بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة ام القرى

مكتبة الملك عبدالله بن عبدالعزيز الجامعية

قسم المخطوطات

بداية المخطوطة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رحمه الله وهذا باب البيان البيان في كلام العرب عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور
قال الله تعالى علمه البيان وهذا بيان للناس وقال جل ذكره ثم ان علينا بيانه والمراد بهذا كله الاظهار وقد يستعمل هذا مجاوزا
ومنه قول النبي عليه السلام ان من البيان لسحرا اي من الاظهار ه البيان
مجاوز والمراد به في هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور
في اللغة عبارة عن الاظهار قال الله تعالى علمه البيان اي الكلام الذي يتبين به ما في قلبه ويتفضل به على ساير الحيوانات وهو
امتنان من الله سبحانه وتعالى على عباده بتعليم اللغات المختلفة ووجوه الكلام المتفرقة وقال تعالى هذا بيان للناس اي
ما ذكرت من سنتي في الماضين اظهار لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب وقال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه
اي اذا قرأه جبرئيل عليك بأمرنا فاتبع ما يحصل منه فاقرأه ثم ان علينا اظهار معانيه واحكامه وشرايعه وقيل انزلناه
فاستمع قرآنه ثم ان علينا اظهاره على لسانك بالوحي حتى تقرأه والمراد بهذا كله الاظهار على ما ذكر وقد يستعمل هذا اي لفظ
البيان مجاوزا يعني متعديا وغير مجاوز فاذا كان اسم مصدر من باب التفعيل فهو مجاوز بمعنى التبيين كالسلام بمعنى التسليم
واذا كان من الثلاثي فهو غير مجاوز وهذا في الحقيقة كالتفسير للاظهار والظهور فان المجاوز يكون بمعنى الاول وغيره بمعنى
الثاني والمراد به اي بالبيان في هذا الباب يعني تقسيم البيان او في هذا النوع المسمى باصول الفقه عندنا اي عند اصحاب
اصول الفقه كذا روي عن حافظ الدين البخاري رحمه الله الاظهار دون الظهور اي ظهور المراد للمخاطب كما هو قول بعض
اصحابنا والكرخي والشافعي بناء على ان اصله الظهور يقال بان الامر اي ظهر واتضح وبان الهلال اي ظهر وانكشف لكن
ما ورد في التنزيل موافق للاول على ما مر آنفا وكذا قوله عليه السلام ان من البيان لسحرا اي ان من اظهار المراد لسحرا
روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قدم رجلان من المشرق فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال عليه السلام ان من البيان لسحرا
قيل سمي سحرا لميل القلوب اليه وقيل السحر في زعمهم هو الاتيان بشيء يتعجب الناس منه ويعجزون عنه مع المساواة في
القدرة والبيان الفصيح قد يبلغ في الحسن غاية يتعجب الناس منه ويعجزون عن الاتيان بمثله مع تساوي الكلام سبب
التكلم وقد اختلف في معنى الحديث فقيل معناه ذم التصنع في الكلام والتكلف فيه ليستميل قلوب الناس فان اصل السحر
في كلامهم الصرف وسمي السحر سحرا لانه مصروف عن جهته وقيل معناه ان من البيان ما يأثم به صاحبه كما يأثم الساحر بسحره
وقيل معناه مدح البيان والحث على تحسين الكلام لان قوله وان من الشعر لحكمة على طريق المدح فكذا هذا وكذا الاستدلال
موافق لمعنى الاظهار دون ذلك لانه لو كان بمعنى الظهور لزم ان لا يجب كثير من الاحكام على من لم يتأمل في النصوص والآيات
الدالة ما لم يتبين له واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الظهور عبارة عن علم المكلف بما اريد من الكلام ولم
يحصل له ذلك على هذا التقدير واما بطلان اللازم فان اكثر العوام ليس لهم تأمل في اكثر الاحكام مع لزومها عليهم قيل
البيان في الاصطلاح عبارة عن امر يتعلق بالتعريف والاعلام فانه مصدر بين وانما يحصل الاعلام بالدليل الذي به يحصل فههنا
امور ثلثة اعلام اي تبيين ودليل يحصل به الاعلام وعلم يحصل من الدليل والبيان يطلق على كل واحد فمن نظر الى الاعلام
كالصيرفي من اصحاب الشافعي قال هو اخراج الشيء من الاشكال الى التجلي ورد بان ما يدل على الحكم ابتداء بيان بالاتفاق وهو
غير داخل في التعريف وكذا بيان التقرير والتغيير والتبديل غير داخل ومن نظر الى العلم الحاصل بالبيان كابي بكر الدقاق وابي
عبد الله البصري قال هو العلم الذي تبين به المعلوم ومن نظر الى ما يحصل به البيان كاكثر الفقهاء والمتكلمين قال هو الدليل
الموصل بصحيح النظر فيه الى اكتساب العلم بما هو دليل عليه وعبارة بعضهم هو الادلة التي يتبين بها الاحكام فعلى هذا
قد يكون بالقول والفعل والاشارة والرمز ولكن غلب استعماله في القول وقال بعضهم كل مفيد من كلام الشارع وفعله
وسكوته واستبشاره وان كان بعضه يفيد غلبة الظن بيان من حيث انه يفيد العلم بوجوب العمل وقال ابو القسم الشهيد
السمرقندي هو الايضاح والكشف وقال شمس الايمة هو اظهار حكم الحادثة هذا ما ذكر في تعريفه قال رحمه الله
والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة فهي خمسة اقسام اما بيان التقرير
فتفسيره ان كل حقيقة يحتمل المجاز او عام يحتمل الخصوص اذا الحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير وذلك مثل قوله تعالى
فسجد الملئكة كلهم اجمعون لان اسم الجمع كان عاما يحتمل الخصوص فقرره بذكر الكل ومثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وذلك مثل

ان

ان يقول الرجل لامرأته انت طالق وقال عنيت به الطلاق من النكاح واذا قال لعبده انت حر وقال عنيت به العتق عن
الرق والملك وهذا البيان يصح موصولا ومفصولا لما قلنا انه مقرر ه البيان على خمسة انواع بيان تقرير وبيان تفسير
وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة وذلك لان البيان لا يخ اما ان يكون بما وضع له اولا الثاني بيان الضرورة والاول اما
ان يكون رافعا اولا فالاول بيان التبديل والثاني اما ان يكون مغيرا اولا والاول بيان التغيير والثاني اما ان يكون جاء بعد
نص يمكن العمل به اولا والاول بيان التقرير والثاني بيان التفسير وهو ضعيف لانه لو كان ثابتا بطريق الحصر العقلي لما امكن
الزيادة والنقصان وليس كذلك فان القاضي ابا زيد جعل اقسامه اربعة كما هو دأبه في تربيع الاقسام واخرج بيان الضرورة
والنسخ من البين وشمس الايمة جعل الاستثناء بيان تغيير والتعليق بيان تبديل ولم يجعل النسخ من اقسام البيان وقال
البيان لاظهار الحكم والنسخ لرفعه والشيخ رحمه الله جعل الاقسام خمسة مخالفا للقاضي وجعل التعليق والاستثناء بيان
التغيير والنسخ بيان التبديل مخالفا لشمس الايمة فدل على ان الاقسام اصطلاحية تختص بالوضع والاصطلاح اما بيان التقرير
فتفسيره ان كل حقيقة تحتمل المجاز او عام يحتمل الخصوص اذا الحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير وهو من قبيل اضافة
العام الى الخاص كعلم الفقه مثلا وسمي بيان التقرير لانه مقرر لما اقتضاه الظاهر بقطع احتمال غيره وقيل في تعريفه هو توكيد
الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص اي توكيد الحقيقة التي تحتمل المجاز بما يرفع احتماله والعام الذي يحتمل الخصوص
بما يقطع احتماله وليست كلمة او بالتي يفسد بها التعريف لانها لمانعة الخلو دون مانعة الجمع مثاله قوله تعالى فسجد الملئكة
كلهم اجمعون لان الملئكة اسم جمع واسم الجمع عام يحتمل الخصوص فتقرره بذكر الكل وقطع احتمال الخصوص ثم بعد ذلك كان يحتمل
المجاز بكونه متفرقا فقرر بلفظ اجمعين ان الحقيقة مرادة لكن ظاهر كلام الشيخ يدل على انه نظير العام الذي يحتمل الخصوص
وقوله ولا طائر يطير بجناحيه نظير حقيقة تحتمل المجاز فان الطائر يستعمل في غير حقيقته يقال للبريد طائر لاسراعه
ويقال فلان يطير بهمته فكان قوله يطير بجناحيه تقريرا لموجب الحقيقة وقطعا لاحتمال المجاز وذلك اي نظير بيان
التقرير من المسايل قول الرجل لامرأته انت طالق اذا بين ان مراده الطلاق من النكاح اي رفع قيد النكاح لان الطلاق وان
كان في الاصل رفع القيد غير مختص بالنكاح لكنه صار مختصا به شرعا وعرفا فصار حقيقة شرعية واحتمل رفع كل قيد باعتبار
الوضع ولهذا لو نوى صدق ديانة لا قضاء فكان بمنزلة المجاز لهذه الحقيقة فبقوله عنيت كذا قرر مقتضى الكلام وقطع
احتمال المجاز وكذلك قوله انت حر اذا قال عنيت به العتق عن الرق والملك فان قوله انت حر موجبه العتق عن الرق في
الشرع ويحتمل التخلية عن القيد الحسي والحبس والعمل ويستعمل في الخلوص يقال رجل حر اي خالص عن الاخلاق الذميمة
ومنه طين حر اي خالص لا رمل فيه ويستعمل بمعنى الكريم يقال رجل حر اي كريم فبقوله عنيت به العتق عن الرق قرر
موجب الحقيقة وقطع احتمال غيرها وانه يصح موصولا ومفصولا لما قلنا انه مقرر وهي تقرير قال رحمه الله
واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة والسارق والسارقة ونحو ذلك
ثم لحقه البيان بالسنة وذلك مثل قول الرجل لامرأته انت باين اذا قال عنيت به الطلاق صح وكذلك في ساير الكنايات
ولفلان علي الف درهم وفي البلد نقود مختلفة فان بيانه بيان تفسير ويصح هذا موصولا ومفصولا هذا مذهب واضح
لاصحابنا حتى جعلوا البيان في الكنايات كلها مقبولا وان فصل قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي وهذا لان
الخطاب بالمجمل صحيح يعقد القلب على حقية المراد به على انتظار البيان الا يرى ان ابتلاء القلب بالمتشابه بالعزم على
حقية المراد صحيح في الكتاب والسنة مع غير انتظار البيان فهذا اولى واذا صح الابتلاء به حسن القول بالتراخي
ه بيان التفسير ما يرفع الخفاء من المجمل والمشترك والمشكل ونحوها كبيان قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانها مجملة بينها النبي صلى الله عليه وسلم بالقول والفعل في الصلوة وبقوله عليه السلام
هاتوا ربع عشر اموالكم في [illegible] عليه السلام لا قطع في اقل من عشرة دراهم مقدار ما يقطع فيه ويقطعه يد سارق
رداء صفوان من الزند [illegible] بيان التفسير من المسايل الفقهية مثل قول الرجل انت باين اذا قال
عنيت به الطلاق فانه صحيح ويكون بيان تفسير [illegible] التفسير يجب العمل باصل الكلام فتقع البينونة وكذلك في ساير
الكنايات وكذلك اذا قال لفلان علي الف [illegible] نقود مختلفة فان بيانه بيان تفسير لان الالف المقر به في اشكاله

فاذا قال عنيت نقد كذا زال الاشكال وصار ذلك تفسيرا له قوله ويصح هذا موصولا ومفصولا اعلم ان الناس قد اختلفوا
في تاخير بيان التغيير والتفسير الى وقت الحاجة الى الفعل فذهب عامة الفقهاء الى جوازه ومنع الجبائي وابنه ابو هاشم
وعبد الجبار ومنا بعضهم والظاهرية والحنابلة وبعض اصحاب الشافعي كالمروزي والصيرفي والى حامد جواز تاخير
بيان التفسير واما تاخيره عن وقت الحاجة الى الفعل فلا يجوزه الا من جوز التكليف بالمحال وذكر السمعاني
والغزالي ان طائفة من اصحاب ابي حنيفة ذهبوا الى ان بيان التفسير لا يصح الا موصولا فقد الشيخ ذلك بقوله
هذا مذهب واضح لاصحابنا حتى جعلوا البيان في الكنايات كلها مقبولا وان فصل احتج المانعون بان المقصود من
الخطاب ايجاب العمل والتكليف وذلك بالفهم ولا فهم بدون البيان فلا تكليف بدونه فلو جوزنا تكليفه ادى الى التكليف
بالمحال لا يقال الاعتقاد ايضا مقصود والاجمال لا يمنع الاعتقاد لانا نقول المقصود الاصلي هو العمل والاعتقاد
تابع وتاخير البيان يخل بالمقصود الاصلي فلا يجوز واحتج المجوزون بقوله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي باجماع
اهل اللغة والمراد بيان القرآن لتقدم ذكره وفيه المجمل والمشترك فينصرف الى الكل لا يقال يحتمل ان يكون المراد بيان
التفريق لانه ذكر مطلقا فلا يتقيد بلا دليل ولا يقال المراد من البيان كما قال بعض اهل التاويل اظهاره بالتنزيل
لان الضمير في قوله بيانه راجع الى جميع المذكور وهو القرآن ومعلوم ان جميعه لا يحتاج الى البيان لان فيه محكما ومفسرا
فالبيان المضاف الى الجميع اظهاره بالتنزيل لانا نقول انه صلى الله عليه وسلم مامور باتباع قرآنه بقوله فاتبع قرآنه
ولا يمكن ان يكون مامورا باتباع قراءة مالم ينزل ولان المراد بقوله فاذا قرأناه الانزال ثم انه حكم بتاخير البيان فلو كان
المراد به الانزال لزم كون الشيء سابقا على نفسه وبان الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب على حقية المراد في الحال على انتظار
البيان والابتلاء بالاعتقاد اتم من الابتلاء بالعمل الا يرى ان ابتلاء القلب بالمتشابه للعزم على حقية المراد به صحيح في الكتاب
والسنة مع غير انتظار البيان فلان يصح مع انتظاره اولى واذا صح الابتلاء به حسن القول بالتراخي قال رحمه الله
واختلفوا في خصوص العموم فقال اصحابنا لا يقع الخصوص متراخيا وقال الشافعي رحمه الله يجوز متصلا ومتراخيا
وقد قال علماؤنا فيمن اوصى بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غير موصول ان الثاني يكون خصوصا للاول فيكون
الفص للثاني واذا فصل لم يكن خصوصا بل صار معارضا فيكون الفص بينهما وهذا فرع لما مر ان العموم عندنا مثل
الخصوص في ايجاب الحكم قطعا ولو احتمل الخصوص متراخيا لما اوجب الحكم قطعا مثل العام الذي لحقه الخصوص
وعنده هما سواء ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعا ~~ولو احتمل الخصوص متراخيا لما اوجب الحكم قطعا~~ بخلاف الخصوص
على ما مر وليس هذا باختلاف في حكم البيان بل ما كان بيانا محضا يصح القول فيه بالتراخي لان البيان المحض من شرطه
محل موصوف بالاجمال والاشتراك ولا يجب العمل مع الاجمال والاشتراك فيحسن القول بتراخي البيان ليكون الابتلاء
بالعقد مرة وبالفعل مع ذلك اخرى وهذا مجمع عليه وما ليس ببيان خالص لكنه تغيير او تبديل لم يحتمل القول بالتراخي
بالاجماع على ما نبين ان شاء الله وانما الاختلاف ان خصوص دليل العموم بيان او تغيير فعندنا هو تغيير من القطع
الى الاحتمال فيتقيد بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده ليس بتغيير لما قلنا بل هو تقرير فيصح موصولا ومفصولا الا ترى
انه يبقى على اصله في الايجاب ٥ لا خلاف لاصحابنا ان العام اذا خص بدليل مقارن مستقل يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل
متراخ واما العام الذي لم يخص منه فلا يجوز تخصيصه بدليل متراخ عند الكرخي وعامة المتاخرين من اصحابنا وبعض
اصحاب الشافعي وعند بعض اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي والاشعرية وعامة المعتزلة يجوز تخصيصه متراخيا كما اجاز
مشايخنا وقد قال علماؤنا فيمن اوصى بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غير موصول ان الثاني يكون خصوصا للاول فيكون
الفص للثاني واذا فصل لم يكن خصوصا بل صار معارضا فيكون الفص بينهما قيل المراد بعدم التخصيص انه اذا ورد
متراخيا لا يكون بيانا بل نسخا في البعض مقتصرا على الحال حتى لا يصير العام به ظنيا باعتبار خروج فرد آخر عنه بالتعليل
اذ الناسخ لا يقبل التعليل فلا يتطرق به الى الباقي احتمال وهذا الاختلاف المذكور فرع على ما مر ان العموم عندنا مثل
الخصوص في ايجاب الحكم قطعا ولو احتمل العام الخصوص متراخيا لما اوجب الحكم قطعا واللازم باطل لما مر فيما تقدم فالملزوم
مثله اما الملازمة فلاحتمال ظهور ان يكون البعض مرادا دون الكل كالعام الذي لحقه الخصوص وعند الشافعي هما اي العام

الذي لحقه الخصوص والذي لم يلحقه الخصوص سواء ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعا وليس هذا الاختلاف باختلاف
في حكم البيان بل ما كان بيانا محضا اي خالصا عن التبديل والتغيير صح القول بتراخيه لان البيان المحض من شرطه ان يكون
موصوفا بالاجمال او الاشتراك فان الواو بمعنى او وكل ما هو موصوف بالاجمال والاشتراك لا يجب العمل به في الحال البيان
المحض لا يجب العمل به في الحال اما الاولى فلما مر ان البيان اظهار واظهار الظاهر محال فلا بد من سبق خفاء ورده بعض
الاصوليين قائلين بان النصوص المعربة عن الامور ابتداء بيان مع عدم تقدم خفاء والجواب ان تلك ليست ببيان محض
وكلامنا فيه ولئن سلمنا فتلك سميت بيانا لان تلك الامور كانت مجهولة قبل ورود النصوص فكان الاجمال فيها موجودا
فذلك بيان لغوي ليس مما نحن فيه واما الثانية فظاهرة لان العمل موقوف على الفهم ولا فهم في المجمل والمشترك وغيرهما
مما فيه خفاء الا بعد تبين المراد به فلا يكون العمل به في الحال واجبا واذا لم يكن العمل به في الحال واجبا حسن القول
بتراخي البيان ليكون الابتلاء بالعقد مرة وبالفعل مع ذلك اخرى وهذا مجمع عليه وما ليس ببيان خالص لكنه تغيير او تبديل
كما سيجيء لم يحتمل التراخي ايضا بالاجماع على ما سيجيء والمراد من التبديل ههنا احد نوعي بيان التغيير وهو التعليق لا النسخ
وهو مخالف لاصطلاح الشيخ فانه جعل التعليق والاستثناء بيان تغيير والنسخ بيان تبديل وشمس الائمة جعل الاستثناء
بيان تغيير والتعليق بيان تبديل وقد تقدم ذلك قيل والفرق بين التبديل والتغيير على ما اختاره ههنا ان الكلام في
التبديل بعدما تغير عن اصله ينقلب تصرفا آخر وفي التغيير لا ينقلب ففي الاستثناء يصير الكلام تكلما بالباقي وفي التعليق
يتغير عن كونه ايجابا وينقلب يمينا على ما عرف قوله وانما الاختلاف متصل بقوله وليس هذا باختلاف اي ليس
هذا اختلافا في حكم البيان فان ذلك لا اختلاف فيه وانما الاختلاف في ان خصوص دليل العموم بيان او تغيير فعندنا
هو تغيير من القطع الى الاحتمال فيتقيد بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده ليس بتغيير لما قلنا انه لا يوجب القطع
عنده ليتغير بالاحتمال بل هو تقرير وبيان محض فيصح موصولا ومفصولا واستوضح له بقوله الا يرى انه اي العام يبقى
على اصله في الايجاب اي موجبا للحكم بعد التخصيص في الباقي فيكون مقررا لما كان في الاصل لا مغيرا اذ لو كان مغيرا لم يبق
موجبا كالتعليق او معناه انه يبقى بعد التخصيص على العموم الذي هو اصله حتى اوجب الحكم في الباقي لعمومه فيكون
مقررا او معناه انه يوجب الحكم بطريق الظن وبعد التخصيص يبقى كما كان فيكون مقررا فثبت ان هذا الاختلاف فرع
على الاختلاف في موجب العام قال رحمه الله وقد استدل في هذا الباب بنصوص احتجنا الى بيان تاويلها
منها ان بيان بقرة بني اسرائيل وقع متراخيا وهذا عندنا تقييد للمطلق وزيادة على النص فكان نسخا فصح متراخيا
لما نبين في بابه ان شاء الله واحتج بقوله تعالى في قصة نوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك ان الاهل
عام لحقه خصوص متراخ بقوله تعالى انه ليس من اهلك والجواب ان البيان كان متصلا به بقوله الا من سبق عليه
القول وذلك هو من سبق من وعد اهلاك الكفار وكان ابنه منهم ولان الاهل لم يكن متناولا للابن لان اهل الرسل
من اتبعهم وآمن بهم فيكون اهل ديانة لا اهل نسبة الا ان نوحا عليه السلام قال فيما حكى عنه ان ابني من اهلي لانه كان دعاه
الى الايمان فلما انزل الله تعالى الآية الكبرى حسن ظنه به واستر نحوه رجاؤه فبنى عليه سؤاله فلما وضح له امره اعرض
عنه وسلمه للعذاب وهذا سائغ في معاملات الرسل عليهم السلام بناء على العلم البشري الى ان ينزل الوحي كما قال الله تعالى
وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه واحتج بقوله انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم لحقه الخصوص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى متراخيا
عن الاول وهذا الاستدلال باطل عندنا لان صدر الآية لم يكن متناولا لعيسى والملائكة عليهم السلام لان كلمة ما لذوات غير
العقلاء لكنهم كانوا متعنتين فزاد في البيان اعراضا عن تعنتهم واحتج بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا عام
خص منه آل لوط متراخيا وهذا ايضا غير صحيح لان البيان كان متصلا به اما في هذه الآية فلانه قال ان اهلها كانوا ظالمين
وذلك استثناء واضح وقال جل ذكره في غير هذه الآية الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته غير ان ابراهيم عليه السلام
اراد الاكرام للوط بخصوص وعد النجاة او خوفا من ان يكون العذاب عاما وذلك مثل قوله تعالى رب ارني كيف تحيي
الموتى واحتج بقوله ولذي القربى انه خص منه بعض قرابة النبي عليه السلام لحديث ابن عباس في قصة عثمان وجبير بن مطعم

مفوت للملك من وجه بجعلنا بالوجهين جميعا ونسبنا الى الفاعل من الوجه الاول فلم نجعله غصبا محضا حتى لا ينفذ فيه
اعتاق المشتري ونسبنا الى المكره من الوجه الثاني فلم نجعله اتلافا محضا حتى لا يكون للمالك الرجوع على المكره بالضمان
والمكره بعد زوال الاكراه بالخيار ان شاء ضمن المكره قيمته يوم التسليم وان شاء ضمن المشتري وعلى هذا فالتبديل انما هو
لما هو متقوم منه وجه غصب من وجه الى كونه غصبا محضا لا من كونه متقوما محضا قال رحمه الله واذا ثبت
انه امر حكمي صرنا اليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس فقلنا ان المكره على الاعتاق هو المتكلم ومعنى الاتلاف
منه منقول الى الذي اكرهه لانه منفصل في الجملة محتمل للنقل باصله ش اي واذا ثبت انا ابطلنا الفعل ونسبته الى المكره
امر حكمي صرنا اليه بترجيح الاختيار الصحيح على الفاسد فانما يستقيم ذلك فيما يعقل ولا يحس ذلك
مشروط بشرطين احدهما ان يتصور ذلك الفعل وصدوره من المكره والثاني ان لا يوجد منه حسا اما الاول فلانه لو لم يتصور
منه لا يستقيم النسبة اليه واما الثاني فلانه لو تصور منه ووجد منه حسا لكان ذلك الفعل منسوبا اليه حقيقة فيكون هو
المباشر والمتقلد خلافه هذا ظاهر وعلى هذين الامرين تفريع فروع المسائل فقلنا ان المكره على الاعتاق هو المتكلم
بما يوجب الاعتاق او التكلم به امر محسوس لا يتصور نقله الى المكره لانه ليس بمالك والاعتاق من غير المالك لا يتصور
فلا يمكن ان ينسب اليه واما الاتلاف من هذا الاعتاق فمعنى معقول منقول الى المكره اي يمكن نقله الى المكره فينسب
اليه فان قيل التكلم بما يوجب الاعتاق يستلزم الاتلاف فكيف ينفك احدهما عن الآخر اجاب الشيخ بقوله لانه منفصل
في الجملة محتمل للنقل باصله يعني ان الاتلاف لا يستلزم ذلك ولا ذلك يستلزم الاتلاف لان الاتلاف منفصل في الجملة عن
التكلم بما يوجب الاعتاق وذلك لان بينهما عموما وخصوصا من وجه فقد يجتمعان كاعتاق العاقل البالغ الصحيح وقد يوجد
الاتلاف بدون التكلم به كقتل عبد الغير وقد يوجد التكلم به بدون الاتلاف كتكلم الصبي والمجنون بما يوجب الاعتاق فانه
لا يلزم منه الاتلاف واذا كان منفصلا عنه في الجملة صار الاتلاف محتملا للنقل باصله لتحقق صدوره من المكره ابتداء فلهذا يرجع
على المكره بقيمة العبد موسرا كان او معسرا لان ضمان الاتلاف لا يختلف باليسار والاعسار ويجوز ان يجب الضمان
عليه ويثبت الولاء للغير كما في الرجوع عن الشهادة في العتق فان الشاهد ضامن والولاء للمشهود عليه بالعتق لان
الولاء كالنسب وليس بمال متقوم فلا يمنع ثبوته للغير وجوب الضمان عليه ولا سعاية على العبد لان العتق نفذ من
جهة مالكه ولا حق لاحد في ماله قال رحمه الله واما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحرمات فان القسم الاول هو الزنا
بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعذر الكره ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره والمكره عليه في ذلك
سواء فسقط الكره في حق تناول حرم المكره عليه للتعارض وفي الزنا فساد الفراش وضياع النسل وذلك بمنزلة القتل
ايضا حتى ان من قيل له لنقتلنك او لتقطعن يدك حل له ذلك لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض ويده غيره
ونفسه سواء ش لما فرغ من انواع الاكراه شرع في تفصيل ما اجمله من الحرمات فقال اما القسم الاول وهو الحرمة التي لا تنكشف
ولا تحتمل الرخصة فهو الزنا بالمرأة وقيد بالمرأة ليعلم ان المراد زنا الرجل فان زناها يحتمل الرخصة على ما يجيء والقتل والجرح
وكل واحد من هذه الافعال لا يحل بعذر الكره ولا يرخص فيه مع بقاء الحرمة كاجراء كلمة الكفر لان دليل الرخصة خوف التلف
والمكره والمكره عليه في ذلك سواء فلعل الرخصة في المكره والمكره عليه سواء واذا استويا في خوف التلف استويا في استحقاق
الصيانة فسقط الكره في حق تناول المكره عليه للتعارض ولا يحل له الاقدام عليه اصلا وفي الزنا فساد الفراش ان كانت
المرأة منكوحة الغير وضياع النسل ان لم تكن وذلك بمنزلة القتل ايضا لان نسب الولد لما انقطع عن الزاني لا يمكن ايجاب
النفقة عليه ولم يكن لها قوة الانفاق على الولد لعجزها عن الكسب فيهلك الولد ضرورة فكان الزنا كالقتل حكما فلا يثبت
الترخص به للتعارض حتى ان من قيل له لنقتلنك او لتقطعن يدك حل له ذلك لوجود المرجح فان حرمة نفسه فوق حرمة
يده عند التعارض لان حرمة الطرف تابعة لحرمة النفس والاصل راجح على التابع فان فيه اتلاف البعض لابقاء الكل
وهو اولى من اتلاف الكل لا محالة كمن وقعت في يده آكلة يباح له قطع يده ليدفع به الهلاك عن نفسه فان قيل فعلام
علقه محمد رحمه الله بالمشية حيث قال في المبسوط وسعه ان شاء الله اجيب بانه لتعين رخصة الاكله من كل وجه فان حرمة
الطرف الصحيح لحرمة النفس فلا يتحرز عن الاثم علقه بالمشية واما اذا قيل لنهلكنك او لتقطعن يد فلان فلا يحل له

ذلك لان يد الغير ونفس المكره سواء فلا ترجيح ويجوز ان يكون معناه ويد غيره ونفس غيره في استحقاق الصيانة سواء الا ترى
انه لا يحل للمضطر قطع طرف الغير للاكل كما لا يحل له قتله ولو اباح له القطع لا يجوز له ذلك فكما لا يحل له الاقدام على نفس
الغير لا يحل له الاقدام على يده لا يقال الاطراف تلحق بالاموال فينبغي ان يترخص في قطع يد الغير بالاكراه التام كما في اتلاف
الاموال لانا نقول الحاق الطرف بالمال في حق صاحبه لا في حق غيره لان الناس لا يبذلون اطرافهم صيانة لنفس الغير ويبذلون
اموالهم فان قيل الزنا انما يكون في معنى القتل اذا لم تكن المرأة ذات زوج واما اذا كانت فالولد ينسب الى الفراش وان
خلق من ماء الزنا لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر فكيف يكون في معنى القتل اجيب بان الاصل ان ينسب
الولد الى من خلق من مائه ويجب نفقته عليه لانه جزؤه فلما انقطع عن الزاني كان اهلاكا حكما بالنظر الى الاصل وقد يسعى صاحب
الفراش نفي نسب مثل هذا الولد عن نفسه عادة فيؤدي الى الاهلاك ايضا قيل فيه نظر لانه ان انقطع عن الزاني فقد الحق الى من هو
خير منه فلا يكون اهلاكا فقوله وقد يسعى صاحب الفراش نفي نسب مثل هذا الولد غير مفيد لانهم جعلوا الزنا في حكم القتل مطلقا والاهلاك
اللازم من هذا الدليل حينئذ يحتمل الوجود والعدم فلا يثبت به الامر الكلي ويمكن ان يجاب عنه بان الزنا اهلاك في صورة مطلقا
وفي صورة اخرى قد يكون وقد لا يكون وكان معنى الاهلاك غالبا فاعتبر اهلاكا اعتبارا للغالب ودفعا للمفسدة قال
رحمه الله والحرمة التي تحتمل السقوط اصلا مثل حرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه الملجئ يوجب الاباحة لان حرمة هذه الاشياء
لم تثبت بالنص الا عند الاختيار قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه
واذا كان التحريم في الاصل يثبت مقيدا بالاستثناء كان حال الاستثناء خارجة عن التحريم فيبقى على الاباحة المطلقة كالذي يضطر الى
ذلك لجوع او عطش ولا يبعد ان رفق التحريم يعود الى المتناول من خبث في المأكول والمشروب قال الله تعالى ويصدكم عن
ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون وقال ويحرم عليهم الخبائث واذا آل ذلك الى فوت الكل كان فوت البعض اولى من
فوت الكل على مثال قولنا لتقطعن يدك او لنقتلنك نحن فاذا سقطت الحرمة اصلا كان الممتنع من تناوله وهو المكره مضيعا
لدمه فصار آثما وهذا اذا تم الاكراه فاما اذا قصر لم يحل له التناول لعدم الضرورة الا انه اذا تناول لم يحد لانه لو تكامل اوجب الحل
فاذا قصر صار شبهة بخلاف المكره على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتص لانه لو تم لم يحل لكنه انتقل عنه فاذا قصر لم ينتقل ولم يصر
~~شبهة بخلاف المكره على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتص لانه لو تم لم يحل لكنه انتقل عنه فاذا قصر صار شبهة بخلاف المكره على القتل~~
~~لم ينتقل ولم تصر شبهة~~ ش القسم الثاني من الحرمات وهي التي تحتمل السقوط اصلا هي حرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه
الملجئ يوجب اباحة كل واحد من هذه الاشياء لان حرمة هذه الاشياء لم تثبت بالنص الا عند الاختيار ولا اختيار في حالة الاكراه
فلا حرمة في حالته والمراد بالاختيار ههنا ما يقابل الاضطرار اما الاول فلقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وقوله
وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثنى الاضطرار من التحريم والاستثناء من التحريم اباحة فيكون خارجا عن
التحريم فيبقى على الاباحة المطلقة كالذي يضطر الى اكل الميتة والخنزير او شرب الخمر لجوع او عطش واستوضح كون تحريمه في
حالة الاختيار بقوله ولا يبعد ان رفق التحريم يعود الى المتناول من خبث في المأكول والمشروب بحسب دينه او بدنه فان في شرب الخمر
طمس نور العقل وصدا عن ذكر الله قال الله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون وفي اكل الميتة والخنزير
غذو الطبع الى الاكل قال الله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم الاية ذكر التحريم في معرض المنة عليهم بوضع الاصر والاغلال
ودل ذلك على عود المنفعة اليهم فان الله تعالى وتقدس غني عن العالمين لا يحتاج الى الارتفاق واذا آل التحريم الى فوات الكل
البدن فابقاء التحريم لا يكون حكمة لعوده على موضوعه بالنقض فيسقط التحريم وان لزم فوت البعض لان فوت البعض
اولى من فوت الكل على مثال قولنا لتقطعن يدك او لنقتلنك نحن واذا سقطت الحرمة اصلا كان الممتنع من تناوله وهو المكره
مضيعا لدمه فصار آثما يعني اذا كان عالما بسقوط الحرمة اما اذا لم يعلم فيرجى ان لا يكون آثما لانه قصد حق الشرع في تحرزه عن
الحرام في زعمه لان الحرمة عند عدم الضرورة ودليلها الدال عليه خفي فيعذر بالجهل كما ان عدم وصول الخطاب اليه قبل الشهرة
يجعل عذرا في حق من اسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب الفرائض ثم ان سقوط الحرمة انما يكون عند تمام الاكراه بكونه ملجئا
فاما اذا قصر كالاكراه بالحبس مدة او مؤبدا او بالقيد من غير ان يمنع عنه طعام او شراب لم يحل له التناول لعدم الضرورة لان كل واحد
منها يوجب الهم والحزن ولا يخاف منه تلف الا انه المكره بالاكراه القاصر اذا شرب الخمر لم يحد استحسانا وفي القياس يحد لانه لا تأثير

الصلوة وعدم احتمال السقوط ما هو اصل الدين ثم رجوع بل غيره ان محمد على ذلك ويحتمل ان يرجع الى عدم القدرة على البعض
وان ذكر بعضه عقيبه قال الخصم على الاطلاق عليه المقصد تبدله بالجزم ويحتمل ان يرجع اليهما وهو الذي راعاه الناظم فيما
كان من حقوق العباد ومن جانب ما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى كزكاة الصلوة والصوم فانها تحتمل السقوط لزوال العذر
فما سقطت في حالة المرض عند [illegible] في العباد فانها تحتمل السقوط بالاباحة لكن لما لم تثبت دليلا السقوط عند عدم الاداء وعارضه
على اصل القسم امر فوقه وهو عدم الله لنفسه وجب العمل بالاول ما ثبت بالرخصة لكن مع وجوب العمل باصل الحرمة بقاء الموجب
[illegible] عند اصل الاداء الا بقاء الحرمة والبناء الرخصة مالا كما ذكره بالاول ذكرنا مثل بقاء الحرمة وانبات الترخص في حالة الخصة فانه يثبت
عند حل له تناول حرام فيرخص له الاباحة مطلقة تطعام نفسه حتى اذا تركها كان شديد العذاب بطعام نفسه واذا اسقط في
صحة لكونه معصوما في نفسه وذكر تناول الحرام ظهوره احلم عن صرح بالحرمة انه يرخص له ويضمن الجزاء اكد الرخصة

والحمد لله على التمام وعلى رسوله سيدنا محمد افضل الصلوة والسلام
فرغ من كتابه هذا الشرح المبارك تصنيف الامام
الفاضل الكامل الحكيم العالم العلامة الورع اديم الله دولته
وافاض له ضياء شمس الدين على الخواص من الجوائز
[illegible]
المسوية
[illegible] سرحها الى مستحقات
والبليات و[illegible] سريع الاجابة
منه احسن وستر وسهل
حامدا لله
[illegible]
وآله

نهاية المخطوطة