لعدم الحكم عند عدم الوصف ومن
ثمرات الخلاف انه اذا كان حكم المذكور حكما عدميا لا يثبت الحكم
الشرعي فيما عدا الوصف عند من قال عدم ليس في المعلوم ذكرا
فانه لا يلزم ان الاصل او لم يكن علة وكان فيما ذكر وعند من
الحكم الشرعي لا يكون الا ثبت بناء على العدم الاصلي عند
يثبت فيما عدا الوصف الحكم الشرعي وايضا من ثمرات الخلاف
صحة التعدية وعدمها كما في قولنا في كفارة القتل الى كفارة اليمين
فعند عدم جواز الكفارة في كفارة القتل الى كفارة اليمين
وقد عرفي فصل المطلق والمقيد والظهر قولنا من حيث هم الاولى
هذا الاوجب لحرم نكاح الامة الكتابية عندنا خلافا لمن منع انه
يجعل لخروج العبد اذا كان العبد ان لا ينكح الا بنكاح الامة
لم اورد مستدلين بشيء هم فيها انا قائلون بان التخصيص
بالوصف يدل على نفي الحكم قاعدة وهما مستدلان الواحدة

والشهادة فقال لا يلزم عليها انه ولدت فلانة ابنى بعد موتى فشهد
فقال المولى الاكبر بعنى فانه نفى الاخير بن لان يد البيت
بهذا دليل على قوله لا يلزم والبيت ان يكون نفيا للاخير بن البيت
لا على ان التخصيص دال على نفى الحكم عما عداه بل لان
السكوت فى موضع الحاجة بيان فانه يحتاج الى البيان اى الى
الدعوة لو كان المولى منه فلما سكت عن الدعوة يكون بيانا ما نه
ليس منه وايضا انما انتفى نسب الاخير بن لان الدعوة شرط
لثبوت نسبهما ولم توجد لانه نفى نسبهما وانما قال فى بطون
مختلفة حتى لو ولدت فى بطن واحد فان الدعوة للواحد دعوة
للجميع لا يحتاج الى حاجة الى البيان فانها صارت بالاول ام ولد
فثبت نسب الاخير بن بلا دعوة لانه انما يكون كذلك ان لو
كانت دعوة الاكبر قبل الاول والاخير بن واما بعدهما لا فان دعوة
الاكبر فى مستولدة سنتا غوا عن دعوة الاول والاخير بن فلا يكون
الاخير ان ولدى المولى بل حادثة لانه فيحتاج الثبوت نسبها
الى الدعوة ولا يلزم اذا قال الشهود لا نعلم له ولدا غيرهما ان
لا يثبت نسب الشهادة على عدم اى على عدم قبول الشهادة بما
يدل على ان التخصيص دال على نفى اى على نفى الحكم عما عداه
فيلزم من هذا الكلام ان الشهود يعلمون انه ولد غيرهما
الارض فيشار على هذا المعنى لا يقبل شهادة عبد لان الشهادة
دليل على قوله ولا يلزم ما ذكرنا لانا لا نحتاج الى ان نقول
الشهادة اذا لم تقبل لا تثبت فيما نحن فيه اى فى التخصيص لانه

بالوصف اى لانه لو كان ثابتا فى نفى الحكم لما عداه والشهادة لا تفيد
فى عدم قبول الشهادة فلا حاجة الى الدلالة وقال ابو حنيفة
رحمه الله اى السكوت عن ذكر الارض المذكورة سكوت فى غير
موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب وهو بها اى ذكر
المكان المذكور يحتمل الاحتراز عن المجازفة فانهم ربما كانوا
مستخلصين عن اموال ملك الارض فاراد ان يبنى على علمهم لو انه
فى ارض كذا انفى وجوده فيها لانه لو كان موجودا فيها لكانوا
عالمين به اما سائر الاراضى فلما عرفنا لهم ما جوابهم لم يخصصوا
عدم الوارث بالارض المذكورة دون سائر الاراضى فخرج
من ان يكون نفيا ومنه التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه
عندنا الشافعى رحمه الله خلافا بشرطيه قال الشرط بمنزلة حكم بانتفاء
وعند العدم لما يثبت به اى بالتعليق بين بنى الحكم على العدم
للاصل حتى لا يكون هذا العدم حكما شرعيا بل عدما اصليا
بينا ذكرنا فى التخصيص بالوصف وما ذكرنا من قبل
الخلاف فلا يظهر ههنا ايضا لان الشرط يحال لامر خارج
يتوقف عليه الشئ والاثر يثبت بالوصف وقد يحال للمعلق به
وما اثبت عليه الحكم والا يتوقف والشرط بالمعنى الاول
يوجب ما ذكرتم لا بالمعنى الثانى اى بمنزلة المشروط عند عدم الشرط
بالمعنى الاول كالوضوء شرط لصحة الصلوة لا انه يمنع صحة
الصلوة عند انتفاء الوضوء وليس المراد من انتفاء المشروط
عند انتفاء الشرط بهذا المعنى حكم شرعى بل شك ان عدم صحة

عبارة عن وجوب صوم مقصود فعلم ان سقوط شرف الوقت
يوجب وجوب صوم مقصود ولا شك ان وجوب القضاء
مع فضيلة الصوم المقصود احوط من وجوب القضاء
مع فضيلة شرف الوقت او فضيلة شرف الوقت فضيلة
تغلب فوت بخلاف الصوم المقصود وهذا البحث
مباحث اصول الامام فخر الاسلام وقد قرر في بعض الحواشي
الوجهان غير انه ذكر ان الاظهر على قواعد الحنفية
معلوم من الدليل الذي استدل به على الاحوطية يدل على ان
المراد ما ذكرت اولا وهو الحق ان شاء الله تعالى والدليل
الكامل هو ان يروي بالوصف الذي شرع الكفارة الخاصة
ان لم يكن به المقصود المتردد المنسوب سقوطه او وجوب القضاء
لفضل اللاحق فانه اداء باعتبار الوقت قضاء لانه يتقدر
بيقدر فوات الصوم الامام بمنزلة الكفارة خلف الامام فعلم ان
اقتدى المسافر بمقيم في الوقت ثم سبقه الحدث ثم اتمه اما
بخروج مصره ليتوضأ او اما بنية الاقامة في غير مصره وقع
امامه بنى ركعتين باعتبار انه قضاء والقضاء لا يتغير
اصلا لا بالاقامة ولا بالسفر وان لم يخرج اي امامه وصورة
المسألة اقتدى مسافر بمسافر في الوقت ثم سبق المقتدي
فخرج مصره او نوى الاقامة والامام لم يخرج بعد
فان الاقامة اغير صنف على الاداء فصار فرضه اربعا فكان
في المسافر مسبوقا اي كان للمسافر المقتدي بالمسافر فرضه

احوط من وجوب شرف الوقت اذ سقوط وجوب صوم المقصود
وفضيلة الصوم المقصود احوط من فضيلة الوقت بما مر
فخر الاسلام هو المعول وكان في الاحوط الوجهين والاشارة
تزيل السقوط فلو اسقط ما ثبت بشرف الوقت من الجزاء
فالحاصل ان وجوب القضاء سقط زائدا وثبت بشرف
الوقت احوط من الوجه الآخر وهو ان يجب القضاء
واعانة شرف الوقت كما ان الاداء وجب بهما فانه ذهب
ان في سقوط شرف الوقت ترك الاحتياط البتة فكيف
من وجوب اعانة شرف الوقت والدليل على الاحوطية ما
ثبت بشرف الوقت اوصافا ان شرف الوقت اوجب زائدا
واوجب القضاء كاملا زائدا وهي فضيلة صوم رمضان على سائر
الايام والنقصان هو عدم وجوب الصوم المقصود على معنى
ان رمضان سقط وجوب اعانة ذلك الزائد فاذا كرنا من الكمال
الفوت قبل رمضان اخر بقي ان يسقط ذلك النقصان لكن
ذلك الزيادة ايضا هو عدم وجوب الصوم المقصود على معنى
الاولى ووجب الاولوية عن العباد وهما يجتمعان في انابة شخص
النقصان الاول من سقوط الزيادة وايضا سقوط الزيادة
بشرف الوقت انما ثبت بخوف الفوت وسقوط النقصان
وهو عبارة عن وجوب صوم مقصود ثبت بخوف الفوت
والقدرة على الاكثاف ايضا فاذا سقط الزيادة المذكورة سقط
النقصان المذكور ايضا بالطريق الاول وسقوط النقصان على ما

محال وان توقف على امر يجب وجوده عند وجوده
امر آخر فرضناه ممكنا فاذا جاز ما يتوقف عليه الممكن
فلو لم يجب الممكن مع هذه الجملة عند وجود
تلك الجملة وعدم عدده وهو اعني يكون ممكنا من غير مرجح وهو محال
لو لم يجب بل يمكن عدمه لكن عدمه يوجب الممكن المرجح
وهو المطلوب استثنائا من ربطان احد المتساويين وهو
عند وجود المرجح لا يكون اختياريا لان المرجح لا يكون اختياريا
لانا نتكلم فيما يكون كذلك واذكرنا فيما سبق الى التسلسل مفسدة
والتسلسل باطل فيثبت انه اضطراري والاضطراري
لا يوصف بالحسن والقبح فتنافيا اعلم ان كثيرا من العقلاء
اعتقد واهذا الدليل لتشابه البعض الذي لا ينقطع
فيما لم يرد واعلى تقدير انه سلمنا لكن من يقال انه في
وقت على كل التقديرين سواقع الخلاف وانا استشكل
ما يتخيل لخاطري وهذا مبني على اربع مقدمات المقدمة
الاولى ان الفعل يراد به المعنى الذي وضع المصدر بازائه
ويمكن ان يراد به المعنى الحاصل بالمصدر رعاية اذا تحرك
زيد فقد قام الحركة بزيد فان اريد بالحركة الحالة التي يكون
المتحرك في اي جزء يفرض من اجزاء المسافة على التي يكون
وقت اريد بها ايقاع تلك الحالة فهو المعنى الاول فالحالة
موجودة في الخارج والاول غير معقول والا وجود
في الخارج اذ لو كان لكان له وقوع تام ايقاع وذلك ايقاع

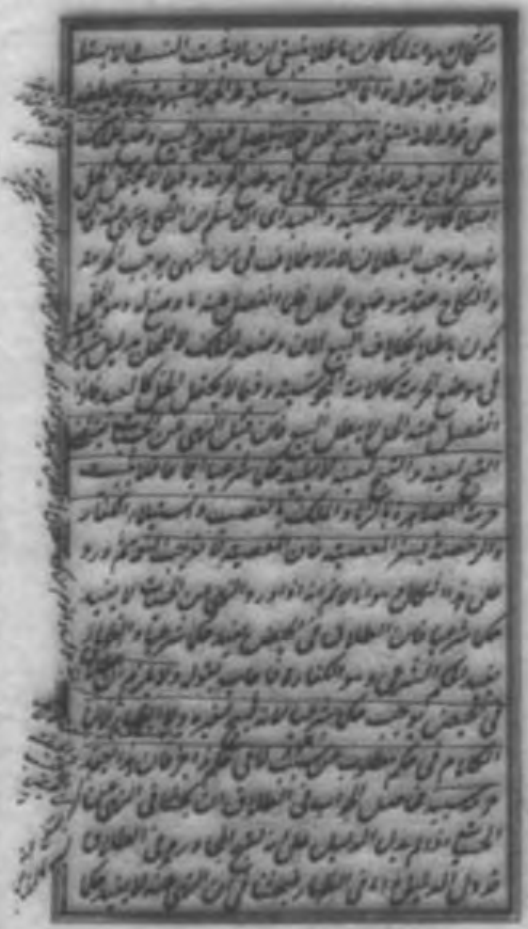
الايقاع يكون واقعا في الايقاع من غير يلزم التسلسل في طرف
المبدء الى الامور الواقعة في الخارج وهو محال ولانا نجزم
بانه اذا وقع الفاعل شيئا واحدا فقط اوجد امورا غير
متناهية وهذا ابدهي الاستحالة على ان يكون الايقاع امرا
غير موجود في الخارج المقدمة الثانية كل ممكن فلا بد
من يتوقف وجوده على موجد والا يكون واجبا بالذات
هذا ان لم يوجد جملة ما يتوقف عليه وجوده يمتنع وجوده
والا يكن وجوده وكل ممكن لا بد من فرض فوقه محال
وانما يلزم لانه ان وقع بدون تلك الجملة لم يكن ممكنا
ما يتوقف عليه خلافا وان وجد تلك الجملة يجب
وجوده عنده او لا يكن عدمه في حال العدم ان توقف
على شيء اخر فلم يكن المفروض جملة ما يتوقف عليه وان لم يتوقف
على شيء اخر فوقوعه مع الجملة تارة وعدمه اخرى ترجحان
من غير مرجح وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يكون الراجح
بعض وجود الممكن من غير ان يوجد وبقي اخر وهو ممكن
ولم يلزم من الفرض محال قلت قد لزم هذا المحال لانه ان امكن
عدمه مع هذه الجملة يجب ان لا يلزم من فرض عدمه محال
لكنه يلزم لانه لا شك انه في زمان عدمه لم يوجد وبقي
في الزمان الذي وجد ان وجد بالجملة وبقي اخر اياه يكون
الايجاد من جملة ما يتوقف عليه وجوده فلا يكون المفروض
جملة وان وجد من غير ايجاد وبقي اخر اياه لزم ما سلفتم استحالته

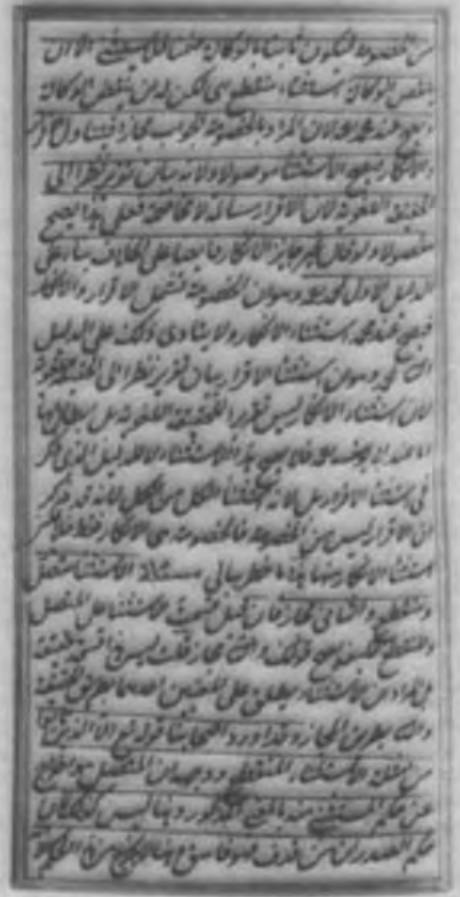
نفسه انه لابد لوجود كل شيء ممكن من شيء يجب عنده وجوده
ذلك الممكن والا لما يمتنع وجوده وهذه المقدمة متفق عليها
بين اهل السنة والكل الممكن اهل السنة يقولون بها على ما مر
مسئلة الموجب بالذات فان وجود الشيء يجب على نقدير ارتفاع
الصانع بانه وتمتنع على تقدير ان لا يوجد وقد علم ان كل
ان كل موجود ممكن مخلوق بوجوب سابق والا فمن
لانه ان اريد بسبق الزماني فحال لانه يلزم وجوب وجود الشيء
حال عدمه وان اريد بسبق المحتاج اليه فكذا لانه مع العلة ان لم
يجب ومع الشاة لا يكون الوجوب منها ضروريا ان الوجوب
معلولها فالوجوب بسبب لا منها ان يجب لاحتياج الوجود اليه
واصل بها اثر التأثير التام ثم المعلول قد اعتبر بعد الملف فليس
متأخرا من حيث انه يحتاج الى الاخر في الصدور ومتقدما باعتبار
ان الاخر يحتاج اليه وايضا منتقض بانه في المجتمعة اذا
المقارنة الثالثة فما تشبث به انه لابد لوجود كل ممكن من شيء
يجب عنده وجود ذلك الممكن يلزم انه لابد ان يدخل في العلة
ما يجب عنده وجود الحادث امور لا موجودة في الخارج ولا
معدومة كالامور الاضافية وهو المقول بالحال وذلك
لان جملة ما يجب عنده وجود زيد الحادث لا يكون تامها
قبل الان فان المتقدم ان اوجبه في وقت معين متوقف
على حصول ذلك الوقت فلا يكون تمام ما يجب عنده وجوده
وان اوجبه لا في وقت معين فحدوثه في وقت معين يحتاج

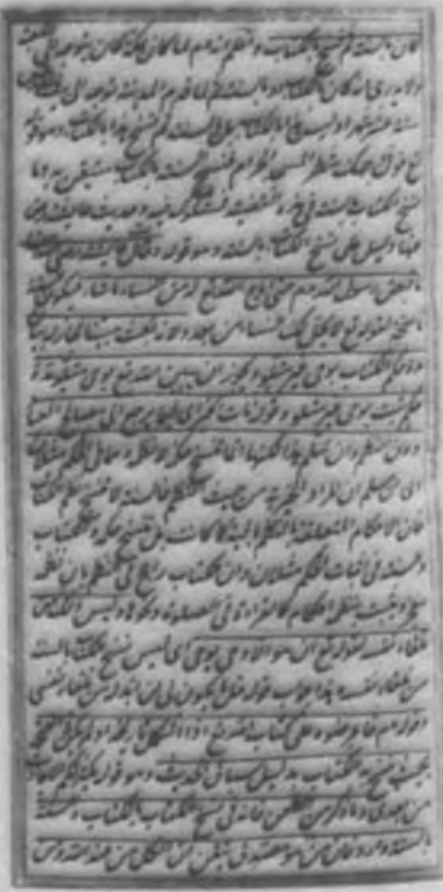
الى ان يترجح بعض اجزاء ذلك الوقت على بعض فما لم يتم ذلك
الترجح لم يكن ما يجب عنده وجود زيد تاما وذلك الترجح امر
لا موجود ولا معدوم وهي اما موجودات ممكنة وهي
مستندة الى الواجب فيلزم ان قدم الحادث او انتفاء الواجب
وانه محال وما ممكنة وهي لا تصلح علة للوجود وايضا وجود
زيد متوقف على اجزاء الموجود وانها موجودات مع معدوما
وجود باطل ايضا لان هذه المقدمة ممنوعة وهي انه كلما وجد جميع
الموجودات التي يفتقر اليها زيد يوجد زيد وهذا مما يطبر توقف على عدم
شيء اذ لو توقف على عدم مجرد مثلا يتوقف على عدمه ازلي
بعد الوجود لان العدم الذي قبل الوجود قديم فيلزم قدم زيد
الحادث ثم عدم مجرد الذي بعد الوجود لا يمكن الا زوال
جزء من العلة الموجبة لوجود مجرد او بقائه وذلك الجزء
اما ان يكون موجودا محضا فيصير معدوما واذا لا يمكن لانه
لا يصير معدوما الا بعدم جزء من علة وجوده او بقائه
وهكذا جزءا الى الواجب فلا يمكن عدم مجرد وهو لا يمكن وجود
زيد لتوقفه على عدم مجرد وكلما منافي زيد الموجود واذا كان كذلك
لزم زوال العدم ما لم يحل بك زوال ذلك الجزء وزوال العدم جزء
الوجود والمقدمة وجود فكل عدم مجرد موقوف على وجود
وقد فرضنا وجود زيد متوقفا على عدم مجرد فيلزم توقف وجود
زيد على وجود فكل على تقدير وجود جميع الموجودات التي يفتقر
اليها زيد جاز التخلف واذا ثبت التخلف المذكور لا يلزم من
كلما عدم زيد لا يكون عدمه الا بعدم شيء من تلك الموجودات

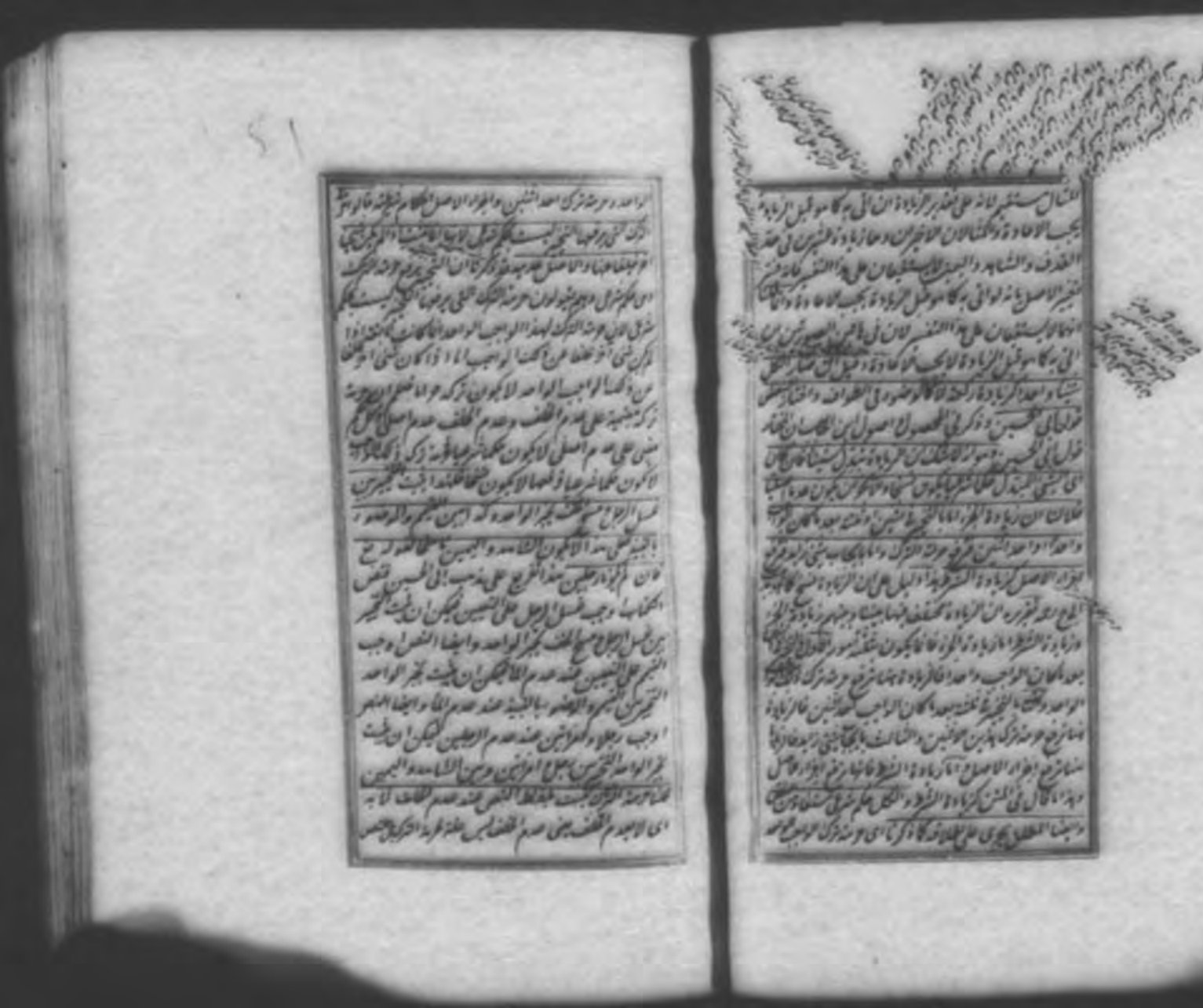
في صفته الحسن لو كان الحسن بمعنى في نفسه حسن لتحقق الخبر وما
ان الحسن والقبح لو كان عقليا علم بالعقل بالوجوب والامر والنهي
بل انما يحسن الفعل او يقبح لما فيه او لشيء خارج عنه ذلك الشيء
حسن فيه او قبيح فيه لتحقق الحسن وهو اما ان يكون جزءا من
الفعل او خارجا عنه والجزء انما يصادق على الكل كالجهاد
تصدق على الصلوة والصلوة جهاد مع خصوصية فالجهاد
جزءا او لم يصدق كالاجزاء الخارجية كالسجود لا يصدق
على الصلوة والحسن بمعنى في نفسه يعم الحسن لغيره والحسن لغيره
ويجب ان يعلم ان الحسن باعتبار الجزء انما يكون حسنا واذا
كان جميع اجزائه حسنا فيجب انه لا يكون جزء واحد منه قبيحا لغيره
واذا لم يكن لا يكون الجميع حسنا فالخارج انما ان يكون صادقا
على ذلك الفعل نحو الجهاد اعلاء كلمة متدين فالجهاد حسن لكونه
اعلاء والاعلاء خارج عن مفهوم الجهاد وانما ان لا يكون صادقا
كالوضوء حسن للصلوة والصلوة لا تصدق على الوضوء فالحسن
ان الحسن ينقسم الى جزء الاقسام وكر القبيح لكن لنقلة جزءا
سيأتي في فصل النهي ان شاء الله تعالى واما الحسن لغيره فهو
على الحسن لغيره اما الصلوة حاوية لمنافرة في الاصطلاحات
والحسن لغيره هو الفعل المطلق كالصلوة مثلا وهو لا يوجد
الا في ضمن جزئياته الموجودة وبحثنا في ذلك الجزء بالمعنى
وجودا خاصا وهي لا يكون حسنة الا لغيره اذ حسنة لغيره
والجزء لا يصادق الا بسبب الخارجي الصادق واما ان يكون

ان يكون مفهوم الفعل منوطا عليه فهو جزء وما ليس كذلك
فهو الخارج كالصلوة مثلا فان مفهوم الصلوة انما هو على
محضة بالخصوصيات الصلوة فمفهوم الجهاد متوقف على الجهاد
واما الجهاد فمفهومه القتل والضرب والنهب ليس اعلاء
كلمة متدين واعلائي جزء المفهوم بل هو لازم وذلك في الخارج
فيكون لازما بالاجزاء وهذا هو الفرق المشهور بين الشرعي
والعرفي اذا عرفت جزء اعلمت بطلان قول من ذهب
كون الفعل حسنا او قبيحا لذاته لان من قال لذاته يحتمل حسن
الفعل وقبحه باعتبار الاضافة فلا يكون حسنا لذاته
او قبيحا لذاته لان الاختلاف بالاضافة لا يدل على
ذكرنا لان الاضافة داخلة في ذات ذلك الفعل لان
الفعل من الاعراض النسبية والاعراض النسبية تنقسم
بالنسب والاضافات فالاضافات المتحققة فيضاف
مقدمة لها فتوهم من ذكر المنعم حسن لذاته معناه ان ذلك
المضاف الى المنعم حسن لان ذات الشكر من غير
اضافة حسن واما الاول فانما ان لا يصدق سقوط التكليف
كالتصديق والا ان يصدق كالاقرار باللسان بسقوط القتل
الاكراه والتصديق هو الاصل والاقرار يخرج لانه يدل
عليه فان الانسان مركب من الروح والجسد فلما تم
صفة الايمان بظهور من الباطن الى الخارج بالاقرار
هو دليل على الباطن والا كان ذلك سائر الافعال فانها









غاية لا حقيقة التعليل فما قالوا واعلم ان شرط هذا النظر وهو
كون هذا الوصف معللا في الجملة في غاية الصعوبة لان التعليل
ان توقف على التعليل فقد التعليل الموقوف عليه ان توقف
على تعليل فهو يلزم التسلسل وان لم يتوقف يجب ان يعض
التعليل لم يتوقف على هذا او لم يكن ان يجاب عن هذا بما قال
شه على ان العلة الثانية وهو ان يثبت بالنص او الاجماع
اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم
او نوعه لا يثبت الثاني فان الا وان يثبت كون هذا النص من
النصوص المعللة لانه متى ثبت اعتبار الشارع جنس هذا
الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه يثبت ان هذا النص
من النصوص المعللة التي يجوز ان يكون العلة وصفا لا
كما لتركوه في المضروب عندنا فان الذهب والفضة
غالبا ثمنا وهذا الوصف لا يفك عنهما اصلا حتى يجب في حلي
ولم يعتبروا عندنا وعارضا كما لتعليل لم يعتبروا فان التعليل ليس لازما
حتى للحنفية والشيعة فانهما قد يعللان وذلك جليا وخفيا
على ما بان واسما اي اسم جنس كما في الشافعية انه دم عرق
الحجر وهذا اسم جنس وصف عارض الدم اسم جنس الانجار
وصف عارض فكذلك كذلك لانه لو لم ان يثبت لو كان على ان يكون
فاس النبي ص اخرجه الخ من الاب على اخراج قضاء دين الميت
عن الاب والعلة كونها دينا وهو حكم شرعي فان الدين
لزوم حق في الذمة وهو ان في الذمة فعلوا فعلوا فعلوا

يتعلق موت المولى فما بيان كلام الواقدية فيناس عدم جواز
بيع المدبر على عدم جواز بيع ام الولد والعلة كونها معلوم كون متعلق
منفعتها متعلق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قلنا متعلق
موت المولى احترازا عن المدبر المقيد كقوله ان مت في هذا
المرض فانت حر وهو كما كالتعليق والتنجيز وغير مركب وهذا ظاهر
وغير منصوصة وغير منصوصة كما بان مستنبطة والا يجوز التعليل
بالعلة القاصرة عندنا وعند الشافعي يجوز فانه جعل علة الربا
في الذهب والفضة وهي قاصرة على الذهب والفضة
غير متعدية عنهما اذ غير الجنس لم يخلق ثمنا والخلاف فيما اذا
كانت العلة مستنبطة اما اذا كانت منصوصة يجوز عليها
فانا قالوا الحكم في الاصل ثابت بالنص سواء كان معقولا
المعنى او لا والا يجوز التعليل كما اختار فليس للمجتهد ان يثبت
الحكم مشروعا وقالوا ان فائدة التعليل لا تنحصر في هذا
في الاختيار فائدته ان عند الحكم اقرب الى القبول ليس
اذ الفائدة المطلوبة ليست الا اثبات الحكم فان قبل التعليل
موقوف على التعليل فتوقف عليها دورا وعلمنا بتوقف على
بان هذا الوصف حاصل في الفرع اي التعليل لا يتوقف على
التعدية بل توقف التعليل على العلم بان هذا الوصف حاصل
في غير مورد النص واعلم ان كثيرا من العلماء قد تجرد اي في
المسئلة واستبعدوا وجه ابي حنيفة لكونها منهم ان الحق ان
يتفكروا وانا في استنباط العلة ان العلة في الاصل على غاية

ايضا كما ذكر في المتن لكن الغالب في كتب اصحابنا انه اذا ذكر
الاستحسان اريد به القياس الخفي وهو الدليل المقابل للقياس الجلي
الذي سبق اليه الافهام عند اطلاق لفظ القياس وبعض الناس عبروا
في تعريفه وتعريفه الصحيح هذا وهو انه دليل يقع في مقابلة القياس
الجلي وقوله الذي سبق اليه الافهام تفسير للقياس الجلي وهو قيد
هنا لان قيده بالدليل الخفي حيث يجب اتباعه ظهر وهو راجع
الى الاستحسان وقد انكر بعض الناس على الاستحسان جهلا منهم
فان انكروا لفظه التسمية فلا مشاحة في الاصطلاح وان انكروا
معنى فهو لعمي فباطل ايضا لانا نبين به دليلا من الادلة الشرعية
عليها يقع في مقابلة القياس الجلي ويترجح اذا كان اقوى من
القياس الجلي على ما يجيء لانكاره لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة
وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما
بالضرورة كطهارة الحياض والآبار واما بالقياس الخفي
وذكر والده اي للقياس الخفي قسمين الاول ما قوى اثره اي ثبوته
واعني بالظهر صحته وخفي فساده اي اذا نظرنا اليه بادي النظر
يرى صحته ثم اذا تأمل حق التأمل علم انه فاسد والقياس اي
للقياس الجلي قسمين ما ضعف اثره وبالظهر فساده وخفي صحته
فالاول ذلك راجع على اول اي القسم الاول من الاستحسان
وهو ما قوى اثره راجع على القسم الاول من القياس هو ضعف
اثره واعلم انا اذا ذكرنا القياس نريد به القياس الجلي واذا
ذكرنا الاستحسان نريد به القياس الخفي فلا مشاحة في الاصطلاح

لان المعتبر هو الاثر لا الظهور وثانيهما اعلى ثانيهما اي القسم
الثاني من القياس وهو ما ظهر فساده وخفي صحته راجح على القسم
الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وخفي فساده فالاول
وهو ان يقع القسم الاول من الاستحسان في مقابلة القسم
الاول من القياس كسور سباع الطير فانه يحرم قياسا
على سباع البهائم ظاهر استحسانا لانها تضرب بمنقارها وهو
عظم طاهر والثاني ان يقع القسم الثاني من القياس كسجدة
التلاوة فانه يؤدى بالركوع قياسا لانه شرع جعل الركوع مقام
السجدة في قوله تع وخروا ركعا الا استحسانا لان الشرع امر
بالسجود فلا يؤدى بالركوع كسجود السهو فانه يتأدى بالركوع
الباطنة في القياس وهي ان السجود غير مقصود لذاته انما المقصود
به جعله تواضعا لله تعالى للمتكبرين والعلم انهم جعلوا في هذه
المسئلة يكون السجود يؤدى بالركوع حكما ثابتا بالاستحسان
والاداء على خصوصيته الاول بالقياس والثاني بالاستحسان
هذا اورد مثالا اخر وهو قوله وكما اختلفا في فرع المسلم
فيه على القياس نحو الثمان لانها ما اختلفا في اصل المبيع
بل في وصفه وذا لا يوجب التخالف لكن علما بالصفة المشار
عليها وهي الاختلاف في الوصف انما يوجب الاختلاف
في الاصل اعلم انه اذا اختلف المتعاقدان في فرع المسلم فيه
على القياس نحو الثمان والاستحسان لاجل ذلك لانهما اختلفا
في المسلم فيه يعقد السلم فيوجب التخالف كما في المبيع فقد القياس

الوصف مطلقا او كان وجد ذلك الوصف فالمانع وجود ذلك
الحكم كمثله وجد ذلك الوصف باحد الصفتين المذكورتين في
فيوجد ذلك الحكم فان كان القياس هذه العلة لا يجارضه
قياس صحيح سواء كان جليا او خفيا لانه لا يمكن ان يعمل الشرع
وصفا آخر علة للنقيض ذلك الحكم بالنفي المذكور ثم يوجد هذا
الوصف في الفرع اذ لو كان كذلك يلزم حكم الشرع بالمتناقض
وهذا باطل على الشارع نعم وقد يسلم عدم المعارضة قياسين
صحيحين في الواقع ممتنع وانما يقع التعارض بينهما بالنسبة
والفاسد فالتعارض لا يقع بين قياس قوي الاثر وبين قياس
واسحان كذلك وكذا الراجح بين قياس صحيح الظاهر والمرجوح
وبين استحسان كذلك وكذا الراجح بين قياس فاسد الظاهر
صحيح الباطن وبين استحسان كذلك وذكر ذلك من حيث
القوة او الضعف عند التحقيق داخل في باب التفصيل ايضا
لانه لا يخلو اما ان يكون صحيح الظاهر او فاسد الظاهر وعلى
من التقديرين لا يخلو من انه اما ان يوجد حق الناقل بين صحة
او بين فساده واذا كانت القسمة منحصرة في هذه الاقسام
فنقول الاثر وضعيف لا يخرج عن احد هذه الاقسام فقط
والاستحسان بالقياس الخفي لا يستحسن بخلاف
في الاختلاف البين قبل قبض المبيع على المشتري فقط
لانه المنكر وعليها قياسا ظاهرا ان البائع يذكر تسليم المبيع
يخالف البائع لانه يذكر وجوب تسليم المبيع وهو ينكر

في قبض المشتري والمشتري لا ينكر ذلك وذكر في الثمن والمالك
والظاهر لم يذكر هنا في المتن فيعتمد على الوارد بين اي اذا اختلف
وارث البائع والمشتري في قدر ثمن قبل قبض المبيع يتحالفان ويرد
ويكون والي الاجارة اي اذا اختلف المؤجر والمستاجر في مقدار
الاجرة قبل استيفاء المنفعة يتحالفان ويفسخ العقد بعد القبض فيتحالفان
اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة يتحالفان ويترادان فلا يتحالفان
في الموارث والي حال هلاك السلعة وانما كان ليس من
باب تخصيص العلة على ما بناه بعض الناس على ان الاستحسان
من باب تخصيص العلة وليس كذلك لما بناه في تخصيص
العلة ان ترك القياس بدليل اقوى لا يكون تخصيصا فصل
في وجوه العلل المؤثرة اي الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة
منه النقض وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم وهو
باربع طرق اي الجواب عنه يكون باربع طرق الاول منع وجود
العلة في صورة النقض كخروج النجاسة علة لنقض
فنقض بالقليل فنقول الخارج فيه وان كان ملك بدل المغصوب
يوجب ملكه اي ملك المغصوب لتخلف البدل والمبدل
في ملك شخص واحد فنقض بالمدبر اي اذا كان ملك
بدل المغصوب علة لملك المغصوب فقد غصب المدبر يكون
كذلك لكن الحكم يتخلف لان المدبر غير قابل لانتقال من ملك
الى ملك عندكم فلا يتبع ملكه بدله اي ملك بدل المغصوب بل
نمنع في المدبر كون بدله بدل المغصوب فانه ليس ان العين

بكثرة اعتبار الشارع الوصف في الحكم المذكور آما الاول فقياسا وهو قولنا مسح فلا يسن تثليثه فانه راجع على قياس الشافعي وهو قولهم ركن فيسن تثليثه فكثرة اعتبار الشارع المسح في التخفيف واما الثاني فقياسا وهو قولنا صوم رمضان صوم مشهور فلا يجب تتبيعه كما في سائر المشتهيات راجع على قياسه وهو قولهم صوم رمضان صوم فرض فيجب تتبيعه كما في القضاء لكثرة اعتبار الشارع التعيين في شروط التعيين واما الثالث فقياسا وهو ان التثليث واجب في غسل الميت كما في سائر العبادات فكذا في غسل غير الميت فلا يجب راجع على قياسه وهو قولنا بالتثليث لكثرة اعتبار الشارع الماثلة في جميع صور فقضاء الصلاة والصوم ونحوها وجميع العبادات والثالث كثرة الاصوال بهذا الوصف من الثاني والرابع وهو العكس اي العدم عند العدم اي عدم الحكم اي جميع صور عدم الوصف كقولنا مسح اي مسح الراس فلا يسن تكراره كمسح الخف فانه بعكس فان كل مسح يسن تكراره بخلاف قولنا ركن لان المضمضة منكر ركن بركن اي مسح الراس ركن وكل ما هو ركن يسن تكراره كغسل الاعضاء فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ما هو ليس بركن لا يسن تكراره وهذا غير صادق لان المضمضة ونحوها من الاستنشاق فليست بركن ومع ذلك يسن تكرارها وقد علم انه انما جعل عدم الحكم اي جميع صور عدم الوصف عكسا لان المراد بالعكس هنا

هو ما عارف بين الشارع هو جعل الحكم به حكما لجنسه مع علة الحكمة اذا كان الاصل كالكلب كما يناسب كل انسان جبوان ولا ينعكس اي لا يصدق كل جبوان انسان واذا عرفت هذا فعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف لازم لهذا العكس فسمي عكسا لهذا واما كان اللازم لان الاصل هو وجود الحكم كلما وجد الوصف وجد الحكم وعكسه كلما وجد الحكم وجد الوصف ومن لوازم هذا كلما لم يوجد الوصف لم يوجد الحكم فسمي هذا العكس لان الطعام بالطعام مسح عين فلا يشترط قبضه الى كل مسح متعين فلا يشترط قبضه كما في سائر المبيعات المتعينة وبالعكس يبدل الصرف والسلم فان كل مسح غير متعين يشترط قبضه كما في الصرف والسلم فانه اذا اسلم درهما في كر حنطة ولم يقبض احدهما حتى افترقا بطل السلم في الدرهم لان الدراهم والدنانير لا تتعين في العقود حتى لو قبل بعضه جاز في حصته وكذا لو اشترى بدرهم طعاما في الذمة ولم يقبض الدرهم حتى افترقا بطل البيع في الدرهم لان الدراهم والدنانير لا تتعين في العقود حتى لو قبل بعضه جاز في حصته وكذا لو اشترى بدرهم طعاما في الذمة ولم يقبض الدرهم حتى افترقا بطل البيع في الدرهم لان الدراهم والدنانير لا تتعين في العقود حتى لو قبل بعضه جاز في حصته فانه لا يعكس لا يشترط قبض راس مال السلم غير ربوي وذلك لان عكس الخصوص المذكور وهو قولنا كل مال لو قوبل بجنسه لا يحرم ربوا الفضل فانه لا يشترط قبضه وهذا غير صحيح لان راس مال السلم يشترط قبضه وان كان مالا لو قوبل بجنسه لا يحرم ربوا الفضل عاريا عن شبهة الربوي في الفضل وهذا المال كالثياب مثلا وهذا العكس هو اضعف وجوه الترجيح اما كونه من وجوه الترجيح فلانه اذا وجد وصفان متغايران يخيف بعدم الحكم عند عدم

فان الظن بعلته اغلب من الظن بعلة ما ليس كذلك
كونه اضعف فلان التغير في العلة الثابتة دلالة اعتبار لعدم
علة عدم الوصف لان الحكم يثبت بعلل شتى فلا يرجع الى تأثير
العلل وهو الثالثة الاول اقوى من العدم عند العدم
واذا تعارض وجوه الترجيح فاكان بالذات اول فاكان
بالحال اى الترجيح بالوصف الذاتي اولى منه بالوصف
العارضي كالتعارض من جهة الفساد والصحة في صوم من
لم يبيت اى لم ينو الصوم من الليل فانه لا يجوز الصوم
عند الشافعي رحمه ويجوز عندنا وهو يرجح الفساد بكون
ركن الصحة بكون النية في اكثر النهار فالترجيح بالكثرة
ترجيح بالذاتي وذلك بالعارضي وذلك لان بعض الصوم
وقع فاسدا لعدم النية فانه لا عبادة بدون النية وبعضه
وقع صحيحا لوجود النية لكن الصوم لا يتجزى فلما ان بعضه
الكل واما ان يجعل الكل فاسدا من ترجيح احد ما على الآخر
فالشافعي رحمه رجح الفاسد على الصحيح بوصف العبادة
فان وصف العبادة يوجب الفساد وهو وصف قائم
لان وصف العبادة للامساك عارضي لان الامساك
من حيث الذات ليس بعبادة وانما صار عبادة بجعل الشارع
وهو امر خارج عن الامساك ونحن رجحنا الصحيح على
الفاسد بكون النية واقعة في اكثر النهار والترجيح بالكثرة
ترجيح بالوصف الذاتي لان الكثرة وصف يلزم الكثير

بالكثير يجب اجزاؤه فيتكثر ويصفا وانشاء اذا اجزاء والوصف
الذاتي وصف يلزم الشيء يجب ذاته ويجب بعض اجزائه
والوصف العارضي وصف يلزم الشيء يجب امر خارج
عنه وذكر والاستثناء آخرا فيما ذكر الكتابة فصل وامن
الراجح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشباه والمقدرة اى كقول
الشافعي رحمه في ان الاجماع المتقدم لا يبطل عليه والاجماع
الذي يوجبه وهو الحرمة وابن العم يوجب وهو كفل الركوة وكقول
زوجته وقبول الشهادة اذا وجب القصاص وهذا لان
لان الشابة في وصف واحد وهو فرق الحكم المطلوب اذ
شبها اى من الشابة في الف وصف غير مؤثر وشبها الصغيرة
يكون الوصف المعلم كالعلم غانه بقبل التقليل والتكثير والا
اعتبار لها اذ الترجيح بالكثرة وهو التأثير لا بصورة وانما
الترجيح بغلبة الاجزاء لان علة ذات اجزاء اولى من ذات
اجزاء ولا اثر لهذا مسئلة ترجيح بكثرة الدليل هذا
البعض لتعليقه الظن بها اى الاجل حصول غلبة الظن
بكثرة الدليل لان ترك الافضل اسهل من ترك الفاضل
او الاكثر اى اذا تعارض الاول الكثرة والفضيلة
يكون الجمع بينهما لامتناع اجتماع الضدين فاما ان يترك
الاكثر او الافضل ترك الدليل خلاف الاصل
فترك الافضل اسهل من ترك الكل والاكثر لا عند ابي
وابي يوسف رحمهما الله لهما ان كل والبعض مع قطع النظر عن

على ان العقول يجب الحكم بها وضع على عباده فلذلك امرهم
وصف يكون اداؤه واجبا عليهم فجعل لهم الذمة بالعقل
والنقل وخلق لكل انسان الرشاد طائرة في عنقه الوجب
كانوا يسمون الجزء الشر الى الطائر فان عرسا كان يجعل
وان قرارها جيفا سوى كاسم الطائر لما هو في الحقيقة
سبب للخير والشر وهو قضاء الله تعالى وقدره والعمل العباد
خاصا فاسبقنا لهم الى الخير والشر فالمعنى الرشاد ما فطن من
خير او شر والرشاد على قدر وم القضاء او العقل المطلق اى
لا ينفك عنه ابدا فدلت الاية على لزوم العقل للانسان
فحمل ذلك اللزوم هو الذمة فتقول في حقه استقرار العقل
لذلك الوصف المعنوي الذي به يلزم التكليف لزوم العقل
او العقل المطلق وقال الله تعالى وحملها الانسان فهذه الاية
تدل على خصوصية الانسان بحمل الامانة بمعنى وجوب
عليه فثبت بهذه الايات التكليف ان الانسان بصيرورته
اهلا لما عليه وقد فسر الذمة بوصف هو بصيرة اهلا لما له وما عليه
دلالة السبق بهذه الايات على وصف بصيرة اهلا لما له ولكن
المقصود بها اثبات اهلية الوجوب عليه فيكون هذا كافيا
لاثبات المقصود واما الدلائل الدالة على الوصف الذي يكون
اهلا لما له وما عليه فهو قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
وقوله تعالى فكما ذا الارض وكذا قبل الولادة وبعدها من
يصلح للجهل الحق لا يجب عليه فاذا ولد بصيرة ذمته مطلقا من

من الوجوب غير منصوص بنفسه في المقصود وحكمه هو الاداء الحق
بالكسر اداء وجبا بالكسر فلا يخرج العبد ما كان منهيا عنه
وعوضا يجب اي على الصبي وبدا لهم من قولهم اداء ولا يكون المقصود
هو المال واداؤه يجعل النيابة ولذا كان صلوة شفيعة لكون
الاعواض كلها نظير الصلوة التي تشفيه الكون والزكوة
نظير الصلوة التي تشفيه الاعواض لان صلوة تشفيه الاجزية اي يجب
عليه بجعل العقل اي ما يجعل الصبي المدرك وان كان عاقلا فان هذا
الكلام ابهام لانه يشعر بان يكون جزء انه ليس بعاقل عاقل ولا
المقصود اي الواجب على الصبي العقوبة كالقصاص لان الامر
كما ان البيان على ما فوق باب الحكوم به وهو قولهم كما ان البيان
بالعقل فلا يجب في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير والا
عقوق الشرع فالعبادات لا تجب عليه لانها البدنية عقوبة
لان الصبي ليس باهل العقوبة واما النيابة فلان المقصود هو الاداء
لا المال فلا يجعل النيابة فصارت كالبدنية ولا المقصود
كالحدود والعبادات فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد رحمه
لرجحان معنى العبادة ويجب عندنا احتراز اي الكفاءة
بالاهلية القاصرة واذا كان مؤنة محضة كالعشر والخراج يجب
وصل الاصل المذكور وهو ان الكسر اداء يجب والا فالاداء
عندنا كما وجب اداء الصلوة على الحائض والنفساء في حال
الطهر وذلك في حق القضاء وفي قضائها حرج فيسقط وصل
الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في القضاء حرج والاداء يجعل

الوصية اه ام ضمانا عن ملكه ينبغي ان يصح وصيته فاجاب
بان الارث شرع خلفا للوارث وفي الوصية ابطال حق
ورثته شرع في حق الصبي فرع على ان الارث شرع خلفا للوارث
حتى لو كان ضرر الشارع في حق الصبي الا انه ثبت في
حق البالغ اطلاقا لجواب الاشكال وهو ان الوصية
لما كانت ضررا لكونها ابطالا للوارث ينبغي ان لا يصح
من البالغ فاجاب بانها شرعت من السالم وان كان
ضررا اطلاقا فصل الامور المشتركة على الاجابة
سماوية وكسبية السماوية منها المجنون وهو انفصال العقل
بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل عادة
وهو في الناس بسبب لكمل العبادات لمكانة العقول
ولهذا عظم الانبياء صلوات الله عليهم وحيث لم يكن الا
بسبب الوجوب فلنهم استدلوا انه اذا لم يجب لا يسقط
الوجوب لعدم الخروج على انه لا يبقى بالمنة الوجوب فانه
برئ ومكلف بسقاط ذمته وهو بالصلوات ثم عند الشافعي
رحمه الله اشار الى انه لا يسقط الوجوب اذا لم يعد
المجنون اذا افاق بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه
يسقط عنه ولم يفرق بين ما عرض بعد البلوغ
وبين ما اذا بلغ مجنونا فالمذهب سقوط وغير المذهب
فيه على كل واحد من الصورتين المذهب سقوط وغير المذهب
غير سقوط عنده ثم الاغماء في الصلوة بان يزيد على يوم

يوم وليلة بساقة وعند محمد رح يجب قضاء الصلوة فيما دون
يوم وليلة بساقة وعند الشافعي رح لا يسقط في الزكوة بان يستغرق الحول مجنونا
رحمه وعند الشافعي رحمه الله كالنائم اي المجنون في الكفر
لكن يسقط الزكوة واما اجابته ملا يصح لعدم ركنه لعدم
العقل وذلك لا يكون بكفر او اغماء فاجاب بالسؤال
وهو ان عدم صحة الاباء من المجنون اذا كان بكفره الزجيد
انما يكون بطريق الكفر وليس انما شرع بطريق الكفر والكفر في
الكفر من الاسلام فانه شرع محض فلا يصح بكفره فاجاب
بان عدم صحته ليس بطريق الكفر وصح انما شرع على قدر
فلا يصح واذا اسلمت امرأته عرض الاسلام على ورثته
وعصبته ثم قرأ انسبا الاربعة واما المعاملات فانه يوافقه
الاهلية في الاموال كما قلنا في الصبي في اول فصل
الاهلية وهو قوله لخلوق العباد انما كان سببا غرما وهو
يحب وانما قيدنا به لان هذا العارض من كسبه
كالسكر واغما هو من افعاله فتقيد عبارته وهي الصغر
انما تخلل من العوارض مع انه حالة الصلة للانسان
حتى يصير الفطرة لان الصغر كسبي على ما لاهلية الانسان
وذا لاهلية الانسان لا يقتضي الصغر فتقتضي العوارض على انا
بذا الفي اي حالة لا تكون لازمة للانسان وتكون ثابتة
للاهلية وان تتابع خلق الانسان لكمل العباد التي لاهلية
والصغر تبع فالاصل ان يكلفه على صفة تكون وسيلة الى

بنا المواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضى لا ينبغي تحقيقه
كالرضى الزوائم عطف على قوله فاما ان يجتمع النقض قوله
وامان لا يجتمع النقض فهو ما لا مال فيه وهو الطلاق
والعتاق والعفو عن القصاص في الجنس والنذر وكله
صحيح والمهر لها قبل بتواد م لمست بعد من جد وهو المهر
بعد النكاح ومع الطلاق قبل الدخول والمال المهر ما
بالبيع لا النكاح وعلم به الاستحسان لا يجتمع الشرائع
والمراد حتى لا يجتمع خيار الشرط وهو ما يكون المال فيه
شيئا كالنكاح فان كان المهر في الاصل فالعقد لازم
وفي قدر البدل فان تعاقبا على الامر على المهر المثل
وعلى البناء فالعقد والعفو لابي حنيفة رحمه من ابي
البيع ان البيع يفسد بالشرط لكن النكاح لا يفسد بالشرط
وعلى ان لم يجتمعا وختلفا في رواية فهو من الجمع وكل
المهر الف كخلاف البيع لان الثمن مقصود والنكاح
غير مقصود به اي بالثمن وفي رواية ابي يوسف قوله فان تبايعا
على البيع وفي جنس البدل فان التقاضي للامر على الخلاف
وعلى ان المهر المثل اجاعا وعلى ان لم يجتمعا او اختلفا
فعن ابي حنيفة رحمه المثل فان الاصل على ما ابتدعه مطلقا
الشيخ عند الاختلاف وعدم الحضور على المواضعة في قدر المهر
على ما ذكر وكذا في المواضعة في جنس المهر لكن المواضعة في قدر
المهر اظهر في المواضعة لكن ان تواضعا عليه وهو الاصح وعلى

داخل في المسمى وهو الاظهر او في المواضعة في الجنس فيه خلاف
لكن على الباطل المسمى وجب مهر المثل في رواية ابي يوسف لان
المسمى وعند محمد لا مهر المثل وهو على ان المال فيه مقصود والعقد
والعفو على مال والصلح عن دم عمد سواء المهر الحال الاصل
او المقدر او الجنس فيه الاعراض يلزم الطلاق والمال لكن
في الاختلاف وعدم الحضور او عند ابي حنيفة رحمه على ما
اي صحيح العقد على المواضعة واما عند ما فعدم تأثير الخيار
عنده اذا شرط في الخلع الخيار لها فعندهما الطلاق واقع والمال
واجب الخيار باطل عند ابي رحمه لا ينفي الطلاق ويلزم
المال حتى فقط، المرأة لكذا في مسائل على كلا المذهبين
وكذا في البناء عند ما على ان المال يلزم بينهما اعلم ان الاصل
في الخلع والعفو على مال والصلح عن دم عمد ما يجب عندنا عند
الشبهة والمقصود هو الطلاق والعفو وسقوط القصاص
والمهر اللاحق في هذه الامور فقط ثم المال يجب علينا
لا قصدا فلا بد فيه المهر في وجوب المال عند ابي حنيفة
يتوقف على قبضها واما على الصحيح فقبل طلب المواضعة
يكون كالشكوت عنه اما اذا اشتغل بالمهر من غير طلب الشفعة
فقد سكت عن الطلب فتبطل الشفعة وبعد التسليم على
ان مجرد الحبس لا يبطل الخيار حتى لو طال سقط الشفعة على
ما في الخيار ثلثة ايام يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة بانيا
والمراد اي يبطل ابراء الغريم المال كما يبطل الابراء بشرط

بل ولا يجب الكفارة اذا ابتلع عن غرغرة بغير فعله بخلاف
الناسي بين العبادة والعقوبة اذ هو جزاء قاصر فالعذر
الى امور دارئة والمراد الكفارة ويتم عليه صلاة ثلثة الا عند
الشافعي رحمه لعدم الافساد فصار كالنائم ولنا ان دوام
العقل بالعقل بلا سهو وغفلة امر لا يوقف عليه الا بكرة فاقيم
البلوغ مقامه لاقامة اليقظة والرضاء فيما بني عليها كما
سبق الا ترى ان ما ذكرها تقرير ان الاصل ان لا يتغير قال
الا ان يكون صادرة عن العقل بلا سهو وغفلة فاذا
كانت صادرة عن سهو وغفلة يجب ان لا يتغير ولا ترى ان
الانسان لقوله تع ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا
وان السهو والغفلة مركوزان في الانسان فيكونان
عذرا لكن بهذا امر لا يوقف عليه الا بكرة فاقيم البلوغ
مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة لاقامة الدليل
مقام المدلول فان السهو والغفلة انما يرضان بنقصان
العقل فاذا اكمل العقل بكثرة التجارب عند البلوغ لا يتبع
السهو والغفلة الا نادرا وكل حكم صدر عن العاقل
البالغ اعتبر في جميع الاوقات صادرا عن العقل
بلا سهو وغفلة ولم يعتبر انه ربما يسهو في وقت ما هذا
معنى قوله ان دوام العقل الى آخره وانما اقيم عيشه
مقام اليقظة حتى ابطلت عبارات النائم وكذا اقيم عيشه
مقام الرضا في التصرفات المبنية على الرضا كالبيع ونحوه

ذكره مع ترك اليقظة والرضاء والاحتياج الى اقامة
الدليل مقامها فان الاصل ان الامور الخفية التي تتعذر
الوقوف عليها يقام ما هو دليل عليها مقامها كالسفر مقام
المشقة وما الامور الظاهرة فلا وانما ذكر اليقظة والرضا
وفاقا للشافعي رحمه فانه قال لو قام البلوغ مقام
العقل لوقع طلاق النائم واقام البلوغ مقام
الرضا فيما يعتمد على الرضا ثم عطف على قوله وبنى عليها
قوله واذا اجروا البيع على لسان الخاطئ
وصفة مضمونة بيع المكره والذين من غير وفاق
هذا هو القسم الثاني من العوارض المكتسبة وهو اما
ان يكون بثبوت النفس والعصوبة بها معدم
للرضا ومفسد للاختيار او غير معدم للرضا غير مفسد للاختيار
وقيد او ضربه وبها معدم للرضا غير مفسد للاختيار
والاكراه لا يتناول الا بايجاب ولا الخطاب لان المكره على
ما فرض كما اذا اكره على شرب الخمر بالقتل او سباع كما
اذا اكره على الافطار في نهار رمضان او مرض كما
اذا اكره على اجراء كلمة الكفر او حرام كما اذا اكره على
قتل مسلم بغير حق حتى يؤجر ويأثم فيؤجر ولا الاضافة
الى الناس في الاختيار لانه حمل على اختيار الامور والشافعي
رحمه ان الاكراه في ذلك بغير حق ان كان عند
شرط يقطع الحكم عن فعل الفاعل كعدم اختياره الاكراه

عند الشافعي رحمه الله ان يكون بحق كالاكراه على الاسلام اذا
بغير حق ثم هذا اذا كان بحق بان لا يكون حدا واما ان لا يكون والاكراه
اضيف لفظ الفاعل مقام المكره بالفتح ولفظ الفاعل مقام
المكره بالكسر ليدل بالفتح بالكسر والمفعول يقتضي وقوع
الفعل بدون رضاه اي رضا الفاعل ثم ان امكن نسبة
الفعل الى الفاعل حقيقة والا يبطل فيبطل الاقوال كلها
نسبة الاقوال الى غير الفاعل بالطل لان الانسان لا يتكلم
بلسان غيره وتبقى فعل الفاعل كالسوق اي اذا اكره على
قتل غيره لان نسبة الاكراه الى الفاعل لكن فعل القاتل
آلة للفاعل وان لم يكن حدا لا يقطع اي الحكم عن فعل القاتل
فيجعل القاتل وبعض القاتل مرتبين والا يبقى الفاعل
بالتسبب جانب الكمال وهو المراد بقولنا نسبة الحكم عن
فعل الفاعل يكون للفاعل هو الفاعل فيجب ان يبقى
الفاعل يبقى الفاعل لكن القصاص يجب عليها عند
الشافعي رحمه الله خلافا لابن الفاعل لا يبقى بالتسبب
وان كان الاكراه ملجئا لا يقطع ايضا اي الحكم عن فعل
الفاعل فيصح اسلام المولى وبيع المديون عند القضاء
الدين وطلاق المولى بعد العدة بالاكراه ينطلق كما ذكر
وهو اسلام المولى وطلاق المولى بيع ماله وهو خلاف الشافعي
رحمه الله في الزوج يجبر على الطلاق بعد مدة الايلاء لان اسلام المولى
اي بالاكراه لان اكراه الذي على الاسلام ليس بحق فيبطل

ان الاكراه لا يبطل الاقوال كلها والاكراه بالقتل
سواء واصلنا ان الاكراه يبطل اما اذا فسد الاختيار فالاكراه
بالاختيار اختيار صحيح وهو اختيار الفاعل يصير اختيار
الفاعل كالمعدوم وبهذا تبين صيرورة اختيار الفاعل
كالمعدوم لا يكون الا بان يصير الفاعل آلة للفاعل لان
تعذر الحكم اي كونه الآلة يجب الى الفاعل والاي
من لم يجعل كون الفاعل آلة على حق منسوبا الى الفاعل
فالاقوال كلها لا تجعل آلة اي كون الفاعل آلة على حق
الاكراه عن الحكم بلسان الغير ممتنع فان كان كما تشاء الاقوال
كالا يتنفع ولا يتوقف على الاختيار كالعتاق والطلاق
ينفذ لانها اي الاقوال التي لا تتنفع تتعقد مع الهزل
بنافي الاختيار والرضا بالحكم ومع خيار الشرط عطف
على قوله مع الهزل هو بنافي الاختيار اصلا اي بنافي
اختيار الحكم اصلا واما اختيار السبب فحاصل في الخيار
فلان ينفذ بالاكراه اي الاقوال التي لا تتنفع بالاكراه
وهو بعد الاختيار اول وجه الاول لانه ان في الهزل
اختيار المباشرة والرضا بها ثابتان لكن اختيار
الحكم والرضا به منتفيان اما الاكراه فالرضا بالسبب
والحكم منتف فيه اما اختيار السبب فحاصل في الاكراه
مع الفساد فان كان الطلاق والعتاق والقبض
في البيع من غير اختيار الحكم والرضا به فوقوعها في الاكراه

مع فساد الاختيار اولى مما لو اكره او لم يرد عليه ان
اختيار السبب والرضا به حاصل في النهل دون الفساد
في الاكراه فلا رضا بالسبب اصلا واختيار السبب دون
الفساد فلا يلزم من الوقوع في النهل الوقوع في الاكراه
فاذا انفصل بقبول المال اي اذا انفصل الاكراه بقبول
المال في الخلع يقع الطلاق بخلاف المال لانه اذا الاكراه
بعدم الرضا بالسبب والحكم بكون المال لم يوجد حال
الطلاق عليه اي على المال كما في الخلع الصحيح فانه يقع
الطلاق بلا مال بخلاف النهل لانه عند الحنفية رضي
الرضى بالسبب ثبت اي في النهل دون الخلع الصحيح حتى
المال يتوقف الطلاق عليه اي على المال في الخلع
النهل كما في خيار الشرط من جانبها اي اذا خالعها بشرط
الخيار لها يتوقف الطلاق على قبولها المال انما خال
في جانبها لان شرط الخيار في جانب الزوج لا يعتبر في الخلع
لما عرف ان الخلع يمين في حقه معاوضة في حقها وانما
فسد بما لو شرط في صلب الخلع بحيث ان كانت ما
بسخ على الرضا كالبيع والاجارة تفسد والا لو وقع
وسواء لعدم الرضا وكذا الاقرار بكل منهما لانه يحمل
على عدم التجربة والافعال فيها ما لا يحتمل وذلك اي كون
العاقل انه للحامل كالبيع والكتابة فيفصل الحكم
ومنها ما يحتمل فان لزم من جعله انه بدل محل الجناية

الجناية يقتصر عليها الا في بدل المحل بخلاف الحامل
وجنايتها خطأ الاكراه فلزم على تقدير الفساد لانه انما حمله على
الجناية على اجنبية ولو جعلنا انه قصد المحل اجرام الحامل
والاكراه على البيع والتسليم فالتسليم يقتصر عليه لانه الاكراه
على تسليم البيع ولو جعلنا انه بتسليم المغصوب وبدل
وان الفعل انما كان البيع والتسليم بقصر عليهما والاشتراط
وان كان لا يحتمل ذلك اي لا يحتمل كون العاقل انه
الحامل لانه من الاقوال لكن الاتلاف فعل بجعله فاعلا
من الاعتاق مصروف الى المحل لكنه اتلاف في المعنى الاول
لا يجعلنا اكراه فيتعين على الفاعلية في الثاني وهو الاتلاف
بجعل انه قبض الحامل فهذا معنى قوله لكن الاتلاف
من فعل يجعله فيتنقل الى الحامل فيقبض ويكون
الولاء للفاعل لانه من حيث انه اعتاق يقتصر على الحامل
وان لم يلزم منه الفساد لما اي وان لم يلزم من جعله انه
بدل لمحل الجناية بجعل انه كالاتلاف المال النفس
فيقتصر فانه صرف عليه فالفعل فيتحول الفاعل بدل المحل
فيضاف الى الحامل ابتداء فوجب الجناية عليه اي
على الحامل فان كان عمدا يقتصر هو فقط لكن في الام
لا يكون جعله انه اكراه بالجناية على نفسه ولو جعلنا
انه تبدل محل الجناية فيلزم كل منهما دية كاملة
انواع جرحه لانه سقط ولاية عليها الرعية كالقتيل في

والزنا لان (لبقاء) الرخصة خوف الهلاك وفي الكل سواء
اي الفاعل والمفعول اذا كانا سواء لان الحمل لا فاعل على مثل فعل
لتخليص نفسه ولانه اذا حرم القتل اذا اكره على قتل الغير فلان
لا يحل له الزنا اذا حرم نفسه حتى لو اكره على قطع يد مسلم
حل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده ولو كان ذلك بالنسبة
الى الغير والزنا فعل معنى فان وقوعه زنا لزوال الهلاك
فانقطاع النسبة عن الغير هلاك فان اكره على الزنا لا
يحل الزنا وحرمة سقطت كالميتة والخمر والخنزير فالاكراه
الملجئ يجعلها لان الاستثناء من نظيره حكما هو قوله تعالى
وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه حتى ان
امتنع الى ان هلك الملجئ اي لا يحل بها غير الملجئ لعدم الضرورة
وحرمة الاسقط التي تحتمل الرخصة وهي اما في حقوق
العباد التي لا تحتمل السقوط كالقتل فانه لا يباح بالاكراه لان
القتل لا يحتمل السقوط ابدا واما في حقوقه التي تحتمل السقوط
في الجملة كالعبادات غير حصن بالملجئ وان صبر حتى قتل
وقد مر في فصل الرخصة وزنا المرأة من هذا القسم اذ ليس
فيه معنى قطع النسب بخلاف زنا اي اذا اكرهت المرأة
على الزنا بالملجئ رخص لها فان حرمة الزنا عليها حق الشرع
وليس من باب الاكراه على قتل النفس اذ في زنا المرأة
ليس قطع النسب اذ لا نسب من المرأة فلا يكون من قبيل
القتل بخلاف زنا الرجل فانه بمنزلة القتل لانه قطع النسب