مخطوطة

العرف الناسم على رسالة قاسم

المؤلف

أحمد بن علي بن عمر (المنيني)

الغير حتى لو سقطت الصلاة بحيض او نفاس او
غيرهما سقط وجوب الوضوء وكذا لو سقطت الجمعة
بعذر من الاعذار سقط وجوب السعي اليها وكذا لو
امكن اقامتها بدون السعي كما اذا كان معتكفا او حمل
الى الجامع مكرها لان السعي لم يجب الا للتمكن من
اقامتها فاذا سقطت او حصلت بدونه سقط وجوبه
وكذا الجهاد يسقط باسلام الناس عن آخرهم على
فرض وقوعه وكذا الصلاة على الميت تسقط بعارض
مضاف الى اختيار كارتداد والعياذ بالله تعالى
وبغي وقطع طريق وترك المحرم من اقسام المحسن
ما كان حسنا لحسن في شرطه وما يتفرع عليه من
ابحاث القدرة الممكنة والميسرة وما للاختصار
ولما انهى الكلام على تقسيم الامر باعتبار وصفه
الى اداء وقضاء وحسن لعينه على تقسيم شرع في
تقسيمه باعتبار امر غير قايم به وهو الوقت فقال
(والامر اما) المامور به (نوعان النوع الاول مطلق
عن الوقت) وهو ما لم يقيد طلب ايقاعه بوقت
من العمر كالزكاة وصدقة الفطر والنذور المطلقة
والكفارات والعشر وقضاء رمضان وقد اختلف
في صدقة الفطر وقضاء رمضان هل هما من المطلق
او من المقيد فاختار في التحرير ان صدقة الفطر
من المقيد فبعد يومه تكون قضاء والاكثرون
كما في المغني والتحقيق والمنار على انها من المطلق
قال في فتح الغفار وقد حكى في البدايع خلافا بينهم
فمنهم من قال تجب وجوبا مضيقا بيوم الفطر والصحيح

غيره

غير فما اختاره في التحرير ترجيح لما قابل الصحيح انتهى
واما صوم رمضان فقد جعله صاحب المنار من
المقيد تبعا لشيخ الاسلام نظرا الى انه لا يكون الا بالنهار
والاظهر ما ذهب اليه شمس الائمة وغيره انه من المطلق
كنذر الصوم المطلق لان التعليق بالنهار داخل في
مفهوم الصوم لا قيد له كما في التلويح فلا يوجب
الاداء على الفور وهو الاتيان بالواجب اول
اوقات الامكان كما في التحرير لانه جاء للفور وجاء
للتراخي فلا يثبت الفور الا بالقرينة لانه امر زايد
ثبوتي فيحتاج الى القرينة بخلاف التراخي فانه
عدم اصلي فعدم ايجابه الفور لا ينافي الفور
كما انه لا يقتضيه فمن اتى بالمامور به عقب الامر
فورا خرج من العهدة وتعجيل المصاوي مما عبر به
في المنار والتنقيح وغيرهما وتوانه على التراخي
لان التراخي لم تعتبر احد مما التقييد بالاستقبال
ومعنى المراد من قولهم ان مطلق الامر ليس هو على الفور
ولا على التراخي ولا دلالة للامر على احدهما بل كل منهما
بالقرينة وثانيهما عدم التقييد بالحال لا التقييد
بالاستقبال وهذا المعنى هو المراد لصاحب المنار
وصدر الشريعة ففي عبارتهما ايهام خلاف المقصود
بخلاف عبارة المصنف فانها نص في المقصود وفي التحرير
ووجوبه على التراخي اي جواز التاخير ما لم يغلب
على ظنه فواته انتهى قال في فتح الغفار وهذا
احسن من التفسيرين الاولين لان المقصود من قولهم
على التراخي افادة جواز التاخير لا التقييد بزمن

قدرته الموثرة المستجمعة لجميع شرايط التاثير فهي
لا تكون الا مع الفعل بالزمان وتمامه فيه وقد
تبين بما ذكر ان الوجوب غير وجوب الاداء وقد تحير
كثير من العلماء في الفرق بينهما قال في التوضيح ثم
اعلم ان بعض العلماء لا يدركون الفرق بين نفس
الوجوب ووجوب الاداء ويقولون ان الوجوب
لا ينصرف الا الى الفعل وهو الاداء فبالضرورة
يكون نفس الوجوب هي نفس وجوب الاداء فلا
يبقى فرق وقد درس ابدع الفرق بينهما ما ادق
نظره وما امتن حكمته ثم فرق بينهما بما حاصله
ان الوجوب اشتغال الذمة بفعل او مال ووجوب
الاداء لزوم تفريغ الذمة بما اشتغلت وتحقيقه
ان للفعل معنى مصدريا هو الايقاع ومعنى
حاصلا بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم
وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها
واخراجها من العدم الى الوجود هو وجوب الاداء
وكذا في المال لزوم المال وثبوته في الذمة نفس
الوجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب
الاداء فالمتصف بالوجوب في كل منهما مختلف فهذا
وجه افتراقهما في المعنى ثم انهما يفترقان في الوجود
اما في البدني فكما في صلاة النايم والناسي وصوم
المسافر والمريض فان وقوع الحالة المخصوصة
التي هي الصلاة او الصوم لازم نظرا الى وجود
السبب واهلية المحل ولذلك وجب عليهم القضاء
وايقاعها من هو آخر غير لازم لعدم الخطاب وقيام

المانع

المانع واما في المالي فكما في الثمن اذا اشترى الرجل
شيئا بثمن غير مشار اليه بالتعيين فانه يجب في
الذمة ضرورة امتناع البيع بلا ثمن ولا يجب اداؤه
الا بعد المطالبة انتهى وتعقبه في التلويح وذكر
فرقا لا يرد عليه التعقب فليراجع لمزيد الاطلاع
ومعنى الجامع للظرفية والشرطية والسببية وقت
الصلاة ظاهر ان المحكوم عليه بالامور الثلاثة شئ
واحد وهو مشكل لان بين الظرفية والسببية منافاة
لان لازم السببية التقدم ولازم الظرفية المقارنة
والتنافي بين اللازمين يوجب التنافي بين
الملزومين وقد تفصوا عنه بجعل المحكوم عليه
مختلفا بالاعتبار فالشرط هو الجزء الاول من الوقت
والظرف مطلق الوقت حتى يقع اداء في اي جزء
من اجزاء الوقت اوقعه على ما هو الصحيح من المذهب
واما السبب فكل الوقت ان اخرج الفرض عن وقته
والا فالبعض اذ لو كان هو الكل لزم تقدم المسبب
على السبب لوصله ما في اثناء الوقت اولزم الاداء
بعد وقته لو تقدم السبب بتمامه على المسبب وكلاهما
باطل بالضرورة ثم ذلك البعض لا يجوز ان يكون
اول الوقت على التعيين والا لما وجبت على من
صار اهلا للصلاة في آخر الوقت بقدر ما يسعها
واللازم باطل بالاجماع ولا آخر الوقت على التعيين
والا لما صح الاداء في اول الوقت لامتناع التقدم
على السبب واذا لم يتعين الاول ولا الاخير فهو الجزء
الذي يتصل به الاداء ويلزمه الشروع فيه ان

الاصل في السبب هو الوجوب والاتصال بالسبب
فلا جهة للعدول عن القريب القايم الى البعيد المنقضي
كذا في التلويح وح فان اتصل الاداء بالجزء الاول
فهو السبب والوجوب مضاف اليه لعدم المزاحم
وان اتصل بالجزء الثاني فيضاف اليه الوجوب وتنتقل
السببية عن الجزء الاول اليه وهكذا وكل جزء اتصل
به ابتداء الشروع الى اخر جزء من الوقت فان اتصل
به الشروع كان سببا ايضا واضيف اليه الوجوب
وان لم يتصل به وصارت الصلاة قضاء اضيف
الوجوب الى جملة الوقت لان العدول عن الكامل في
الاداء كان للفرجة وقد انتفت هنا فوجب القضاء
بصفة الكمال فلهذا لا يتادى عصر امسه في الوقت
الناقص لانه مضاف الى جملة الوقت ولا نقص فيها
فقد وجب كاملا فلا يتادى في الوقت الناقص
لان الناقص لا يجزى عن الكامل بخلاف عصر يومه
فان وجوبه مضاف الى ما اتصل به الاداء وهو الجزء
الناقص الذي تغير فيه قرص الشمس فتقادى كما وجب
وتمامه في التوضيح والتلويح ومن حكمه اى حكم ما كان
الوقت فيه ظرفا للمؤدى اشتراط نية التعيين
اى اشتراط النية في التعيين فالاضافة بيانية لان
المشترط تعيين النية لا نية التعيين الا بالمعنى
المذكور ولو حذف نية واكتفى بقوله اشتراط التعيين
لكان اخصر واظهر فتى الكنز والملتقى والفرض شرط
تعيينه وفي التنوير ولا بد من التعيين لفرض وواجب
التهم الا ان يكون مقصوده التنبيه على ان محل التعيين

القلب لا اللسان وانما اشترط تعيين الواجب في
هذا النوع لان الوقت يسعه وغيره فان المشروع
لما تعدد لم يصر مذكورا بالاسم المطلق الا عند
تعيين الوصف فيجب تعيينه واورد ان فرض
الوقت هو الاصلي وغيره محتمل والمحتاج الى التعيين
انما هو المحتمل كالمجاز مع الحقيقة واجيب بان
ما ذكرناه هو الراجح لانه دال على وجوب اشتراط
النية لوصف العبادة ووصفها عبادة كاصلها
كذا في التقرير وذكر اشتراط التعيين لهذا النوع
ولم يذكر اشتراط النية له كما ذكره فخر الاسلام
مع انه من احكامه ايضا لانه حكم ثابت لكل
عبادة والمقصود بيان المختص بهذا النوع كان
تعيين العبادة يستلزم نية اصلها فاستغنى
به عنها بخلاف العكس ويحصل التعيين باضافة
الفرض الى اليوم كظهر اليوم مثلا وان خرج الوقت
وكذا المقرون بالوقت ان لم يخرج فان خرج لا يجزيه
في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة
الا من معتقدا انها فرض الوقت وان نوى الظهر
لا غير قيل لا يجزيه لاحتمال فايتة عليه وفي
فتاوى العتابي الاصح انه يجزيه كذا في فتح الغفار
ولا يسقط اى اشتراط التعيين بضيق الوقت
اى صيرورته بحيث لا يسع الا ذلك الواجب لان
ما ثبت حكما اصليا بناء على سعة الوقت لا يسقط
بالعوارض وتقصير العباد على ان التوسعة لم تزل
بالكلية فانه لو قضى فرضا عند ضيق الوقت اوصلى

عليه لا يسعه ان يؤخره لان الحياة الى العام القابل
مشكوكة حتى اذا ادرك القابل زال الشك فقام
مقام الاول بخلاف قضاء الصلوة والصوم فان
الحياة الى اليوم الثاني غالبة فاستوت الايام كلها
وعند محمد يجب موسعا والآثم بالتاخير بشرط
ان لا يفوته عن العمر لانه لما كان الاتيان به في
العمر اداء اجماعا علم ان كل العمر وقته كقضاء الصلوة
والصوم وغيرهما ومن حكمه ايضا انه يتادى بمطلق
النية لشبهه بالمعيار لا بنية النفل لشبهه بالفرض
والاثم بتفويته عن العمر بلا اتفاق وصحة اداء النفل
قبله حتى لو نوى حج النفل من عليه حجة الاسلام وقع
عن النفل لا عن الفرض عندنا خلافا للشافعي رحمه
الله تعالى "فصل" في ان الكفار هل يخاطبون بالشرايع
ام لا ولم يتعرض لفخر الاسلام وذكر شمس الائمة
وتبعه صدر الشريعة وغيرهم ولما كان مهما تعرض له
المصنف فقال "والكفار مخاطبون بالامر بالايمان" هذه
الواو اما استينافية ومجيء الاستيناف بالواو جايز
وان كان قليلا جدا والمعهود مجيء الجملة الاستينافية
بدون الواو كما ذكره الشهاب القاسمي في حواشي
الخفيد على المختصر واما للعطف على متوهم كانه
قال المؤمنون مخاطبون بالامر بالايمان وباداء ما يحتمل
السقوط والكفار مخاطبون الخ ونظيره قوله تعالى
فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي ضرب فانفجرت
افنضرب عنكم الذكر صفحا اي انهملكم فنضرب اقلم
يروا الى ما بين ايديهم اي امامهم اقلم يروا وخلفهم

بالامر

بالامر بالايمان بناء على العهد الماخوذ على
بني آدم مؤمنهم وكافرهم بقوله تعالى واذ اخذ ربك من
بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية قال قاضي المفسرين
اي نصب لهم دلايل ربوبيته وركب في عقولهم ما
يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل
لهم الست بربكم قالوا فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم
منه بمنزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل
وقيل لما خلق الله تعالى آدم اخرج من ظهره ذريته
كالذر واحياهم وجعل لهم العقل والنطق والفهم
ذكى الحديث رواه عمر رضي الله عنه والمقصود من
ايراد الكلام ههنا الزام اليهود بمقتضى الميثاق العام
بعدما الزمهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج
عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد
وحملهم على النظر والاستدلال انتهى ولما شرف الله
تعالى الانسان بهذا العهد واكرمه بالعقل صار اهلا
لوجوب الحقوق عليه وله وثبتت عليه الامانة ومن
حقوق الله تعالى التي لا تحتمل السقوط فصار مخاطبا
بالايمان اذا تمهد ذلك علمت ان الكفار مخاطبون
بالامر بالايمان لما تقدم ولعموم بعثته صلى الله
عليه وسلم وكما انهم مخاطبون بالامر بالايمان مخاطبون
بالمشروع من العقوبات كالحدود والقصاص لانها
للزجر وهم اليق بها وبالمعاملات لان المطلوب بها
امر دنيوي وهم اليق بالدنيا لانهم آثروها على العقبى
وبالعبادات كالصلاة والصوم لكن في حق المؤاخذة
بها في الآخرة لا بالنظر الى المطالبة بها في الدنيا والخطاب

عدم جواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد او القياس
مالم يخص بقطعي من الكتاب او السنة المتواترة فان
خص بواحد منهما صار ظنيا فيما تناوله فيجوز ح
تخصيصه باحدهما فلا يجوز تخصيص قوله تع ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بقوله عليه الصلاة
والسلام المسلم يذبح على اسم الله سمى اولم يسم
ولا بقياس العامد على الناسي لشمول العلة لهما
ومباشرتهما مع كونهما ذاكرين بالقلب لا باللسان
وكذا قوله تع ومن دخله كان آمنا فعندنا من
قتل خارج الحرم ثم لجأ الى الحرم لا يقتل فيه
ولا يؤذى لكن لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس حتى
يضطر الى الخروج فيقتل خارجه وانما لم يقتل لعموم
الآية والشافعي رحمه الله تع قتل فيه تخصيصا
للعموم بخبر الواحد الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا
بدم فالآية عنده مخصوصة بغير من وجب عليه
قتل وقياسا على من انشاء القتل فيه فانه يقتل
اجماعا ونحن نقول الظني لا يخصص القطعي والآيتان
لم يلحقهما تخصيص ليصير العموم فيهما ظنيا بل
بقيتا على قطعية العموم فيهما لا يقال الآية الاولى
مخصصة بغير الناسي والثانية بغير منشئ القتل
في الحرم لانا نقول الناسي ذاكر حكما ومنشئ القتل
في الحرم هاتك حرمته فلا حرمة له والخلاف في الانفس
لا في الاطراف لانه يسلك بها مسلك الاموال فتقطع
يد السارق اذا التجأ بالحرم وكذا الخلاف في غير
الملتجأ بالبيت اذ مباح الدم لو دخل البيت لا يقتل

حتى

حتى يخرج منه اجماعا ذكره السيرامي وهو يؤيد ما هنا
قالت في فتح الغفار ثم اعلم ان القايلين بظنية العام
من شايخنا قالوا لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
كقول الاكثر ومقتضى قولهم بظنية الجواز للاستواء
وقد اجاب عنه في التحرير من الباب الثاني في ادلة
الاحكام بان العام اقوى من خبر الواحد لان الشبهة في
خبر الواحد من جهة الثبوت وفي العام من جهة الدلالة
والشبهة في الاصل اقوى فلا تساوي بينهما انتهى ثم لما
كان العام منقسما الى ما يكون عموم بالصيغة والمعنى
والى ما يكون عمومه بالمعنى فقط شرع في تقسيمه
بقوله "ويكون" اي العام عاما "بالصيغة والمعنى" بان
يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا سواء وجد له
لفظ مفرد من لفظه كالرجال ام لا كالنساء كذا في التلويح
وسواء كان جمع قلة او كثرة معرفا او منكرا كما جرى
عليه المصنف تبعا لصاحب المنار وفخر الاسلام بناء
على عدم اشتراط الاستغراق فكان الجمع المنكر عاما
لانه انتظم جمعا من المسميات وهذا مما لا نزاع فيه
وانما الخلاف في عمومه بوصف الاستغراق فالاكثرون
على انه ليس بعام لان رجالا في الجمع كرجل في الواحد
يصح اطلاقه على كل جمع كما يصح اطلاق رجل على كل
فرد على سبيل البدل وبعضهم على انه عند الاطلاق
للاستغراق فيكون عاما لصحة الاستثناء كقوله
تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واجيب بان
الا هنا صفة محمولة على غير لاحرف استثناء اذ لو
كانت للاستثناء لوجب نصب المستثنى فصار

يقال قرأت الشئ قرانا اى جمعته وعلى الانتقال ايضا
يقال قراء النجم اذا انتقل وحقيقة الاجتماع فى الدم
لانه هو المجتمع فى الرحم وكذا حقيقة الانتقال فى الحيض
لان الطهر اصل والحيض عارض والانتقال يتحقق من
الاصل الى العارض فكان هذا الاسم اولى بالحيض فقالوا
المراد من القرؤ فى الاصل الحيض دون الاطهار كذا فى
جامع الاسرار وفيه نظر بين فيه وفى الشرح الملكى
للمنار ومما يتفرع عليه انه لو اوصى لموالية وكان له
موال اعلون وموال اسفلون توقفت الى بيانه فان
مات بلا بيان بطلت الوصية وتسبب تعدد الوضع
الابتلاء ان كان الواضع هو الله تعالى او قصد الايهام
او الغفلة عن الوضع الاول واختلاف الواضعين
ان كان غير كما فى الكشف والاعموم له اى للمشترك
عندنا وعند الشافعى والباقلانى وجماعة من المعتزلة
يجوز ان يراد منه اى مشترك كل واحد من معنييه او معانيه
جميعا بطريق الحقيقة اذا صح الجمع بينهما فالعام عنده
قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وعند
بعض اصحاب الشافعى يجوز اطلاقه عليهما مجازا لا
حقيقة وعند اصحابنا وبعض المحققين من اصحاب
الشافعى وجميع اهل اللغة لا يصح ذلك حقيقة ولا
مجازا كذا فى جامع الاسرار وحاصله ان له بالنسبة
الى ما وضع له احوالا اربعة الاول ان يطلق على احدهما
مرة وعلى الآخر اخرى فلا يقصد باطلاقه واحدا
احدهما ولا نزاع فى صحته وفى كونه بطريق الحقيقة
الثانى ان يطلق ويراد احد المعنيين لا على التعيين

بان يراد به فى الطلاق واحد هذا اوذاك مثل تربصى
قرءا اى حيضا اوطهرا وتحقيقة المشترك عند المجرد
عن القرائن الشائك ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به
مجموع معنييه من حيث المجموع المركب منهما بحيث لا يفيد
ان كلا منهما مناط الحكم ولا نزاع فى امتناع حقيقة
ولا فى جوازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة والرابع
ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به كل واحد من معنييه
بحيث يفيد ان كلا منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات
والنفى وهذا محل الخلاف فعندنا ليس بعام لهذا
المعنى لا حقيقة ولا مجازا واما بالنسبة الى افراد
معنى واحد له كالعيون لافراد العين الجارية فهو
عام بلا خلاف وقيل انه يعم فى النفى فقط وعليه
فرع فى وصايا الهداية وفى المبسوط حلف لا يكلم
مولى له ولهم موال اعلون واسفلون ايهم كلم حنث
لان المشترك فى النفى يعم واختاره فى التحرير مصرحا
بانه المختار مستدلا بانه نكرة فى النفى والمنفى
ما سمى باللفظ وضعفه الاكمل فى التقرير وتعقبه
العلامة بن نجيم ورجح ما فى التحرير استدل القائلون
بعموم المشترك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبى والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة
استغفار وقد اريد من لفظ يصلون واجيب
عنه فى التوضيح بمنع الاشتراك اذ لم يوجد فى الآية
استعمال المشترك فى اكثر من معنى واحد لان سياق
الآية لا يجاب اقتداء المؤمنين بالله تعالى والملائكة
فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولا بد من

او فعل عن الانكار فانه دال على الاباحة اذ لا يجوز ان
يقرهم على حرام او يثبت ضرورة دفع الغرر عن الناس
كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى عن
نهيهم عن ذلك فانه يجعل اذنا دفعا للغرور عن
من يعامل العبد واستظهر في التلويح ادراج هذا
القسم في ثبوت البيان بكلا كته حالة المتكلم او يثبت
ضرورة طول الكلام كقوله له على مائة ودرهم
جعل العطف بيانا بان المائة من جنس المعطوف
فكانه قال مائة درهم ودرهم خلافا للشافعي
بخلاف قوله مائة وعبدا ووثوب فان العبد
والثوب لا يثبتان في الذمة الا سلما فلا يكثر
وجوبهما ولعدم العرف فيهما واشار الى القسم
بقوله ويكون البيان للتبديل وهو النسخ وقد
اختلفوا فيه لغة فقيل النسخ التبديل وهو الازالة
وهو ان يزول شيء ويخلفه غيره يقال نسخت الشمس
الظل وقيل معناه النقل وهو تحويل الشيء من
مكان الى مكان او من حالة الى حالة مع بقائه في
نفسه ومنه نسخت الكتاب ثم قيل انه مشترك
وقيل حقيقة في الازالة فقط وقيل عكسه
والاول اولى كذا في فتح الغفار عن التقرير واما
في الشرع فهو ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل
شرعي مقتضيا خلاف حكم اى حكم الدليل الشرعي
المتقدم فخرج التخصيص لانه لا يكون متراخيا
وخرج ورود الدليل الشرعي مقتضيا خلاف حكم
العقل من الاباحة الاصلية والمراد بخلاف حكمه

مايدافعه وينافيه لا مجرد المغايرة كالصوم والصلوة
وذكر الدليل ليشمل الكتاب والسنة قولا وفعلا
وفيه ذكر وخرج ما يكون بطريق الانساء والاذهاب
عن القلوب من غير ان يرد دليل وكذا فسخ التلاوة
فقط لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام
على ان يكون صفة للدليل بمعنى المصدر المبني للفاعل
وهو الناسخية لا نه المصدر المبني للمفعول وهو
المنسوخية وقد يطلق النسخ بمعنى الناسخ واليه
ذهب من قال هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم
الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان
ثابتا مع تراخيه عنه وقد يطلق على فعل الشارع
واليه ذهب من قال هو رفع حكم شرعي بدليل
شرعي متاخر كذا في التلويح ولما كان النسخ له
جهتان تبديل ورفع بالنسبة الينا وجهة بيان
بالنسبة الى الشارع فكان تبديلا في حقنا وبيانا
محضا في حق الشارع اشار المصنف الى بيانه بقوله
ويجعل في حق الشارع بيانا لمدة الحكم المطلق
المعلوم عند الله تعالى وحاصله انه في حقه تعالى
بيان محض لانتهاء الحكم الاول وليس فيه معنى
التبديل لانه كان معلوما عند الله تعالى ان
ينتهي في وقت كذا بالناسخ فكان الناسخ بالنسبة
الى علم الله تعالى مبينا لمدة الحكم لا رافعا لان
الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه وههنا البقاء
بالنسبة الى علم الله تعالى محال لانه خلاف معلومه
وفي حق البشر تبديل لانه زال ما كان ظاهر الثبوت

وجه الاحتمال كذا حققه العلامة ابن نجيم وانما
انحصرت افعاله في هذه الاقسام لعصمته عن فعل
الحرام ومكان مكروها بالنسبة الينا قد يستبعد حقه
بل يجب بيانا للجواز وقد اختلف العلماء فيها اى
في افعاله الموصوفة بالصفات المتقدمة ففعله ﷺ
المطلق يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفته
ولا تحصل المتابعة الا بالاتيان على تلك الصفة
وعند البعض يلزمنا اتباعه لقوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره اى فعله وطريقته وعند
الكرخي يثبت المتيقن وهو الاباحة ولا يكون لنا
اتباعه لانه يمكن ان يكون مخصوصا به والمختار عندنا
الاباحة لكن يكون لنا اتباعه لانه بعث ليقتدى
باقواله وافعاله قال الله تعالى لابراهيم عليه السلام
اني جاعلك للناس اماما وذلك بسبب النبوة
والمخصوص به نادر كذا في التوضيح فالاقوال
اربعة وقد اشار المصنف الى الاخير منها بقوله والصحيح
عندنا ان كل ما علم وقوعه منها على وجه اى وصف
من وجوب وغيره من الاربعة المتقدمة يقتدى
به كما وقع اى لو علم انه صلى الله عليه وسلم فعله
وجوبا يقتدى به وليفعل على جهة الوجوب وكذلك
بقية الاقسام لا فرق بين ان يكون في العبادات
او في المعاملات وتتوقف قول الجمهور ومنهم الجصاص
لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون الى
فعله صلى الله عليه وسلم احتجاجا واقتداء كتقبيل
الحجر فقال عمر رضي الله عنه لولا اني رايت رسول

الله

الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ولم ينكر عليه
ولقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
والتاسي فعل مثله على وجهه لاجله كما ذكره ابن
نجيم عن المحرر والاعلم وقوعه على وجه مخصوص
فهو مباح اخذا بالمتيقن لان ادنى منازل افعاله
الاباحة فينتفي الزائد لنفي الدليل والاصل عدم
المخصوصية فقد اطلق سبحانه لنا الاتباع بقوله
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ثم نص على
تخصيصه فيما كان مخصوصا به بقوله خالصة لك
وهو النكاح بغير مهر وهذا قول الجصاص وفخر
الاسلام وشمس الائمة والقاضي ابو زيد والصحيح
ان شرائع من قبلنا من الانبياء عليهم الصلاة
والسلام تلزمنا اقتداء وعملا اذا قص الله اورسوله
علينا لا على غير انكار لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب
الآية والارث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل
به على انه شريعة لرسولنا محمد صلى الله عليه وسلم
ولقوله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي لكن
لما لم يبق الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا ان يقص
الله علينا من غير انكار وفي التقرير يجوز ان
يتعبد الله نبيه بشريعة من قبلنا ويامره باتباعه
ويجوز ان ينهاه عن ذلك لجواز الاتفاق في مصالح
العباد والاختلاف فيها لا يقال لا فائدة لبعثته
على تقدير الاتفاق لان شريعته معلومة من
غير لانا نقول لانها وان اتفقا في البعض
يجوز ان يختلفا في بعض آخر ويجوز ان يكون

الاول مبعوثا الى قوم والثانى الى غيرهم ويجوز ان
تكون شريعة الاول اندرست فلا تعلم الا من
جهة الثانى ويجوز ان يكون حدث فى الاولى بدع
فتزيلها الثانية ثم اختلفوا هل كان صلى الله
عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع احد فابى
بعضهم ذلك وهو مختار محققى اصحابنا لانه
عليه الصلاة واللام قبل الرسالة فى مقام النبوة
لم يكن امة نبى قط بل كان يعمل بما يظهر له
بالكشف الصادق من شريعة ابراهيم عليه الصلاة
واللام وغيرها واثبته بعضهم مختلفين فيه
فقيل بشريعة نوح وقيل بابراهيم وقيل بموسى
وقيل بعيسى وقيل بما ثبت انه شرع وتوقف
الغزالى وعبد الجبار وغيرهما وتمامه فى فتح
الغفار "وتقليد الصحابة" رضى الله عنهم اى
اتباعهم فى قول او فعل معتقدا للحقية من
غير تامل فى الدليل "واجب" اجماعا فيما شاع
فسكتوا مسلمين ولا يجب اجماعا فيما ثبت الخلاف
بينهم واختلف فى غيرهما وهو فيما لا يعلم اتفاقهم
ولا اختلافهم فعند الشافعى رحمه الله تعالى
لا يجب لانه لما لم يرفعه لا يحمل على السماع وفى
الاجتهاد منهم وسائر المجتهدين سواء لعموم
قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار ولان كل مجتهد
يخطئ ويصيب عند اهل السنة وعند ابى سعيد
البردعى يجب لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابى
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وعند الكرخى

يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع
او الكذب والثانى منتف فيما يدرك لان القوله
بالرأى منهم مشهور والمجتهد يخطئ ويصيب كذا فى
التوضيح وفى التلويح محل الخلاف فى قول الصحابى
المجتهد هل يكون حجة على مجتهد غير صحابى لم يظهر
له دليل من كتاب او سنة انتهى ولا خلاف ان مذهب
الصحابى اما ما كان او مفتيا ليس بحجة على صحابى
آخر كذا فى التقرير "يترك به القياس" اى بقول او
مذهب لانه وان امتنع تقليد المجتهد مثله لكن ليس
الصحابى كغيره بل يقوى فيه احتمال السماع ولوه
انتفى فالصحابة اقرب لبركة الصحبة ومشاهدتهم
الاحوال المختصة للنصوص والحال التى تتغير
باعتبارها يخلو فى غيره واحتمال الخطاء لا يوجب
المنع كالقياس فصار كالدليل الراجح كذا فى التحرير
وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل
بالقياس كما فى اقل الحيض قالوا انه ثلاثة ايام
اخذا بقول عمر رضى الله عنه وشراء ما باع باقل
مما باع قبل نقد الثمن افسد وح بقول عايشة
فى قصة زيد بن ارقم لانه لما لم يدرك بالرأى
حمل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا وجه له الا هذا او التكذيب وهو باطل فوجب
العمل به لا محالة واختلف عملهم فى غيره وهو
ما يدرك بالقياس كما فى اعلام قدر راس المال
فى السلم اشترطه ابو حنيفة فى المشار اليه وقال
بلغنا ذلك عن ابن عمر وخالفه ابو يوسف ومحمد

عملا بالراى وتوان الاشارة ابلغ فى التعريف
من التسمية والاجير المشترك ضمناه ماضاع فى يده
وروياه عن على ولم يضمنه الامام بالراى وتوان الضمان
على نوعين ضمان جبر بالتعدى وضمان شرط بالعقد
ولم يوجدا فكان امانة واختلف فى الافتاء فى الخانية
يفتى بقوله وذكر الزيلعى الفتوى على قولهما وفى
الظهيرية اختاروا الصلح على نصف القيمة وبه يفتى
كذا فى المنار وشروحه (ويجوز تقليد التابعى الذى
ظهرت فتواه زمن الصحابة على الاصح) فهو كالصحابى
عند البعض لانه بتسليمهم اياه دخل فى جملتهم كشيخ
خالف عليا ورد شهادة الحسن لم وكان مذهب على
قبول شهادة الولد لوالد وابن عباس رجع الى فتوى
مسروق فى النذر بذبح الولد وكان مذهبه ان يجب
عليه مائة من الابل آخذا من الدية فرجع الى فتوى مسروق
وهى ان يجب ذبح شاة كذا فى التوضيح وما رجحه المص
من رواية النوادر وقد رجحها فخر الاسلام وتبعه
صاحب المنار وغيره وظاهر الرواية عن ابى حنيفة
رحمه الله تعالى انه لا يصح تقليده لانه دون الصحابة
لعدم احتمال التوقيف فان قول الصحابى انما جعل
حجة لاحتمال السماع ولفضل اصابتهم فى الرأى ببركة
الصحبة ومشاهدة احوال التنزيل وذلك مفقود
فى حق التابعى وان زاحمهم فى الفتوى وقال شمس
الائمة السرخسى لا خلاف ان قول التابعى ليس بحجة
يترك بالقياس فقد روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى
انه كان يفتى بخلاف رأيهم وانما الخلل فى ان

قوله

قوله هل يعتد به فى اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم
مع خلافه فعندنا يعتد به وعند الشافعى رحمه الله
تعالى لا يعتد به وكأن شمس الائمة لم يعتبر رواية النوادر
كذا فى فتح الغفار (باب الاجماع) وهو فى اللغة
العزم يقال اجمع فلان على كذا اعزم والاتفاق
يقال اجمع القوم على كذا اتفقوا وفى الاصطلاح
اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر
على حكم شرعى والمراد بالاتفاق الاشتراك فى الاعتقاد
او القول او الفعل وقيد بالمجتهدين اذ لا عبرة باتفاق
العوام وعرف بلام الاستغراق احترازا عن اتفاق
بعض مجتهدى عصر واحترز بقوله من امة محمد عن
اتفاق مجتهدى الشرايع السالفة وقوله فى عصر
حال من المجتهدين معناه زمان ما قل او اكثر
وفائدته الاحتراز عما يرد على من ترك هذا القيد
من لزوم عدم انعقاد اجماع الى آخر الزمان اذ لا
يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا نادرا ولا يخفى ان من
تركه انما تركه لوضوحه لكن التصريح به انسب
فى التعريفات كذا فى التلويح ثم الاجماع حجة قطعية
عند عامة المسلمين وعند بعض المعتزلة والخوارج
واكثر الروافض ليس بحجة وقد اشار المص الى ذلك
بقوله (قال جمهور العلماء اجماع هذه الامة حجة
موجبة للعمل بالكتاب والسنة والمعقول اما
الكتاب فقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين امرنا

التعليل على ان شرط التحقيق ان النص على حكم الشئ
كما يأتي في عمومه لكن يأتي في خلافه كالتغير المتقدم في
المثالين السابقين فان من قاس الاطعام على الكسوة
واشترط فيه التمليك كالامام الشافعي رحمه الله تعالى قد
غير معنى الاطعام المفهوم منه لغة قبل التعليل
وهو جعل الغير طاعما فانه قد يحصل بالاباحة ويخرج
بها المكفر عن العهدة فلما علم بالتمليك قياسا على
الكسوة تغير هذا الحكم المفهوم من النص وصار
المكفر بحيث لا يخرج عن العهدة بالاباحة (وركنه)
اى القياس اربعة اشياء اشار اليها اجمالا بقوله
ما اى وصف مشترك بين الاصل والفرع (جعل)
علما بفتح العين واللام اى علة وانما سمي بها
لان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل امارات
على الاحكام معرفات لها وهو معنى العلم وهل هو علم
على الحكم في الفرع فقط وحكم الاصل معلوم من
النص او فيه وفي الاصل ذهب الاول شايخ العراق
والقاضي ابو زيد ومتابعوهم وذهب الثاني
مشايخ سمرقند وجمهور الاصوليين فيكون الحكم ثابتا
به في الاصل والفرع (على حكم النص مما اى من الاوصاف
التي (اشتمل عليه) النص اى ثبت حكمه له اما بصيغته
كاشتمال نص الربا على الكيل والجنس او بغير صيغته
كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم
الآن ذلك المعنى لما كان مستنبطا من النص لا بد ان
يكون ثابتا به صيغة (وجعل الفرع نظير الاى
للنص اى المنصوص عليه (في حكمه اى النص من الجواز والفساد

والحل

والحل والحرمة وبه احترز عن العلة القاصرة (بوجوده)
اى بوجود ذلك الوصف (فيه) اى في الفرع فتلخص من هذا
ان اركان القياس اربعة وهي الاصل والفرع وحكم
الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس
ونتيجته ولا يجوز ان يكون ركنا له وموقوفا عليه
كذا قاله ابن الحاجب وفي هذا المقام تفاصيل
وتفاريع لا تليق بهذا المختصر تطلب من المطولات
(فصل) في بيان شروط الاجتهاد عقب به المصنف
باب القياس للمناسبة بينهما اذ كل منهما يدل للقياسي من
قايس وهو المجتهد وتوفي اللغة بذل المجهود لنيل
المقصود وعند الاصوليين بذل المجهود في
استخراج الاحكام من الادلة الشرعية وقد
اشار المصنف الى شروطه بقوله (وشرايط الاجتهاد
في اصطلاح الاصوليين ثلاثة اشياء الاول ان
يعلم (اى يحيط المجتهد علم الكتاب العزيز (بمعانيه
بان يعرفه مع معانيه لغة وشريعة اما لغة
فبان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها
في الافادة فيفتقر الى اللغة والصرف والنحو
والمعاني والبيان اللهم الا ان يعرف ذلك
بحسب السليقة اى الطبيعة واما شريعة فبان
يعرف المعاني المؤثرة في الاحكام مثلا يعرف
في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط ان
المراد من الغايط الحدث وان علة الحكم خروج
النجاسة من بدن الانسان الى كذا في فتح الغفار
(وجوهه) اى اقسامه التي تقدمت من الخاص والعام

بالقتل والرابع حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة
كالكفارات فيها معنى العبادة لانها تؤدى بنحو
الصوم ومعنى العقوبة لانها تجب ابتداء بلا جزية
للفعل والخامس عبادة فيها معنى المؤونة كصدقة
الفطر فتجب على الغير بسبب الغير كالنفقة والسادس
مؤونة فيها معنى العبادة كالعشر لان مصرفه الفقراء
والسابع مؤونة فيها معنى العقوبة كالخراج لانه اعراض
عن الجهاد والثامن حق قائم ينفسه بلا سبب مقصود
كخمس الغنائم والمعادن واما حقوق العباد الخالصة
فكثيرة كبدل المتلفات والمغصوبات والدية
والنكاح والطلاق وغيرها كذا في المنار وهذه
الحقوق كلها سواء كانت حقا لله تعالى او للعباد
(تنقسم الى اصل وخلف فالقسم الاول كالايمان
اصله التصديق كما زاد في التوضيح والاقرار كما هو
مذهب الفقهاء بناء على انه ركن وعند بعضهم هو
شرط لاجراء الاحكام ثم الاقرار صار اصلا مستبدا
(خلفا عن التصديق في احكام الدنيا اى صار
الاقرار المجرد قائما مقام الاصل في احكام الدنيا
فتترتب عليه الاحكام كما في الاكراه على الاسلام
فان اقرار المكره قائم مقام مجموع التصديق والاقرار
لكنه مخصوص بالحربي كما ذكره العلامة ابن نجيم ثم
صار ايمان احد الابوين في حق الصغير خلفا عن
اداء الايمان حتى يجعل مسلما باسلام احد ابويه ثم
صار تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية احد الابوين
في اثبات الاسلام للصغير اذا دخل دارنا وتمام

يا باحته ويستوفيه الامام دون المقذوف ولا
ينقلب ما لا عند سقوطه ويتنصف بالرق ولا يحلف
القاذف ولا يؤخذ منه كفيل على ما يثبت كالمورث
ولا يصح فيها العفو ولا يجوز الاعتياض عنه ويجرى
فيه التداخل ويشترط فيه احصانه ومن حيث ان
حق العبد يشترط فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم
ويجب على المستامن ويقيمه القاضي بعلمه ويقدم
استيفاؤه على سائر الحدود ولا يبطل بالرجوع
ولا يصح الرجوع عن الاقرار به فاذا تعارض الحقان
غلبنا حق الله تعالى لان المقصود الاصلي من اقامته
اخلاء العالم عن الفساد وما للعبد يكون داخلا
فيه وهذا هو المعتمد الذي عليه الكافة وخالف
صدر الاسلام فصحح ان الغالب فيه حق العبد
وتمامه في فتح القدير وغيره كذا في الحقائق لابن نجيم وما اجتمعا فيه وحق العباد غالب كالقصاص
فان فيه حق الله تعالى ومعناه خلاء العالم عن الفساد
وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه وهو غالب
لجريان الارث وصحة الاعتياض عنه بالمال بالصلح
وصحة العفو ثم ان حقوق الله تعالى ثمانية انواع
بالاستقراء الاول عبادات خالصة كالايمان وفروعه
وهي التي لا تصح بدونه كالصلاة والزكاة والعبادات
الثلاثة انواع اصول كالتصديق في الايمان وكالصلاة
في فروعه ولواحق كالاقرار وكالزكاة وزوائد كتكرار
الشهادتين وكالنوافل والثاني عقوبات محضة
كالحدود والثالث عقوبات قاصرة كحرمان الميراث

مثال القسم الاول وهو العلة اسما وحكما ومعنى البيع
المطلق عن الشرط فانه موضوع للملك وعلة حقيقية
له ومثال العلة اسما لا معنى ولا حكما ايجاب المعلق
بالشرط كان دخلت الدار فانت طالق ومثال العلة
اسما ومعنى لا حكما البيع بشرط الخيار اذ الحكم وهو
ثبوت الملك متراخ الى اسقاط الخيار ومثال العلة
التي في حيز الاسباب ولها شبه بالاسباب شراء القريب
لتوسط علة العتق وهو الملك ومرض الموت فانه
علة للحجر عن التبرع لحق الوارث ويشبه السبب لان
الحكم يثبت به اذا اتصل به الموت ومثال العلة معنى
فقط وصف لم شبه العلل كاحد وصفي العلة كالقدر
او الجنس يحرم النسيئة لانه شبهة الفضل فيثبت
بشبهة العلة ومثال العلة معنى وحكما لا اسما اخر
وصفي العلة كانت طالق ان دخلت هاتين الدارين
تطلق ان وجد الثاني في الملك لان المتأخر هو المؤثر
ومثال العلة اسما وحكما لا معنى وهو الطابع السفر
والنوم للترخص والحدث فان المؤثر المشقة واقيم
السفر مقامها والمؤثر للحدث خروج النجس واقيم
النوم مقامه كذا في المنار مع بعض ايضاح من
الشروح والقسم الثالث من الاقسام الاربعة الشرط
وهو لغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة لعلاماتها
اللازمة لها ومنه الشرطي بالكون والحركة لانه نصب
نفسه على زي وهيئة لا تفارقه في اغلب احواله
فكان لازما واصطلاحا ما يتعلق به الوجود اي
ما يتوقف عليه وجود الشيء ويوجد عند وجوده دون

الوجوب

الوجوب اي الثبوت اي دون ان يكون مؤثرا في
وجوده فاحترز به عن العلة ولا يرد على تعريفه
الجزء المسمى بالركن لان المقسم الخارج المتعلق
بالحكم وهو ليس بخارج كما لا يخفى ثم ما يطلق عليه
اسم الشرط ينقسم الى خمسة اقسام الاول شرط
محض كدخول الدار للطلاق المعلق كان دخلت
الدار فانت طالق والثاني شرط هو في حكم العلل
وهو كل شرط لم تعارضه علة كحفر البئر في غير
ملكه وشق الزق الذي فيه مائع فان المتقل
والسيلان جبليان فلا يمكن اضافة الحكم اليهما
فاضيف الى الشرط خلفا عن العلة والثالث شرط
له حكم الاسباب وهو كل شرط يعرض عليه فعل
فاعل مختار غير منسوب الى الشرط كما اذا اعتق
قيد عبده حتى ابق لم يضمن لحدوث الاباق
باختيار صحيح فانقطع نسبته عن الشرط وصار
كالسبب فكان الثلث مضافا الى العلة المقترنة
الا الشرط والرابع شرط اسما لا حكما وهو ما يفتقر
الحكم الى وجوده ولا يوجد عند وجوده كما لو علق
الشرطين في حكم تعلق بهما كقولك ان دخلت هذه
الدار وهذه الدار فانت طالق فان دخولها الاول
شرط اسما لا حكما فان دخلت الدارين وهي في نكاحه
طلقت اتفاقا وان ابانها فدخلت الدارين او
دخلت احداهما فابانها ثم دخلت الاخرى لم تطلق
اتفاقا وان ابانها فدخلت احداهما ثم تزوجها
فدخلت الاخرى تطلق عندنا لان الملك انما شرط

فانه يلزمه القضاء كذا في فتح الغفار وفي الزكاة
باستغراق الحول وابو يوسف اقام اكثر الحول مقام
الكل والنسيان وهو عدم الاستحضار في وقت
حاجته فشمل النسيان عند الحكماء والسهو والغفلة
اللغة لا تفرق كما في التحرير وحكمانه لا ينافي الوجوب
في حق الله تعالى لبقاء القدرة بكمال العقل وايجابها
عليه لا يؤدي الى الحرج ليمتنع الوجوب بسببه اذ
الانسان لا ينسى عبادات متكررة فهو عذر في
سقوط الاثم لكن اذا كان النسيان غالبا يلزم
الطاعة بحيث لا تخلو الطاعة عنه غالبا اما بطريق
دعوة الطبع الى ما يوجب النسيان كما في الصوم
فان الطبع داع الى المفطرات فاوجب نسيان الصوم
واما باعتبار حال البشر كما في التسمية في الذبيحة
فان حال البشر يتغير عند ذبح الحيوان لخوف
او هيبة لمنافرة الطبع فتكثر الغفلة والذهول
في تلك الحالة عن التسمية لاشتغال القلب بالامور
المذكورة وكما في سلام الناسي في القعدة الاولى
لانه غالب الوجود يكون عفوا فلا يفسد صومه
وتؤكل ذبيحته ولا تفسد صلاته والتقييد
بالصوم بالنسبة للاكل ناسيا مخرج للصلاة
فانها تفسد بالاكل ناسيا وكذا بالكلام لان لها
حالة مذكرة فلا يكون النسيان عذرا فيها
ولا يجعل النسيان عذرا في حقوق العباد حتى
لو اتلف مال انسان ناسيا وجب عليه ضمانه لان
حقوقهم محترمة لحقهم لا ابتلاء فافترقا والنوم

ونوع فترة تعرض مع العقل توجب العجز عن
ادراك المحسوسات والافعال الاختيارية وعن
استعمال العقل في مدركاته المحسوسة بالحس الظاهر
اذ الحواس الباطنة لا تسكن في النوم وتوجب
تاخير الخطاب بالاداء الى وقت الانتباه لامتناع
الفهم وايجاد الفعل حالة النوم ولم يمنع الوجوب
لعدم اخلاله بالذمة والاحلام ولامكان الاداء
حقيقة بالانتباه او خلفا بالقضاء والعجز
عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج
بتكثير الواجبات وامتداد الزمان والنوم ليس
كذلك عادة ودليله الحديث من نام عن صلاة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها فانها لو لم تكن واجبة
لما امر بقضائها وتوبيخا في الاختيار اصلا اذ لا تمييز
مع النوم حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق
والاسلام والردة والبيع والشراء ولم يتعلق
بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلاة حكم وكذا
لا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده لصدورها
من غير اختيار "ومكتسب" عطف على سماوي اي
النوع الثاني من العوارض المكتسب وهي التي يكون
لكسب العبد فيها مدخل بمباشرة الاسباب كالسكر
او بالتقاعد عن المزيل كالجهل وهذا هو المراد
بقولهم "وهو من جهة العبد" وهو اما ان يكون من ذلك
المكلف الذي يبحث عن تعلق الحكم به كالسكر
والجهل واما ان يكون من غيره عليه كالاكراه وهو
انواع سبعة الجهل والسفه والهزل

محرمة انتهى والسفه لا يوجب خللا في الاهلية
لعدم اخلاله بالقدرة لا ظاهرا ولا باطنا لبقاء
نور العقل بكماله ولا يمنع شيأ من احكام الشرع
فيطالب بها كلها ويمنع مال السفيه عنه في اول
ما يبلغ اجماعا ويبقى في يد من كان في حجر بنص
قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الاية اى
اموالهم واضافها للاولياء لتصرفهم فيها ومتى
لا يوجب الحجر اصلا عند ابي حنيفة وكذا عندهما
فيما له يبطله الهزل كالطلاق والعتاق وفيما
يبطله كالبيع والهبة والاجارة والصدقة يحجر
عليه ويتعولها يفتى كما في قاضيخان وفي التحرير
الاحب الى قولهما وفعا للضرر العام لانه قد يلبس
فيقرضه المسلمون اموالهم فيتلفها فصار كالمجنون
على المكاري المفلس والطبيب الجاهل والمفتي
الماجن انتهى والسكر وهو سرور يغلب على
العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمنع
الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله
وهو حرام اجماعا الا ان الطريق المفضي اليه قد
يكون مباحا فان كان كذلك كاستعماله دواء مثل
البنج والافيون للتداوي وكشرب المكره والمضطر
الخمر فهو كالاغماء فيمنع صحة التصرفات كلها
حتى الطلاق والعتاق وان كان السكر من محظور
فلا ينافي الخطاب بالاجماع ولهذا تلزمه احكام
الشرع كلها وتصح عباراته كلها في الطلاق والعتاق
والبيع والاقرار والاقارير فهو كالصاحي الا في الردة

فلا

فلا يحكم بكفره استحسانا والاقرار بالحدود الخالصة
كالزنا وشرب الخمر لانها تحتمل الرجوع والهزلات
من انواع اربعة منها ما لا رخصة فيه اى لا تنكشف عرضة
ولا تنتفع برخصة اكراه ولا غيره كالزنا بامرأة
لما فيه من فساد الفراش ان كانت المرأة منكوحة الغير
وضياع النسل ان لم تكن كذلك وذلك بمنزلة القتل
حكما للولد فلا يثبت الترخص فيه قيدنا باكراه الرجل
على زنا المرأة لانها لو اكرهت على التمكين رخص لها
في ذلك لان تمكينها ليس قتلا حكما لان نسب الولد
لا ينقطع عنها انما ذلك في فعل الرجل وكقتل المسلم
وجرحه كان دليل الرخصة خوف التلف والمكره والمكره
عليه في ذلك سواء واذا استويا في استحقاق الصيانة
يسقط الكره في حق تناول دم المكره عليه للتعارض
فلا يحل له الاقدام عليه اصلا ومنها ما يحتمل السقوط
كحرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه الملجئ
يوجب اباحة كل منه لان حرمتها لم تثبت بالنص
الا عند الاختيار وليس للمكره اختيار صحيح حالة
الاكراه فلا حرمة في حالته فاذا امتنع من تناوله
صار مضيعا لدمه اثما ان كان عالما بسقوط الحرمة
والا فيرجى ان لا يأثم لانه قصد التحرز عن الحرام
في زعمه والموضع خفي فيعذر بالجهل قيدنا بكونه
ملجئا لانه لو قصر كالاكراه بالحبس او بالقيد لم
يحل له التناول لعدم الضرورة لكن لا يحد لو شرب
الخمر مكرها بالقاصر استحسانا للشبهة بخلاف ما
اذا اكره على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتص