



# مكتبة الملك عبدالعزيز المدينة المنورة

مخطوطة

شرح الوجيز في الأصول

المؤلف

عمر بن حسين بن علي (الأمدي)

وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد  
مكتبة الملك عبد العزيز  
المدينة المنورة

الفـ : .....

عنوان المخطوطة : شرح البرهاني في أصول

إسم المؤلف : محمد بن حسين بن علي الأودي

مصادره : .....

أول المخطوطة : .....

آخرها : .....

إسم النسخ : .....

الملاحظات : .....

عدد الأوراق : .....

مجموعة مكتبة : عارف هـ

تاريخ النسخ : .....

عدد الأسطر : .....

مكان النسخ : .....

المقاس : X

رقم الحفظ : .....

شبكة

من مكتب الشؤون العامة  
١٤٣٥ هـ



٣٨



وبنسبة من ما في الجدوى من النكتة التي من كتابه من كتب  
 منسوبة من النسبة - ومن زود في وصوره فعلى ما رجعت إلى عين ما ذكر  
 في المنسوبة من نظم فيقول في نسبة ان نسو ما تصانف من علم انهم  
 الالهيان فكيف تجيء من النيات الاقامة - ومن ينظر في فضل العلوم  
 من فتيحة او فتى بالكاتب ودم يقدر النظر في جميع الطرق في كتاب  
 والدرية من كتاب العرسب - عليه فتعلمت واليهضاب وقال  
 المنص بحمد الله تعالى في فضل العليم بسبب علمه من التسمي في اول  
 ما بان في السال في اوقات ما كان كتابه من غيب في سنة - فوجد  
 من طريق من قطع العوالب في سبب - رفق في العلم من الاعمال  
 وفقا في الفتح - وما فتى في هفت من قوله ووجد حكمة من السحاب  
 الكهف ربنا من خالقنا - مرينا - عليك انما اعطيتنا من النكتة  
 زاد في سنة من علمنا من كتبك - من المنفعة والرفق - الامن  
 من الاعمال فانما كتبت - ومن لنا من انما الذي نحن عليه رسدا  
 من كمن بسبب اسدين مهتدين او اجعل امرنا على رسد الكفاية  
 ريت من كمن اسما - اسما التهنيت احداث سنة النبي فمن على الود  
 تفرقة بينه - على انان تجريرة ثم اراد فقيد بسبب باطلة للاسناد  
 وليكون اخر دعاء باطلة فيقال اختر له اختار الفعلة على السنة  
 مع خلقه من العروم الذي بدل عليه الاسمية لان المنسوخ بدلا  
 على الاستمرار الجودي - وهو اولي بالاخبار في مقام الشد براء الامام  
 من العروم والتبات للدلالة الاولى بفتح في المقابفة على ان ما يقام  
 باطله من النواع الاغما تجردة على الاستمرار فلا يكون ان عن الغام

هذا هو العلم النافع الذي لا يزول ولا يندثر ولا يفسد ولا يهرس ولا يتردد ولا يتهلج ولا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول ولا يتحرف ولا يتعطف ولا يتكلم ولا يتكلم ولا يتكلم ولا يتكلم

حديد في ان من اختياره سبعة من سبب بين السبع - فالحق  
 لوقت المنص من العرمان المنص وحمه لدرالها على منسوخ من حد  
 تعالى - استماه الاشارة الى ان في الامم العظمى ما لا يكون تناسل  
 اليه صده في سبب الى نصير - فبيني وجه الاختيار في منها  
 الى ان حده سبب في المين في الملسان - في - وانما من الالهيان  
 ايضا بان يجعل ما يجد من الموارد على ما يجمع ما يقطع - فانها  
 وقير وجهه كما شفقته على خوانه من العلماء - والتيه في النبي  
 تنص الى ان في المكية مباركة - سبب ما في فقيه - منه في الامم  
 فقال ليس كما يقوم به بعد دون - من نفس الاله في وجهه  
 فقامت بك مالم يستفاد ولا استفاد - من في فقههم انما تنص  
 الاصلية وانشاء اسم الله تعالى على حروف السحاب - في  
 التي مدقوقه ليه في الاقب - من انما تنص الى ان في سبب كما  
 خاصية للدلالة على استجابه جميع صفات الكمال فاجاد من عدت  
 الحسني كمن الدلالة السابفة وشعبية والاولى في سنة من فب  
 دلالة حاتم على الجود ولهدا ليوذ على سانه اسماء السبب في سبب  
 الارشاد وامن في قوله على ما يهدنا اليه بمعنى الام السعيا كما في شدة  
 عليه وكان في قوله تعالى وكثرة العلم ما يهدنا له انما منه الله  
 وكان ما يحكم الموصولين والموصوفية والامساخ للمصرفة والهداية  
 الدلالة على ما يوصل الى المطوب وقيل الدلالة الموصلة الى المطوب  
 وقيل ان عدنى الى المعقول التي في بلاد اسطة فبمعنى الاتصال بان  
 بالي واللام فبمعنى الراهة الطريق في اولين سبب - واحدا على





ليس للحقيقة المقدمة منها ان يكون متفوقا عليها ان سببه يكون المتقدم  
 حقيقة عرفية او متعارفة منها فيكون مجازا واما استمان است فهو الكلي  
 هي مقدمة الجليس متفوقان من قدم بمعنى تقدم وان كان ما عرف  
 في حفظ الحقيقة الوجهين وقد يجعل من قدم المتقدم لان هذه الفائدة لا تتقدم  
 على سبب التقدم فانها تقدم نفسها او معاينها او لما قدرتها السروج  
 بالبحيرة تقدم من عرفها من استرسين على من لم يعرفها بذكرها بنا  
 على كمالها ومنهم من جوز فتحها على انها من قدم المتقدم وان رده  
 بعض الحكماء كونه في استرجان الفتح على كمالها وتعلق في تعلق  
 مقدمة بكسر على عاينها مستوية يحتاج الى التعلق في مفظان  
 جعلت مقدمة من التقدم بمعنى التقدم في معنى ما بين الفاعل والفاعل  
 اتلاق المقدمة بالفتح الى من منها علمه ان يقال مقدمة العلم ما يتوقف  
 عليه شروع في سائر المعرفة حده وغايته وموسومة ومقدمة الكتاب  
 الطائفة من كلامهم فاعلمها او بابا او فضلا في مطلقها على الطائفة  
 كما تلاق في الكتاب وقسروا به وفقد على اجزاء ولا يحتاج  
 قطعا الى اصطلاح جديدة الفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب  
 ان الاولى معان ليست من لان شروع في العلم ما يتوقف عليها  
 كبح الحقيقة والسوقف على الما تظا الدالة عليها انها هو كبح العادة  
 حتى لو تيسر الفهم من غير الالفاظ لم يخرج اليها في شروع فيها فضلا وانما التا  
 فالفاظ خصوصية فالمقدمتان متساويتان وتوهم كون النسبة علما  
 وتصور اصطلاحا لبعض عبارات بعض المحققين سا قلا في لا  
 ينحى على من احاط بجزائيب كلامه في تسمية الالفاظ بمقدمة الكتاب

في قوله تقدم من عرفها من استرسين على من لم يعرفها بذكرها بنا  
 على كمالها ومنهم من جوز فتحها على انها من قدم المتقدم وان رده  
 بعض الحكماء كونه في استرجان الفتح على كمالها وتعلق في تعلق  
 مقدمة بكسر على عاينها مستوية يحتاج الى التعلق في مفظان  
 جعلت مقدمة من التقدم بمعنى التقدم في معنى ما بين الفاعل والفاعل  
 اتلاق المقدمة بالفتح الى من منها علمه ان يقال مقدمة العلم ما يتوقف  
 عليه شروع في سائر المعرفة حده وغايته وموسومة ومقدمة الكتاب  
 الطائفة من كلامهم فاعلمها او بابا او فضلا في مطلقها على الطائفة  
 كما تلاق في الكتاب وقسروا به وفقد على اجزاء ولا يحتاج  
 قطعا الى اصطلاح جديدة الفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب  
 ان الاولى معان ليست من لان شروع في العلم ما يتوقف عليها  
 كبح الحقيقة والسوقف على الما تظا الدالة عليها انها هو كبح العادة  
 حتى لو تيسر الفهم من غير الالفاظ لم يخرج اليها في شروع فيها فضلا وانما التا  
 فالفاظ خصوصية فالمقدمتان متساويتان وتوهم كون النسبة علما  
 وتصور اصطلاحا لبعض عبارات بعض المحققين سا قلا في لا  
 ينحى على من احاط بجزائيب كلامه في تسمية الالفاظ بمقدمة الكتاب

علم  
 علم

علم  
 علم

في قوله تقدم من عرفها من استرسين على من لم يعرفها بذكرها بنا  
 على كمالها ومنهم من جوز فتحها على انها من قدم المتقدم وان رده  
 بعض الحكماء كونه في استرجان الفتح على كمالها وتعلق في تعلق  
 مقدمة بكسر على عاينها مستوية يحتاج الى التعلق في مفظان  
 جعلت مقدمة من التقدم بمعنى التقدم في معنى ما بين الفاعل والفاعل  
 اتلاق المقدمة بالفتح الى من منها علمه ان يقال مقدمة العلم ما يتوقف  
 عليه شروع في سائر المعرفة حده وغايته وموسومة ومقدمة الكتاب  
 الطائفة من كلامهم فاعلمها او بابا او فضلا في مطلقها على الطائفة  
 كما تلاق في الكتاب وقسروا به وفقد على اجزاء ولا يحتاج  
 قطعا الى اصطلاح جديدة الفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب  
 ان الاولى معان ليست من لان شروع في العلم ما يتوقف عليها  
 كبح الحقيقة والسوقف على الما تظا الدالة عليها انها هو كبح العادة  
 حتى لو تيسر الفهم من غير الالفاظ لم يخرج اليها في شروع فيها فضلا وانما التا  
 فالفاظ خصوصية فالمقدمتان متساويتان وتوهم كون النسبة علما  
 وتصور اصطلاحا لبعض عبارات بعض المحققين سا قلا في لا  
 ينحى على من احاط بجزائيب كلامه في تسمية الالفاظ بمقدمة الكتاب

علم

علم  
 علم



سئ منها ما يستدل به لفظه واما قوله عليه بهذا التفسير لانه الفقه  
على ما عرف من عبارة عن الحكم الخاص بها فلو ترك على ظاهره لم يبر  
معنى من حيث تصور الاقتدار منها على الاقتدار الخاص بها ولا يجفي في  
غيره من الاستدلال في التفسير يرجع الى الفقه بان يراد منه كسالم التفسير  
التي موضوعاتها افعال المكلفين ومحمولاتها كيفياتها من طر واطرقة  
والسوء والفساد الى غير ذلك كما هو احد عالي الفقه كما صرح به المفسرون  
في تفرج العلوم والبداهة من حذف المضاف كما لا يخفى وقيل  
هو ما يستدل به لفظه من ادلة الاربعة الشرعية للاحتكام العبد الشريعة  
وقيد عليه على ما يمكن من ان كان على التقابل فعلى هذا يحتاج  
الى نقل اخر في طلاق الاسوا على العلم المسنون بالعدم دخول في الاستدلال  
كذلك فخرج وفيه ان الاحتكام الى التقدير انما يزوم لو كان موضوع  
العلم الامور السالفة من الادلة والرجوع والاجتهاد كما يلزم اليه عبارة  
العبد في شرح المختصر واما ان كان الموضوع الماداة فخط كما هو في  
المص فلا يحتاج اليه لان جميع مباحث تكون مخففة في مباحث  
الادلة كما لا يخفى واما عرف المضاف فاسب ان يعرف المضاف اليه  
حتى يتبين تعريف المركب للاضافي فقال في الفقه عبارة عن الحكم الخاص  
بها اى بتلك المقدمات او الادلة فخرج بتكس السارع والمقتدر حصول  
الاول وليس سببها والثاني سبب قول المفتي لابلها وخرج ايضا الحكم  
من معرفة الاحكام الاعتقادية الضرورية لان حصول ذلك التمكن  
ليس سببها من معرفة جميع الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية  
والمراد بالاحكام التصديقات فخرج التهورات وخرج بالشرعية الاحكام

العقلية والحسية والوضعية والفرعية الاحكام الالهيية من الاعتقادية  
الظنية واليقينية عن ادلتها التفصيلية الادلة الاجمالية فيدرها لفظه  
الموجب والنافي لان قوما يافرون طاعنا والناقي الذمات لان كماله في  
الاجمالي فيقدر المعلم ليس مستوعب العلم المتغير وهو المقتضى المعين في  
من العلوم ان المقتضى ما يمكن جمعه فيتمتع به لا يفيد عما ليس اسلا  
وكذلك الثاني في العلم ان معرفة تلك الاحكام بدون الادلة الالهيية فقها  
والناسخ علم الاحكام في طرايق الفقه عليها انما هو على سبيل الما ز قسم الوفاة  
من ان علم الاحكام لا يهدي عن كماله في الفقه انه علم من الفقه في الفقه  
شأن فهم ما في قوله قد فصلت الايات تقوم ليقضون ان علم الاحكام  
مطلقا علميا واعتقاديا واخلاقيا وبهذا المعنى عرف ائمة الاخرم طر  
بان معرفة النفس بها وما عليها لم يعلم متجاوزون على تفسير لفظ  
بان العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فمن ادل الفقه  
المستقلة احراز عن الفقه بالمعنى الاصح واورده عليه انه ان كان المراد بالاحكام  
الشرعية لم يمكن ما في حاله من علم المقتدر من ان لم يبلغ درجة الاجتهاد وان  
كان كما اذا عرف بعض الاحكام عن الادلة التفصيلية مع انه ليس يتقيد  
اجماليا وان كان المراد بها الجميع لم يمكن كما في مخرج علم بعض الفقهاء  
ان من يبلغ درجة الاجتهاد ليقول لا ادرى عنه مع انه فقيه اجماعا وانما  
بانما في الاواد ومنع الدخول في المراد بالادلة الامارات المقتدرة للفظ  
لمقتضى العلم بالاحكام للجهدين دون غيره فخرج عن الحد اوسط  
الثاني ومنع الخروج ولا يثبت لادرس اذ المراد بالعلم باطنه

هذا العلم هو العلم بالاحكام الشرعية  
التي هي افعال المكلفين ومحمولاتها  
كيفياتها من طر واطرقة والسوء  
والفساد الى غير ذلك كما هو احد  
عالي الفقه كما صرح به المفسرون  
في تفرج العلوم والبداهة من حذف  
المضاف كما لا يخفى وقيل هو ما  
يستدل به لفظه من ادلة الاربعة  
الشرعية للاحتكام العبد الشريعة  
وقيد عليه على ما يمكن من ان كان  
على التقابل فعلى هذا يحتاج الى  
نقل اخر في طلاق الاسوا على العلم  
المسنون بالعدم دخول في الاستدلال  
كذلك فخرج وفيه ان الاحتكام  
الى التقدير انما يزوم لو كان  
موضوع العلم الامور السالفة من  
الادلة والرجوع والاجتهاد كما يلزم  
اليه عبارة العبد في شرح المختصر  
واما ان كان الموضوع الماداة فخط  
كما هو في المص فلا يحتاج اليه لان  
جميع مباحث تكون مخففة في مباحث  
الادلة كما لا يخفى واما عرف  
المضاف فاسب ان يعرف المضاف اليه  
حتى يتبين تعريف المركب للاضافي  
فقال في الفقه عبارة عن الحكم  
الخاص بها اى بتلك المقدمات او  
الادلة فخرج بتكس السارع والمقتدر  
حصول الاول وليس سببها والثاني  
سبب قول المفتي لابلها وخرج ايضا  
الحكم من معرفة الاحكام الاعتقادية  
الضرورية لان حصول ذلك التمكن  
ليس سببها من معرفة جميع  
الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها  
التفصيلية والمراد بالاحكام  
التصديقات فخرج التهورات وخرج  
بالشرعية الاحكام

وعدم الحكم في بعض اصنافه لا ينافيه لوزان يكون ذلك لسفارش الاذن  
 او لعدم التمكن من التمسك في طارر استدعاء زمانا بلدا وما جتمع في الصحيح  
 التعريف مشهور الى حد التوهمين وهما الثاني سالا من بعض التعريفات  
 بان ثبت الى الاذن عند المصنف بان شرح الماد فقا ما قال كما بين في قوله  
 وفي فائدة ان في بيان فائدة عدم حصول الفقه عطف على قوله في حد  
 السوا الفقه والفائدة في اللغة ما حصت من علم او مال وغيرهما مستق  
 من الفيد بمعنى سوا الى والظير وفي العرف بين المصلي المترتبة على فعل  
 من حيث هي كثره وتلك مصدرة من حيث انها على طرف الفعل  
 التي غاية ومن حيث انها مطوية للفعل بافعال ليس تخرضا ومن حيث  
 انها باقية للفعل على الاقدام على الفعل التي غاية فالفائدة  
 والغاية مستوفيان وان التماثل مضموم فان الغرض والعدة الغاية  
 ايضا كذالك فالاولان علم من الاخيرين اذ هما يترب على الفعل كما  
 مضمودا الفاعل ومن ان فائدة علم اصول الفقه المعرفة المذكورة ان  
 معرفة الاحكام الشرعية الهية انما بالعلم على سببها السعادة الدنية  
 والعرفية وفي بيان موضوع العلم ان موضوع كل علم ما يجب فيه علم  
 اعراض الذاتية اي احوال التي لم تحق لذات او جزاء المسوول او الخارج  
 المسوول في الصدق او في الوجود فان المبين للشيء اذا قام به يساوي  
 له في الوجود ووجوده عارض قد عرض لحقيقة لكن الموضوع بوصف  
 ايضا كان ذلك العارض من احوال المطلوبة في ذلك العلم الاول  
 كالحكم اللاحق للانسان فان العلم من جزئية وخلافه والسالي كما ذكر  
 الامور الغريبة لا يجزله الناطق والسالي كالتصريح بالتمتع والرابع

في قوله تعالى في العلم والفضل والفضل  
 بعد في شرح الطالع فان العلم والفضل

في علمه بمرجعها بين في السور في علمه في علمه  
 ذلك امر من غيبته لا يجب فيها في احكامها من موضوع اصول الفقه  
 كتاب وهو القرآن مثل كل رسو عليه السلام المفسر اليه بين  
 وفي المصاحف قوله في السنة وهو بيان ما صدر عن النبي عليه السلام  
 في كتاب من قوله وهو طريف وفعل فقرة شرط ان لا يكون هو  
 ولا لبيعا ولا فاعلة كذا بين كما في الجماع وهو على ما بينه المصنف  
 عبارة عن اتفاق المجتهدين العادلين من هذه الامة في حرمه على م  
 من الامور وان لم يثبت عليه الى ان يتواتر اذ يكون المذكور موشوعا  
 لا خلاف في ان حيث سئل المصنف الفقيه اليها في سبب ظهور  
 الاحكام فيها ما يقيس فاجب في حيث من حيث سبب في  
 منها اذ العاية فيه مستنبط من موازها فيكون الحكم ثابتا بغيرها  
 مما ثبتت له الدلالة ومنه في قوله لا يثبت في الاماها تارة  
 الدالة موشوعا في الشبهة فيه عن عوارضها الذاتية لما بين  
 السعي حيث الحكم الشرعي والدرسي المذاهب الفقهية والامم بعد الحجاب  
 والامم المقارن بقهرية لاجتة يفيد الاباحة والخاص لوجب الحكم  
 قطعا والخاص للموا يفيد الظن والمطلق لوجب الحكم مطلقا والمطلق  
 المقارن بما لوجب على المقيده لوجب الحكم مقيدا والادوات ما  
 يرتفع عن العرض الذاتي للموضوع المطلق والسالي للموضوع المقيده  
 والثالث النوع الموضوع مطلقا فان الامم نوع من الدليل والرابع  
 النوع مقيده والخامس للعرض الذاتي للموضوع مطلقا فان المقيده  
 عرض ذاتي للدليل واليجاب الحكم عرض ذاتي للعرض الذاتي له والسالي  
 لعرض الذاتي مقيده والسابع النوع العرض الذاتي له مطلقا والثامن



قيدا على هذا القياس في سنة و لا جماع بل ان هذا العلم يستمر  
 من عدم العربية و لا يحتمل استمداده من العلم فان ذلك لا  
 لما كون كذب و السنة و لا جماع حجة من حيث انها اول و ترجح الاستدلال  
 متوقف على عوقبه و جود الباري تعالى يمكن استدلاله بالتحريف  
 اليه و اوجه نبوته في نفس عين استدلنا به اليه فانه المانع للاسباب  
 المتوقف فيها باشا فلا يثبت من التحريف و لا يثبت علينا الا الحكم الذي  
 هو خصا به النفس فكشف عن الدولة المذكورة و معرفة وجوده تعالى  
 متوقف على ذلك حدوث العالم لان المتكلمين انما يستدلون بحدوث  
 العالم على وجود الصانع و حدوثه متوقف على ذلك و متوقف الدالة  
 الاجمالية القياس على صدق المنطق او يمكن تسادق رابطة حجةها ما  
 سنة فظاهرة و اما كذب فلان هو واحدنا يستدل به سنة على الاعتقاد  
 ليس بجواب بل سبغ سنة فقد رُسورة و قد هزمت ايات فلا يعلم انه  
 من بقاء تعالى لا باختياره فوجد من سبغ و لا جماع و القياس  
 فيرجحان اليها و العلم يقيد في المنطق يتوقف على دلالة المعجزة عليه  
 فانها تصديق من الله تعالى فيما ادعاه و لا يطريق اليه سواء و دلالتها  
 متوقف على امتناع ما غير قدرة الله تعالى فيها و الا لم يجزم بانها فعل  
 فستدل عن كونها تسديقا و العلم بذلك الامتناع يتوقف على عاقبة  
 انما بين ان لا نؤمن في الوجود الا الله سبحانه و على آيات العالم الولاية  
 و الاستداده من العربية فلان الكتاب و السنة عربي و الاستدلال  
 بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة و مجاز و عموم و خصوص  
 و الطلاق و تقييد و منطوق و مفهوم و غير ذلك و الاستداده  
 من الاعتقاد كالموجب و الحرة و غيرها فانما هو من القصور بالاعتقاد

...  
 ...  
 ...

الاصول اثبات الاعتقاد و اعلم ان الله تعالى في آياته و آياته  
 و سنة و آياته منها فاذ في الامر له موجب مثلا كان من ذلك و عليه  
 وقد وقع العوجب المسمى بوجوبه ان المطور فلا بد من الشورى من قات  
 كما يستدل من الشورى انها يستدل من الشورى ان المطور من قات  
 و ثبوتها و اجزائها في وجه الافتقار عليها فقت بن تصديقات كبره  
 لها يسوع في المسائل فذلكم افرد و بالذکر و ان الشورى المتفرقة الخلق  
 ببعض المسائل في حصر و ابياتها الى ان شرع في تلك المسائل و عرفت هذا  
 ففقول ان المقصود ان يبين ههنا ما يستدل به العلم في شئ من سائر  
 و صلاحيات فان العلم من علم الله العزة المقصود عليها رسالة  
 في بيان ما يستدل علم الصور من سائر العلوم و هو ان المقام هو  
 ما سوى الله تعالى من الموجودات ما اعلم به الصانع يخرج من تحت اليه  
 تعالى لانها ليست غير الذات لما انها ليست غير ذلك في شرح الحجابية  
 سائرنا اى محدثا موجودا من غير معدوم و اجبالا به هو الذي وجوده من  
 و لا يحتاج الى شئ اصلا و هو موجود دائما و هذا كذا و ما و فقوله و الا يلزم  
 وجود الممكن بلايجاد و التالي باطر بالبدنه يمكن ان يكون بلا علم  
 طر و احده من الدعاوى و الملازمة على الاوان و الظاهرة و اما على التالي فليظن  
 اشار الى اثباتها بقوله لان اليجاد تالي الوجود اى ما يتوه و بضعه تغيره  
 لما كان اليجاد تالي الوجود فلو لم يكن الصانع موجودا لم يكن موجودا  
 لكن المقدم ثابت فقوله فاذا وجد له اس للصانع لايجاد له اسارة  
 الى نتيجه هذا القياس كما ان المقدم الاول اسارة الى الواضحة ثم يحفل  
 بمكمل النتيجة من غير و نظم اليها قولان و كما لم يكن موجودا لم يكن

هذا هو المنتج المطلوب وما من ثالث فإذ لم يكن الصانع الموجوب  
 والمنتج له المعاني فمما من هذه المعاني ما من كان من هذه المعاني  
 بجزء من وجوده فإذ لم يكن العلم بوجود الصانع متحققا إلى ابدا  
 العبودية التمسك ببيان ذلك في الكتب العارضة فغيرها لا يزال إلا في  
 التقدم في العلم السابق للوجود فهو من الصفات السلبية صريح الالزام  
 النسبوس وبذلك الصريح ما علم الزمان أو الواجب لا يكون الا قديما والاني  
 وان لم يكن قديما بل زمانا سابقا بالعدم احتياج إلى الحد فإذ لم يكن  
 متعلقا باللازم باطلا ما علم ان ذلك من غير ان يكون له في ذاته  
 الى حد متناهية في عندنا كما ان الصفات واللازم فظاهرا على ما بينه  
 فإذ ان كان له ما هو القدرة وهي صفته التي يتأخر بها وجوده في حد  
 علم وفق الالزام من عدم الصفات ما ان يكون له لولها انما هو المتأخر  
 فان كان شيئا لا يتحقق بالعدم في الصفات فالقدم والبقا وان كان  
 عدولها انما فانما ان يكون موجودة ام لا فان كانت موجودة فهي  
 الصفات المسماة بالمعاني فالقدرة والارادة وان لم تكن موجودة  
 فهي الصفات المسماة بالافان لازمت صفته معنى سميته حال المعنوية  
 وصفته معنوية كقادر ومريد وان لم تلازم معنى قائما بالذات سميت حال  
 نفسية وصفته فبذلك لا يوجد ذلك في شرح النسبوسية إذ لم يكن في قدر  
 لكان موجبا في افعال الاعيان وفق الارادة ولو كان موجبا فاما بلا شرط  
 او بشرط قديم او بشرط حادث بلا تسلسل الشروط او بشرط غيرهما فمعلوم  
 من التلازم الالزام الرجوع بلا مرجع اما في اختصاص المحدثات بفتح الراء  
 باوقاتها بل واحدة على المقصود عليها في اختصاص ذلك الشرط

هذا هو المنتج المطلوب وما من ثالث فإذ لم يكن الصانع الموجوب  
 والمنتج له المعاني فمما من هذه المعاني ما من كان من هذه المعاني  
 بجزء من وجوده فإذ لم يكن العلم بوجود الصانع متحققا إلى ابدا  
 العبودية التمسك ببيان ذلك في الكتب العارضة فغيرها لا يزال إلا في  
 التقدم في العلم السابق للوجود فهو من الصفات السلبية صريح الالزام  
 النسبوس وبذلك الصريح ما علم الزمان أو الواجب لا يكون الا قديما والاني  
 وان لم يكن قديما بل زمانا سابقا بالعدم احتياج إلى الحد فإذ لم يكن  
 متعلقا باللازم باطلا ما علم ان ذلك من غير ان يكون له في ذاته  
 الى حد متناهية في عندنا كما ان الصفات واللازم فظاهرا على ما بينه  
 فإذ ان كان له ما هو القدرة وهي صفته التي يتأخر بها وجوده في حد  
 علم وفق الالزام من عدم الصفات ما ان يكون له لولها انما هو المتأخر  
 فان كان شيئا لا يتحقق بالعدم في الصفات فالقدم والبقا وان كان  
 عدولها انما فانما ان يكون موجودة ام لا فان كانت موجودة فهي  
 الصفات المسماة بالمعاني فالقدرة والارادة وان لم تكن موجودة  
 فهي الصفات المسماة بالافان لازمت صفته معنى سميته حال المعنوية  
 وصفته معنوية كقادر ومريد وان لم تلازم معنى قائما بالذات سميت حال  
 نفسية وصفته فبذلك لا يوجد ذلك في شرح النسبوسية إذ لم يكن في قدر  
 لكان موجبا في افعال الاعيان وفق الارادة ولو كان موجبا فاما بلا شرط  
 او بشرط قديم او بشرط حادث بلا تسلسل الشروط او بشرط غيرهما فمعلوم  
 من التلازم الالزام الرجوع بلا مرجع اما في اختصاص المحدثات بفتح الراء  
 باوقاتها بل واحدة على المقصود عليها في اختصاص ذلك الشرط

بوقت

بوقت واللازم باطلا ما بين الملائمة فإذ لم يكن الصانع الموجوب  
 من باب نبوة في جميع الاوقات بعض ما من موجب كما صرح في جميع الاوقات  
 وازمانا لزوم في اختصاص البعض المحدثات بوقت والبعض الآخر بوقت آخر وكذا  
 في اختصاص الشرط بوقت دون وقت الترتيب بلا مرجع على تقدير كون الصانع  
 موجبا لكن المقدم ثابت واما بطلان اللازم المذكور في الكتب العارضة واللازم  
 عند التاخير لتسلسل الشروط الملائمة في اختصاص المحدثات باوقاتها ولا يلزم الترتيب  
 بلا مرجع يعني عن ذلك الامتناع يلزم ان يكون للاختصاص من المحدثات  
 بوقت فمما من ذلك تسلسل شروطه في اللازم باطلا ما بينه  
 ختمه من غير بيان ما بين الملائمة فإذ لم يكن الصانع الموجوب  
 الموجوب لا يكون حادثا الا بالاشارة في تلك العارضة اما نظرية العلم فهو  
 ان هذا الاختصاص المحدثات باوقاتها على هذا التقديم يستلزم كون  
 اثر الموجب حادثا وبذاته الصغرى بمنزلة البديهي ولذلك لم يذكر في علمه  
 كون اثر الموجب حادثا لا يستلزم ما لا يكون اثر الموجب حادثا الا بوجود  
 الكبر من قريب من ان يكون من الاوليات ولذا اثرها ونفثها الى  
 النتيجة الحاصلة منها مقدمة مشارة اليها في الكتاب وهي قول وما لا يكون  
 اثر الموجب حادثا الا بتسلسل الشروط الملائمة فيحصل قياس من بوقت  
 التسلسل الاول منتج للمطلوب عاكسا على اللازم العلم وهو وصفته التي يتكسب  
 بها المعلوم على ما هو اتمش فالاجتهاد النقيض لوجه ويرتفع جميع الواجبات  
 والواجبات والمستحيل لانه ليس من صفات التأثير وقوله لان قصد  
 القادر الخ لا يرتفع اي لا يمكن تعلقه ولا تصور بل يتسلسل بالجهو الى  
 بالليس معلوم اشارة الى الرفع من القياس المنتج للمطلوب اقتصر

هذا هو المنتج المطلوب وما من ثالث فإذ لم يكن الصانع الموجوب  
 والمنتج له المعاني فمما من هذه المعاني ما من كان من هذه المعاني  
 بجزء من وجوده فإذ لم يكن العلم بوجود الصانع متحققا إلى ابدا  
 العبودية التمسك ببيان ذلك في الكتب العارضة فغيرها لا يزال إلا في  
 التقدم في العلم السابق للوجود فهو من الصفات السلبية صريح الالزام  
 النسبوس وبذلك الصريح ما علم الزمان أو الواجب لا يكون الا قديما والاني  
 وان لم يكن قديما بل زمانا سابقا بالعدم احتياج إلى الحد فإذ لم يكن  
 متعلقا باللازم باطلا ما علم ان ذلك من غير ان يكون له في ذاته  
 الى حد متناهية في عندنا كما ان الصفات واللازم فظاهرا على ما بينه  
 فإذ ان كان له ما هو القدرة وهي صفته التي يتأخر بها وجوده في حد  
 علم وفق الالزام من عدم الصفات ما ان يكون له لولها انما هو المتأخر  
 فان كان شيئا لا يتحقق بالعدم في الصفات فالقدم والبقا وان كان  
 عدولها انما فانما ان يكون موجودة ام لا فان كانت موجودة فهي  
 الصفات المسماة بالمعاني فالقدرة والارادة وان لم تكن موجودة  
 فهي الصفات المسماة بالافان لازمت صفته معنى سميته حال المعنوية  
 وصفته معنوية كقادر ومريد وان لم تلازم معنى قائما بالذات سميت حال  
 نفسية وصفته فبذلك لا يوجد ذلك في شرح النسبوسية إذ لم يكن في قدر  
 لكان موجبا في افعال الاعيان وفق الارادة ولو كان موجبا فاما بلا شرط  
 او بشرط قديم او بشرط حادث بلا تسلسل الشروط او بشرط غيرهما فمعلوم  
 من التلازم الالزام الرجوع بلا مرجع اما في اختصاص المحدثات بفتح الراء  
 باوقاتها بل واحدة على المقصود عليها في اختصاص ذلك الشرط



قد بين ان النقصان المنصف بهما لا يدرك المسماة به البهائم قال في شرح  
 المواقف في الاول ان يقال في ورود النقصان بها من ذلك وعرفنا انها لا يكون  
 بالالتصاف المعروفين وانما عرفنا بعدم الوقوف على حقيقة هذا في شرح المواقف  
 وفي تلويز العلم منها عند الشيخ الاشعري ايضا عبارة عن العلم بالعلم  
 والمبصرات وفي شرح التبريد للعلامة القويوني ان هذا مذهب الشيخ الاشعري  
 ولم ينسب الي غيره فقول المصنف رحمه الله اعلم بالمسميات والمبصرات التي يمكن  
 ان تعرب بالاشعري فيكون ان فيه الاستدلال على المحدود فلا يراد  
 ان هذا مذهب النقاد في شرح ذلك وفيه سائبة تصادف في المولى  
 لبيان في شرح التوبة انما في الفعل سبع نية فمن الضرورية الدينية فلا يتأخر  
 ان لا يتأخر في الواقع في آية بينها وبين كونها صليها قد يتأخر  
 بحجة نية وراية الاشارة الى لا يجمع عن علم المواقف انما العرف  
 انما يتوقف على الثاني وان لا يوافق في تصور في ذلك على انما يتوقف  
 الدينية منها ان يلزم العلم ويثبت تحت تعالي عبارة عن معنى قائم  
 بمراد تعالي يتعلق بهما يتعلق به العلم منه عن الطرفين والتمسوت  
 والقديم والتأخير وسائر انواع التغيرات لان بوجه هذا نزع تصانف  
 العلوم المتواتر وعلام الله تعالي قديم والقديم لا يوصف بالوصف المتعلق  
 وكيفية مجهول ان واعلم انه قال سارح المواقف انما عن العصور المنطق  
 المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فكذا تعبر  
 لما قال علامه تعالي به المعنى النفس فهم نجا به ان المراد مدلول اللفظ  
 وحده واما العبارة فتسميتها علامه فجاز العلاقة الدالية وهذا الذي فهموه  
 من كلامه لا يلزم فائدة لعدم الكفار من الكفر بمراد ما بين وقع المعنى

مع انه خالف ما علم من الدين انه في عدم صلب العارضة للعلم المنطق  
 كعدم كون المقبول والمحققا ما يتقينا فوجب ما لفظ المعنى في قول الشيخ  
 على الثاني وهو الامر القائم بالغير فبعض حرم النفس عند واما سائر ما يظن  
 والمعنى جميعا كما بدت تعالي وهو مكتوب في المسائل فقول بالاسم  
 في صدور وهو غير كناية والقراءة والحفظ الحادثة وترتب المواقف  
 انما هو في اللفظ بسبب عدم مساعدة المادة والمادة الدالة على الحدود  
 يجب حملها على حدود اللفظ دون ما حفظه وهو ان كان في ما  
 ما تبي ما حذون لانه بعد انما يعرف حقيقة المنه ما قد يتبين قال  
 ممن الطيان في عدم ذكره بها قياسات تعارضات احدهم من عدم  
 تعالي حقيقة وطرحه - فهي فدية وما بينهما ان علمه انما يكون  
 من اجزاء مرتبة في الوجود وما سائت كذا فهو حادث فذهب بالحق  
 الى حقيقة علمه لقولهم بقدم النفس وحدوث المفضل ومعرفة الى ان  
 وقد حوا صغرى الاو والتشابه الى الاو وقد حوا الكبرى الثاني كما هو المشهور  
 والكبرية الى الثاني وقد حوا الكبرى الاو وما في بعض الكتب ان الحق  
 صحيح الاو وقد حوا صغرى الثاني فعلى ان القرآن عندهم هو نفس  
 فقط واما تسمية المفضل فعلى التجوز او على ان النفس هو المفضل  
 من غير اعتبار الترتيب في الاجزاء وقد نسب هذا الى الطائفة ايضا في بعض  
 شروح الكتاف ما يوافق انتهى ملخصا قول اطلاق المفضل بعد الآخر  
 بدو على علم الله تعالي حقيقة لا يجمع عن سماعه كما لا يخفى ثم علم  
 ان الدليل على كونه تعالي مستلما نواته النقل عن الانبياء عليهم السلام  
 قد ثبت نبوتهم بالمعجزات الاخرى لا توقف على الكلام وقول المصنف لكونه



المنهج في بيان ما يستعمله النحويون في بيان ما يستعمله النحويون  
وهي ما يتصل بالمتن الا وان كانت المباحث التي هي في بيان ما يستعمله النحويون  
والجزيء والفرع والكتابة من حدودها وانقسامها وخبرها والحقائق التي  
الاصغر فمعها معنى فان من جعل الالف او بيعة فمعها معنى وان كانت  
الشيء اذا اقبلت فالنحوي الثابت والمثبت في الموضوع الاصل قال اعلم  
انما هو ما يتصل به وعند البعض معية فان الثابت مستقر على التقيد  
لانها ليست غير جارية على سماعها في التقيد حتى لا يفتقد اليها  
وقد لا يستعمل ما يفتقد مستعمل في ذلك على ان لا يفتقد المعنى  
في الاستعمال لا يسهل حقيقة فالالف ليس لها الا انها من نحو انما يفتقد  
المستعمل المذكور اذا التحققت ان معنى استعمالها في الموضوع او غيره  
طلب دلالة عليه وازدائه منه في ذلك لا يكون استعمالها فيكون  
في طلب اصلا وهما يتفرعان عن التلخيص ففهم فيها في معنى وضع  
فذلك اللفظ لا يسهل في المعنى فخرج به الفاظها التي على سبيل التلخيص  
ان عن قلوب الوضع من القوم بلايات وضع جديد من جهة ان على  
وجه السهو وضرب به الجواز المستعمل فيها لم يوضع له مطلقا في الاصل في  
الشيء اذ المبدأ من الوضع الموضوع بالتحقق وقوله في اصطلاح النحويين  
في اصطلاح يقع به التلخيص بالعلام المستعمل في ذلك اللفظ مستعمل  
بقوله وضع وتعلق بالمستعمل غير من عند بعض المحققين فخرج  
لجان المستعمل فيها وضع له في غير ما به التلخيص في الاستعمال  
المرجع في الاعداد وهي هي الحقيقة الغوية وسريته وعرفيته لان المراد بوضع

المنهج

المنهج في بيان ما يستعمله النحويون في بيان ما يستعمله النحويون  
وهي ما يتصل بالمتن الا وان كانت المباحث التي هي في بيان ما يستعمله النحويون  
والجزيء والفرع والكتابة من حدودها وانقسامها وخبرها والحقائق التي  
الاصغر فمعها معنى فان من جعل الالف او بيعة فمعها معنى وان كانت  
الشيء اذا اقبلت فالنحوي الثابت والمثبت في الموضوع الاصل قال اعلم  
انما هو ما يتصل به وعند البعض معية فان الثابت مستقر على التقيد  
لانها ليست غير جارية على سماعها في التقيد حتى لا يفتقد اليها  
وقد لا يستعمل ما يفتقد مستعمل في ذلك على ان لا يفتقد المعنى  
في الاستعمال لا يسهل حقيقة فالالف ليس لها الا انها من نحو انما يفتقد  
المستعمل المذكور اذا التحققت ان معنى استعمالها في الموضوع او غيره  
طلب دلالة عليه وازدائه منه في ذلك لا يكون استعمالها فيكون  
في طلب اصلا وهما يتفرعان عن التلخيص ففهم فيها في معنى وضع  
فذلك اللفظ لا يسهل في المعنى فخرج به الفاظها التي على سبيل التلخيص  
ان عن قلوب الوضع من القوم بلايات وضع جديد من جهة ان على  
وجه السهو وضرب به الجواز المستعمل فيها لم يوضع له مطلقا في الاصل في  
الشيء اذ المبدأ من الوضع الموضوع بالتحقق وقوله في اصطلاح النحويين  
في اصطلاح يقع به التلخيص بالعلام المستعمل في ذلك اللفظ مستعمل  
بقوله وضع وتعلق بالمستعمل غير من عند بعض المحققين فخرج  
لجان المستعمل فيها وضع له في غير ما به التلخيص في الاستعمال  
المرجع في الاعداد وهي هي الحقيقة الغوية وسريته وعرفيته لان المراد بوضع

المنهج في بيان ما يستعمله النحويون في بيان ما يستعمله النحويون  
وهي ما يتصل بالمتن الا وان كانت المباحث التي هي في بيان ما يستعمله النحويون  
والجزيء والفرع والكتابة من حدودها وانقسامها وخبرها والحقائق التي  
الاصغر فمعها معنى فان من جعل الالف او بيعة فمعها معنى وان كانت  
الشيء اذا اقبلت فالنحوي الثابت والمثبت في الموضوع الاصل قال اعلم  
انما هو ما يتصل به وعند البعض معية فان الثابت مستقر على التقيد  
لانها ليست غير جارية على سماعها في التقيد حتى لا يفتقد اليها  
وقد لا يستعمل ما يفتقد مستعمل في ذلك على ان لا يفتقد المعنى  
في الاستعمال لا يسهل حقيقة فالالف ليس لها الا انها من نحو انما يفتقد  
المستعمل المذكور اذا التحققت ان معنى استعمالها في الموضوع او غيره  
طلب دلالة عليه وازدائه منه في ذلك لا يكون استعمالها فيكون  
في طلب اصلا وهما يتفرعان عن التلخيص ففهم فيها في معنى وضع  
فذلك اللفظ لا يسهل في المعنى فخرج به الفاظها التي على سبيل التلخيص  
ان عن قلوب الوضع من القوم بلايات وضع جديد من جهة ان على  
وجه السهو وضرب به الجواز المستعمل فيها لم يوضع له مطلقا في الاصل في  
الشيء اذ المبدأ من الوضع الموضوع بالتحقق وقوله في اصطلاح النحويين  
في اصطلاح يقع به التلخيص بالعلام المستعمل في ذلك اللفظ مستعمل  
بقوله وضع وتعلق بالمستعمل غير من عند بعض المحققين فخرج  
لجان المستعمل فيها وضع له في غير ما به التلخيص في الاستعمال  
المرجع في الاعداد وهي هي الحقيقة الغوية وسريته وعرفيته لان المراد بوضع

المعنى غير المتبع حيث برز عيب من عيوبه كما بين العبد العيب في بيان  
 فان كان ذلك العيب من جهة نفع اللغة فالتعريف هو المعنى والاسم  
 والباقي فان من اشاع تعريفه هو المعنى او القيمة والباقي  
 من قول شخص هو بالاشاعات من العالم في غير تعريفه حتى لا يتردد  
 في لفظ اللفظ المتضمن والمأخوذ به من ذلك في القوائم الاربع فقول  
 المتضمن تعريفه لكنه قد غلب العرف عند الاطلاق على العرف العام  
 فان التلويح فالتعريف في الحقيقة هو المتبع ليس من الاشياء الاربع في الجار  
 عدم المتبع في جملة فان التلويح في الحقيقة ان يكون من المعنى الذي جيبه  
 في الحقيقة على خلاف حفظ الارض والسما والارض تليق بتقديره  
 بالجهة التي هي من الموضوعات او من اشياء اخرى وان كان خارجا  
 اشياء وكذا الجار فيكون متعلقا بان استعاقب غيره وتوسع في شيعها وقد يكون  
 تقدير بالجهة التي هي من الموضوعات ثم ان تعلق الحقيقة والجار من  
 المعنى عند تعلق اللفظ على المعنى واستعمال في شيعها منهم بالملابسة بين  
 اللفظ والمعنى فيكون الجار لا يخلو في توهيم والمستحق عند وجوده في شق  
 منه فالضرب لمائة الضرب حقيقة اتفاق وقتها في وجوده في المستحق  
 منه كالضرب لمن لا يضرب ويضرب في اتفاق وبعد وجوده منه  
 والقتضاه فالضرب لمن قد ضرب قبله وهو الا ان لا يضرب الا في شق  
 الوجود بها ايضا او ذكره فيما هو قبله في شق في ان في المستحق وجدته  
 المعنى والقتضاه على ثلاثة اوجه اولها في شقها تليق بالحقيقة مطلقا  
 ان كان المعنى لما يكن بقاؤه بجميع الاجزاء عاليا والقعود في زمانه  
 لما يكن بقاؤه كالمعاد والسيالة نحو التلويح والاشارة حقيقة والظاهر في  
 ان فالشق تليق

في بيان  
 في بيان  
 في بيان

ابن الطاجيب

ان الحاشية في هذا الموضع اسم اللفظ في قوله مستند والاسم  
 في اللفظ من جعلها كالتلفظ واللفظ في اللفظ من جعلها  
 في التسمية التي هو تليق بالاسم على غيره عند التلويح الاطلاق كعاقبة الجار  
 بان ليس من ضرورة التسمية الفاروقية ضرورة اقرار ما فيه كما  
 القافية خلاف القاض اليك وبين سريح وبعض النقصا لكن ليس خلاف  
 في حيث تعين باللفظ فالجواب الضارب او بالاسم كرفع الفاعل  
 المقصود انما الخلف في سمية معنى مسكوت عنه باسم الحاشية في بعض  
 ذلك الاسم على يد التسمية به وهو هو او على التسمية في قوله  
 قام كسمة البيد في الحاشية بالاعتقاد في قوله في اللفظ مستك  
 بين البيد والعتار الدلالة هو التسمية قام بوجه في ما العرف باسم  
 بدو غيره او اذا وجد في سيم به وادارة الغنم في سيم به بدو ذلك التسمية  
 الناس سارق للاخذ بالحقيقة والملاطحة في الملاطحة في الملاطحة في الملاطحة  
 في س منها تعلق واستقرار فيخرج عن محل النزاع ورويات العباس اللفظ  
 في اللفظ بالمعنى وهو غير جارة وتفسير الحق في حق المعنى  
 ويعرف بانها بالتواتر اس بالفقاع من جملة احوال المعنى تواترهم على  
 وذلك فيما لا يقبل التمسك بالارض والسما ويعرف ايضا بانها  
 ان بالنظر عن ليس كذلك وذلك فيما يقبل التمسك بالارض  
 وحكم الحقيقة اسمها بانها ثبت بها سموت المعنى الموضوع له وحكمها  
 ايضا اشاع في المعنى الحقيقي عن الموضوع له فلا يبق اللاب ان العيب  
 في عبار الخلدان ليس بكذا في مرات الاصول وحكمها ايضا سقوط الحاشية  
 عند امكان الحقيقة الظاهر الضمير في رجحان الحقيقة عند الجار عند

الألوكة  
 www.alukah.net



لا يتوقف بها عن خدمت الخارجيه وبتجارتها الى زوالها وان رجع لمجيها  
شك في سبب ان تارة واني زعموني لاسع شعرا بعد ما يقع في  
ثم يقال لفظه ان جوارح وزيوت وقيمه شعرا من ثمن ثمرها يكون  
مع جوارح الملعق ونحوها اليه لكن الاول اعذب لانه ينجي وفي الاستعمال  
للفظ شعرا حتى يخرجه من غير مستعمل في غيره ووسع اخرا عن الحقيقة  
التي ليس بها معنى اخر بالفظ شعرا كلاسد للجيران المغفرس وكذا الخ من شك  
ان يكون في غيره ما ووسع لكن بمراد ان شك مستعمل في معنى غير  
بغير كونه في المعنى الاخر فيصدق عليه ان يستعمل في غيره ما ووسع  
في غيره في باب غير فيما تقدم من ادوار ما ووسع في جميع ما ووسع  
فلا يتصدق عليه ان يستعمل في غير جميع ما ووسع في اصطلاح التخاطب  
تارة عن الحقيقة التي بها معنى اخر بالفظ شعرا كلفظ السموة او استعماله  
في الشعاع في ركان فتشبهت اذ لم يتصدق عليه ان يستعمل في غيره ما ووسع  
في اصطلاح الشعاع واخر المسمى المستعمل فيها ووسع في اصطلاح اخر كلفظ  
البناء او استعماله في الشعاع في الدعاء او الحديث عليه ان يستعمل في غيره ما ووسع  
في اصطلاح الشعاع في قوله علاقه بين المعنى الحقيقي والمجازي متعلق  
بالشعاع حتى يخرجه عن اللفظ والمراد وان كان مستعملا في غيره لكن لا  
العلاقه فالمراد حقيقة في المعنى الثاني بسبب الوضع الثاني لانه وضع  
جديد وقريته ما تعلقه عن ارادة ما ووسع له حتى يخرجه عن الكفاية البيانية  
لانها مستعملة في غيره ما ووسعت له مع جواز ارادة ما ووسعت له كما في قوله  
لتفحص علم ان المجاز لا يجرى في تحت من علاقه بينهما وقريته صادقة واما  
الدرعي الى العدد عن الحقيقة فليس لا يجرى في تحت من علاقه اليه

في رجب عن الحقيقة وهو ما لفظه واما عن قولهم فاللفظ شعرا فمعنى المعنى  
باعدوية لفظه العاديه فانه اعذب من الحقيقة وصادقه للمعنى بالاسد  
مع لاجد والعدد بخلاف الشجاع او اسد الخ من البدعيه نحو البدعيه  
شرك الشرك فاستعمل الشرك مجازا ليجنس الشرك واما المعنى فاستعمل  
معناه بالتعليم في حقيقه للعالم او الخبير ما الهج هو الوباء المعبر  
المجازي والوعيب مما الحياة لبعض المشروب او التوب كالموت للمريض  
او التيقن كالمسحوق المطعم او هو انك من الغواصين التي تحتها في  
او معناه وبقوله ان المجاز في راسبه ما علاقه في الاستعمال  
العلاقات سمى لانه غير يفيد بعلاقه في صفة من المشابهة بالاسد  
ورد في عين العلاقات وبقوله انك اسد والخلق عن فيد الالعا جوارح  
الاستعارة وفيها لانه اسد من يد الالعا في ميدان من المجاز في  
الاسد الخ في الميدان والى الاستعارة من استعارة التوب في غيره ما  
بين التي علاقتها المشابهة وقد تطلق الاستعارة على فعل المتكلم وهو  
استعمال المشبه في المشبه فمن علم علاقتها حقيقة استعملت  
من مصدر استعملت زيد ثوبا المعرو وكذا في الاول قلت من مصدر  
بمعنى المفعول الي معنى لا يهيج الاستعارة منه وفي الثاني قلت من معنى  
مصدر الى معنى مصدر فعلى يهيج من الاستعارة فيكون المشبه  
من والمشيبه استفاراله ولفظ المشبه به استعارة والاستعارة الظاهره  
ان المراد بها ما هو بالمعنى الثاني او تطبيق قول فيها بالمعنى الاول  
المراد بكلمت ولفظ الظاهر في مقام الاشارة الى المعايير فلا تعنى  
معرفة وتفريجه وصرح بها ان صرح فيها اسم الاستعارة من اللفظ المشبه

تخاريف سائر الاديان واداءه الرجاء السجاح و الاستعارة كمن ان  
يريد فيها من استعارته في ذكره استعارته من لفظه المستعمل في  
الكسوة ايضا هو لفظ المنة كمن يفتون راوا من المنة المنة  
والمصحة لعمدة لعمدة الاستعارة في غير تحقيقه ان تحقق معناها  
التي هي ان الغير يرجع الى المصحة باعتبار ان لفظه المشبه المذكور مستعمل  
في المشبه مع ما بعد ان يكون ايراده وظهور هذه المغايرة ايضا  
ويكون رجاء الى اسم مستعاره كما في الاسد مستعمل في الرجل  
سجاح وهو شمس وعقد كما في لفظه مستعمل في عين وهو  
موسع العين وهو تبييت ان لم يتحقق معنى من الاستعارة والاختلاف  
وهو سورة وبيت لفظ الاستعارة في سورة انقول حين شبه  
منه بالسبح الذي اذله في سورة به بيت به لفظه مستعمل في  
شكك لفظه مستعمل في شمس في العطف في الخيال فكذا سميت  
تبييت و عدم ان الغرض الى ما مشى طريقه استعارة لا لا يجفي واليضا  
مفصلة الصلة ان كان اللفظ المستعار فيها اسم جنس حقيقة  
وفاو يوافد خافية الاعلام المشتهرة بنوع ونسبة كسر لدرج الشجاع  
وقد يشبه السدرو والي تبييت للعالم المنير والابواب عليك ان المصحة  
بما قسم من الاستعارة بمعنى الاستعمال بمعنى اللفظ المستعمل هذا  
والا ان وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس مطلقا فتبييت ان  
فلا استعارة المفصلة بمعنى سوا كان فعلا كتطلقت الى ان دل  
او استعارة المصحة ان ذلك او حصر في مسر عذبت امراته في برة  
اس سبب برة وعلاقة الجوز المسمى في النسيبة وعلم من علم ما ذكره

بعض

لعمد الا في من كل من فاعينه من غير ان يفسر ما تبيته علماء من  
حيث عدوا بينهم ما تبيته كون الاستعارة عند جنس من حيث تبيته في  
الغرض العينة منها والسبق بالجنس المتضاد بت حذوقه او يفسر الى من  
والمن يتار ذكره ما سماعه فوعده لم يعجز السدرة الفدية ووه بالمشبه الى  
المشبه كما لا يجفي من اما السبق بين المعنى الحقيقي من الجوز والكم  
اما بان يكون المعنى الحقيقي سببا والآخر سببا لرفع لفظ الغرض  
ربما الغرض ان النبات الذي سببه الغرض وما يبعث كالتات في شجر  
نظرا لها بانها من جنس النبات او العينة والبيت برة واليضا  
وهي ان يكون المعنى الحقيقي في الجوز من جنس ما سماعه من  
ما لعمد في وانهم اذ ادوا ان منهم وراوا من من الاستعارة ما  
بعكس الرتبة المستعملة في لغات في حواشيت رتبة وهو رتبة مستعمل  
في السدرة او الاطلاق والتفصيل فكذلك ايضا ما بان يكون المعنى الحقيقي  
مطلقا والجوز من جنس السدرة مراد بها المستعمل ما يبعث وهو ولكن  
رئيسي فليظ المسافر او العموم والخصوص فكذلك ايضا ما بان يكون  
المعنى الحقيقي عاما والجوز خاصا كناية المستعمل في الغرض ما يبعث  
كافرس المستعمل في الدابة او الجوزة فالرواية المستعملة في الدابة  
بجوز والحيوان الذي يستعمل عليه او الجوزة فكذلك على شمس المنة  
اما ان يكون المعنى الحقيقي محلا والجوز حلالا لقرينة مراد بها الهدى  
في الاستعارة وما ان يكون بالبعكس كالرحمة مراد بها الجنة في قوله  
في رحمة الله ان في جنه حاله فيها الرحمة او البدلية اما بان يكون المعنى  
الحقيقي بدل المعنى الجوز كما استعمل الدية في الدم وما يبعث مستعمل في

الاستعارة المصاحفية  
الاستعارة المصاحفية  
الاستعارة المصاحفية

وكان في هذه النسخة  
من نسخة النسخة  
من نسخة النسخة  
من نسخة النسخة  
من نسخة النسخة  
من نسخة النسخة  
من نسخة النسخة  
من نسخة النسخة  
من نسخة النسخة  
من نسخة النسخة

العلم في حقيقة في سانية من ثمرة الاسم المسند اليه في قوله  
علم في ذلك من ان المعنى في الزمان العيني في سعة الشايب في الضمير  
ابت زيدا ملك العاقلة والامن الغيوم ما سوبعا كذا بقية النسخة  
او النسب المجازي بالتحقيق فيما كان ويقال كون سابق ان كونه  
المتحقق سابق على المجازي باعتبار زمان الحكم هيات في واثق البتة في العلم  
ان الرجاز الذين كانوا يسمون او النسب في فهموا ان يقال كونه لاحق في  
لمكن المعنى المتيقن في الاستحاطة على المجاز في الزمان الا ان عاشر في قوله  
في راي اعلم ان من غيب البية من العلم منهم تسلفوا في انهم  
في واد المجازات الفعل غياهم به ثم كفي في شرح العذوق والخروج  
سابق للاجتماع على ان استماع الاستقرت التي لم يسمع باعتبارها  
هو من شرح سلافة وهو من المجازات ما دونها المتفاوت في فهم  
ابن الى ما وانسجما به لوجاز التجزؤ ووجه العلاقة في التوافق  
تحت الطوبى غير الشان المشاهدة وسبكه للصيد للمجي ورة واب الملاين  
السبية واللازم بالاطراف وافق واوجب بان العلاقة متعينة للمعنى المختلف  
عن المتعنى ليس يقادح بل وان يكون مانع مخصوص فان عدم مانع  
ليس حرا من المتعنى والمجاز لا يستلزم المتعينة اذ لو استلزمها لكانت  
للفظ الرهن حقيقة اى استعمال في المعنى الحقيقي وهو ذو الرهن طلقا  
كلمة لم يستعمل فيه والابجاز اطلاق لغو السبى ولم يجر قطعا وقولهم  
رحمات البعثة في سيلة قاست من نعمتهم ومردود عند ما اللفظة  
ايضا فالرهن موضع لفظ عام ولم يستعمل الا في خاص مجازا وكذا  
سكن من لم يستعمل في زمان معين مع كونه داخل في مفهوم الفعل فهو في

من الطلاق

من صدق لفظ على من الجزاء في سانية من اولم يستلزمها اولم يستلزمها  
عن العاقلة والاعلم جازيا ان قاعدة وتوسع للفظ معنى انه في  
سعالى واللمب هو في التفتت فاعلمت ارب او لا يوسع مدارك سدا  
بان العاقلة لا تتقدم فيها كتم فان احسن التجوز لخص باب الموضوع  
فائدة ايضا وما فيها يوسع اطلاق الملازم الغرض هو هو او التوسع عن العاقلة  
مستلزمة ليس مرسى يقصد به فائدة ثواب فائدة عليه في وانما كسر  
مادة وجوانا المتعينة لا يستلزم المجاز في تحقيق حيا اذ انهم بالضرورة  
عدم امتناع ان سبها المفظ في سبها الحقيقية ولا يستعمل في قوله  
ان المجاز اقرب الى السور او ان يرا ومن منسك فيها اى  
في اللفظ الغرض دار بينه من بين المجاز وبين المنسك وانما العلم  
كونه حقيقة في احد المعنيين وادق في حقيقة في الاخر فيكون مستورا  
او لا فيكون مجازا لفظ التوسع فانه حقيقة في الوهن وانه عقد  
فيجتمه الامر من وانما كان المجاز اقرب من الالتهك لان الالتهك  
قد يجر بالتمام عند خفاء الشرارة وعدمها بل يتوقف بخلاف المجاز  
اذ يجر مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة وايضا يتجاف الى  
قرينتين كبح معنية بخلاف المجاز فانه في قرينة واحدة ولان  
المجاز اغلب من الالتهك بالاستقراء والمثلثون الما في الفرد بالعلم  
الاجل والى ايضا قد يكون البغى واوجز ووفق ويتوصل الى الجمع  
والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروس كما الالتهك اليها وقيل  
لمسرك اقرب لكن اللفظ ما ذكره المصنف كما قره ابن الحاجب في تحفة  
وهو ان المجاز واقع في اللفظ اذا الاسد متجاف والمجاز للصيد وانش

الألوكة  
www.alukah.net



في النسخ من غير استعمال السب في سب النسخ او العيب في الحجاز  
 باعتبار السب ان يكون الحق الحقيقي سباً للواقع المجازي يعني ما يسه  
 حتى يراو بالوقت تنسب اليات سوا قسم بالمظهر او غيره واما ما اوجب  
 انك في ذنب اليه البعض فبالبيع فيها الما اعتبر الاستعارة و هي  
 الملاقح اسم صدامتين على ما حذرت كها في لازم مشهور هو في  
 اصحابها اقول و اعرفه عطلاق الاسد على الرجل السباع فهسنا في  
 النسخ سباً من معنى الهبة و البيع لكنها ليست في ابيات عدت و هو  
 في الهبة و البيع قوله في النسخ الذي في مرات المصداق من حكم المجاز  
 تحت ما يراو المظهر و هو ما استولى على ما يراو به كقول  
 قال ولا يستعمل النسخ فان ارادته السباع و هو خاص او عام و خبر  
 فيه المعنى الحقيقي او الالف او الخ لا يدخل في اركان بيت قيس و ال  
 ملك و العارية و التجارة و التي في قوله عبد السلام المبيع  
 الدرهم بالدرهمين و لا السباع بالسباعين فلم اوجب فيه او الما حذرت  
 في ان حقيقة السباع ليست بزيادة فان بيع نفس السباع بالسباعين  
 جائز بالجماع فيكون مجازاً بطريق اطلاق اسم المبيع على الما حذرت الاسم  
 تنسب محمد باللام فيستغرق جميع حد من المعلوم و غيره و بطريق التثنية  
 و هو لا يراو المعنى الحقيقي الذي هو المعيار المخصوص قيوداً فقلت  
 العموم انما هو يجب الواسع و ان الاستعمال في المجاز بالنسبة الى المعنى  
 المجازي المبرمج منوع قلت المراد بالموضع العلم مع التثنية و التثنية مراد  
 عموم التثنية المنفية و نحوها و المجاز موضوع بالسبع و قيل في الجواز  
 ان العموم انما استفاد من السبغة و لا مجاز فيها بل التثنية في المادة

ولا نعووم

ولا نعووم تبها فلو قال لبعض اصحاب السافق رحيم له الغالب بيت في او  
 انعم للمجاز لانتم و من اذا لا صفي لعموم الحقيقة و اما بصار الى المجاز  
 الضرورية الواسعة في الكلام و الثابت بالضرورة يتقدر بقدر ما حذرت  
 عموم الحقيقة لم يكن كونه حقيقة و اما بعد حقيقة الامة و لم يكن كونه  
 بديلات زائدة على ذلك في ناعتها ذلك في المجاز ايضا فممكن  
 ضرورة البناء و كونه ضرورياً كونه و وقوعه في القرآن و انه منزه عن  
 الضرورة و لو سمى انضواء و من كس يجوز ان يكون الضرورة في اداء  
 المعنى العام اذا كان تصور الاضطرار الى المجاز لا جمل المعنى الخاص بهذا  
 تصور ان جمل المعنى العام بان لا يجد المتعلم فظاً غير اعلى صحيح او ادماره  
 بالثبوت فيقدر بقدر الضرورة انما علينا و من حكمه انما جواز المعنى  
 المعنى الثاني في عين المعنى المجازي تحت ايقال للمجد ليس ب كما يقال الرجل  
 السباع لعين سد و من حكمه ايضا و جوب المعية اليه ان الرجوع الى  
 المجاز اعدم المراجعة عند كون الحقيقة مستفزة بان لا يتوصل الى المعنى  
 الحقيقي الا بتسقة فامر التخلية في قوله و انه لا يكر من هذه التخلية  
 يتعلم على ثمرها المتعذر هو نفس التخلية و ان لم يكن ثمرها فيجعل على ثمرها  
 و لو تخلف و يكر من عين التخلية لا يثبت في الصحيح فان قلت المخاوف  
 على عدم اهلها و هو غير متعذر بل المتعذر اهلها فقلت اليه ان اذا حذرت  
 في النسخ كانت المنع و موجب اليه ان يصير ممنوعاً باليهين و ما لا يكر  
 ما كولا لا يكون ممنوعاً باليهين كما ذكره ابن الملك بخلاف ما اذا قل  
 لا يكر من هذه الساسة فانه يقع على عينها فان الحقيقة غير مستفزة  
 فلا يصار الى المجاز او مجبورة بان يتركه الناس و ان يسم الواسع

فانما هو في المعنى في الحقيقة و لا يتوصل الى المعنى الحقيقي الا بتسقة فامر التخلية في قوله و انه لا يكر من هذه التخلية يتعلم على ثمرها المتعذر هو نفس التخلية و ان لم يكن ثمرها فيجعل على ثمرها و لو تخلف و يكر من عين التخلية لا يثبت في الصحيح فان قلت المخاوف على عدم اهلها و هو غير متعذر بل المتعذر اهلها فقلت اليه ان اذا حذرت في النسخ كانت المنع و موجب اليه ان يصير ممنوعاً باليهين و ما لا يكر ما كولا لا يكون ممنوعاً باليهين كما ذكره ابن الملك بخلاف ما اذا قل لا يكر من هذه الساسة فانه يقع على عينها فان الحقيقة غير مستفزة فلا يصار الى المجاز او مجبورة بان يتركه الناس و ان يسم الواسع









من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...

مسك

مسك... من هذا... من هذا...  
 مسك... من هذا... من هذا...  
 مسك... من هذا... من هذا...  
 مسك... من هذا... من هذا...  
 مسك... من هذا... من هذا...  
 مسك... من هذا... من هذا...  
 مسك... من هذا... من هذا...  
 مسك... من هذا... من هذا...  
 مسك... من هذا... من هذا...  
 مسك... من هذا... من هذا...

من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...  
 من هذا... من هذا... من هذا...

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

هذا هو الذي يشرف اليه في الاول عالم هو الاستدلال بالاعلاق  
وذلك يشاهد في سياق الكلام من سوقه من باقي قريته فثبتت  
بأنه حقيقة كما يمتنع ما في ذلك رجحان او العدم بل على التوكل  
تثبتت كمن كانت باقرية العدم متضار لان ذلك انما يقام عند رده  
الشيء بخبر الخاشع من اخذ الذي قرن به فيكون الكلام المنوي مجازا  
في يقع الطلاق بتطبيق الخي على رده المتكلم في بعد المعنى الحقيقي  
والمجازي معا الى من قومه وقد بعد الحقيقة والمجاز معا كما لا يتفق  
وذلك بعد ما يتحقق ان كل مستوفات من نوع العدم في رده  
رسم في هذا بنات مستوعب بعد مجازا كسبته تجزي في اذاعة  
بذلك يساوي هوية كقوله من بين البشر ان سواها كانت  
معرفة المسئلة كمن المولى ان بقوا من المولى لم يولد منها احد  
بشيء لا يولد له ولد ولا سفرائي لم يكن التفات بينها مقدار احد  
السبع اربع سفرائي من المولى لم يولد منها احد كمن معروفه بالنسب  
وقوله في حق قول القائل فلا يثبت النسب حقيقة ان فلا يكون حمل قول  
على ان هذا الحقيقي حتى يثبت النسب على حقيقة ما في الاول افظاه  
واما في الثاني فلان النسب لا يجوز ان يثبت مطلقا بان يثبت من مريض  
فمن شهرة لانها الشهرة من الغير لم يولد اقراره في اطلاق حق الغزو لا يجوز  
البيان يثبت في حق نفسه فقط بان يثبت من غير ان يتفق ومن شهرة  
لان الشرح كذبها لا يشهارة من الغير لو كذب نفسه يثبت فاذن لا يثبت  
بكنديب السارخ اول لان كذب اخوان من كذب مسكنا في المرات  
ولا يمكن حمله على غير معناه الحقيقي ايضا حتى يثبت التحريم مجازا التحريم

اللازم

اللازم لهذا القول مناف ذلك التحريم فلا يكون من حقوق قدر ذلك  
الزوج ابنة او ليس بعد محال الحرف الذي يولد وهو التحريم المانع للمباينة  
لمين من لوازم القول المذكور من من في ان يثبت استعارة وانما سب  
ان التحريم الذي في وسع لا يصلح المفظه والذين يصلح المفظه ليس هو  
فلا يتبع من ابان التحريم بهذا اللفظ كذا في تغيير السبق لابن كما هو الموضع  
وغير الذي ذكره من عدم ثبوت النسب التحريم واقع ظلما سواء الصريح على  
القول وكذب لفظه الا انه اذا حصل ذلك يفرق القائل بين المبالاة  
الطرية ببيت هذا اللفظ بانه مسارا به انما يتبع تحريم في بيان  
ففي الخلق مما في طبع العفة كذا في شرح مسارا بين ملكة في بيت  
مذنبه معرفة النسب لانها لو كانت بجهول النسب فرق بينه وبين  
النسب في الشيط وقيل الحكم في جهول النسب كمن كذب حتى يثبت ان  
الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح في القدر المقر اياه لا يثبت العمل  
بموجب هذا الاقرار قبل تأكيده بالقبول وانما وسع مسارا في معرفة  
النسب مع ان حكم جهول النسب كذا كذا في قول لان اقرار  
العمل بالحقيقة فيها الظاهر وانما الشرح فهو ما في لفظ ظهير من المني مراد  
ظهوره كما ما في الكشف انما فابن بالاستعارة من سبب كذا في استعارة  
وان كان خفي في اللفظ خرج من اقسام الظهور من جهة البيان لانها  
باختار الدلالة لا بسبب كذا الاستعارة وقيل لا حاجة الى الاشارة الى  
هو من اقسام الصريح فلا بد من دخولها في الظاهر فقد خرج بقوله انما  
الظهور فيه ليس بنام والاول الشرح كذا في امرات وكذا من حكم الصريح  
تعلق الحكم وقتا يعين الكلام الصريح وانما لانها نواه اشهد وانما الصريحة







في يوم ارسوا سنان العصب وسدوا جرجوالي من الصدفه ولبسوا  
 البان والوالبه فغفلوا فغفلوا ثم ارسوا العباد في اهل قنصه الرتبة  
 واستاقوا الى ابي بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في ارضهم ففعلوا  
 فامرهم بقطع اجرامهم وارسالهم في سدرة طرس ما تواتر وهذا  
 حديث خاص ورد في ابوالانوار السنجي بعد خبي السمام استهوا ابوالانوار  
 خاتمت ابوالانوار وطلب القربى والتعريف وسب الورود في  
 الدين المستقيم والافعال في ابي بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 في بيتها رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعها سنا طرس ما صح السنجي الا  
 بان في ذلك الحان في تلك الحان في تلك الحان في تلك الحان في تلك الحان في  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الحان في تلك الحان في تلك الحان في تلك الحان في  
 ان كان في طرس في تلك الحان في تلك الحان في تلك الحان في تلك الحان في  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الحان في تلك الحان في تلك الحان في تلك الحان في  
 الاحوال يا بعد الزمان في تلك الحان في تلك الحان في تلك الحان في تلك الحان في  
 حال كونه مفعولا من ان يسمع الحان في تلك الحان في تلك الحان في تلك الحان في  
 يسمع في القدر الذي تراه في تلك الحان في تلك الحان في تلك الحان في تلك الحان في  
 رضى له عن قوله تعالى في اولات الاحمال اليه ان يضعن  
 صهرا واحدا عن قوله تعالى في الذين يتوفون منهم ويذرون ازواجه  
 يتزينن بفسهين اربعه اشهر وجزا مقوله يتزينن به ان عمل ان عده  
 المسوق في عدها زوجها بالاشهر سواء كانت حيا ولا او قول تعالى اولات  
 الاحمال الاله في اهل ان عده الماهل يتزينن بالاشهر سواء توفق عدها زوجها  
 او لم يلقها من حيث كونها حيا بكونها ميتا لكونها ميتا لكونها ميتا لكونها ميتا

في مقادير

في مقادير  
 في مقادير  
 في مقادير

في مقادير  
 في مقادير  
 في مقادير

في مقادير  
 في مقادير  
 في مقادير

في مقادير رمانها والابان وهو ما اذا التفتي عليها به وجهه فكم من حجابها  
 وادامان الخاص من الماسي الحما لا شينها فكم من ذلك العام المنسوخ  
 بالانس قطعها في السابق في القدر الذي تراه والعام منها ولا الشبان العام  
 المنسوخ من الماسي هو المنسوخ من العام المنسوخ من الماسي هو المنسوخ من  
 العام المنسوخ من قبه المنسوخ في المنسوخ والانس في المنسوخ في المنسوخ  
 ان في ان عمل المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في  
 المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في  
 المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في  
 المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في  
 المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في  
 المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في  
 المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في  
 المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في  
 المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في المنسوخ في

في مقادير  
 في مقادير  
 في مقادير



ان القياس مستعمل بالتحديد ما كان المقام يقتضيه ان يفهم ان تخصيص ما  
 المخصوص صحيح سواء كان قبل تخصيصه ليقطع على ان يكون التوسيع المستعمل  
 مجزا باعتبار ما يؤول اليه او بعد تخصيصه به على ما هو الظاهر من المقصود  
 فقال بعد تخصيصه ليقطع مثله وتبيده تلك النسخة بعد البعدية انما هو عندنا  
 واما عند السامعي رحمه الله فيصيح بل لا يصرح وانما هو تعديل المخصوص  
 لان عمل المخصص انما هو على وجه البيان دون المعارفة فالقياس المنسوخ  
 من المخصص مبنى ان قدر ما تعدى اليه العلة لم يدخل تحت العمارة كما ان  
 النص المخصص مبنى ان قدر ما يتناول لم يدخل تحت فان قيل اذ ان  
 القياس من النص المخصص فلم يجز التحديد بالقياس ابتداء فقلت  
 ما يتناول القياس داخل تحت العمارة قطعا والقياس مبنى عدم  
 دخوله فلما لم يسمع خلاف العمارة بعد التحديد فانه ايضا ضمن والقياس  
 مؤيد بما يتساركة في بيان عدم دخول بعض الافراد وما ذكره ناسخ التلويح  
 والتلويح سقط ما نسب اليه البعض الا فاضل من ان قوله تعديل للمنسخ  
 بالعين المهمة سهو من النسخ والصواب بالقاف انتهى واما ما قيل  
 من ان قوله المخصوص نفي عن قوله بعد تخصيصه فالصواب انه كانه  
 قد فوج بان كون الشيء مستلزما لا يستلزم كونه خطأ غير صحيح مع ان  
 قيل اغناء اللاحق عن السابق وهو غير غير في العلم تدبر وان لم يعلم  
 ما حصر احد بها عن الاخر بان جهل التاريخ كقولنا ان مقارفة العمارة  
 للمخاص لا تافى احد بها عن الاخر مع ان احدهما منسوخ والمخصص بالآخر  
 في الواقع لكن السببه الحاله اقتضى ذلك لسلا بيزم الترجيح بلا مرجح قوله  
 ويثبت عندنا حكم التعارض من قبيل عطف المعامل على العلة فالظاهر

ان القياس مستعمل بالتحديد ما كان المقام يقتضيه ان يفهم ان تخصيص ما  
 المخصوص صحيح سواء كان قبل تخصيصه ليقطع على ان يكون التوسيع المستعمل  
 مجزا باعتبار ما يؤول اليه او بعد تخصيصه به على ما هو الظاهر من المقصود  
 فقال بعد تخصيصه ليقطع مثله وتبيده تلك النسخة بعد البعدية انما هو عندنا  
 واما عند السامعي رحمه الله فيصيح بل لا يصرح وانما هو تعديل المخصوص  
 لان عمل المخصص انما هو على وجه البيان دون المعارفة فالقياس المنسوخ  
 من المخصص مبنى ان قدر ما تعدى اليه العلة لم يدخل تحت العمارة كما ان  
 النص المخصص مبنى ان قدر ما يتناول لم يدخل تحت فان قيل اذ ان  
 القياس من النص المخصص فلم يجز التحديد بالقياس ابتداء فقلت  
 ما يتناول القياس داخل تحت العمارة قطعا والقياس مبنى عدم  
 دخوله فلما لم يسمع خلاف العمارة بعد التحديد فانه ايضا ضمن والقياس  
 مؤيد بما يتساركة في بيان عدم دخول بعض الافراد وما ذكره ناسخ التلويح  
 والتلويح سقط ما نسب اليه البعض الا فاضل من ان قوله تعديل للمنسخ  
 بالعين المهمة سهو من النسخ والصواب بالقاف انتهى واما ما قيل  
 من ان قوله المخصوص نفي عن قوله بعد تخصيصه فالصواب انه كانه  
 قد فوج بان كون الشيء مستلزما لا يستلزم كونه خطأ غير صحيح مع ان  
 قيل اغناء اللاحق عن السابق وهو غير غير في العلم تدبر وان لم يعلم  
 ما حصر احد بها عن الاخر بان جهل التاريخ كقولنا ان مقارفة العمارة  
 للمخاص لا تافى احد بها عن الاخر مع ان احدهما منسوخ والمخصص بالآخر  
 في الواقع لكن السببه الحاله اقتضى ذلك لسلا بيزم الترجيح بلا مرجح قوله  
 ويثبت عندنا حكم التعارض من قبيل عطف المعامل على العلة فالظاهر

الفاعل عند شرطها بانما يتبع كتاب فخلص مع المعاني والحق مذهب  
 ما كان باعتبار الخافض من حكمه وحله وانما ليس كذلك بل هو  
 فان لم يميز ذلك بترك العاينها وبصار من كتاب الى ان كانت منها  
 الى القياس وقول السامعي ان كان للجب تقدم لا صواب حكمه على  
 فان عيب قبله وروى الدليلين كما في سورا طي حيث لقاض فيه  
 الامارون عن ابن عمر رضي الله عنهما عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 ان ظاهرا فما عارضت ابي اما عاها وانما كان لان كان ظاهرا يتبين  
 واستحسن محله كما في قوله بالكتاب احد منزهة التامت حكا في  
 ذلك تقديره انما هو ما قدره من قوله العمارة في حكمه  
 ما بت بلا عارض وعنده السامعي ما لم يكن جفص العمارة بالخاص المسمى  
 عدم تقدم حدتها وجهه لان العمارة نفس الخاص يقتضي هذه فلا يثبت  
 حكم التعارض فان قلت ويزاد اتفاق اهل العرف على خروج زيد  
 في قول المولى لعبد له لا يقرب احد بعد قوله اضرب زيدا وانما  
 العمارة على بعض ما يتناول تخصيصه عند السامعي واما عند السامعي فتمويه  
 لقياسه لانه انما ان يكون مستغرا ولا والا واما هلام او عطف او جس  
 او عا دة او نقصان بعض الافراد او زيادة والتا في اربعة اوجه  
 والعمارة المخصوص بالعلم المستقر من التام بنفس غير متعلق بحد العلم  
 ولم يذكر قيد الموصول لان العلم في العمارة المخصوص بغيره لئلا يمتنع  
 سببه وقوله عندنا على ما هو المختار فانظر الى قيد المخصوص لئلا يكون  
 لظننا بهذا القيد كما ان عندنا واما عند السامعي فهذا الظن كما ذكره  
 عن بعض الافاضل وانما قلنا على ما هو المختار لان السامعي قد اختلفوا

في هذا فنحن نذكر في ما يقع فيه وعند البعض ان كان المخصص معلوما  
 فالعام فظن في سابقه وان كان شيئا فلا فليس ثمة اعتداد بقوله البعض ان كان  
 المخصص معلوما فالعام فظن في السابق وان كان مجهولا سقط التفسير  
 ويرقى العام على ما كان والميزان العام بعد التخصيص وان كان في سنة  
 معلوما فان لم يفسر وانجهو لا كما خذوا المنع اذا صار ظاهرا فيجب ان يفسر  
 من تخصيصه لخصوصه بل عندنا في الواحد والقياس كما يجوز قبل التخصيص  
 هذا ان في مشابه قوله تعالى في ذلك السليح الا شهرا لم يفتوا المشركين  
 فيه ويبدو انهم قد فسروا بالسيقان من قوله تعالى وان احد منكم  
 سعى فاحذروه فيكون في سابقه وهو وجه الذي مشتاق من قوله  
 تعالى فمن سعى فاحذروه والى قوله عليه السلام لا تقتلوا السبوح  
 والى قوله لو صلوا لافسدت مشركين لانها والعجبة قد يكون  
 من باب التخصيص بالحقول لذكر العداقة المذكورين والذكور  
 والامات عندنا عند الاحتياط والمذهب عليك ان المتأخر لا يبيح  
 على تقدير ان يكون البيان قارنين في الزوا والعام المخصص  
 يستقر به العطف نحو قوله تعالى وفوق بحر ذي عام عليهم ضرورة ان اللفظ  
 مخصوص به واما قوله تعالى خالق كل شئ فهو على عموم لان الشئ بمعنى  
 المشي شرحه بالبيان في تفسيره وقيل في عدم صلاحه للمثالية ان  
 من شئ المخلوق بقرينة اضافة الخالق اليه ورد بان تلك الاضافة يكون  
 ان تجعل قرينة العطف على التخصيص فيصير التفسير في التوضيح والتخصيص  
 النسب والمجوز من خطابه الشرع من هو القيد ورد بان تعيين مناط  
 الشك في الشرع لا بالعقل بل بحوا في باب الحكم عليه يعني وتعليل اللفظ

في حكمه استلزم حذف حتما على حفظ من لا يهتم من حيث التفسير  
 خص بها البعض العطف اليه في شبهه فاللغة العامة وجوبه في التفسير  
 المخصص من منقطع الجمل بالعقد كما في قطع قبل التخصيص انما هو  
 في الجليل والعام المخصص مستفاد من قوله تعالى وان احد منكم  
 سعى فان طيس عام المخصص في المسمى من اسم والعرض والكس  
 في يد باو الحسن بغير اليقين فالخصيص جاء وحمل من على التبعيض في  
 مانع لفساد المعنى كذا في بعض شرح المنهاج لا يقال المدرك باللفظ  
 هو ان له كذا وكذا وانما ليس لها غير ذلك كما في معنى التخصيص فانما  
 هو بالعطف لا غير الا فيقول المراد به ان التفسير في التفسير  
 العقد وهو ما في قوله بعض المحققين المراد به التفسير في الشرع  
 عليه بقرينة ذكره في مقابلته العطف ان في التفسير بالامانة المذكورة  
 على من رسم ان التخصيص لا يجوز في اللفظ كالفسخ او العادة نحو الايام  
 يقع على المعاد فلا يثبت بالمراس العصفور والجر او مثلا وما هو المعنى  
 هو ان يكسب في التاثير ويبيع مشوبا وبانها اختلاف العادات حسب  
 الازمة والامانة حسب البوجيف رحمة الله او لا بأس بقدر الغنم والاب  
 وما ياب اس بقدر الغنم وما ياب اس الغنم خاصة وزاد بعض المحققين  
 العرف بناء على الفرق بينه وبين العادة ومثله نحو من سهر في كذا  
 يقع على المتعارف وهو بالجر السار او نقصان بعض الاقراء من  
 افراد العام فيكون اللفظ اولى ببعض الاخر نحو كل مملوك في حر لا يقع  
 على المغائب لنقصان الملك فيه لانه يملك رقبة لا يراحي يكون احق  
 بمغابه ولا يملك المولى استكساره ولا ولى المكاتبه بطلاق الدرهم والام

في حكمه استلزم حذف حتما على حفظ من لا يهتم من حيث التفسير  
 خص بها البعض العطف اليه في شبهه فاللغة العامة وجوبه في التفسير  
 المخصص من منقطع الجمل بالعقد كما في قطع قبل التخصيص انما هو  
 في الجليل والعام المخصص مستفاد من قوله تعالى وان احد منكم  
 سعى فان طيس عام المخصص في المسمى من اسم والعرض والكس  
 في يد باو الحسن بغير اليقين فالخصيص جاء وحمل من على التبعيض في  
 مانع لفساد المعنى كذا في بعض شرح المنهاج لا يقال المدرك باللفظ  
 هو ان له كذا وكذا وانما ليس لها غير ذلك كما في معنى التخصيص فانما  
 هو بالعطف لا غير الا فيقول المراد به ان التفسير في التفسير  
 العقد وهو ما في قوله بعض المحققين المراد به التفسير في الشرع  
 عليه بقرينة ذكره في مقابلته العطف ان في التفسير بالامانة المذكورة  
 على من رسم ان التخصيص لا يجوز في اللفظ كالفسخ او العادة نحو الايام  
 يقع على المعاد فلا يثبت بالمراس العصفور والجر او مثلا وما هو المعنى  
 هو ان يكسب في التاثير ويبيع مشوبا وبانها اختلاف العادات حسب  
 الازمة والامانة حسب البوجيف رحمة الله او لا بأس بقدر الغنم والاب  
 وما ياب اس بقدر الغنم وما ياب اس الغنم خاصة وزاد بعض المحققين  
 العرف بناء على الفرق بينه وبين العادة ومثله نحو من سهر في كذا  
 يقع على المتعارف وهو بالجر السار او نقصان بعض الاقراء من  
 افراد العام فيكون اللفظ اولى ببعض الاخر نحو كل مملوك في حر لا يقع  
 على المغائب لنقصان الملك فيه لانه يملك رقبة لا يراحي يكون احق  
 بمغابه ولا يملك المولى استكساره ولا ولى المكاتبه بطلاق الدرهم والام



مستند بالذات من منع المعنى المستعمل فيه جميعاً وادخلت  
 بالذات من منع المبالغة والزيادة والاعتدال  
 الناظر من غير شك ان المنع من منع المعنى واحدياً من منه  
 الا في الامور التي لا يمتنع فيها فاكهة ولا ميتة ولا حية بل العيب  
 والرشح والرمال عند الامان لان كلامها وان كان فاكهة لغة عرف  
 لان فيه منع الزيادة عن التعداد والشد في السموم والغذائيات وقوام  
 البين في هذه الزيادة من نطق النكاهة والكم في القسم بالتحقق  
 وبعد ذلك من انقصان ذلك فان عدم وقوع النكاهة على العيب  
 عند عدمه في انقصان انما قد يمنع من تعديده بالزيادة  
 في وسوئته من فاقه في شموله في منع النكاهة للاستعانة في حجة بقاء  
 لا يبقى قطعاً في شموله من حيث انما سبب الاشياء في خلاف العادة  
 وتبديدها في الاوقات ومخالف النقصان في الزيادة اللهم الا ان يعلم  
 القدر المتصور قطعاً كرهه بن الكمال بل يعبر عليه بالخصوص بجماد مستقر  
 عندنا فيجوز تخصيصه في الواحد والقياس في اجوز تخصيصه بالخصوص بجماد  
 مستقر بجمده والعام المقصور لم يقبل بالخصوص بل انما انما يسمي ان  
 الالتماس وما عطف عليه لا يسمي عندنا تخصيصاً اصطلاحاً عن بعض ما يتبادر  
 بجماد غير تام في نفسه واداء بالعلم عنها اللغوي وبالجزء انما يتوقف  
 ما لا يفيد المعنى لو ذكر منفرداً العطف بالصدره اي بما هو متقدم في الاعتبار  
 سواء قدم في التوكيد واخر في شرط المتقدم على اطلاقه في خوان دخلت  
 الدار فانت طالق والالتماس المتقدم على المستثنى منه نحو ما جاء في الالتماس  
 احداهما على ما يتقدم في الاعتبار وان اخرج في الذكر وكذا للموسم

بالجملة لا تقدم رجاءه بانه لا يثبت بالالتماس بل لا يمتنع في الالتماس  
 لا يفيد منع له كما ذكرها منها نظراً لانها لا يمتنع في الالتماس بل لا يمتنع في الالتماس  
 منها ما مانا ما يفيد في المنع انقص بقوله انما الالتماس في الالتماس  
 مخصوص من الالتماس الى ما يفيد في الالتماس الالتماس في الالتماس  
 الالتماس فهو لوجب في الالتماس على بعض افراده والالتماس في الالتماس  
 ان كالتواكف والخواتم طالع ان دخلت الدار فانه لوجب في الالتماس  
 العلم على بعض التقادير والالتماس في الالتماس العلم في الالتماس  
 زكوة فمن لوجب القصر على ما يوجد في الالتماس في الالتماس في الالتماس  
 ان جهلوا وخواتم الالتماس الى الالتماس لوجب القصر على بعض الالتماس  
 جعل الغاية حذره في الالتماس في الالتماس في الالتماس في الالتماس  
 للناس بل ابدال الالتماس من الالتماس في الالتماس في الالتماس في الالتماس  
 وقوله في قطعاً خير لقوله والعام في الالتماس في الالتماس في الالتماس  
 في الباقي في اجوز تخصيصه في الواحد والقياس بعد تخصيصه في الالتماس  
 كذا انظر في الالتماس في الالتماس في الالتماس في الالتماس في الالتماس  
 بالعلم في كون العام المذكور قطعاً كذلك مما ذكره العلم بالخصوص في كون  
 قطعاً كذلك لكن يجب ان يعلم ان كون العام المقصور بما ذكره قطعاً  
 امس دليله بلا شبهة انما يصح اذا كان المخرج معلوماً لا يتحقق مورت  
 الشبهة واما اذا كان مجهولاً كما اذا قال غيبدي احمر الالتماس او رت  
 فكذلك جهالة في الباقي فلم يصح للحيه الا ان بين المراد وكذا قوله وكيم  
 العام المقصور بما ذكره حقيقة فقط في الباقي انما يصح ان كان المخرج معلوماً  
 واما ان كان مجهولاً لا يكون في الباقي حقيقة كما صرح به ابن الكمال في قوله

العلم

تحقيق في الامانة السبع وسمو المصطفى الذي في عرض المنع وادان تناول  
 لبقاق الماهية من حيث لا يعنى حتى لو كان الباقي وادان السلات فيهما كالتالي  
 نظر الى التماثل بين ان يكون الكمال لا يتجاوز اليقظة فانه كالمؤمنين  
 تظهر ابعده فانه فلا يظفر وقوله كما انفسه من مستعمل فيد لم ينفي لا  
 للتعني هدم بالبر او بالرفع على انفسه نظرا او جوده او كونه بدو البعض بالبر في  
 بالورق او غيره هدم فانما هي العار مجاز في لباقي من حيث المطلق اسم العلم  
 وهو اسم العلم في التحقيق السبع ولفظ السبع واما الباقي وهو الباقي وتحقيقه  
 فيه ايضا من حيث تناو فقط العلم لاسم الباقي واما الاشارة الى السبع  
 للمعلم لم يهدد تناو العلم في ذكره البعض في ايهما خلاف المتسما  
 مع ان السبع تناو المفاضلة الى معانيها وذاق في التمدح الاولى  
 المفاضلة العموم المتسما يتبعها به هو الاول بالمدح لكونها موضوعة لزيادة  
 في اضعاف مقصود اسم الاجناس ان فيها اسم الاجناس ه اعلم  
 ان في اسم الجنس قد بين احداهما وهو الاكثر انه موضوع للماهية مع وحدة  
 لا يعنى وليس في الاستعمال في اليه ابن الحاجب والزمخشري والباخوان  
 موضوع للماهية من حيث هي كما في اليه البعض وعلم بالجنس موضوع  
 للماهية ايضا والفرق بينهما على الاو ظاهر واما على الثاني فان عدم الجنس  
 كحالة وضع كونه للجنس المعين فبداهة على كون تلك الحقيقة معاوية  
 للمفرد متعين عنده معبودة واسم الجنس هو سد وضع لغير معين فكل  
 الحقيقة ثم جاء التعيين وهو متعين في غير خارج بالاسم نحو الام التعريف  
 فالتعيين في مفهوم علم الجنس وخارج عن مفهوم اسم الجنس المعرفة بتعريف  
 اللام الاستقرائية نحو العبد والطاراة نفسها كما اقتضت نظر في شرح الورق

في الماهية من حيث لا يعنى حتى لو كان الباقي وادان السلات فيهما كالتالي  
 نظر الى التماثل بين ان يكون الكمال لا يتجاوز اليقظة فانه كالمؤمنين  
 تظهر ابعده فانه فلا يظفر وقوله كما انفسه من مستعمل فيد لم ينفي لا  
 للتعني هدم بالبر او بالرفع على انفسه نظرا او جوده او كونه بدو البعض بالبر في  
 بالورق او غيره هدم فانما هي العار مجاز في لباقي من حيث المطلق اسم العلم  
 وهو اسم العلم في التحقيق السبع ولفظ السبع واما الباقي وهو الباقي وتحقيقه  
 فيه ايضا من حيث تناو فقط العلم لاسم الباقي واما الاشارة الى السبع  
 للمعلم لم يهدد تناو العلم في ذكره البعض في ايهما خلاف المتسما  
 مع ان السبع تناو المفاضلة الى معانيها وذاق في التمدح الاولى  
 المفاضلة العموم المتسما يتبعها به هو الاول بالمدح لكونها موضوعة لزيادة  
 في اضعاف مقصود اسم الاجناس ان فيها اسم الاجناس ه اعلم  
 ان في اسم الجنس قد بين احداهما وهو الاكثر انه موضوع للماهية مع وحدة  
 لا يعنى وليس في الاستعمال في اليه ابن الحاجب والزمخشري والباخوان  
 موضوع للماهية من حيث هي كما في اليه البعض وعلم بالجنس موضوع  
 للماهية ايضا والفرق بينهما على الاو ظاهر واما على الثاني فان عدم الجنس  
 كحالة وضع كونه للجنس المعين فبداهة على كون تلك الحقيقة معاوية  
 للمفرد متعين عنده معبودة واسم الجنس هو سد وضع لغير معين فكل  
 الحقيقة ثم جاء التعيين وهو متعين في غير خارج بالاسم نحو الام التعريف  
 فالتعيين في مفهوم علم الجنس وخارج عن مفهوم اسم الجنس المعرفة بتعريف  
 اللام الاستقرائية نحو العبد والطاراة نفسها كما اقتضت نظر في شرح الورق

عن النبي ان العلم العائدي سر محرم عند الله اسم علم من علم  
 بالاجماع بالتعريف ومعناه بالاسرة والتعيين من علم من علم مستقرب  
 لام الجنس الى حيث معناه وهو اسم العهد في من شاعده التحقيق بالعلم  
 واما ان يقتضيه الماهية من حيث هو من تعيين الحقيقة وشاعده علم الجنس  
 واما ان يقتضيه الماهية من حيث هو من تعيين الحقيقة وشاعده علم الجنس  
 وقضية البعثة فيعلم لاسم العهد المذهب وشاعده في التاجات والاهة جود  
 ففي المقام المتطابق جود العلم العموم والاستمراق في العلم عن التبعيد بامع  
 وشاعده منساق الى الكثرة في المقام الاستمال في العلم  
 لانه السبع فاعلم السبع والاسم في العلم من حيث هو  
 الجنس في اللام عند التحقيق تعريف العهد الحار من الجنس في العلم  
 اعدوا بالخاصة وجعله اربعة اقسام وتسمى التسمية والاسم فيها  
 بالاستقرائية لمنافاة غير بالمعموم او المعرفة بتعريف الماهية المعينة  
 للاستمراق او الاضافة اذا كانت الى معرفة تقيده تعريف باللام  
 كاقسام مثل عبد زيد وجارية عمر ومملوك كان فغير زيد لعمد لزيد  
 وكذا الجارية ولا يغير كونه خاصا بالنسبة الى العبد المعروف بالام الاستمراق  
 في كونه عام في اخذ او ما يوجد في ذلك التقيده فالمراد بالعموم العموم في جهة  
 ومنها الموصولات التي اراد بها معنى الاستمراق من علم من وما الذي  
 صرح به من اسم الاجناس والموصولات المتوائمة من الالفاظ  
 الموضوعية للعموم في تحفة المنهني ومنها الجوع المعرفة باللام الاستقرائية  
 من العباد والجارين فانيتان وكقولنا تعالى لا تدرك الابصار الا المعنى  
 لا تدرك كقولهم وهو سلب العموم اعني لغير الشواهد ورفع الايجاب المعنى

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

فيكون سببا جزائيا والمبني على لا يدركه شيء من الابطصار يكون عموم سلب  
 ان سموا النبي الواحد فيكون سببا محبا وما قال تعالى ما اريد بظن  
 للعباد ان الله لا يحب العاقبين ان الله لا يهدي القوم الفاسقين  
 واما قوله فقيدها عن عموم السلب باعتبار حملها على الجنس الجنس النفي  
 يعلم وانما حمل على الجنس لا معهود بها والاستغراق لا يمكن ان يكون المعنى  
 ح على سلب العموم وهو فاسد قطعاً لعدم ان مشايخي قالوا ان اطلع  
 المعروف باللام اذ لم يكن محمداً على العهد والاستغراق يحل على الجنس مجازاً  
 ويظهر الجمعية في الجملة فموقار والسلا ثم وجع النساء حيث بالوحدة  
 اذ لا معهود بها ولا فائدة في الاستغراق اذ اليمين بها للمنع وهو ما يكون  
 عن الممكن وتزوج جميع النساء غير ممكن ويعلم الواحد قوله تعالى انما  
 الصدقات للفقراء لان معناه جنس كونه جنس الفقير فجزا لالواحد  
 اذ لا معهود بها ايضا ولا يمكن الاستغراق اذ لا يمكن صرفها الى جميع فقراء  
 الدنيا واذ كان المعروف باللام مجازاً عن الجنس لا يظهر مع الجمعية بالكلية  
 اذ الجنس حيث ان كل واحد على الكثرة نفي ولو لم يحل على هذا المعنى وتبقى  
 الجمعية على حالها يظهر اللام بالكلية فحمل على تعريف الجنس وبالجملة الجمعية  
 من وجاوى او المعرفة بتعريف المضافة الاستغراقية نحو عبيد لحرار  
 وجوارس مدبرات ومنها سماء الشرط والاستفهام مع اس الاسماء التي  
 يصح ان يكون للشرط وان يكون للاستفهام بحسب الاستعمال فيجاء في  
 معنى الشرط في كلام لم تقدم على الاستفهام وبالعكس فمعنى ناظر الى الصلابة  
 لا الاقادة مثل من وما سوا كانت استفهامية نحو من في الدار وما نركت  
 به بيت الكرم او شرطية نحو من دخر دارا بي سفان فهو امن وما تفعل من

فيكون سببا جزائيا والمبني على لا يدركه شيء من الابطصار يكون عموم سلب

فقيدها عن الالهام ومنها سماء الشرط فقطت منها ما هو مخرج من  
 ومنها كنه في سياق النفي ومع في سائر ما في سائر ما في سائر ما  
 كونها ما لا يجامع على ان هذه الالام هي التوحيد والوحد يمكن صد  
 الكلام فيها العو سبب وجب ما قال تعالى انما اتى الله تعالى في قوله  
 توحيداً في قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى دالماً على  
 اليهود ما انزل الله على بشر من شيء ولو لم يكن هذا الكلام فقيده للعموم بسبب  
 العلم ما كان الايجاب الجازي رد عليهم اذ الايجاب الجازي لا ينافي في السلب  
 الجازي وايضا ان النسيب حكم النفي على كنهه استند هو له في قوله  
 ان سماء الجنس وادوية لا يكون الا بالجملة في جميع الالام وقد قصد  
 بالكنهه الواحد بعينه الوحدة في جميع النفي الى الوصف في قوله تعالى ما في الآ  
 رجل بل جلان اما اذا كانت مع من ظاهرة او معدومة في ما من رجل  
 او لا رجل في الدار فهو للعموم قطعاً كنه في تنوع الكنهه في سياق الشرط  
 وقيده البعض بالخير من لخرج من ان مات فلان كنهه او قد لا يرتفق ما  
 التعليم الذي ذكره المسبب فانه عام في طرف النفي فانما ان ضربت  
 رجلاً كنهه اسفاه لا اضرب رجلاً لان اليمين بها للمنع بنية قوله الله  
 واللا اضرب رجلاً قيده بالمتب اذ لو كان متفهما كما في قوله ان لم اضرب  
 رجلاً كنهه لا يكون عاماً في طرف المقابل لانه لا يمكن للحكم بنية قوله الله  
 لا اضرب رجلاً فشرط البر ضرب احد من الرجال فيكون للايجاب الجازي  
 فظهر ان عموم الكنهه في سياق الشرط ليس للعموم في سياق النفي  
 واعلم ان الكنهه الواقعة في سياق النفي والاستفهام الانكار كما كنهه  
 في سياق الشرط المتبب صرح به في المطرات والكنهه الموصوفة بصفات



اراد عمومها لافراد النكرة لا عمومها لهما واخذ بتولا جالس لاجل ان جالس  
 ان جالس هو جالس تام فان العم ليس جالس احد من الرجال جالس اذا  
 قال لا جالس الرجل يخرق اذاه وانه قد يخرق احد في هذا الوصف  
 لا يندرق الاخر واد واحد وسند ان عمومها بوجهين الاول الاستعمال  
 في قول لغوي لعبد مؤمن خير من شركه فلو اعره في غير من صدقة  
 يتبعها اذن فانها قطعان الشرك عام لوجه مؤمن وهو قواعده معروف  
 مع ان الاول وقع في بعض التعديل للنهي عن بيع المشركين وهو عام  
 فانما سبعت العموم في جانب العلة لبيان عموم الحكم والساني ان  
 اعمى الحكم بالوصف المشق سواء ذكره بوصف او لم يذكره مشعوب بن خنجر  
 شقاق الوصف كان لذلك الحكم فيعلم الحكم بعموم عند والهند في الشقة  
 والموصوف كسر واحد مفهومها عموم في هذا المقصود اقول والاولا جن  
 امرأة كوفيت بنت بزواج امرأة واحدة وبسرفك لقيت رجلا ما  
 واجب بان الاصل مفرد والتخلف مانع فهو ان ليس في سد زوج تزوج  
 من الكوفة وطلاقات الرجال العالمين وقد عدم المانع عبرة في الاحكام  
 العتية وقيل هذا الحكم فخص بالاشتمال من النفي وبكذلك اى فالصاحب  
 المرات اعلم اني لم اعد النكرة الموصوفة بصفة عامة من الفاظ العموم  
 لان القائلين بعمومها لم يشترطوا في العموم الاستغراق صرح بصاحب  
 التلويح في مباحث الاشتمال ومنها اى وبين كمة نعم بالصفة ارادها  
 باعتبار اصر الوضوح للخص من القسدي الفردي كسائر النكرات وانما  
 تعم لعموم الصفة والماد بوصفها الوصف المعنوي لا اللفظ النحوي  
 لان الجملة بعد ما قد يكون خبرا او صلة او شرط او فاصحا في قول لغوي

في قوله لافراد النكرة  
 لانه لو كان المراد  
 بالعموم لكان  
 قوله لافراد  
 النكرة لانه لو  
 كان المراد  
 بالعموم لكان  
 قوله لافراد  
 النكرة

وبكيفية انما

اي بكم ايكم حسن عملا انها كمة ولدت حين العموم هو عام فلو لم  
 مع الاستغراق في انها مبتدأ او حسن عملا شبهه واما ان النكرة في قوله  
 المواضع خاص لانها موصوفة للفظ فلا تعم بالبداهة بل يجب العموم  
 كون النكرة في غير ما خاص ليس على الاتفاق في ان لا يتحقق اتفاق العموم  
 وماذا اختلفه فنعم كما في قول اقال علمت النفس قوتهم ثم جرحوا  
 ثم ما ذكر النكرة وافادتها العموم مناسب ان يذكر ما يتعلق بها تنبيها  
 حيث قال والاصح في النكرة ان يكون خاصة واذا كانت خاصة يكون  
 مطلقة تدل على النفس لطيفة من غير تعوض لانه انما كانت في الناس  
 اقول لغوي ان يام كم ان تخرج البقرة فانه انما اللام من تخرج  
 العقود ومثل بعت وشريت وميتت من لا يفعا من الليات بها و  
 مبهم من ذلك الجنس فهو غير معلوم التعيين عند السامع انما هي  
 في الاخبار مشررايت رجلا وجعله مقابلا للمطلق باعتبار اشتراك  
 الوحدة بخلاف المطلق لوقض بالالاسم عدم تعرض المطلق لقبه  
 الوحدة للمقطع بان معنى ان تزوجوا البقرة فخرج بقرة واحدة ومن  
 رقبته اعناق رقبته واحدة واجب بان يمكن ان يكون المراد ان ذلك  
 ليس بلازم بل يجوز ان يراد به نفس لطيفة او فرد منها او ما صدقت  
 هي عليه واحدا كان او كثيرا وقيل ولا يجده ان يقال ان اجزاء ذبح  
 البقرة الواحدة واعناق الرقبه الواحدة لتحقق تلك الحقيقة في عين  
 تلك الواحدة لا يكون الوحدة معبرة فيه الا به ان الواحدة غير  
 رقبته دفعة بل زو وقيل تعرض للوحدة من التالاسن لفظ البقرة  
 فلا ياتي في اطلاقه وفيه ما فيه تأمل وايضا لا يفسر فيها اى النكرة اذا عيبت

الألوكة

حاركونها كمنه ان يكون خبر لا والاولى الاول مراد الاو اعني منق  
 المراد ان يكون معنى النكرة اسعادة مفاد الاول اس لمعنى الاول الذي  
 وتعد بالنكرة الاول والثالثات مفاد ح اسلا لانها له الفوت بالاول  
 لتعني نوع معين فلا يبقى كمنه والفرض خلاف ما ليس في قوله تعالى  
 فانت مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وكذا الاسم فيها اذا عيبت حال  
 كمنه معرفة ان يكون عن اس عين الاول اسلا على المعهود الذي  
 هو الاصل في اللام والاضافة كقوله تعالى انما ارسلنا الي فرعون رسولا  
 فغنى ونحوه الرسوا وما ذكر ما هو الاسم في النكرة بعد الاعادة اراد  
 ان يبين في معرفة الشان من شانه منها مقاصد متقن وسر لمعروف  
 اذا عيبت معرفة ان يكون عين الاول ما ذكرنا في الشان ما لعسر من  
 في لاية المعهوده غير وهو معنى قوله ان عيسى نزلنا من ريب  
 عسر يسرا وانما في لاية لا تخمير المعنى في الاخير قولنا اسع الفاعل  
 ريبا ان مع الفارس ريبا ان يكون مع ريبا ريبا التاكيد  
 فكان ابن عباس رضي الله عنه مقصد باليسر ما في قوله اسير اس مع التفتيح  
 فبتنا واليسر الباري وذلك ليسر ان حقيقة وكذا اصدها اذا عيبت كمنه  
 ان يكون غير ما ذكرنا في الاول كقولنا اعلموا ان بعضكم بعض عدو  
 وهذا الذي ذكره من الاصل انما هو عند الاطلاق وهو المقام عن القران والا  
 فقد تجد النكرتان كقولنا تعالى وهو الذي في السموات وفي الارض الى  
 وقد تغاير النكرة والمعرفة كقولنا تعالى في سورة الانعام وبذلك لا يفتن  
 مباركة الى قوله انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وقد تغاير  
 المعرفان كقولنا تعالى في سورة العنكبوت انزلنا عليك الكتاب بالبين

اسدق ما بين ما بين كتاب وقد قيل معرفة وكذا لغة فعله اسدق  
 الرواد منها هو وهو ان دخل على النكرة يعنى التفسير لظهور النكرة  
 وكذا ان دخل على المعرف لجميع ما علمه الاقوال ان ما كان على شئ الحكم  
 لا اول ما التفسير اليه تم كمنه اسدق الموت وهو كمنه بين الاول  
 والثنى الثاني وان دخل على المعرفة فمعلوم الاجازة من مد لا على  
 سمو الحكم الاجزاء ما التفسير اليه لا لا اوله دخلت على شئ ريبا  
 فير لو قال انت تطلق من التفتيح يقع السلات ولو قال هو التفتيح يقع  
 واحدة الا اذا وجد منته سارفة عنه كما في قوله عليه السلام حين قال  
 له ذوالبيدين التفسير لم تلت السموه طر الكت كمنه في قوله التفسير  
 فالسبب ام الجار تعلق على ذبا هو لم التفتيح وبين التفسير لا لا اوله  
 حيث يقال طر رجل ولا يقال طر ليرب فتعني ليرب والاولى التفسير قال  
 طر امرأة وجهها كذا تطلق طر امرأة يتوجهها على العموم والوجه مائة  
 مرار انطلق في المرة الاولى دون الثانية لانها توجب العموم فيها دخلت  
 عليه وهو الاسم لا الفطر وهي ايضا تصرف الى الواحدة فيما لا يعلم منها  
 تاجين في النزاع كالبيع والاجارة والاقرار وكذا ذلك كقولنا اسلان  
 على طر درهم يلزم درهم ولو استاجر دارا طر شهر درهم فالعقد صحيح في شهر  
 واحد فاسد في بقية الشهر لانه لم يكن نصيب العقد على جملة الشهر طر لها  
 ولا على ما بين اللادني والحر لعدم الاولوية بعضها فتعين اللادني كجاء  
 قوله طر امرأة اتزوجها فهي كفايت لا يراد واحدة بل يستمر الحكم على طر واد  
 كذا في المرات ففلا عن الكافي وما ذكرناه من العموم والسمو اللفظ كل  
 ان لم يخصص لفظا ولا واما اذا اطلقها فتخصص حتى اذا قال طر من دخل هذا الحصن

حق العباء ما لو دم الاولون ليوافق  
 او لعدم الاولوية بعينها فلا احتمال الا  
 لم نصح العباء مع وضوح  
 شبي  
 الالفة  
 www.kah.net

او الماقد من النظر كذا في حصة على التعاقب فالنظر اول حاسة لان  
 من دخل بعده لم يكن انما ولا يكون سبوقا بالغير ما استحق ما وجد منهم  
 النظر كما فيهما اذ افاق صرحت في ذلك النقص او لا فكذا ودخول حصة  
 فذات قطع النظر في حصة عن الاخر فصار هو او بالتحس الى المختلف  
 الذي بقدر دخول احد فخرج النقص بخلاف ما اذا افاق من دخول ولا قد ختمه  
 معاجت لم يكن لهم وللواحد منهم شئ ومنها جميع ان لفظ عموم ان استعمل  
 الذي داخل لفظ الجميع من على سبب الاجتماع دون الافراد في بعض  
 الاوامر التي لو اجمع من دخول النقص او الافراد من النقص كما في خبر  
 عشرة من حقه من ظهوره قد استعمل في لفظ الجميع لانه على سبب  
 الاجتماع فالعشرة شئ واحد سابق بالمتناول على سائر الناس وان دخوله  
 في فرد كان النقص لا يكون حقيقة في الاو والى ان في الثاني حتى يذم  
 الجميع بين الحقيقة والمجاز بل ان لفظ الجميع في المسائل المذكور ليس على حقيقة  
 للمقابلة المألوفة عن ذلك وهو ان الكلام للتشبيح على الدخول والا وليس  
 مستفرا لغير من دخل ولا حتى يستحق هو واحد من النقص عند الاجتماع  
 لعدم القرينة على ذلك بل هو مستفرا للسابق في الدخول واحدا كان  
 او جماعة فيكون الجماعة نظرا واحدا في لفظها لعموم المجاز في لفظها  
 الكلام على حقيقة وجعلوا استحقاق المفرد كما النقص بلالة النص كقفي  
 ورد بان المفهوم بلالة النص ينبغي ان لا يبطل حقيقة المنطوق وبها  
 يبطل الافراد حقيقة الجمع ومنها كما هو لتعميم اللفظ صريحا والاسم منها  
 على عكس كل حق لو قال لعمامة زوج امرأة فكذا اقتران امرأة مرارا تطلق  
 في كل مرة كما تطلق كل امرأة تزوجها عن العموم عندنا واما عند السلفي

في قوله من دخل بعده لم يكن انما ولا يكون سبوقا بالغير ما استحق ما وجد منهم  
 في قوله من دخل بعده لم يكن انما ولا يكون سبوقا بالغير ما استحق ما وجد منهم  
 في قوله من دخل بعده لم يكن انما ولا يكون سبوقا بالغير ما استحق ما وجد منهم

الا انهم بالعموم كونه لتعميم اللفظ لا لصدق اللفظ في كل وقت وفي كل مكان  
 وجهها وغير ذلك لتعميم الاوقات فلو قال استحق ما وجد منهم في كل وقت في كل مكان  
 فمن كذا يقع الطلاق في جميع اوقات وقوعه في الزوج والطلاق في كل وقت  
 في كل وقت من حيث ما وقع من بين النفاذ المسموعة بالمعوم الا ان ذلك  
 ما يقع بها من مساء العقبين ففانما يصح تخصيص الجميع بالمعوم العام بقية  
 السياق والسياق فالجاء العيب وتخصيص ما في معناه من الجميع المعروف  
 وهو الذي يتعلق بكله بجميع احواله لا بما وجد على سبب الافراد حيث  
 ثبت لانه انما ثبت لدخوله في الجميع فالهنا سمعنا من قوله انما في الجملة  
 وانما سمعنا من جملة سببها من حيث ما كانت في المفظ مفردة لكسها بالجميع في العلم  
 واحدا من حيث الواحد حتى لو فيها الرتبة والاقنوم الذي يدخل في النقص  
 فكذا في كل جماعة فان النظر لجمهورهم بالاحكام والاقنوم لا يدخل في سبب  
 شيئا واما حتى استعمل الواحد عن المانفس اذا قيل جاني القوم الا انما  
 من جهة ان مجيئ الجميع لا يتصور بدون مجيئ كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا  
 بالجميع من حيث هو هو من غير ان يثبت لحد واحد حكم لم يجمع الاستثناء  
 من التطبيق رفعه في الجملة القوم الا انما في السئلة ان منبهيا اليها يقع المفرد  
 الذي يجمع انهما التخصيص ليس ولم يجز وبعنه هو التلاية ويصح ايضا تخصيص  
 المفرد المعروف فالجاء وكذا من وما وما في معناه من الجميع المعروف  
 باللام الملية باسم الجنس المفرد نحو النساء في قوله لا تزوج النساء منبهيا  
 الى الواحد فيجوز في المسائل المذكور بالواحدة فاعلم انهم اختلفوا في معنى  
 التخصيص فيسألون انما يجمع بقرب من مدلول العام بان يكون الباقي  
 اكثر من النصف وفيه يجوز الى ثلاثة وبقية الى اثنين وقيل الى واحد والمخالف

في قوله من دخل بعده لم يكن انما ولا يكون سبوقا بالغير ما استحق ما وجد منهم  
 في قوله من دخل بعده لم يكن انما ولا يكون سبوقا بالغير ما استحق ما وجد منهم  
 في قوله من دخل بعده لم يكن انما ولا يكون سبوقا بالغير ما استحق ما وجد منهم

عندئذ لا يسمي ان العاقل كان جمعا او في معناه يجوز تسمية الشيء  
 على ان في طبعه كانه باجماع اهل اللغة لانهم اجمعوا على ان الالف تطلق على  
 قسم واحد متميزة وجمع وهو صيغة على صفة وعلية ان النسي في قوله  
 عنهم انفقها رحمهم الله تعالى وان كان مفردا او في معناه الى الواحيد  
 لا يخرج ذلك عن الامة على الفرد على هو احد وجمع المفرد والمنس  
 اخترا ما اختاره في الاسلام من من والما ومن التخصيص المتطرح وهو لا يكون  
 المستفاد فلا حاجة الى تقييده به فقد نعم لو قيد به على تأكيد في قوله  
 انهم على من المعنى المفرد والتمية على ان منه العاقل على البعض باستنا  
 في قوله يجوز الى الواحد في الجمع ايضا كرمه في الالفاظ وان لم يكن العاقل  
 الواحد والطائفة كالمفرد من حيث وليت للجمع على بظا في تبيينها  
 الى الواحد على انك سدها ابن عباس رضي الله عنهما على الواحد في قوله  
 تعالى فعولا لغير من مفرقة منهم طائفة وقولنا على ان قولنا جمع على  
 عام لتعريف التخصيص واما في معناه الى السان فالظاهر ذكره عقيدة فلو حلف  
 لا يزوج لنا الا بخت تزوج امرتين لا آمن كما ذهب السليبي الى ان فيه  
 انسان الاما ما كره وجماعة من اصحاب الاما السافعي حتى ثبت تزوج  
 امرتين ومسكات الطرفين والجراب عن مسكات المخافين لنفسها  
 المذكورة في التلويح والجمع المذكور عام عند الاكثر اما العموم لو تعسف استأخر  
 فانه مختلف فيه واما العموم بمعنى النظام جمع من المسبب في الاطلاق فكونه  
 عاما بهذا المعنى استدلو على عدم كونه عاما باننا لقطع ان رجالا بين الطوبى  
 في صلوة لغير عدد بدلا لكونه بين الواحيد ان في صلوة لغير واحد فكان  
 رجالا ليس للعموم فيما يتناول من الواحد وجبان لا يكون رجالا للعموم

فيما يتناول من سب العدد عند الجاني في سبعة من قوله تعالى  
 وهو ان عند سب من رفاقك ملك في قوله ان قلت ان العاقل  
 الدلالة فيما يتناول او الاتقي للجنس الجمع لكنه سب واحد من الجمع من  
 السان الى الامة نهائية فلا يحسن ان يفتق به النفس بالحد في قوله  
 بل يجمع على الامة عدم تناولها وهو نحو العاقل الجمع عند عدم الامة على  
 ذلك لكن القول بكونه قاطع الدلالة انما يكون في العام المتفق في عموم  
 وهذا عام مختلف فيه فلا يكون سوية فتعريف العاقل السات  
 يطابق الامة العظمى وسواءهم في قوله تعالى في قوله تعالى  
 بالعدد اعني ان كل من العاقل من عموميت باجماع سبب العام  
 والخاص وهو خاص والظاهر من عدمه الا ان يكون المراد من السان  
 فان كان عند وبيانه ومن جملة سبب قوله ما وضع في قوله  
 كثيرة غير محصور بالسموات والارض على العاقل الواسع العموم في المعطوف  
 عندئذ بنى خلاف للمساوية في قوله عليه السلام الا لا يقبل مسلم  
 ولا ذرعه في عهد المعطوف عليه هو العاقل المذكور العاقل سيقول  
 والظن في بالاتفاق كمن اخص بالظن لان الذي لا يقبل المسلم عندنا  
 هو الظن في الذي ايضا والمعطوف هو العاقل المقدراس ولا يقبل  
 ذرعه في عهد جاف فيقتضى العموم كونه معطوف على العام وان يخص  
 منه البعض لكن لم يبق هو على عموم ايضا حتى يرد ذلك لزوم الا يقبل  
 ذمى بزمى فهذا مع كونه خلاف الاجماع يلزم منه حط مرتبة المسلم  
 الذي المسلم يقبل به اخص بالظن في سبب نفسه به عند السات  
 المعطوف عليه على عموم اذا المسلم لا يقبل بالذمى ايضا عند المعطوف

في بيان ان العاقل من العاقل في قوله تعالى

تخص بلون العتق عن العام لا يوجب العموم فتدبر في المعطوف  
قال في الاختيار العاشر ان الصغى تدفع الى الحق عادة وعرف في حيث من  
في حديث الشرايط اليه الفاعل المنفرد او وقع في سياق المنفرد  
واللا عام ما في عناه من الضبط المستحق في موقع اليمين التي للمعنى  
ان صحت بعد حرقه للمعنى لانه اذا استغنى اليمين مطلوب وانك  
بانها لانه فهو في معنى لانه فهو عام في مفعولاته عند العام الى يوسف  
والعام السامع فيهما الرفع والقبول عند ما بعد مفعولاته حتى  
لوقا اردت بما كونه في ما قبله من ان لا ياتي بها في مفعولاته  
عند ان حقيقته في حاله تعالى في انما يشبه التحصيل عند ما بعد ما هو في  
ردت في تمامه في غير ذلك ولا ياتي لان المنطق ما ياتي الا بالآ  
بها على ما هو في الاقضية والمقتضى العموم عند من تجوزية التحصيل  
ولها ان لا يكون في حقيقة الامر وانما يخفى فيجب بالاسم الى ما كونه بهذا  
يثبت بانها على اتفاقا وهو معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص كما لو صرح به  
قال الشيخ لعضد ما عند النزاع ان المفصل في حذفه هو فلان  
يعطى وينبغي كانه المتعلقة حتى لا يقبل التخصيص وعلما واقع في جميع الاحكام  
وانما الكلام في الظهور عند الاطلاق فذهب الوحي في رحمة الاول واما  
ال الثاني واعلم ان با حقيقته جمع لانه لا ياتي بما يقيد ويستعده  
الاصح بان ساقية الملكية لا تخاف مفهوم ومفهوم كلامه ولا يتخلف  
الابان كيد وعدمه والناكيد تقوية بل لاول الاول من غير زيادة وربما  
يفرق بان خلافه نكيد مخرج وقد يقصد بعدم التعيين كما هو معين  
مخصوص في نفسه كما رأيت رجلا وهو معين عند الكلام لكن لا يتعوض

في تعبيره فاذا فسر بركم وخصتم من العقب من تعبيره احد المتعدي  
فقد جازى لانه فاء النفي الحقيقية وخصمته غير بالاسم والاختلاف  
العام في الدين هذا النظر فيل ينظر على ما اذا يجوز ان ساكن فلان  
ولون المسكنة في بيت واحد يصدق بانها مع ان المسكن غير ما كور  
اجب بان المسكنة متنوعة يكون في داره في بيت منها ان يكون  
في بيت وفيه المتنوع في الفعل صحيح ونفي المساواة عما عند النافي  
لا عند هذا النافي في قوله تعالى لا يستوي السحاب السحاب  
الجنة السحاب الجنة وهم الفانون ان نفي المساواة به صواب في المساواة  
والساكن نفي الاعم منه نفي الاخص فلا يقبل مساوية وهو ليس  
عنده وعند ال حقيقته ان نفي المساواة لا يدخل على جميع عدوات  
وجوه المساواة على سبيل البدلان المساواة بوجوه من الوجوه ثم  
من مساواة من جميع الوجوه من حيث الطبيعة والمنطق في الاية المساواة  
من جميع الوجوه من حيث الطبيعة رفا للايجاب العيني وهو لا يستلزم سلب  
العيني وانما يستلزم سلب المساواة بوجوه ما وهو ليس مجرد الامة الشئ  
صحتها على هذا فيلزمه السلب العيني في خلافته ما ذكره البعض لاقصر  
في توضيح ما لقرعة وقال العلامة العضد في شرح المحقق والتحقيق فيه  
ان المساواة لا دلالة لها على العموم وانما يقيد صحتها القرينة والاولاد  
لم يقيد صحتها والعموم انما ينشأ من النفي الداخل على الكثرة وانما يقيد  
فيها القرينة ولو لا هذه لما صدق ومفهوم المخالفة وهو ان يكون  
المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم بانها وانما عام عند قائلين  
به بعد وجود شرط المعبرة مستوفى الغنم السائمة ذكوة يفهم من المشرك

بأن المساواة لا تستلزم سلب المساواة بوجوه من الوجوه  
بأن المساواة لا تستلزم سلب المساواة بوجوه من الوجوه  
بأن المساواة لا تستلزم سلب المساواة بوجوه من الوجوه





عده فإيه وسبع شيدان ساء اليعال مشهور مع أفنة  
يهون يكون مسكوت فيه ما أفق في حكمه كوربا أيتها سوس مطع  
من الالباح مشهور لغوي ولا يحالها أف بعد من صالت ثابت  
وهو في النطق ص من الفراع المادس وهو في النطق هو بات  
أخر وفيها مشهور مؤلف تيمية بلان على الأكل فذلك كان  
كان الحكمي غير المذكور فوس في الماكور وحقية قطع عليه السلام  
لا نعم راء من الفعل لبس إذ لم يكن لا تكمة في سابق منفي  
و ما نعم حقية فكونت لا تكمة في سابق منبات فلابد من  
يشع على سنة علف فيسكن في على مفعلة مسته في و في 76  
كان يخرج بعض من ملك وجوه فذلك و في و يخرج مانت  
مت و من ميا و بعض من ميم وجوه مات علف و بعض باني  
في ما على بعض ثابت بفعل غير متصل ليه عليه و سدر في  
في كعت فعدنا و عندا في فعا الصبوة لا يعم الغرض والخا  
بين ما في ساع على شرط لا الغرض حيا تا اذ يزعم استدبار بعض  
كعت و هن جوز الغرض قياسا على شرط لا اذ جاز في التفاجاز  
في الغرض ايضا واللفظ الذي ورد بعد سواء أو مستفاد عن حكم  
س أو حدة نصت في زمان من لازمت البس ط ان يكون له ملك  
لفظ تقع بك السوال والخا و ان استفاد ذلك اللفظ  
بان يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السوال والخا و في مخرج  
الجواب فلعنا كوس فيض و زني ماعه فوم كان السجود و ما يوس  
والرجم ناهولنه فانظروا و صرح مخرج الجواب فاعه مع احتمال الاستد

ان مع انها كونه أتم الكلام ثم ان لغدت فلكا بل ارادتم سلب في ميم  
لقل لغد مع و حوان لغدت فلكا في وجوب سلب العية من حية  
فلاحت في الاو باستغراب المده والاف في الشان في لاغت لا فيها او فيها  
عنها او لم يستفاد ذلك اللفظ بان لا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار  
السوال والخا و مشر لعم في جواب افان ان تديك س و تسل على في  
جواب المس على عليك كذا قيلون في الصورين مخرجا بالعبه فيدم  
بما ذلك اللفظ الوارد على الجواب في هذه الملة كما سنه عليه في الامنة  
سنة و استفاد بان الظاهر كونه ابتداء لعدم مع انها المنة  
بان يشترط في المنة على قدر الجواب كما على المنة على الجواب  
كقول علف السلام ما ساع على غير ايقانة فحق ما م اذ لا يجز ما يطر  
لعم اوله اويج و كقول ان لغدت ليوم فلكا في جواب لغا  
أفد مع في اذ جعل مبتدا حتى حيث بالنعفس في ذلك اليوم س كان لا  
في حله على الاجتهاد اعتبر الزيادة للفظوظ الظاهرة والفا الخا  
المبينة و في حله على الجواب الامر بالعكس من البين ان العلم الخا  
دون العرف بالمقال ولكن يصدق المنعجم به ديانة اس من جهة الدبارة  
بان لا يواظده اله لغالي عليه في يوم اجزاء لا يصدق فقنا في قوله  
عليه اس فصدت و اردت بما قلته الجواب لا الاجتهاد فيبقى الثاني  
بالافتضالية لابتداء لا بالافتضالية الجواب لانه خلاف الظاهر مع ان فيه  
عليه وانما صدق ديانة لانه نوي ما يجتم اللفظ وعند الساع في حله  
اللفظ في الصور الاربع على الجواب فيصدق فقنا و ديانة فيها اراه  
نقل ابن الكما عن بعض كتب الشافعية ان خصوص السبب جنس العام

و لا يفسد في قوله فلكا في وجوب سلب العية من حية  
فلاحت في الاو باستغراب المده والاف في الشان في لاغت لا فيها او فيها  
عنها او لم يستفاد ذلك اللفظ بان لا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار  
السوال والخا و مشر لعم في جواب افان ان تديك س و تسل على في  
جواب المس على عليك كذا قيلون في الصورين مخرجا بالعبه فيدم  
بما ذلك اللفظ الوارد على الجواب في هذه الملة كما سنه عليه في الامنة  
سنة و استفاد بان الظاهر كونه ابتداء لعدم مع انها المنة  
بان يشترط في المنة على قدر الجواب كما على المنة على الجواب  
كقول علف السلام ما ساع على غير ايقانة فحق ما م اذ لا يجز ما يطر  
لعم اوله اويج و كقول ان لغدت ليوم فلكا في جواب لغا  
أفد مع في اذ جعل مبتدا حتى حيث بالنعفس في ذلك اليوم س كان لا  
في حله على الاجتهاد اعتبر الزيادة للفظوظ الظاهرة والفا الخا  
المبينة و في حله على الجواب الامر بالعكس من البين ان العلم الخا  
دون العرف بالمقال ولكن يصدق المنعجم به ديانة اس من جهة الدبارة  
بان لا يواظده اله لغالي عليه في يوم اجزاء لا يصدق فقنا في قوله  
عليه اس فصدت و اردت بما قلته الجواب لا الاجتهاد فيبقى الثاني  
بالافتضالية لابتداء لا بالافتضالية الجواب لانه خلاف الظاهر مع ان فيه  
عليه وانما صدق ديانة لانه نوي ما يجتم اللفظ وعند الساع في حله  
اللفظ في الصور الاربع على الجواب فيصدق فقنا و ديانة فيها اراه  
نقل ابن الكما عن بعض كتب الشافعية ان خصوص السبب جنس العام





ايات لم يرد عليها وقد نص بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء الاوت  
 ويجوز تخصيص السنة بالقول عند الجمهور لقوله تعالى في تحفة القارئ تبيانا لعم  
 نس السنة اخذ في السن وايضا لا يطر الفافع وهو القارئ المشهور  
 بالتحفة وه السنة العمومها ذلك كتحقيق حديث النبي بين القياس والعموم  
 انكم اذا حدثت حتى يتبين اليه التيمم واليغفرنا في هذا المثار وورد السنة بالتميم  
 لانه كان بعد ذلك والاية فالخصيص والايه وكحديث ابن ماجه ما بين من حتى فهو  
 ميت بقوله تعالى ومن اسواقها واما بالاية خلاف لبعض حيث قالوا قال  
 الله تعالى انين لمناس فيكون عددا بين المقدان فيكون القارئ بين  
 عموم اربان عده وورد على سنة عليه السلام معان هو طين تارة  
 بالسنة وتارة بالقارئ ويجوز تخصيص الكتاب والسنة بالاجماع كتحقيق الخلف  
 وهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم ياتوا بابرهنه شهدا في جدهم  
 ما بين جده فانهما توجب ما بين جده للحر والعهد لكنهم اجبوا على الشف  
 الثمانين وقوله تعالى فليس شرف ما على الطينت اما وورد في حق الاما  
 وقياس العبد على امته لا يسلج ما سعى غاية انه يكون سندا للاجاء وقد  
 عليه السلام تخصيص العموم عندنا وعند السافعية والخاوية قبله كالوقال  
 استقبلا القبلة عند قمتنا الطائفة او كسفت الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل  
 ذلك فانه كتحقق العموم بناء على كونه حجة في علمه وامت لم يرد في حكم العموم  
 اذ يجب عليهم العم بواقف الفعل الا اذا ادليا على كونه من خواصه مثلا  
 وقناه ان جواز تخصيص العموم بفعلة عليه السلام الاما الكرخي وقال المالكية  
 ففعلة عليه السلام بخص العموم فقط ان لم يثبت وجوب اتباع الامة وان  
 ثبت فان كان نبوة جرب خاص في ذلك الفعل فهو النبي المحرم والامان بغير

غا في جميع فحال فالحق ان ذلك الدليل القاطع بخصيص العموم  
 العموم المتقدم ذكره فيقدم على التمسك بكونه كلفا فيكون عمومها  
 به بالعموم مدبب الشى الى تخصيص العموم عندنا عند طين بان كذا  
 فقال بعضهم حين خصص مطلقا بعضهم ان كان به لراوى فمعه المصنف  
 الشى الى هو الراوى لذكره القائلان كان سادة الى غير القائلين  
 فالصواب ترك الراوى وان كان سادة الى الراوى من التعيين فانه  
 وان لم يكن هو الراوى له وما يبعد ان يقال له التعيين العمدة هكذا  
 وان كان به غير الراوى له فمفظة لفظه من قدم الشايع على كذا  
 تخصيص العموم انبى الى حكمه ليس على كذا لان ليس مدبب الشى الى  
 محله سا عند الجمهور من السامية وما كذا وانه العوض اللطيف على ما يظنهم  
 من تحفة العموم في فيما نقلت في تخصيص مدبب الشى الى العموم  
 عندنا بين لانه في مرتبة القياس عندنا فيم يترك به القياس على غيره  
 كجز الواحد الا ان حكم هذا على مدبب الشى الى فيما لا يترك بالقياس فال  
 العربي في شرح المنهاج يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالنية  
 عندنا في حقيقته والسافعية وما كذا واني الحسين البصرى والى باسمه في اذنت  
 من ذلك ابو علي الجاني والى باسمه اولاً وشرط يعنى بن ابان جواز تخصيص  
 العام القطعي بخصه قبله بخصه ضر وشرط الكرخي ذلك تخصيصه بخصه  
 كما في جز الواحد وشرط ابن شريح الجلاء في القياس بخصه فيا لم يرد فانه  
 به واجماع الاصمعيين على امتناع العموم بالعموم قبل الجواز والقياس الى  
 التخصيص عن وجود التخصيص وجهه انه قبل التخصيص عن التخصيص بالعموم  
 لان العقد امتناع وجود التخصيص مانع عن حصصه العطن بالعموم وبعد

في عمدة القائلين في تخصيص العموم  
 في عمدة القائلين في تخصيص العموم

وبعد بين وخدم الوجدان من قصد النفس في قاطبة فتميزت من زرع النواهي العظمى  
 قبله فخص عن المنقصر ما يجازي به ارباب الفناء لا يربو له كونه ثمرة  
 الاجتماع ولم يرد به اجتماعهم مع نبيهم فلو ما العوض الساجد لم يقربوا به  
 قال العين في شرح المنهاج قرب به كبر العيب في المال فليجوز المشتك بالانعام  
 في بصره في شدة البكاء واليتيم منها واليه استوفى في ذلك المقام وهو  
 المتيقن بعمدهم حيث تعد البصير من ماضيها وتعد رفاقه ويريد عليهم ما يتقنون  
 ملكته في ملاها العمال في الاحلاف في الجواز ما يورد في الملحة بالعموم  
 في حين عن المنقصر في كون هريرة على عدم جواز المنقصر في ان  
 فيمنعه عن شدة البكاء على عدم جواز انكارهم في حق عمود وادب وبعده  
 حل مناع العلم بالعموم فيسأل عن المنقصر هل ينسب اليه الكسب  
 وقد بذكره وان شئتم ان ان شئت النفس باستقانه ان المنقصر في الكسب اجب  
 من العلم او بالجميع الى الكسب ما يجزهاه في كل من في شرح المنهاج كقيل في الجف  
 فترى عن المنقصر في العلم بان بالعام ولا يشرع به حصة القاطع باستقانه  
 فان شئته طوبى لبلدان العم بآية العمومات اعمها فان الاستقرا  
 دار على كتم العمومات المعمول بها ولم يحصل القاطع باستقانه المنقصر على غاية  
 عدم الوجدان وهو لا يستلزم القاطع باستقانه وقال القاضى ابو بكر ان حكم  
 في نوم القاطع ايخ لا بد من اليقين الموجب للقطوع باستقانه المنقصر لان ان كان  
 ما كره في الحق بين العلم ولم يطلعوا على المنقصر في عادية فافنية بالقاطع  
 باستقانه او لو كان لوجوده مع كراهة الحق قطعي وان لم يكن كما كره فيه الحق منهم  
 فيجوز اليقين في القطع باستقانه لانه لو اريد بالعام القاطع على اليقين  
 فان الحكم مع عدم القاطع على المنقصر هو العموم قطعي ومنع بان الامم الا كراهة

بين عدم اليقين القاطع عادة وان كراهة حيث لم يثبت يقطع في  
 المنقصر بعد الحكم بالعموم فيرجح به في اوهان فيمن حصله مع كراهة  
 الحيات في كل الجلس مع معارضة كقيل في البيت حيث يقاتل على النفس  
 استقانه عارضة عند الاكتمال واليكفي في يدك يقطع بانها مساندة  
 القاضى وما فرغ من مباحث العام والمخاص لان يشع في مباحث  
 المطلق والمقيد التي هي قريبة منها لكون المطلق كاهام والمقيد  
 كالمخاص وقال المطلق انه قائل في امرات اختلف في كون المطلق  
 والمقيد قسمين الخاص والعام من انهما قسمان منه فالتاسع يناسب  
 التسقيج وغيره من ثقفين انتهى والمنس ايضا ختاره به حتى تمت  
 كما يد عليه تعريفه كما لا يخفى تحفة القاه ان من النصف بها  
 ما سوى الفجر والاسم من مشتقات وهي على ما في شرح المنهاج  
 على ذات غير معينة باعتبار مرفوع معين وقد يعرف بان اسم مستق كقوله  
 معناه عين ما وضع له المستق منه مع وزن المستق فيلزم ثبته بعد  
 الاول وجعل الثاني تسمية على الاصل في عدل الاول وبذلك  
 ايفارق الصفة اسم الالة وكجوه فان الامر فيه على عكس هذا ولذلك  
 بوصف ولا يوصف به بخلاف الصفة وبهذا المرفوع ما في المنهاج او  
 اسم تبسيع المستق كاسم الزمان وغيره خرج به العام لانها من قسم  
 الخاص وخرج ايضا المعارف سوى المعهود الذهن فخصاتو زيد  
 وبذا او حقيقة كقول الرجب والاسات او حصة توفيق من فرعون الرضا  
 او استخفاف نحو الرجب او قوله ارى منته الفية لانه امرين في الالة  
 الى التناوب بل جاز واصل لا يخرج ههنا كما لا يخفى المستق لا يقيد انه على المسمين

المستق في العلم بالعموم

في العلم بالعموم  
 في العلم بالعموم  
 في العلم بالعموم

يخرج المقيد عن نفس فيه بان يشعر بان المراد نفس المسنون دون الفرد ليس  
 كذلك للقطع بان المراد القول لغيره فغيره رتبة خبره فوهم اذ بان المفهوم  
 غير مقيد بنسب من العوارض واجيب بان المقصود بالاشتمال هو نفس المسنون  
 دون الفرد وجات الفردية بالنظر الى امر اخر فلو ادعى الفردية لنفس المسنون  
 والفردية انما جاءت من اضافية الجزم اليها بجزءه من تقسيم الجرم والاشتمال  
 المذموم وانما قد بعض الفضل من ان من مساو القسامين لفظ من الفاظ  
 التلخيص للمعنى والقولهم ليس ما يكسب من جوهرين واكثره لا يخلو كقولهم  
 اشتمل ما يكسب من جوهرين او ما العارفات فمقدرا في بعض الافاضل  
 له او عكس في بعض العقليات عند حاشية التهذيب المراد ان حكمه حكم  
 المطلق ان جاز ليس المقصود من اللفظ على التلاوة فلو قال ان لم الطعم  
 رجلا فكذا في العلم ان جملته من فقير او غني جازها او سبغا والمقيد  
 نسخة او سم جنس اريد من المسنون مع فقير وحكمه ايضا ان جاز عن اقيده  
 فلو قال ان لم الطعم عالما فقيرا فكذا لا يراه الا بالعلم الفقير و تقييد المطلق  
 شبيه بخصيص العاقل في كون صفة التقليل الشبه بجزم تقييد المطلق للمفسر  
 اما بغير المسفة فاستثناء كان المنصوب هو كرم رجلا الا فاسقا او سفة نحو  
 كرم عالما غاطا او كرم كرم رجلا ان كان عالما او غايبا نحو اعط فقيرا  
 الى ان لسرف او بد بعض كرم انسان العالم منه والظاهر ان التقييد  
 بالاخير على خلاف ما اشار اليه في تخصيص العاقل فالاول ان لية اليه بان  
 ايضا وكذا يجوز تقييده بالمنصوب ان المستقر عقلا كان المنصوب والقليل  
 كان ان النقص او سفة سفة من سنة او غير متواتر وقوله اوجبت  
 عطف على قوله فقلا وهو الظاهر ويتم العطف على السنة لدخولها في النقل

بعض الفاضل في بيان الفرق بين التقييد والاشتمال  
 في بعض الافاضل في بيان الفرق بين التقييد والاشتمال

بان العلم ان يخرج من الكتاب و السنة منها فبانه لفظ المسنون . علم  
 ان جاز التقييد بالذكورات صدها ليس في هذا الاتفاق بل في الاتفاق  
 ولا قيد الجواز بقوله عند بعض من ان في غير المسنون من سنة في التقييد  
 قال في شرح المنظر العلم ان جميع ما ذكره في حقه بعض العام مع تنسيق مختلف  
 ونحوه ومما يفتى به من في تقييد المطلق ويؤيد في تقييد المطلق سنة  
 هي هذه فاذا ورد المطلق والمقيد بان الحكم فانه ان جاز حكمه او  
 يحد فان اختلف حكمها سواء اختلفت المادة او اختلفت فلا يتساوى  
 عن المقيد اتفاقه مع المطلق على التلاوة . المقيد على التقييد  
 العلم جلا واكس جلا غايبا الا ان كان المقيد حيا التقييد المطلق  
 بايجاب ذلك المقيد ان كان موجبا وتقييد ان كان سلبا بالذات  
 كما في تحقق رتبة والاعتناق رتبة عاوة او بالواسطة في سلب اعتناق  
 عن رتبة والاعتناق رتبة عاوة فان في تملك العاوة يستلزم في اعتناق  
 عند ضرورة ان ايجاب الاعتناق يستلزم ايجاب التملك وفي اللام  
 يستلزم نفي اللزوم وبما يوجب تقييد ايجاب الاعتناق بالمولود  
 في جاز المطلق على المقيد وبما ذكرنا ظهر ما في عبارة المصنف القصد  
 حمه المستثنى في الثاني تبعا لصاحب التقييد ولم يثبت ما في التوضيح كذا اقيده  
 عن كلام بعض الافاضل واقول لا يبعد ان يقال لما بين حصر المطلق على  
 المقيد في الثاني يعلم بالاولوية حمل عليه في الاول فاطمه متني وانفي  
 ما ظهر ويؤيده قول صاحب التوضيح عند شرح هذا المثال فصار قوله لا  
 اعتناق عن رتبة عاوة فاحسن التدبير على انه يمكن من قوله لا  
 سأل اعتناق اه الى القسمين باو في عنابة فلا تغفل وان حد حكمها في



ان جئت الى امة فتحدثت بالحكمة من موجب ما تليق في  
 كفاة العين الطه رخصا فخره فته فيدين لها في التمام فخره فته  
 ثم منه لاجل المطلق على التقيده كما لا يجوز المطلق على التباين  
 على التقيده لقول النصارى ان سياتيكم شوق في التقيده  
 لوجب التعديل في المسألة فان في لغة بين رايها والى ان عمال المسلمين  
 واجب عند الامتنان في احوال المطلق على التقيده بل المطلق لانه  
 يدعى على جمل التقيده غير التقيده في كل حال فالتقيده على الكلام الثاني  
 عند الامتنان السامعي قوله تعالى سمعنا من الله ما لم نسمع  
 من قبلنا وهو مقيد من سن سأت عن تقيده لكونه مقيد فتم  
 ان التبع بالثبوت عند التعارض والالتباس الثاني في الحكم والالتزام  
 مع كونها في الحكم من سبت معان العموم في غيره من منع ان سابع  
 من الموقر او حيثما افارة التفرقة في رتبة الموثق في كفاة بين  
 عملاق فته كيف كانت م يكن اطلاقا من سعا رضى من وق اعوض  
 السامعية كساب المنهاج ان فتعنى القياس الحام والتمسك بكم  
 بين السوزين على حاصه كزيادة القرية وسعفا السارخ جندس  
 الرقة الموثق عن فيد الرقة مثلا فيما كان في كفاة وان لم يقتضيه في كفاة  
 السوم في كفاة الظهار وكفاة اليمين فان الاو او ردت الى  
 الثاني ولم جددت التقيده ستره بينهما فكل كونهما على ما ورد الاضمار  
 الاصليين ولا يثبت الرجوع بلام حج وقد رايه صاحب التوجيه في كفاة  
 لانه غير عليه ان اخذت الى ذمة الضمان في سدة الفقه فلا جبر  
 من ان يدخل على السبع على الحكم فان دخل من المطلق والتقيده

فوالله من كثره وعده واوله من كثره وسبب مساهل في سبب  
 موجب صدقة العدة وقرية النساء في كفاة على ان سبب التباين  
 وادى على ان رأس المسبب له التباين على التقيده وحين عوم  
 منه الاطلاق في سبب فيجوز ان كفاة سبب منه من كفاة سبب  
 جمل ما ورد في كفاة ان دخل على كفاة سبب منه باع في ذمة  
 ابن سعود ونسب له عنه وبين كفاة بائنا لعات فان كفاة في كفاة  
 وحب سوم لانه ايام من تقيده بالتابع وان كفاة ابن سعود وحب  
 سوم لانه بائنا لعات جمل المطلق على ان على التقيده في التباين  
 يقع في كفاة في المطلق لوجب جمل التباين على كفاة  
 والتقيده لوجب عدم حرمانه في كفاة ما سوره في نفس في كفاة  
 مسألة الحكم بالتباين في السامعي لا يقبل بالعد بالقرية او لانه في كفاة  
 مشهورة بل في السامع الحديث لا على ان سبب سبب في ذمة كفاة  
 ثم سبب من متباين هذا الذي ذكرناه على التقيده في كفاة  
 في كفاة من التفصيل والبيان اذا كان الحكم ثبت فان كان كفاة  
 مثل لا تعنى رقة ولا تعنى رقة كفاة لم جمل المطلق على التقيده  
 لا يمكن اطلع بان لا يعنى اصلا ونوقش في هذا المثال ايضا في كفاة  
 مع الخاص للمطلق مع التقيده في كفاة في سياق النفي عام للمطلق  
 بان يبنى على ان يعبر الاطلاق والتقيده ولا تم بسلطه بالتقيده على الحكم  
 فان قول عليه السلام ادوا عن كذا وعبدوا وعمن كذا وعبدوا  
 من مسلمين والمسار المطابق لا تعنى المكاتب ولا تعنى المعاهد  
 عاقر من غير قصد الى الاستغراق كما في التمسك للحم ومن كفاة وجود الحكم

شبكة  
 الألوكة

متفاني مطلق و متفديا على نحو ما كانت مذكورة على جميع المتفديين  
كمن ذهب ان المعرفة مطلقا ليست مطلقا بل من اجابح نهايتها  
لقد صدقات في بيان المشرك و ما و اما المشرك من مشرك فليس  
مفهوم المشرك و ما لفظ المشرك في شذوذ بالركعة المستعملة و من  
المتفرق الى التفرقة في و يجوز ان يكون لفظ المشرك معنويا استيعابا  
لما المشرك فيه المعاني فهو ما اسى لفظ و يمنع من عين للدلالة على ان  
كل في مرات متعدد من لفظ متعدد فبعض المعنيين فيصاحبه ليدل على  
تعدد عن فهم بغير حرج و اما المتفدي في المعاني فاما ان اوصافها  
م فوسع عدة معان و ان كان المشرك لفظا فبين الماد و هو لفظ  
الاول و هو في هذا معنى و منها متعدد و ما لا يوافق في القدر ليدل على  
ان و صنعت و اما المعاني التي هي ثم اتت في المعاني العلمية ما سببه و  
مناسبة في جميع الالفاظ المنقولة و الالفاظ المنقولة في تصحيح لفظ  
و في اصطلاح اخر لفظ اخر كما ذكره و الفطوح في الدوران و نحو ذلك و است  
من المشرك على ما شرح به البعض كذا في مجموع زادا قوله على السوية  
اذ معنى كون اللفظ المتعدد على السوية ان يكون في اصطلاح واحد  
لاكثر و ان لا يتخلل المنقول و حكما و حكم المشرك التوقف فيه من غير تعدد  
حكم معلوم سوى ان المراد بحق الى ان ليس المتوقف الى دليل بعض  
معانيه اس الى دليل يدل على تجميع بعض معانيه للمعنى لكن التوقف فيه  
ليس مطلقا بل بشرط الساطع في نفس الحقيقة و غيرهما من الالفاظ و الامارات  
ولذا أطلق السام و لم يعينه بقوله فيه لان المتبادر هو ان يكون ساء  
في غرض ليقهر المعنى المراد من بين المعاني حتى لو لم يظهر بان التمدد بغير

يكون المشرك بغير مدلول و ما كان محمول سببا و قوله كما هو  
كمن سوره و سوره ساء ما كان سدا في المعنى و كمن ساء ما  
كان ما كان و ما كان تحت تحت من و ما كان في قوله ان كان قوله في المعنى  
و قوله و اظهر ان كانت ساء في قوله ان كان اللفظ المتعلق بما قرأت  
الشيء جمع و على ما استقام ايضا كما في قوله الخ في قوله و هو متعلق  
في طيفض بالعبارة عن و ردد الدم المتعلق بالرحم و المتعلق بالخرق في خارج  
و تعدد من المشرك على ما من عيبه او معانيه على سبب التعدد و التعيين  
و تعدد في قوله عين على ساء في لفظ و على سبب تعدد و على ما  
و لفظ تيقن من من جهة الحقيقة و مطلق على من على ما كان في المصاديق  
و لفظ تيقن فيمكن ان مناسب ما سبب في قوله و في قوله و في قوله  
و تعدد على ما من المعنيين و تعدد ما كونه في قوله و على ما لفظ  
العين على و تعدد المعاني المذكورة مثلا على المعنيين فينتج تيقن  
على ايضا كما اكتفا باسبق و القرينة على المراد بيان القسم السابق  
و في و اطلاق على الجميع كمرتب منها و منها فاعلاق لفظ اللفظ المتعلق  
معاني المذكورة من حيث هو مجموع اذا وجدت القرينة بما لا يتبين  
الفاق فال بعض شرح الحظير للامراء في امشاع الاطلاق على الجميع ترتيب  
مجموع حقيقة الامور ان وجدت القرينة و الاطلاق على كل منهما و منها  
ما بان يتعلق النسبة لجزء واحد منها لبا الجميع من حيث الجميع و ان كان  
انها معها كما نعم مولك اس سيدك و عندك الملتحق و ان كان مستندا  
تواريت لكون من الاسود و الالبيض بخلاف قوله و قوله و قوله  
التمديد و التمدد كذا في مرات و ذلك غير ارادة الجميع المعنيين

لا في ذلك عدم وجوده في كل وقت متعاقب...  
عامة الربح والصبح والبلد فوق ما بين يده في ذلك...  
منه كذا في بعض من حيث لا يتصور...  
السادة في رية العبد في ذلك...  
من اللاتجربة والارسل بهتة...  
من اللاتجربة كذا فهم من بعض...  
بين الحقيقة والمجاز...  
باجواز...  
في مسانعة...  
انضرب بها...  
يريد برغم...  
التي سبق...  
منها معا...  
حقيقة...  
حقيقة...  
ونذهب...  
ابوكبر...  
الاعتلاق...  
بعض اجتماع...

السادة...  
منه...  
وكان...  
في...  
عليه...  
فاما...  
بعض...  
البيان...  
مع...  
في...  
استعمال...  
جميع...  
والا...  
و...  
والبلد...  
الحكم...  
استعمال...  
هو...  
الخشية...  
مفردا...







نساق الشيخ سبب ذلك الطائفة او على نسخة الجمهور من الموقوف  
 موقع الاطلاق السكون الطائفة المطلق تشديد الظاهر باطلاق الطائفة المذكورة  
 على رتبة الطلاق متعلق بقوله يوقف على الاستحبابين والعلل الثاني  
 النسب لتفريع قوله مفسرا عما في العبد فلا يقينا نسبة بعد الحكم  
 به وقوع الطلاق حتى ما مضى عن به الفدية فيما نفسه كذا انما يقع فهو  
 قال الزوج ارادت من لفظ البان مثلا البيوتية اشبه كما هو معناه  
 ايضا لا الطلاق لم يصدق وإنما هو جوب العلم بالموافاة عرفت انه حكم  
 في ذلك المصنفات للمنفقة لا لا يفتي في ذلك ان ما ترجح بعض  
 وهو به يقال ان يفسر قوله ان منسنة يقال وما ترجح بعض  
 وهو به يقتضي باليمن باسم فينبأ بقوله وان ترجح بعض وجوب المنسنة  
 في يد فحق لا يشبه فيه اسم ذلك المصنف لا موقولا وسبب بيان  
 لفظة المصنف الخامس ان الله تعالى ما بين نوع الموقوف على  
 اوقفنا المقام اراد ان يبين ما عده عتبه بن سببه وان كان وقوع  
 منسنة المصنف الخامس فحقا والموقوف كما يكون من منسنة كذا ترجح  
 بعض وجوبه بغالب المراد من المنسنة وهو ما مضى المراد منه  
 بعارض غير الصيغة لا يشار الا بالطلب ومن المشكوك وهو ما لا يشار المراد  
 من الالباب ما بعد الطلب ومن التحم وهو ما اردت فيه المعاني  
 فاقسب المراد استنباط البيان من جهة التحم او المصنفات المذكورات التي  
 في سائر نصوص كبر الواحد والقياس وما اذا سطحت البيان بدليل قطعي  
 ليس عشرة ايضا كذا الفاء بعض الافاضة عن الميزان حيث  
 من مباحث التمامية في كيفية دلالة المفظ على الموقوف وقد حضره بالبيان

في قوله الموقوف  
 في قوله الموقوف  
 في قوله الموقوف

والاشارة و دلالة الموقوف من لفظ ان معنى النص في  
 العظيم ان يكون عين الموقوف له او جملته او لا من انما هو  
 كذلك فالاول وان يكون سوق الكلام في تفسير المصنفات  
 النص او الاشارة النص والتالي ان كان الحق المراد ما لا يمتنع  
 له فاقصا والماضي ان كان يوجد في الكتب المعنى عند فهمه يعرف  
 وضع ذلك المفظ لمعناه ان الحكم في المفظق الموجه بالاشارة النص  
 والاسم فهو المطلب وطرف المطلب وهو مفهوم المعاني والاشارة  
 لا السداد والتسكيب فاما سداد فاقسامه فكمه في قوله الموقوف  
 باعتبار ما هو جملته باعتبار ما تقسيم نظم الاما ان في بطون العبارة  
 والاشارة او الموقوف او الدلالة وتيسر باعتبار ما تقسيم  
 الحكم الاما بت بطون العبارة او الاشارة او الدلالة او الموقوف  
 اما انما بعبارة النص اقل عبرت الرضا اذا اظهر ما سميت الاما انما  
 على المعاني عبارات لانها انفسه ما في الضميمة الذي هو دستور النص قد  
 يطلق على مطلق المفظ لاستعمال المفظ على زيادة الينصاح بالنسب المظالم  
 افعال الظاهر ان هذا هو المراد بهما لوقوع العبارة والاشارة وغيرها  
 في غير الكتب والسنة وقد يطلق على كل لفظ من الفاظ الكتب والسنة  
 سواء كانت ظاهرا او مفسرا او ضمنا او خاصا او عاما او متبعا او كناية  
 فيكون اجبات الحكم هذه الاما انما بعبارة النص والطلاق النظم  
 على كل ما كان من الكتب والسنة باعتبار ان الغالب ما ورد منها  
 انفس تميز هذا هو المراد بهما وقد يطلق على ما هو المشط على  
 المشكوك كما سبب ان ساد الله تعالى فهو ما من موقوف بسوق النصارى

في قوله الموقوف  
 في قوله الموقوف  
 في قوله الموقوف

في قوله الموقوف  
 في قوله الموقوف  
 في قوله الموقوف

له ان لذلك المعنى انه في ذب بعينهم الى ان معنى السوق يكون  
 مقصودا في الجاه سواء كان اصليا كالعدد في اية التنازع او غير اصلي  
 كما ان التنازع فيها يمكن المفهوم من التقييد المراد بكونه مقصودا  
 اصليا واستموية بعض المحققين او الطواص والمزايا ثابتة بالاشارة  
 والاثبات بها على ما ذكره ولا يكون مقصودا اصلا وقد تفرقت الطواص  
 والمزايا يجب ان تكون مقصودة للمنكلم والا لا تعتد على ان كية امن  
 المتكلم ثابتة بالاشارة والمفسر اختار ما هو الصواب حيث زاد في  
 معنى السوق - قوله واراد ان ارادة ذلك المعنى بان العلم مقصودا  
 ان يتكون معنى مقصودا اصليا كما هو المتبادر من المقصود وان  
 عليه قوله في الثابت بالاشارة من الاو كما لا يخفى سواء كان المعنى الثابت  
 بنفس الموضوع له ان معنى ما يقبل خوق قوله تعالى للفقير المهاجرين  
 جيل من قور الذي القرني وما عطف عليه او عطف عليه بترك العطف  
 فانه عبارة نفس في ايجاب السهم من الغنية لهم اذ عين الكلام له وبه  
 المطابق له او جزئية من المعنى الموضوع له بان يكون معنى اضمحلال  
 خوق قوله الرجوع كل امرائه الى فكذا جواب ارضاء لقوله كما كنت عند امرائه  
 قتلها فان قوله في طلاق المرأة المنكوسة عليها عبارة نفس وهي جزئية  
 طر امارة وان تطلقت كلهن وقتنا او لازمه ان لازم المعنى الموضوع  
 له المتنازع عن الملزوم بان يكون معنى الرأى له خوق قوله تعالى احذر  
 الله البيع وحرم الربوا فانه عبارة نفس في التفرقة بين البيع والربوا  
 اللذان للمعنى المطابق وهو صالحيه وحرمة الربوا المتأخرة عنه وقد  
 سبق لها العلم لانه جواب لقول الكفار انما البيع مثل الربوا وانما فيه

في قوله في الجاه سواء كان اصليا  
 في قوله المقصودا في الجاه سواء كان اصليا  
 في قوله المقصودا في الجاه سواء كان اصليا  
 في قوله المقصودا في الجاه سواء كان اصليا  
 في قوله المقصودا في الجاه سواء كان اصليا

بالمقاصد لا يتم سوا الا ان الافظ على اللازم المتقدم من عدم كون المقصود  
 وانما وجه اللازم المتنازع هو مقصودا بان نفس المقصود بان  
 اشارة واللازم المتقدم فالعلم وهو باقية ثابتة بدليله من الاقضية  
 لان دلالة الملزوم على اللازم المتنازع من دلالة على المتقدم  
 كقولنا ان طردة لان صراحة على معلولها كالشمس على المنور  
 والنار على الدخان دون الثابت او المعلم المتنازع على كونه شرط  
 مساوية لها قاله فان علم ثارنا بلقاء الشمس لا يدع العلم الشمس  
 جواز ان يكون سمي بالاشارة والقر والمطر بحيث قد يظن  
 العلم في غير المقصود من العلم المقصود العلم المقصود من العلم المقصود  
 المتنازع ولم يعز غير المطر والاشارة فان الثابت ان العلم الشمس في قوله  
 فالعلم علم الجهد وهو ثابت الحكم فاستباط وجوب الصفة من قوله  
 تعالى اقيموا الصلوة وحرمة الزنا من قوله تعالى لا تقربوا الزنا الا العمل  
 باظهاره كقوله الصلوة في الاور وحرمة الزنا في الثاني جزاء نفسه ما ذكره  
 فيما اخرت وان ثبت بالاشارة نفس ثابتة بنظم العلم وان علم  
 من غير زيادة ولا نقصان خرج به الثابت بدلالة النفس لان ثابت  
 بمعنى في النظم وخرج اليه الثابت بالاقضية او الميت ومن الثابت  
 بنظم ما ثبت بنظم لغة والثابت بالاقضية لا يثبت لغة بل ما ثبت  
 الاور ان حال كونه مما تملك الثابت بالعبارة في جواز كونه نفس الموضوع  
 له او جزئية او لازمه المتنازع وفي ثبوت بنظم العلم كمن بدون سوق  
 العلم له بمعنى كونه مقصودا اصليا فلان في كونه مقصودا في الجملة

في قوله المقصودا في الجاه سواء كان اصليا  
 في قوله المقصودا في الجاه سواء كان اصليا  
 في قوله المقصودا في الجاه سواء كان اصليا  
 في قوله المقصودا في الجاه سواء كان اصليا  
 في قوله المقصودا في الجاه سواء كان اصليا

فخرج الثابت بالعبارة مثال الاو قوله تعالى اكل لحمه ابيع وحرم الربوا  
فانها اشارة للنس في بيان حظر الطرة وهو المعنى المطابق لهداية  
ومثال الثاني هو حرام اكل كبد في حجاب المدة الطلاق ثم انها اشارة  
نفس في طلاق تلك المدة فانها عبارة في طلاق الفضة وهي جزء من  
حرام اية ايضا ومثال الثالث هو قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن  
وكسوتهن فانها اشارة للنس في ان النسب الاباء وهو لازم للمولادة  
لاجل الاب ومما حزن في ان المرات اللازمة المتأخر الحكم قد لا يكون اوجه  
من ط الحكم ونسبه فيها قد يكون بها فذلك مناط اما مفهومه وانما  
لا يتوقف فانه على عقد شرعية تاتي دلالة النسب والاب يتوقف عليها  
تاتي القياس واللازم المتقدم الحكم قد يتوقف عليه حينئذ انما هو  
او حتى يصدق وقد يتوقف عليه حتى الطلاق بعرض المفردات على غيره  
كروا الملك الحق الطلاق الفقيه على الفنى وشروط في المرات كون  
اللازم ذاتيا او متقدما محتاجا الى صحة الاطلاق واورده من المين  
مثال الاو ما ذكرناه لازم ومثال الثاني هو قوله تعالى للفقراء المهاجرين  
فان اشارة للنس في زوال ملكهم مما خصوا في دار الحرب لان الفقير يبر  
لا بعد التبع ولا وهو لازم لعدم ملكهم شيئا ومتقدم عليه لا يجب  
ان يزول ملكهم اولاً حتى يتحقق معنى الفقر وانما اشارة النسب لانه عالم  
يكن النسب سقوله لم يكن ظاهراً من كل وجه بل فيه خفاء ولا يترك صريحاً  
بل اشارة كما اذا قصد بالنظر الى من يقابل فراه وراى مع ذلك غيره  
يكنه ويسره باطراف العين من غير قصد في يقابل فهو المقصود بالنظر  
وما وقع عليه اطراف البصر فهو من بطريق الاشارة تعالى قصد اطلاقاً

وهو انما هو ان النسب في قوله تعالى اكل لحمه ابيع وحرم الربوا  
فانها اشارة للنس في بيان حظر الطرة وهو المعنى المطابق لهداية  
ومثال الثاني هو حرام اكل كبد في حجاب المدة الطلاق ثم انها اشارة  
نفس في طلاق تلك المدة فانها عبارة في طلاق الفضة وهي جزء من  
حرام اية ايضا ومثال الثالث هو قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن  
وكسوتهن فانها اشارة للنس في ان النسب الاباء وهو لازم للمولادة  
لاجل الاب ومما حزن في ان المرات اللازمة المتأخر الحكم قد لا يكون اوجه  
من ط الحكم ونسبه فيها قد يكون بها فذلك مناط اما مفهومه وانما  
لا يتوقف فانه على عقد شرعية تاتي دلالة النسب والاب يتوقف عليها  
تاتي القياس واللازم المتقدم الحكم قد يتوقف عليه حينئذ انما هو  
او حتى يصدق وقد يتوقف عليه حتى الطلاق بعرض المفردات على غيره  
كروا الملك الحق الطلاق الفقيه على الفنى وشروط في المرات كون  
اللازم ذاتيا او متقدما محتاجا الى صحة الاطلاق واورده من المين  
مثال الاو ما ذكرناه لازم ومثال الثاني هو قوله تعالى للفقراء المهاجرين  
فان اشارة للنس في زوال ملكهم مما خصوا في دار الحرب لان الفقير يبر  
لا بعد التبع ولا وهو لازم لعدم ملكهم شيئا ومتقدم عليه لا يجب  
ان يزول ملكهم اولاً حتى يتحقق معنى الفقر وانما اشارة النسب لانه عالم  
يكن النسب سقوله لم يكن ظاهراً من كل وجه بل فيه خفاء ولا يترك صريحاً  
بل اشارة كما اذا قصد بالنظر الى من يقابل فراه وراى مع ذلك غيره  
يكنه ويسره باطراف العين من غير قصد في يقابل فهو المقصود بالنظر  
وما وقع عليه اطراف البصر فهو من بطريق الاشارة تعالى قصد اطلاقاً

وهو انما هو ان النسب في قوله تعالى اكل لحمه ابيع وحرم الربوا  
فانها اشارة للنس في بيان حظر الطرة وهو المعنى المطابق لهداية  
ومثال الثاني هو حرام اكل كبد في حجاب المدة الطلاق ثم انها اشارة  
نفس في طلاق تلك المدة فانها عبارة في طلاق الفضة وهي جزء من  
حرام اية ايضا ومثال الثالث هو قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن  
وكسوتهن فانها اشارة للنس في ان النسب الاباء وهو لازم للمولادة  
لاجل الاب ومما حزن في ان المرات اللازمة المتأخر الحكم قد لا يكون اوجه  
من ط الحكم ونسبه فيها قد يكون بها فذلك مناط اما مفهومه وانما  
لا يتوقف فانه على عقد شرعية تاتي دلالة النسب والاب يتوقف عليها  
تاتي القياس واللازم المتقدم الحكم قد يتوقف عليه حينئذ انما هو  
او حتى يصدق وقد يتوقف عليه حتى الطلاق بعرض المفردات على غيره  
كروا الملك الحق الطلاق الفقيه على الفنى وشروط في المرات كون  
اللازم ذاتيا او متقدما محتاجا الى صحة الاطلاق واورده من المين  
مثال الاو ما ذكرناه لازم ومثال الثاني هو قوله تعالى للفقراء المهاجرين  
فان اشارة للنس في زوال ملكهم مما خصوا في دار الحرب لان الفقير يبر  
لا بعد التبع ولا وهو لازم لعدم ملكهم شيئا ومتقدم عليه لا يجب  
ان يزول ملكهم اولاً حتى يتحقق معنى الفقر وانما اشارة النسب لانه عالم  
يكن النسب سقوله لم يكن ظاهراً من كل وجه بل فيه خفاء ولا يترك صريحاً  
بل اشارة كما اذا قصد بالنظر الى من يقابل فراه وراى مع ذلك غيره  
يكنه ويسره باطراف العين من غير قصد في يقابل فهو المقصود بالنظر  
وما وقع عليه اطراف البصر فهو من بطريق الاشارة تعالى قصد اطلاقاً

وهو انما هو ان النسب في قوله تعالى اكل لحمه ابيع وحرم الربوا  
فانها اشارة للنس في بيان حظر الطرة وهو المعنى المطابق لهداية  
ومثال الثاني هو حرام اكل كبد في حجاب المدة الطلاق ثم انها اشارة  
نفس في طلاق تلك المدة فانها عبارة في طلاق الفضة وهي جزء من  
حرام اية ايضا ومثال الثالث هو قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن  
وكسوتهن فانها اشارة للنس في ان النسب الاباء وهو لازم للمولادة  
لاجل الاب ومما حزن في ان المرات اللازمة المتأخر الحكم قد لا يكون اوجه  
من ط الحكم ونسبه فيها قد يكون بها فذلك مناط اما مفهومه وانما  
لا يتوقف فانه على عقد شرعية تاتي دلالة النسب والاب يتوقف عليها  
تاتي القياس واللازم المتقدم الحكم قد يتوقف عليه حينئذ انما هو  
او حتى يصدق وقد يتوقف عليه حتى الطلاق بعرض المفردات على غيره  
كروا الملك الحق الطلاق الفقيه على الفنى وشروط في المرات كون  
اللازم ذاتيا او متقدما محتاجا الى صحة الاطلاق واورده من المين  
مثال الاو ما ذكرناه لازم ومثال الثاني هو قوله تعالى للفقراء المهاجرين  
فان اشارة للنس في زوال ملكهم مما خصوا في دار الحرب لان الفقير يبر  
لا بعد التبع ولا وهو لازم لعدم ملكهم شيئا ومتقدم عليه لا يجب  
ان يزول ملكهم اولاً حتى يتحقق معنى الفقر وانما اشارة النسب لانه عالم  
يكن النسب سقوله لم يكن ظاهراً من كل وجه بل فيه خفاء ولا يترك صريحاً  
بل اشارة كما اذا قصد بالنظر الى من يقابل فراه وراى مع ذلك غيره  
يكنه ويسره باطراف العين من غير قصد في يقابل فهو المقصود بالنظر  
وما وقع عليه اطراف البصر فهو من بطريق الاشارة تعالى قصد اطلاقاً

هذا هو الكلام الذي ذكره في كتابه في بيان ان هذا الكلام هو الذي مر عليه في المتن...

ثابت بانها على نواف الاثبات فلهذا...  
المسألة الاولى في قوله في المتن...  
المسألة الثانية في قوله في المتن...  
المسألة الثالثة في قوله في المتن...  
المسألة الرابعة في قوله في المتن...  
المسألة الخامسة في قوله في المتن...  
المسألة السادسة في قوله في المتن...  
المسألة السابعة في قوله في المتن...  
المسألة الثامنة في قوله في المتن...  
المسألة التاسعة في قوله في المتن...  
المسألة العاشرة في قوله في المتن...  
المسألة الحادية عشرة في قوله في المتن...  
المسألة الثانية عشرة في قوله في المتن...  
المسألة الثالثة عشرة في قوله في المتن...  
المسألة الرابعة عشرة في قوله في المتن...  
المسألة الخامسة عشرة في قوله في المتن...  
المسألة السادسة عشرة في قوله في المتن...  
المسألة السابعة عشرة في قوله في المتن...  
المسألة الثامنة عشرة في قوله في المتن...  
المسألة التاسعة عشرة في قوله في المتن...  
المسألة العشرون في قوله في المتن...

غيره بانها...  
المسألة الاولى في قوله في المتن...  
المسألة الثانية في قوله في المتن...  
المسألة الثالثة في قوله في المتن...  
المسألة الرابعة في قوله في المتن...  
المسألة الخامسة في قوله في المتن...  
المسألة السادسة في قوله في المتن...  
المسألة السابعة في قوله في المتن...  
المسألة الثامنة في قوله في المتن...  
المسألة التاسعة في قوله في المتن...  
المسألة العاشرة في قوله في المتن...  
المسألة الحادية عشرة في قوله في المتن...  
المسألة الثانية عشرة في قوله في المتن...  
المسألة الثالثة عشرة في قوله في المتن...  
المسألة الرابعة عشرة في قوله في المتن...  
المسألة الخامسة عشرة في قوله في المتن...  
المسألة السادسة عشرة في قوله في المتن...  
المسألة السابعة عشرة في قوله في المتن...  
المسألة الثامنة عشرة في قوله في المتن...  
المسألة التاسعة عشرة في قوله في المتن...  
المسألة العشرون في قوله في المتن...

هذا هو الكلام الذي ذكره في كتابه في بيان ان هذا الكلام هو الذي مر عليه في المتن...

ولو لم يسطر وقد علم قياس فعند تعارضها من تعارض التاب في القسمة  
 والتاب بدلالة النفس فدلالة النفس الظاهر تركها القوم من التخصيص  
 فيكون التاب بها راجح على التاب في الاواني باللفظ المعنى فلا يفرق  
 في الثاني فهو راجح في التخصيص لعدم رعا الحاجة الى التاب الحكم وهو غير ثابت  
 فيها وراه الضرورة فيلم بوجود تعارضها مثال كمن اورد البعض له مثلا  
 فقال اذ باع عبدا من خرابي درهم وقبضه ولم يقبض الثمن ثم قال البائع  
 للمشتري ائتني بثلثي درهم فاعتقه لا يجوز البيع لان لان الثمن  
 الذي ورد في حق زيد من اتم اقباضه باع باقرا باع فيه ثمن  
 ثوب ان لا يجوز في غير زيد والاقضية يوجب ان يجوز في ثوب ما يوجب  
 الدلالة على الاقباض ولو قس فيه بان سائر الجملين شرط المعارضة  
 وهو فقودها ولان البيع لم يوجب بان قال المشتري اجبت بذا منك  
 باع وقال البائع قبضت الاجوز ايضا فعمد ان عدم الاجواز في الثوب  
 المذكورة ليس ترجح الدلالة على المقضى فلا يكون ذا الظاهر تعارضها ولا يعمد  
 للتاب بالمقضى بالكمه كالباع التاب بقول ائتمناه فان التاب به هو  
 المقضى بالفتح بخلاف عبارة الفقي والعموم للمقضى فانه بالفتح وجوب  
 الفقي في عبارته وان كان مضموعا من بيان ابن الملك في شرح المنار  
 لكنه غير مناسب كما صرح به بعض الفاضل في حاشيته وانما قد بعدم  
 عمود لان العموم بسفة اللفظ والتخصيص بالمقضى معنى فلا يوجد في العموم  
 ولان المقضى ظهر ورر في الية التخصيص المنطوق والضرورة ترتفع بالتاب  
 فرد فلا دلالة على التاب ما وراه في حق عدم الاستدلال بنبذة المسئلة  
 عنه ولا تخصيصه ان التاب به عند اذ التخصيص للمشتري فرع عمود في

في قوله  
 ولو لم يسطر  
 وقد علم قياس  
 فعند تعارضها  
 من تعارض التاب  
 في القسمة  
 والتاب بدلالة  
 النفس فدلالة  
 النفس الظاهر  
 تركها القوم  
 من التخصيص  
 فيكون التاب  
 بها راجح على  
 التاب في الاواني  
 باللفظ المعنى  
 فلا يفرق  
 في الثاني فهو  
 راجح في التخصيص  
 لعدم رعا الحاجة  
 الى التاب الحكم  
 وهو غير ثابت  
 فيها وراه  
 الضرورة فيلم  
 بوجود تعارضها  
 مثال كمن اورد  
 البعض له مثلا  
 فقال اذ باع  
 عبدا من خرابي  
 درهم وقبضه  
 ولم يقبض الثمن  
 ثم قال البائع  
 للمشتري ائتني  
 بثلثي درهم  
 فاعتقه لا يجوز  
 البيع لان لان  
 الثمن الذي ورد  
 في حق زيد من  
 اتم اقباضه باع  
 باقرا باع فيه  
 ثمن ثوب ان لا  
 يجوز في غير  
 زيد والاقضية  
 يوجب ان يجوز  
 في ثوب ما يوجب  
 الدلالة على  
 الاقباض ولو  
 قس فيه بان  
 سائر الجملين  
 شرط المعارضة  
 وهو فقودها  
 ولان البيع  
 لم يوجب بان  
 قال المشتري  
 اجبت بذا منك  
 باع وقال  
 البائع قبضت  
 الاجوز ايضا  
 فعمد ان عدم  
 الاجواز في  
 الثوب المذكورة  
 ليس ترجح  
 الدلالة على  
 المقضى فلا  
 يكون ذا  
 الظاهر تعارضها  
 ولا يعمد  
 للتاب بالمقضى  
 بالكمه كالباع  
 التاب بقول  
 ائتمناه فان  
 التاب به هو  
 المقضى بالفتح  
 بخلاف عبارة  
 الفقي والعموم  
 للمقضى فانه  
 بالفتح وجوب  
 الفقي في  
 عبارته وان  
 كان مضموعا  
 من بيان ابن  
 الملك في شرح  
 المنار لكنه  
 غير مناسب  
 كما صرح به  
 بعض الفاضل  
 في حاشيته  
 وانما قد  
 بعدم عمود  
 لان العموم  
 بسفة اللفظ  
 والتخصيص  
 بالمقضى معنى  
 فلا يوجد في  
 العموم ولان  
 المقضى ظهر  
 ورر في الية  
 التخصيص  
 المنطوق والضرورة  
 ترتفع بالتاب  
 فرد فلا  
 دلالة على  
 التاب ما وراه  
 في حق عدم  
 الاستدلال  
 بنبذة المسئلة  
 عنه ولا  
 تخصيصه ان  
 التاب به عند  
 اذ التخصيص  
 للمشتري فرع  
 عمود في

في قوله  
 ولو لم يسطر  
 وقد علم قياس  
 فعند تعارضها  
 من تعارض التاب  
 في القسمة  
 والتاب بدلالة  
 النفس فدلالة  
 النفس الظاهر  
 تركها القوم  
 من التخصيص  
 فيكون التاب  
 بها راجح على  
 التاب في الاواني  
 باللفظ المعنى  
 فلا يفرق  
 في الثاني فهو  
 راجح في التخصيص  
 لعدم رعا الحاجة  
 الى التاب الحكم  
 وهو غير ثابت  
 فيها وراه  
 الضرورة فيلم  
 بوجود تعارضها  
 مثال كمن اورد  
 البعض له مثلا  
 فقال اذ باع  
 عبدا من خرابي  
 درهم وقبضه  
 ولم يقبض الثمن  
 ثم قال البائع  
 للمشتري ائتني  
 بثلثي درهم  
 فاعتقه لا يجوز  
 البيع لان لان  
 الثمن الذي ورد  
 في حق زيد من  
 اتم اقباضه باع  
 باقرا باع فيه  
 ثمن ثوب ان لا  
 يجوز في غير  
 زيد والاقضية  
 يوجب ان يجوز  
 في ثوب ما يوجب  
 الدلالة على  
 الاقباض ولو  
 قس فيه بان  
 سائر الجملين  
 شرط المعارضة  
 وهو فقودها  
 ولان البيع  
 لم يوجب بان  
 قال المشتري  
 اجبت بذا منك  
 باع وقال  
 البائع قبضت  
 الاجوز ايضا  
 فعمد ان عدم  
 الاجواز في  
 الثوب المذكورة  
 ليس ترجح  
 الدلالة على  
 المقضى فلا  
 يكون ذا  
 الظاهر تعارضها  
 ولا يعمد  
 للتاب بالمقضى  
 بالكمه كالباع  
 التاب بقول  
 ائتمناه فان  
 التاب به هو  
 المقضى بالفتح  
 بخلاف عبارة  
 الفقي والعموم  
 للمقضى فانه  
 بالفتح وجوب  
 الفقي في  
 عبارته وان  
 كان مضموعا  
 من بيان ابن  
 الملك في شرح  
 المنار لكنه  
 غير مناسب  
 كما صرح به  
 بعض الفاضل  
 في حاشيته  
 وانما قد  
 بعدم عمود  
 لان العموم  
 بسفة اللفظ  
 والتخصيص  
 بالمقضى معنى  
 فلا يوجد في  
 العموم ولان  
 المقضى ظهر  
 ورر في الية  
 التخصيص  
 المنطوق والضرورة  
 ترتفع بالتاب  
 فرد فلا  
 دلالة على  
 التاب ما وراه  
 في حق عدم  
 الاستدلال  
 بنبذة المسئلة  
 عنه ولا  
 تخصيصه ان  
 التاب به عند  
 اذ التخصيص  
 للمشتري فرع  
 عمود في

لا يعمد لا تخصيصه في العلم كمن ثبت بيان عدم عمود راجح في القسمة  
 ولا يعمد من كونهما في خلاف النسب في فهو راجح في القسمة  
 ولا يعمد من كونهما في قبول التخصيص لعمومات راجح في القسمة  
 في جميع المواد فان التاب بدلالة النفس على قوله ان التاب راجح في القسمة  
 ولم يثبت التاب بيان عدم التخصيص فيهم من حواله لونهما واما ما في  
 مع انه لم يثبت عند الاكثر من منهم لوجوب التقديم بقدر الضرورة واما قوله  
 سقط كونه من الاغراضات الواردة ههنا وايضا ظهر من الاغراضات  
 عدم تخصيص التاب بدلالة عدم راجح في القسمة  
 هناك بل راجح انما وجد في التخصيص ما سببه ان سائر القوم  
 الساس في فيها حيث قال ان المقضى بالفتح بدلالة النفس في القسمة  
 والتخصيص لما يقبضها التخصيص راجح بان لانه التاب في القسمة  
 وانما كانت ميزته في تقدمه على القياس ولا يعمد منه ان يكون  
 في قبولها فانه قال ان كانت فعبد من هذا القضاة اذ اقتضا على  
 الحاكم اذا لا لا يكون برونه فهذا الاجوز ميتة لعموم اذ لا يعمد  
 وهو الحاكم بان حتى يجوز تخصيصه بطعام دون طعام واما عند التاب  
 فيجوز تلك الميتة وكذا لا يقبل التخصيص بالنسب التاب بالرفع بدلالة  
 النفس ما عند من يقول بعدم عموم المعاني فظاهرا التاب بها ثابت  
 بالفتح وحيث لا يعمد لا تخصيص كما مر واما عند من يقول بعمومها فعدم  
 قبول التخصيص ليس لعدم العموم بل لان معنى النفس اذا ثبت على الحكم  
 لا يثبت ان لا يكون عمدة في بعض الصور لان المقضى سائر واحد لا تعدد  
 فيه السلا فلو قلنا بالتخصيص لا يجوز عند لهذا الحكم في بعض الصور فيتم



الكرم عند الحكم غير خاضع - فهو خارج عن مراتب جوارف ذاتها  
 النفس فانه يتجه من العموم والتخصيص ما به لا يحق به من يتسبب  
 اذ انبت بالاشارة عانت باعبارها من حيث ذاتها غير متعلق  
 والعموم باعتبار الشيفه فكما ان سات باعبارها يتجه للتخصيص فكذلك  
 الابل بالاشارة والتدقيق في شارة فهو - لقان وعمل كماله - انما يتجه  
 اياها الوطن للاب جارية ابنه وان كان للام سيديم - يكون ويدر  
 والموال للملاب بالاشارة لا يتجه عند الامم ابن تيريت فان  
 معنى العموم فيما يكون سياق حرم - فهو زيادة على منسوب حرم  
 وتسلط بالاشارة في العموم من حيث يتجه للتخصيص فغيره من حيث  
 الثابت بالعبارة يتجه بها والعموم من حيث يتجه للعموم - من حيث  
 ذابوا حكم ان عانت الامم من حيث يتجه للتفصيل والتجرب  
 السفل جمعوا ما تفرق في علوم - تتجه في انقسام ما تتجه في انقسام  
 المتخصص ما حكم التوجه - المعنى في قوله عليه السلام رفع عن ائمتي  
 الطمأنينة والنسب وما تتجه لتوجه فقلنا حاله بالعبارة المعنى في قوله  
 لقان وسلا القرية وما تتجه لتوجه - ما تتجه لتوجه في قوله  
 عن الامر في الحق عبدك عنى بالفت وسواها كالتفصيل وخالفه  
 فخر الاسلام وتتمسك الامة وسدرا الاسلام ابو العيسر وصاحب امير  
 وقالوا المقنن ما تتجه لتوجه العموم من وجعوا ما وراه محدود في  
 منظره واختاره المص حيث قال والمحدوف مما يتجه بالمقنن من حيث  
 احدهما بالآخر ولا يفرق بينهما فيعطى احدهما حكم الاخر متساوي  
 محدود على نوعين محدودين بغير اشارة الملتطوق وتحدوف بالعبارة

في قوله عليه السلام رفع عن ائمتي الطمأنينة والنسب  
 ما تتجه لتوجه فقلنا حاله بالعبارة المعنى في قوله  
 عن الامر في الحق عبدك عنى بالفت وسواها كالتفصيل  
 وخالفه فخر الاسلام وتتمسك الامة وسدرا الاسلام  
 ابو العيسر وصاحب امير وقالوا المقنن ما تتجه لتوجه  
 العموم من وجعوا ما وراه محدود في منظره واختاره  
 المص حيث قال والمحدوف مما يتجه بالمقنن من حيث  
 احدهما بالآخر ولا يفرق بينهما فيعطى احدهما حكم  
 الاخر متساوي محدود على نوعين محدودين بغير اشارة  
 الملتطوق وتحدوف بالعبارة

لانه - مطلق لقان قوله لقان ما تتجه لتوجه فقلنا حاله  
 بالمقنن هو العموم من حيث يتجه للتفصيل والتجرب  
 وهو من الحدود المتسبب - ما ان تتحدوف بغير اشارة  
 المقنن من بغير اشارة فان ابيات به باعبارها من حيث  
 الية لا تتجه لسوا قدر الية باو - وهو المقنن من حيث  
 من القية الى الاو كذا قال ابن الكمال وفيه حيث فلتان  
 فانه لا يفرق ابيات الملتطوق في الاو فقلنا في المنا الساق  
 المتعلق فلتان - فلتان لا يفرق الملتطوق - والى غير ابيات  
 الملتطوق في حيث تتجه الملتطوق فانما القية لا تتجه  
 بتوجه من حيث العموم - المتخصص بخلاف المقنن - لا يتجه  
 قسمه الى الملتطوق الملتطوق والى على المعنى الملتطوق  
 ابيات من حيث المباشرة التمامية في تقسيم اللفظ باعبارها  
 من حيث الظهور وال مراتب الظهور - المتعلق فباعبارها  
 اقسام - باعتبار اقسامه في اربعة اقسام - باعتبار اقسامه  
 اقسام الظاهر والنفس المتخصص بتفصيل السين - الحكم  
 بفتح العاقب - وانما اقسامه اربعة بكسر الباء  
 وترجع في تفصيلها على ترتيب اللفظ حيث قال  
 الظاهر في الاطلاق لفظ ظهر من المعنى المراد من  
 بالظهور المعنى اللفظي اقسامه من غير اشارة  
 بعد ظهور المراد منها اذ لا يمكن فيها مجرد سماع  
 اقسامه من الظاهر من الطلب - وفي المشكوك من التمام  
 فان الظهور فيه معنى في المتخصص لا يتجه لتوجه  
 كذا ذكره ابن ابي عمير

في قوله عليه السلام رفع عن ائمتي الطمأنينة والنسب  
 ما تتجه لتوجه فقلنا حاله بالعبارة المعنى في قوله  
 عن الامر في الحق عبدك عنى بالفت وسواها كالتفصيل  
 وخالفه فخر الاسلام وتتمسك الامة وسدرا الاسلام  
 ابو العيسر وصاحب امير وقالوا المقنن ما تتجه لتوجه  
 العموم من وجعوا ما وراه محدود في منظره واختاره  
 المص حيث قال والمحدوف مما يتجه بالمقنن من حيث  
 احدهما بالآخر ولا يفرق بينهما فيعطى احدهما حكم  
 الاخر متساوي محدود على نوعين محدودين بغير اشارة  
 الملتطوق وتحدوف بالعبارة

في قوله عليه السلام رفع عن ائمتي الطمأنينة والنسب  
 ما تتجه لتوجه فقلنا حاله بالعبارة المعنى في قوله  
 عن الامر في الحق عبدك عنى بالفت وسواها كالتفصيل  
 وخالفه فخر الاسلام وتتمسك الامة وسدرا الاسلام  
 ابو العيسر وصاحب امير وقالوا المقنن ما تتجه لتوجه  
 العموم من وجعوا ما وراه محدود في منظره واختاره  
 المص حيث قال والمحدوف مما يتجه بالمقنن من حيث  
 احدهما بالآخر ولا يفرق بينهما فيعطى احدهما حكم  
 الاخر متساوي محدود على نوعين محدودين بغير اشارة  
 الملتطوق وتحدوف بالعبارة





تعالى فسيجدا ملكه لهم جمعون فان ادلما جمع ما فتم التمسك  
فذكر الله السدب التحديد ليس يتاوه وبتاوه على الفتح والفتح  
جمعون القسط ذلك الماسما فصار عشرة الكافيه وبه الماس  
النسخ ووجه التقدير قولنا والتاوه والتاوه قبله المصان عام ومسال  
السا في قوله في نفسك واحدة فان لم يق خالص يتاوه بالمد  
فذكر الواحدة السدب التاوه فصار عشرة والمحكم فقط اذا  
ولسما على المفسر وانك على سيقه المستعمل من الاتح المعنى  
الادب من ذلك لفظ مشتقا كما راوه عن سماع النسخ والسد  
اليتاوه عن سقته بالحكم لثنيه معنى المشع وراوه عن النسخ  
المتى ومن اتماه احتمال من الوحي واعني بعضهم في الحكم زيادة  
القوة لزيادة الوضوح ووجه في التوضيح حيث قال وهو الماسب  
ملاحظا وعدم احتمال النسخ والبضا اذا بلغ المفسر من الوضوح حيث  
لا يتحمل غير اسلا فلا مع لزيادة الوضوح عليه نعم زيادة قوة بواسطة  
تأكيد وتأييد من غير احتمال النسخ والالتقاض والعدم ان الحكم اما  
لغيره وذلك بان القسط احتمال النسخ كما يراد عن الروام والتاوي كقول  
تعالى ولا تكلموا الزواجه من بعده اذ ارسا الزواجه النبي عليه السلام  
وكقوله عليه السلام لجهاد ما ض المايوم القيمة او كبحي العدم  
بان يكون معنى الكلام في لغة مما لا يتحمل التاوه والتبدل خفيا كالياء  
الدالة على صفاء تعالى ومن الاجبار تخفة الصادرة عن الساع  
والمغرة بان القسط احتمال النسخ بعض زمان الوحي فعلى هذا  
من الظاهر والنسب والمفسر في القرأت حكم بعد الرسول عليه السلام

تعالى فسيجدا ملكه لهم جمعون فان ادلما جمع ما فتم التمسك  
فذكر الله السدب التحديد ليس يتاوه وبتاوه على الفتح والفتح  
جمعون القسط ذلك الماسما فصار عشرة الكافيه وبه الماس  
النسخ ووجه التقدير قولنا والتاوه والتاوه قبله المصان عام ومسال  
السا في قوله في نفسك واحدة فان لم يق خالص يتاوه بالمد  
فذكر الواحدة السدب التاوه فصار عشرة والمحكم فقط اذا  
ولسما على المفسر وانك على سيقه المستعمل من الاتح المعنى  
الادب من ذلك لفظ مشتقا كما راوه عن سماع النسخ والسد  
اليتاوه عن سقته بالحكم لثنيه معنى المشع وراوه عن النسخ  
المتى ومن اتماه احتمال من الوحي واعني بعضهم في الحكم زيادة  
القوة لزيادة الوضوح ووجه في التوضيح حيث قال وهو الماسب  
ملاحظا وعدم احتمال النسخ والبضا اذا بلغ المفسر من الوضوح حيث  
لا يتحمل غير اسلا فلا مع لزيادة الوضوح عليه نعم زيادة قوة بواسطة  
تأكيد وتأييد من غير احتمال النسخ والالتقاض والعدم ان الحكم اما  
لغيره وذلك بان القسط احتمال النسخ كما يراد عن الروام والتاوي كقول  
تعالى ولا تكلموا الزواجه من بعده اذ ارسا الزواجه النبي عليه السلام  
وكقوله عليه السلام لجهاد ما ض المايوم القيمة او كبحي العدم  
بان يكون معنى الكلام في لغة مما لا يتحمل التاوه والتبدل خفيا كالياء  
الدالة على صفاء تعالى ومن الاجبار تخفة الصادرة عن الساع  
والمغرة بان القسط احتمال النسخ بعض زمان الوحي فعلى هذا  
من الظاهر والنسب والمفسر في القرأت حكم بعد الرسول عليه السلام

فذكر الامام الاربعة فاعلم ان حجة الله عليه السلام في قوله تعالى  
عند المفسرين ما عند المنسبين كما في قوله تعالى انما اتينا  
وما وقع من بين الرسل التي ما في الظهور الا ان بين حجة الله  
وكل من اتاه من النص وحسب لهم انهم من قبل الله من جهة خلقه والجم  
والاجابا فتصفا عند سائرين لوقيت حتى نتج نبات الى ما وكما عارت  
بجزئها فعلم بوجوب الحكم فقط بوجوب نبات نسي منه في قوله ليس  
مسا في التاوه في التاوه ما بين من ناسوه حكم كونه من قبل الله  
والنسخ ووجه التاوه في النسخ من التاوه على ذلك  
وذلك ما قلناه من ان التاوه في النسخ من التاوه على ذلك  
ووجه التقدير ما راوه تعالى منه واليه ان التاوه في النسخ  
ان التاوه في النسخ من التاوه في النسخ من التاوه في النسخ  
لم يتاس من التاوه في النسخ من التاوه في النسخ من التاوه في النسخ  
الاسم وقد يفيد الظن وهو ما اذا كان احتمال المراد مما بعده دليل  
ورده في امات بان ان زاد الراد على القرابتين بان التصواب في التفسير  
فما هو المتبادر من قوله والحق فليس يحق لان من يقول باقاة القسط  
انما يقول بانها من حيث انها يفيد ان كافي الخاص والعام لا تطلقا وكذا  
من يقول بعدمها وان يريد بان الواقع فلا مستات لكنها بعيدة كما يحق  
وعندنا فنفسها يرجع النص على الظاهر من الكتاب ما قال ان  
يقول تعالى وحده وفضل متمون سها ظاهر في ان مدة حولان والنصف  
من حجت الاولى كذا ذكره صاحب المرات ولا يذبح <sup>عنه</sup> الآية الثانية  
كما يكون ظاهرة في كون مدة الرضا متمون سها بان يكون كمال العادة

فوليه ط والوالدات رضعن اولادهم جوعا  
نقص بان مرسا الرضا جوعا لان صه

مدة من المدة الفصاح كما اذا باع عبداً من نفسه في سنة  
 اجلا لغيره وادسهه وكذا لو باع عبداً وادسهه في سنة في سنة في سنة  
 معلومة كانت المدة اجلا لغيره وادسهه او بان يكون المدة اجلا لغيره  
 وفي كل حال الارشاع بان مدة المدة اجلا لغيره في سنة في سنة في سنة  
 انقضت مدة الاعتبار بالارشاع بعد سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 الفصاح والمراد حكمه كذا في الاختيار وبعد الاجماع المتفق من حيث واما  
 التعارض فيها بعضهم يقولون ان في حكمه وادسهه في سنة في سنة في سنة  
 ما يجب كذا من السنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 على ما مر في السنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 تعارض ما رجح النص لقوله من سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 من اجلاسها وادسهه في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 سنة هو ان السور في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 بوجوب الحكم قطعاً بل خلافه وعند تعارضها من مفسر والمحكم في حكم  
 عند المفسر قياساً بقوله تعالى فبقوا الصلوة فانها في سنة في سنة في سنة في سنة  
 تارة المسان من غير ما لم نص من حيث ان الغرض من سوق الحكم  
 ايجاب الصلوة مفسر من حيث انها كانت مجزئة فلهذا في سنة في سنة في سنة في سنة  
 وفعل كذا في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 في التوقيت وقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً  
 فرضاً موقوتاً يقتضي التكرار وهذا الحكم في التوقيت فرض على المؤمنين في سنة في سنة  
 التعارض بين ما بين الاتيين بان عدم اقتضاء الامر التكرار في سنة في سنة  
 في حقه فيها غاية ان يكون احدهما ساكناً والاخره مطلقاً لعدم كونها موجبة

اقتضا عدمه عند ركنه في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 والشهد وانما عند التمسك مع قوله تعالى ان الصلوة عليهم السلام في سنة في سنة  
 في التوقف منها او باقاً في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 العدة ووجوب قبولها منهم بالبيع فهو نفس فيها في سنة في سنة في سنة في سنة  
 منها في العدة لان الاتية وانما يكون في لقبها عند الاداء الملائمة لمقتضى  
 ولا ينافي في كون ذلك عند انفسه استشهد به اجتمعا للايجاب والسبب في الامر  
 في حقه من العبد في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 الشهادة من الميراث في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 شئت ويرجع انفسه على الظاهر عن النفس او وقع التعارض بينه وبين  
 بين المفسر وبين احدهما كونه على ما في النص الذي هو على من الظاهر ولو  
 اقتصر على بيان ترجيح المفسر عن النص ما اقتصر على ترجيح الحكم عن المفسر في  
 وقدم مشكوك العبارة واخواتها من التعارض بين النص والمفسر قوله  
 عند الصلوة والسلام المستحب في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 الموقوتة لغير صلوة كمنه في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 من الصلوة وقتها وقوله عند الصلوة والسلام المستحب في سنة في سنة في سنة في سنة  
 صلوة مفسر فيه فترجع عليه واما ما بين ان يعلم ان ما ذكره من الترخيب اذا  
 استوى الاعلى والادنى من حيث الرتبة بان يكونا متواترين او مشهورين  
 او غير ذلك واحدهما يرجح انفس خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى  
 فتح تنكح زوجها غيره فانه ظاهر في انها ما كذا في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 عند السلام لانها في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
 في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة



الاسم الرابع في لفظ بفتح خاء مع من اسد انما في الاسم  
 المذكور اراد ان يبينها في ما يشاء كما يشاء من عدة اشياء المذكورة  
 ايضا فكل من شئت الخ في ما رادها لفظ المشهور وهو يكون  
 الامر ان لفظ شمع يتناسق في موضع حد من جهة واحدة في ثمان  
 و احد و خمسين و لكن لفظا تدبرها مع لفظها عن الاخر سواها  
 بينها تعاقب الاوساها من بينها غاية لطراف اولها و ج الشبوط  
 في التام كج ان خفا المفعول اما نفس اللفظ او العارض الثاني ليس  
 تحية الما امان برك لادبا العطاء لا الاول ليس شعرا و الثاني  
 ما ان يرك لادبا استفا لادبا برك تسلا اوا ليس فخر و الثاني  
 متشابهة فلهذا لاسما من يتبدل في خلاف وهو من الخفي ما اس لفظ  
 حتى يقع امره ان من ذلك للفظ بعارضين يقع نسبة الكلام  
 يكون فاقوة لادبا لفظ ان موثقة بها للفقير كمن يخفى بسبب عارض  
 غير النسبة بالبر قيل هو بجزل قول بعارضين من للاحتمال عن السلافة الامة  
 فهو جعل مسغلا لغيره ان التعلق بذكر السلافة بعارضين هو الصيغة  
 وهو فاسد ان الصيغة لا يسلم لطلاق العارض عليها و رد بان مقتضى  
 ما قيل و قولها تحت قول بعارضين و خروجهما بقوله غير الصيغة وليس  
 كذلك اذا القوم سرحو ان خفا الخفي بعارض و خفا الباقية لنفس  
 اللفظ بل لا تترازم عنها بقوله بعارضين و قوله غير الصيغة مسغلا في  
 له يقول الفقير و الخفي ان قولهم و خفا الباقية لنفس اللفظ معناه  
 لعارضين في نفس اللفظ عبرة عن العلاقة الخلو و انما قلنا معناه ما ذكر  
 لان التعلق في مشعر ما بسبب العوض في المعنى او بسبب الاستعارة البدعية

وهو منها عارضين نفس لفظ النفس للفظ معلوم ان الاحتمال  
 عن السلافة ليس بقوله بعارضين فلهذا لم يبق السلافة غير الصيغة  
 الغير مجرور بالانصاف العارض اليه و يؤيد ما قلنا العبارة المنقولة عن  
 الامة في تعريف الخفي وهو ما خفي مراده بعارضين في غير الصيغة فليست  
 غير مبين ان يكون الخفي ما خفي المراد من نفس الصيغة حتى يجمع ثمان  
 للفظ الذي ظهر المراد من نفسها اوجب بان التعلق بنفسها فوق الظاهر  
 بعارض فلهذا كان الخفي ما يكون شفاؤه نفس اللفظ لم يكن في اول ان  
 التعلق فذكر كمن قال لفظه و قوله لا ياتي المعنى المراد الا بطلب  
 انظر قايمة ليس تحت المراد قد حصا المقسم و هو الاحتمال في  
 برونه و هو علامات الخفي و تأكيد للمعنى لما جئنا الى الطلب و حكم  
 الخفي بعد اختفا و حقيقة المراد ان يخط عن نسبة المنع للمفعول  
 ان يتفكر فيه اس في ذلك اللفظ الذي يعلم ان خفا اس خفا الخفي  
 الذي اختفى اللفظ فيه او خفا اللفظ فيما خفي فيه لم يتركه على ما هو ظاهر  
 فيه في المعنى الذي يتعلق به الحكم فيستعمل اللفظ و ثبت في حكم الحكم و قصدا  
 له عما هو ظاهر فيه في ذلك المعنى فليس استعمال اللفظ و لا ثبت الحكم في حقيقة  
 قوله تعالى السارق والسارقة مما قطعوا ابراهيم فان خفي في حق الطار  
 و الناس لا خفا صهما باسم يعرفان به بيان ذلك ان السرقة اخذ  
 ما لم يجره فان من سر زاجن لا شبهة فيه خفية و هو قاصد للمحفظ في قوله  
 او عيب و الطار اخذ مال الغير و هو يقطن حاضرة قاصد لفظ بعرض خفا  
 من البنس اخذ كمن الميت بعد الاذن فهذا التعريف ان يكون فعل الظن  
 و البنس غير فعل السرقة فاخفى حكم السارق في صفتها بعارضين فيها

و هو من غير ما خفي مراده بعارضين في غير الصيغة فليست  
 غير مبين ان يكون الخفي ما خفي المراد من نفس الصيغة حتى يجمع ثمان  
 للفظ الذي ظهر المراد من نفسها اوجب بان التعلق بنفسها فوق الظاهر  
 بعارض فلهذا كان الخفي ما يكون شفاؤه نفس اللفظ لم يكن في اول ان  
 التعلق فذكر كمن قال لفظه و قوله لا ياتي المعنى المراد الا بطلب  
 انظر قايمة ليس تحت المراد قد حصا المقسم و هو الاحتمال في  
 برونه و هو علامات الخفي و تأكيد للمعنى لما جئنا الى الطلب و حكم  
 الخفي بعد اختفا و حقيقة المراد ان يخط عن نسبة المنع للمفعول  
 ان يتفكر فيه اس في ذلك اللفظ الذي يعلم ان خفا اس خفا الخفي  
 الذي اختفى اللفظ فيه او خفا اللفظ فيما خفي فيه لم يتركه على ما هو ظاهر  
 فيه في المعنى الذي يتعلق به الحكم فيستعمل اللفظ و ثبت في حكم الحكم و قصدا  
 له عما هو ظاهر فيه في ذلك المعنى فليس استعمال اللفظ و لا ثبت الحكم في حقيقة  
 قوله تعالى السارق والسارقة مما قطعوا ابراهيم فان خفي في حق الطار  
 و الناس لا خفا صهما باسم يعرفان به بيان ذلك ان السرقة اخذ  
 ما لم يجره فان من سر زاجن لا شبهة فيه خفية و هو قاصد للمحفظ في قوله  
 او عيب و الطار اخذ مال الغير و هو يقطن حاضرة قاصد لفظ بعرض خفا  
 من البنس اخذ كمن الميت بعد الاذن فهذا التعريف ان يكون فعل الظن  
 و البنس غير فعل السرقة فاخفى حكم السارق في صفتها بعارضين فيها

وهو اختصاصها باسم آخر يعرف به فان تعاريف الاسامي والاسماء لغة القاموس  
 وتطلب فوجدنا في اللغة ما علق في الطماق في البش فابتن حكم السرف  
 في الاول بطريق الدلالة كنبوت حرة الفرج انتا فيف ومن الثاني  
 لان النقصان فعل السرف في البش تصاربه في المد يسقط بالنسبة  
 عند النقص المنسوخ وهو ما لا ينال له ادر منه بعد ما خفي النفس الصيف الابان  
 ان التعريف والاجتهاد في الفكر بعد الطلب اس بعد النظر في معنومات  
 اللفظ ونسبها بتيمه المعنى عن اشكاله اذ الخفاء في المشعر الكثر وهو ان الطلب  
 ثم انما بعد اعتقاد حقيقة الادراك حكم الحكم المشعر وهو منسوخ في الاول  
 ما من الخفاء فيه لغو من في لغة الالوان فيف فيف كثر وان كثر فيف  
 فانظر وافق في غس الطماق ابدن واجب وغسل باطنه ساقط في وقع  
 الاستحسان في الفرق باطن من وجه حق لا بعد الصوم باسناد الربيع  
 وظهر من وجه حق في حق الوضوء جزو وجع الدم اليه فاعين الوجهين  
 فاطق بالظاهر في الطهارة الكبرى حتى وجب غسله في الجنبه وبالباطن في  
 الصغر فلا يجب في الخلد لا اسفر ولعل الاله الطهارة المذكور في الجنبه  
 عند استكلفه المبالغة في التطهير والاسترخاء الطهارة الصغر التي هي  
 اكثر وقوعا من الكبرى التحفيف وترك المبالغة لم يعكس الامر وكذا الكلام  
 في الانف واما داخل العين فما يصلح لها اليه يورث العمى فاطق  
 بالباطن في الطهارة من دفع المخرج وقد مر بعضهم بقوله تعالى فالتوا  
 حركهم الى شتم كلمة الى شتمه يعني من اين كقول تعالى ان لك في  
 ان من اين لك هذا وهذا المعنى يقتضي حل اتيان فيه ما ومعنى كيف  
 كقول تعالى اني يحيى هذه بعد موتها وهذا يقتضي في شكله الاثبات

في بيان معنى قوله تعالى اني يحيى هذه بعد موتها  
 في بيان معنى قوله تعالى اني يحيى هذه بعد موتها  
 في بيان معنى قوله تعالى اني يحيى هذه بعد موتها  
 في بيان معنى قوله تعالى اني يحيى هذه بعد موتها

في وجه باق ما فيه مظهره ان معنى كيف بقية الخلق وهو  
 الغرض لا موضع الخلق اعترض به على وايمون ان في سبب اشك  
 في التام وظهور المراد ومن قيد الموال او المنفس بعد من فلا يعمون قسما  
 اخر واجب بان الاستعمال في حق الاثبات في الدم وكونه في سرف  
 غير قادر في كون الاثبات شغلا في حق الاثبات المذكور ثم قال المخرج  
 ويدر الفرج وان خفي على الناظرين في المقتضى والنسب الثاني ما كان  
 الخفاء فيه الاستعارة بدعيه لا يطلع على مرادها الا بعد وقت نحو فوارير  
 من وقت ان تكومت منها وبين من سايض الغففة وتسمها في سفا الفع  
 مشرفه في سفير الفوارير بل شبهها في السفا والسفير استعارة  
 الاسد المشجع ثم جعلت من الفتحة مع انها لا تكون الامس الزجاج  
 في استعارة غريبة بدعيه كذا في التمجيد ضد المنفس لمجر وجود  
 اس الجمل ما من اللفظ الرخمت فيه المعاني المتعددة اس تواردت  
 على اللفظ من غير رجحان لاحدها وذلك التوارد قد يكون بالوضع  
 كما في المشترك اذ السند فيه بسبب الترتيب وقد يكون باعتبار اللفظ  
 كالمهمل وقد يكون باعتبار افعال المتكلم كالمهمل والاصوة  
 والركوة وكثيرا ما يوجد الاجمال هذا الاعتبار في التركيب وهو انواع  
 منها في المركب جملته نحو او يعضو الذي بيده عقدة النكاح لترده بين  
 الزوج والولى ومنها في مرجع التفسير اذا تقدم امر ان يصح لكر واحده  
 نحو ضرب زيد عمر واقتضيه لترده بين زيد وعمر ومنها مرجع الضم  
 نحو زيد طبيب ما لترده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب  
 ومنها في تعدد الجرائد مع مانع من جملة على الحقيقة ومنها تخصيص مجهور

في بيان معنى قوله تعالى اني يحيى هذه بعد موتها  
 في بيان معنى قوله تعالى اني يحيى هذه بعد موتها  
 في بيان معنى قوله تعالى اني يحيى هذه بعد موتها  
 في بيان معنى قوله تعالى اني يحيى هذه بعد موتها

شبكة  
 الألوكة

• سنتا مجهولان سنة مجهولة كما ذكره العبد في شرح قوله سنة  
المعنى الاول ارباب الحكم الزاوية استبالا في حكمه المعتبر في حجة  
الشيء عن سبقت الفاعل بقوله ما را حجت بجزء الجنس يعم في حكمه  
وقوله فان قيل ان سنة الفاعل يخرج المشعوب وبعض المشكك الذي في سنة  
فيه باب الترجيح . المتيقن ايضا على ما قيل لكن الغالب ان المتلقي قد خرج  
بقوله از دعت فيه المعاني ويجوز الاحتراز بالجنس فان المتضمن في  
من وجه ذكره بعض الافاضل ما المتشابه فبعد تسليم دخوله فيما هو بمنزلة  
الجنس خرج بما هو بمنزلة الفاضل والمدار في ضراحيه بانه تعالى في الالفاظ  
على ما قيل هو القيد المميز الذي لا يدخل في المتلقي في الالفاظ في المشكك  
والمستعمل بالتأمل بعد الطلب في مقتضى لا يدركه الصلوة بحكمه  
حكم الشيء التوقف ما تاتى عن اعتقاد حقيقة المراد من ان ياتى اليه  
من جهة الخيال وبعد البيان الطلب ثم التام ان يتبع اليه ثم ان كان  
البيان شافيا ومفيدا لقطع جرت الالفاظ بعبء شبهة ولا احتمال كقضية  
الصورة والركوة من نظيره ان لم يكن شافيا بل قد اظن بالمراد  
سماوي الكليات مقدار مسج البراس بحديث المسيح عن الشافية في الكتاب  
بمحط عند ما في حق المقدار وقد لطفه بيان ايضا لظن فحان مثلا ولهذا  
لا يكفر جاحده بذلك وان سمى فرضا بواسطة السادة الى الكتاب  
وان لم يفد الظن ايضا فلا مجال يتغلب الى الاستعمال كبيان الربوا  
بالطرية الوارد في الاشارة السنية لان الربوا في اللغة هو الفاضل  
وليس كل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد من فاضل فيكون  
تجلا ثم لما بين النبي عليه السلام الحكم في الاشارة السنية من غير حصر

سنة مجهولان سنة مجهولة  
سنة مجهولة سنة مجهولة  
سنة مجهولة سنة مجهولة  
سنة مجهولة سنة مجهولة  
سنة مجهولة سنة مجهولة

سنة مجهولة سنة مجهولة  
سنة مجهولة سنة مجهولة  
سنة مجهولة سنة مجهولة  
سنة مجهولة سنة مجهولة  
سنة مجهولة سنة مجهولة

بالاجماع م يكن هذا البيان شافيا فيها هو المراد منه وهذا في غير نية  
عن صرح النبي عليه السلام من الدنيا ولم يبين لنا ابواب الالفاظ في  
شعرا فيها وراثة في حجاج الى كتب النبط الامم صاف السالفة  
لاعبت منها في تعيين البعض وما طلب وتوهم واستخرج المراد وحكم  
بان علة من القدرة والجنس سار مثلا وسند في المقتضاة وهو لا طريق  
لذكره تلحقا وقيل لانه فخط واما النبي عليه السلام فربما جازى ما علمه  
تعالى حتى سقط طلب من طلب الحكم اذ منه لا انقطاع ربه معرفة المراد  
من وهو عنوان الاول متشابه للفظ وهو ما لا يفهم من نفس كقطع  
او انظر سورة مثل الم . ط . ق . ستا في مقتضى الفهوم . وما يعلم  
من نفس كمن سبق الازالة فالاستواء المفهوم من قوله تعالى الرحمن  
على العرش العظيم . قريب من مقتضى الوقف كروية . تعالى في الآية  
وحكم من حكم مقتضى التوقف فيه على اعتقاد حقيقة المراد منه والاشارة  
عن التأويل بناء على لزوم السوقف على الله في قوله تعالى وما يعلم  
تأويل الا الله بربنا قراءة ابن مسعود ان تأويله العظمة وبارك  
تعالى ذم من اتبع مقتضى مقتضى الاقتداء والتأويل كما ذم من اتبع اقتضا الفقه  
وهذه طريقة السلف حتى حكموا بان السؤال عن بدعة وفائدة تنزيل  
المقتضاة الاجتهاد فان الراسخ في العلم لا يمكن ابتلاؤه باللام بطلب العلم  
اذ العلم غاية شمهائه وانما يمكن بهذا الطريق وقال اكثر المتأخرين في الراسخ  
في العلم يعلم تأويله والوقف على قوله المذكور غير واجب والسند  
بأدلة قد قدرها العلماء كما ذكره صاحب المرات وقيل لا اختلاف في هذه  
المسئلة في الحقيقة لان من قال ان الراسخ في العلم يعلم تأويله



لا يحدت به لا تخلفه ومن قال لا يحد رده لا يحد حقيقة  
 ذلك ان لا يحد واما ان يحد بالقبول بالمتى هو كذا الخ من ذلك  
 ليس بالحد بل يقتضي تحريمه ولا يقيد بالقبول بل يقتضي تحريمه على كونه  
 هو الذي يحد ما فيه ومن هذا قيل هو يتبعه حيث يقع في بيان  
 في بيان ما كان غرق بين مقصود وادونه باعتبار قبول بيان  
 التفسير والتقرير وعدم القبول والفرق بين الحكم وادونه بانها  
 القبول لبيان التبدية وعدم القبول لا يوجب الى بيان بيان وهذا  
 ثابت بين الناس بالمعنى الذي بين بيان فيه وهو ان بيان  
 عين على فعل معين مسلمة وعلوم وعلوم هي من غير بيان  
 عند تعلق بيان التحد وهو الحد وما به الابد كمن لا يقبل  
 يقبل ما يقبلون بافعال انما هي عليه الصلوة والسلام  
 بلح بافعال حيث قال الله انما يتقون الله وحده وان من عند الله  
 ورجت لقولان دليله بانيته الفعل ولما اتمه جبريا عليه السلام ولان  
 الفعل او على المراد من القول ولذا قيل ليس الخ كالعنان واللاشارة  
 الى ان التعميم يخلق المظهر في التعريف حيث قال هو اظهر المراد سواء  
 كان بالقول او الفعل او السكوت ايضا كما في المرات واعلم انه لا يورث  
 محو وورثه ففعل وقول كل واحد منهما صالح ان يكون بياناً فاما  
 ان يتفقا او يختلفا فان اتفاقهما كما في بعضه والى الخ طوافا واحدا  
 وامر بطواف واحد فان يعرف المقدم منها اولاً فان عرف المقدم  
 فهو البيان فهو له والثاني تأكيد وان جهل فالبيان احد ما سئل عن  
 تعيين واما ان اختلفا كما في طوافين وامر بطواف واحد فان

ان الفعل هو البيان والفعل نفسه هو واجب على ما تقرر في بيان  
 بين ان يكون الفعل نفسه او ما يحد به كماله في بعضه لا يبين  
 اولي من ابطال احدهما بداهة كمن يحد بالشراف بانها جارية عند  
 الاظهار بالشموس الواردة لبيان الاحكام ابتداءً حيث ان المراد اظهر  
 المراد من الكلام السابق بعبارة المقام وروايت ما يكون صالحاً في المسح  
 عند فحين يراد اظهار المراد بعد سبق عدمه لاعتقاده في الجملة بسلم مسح  
 دون تمكن الضمير او الضمير وان لم يكن اظهرا لكلمة الشرع كمن انما يكون  
 اظهرا لانها مدة الحكم الشرعي فحال لا يفتق بالعلوم السابق في الجملة  
 تلك النصوص ووجه من البيان المذكور يعني جميعها كمن انما يكون  
 والشرك والالتفات الى الجار والظاير والفتح المفسر المفسر والمنع  
 والبيان غير الحكم والمناسبة فانه لا يلحق بها اما الحكم فلا حجة له  
 التخصيص والتأويل والتفسير لا يحتاج الى البيان واما المناسبة فكلها  
 فلو لم يكن لا يقبله واللا يكون حكماً ومنشأها بل في بيان البيان  
 النواع الستة من المتواترة والمشهورة والاحاد وسبب فتح كتابها  
 افعال وهو اقسام تحت بالاستفراء ووجه الخط ان البيان اما بالمطلق  
 او بغيره ان في بيان الضرورة والاول اما ان يكون بياناً للفعل او  
 التاخر له ان في بيان تبديده والاول اما ان يكون بلانها او مع الثاني  
 بيان تبديده والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوم او مجهول الثاني بيان  
 تفسير والاول بيان تقرير الاول من الاقسام الخمسة بيان التفسير اضافة  
 البيان الى التقرير من قبل اضافة العام الى الخاص وكذا فيما جاز ان التفسير  
 من خواصه واما الى الضرورة فمن اضافة التفسير الى سببه تعيين في الجملة

في بيانها



ان شاء الله تعالى هو بيان لمعنى الكلام صرح به بيان التبدلات ان المعنى  
 عند ما لم يسمع صرح به بيان التفسير المنطوق متعلق بالبيان صرح به بيان  
 المعنى وقد لا يتغير صرح به بيان التغير فالمتعلق المتعلق على المعنى في التبدل بيان  
 تفرقة توكيد الكلام من توكيد معناه قبل التوكيد افسح من التوكيد بما يقطع  
 احتمال الجواز ان كان الكلام المتكلم حقيقة في قوله تعالى ولا طائر يطير فيها  
 فان الظاهر لمعنى معلوم لكنه قد يستعمل في غير معناه يقال للبريد طائر الماء  
 ويقال فلان يطير بتمتة فتعاله يطير خارجة منطوق بينه وبين ذلك المعنى  
 لمعنى في التغير بغير موجب الحقيقة ويقطع احتمال الجواز او احتمال التفسير  
 ان كان المتكلم ما هو قول تعالى فسيب السيلانية منهم جمعون فان المتكلم  
 ما معنى معلوم لكنها على احتمال التفسير من فسيب السيلانية هو المنطوق بغير  
 ويقطع احتمال التفسير من اما قولنا جمعون في بيان تفسيره اذ ما قبلنا احتمال  
 الاجتماع والافراق على سبيل الحقيقة فيكون معنى معلوم فعلى قوله  
 جمعون بيان المعنى المجهول وهو بيان تفسيره في بيان التفسير الظاهر الواو  
 في الفاعل سوسموا كالمالين المذكورين ومفصولا من تراخيها عن الميز  
 والامناع من الترتيب اتفاقا اسبغيا وبين الس فاعى اذ عند البعض لا يبيح  
 الا سوسموا واتى منها بيان التفسير هو بيان لمعنى الكلام مجهول لا صرح  
 ببيان التفسير بالمنطوق بل بالغيرية ومخرجات باقى الصود ظاهرة فما تقدم  
 وهو اسى بيان التفسير الظاهر الفايد الواو كما هو المناسب بقوله فيفيد  
 فافهم بيان ما اسى ايضا معنى لفظية اسى في دلالة عليه خفاء وقوله  
 من المشرك والمحمى والمنسوم والظنى بيان ما واثارة الى ان تخصص  
 المساجح المجرى والمنسك بالذكرة تسامح كبيان التبدل عليه السلام قوله تعالى

اقيموا الصلوة بالقول الفعول فان معنى معلوم يفسر مسامح معنى  
 حقيقة انه كما لا يتغير كيانه عليه السلام فلهذا لم يقطع التبدل في قوله  
 عليه السلام بانواع عشرة اسم الكرم كيانا عليه السلام فلهذا لم يقطع التبدل  
 ومحل القطع في قوله تعالى السابق والسابق فاقطعه اليه بها بقوله  
 قطع في اقر من عشرة دراهم واقطعه بسابق را او متعلقان من لانه  
 وكيان الرجل قوله انت باين بقوله عنت الطلاق فانه بين التفسير  
 اذا بينونة واخواتها من الكليات مشتركة مجتمعة للمعاني فيكون بيانها  
 تفسيرية ثم بعد التفسير لهما حاصل الكلام حتى يكون الواو وقع بها الواو ان  
 بين التفسير لبيان التفسير الراجح سوسموا ومترادفها التفسير والافراق  
 هنا لا لتفارق فيما سبق وسيجلى لهذا البعض افسح من التبدل في قوله  
 البيان ان اسى بيان التفسير وبيان التفسير جائز ان للكتاب عند تراخي الواو  
 وافراد الكتاب بالذكرة من غير كونها فوا كما ملان القطوع والافراق  
 به لغير قطعي سواء كان كتابا او سنة لا يجوز للكتاب بيان التفسير جزوا احد  
 لانه دونه فلا يغيره فلا يجوز تخصيصه من تخصيص الكتاب استنادا الى الواو  
 عندنا كما سبق لان التفسير بيان لغيره عندنا خلافا للشافعية رحمات الله  
 بيان تفسيره لان العام عنده دليلية شبهة في فهم المعنى البعض في  
 ارادة البعض يكون لتفسيره وعندنا قطعي في المعنى يكون تخصيصه لغيره  
 لموجه وما ذكره حتى يكون البيانين مترادفا او هم ذلك معنى التراخي طلق  
 سواء كان عن وقت الحاجة او الى وقت الحاجة وهو باطل فدفعة شيخ  
 المراد حيث قال ولا يجوز تراخي البيان اسى تراخي بيان الطلاب المحتاج الى  
 البيان عن وقت الحاجة قوله الى الفعول متعلق بالحاجة اسى تراخي التفسير

قوله تعالى





لغيره رواه غيره صحيح فلهذا نقلنا عن الغوالي قبل الايج في عليك في باب الطوب  
 من سوا الارب وابنه ذلك الى الغوالي وفيه بلام تارة لان صلا مذكور في كسوف  
 وبيوت في ان مراد به عدم صحة الفراء ذلك لذهب عن ابن عباس رضى الله عنهما  
 من كبر المفسرين من النحوية وان طال الزمان منه اذ هو ابن الكمال كبر  
 فخر عن بعض بنائه فذره بعضهم من وبعضهم باربعه اسمه وبعضهم بالمجلس  
 منهم غيره واكدت عليه اراءه وقالت لو كان ما قاله جاز لم يكن بقوله تعالى  
 وقد بيك شفق فامس به والاشد على وما كان التحميم عند بيان  
 تغيره است و قد عرفت ان التغيير لا يقع الا بمسؤولا راد ان يتبين  
 ان التحميم يقع ايضا باسمه لا فقطع باليجوز تحميم العمارة الغير المحموم  
 فمراد بالعدم متعلق بالتحميم في وصف العايم بقوله استحقا للتحقيق  
 والتمهيد ان العلم المحموم لا يتصلح الا بكون الاستحقاق في التام  
 حال كون التحميم متراخيا مضمولا عن ذلك العام في النزول والورود  
 عند بناء عن ان العموم من الخصوص عندنا في ايجاب الحكم فقلنا وبعد  
 الخصوص لا يبقى قطعا فانه تخصيص العام تغيرا من القطع الى الاستعمال  
 فيفيد شرط الوصل كالاشارة والتعليق كما عرفت وانما وصف العام  
 بعدم كونه مخصوصا اذ لو خص من سوا غيره لم يجرى تخصيصه بعد  
 ذلك بدليل تراخي الغافي ذكره ابن الكمال في شرح المسار وانما قيده  
 بالكلام اذ التراخي لا يتصوره غيره مما عد العادة والعرف وكل منهما  
 لا يكون مغيرا والكلام فيه كما في المرات تدبر بل يجوز قصر العام عن بعض  
 ما بينه والجمام مستقل متراخ عندها ويكون ذلك نسخا وتبديلا لا تخصيصا

حيث قاله عن ابن عباس

قوله تدبر في العلم ما لا يدركه بالاشارة  
 فانما لا يتصور من الشياء وفيه  
 ولا يتصور

اصطلاحا وسيبقى انفسير النسخ و قد اسماقت في بعض النسخ بالام  
 الش في رحمة الله ويبرز التحميم المذكور عنده وعندك النسخ بانواعه  
 بتغيره او العام لا يوجب الحكم فقلنا عندهم متى يكون تغيرا من القطع الى الاستعمال  
 فيصح ذلك سواء لا ومقتضا لا وما قرنا لانه لا خلاف بيننا وبينهم  
 في قصر العام عن بعض ما بينه و قد استقرت افعال وانما الخلاف في التخصيم  
 حتى يصير العام بتظني في الباقي او نسخ عنه بقي على ما كان في الاصل لا حتى يتم  
 بقوله تعالى ان تزوجوا بقره انها تستمر كقره من جنس البقر على سبيل البهائم  
 ثم بين متراخيا ان المراد بقره معناه والاقبال تعالى واليك انما نعم  
 النساء والاولاد ثم خص من بعض ابناء متراخيا بفعال ان ليس من بلك  
 ولا بقوله تعالى وما نعبدون من دون الله روي انه عليه السلام  
 لما علم الاية عن المستكين قال له ابن الزبير قد فهمتك ورب الكعبة  
 ليس اليهود وعبدوا عزير والنصارى عبدوا المسيح وبنوا يوحنا وعبدوا  
 الملائكة فقال عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك  
 فانزل الله تعالى ان الذين سبقتمهم من قبلهم مني المنة اولئك هم الصالحون  
 فخص عزير وعيسى والملائكة عليهم السلام متراخيا وانما قلنا لا وجب الاتحاج  
 بهذه الايات لان النابت بها على تقدير تمامها قصر العام بالتراخي وقد  
 عرفت ان الخلاف في امراضه وراه ذلك والادلة المذكورة قاصرة  
 عن بيان كذا ذكره ابن الكمال ولما ذكرنا الاشارة والشرط والصفة  
 والغاية بيان تغيره اذ ان يبين ما يتخلق لغيرها على واحدة ثم لا كما  
 الاشارة عن قسمين متصل ومقطوع وكان المقصود بهما هو الاول  
 اذ لاحظت في عن البيان تعرض لتعريف الاول متراخيا وانما

في قوله تعالى وما نعبدون من دون الله روي انه عليه السلام  
 لما علم الاية عن المستكين قال له ابن الزبير قد فهمتك ورب الكعبة  
 ليس اليهود وعبدوا عزير والنصارى عبدوا المسيح وبنوا يوحنا وعبدوا  
 الملائكة فقال عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك  
 فانزل الله تعالى ان الذين سبقتمهم من قبلهم مني المنة اولئك هم الصالحون  
 فخص عزير وعيسى والملائكة عليهم السلام متراخيا وانما قلنا لا وجب الاتحاج  
 بهذه الايات لان النابت بها على تقدير تمامها قصر العام بالتراخي وقد  
 عرفت ان الخلاف في امراضه وراه ذلك والادلة المذكورة قاصرة  
 عن بيان كذا ذكره ابن الكمال ولما ذكرنا الاشارة والشرط والصفة  
 والغاية بيان تغيره اذ ان يبين ما يتخلق لغيرها على واحدة ثم لا كما  
 الاشارة عن قسمين متصل ومقطوع وكان المقصود بهما هو الاول  
 اذ لاحظت في عن البيان تعرض لتعريف الاول متراخيا وانما

شبكة  
 الألوكة  
 www.alukah.net



المشقة عند العباد . قال الامام الشافعي رحمه الله ان الاستسارح الحكم  
 في السنة بطريق المعارضة من غير دليل الشكوك والما بالعارضة ان يثبت  
 حكمها فانما حكم صدر الكلام فصلا بقدر قوله انما على الف الامانة فكذا  
 ان كان على التعارض وان لم يتعلم باللفظ في حق لزوم الحاشية عند الامانة  
 فانها ليست على فان صدر العلم بوجوب الاستسارح بلفظ ففقدت  
 فثبت وظف فلا يزم اما لا جمل ذلك لا لانه ليس بالاستسارح . لم يتعلم به  
 كما في مذنب فاستماع الحكم فيه من في المشقة عنده من عند التام في وجود  
 دليل المعارض والمبرهن معارض يجب العلم . يجب الاستسارح كما هو  
 في قوله ان قيد استسارح العلم من نسو البرهان وعند العلم  
 الدليل عليه من علم الحكم في قوله تعالى . ما من المؤمن ان يقتل مؤمنا  
 خطأ فان عقابه يرسخ ذلك عند ان هو مقتضى فاعتد ان لا ان ذلك  
 شتان في تثني قوله ان في طرقت بنا على ان كان التوحي و لا واجب  
 الكفارة ولا يجوز حمله على المنقطع لعدم تحيز في انقطاع مع ان الاصل  
 المتصور لا مقتضى العدل عند فان قبل المثل الجواب لا يثبت القاعدة  
 العلية اعجب بان سادلاتان وقد عرفت الفرق بينهما ثم اعلم ان تبادل  
 الى الذهن في الاستسارح اننا نقض لان قولك على عشرة الامانة اثبات  
 للثبات في ضمن العشرة وان في التام صريح الاستسارح انهما لا يصدق معا  
 وانما يقتض غير جائز سيما في كلامه تعالى واستنظر والالتفات دلالة  
 على وجوب اخر غير ذلك وتعالى مقتضى ولا بد في دفع من احد التقدير  
 الثلاث لان ان اريد في المثال المذكور عشرة واسند اليه فالتصحيح  
 وانتفاؤه بان اليز او العشرة او براد ولا يستدلي وعلى الاو اما ان يراد

بالاسم . قال الامام الشافعي رحمه الله ان الاستسارح الحكم  
 في السنة بطريق المعارضة من غير دليل الشكوك والما بالعارضة ان يثبت  
 حكمها فانما حكم صدر الكلام فصلا بقدر قوله انما على الف الامانة فكذا  
 ان كان على التعارض وان لم يتعلم باللفظ في حق لزوم الحاشية عند الامانة  
 فانها ليست على فان صدر العلم بوجوب الاستسارح بلفظ ففقدت  
 فثبت وظف فلا يزم اما لا جمل ذلك لا لانه ليس بالاستسارح . لم يتعلم به  
 كما في مذنب فاستماع الحكم فيه من في المشقة عنده من عند التام في وجود  
 دليل المعارض والمبرهن معارض يجب العلم . يجب الاستسارح كما هو  
 في قوله ان قيد استسارح العلم من نسو البرهان وعند العلم  
 الدليل عليه من علم الحكم في قوله تعالى . ما من المؤمن ان يقتل مؤمنا  
 خطأ فان عقابه يرسخ ذلك عند ان هو مقتضى فاعتد ان لا ان ذلك  
 شتان في تثني قوله ان في طرقت بنا على ان كان التوحي و لا واجب  
 الكفارة ولا يجوز حمله على المنقطع لعدم تحيز في انقطاع مع ان الاصل  
 المتصور لا مقتضى العدل عند فان قبل المثل الجواب لا يثبت القاعدة  
 العلية اعجب بان سادلاتان وقد عرفت الفرق بينهما ثم اعلم ان تبادل  
 الى الذهن في الاستسارح اننا نقض لان قولك على عشرة الامانة اثبات  
 للثبات في ضمن العشرة وان في التام صريح الاستسارح انهما لا يصدق معا  
 وانما يقتض غير جائز سيما في كلامه تعالى واستنظر والالتفات دلالة  
 على وجوب اخر غير ذلك وتعالى مقتضى ولا بد في دفع من احد التقدير  
 الثلاث لان ان اريد في المثال المذكور عشرة واسند اليه فالتصحيح  
 وانتفاؤه بان اليز او العشرة او براد ولا يستدلي وعلى الاو اما ان يراد

شبكة  
 الألوكة

على وجهه في باب ثبات قول الله عز وجل  
 في سورة الحديد "ان الله يفتن القوم الذين  
 يشاء ويختار من يريد الله ان يهدي من يشاء  
 فان الله واسع عليم" فان كان الله تعالى  
 يفتن القوم الذين يشاء ويختار من يريد  
 الله ان يهدي من يشاء فان الله واسع  
 عليم واما قوله تعالى "ان الله يفتن  
 القوم الذين يشاء ويختار من يريد  
 الله ان يهدي من يشاء فان الله واسع  
 عليم" فان كان الله تعالى يفتن القوم  
 الذين يشاء ويختار من يريد الله ان يهدي  
 من يشاء فان الله واسع عليم واما  
 قوله تعالى "ان الله يفتن القوم الذين  
 يشاء ويختار من يريد الله ان يهدي من  
 يشاء فان الله واسع عليم" فان كان  
 الله تعالى يفتن القوم الذين يشاء ويختار  
 من يريد الله ان يهدي من يشاء فان الله  
 واسع عليم

بت سبع واربع وثلاث من تصف لهم مشتاق  
 من غيره وعلى هذا ينبغي ان جعل ضرب  
 التامس للمقطع بان مراد بالمراد  
 معانيها واما الطوبى الثاني في ترجع الى  
 صاحب الحديث لان كان حكمه على  
 ان يكون باعتبار انها مرادوا لاجل  
 ملكيب او ام الصديق عليه السلام  
 المتورث الى الفهم والاشياء ليس على  
 اللسان من مرادوا لاجل الصديق  
 وصدق حقيقة عدم تصديق السكوت عن  
 الاشياء لان ثبت بها ثمن وبقا  
 وكذا لانه لفرق لفظي فبح ان يكون  
 من مرادوا لاجل الصديق فلهذا قال  
 ابو يوسف رحمه الله وهو بالظن  
 والاشياء لاجل الصديق لان  
 ان جرد الاقرار بشيئا فاما  
 امور فثبت بانها هي الاشياء  
 من المنصوب من البيع خارجا لانها  
 النكار والاقرار رسالة لاينة  
 والظن وصدقوا قال محمد بن  
 ابي ابيان وهو يعوم الى ان  
 هو الطيب بل اذا اذا ظنوه  
 حقيقة مبهمة شرعا المجهول  
 شرعا فالتحريم لانه لانه  
 الاشياء بغير الصحح سو صولا  
 لا انفصلا واما المصنف فبينة  
 المنصوب لغة فان الاقرار  
 رسالة لاينة ولها المنصوب  
 فصيح بيان فقره وصلا  
 وصدقوا وعن هذا الطريق  
 لا يكون الاشياء عن حقيقة  
 وعلى هذا الخلاف  
 الا انكار لكن صحته عند  
 محمد رحمه الله عن الطريق  
 الاوله للاعلى الثاني  
 وعدم صحته عند ابى يوسف  
 رحمه الله لالدليل الاقرار  
 بل لان الانكار عين  
 المنصوب فيكون اشياء  
 الطعن والعدم انما استمر  
 بينهم الاختلاف في كون  
 الاشياء حقيقة او مجازا  
 ولم يصرح المراد من  
 بل هو صفة او لفظ اقتصر  
 المصنف المتأخرين في بيان  
 الاختلاف مع التصريح  
 المراد فقال وصيغة من  
 صيغة الاشياء التي يطلق  
 عليها



هذا المستحق فان جازع على فعل مستعجم وعلى مستحق كذا يعلق  
 على حسن الحيف على ما في المخرج تحيف في المنقطع في المنقطع  
 لانها مستعجم على مخرج الاخراج في المنقطع كذا في قوله تعالى  
 رتبهم بها على منقطع الاخذ فخذر منقطع حتى عدوا المعر على المنقل  
 عن قوله وخالصه من له قلوب في قوله فخذر ما ادرجه الا قوله  
 على بل لا تاساهن انحاء الا في قوله او قريه شاة فيركبون الاسمار  
 وهو خلاف الشاه لغيره متصلا ولو كان في المنقطع فله الميم كما في  
 قوله فخذر من وقيل تحيفه في حياء عدله لا بد من الاست  
 مستعجم من قوله في قوله فخذر من قوله فخذر من قوله في قوله  
 فخذر من قوله فخذر من قوله فخذر من قوله فخذر من قوله  
 ان شاء الله تعالى  
 كما خرجي غايب من قوله فخذر من قوله فخذر من قوله فخذر من قوله  
 حكم خرجي غايب وكذا ما نفع الاما قال ولا يقال جاز في زيد الا ان  
 ثوبه الخذوق انما في حقه منها باحد الوجهين واما لفظ المنقطع  
 الاستا فمفيدة اصطلاحية ليعي اصطلاح النحوي ذكره من الكما فيها  
 ما في المنقطع والمنقطع وان كان مجازي في الثاني يجب المعة لعدم  
 المنع والصف والاسم المستغرق الظاهر ان على مسفة الفاعل  
 بالقراب الاتفاق ذكره في مخرج تختم في قوله الا قرار له في حقه  
 ولا يقتضيه مفايرة السلف لانه لم يبق في قوله الاستا في حقه  
 مستعجم بالبقية في علوم الا في ما كان واسمها في حقه في حقه  
 بمقتضى ما قالوا ولا ينجح استعجم في حقه في حقه في حقه في حقه

هذا المستحق فان جازع على فعل مستعجم وعلى مستحق كذا يعلق

هذا المستحق فان جازع على فعل مستعجم وعلى مستحق كذا يعلق

هذا المستحق فان جازع على فعل مستعجم وعلى مستحق كذا يعلق

اعدوا ان يجيئ ان ينقص شئ من النصف فيجوز عشرة الاربع  
 لا يجوز الاثنى عشر او ستة واذ لم يكن له جافلايب فيجوز اكرم من تمام  
 الجاه له واذ العرف العالم واحد والاشياء بعد جرمها سقطت  
 عطو فو اوسنها عن بعض بابو التقييد باو عبارة الاما والادرج عثرة  
 والاشقاق عبارة الاما الرارن والتعظيم عن الواو وغيرها عبارة القاضى  
 ان يكره في بعض حواشي المختصر جمع اى الظاهر ان يجمع وينصرف ذلك  
 الاثنى عشر الاطلاق الى الجملدة الاخرة عند الامام الى حيث يرحم الله اللان  
 الرجوع اليها يتحقق عند التقديم والى غير ما يجمع مع ان الحكم الاول  
 يجرى به شئ من افعال بعينها تسلك لجان اللان الى الاخرة فتنه  
 من يتحقق حينئذ الى بالاعتراك في المرات لانها قريبة من ايشنا  
 متقدمة لانها سقطت مما سبقها من الجمل انظر الى حكمه ففان كانت  
 جازع بين مستنق والمستنق ما سكوت فلا يتحقق الاقناع الذى يوجب  
 الاثنى عشر لان الضرورة تنفخ بالانصراف الى الواحدة وقد انصرف الى  
 الاخرة بالاتفاق فاذ وجب للثب وز الى غير ما عند الامام الت فى رحمة الله  
 يرجع الى الطبع مطلقا لان الطبع جرف الطبع كالجذب ينفظ الطبع ولو كان  
 ما يقيد جميعا بالصفة ينصرف الى بالاتفاق فكذلك ان كان لا يتم المسواة  
 مطلقا لجزان يكون للاستقلال وخلع منع الصرف وقال القاضى  
 ابو بكر الامام الغزالى يلو وقف سبع الاخرى انه حقيقته في ابي وقال  
 الشريف المرتضى من الشيعة انه سترك بينهما فيوقف ال ظهور القرينة  
 وقال ابو الطيب البصرى ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاختصاص  
 قطع التعلق عن الاولى فلا يخبره الا فلا يخرج من رغبة المالكية ان يظهر

في قوله لا يجوز الاثنى عشر او ستة  
 في قوله جافلايب فيجوز اكرم من تمام  
 في قوله جرمها سقطت  
 في قوله جرف الطبع كالجذب

في قوله جرف الطبع كالجذب  
 في قوله جرف الطبع كالجذب

الا لقطع عمره ملاحة عما فيها بامارة فلما خيرة من لغة الاقناع فعملهم  
 وان لم يظهر احدية وحب الوفت ورجوع بوالدب الى الوفت الاقناع  
 بانما يقول به عند عدم القرينة وقد استمر التمييز بقول الغالى والمدبر  
 المحضت ثم لم بانوا اربعة شعدا فما جلدوهم ما بين جلدة فقد اقبوا لهم  
 شهادة ابروا وانكسهم الفاسقون الا الذين نابه الالية فعند انصرف  
 الاثنى عشر الى الجمل فاذ انكسهم الفاسقون حتى ان فسقهم برفع بالثبوت  
 ولا يفيد التوبة قبولها وتهم وعدم الجلد وعند ان فى تصرف الما  
 واحدة من الجمل الفئات ففساه عنده الما الذين بانوا فاذ لا يجلدوهم  
 وانما اشد وتهم ليسوا فاشقين اهدبا وفيه اطلاق الجمل لا يسقط  
 بالثبوت عنده واجيب بان عدم سقوطها يكون حتى لا يبق الوجود  
 المانع عن السقوط فذ ر الشهادة يسقط تحت العهد وجزاها بالجلد  
 فهو حق الادبى ايضا فاذ ان الجمل لا يسقط بالثبوت وانما ان  
 الر وكذلك فيكون الاثنى عشر متعاقبا بالاختصاص والاشياء من الابيات  
 نفى اتفاقا بينا وبين الثاني اما عند ان فبذ للدليل المانع من  
 الحكم فى المستنق كما عرفت من تقديره والملاجم عليه واما عند ان  
 فمهم الدليل الموجب لاثبات الحكم فى المستنق ولا لاجل الاختلاف  
 فى الدليل المسترك المص لبقوله كس هو اس الت فى يقول النفى مدلول  
 النص اذ الدليل المقدر كالمفروض حكم شرعى لا عدم اصلى فيعنى الى  
 الى غيره كس الا احكام الشرعية ونقول هو اس النفى عدم اصلى لا حكم  
 شرعى لان ليس مدلول للنص كما عرفت فلا يقدر الى غيره وكذا الاثنى  
 عشر النفى اثبات عنده هو عند ان فى مدلول ذلك الابيات

شبكة  
 الألوكة  
 www.alukah.net

و ذلك عام من التدبير والاجتماع والانه لم يكن الاثنان من الشيء بان  
 لم يكن له الا الله مفيد للتوحيد لم يكون معناه ان في الالهية عن غيره  
 فقط واللازم بالاطراف بالحق وعندنا ان ليس الاثنان من الشيء باننا  
 بل الالان يكون بغير اخر ان وجدوا جلوب منها ذكره و الاله مسنون  
 ما عرفت من تقديراتنا و ما يان مرادنا من الاجتماع بالانبات عدم الشيء و  
 بالشيء عدم الانبات اتصالا للخاص على العام و لم سلم ان المراد منها بقية  
 لكن ذلك الاجتماع معارض باجماع اخر منهم على انه تعلم بالباقي بعد  
 انما فانه يفتق بين الاجتماعين العلم بالباقي بوجهه و ان في انبات  
 بانها حجب لتوحيدنا من و اننا افاد و حجة التوحيد بالانبات  
 بعد الشيء بالمراد من الشيء لا التوسع المعنى من ان انبات في و ما فرغ من  
 سيات الاثنان شري في يعلم بالشرط فقط و الشرط يوفى المنة  
 العدة الالان ليس من الشرط الساعه اس علاماتها الالان لها في  
 عرف الفقهاء ما يتوقف عليه تأخير المنور في الغير لا وجهه كذا عرفه ايضا  
 في المنهاج وقد يعرف بالاستدلال في ان المانع جهة السببية و اختاره  
 ابن الحاجب في المحقق من اصحابه ان يجب ان يقال ان انبات الشرط  
 بالشرط سواء كان متقدما على الشرط و هو ان جاك الفقهاء اطلاقهم  
 او متأخرا عنه و ان دخلت الدار فلو قال ان شره ولم يتصل  
 الشرط به بل انفس بينهما كما بعد فصار عرفا لم يتبع و هو ان الشرط و التعليق  
 بعد جبر متعاطفة بالواجب و هو شره و غيره طالق و علم حج ان فعلت كذا  
 متعين للرجوع للاضحية كما في الاثنان عند ابي حنيفة ايضا ان كما هو عند  
 غيره كذا كذا ان حق الشرط التقدم على الاخر في ان اخر اطرار حكما

كانت الجملة الاولى ناقصة من حيث تعلقها بالشرط و السابية معصوم عنها  
 فيكون في حكمها في النقصان و انما انما في نظم الحق بينه وبين  
 فان حقه التاخير تام و ان تقدم الشرط الجبر المتعاطفة فتعق كذا الجبر  
 لمنزلة المذكورة و انما التوسط بين الشرطين خو ان دخلت الدار  
 فامانة طالق و عبده حر و عليه الحج ان عدت فانا و الالهية العلم الجدة  
 الوسطى الى الاول في كونها جزءا للشرط الاول و الاصل تقدم الشرط  
 فقط في الجزء المتوسط بالشرط الاول و خلاف الجبر المتاخر لا فيه  
 ضرورة و من صيانة الشرط الاخير عن الاعا و اما ان تقدم المراد الجبر  
 على الشرط الاول كما اذا قال امرت طالق ان عدت فانا و عبده حر  
 و عليه الحج ان دخلت الدار فلا تقيم المتوسط الى المتقدم بل المتقدم  
 للمتقدم و الاخيران للاخير فيجب التعلق فقط بالعلم العتق و الحج فورا  
 الدار و اما الصفة فمن حالها ان جميع الاحكام المنة لها من كونها  
 مستقلة بالموصوف في الذكر حتى في العود الى التعدد لو ذكرت غيب  
 المتعدد المعطوف لبعضه على بعض و العلم ان لا شك في انها لو ذكرت  
 مخفية سن واحد من فخره رفته مؤنة القود اليه و اما لو ذكرت غيب  
 متعدد من كرم بن تميم و بنى خالد الزهاد فالى الجميع عندنا في و الالهية  
 عند ابي حنيفة ح كما افاده بقوله و الخلاف فيها ان في الصفة كاطلاق  
 فيه ان في الاثنان و لم يكتف المصنف بقوله و الصفة كالانسان  
 كما التفتي به البعض مع ان يفهم ذلك الخلاف من التشبيه لرد على من قال  
 انهم ذكره و انها تعود الى الجميع عند ابي حنيفة رحم الله ايضا و يعرف في توفيق  
 العبارة بان قال التشبيه بين الشيين لا يقتضى ان يكون من جميع







المتعلم بما سكت سلم مقام من تارة أو الساكنة بينهم من قدر  
 فيه وإنما سكتوا شائع من غير ما يعاد من قبله ونحو ذلك  
 قوله من حديثه ذلك الفصل العطف لغة السبعة سلام  
 سكت من نحو شيطان خمس ثلث ما شاء غيب سدأنت عادت  
 ساس يتعامده وهو ما يشاء أو يستعمل من حيثها في قولها  
 وبيدها فقد علمت جميعها ساج وكسوت النسي من تقويم شقوة  
 ليعن في والمعلوم وزوجته روى ان رجلا تزوج جارية على ظن  
 بها سعة فماتت ولما أتم حيا سموا بالبا ووقع ان عرضت له فتنفس بها  
 ما يراه نفس على ما سكت بعد الأول وكان ذلك في النسي في قوله  
 بعد سكتها من سكتها سبعة من ذلك قوله في ذلك الجمع على  
 من ساقع النسي بالعرف فوحد من العطف شبيه باللات سيم  
 والمفعول به من سكتها لان سكتها سكتها باللات وهو جازي به  
 واجب له وكسوت بكره بالفت فانه جعل بياناً للرضا والاجارة لاجل  
 حالها الموحية للسكت وهي التي اثنى عليها الرغبة في الرجوع النوع الثاني  
 ما جعل بياناً للضرورة ورفع الغرور والفرق عن الناس كسوت اهل  
 حين رأوا عبده يبيع ويشتري فانه يجعل اذنه في الخيرة عندما وفي المنظر  
 عن نعام العبد والضرورة في جانب المول لانه قد روى في المنظر  
 عن نفسه يبيع وقيل الشافي رحمه الله لا يكون اذنه لان سكتها  
 ان يكون للرضا بتصرف وان يكون لفرط العطف والمخبر لا يكون حتى  
 ففت يرفع جانب الرضا بدلالة العرف والعادة في ان من لا يعرف  
 العبد يظهره السهم عليه فان في تسامح والظاهر ان القسم مستخرج في قسم

هذا هو المقام الذي سكت عليه في قوله من سكتها سبعة من ذلك قوله في ذلك الجمع على

الثاني ان سكتوا بيان بدلالة حال المتعلم والقداس من سكت  
 حيث اورد فيه جعله سالك والنوع اسم الرفع ما ثبت له ضرورة علم العالم  
 ان لا يتعلم الا الذي سبب تعلم العلم اذ لو لم يثبت لادنى ان يتعلم العلم  
 ويخرج عن النطاق ولاجل هذه الضرورة ثبت العلم بالاعلام والله اعلم  
 جقيقة المقام واما في المرفقات من قوله من قوله اختصاص العلم فغاه  
 والله اعلم ان العلم ان يكون وجوباً بالعلم الى ان يكون العدم محتملاً  
 هو الظاهر فالضرورة ليس كمن واحد في الموضوعين وما وقع في الشفيع  
 ويعبره والمنزل من الضرورة العلم فيمكن حمل على الاول والثاني  
 والله اعلم بعض شائع المنار على الاول والحد هو الجيز للمفسر في الخبر  
 وقوله او كثرته من كثرة وقوع العلم بالله عن ما في الكتب المتداولة في  
 علم الضرورة لا علم مدخلها والانعقاد المنع المحمود في هذا المقام فانه  
 جدير بكماله على ما في درهم جعل العطف بياناً للهاء فانه  
 من جنس المعطوف وهو الدرهم وعند الثاني في المائة مجمل عليه بيانها  
 فبذلك المعطوف والقول قوله في بيان المائة لانها بيهر والعطف للمبني  
 للتفسير اذ من شرط صحة العطف المغايرة قلت ان حذف تميز المعطوف  
 عليه وتفسيره الخفة متعارف في العدد واذا عطف عليه عدد مضى مثل  
 مائة وثلاثة اوتوب من يستهين ذكره في العربية ويعد كمراراً وذلك  
 بالاتفاق فيجوز عن ذلك عطف غير العدد اذا كان المعطوف مقدراً  
 بالعدد مائة ودرهم وبالوزن والكبير مائة وطرز مائة ومائة  
 وقيل حتى لمثل هذا العدد بخلاف ما اذا كان المعطوف غير مقدراً بالعدد  
 والشوب كقول من مائة وتوب فان الثاني لا يكون بياناً للاول لانه



شبكة  
 الألوكة  
 www.alukah.net



سدر في زمان كيف وسكوت الانبيا عليهم السلام فمدرست هدية لهم منهم  
مخاضت اتها شوق والديبر الثقل كما يراد على جوازها على فعله  
في الاثني وقوله في افعال الشيخ متعلق بالجائز وبين المحرم والاشارة  
من الاخبار عن الامور الماضية والمه افعة في حاله والاشارة بان يكون  
النسخ الى كذب او جهل خلاف الاخبار عن حال النبي او صحت مشاير الاحكام  
وذلك حرام وبنيقيد بها بالشرع عن الاحكام العفية والميت فيها لا يقبل  
النسخ الظاهر ذلك الحكم الشرعي في وقت واذ لم يوجد في كونه مشروعا والعدم  
ان وان لا يكون مشروعا انما هو عن مشاير الكفر في لا يجوز الوجود ان  
يكون مشروعا وعن مشاير الجان في لا يجوز الوجود ان لا يكون مشروعا  
وبالجمله ان هذا القيد اشارة عن الاحكام لا بسبب اشتمالها بالمعاني فيها  
الاشارة بان لا يلحق بها من جوازها فندم بشرط ان لا يلحق بذلك الاحكام  
ما يعنى النسخ ان ما ياتي في نسخ من توقيت ان يعين من الوقت حيث  
انما كما يقال حرمت كذا انما او تأمير اس دوام الحكم وادمت دار التخليف  
ولذا كان التقييد بقوله تعالى الى يوم القيمة تاثيرا لا لوقتها حيث ان التأخير  
نفسا في عبارة مشر قوله تعالى وجعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا  
الى يوم القيمة وقوله عليه السلام اجلبها وماض الى يوم القيمة او دلالة كالسابع  
كالسابع التي قبض النبي عليه السلام على تقريرها فانها مؤبدة بدلالة ان عليه  
السلام خاتم الانبيا عليهم السلام اعلم انه ان كان التوقيت والتأخير في  
الحكم نفسا لا ظاهر الايجوز لسو اتفاق والاشارة باختلاف فيه وذلك اما بان  
لا يكونا قيديين للحكم بل لفعل الحكم بل نحو مسوا الى كذا انما او ابدان  
الفعل يعمر بادية والوجوب انما يستفاد من الهية فيكون القيد منوعا

والتأخير في النسخ ليس هو التأخير في العمل به بل التأخير في النسخ نفسه  
فان النسخ هو ازالة الحكم القديم بوضع حكم جديد  
ولذا كان النسخ في كل وقت جائزا ما لم يمتد الى يوم القيمة  
لان النسخ هو ازالة الحكم القديم بوضع حكم جديد  
ولذا كان النسخ في كل وقت جائزا ما لم يمتد الى يوم القيمة

الى الفعل باعتبار ما دونه ضرورة او بان يكونا قيديين للحكم ثم لا بالنسخ  
الصوم يجب الى كذا او ابدان الفصول في العلم والمختر في النسخ اعان  
الساقي فيكونا قيديين ليجب فيما ان يتعلق بالصوم فذهب الجمهور الى  
جواز النسخ الاول وكذا الثاني بناء على الظاهر خلاف الظاهر من افعال  
الابعد خلافا للمخترين فيها وادلة الطرفين سوفاة في شرح المختصر اذا  
عرفت هذا فاعلم ان المص لم يقيد بما يكون قيديين للحكم فما قيد بها  
به مساب المرات لا تخفى قوله ما منع من النسخ عن هذا التقييد فليدبر  
وقد اكتمر من جواز النسخ اليهود غير العيسوية عليهم اللعنة فقال فرق بينهم  
بان المحل والمنع عتلا واخرى تجايت انقلا اما الاول فلان النسخ انما يكون  
ظهوره فيكون بدار اولها فيكون يجب وعلها على الله تعالى بما في  
اذا اراد بظهور الحكمة بجدد بما يجد العلم بها اخرها الثاني والاعتقوتها  
ولما الثاني في فلتقدم عن موت عليه السلام ان النسخ شرعي وعن قوله  
انتمكو ما لبست ما دامت السموات والارض قلنا لان قولنا  
ستواته ولانما انما ثابت في التورية النازل على موسى عليه السلام ونبوت  
فيها في يد ربه لا يكون حجة لانه محرف ولذا اختلف نسخها كيف ولو ثبت  
ذلك لا يصحوا به على النبي عليه السلام ولو اصحوا لاشتهر عادة واستقام  
اللازم يدر على اتقوا الملزوم وانكره موسم الاصفهاني وقوع النسخ  
فقال ان وان جاز عقلا لانه لم يقع قال في المرات لم ندر بانكار وقوعه  
انكار المطلق لفظ النسخ ولا انكار ارتفاع الشرايع السالفة بشره ايضا  
فانه لا يصدر عن مسلم كيف عن ابي مسلم بل مراده ان الشريعة المتقدمة  
بوقته الى ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت في القرآن ان موسى

جواز النسخ في كل وقت جائزا ما لم يمتد الى يوم القيمة  
لان النسخ هو ازالة الحكم القديم بوضع حكم جديد  
ولذا كان النسخ في كل وقت جائزا ما لم يمتد الى يوم القيمة

وجعل عليه السلام سنة البرية محمد عليه السلام واوجب الرجوع اليه عند  
 ظهوره واما ان لا يوافق الا يسمى الثاني فاما في ما سمي قلنا لا لم ان البشارة  
 والواجب يقتضيان توقيت الصلوات مما لا يتناول ان يكون الرجوع اليه يكون  
 سنة او تفرقا او سبلا لبعض دون البعض فمن اين يزم التوقيت  
 يبين تعلقهم منها التاميد فتدبرها يكون شيئا ولو سلم قلنا التوجه الى  
 بيت المقدس فان تعلقه ورفع وشرطه اي شرط النسخ التمكن من الاعتقاد  
 ان القدرة على عقد القلب اتفاقا والاحتياج الى التمكن من الفعل وهو  
 لا يترتب احد وسمي الامر الى المعنى زمان يسع الفهم من وقت القدرة  
 شرطا واليك في ما يسع جبراه فتدبرها سنة بقرية عربية ولا  
 تروى في كتبهم من ذراتها فذكره فقلتم بكونهم معدودين في  
 ذلك لان حكم النسخ بيان اعادة العمل الفع بامسائه والعمل البدن النسخ  
 لان عقد القلب مقصود ويحقق بالابتداء الا يخرج ان الايمان بالحق تعالى  
 يشمل العمل بقبول وان العمل لا يغيره الا بغيره القلب والغيرة قد تغير  
 فربما فعله قال عليه السلام ميت المؤمن خير من عملة في زمان يكون العقد  
 مقصودا لا الفعل في ان النسخ قبل وقت الفعل اي قبل التمكن منه بدفع  
 ما روى انه عليه السلام امر بيلة المعراج بخمسين مسنة ثم نسخ الزائد  
 على الخمس قبل التمكن من العمل لان التمكن يكون في يوم وليلة والنسخ  
 كان في ليلة الامر واما التمكن من الاعتقاد فقد وجد في حق امر المخلصين  
 وهو انك على السلام وان لم يوجد في حق امره او علم الجميع ليس بشرط  
 او انقول ان عليه السلام مقتدى الامة واسوتهم فكان هو وحده في حكم  
 مهم وساد مرجعهم ولا شك ان عقد قلبه على ذلك فكان العمل

الختمة وعقد المعقنة واما ما سمي من ساقه من التماس والى زيد  
 من ايام من التمكن من الفعل النسخ لا يسع التسليم قبل وقت الفهم التمكن  
 من لانه من الفعل هو المقصود من الامر والنهي بالاعتقاد اذ حكم النسخ  
 تعدد بين اعادة العمل البدن فقبل التمكن من يكون بدلا قلنا مقصود  
 من الامر والنهي بالاعتقاد والعمل والاداء هو الركن الذي لا يخفى السقوط  
 لا قوة مقصودة والاخر زيادة السقوط بقدر ما لا يوافق في الايمان واما  
 فذكرنا المضاف قبل الفهم لان الفعل بالفعل غير لازم اتفاقا والفرجة  
 على التصريح في عدله فقوله صاحب التقييد وعقد المعقنة لا يسع قبل  
 الفعل لان مقصود منه الفعل فمما تصدق به ان التمكن لا يخلو  
 عن اضطراب تدبر وشرطه ايضا يكون ناسخا ومنتسوخا كمن يميز  
 وشرطه ايضا يكون النسخ مقصودا متاخرا عنه اي عن المنتسوخ وقد  
 استفيد من تعريف النسخ فداخلة الى الاعادة وتلازم جبهتها شرطها  
 في الكتب المتداولة ويجوز ان يكون النسخ اخص او مساويا بالاتفاق  
 واما كونه اشق وانقر فقد اختلف فيه وذلك لان عندنا يجوز ان  
 النسخ اشق الاولي ان يقول عندنا جهور كما في المختص اذ لا يختص  
 للمقول المذكور بالتحقيق كما هو المتبادر من لفظ عندنا بخلافه انه ان  
 لم تغير المصلحة فواضح وان اعتبر فعل المصلحة في الاقرار وايضا  
 لو لم يجر لم يقع لكف وقع فكف عن الكفار فانه كان واجبا  
 لقول تعالى ودع اذاهم وقوله لكم دينكم ولي دين فسخ بالقتال  
 الذي هو اقرار من الكف لقول تعالى اقتلوا المشركين ومنه التغيير  
 الصوم والقدية فسخ بتعيين الصوم ولا شك ان الاقرار من الصوم



يوم عاشوراء فمسح اليومين ولا شك في سنة الثاني وأنه  
تمسح في اليومين فتمسح بالجمد ومن جلد وجهه الذي هو الفجر لا يجوز  
كأنه لا ينسج عند بعض النجاشي لما قاله تعالى قالوا ولا  
تقدم اليه الا من اغتسل بالماء البارد فقالوا لا يا محمد  
يا محمد انك تعلم انك لا تملك ان لا تجوز وانما جاز  
بالإتفاق والجملة كونه العذر المصلي وربما علمه تعالى المصلي  
في الأفعال لا تنفع كثرة ما يتعلم من القوة الى الضعف ومن السبب  
انهم قالوا ما قال الله تعالى يريد ان يتخفف عنكم ويبددكم  
فيه ولا يريدكم العسر والتعسر في الأفعال فإياه قد علمتم  
تخفيف والمعصية ولو سلم مساق الدين بغيره راحة  
فكان في ما قاله تخفيف هو تخفيف المسبب والمعصية هو تكثير الثواب  
ولو سلم في زمن بغيره النبي باسم عاقبة فان التخفيف ليس  
شبهها وبغيره ما جاز ان عاقبة تخفيف الحسب وكثير الثواب ولو سلم  
المعصية حقيقة فهو مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالأفقر قالوا ما  
قاله تعالى ما ينسج من آية أو شبهها ما يتخير منها أو متلها فيجب  
الاعتناء لانه الجزا أو المسبب لانه المتروك والاعتناء ليس بخير ولا مستر  
فكانه جزا باعتبار الثواب لقوله عليه السلام اجرك بقدر تقصيرك  
ومن اعتد الطيب للمريض اطرب حركته مع ان مسحة ويجوز النسخ  
التخفيف بدون ان يكون بدله تخفيف اخر عند الجمهور ومنه  
قوم قال الجمهور ان لم نفع المصلي فلا اشكال وان اعتبرت فلا اشكال  
متلا يتحقق المصلحة في النسخ ببدل وانما لو لم يجز لا وقع لكنه وقع

من قوله تعالى فقد موافق بين يديكم صدقة واجب الصدقة عند  
من اجات الرسول ثم نسخ ببلاد وسنة ان الماسك بعد الفطر والصدقة  
كان واجبا ثم نسخ ببلاد وسنة انهم عن اخراج الاضاحي فخر ما لم ينسخ  
بشيء ببلاد وقال المانعون قال الله تعالى ما ينسخ الاية ولا يقصرون  
بها الا في ما افادنا من المراتب بل فقط حرمها لا يحكم حرمها حكمها  
والاختلاف في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولو سلم ان المراد الثاني لكنه  
عام يقبل التخصيص فلهذا خصص ما ينسخ لال بدل ولو سلم انه غير مختص  
لكنه لا يلزم البديل الذي ينسخ من غير بدل وهو حكم فلهذا حرم للمكلف  
التسليح بعينها الله تعالى ولو سلم عدم كونها كمن الاية التي علم  
الوقوع لا على عدم الجواز الذي هو محل النزاع ويجوز بالاجماع ان  
بداخلاف بينا وبين الثاني نسخ الفقرة بالقرآن كمنسج ايات المس  
بابات القتال منه نسخ قوله تعالى فاصبح الصبح اجليل بقوله تعالى  
فاقتوا المشركين ويجوز ايضا بالاتفاق نسخ السنة المتواترة باسنة  
المتواترة ونسخ الاحاد بالاحاد وذلك كما نهى عليه السلام عن اخراج  
حجج الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن اخراج طيولم الاضاحي الا في ذرؤ  
كذا في شرح المحقق والظاهر ان مثال لنسخ الاحاد بالاحاد ولم يصح مثال  
نسخ المتواترة بمنسجها في الكتب المتداولة فلهذا ينبغي عدم الوجوه  
لا على عدم الوجود وعلى ان الاتفاق في جواز ذلك النسخ لاقى وقوعه  
وقس بعض ما ينبغي ان لم يذكر مثاله على ما ذكرنا فلا تغفل وكذا يجوز نسخ  
الاحاد بالجزء المتواتر بل هو اجدر ويجوز عندنا نسخ المتواترة كذا ما وسنة  
بالمشهور لان الزيادة على النص نسخ وهي جائزة بالمشهور قال النسخ

هذا هو الوجه الثاني في بيان ان النسخ لا يوجب التمسك بالقديم بل يوجب التمسك بالمتبع  
والنسخ هو التمسك بالمتبع لا بالقديم



وسمع كتابه في المشهور بحجة عندنا من غيرنا - فانه انما كان  
 حكيما في كل ما كتبه من كتابه من غير ان يكتسب ما لا يكتسبه به العرب واليه  
 منسوخ عنه - عليه السلام وانما قد غفل من ان من حق الله ان لا يثبت  
 وارت اعين وفيه ان يحيا به حواذيه انما نحن بين المواريت  
 لا يجوز نسخ المتواتر بالحق من حيث الواحد مع قطع النظر عما يتبعه اليه  
 عند اكثر من لسان متواتر فاصح والاصح منقول وانما قطع لا يقابل  
 المتكثرون وانما فيناه بقيد طيعة لان خبر الواحد قد يعيد القطع بالثبوت  
 لان الخبر في جواز ان يقابل القاطع وجوزة الاقوال - قالوا ان  
 نسخ الحديث المقدس من متواتر في نسخ بالحق وهو ان يترجم  
 في سمعنا ويره عليه سلام الله المان القيد قد حوت نسخا  
 منه وهو اورد به عليهم سورة عليه السلام قلنا قد علمت ان خبر الواحد  
 قد يعيد القطع بالثبوت وبما من ذلك الخبر لا يخفى فيه لا يرد  
 ما وان الرسول عليه السلام بغيره على رؤس الاشهاد في سورة العنكبوت  
 فبينة صدقة عامة ويجوز عند جمهور نسخ السنة باقر ان كمنع التواتر  
 الى بيت المقدس الثابت بانة بقوله تعالى فورا وجهك نظر  
 المسبح اطرام ولا ينافيه ما ذكره الا من ان التواتر نسخ بالاجازة لا ما ذكره  
 او لا بالنظر الى ما هو سجد قبا وبما بالنظر الى غيرهم ومن حدة المباشرة بالميز  
 ثبت بانة ونسخ بالقرآن وهو قوله تعالى فلان باسروهن ومن  
 مسوم عاتورا ثبت بانة ثم نسخ بالقرآن وهو قوله تعالى فمن شهد  
 منكم الشهر فليصمه والامام الساطق فيه قولان يجوز ذلك في قول  
 ولا يجوز في قول اخر وهو المشهور عنه ونسب الرافي لا يخبر اكره اصحبه

كذا في شرح الورقات له ان قوله تعالى الذين امنوا مناس ما هو اليهم - ما  
 قول الرسول امينا للذين امنوا سمعت الله بالكتاب طرقت عن النبي  
 بيانا لانه لا يكون معدومة وانما تطفئ لثما عن فانه بقوله لا يرد في الجاهل  
 فيجب سد باب الباطل فاما ان اراد من قوله الذين اتبعوا ولو سلم فالنسخ  
 بيان مدة الحكم ولو سلم فاما يدعي ان النبي عليه السلام سبى في طاعة  
 ولا ينافي في كونه ناسخا ايضا كذا في المرات وانما لا يخبره بطعن الطاعن كيف  
 وانما في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة واردة ايضا فان المصدق  
 يتيقن ان الخبر يعيد الله تعالى والمكذب يطعن في الخبر عن جهده ويجوز  
 عند جمهورنا ايضا نسخ القرآن بالجزء المتواتر كمنع قوله تعالى لا تجعلك  
 النساء من بعد ما روت عانت من الله تعالى عنها ما يقضن سؤاله  
 عليه السلام حتى يباح له من الف ما شاء كذا مشهورة بعد  
 ان قلت ان ما سبق من قوله يجوز عندنا نسخ المتواتر بالمسهور يدل  
 على جواز نسخ القرآن بالجزء المتواتر بالا ولوية فلا حاجة الى الذكر بعده  
 قلت يمكن ان يقال ان الفالمين بما سبق لهم لطفية كما يتبين  
 من قوله عندنا واما الجمهور من الامة الخفيفة والماكلة والسافينة  
 فلا يقولون به ولذا صرح باليقولون به ولو سلم فيجوز ان يكون ذكره  
 لبيان في الامة الامام الساطق ولا يمكن ذكره في الامة هنا كذا على تقدير  
 عدم تغيير العبارة السابقة لايها جواز نسخ القرآن بالجزء المتواتر  
 مع انه لا يقول به كما يثبت بقوله ومنه من منع جواز نسخ القرآن بالجزء  
 المتواتر الامام الساطق رحمه الله جاز ما فيه كما نقله سراج الورقات  
 واما على تقدير تغييره فله طرق كثيرة فلا نعلم بهالة من قبيل امين



تتبع فيه سنة غيره في ذلك كما قد يقع في رتبة  
السنة فيكون ما سبقه ما لم يقع في وقوعه مفسداً  
سائر المذكور لا يسبق له اجتماع ما سبقه من معنى الاجتماع  
مستبعداً عن جمهوره في ذلك لان الاجتماع ان يكون من غير  
الاول عند التصديق قد يسبقه على الاول فلو ان شخصاً جازع  
لا اجتماع من عدمنا نفس دون وجود الاجتماع والاقبيح في انفراد  
المرجع من الضمين صحح في الرجوع منها فذلك الاجتماع في حيث  
ما كان سابقاً في ذلك الاول بالقطعي وضميمة في ذلك  
في الاجتماع بل خلافه في عدمه في الاجتماع حيث ان  
ما كان تسياراً في الاجتماع على خلافه في الاجتماع  
بغيره في ذلك من فقتضيه في الاجتماع في الاجتماع  
في ذلك من عدمه في الاجتماع في الاجتماع في الاجتماع  
بعض اجتماع سواء في الضمين في عدمه من الاجتماع  
فبان النفس يتقدم ضرورة ان الاجتماع لا يتقدم الا بعده فبات  
عديه السلام فيكون من ضامن الاجتماع فلا يكون الشخص ناخذ  
ضرورة ما خرافات من المفسوخ واما عدم نسج الاجتماع فلا اجتماع  
التالي اما قطعي بان يكون مستوراً في قطعياً او ضمنى بان يكون مستوراً  
انما نشأ او قياساً فان كان عن نفس سواه كان من قطعياً  
يكون فلا يخلو من ان يكون موجوداً حال العقاد الاجتماع الاول والا  
فان كان موجوداً حال العقاد كان الاجتماع الاول باطلاً في  
العقاد في خلاف النفس فلا يسبق بغيره وان لم يكن موجوداً

في الاجتماع الاول فان كان الاجتماع الاول باطلاً في الاجتماع الاول

العقاد والاجتماع الاول فلم يكن اجتماعاً متأخره عن الاجتماع فلا يكون  
ديلاً فعان الاجتماع الثاني خطأ لكونه بلا دليل فليس اجتماع  
السابق وان كان الاجتماع الثاني عن قياس كان ذلك القياس  
في الاجتماع الاول فلا يكون صحيحاً لان عدم كونه من الاجتماع شرط  
صحته واذ لم يكن صحيحاً لم يكن دليلاً للاجتماع الثاني فلا يصح الاجتماع الثاني  
فلا يسبق الاجتماع الاول بما هو الاخذ من المغير او ا ما ذكره المص  
من التقييد بموجودها نظمين فيهم جواز مفسوخية الاجتماع بالقطعيين  
وليس كذلك كما عرفت قاطباً ولا يسبق الاجتماع الاول الخاص بالطبق  
الا انما هو الواجب اليه بالطبق الا ان عندهم ان عند جمهوره في  
غيبته بين الابان وبعض المعزلة نسج الاجتماع بالاجتماع حيث قالوا  
لا اجعت الامة عن قولين فهو اجماع عن ان المسئلة اجها في  
جزء الاخذ بجهدها ثم يجوز اجماعهم عن احد القولين فاذا اجتمعوا بطل  
الطور الذي هو مقتضى ذلك الاجتماع الاول وهو نسج الاجتماع  
بما لا يجوز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخاً لما  
تقرر ان الاجتماع الاول مستروط بعدم الاجتماع الثاني ولا يجوز  
نسج الاجتماع قياساً ان كان الاجتماع ناخذاً وذلك لان شرط العمل  
بالمقياس عدم الاجتماع فاذا وجد الاجتماع زال شرط العمل بالمقياس فزال  
المقياس بنفسه فلم يكن الاجتماع ناخذاً لان اتفاق المستروط بالاقا  
شرطه لا يرمى للنسخ لان النسخ لا يسبق المفسوخ الا بعد تحقق المفسوخ  
في الخارج وورود النسخ عليه ويكون صداله وههنا اذا وجد  
الاجماع فقد زال عدم الاجتماع الذي هو شرط صحة القياس فانسق

لقياس بالشيء في نفسه لا يوجد منه الذي هو الاجتماع فلهذا  
 الاجتماع بين الامته حكم القياس ليكون استحياء ولا يجوز ان يمتنع الحكم  
 اجتماعا كان له طائفة القياس عدم مخالفة الاجتماع فلا يمتنع الاجتماع به  
 ولا يمتنع قياس مقبول من مشهور باسم القياس كما قيل وهو الذي  
 عد والمقصود به قياس لا يكون مخصوصا بالعد وقيل ما لا يكون حكم  
 الاصل وحده ووجوده في الفرع متصفا بما تحتها لان ما قبلها متصفا  
 او قل في ان كان مطلقا لم يجز استحياء لان الشيء المقطوع بالظنون غير متصفا  
 وان كان متصفا في زمانه لم يمتنع وهو صحيح وكذلك لا يمتنع  
 شيئا بعد مشهور بما تحتها من استحياء ولا يمتنع العجز عن ظهور  
 في زمانه ولا يمتنع القياس المظنون ايضا مشورا لان ما بعده لا بد  
 ان يكون متصفا او متصفا راجعا وايضا كان فظا بان زواله عن العمل  
 به كما عرفت في ان ثبت فم يكن ما بعده من التخصيص الفسخ الرجوع استحياء  
 فلا يكون مشورا باصرنا فظهر فسا وما قيل في شرح قوله ولا يمتنع  
 من القياس المظنون والعدا له اذ به هذا والا فكيف لا يمتنع القياس  
 المظنون بالمقطوع مع ان القياس المقطوع يمتنع بمقطوع كما سبق في  
 نعيده انتهى وايضا فهم من سوف كلامه ان القياس المقطوع يمتنع  
 بمقطوع مطلقا مع انه ليس كذلك كما عرفت ان قال تعالى  
 والقياس المقطوع يعرف تعريفه بالقياس الى ما سبق يمتنع بمقطوع  
 في حيوة عليه السلام وهو اذ استخ حكم الاصل ينص في قياس حديثه  
 حكم الفرع الذي ثبت بالقياس المقطوع كما ان استخ حكم الاصل كما  
 كما ذكره بعض شراح فتنوع الاسماء وما بعده وقاية عليه السلام فلا يمتنع

اوله ولا يمتنع لئلا نعهم قد ظهر انه فان مشورا بان يظهر حكم  
 اصلا انما كان في ذلك التامخ المقتطوع او قياسا لا يمتنع القياس المقطوع  
 بمقطوع ان كان اجتماعا كما سبق وقيل يجوز التمسك بالقياس قياسا  
 على التخصيص والاجتماع كونها فليس يصح كون احداهما في الاصل  
 والا زمان في الاخر لا والاخر في الزمان لا يصلح فارقا اذ لا يمتنع  
 اجيب بان مقتضى الاجتماع وبالفضل ويجز الواحد فان لم يمتنع  
 بها ولا يمتنع والمنسوخ من الكتاب اما الحكم والسلاوة اس الرسم كما في الوقت  
 وسنن جميعا وانما قيدناه بقولنا من الكتاب اذ هذا التفسير مخصوص  
 بالكتاب لان المنسوخ في السنة لا يكون الا الحكم والمراد بالكتاب  
 ما يتعلق بالمعنى خاصة الامام وما يتعلق بالنظم مثل علم ما في شرح  
 الوراق حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان فيما نزل  
 عشر رضعات معلومة بحرس ففسخ بعض معلومة انتهى وفي المختصر  
 عن عائشة رضي الله عنها كان فيما نزل عشر رضعات محرمان وفي المنهاج  
 عن عائشة كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات ففسخ بعض انتهى  
 وما قيل انها قد برهان بموت العلماء او بالانسان كصحة ابراهيم عليه  
 السلام وبعض القرآن في زمن النبي عليه السلام قال الله تعالى شقرا  
 فلان من الاما ان فعل تقديره لئلا ليس من هذا الباب لما عرفت  
 ان الرفع فيه انما يكون بدليل سري وانما قلنا في زمنه عليه السلام  
 اذ لا انما بعده لقوله تعالى انما نحن نزلنا الذكر وانما طاقظون  
 وانما قلنا على تقديره لئلا لان الحكم لا يرفع بموت العلماء كما ذكره  
 ابن الكمال واما الحكم فقط مثل قوله تعالى ويذرون ازا واجامته



لا اوجهم من الامل في سبب في اصناف متوفى الصلوة  
وقد نسخ حكمه بقوله تعالى يرسن اربعة اشهر وعزا وكقولنا  
وعلى الذين لم يتقوا فدية الحج حكمه وهو جواز اللفظ مع اعطاء الفدية  
والتخيير في سواها واما السلاوة فقط مثل ما نقل عن عمر بن الخطاب  
قال ما كان فيما من السنج والسيخ اذ انزلنا فارجو بالية نعم الامن  
رسول الله عز وجل حكيم رواه البيهقي وغيره فان حكمه باق وان حصر  
بالاحصان لو جوب الرجيم على الراني المحض اتفاق وقد نسخ تلاوته  
قال ابن كمال واه فواتة ابن سعود فسر السعة وجر تلاوة ايام  
فليس من باب اليب لم يثبت كونها كلام الله اقال لعدم بلوغها  
حد التواتر وقد افسد البعض الجواب منه فنبذوا وانك لا يخبر  
لمعرفة وقالوا ان النص سيدة الى حكمه فلا تحت رها عند قوات  
كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلوة وان الحكم لا يثبت الا بقرينة  
او كالكلام التابت بالبيع بعد انقضاء فالتوسر والتسب  
بنا في الابتداء لا البقاء والنسخ بالنظر الى البقاء وهما في صورتين في الال  
والبقاء ولنا اولاجوازه من حيث ان اللفظ اصحاه مقصودة كالاجازة  
وجواز الصلوة والنواب بقرآن وحرمها على من لا تلازم بينها  
وبين الحكم المستفاد منه فيجوز اقرارها نسخا كما في المتأخرات وما في  
وقوع ما عرفت واما وصف الحكم عطف على قوله انا الحكم والاشارة  
جميعا مع بقاء الصلوة اصل الحكم نظيره نسخ فدية صوم عاشورا  
التي وصفت في الصوم مع بقاء مندوبية الزيادة على النقص  
نسخ عندنا مطلقا سواء كانت بزيادة غير ركعة ركعتين

او شرط حالها كان في الكفارة او برفع مفهوم المخالفة قال ابن كمال  
كما قال لا يتخلل زوج الاو ل بعد دخول الثاني اجد قوله لا يتخلل حتى  
تتكبره وان غيره ثم قال انما اورد المثال من مفهوم الغاية دون غيره  
لان حجة بالاتفاق وغيره ليس حجة عند اطفية فالتال من غيره لا ينظم  
مع ما ذكره بنا ومن لم يقف على هذا اورد المثال من مفهوم الوصف  
فهم ينظم المقال فقال ما قال فماذا بعد اطلاق الا افسد انتم اقول  
كون مفهوم الغاية حجة عندنا لا لكونه من مفهوم المخالفة بل لكونه من  
الاشارة وسفصلان تارة اقال في بفتح مفهوم الغاية وعلا ما  
موقوف اذ في الاول الثاني فليدبره عند الامام التي في كثر النسخ  
والخاتمة تسر هذه الزيادة ليست بنسخ مطلقا وادلة الطرفين في الموضع  
وقيل ان كانت الزيادة رفع مفهوم المخالفة فنسخ والا فلا وقيل  
ان غيرت الزيادة المراد عليه بيت مسار جوده فالعدم ما فنسخ  
والا فلا واليه ذهب القاضى عبد الجبار وقيل ان احدث الزيادة  
مع المراد عليه بيت يرتفع التعدد والافصال بينها فنسخ والا فلا  
وقيل ان الزيادة ان رفعت حكما شرعا بعد تبوء دليل شرعي فنسخ  
والا فلا ثم لا يخفى ان الدليل الذي يثبت به الزيادة يجب ان يكون  
مما يصح بنا نسخا فلا يجوز الزيادة على الكتاب وعلى اية المسواتر المقتضية  
للعلم وعلى اية المشهور المفيد لطمانينة الظن قواية الخبر الواحد القابل  
المفيد للظن متعلق بالزيادة عندنا وكونها بيان محض وخصيصا  
عندهم يجوز الزيادة عليها بما كان في المخرج الثاني فلا يرد التصريح  
بمدعى اية الخبر الواحد وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة

نسخة  
الألوكة

وتعريف عام ولا يلائم لهالات في نفس العنصر على انفسها  
 ثم خرج الواحد ايضا ويومادون ان علب السلام كان في الين في وقتها  
 والاقا في سائر من معرفة ثابت على جواز نسخ ملاءة اخرى فقط  
 او يات من نسخ ملاءة بخلافه بعينه واليه على في الجواز وكذا الاتفاق  
 على جواز نسخ التكليف قوله بالاختيار متعلق بالتكليف وقوله  
 في متعلق بالاختيار الفقيه الخيرة ذلك بان جعل الشارع  
 بان يترتب من عقله كوجود الباري او عاين كحراق ان راو من  
 تا كان زيد ثم ينسخ فهذا هو نسخ القاع الجزو هو جاز بالاتفاق وعلى  
 جواز نسخ التكليف ان جعل بالاختيار جزيئا من جواز زيد  
 للمعوية ايضا الاتفاق ثابت على عدم جواز نسخ مدلول جواز  
 ذلك مدلول ان لا يمكن تغيره شرعا على طرسي قدي واما ان  
 مدلول ما يمكن تغيره كما ان زيد مثلا فاضطوا في جواز نسخ  
 الامام وكذا الامدس ان جواز نسخ مطلقا سواء كان ما شب نحو  
 نحو حاله من ثم يقال للاختصاص عاما والمستقبلا وعدا نحو وانك  
 يدخلون الجنة وعيد احوالها عين الزاني ابرو الخت رعد  
 جواز نسخ مطلقا مشر ما لا يتغير كما يتبع قوله وكذا الاتفاق عدم  
 قول الشارع زيد مؤمن في الماضي والمستقبل نسخ فعل ما ذكرنا  
 من الخلاف فان علم المص ان لا يذكر هذه المسئلة في جواز الاتفاق  
 مع الاطلاق قوله خلا في بعض المعركة فان منهم من اجازة في المقتضى  
 بالمستقبل دون الماضي واختاره البيهقي في المنهاج اعم من ذلك  
 في جواز نسخ الاساس مع التركيب الفحوى من المفهوم الموافق للازم

من نسخ

من مع انك تكسبها وانما لطرف في نسخ حدتها دون نسخ حدتها  
 تجزئها ومنهم من منعها واختاره ايضا في مهامه في جواز نسخ  
 الفحوى لتسج حريم الشافيف دون اس دون الفحوى بان يقع حريم الله  
 لان حريم ان فيف مدوم لتكريم الضرب للزم منه ورفع مدوم مع بقا  
 للزم جاز وامتاع نسخ الفحوى لتسج حريم الضرب دون اصله بان يقع  
 حريم شافيف لانه رفع للزم مع بقا المدوم وهي تسع ايضا في  
 عدم ثبوت حكم نسخ قبل تبديله من قبل تبليغ الرسول عليه السلام اليه  
 الى المكلفين وبعد وروده بسان جبريا عليه السلام ليعان المختار  
 محرمات تنكر في زمان محمد بن السيفين لانه لو ثبت لادى الى وجوب  
 وحريم في محل واحد والنحل بيان حكم نسخ حريم العلم بالابو فيكون  
 حراما وان واجب الاولئك العمارة هو غير معتقد نسخ الامم والبقا لوعلم  
 بان في قدر اعلام وهو معتقد عدم ترمينه لام فطلقا ثبت حكمه لانه  
 بالعلم خلاف لبعض الشافيف فانهم قالوا بمبوت مع فاستدلوا عليه بان  
 في حكمه منجد فلا يعبر عنهم مكلف به ان اذ بلغ الى مكلف فان حكمه ثبت  
 في حق الجميع اتفاق فذات العلم ليس لمعبته كما قلتم لكن التمكن من العلم  
 معبر والالكان تخليفا بالجمال والتمكن في هذه الصورة مشف فلا يثبت  
 للعدم علم بل عدم تمكن من العلم وهو شرط التكليف كما ذكره المحقق  
 في شرح المختصر وايضا المختار عدم كون زيادة العبادات المستقلة بحسبها  
 مطلقا نسخا لانه للعبادات المتقدمة السابقة التي زيدت هي من العبادات  
 المتأخرة اللاحقة عليه والالكان ايج المفروض اخر امثلا ما نسخ لوجوب  
 الصلوة والصوم وليس كذلك اجماعا وعن بعضهم انه اذا زيدت

شبكة  
 الالوكة  
 مرجع المنهاج الى اهل العراق له  
 www.alukah.net

معلومة سادس خاصة فذلك الشيخ لانه يخرج الوسط عن كونها وسئل  
 وتيوب الما فلفظ عليها ان بت بقوله تعالى حافظوا عند الصلوات والصلوة  
 الوسط وان حكم شعي وهو الشيخ فلت لا يظن وجوب ما صدق عليها انها  
 وسئل وان يظن كونها وسط وليس كما سريعا وايضا لو كانت تلك  
 زيادة للاجور فكذلك النسخة لعلان زيادة العبادة المستقلة طلقا  
 النسخة لكونها جعل الاجرة غير الاجرة وليس كذلك بالاتفاق وايضا الما  
 يجوز نسخ وجوب معرفة الله تعالى وكذا الما يجوز نسخ جزم الكفر وغيره  
 من العلم والكذب خلاف للمعزاة والمستدفع المسن الفيج العظيمة  
 التي لم يتغيره من الاقوال بها وكذا الما يجوز نسخ جميع التكاليف  
 خلاف للمعزاة ان انها احكام في نسخها كغيرها من التكاليف ولو اذ النسخ  
 التكاليف المتقدمة فانها يمكن معرفة بمعرفة النسخ والنسخ فيجب معرفة  
 وبذلك التكليف فيدم خلاف المفروض والجلاب ان لا ينسخ معرفة  
 بنسخ جميع التكاليف وبان نسخ فمفروض وقبح التمس من معرفتها  
 وحية تقع التكليف بها لانقطاعه بعد الفعل اتفاق وقد ارفع  
 التكليف بغيرها فلا يبقى تكليف اصلا بذا وما جواز رفع جميع التكاليف  
 باعدام العقل مما لا خلاف فيه كذا ذكره المحقق في شرح مختصر الاموال  
 فقوال المص باعدام العقل متعلق للاجرة كما عرفت فانقلناه لكن  
 الصواب تركه بالاناسة الى ما بالمنتسخ مع ان لا يصلح المناسخة  
 لعدم كونها حكما شرعيا بخلافه في عبارة الشرح المزبورة بان كل اناسة  
 الى ما بالرفع والاشير فيه اصلا اذ فرق بين الرفع والنسخ فان عرفت  
 عدان ذلك الخوازم من الوفاي قيات فذكره في خبر الخوازميات من وج

عن السنن القويم والاجماع وقد علم ان النسخ من سنن العبادة  
 كمنه من السنن الصلوة لا يكون نسخا صليا من بابيت فليدبر  
 والنسخ يتعين وتبين من المنسوخ باحد طريق ثلثة بان يعلم ما  
 ان ماخر زمان النسخ عن زمان المنسوخ بنبط النسخ مسترا يعلم  
 ان هذه نزلت في عزوة كذا وتكلمت في عزوة كذا فانه في خاتمة العزوة  
 وتكلمت في سادستها او يتعين بقوله عليه السلام بان ما نسخ لذلك وبذا  
 منسوخ بذلك اما صريحا واما بان يذكر ما في معناه حكوت نهيتكم عن  
 زيارة القبور الا فورا كانت نهيتكم عن ادخال طوم الامساحي الما  
 فادخروها واتسماها او يتعين باجماع الامة ان هذا الحكم منسوخ  
 بذلك او على ان النسخ له وقد ذكره الشيخ في فاسدة منها قول  
 الصحابي بان ما نسخ فان نفيه قد يكون عن اجتهاده والى بان ينعى  
 له فيه ومنها قبلت في المنسوخ فيسعر بقبيل في الزوال وانما بدل انما  
 لم يرب يرتب الزوال ومنها عدان سن النسخ في لانه سائر النسخة  
 فيدل على ماخر ما نقله ورد بان منقول ماخر الصلوة قد يكون منقوله  
 وبالعكس اللهم الا ان يقطع حجة الاول قبل صحة الثاني فربح  
 الى ما علم تقدم تاريخه ومنها ماخر اسلامه وهو كما قبل ومنها موافقة  
 حكم البراءة الاصلية فيدل على ماخره من حيث انه لو تقدم لم يعد الا يعلم  
 بالاصغر فيعبر عن الفائدة الجديدة واذا تأخر فاد الاخر رفع حكم  
 الاصل وبذا رفع حكم الاول فلتا كونها حاشريا فائدة جديدة لا تد  
 على الاباحة الاصلية ولما عرفت طرق التعيين فاذ لم يعلم النسخ  
 معيا بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل لا يخبر فيها الا ان لم يرفع



حكمها مع العلم بان احد هذين وانما يجوز ان يثبت سابع من الحالتين  
التامة للعلمه الثالث في المنطوق والمفهوم من حيث يتعلق بمفهوم المخالفة  
من التعريف والمنطق واقراء علم ان قسم التامة المنطق الى المنطوق  
وهو ما يراد به المنطق في محل النطق اس يكون حكما للمذكور وحالاته جبال  
فان ذلك الحكم ينطق به في المخرج او لا كما في غيره وان المفهوم وهو  
ما يراد به في محله ان يكون حكما لغير المذكور وحالاته حواله ثم  
تسميه المفهوم الى مفهوم سوا فقه وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا  
للمنطوق في حكمه تامة وفيه والى مفهوم مخالفة وسبغوه المسكوت عنه في  
بعض قول المنقصد والاسس من وضع المصنف ما يتعلق بمفهوم المخالفة  
وقد اشارنا الى ذلك ما يراد به قوله ومن الناس من بعضهم من عمل  
في النصوص الواردة بوجوه اخرى ما ذكرناه من العبارة والماتارة  
والعلاوة والاقصاف وقوله هي اس تلك الوجوه فسد عندنا نسخة  
لوجوه بعد الصفة والحكم بقضا واطبع عندنا على الاطلاق غير صحيح  
في فهمنا سابقا من استنبطت ان شاء الله تعالى وجعلتها راجعة  
الى القول بمفهوم المخالفة فثبت لان من تلك الوجوه الفاسدة  
ما قيل القرآن في النظم بوجوب المساواة في الحكم يعني ان عطف احد  
الجنين المستقلين على الاخر يراى على شريك التامة للاول  
في الحكم المتعلق بها فيها وانما ومنها تخصيص العام ومنها تخصيص  
بعض الحكم ومنها حمل المطلق على المقيد سواء اقتضاه القياس او لا  
ورجوع علمتها الى القول بمفهوم المخالفة في غير المنع والخصم ما ذكرناه  
في المرات وهو ان مفهوم المخالفة ان يثبت الحكم في المسكوت عنه

اس غير المذكور على خلاف ما اس على خلاف الحكم المراد به في المنطوق  
اس المذكور وليس ايضا دليل الخطاب وشرط ذلك ان شرط مفهوم المخالفة  
ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق بما يثبت مقتضى اولوية  
الثابت للمنطوق وان لا يظهر مساواة المسكوت عنه للمنطوق في المقيد  
مفعول المساواة في الحكم متعلق بالمساواة الثابت للمنطوق حتى لو  
ظهر احد جهات الحكم في المسكوت عنه تامة بدلالة النص ان لم يتخرج  
الى لغة الحكم من الاصل الى الفرع لعدة لا تترك بالمعنى تامة بالبيان  
ان استخرج اليها وشرط ايضا ان لا يخرج ثبوتها من الاخراج للمنطوق  
مخرج الشادة وربانكم اللذان في تجوزكم حرم الرباب على ارجح  
الامهات ووصفهم بكونهم في تجوزهم اخصر السلام يخرج العادة  
فانها جرت ككون الرباب في تجوزهم فلا بد من النصف المذكور في  
الحكم عما عداه وشرط ايضا ان لا يكون الحكم في المنطوق لسؤال  
او حادثة اس لسؤال سائل عن المذكور او الحادثة خاصة بالمذكور في او  
سأل عليه السلام عن وجوب الزكوة في الابل السنة من ابلان  
الغرض بيان لمن له السنة لا المعلومه فقال بناء على السؤال وبيان  
على وقوع الحادثة ان في الابل السنة ذكوة فوصفها بالسوم بالابل  
على عدم وجوب الزكوة عند عدم السوم وشرط ايضا ان لا يكون  
الحكم في المنطوق لعدم المتكلم بان السامع يجعل هذا الحكم لخصوص  
بالمنطوق كما اذا علم ان السامع لا يعلم بوجوب الزكوة في الابل  
السنة فقال بناء على هذا الابل السنة ذكوة لا بد ذلك الوصف  
ايضا على عدم الحكم عند عدم السوم وشرط ايضا ان لا يكون للرفع



خديم التخصيص وبقية ذلك لا التقييد بالوصف مثلا اذا قيل في الغنم ركوة  
 جعل من يخرج ليشهد السان من عموم الغنم فيجب الوجوب بالمعروف لغير  
 يقتضي ذلك فيقال في الغنم السان ركوة لئلا يخصص كذا في المرات  
 فان من كان قالوا في شرط السان الى اوردوا او غير ذلك ما يقتضي  
 تخصيص المنطوق بالذكر فعلم ان جميع شرط المان لا يظنه التخصيص المنطوق  
 بالذكر في لغة نفي الحكم عن المسكوت عنه فمن شرطه لفظي معدوم  
 وسكت عن تعبيره فاعلم او متفق فاليك من ان تعرض عن دليلهم  
 في مفهوم السنة والشرطية او تصور يوجد فيها الشرطية المعدومة مع  
 عدم ابي الحكم عن مسكوت عنه لزم احدا مكرهين الظاهر العصب  
 منهم اقوال معدومها يميز احد الامرين اما القول بمعنى تخصيص المنطوق  
 بالذكر وعدم الفاعلية واما القول بمفهوم الخاقية فتبينه واما فرغ عن ذكر  
 شرطه مفهوم الخاقية شرع في اقسامه فقال: من مفهوم الخاقية هذه  
 المسئلة وبيان تخصيص الشيء مستلزم عن سائر الاشياء باسم العلم  
 مستلزم واسم الجنس متوالا يدل على نفي الحكم عما عداه اسم عما عداه ذلك  
 الشيء عند البعض كما في بكرة الدقاق وبعض الخابذة والاشعة لان  
 الاضمار فهو اسم قول عليه السلام اقامن انا من الغنم بسبب  
 المنع عدم وجوب الاعتقال باللكان هو ان كما مع بيان الوجود  
 من اهل اللسان فلو لان التخصيص بالاسم يقتضي نفي الحكم عما سواه ما  
 فهو ذلك فان بطريق القول بموجب احدى ذلك الغنم منهم ليس  
 من التخصيص بالاسم يميز الام التي هي الاستغراق وقد ورد في بعض  
 الروايات انما لان ما فان ذلك بموجب الخطر الخاق وهو صحيح

في قوله انما لان ما فان ذلك بموجب الخطر الخاق وهو صحيح  
 في قوله انما لان ما فان ذلك بموجب الخطر الخاق وهو صحيح  
 في قوله انما لان ما فان ذلك بموجب الخطر الخاق وهو صحيح

في قوله انما لان ما فان ذلك بموجب الخطر الخاق وهو صحيح  
 في قوله انما لان ما فان ذلك بموجب الخطر الخاق وهو صحيح  
 في قوله انما لان ما فان ذلك بموجب الخطر الخاق وهو صحيح

ومسمى في الغنم الذي يحلق باله فيبين ان لا يجب الاعتقال باللكان  
 فان قلت كره الى لا يجب ان يكون ميانا البتة بل قد يمتد بها الى المرات  
 وقد بينت دلالة كما في النفا الخانين فانه لما كان سببا للزواج  
 وللبلاء عليه واقيم مقامه لفقائه وعدم الضباط والامداد عن نفي الحكم  
 عما عداه عندنا لانه لو دل على نفيه عن لزم الكثرة في قول المسامحة  
 رسالته اذ فرج يميز نفي الرسالة عن غير محي عليه السلام وهو كونه  
 فان يتبع نفي يميز ذلك او يتحقق شرطه مفهوم الخاقية وهو ههنا  
 منوع بطوار ان يكون المفقوض لا يقتضي بالذم هو مفقود الاخبار  
 برسالة سيدنا محمد عليه السلام قلن في لا يتحقق مفهوم المنع اصلا  
 لان هذه الفائدة حاصلة في جميع هذه الصور كذا في التبع فيل  
 رسالته عليه السلام مستلزما للصدق وصدق مستلزم لصدق نبوتهم  
 لان اضربها فيكون الدلالة منوعة اجب بان دلالة المفهوم على  
 القول بصرحة والدلالة المذكورة الزامية فلا اعتبار لها عند وجودها  
 عن ان لزوم الكفر من ظاهره كاف في الخذور ولزم الكذب فقط  
 في قوله زيد موجود اذ فرج يميز نفي الوجود عن غير زيد وهو كذب ولما كان  
 المقام مظنة ان يقال للمير ذلك عن نفي الحكم عنه فيم يكون عدم  
 الحكم عند عدم الاسم عندكم اجاب منه بقول وان عدم الحكم عند عدم  
 الاسم كان لعدم اصله عندنا هذا اذا كانت النسخة بالواو كالنسخة  
 التي عندنا واما ان كانت بالفاء هو الظاهر يكون ذلك القول  
 اعتقادا لا قبلا فليس يحكم شرعي كما قالوا فلا يصدق الى غيره ومن  
 ان من مفهوم الخاقية هذه المسئلة ايضا وهي ان التعليل بالشرط

في قوله انما لان ما فان ذلك بموجب الخطر الخاق وهو صحيح  
 في قوله انما لان ما فان ذلك بموجب الخطر الخاق وهو صحيح  
 في قوله انما لان ما فان ذلك بموجب الخطر الخاق وهو صحيح

لوجوب عدم الحكم بحد عدم من عدم الشرط عند الامام السلفي رحمه الله  
 عمدا بشرطه فان شرطه ما يتوقف عليه تحققه والما يكون داخل  
 في ذلك التمسك والاشارة فيه بما يفرضه يتفق بانقضاءه وجزايل غيره بشرط  
 والا جميع ما ذكره وافق مفهوم الصفه من المقبول والمرفع جارهما  
 وبالجملة والامر مفهوم الشرط اذ حتى ذهب اليه بعض من لم يدرى لم يفهموا  
 الصفه كالمعنى وانما المصنفين وبعضهم وعبد الجبار من المعركة وابن نجيب  
 من التمسك فيه وعندنا لا يلزم التعليل بالشرط بحد عدمه ولا يثبت  
 عدمه بالتعليل بل يثبت الحكم عند عدم الاسباب في غير الشرط وقد يكون  
 في عدمه عندنا حكم شرطه بعد بالغير بل يكون عدمه صلبا غير  
 متعلق بالبابا عند عدم عند الحكم بالبابا على ان عدم الشرط على عدم  
 الحكم خلافا له من حيث معنى وشرائط الاختلاف اذ اذا كان الحكم  
 مذكورا حكمه عند ما لا يثبت الحكم السابق فيها عند الشرط عندنا كما لو قال  
 ان كانت الابنة حرة فلو لم يركبها لا يجب بركت الركوبة في التمسك  
 خلافا له ايضا الحكم المعدوم عند عدم الشرط لا يجوز تقديره بالتصالح  
 لانه ليس بحكم شرعي عندنا يجوز قلنا ان الشرط بين ما يتوقف  
 عليه وجود الشيء بل ما يتعلق عليه الحكم كالدخول في ضمان ودخلت  
 الدار فان طالق ولا يلزم من انتفاء استغناء المعلق عليه وبوط  
 والمعنى المذكور ان الشرط بيان في عرف التمسك وبالجملة ان  
 محل التمسك هو الشرط النجوى وهو ما دخل عليه من الادوية المخصصة  
 للدلالة على سببية الادوية وسببية السابق فيها او خارجا سواء كان عند  
 الجواز مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا ومعدولا من النهار

سويود

موجودا فالشرط طالعة او غير ذلك مثل ان دخلت الدار فان كانت  
 وطلعت الشمس لا يلزم ان يكون موقوف على عدم الشرط عندنا من عندنا في  
 معتبر بدون الشرط وعندنا معه يلزم ان يثبت في الخلاف على السلفي  
 مال الى مذهب اهل العربية في الجملة التمسكية وهو ان الحكم الجزاء وبغيره  
 والشرط قيد له بقرينة الظرف والحال حتى ان الجواز ان كان خبرا فالشرط  
 خبرية وان كان التمسك فان التمسك وجعل التعليل ايجابا للحكم عند تقدير  
 وجود الشرط واعدا له على تقدير عدمه فصار الحكم من التمسك والاشارة  
 كما شرعنا تابت بالنظر منطوقا ومفهوما وكان الشرط تخصيصا  
 ودر التمسك التقادير على بعضها وبالجملة رحمه الله تعالى الى طرف  
 اهل النظر فيها وهو ان يجمع الشرط والجزاء كلاما واحدا على رباط  
 شئ بشئ ونجوى على تقدير نجوى من غير ذلك على الانتفاء وطرح الشرط  
 والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر جعل الكلام موجبا للحكم  
 على تقدير وجود الشرط ساكت عن النفي والابتن على تقدير عدمه  
 فصار انتفاء الحكم عدما اصليا مبنيا على عدم دليل التمسك لا سيما  
 شرعا مستقفا من النظر ولم يكن الشرط تخصيصا وقصر اذ لا دلالة  
 على عموم التقادير حتى يقصر على البعض ومنه ان من مفهوم التمسك  
 مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهوم الشرط لقوة دليله يخصر ويلما  
 قال بطرس قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقصر كالتقاضي الى كبر  
 وعبد الجبار فانه من مفهوم الغاية يدل على خلاف حكم المعيار بها لقوة  
 تعالى فان طلقها فلا تحمله من بعد حتى يتكلم زواج غيره فان حتى بل  
 عدما طلق بعد الزوج الاضلالتها والطرقة اليه كس لا لالة صح بل لالة

شبكة  
 الألوكة

www.alukah.net

الاستيعاب كونه من باب عدم الظرف كذا انظر في السند على ذلك  
 مفهوم الغاية عن خلاف حكم المفيد بان الغاية صفة فلو لم يكن ما بعدها  
 مخالفاً لقيدها في الحكم بدو فخر ما نجد في حكمها قبلها لا يكون الغاية  
 اسما في المظهر ونظر الواقع متوافقا في حكمها ويحكم الى الطرفين  
 واكتوار القائل سوا الى ان تعيب التمس على يمين غرض ما بعد المرفق  
 والاصح عدم ان غابت التمس من ان ما بعد الغاية لو يتم  
 في حكمها قبلها لم يكن الغاية انما الحكم الواقع فيه وانما التمس في غرض  
 الغاية كغرض الفاعل وزمان غيبوية التمس التمس على هذا الجواب  
 بان التمس اذا كان في حكمه صفة الغاية وهو كذا لم يخرج  
 من مفهومه وواجب ان يكون مذكورا في حكمه من مفهومه كما  
 في الاستثناء وانما في قوله لم يكن الحكم مخالفاً حكمه في الاستثناء  
 يسبق ان يعلم ان مفهوم الغاية قد اعيد من قبله لانه قايمة التمس  
 انما هي تسابق البدائع هو عندنا من قبله لانه لا المفهوم ثم قال  
 وانما هو في الكلام سبب التمس في كنه المعارف والتمس ان  
 مفهوم الغاية متفق عليه واعلم ان مفهوم الحائفة انواع اخر لم يفرق  
 لها المحس منها مفهوم الصفة ومنها مفهوم الماستن ومنها مفهوم  
 ان ومنها مفهوم العدد ومنها مفهوم المظهر وتفصيل تلك الاقسام  
 يطلب من المرأتين ان من المناسبات النهائية للمصدران لت  
 الذي هو اخر المناجاة في حروف المعاني ان في تفسير حروف المعاني  
 التي يحتاج اليها لتوقف بعض المسائل القديمة عن معرفة معانيها وتختلف  
 العلم فيها وانما سببها بالان وصنعها لمعان تميزها عن حروف المعاني

التي

التي ثبت حيز عليها وركت منها فاهمة مضمومة او مقصورة راسها  
 والاولا فمن من حروف المعاني والافرن الباني واعلم ان معنى تحتها  
 المصحح عن اسم الظروف فاعرف الظروف عليها ما ينسج عن التعبد او  
 على التسمية للظروف بالظروف في البان وعدم الاستقلال في الاستيعاب  
 او على تطلاق طرف عن حيزه بجزءه من كونها لوجوبها ليقاها  
 ان ذكر اسم الظروف للجلعده بانها من حروفها لربما تترك حروف  
 حيث ذكرها تعقيب ولم يقو منها كما قال فيها ابد منها من من كماله ظروف  
 حروف العتاف الواو منها المطلق الطبع اس جمع المارين وتسمى كهن في  
 في استوت تسق ما يزيد وقد عده او في حكمه حروفهم في حروفهم  
 حروفهم وقد عده عندنا اس عندنا من مساجي من غير تعرض لغاية  
 اس اجتماع المعطوف مع المعطوف عليه في الزمان كما قال في  
 والسال لا ما بين والالتصيب من آخر ما ابد بها عاقبتها ويوسكو  
 الواو المطلق الطبع عده بعادة اهل اللغة اس اكثرهم وعادة اهل سجعهم بطر  
 باجماع النحاة كما قال البصائر في المنهاج لانها للمعنى عند الالف والتمس  
 عند جماعة منهم تعلب وقطب ورسام والوجع العجز والوجع  
 الزايد ذكره ابن الكمال وعند الامام الكافي وعند بعض اصحاب الترتيب  
 حتى قالوا في قوله تعالى فاعلموا وجوبكم وايدكم الى الطرفين بوجوب الترتيب  
 لمخمين بقوله تعالى واركعوا والسجود والركوع مقدم على السجود بلا خلاف  
 فاذا ترتيب حرف الواو وبان النبي عليه السلام يركع في الصلاة السجدة قال  
 سجد بها ركعتين في قوله تعالى ان الصفا والمروة الاية ففهم الترتيب  
 فلما في الجواب عن الاول ان الواو لو كان مضيدا للترتيب لما صح ان يقال

في قوله تعالى فاعلموا وجوبكم وايدكم الى الطرفين بوجوب الترتيب  
 حتى قالوا في قوله تعالى فاعلموا وجوبكم وايدكم الى الطرفين بوجوب الترتيب  
 لمخمين بقوله تعالى واركعوا والسجود والركوع مقدم على السجود بلا خلاف  
 فاذا ترتيب حرف الواو وبان النبي عليه السلام يركع في الصلاة السجدة قال  
 سجد بها ركعتين في قوله تعالى ان الصفا والمروة الاية ففهم الترتيب  
 فلما في الجواب عن الاول ان الواو لو كان مضيدا للترتيب لما صح ان يقال



جان ربه وعونه قديرا وما ذكره عارضه لغاها وسجدت وركعتا  
 من الضمانات كونه من شعارة الالهة فيب من الترتيب بقول النبي صلى  
 الله عليه وسلم في تكريم علي بن ابي طالب <sup>عليه السلام</sup> وقد ذكر في الواو بين  
 فكنت من العطف فاية باب استرك في خبر الاولى للجملة الثانية كقول  
 في واقع نية به عاق فظنق شائبة واحدة لان الشركة في الجان  
 لذاتها لا يجر العطف واذا كانت واحدة فقد ذهب دليل الشركة قانس البر  
 المودع عطفها بالواو ان وقعت في موقع خبر المبدأ او جزاء الشرط او خبر  
 مكنى فالواو يجمع بينها في خصوصية من اعم من الواو كقوله  
 عن دو والاشباب ما تزيده على ما من خبر ناقص فيكون  
 في شائبة او يعكس فتعريفان والواو لا يوجه ولا يجر عليها  
 وقد استعار الواو على حال كونها مع الجمع كما كان معناه في  
 خبر ان لان الاجتماع لمن بين الناس ونزها من تحولات مطلق الجمع  
 فيجوز استعارتها لمعنى حال عند الاحتياج كقولوا والى انما وان حر فلاب  
 قبل الواو لان الواو على ان لا وجه للعطف بها لان الجملة الاولى فعلية  
 طلبية والثانية اسمية خبرية وبينهما كل لا يقطع والاحوال ترويه كقولها  
 مقبولة كالشرط فيخلق خيرة بالاداء في قوله ان دخلت الدار ركبت  
 فانت طالق فيجمع الطلاق بالركوب لعطف بالوصول فصار كما قال  
 ان اويت الى الفان حر وبنات تجرد من الترات وغيره قال في مست  
 في معنى اللبب ان الواو العطف متفرد عن سائر اعراف العطف تحت  
 عشر حكم وفصل كل منها وان اردت فارجع اليه الفان منها للتعقيب  
 اس لافا فكون ما بعده بوجها قبله يغير مهلة بانه في المعطوف

عن المعطوف عليه زمان وان لطف وفخر بحيث لا يبرك في يومه  
 كذلك كان عمارا في قوله ان دخلت به الدار فهذه كقوله لا يجت  
 برك . خوار احدبها ولا تفرحهم خوار الشائبة عن خوار الاول والباقي  
 عن الاله في بيته واستعمل الفان في صك العدم من ظهر عليها عن ما هو الا  
 لان الاحتكام تنتمي عن العطف نحو ما السقا فشاب منقود فهو جري  
 في جواب من قال بعثتك بذا العبد كذا قبول المبيع وانقاع العبد  
 لان في الخبرية بحرف الفان عطف الايجاب وهو للترتيب والاشارة العطف  
 على الايجاب الا بعد موت الضمير فبنت ذلك الطريق الاقتصار بجملة  
 قوله بوجه حيث لا يكون قبولا للمبيع لعدم ما يوجب التعقيب فيقضي  
 لرد الايجاب بان جعل اجبا عن اخرية الشائبة قبل الايجاب والضمير  
 المبيع بان جعل الشائبة المحوية في الحال فلا يثبت الضمير اليه والاشارة  
 فان التفرع والسببية وقد استعمل في العطف على خلاف الامر لكن  
 لا مطلقا بل بشرط ان يكون لها اس معدة دوام لانها لو كانت دائمة  
 لكانت في حالة الدوام متراضية عن ابتداء الحكم كما يقال من كان في قيد  
 ظالم ابتر فقدا تارك الفوز فان الفوز بعد ابتداء الايت راق وليس له  
 فان التعليل لانها مفعول لان فاعله قوله او الى الفان فان حر لعنت حالا  
 لان معناه او الى الفان لا يملك حر وانما لم يحل عن تعليل اطرية بالاداء  
 كما هو حقيقة الفان بالتقدير ان اويت الى الفان حر لانه جواب الامر  
 لا يكون الا الفعل المضارع عن ما بين في موضعه ولم يقال فيها فمفعول  
 في بعت كذا في معنى اللبب للترتيب مع التراضية وهو ان يكون  
 بين المعطوفين مهلة وقوله عند ابي حنيفة رحمه الله فقال العدم



من صفات اسماح الاختلاف فيه وبينها ما يستلزم من حيث  
 خلاف وان خلافها فيه يتصوره الترتيب مع الترتيب في اسماح  
 لعدم ضرورة وجوده في حكمه مشروطة ما لو كانت مستغنى  
 كما ان الترتيب في حكمه مشروطة من انفسه مع ان الترتيب  
 من حيث هو من حيث هو وانها كانت من المفظح في غيرها  
 فيه ايضا وعندنا ما يرجع الى الحكم لا الحكم لانه منصرف في الحكم  
 فكيف يجوز تفرقة صلا والعطف بالفتح مع الالف فيجب ان يكون  
 الترتيب في ما يقع المفظح قبل ما يقع الترتيب في المفظح  
 ان الترتيب في ما يقع الترتيب في المفظح في الترتيب في  
 مسوره ولا يفتح في وقت واحد في ما يقع الترتيب في  
 الاشارة في مسوره مشروطة في العطف لانه لا يفتح في مسوره  
 في يفتح في ما يقع الترتيب في ما يقع الترتيب في مسوره  
 طالع ثم طالع ثم طالع ان دخلت الدار في الاول في طالع ثم  
 عن الشرط الثاني مسوره فلا يفتح في وقت واحد في الترتيب في  
 المظك يكون المراد في مسوره ولو قدم الشرط لفتح الاول في الثاني  
 في طالع عدم تعلق الشرط كما قال ان دخلت الدار في وقت طالع  
 فسكت ثم قال ان طالع ولفا الثالث لعدم المظك في فارة فخلق  
 مع وقوع الطلاق الثاني ان اذ لم يكن ثانيا ووجد الشرط لفتح الطلاق  
 وفي حق المطلقات ان الشرط لاوله الثاني في الخ وفتح الثاني  
 وان قدم الشرط لفتح الاول في الثاني في الخ وفتح الثاني  
 وجزء الشرط في كونه عند الامام وانما عطفها في المظك المذكورة في حق  
 الترتيب

بشرط

بشرط ونفسه بالترتيب عند وجود الشرط في الصور كما ان الترتيب  
 بالترتيب في الحكم في وجود العطف يتعلق العمل بالشرط والوجود الذي  
 يقع مرتب فاذا كانت عند وجود الشرط موطوءة يقع الترتيب في  
 ففتح واحدة ويلغو الباقي لعدم المظك في استعارته مع الواو  
 اذا عطف العمل حقيقة اسم بمعنى الحقيقة وقوله للاتصال اسم  
 واجتماعها في معنى العطف متعلق بقوله يستعاره والاشارة الى الجاه  
 بين المستعار والمستعار له ذلك كقول تعالى ان كان من الذين  
 آمنوا اسما وان كان كذا فاعلم انه كقول عبد السلام في حديثه  
 ورائه غير باجها منها فيكفر عن ميثاقه ميثاقه ميثاقه ميثاقه ميثاقه  
 اه وانما حناه عليه عن باب واية الاخر المشهورة في باب ميثاقه  
 هو غير لم يكفر عن ميثاقه فان لم يذره الا على عقبة ان الكفاية  
 واجبة بعد الطل اجماعا فمنه في الرواية الاولى العزم المشهورة  
 حقيقة ثم لا يمكن العمل بحقيقة الامر لان التكفير قبل الطل ليس  
 بواجب بالاجماع وان جاز عند الترتيب في ميثاقه الكفاية بالمال  
 فتعين الجاز في ميثاقه دون الامر حقيقة فالما هو المقصود هو الامر  
 بالتكفير اذا الكلام سيوله وجر حرف اضراب فان تلاها جاز كان  
 مع الاضراب اما الابطال نحو قولوا اتخذوا الرضن ولد السجانية بل  
 عبادا مكرمون اس برهم عبادا اما الاتصال من عرض ان اضرب  
 فذا فعل من تنكر وذكر اسميه ففصل بر توترن الطيرة الدنيا به  
 في ذلك كل حرف ابتداء عاطفة على الصحيح وان تلاها مفرد فهي  
 ان تقدمها امر او واجب كما ضرب بل عبادا وقام زيد على عمر وفي



نحو ما قبلها ما سكوت عند خراجك غيب نبت وانبات الحكم بما بعد  
 ان تقدمها النفي او نفي فهي تقيد ما قبلها على حاله وبعدها ما بعد  
 حياقة زيد بغيره ولا تقيد زيد بغيره وكذا في نفي اللبيب وقال القاسم  
 الجاني وعز ما نفي اذا لم يرد بعد الابتناء لرفع الحكم عن المعطوف  
 عليه الى المعطوف نحو جاني زيد بغيره اس جاني عمر وعلم الجاني فيه  
 للمعطوف وان المعطوف عليه عن عكس المعطوف عليه في حكم  
 المسكوت عنه فحان لزيد بغيره اس لا بالجاني ولا بعدد الاشارة الى  
 وقوعه في عين الجاني نفسه ولها صرف عند جيرانه ما عدا من  
 بعد الشيء نحو جاني زيد بغيره وفيه خلاف فذهب بعضهم الى ان  
 كان في صرف حكم النفي من المعطوف عليه الى المعطوف اس ما  
 جاني عمر والمعطوف عليه في حكم المسكوت عنه ويعتبر الى انها  
 نبت الحكم المنفي عن المعطوف عليه للمعطوف والمعطوف عليه  
 في حكم المسكوت عنه او الحكم منفي عن اس عن المعطوف عليه في  
 ما جاني زيد بغيره جاني عمر وزيد اما في حكم المسكوت عنه او  
 الجاني منفي عن النفي مفسر اقوال المصنوع لاثبات ما بعده اس  
 لاثبات الحكم ما بعد بمر والاعراض على قبله اس جعل في حكم المسكوت  
 عنه بلا تعرض لنفيه واثباته لكن اذا انفرد اليا مما رخص في نفي نفي  
 كان ما قبله او موجبا انما يستقيم على القول الاول او من قول الثاني  
 ما انفرد مع الجاني ثم ان الاضراب والاعراض انما يصح اذا كان  
 مصدر الحكم محتملا والاسرار للمعطوف المحض ولذا قالوا انطلق لانا  
 اذا قال الاربعة الموطونة انت لما وقع واحدة بمرتين لانه لا يملك

في قوله ما قبلها ما سكوت عند خراجك غيب نبت وانبات الحكم بما بعد  
 ان تقدمها النفي او نفي فهي تقيد ما قبلها على حاله وبعدها ما بعد  
 حياقة زيد بغيره ولا تقيد زيد بغيره وكذا في نفي اللبيب وقال القاسم  
 الجاني وعز ما نفي اذا لم يرد بعد الابتناء لرفع الحكم عن المعطوف  
 عليه الى المعطوف نحو جاني زيد بغيره اس جاني عمر وعلم الجاني فيه  
 للمعطوف وان المعطوف عليه عن عكس المعطوف عليه في حكم  
 المسكوت عنه فحان لزيد بغيره اس لا بالجاني ولا بعدد الاشارة الى  
 وقوعه في عين الجاني نفسه ولها صرف عند جيرانه ما عدا من  
 بعد الشيء نحو جاني زيد بغيره وفيه خلاف فذهب بعضهم الى ان  
 كان في صرف حكم النفي من المعطوف عليه الى المعطوف اس ما  
 جاني عمر والمعطوف عليه في حكم المسكوت عنه ويعتبر الى انها  
 نبت الحكم المنفي عن المعطوف عليه للمعطوف والمعطوف عليه  
 في حكم المسكوت عنه او الحكم منفي عن اس عن المعطوف عليه في  
 ما جاني زيد بغيره جاني عمر وزيد اما في حكم المسكوت عنه او  
 الجاني منفي عن النفي مفسر اقوال المصنوع لاثبات ما بعده اس  
 لاثبات الحكم ما بعد بمر والاعراض على قبله اس جعل في حكم المسكوت  
 عنه بلا تعرض لنفيه واثباته لكن اذا انفرد اليا مما رخص في نفي نفي  
 كان ما قبله او موجبا انما يستقيم على القول الاول او من قول الثاني  
 ما انفرد مع الجاني ثم ان الاضراب والاعراض انما يصح اذا كان  
 مصدر الحكم محتملا والاسرار للمعطوف المحض ولذا قالوا انطلق لانا  
 اذا قال الاربعة الموطونة انت لما وقع واحدة بمرتين لانه لا يملك

البار

البار الاول وجه التلقية الواحدة وقد وقع الاضربان لبقاء الحكم جازما  
 قوله على الف درهم بل الفان فانه يلزمه الفان ستمى انما عندنا  
 السدانة وعز في بمره ثلثة الفان فاسا على الطلاق وجه التلقية  
 ان الطلاق انشا اليمين التذكرة والاقرار اجزا يرتبطون لكن يتوهم  
 للاستدراك اس التذكرة وهو رفع التوهم الناس عن العدم السبق  
 شر ما جاني زيد لكن عمر وان التوهم لم يربط عدمه لغيره ايضا  
 لم يظفر بينهما ثم اعلم ان كس ان وليها كلام في حرف ابتداء الجر واداءة  
 الاستدراك وليست بعاطفة وان وليها مفرد فهي عاطفة ان  
 نشأ النفي من كس لا تقيد زيد لكن عمر وكذا ذكره بين الكما كس القوم  
 جمعوا لعطف الجدة ايضا فقول بعد النفي اس وواقع بعده اذا  
 ظهر على المفرد اما نسي على الامر لاغلب او من باب الاكتفاء  
 والامر انعم النفي من وفاق معناه وانما وجب سبق النفي والنهي  
 لانها ما وضعت للاستدراك وجب سفيرة ما بعد ما قبلها  
 فاذا عطف بها مفرد وهو لا يحتمل النفي يجب ان يكون ما قبلها متفيا  
 بحسب المغايرة وان دخل على الجملة يجب اختلاف ما قبلها وما بعد  
 بالنفي والاثبات لفظا نحو جاني زيد لكن عمر ولم يرض او معنى نحو اس  
 زيد لكن عمر وحاضر وما ذكره النفاة ان كلمة كس في عطف اجل نظيرة بمر  
 في الوقوع بعد النفي والايجاب كى انها في عطف المفردات فحقيقة لاثبات  
 يتصل بما بعد الايجاب ولكن بما بعد النفي فكان مظنة ان يتوهم  
 انها في عطف اجل مثل بمر في معنى الاضرب للاعراض فنفى ذلك التوهم اجتنابا  
 من اس كلمة كس بخلاف بمر حيث لا يربط على الاعراض عن الاول لكن

في قوله على الف درهم بل الفان فانه يلزمه الفان ستمى انما عندنا  
 السدانة وعز في بمره ثلثة الفان فاسا على الطلاق وجه التلقية  
 ان الطلاق انشا اليمين التذكرة والاقرار اجزا يرتبطون لكن يتوهم  
 للاستدراك اس التذكرة وهو رفع التوهم الناس عن العدم السبق  
 شر ما جاني زيد لكن عمر وان التوهم لم يربط عدمه لغيره ايضا  
 لم يظفر بينهما ثم اعلم ان كس ان وليها كلام في حرف ابتداء الجر واداءة  
 الاستدراك وليست بعاطفة وان وليها مفرد فهي عاطفة ان  
 نشأ النفي من كس لا تقيد زيد لكن عمر وكذا ذكره بين الكما كس القوم  
 جمعوا لعطف الجدة ايضا فقول بعد النفي اس وواقع بعده اذا  
 ظهر على المفرد اما نسي على الامر لاغلب او من باب الاكتفاء  
 والامر انعم النفي من وفاق معناه وانما وجب سبق النفي والنهي  
 لانها ما وضعت للاستدراك وجب سفيرة ما بعد ما قبلها  
 فاذا عطف بها مفرد وهو لا يحتمل النفي يجب ان يكون ما قبلها متفيا  
 بحسب المغايرة وان دخل على الجملة يجب اختلاف ما قبلها وما بعد  
 بالنفي والاثبات لفظا نحو جاني زيد لكن عمر ولم يرض او معنى نحو اس  
 زيد لكن عمر وحاضر وما ذكره النفاة ان كلمة كس في عطف اجل نظيرة بمر  
 في الوقوع بعد النفي والايجاب كى انها في عطف المفردات فحقيقة لاثبات  
 يتصل بما بعد الايجاب ولكن بما بعد النفي فكان مظنة ان يتوهم  
 انها في عطف اجل مثل بمر في معنى الاضرب للاعراض فنفى ذلك التوهم اجتنابا  
 من اس كلمة كس بخلاف بمر حيث لا يربط على الاعراض عن الاول لكن



اعطف - اس لمفقط كمن يطرق الاستدراك ليس على الاطلاق بل انما  
 يكون العطف - بالطريق المذكور عند اتساق العلام وانتظام بان يسبق  
 ما بعد من تارة لا قبله و ذلك لطريقين الاول ان يتحقق بين اجزاء  
 العلام ارتباطا معنويا بجميد العطف والثاني ان يكون محل الابدات  
 غير محتمل النفي ليمكن وضع بينهما كقولك كمد على الف وض فقال لفرق  
 المكن غصب فان العلام ما تسبق الوصل يمكن وحمل على المظان في  
 الواجب فتبقى القرض واثبات الغصب وان لم تسبق العلام باللفظ  
 عند تارة من المذكورين ولا يسجد ان يكون ما بعده تارة ما قبله  
 يكون ما بعده فلا ما سنا فاعلم ان شغلها بقيد كقول المولى لا تسبق  
 بغير ان مولانا ما لا اجزاء الصانع كمن اجبته بان تين لا تلي اجارة  
 الصانع عن صدر فلا يقع لاثباته اوماتين وانما يكون متصفا  
 بالاجرة بالهنا كمن اجبته بان تين كمن التذرك في قدره  
 في قول الصانع بانه الموافق لرواية الجوامع وكتب الاموال كذا  
 في مرات واو موضوع لاحد الشين او الاسباب فان كان مفردين  
 يفيد ثبوت الحكم لاجتماعها واما صحتها وان كانا متصحين ليفيد حصول  
 مشنوا احدهما عن هذا ففصل لاشياء فوجبه بفتح الجيم اس مقتضى لفظ  
 او باعتبار وضعها باعتبار ما هو موضوع له لا باعتبار كحصول فعل  
 العلام في الاكثر ان تين والاحد المذكورين بالفتح او المذكورين بالكسرة  
 عند عات اهل اللغة اس العلام العربية وكذا عند عات ائمة الفقه رحمهم  
 لانه موضوع للشك كما ذهب اليه الامام ابو زيد والامام ابو اسحاق  
 الاسفرائني وجاعلة من الظاهر لان الشك يقع في كل المتكلم ليشي

مقصودا

مقصودا في الخاطبات من توضع له مله توجب الشك في اتساق العلام  
 لانها رالشك لان العلام وتضع ملاهها قبله فاعلم انما قبله  
 عند ان اولم توضع للشك في الاتساق ايضا من اقتضاها  
 بان يجزى المطلب بان شك في تعيين احد الامرين واجب بان قصد  
 الاقناع اذا ما في الشك في اللازم لظهور الشك وقد نافي الشك في  
 منافي اللازم منافي للمزوم وقال الامام في الاسلام الصحيحين القائلين قول  
 العادة وهو انه موضوع لاحدهما للشك الا انه اس كمن لفظا وفي الآ  
 يقضى ويؤس الى الشك كمن لا باعني وضعه بل باعني ربح العلام  
 واثبات الحار وانك ان الاجازة في احد الشينين كمن غابا  
 المتعارفة بان اعلم ان الجاني احدهما ولا اعلم بعينه وقد يكون  
 بجوارها وانها وانها انصفه من واثار واثاركم على من وفي ضللا  
 ميين والتاديه الاولى والامالات فلتنجيه او الابدات ما من سقوا  
 في الاسلام يعني ان مله او حال او حال كونها في لالتة مشنوة للتخير  
 او الابدات وفيه ان التخير والابدات انما هو كبح محل العلام واثبات  
 انما كالتشكك لا باعتبار الوضع كما هو التاديه من هذه العبارة قال  
 ابن هشام في مفتي اللبيب ومن العجز انهم ذكره وان من معاني شفة  
 افعل التخير والابدات ومشوه نحو خذ من مالي درهما او دينار او جالس  
 الحن او ابن سيرين ثم ذكره وان او تفيد بها ومشوه بالمتبع للذكور  
 لذلك انهم والمشهور في الفرق بين التخير والابدات انه يتبع في التخي الطبع  
 ولا يتبع في الابدات لكن الفرق بهما هو انه لا يجب في الابدات الابدات  
 بواحد وفي التخير يجب وح ان كان الاصول في الخط وبيت الجواز



عاش من زمانه اذ قيلت في حيدرت يا هاتك فخرج الجميع وبيت القيس  
على ان كان لا ماسوية وان كان الاصل فيه الاباحة وجب بالامر  
من في نفا الكفاية جو الطبع حكم الاباحة الاصلية وجزا السهم  
من سيرة الاباحة كما في تنوع وقد يستعاره في لهجوم للمناسبة بين  
تصديقها وبين العموم في عدم التحفيز لاصح معين فتوجب عموم الافراد  
في سماع النبي كقول الله لا تعلم فلانا او فلانا حتى اذا علم احد بها علم  
جميع اهل الاجتماع عن سماعها جميعا وليس ان يجاز الاجتماع عن سماع  
احدهم فقط حبه ولو لم يكن للعموم بقية الجازي في قول الامهين  
الجمهور قالوا في قول الله ان يجاز عنكم احدكم ليدركه بالواجب على العلم  
سبح الاخر في قول الله وان قيل لا يعلمه الا من علمه كل سبيل الجمع  
والاباحة لا يشمل جميع لان قوله السيد على ان المراد احدهم في اذا  
قال لا تعلمه الا من علمه ان المراد ان لا يعلمه الا من علمه  
سماها كما ان قوله سماعا واما في الاجتماع في المنع وتوجب عموم  
الاجتماع في موضع الاباحة كقول الله لا تعلم احد الا فلانا او فلانا فلا  
ان جميعهم عن غير محض وذلك لان قول الافدان استثناء من المظهر  
والاستثناء من المظهر اباحة وابطاح ورفع قيد وذلك من ذلك لان  
العموم لهذا الوازن عبده في نوع يكون مادي في الانواع كلها وان  
ان الاباحة من ذلك العموم افا وكما في عموم الاجتماع فصار كبره ولو  
العرف لانها اتفارقها في ان لو جالس احدا من الفريقين في قول  
جالس الغيبة او الحديثين كان جازرا ولو قال جالس الغيبة والحديثين  
لم يجز الا ان يجالس كل واحد من الفريقين فصارا وقيد اباحة الطبع

بما يمكن ان يكون

والواو نافية وقد استعاره في وطني اذ وقع اجدا فصاح ان شوب وميكس  
فيها تصارع مصعب وبغضه كسبون كما قال في قوله ان يشهد لخاصة  
بالفعل الواقع اجدا وكذا كذا فيك وتغيب حق ليس بالادبوت حد القيد  
بازوت الاول منذ الازمنة هي وقت غير الحق كما ان في قوله كذا حتى  
تغيب في خصاوه سنة المص والمانسة ان ولا احد في كورين وتعيين  
كولتها باعتبار طيار في صح لاصح الاخر كما ان السموط الفانية فالطبع  
ولهذا ذهب النجاشي الى ان هذه بمعنى لان الفعل الاول منذ الى وقوع  
الثنى او الاول لان الفعل الاول منذ في جميع الاوقات الا وقت وقوع الفعل  
الثنى في وقته فيقطع استمداده فموصلة الا بظهور ذلك العار انما يظهر  
بحسب الفعل الثاني فاذا دخل الاول اولت وان دخل الثانية اولت  
واذكر ابن هشام في المغني لاولت تسمى من غير ما ذكره في اخره وان لم قال  
والتحقيق ان او موصولة للاحد الشبهين والاشياء وهو الذي يقوله  
المحققون وقد خرج الى معنى الواو اما بقية المعاني فستفاد من غيره  
وتفسير تلك المعاني بانك فان اردت فارجع اليه وحسنه في الاقبا  
ان للدلالة على ان ما بعده ما غاية لما قبلها سواء كان جزا من او لا والاول  
كما قلت السمكة حتى رأسها والثاني حتى طلع الفجر اما عند الاطلاق وعدم  
الفهم القرينة فاللائحة على ان ما بعدها واخر فيما قبلها وتجي كذا حتى المعطف  
وتسبع ما بعده لما قبلها في الاعراب بلا سقوط معنى الفانية اذا الاصلية ايجابية  
والعاطفة فرع عليها فيجب كون المعطوف جزا من المعطوف عليه  
ويكون ذلك المعطوف اما اقتصرا للجزا نحو مات الناس حتى ابينا  
او اخص للجزا نحو جازي في الجازي حتى المساء فليجوز جازي الرجل حتى

بانه كانه معطوف حروف متعطف عليه ويجب ان يحال به  
 فكيف لما نقص شيئا من جنس المعطوف كمن جاز منه ما لا يقطع  
 اذ يجوز ان يعطف كالمعطوف او لا في قولك ماتوا في سنة  
 خمس اسد في الوسط فاقول كس مات الناس بين الامم بالاسد  
 و قد يتبع من ابتداء مع رعاية مع الغاية فيها وتخرج على جهة ابتداء  
 و كذا في جزمه للساعة من خارج اولها بقدر لغزها فقبل حتى نحو  
 اكلت السمك حتى رأسها بالرفع اس ما كوال جزا الذي ذكرناه اذ دخلت اللسان  
 و ما اذ دخلت الفم من معنى اللفظ واللب في المعنى والى ان دخلت المعنى  
 المحض انما يتبعه و تخرج من معنى اللفظ اس سورة ان كانت المعنى  
 اختلفت على المسائل ان جزء اللفظ انما يتصور بان كان انما صدر  
 اس ما في حتى لا يمتد و ضرب اداة و عمدة الاخر من بعد حتى لانها اس  
 منها اذ كانت و امتد به من رخر و القضاة عنده فلهذا في حتى  
 ح حير على الغاية ان هو اللفظ اقول انما من يعطو الجزية فان نقص  
 في الامتداد و قبول الجزية يصلح انتهى ل فقولنا غير من ان لم اشرك  
 حتى يصح من لغاية لان الضرب فيها الامتداد تجرد الامتداد و صبح الضرب  
 يصلح انتهى ل فهو ان الضرب قبل الصياح تحقق عبده لانها الضرب  
 الى الغاية المذكورة والاس وان لم يتجزء الصدر الامتداد والآخر لانها  
 اليه فان صلح الصدر لان يكون سببا للساق اس للفعول الواقع بعد حتى  
 يكون حتى ينفق على عبده لسببه والى زارة لان جزا التي و سبب يكون  
 مقصودا منه بنة الغاية من المغايب فيصيح استعارتها لها نحو اسد حتى  
 اذ دخل الجنة فانه ينفق في اللغاية لانه ان اريد بالاسد احدته فهي الجميل

الامتداد

الامتداد وان اريد انبات غيب فدخل الجنة لا يصلح انتهى - اذ لا سلام  
 يزاد في جنه و يتعوى ولو لم يكن بالتخفيف فكيف تصور الانقطاع والاشارة  
 فقولنا غير من كذا ان لم انا حتى تغرب من لفسبب اللغاية لان اخر  
 العدم وهو التقديري لا يصلح لانها الاثبات اليه بل هو ادع الالاتان كذا  
 المراد لسببها ان يكون للمفضل في نفسه مع قطع النظر عن جعل غاية  
 لانها الصدر اليه والقطعة في الصياح لضرب و ثمة ان التقديري مع  
 الاثبات ليس كذلك فاذ ان هو الاثبات لان الاثبات هو السبب  
 للامان والاس وان لم يصلح الصدر سببا لان فلهذا في الخلف اس  
 التريك من غير دلالة على غاية او مجازة قال في الترميز ولا يوجد  
 حتى في كلام العرب سعة المعطوف من غير غير الغاية بل هو حواي من  
 سخر زارة حتى عمرو و كمن الفقهاء استعاروا بالمعنى القائل ان سبب الظاهر  
 بين الغاية والسبب كقولها للمعقوب سبب الغاية فاستعمل المشيد في  
 المطلق وللحاجة في الغراء الى زارة السماع مع ان محدث الممن من لوضع  
 عند اللغة فكيف بقوله سماعا فقولنا غير كذا ان لم انا حتى التقديري  
 عنك من المعطوف المحض لتعذر الغاية والسبب اما الغاية فاما و اما  
 السبب والى زارة فلان فعل الشخص لا يصلح جزا الفعل اذ انما زارة  
 على المعقوفه ولا ينفى لها فانه لفظ في حيث مذکور في الترميز و منها  
 اس من حروف المعاني حروف الجر الباء منها للاصاق وهو لتعليق  
 الشيء بالشيء واصاله اليه تقول مررت بزارة اذا الصفحت مررت  
 بها ان بلاه زارة ولا استغناء اس طلب المعقوف بالشيء على شيء  
 بالقام كبت و هو فيق اليه يرجع وقد يقال انها رجعة الى الاصاق



مع انك الصفات المتبادلة في المقام وادواتها لا تصاق فصول اول  
 بعد لا يخرج الا بان يوجب لغيره خروج او بالذات مستفرض ومعناه لا يخرج  
 من وجه الا وهو بان في التكرار في سياق النفي نعم فاذا اخرج منها بعض  
 عن ما عداه على عدم خلاف قوله لا يخرج الا بان لك فانه لا يوجب  
 لغيره خروج اذ لا يمكن تحله عن تقيده بالذات لان الاذن لم يربح بنفس  
 الطرح فهو عن الغاية لمن سببها فان الغاية قد لا تستلزم الغاية وبيان  
 بانها انما لان الاستثناء للمنهى عنه وبيان لانها حكمه وبيان بانها  
 من ادوات ما اذ كانت لا تستلزمه فخر على الوساخ اذ فيها استحقاق  
 على ان صدره بان في البيع فان مقصود الاستثناء من البيع هو لا يخرج  
 المهمك وانك في البيع والتمتع سببه السبب في الغالب من العقود  
 التي لا يتفق بها بالذات بل هو الاصل في كل ما صدقته الالات  
 وفتح في الاستثناء اذ هو في الايمان على كونه لا تصاق وفتح صواب  
 ان روجه ان المقصود في التصاق هو التصاق المقصود به مع غيره  
 الا ان فيه نظر المبالغة عن الايمان التي هي بمنزلة الالات فتوقفت على العبد  
 كغيره المخطئ مثلا يكون بغيره والعبد بغيره واكثر في النية حاله ولو قال  
 بعثت كرام من المخطئ بهذا يكون معناه وجميع العبد رأس المال واكثر  
 مما فيه فباع ترانظ من التاجير وبيان القدرة والجنس والصفة  
 وقيض رأس المال في الجلس في ذلك ولا يجوز الاستدراك في كنهه فغير  
 القبض بخلاف الصورة الاولى في جواز التصرف في كنهه القبض  
 بالاستدراك في سائر الايمان كذا في التزوج وكونها داخلة على الوساخ  
 قالوا ان دخل اليها من ذلك المسمى فان الفعل متعديا الى المحل وهو المسموع

ففيه

فيه المخرجه فعملها في فتح متبادلا على الخ كقولك تسين الخاطيس والغير  
 في المالك قدر ما يحصل به المقصود ولا يستلزمها الاستيعاب الا بان  
 على الخ ان دخلت بها في الخ لا يصار فيها بالذات فلا يستلزم استيعاب  
 ايضا لان المقصود في التصاق الفعل الى الخ وانبات وصف الاثبات  
 في الفعل فيه الفاعل مقصود الاثبات منفة التصاق فيه والمحل وسببه  
 اليه فيكتفي فيه بقدر ما يحصل به المقصود اذ التصاق الفعل بالراس  
 في قوله تعالى وامسوا برؤوسكم وذلك حاصله بعض الرأس فيكون  
 التعويض سقاه من جوارحه لوضع والمغزى وعمل منها للاستعداد  
 ثمرة تخررت عن الرأس اذ في قوله من عذب ولان الواجب  
 استعمل على من هو عليه كما يقال كعب ديني كلابه الواجب يستعمل  
 له بالوضع الشرعي في قوله المقر له على الف دين لا وادية الاصيل  
 المقر قبوله على الف الوديعة بان يقول له على الف والديعة في  
 لا يثبت به الدين لان على كنهه معنى الوديعة من حيث ان فيها وجوب  
 الحفظ حتى عليه وكونه اجزاء لازما للشرط لزوم الواجب لمن عليه  
 استعمل على الشرط اس في معنى الفهم من كون ما بعد بالشرط لما قبلها نحو  
 قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاتوا باليهام من اس بشرط عدم الاثر  
 فان قبله لا يخاف في انها صالحة للمباينة يقال ما يعني على كذا فكيف يكون  
 للشرط قد كونه صالحة للمباينة لا في شرطية مدخولها للمباينة لتوقعها على  
 والوجود للزوم والوجوب بين العوض والمعوض عن التسعير في العوض  
 ايضا كالبا لان الشرط لتوقفه على شرطية يعقبه تعقب اللازم  
 للزوم بخلاف العوض فانه تقارن للمعوض ومقابل له لا يعقبه فيها



فصار من ولا يعنى عامه وادق من الحواصير عملها وعملها  
 لان يعنى جميعا لان من عاين حاد من هذه مع التمييز في قوله تعالى  
 فانجزوا الحج من الاوقات والى لان الغاية والمراد بالغاية المسافة  
 الملاقاة لاسم الجاهل عن العرو ولا بد من المسافة الى الجوزة منادون قولهم لا يبدل  
 الغاية الا يجوز اضافة الانتهاء الى الغاية كما جاز اضافة النجى الى العتبة  
 في قوله تعالى عتبة او نعتها او نعتها او نعتها او نعتها او نعتها او نعتها  
 انهما الغاية مطلقا من غير دلالة على الدخول او عدمه كمن ان اجتمعت  
 السدرا لانها فيها ونعتها حاصلة مالى عليك الى شهر فان التاجير  
 بغير لانها الشهر وان لم يجتمع اعمق بمجذوف دل العدم تطلب ان يكون  
 العدة بذلك المجذوف كعبت الى شهر فان مصدر العدم وهو البيع  
 لم يجز لانها الى الغاية قد امكن اعمق قوله الى شهر مجذوف دل الشهر  
 عليه صاير بيعت بعت مؤجلا التمن الى شهر وان لم يكن العدة بالمجذوف  
 جزم عن ما خير صدر العدم ان اشتمل كانت طابق الى شهر ولا يتولى الجوزة  
 المتأخر فان نوى احدها فذلك والايقاع بعد مضي شهره فالايقاع الى  
 الايقاع اخترازا عن الاغفاء فاما دخول الغاية في الحكم وخروجها من الغاية  
 عن اسم عن الحكم فامر بدور مع الدليل ويرجع اليه فان دل الدليل  
 على الدخول فداخله كحقوق الكتاب من اول الاضرة وان دل  
 على الخروج في رجة كحقوقه الى باب القياس مع ان الغاية من جنس  
 الملقب وكيفية ان الالهية في زمان يقع على اول الحدود ان يتوغل  
 في المكان كمن يستخرج الجوزة لان النهاية غاية وما كان بعد ذلك لم يسم  
 غاية كذا في التوسيع وبما الذي ذكرناه هو المذهب الحق ربيح الملايكة

مضار

فصار من ولا يعنى عامه وادق من الحواصير عملها وعملها  
 لان يعنى جميعا لان من عاين حاد من هذه مع التمييز في قوله تعالى  
 فانجزوا الحج من الاوقات والى لان الغاية والمراد بالغاية المسافة  
 الملاقاة لاسم الجاهل عن العرو ولا بد من المسافة الى الجوزة منادون قولهم لا يبدل  
 الغاية الا يجوز اضافة الانتهاء الى الغاية كما جاز اضافة النجى الى العتبة  
 في قوله تعالى عتبة او نعتها او نعتها او نعتها او نعتها او نعتها او نعتها  
 انهما الغاية مطلقا من غير دلالة على الدخول او عدمه كمن ان اجتمعت  
 السدرا لانها فيها ونعتها حاصلة مالى عليك الى شهر فان التاجير  
 بغير لانها الشهر وان لم يجتمع اعمق بمجذوف دل العدم تطلب ان يكون  
 العدة بذلك المجذوف كعبت الى شهر فان مصدر العدم وهو البيع  
 لم يجز لانها الى الغاية قد امكن اعمق قوله الى شهر مجذوف دل الشهر  
 عليه صاير بيعت بعت مؤجلا التمن الى شهر وان لم يكن العدة بالمجذوف  
 جزم عن ما خير صدر العدم ان اشتمل كانت طابق الى شهر ولا يتولى الجوزة  
 المتأخر فان نوى احدها فذلك والايقاع بعد مضي شهره فالايقاع الى  
 الايقاع اخترازا عن الاغفاء فاما دخول الغاية في الحكم وخروجها من الغاية  
 عن اسم عن الحكم فامر بدور مع الدليل ويرجع اليه فان دل الدليل  
 على الدخول فداخله كحقوق الكتاب من اول الاضرة وان دل  
 على الخروج في رجة كحقوقه الى باب القياس مع ان الغاية من جنس  
 الملقب وكيفية ان الالهية في زمان يقع على اول الحدود ان يتوغل  
 في المكان كمن يستخرج الجوزة لان النهاية غاية وما كان بعد ذلك لم يسم  
 غاية كذا في التوسيع وبما الذي ذكرناه هو المذهب الحق ربيح الملايكة

ثم اراه في حق الازايب العظمى الى دخول حكم الغاية تحت حكم الطرف  
 الاجازة والعظمى الى عدم دخول حكمها تحت حكم الاجازة والعظمى الى ان  
 العوض ان كانت ما بعد ان تفسد ما قبلها فعدت ان لم يكن في وقتها  
 من الخيبة ايسوال ما ذكره العوض وقبل ان كانت الغاية غاية قبلها  
 من ثم خذت حكم المعية سوانت ولها الصدر كاستدراكها من اولها  
 ما يستلزم على الظن والاسان وان لم يكن غاية قبل الحكم فصدر الحكم ان  
 لم يتبين لها اسما الغاية كالصبي لم يفسد حكمه لان ذلك بالعلم الحكم بها  
 فيستدركه وان تبا ونها الصدر كالتواضع في حقها لان ذلك  
 ليس من حكمها لان حكمه مستند على ما سطره ولا يفتقر الى ذلك  
 تحت حكم الصدر وفي المظروف بان يستلزمه على ما قبلها تستلزمها  
 فان كان المعنى والمعاني والبدوات كحقيقة كونهت في يوم الاسبوع  
 في اوله وجمعه في مداره او تفسده او تشبهه في حساب الخلق واوله قد  
 اذ لم يجد مضافا نظرت في الكتاب اورد في العوض وعلى التقديرين في الغرض  
 اما حقيقة العوض المظروف في الامة المذكورة او احتجرتة فالتدبر  
 الاشارة كوزن في البدن والعمدة في يوم الجمعة فلاقم اثن عشر واهرق  
 في ظرف الزمان بين حدف اس حدف في وابا بيهي نيت الاخر في الوقت  
 في صورة الابات دون الحدف فتقع بين اس اليمين في قول ان تحت  
 الدهر معبدي حر على الاجر مستحق بتقع وذلك لان الظرف صارت  
 المفعول به لا تصاب بالمفعول فيبقى الاستيعاب كالمفعول به ليقترض  
 تعلق الفعل بحسبه الاجر لير وتقع في قول ان تمتص الدهر فكذا على  
 ساعه بان يكون الصوم الى اليوم ثم لفظ لان الظرف قد يكون اوسع

في قوله العوض ان كانت ما بعد ان تفسد ما قبلها فعدت ان لم يكن في وقتها  
 من الخيبة ايسوال ما ذكره العوض وقبل ان كانت الغاية غاية قبلها  
 من ثم خذت حكم المعية سوانت ولها الصدر كاستدراكها من اولها

وبذلك يرب الاما الى حيث رخصه لعل واما صاحباه فهو باين الابات  
 في والظرف في عدم اقتصار الاستيعاب لان المحققين النسي في حكم ذلك  
 النسي فيما لم يشرط الاستيعاب مع وجوده لم يشرط جوده ايضا  
 فاذا قال انت طالق عند لم يكن له نيت يقع في اول النهار فاذا نوى اخره  
 لصدق ديانة لا قضاء بالاتفاق وان قال في عند ولم يكن له نيت يقع  
 في اول النهار اتفاق وان نوى اخره لصدق عند الاما رخصه ديانة وقضا  
 وعند ديانة لا قضاء وانما قيدنا بقولنا في ظرف الزمان لان الحدف  
 انما هو فيها وقد استعار في المقارنة ان لم يصلح لظرفها في نحو انت طالق  
 في ذلك الوقت الذي فيه يقع الشرط لان الدخول لا يتبع ان يكون ظهرا للظرف  
 لا عرض الماتبعي فصار يمتنع مع مجازا ما بين الطرفين والمظروف زمن  
 المقارنة الممتد فمتعلق بوجوده الدخول فخصيصه كالمعلق به فلا تطلق  
 حتى تدخل وفي قول من يقع الشرط اشارة الى انه لا يفسد شرطه حتى يقع  
 الطلاق بعده بل يقع معه ويظهر لانه فيما لو قال للابنية انت طالق  
 في محاكف فزوجها لا تطلق كما لو قال مع محاكف لان الطلاق  
 لا يكون الامتناع عن النكاح بخلاف ما لو قال انت طالق ان تزوجتك  
 وكنت في تعدد المثال المذكور ان نقول ان من باب وضع المصدر موضع  
 الزمان والمراد في وقت دخولك وعند البعض يجعل في في سلة استفاء  
 لمعنى الشرط فيقع الطلاق بعده وذلك المناسبة بينها اذا حكم بتعين حكم  
 جوده واحدها غير تعني التاثير ذكره بعض الافاضل في حاشية المن والاول  
 اصح والمتمم ويجب ان يكون معاقبا للشرط لا مقارنا له ولا معاقبا  
 بين الطرفين والمظروف لان من قضيت الطرفين الاصحاه عن المظروف

في قوله العوض ان كانت ما بعد ان تفسد ما قبلها فعدت ان لم يكن في وقتها  
 من الخيبة ايسوال ما ذكره العوض وقبل ان كانت الغاية غاية قبلها  
 من ثم خذت حكم المعية سوانت ولها الصدر كاستدراكها من اولها



حركته وحده يتغير - فذلك هو منها لا يتغير وهو في السنية وسمي  
 نظير ضعف على حرف جر على ما ذكرنا في صدر الميم - والسبب  
 على ما بين من هو الوجه فيقول مع لفظة اس لغز في قوله ما بعد  
 وجر على الالف وحال مع فيه الذي هو جاز على الثاني وكنت وجه  
 اخراج الالف والحذف ونزله ثم نزلها فيقع ثلثتان متان قال  
 لغز لغز قولها ما جاز ال الف القيد هنا لان يقال ان ذكره باليكون  
 التلاوة على فتح واصدات طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة وقبل  
 المتقدم اس سبق ما حذف به على ما تحذف البرحق بوقا لها وقت  
 التوجه ان طالق في غير ثوب السنية ثلقت في حال ولا يوقف على  
 ما بعده فيقع ثلثان واحدة في قول لغز لغز قولها است طالق واحدة قبل  
 واحدة لان القيد يكون سبعة للاولى فيبين بها فلا يقع السنية لغز  
 السنية ويقع ثلثتان متان في قوله لها است طالق واحدة قبلها واحد  
 لان الطلاق المذكور اولا وقع في الطال والذين وصف بان قبله الطلاق  
 الواقع في الطال يقع ايضا في الطال على ان لوقا است طالق اس يقع  
 في الطال فيقعان معا وبعد على عكس قبله من ثلثان اس تاضه وصف  
 بها مما استيفت اية فهو قال لغز لغز قولها است طالق واحدة بعد  
 يقع ثلثان ما ذكر في قيمها واحدة ولو قال لها است طالق واحدة بعد  
 واحدة لا يقع الا واحدة ما ذكر في قيمه واحدة وقيد المس كالمقيد بعد  
 لغز لغز قولها لان في المدخول بها يقع الجميع لانها لا تبين بالاولى وايضا  
 واحدة حكم بعد حكم قبلها نظير في الطلاق واما في الاقرار فليس بغيره  
 فانه لو قال لعنان على درهم بعد درهم او بعده درهم بغير درهمان

في الصورين

في الصورين لان معناه بعد درهم وجب على ابعده درهم فوجب  
 على ولو قال لعنان درهمين على درهم واحد ولو قال قبل درهمين  
 درهمان فلهن حكمها في الصورة الاولى ضد حكم قبلها في الصورة الثانية  
 كما ذكره ابن الملك في شرح المنار في قوله لعنان على درهمين  
 اقرار بالوديعة لا بالدين لان المحقرة على عمل لفظ كما لو قال صنعت  
 الشيء عندك يفهم منه الاستيفاء ووجه الاجل على لزوم في الذمة حتى يكون  
 دينا كالمطلوب في حتم لو وصل المقربا وقال لعنان الف ديناريت لانه  
 محتمل في الجاه ومنها اس من حروف المعاني حروف الشرط ان صدر في  
 الشرط لا التخصيص وليس معنى اخر سواه بخلاف سائر الفاظ الشرط  
 وكذا ان حرف فمسلحها نغيبها لاجلها لاجلها فمفضل ان عمل امر  
 معدوم كمنه على حظر الوجود من متردين ان يكون وان لا يكون  
 ولا يستعمل فيها هو قطعي الوجود او قطعي الاستيفاء الذي يشبهه متردين  
 المشكوك في ثبوتك اذ المنع او الطر المقصود ان من اليقين لا يتحقق  
 منها فلا يقال ان جاز العذر لانه ما سيكون البتة عادة فاذا قال  
 ان لم اطلقك فانت طالق لم تطلق حتى يموت احدهما لان هذا الشرط  
 انما يتحقق بموت احدهما لانه لم يموت احدهما يكون وقوع الطلاق شملا  
 فاذا مات الزوج يتحقق الشرط فلا ميراث لها ان لم تدخل بها الا امراته  
 القارنات ان كانت اذ كانت في العدة وان دخلت بها فلها الميراث لوقوع  
 الطلاق قبل موته وكذا اذا مات لان موته يوجد وقت لا يسع فيه  
 التحكم بالطلاق فيتحقق الشرط لكن لا ميراث لانه لان الفرق من قبله  
 واذا عذر الكوفيين سترت لفظا لا يشي للظرف بمعنى وقت حصول

في الصورين لان معناه بعد درهم وجب على ابعده درهم فوجب  
 على ولو قال لعنان درهمين على درهم واحد ولو قال قبل درهمين  
 درهمان فلهن حكمها في الصورة الاولى ضد حكم قبلها في الصورة الثانية  
 كما ذكره ابن الملك في شرح المنار في قوله لعنان على درهمين  
 اقرار بالوديعة لا بالدين لان المحقرة على عمل لفظ كما لو قال صنعت  
 الشيء عندك يفهم منه الاستيفاء ووجه الاجل على لزوم في الذمة حتى يكون  
 دينا كالمطلوب في حتم لو وصل المقربا وقال لعنان الف ديناريت لانه  
 محتمل في الجاه ومنها اس من حروف المعاني حروف الشرط ان صدر في  
 الشرط لا التخصيص وليس معنى اخر سواه بخلاف سائر الفاظ الشرط  
 وكذا ان حرف فمسلحها نغيبها لاجلها لاجلها فمفضل ان عمل امر  
 معدوم كمنه على حظر الوجود من متردين ان يكون وان لا يكون  
 ولا يستعمل فيها هو قطعي الوجود او قطعي الاستيفاء الذي يشبهه متردين  
 المشكوك في ثبوتك اذ المنع او الطر المقصود ان من اليقين لا يتحقق  
 منها فلا يقال ان جاز العذر لانه ما سيكون البتة عادة فاذا قال  
 ان لم اطلقك فانت طالق لم تطلق حتى يموت احدهما لان هذا الشرط  
 انما يتحقق بموت احدهما لانه لم يموت احدهما يكون وقوع الطلاق شملا  
 فاذا مات الزوج يتحقق الشرط فلا ميراث لها ان لم تدخل بها الا امراته  
 القارنات ان كانت اذ كانت في العدة وان دخلت بها فلها الميراث لوقوع  
 الطلاق قبل موته وكذا اذا مات لان موته يوجد وقت لا يسع فيه  
 التحكم بالطلاق فيتحقق الشرط لكن لا ميراث لانه لان الفرق من قبله  
 واذا عذر الكوفيين سترت لفظا لا يشي للظرف بمعنى وقت حصول



فتمنوع ما يتوقف عليه الجزاء في الفعل فيكون استعارة في غير ما ينطلق  
 الوعد والكفولة وإذا لم يكن كرهية أو دل لها به وإذا جاز لم يجر على جنود  
 فيجوز للشرط أيضا بمعنى العقب حصول التمنوع عند حصول التمنوع ما دخل  
 من عليه فإذ استعانت في الشرط لم يبق فيها مع الوقت في الظرفية المتبادرة  
 مع ان فوجوه المضارع ويستعمل في امر على خط الوجوه كقوله واستعمل  
 ما اشترك ركب بالفتحة وإذا اشترك حركات فمجيء والباس الى يذهب  
 الكوفيين ذهب الاما انما يحذف رحمة الله تعالى عليه قبل لا يبيع طريق  
 التي حذيفة الا ان حيث ان اذا قد يكون حرفا مع الشرط مثل ان وقد  
 اعني ذلك اي الكوفة وقد اشجى القراء بقوله واذا اشكرت له وجه الاجتهاد  
 ان اذا جده قد جازت المضارع او دخل الفاء في جوابها ودخلت على امر  
 متردده هو صيغة المضارع ووجه علاته ان وخاصة فتكون بمعنى  
 واليتيم جرحه فلوها على متردد حتى يرد ان المشكوك من امره انما  
 المقطوع للنية على ان شئمة الزمان رد المواعيد ووجه انما يتحقق  
 لا شك في أصابة المعارة ليوطن النفس عليها ويجب عند الفعول  
 بالشرط انما هو عند عدم الحقيقة والاصح حقيقتها فانه ليس بصواب لا يتحقق  
 الحقيقة انما يكون اصلا اذا لم يستلزم خلاف الاصطلاح لاستدراكه منها  
 ان تحققت بزم الشرط بين الظرف والشرط الذي هو معنى ان كذا  
 في المرات واذا عند البهر بين حقيقة في الظرف وموضوع له يضاف  
 الى جملة فعلت في معنى الاستقبال لكنها قد استعملت في الوقت من غير ان  
 شرط وتعلق بقوله تعالى والليل اذا رجعته ابي وقت غيبات على  
 جاز من الليل او ليس الا لتعلق القسم بغيره الليل وتقيده بذلك

في قوله تعالى والليل اذا رجعته ابي وقت غيبات على جاز من الليل او ليس الا لتعلق القسم بغيره الليل وتقيده بذلك

الوقت

الوقت ولهذا منع المحققون كونه حال من المبدأ الا انما يتبعه التقييد  
 القسم ذلك الوقت وقد يمكن استعمل للشرط والتعقيب بالشرط مع  
 الظرف كمن سنا اذا خرجت خرجت من اخرج وقت خروجك فبذلك  
 لانه وجبت جزوه بانه لا تعيق الجزاء بالشرط الا انهم لم يوجهوه كما  
 ولم يجر جوابه المضارع لقوات لزوم مع الايهما فان قولك انك انما  
 الذي يخرج فيه العبد فبذلك يعين وتخصيص خلاف من يخرج اخرج فانه مع  
 ان يخرج اليوم اخرج اليوم وان يخرج هذا اخرج هذا في قوله لا يبيع  
 الجمع بين الحقيقة والجزائية لم يستعمل الا في معنى الظرف كقوله فتمنوع  
 سعى الشرط بغير رافده العلام تقييد حصول التمنوع عند التمنوع  
 جملة اخرى تميزت الميتة المتضمن لمعنى الشرط مثل الذي يبيع فذلك لا يبيع  
 من ذلك استعمال المقطوع في غير ما وضع له اصلا واليه يلزم اني انما  
 البصر بين ذهب صاحبها من الاما ابو يوسف ومضى رسمها الى الغالب  
 ودخلت من دخول اذا انما هو في امره من متحقق في حال متوقفا واذا  
 كرهية او على ما عند نزول الحادثة او امر متعلق بالجملة انما يقطع بتحققه  
 في الاستعمال متوقفا على اذ السان الفطرت فمن انقلب ما على ابي  
 المستقبلة لانها حقيقة في الاستقبال واما لوهم من دخول الامر فانما  
 هو من جهة انه قد يستعمل في الاستعمال كقوله تعالى واذا القوا الذين  
 امنوا قالوا امن الاية كذا في التلويح وفي قوله اذالم اطلقك فاستلمت  
 لا يقع الطلاق عند ابي حنيفة رحمة الله عليه ما لم يرت احد الزوجين الا اذا  
 كما عرفت شترت بين الطرفين والشرط وان سئل عن الشرط لم يقع  
 الطلاق حتى يموت احدهما كما في ان وان حصر على الوقت يقع في حال

في قوله تعالى والليل اذا رجعته ابي وقت غيبات على جاز من الليل او ليس الا لتعلق القسم بغيره الليل وتقيده بذلك



فان قيل قد يقع بانك و يقع عندك ان فرغ و كنت مسترخيا لم اظنك  
 لان ان كان الطلاق في وقت حال عن التعلق و اذا كنت لغير ذلك  
 الوقت فمتعلق و الطلاق فيها اذا لم يتوشى اما في الوقت او  
 شرط فهو من ما لو لم يلائق و كيف لمسا عن الحال لغير ما عدا  
 انما لم يتبع فان منع كيف يتجزأ من حال هو الترخيص انما لم يتبع ذلك  
 و استعمل في قولهم بعد وقوع الامة في الاستقامة السوا  
 من الطلاق ان يقع التعلق الكيفية بعد الطلاق و كيف و اذا لم يتبع  
 السوا نحوها في طلاقه كيف و انه في وقت فبقت العبد في حال  
 في قولهم ان كان كيف كانت بدافعة بين المنة لانه انما يتبع  
 من التعلق بعد وقوع الامة و لا يفسخ ذلك فيمنع و اما ما لفظ  
 في كيفة لان اما ان يكون كيفية شرعية يقع الموقوف عن خطابه  
 الترخيص و الكيفية في الموقوف فان كونه موقفا و يتجزأ من ما و بين  
 حال و في الترخيص و غيره طلاق و قيدتها بان من الزمان لا يتوقف  
 على خطاب السار بل العقد مستقر بركة بخلاف الرجعية و البيوت  
 و كونه واحدا و اثنين و ذلك فانها امور لا يجلي للعقد بركة كذا في امر  
 و انما قلنا عند المذبح لان عند صاحبه يتعلق طرية بالمنة فلا يبق  
 ما من نسيان في مجلس فان في المرات و عن قولها ينبغي ان ثبت ما  
 العبد من التعلق على حال او الاجر الغير ذلك بشرط ارادة المولى  
 ذلك و ما رأيت في كتاب كذا في الكشف في سبعة الرابع من المراسل عشرة  
 المصنوع عليه الكتاب و هو امر مراد الملبس فلا تقطع في وقت  
 الاحكام و ما يتعلق بهما من مباحث الحكومة و الحكومة عليه كما سبنا

لان النظر فيه من اقسامه الاصلية ثم بالحكموم به لان الخطاب يتعلق  
 به اوله و بالوسطه انما يضاف الى المعنى و عبارة عن قول المصنف  
 محكوم عليه و معرفة في المرات بان الخطاب الى الحال المتعلق و في  
 المتكلمين بالاقضاء او الترخيص او الوضوح و قولنا الترخيص و الترخيص  
 و هذا ما ان لا يكون حكما يتعلق من الترخيص و ليس الحكم التعديفي  
 او يكون و ليس الحكم الوضوح كما يتكلم بان ذلك ان كان  
 المتعلق و اختلف في ذلك الترخيص او سبب ذلك ان كان المتعلق  
 موصولا اليه في الجلة او عدله ان كان مؤثرا او شرطه ان كان  
 الترخيص متوقفا عليه و كذا من الكمال و ينبغي ان كانت الاحكام  
 فان لم يكن حكما يتعلق من الترخيص و الا في التعلق بالمراد التعلق  
 بالحكم و الحكومة و الحكومة عليه و الا في التعلق بها حاصل في جميع  
 الاحكام فاما من فعل المعنى كالوجوب و الحرمة و الترخيص فانها  
 صفات للصورة و التتم و النوافل مثلا و انما لفعل المفعول  
 و لا يجزئ عنه ههنا كالمالك فانه انما لفعل الذي هو الترخيص و يتبع  
 به كملك المنفعة في الشراح و ملك المنفعة في الاجارة و ثبوت الدين  
 في الزدة و انما جعل المالك حكما مع ان الحكم هو الخطاب او الاثر ان ثبت  
 به لان ثبوت المالك لما كان كبر و وضع الترخيص جعل المالك حكما  
 اله ان ثبت بخطابه و وصفه الفعل قد يعبر فيه في مظهره و تعريفه  
 المقاصد الدنيوية اسما لاصلة في الدنيا اعتبارا اوليا و يليها كما  
 المقاصد الدنيوية الاخرى اسما لاصلة في الاخرة و ملك  
 الصفة كصفة العباد و هي كونه بحيث لوجب تفرغ الزدة فالمعبر



في ظهورها من رايها هو مقصود العيون وهو كذا في العرفه وان كان  
 يتبعها السواء سواء فدل على المقاصد للاختصاص وان يتبعها المقاصد  
 العيونية كما يجب العبادات وهو كذا في الفقهية لوانه يربطه ولو لم يكن  
 في الاختصاص معنى في ظهوره من رايها هو المقصود للاختصاص وان كان  
 يتبعها المقصود العيونية كالتفريع الذي فان قيل ليس في حق السواقل  
 التفريع لانه في لزم بالشرح خصوصا بانها تفريع لانه ولا بد عبادة  
 المشي لان العباد في هذا الصنف كما تعرف في صدره صد اعلم ان العباد  
 في المقاصد العيونية تفريع المقاصد في عبادة او معان بانها  
 التفريع في سائر ما لم يكن في العبادات بين التمسك والباطل  
 وفق على ما قلنا بعض ما في قوله من لاشياء تنس من التفسير المعاني  
 فقال في المعاني كون الفعل كبيع والشراء والجاره والطابق  
 وكذا التفتت اليه في المقصود العيونية كالتفريع في المقاصد  
 المنقحة وما كذا تفريع البيوت وكذا تفريع ثوب الخ على الفضا  
 وترتب لزوم القضاء على شئيه ليس تفريع والفعل تفريع لا يقال البيع  
 الفاسد لوجوب ملك بعد القضاء فيبقى ان يكون تفريع بل في  
 لرتب الامر عليه لان الامر المقصود من البيع الملك المباح ومثبت  
 بالبيع الفاسد انما هو الملك المحظوظ ذكره ابن الكمال وكذا في البيع لا يفسد  
 ذلك الفعل اليه انما المقصود العيونية اصله بان يكون عدم البيع  
 اليه من جهة عقار غيره ونظره ليس بطلان الفاعل باطلا وكذا في  
 التفريع اربعة وترتيب الابعاد الاربعة في الما جنة ليس في  
 الفعول في سائر في المعاني الحكمية لانها لا تقاد وهو انما

اجزاء

في تصرف من رايها هو المقاصد العيونية كالتفريع الذي فان قيل ليس في حق السواقل  
 التفريع لانه في لزم بالشرح خصوصا بانها تفريع لانه ولا بد عبادة  
 المشي لان العباد في هذا الصنف كما تعرف في صدره صد اعلم ان العباد  
 في المقاصد العيونية تفريع المقاصد في عبادة او معان بانها  
 التفريع في سائر ما لم يكن في العبادات بين التمسك والباطل  
 وفق على ما قلنا بعض ما في قوله من لاشياء تنس من التفسير المعاني  
 فقال في المعاني كون الفعل كبيع والشراء والجاره والطابق  
 وكذا التفتت اليه في المقصود العيونية كالتفريع في المقاصد  
 المنقحة وما كذا تفريع البيوت وكذا تفريع ثوب الخ على الفضا  
 وترتب لزوم القضاء على شئيه ليس تفريع والفعل تفريع لا يقال البيع  
 الفاسد لوجوب ملك بعد القضاء فيبقى ان يكون تفريع بل في  
 لرتب الامر عليه لان الامر المقصود من البيع الملك المباح ومثبت  
 بالبيع الفاسد انما هو الملك المحظوظ ذكره ابن الكمال وكذا في البيع لا يفسد  
 ذلك الفعل اليه انما المقصود العيونية اصله بان يكون عدم البيع  
 اليه من جهة عقار غيره ونظره ليس بطلان الفاعل باطلا وكذا في  
 التفريع اربعة وترتيب الابعاد الاربعة في الما جنة ليس في  
 الفعول في سائر في المعاني الحكمية لانها لا تقاد وهو انما



في الابدان ايضاً بان ذلك من باب التغليب وانما عرفت ما ذكرناه من  
 مفهومات الاقسام فالفرض لازم عاماً وعملاً من غير الاحتقا وحقيقته وهو  
 كونه بنوة برسير قطعي حتى يكفر جاحده ومنكره بافتقار والاحتقا وكيف  
 مستحقة ايضا لان الاستحفاف ليس يوجب الكفر لانه دليل الاثار  
 وقد يعلق الفرض على ما لم يثبت برسير قطعي على ما يفتقر اليه بنوة  
 وليس فرضاً على ما لو تقرر عند الامام حتى يشيخ ذكره تحت الفجر لذكر العت  
 ومقدار الربع في مسج الرأس فلا يكفر جاحده بل يعسق ان استخف باخبار  
 الاحاد لان كان مؤولاً تقرر ان حصل المقصود من سرعة خبره وحصوله  
 في فرض كفاية وحكمه لزوم على كل واحد من الحاصرين سقوط ما في  
 البعض وان لم يحصل المقصود من سرعة لخواصه لا يتبدوره من  
 ففرض معين وحكمه لزوم على من فرض عليه حتى يقطعه وقد يفرض  
 واحده منهم من امر من فصاعداً كما في خصال الكفارة والواجب للزوم  
 كما يترجم العمل بوجوب المدلول الدال على وجوب اتباع الظن الاعمال لا يترجم  
 اعتقاد حقيقة بنوة برسير قطعي ومنه الاعتقاد على اليقين فهو كالفرض  
 العدل الا في حوث اجواز بقوته فان الواجب ليس شك في ذلك ذكره  
 في المرات ولا يكفر جاحده بل يعسق ان يثبت الى الصنف ويحكم بكونه  
 صنفاً فاستعان الاستخفاف باخبار الاحاد والدليل بان لا يترجم العمل بها  
 واجبالان رويها الواحد والقياس بدعة اذ لم يكن مستخفاً بها كما  
 مؤولاً قد يبين اذ انكره لمع ادس اجتهاده اليه بان قال هذا الخبر غريب  
 او ضعيف او متكرر او مخالف للكتاب لا يعسق ولا يتبدل الا في  
 في مظان من سيرة السلف وان لم يكن مؤولاً ولا مستخفاً يعسقت

التي تهاون في حده الواجب وان كان الشاهد اول من التمسك به لا يثبت  
 ذلك القدر في مسكونة في الدين سلكها لمساغيب السلام او غيره لمن  
 هو علم في دين في حلية السلام عليكم استه وابنه المثلث المثلثين  
 من بعد ان يذبح من الهدى وسنن الزوال والالان وان لم يكن  
 شرايعة مسكونة في دين شذوب والفتوة سبب ولا يتركه وافرق بين بنوة  
 والنضوق ارباب الكمال والفرق بينهما ان انسان يجامع الكراهة دون الاول  
 وتلك منهم يقولون نافذة مكرهه فيقولون شذوب مكرهه وانتم  
 فعلى ذلك فرق بين الشذوب والمستصفا وان كان التمسك الاول  
 من الشذوب مع انهم في حدهم لا يرضون في حدهم كما في قوله انما  
 وان كان ذلك من الفقه بدو صدقة وهو كونه بنوة وان استويا  
 من الفرقان اعطى والتكليف لظن ان جبهه ذلك في اوله  
 بقرينة حديم في مستحق الحكم التمسك بغيره في غير النيبان  
 وشيئين من ذلك فبما فهو اجتهاد لمعنيين بعد ذلك باستحقاق  
 ثواب وعقاب نعم ليس بعبادة سايرها كما في الاخبار وهو اخص  
 من الظل الصدق على الكرهه كما في تسمية دون اطرام فان قلت قد يكون  
 الوجوب وهو علم من مقابله اطلاقاً وهو اطرام دون الالباب ومقابله  
 المطهر لان اطلاقها يجامع الكراهة والطره وهو ذلك من اقسام ما يواتر  
 لغير المكلف لا يستعمل كما يابى الانتفاع التام بالبيع وصحة الوكيل التام  
 بالطلاق اجيب بانها من صفات الانتفاع والوطني وفي المصنف في اقامة  
 بين كون الحكم صفة لغير المكلف وانزل فان قلت عند ما جاز في  
 الحكم التخليفي غير صحيح لان التخليف الزام ما عليه صفة وتسمية ولا الزام

في الابدان



طرقت عن العاقبة تركه . وحب عليه والى ذلك ان يقولوا . وبعثت من  
 يسبح العاقبة تارك من الفرض والواجب للذات والواجب للذات  
 على وجه العنصر الا ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 العاصم . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 فيجوز ان العاصم عند المعركة لا يعضو ولا يخطى . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 وجوب التواب والعقاب على من فعل في التلويح والامانة . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 المنقول اليه . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 والواجب في المعركة . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ما ثبت من التلويح في المعركة . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 سائى . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 من الفرض والواجب . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 الى سبعة . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 فظني او ظني . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 الواجب عندنا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 او الى من الترك . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 والركوة . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 الفجر . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 حتى يمنع . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 وفوق . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 سجدة . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .

فيل

قبل ان يلهي من الدين . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 واساة . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 لم يكن فرق بين تلك السنة . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 تاركها للموم . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 واساة . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 جمع سنة . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 المطلقة . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 التي عليه السلام . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 التي عليه السلام . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .

في قوله تعالى  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .  
 ان يقولوا . ان يقولوا . ان يقولوا .









كمن سرقه فله ربه في قلوبهم من غير ان يذكروا  
 الله في صلاتهم وذكروا الله كثيرا في قلوبهم  
 في الغيبين جميعا فكيف انقضت في الايام والسنين  
 بان العباد سخرت مارت في سكرتها وفقدت النفس بركتها  
 في صلاتها وذكروا الله كثيرا فانها عفت مقلعة لا يتصور فيها الا في  
 قتلها والاشيا فتقوم الحرة بقيامها وتدوم جوارها والحرية في البيع  
 اول من الرخفة يعني ان الاضرب بالحرية والعمر بها ولي نصيب سب الحرية  
 وهو منها الشبه وان الرخفة انما تحت للبيرة بوجاهة في الحرية ايضا  
 انما جاء في رسالته اسما من في الاضرب هو مصل الالوان تخلص بها  
 وتخلص ليس تخلص بالثقة فانها اول من الاضرب الرخفة عند الآفة  
 ان ذكره في الاسود ان العلم بالرخفة اول فذات فهي ومثله صاحب  
 كسوف ابد القومح والحق ان العلم اعرف منه قوله واحد عند عدم  
 التفرقة في وقوع في منهاج الاسود ان الاضرب صاحب بمعنى انه سوا  
 الصوم في تفرقة عليه بالانظر بر وانه على تسوية في الاضرب  
 افضل ان تفرق والاقاصم من غير اختلاف رواية كذا في التوبح الا ان  
 ينعقد الصوم الذي هو الحرية فيكون الفطر الذي هو الرخفة اول النفاذ  
 حتى لو سرفات كان انما لتقوية النفس كما سرت بلا تصد الغصود والتمسك  
 وهو الاضرب كجدة المولى بخلاف التفرقة المكرة الى الاضرب فانه اذا لم يظفر  
 حتى قتل لم يكن قائم النفس لان الفطر صدر عن المكرة الظالم والمكرة في سيرة  
 ستر له العادة ستر على الطاعة فيوجوه وفي قوله ينعقد الصوم وهو  
 ان يقول ينعقد العبرة اشارة الى انصار هذا النوع في فرده وتخصه فلان

والرخفة

وارتفعت الماويل من الشيوخ الذين لم يكونوا  
 منج النوع العالي لها من الاصل الشك في مساويع الامانة وقع فيهم  
 وانما هي ان تخرج من لان في شان وجه السرب للصوم اذ من تخرجوا منه  
 وفسر رخصته في سنة كسبها فيكون في الاضرب رخصته كما انما في  
 المس في كماله الاضرب ان الحريم والحرية فان في فساد الصوم  
 الحرة والعيش في سيرة كون سرة في اجراء من الكفر حتى سيد الصوم  
 اصح بكونه رخصته من الثاني مع كونها رخصته في رتبة وقد سبغ من النوع  
 اشارة اليه فتذكره النوع الثالث منها ما ذكره من ان الذي سقطت  
 ولا تخرج في فتنها من الاضرب هو المانع ان في كسبه النفس في السنة  
 وقطع الاعنفا والى طنة وتقطع سوانح في سنة وعدم جوارحهم  
 في غير حريم وعدم التفرقة اجراما وموتة من الصوم بعد النوم وغيره  
 القصاص في العمود والخطا وسبع الطيات فبهم بالذنوب وكون الزكوة  
 ربيع مالهم وكتابة اب المير على باب المسجد والمندرك  
 ان في اسرارهم اذ اقاموا الصيام ليسوا بالمشيخ وسقوا بدمهم الى  
 اعناقهم وربما يقرب الرجحة قوته وجعل فيها طرف السلسل واولفها  
 الى السرب فيجب النفس على العباد وقيل الامة والاعذار مثل نقل مقدم  
 ومعهوت بسمن ما خط عن من الاضرب والاعذار التي وجبت على من قبل  
 رخصته مجاز لان الاضرب هو الاضرب والاعذار التي هي العبرة لم يبق  
 سرتوعا اصلا فمن حيث انها كانت واجبة على غيره ولم يجب عليه  
 كتحقيقها سميت الرخفة فسميت بها لكونها ما كان السبب معدوما في وقتها  
 والحكم غير متردع اصلا لم يكن رخصته حقيقة بل جازا في النوع الرابع

في قوله تعالى ومن لم يفرط في ذلك فليس عليه جناح ومن اراد ان يفرط فليس عليه جناح ومن اراد ان يفرط فليس عليه جناح ومن اراد ان يفرط فليس عليه جناح

من يدعي ما بعد الحقيقة من عباده بخرج سببه من كان  
 له صلاح في حق الله منع كونه في ذلك فقط ثم ما في الجنة  
 من بعض ما في الجنة لا يخرج من الجنة حتى يشق الله من حقه  
 ومن حيث انتم منع به فانه سببه الحقيقة في حقه من حقه  
 في ليس في حقه في نفس الله فيكون بعد عن الحقيقة في الوجود  
 في حقه في البيع عن بيع ما ليس في حقه في حقه في البيع  
 الاستدلال في البيع في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه  
 في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه  
 في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه  
 في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه  
 في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه  
 في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه

في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه  
 في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه  
 في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه  
 في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه

فظاهر التوجه الى ان المراد بغير النسب سببه به غير شرج به  
 وجب الفريب في النسب الاخر الا لاجل ان في العلم العرفي به في حقه  
 المتعلق بالمراد بالمراد الحقة وان لم يكن متعلقا فيها لا يجب في حقه  
 وابتداء الوجود وكان ظاهرا وسببه للمصالح الى الحكم في حقه  
 صفات الياس الى ذلك النسب الغير الموثور وجوب اس وجوب ذلك  
 الحكم ابتداء وان المصنف اليه بالمراد الوجود اس وجوب ذلك  
 الحكم الى الحاجة الى بعد قوله وان لم يكن متعلقا فيها على اللائق بين  
 حكم بين النسب والحكم الاول بين وبين الحكم في حقه في حقه في حقه  
 الى حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه  
 في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه  
 في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه  
 في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه  
 في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه

فلما



سوق به فانه قد اختلفت على سبب السائق والفاقد فضاف الى  
 بالضرورة ففعلنا الذي هو العلم للمخترع بين السوق او القدر وبين الخلف  
 بين السوق والقدر لم يوسعها لضافه فضاف ما كتب فيها في العلم  
 لانها سبب التي جازها المباشرة في القصاص والكفارة وصرح ان  
 وكذا قطع على القدر وسبق السوق وفيه ما يقع ووضع الخلف في الخلف  
 وذلك انما لم يوسع القدر اليه وانما الخلف في بيع الخلف حتى  
 فوافقت اليه سائر في حكم العذر والعدم ومنعه من الحكم عليه فلم يمت  
 القصاص وغيره من اجزاء الامور كالقصاص والطمع وان لم يكن من  
 فيمنع العذر العذر الذي لم يمت اليه وان لم يمت عليه  
 ويتركه الذي هو شرطه وان لم يمت في الدلالة على ففعلنا  
 والطاير ان يدين القصاص سقط من العلم في المسمى في علمه كما سببه  
 فينضم الا في علمه لا يتبع في ان يتوحد في العدة في سببه في شئ  
 هو الاستقراء والعدو في بيان الاختلاف انما هو كذا في العلم والاف السبع  
 وارواح قول فلا يقره بواز التعلق بوجه اخر من الماعت كقول  
 العجائب السيرة المثلثة والركن شروخ في انفسه الا في فاقوم  
 في السبق في التلويع لما في تفسيره في بعده ففسره بما هو داخل في  
 لان تفسيره لا يفتي مع ان غير مانع الصدق وان العلم الذي يعوم به الحال  
 ما يجره للعرض انهم فالاولى لتفسيره بما يتفهم به السبق من يدخل في فوايم  
 فيكون جزاءه كما في المرات وهو اما اصلا وانما المرات فيهم ما لا يفتي  
 بانفسه حكم السبق بمعنى انه الجزء الذي انشأ في حكمه كما كتب في كتاب  
 اعتبار السراج وان اشق في ذلك المستحسن لا يفتي ان خارج عن السبق

حيث

حيث لا يفتي السبق بانفسه حتى لا يفتي سبب السبق من سبب  
 من السبق حيث لا يفتي حكمه بانفسه وان سببه وانما  
 فمن الخلف لانه لا يفتي في سبب الزيادة ما كتب في العلم  
 في كيفة معينة في البيان ما كتبه في العلم لانه لا يفتي في سببه  
 لكن في العلم لانه لا يفتي في العلم لانه لا يفتي في سببه  
 ومن لانه حيث يقال لانه حكم العلم واما العلم فهو ما يفتي في العلم  
 حكم السبق بمعنى انه الجزء الذي لم يفتي حكم السبق في قضاة انفسه  
 في البيان فانه كيفة معينة في البيان ما كتبه في العلم لانه لا يفتي في سببه  
 في العلم لانه لا يفتي في العلم لانه لا يفتي في سببه  
 لانها ما يجعلها داخل في علمه وانما لانه لا يفتي في العلم في العلم  
 فانما يفتي في العلم لانه لا يفتي في العلم لانه لا يفتي في سببه  
 السبق ومنه ففعلنا لانه لا يفتي في العلم لانه لا يفتي في سببه  
 بين المقارنة في العقاب وان السبق في سبب السبق من العلم  
 التي في اوله الطرفين في المطلقات وبن سببه لانها ما كان  
 لا يفتي في العلم لانه لا يفتي في العلم لانه لا يفتي في سببه  
 لا يفتي في سببه في العلم لانه لا يفتي في العلم لانه لا يفتي في سببه  
 فان البيع على اسم ومعنى وكما لانه مضاف الى البيع والبيع  
 مؤثر فيه وهو متعارف له غير متراف عنه وكذا السكاح على ذلك لانه  
 والقصر للقصاص واما على اسم فقط كالمعلم بالشرط كانت طالق  
 في قوله ان دخلت اسم الدار فانت طالق فان وقوع الطلاق  
 بعد دخول الدار ثابت بالتعليق السابق به ومضاف اليه فيكون مائة

اسما كذا ليس موثوقا في وقوع الخلق فقد خول مدارج الحكم شرع في  
 قد يكون على معنى محكمه اما على معنى فقط واحد فيفتح ترك منها العا  
 كتب على لربوا من القدر والبنس عند والعقد من اليجاب والنسور  
 و هو من الربوبية على معنى اللان له مدخلا في التاية لكونه يتصور بالمتن تمام  
 لا سيما عدم الاضافة اليه والحقا عدم الترتيب عليه في المراد هو الخيرا  
 الا في العجز المثير او عند الخبيرين الغير المتيقن فالقدره اليقين وفعلها  
 من عدم من القدره والجنس شبهه العا واما على حكما فقط كسر في حكم  
 العا وسبب اشك ان ما اذا قال فان الحكم يرتب عليه من غير وقوع  
 في التاثير واليكه في التاثير في المقدم ووجه ذلك في التاثير في التاثير  
 على اسماء ومعنى للموضوع والتاثير لا حكم له حتى القدره التي لا يرتب منها  
 بل هو اسطره سبع الموقوف للقبض الالهي بالمشي اختلا على المعاد والحكم  
 تفاق قوله الملك والمعتق واما على معنى حقه البائع والتقديم كبيع البائع  
 القبول فان على اسم الموضوع ومعنى للتاثير والبعث بائنا في التاثير  
 سوقه في وقت بزح حلف للإبيع وليس على حكما في حكمه وهو ملك  
 الى جارة المالك البيع وكذلك مرض الموت فان على اسماء معنى  
 بالحكام موضوع لتغير الاستعمال من معتق حق الموت باعنا وجره اليه  
 على البيع فيما يعتق به تفهم كالبه والهدية والوصية موثوقه في سنا  
 كنهه متراف الى انتقال الموت بتمن يملكه الموهوب له ويخلفه لقر فانه لو لا  
 الموت واما على معنى وحكمه لا اسماء كالميزان الاخير من العا فالقرابة يملكه  
 للمعتق فان المبيع على فانيها تامة كان على معنى التاثير هو من العا  
 وحكمه وجود الحكم معه وعدم تامة منه لا اسماء لان قدرة العتق على ما

من احدتها

من احدتها وان من الاخر كان الموضوع لا يعلق العا واما على  
 الموضوع لا يعلق على ملكه قريب الاستحقاق على في احوالها  
 عن القرابة فان الاخر من ملكه فثبتت وانما ثبت العتق بين  
 المبيع بين الكفاية عند الشان بين الكفاية معا في العتق في العتق  
 البينة عند الشان وانما في القرابة عن ملكه لانا ان التاثير في الشان  
 عمدا في جهه العيب ثم ادخل احدتها اذ اذ ثبت العتق في سنا في التاثير  
 حتى يضمن مدعى القرابة فيمنه لغير تركه ولو مات القرابة معه  
 قبل الشان المبيع واما على اسماء وحكمه لا يعلق كالمسب الذي انما حكم  
 رقما المسب المدعو اليه والاسب القامة فقام العا واما على اسطره  
 المطلق والحق له تصدق فان على منها على اسم الموضوع والاضافة  
 وحكمه عدم التاثير في المبيع لان الموت هو المصلحة في ملك الموت  
 لا سخرها المفاضل للمحدث وادعى الموتى طرقة التاثير في التاثير  
 الاضرار والاعتناء والتعاضد لثبوت النسب التاثير التاثير  
 الاعتناء فان على منها على اسم الموضوع والاضافة وحكمه عدم  
 التاثير في المبيع لان الموت هو موضوع الجرح والموتى وخروج المني واما  
 التاثير في التاثير عن الجية والبغض في ان اجنه والعتق فان كنهه  
 لو وقع الجار باخبار المطلب ويقتصر على الجلس لانه يترك التاثير فان  
 علامتها على اسم الموضوع والاضافة الشرعية وحكمه عدم التاثير في  
 معنى لان الموت هو الجية والبغض لا الجية والسبب المقتضى للاقتناء  
 احواله وملائمة الاول دفع الضرورة لتعذر الوضوف على حقيقة العا  
 فاق النوم والتعاضد والالتقاء والجرح عن القلب التاثير في دفع الجرح



لغرض الوقوف على تنقيتها مع معناه كما في سفره المرض والسالك في السفر  
 كما في العبادات او اعني المرض في طهارة ما سبب كما في تنقيتها في  
 السبب والتنقيح وقد انما بعض ما يتحقق بمن لا يمكنه من غير ان يترتب  
 التنقيح على ما كما السبب فعليه ما يترتب الى ذلك وما السبب بما يترتب  
 في التنقيح ما هو في السبب الا ان يقال ان كل من تنقيح السبب الذي  
 في السبب ما هو في السبب ما ذكره المرض بل قد لا ما شرط ينطق به ما لا يترتب  
 فيه صحة اضافة الحكم اليه افضالاً الى الحكم بل قد يترتب في الوقوف والوقوف  
 العكس وحلته عليه والشرط ان ينضم اليه فبما يتحقق يتوقف عليه السبب  
 في الواقع عكساً بهما ان يترتب على السبب ان يترتب على ما هو اما ما السبب  
 يتخرج او الا في العادة من العبادات المتصلة وصحاح العبادات المتصلة  
 ويعتق عليه ان يترتب بهما ان يترتب على السبب ما يترتب على السبب  
 فيكون ما يترتب على السبب فانه في الواقع ان يترتب على السبب ما يترتب  
 لعدم حال التعيين لانه من الشرط عليه وليس الشرط والانه من الشرط  
 امره الى ان يترتب على السبب في الواقع ان يترتب امره من طهارة  
 باعتبار ان ترتب الحكم على الوقوف اعمق له به فالشرط وبما يتحقق  
 بغير المعين لان معنى الشرط انما يستفاد من الابهام بخلاف الشرط  
 سيئة فانه يترتب في المعين وبغيره واما شرط في معنى العادة وحكمه في  
 توقف الحكم عليه وهو كل شرط لم يعارضه عند صلاية لاضافة الحكم  
 اليه واذا لم يعارضه عند صلاية لاضافة الحكم اليه اس الى الشرط  
 لانه يشابه العادة في توقف الحكم عليه وان لم يترتب له اس للشرط بان  
 في الحقيقة بخلاف ما اذا وجدت حقيقة العادة الصلاية فانها لا عبرة به

بالسبب

بالسبب والخلاف فلو شهد بان وجد خلق طلاق مرتين او ما عتد  
 بتحويل الدار واخرون بانها دخلت الدار ونفس الناس في فتح الخلف  
 والزوج نصف المهر فان رجع شهود وتحويل الدار حدهم ثم السبب مع  
 ما اراه الى المراجعة من نصف مهر احد لانهم شهود الشرط السام من عاقبة  
 العادة الصلاية لاضافة الحكم اليها واذا رجع شهود وتحويل الدار وشهود  
 البهيم اس التعيين جميعها فالقضاء على شهود البهيم لانهم شهود العادة  
 الصلاية لاضافة الحكم اليها ومع وجود تلك العادة لا يترتب لاضافة الى  
 الشرط وكذلك في النظر في الطلاق او في ملك الغير فان فيه مخالفاً لشرط  
 ما يترتب عليه لانه الزبط هو المصلحة لان المرض ما كانت ما في السبب  
 فانه في الواقع ما سارت سبباً لمصلحة علة سقوطه به السبب هو  
 ليس الى السبب فيه وسبب القرب المشع المباح وبما لا يسبق لاضافة  
 الحكم الذي هو القضاء اليه فيصنف الحكم الى الشرط لان مسامحة شع  
 خلاف ما اذا وقع الفسخ في العدة فان الاثنان من احوال المباح  
 علة متعدية صلاية لاضافة اليها فلا يضاف الى الشرط واما شرط في  
 حكم السبب هو ان يترتب الشرط شرط اعترض عليه اس حصل بعد حصول  
 لذا في التزوج خرج به الشرط المحض مثل ان دخلت الدار فان طلاق  
 اذا التعيين لم يعترض على الشرط بل بالعكس فعلى ما عرفت في رخصه به  
 ما اذا اعترض على الشرط فعلى ما عرفت في رخصه به بل طيبق ما اذا سرق  
 الغير في المبيع فتدفع ما اذا كان فعلى ما عرفت في رخصه به الى الشرط كما اذا  
 فتح باب القفص عن وجهه لئلا يفلت فخرج فانه ليس في معنى السبب  
 بل في معنى العادة ولهذا يفتى وذلك مثل صل قيدا العبد حتى يلقى حيث

استجاب فان الظلم السابق لا يابق الذي هو عليه السلف فصار الى امر  
 هو الشرط غالب فانه يقدم على صورة العدة لا يطبق الى الحكم وانه  
 البيان بتوسط العدة بينها وانما لم يصر الشرط قاعدة لان العدة بها  
 مستغنى غير متفاد الى السبب ولا الحاجة به بخلاف سوق العدة واما  
 اذا مر بعد العدة بالابق فابق فانما يفهم بان على ان امره السبق للمعد  
 وهو مقصود بانه ما اذا استخبره فشرطه واما شرطه اسما في صورة التوقف  
 الحكم عليه في الخلة لا الحكمين لا معنى لعدم تخفيف الحكم عنده وهو اس  
 ذلك الشرط او شرطه هو حكم العدة ذلك الحكم بها اس بالشرطين بسبب  
 العدة وخوان دخلت اليها وانه الذي في ذلك في الشرطين  
 من العدة شرط اسما للتوقف الحكم عليه في الخلة لا الحكم لعدم تخفيف  
 الحكم عنده فان دخلت الدارين في حاله فدخلت اتفاق وان  
 ابانها فدخلت الدارين وادخلت احداهما فابانها فدخلت الاخرى  
 في تخلف اتفاق وان ابانها فدخلت احداهما ثم توفيت فدخلت الاخرى  
 تخلف عندئذ لان الشرط الملك حال وجود الشرط انما هو لوجوده  
 الجزاء لا الشئ ووجود الشرط بدلها انما لو دخلت الدارين في غير الملك  
 ادخلت البيهيم والابقا البيهيم لان تخلفها الزمة فيبقى بقاها فلا يشترط  
 الا عند الشرط السابق لانه حال نزول الجزاء المنقصر الى الملك واما العدة  
 فهي على ما سبق ما يتعلق بالنسب من غير تأثير فيه ولا توقف عليه  
 بل من جهة انه يدعى وجود ذلك النسب فيبين الشرط والسبب العدة  
 والمشهور انها ما يكون علما على الوجود من غير ان يتعلق به وجود  
 ولا وجود كالكتابة لا تتقال من كرس الى كرس وقد ذكره في النظر بالاحتمال

في قوله الشرط ما يمنع لاقفاد العدة التي ان يوجد به...  
 في قوله العدة هي...  
 في قوله الشرط ما يمنع...

المبرم لان الشرط ما يمنع لاقفاد العدة التي ان يوجد به...  
 عن وجود صورة العدة كذا في العدة...  
 على اصنافها حيث يتاخر قبلها...  
 للخاص والعقل للتدبير والعشوة...  
 للصلوة فالشرط التعليل...  
 التي ما يتوقف عليه النسب...  
 حاله قبل الوضوء...  
 بشرط والطاب...  
 التعليل...  
 عن وجوده...  
 تكون...  
 فانه اعدم...  
 خلافة...  
 الشرط التعليل...  
 في تعليل...  
 كل ما تقدم...  
 معنى العدة...  
 يتقدم على صورة العدة...  
 البره فان...  
 عن الارض...  
 الذكر الى القوم...

في قوله الشرط ما يمنع...

للمرجع

وارتبطت بالواقع من حيث ان الحكم شرعي في سبب ما يتعلق به فمقتضى الحكم  
 به هو فعله من حيث ان الفعل الذي يتعلق به يتطابق الشرع الربوي  
 الفروع الملائمة من حيث وجوده في الواقع حيث يرتك بالحق واليقين  
 انما يتطابق بالاعتقاد بما يكون له وجودا مستلزما مع وجوده بالحق ما ان يكون  
 له وجود شرعي والا وهو من القسمين اما ان يكون سببا للحكم شرعي  
 او لا فلهذا اربعة انواع لا بد ان يكون شرطها من حيث ان شرعي الشرع الا ان  
 منها ما ليس له الا وجود حقيقي والمراو بما يعلم مدركات العقل بطريق التقلب  
 يدعى فيه من القبول القاب والية في العبادات وهو متعلق بتحقق  
 الحكم الحكم شرعي سبب الحكم شرعي الشرع من بينه القبول الحكم شرعي  
 بعد الشرع انما الذي بالتعيين سببا للحكم شرعي ما انما في فعله بالاعتقاد  
 في الشرع الا وهو متعلق بالحكم الشرعي الذي هو امره فان حرام  
 سبب الحكم شرعي اخره اجراءه في حال التعيين سببا لوجوب الطهارة  
 الرابع انما فيها ما ليس له الا وجود حقيقي وهو متعلق بالحكم شرعي كالتعيين  
 سببا للحكم شرعي اخره الا في حاله وان كان متعلقا بالحكم شرعي  
 او يتبين في غيره من الامور التي لم يجد الشرع بالتعيين سببا لطلان  
 الصوم الا في حاله الا في حاله من اركان الصوم فذلكم بطلان  
 والنوع الثالث منها ما له وجود شرعي مع وجوده بالحق ومع الوجود  
 الشرعي ان يجرى الشرع اركانها وشرايطها يحصل من اجتماعها في مجموعها  
 خاص بوجوده بوجوبه كملك الاركان والشرايط ويتحقق بانفعالها وهو  
 متعلق بالحكم شرعي وسبب الحكم شرعي اخره انما في الظاهر الشرعي وفيما يتعلق  
 او الظاهر فيما سبق فافهم ما ليس في سبب الحكم والملك والنوع الرابع

من الانواع

من الانواع المارعة للحكم به ما له وجود شرعي به فمقتضى الحكم شرعي  
 وليس سببا للحكم شرعي اخره فلهذا فانه يجب تارة وجوده في الحكم شرعي  
 سببا له ويؤثر في الحكم شرعي به شرعا في تعيينه اخره وهو انما اذا ثبت  
 لانه ما يتحقق له افعال خالفت المراد حتى ان افعال ما يتعلق به النفع  
 العام من غير اختصاص احد فبذلك افعال العظم تطهه وتما انفق  
 والافبا عتبر التحصيل العرسوا في الاشارة الى افعال له ما في التوبة  
 وما في الارض وبعث النظر والانتفاع هو متعلق عن العبادات ويتحقق  
 العبادات مخالفة ومعنى حق العبد ما يتعلق به مسلية خاصة كذرية ما  
 الذي انما يتبعه في السلطان وحق افعال غالب كالتدين في التوبة  
 على تعيين بالاجماع فان تارة في دفع عار التوبة من التوبة في سبب  
 على ان فيه حق العبد وترويت حواجزه اذ يدعى ان في حق افعال  
 الا ان يدرج تحتها حتى لا يجرى في الارث ولا ينقطع بالعلمه الا في  
 رواية عن ابي يوسف وجرى فيه التواضع عند الاجتماع من المقدم  
 جماعة في طهارة واحدة او عمامات متفرقة لا يتقاسم عليه الماحد واحد ويتصدق  
 برق وفضوض السفاوه الى الامام وعند الساق في حق العبد في عاص  
 فيجرى فيه العفو والارث والميراث فيه التواضع او ما يتفق فيه من  
 العبد غالب كالتفصيص فان افعال في نفس العبد حتى الاستعانة  
 وللعبد حتى الاستعانة ففي تارة العتصيص البقاء للمحققين واخلا  
 للعالم عن الفساد الا ان وجوبه بطريق الملكة وفيه معنى المقابلة  
 بالظرف فان حق العبد راجح ولهذا فوض السفاوه الى الولي وجرى  
 فيه الاعبات بالمال والارث والعوض عن بالاجماع ولم يوجد قسم شر



www.alukah.net

اجتماعية اليقين على المسامحة ما يتحقق في المعال في الواقع مما يتبع  
 حكمه في شدة النوع الا في العبادات مما كانت ليس فيها معنى المنة في الابان  
 و هو مدون ما سون الابان من العبادات لا يتبعها عمل الابان واستجابه  
 اليه و ان من لم يقصد به المعال لم يتصوره التقرب اليه و هو في الواقع  
 و هو قد تستعمل على الاسباب والملحق به والموالد مع ان في جملة الفروع  
 جزء شدة المعال ان علامتها يستعمل عليها اما الابان في صدقة التسديق  
 يعنى ايمان القلب وقبوله بجميع ما يجب تصديقه والاقرار باللسان  
 طمأنينة كانت على ما في الفروع والى عمل تسديق القلب ليس يصلح  
 ان يعدن التسديق به القلب والى السقط التواضع عند اخذ  
 تائق في نفس الله فاق الكره فهذا كس ملائكة و طمأنينة بجانبي  
 ان يسمع التسديق عليه لم يكن مؤمنا عند الله وعند الناس فاذى  
 اليه كذا المعنى وعند البعض في الابان هو التسديق والاقرار شرط  
 في اجراء الاستحسان العسوية فمن صدق قلبه ولم يقرب باللسان مع كونه  
 فيه مؤمنا عند الله تعالى و ان الناس فلا يجوز عليه الاستحسان فيقول  
 المسلم والاقرار الصالح في الابان هو ان تصدق في حق الاستحسان العسوية  
 لانه اصل مطلقا و هو في الواقع ان يدرك عليه ما كره ما يخرج كراهة بعينه  
 اتفاق الاختلاف بين الفريقين في كونه اصلا في حقها كما عرفت  
 مما ذكرنا من صحة ايمان الكره على الاقرار باللسان مع قيام القرينة  
 على عدم التسديق في حق الدنيا فلو لم يكن الاقرار اصلا في حقها  
 مانع ايمانه والاصح رده ان ردة الكره يعنى او كرهه المؤمن على التعميم  
 جملة الكفر فتعلم به لم يجر من ان في حق اصحاب الدنيا لا التسليم لغير الكفر

والله

والى كرهه فلا يثبت كونه مع قيام العارض به الكره في الاعمال و هو في الواقع  
 ما هو في الاحاديث من الاعلانية في حق اللسان ايضا حيث كرهه في كل  
 من تمت الابان وكملته الرادة عليه ما في الفروع فالاصح فيها التسوية  
 عماد الدين ونيله الابان شدة شكر النعم القادرة على الباطن ما في حق المعال  
 الطوارخ و الاعمال القرب كنهها ما صارت فربما لو اسقطت الكعبة لم تعلمها الله  
 تعالى فانت دون الابان الذي صارت فربما لو اسقطت فمما صارت في حق  
 الابان والملحق بها الركونة المتعلقة بصحة جزئي نعمه الدنيا فانها ضربان نعمته  
 البدن ونعمته المال و هي اذني من الصلوة لان نعمته البدن صوره نعمته  
 المال في حق النفس ثم الصلوة ثم في حقها و هو في كل وقت في الامت  
 وزوالها السنن والاداب فانها ليست بواجبة بل نعمت كمالها في حق  
 زيادة عليها فتمسك بقصوده والنوع الثاني منها بما في حقها مع التوبة ان  
 معني هو المنة لصدقة الفطر و سميت بذلك لان جهته المنة فيها من وجود  
 عمل الانسان بسبب رأس الفروع لثقتة وجهته العبادية كونه تسليتها  
 صدقة وكونها طهرة للصلوات والشرط التي في اذانها و هو ذلك كما هو في  
 العبادات واذ كان فيها مع المنة فتم يشترط لها كمال الاية المشروطة في  
 في العبادات الخالصة فوجب في حال الصبح والمجتمعات اعتبارات جانب  
 المنة خلافا لغيره فانه اعتبر جانب العبادات كونه الرجح كذا في النوع والنوع  
 الثالث مونة فيها عسوية كاطراح ولكن المنة فيه باعتبار الاصل وهو  
 الارض والعسوية باعتبار الوصف وهو التمسك من الزراعة سمى بها ولما  
 كان في طراح مع العسوية والذرا والمسلم بل الكرامة والعزم لم يصح  
 وضع طراح عليهم ابتدا كمن صح ابقا طراح عليهم حتى لو استمر مسلم





في العبادات وشرع في قلوبهم ان يفتقروا من العقوبات عند  
 ان لا يتسولوا طريق الحق في وجودها من العقوبة لانها لم تلج  
 حرة معها لظهورها من العبادات لانها ليست كغارات لانها سائر  
 مدونة فترت عند السبكي والبرهان الكفاية جوارها عند  
 وبن ان يظفر قد يجره في حيث تعدت لالسبب ويوان يظفر  
 في بعد العجز والاحتياط وقد في التامل ايضا لان فعله من حيث هو فعل  
 لا يوجب الجزاء لانها لا توصف بالانقياد ولا على العجز لوصف العبادات  
 فيها جوار وعدم ان الغالب من جهتي العبادات والعقوبات فيها هو العبادات  
 في سوا عبادات الصوم والظهار والتمسك من كفارة الصوم في الحيات  
 وسائر في يورسها في حق العتق من ان يجر كما من الظالمات في  
 على سبب الاعتذار من الحيات والناس في كفارة لومات جهة العقوبة  
 فيها تجوز بالتمتع وجوبها سبب عذر الاعتذار لا يستحق العقوبة وكذا  
 لومات مساوية فان جهة العبادات لا تمنع الوجوب على هولاء وجهة  
 العقوبة تمنع والاضاعدم لوجوب فلا يثبت بالشك في المناسفة في  
 خلاف في السبب والبس والافضل فيما سوا كفارة الصوم والظهار  
 فان جهة العقوبة في كفارة الفطر راجحة في سائرها لا يجب على فاضل  
 والناس في سقظ في كل موضع تحققت فيه شبهة الابطاح كما طرد  
 فان من جامع على ظن ان الفطر يطاع او على ظن ان التمسك في  
 وقد تبين خلافه لا يجب الكفارة بالاجماع فعذرنا هنا ملققة بالعقوبات  
 الحقة وان كانت في جهة العبادات ايضا وكذا كفارة الظهار فان  
 وصف العقوبة فيها ثابت لان الظهار منكر من القبول و زور واما

حقوق

واما حقوق العبادات فانه من ان يجمع من كذا لا يمكن ان يجمع  
 لدية و هذا المنصف بين الامم ونحوه من جوار المغضوب مما سبغ  
 والتمسك وملك النجاس والظالم وما شبهها كما في اراء ما في  
 من مباحة المحكوم شرع في مباحة المحكوم عليه وفقا للمعروف عند  
 اس المنصف الذي تعلق المطالب بقوله في الالمان ان ذلك شرع في  
 والبدن هو اما مبدأ المحذوف الجزاء او بالعكس كمن المناسفة  
 والمحكوم به اربعة ان يقول المحكوم عليه المجرم من ابيه من المحكوم  
 عليه المحكوم والامت اس الالمان لا بالعقد الحاصو بالبيع والالا  
 تعيين من البيع والمليون والعقد يعلق على من كثر في البيع  
 ان قوة النفس بها تكسب العلوم والقوة في البيع من على العباد  
 والنفس من النفس الناطقة المسماة بالروح والاداء بعقول النطق  
 واكتسابها بخصيتها من الضرورية او من التلقائية استهباتها في  
 عند عقوبات من العدل الموجبة ما استحقه الفطر لسكن بالحق  
 ما والحرية ما استحقه وقوله على العقل في قوله وانك من شأنه  
 في التمسك الحسن والفرح وسبب فقيد ان شاء الله تعالى في الخطاب  
 اس خطاب الشارع مستوجب بنفس العقول وعده عندهم بالانسان يكون  
 من غير عطف المعامل على العادة واعدمه لا خلاف للمعاني في ان  
 العقول لا يستحق في كثير من الاحكام مشرو وجوب الصوم في ضرر من  
 وحرمة في واسوال وكذا لا خلاف للاساعة في ان الشارع يخرج  
 الالعقل وان للعقل مدخلا في معرفة الاحكام وانما النزاع في العلم  
 اذ لم يبدد الدعوه وخطاب الشارع بالعدم وروده وعدم وصوله



باب العبادات

به فذهب عليه بعض ما فعل وجزم عنها مع استحقاق التماس  
 والعقاب في الإجابة ولا يفقد معرفة نعمه بان على سنة حسن العبد  
 وعند الاستجابة لا يحكم له فله لا يعذب قبل البعث فالجيب العاقبة  
 جسد بالغ السان فيه غير نكاح بل طعن على ان يكون غير مسلما  
 هذا في الجملة انما يتبين ان السيد عصفان بالانسان والعباد ان  
 يعتقد كفره لا يمان وان لا يعتقد احد به لا يعتقد الاخر فقط فالما تدينه  
 معهم فلا ان لو اطلع حتى يكون المسلمة فخصه بذهبهم وبها عصفان  
 انما يمان ولا يعتقد فيها حركة جسمه واجمالها لا يدركه فيفسل  
 في ذلك من الامم الا شعير لا يحكم على العبد في ذلك السن  
 فيما للعباد من العذر ان من يقدر عليه فله عذبة كقسطه من جلال العاقبة  
 الخطاب وتدرج العتاد والاعتقاد فيمنع عن الباطل المنة هو من الشفيعين  
 فانما ان يات من ريب كقصة شقيقة فيكون حاسم في الشهادة ولا يمان  
 اليه ما من عدم الاعتقاد العقاب وهو من ذهب اليه الاستعانة  
 انما ان في رحمة العقاب وتذبيبا من ذنب ما تدرج هو التوسط  
 بينهما ان بين الذميين المذكورين اوليا ليس البطل العقاب بالعقم ولا بالسع  
 ذميين من غير ان يفرق الخطا في العقوبات لئلا ينس بين العقاب  
 العوجية والعقوبة فلما يكون العقاب كافيا في جميع ما يحصله قال النفس  
 وورد به امر السارح بل لا بد من الفهم في اخر الامارات واوجب ليعتبه  
 العقاب الاستدلال او ادرك زمان يحصل له التوبة فيه فبعد  
 عن الاستدلال فالجيب العاقلة لا يخلف بالاي عدم استيفاء مدة جدها  
 انفعال عمده في التجارب وهي العقل وهذا هو العفو وذكروا في المشايخ

تحت

حتى الشيخ اليه يفسر الى ان الجيب العاقلة يجب عليه معرفة الحق انما  
 بجوار العقل والبالغ والبس في ذلك وانما العذر في عدم التواضع  
 الضعيف البتة بخلاف عدم القلب ومعنى ذلك ان حال الوقفا معرفت  
 للموجب والموجب هو انفعال بخلاف مذنب العقوبة فان العقاب  
 عندهم موجب بذاته فان العبد موجد لانفعال كما في التواضع فغدا عن  
 الكفاية ولكن يصح منه الاباح اعتبار الاصل والعقل واما في المتوسط  
 في جرح العقل كافي للصحة ونسب الاضطرار المذكور للموجب والتمارة  
 المرافقة ومن له قربت حد البسوخ ولم يبلغ بعد ان غفلت عن عقاب  
 انكره في انما انما يتعلم ذلك في اربعة مرتبة يقع الما بين سبها استقام  
 الارتداد ولم يبق عن زوجه لا نهالمة كماله اعداه فلكم في قد جرح  
 جرح العقل فانيا في التوجه الى الاستدلال وتبين ان كلفت لا انما يتبين  
 البسوخ موضح في العقل والتمس من الاستدلال اذ لم يتحقق التوجه  
 الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك فلا يبق عذره وقد حصلت به اذ  
 اذوتها التوجه بان كلفت وكذا البالغ السابق في الجبل ان لم يبلغ العتاد  
 فانه لا يخلف بالايان غير وعقد حتى لو لم يصف ابانا ولا كراه ولا يعقده  
 من بين من اهل النار ولو امر من حج ابانه ولو وصف الكفر كان من اهل النار  
 للدلالة على انه وجده زمان التوبة والتمس من الاستدلال واما اذا  
 لم يعتقد شيئا فان وجده زمان التوبة والتمس فليس مجذور والاقفد  
 فليس في تقديره الرهانة دلالة عقوبة او سمعية بل ذلك في عدم استقام  
 فان تحقق عقوبة والا فلا يذمر اذ ابي حنيفة رحمة الله تعالى قال  
 لا عذر لاحد في جرحه بخلاف ما يري من الافاق والافسح ما في السرايع



فبعد ان نفيتم الخيرة فان قضايتهم في - لم يصف بالايضا في غير ذلك  
بهدر ان يرضين فانه في جواب ان العنفة لا تقبل بدون الاضرار  
لا يرد من لو سلم في الارطاب لم يرد بها جبر الشا ففقدوا يرضين فانه وكلما  
يشبهه الخيرات او اقتدا في الارطاب كذا في التلويح كذا في اجابته بعد  
ثبت - انه في ثبوتها من ابيته لم يرد وانه لا تحت لا بالعقوبات  
ان بعد ان ثبت ان صدقها ابيته وجوبها من صدقته وجوب الحقوق  
المستوعلة او غلب والاشارة الى ان صلاحية الصدور الصغار  
منه على وجهه في الاعمال والاداء وجوبه في ان يرضي  
على قدره في حصولها وهي مفعول في العهد في التلويح ونسب الشرا  
الاشارة الى ان - وعلم في الامور والاداء في مصلحة الواجب عليه  
باجتماع الخيرات في زيادة رتبة رتبة من المنفعة عند الموت في الوجود  
وقيل الا انما نحن الامور المادام وهو السمع باليتبع جوارها  
من جهة لا يتفق بافتقارها ويقربها ويستقر في من جهة التلويح  
بالشوية والنهيو الا انما فيكون - ذلك من وجهين صلاحيات من  
ان تنفذ الحق بالارادة والوفاة والعلم والوجوب من الحق عليه  
ان على شدة ستم لو انتم العول في نسبة الواجب عليه التمر فاذا ولد من  
عالم الباطن في الحق بعد الاقتصار على الامور بغير رتبة المقصود بوجه  
دون وجه رتبة مطلقة صالحة للوجوب - وعلم بغير رتبة الخيرات  
من كل وجه فيصير الامور ما كان ينبغي ان يجب عليه كل وجه بوجه  
ولكن الواجب بغير مقصود في نفسه وهو ظاهر بل المقصود من ان من  
الوجوب حكمه وهو ان حكم الواجب الاداء والصادق عن الحق راغب

ولم يكن

راغب في الدين

وكم يكن ابدلوا في التلويح بين في رتبته الواجب رتبته  
من المولد والبيع لعدم حكم الواجب وعدم رتبته وهو لا يرد ولكن لما  
استعملوا البعض الواجبات لغيره من الواجبات وجب ان يكون اداءه  
عنه فكل ما يمكن اداؤه عليه يجب عليه ما لا يمكن اداؤه تحت فواجب عليه  
وقيل ان كان ذلك من الحكم الذي لا يثبت لعدم العلم وانك الحكم  
كل في الطرف ان عدم ثبوت البيع في الطرف لعدم ثبوت الخيرات في الرق المستعمل  
تظير لما لا يجب عليه مما لا يمكن اداؤه عنه في كان شروع في تخصيص ما جعل  
وقوله من حقوق العباد بيان ما غرما بفهم العمن المجرى والبراهمة  
ما يرد ان الالهة كالثمان - التلويح - او ما بالاقرب عليه فان العذر  
لما في عظمة الخمر وما كان منها نحو ثمان من البيع والاجرة في طلب  
ان عن المولد والبيع ان المقصود هو اما - واذا في جميعها في كل  
ان مشا ما ذكر في طلب ما كان منها صلة ان وصل الى الرجم وسببها  
نسب تلك الصلة المكونة لثقفة القريب فانها صلة نسب المكون  
من جهة انها تجب على الخرافة كما في حاجتها في رتبة الخيرات  
عن رتبته وما كان صلة نسبة الاعراض لثقفة الرتبة فانها صلة  
نسبة الاعراض من جهة انها وجبت جوار الملاجس الواجب عليها  
عند الرجوع وانما جعلت صلة الاعراض محض لانها لم تجب بعقد المعاقبة  
بطريق التسميت على ما هو المعبر في الاعراض فلكونها صلة استقطب بعض  
العدة اذ لم يوجد الترام كثقفة الاقارب وتسببها بالاعراض تصيرها  
بالالتزام كذا في التلويح والواجب عليه ما كان صلة نسبة الاجرة فلا يجرى  
البيع العقول من الدية وان كان عاقلا ممة الا الدية وان كانت

شبكة  
الألوكة  
www.alukah.net

سائر اركانها تسبح في حقيرة فخط الناس عن فعلها البعث والانس  
بما كنت ولهم ربح على النفس والكلية فبها العقوبة ما نقصت من  
الحياتية كما في التعلق بالمال والسياسة كما هو متجانس بالعقوبة وجر  
العقوبة ما حقوق الساعات فالعبادات لا تحل عليه ما يربيه  
مقصود بنية ونحوه وما مائة فكله مقصود من شريعة العبادات  
التي اداء البقعة مطيع عن معانيه ما من الساعات على غير ما  
فلا يتكلم بانها فان فيه فديون في مائة في اداء وكم غيره بانه يكون  
يتفق ان يجب على الله ويؤدى عنه وسيد يجب بان فعله من  
في سائر اركانها في حقيرة السبب في تحقيقها في اداء في حقيرة  
كثيره لانه يجب عليه منها عقوبات في حدوده ان يجب ما هو مقصود  
من حقوق العبادات كما نقصت في غير العدم حكمه وهو مؤخره بالحق  
وتختلف في عبادة فيها مؤنة كصرف الذم بعد الله في الواجب كما  
من العبادة عند هذا وهو ليس بلهاه في عند اداء علمه وانما  
انما في استقامت بالعبادة القائمة وما كان مؤنة لثقت في عبادة الله  
واطراف فانها في الامس من مؤنة وترفع العبادة والعقوبة فيها ان  
هو يجب ونسب وليس مقصود بل مقصود منها ما اداه الول  
فيه فادله فيكون البعث من ابر وجوبه في اداءه الا في فصد بعد بعضهم  
من العبادات البدنية فغيب او باعنا راسمها عن الاقرار الذي هو  
عمل الله لكن المصذب فيه مذنب في الاسلام حيث قال ولا يجب  
الايان قبل ان يعقد النبي وادخل في اسم الایة ونفس عليه  
اس على النبي ووان اداءه لان النفس الوجوب ثبت باسبابه على غير ما

اذ لم يحل

ان لم يحل فانها وجوبت العام وهو البعث في حقيرة ما يجب له  
هو له وجوب اداءه وهو ليس به فانما من ايات في حقيرة تصديق في  
فانما لان ايات لا يتكلم النفاستة وهذا لما فيه ايات بعد البعث  
فان البعث عند راق سقوط وجوب اداءه لما في سقوط البعث بعد البعث  
بعذر النوم والاعمال بخلاف النفس الوجوب فانما لا يتكلم السقوط بان البعث  
لا ينافي فيبقى النفس الوجوب ولهذا لو سلمت اداة البعث وهو بانها بعد  
عرضة القاضى عليه ليقرب بينه كذا في النبوة والالتفات وهو اية اداءه فاما  
البياناتها اما قدرة بينه على اداءه التي ثبت بعدة قاهرة بينه  
بالعبادة التي هي في حقيرة البعث وهو مقصود المعصية الباطنة ما هو بينه  
وجوب اداءه وان ثبت بقدرته ما ثبت بالعقل العام فاما المقصود  
بقوة البدن وذلك لان المعبرة في وجوب اداءه التي هي فهم المطلوب  
بموجب قدرة العباد وهو بالبدن وهو من العقل العام فاما البالغ غير  
المعصية فاذا كانت هاتين القدرتين منقطعتين عن راحة كمن كان في  
العقل العاقل واحدتهما في البعث العاقل والمعصية البالغ كانت الامة  
تأقتة والاحكام الساتنة بالقدرة القاهرة النوع لانها ما حقوق الله  
الغالى وحقوق العباد والاول ما من لا يتكلم الفقيه اما في حقيرة لا يتكلم  
الحسن واه متردد بينها والثاني انما لرفع محض او ضرر محض او متردد بينها  
فصارت ستة فشرع في تفصيل بعضها بقوله حقوق الله تعالى سواء كان  
سنا لا يتكلم الفقيه كالايمان او في حقيرة لا يتكلم الحسن كالكفر او متردد بينها  
وذلك مثل العبادات البدنية كالصلوة والصوم الصحيح تلك الحقوق  
من البعث العاقل من غير لزوم اداءه عليه اما صحة الايمان وفروعه فلان

فيها انما يتنفس على ما يسر بانواع الحكم المنع عنه واما الفرض من جهة لزوم الاداء  
 وهو موضوع عن الشيء لانه مما يتجمل سقط بعد البلوغ بعذر النوم والاضراب  
 والاكراه واما نفس الاداء وصحة فتنفع بنفسه لان شرطه فان فيه نفس الاداء  
 جسم الفرض في حق احكام الدنيا كما ان الميراث عن مورثة العاقرة والفرقة  
 بينه وبين زوجته المشركة يجب بانالكم انها مضافان الى اسلام الفرس  
 الى كفر المورث والزوجة ولو سلمت فمن ثمرات الاسلام واحكام الارث  
 فمن لان احكام الاصلية الموضوعة هو لها الظهور ان الايمان انما وضع  
 لسعادة الدارين ونحو التي من حكم الاصل الذي هو لا يملكه من حيث  
 ان من ثمراته وجزاء ان الشيء لو ورث فريه او يربى فريه ونحوه  
 يعنى عيبه مع ان شرطه ان الحكم لا يصلح بالارث والهبة هو ملكه  
 بل عوض لا يعنى الذي يربى عيبه في ذمة المورثة واما صحة الكفر عن الشيء  
 فلا بد لعقوبته وجعل من انما اراد ان يظلم بالدين تعالى ان الكفر جهل  
 بالدين وسفاهة واصح من ان يظلم بالدين كما في حق العباد  
 فكيف في حقه تعالى فيجوز في حق احكام الدارين حتى تبين امة المسلم  
 ويجرم الميراث عن مورثة المسلم لكنه لم يقتل لان وجوب القتل ليس في  
 الارتداد بل بالحرية وليس من اهلها كالمادة ولم يقتل بعد البعوض الا  
 اختلاف العلماء في صحة اسلام حال الصبا مشبهة في اسقاط القتل  
 كما في المرات وحقوق العباد التي هي نفع محض لقبول الهبة والصدقة ويصح  
 منه بغير اذن وليه فان اجر البيع المحجور ونحو العبد المحجور لفت وعمل  
 الاجر السخي لان عدم التصحیح كان طعن المحجور حتى لا يذم من فاعله  
 فوجوب الاجرة لبطولة العقد كمن في العبدية في السلامة حتى ان تلف

العبد

كذا في حق العباد في حق احكام الدارين حتى تبين امة المسلم  
 ويجرم الميراث عن مورثة المسلم لكنه لم يقتل لان وجوب القتل ليس في  
 الارتداد بل بالحرية وليس من اهلها كالمادة ولم يقتل بعد البعوض الا  
 اختلاف العلماء في صحة اسلام حال الصبا مشبهة في اسقاط القتل

العبد المحجور في العلم ليس المستاجر خلاف البيع لان العبد في حق  
 وهو في العباد التي هي شرطه من هبة الميراث والصدقة من تصدق  
 واطلاق الفرض لا يصح منه وان وصيت اذن وليه لا يصح الا  
 مباشرة الول لهذه الاشياء مع قبوله لان ولاية نظرية وليس من النظر  
 ابيات الولاية فيما هو شرطه من هبة الميراث كما هو في ما تسمى  
 المنسوخة ونحو في العباد التي ترد وبين التمتع والفرض والبيع والشراء  
 والاجارة ونحوها من حيث انه يتكلم بالبيع والتمتع ومن حيث انه يتكلم بالتمتع  
 من البيع من اذن وليه لا يذم فانها بالتمتع بالبيع من اذن الفرض  
 لانه في الولاية يتكلم بالبيع من هبة الميراث من هبة الميراث  
 لوجب تغيره في حق احكامها وقال في العباد التي هي هبة من الهبة  
 النوعان من بيع عارض عن ان جعلهما هبة من هبة الميراث من هبة الميراث  
 ظهوره بين من كونها هبة من هبة الميراث من الهبة التي هي هبة الميراث  
 الباطن من موارث البيع والوارث بالهبة من الفرض والتمتع بعد  
 العدم لم يصح في التصرف الا على سبيل التقليب النوع الاول اسماء اليه  
 للعبد فيها اختاره والكتاب النوع الثاني مكنية ان كان له فيها دخل  
 بالكتابها او تركة اهلها وكونها السامية اكثر اذ في السنة ثمانية اقدامها  
 حيث قال في السامية غير الانتخابية في العيس اقيدا حتى يرد فوعى مما  
 عرفت فاصغر صنفا منها الجون هو اختلال العقل اسم القوة المميزة  
 بين الامور المنسية واليقينية الدرر للعواقب بحيث متعلق بالاختلال  
 يمتنع جريان الاعمال والاقوال على نهج العقل من طريقه الواسع والكم  
 ما لا يظهر آثاره ويختل افعال الانوار قد سبق ما يتعلق بهما في الاستا



في سرد لرسالة فنذكر وقت غيبه وسبب ذلك اما نقص جبل عليه ما نعرف  
 اما الخلقه واما خروج فراج الراجح عن الاعتدال بسبب خلتها واقفة  
 السيد بن علي واما الطلقات الفاسدة اليه بحيث يفرح ويفرح من غير  
 ما يصلح سببا كما في الكويج وهو اسم الجنون لوجوب جبري المنع عن الاعتدال  
 فانها لا يعتد بها من حيث الاعتدال لغير المعاني فلا يوجب قاربه عقوده كما افاده  
 بغيره ولا يفتقر في وجوب جازة البول دون الاعتدال من الوجوب الجنون  
 في غير الاعتدال يعني ان يوافق في الفاعل في الامور التي انفع من  
 السن التي تحقق الفعول مع ان المقصود هو افعال وادائه بغير الترتيب  
 ويستقطب من الجنون الطرود والكفارات لا تقدم عندهم في حقه كنج  
 بسقط العبادات كما في افة الجنون القدرة على ما يتكلم من الشايع  
 على النهج الذي اختاره الشيخ وباشق القدرة يتفق الاله فيمتنع وجوب  
 الاداء فيمتنع النفس الوجوب بذا هو القياس كغيره قالوا الجنون اما ممتدا وغير  
 ممتد وهو ما استدل بان يبلغ جنونا او طار بعد البلوغ فالتمتة طلقت  
 مسقط العبادات كلها في هو القياس وغير الممتد ان كانت طاريا فتمس بسقط  
 استحقاق المحل لوجه الاول اتفاق بالنوم والاشغاب كما مع كونه عذرنا رشا  
 زال قبل الاستدلال مع عدم الطرح في ايجاب القضاء الثاني انه لا يثبت في الية  
 نفس الوجوب لبقا الذمة بدليل ان يثبت ويمكث والارث والملك  
 من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمة لانه اذا اتفق الاداء بتحقيق  
 وتقدير المزموم الطرح في القضاء بغير الوجوب الثالث ان الجنون  
 اهل التوبة الية يتبع مسما بعد الجنون والمسمايات والتوبة من جنون  
 الوجوب فيكون اهل الوجوب في اخلية والارحح في ايجاب القضاء

فيكون الاداء ثابتا لتقديمه في وقت وجب ابعده وقت ما وانما  
 الجنون الغير الممتد مسما فعنده ان يوسع سقطت بالاعتدال على ما كان  
 او الامتداد وعند غيرهم ليس بسقطت بالاعتدال عن الامتداد فقط  
 الخلف في الكفر الكفر عن كسر ذلك كما في الكويج كما كان الاعتدال جازة  
 عن تعاقب الازمنة والغير من معين فذروه بالادان وهو ان يستحب  
 الجنون وتليقة الوقت وهو اليوم والليل في الصلوة لانه وقت تبطل الصلوة  
 وجميع الشهر في الصوم حتى وافق بعين ليلة من الفسق وقت ايام السقط  
 في الصلوة الكبر انما كسر الكثرة فيتحقق الطرح المان كونه في حقه كسر  
 تحت الصلوة والاداء ان اعتدال كسر النفس الوقت فهو يتبع احوال النوع  
 وافاق في اليوم الثاني قبل الظهر يجب القضاء عند اتمه اعدم كسر الصلوة  
 حيث لم يصير الصلوة ستا وعند ما لا يجب كسر الوقت في اتمه من الوقت  
 اليوم والليله يجب الساعات وان لم يزد يجب العبادات والامتداد في  
 بالسيغاب اطول المدة كثير في نفسه وعند الال يوسف يقا الكثر مقام العذر  
 ميسرا وتخفيفا وكذا يسقط به الزمانات الحقة القام ترك ما لا يخفى وما  
 كان حسنا لا يخفى غيره اس لا يخفى القبح كالانسان وما كان قبيحا لا يخفى غيره  
 اس لا يخفى الطرس كالكفر فثبت في نفسه اس الجنون لكنه ليس صاروا سقطا  
 بل بغيره لوليه فلو اسلمت كتابية تحت مجنون كتابا غير صحيح الاسلام على ان  
 فان اسلم صار الجنون مسما يتقال وبقى النكاح والافرق بينهما وما  
 القياس التأخير الى الاقامة كافي للصغر الا ان هذا السقي من المصغر  
 حد معلوما بخلاف الجنون في التأخير ضرر للزوجة مع ما فيه من الفسقة  
 القدرة الجنون على الولي ولو بلغ جنونا وابواه مسما فانما لا يفتقر



قوله لو لم يكن له ما يشبهه ذلك كان الكفر باسمه تعالى فيجوز لا يمتنع  
 عنه العاقبة لو كانت بعد العاقبة فلو كان ما أدى به في دار السلام  
 فإنه لم يتعد ذلك ولا يقع سدا ثم جن أو اسلم ما قلنا بين قبر البدن  
 وإنما سار جلا لا يمان يتقدمه فلا يمتنع بالبيعة أو غيره من جنونها ومنها  
 المسرف التي جعلها العوارض مع حاله أصلية للمناسخ في سبيل  
 الغلبة مع مسيرها ما بينه والفقير بالعوارض على اليمين الا انه في غيره  
 من غير ما كان شاميا له وبينه في ذلك الفعل جمع الالف في حياضها  
 كالحائض والسفوف فانها من جنسها في حكمة جميعت وسببها في تصورها  
 فيشعر من كان في سبيلها من مباد فظنة وفي الغنة تمام القدرة  
 في نفسها فيسقط من حيث هذه الامور قيمة من العوارض فيسقط  
 من السرة في الوالدين فيمنه من انما العذر فيسقط عن الجنون  
 لان السعة في شخص كماله ليس كالمجنون لوجه الالوهة في العرض في نفسه  
 عن الاله وفي البصر ليس عن الاله الثاني انما يوضح في البصر ان يعجز في الوجوه  
 في الجنون الثالث ان في الجنون العارض الغير المتدبر في قضاء العبادات  
 خلاف النبي الغير العاقل الرابع ان في الجنون الالهي الغير المتدبر وايضا  
 مستفاد من عن الامامين انما يقتضي العبادات او لا ولا خلاف في النبي  
 الغير العاقل قوله ولم يبع الهامة الاله او الاله في ذمة الحائض ولم يبعده حتى يتجنب  
 عليه الاعادة ولا يبيح تخفيفه بوجه كماله بالبيعة والامر بالصوم للمتيقن  
 الا في الفاتحة في ذمة الحائض من غير تخفيف اللازم على من لم يؤمر وادانته  
 فيشعر في انما العطر بحيث لا يمتنع من اية الالوهة لكن الصبا عذر  
 مع ذلك في السقوط من ما ينجم السقوط عن البالغ من حقوقه تعالى

كوجه او الالوهة حيث يسقط عنه الامتناع بقوله عن البالغ ما ذكره في سبيله  
 فلا يقتل النبي بالزوجه فانه لما تبت عليه الالهامة يتبها وقد يسقط من توب  
 القتل لامتناع سقوطه عن البالغ بالعضو وغيره فلا يوجب من الميت ومروءة  
 بالرق والكفر من فاتها الالهة وتذا العبادات والعضوية والاجرة  
 والكفارات والمنسأر الحفنة والغائب والبرعات والزام المعاملة او فقرا  
 ولا يسقط منه ما لا يتصور السقوط منه من فريضة الالهامة من نفس جبره لا يكون  
 حتى اذا واه فان فريضة لا يفتل حتى اذا يقع له حجب عليه الاعادة فيسقط  
 والعهدة من ساقطان مما قاله في الوقف من من النبي العاقل من غيره  
 كغيره العضو كما كتب في الفرية واليمين التي لم يتصلق بها حتى العبد فلو اعلق  
 ردت بل لو اضره في يوم الجراء او امات عليها او ظم لثابته ومع ذلك  
 لا يقتلها كما سبق والايضا ايضا حتى العباد ومنها العنة في قوله  
 خلاف في العقل بحيث يحفظ طامه فحسبه بعض علماء العقلاء فيسب بعضه  
 طام المجانين وكذلك اموره متروك في وقوده وتب وغير ذلك  
 فحسبه بعض اموره امور العقلاء وبعضه امور المجانين وهو ان العنة  
 بعد البسوخ في القيد مذکور في المرات وفي سارة المان العنة قد يوجد  
 في البسوخ وتعرفه المذكور في الكتب المتداولة في غراب عنه متر الصبا  
 مع العقل في كمال الاحكام وكذلك ان البصر في اول حاله عديم العقل فاطبق  
 به الجنون وفي الاخر ما قصر العقل فاطبق به المعصية فلا يمنع من القول  
 والعقل حتى يصح اسلامه وتوكيله في بيع مال الغير والسراة وفي طلاق امرأته  
 واعناق عبده ويمنع ما يوجب الزام من يتصور السقوط فلا يصح طلاق امرأته  
 واعناق عبده ولو اذن الولي ولا يبيع وسراة نفسه ومن اذن الولي

شبكة  
 الألوكة  
 www.alukah.net



وخاص بالحقائق الواصلة بالاعتقاد كمن شمس وسليم  
والمعنى من غير المعنى العبادات والعقوبات قال في حقه  
منه سدر السلام كذا في خلافا للامام ابن زيد قال في التفسير  
العبادات استباحة وراه بالعبادات البعث النوعين اذ لا وقوف  
للمعنى على هذا في ذوات وبيد الولاية على المعنى في قوله  
قال في الظاهر بن وفي سبب في سبب في لا يثبت له  
والله عن غيره قال في ايضا لا يجوز من السلام على المعنى  
من هذا اذا سلمت ان لا يجوز على النبي العاقلة وقت كان  
ومنها النسب في جوارحه عن خلق الانسان العاقلة عن بعض  
العباد في الزمان ما من مع عدم البعض الاضطرار كون تلك المعنى  
في وقت فان كان من ملائكة ذلك البعض المقصود عن وقت  
شاهدين في جهنم وان لم يكن منها الا بعدتهم كسب حديد فهو النسيان  
المستطعم عليه عند الحكم وهو من النسب لاني في نسبا من النفس الواجب  
واجب الاداء في حقوق العقول بقا القدرة وقال الفقهاء فلا يكون  
في الابهة خلقا من النسب اذا كان غائبا وكذا في حق من حقوق العقول  
ولم يكن مقصود من يكون عذرا سواء كان مع ما يكون واعمال النسب  
ومنا في التذكرة من النسب في الصوم في الطبيعة من الترويج الى الاكل  
وسواء لم يكن من النسب في نسبية الذبيحة في الاداء الى انها لم يكن ليس  
بناك وما ذكره احتفارا بالبايع واجرامها عن المسلم في يجعل ذلك  
النسب من السبب العفو في حق تعال حتى لا يجب قضاء الصوم وتكرار  
الذبيحة وما اذا كان بتفسيره فالعفو في الصلوة عت لم يتذكر مع وجود

المذكر

المذكر وهو جنة الصلوة فلا يكون عذرا فلا يجوز من سباب  
العادة لمك الصلوة او قضاؤها بخلاف حقوق العباد فانما كانت  
محرمة على جوارحهم لا الملائكة والنسب لا يقوت به الاحترام من سباب  
الناس وقول من مال انسان بيان ما منها النوم هو غير نعم الاربعة  
من الاحساس الظاهرة او الطواس الباطنة للمسكين في النوم عن الطريقة  
الارادية من العادة عن قصد واختيار بخلاف الطاعات الطبيعية  
كالنفس وقوه وهو من النوم واجب اختياره بالاداء في وقت  
عدم الفهم والقدرة على الاكراه حال النوم الا ان النفس الواجب  
بان النوم اجتمع عند النوم بالقدرة والسلام والتمتع والاداء حقيقة  
او خلفا بالقتل العبد من بعد النوم بل صرح بعدم استلزامه  
انما ليعتقد الوجوب حيث يحقق طرح بغير الواجب واستلزام الزمان  
والنوم ليس كذلك عادة واستدل على بقا النفس الواجب بقوله  
السلام من نام عن صلوة او نسيتها فليصدها اذا ذكرها في لولا لم يكن الصلوة  
واجبة لانه يقضيها ويظطر عطف على قوله اوجب من يظطر النوم  
من عبارات النكاح الصلوة من البطالة قطعها او من جهة الاستساق والبرية  
الاختيار والارادة كالطلاق والعاق والاسلام والردة وكذا ليدون  
لعدم الارادة والاختيار في النوم حتى ان كلاله بمنزلة اصوات الضبور  
ولهذا ذهب المحققون الى ان ليس بخير ولا انت ولا يثبت بقدره والكلية  
فاذا قرأ في نصونه نكاحا لا تنوب عن الفرض واذا تكلم بالفسد صوت  
واذا فقه لا يتطير الوضوء ولا الصلوة وتفر عن النواذر ان فانه تنوب  
عنه وعن النواذر ان تكلم بفسدها وعن المعنى ان عادت الشاخصين

على ان النوم واجب  
على جوارحهم لا الملائكة  
والنوم ليس كذلك عادة  
واستدل على بقا النفس  
الواجب بقوله السلام  
من نام عن صلوة او  
نسيتها فليصدها اذا  
ذكرها في لولا لم  
يكن الصلوة واجبة  
لانه يقضيها  
ويظطر عطف  
على قوله اوجب  
من يظطر النوم  
من عبارات  
النكاح الصلوة  
من البطالة  
قطعها او من  
جهة الاستساق  
والبرية  
الاختيار  
والارادة  
كالطلاق  
والعاق والاسلام  
والردة وكذا  
ليدون لعدم  
الارادة  
والاختيار  
في النوم  
حتى ان كلاله  
بمنزلة  
اصوات  
الضبور  
ولهذا  
ذهب  
المحققون  
الى ان  
ليس  
بخير  
ولا انت  
ولا يثبت  
بقدره  
والكلية  
فاذا  
قرأ  
في  
نصونه  
نكاحا  
لا  
تنوب  
عن  
الفرض  
واذا  
تكلم  
بالفسد  
صوت  
واذا  
فقه  
لا  
يتطير  
الوضوء  
ولا  
الصلوة  
وتفر  
عن  
النواذر  
ان  
فانه  
تنوب  
عنه  
وعن  
النواذر  
ان  
تكلم  
بفسدها  
وعن  
المعنى  
ان  
عادت  
الشاخصين

عن ان قهقهة النائم في الصلوة نظر الوضوء والصلوة جميعا ومنها الاغما وهو  
 من الاغما و قوله العطر القوي من اضافة المصدر الى الفاعل المدركة باظهار  
 القوي وهي الطواسن الناهرة والباطنة والحركة حركة ارادية وهي التي تحرك  
 الاعتناء بتجدد التعصب او ارضائها لينسط الى المطلوب ويتفضل عن منان  
 فثباتها من سبب الحركة الى جلب المنافع وتسمى قوة شهوانية ومنها ما هو سبب  
 الحركة الى دفع المنكر وتسمى قوة غيبية وكثير العلق المدركة بالدماع والحركة  
 بالقلب وقوله سبب مرض اس اية متعلقة بالسطر المرض الدماغ من سبب  
 الطوية من بغم بارد غليظ او يعرض القلب من الخلال القوي الى في القلب  
 والافق من بغم بارد غليظ وكثيره هو السمن الغني كدائم اراو والاعما بالعلم  
 الغني وذلك لم يتكروه عند تقديرهم العوارض وهو ان الاغما الوضوء  
 مرض من الامراض وليس نزوال العقار كالجون حتى لا يعجز عنه حتى لا يعجز  
 عن سائر الامراض لعدم المشاقاة بين النبوة والمرضى ليعتقد في بعض  
 الانبياء عليهم السلام لان لا يجوز احد منهم واما حديث وقوع التكة في نسيان  
 النسي فليس عليه في غير ما بينه كان الاولي تعريفه في فعله ويعتقد  
 اليه من الجنون المشاقاة الظاهرة بين النبوة ونزوال العقار وهو ان الاغما  
 حدث في الاحوال الكهها في القيام والقعود والركوع والسجود والاطمئ  
 وغيره كقوة فوق النوم في قوة الاختيار والقدرة لان النوم قوة طبيعية  
 اسمية لا يزل اصل القدرة وان اوجب العجز عن استعمالها ويكون اثرات  
 بالتبعية بخلاف الاغما فانه من غير المقصود وان لم يزل اصل العقار كالاتي  
 ونذا قال والنوم لا اس للنوم حدثا في الاحوال الاعمال كقوة النائم  
 مستطوعا وانما جيبه بالارض او مكانا من معتاد على مرهنة او مستند

الى ما ان النائم حيث لو اذ بر ذلك السقط النائم من سائر من استيقظ في راحة  
 ذلك السقط وهو بغير عبارات عذوق العاق وخبره كقوله سبب  
 وينبع الاغما من البغ اذا اتقص الوضوء بالانسان في الصلوة لم يزل سبب  
 فثباتها من اوكية والنوم لا يتبع البغ اذا اتقص الوضوء بالنوم مستطوعا  
 بعد جواز البغ عليها وذلك لان وقوع الاغما قليل وما در لاسباب في الصلوة  
 ووقوع النوم كونه غاب والنفس تجوز البغ انما ورد في الحديث الغاب  
 الوقوع بها وانعمت القياس ان لا يرتبط الاغما سبب سبب ما بينه  
 كونه يسقط ما في صريح السقي فهو في الصلوة كالجون فان تصدق بخرج  
 بان يستدقته حتى يزيله على يوم وسبب يسقط ما في النوم كونه في سبب  
 بعبارة ازيد وجوده شهرا وسبب ومنها الرق وهو في اللغة الضعف  
 وفي الشرع عجز عن معنى ان السارح جعله اذ لا يكون ما جاز في سبب الشهادة  
 والقضاء والولاية ونحو ذلك وهو حق الله تعالى ابتداء لان في صلوة وسبب  
 خيرا عن الكفر فان الكفار لما استكفروا عن عبادة الله تعالى والحقوا  
 انفسهم بالبهائم في عدم النظر والشاغل في ايات التوحيد جبراهم الله تعالى  
 يجعلهم عبدة عبده مبتدلين بمنزلة البهائم ولهذا لا يثبت الرق على المشرك  
 ثم سارحا للعبد ليقا بمع ان السارح جعله الرقيق ملكا من غير نظر الى معنى  
 الطوار ووجه العقوبة حتى ان يبقى رقيقا وان اسلم وانقي وهو ان الرق  
 وكذا ضده وهو العتق لا يجزئ كونه الجبري اتفاقا ما في الرق فانه اثر  
 الكفر ونسبة القهر ولا يتصور فيها الجبري وكذا لا يتصور الجواب العقوبة على  
 البعض واما في العتق فانه يبرهن من كونه الجبري الرق وكذا ان سبب العتق  
 في عدم احتمال الجبري الاعناق عند عدم كونه لانه الرق هو العتق بالجلد



شبكة الألوكة

ان تحت العتق والعقد به العبد بخبرها فانها باعتبار الخلق فحقها حدها  
 الاخر فعتق البعض عتق العتق بها وذهب الامام الى خبره لانه اراد ان العتق  
 لان العبد انما يقرب في عقد وعتق الرقيق هو المالك والمالك وهو مخير  
 كذا اراد ان لم يذم من اراد له ذوال رفق وهو العتق لان العتق لازم  
 لرفق وانما اللازم يستلزم انما اللازم و ذوال بعض الملك لا يستلزم  
 العتق لبقا للملكية في الجدة والعتق السعوط ايجاد شرط العتق لبقا  
 العتق به الموجب العتق وهو من الرقيق ياتي في ملكية المالك لان الرقيق  
 ملك مالا فلا يكون مالا وفيه ملكية والمملوكية مالا لانها في بيع  
 المملوكية شقة والمملوكية مالا بالعكس في رقيق وان كان سيرا او سبيها  
 في ملكية سيرا من احكام ملك مالا ولو باذن الولي فلا يملك العتق  
 العتق لا يشترط على ملك الرقبة دون العتق وكذا ياتي في الرقبة ملكية من  
 انفس الاما شئ من القرب البدنية الخفية كالصوم والنسوم فهو حجج الرقيق  
 فعتق ثم استطاع وجب عليه الحج ولم يكتف الا بالاول لكونه منافع للمولى  
 فلا يكون اصل القدرة حاصله بخلاف الفقير او من فوله فاصل القدرة  
 حاصله وانما الزاد والزيادة لنعني الطرح للملكية بغيره اس لاي اتي في الرق  
 ملكية غير احوال لانه ليس مملوكا من جهة كالميراثان المأذون من الارفا  
 يتصرف لنفسه بامية خلافا للسان في فان عتقه كالموكب وكثرة الخلق  
 تظهر فيها اذا ان العبد في نوع من التجارة فعتقنا يعلم انه سائر الا ان  
 وعنده يختص بما ان فيه كافي في الوكالات وكان الحاج فان العبد اذا كبح  
 بدون ان مولاه يتعقد كانه كمن يتوقف انما هذه على اذنه لما فيه  
 من انقصان المالكية بوجوب المملوكية برقية العبد فهو عتق في خبر

وبالمالك فانه يبيع اقراره باطوار القصاص فيقال عتق كمن يبيع كذا بالرقبة  
 المستملكة ما ذمها ونحوها اذ ليس فيها الا القطع والاعمال والرقبة التي ان  
 الموجبة له لقطع ورواها في بيع ان كان العبد مأذونا فبئس طبع لان عدم ملك  
 وبيع احوال لوجود الاذن وان كان نحو العتق بل يفتق البيع في حق القطع  
 ورواها في وعند محمد لا يبيع في نفس منه وعند ابان يوصف البيع في حق القطع  
 دون احوال وكذا كذا اذ كذا المولى وقال احوال مالا ان صدق بقطع  
 ورواها في جده المستطابها وقا ليوه فانه لا يبي مالا قبله والاولى سميت لانه  
 ملك لها فلا يملك المولى وهو اس الرق يبي عن ماله العتق والذمة في باقي  
 قال حال في امية الكرامات البشرية الدنيوية اذ الكرامات فيها حوت القدرة  
 والقرية في عينها شاف والمأخذ بها بالدنيوية صفة الماعن الكرامات الاخرية  
 فان العبد كطرفها لان اميتها بالاسلام والتقوى وجماع ذلك سواء  
 خالدة فانها من كرامات البشر اذ هي صفة بها صار الانسان اهلا للايجاب  
 والالتياب دون سائر الحيوانات فمن حيث ان الرقيق صار مالا بغير  
 كانه لا ذمة له اصلا ومن حيث انه انسان مخلوق لابان بكماله فان يبي  
 اصل الذمة منجذفة فقتضت ذمة عن كحل الدين بعضها حتى لا يمكن المطالبة  
 به بدلا النظم مالمية الكسب بان لم يوجد في جده مال من كسبه وبدل النظم مالمية  
 الرقبة الى الذمة في يتعلق الدين بها فيستوفى من الرقبة والكسب يعرف  
 ادلال الدين الكسب الموجود في جده فان لم يكن اول لم يبي يعرف اليه  
 مالمية الرقبة بان يبيع ان يمكن ولا فيستوفى كالمدر والمكاتب هذا اذ لم يكن  
 في ثبوت الدين تهمة كدين الاستملاك والتجارة واما ان كان في ثبوت تهمة  
 كالمدين الذي اقر به المجرور والعقر النزل لزم بالذموا بالعقد الفاسد فيها اذ اقر

المال



www.alukah.net

غير ان المولى فلا يباح فيه الرفيق ولا يصرف اليكس برؤوسه اذ اذوا الى الفسق  
 ويحصل مال اما لادين فلا ينهم في حق المولى لا في حق النفس واما العقب في  
 فيه البضع شبهة العقد ولا نسبة في حق المولى لعدم رضاه فلا يظهر موت  
 العقد في عقد فلا يستوفي من مالته الرقبة ولا من الكسب لانها حق المولى ويظهر  
 فان استقرت اسطره والسر والسكن والازواج والحنة وكصحين النطق المتوفى  
 في بنية النساء على وجه لا ينفق انهم من باب الكرامة وهذا الشخص سؤال له  
 تسمى له عليه وسهم بانها على كل الرابع حتى روى عدم الاخص في النسخ  
 وحق الرفيق عبد المالك وانما تسعيف فينصف ميتة المولى في حق العبد  
 فلا يملك العبد الا تسعين و باعتبار الاحوال في حق الاما فلا يملك الا تسعين  
 وكذا ينصف الحد الفاجر للشفيع كما جلد بدون القطع وكذا العدة والقسم  
 والطلاق وكالولاية كولاية الشهادة والنفقة والنكاح وغيره لانها ينبت  
 عن القدرة الحكمية اذ هي تنفيذ القول على العرش اذ اولى فينا فيه البرق  
 الميتة عن كمال العجز ومنها ابيض وهو لغة الدم الخارج من الفبا وترعا  
 دم ينقصه رحم بالغة لاداءها والنفاس من الدم الخارج من الرحم عقب  
 الولادة وانما جعلها لاصد العوارض لانها صورة ومعنى وحكما وهما  
 لا يعدمان من الاعلام اى لا ينفق اهلية الوجوب والية الاداء البقاء  
 الذرة والعقل وقدرة البدن كمن ثبت بالنظر ان الطهارة عنها امر من  
 الحيض والنفاس شرط لجواز اداء الصوم عن خلاف القياس كذا يبيع  
 الحد والنجاسة واداء الصلوة عن وفق القياس كمنها من الاصول  
 والنجاس واذ كانت الطهارة شرطاً لجواز اداها فيفوت الاداء اداء  
 الصوم والصلوة بهما اى بالحيض والنفاس ويسقط اصل الصلوة من

ووجه الخروج في فحاشها لانه لها في حق الكثرة لا يسقط اصل الصوم وهو باذراع  
 في فحاش لان الحيض لا يستحب الشهر والنفاس ينذر فم بسقط الاوجوب  
 اذ ان في بعض جهات الصوم لا يقضى من الصلوة ومنها من من العوائق السابقة  
 الغير المكتسبة المراد بغير ما سبق من الحيض والنفاس والنفاس وهو  
 من المرض لا ينافي اهلية الحكم فيها من حقوق الميعال كالصلوة والركوة والصوم  
 او من حقوق العباد كالشجاج والعصا من النفقة الازواج والاولاد  
 والعبيد واليات في ايضا اهلية العباد لانها لا يملك بالحق والامتنع من استعمال  
 حتى يخرج من المرض ما يتعلق بها من اعادة كطلاق العاش والاسلام  
 كما قال في المرض الجرح شملت العبادات من القدر الكثرة وما كان  
 سبب موت بغير الخفاق وقيام العزلة وان سبب انقضاء حق الوارث  
 والغريم في وجب الجرح اذا التمس بالموت مستند ال اول في قدره اى استتمها  
 فقط فيجوز الشجاج للمريض بهر المسرا اذ لم يتعمق حقها بل ان المريض يحتاج  
 الى الشجاج لبقا السداد في كل ما يحتاج اليه المريض لا يتعمق بحق الغير من  
 الترف فيحتم الضيق يبيع في حال ثم ينقض ان يصحح الى التقصير وما لا يكمله  
 فالاعتاق الواقع عن حق الغريم او الوارث يصير كالمعتق بالموت والقبول  
 في الوصية من المريض البطلان لكن الشرح جوزها نظرا في القليل الذي هو  
 الترت ليعلم ان الجرح ويترك اياها لا يجزى عن الوارث اصله وما يبطل  
 الشرح الوصية لموارث اذ تولى له نقل بنفسه بطلت صورة ومعنى  
 وصحة وشبهة واقدمت الجودة في عقد كما في الصغير ومنها الموت هو اصل  
 العوارض السامية في قليل هو صفة وجودية خلقت ضد الية لقول الله  
 خلق الموت والحيوة وقيل هو عدم الطية عما من سانه الطية ووزن



في حاشية العبد

الجية وسخاطق في الية التدرج و هو غير خالص ليس فيه جهة التدرج  
 في الرق والمرض والسكره الاصل في حق الموت اما دينوية واخرية والذرية  
 اما تخليقاتا ونظرا اما الاول فما في ده بقوله بسقطه اسباب الموت من  
 الاصل الدينوية ما هو من باب التعريف الا في حق الالم لقوات غرضها الموت  
 وهو من الغرض الا اذا نحن اختار الجسد الابناء ولهذا لا يجب اداء الزكوة  
 من الزكاة خلافا لفسا في بظنك سائر وجوه الفرب كذا الفاعل واما الثاني  
 فهو اما ان يكون شرعا ثابتة غيره اول والا اول اما ان يتعلق بالعين  
 كما في اده بقوله وما شرع عليه اس على الميت ثابتة غيره ان كان متعلقا  
 بالعين كما في دين والمستاجر والغصيب والمبيع والوديعة يبقى ذلك  
 المتعلق المتعلق بالعين بعد موت من كانت العين في حيد بقا العين  
 لان المقصود في حقوق العباد سلة العين لصاحب ولهذا لو نظر في له  
 ان يأخذ بنفسه واما ان يتعلق بالذمة لا بالعين وجوبه اما ان يكون  
 بطريق الصلة او لا بطريق الصلة وقد بين ان بقوله وان كان اس  
 المستوعر ثابتة غيره متعلقا بالذمة وكان وجوبه لا بطريق الصلة  
 كالديون الواجبة بطريق المعاقبة لم يبرح بالذمة لان الذمة قد تضعف  
 بالموت فوق ما تضعف بالرق اذ الرق يبرح زوال الجذاف ولان امر  
 الدين في توجيه المطالبة ويستحب مطالبة الميت حتى يتيمم اليها اس الى ذمة الميت  
 ما اذ ذمة كغيره فاذ انتم اليها اصبحت تقوى الذمة لان الحال محتملا بقا  
 الذي هو المقصود من الوجوب واذ ذمة الكفيل مقومة لذمة الاصيل ومنه  
 لتوجه المطالبة ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان الكفاية بالدين  
 عن الميت لا تصح اذ لم يخاف مالا او كفيلة واما ما كان وجوبه بطريق

الصلة كالنقطة والزكوة وسدقة الفطر و خمها فكل ان يعلم الموت  
 الا ان يوصى من الثلث والسائر وهو ان لا يكون منه ما طاعة  
 غيره فاما ان يصلح طاعة غيره ولا قالنا ان حكم ان يثبت الموت في الأ  
 اشار الى حكمه بقوله وما شرع له اس الميت بناء على حاجته في ذمة غيره  
 يقضى به حاجته في حق الزكاة على حكم ملكه حتى يثبت منها حصة وقد يكون خشيته  
 ثم وقتا ويكون ثم تقيده مسايه من ثلث الباقي واما يقدم الجسد على  
 على الدين اذ لم يتعلق بالعين كما في دين والمستاجر والغصيب  
 القبض والعبد الجاني و خم ذلك في هذا التصور سائر الحق حتى  
 بالعمية واما الاستحباب الاخرية في حق الموت في ذمة الميت والى الميت  
 حكم الاحياء في أحكام الاخرة وحكم الاحياء فيها استأنف بقوله يبقى  
 ما يجلب على الغير وما يجلب للغير على من الطهوق المالية والمقام وينبغي  
 تمقاه ويستحق من نواب الاخرة بواسطة الطاعة ومن غفاب الاخرة  
 بواسطة المعصية وما فرغ من العوارض السموية الغير المكتسبة اراد  
 ان يشرع في العوارض المكتسبة فقال واما العوارض المكتسبة اس التي  
 يكون لكسب العباد مدخر فيها كما سائر الاسباب كالسكر او الشفا عدا  
 عن المزينة كما يظهر حتى ان تلك العوارض اما ان يكون من الغنم الخمس  
 المكتسب الذي يجب عن تعاقب الحكم به واما ان يكون من غيره عليه  
 اما الاول اس العوارض المكتسبة من زلفته عن ما ذكر منها يظهر  
 وهو عدم العلم عما من سانه فان قارن اعتقاد التقضي فتركب وهو  
 المراد بالشعور بالشئ على خلاف ما هو به والافسيط وهو المراد بعدم  
 الشعور وهو ان يظهر اربعة اقسام يجب المتقاة بين الاول بقوله ما جهها



تأليفه الدين

لا يسبح عذرا في الاثمة ولا يسبح ايضا نسبه وهو في الغايه كجهل العاقر بان  
 تعالى ووجدها منته وسفاته كما ونسوة نحو علب السلام لانه مكافيه بعد  
 ما ونسخ الدليل فاعتقاده ان اعتقاد ذلك الجايز في حكم لا يتغير التبدل ان  
 لا يقبل كعب ، ذرة الصنم مثلا باطل فلا يكون ككفر حكم النسخ اسلاما يشبهه  
 الاعتقاد في حكم كعب التبدل كعب الطه وكثير مثلا فان حدها محتمل عقلا  
 وادفع للعرض ، فمطاعه الامم التي في رحمة الله تعالى لقول عليه السلام  
 تركوهم ، تركوهم فلو وجد الذي يشرب الخمر عند ما من الاكظم الوصيفة  
 رحمة الله تعالى هو دافع للعرض ، وادفع له ايدى الشرع في حكم الدنيا فبعض  
 اعتقاد في الدليل الموجب لحرمة من طرقت الخمر لا يتحقق لهم في الاستدراج  
 وكما وزياده لانهم وغدا بهم كان الطغاب لم يتنا ولم في احكام الدنيا  
 فينوبهم تخفيفا كمن في طبقه تغذيظ في ان الطيب يعرض عن مداوات  
 العبد عند الناس فتصوره التخفيف لوقوعهم في زياده ارتكاب المعاصي  
 وتوهم الاله قال الله تعالى انما تكلم لهم ليزادوا انما ولهم عذاب اليم وقال  
 عليم السلام امهناهم فظنوا اننا اهلناهم فعلم ما ذكره بيت عند الامم تقوم  
 الطم والفتان يتلافها وجوار معيها وبيتها والوصية بها والصدق بها  
 وانض العشر من قيمتها وكذا الظنير وصح لهم نكاح الحارم فيما بينهم ان تدبوا  
 واعتقدوا اجازة فيبت به الاحسان حتى ان وطئ في ذلك النكاح ثم  
 يكون محسن فان العفة عن الزنا شرط لاصحان القذف فاذا صح هذا  
 النكاح لا يكون الوطني زنا فيجر قاذفه والضايق النفقة بذلك النكاح  
 ولا يفسخ ما دام كما فرين الا برفعها الامر الى القاضي وطلبها حكم الاسلام  
 لا يبرأ احد ما فقط اعلم ان المراد بعتقهم ليس بالعتقه لبعض منه

كتاب العبدية

انما اعتقدوا عدوهم جوار السفة او القتل بعرب في كعبه في  
 للعرض بل المراد بالبيان الدافعة هو المعقد السبع على الجوارح في  
 في الجمله قال شيخ الاسلام في معسوط اس حاح الحارم في حكم نسوة  
 لا يثبت به الارث لانه ثبت بايدي جوار نكاح الحارم في شرايفه من عليه  
 السلام ولم يثبت به كونه سب الارث في دينه فلا يثبت سبها في خلافها  
 وروايتهم لانه لانه له بانه الذي في حكمه ان لم يعتد على شرع كذا في التبعيض  
 وبين الثاني من الاقسام الاربع من الجاهل القتل ، واما سبها يسبح عند  
 في الاخرة ، وقول ما كلف نظير الانبياء ان كلف من ان القسم الذي في  
 ان في القسم بالقسم الاول في عدم صلاحية عذرا فيها كنت في القسم  
 دون ان اول من الاور وانما يمين والجاهل عذرا لكونه في حاشية الجوارح  
 من الكتاب والسنة والمعقود وانما كان دون الاور من دون جهل  
 العاقر لانه ان كان صاحب ما دل بالقرآن ان لم يعرف عن شعوبه العداة  
 عن تقيض معتقده ويحسد عن وفوق معتقده لانه يبيده ورايظيره في  
 العاقر ولهذا القسم من الجاهل السنة الاول كجهل سبها اليهودي من العداة  
 في صفاته تعالى لجهلهم بربوبتها عن العداة ، وكلمة في حكم الاخرة لجهلهم  
 بغراب القبر عن ما هو المشهور وبالرؤية والسفاعة لاهل الكبار وعظو  
 ما دون الكفر وعدم خلود الفساق في النار فان الجاهل بها في الف  
 للدليل الواضح من الكتاب والسنة والمعقول وموضع استيفاء الكلام  
 والاصل الثاني في جهل السبع وهو الخارج عن طاعة الاما اطلق يتا ويل  
 فاسد وشبهه طارية ولما كانا من الساعى وصاحب اليهودي مسلمان  
 من اهل القبلة لربن من نظرتهم والزامها جوار اطلق في سبها اشقا السراج



لانه مقرر ان الحكم الشرعي معتقد ان بقبول القرآن ونبوة محمد عليه السلام  
 فيضيق الباطن بالتوافق مع العادل وانفس لانه لا مانع من تبليغ الحق  
 والامر بالحكم فيكون بالبطلان لان يكون له منعة على من يؤمنه فيسقط ولاية  
 الامم له لتعذره حسب حقيقته فيعمل بتاويله الفاسد ولا يؤخذ بضمان ما  
 اتفق من مال او نفس لمن استردت ما كان في يده لانه لا يملكه ويجب علينا  
 محاربة الباطن منكر ونهى المنكر فرض ولم يحرم الميراث بقوله لان الاستسار  
 جامع بينه وبينه فذا مانع من جهة الاختلاف في الدين والقصاص فذات  
 من جهة الباطن والامر بالخير والامر بالمعروف ان قتل عاقله على تأويله وهو قول  
 كثر على طبعه والامانة على الطبع والامانة منقطعة عن لوجود المنفعة  
 واما فان الدرر واحدة والديانة مختلفة بين العمى من وجه فلا يملك  
 ما ليس اذا تمسرت سكونتهم ثم عليهم اموالهم لا تجد الدرر ولكن لا انفس  
 ما بالاختلاف لان فيها اختلاف الديانة مع وجود المنفعة يوجب شبهة  
 اختلاف الدرر فيوجب سقوط العقوبة من وجه والمثال الثالث جهل  
 من خالف في اجتهاد الكتاب الغير القطعي الدلالة والاكثف كثر وكثر  
 التسمية عمدا فان فيه مخالفة قوله لقال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه  
 وكالقتض بالساد ويمنع المدعي فان مخالفة قوله لقال فان لم يكن باطلا  
 فرجل وامرأتان او السنة المشهورة كالتحريم بدون الوثوق على قول  
 سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة حديث العسيرة وهو حديث  
 مشهور ناطق بما المشهورة احرازها دونها ذلالتها في مخالفة  
 بالاجتهاد لا عما فوقها لسوت الحكم فيها بطريق الاول ومن مخالفة السنة  
 المشهورة ما ذهب اليه السلف في احد قوليه في سنة القصاص وهو

ان يوجد

ان يوجد قبله فيدرى فانه ان كان بين القصاص والحدود  
 او ظهرت عمدا بغيره على نفس القاتل والسابع صدق المدعي في قول  
 بان اجين القاتل جلف الول فقله فيقتصر من القاتل كقوله قد يك  
 واحدا من قول عليه السلام لا وليا له فتقول وقد في خبرنا خلفه  
 ومصاحبه اس دم فاقترنا حكم الماخر احدث فهذا الخالف لقول عليه السلام  
 البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو مشهور كقول القائل فعلى من  
 يبرهن ان يواضع يمتدق من اجتهاده في حذفه حسب جمهور من يذهب  
 شارب في اجتهاده ان اولا فليس هو والاجماع كسيع المولد فان جماع  
 الشرايع فتوان الدعا عليهم جميعا العقد على قوله ولو قتل القاتل  
 بذلك اس باخالف واحدا منها لا ينفذ قتل وهو بين القسم الثالث  
 واما جهل الصليح شبهة اذ لا يحدود الكفارات كما ظهر في موضع الاجتهاد  
 الصليح اس الذي لا يكون مخالفا لو احسن الكتاب والسنة والاجماع كما اذا قطع  
 احد الوليين واقتصر الاخر جهل بالعضو وان شافوا احد الاولياء يستندون  
 فعلى الدية لا القصاص لان هذا جهل في موضع الاجتهاد لما ذهب اليه بعض  
 اهل المدينة من ان القصاص اذ ثبت لوليين كان العزم منها التقدر بالقتل  
 حتى لو عفى احداهما كان للاخر القتل فصار هذا شبهة في در القصاص غير قول  
 القائل وكذا الحق اذ اظن انه ظفره فاعلم عمدا فلا كفارة عليه لانه جهل في موضع  
 الاجتهاد فان الصوم يفسد باطية عند الاوراس والكفارة مما تدرى  
 بالسيئة وهذا اذا استغنى فبها فافناه لفساد الصوم فحصله النفس  
 او بلغها طديت وهو قول عليه السلام افطر الحاجم والحمام ولم يعرف  
 تاويله والافعية الكفارة بالاتفاق ذكره ابن كمال واظهر في موضع شبهة



كجهد من ثمن جارية امرأته او والده نخل ثمنها نخله بناه على ان مال الزينة  
 مال الزوج لفرط الاحتياط واصل الزوجه بوجوب صل لمولها ونحو ان ملك  
 الاصل ملك الزينة او حلاله فلا حد عليه في موضع الاستباه فيصير شبهه  
 في ذراطة حتى يندرس بها كس لا يثبت النسب ولا يوجب العدة لان الفعل  
 قد تحققت زنا وبما شبهه استباه وقد يقال لها شبهة في الفهر وهو الظن  
 ما ليس بربها بل اطلق ليلها فيظن الجدا وما شبهته اليه ويقال لها ان شبهة  
 الدليل ومن ان يوجب الدليل الشين السابق الحرة كمن تحققت الحكم بالبيع في  
 ذراطة جارية الامن فانها سقطت طه وبيعت النسيب والعدة لان الفعل  
 لم يتحقق فثانظرا الى الدليل البيع قوله عليه السلام انت وما كنت اليك  
 وبيع القسم البيع بقوله وان جهه البيع عدل وهو وجه من اسم الظاهر  
 ان يقول كجهه من اسم في دار طيب ولم يهاجر الى دار الاسلام فاقام  
 جهله يكون عدله في الشرايع كلها حتى لو كانت مدة ثمرة ولم يصبر ولم يهيم  
 ولم يعزم انهما واجبتان عليه لا يوجب القضاء بعد العلم بالوجوب بخلاف  
 لزوم لان الخطاب النازح في حق فيصير الظاهر عدلا لانه ثم مقصر  
 وانما جاز الظاهر من قبل تخلف الدليل في الغف وكذا جهه الوكيل بان وكيد  
 وجهه العبد بان ما دون عدله لا يفتقر فيها من الموكول والمولى فان  
 استمر الوكيل قبل العلم بالوكالة يقع عند الموكول ولو باع مال الموكول  
 فيه قبل العلم بها يتوقف كبيع الفضولي وكذا جهه الوكيل بالعرف والمادة  
 باخر عدل حتى ان يفرق بين العلم بالعرف والظن ببيع لقرنها ومنها ان  
 من العود الى المكتسبة من لغير السكر قال في التوكيد من حاله تعرض  
 الانسحاب من متلاذما من الاجرة المتصاعدة اليه فيقطع عقدة الميز

بين الامور طينة البقية وقال في المرات من خلعه ورسبه انما  
 يعطى العقر ولا يزيد ولا لا يلبس اية الطلب وعده مكث كمن ان  
 يوجب اختيارا وهو من السكر حرام بالاجماع كذا ما بطريق من كتب لدره  
 اس كالمسكرات صا من شرب الدواء مشا الاقويون والبيع المذموم ولو ان القيس  
 في عدله للسكر الحان للايقان عن نظيره وجهه كالاخفي وكذا السكر الحاصل  
 من شرب الكره ليقع الربا بالقتل او قطع العنقه الطم ومن شرب المذموم  
 الا باس الطم وكذا السكر الحاصل من ساء الاواني والخبز والخبز من ساء  
 كاطنطه والشعير وهو من السكر بالطريق المباح كالاشراق تكلمت مع  
 من حرج التفرقات كالبيع والشراء والتصدق والهبة حتى مع البيع والطلاق  
 والعاق كما يبيع الاغنياء جميعه وانما تصح بها انما لا يبيع  
 رحمة تعالى ان الرجل اذا كان عالما بفعل البيع اس بشاير في العواقب  
 لبيع طلاقه وعقاقه وما بطريق لظهور تقديم المهمة اس ممنوعه كالمسك  
 الحاصل من شرب شراب محرم فليد وكثيره وهو انظر او من شرب مسك  
 وهو عصير العنب اذا طبخ حتى ذهب منه ثم رفق بالما وتكون تسمى شند  
 بكل شربة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمة الله لاستمرار الطعام النقيس  
 على قيام الصالي وصيام الايام واما على فصد السكر فلا حتى لو سكر من غير  
 اتفاقا واما نقيع الذهب وهو الماء الذي نقي فيه الذهب ليجز حلاوته  
 فان لم يطبخ حتى اشتد وعدا وقذف بالزبد فهو حرام وان طبخ اوان لم يطبخ  
 بكل شرب القليل منه في ظاهر الرواية كذا في التوكيد وهو اس السكر بالطريق  
 المظنور لا ياتي في الخطاب بالاجماع بقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم  
 سكارى فهذا خطاب متعلق بكل السكر فهو قيد لا يتعلق بـ خطاب المبيع

في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى  
 في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى  
 في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى  
 في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى



والمعنى انهم شبهوا في حاله النسيان لانهم نوا الصلوة حاله السكر فبهم كونهم  
 محضين بذكر حاله السكر فذكر كون السكر من قبل الغمق المطالب ووجوب  
 الاية وان يكون نسيانها في قوله وانتم سهران قبل الخطاب لا يفر  
 حتى يترجم ان يكون المطالب في حاله سكرهم ويتبين ذلك ان الخاطى مثل  
 سحر وانت صاح اول انفس وانت سكران ليس في الامم والنه بل  
 للمامور والمنه من قبل منك صفة مفرقة بالشم وكف النفس  
 عن الصلوة المقتضى بالسكر وذلك ان العمل هو الفعل المتكامل لا يفهم  
 الشك كذا في التوضيح لا يبرهن ذلك السكران الاية من اية الخطاب  
 صدق ان الخطاب السارح عليه واكد لتخفيف العقل والبولغ الالة  
 يسع استعمال العقل بواسطة نسيان السرور فيهم ان ذلك الترس  
 السكران هو الاستعانة بجميع التعاليف من الصلوة والسوم وغيرها وان  
 لا يقدر على الاداء ولا يسمع من الاداء ولا يسمع من غيرها ويتخذ لفرقة لها  
 قولاه فخلا عننا كالطلاق والعاقق والبيع والراء والاقرض والاشهاد  
 ونزويج الشفعة والشفعة وكما سوله الالردة فانها لا تقع استثناء  
 وان كان القاس نسيانها لا يكون ذلك لعدم الركن وهو القصد المتبدل  
 الاعتقاد وبذلك كالمكره في بيع اسلحة ولا يسمع ازمنة و الا الاقرض بالجد  
 الخالفة له تعالى ان لا يسمع من الاقرض بالشره سبب الحدود والى لفة  
 له تعالى فلا يحد سكران اقر بالزنا وشرب الخمر والسرقة حتى لا يسمع  
 لان السكر ليس الرجوع اذ السكران لا يسمع عن ايقاف مقام الرجوع  
 لان حقوق الله تعالى منبته على المسالك بخلاف ما اذا اقر بالجد  
 الغير الخالفة له تعالى فالعقاص والقذف او بالشرسب الخمر

او قذف في حاله السكران لا يسقط عنه الطلوع في الاقرض لا يسقط  
 بخرج الرجوع فكيف جليله واما في الثاني فقلنا من غير ان العبد  
 الرجوع لكن يتوقف في اوقات الطلوع في السحر ليجعل الاقرض في وقت  
 السكر موجب للحد فان تحقق ذلك سكران في معنى اقرض بالشرسب ثم توقف  
 وجوب الطلوع اقراره في الصلوة قلت السكر قد يكون بغير الشرب  
 الخمر والسكر والسكر منها قد يكون كرها وانشط الاقضية في الطلوع  
 عن اوقات البيت والاقرار بان شرب الشرب الخمر والسكر الطلوع  
 في شرط الاقرار حال السحر كذا في التوضيح حد السكر من اوقات الميرة  
 بغير السكر والصحة اختلاط العدم في استنفذ عيب في بخره وجوب الخ  
 الخالص وزاد الامم ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان لا يعرف الارض  
 من السوا لوجوب الحد فقط للعبه في عرفتنا انما زادت عدم الموقف  
 والتمييز لانه لوميز بينهما كان في السكر نقصان في النقصان شبهة العدم  
 فيندرس به اطرده ومنها من العوارض المكتبة من نفس الهزل هو  
 ان يترك اللفظ فقسدا ولا يبرأ بذلك اللفظ معناه الحقيقي والاعتناء  
 الجانس بزياد اهما ليعن افادة الغرض وهو صفا بذكر الليم وهو اس  
 الجوان يراجه اس باللفظ احدها اس المعنى الحقيقي او المعنى الجانس بشرط  
 اس شرط الهزل ان يشترط باللسان قبل العقد ذكر الهزل بان يقال نحن  
 نتكلم بلفظ العقد بكذا ولا يعبر باللسان دلالة الهزل اذ هو طلموت  
 عند الكلام الهزلي فيض السقلام وبذا القول من تمة الشرط كما يشعر به  
 عباراتهم وانما عية كونه باللسان لانه لا يثبت بدلالة الخاطى كذا لا عية  
 كونه قبل العقد لانه لو ذكر في ما حصل معصوموه لان غير ضمها من البيع



بالان لا يعتقد الناس بها وهو ليس مع في الحقيقة وهو من الهزل البتة  
 البتة سواء كانت اية الوجوب او اية الاداء ولا ياتي في اية الاختيار  
 والرضا بالمباشرة بل ياتي في الهزل الظاهر والزيادة لا يوضح اختيار الحكم والرضا  
 به كونه شرط اختيار في البيع من حيث ان خيار الشرط في البيع لعدم الرضا  
 بحكم البيع وهو المكمل ولا لعدم الرضا بنفسه وان كان بينه فربما  
 ان الهزل يفسد البيع بخلاف خيار الشرط وتفصيله ان المال في حكم  
 بيعه العقد مستجاب بشرطه ورضائه كمنه يتوارثت الحكم ولا يرد  
 والاختيار هو العقد الى النسب والارادة والرضا هو اختياره والسخي  
 فالحكمه على النسب مستجاب ذلك والرضا هو من هذا قالوا ان المالك  
 والقبول بانه لا لغاي لا يرد في التوكيد انما شرطت في افعالها  
 يجب النظر في تصرفات كيف ينقسم كيب الاختيار والرضا فمن ما اعتقد  
 او اللات او اجازات ما الاعتقاد ان قافده بقوله فيكفها مع ما  
 عطف عليه فترجع على ما قبله على التوزيع فافهم بالبره ان كيقتر من حكم  
 بما يدل على الارتداد حال كونه بالارادة استثنى في الدين وهو امر انما  
 تبدل الاعتقاد بدليل قول تعالى حيايه عن الكفار انما كان كخوف في عقب  
 قول الله واية ورسوله كتم شهرون لا تعذبوا فذكرتم بعد انما حكم  
 اللية فيكون مرتوا بعين الهزل لا بما في الازالار تاديه انما هو باعتقاد  
 مع كتم كتم حكمها بالاراد وهو غير معتقد معها بان حكم على سلام  
 من الهزل كتمه الاسلام لانه لا يجوز حكمه الرد حياي الجانب الايمان  
 للرضاء باحد الطرفين فانه يعلم ولا يعلم كافي الاكراه لان الاصل  
 في الالفه التسليم والاعتقاد كذا في المرات وانما اللات ات فاما

ان يجر

ان يحكم النقص والفسخ او لافان احد في ما فاده اقباله في ان الهزل  
 فيما من في العقد الذي يحكم النقص والفسخ من اللات ات عايب والجاره  
 ونحوها فلا يثبت مع الهزل حكم يعتمد بالرضا والاختيار كمن في التفسير  
 لانها اما ان يتواضع المتعاقدان على اصل العقد والتمن كيب غيره  
 او جنه وعلى التقادير الثلاث اما ان يتفقا على الاعراض عن الهزل  
 والمواضع او على بن العقد عليها او على ان لم يكن بها بس اما ان يتفقا  
 على نس من ذلك وج اما ان يرض احد بها الاعراض والتمن انما انما  
 حضوره او يد على احد بها البنا والارض مع حضوره فان توافقت  
 من العقد بان يتواضع على البيع مثلا اشتمل مذهب البيع عند الناس والارادة  
 والتفقا على الاعراض بان قالوا بعد البيع ان قد اعرضنا عن الهزل وقت  
 البيع بالتمس المذكور وبالطه الهزل وان اتفقا على البنا صار كيب الشرط  
 لها موطا فيفسد العقد كما في خيار الموطد فان اتفقت احد بها اتقضى  
 وان اجازاه في تدايه الم جاز لان اجاز احد بها وان اتفقا على الالفه  
 نس بان لا يقع في خاطرهما وقت العقد انهما بينا عن المواضع واعرضنا  
 او اختفا في الاعراض والبنا يبيع العقد عند الامام خلا فالهزل وان اختفا  
 في الاعراض وعدم الحضور والبنا وعدم الحضور فعدم الحضور في الفسوخ  
 الاخير من كالا اعراض عن اصل الامام وكالبتا على صلها كذا في التوزيع  
 وان توافقت في قدر التمن بان يتواضع اشتمل على البيع بالف درهم  
 على ان يكون التمن الف درهم حقيقة فخذها العبرة بالمواضع الا  
 في صورة اعراضها عنها وعند الامام العبرة بظاهر العقد في الصور كلها  
 وان توافقت في جنس التمن بان يتواضع اشتمل على البيع بجملة دينار

وقت البيع وهو...



عن ان يكون الثمن مائة درهم فالعلم بالعقد اتفاق واما التمس التام وبين  
 ما لا يجزئ الفسخ من الاثبات فانه مالا ما فيه الطلاق وان كان يقع  
 التواضع بين الزوجين بان يطلقها خلاصته واليكون وقوع الطلاق مائة  
 واما العتق والعهد عن القصاص فكله صحيح والنهر باطل ومنه ما يكون المال  
 فيه شعاعا كالحاج فان كان النهر في الاصل بان لو اتفقا على ان يتناكها  
 واليكون بينها كالحاج فانه قد لازم والنهر باطل مطلقا ويجب المكسر من  
 والا يجب منه المسرة وان كان النهر قد رجع بان لو اتفقا على ان يتناكها  
 في العقد الفين ويكون الفان اتفاقا عن الاعراض فله الفان واليكون  
 اتفق عملها فانه وان اتفقا على ان لم يتفرها تسلمتها وان اتفقا  
 فيها فليس له الف وفيه الفان وان كان النهر في حيا بان لو اتفقا على  
 العقد بان يدار عن ان يكون بمثابة درهم فان اتفقا على الاعراض بمنز  
 المسير في العقد وان اتفقا على ان يذم مهر المسرة وان اتفقا على ان لم  
 يتفرها تسلم او اتفقا فيها ففي رواية محمد مهران وفي رواية ابو يوسف  
 المسير وعندها مهر المسرة ومنه ما يكون المال فيه محصوا واثبت لا يثبت بدو  
 الذكر ففي صورة الاتفاق عملها على ما اضعه لا تأثر للنهر عندها  
 كما في غير الاغنة كما افاده بقوله لا يؤثر النهر فيما اس في العقد الذي لم  
 فيه محصود وعندها مجال من الاحوال كاطلع والطلاق على حال والعتق  
 عليه والبيع عن دم العرس وان النهر في الاصل او القدر او الجلس من  
 اذا خلع بطريق النهر بان يقول الزوجان خالع ولم يكن بين خلع او خالع  
 على الفين سواء اتفقا على ان المال الف او خالع على مائة دينار عن ان  
 المال مائة درهم وعليه ففسخ وعنده رجوعه تعالى النهر مؤثر في اس

اس في المال فيه محصود وعنده يقع الطلاق بدم المال في تمام الصورة  
 عن ان المال يلزم بطريق الشبهة والمقصود هو الطلاق واللا يؤثر فيه  
 حيث لم يجب المال فتمسك لا قصد فلا يؤثر في وجوب المال وعنده الا تم  
 الطلاق على نسبتها لا معان العمل بالمواضع بناء على ان الخلع لا يفسد  
 بالشرط والفاصلة بخلاف البيع واما في صورة الاتفاق عن الاعراض فالاتفاق  
 على عدم المنصور وصورة الاختلاف في الاعراض والبن بدم الطلاق  
 والمال اجتمعا واما الاخبارات فالنهر باطل مطلقا في حيا بان لو اتفقا  
 النهر الاقرار اس الاخبار بان يتفرها تسلمتها والبيع والحياتة بالما كذا في  
 والعتق واليكون لان الاثبات بعهد نحو الخيرية وصدة والنهر على  
 على عدم دلالة دليل الكذب كما ذكره الا ليرى ان الاقرار بالطلاق والعتق  
 كسر باطل فلهذا بالاول ومنها السرف وهو لغة الخفة والخرقة وسرعا  
 يطلق على معنيين احديهما العم وهو انه عبارة عن خفة العرس الاثبات  
 اس تحيط ونقصه فرجا وغضب فحقا اس تبوت تلك الخفة الاثبات  
 على العمل بخلاف موجب العقر وموجب الشيع مع قيام العقر تقبلة  
 بخلاف العتق فبينا والارتحاب كل مظهر لان موجب العقل ان لا يخلع  
 للاداة القائمة على وجوب اتمام والمخ الاضطر وهو تخصيص العمل  
 بما كان لغيره من وجه وبما المخ الثاني هو الذي اراده المص بقوله والمراد  
 بالسفها اس في مقام تبين العوارض المكتسبة بتبذير المال اس انظر افة  
 على وجه الاسراف وهي وزه الحد ولذا عطف عليه عطفا نفسه با  
 قوله واكتلاف على خلاف مقتضى العقر والسرعة وانما قيل من وجه كذا  
 اصول التبذير وهو نفس بطريق المال مشروع انه هو اليه والاحسان



وهو ان السفة لا ياتي في الالهية سواء كانت الالهية العوجبة او الالهية الاو الكمال  
 العقول والبدن لان السفة بحاجرة عقلة في عمل فلا حرم في مخاطبة خيالها  
 الى الخالق فيطلب بالاداء في الدنيا ابتداء ويجازي عليه في الاخرة ولا ياتي في ايضا  
 شيئا من استقام السفة المستقلة بصفوة العباد لانه اذا بقي الاله لا يحتمل ان الاله  
 ووجوب حقوقه بقى بلا حقوق العباد وهي التصرفات لطريق الاصل والمباح  
 السفة سقوط التكليف بجان غير الاله الصواب اسقاط السقوط الخبير  
 يريد ان لو بقي على ثابته لم يفسد الحق ان السفة لا ياتي في الالهية اقوال فعلى  
 الاسقاط يلزم استدراكه في القوال ان قول لا ياتي في الالهية مغن عن  
 ثمن يمكن ان يكون الحق ان السفة بالمعنى السابق لا يمنع سقوط التكليف  
 لبعض من العوارض المسقط للتكليف كالسفر والعتة فيسقط  
 التكليف عن السفة المعنوية لا السفة بل العتة فلا يمنع السفة سقوط التكليف  
 بالعتة فعلى هذا يكون قول القوال دفعا لما يتوهم من ان السفة سواء كان  
 وصرا او مع الغر المسقط للتكليف يمنع سقوط التكليف بزجر المنع  
 بنوا ولا يوجب السفة على السفة بعد البلوغ الخ وهو منع نفاذ السفة  
 القولي عما لا يحتمل الفسخ قوله ولا يبطل النهر عطفت على طلبة الصلاة  
 والعاقق ولا يوجب ايضا عما يحتمل من الفسخ ويبطل النهر كطابع والابا  
 عند ابن حنيفة رحمة الله لان السفة حرم في طلب اذا لم يطلب بالالهية وهي  
 بالتميز والسفة لا يوجب نقضا بما فيه بل عدم محاربة محاربة ونزكها للواجب  
 ولهذا كما طلب حقوق السفة ويجوز في ديون العباد والبيع عبارات في  
 الطلاق والعاقق ويجب عليه العقوبات التي تنزل بالاسهات مع  
 ان ضرر النفس شدة من ضرر المال فتصرفه يكون صادرا عن الهية محله

فلا يمنع من جوارحه من عدم كونه محمرا عن السفة من الهية  
 كونه محمرا عن مال السن الجدية عنه كما ينبغي وعندنا لا يجوز الخواص يمنع  
 بل يجب على ما هو المصرح من مذهبه عن السفة على جملتها من الفسخ فيسقط  
 دون ما لا يحتمل ولا يبطل النهر لان النظر واجب حفلة عليه واسراره  
 لم يستحق النظر له من جهة انه فاسق وذلك لان العفو عن صاحب الكبيرة  
 من وان صرح عليها كما تقتضيه الآية فعمل السفة ربحا كبيرة ووجب  
 ايضا حقا للمسلمين فان السفة له في و اسرقوا فكيف عليه يكون  
 في قبض اموال المسلمين في ذمتهم مشران يستحق جارية باف انما في الآيات  
 وينتظر في الخلق فانه وان كان حينا لافي لوصول المقصود لكنه سفت  
 من جهة انه لا يملك فلا قد تحقق جارية باف انما في الآيات  
 فعلى بموجب العقول ما كان من جهة السفة النظر لمن يفرق حقوق الله  
 لغال سفتها لا يستحق وضع المظالم عند النظره ولو سلم فالنظره لدية  
 والمسلمين جائز لا واجب كما العفو عن القصاص فلا بد من وجوب الخ  
 والعقد والاجماع بين ائمة على منع مال من السفة عند ان اول البلوغ  
 لقوله تعالى ولا تؤنقوا السفتها امواكم واما منع مال عند قبل البلوغ فاما  
 هو لصغره ولو لم يكن سفتها ثم اختلفوا في مرة المنع فعندنا الى الرشد سواء  
 جاوز سن الجدية او الالهة تعالى على اية الاموال اياهم باناس رسد حيث  
 حال فان الشتم من رسد السماء عرفتم ورايتهم فيهم صلاحا في العقول وحفظها  
 الكمال فادفعوا اليهم اموالهم وعند الامم السن الرشد وهو سن الجدية  
 الذي هو خمس وعشرون سنة فان اقل مدة البلوغ اثنى عشر سنة واقل مدة  
 حل السفة ستة فاقول ما يمكن ان يعير المرء فيه جدا ذلك وهو لا يملك

(Marginal notes in Arabic script, partially illegible due to fading and bleed-through)

عن الرشد انما در في قام ... السبب ...  
 ما بعد ذلك المدة او ليس من الرشد او لم يولس ...  
 فتركت لغة فيبقى ان يرفع اليد عنه ...  
 على ضد اصواب ...  
 العرف فلا يكون من الاعتذار ...  
 من غير ان يقصد ...  
 لو وجد قصد الفعل ...  
 قصد الرمي ...  
 الموافقة ...  
 لم يكن لمدعى ...  
 ومن بالقصد ...  
 جعل الخطأ ...  
 عذرا سقوط حق ...  
 لا الاستطاعة ...  
 ولو احتج في القسوس ...  
 حق العباد ...  
 رمي الى سائة ...  
 لانه جاز ...  
 خاطئ ...  
 على الكفر ...  
 ان سببا للتخفيف ...

سقوط

سبب

سبب الخطر لا يكون ...  
 من حيث انه جاز ...  
 لان دية الخطأ ...  
 من كل حيث ...  
 عتروا ...  
 في ثلث سنين ...  
 على التخفيف ...  
 الا لا يشك ...  
 فاصبه ...  
 ويصلح الخطأ ...  
 بالشيء ...  
 لا ياتم ...  
 لا عقوبة ...  
 ان ترك ...  
 لوجب ...  
 عندنا ...  
 لعدم ...  
 الصحيح ...  
 على ...  
 السبب ...



في ان تم مدرك جازح وكذا وجود الرضى وعدمه في ذلك لان الرضا لهية  
 الاختيار حيث يختار ان يظهور البنت في الويد في ذلك  
 وما كان عدم القصد في النكاح عدم الرضا في ملكه مما لا يحرم الوقوف  
 عليه لم يتج الى قاطبة من مقامها بل جعل الحكم مستقلا بحقيقة نفسها والعقد  
 من بيع النكاح فاسدا او صدقة خفية بعد اذ اجاز البيع على لسانه نظرا  
 بان اراد ان يبيع شيئا بغير علمه لست بعت به العيين منك كذا وقال  
 الاخر في بعت صدق اياه في خطابه فيق ان يصدق بعه فاسد كسواء كره  
 لوجود العلم الاخير نظر الى ان العلم اشترى والمفوات الرضا ومنها  
 السفر وبالعقد قطع المسافة وما حازج من عنات الوطن بقصد  
 سيرة علة ايام والباية فاقومها سوا وسطا وهو لا ياتي في الابهة بوجه  
 ولا ياتي من الاتمام السرية وهو ظاهر لانه جعل السفر في الشرح من سبب  
 التحريف بنفسه سواء حصل المشقة او لا بخلاف المرض فانه لا يحتمل الرضا  
 بنفسه بل بالمرض الذي يوجب المشقة وانما جعل من سبب بنفسه لان  
 السفر من سبب المشقة لا يحاز اذ جنس لا يجمعون مشقة ما اقلها التحرك  
 واستداه فاقوم مقام المشقة حتى يتم السفر في رخصة قصر فرضه الرباع على  
 الذي اكلها قسم السفر لسبب وهو الوقت فاقصافة الفرض الى قسم السفر  
 لادنى ملاية فهذا التزام عمل يحصل بسبب بل كمال القضاء فانه لا يؤتم  
 في قصره ويحكم ان يكون الغير للمسافر السابق ذكره مع واصفا  
 الرخصة الى القصر بان يثبت حيث لم يبق الاقال من اكل ذلك الفرض  
 واتماه اربع عشرة وعاشي جواز من جهة الشرع اتصال من كمال من الاجاز  
 عندنا وعند الامم السافرة في رخصت من المسافر ان يصيد فخره الرباع بغير

ان شاء وان يتم اربعة اشياء وذلك لان القصد على رخصة في  
 حتى يكون الاقال مشروعا وما عداها فقبل ان القصد تحت اسقاطها  
 ان غير فرض الرخصة قال الرسول السهل العبد وسيم اذ قد السعة ونحن  
 امنون فقال عليه السلام ان بزه صدقة لصدق الله بها عليكم فافعلوا  
 صدقة والتصدق بالايحتمل التملك اصلا وان كان لمن لا يلزم طاعة  
 اسقاط بعض لايه تدبيره كعضو الاضراس فمن لم يلم طاعة او لم يلم  
 لا يتوقف على القبول لان الخيرة ما يثبت ما عهد ان لمنه فقام ولا  
 رفق في ذل الخيرة تعين القصر لاختلاف الخيرة في انواع الكفاية من  
 السيد والملق والاختلاف بينهما وقيل ان غيرت وكانت من تحت قبالة  
 وذلك لان الرخصة اسم ما اقر من الحكم للاسفل بعرض الى تحريف  
 وليس له ولم يوجد باذ السعة في الاصل فثبت رخصته في حق المقيم  
 والمسافر جميعا ثم زيدت ركعتان في حق المقيم واقترنت الركعتان  
 على حالهما في حق المسافر كما كانت في الاصل فالقدم مع التغيير فثبت  
 وفي حق المقيم وجد كمن الى الغلظة والسدة لالى السهولة والدم  
 ولولا ذلك في كون الصوة المقصورة صدقة على ما ذكره من كون القصر  
 رخصة فان الصدقة ما عبر عنه بالقصر في زاو هو اقرار الركعتين على  
 حالهما في حق المسافر والفرق بين رخصة الاسقاط و رخصة الرقية  
 بتضمن الرقية وعدم منقوض برخصة المسح على لطف فانها رخصة  
 ترفيد بدليل ان الغسل مشرووع مع ان الرقية متعين في المسح ولا رفق  
 في العمى بالعمية واتم السفر ايضا في رخصة ما حازج وجوب ايراد الصوم  
 المادرك عدة من ايام اخر ان ساقى اذ اوس يقع فرضه وانما لا يؤتم

في ان تم مدرك جازح وكذا وجود الرضى وعدمه في ذلك لان الرضا لهية الاختيار حيث يختار ان يظهور البنت في الويد في ذلك وما كان عدم القصد في النكاح عدم الرضا في ملكه مما لا يحرم الوقوف عليه لم يتج الى قاطبة من مقامها بل جعل الحكم مستقلا بحقيقة نفسها والعقد من بيع النكاح فاسدا او صدقة خفية بعد اذ اجاز البيع على لسانه نظرا بان اراد ان يبيع شيئا بغير علمه لست بعت به العيين منك كذا وقال الاخر في بعت صدق اياه في خطابه فيق ان يصدق بعه فاسد كسواء كره لوجود العلم الاخير نظر الى ان العلم اشترى والمفوات الرضا ومنها السفر وبالعقد قطع المسافة وما حازج من عنات الوطن بقصد سيرة علة ايام والباية فاقومها سوا وسطا وهو لا ياتي في الابهة بوجه ولا ياتي من الاتمام السرية وهو ظاهر لانه جعل السفر في الشرح من سبب التحريف بنفسه سواء حصل المشقة او لا بخلاف المرض فانه لا يحتمل الرضا بنفسه بل بالمرض الذي يوجب المشقة وانما جعل من سبب بنفسه لان السفر من سبب المشقة لا يحاز اذ جنس لا يجمعون مشقة ما اقلها التحرك واستداه فاقوم مقام المشقة حتى يتم السفر في رخصة قصر فرضه الرباع على الذي اكلها قسم السفر لسبب وهو الوقت فاقصافة الفرض الى قسم السفر لادنى ملاية فهذا التزام عمل يحصل بسبب بل كمال القضاء فانه لا يؤتم في قصره ويحكم ان يكون الغير للمسافر السابق ذكره مع واصفا الرخصة الى القصر بان يثبت حيث لم يبق الاقال من اكل ذلك الفرض واتماه اربع عشرة وعاشي جواز من جهة الشرع اتصال من كمال من الاجاز عندنا وعند الامم السافرة في رخصت من المسافر ان يصيد فخره الرباع بغير

بانما في القصر ان العير بها متعارض اذ استقفة السفر <sup>بمعنى</sup> يعاينة طرفة الزمان مع  
 مسلمين ورفق الاقامة مستقفة الاقراء فصار الصوم اهل الامتثال ومنه المعية  
 كما سطر قطع الطريق لوجب رخصة السفر عندنا خلافا لما في احوالنا لعملي  
 فانه لم يجد من السبب الرخص لوجهين احدهما ان الرخصة لغز فلا تعلق بالمعينة  
 ويجوز السفر في حقها معدوما كما لا يجوز معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال  
 العوا ككونه عويت وما فيها قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فانما جعل  
 رخصته امر ائتمنة مستطاعه بالاضطر احوال كون المستطر غير باغ اس خارج  
 عن الاقامة والاخا وان ظلم عن المسلمين لقطع الطريق فيبقى في ذمة الحالة  
 عن مسوا حرمة ويكون الحكم كركب في سائر الرخص بالقبول وبدون الشر  
 اذ بالاجتماع عن عدم الفصل ارب من الاوان المعينة بسو البغي والتمرد  
 والباقي مثلا النفس السفر بالمعينة منفسلة عن السفر من كل وجه  
 اذ قد توجد بدونه كالباقي المقيم وقد يكون السفر مندوبا فيقطع المعينة  
 كما اذا خرج غازيا فاستقبله غير فقطع عليهم الطريق والمنه المنع منفصل  
 عنه لا ينافي مشروعية كالصوة في الارض المخصوصة بخلاف السكر فانه عيبا  
 بعينه لانه حدث من شرب المسكر وهو حرام فلا يثبت به الرخص المنوطة  
 بزوال العقل وعن الثاني بان الائم وعدمه لا يتعلق بنفسه للاضطرار  
 بل بالاعمال فلا بد في الائمة من تقدير فعله من فخر اضطر فاعلم ويكون ذلك  
 الفعل هو العمل في مثال اس فاعلم حال كونه غير باغ ولا عاد فيجب ان يعبر  
 البقي والعداء في الاكل الذي سميت الائمة لبيح حرمت وصد اس غير متجاوز  
 في الاكل قد را حابة على ان عادا كمرر للتأكيد وغير طالب للكرم وهو يوجب  
 غيره والباقي وز قدر ما ليسه الرمي ويدفع الهلاك او غير متلدن ولا يتردد

او غير باغ عن اضطرار والباقي قد رسد بطرقة والباغ هو السبب الذي امر بصر  
 زوال العقل قياسا على سفر المعينة ما مر القفا والاعوان كمنه  
 من غيره اس من غير المكلف فهو الاكراه وهو هو العير عن ان يقدم على انشاء  
 ولا يجر مباشرة لو ضمن وانف ودكك لو كان احدهما مما لا يفسد بالاشية  
 وهو القصد الى احد طرفي الكمين بترجيح عن الاخر والاكراه لا يعدد كالفعل  
 الصادر عنه باختياره كمن قد يفسده بان يجده سندا الى انقباضه وهو  
 اختيارا مما لا يعدد الرضا وهو نهية الامتنان حيث يقتضيه الحال الى الشاة  
 وتوجب ذلك النوع العام من الاكراه لا يوجب الاضطرار من الشاة  
 واضطرار الى مباشرة الفعل يقال جائد اليه اذا قبلت فطره اليه فاصدر  
 الاول جهولا والثاني معلوم وقوله هو الاكراه بالتهديد اس تهديد الخا ما  
 على السبب بما يوافق الفاعل من عن نفسه وعن غيره من اعتقاده فان حرمته  
 كرهة النفس تمثل للاكراه العامل والاخر قاصر لعدم الرضا والباغ  
 الاجار والاضطرار الى مباشرة الفعل ولا يفسد الاجتراء بان يبقى الفاعل  
 مستقلا في نفسه وذلك بان كرهه على السبب بالاياف عن النفس  
 او العضو بل كجس وقيدا وضرب ويزاحم بخلاف الناس فان الارزاق  
 بهما لا يعنون بالضرر او الجس فالفرض للميع لا يكون كرهيا في فهمه بل  
 الضرر الشديد وكذا الطيب لان يكون مديرا ليقوم منه والاشراف ليعمونه  
 بجلال فيه خشونة فكل ذلك يكون كرهيا لهم وهو اس الاكراه بوعيه اس الكلام  
 والقاصر لا ينافي اهلية الوجوب فمواكراهه على ترك الصلوة يتفق في ذمت  
 فيجب عليه القضاء ولا ينافي ايضا اهلية الاداء فمواكراهه الجهر على اداء  
 الزكوة ليقع اداءه وذلك لبقاء الذمة والعقل والبيوع والباغ



سقطه الطاب من كره الفاعل في حيزه كرهه كذا في حيزه  
 لا يتبرر ولا يبرأ حتى يقطع الطاب وذلك لان ما كرهه عليه فمقتل او مباح  
 او حرام او حرام و هذا ذلك من نادر الطاب حتى يوجر عن فعل الكره عليه  
 مرة في اذنه و فضا كالكهه بالقتل عن شرب الخمر و ما كرهه من ان اذنه  
 حراما كالكهه على قنصره الخمر او يوجر عن التزك في حرام والرضف  
 و ما كرهه في الفرض و مباح و هو من الاجر و الاثر كما يكون مع قطع الطاب  
 و ما كرهه سقطه المقتل ايضا لان جعله على ان يجره هو  
 يكون عند حرام و فقهه هو هو ليس على شاعر من القتل و شرب  
 و كرهه كرهه و قد كرهه في بعض الامور كرهه في بعض الامور  
 و لا يثبت من التبع لان الاباء فيقولون الرخصه فاعلم المفعول  
 في القتل بعد كرهه فعل الكرهه على قتل غيره و هو عليه لا يجره الاقدام عليه  
 بركم لان دليل الرخصه خوف الهلاك و القائل و المتسوية ذلك  
 سواء كان استويا لا يجره لفاعل قتل غيره تخفيف نفس و لا يثبت الرخصه  
 في طرح بعد كرهه ايضا فهو كرهه على قطع يد الغير مثلا لا يجره ذلك  
 و لو فعل كان انما كافي الاكرهه على القتل لان طرف المؤمن في الخطه  
 بمنزلة نفسه حتى العجز عن الاجل للمضطرب قطع طرف الغير بلكه و انما قلنا  
 في حق الغير لان الطرف بالنسبه الى صاحبه دون النفس في الخطه  
 اذ في قوات النفس قوات اليد مثلا من غير عكس و لا يثبت الرخصه ايضا  
 في زنا الرجل بالمراهه بعد كرهه اى بالعدو الذي هو الاكرهه و هذا من  
 التنازع كما كرهه اى فعله كرهه على الزنا لا يجره لان يفعل لانه فيه فساد  
 الفرائس ان كانت المراهه منقوده العجز و نسياع النسوان لم يكن و هذا

و هذا نقل مع بيان من لا نسب له بمنزلة الميت و لا يجره النفقة  
 بولد الزنا بانه الرخصه عن الزنا لعدم النيب و لا على امرأه الغير بغير ذلك  
 فيملك الولد و بنا كرهه فلا تغفل و انما قيد الزنا بان الرجل لان المراهه  
 يجره الرخصه كى يسجد ولو كان كرهه في هذه الصور على سبب القاتل  
 و هو النوع الكامل من نوعه و اذ لم يثبت الرخصه في هذه الصور بلكه  
 فان لا يثبت فيها بالقاصه اولى و لا يثبت المظن بفتح المهمه و سكونه  
 المعينه خلاف الاباءه مع الاكرهه الكما في الميتة و الطر و الحريمه  
 بالقتل و الاطفاه القطع عن كل الميتة و الظليه و شرب الخمر بغير  
 عذر و كرهه و لا يجره لان قد اثنى عن تحريم الميتة و نحوها حاله الاضطرار  
 في قول الغالي و قد خصاكم ما حرم عليكم الا ان اضطررتم اليه فاعلموا ان  
 الطر فيها فيقول الاباءه الاضطرار و الاكرهه بل هي خوف تمت  
 النفس او العضو نوع من الاضطرار وان اثنى الاضطرار بالميتة  
 ثبت في الاكرهه جلاله الضرر فيه من خوف قوات النفس العضو  
 و باطنه الاكرهه عليها من غير الاكرهه على مباح و من كرهه على مباح  
 بغير عذر فعلمه فمما اثنى عن وفها حتى قتل كان انما قيل ان كان  
 عالما بسقوط الطر و ان لم يعلم فخرج ان لا يكون انما ولا يسقط  
 حرمة اى حرمة المذكورات بالاكراهه القاصه اى الغير المبرور لعدم الاضطرار  
 فهو كرهه بالضرر مثلا على شرب الخمر لا يجره ذلك بل يجره ان فعله كرهه  
 بورت ذلك شبهة حتى لو شرب سقط عنه حد شرب الخمر السخي و ان  
 كان القياس اى انه احدثه بها بلا اضطرار و وجد الاسترخاء ظاهر  
 و الاكرهه الكما على المبرور بغير الرخصه اى سبب الرخصه في اجراء





٥٠ كعق على المسك بترتة تسمى الفرب باليونان وذلك ان في اجرام  
 هذه كعق على المسك فوات التسمية سورة لا معنى لها بل هي مجرد اجراء  
 والشوة وجرية من معتقدات الفلب وهو لا يمكن له ان الاجراء  
 كعق سورة كان تراه لان كعق حرام سورة ومعنى ولو منع فوات عتق  
 في النفس سورة ومعنى فاستمع بها حقا من العبد في النفس مع الله  
 في الايمان فربح حق العبد استمع الختان شاحضه ونفسه تعالى وكيف  
 لا يتبع حق العبد ان كان بها له الفوات سورة ومعنى وعلى العبد ان  
 يربح مع فعله نفس الاقدام مع كونه حراما وكذا لا يتصل في نفس المسلم  
 والسوم من تكبها وذلك ان حرمة ذلك الصوم من هو واجب  
 سورة لا يسقط حال كمن الصوم من ان يتفوق له الفاعل لا يسقط  
 في حتمه بالخدر وكذا الصوم والبيع واخذ ذلك من العبادات وكذا يتبع  
 في خلاف حال العبد ان حرمة النفس فوق حرمة المال لا يستدل بها  
 بيجده سامة نسبة النفس الغير او طرفة لكن خلاف حال المسلم في نفسه  
 فلم وبالكراهه لا يزال غنمة المال في حق سامة لبقها حاجته اليه فيكون  
 اخافه وان رخص فيه باقية على طرفة فان سبر على النفس ساقول ولم  
 يفعل ما امر عن صيغة الجهور من الاجراء والافساد والاملاف من قبل  
 عطلت اللازم على المزوم فهو من الغير وعدم الفعل اول من عدم الغير  
 لم رخص فيها من في تلك المذكورات حتى اذا قفر فصار شهيد لا عزاره  
 ومنه الله تعالى وكذا لا يرضى في الجانية على الاحرام لما في فساد الصوم  
 ويرخصه ايضا في تكبير المرأة واقدارها من الزنا لا لا يرضى التكميل معنى  
 القتل الذي هو مانع من الرخص في جانب الرجل لان نسب الولد عنها

لا يقطع

لا يقطع ولا يسقط الاثم والخطية كما في المرات وقد يعارض به ما  
 نفقة الولد ايضا على الزنا في لعدم النكاح على المرأة لغيره فبذلك الولد  
 وهذا قرض معنى قال في الاختيار ولو اكرهت المرأة وسعها ذلك والامر عنها  
 نفس عليه لغير حرمه لان الفاعل الرجل دونها لان الابطاح فعليه فم يتحقق  
 الزنا منها كمن تكبها وسيله ال فعله فيباح عند الضرورة ولا رخص تكبها  
 من بالاكراه الغامر لا تجز المادة بالزنا بالاكراه الفاصر للشبهة ويجوز الرجل  
 في زناه بالقاصر لانه لا يرضى فيه الغامر فم يوجد "شبهة" بالبيع الاكراه  
 بنوعه لا يبطال من من الافعال والافعال ان لا يبطال حكم ثبتت موثوق  
 بفتح الجاء ما لفتنيتها وما ذكره فما سبق ما يكون من قبدها بمنزلة  
 الاستنابة عن هذا فقدم واعلم ان الاكراه المذنب لما فسد اختيار الفاعل  
 فان عارض ذلك الاختيار اختيار صحيح وهو اختيار طاهر بغير اختيار  
 الفاعل كالمعذور وهذا لا يكون الا بان يبيع الفاعل له الخاطف فان لم  
 ذلك بسب الفعل الى الخاطف ولا يبقى الفعل منسوب الى الفاعل فالاقوال  
 كلها لا تختم ذلك لان التكلم بسب الغير ممنوع اذا عرفت هذا فنقول  
 الاقوال التي لا تخفى ولا تتوقف على الاختيار والرضا كالطلاق والعاقبة  
 ونحوهما من الامور العشرة التي يجعها قوله طلاق عتاق والنكاح وجعة  
 وعصوة فخاص واليهن كذا النذر ظهروا واولاد وفي هذه تصحح الاكراه  
 عدتها عشرة شذو من حكمها بالاكراه كما شذو مع الزنا حتى لو طلق او عتق  
 او تزوج باكراه صحيح لانها لا تبطل بالبهذا وخيار الشرط مع انها بعد  
 الاختيار بالحكم فلان لا تبطل بما لا يعدم الاختيار وهو الاكراه اولى  
 وبها يجب طلب من التزوج فاذا اكرهت المرأة عن ان تقبل من زوجها



الجمع اطلاق على الف درهم مثلا فقبل ذلك من مدخله فطلق  
 لوجود الطلاق من الزوج والقبول من الزوجين كما لا يخفى على من علم  
 فوفى عن الرضا ولم يوجد واذا اكره الرجل على تطبيق امره على ما  
 يرضاه من الصلح فذكر الاكره لا ينعى وما المال فلانها الرتبة الثالثة باراد  
 ما سلم لها من البيوت كذا في المرات والاقوال التي تنفي وتوقف على الرضا  
 ما بيع والجاره ونحوها ففسد من تنقذ مقدا فسادا ما لا يقع ففسده  
 من ابد في حيا وما الفساد فمعدم الرضا فمما جاز الشرف بعد زوال  
 الاكره من حيا او ذلالتح لزوال المعنى المقصد والاكره المطلق من حيا وغيره  
 من غير المطلق وهو القاسم من الاستيلاء بين في الحكم لعدم الرضا  
 وكذا افسد بالكره المطلق وغيره الاقاربه لهما من اباية وغيره بالقيام  
 المبيع عن عدم الظهور وهو المغير فمما ذكره عن ان يقر لعده النابذ او  
 جارته انها ام ولد لا يعق ولا يكون ام ولد وكذا لو اقر بدين لان  
 او ببراءة دين عن النسخ وغير ذلك من الاقاربه والعمام ان الافعال  
 تجب الاكره عليها فسمان اجونها كما لا يخفى في عدم احتمال كون الفاعل  
 الذي لا يجرى في حقه عن الفاعل ولا ينعى الى الخاطم كما لا يخفى في المبيع  
 حتى لا يرجع الى الخاطم من اتمام المتعلقة من حيث هو المولى اذا اكره  
 الصائم صائما عن الاطعام فانه يطر صوم الفاعل لا الخاطم واما ما يتعلق  
 به ذلك من حيث ان التعريف اذا اكره به عن المولى فقد خلت الروايات  
 فان الضمان عن الفاعل او عن الخاطم وكذا في الزنا لو اكره به عبد كان  
 العقرب عن الزاني لكن لو اتمف الجارية بذلك ينبغي ان يكون الضمان  
 عن الخاطم وبعضه ليس بالاقوال بل يجوز كون الفاعل الذي يرافقه لزوم

من التي تبدل الى الجنية اقتضت حكم عن الفاعل ايضا كما لا يخفى  
 عن فخر سبب يقتضيه عن الفاعل لان الخاطم هو الذي يجرى عن الجنية عن حرام  
 الفاعل ولو جعل الفاعل له بصير المجرم حرام الخاطم لا حرام الفاعل فمما  
 ايتا بما ذكره عليه فلا يخفى الاكره وكذا لانه عن البيع والتسليم يقتضيه  
 التسليم عن الفاعل اذ لو نسب الى الخاطم وجعل الفاعل التزم التسليم في حكم  
 التسليم من جهة الخاطم كما يكون يقر في ملك الغير عن سبب الاستيلاء  
 فيبيع البيع والتسليم عن الخاطم وان لم يكره من التي تبدل الى الخاطم  
 ابتداء فاعرف ما من النفس فانه يكون على ما لا ينفذ الفاعل والمغرب  
 به لفظ او مالا يقتضيه في ذال السبب ابتداء فوجب الجنية جوهرا  
 مال والقصاص والدية والكفارة عن الخاطم فقط كما في الاثم لا  
 لا يكون تجديدا لانه اكره به بالجنية عن دية فيما تم كرمها الخاطم فقط  
 قول النفس حرة كما واما الفاعل فلا يخفى في معنى الخاطم في ايتا  
 لفظ عن من هو مستد وما فرغ من المبادى اراد ان يشرع في المقتضى  
 فقال المبيد فاس من الماصد العشرة للكتاب في الكتاب وهو  
 في اللغة اسم للممتوب فهو من الاسماء المشبهة بالصفات كلاله والامام  
 وقيل مصدر يبيع الجميع سمي بالمفعول للمبالغة وغلب في عرف الشرع  
 عن كتاب الله تعالى المبت في المصاحف كما غلب في عرف اهل العربية  
 عن كتاب سبويه وقوله القرآن تعريف لفظ للكتاب وتفسيره هو  
 في اللغة مصدر يبيع القراءة غلب في عرف العام على الجميع المعين  
 من كلام الله تعالى المقروء على السنة العباد وهو في هذا المعنى الشهر المفظ  
 الكتاب واظهر اذ الاستقلال من القرآن الى المقروء واظهر من الاستقلال للكتاب



في المقروء وان العداوة بين المصدر والمفعول القوم ونظم من اللادب بين  
 النقوش والالفاظ ذكره الفاضل الرومي و باقي الكلام تعريف القرآن وتبديله  
 عما يشبهه وليس في مجموع تعريفها للكتاب مع كون القرآن مع كلام الله تعالى  
 حتى يميزه ذكر الحدود في الطرد ولا منع كون القرآن مصدر لا يصف المقروء بل  
 بكلام الله تعالى وغيره لانه في اللف للمعرف بعد عن الفهم وان كان صحيحا  
 في اللغة المنزلة اسم مفعول من الاتزال اسم الذي انزل اللفظ ومعناه صرفا  
 للمطلق الى العالم عن الرسول صلى الله عليه وسلم كما ان يكون  
 اللام فيه بلا من الاضافة او للمعهد كونه عبد السلام معروفا بينهم كما  
 يقال جاء الامير وان يتقدم الذكر وهذا الجرح خارج سائر الكتب السماوية  
 والاحاديث وان كانت قدسية لان الفاظها غير مشتركة بخلاف الفاظ  
 القرآن المكتوب في المصاحف وهو ما جمع فيه صحائف القرآن وبه  
 خرج ما شئت تفاوت سواء بقيت احكامه اولا ولواريد بالمصحف ما جمع  
 فيه الصحائف مطلقا لم يكن احترامنا عن مستوفج التلاوة بل يكون احترامنا  
 عما لم يكتب من القرآن اصلا من ما ارتفع بالنسخ قبل الكتابة روى  
 ان سورة الاخراب كانت تعدل سورة البقرة واما مستوفج التلاوة  
 فيخرج مع بقية التواتر ذكره بعض الافاضل في حاشية المنار المتفصل  
 عنه اسم عن الرسول عليه السلام لفظا متواترا وهو ما منع فيه لتمام  
 على الكذب وبه يخرج قراءة ابن كعب فعدة من ايام اخر من بعث  
 لانها ثابتة بطريق الاحاد ولا يخرج بقول في المصاحف بناء على قرآن  
 مكتوب في صحيف الا في المصاحف لان اللام في الجرح للمعهد من ان  
 قرآن مكتوب في صحيف الا في المصاحف في حيز المنع او كل من كتب من صحيفه

في المصاحف  
 في حيز المنع  
 او كل من كتب من صحيفه

كتب ذلك كما انما نحن تدح الكامل بربانية عز وجل عن القراءة ان شئت  
 بطريق الشهرة لقراءتين مسعود رضى الله تعالى عنه فاعلموا بالانه من  
 المشهور احد قسمي التواتر بخدا جبا صحتي كغير جادة عنده. كمن يشبهه  
 لان الصل من الاحاد واما على قول غيره فهو تأكيد و موافق تصالح اللفظة  
 شبه المشهور بالتواتر وهو ان القرآن النظم والمعنى جميعا وفي ذكر النظم  
 دون اللفظ الذي هو الرمي او اسقاط نسج النظم لغة غاية اللادب  
 ان قيل قد يطلق النظم على النظم فيقولون في حيز المنع للاق جميع النظم  
 حقيقة في جميع العوالم في السكوت ومن نظم الشعر واللفظ فيصدق ان  
 والارتياط من اللفظ والمتاد والمعاني الحقيقية مع ان يشاء  
 التي الفاظ القرآن بانفسها <sup>بالمعنى</sup> وبها في ثبات اللفظ ان كانت  
 وهو الصريح من نزيب الى حشيتة رساله تعالى ولما كان المقام مطلقا  
 ان يقال لو كانت هذا هو الصريح من نزيب لما جاز الصلوة بدون النظم  
 وان لم تحتف تدارك بقول الاله من كرمنا بالحنيفة رحمة الله تعالى  
 لم يجعل النظم اسم اللفظ القرآن كذلك لانه في حق جواز الصلوة من سنة  
 بل اعتبر المعنى فقط حتى لو قرأ بغير العربية في الصلوة من غير تدرجات  
 الصلوة عنده وانما قال خاصة لانه جعل لانه في حق غيره حتى لو قرأ  
 بالاض من شلاتيه من القرآن بالفارسية لا يهتم لانه ليس بقرآن لعدم  
 النظم واما الاعتداد بالاداة عن القراءة بالفارسية فلا يجوز مطلقا  
 لكن الاصح ان الالف مرجع عن القول لعدم لزوم النظم في حق جواز الصلوة  
 القولها على ما روى لان ما قاله في حاشية كتاب الله تعالى لانه لا يجرى  
 حيث وصف المنزل بالعربي و في قوله سنة مشكولة لا يتبع لاحد ما قال

في حيز المنع  
 او كل من كتب من صحيفه



العرفية - قد استفت الامة الكفر فيها تقيفاً بطولها و لم يثبت في الحديث  
 ذكره في التاميم ثم شرح في تفصيل المسائل المتعلقة بانها اللفظ الحكم  
 فقال في مفيد الحكم طلقاً او مفيداً بالشرع والى ذلك قوله من العاقل  
 الكتاب سابقاً وكذا قوله وان لم يبرح كذلك فوجبه اذ لا يثبت الحكم الشرعي  
 فان حسن التاميم فلا تغفل قوله خبره ان الحكم ذلك اللفظ المفيد الصدق  
 به سلفاً في اللفظ للمواقع والكذب وهو عدم مطابقتها لفظ اللفظ  
 الى محو ثبوت سن وهو الحكم بالشرع وهو التاميم يجب ان في الموصية  
 او الميثاق وسبب ذلك في السوابق يقع بالنظر النفس اللفظ المفيد الحكم  
 لا بالنظر الى العوارض لانه بالنظر اليها قد لا يتبين الكذب كغيره في قول  
 ابن الكمال ومعنى استعمال الصدق والكذب هو ان لا يابل مفهومه عن  
 واستدراكها اليه سواء امكن تلك النسبة في صدقها او لم يكن تطابقها  
 فيه او في الخبر ومن لم يثبت له ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا  
 قطع النظر عن العوارض كخصوص الخبر اتمه في صدره والى عطف  
 على الخبر ان لا يتبين اللفظ المفيد لها ومعنى عدم الاستعمال للصدق والكذب  
 في اللفظ انه لو حكم باجدها كان خطا لانه كذا القدر البعض عن شرح  
 مختصر الاصول في الصدق مطابقة لنية الخبر للمواقع والكذب عندها  
 تعريف الخبر بها وواجب بان هذا التعريف باعتبار اللازم المشهور  
 لا تعريف ولو سلم في جية الخبر والاشارة او فتحه عند العقول والمقصود  
 تفسير لفظ الخبر وتعريف الخبر من حيث انه مدلول لفظ الخبر لا من حيث  
 الماينة والاشارة في تعريف الصدق والكذب نفس ما يوجب الخبر  
 لا من حيث انها مدلوله هذا اللفظ فادركه في التاميم ولما كان مدلول

في قوله من العاقل الكتاب سابقاً وكذا قوله وان لم يبرح كذلك فوجبه اذ لا يثبت الحكم الشرعي فان حسن التاميم فلا تغفل قوله خبره ان الحكم ذلك اللفظ المفيد الصدق به سلفاً في اللفظ للمواقع والكذب وهو عدم مطابقتها لفظ اللفظ الى محو ثبوت سن وهو الحكم بالشرع وهو التاميم يجب ان في الموصية او الميثاق وسبب ذلك في السوابق يقع بالنظر النفس اللفظ المفيد الحكم لا بالنظر الى العوارض لانه بالنظر اليها قد لا يتبين الكذب كغيره في قول ابن الكمال ومعنى استعمال الصدق والكذب هو ان لا يابل مفهومه عن واستدراكها اليه سواء امكن تلك النسبة في صدقها او لم يكن تطابقها فيه او في الخبر ومن لم يثبت له ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا قطع النظر عن العوارض كخصوص الخبر اتمه في صدره والى عطف على الخبر ان لا يتبين اللفظ المفيد لها ومعنى عدم الاستعمال للصدق والكذب في اللفظ انه لو حكم باجدها كان خطا لانه كذا القدر البعض عن شرح مختصر الاصول في الصدق مطابقة لنية الخبر للمواقع والكذب عندها تعريف الخبر بها وواجب بان هذا التعريف باعتبار اللازم المشهور لا تعريف ولو سلم في جية الخبر والاشارة او فتحه عند العقول والمقصود تفسير لفظ الخبر وتعريف الخبر من حيث انه مدلول لفظ الخبر لا من حيث الماينة والاشارة في تعريف الصدق والكذب نفس ما يوجب الخبر لا من حيث انها مدلوله هذا اللفظ فادركه في التاميم ولما كان مدلول

اللفظ هو الحكم مثبت مفهوم مفهوم او نفيه عنه فالقول - في حديثه من العاقل  
 الجزم الصادر عنه ان كان هو الحكم الشرعي مثل الوجوب والايه والى ذلك قوله  
 فقال كتب عليكم الصيام وقوله تعالى اهل البيت وحرم الربوا فذكر الخبر  
 يفيد الحكم الشرعي من غير ان يكون كذا الخبر في زعن اللفظ وقوله  
 بلاقفاً متعلق بقوله يفيد وان لم يكن الحكم - في جزان مع كذا كذا  
 ان الحكم الشرعي مشرف قوله افعال والوالدات يرشعن اولادهن الية وقوله  
 فقال فلان ياف ظلم ولا يرشعنا فادته الحكم الشرعي في نفسه ان يتناول  
 الية ولذلك قال فوجبه اذ من افاة كذا الحكم الشرعي ان يتناول  
 الاثبات من العوام الذين المبتى في زعن الامر كما جعله من غير  
 عن يرشعن وان يجعل المقتضى من العوام الذين المقتضى في زعن الذين  
 كما جعله فلا ينافي ظلم في زعن لا ينافي فيفيد الحكم الشرعي بايغ وجهه كذا  
 لانه اذا حكم بثبوت كذا او نفيه فان لم يتحقق ذلك لزم كذا السماع  
 نظراً الى ظاهر صورة طيز بخلاف الامر والنهي فانه لا يلزم من عدم الاثبات  
 بانما هو به وعدم الاحتجاب عن المصنوع كذا واما اللفظ اللفظ اللفظ  
 فقد عرفت اجب ما يتعلق به واما اللفظ فهو ما يطلقه ويتردد به  
 منها اقسام كثيرة والمعبر من اقسامها من حيث افاة الحكم الشرعي  
 انها قاله لان المعبر في علم المعاني هو الاستفهام كقوله سبأه هو الامر  
 والنهي اذ هي حيث اتم الاحكام الشرعية وعليها مدار الاسلام ولهذا  
 صدر بعض كتب الاصول بسباب الامر والنهي قال تسمى الائمة احمق ما يبداه  
 في الية الامر والنهي لان معظم الاصول بهن وبمعرفتهما يتم معرفة الاحكام  
 ويميز الطلال والاطرام كذا في التاميم الامر المراد به ما ليس قول القائل

في قوله من العاقل الكتاب سابقاً وكذا قوله وان لم يبرح كذلك فوجبه اذ لا يثبت الحكم الشرعي فان حسن التاميم فلا تغفل قوله خبره ان الحكم ذلك اللفظ المفيد الصدق به سلفاً في اللفظ للمواقع والكذب وهو عدم مطابقتها لفظ اللفظ الى محو ثبوت سن وهو الحكم بالشرع وهو التاميم يجب ان في الموصية او الميثاق وسبب ذلك في السوابق يقع بالنظر النفس اللفظ المفيد الحكم لا بالنظر الى العوارض لانه بالنظر اليها قد لا يتبين الكذب كغيره في قول ابن الكمال ومعنى استعمال الصدق والكذب هو ان لا يابل مفهومه عن واستدراكها اليه سواء امكن تلك النسبة في صدقها او لم يكن تطابقها فيه او في الخبر ومن لم يثبت له ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا قطع النظر عن العوارض كخصوص الخبر اتمه في صدره والى عطف على الخبر ان لا يتبين اللفظ المفيد لها ومعنى عدم الاستعمال للصدق والكذب في اللفظ انه لو حكم باجدها كان خطا لانه كذا القدر البعض عن شرح مختصر الاصول في الصدق مطابقة لنية الخبر للمواقع والكذب عندها تعريف الخبر بها وواجب بان هذا التعريف باعتبار اللازم المشهور لا تعريف ولو سلم في جية الخبر والاشارة او فتحه عند العقول والمقصود تفسير لفظ الخبر وتعريف الخبر من حيث انه مدلول لفظ الخبر لا من حيث الماينة والاشارة في تعريف الصدق والكذب نفس ما يوجب الخبر لا من حيث انها مدلوله هذا اللفظ فادركه في التاميم ولما كان مدلول



غيره احتراز عن الفعل والاسارة استعلاء افعل ويكنه عن سبب طلب العلم  
 و تعاقب غالب سواها ان غالب في نفس الامر لا يقدح فيه قول الادنى  
 للاعلو افعل عن سبب الاستعلاء ونهذ انب ال سوا الادب فقولوا في قوله  
 ملائمة ما دامون فجازا من شبرون ويكن حمله على حقيقة باعتبار ان قوله  
 الظه التواضع ملائمة لغاية و هي من امر موسى عليه السلام والمعبر في قوله  
 امارته الظاهرة من الهبة العارضية للام عند الخطاب فقولوا استعلاء  
 احتراز عن الدعاء والالتماس من هو بطريق التخصيص او التام ولو  
 من الماسل للادنى فان قوله افعل وكونه بهذين الوجهين لا يكون  
 امر عند الاموليين وان كان كذا ما عند اهل العربية والمراد بقول  
 افعل ما يكون مشتق عن طريقه افعل كذا في كتب الفهوم والظاهر ليس  
 مرادهم خصوص هذه الطريقة بل هو على ما نبه عليه بعض الافاضل  
 و هو طريقة السقاق الامر من المصدر مطلقا في كل امر المراد به  
 و امر الغائب ذكره بعض الافاضل في حالته المنار والمراد بقوله  
 وكونه كترال وروية كذا انفر عنه فيخرج بها قول من قال لمن دونه  
 استعلاء او جيت عليك ان تفعل كذا لكن يتقضى طرفا بان صيغة  
 افعل عن طريق الاستعلاء قد يكون للتقدير والتعجب وكذا في ليس  
 بامر ولو اريد بصيغة افعل ما يتبادر منها عند الاطلاق كان في الاستعلاء  
 مستدرجا واجاب بعض المحققين بان المراد به ما يدل على الطلب  
 بصيغة فانه كسر في العلم في هذا التقاض والذين قول القائل لغيره  
 استعلاء افعل وقد مر ما يقاس عليه فلا تعبده ولفظ الامر لم يقال  
 و الامر لان المتبادر منه المذكور سابقا و هو سبب الامر والمراد بهما الا

في قوله افعل ما يكون مشتق عن طريقه افعل كذا في كتب الفهوم والظاهر ليس مرادهم خصوص هذه الطريقة بل هو على ما نبه عليه بعض الافاضل و هو طريقة السقاق الامر من المصدر مطلقا في كل امر المراد به و امر الغائب ذكره بعض الافاضل في حالته المنار والمراد بقوله وكونه كترال وروية كذا انفر عنه فيخرج بها قول من قال لمن دونه استعلاء او جيت عليك ان تفعل كذا لكن يتقضى طرفا بان صيغة افعل عن طريق الاستعلاء قد يكون للتقدير والتعجب وكذا في ليس بامر ولو اريد بصيغة افعل ما يتبادر منها عند الاطلاق كان في الاستعلاء مستدرجا واجاب بعض المحققين بان المراد به ما يدل على الطلب بصيغة فانه كسر في العلم في هذا التقاض والذين قول القائل لغيره استعلاء افعل وقد مر ما يقاس عليه فلا تعبده ولفظ الامر لم يقال و الامر لان المتبادر منه المذكور سابقا و هو سبب الامر والمراد بهما الا

المركب من امر حقيقة في القول بالضموس اس سوسوع السبق في قوله  
 بضمومة اتفاق المراد من الاتفاق اجماع الاموليين قبل ظهور قول  
 المشرك بهما القول و الفهم عن قول الامم في حق الاستعلاء  
 قول مخالف للاجماع ذكره ابن الكمال و يصح عن الفهم قال كذا و هو  
 عدلان مجازية اس في الفعل لم يقبل عن لان المراد بالي من المصطلح و اللفظ  
 المستعمل في غيره ما وضع له لا المعنى المستعمل ذكره ابن الكمال و كذا في  
 الجوز من المشرك ما فيه من الاحتجاج بالفهم على ما بين في قوله  
 مشرك بينهما من القول و الفهم لفظا من قوله انما يتبين  
 حقيقة فيما قال في التلويح قد ذهب ابو الطيب عن البصر الى ان لفظ الامر  
 مشترك بين القول بالضموس و الشر و الفهم و التلويح  
 الذين عند الملقاة الى جزء الامور و المراد بالضموس من ضم  
 سواطن فيهما معنى حقيقة المقدر المشترك بين القول و الفهم  
 الموضوع المقدر المشترك بين الامر و العزم و فعاله في قوله  
 و هو قول احد مخالف للاجماع فهم ينفقت البك في التلويح و ادراك  
 الامر حقيقة في الفعل يصاح كونه حقيقة في القول ففعله عليه السلام للايجاب  
 وذلك لان الادلة الدالة على كون الامر للايجاب دلت على ان فعل  
 البع عليه السلام و ال على الايجاب ضرورة انه امر و كذا امر للايجاب و لا يخفى  
 انما لا يستقيم عند من يقول بجموع المشتركة لكون قول كل امر مثلا  
 للقول و الفهم و هذا اذا كان فعلا عليه السلام بما لم يجرى عليه  
 ان فعل المبعين للمجرى يكون على حسب ما يفيد به المجرى من الوجوب و التلويح  
 و المباحة و لا يخفى الوجوب اجماعا ليق ان كون فعلا عليه السلام

قوله افعل ما يكون مشتق عن طريقه افعل كذا في كتب الفهوم والظاهر ليس مرادهم خصوص هذه الطريقة بل هو على ما نبه عليه بعض الافاضل و هو طريقة السقاق الامر من المصدر مطلقا في كل امر المراد به و امر الغائب ذكره بعض الافاضل في حالته المنار والمراد بقوله وكونه كترال وروية كذا انفر عنه فيخرج بها قول من قال لمن دونه استعلاء او جيت عليك ان تفعل كذا لكن يتقضى طرفا بان صيغة افعل عن طريق الاستعلاء قد يكون للتقدير والتعجب وكذا في ليس بامر ولو اريد بصيغة افعل ما يتبادر منها عند الاطلاق كان في الاستعلاء مستدرجا واجاب بعض المحققين بان المراد به ما يدل على الطلب بصيغة فانه كسر في العلم في هذا التقاض والذين قول القائل لغيره استعلاء افعل وقد مر ما يقاس عليه فلا تعبده ولفظ الامر لم يقال و الامر لان المتبادر منه المذكور سابقا و هو سبب الامر والمراد بهما الا

لا يجب مع الاتفاق لا خلاف فيه و قد ثبت لا كون بعد عب السلام  
 لما يجب مع التامية من كون الامر حقيقة في الفعل واليهور لا يقولون  
 - فذا يقع لهؤلاء اجماعا الا ان يادى اجماع من يقول - و يوزيه قول صاحب  
 مرات ولا يكون فعلا رسا موبيا - و قد بعض الاوكبا بان اذ ان قول  
 و اذا كان حقيقة في الفعل ليس للشرط بل هو ممنون نظرف المكان من على الفعل  
 كونه شئ او متواط كان حقيقة في الفعل ايضا وقوله ففعله شريع  
 ان التامية من شئ من شئ ليس متسا على كون الامر حقيقة في الفعل  
 من لا يكون فعلا اجماعا مع هذا القول الفقيه الظاهر من ما في الفعل للشرط  
 و لم يترك في هذا الموضوع من اجماعا كمن ذكر في غير اخر من اجماعا من غير  
 - بانه و لم يرض اخذ من جميع بين الموضوعين ولم يرد ان مفر  
 والعرض ان ذلك البعض بسبب توجيهه فلا سيق ان يقال - و بالبيع  
 العتار ما قصد الدر وسع قطع النظر عما ذكره كان المناسب ما سياتي في آخر  
 قول اجماعا من قول فيجب ابا عدك وقع في ما خذه ولم يظهر وجه وجه  
 لتقديم سون عدم المبالاة و اذا كان ذلك امرا واقفا فيجب ابا عدك عليه  
 السلام في ذلك الفعل و اما اذا كان فعلا عليه السلام جميعا كما لا خلاف  
 او خاصا بكمصوم الوصال وكذا اذا كان سوا كما في التوكيد في لا يجب اجماعا  
 اجماعا لورد المنع الصحيح عن عب السلام عن الاتباع له في شأن اكم  
 وان كان فعلا عب السلام غير ذلك بان لا يكون بيانا للجب ولا طبعه  
 ولا خاصا كالشاة فلهذا خفف فيه و الخ رائد لا يجب ابا عدك ولا مانع  
 عن بيان ما هو المدلول الحقيقي للفظ شرع في بيان ما هو المدلول الحقيقي  
 المسماه عن العيفة افعلا فقال و موجب سيقه الامر نحو افعلا من الاثر التام

عند الخبر عن القرية الدالة على الوجوب او عدمه الوجوب - و قد لا بد  
 والابان وغير ذلك عند اليهور و الدب عندنا الموقر و من غير ذلك  
 وهو احد قول السافعي والابان عند بعض اشحاب مالك و التوفيق  
 عند طوائف مشرفة فخص به شك بين ذوات السادة و التهذيب  
 اللفظي و قيل بين السادة غير التهذيب كذلك - و قيل بالمعنى - فيلحق بين  
 اليجاب و الدب بالاستمارة اللفظي و قيل بالمعنى - قال ابو الحسن  
 الاسود - القاضى الى كبر الباقين و الغال و من بعدهم لا يثبت  
 حقيقة في الوجوب فقط او فيها معنى بالاستمارة فعمل في التامية  
 جميعا لا يحكم له احد ابدا و ان القرية الا التوقف ذكره بعض القاضين  
 في حالته المنار لقلنا عن التحقيق الا لا دليل على كون سوجبها الوجوب  
 فقط عند عدمه في جميع الاحوال الاحال كونه مقارنا بدليل على عدم  
 الوجوب و الستة لو اعد مدعا بهم بقوله تعالى فيمنز الذين يكافون  
 عن امره اى عن امر النبي عليه السلام ان انبيهم فتنه او يصيبهم غدا  
 اليم فان المفهوم من التهديد من مخالفة الامر و اطاق الوعيد بها  
 فيجب ان يكون مخالفة الامر حرا و تركا للواجب ليلحق بها الوعيد التهديد  
 و بقوله عليه السلام لو ان اتق على امرهم بالسواك و هو دليل  
 على ان المراد بالامر هو الوجوب فان المستق التامية - لا بالدب وغيره  
 و الامر قبل المظن بتقديم المهمة المفتوحة على المعنى الساكنة يمنع المنع والحكم  
 و بعده سواء في كون موجب الوجوب عند جمهور الاصوليين فان الورد  
 بعد ايراد الامر فع الوجوب لان رفعها اعم منه و العام لا يرفع الخاص  
 فيثبت لوجود المقصود و عدم المنافع اعم ان القائلين بالامر للوجوب



استقصوا في موجب الامر بالنس بعد خطره وخرجه قد يسهل ان الوجوب  
 ايضا كما ذكره المحقق الفاضل ونوقف اما الطرفين واختلافهما في السامع والشيخ  
 ابو منصور الابانتي وقيل للندب بعده اس بعد اظنه كما ذاب اليه بعض النجاشي  
 السامعي عن ما نقله الامام ابراهيم الدين الجي في شرح اصول في الاسلام  
 وقيل له كما هو المشهور في كتب الاصول من ان القول يكون الامر المطلق  
 بعد اظنه للندب ليس كما ذاب اليه البعض فلم يذكر من هذه المسئلة  
 مذبح التوقف وكذا مذبح الابانتي استوعبها في كتب الاصول فيقولون  
 ما شق واخفا ما ظهر فتدبر والموجب قد فعدنا ذكرنا ان الجمهور لا يفرق  
 الاول اكثر افراد من الثاني والعلو طلاق الاول وانقيده الثاني انشائه  
 الى ما ذكرنا قوله وقيل موجبهما اس موجب صبغة الامر سواء كان قبل اظنه  
 او بعده الابانتي عطف على صد الجنب وعده بقوله عند الجمهور كما قبل  
 عليه بغير الاستدلال ويحتمل ان يكون معطوفا على قيل فيكون معناه  
 وقيل موجبهما بعد اظنه الابانتي لكتن بعيد غاية البعد كما لا يخفى واعلم اننا  
 ادلة الخافين للجمهور مع اجوبتها في فة الاطاب مع ان قد يكونها  
 من كتب الاصول كتاب وبخفة اي صبغة الامر مبتدأ مجردة حال على الجنب  
 عن قرينة المرة والتكرار هو ان يفعل فعلا ثم يعود اليه وان وصية  
 كانت تلك الصبغة موقفة بوقت من صلوا الصلوة الغير او معاقلة لغيره  
 كقول تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ومحضوت بوصف كقول تعالى قم  
 الصلوة ولو كنت التمس فان الامر بالصلوة مقيد بتحقيق وصف ولو كانت  
 اس مخرجهما قوله او مجردة وخالية عن جميع ذلك الظاهر كما رجحنا  
 هو الاصل في ان الوصية كما لا يخفى على من تتبع سواد الاستحالاتها

قول لا تختم اس تلك الصبغة العموم في افراد الفعل غير المبتدأ والتجسيم التكرار  
 في الامكان قوله بايقاع او او شتمانه في اوقات متعددة متعاقبة بالتكرار  
 مفيد للمعاني والاعمال العموم والتكرار ابتداء في تمامه بالاشتغال  
 ايقاع الافراد في زمان وبغيره فان في سطر طاق فيفسد طوار الخبيث  
 العموم اس التلاوة وفتحة لا التكرار وعادة او امر الشرح ما يستعمل فيه  
 العموم التكرار فلهذا اقتصر البعض في تحريم المجهول على ذلك التكرار  
 وقد ذكر العموم ايضا كما في هذه الرسالة انظر الى تغير المفهوم بين وجه  
 اقراء كما في اطلت برين اس تلك الصبغة للشمس والاشعة تحت عاتق  
 عثمان وقد اخذ بعض المحققين من اجاب السامعي في التام في فة  
 العموم والتكرار من ذلك خارجي كالتكرار السب مثلا وما شق قول  
 الامام الشيخ المذهب الصحيح عندنا ان لا يوجب التكرار ولا يخل سوار  
 كان مطلقا او معلقا بشرط او مخصوصا بصفة الا ان الامر بالفضل  
 يقع على اقر جنت وهو اذ في ما بعدة فتدبر كقولنا انما ليس بغيره وهو  
 الية وذلك لان الامر يدل على عدم مفرد والمفرد لا يقع على العدة  
 بل على الواحدة حقيقة وهو المتحقق فيعين او اعتبارا في المجموع  
 من حيث هو المجموع فانه يقال الطيوان جنس واحد من الاجناس  
 والطلاق جنس واحد من التفردات وكثرة الاجزاء والجزئية لا تمنع  
 الوحدة الاعنانية وهو محتمل فلا يثبت الابانتي كذا في التلويح وبنا  
 تحت كل حرفه وعند علمنا وبعض السامعي لا يوجب تلك  
 الصبغة التكرار ولا العموم الا اذا كانت موقفة بوقت او معلقة  
 بشرط او محضوت بوصف في يوجب حتى ينفق الا بالسر كما استقر



و امر السمع ان يحتمل التكرار من نفس التوقيت والتعريف والتعريف  
 والجلوب ان لا يتم دلالة الاستقراء عليه والتكرار اللازم ان لا يتم من حدود  
 السبب المتقاضي لحد السبب لاس التوقيت والتعريف كما ذكره ابن الكمال  
 وعند الامام السمع في رد المحتال ان شيعفة الامر لا توجب سبب العموم  
 والتكرار ولكن يحتملها واختاره اما اطربين لان مدلول الامر طلب  
 حقيقة الفعول والخصوص والعموم والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة  
 ام خارجي فيجب ان تحصل الامتثال بها مع ايها يتصور ولا يتصور باحد  
 المقابليين دون الاخر والجلوب ان ما ذكره التاميد على انه لا يدرى عليها  
 بالمادة ولا يلزم منه ان لا يدل عليها بالضرورة كما يبين الكس في كتابه  
 فبما عمل في بعض الافاضة الفعول من فصول المبادئ ويزاد وان  
 السمع في التبيين مذهب كذا يبين انهم وبها مذهب رابع وهو ان يوجب  
 العموم في الافراد والتكرار في الازمان وذكر بعضهم بانها خامس وهو  
 التوقيت واعلم في اشارة الى ان ما بعده مما يعنى بانها متساوية  
 قبل كما في ان من قال وحكم بان الامر عند كذا في وقتها المرة والتكرار  
 للتكرار قال به اس الامر عند كذا في وقتها المرة المستمرة بالفور  
 والترشيح للفور اس يفيد تعمي الفعول المأمورية حتى لو اشره يكون انما ذلك  
 قال بانها ليس للتكرار وحكم بتصور البراءة والظهور عن العهدة بالمرة  
 الواحدة وبما يشهد به بين احداهما ليس للتكرار بل للمرة والثاني  
 انه ليس للتكرار بل للمرة وعليها يحصر البراءة بالمرة فقد اختلفوا  
 في ذلك منهم من قال وهم بعض اصحابنا والظاهر انه وان لم يكن  
 للتكرار لكانت للفور والتقسيم الدلائل والاجوبه عنها مذكورة في شرح

المنهاج

المنهاج ومنهم من قال وهو القاضى ابو بكر يجب ان لا يتم من سبب الامر  
 على الامتنان بالامر ومنهم من توقف مع حيث المتقاضي في التبيين  
 الفور والترشيح لكس المعنى ان ياد في اول وقت الامتنان فان  
 متساوية قطعا وهو اما اطربين رحمه الله تعالى ومنهم من قال بان توقف  
 وان ياد في المحقق كذا في بعض شروع المنهاج وروى عن الامام السمع  
 رحمه الله تعالى انه اس الامر موضوع الطلب حقيقة الفعول وقطع التعريف  
 من الامتنان بالمأمورية بتعريف وهو الامر وكذا الذي اسه الماتيان  
 من اطربين ذلك الوقت خارج عن اسه وفتح الامر فتقضى بالضرورة  
 هو القدر المتساوي من غير وهو طلب الفعول من غير ان يكون في المانطق  
 اشعار بخصوص كونه فورا او تراخيا وهو نفس الرضا من غير ان  
 الاتساع والفقير القبيح مذهب عما انما الحقيقة ان تراخي كس  
 لا يلحق المذكور انما وهو التقييد بالمتساوية الاستقبال بل متى عدم  
 التقييد بالمتساوية في الحال حتى لو اداه في اطل كخرج عن هذه فالتراخي  
 بهذا المعنى عدم اصح غير محتاج الى القرينة بخلافه فانما امر زائد  
 يتوقى محتاج الى القرينة فعند الاطلاق وعدم القرينة ثبت التراخي  
 بضرورة عدم قرينة الفور لا بدلالة الامر وبالجملة ان التراخي بهذا المعنى  
 ان من الفور والترشيح بالمعنى المشهور المقابل للفور فلا ياتي في هذا المذهب  
 ما روى عن السمع في من ان مطلق الامر ليس على الفور ولا على التراخي  
 بالمعنى المشهور ولا دلالة في الامر على احد ما يتركها منها بالقرينة واعلم  
 انهم اختلفوا في ان الامر بالسبب هل هو من عن صفة وبالعكس واليد الخلف  
 في ذين المفهومين للقطع بان مفهوم الامر بالسبب في احد المفهومين



www.alukah.net



عن سنده و لاقى المشطين للمقطع بان صيغة الامر انما هي صيغة النهي  
و انما يطلق في ان السمع المعين اذا امر به فانه هو ان من السمع المضاد  
حين يكون قد كثر في المعنى بمثابة ان تقول لا تسكن فاجتاز الامر  
و الغرض ان ليس نفس النهي عن سنده و لا منضمنا اياه عقلا و هو غير  
الملك و قال القاضى في حاشيته اولاً ان نفس النهي عن سنده و اخرها ان  
تضمنه و ذب عنه الصواب و عاقبة الصواب الساقى الى ان الامر ليس  
لمعين نهى عن نفس النهي عن سنده و احد كان الضد و متعدد  
فالامر بركة نهى عن السكوت و الامر بالقيام نهى عن القعود و الاضطرار  
و الاستدقا مثلاً و قيل الامر بالسكوت سنده متعدد نهى عن سنده و  
غير معين من المتعدد و قيل هذا من كون الامر بالسكوت نهياً عن سنده  
مخصوصاً باذا القدر الضد و قيل هذا انما يكون في امر الايجاب اى في الامر  
الذى يبيد الايجاب لا في امر النذب و قيل امر النذب نهى عن سنده  
نهى نذب فيكون الضد مكرراً بالاحرام و كذلك النهى عن السكوت  
ان كان ذلك الضد واحداً بالتمام اى باتفاق العلماء فالنهي عن  
اطرحة امر بالسكوت اتفاقاً و اما ان كان الضد متعدداً فعند بعض  
اصحابنا يكون النهى عن السكوت المتعدد سنده امراً بالاحرام و كان الامر  
بالسكوت المتعدد سنده نهى عن الاضداد و عند عاقبة الصواب يكون النهى  
عن ذلك امراً بواحد من المتعدد فالنهي عن القيام امراً بالقعود و الاضطرار  
و الاستدقا مثلاً على الاول و امر بواحد من هذه الثلاثة على الثاني  
فموقوف و لم يفتضح لم يكن متمثلاً على الاول و يكون متمثلاً على الثاني و  
علم و الامور بوجهان احدهما موقوف يتعلق بوقت تحد و يجب

لا يكون

لا يكون الاثبات في غير اكثر الوقت و انما يكون وقتاً كاشعاً  
خارج الوقت و لا يكون سنده و عاقبة الصوم في غير النهار و النسخ الثاني  
مطلق لا يتعلق بوقت كذلك اى محدود و لو لم يتصل بوقت  
فالنوع الثاني و هو المطلق عن الوقت سنده عن غير ترتيب المصنف  
الجملة بخلاف المقيد على التراضي لا على الاداء على القول في جميع  
من مذهب اكثر اصحابنا و اكثر اصحاب الشافعى و ذاب بعض اصحابنا  
و بعض اصحاب الشافعى الى ان النهى الضد قد سبق ما يجمع بينهما  
في المقام فداغيبه في سنده التكرار و النوع الاول و هو المقيد  
و الوقت بالوقت النوع اربعة احد بانوع بها الوقت في نظرنا  
المودى الفتح الدال اى زماناً كيطب و يقض عنه و شرط الاداء ان لا يتحقق  
الاداء بدون مع العجز و انظر في مفهوم الاداء و الامور في سنده  
و ليس شرطاً للمودى لان الخلف باختلاف الوقت هو صفة  
الاداء و القضاء لان نفس الهيئة في ظرفية الوقت للمودى يستلزم  
شرطية الاداء فداجبة الى ذكرها ايجاب بانها لو سلم فلاماً ان لزوم  
فى استيعاب عن ذكره و ايضا المقصود بيان الشك في النسخ و ذلك  
بما في شرطية الوقت و امتيازها بالظرفية و هنا يجب ظاهراً فليتم و حسب  
الموجوب اى لوجوب المودى اى لزوم هيئة مرتب عليه حتى كان المودى  
فيه بالنظر اليان تيسر اى انه تعالى عن عبادة به ربط الاحكام بالسبب  
الظاهرة كالكلام بالشر و هو اى ما كان في المودى و شرط الاداء  
و حسباً للموجوب وقت الصلوة فالمودى من الصلوة هو الهيئة  
الحاصلة من الاركان المحصورة الواقعة في الوقت و الاداء اخرها



www.alukah.net

من العدم الى الوجود والوجوب لزوم وقوعها في كل الوقت لسرف  
 فيه كذا في التوضيح والاصل في هذا النوع ان لا يكون السبب كل الوقت  
 لانه ان كان العرسب لا يتجدد ما ان يجب الصلوة في الوقت او بعده  
 فان وجبت في الوقت يدوم التقدم على السبب لانه اذا كان العرسب فان  
 لم يقض كل الوقت لا يوجد السبب وان وجبت بعد الوقت لم يزل  
 بعد الوقت وكل منهما باطل فلا يكون العرسب بل هو اجل الذي يقصر  
 بالاداء ويبدأ الشروع فان انفسه بالاداء او انقضت هو السبب لعدم  
 تراحم والاصل وان لم يقصر استقل السبب الى اجزاء السان وهو اجزاء  
 الموجود غير الشروع لان الزمان عرض لا يستقر الزمان لكن فقير  
 ان يتم الشروع بالتكبير يقضي من اجزاء الزمان ما جعل سببا للوجوب  
 ولكن لما كان الشروع عقب اعطى حكم الاتصال لان الفصل  
 اتصال السبب بالسبب وكذا الكلام في قول والى الثالث والرابع  
 والخامس منهيا الى اخر الوقت المتيقن اس الى جزء لا يسع ما بعده  
 الا فرض الوقت عند الامام زفر رحمه الله تعالى لان الاتصال لا بعده  
 يؤدي الى التكليف بما لا يطيق اوجب عند بان انما يؤدي اليه لو كان  
 المطلوب غير ما كلف به وهو الاداء اما اذا كان المطلوب تحقيق  
 الوجوب في الوقت لزم القضاء فلا يكون المعبر عنه من ما فاده  
 بقوله والى اخر جزء من اجزاء الوقت يسع ما بعده التحريم عندنا فنعين  
 السببية فيه اس في ذلك اجزاء الاخر وغير حال الملحق عند ذلك  
 اجزاء من الهيئة الاداء ما كلف به كما في الاسلام والنبوغ والعقار  
 واستقطاع الجيوش حتى ان اسم او يمنع او عقار او ظهرت في يجب

عليه التقاض ومنه الى امتدادها كما في الحيوان والارتداد والخص  
 حتى اذا جن او ارتد العباد باله تعالى او حانت فيه الاية تعالى عتسا  
 وكذا الكلام في السفر والاقامة يقع اذا سافر المقيم في اخر الوقت يجب  
 عليه ركعتان ولو اقام المسافر فيجب اربعاً وتعتبر ايضا سنة اس  
 سنة اجزاء من مئة وفساده حتى لو كان اجزاء تسمى كما في الفجر ويجب ملا  
 فاذا عرض الفساد بطلوع الشمس بطل الغرض وان كان فاسداً في  
 العصر الذي استأنف في وقت الاحتار واجب ثلثه وان غرت  
 الشمس وهو فيها لم يقصر في اجزاء انفسه المص ركعتان فالاول ما قاله  
 بعض العظماء من ان اجزاء حال الملحق في الاسلام والنبوغ والجموع  
 والعقار والسفر والاقامة لا تحيض عند ذلك اجزاء من اعتبار سنة  
 حتى لو كانت تسمى كما في الفجر الى اخر ما قاله كالاجزاء في الذين ذكرناه فيما  
 اذ لم تجز الوقت عن الاداء وانما ان خلا الوقت عن الاداء يكون  
 السبب للوجوب القضاء كل الوقت لان العدو اعرض الحال الى البعض  
 كان الضرورة وهي بالزوم التقدم على السبب لزوم تاخر الاداء  
 عن الوقت وبه الضرورة تميز تحققت في القضاء فيجب القضاء كاملاً  
 ومع قولهم القضاء يجب بما يجب به الاداء ان القضاء يجب بالامر  
 الذي بالاداء بالامر الجديد وقيل معناه ان وجوبه يكون بالامر الذي  
 يجب به الاداء والحال متحد فلا يأتى من القضاء بتقصير حتى لا يمكن  
 فقهاء العصر الفاضل بحيث يقع لمنه في وقت الكراهة فان قلت  
 كل الوقت ناقص بتقصير بعضه فينبغي ان يجوز عصر امس الوقت  
 الناقص عن عصر لويه اوجب بان نقصان الوقت ليس بعد ذلك

في قوله تعالى وانما الله غافل عما يعملون  
 في قوله تعالى وانما الله غافل عما يعملون  
 في قوله تعالى وانما الله غافل عما يعملون  
 في قوله تعالى وانما الله غافل عما يعملون  
 في قوله تعالى وانما الله غافل عما يعملون  
 في قوله تعالى وانما الله غافل عما يعملون  
 في قوله تعالى وانما الله غافل عما يعملون  
 في قوله تعالى وانما الله غافل عما يعملون  
 في قوله تعالى وانما الله غافل عما يعملون  
 في قوله تعالى وانما الله غافل عما يعملون  
 في قوله تعالى وانما الله غافل عما يعملون



وقت ركعت العادة ونسبه لعادة الكفر في شهر رمضان باع من الفعل  
 من غيره من خلافه يومه في جاز في وقت ما من شهر رمضان في طهر  
 ربه في نعيم ما سببه نعيم في العادة ما قصه في ذلك جزا في كذا  
 سنة المنفعة وكما في وقت العمل في عباد الله الصوم فدر وقت  
 وهذا يزداد في زوده وينقص بانقاص وعلم مقداره - كما يعلم مفاد  
 الاوقات بالعباد والاضاعف - فانه الامساك من وقت في طوف  
 وعن ايام من شعور مع بينه في وقت ذلك في العزيمة وسبب  
 وجوب الصوم لعل من تدرى كذا في وقت من الاجراء من وصول  
 شعور عيت السعة في عباد الله في الاضطرار من عباد الله  
 فيكون في ذلك سبب ونسب الصوم اليه فان العباد الاضطرار في  
 السبب في وقت الصوم في عدم الطيق في السبب  
 والربيع الوقت والظلمة فعند انقضاء الثاني يتعين الاول في  
 التبع وكذا من هذه الوجوه وان كان رفع الاثبات امارات فيفيد  
 مجموعها في سبب شهود الشهر مطلقا وشرا طلاله والبيع في المودي  
 بل ساوله وهو اسي ما كان معيارا وسببا للموجب وشرا طلاله  
 وقت الصوم وهو شهر رمضان ومن حكمه في التبع من الموقوف ان  
 لا يشرع اسي الا يكون مشروفا في وقت في وقت في النوع غيره ثم فرع  
 عليه بقوله فاذا نوى المسافر واجبا اضر قوله في رمضان من وقت بقوله  
 نوى يقع صوم عنه اسي عن رمضان عندهما اسي عند ابن يوسف ومحمد  
 رخصهما لانه لان المشرووع في هذا اليوم هو لا غير في حق الطيب ولهذا  
 يبيح الاداء من المسافر كمنه رخص بالغير وهذا لا يجعل غيره مشروفا

وهذه هي عندنا في سنة يقع عن انكس الجواب واجب انما ما رخصه  
 بينه مفصلة ربه وهو مقصود ربه اولي وانما يشرع للمسافر في جاز في الثاني  
 بالغيره وبنام بات اقسام واجبا اخر ولان وجوب الاداء ما قطع  
 فصار رخصه في حق ادائه وتسليم ما عليه بمنزلة شعركه في يقع صوم عنه  
 اسي عن رمضان في ظاهر الرواية عن الامام وهو رواية ابن سماعة عنه  
 ان نوى السفر بناء على الدليل الاول لانه اذا شرع في واجب اخر المانع  
 عنه لمصلحة ربه فان قضا ما فات اولي للمسافر من اداء رمضان  
 لانه ان مات عقب رمضان لعل له تعال ونسب الصوم الغضا  
 دون الصوم رمضان فاذا كان الوقوع عن واجب اضره لمصلحة ربه  
 ففيه اذ نوى السفر مفصلة ربه انما نوى ان اداء رمضان الا السفر  
 وفي رواية الطبري انه يقع عن السفر بناء على الدليل الثاني وهو  
 ظاهر ويقع صوم عنه اسي عن رمضان عن جميع الروايات في الصحيح  
 عند اطلاق الية اذ لم يعرض عن الغيبة ويقع عنه ايضا في الصحيح عندنا  
 اذ نوى المرض واجبا اخر لعمق رخصته جقيقة العجز فاذا قام  
 ظهر فوات شرط الرخصة كالصحيح في المسافر قد تعلقت بعجز باطراف  
 السفر الظاهر مقامه وهو موجود بما عن ماصح في فخر الاسد والامام  
 السرخسي في اصولها ومبسوطها وقال في الايضاح ان هذا الفرق ليس  
 بالصحيح والصحيح انها متساوية وهو اختيار الكرخي وبه اضر مشايخ كباري  
 لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان للمسافر  
 في تعلق الرخصة بعجز مقدر ذكره ابن الكمال ومن حكم هذا النوع ايضا  
 ان الصوم مقدر بكل اليوم فلا يقدر السفر بجزءه خلافا للمسافر في فان

في وقت ركعت العادة ونسبه لعادة الكفر في شهر رمضان باع من الفعل  
 من غيره من خلافه يومه في جاز في وقت ما من شهر رمضان في طهر  
 ربه في نعيم ما سببه نعيم في العادة ما قصه في ذلك جزا في كذا  
 سنة المنفعة وكما في وقت العمل في عباد الله الصوم فدر وقت  
 وهذا يزداد في زوده وينقص بانقاص وعلم مقداره - كما يعلم مفاد  
 الاوقات بالعباد والاضاعف - فانه الامساك من وقت في طوف  
 وعن ايام من شعور مع بينه في وقت ذلك في العزيمة وسبب  
 وجوب الصوم لعل من تدرى كذا في وقت من الاجراء من وصول  
 شعور عيت السعة في عباد الله في الاضطرار من عباد الله  
 فيكون في ذلك سبب ونسب الصوم اليه فان العباد الاضطرار في  
 السبب في وقت الصوم في عدم الطيق في السبب  
 والربيع الوقت والظلمة فعند انقضاء الثاني يتعين الاول في  
 التبع وكذا من هذه الوجوه وان كان رفع الاثبات امارات فيفيد  
 مجموعها في سبب شهود الشهر مطلقا وشرا طلاله والبيع في المودي  
 بل ساوله وهو اسي ما كان معيارا وسببا للموجب وشرا طلاله  
 وقت الصوم وهو شهر رمضان ومن حكمه في التبع من الموقوف ان  
 لا يشرع اسي الا يكون مشروفا في وقت في وقت في النوع غيره ثم فرع  
 عليه بقوله فاذا نوى المسافر واجبا اضر قوله في رمضان من وقت بقوله  
 نوى يقع صوم عنه اسي عن رمضان عندهما اسي عند ابن يوسف ومحمد  
 رخصهما لانه لان المشرووع في هذا اليوم هو لا غير في حق الطيب ولهذا  
 يبيح الاداء من المسافر كمنه رخص بالغير وهذا لا يجعل غيره مشروفا

فان عدوا ذالوقى النظر من النهار يكون سود من زمان الشدة وان كان  
 بعد الزوال ومانها نوع موقت بوقت مشعر في الزيادة والمساواة وهو  
 في ذلك النوع اطلع فانه الظاهر ان الضمير لوج مفعول شاع وما ليسم قول بسبب  
 الظروف او المشابهة وقت لا لظن وتصدير المصنف وان كان شاعيا  
 في عباراتهم لكن ما يسجد من قوله او قاء غير ملائم وقوله لعدم استغرق  
 افعال افعال اطلع او قاء افعال وقت متعلق بقوله ليسم لكس الظاهر  
 الدم يدربا كما الصفة لا يستغرق افعال واركانه جميع اجزاء وقتها او  
 كوقت الصفة حيث لم يستغرق افعالها جميع اجزائها وتب العبار  
 لانه ان الشاع لا يسجد في عام واحد الراجح واحد كالتأخير للصوم حيث لا يطبع  
 في يوم واحد الاسم فعلى الشاع الاول يقتضى ان يكون الوقت  
 زائدا عن الموقت كوقت الصفة وعلى الثاني يقتضى ان يكون  
 مساويا كوقت الصوم فهذا وجه كونه مشكلا وهو اولى الراجح وظنفة  
 العمر على اذ هو لا يجب في العمر الامرة فيكون العمر كله وقت في بعد العام  
 الاول من العام الذي وجد فيه الاستطاعة بعد اذ لا قضا بالاتفاق  
 لكن عند ابى يوسف في اوسع كونه استدراكا عن قوله وهو وظنفة العمر  
 بيان لا لشك له بوجه اخر يجب اطلع ميقنا لا موسعا لان ادراكه العام  
 الثاني مشكوك فصار شهر اطلع من العام الاول للاولى متعينا فكتب  
 المعيار من جهة ان لا يسجد واجبين من جنس واحد وقوله بالتصنيف  
 للاحتياط لا لانقطاع التوسع بالكلية ولهذا جاز اداؤه عنده في العام  
 الثاني كما سبق في اتم المستطاع اليه بنفسه التأخير عن العام الاول  
 الا ان اداؤه في عمره يرتفع الا ان لم تقه بعض الافاضل عن السراج

من الصلوة

الهندي ومفاده ان ان لم يولد فيه بدار عن اسم تلك الفرس ثم سجد  
 وعند حركت موسعا لا ميقنا فيكون تأخيرها عن العام الاول تسريح  
 من كل عام صالح للاداء فاشبه وقت الصلوة من جهة ان شاعيا  
 من كل عام صالح للاداء كاجزاء وقت الصلوة فعلى هذا لا يتم به  
 مجرد التأخير وقوله بالتوسع الظاهر الحال في بقائه الانسان لا لانقطاع  
 التصديق بالكلية فهذا يتم بالتأخير لومات في العام التالي كما مر عليه  
 قوله ما لم يقه بانقطاع الاستطاعة لان جواز التأخير في هذه الحالة  
 عدم الفوات وما ينبغي ان يعلم ان عند ما نقلت شرح بعض الافاضل  
 اليه في حكمة الطائفة بينهما ولعله بهذا قيل المصحح من قولهم ما ذكره  
 الشيخ ابو الفضل الكرماني في اشارات الادراك ان اطلع يجب مع سعا  
 عنده ويجوز فيه التأخير الا اذا غلب على ظنه اذا احتريقت  
 واذا مات قبل ان يكس فان كان الموت في يومه لم يخطئه وان كان  
 بعد ظهور امارات الشهادة بانة لولا احتريقت لم يجز له التأخير ويعبر  
 مستقفا عليه لقيام الدليل فان العمل برسائل القلب واجب عند عدم  
 الادلة كذا في خائفة المنار واذا كان اطلع بعد العام الاول كما بالاتفاق  
 الصحيا بفتح النظر اطلع لظوعا في العام الاو مسر وعاملين عليه  
 حجة الاسلام عندنا لا عند الشافعي لان عنده يفتونه ويقع على الفرض  
 اذ السفيرة كحجر في امر الدنيا صيانه ماله ويؤامر ونيه اول فيمفونية  
 النظر وينبغي اصل النية في ادس به فرض اطلع واجب عنه بان يترجم  
 على ان يفتح حجة فرضا من غير اختيار وذلك باطل اذ لا عبادة  
 بدون الاختيار عن ان وصف العبادة عنه كالمصنف في كون

من الصلوة  
 من الصلوة  
 من الصلوة



عن من عبادته محنة ال البيت فاذ لا ثبت في الوصف السعي له فلا يقع ما  
 اذ اذ عن الفرض الاتفاسط والتعصب في المرات والنية المطلقة كما اذا  
 قال اللهم اني اريد ان يطلع كعني في حجة الاسلام من في اطلع الفرض اتفاسط ان  
 سبحان ومن الساعي رحمتهم له تعالى لان طاه حال المسام الواجب  
 عليه اطلع بعد تحريم في السفر ان لا يكون التلف فتعين الفرض فيه  
 بالذات الحال فيصرف المطلق اليه وينبغي ذكره ابن الكمال الملك  
 وجاب عن مولانا غزالي في حاشيته فان اردت فارجميع اليها ونج  
 حجة الاسلام بنية التلف عنده ان الساعي في الاخذ تامرنا واعلم  
 ان عدم نية حجة الاسلام بنية التلف عنده وان كانت مخرجة  
 مما سبق من قوله ينبغي ان يكون صحتها في صحتها من عدم مشروطة  
 التلف ولهذا خص هذه المسئلة بالذمة فالاول تركه قوله الاخذ  
 كما لا يخفى ورابعها نوع كان الوقت له معيارا لا سببا كما كفارت  
 ان الصوم الكفارات والنذور المطلقة والقضاء اما كون الوقت  
 معيارا لا فظاير واما كونها ليس سببا فلا السبب في القضاء ما هو  
 سبب في الاداء وهو شهود الشهر وفي صوم النذر النذر وفي الكفارة  
 الطه او الخلف وحكمها من حكم هذا النوع ان الوقت لا لم يكن  
 متجانسا ان الكفارات واما لها كان الصوم من عوارض الوقت  
 فوجب النية من اللبس بخلاف صوم رمضان والنذر المعين فان الوقت  
 متعين فيبقى النية كما صل في الاكتم ويكون النية تقديرية حاصله  
 في اول النهار بناء على تعيين الوقت فان تعيين الوقت لوجب  
 كونه صائما وينال تعيين الوقت فوجب النية الحقيقية في اول النهار

في حاشية الفقيه  
 في حاشية الفقيه  
 في حاشية الفقيه

واما الفسخ فهو المشرع والاسماع في غير رتبة فان فرض في سنة فبان  
 الية في الاكتم كذا في التوضيح وقال في التوضيح ان فات قد قيدوا الذي  
 في السنة هذا النوع بان يكون مطلقا غير معين وجعلوا حكمه في النوع  
 ان الوقت لا لم يكن متعين للصوم اقتصر الى نية من السعي واما مسعر  
 بان النذور المعين ليس من هذا النوع ولا يخفى في ان الوقت فيه  
 ليس سببا وانما السبب من النذر فذلك يكون من القسم الثاني ايضا  
 برقسا به ان فلا يخفى الاقسام في الالباق فبان ليس عموم في القسم الا  
 ما يكون الوقت فيه معيارا لا سببا ولا شك ان النذور المعين  
 كذلك كما ان نية سببا بالقسم الثاني في تعيين الوقت وقد بينا  
 حكمه اذ قلنا في السنة هذا القسم اصحا من ما لا يكون في السنة القسم  
 الثاني فقيدوا النذر بالمطلق . . . . . سببا في ان بالنظر الى  
 على الوجوب في الجملة سواء كان امره كما تخوفتموا او ما بعاه  
 نحو ولد على الناس حج البيت فالتعظيم الاول لشيء الصوم المسامحة  
 ونحوه وبالتالي ما وجب بالقرآن سورة فليست من نوعان النوع الاول  
 اذ ان مؤدى او المقسمات ان الواجب بالامر والالا يصلح العمل  
 ففي قوله هو ان الاداء استخدام على الاول فافهم تسليم على الواجب  
 ولما كان المقام منظمة ان يقال ان الواجب وصف في الذمة  
 لا يقبل التقريف من العبد فكيف يمكن تسليمه اراد ان يبين ما  
 هو المراد منه على وجه يصح تسليمه حيث وصف بقوله التابت في الذمة  
 بالسبب الموجب له ان الذي علم بثبوت به كفضل الصدوة في وقتها  
 واما رابع العزم وهو فعل خارجي يقبل التقريف من العبد لا من



وجوبها - فانه واجب بهما ما علم - نبوت الحكم لا وقت - الوتيرة  
 ما وقت فعلى ما استخرج القضاة انه تسليم قبل الواجب اليه وكذا الظاهر  
 - فليس واجب والاداء من تسليمها - والاداء - من العبادة  
 حق لا يقال والعبد يؤدونها واسمها اليه والاشيطة التسليم لا يعمرو  
 الا في الاعيان وقتها ان المستحق متعق بالتسليم وانما عن التسليم  
 الى فاستحق التسليم من ان لا يكون فانه لا يكون اذ كان لا يكون قضا  
 - التسليم الثاني منها قضا فذكره في النوع الاول - فليس عليه  
 هو اسقاط الواجب السابق في الورد - بتسليمه متعق بالاسقاط  
 صرح به الاداء من عند المكلف متعق بالتسليم - وجاز في ذلك ان  
 ذلك المتعق انما هو تسليمه في الورد - فانه لا يكون قضا  
 ولما كان التسليم من ربه الدين وكذا تصرف العتق الى الظاهر  
 وظاهر اليوم ان ظهر الامس فان ذلك لا يكون قضا مع قوة الهاتمة  
 لان ذلك ليس من عتقه ومقدوره بل هو حق الغير بخلاف صرف  
 الظفر فان الظفر خالص حقه وهو قادر على فعله وتكره فاذا صرف  
 الى القضا بان نوى القضا بجزء الظفر جاز - وبما المقام لا يخلو عن  
 بحيث فيما لم يستعمل ظفرها من الاداء والقضا في معنى الاثر  
 مجازا شرعا بين المعنيين مع التكره في تسليم ما في الذمة الى استحق  
 كقول تعالى فاذا قضيت من سلكهم امن دينهم وقرئتم نويت اذ انظروهم  
 الا من قضاوه واما في اللغة فقالوا ان القضا حقيقة تسليم  
 او التكره لان معناه الاسقاط والائتمام والاداء مجازا في تسليم المال  
 عن سده الرعاية والاستعفاء في طرود عن لونه وذلك بتسليم

العين

العين الا ان القضا يجب بالسبب اليه وان تبس منه فغاية  
 لمنص الوارد بوجوب الاداء والمراد بالسبب به ما علم - نبوت  
 الحكم لا ما ثبت - الوجوب كما سبق عند البعض وهم العراقيون من سببها  
 وصدر الاسلام ابو اليمير وصاحب الميزان - وعنه عادة السبب في  
 والمعرفة ايضا حيث استحوذ بان اقامة الفعل في الوقت انما عرف  
 فربما شرعا بخلاف القياس فلا يمكن اقامة من هذا الفعل في وقت اخر  
 معناه بالقياس كما في الطغف وتكبيرات القتل في ان اقامة القاتل  
 - مقام ركعتين لمبت مشروعة في غير ذلك الوقت وكذا التيمم  
 بالكبير عقب الصلوات في غير ايام التكبير - في اقامة القاتل  
 الى زيد ونحوه في غير ذلك وقتها - ومن تابعهم - في اقامة القاتل  
 الصحاح الحديث وبعض الصحاح في وجوب القضا بالسبب  
 للاداء من الامر ان الذي هو الامر لان الفعل ما وجب في وقته بدليل  
 الدال عليه لا يرقط وجوبه بخروج الوقت وانما ان للفعل مثلا  
 من عند المكلف يقربه الى ما وجب عليه لان خروج الوقت يقرب  
 ترك الامتثال وهو يقرب ما عليه من العهدة فيزفعه في الفول  
 يكون القضا بتسليم عين الواجب ايضا لكن الاداء تسليم في وقت  
 والقضا تسليمه بعده فتعريف الاداء بتسليم العين والثاني تسليم  
 المترا ما من على القول الضعيف او على الجزم وكذا الكلام فيما سبق  
 من القضا بمثل معقول وبمثل غير معقول فيا مل ولا يترتب  
 عليك ان الاختلاف بينهما ليس في مطلق القضا بل في اطلاق  
 انما هو في القضا بمثل معقول من بغير معقول فيه الهاتمة كالصوت

القضا بالسبب اليه وان تبس منه فغاية  
 لمنص الوارد بوجوب الاداء والمراد بالسبب به ما علم - نبوت  
 الحكم لا ما ثبت - الوجوب كما سبق عند البعض وهم العراقيون من سببها

مصنوعة و الصوم للمصوم فما انقضت بمثل غيره فمقصر الى غير ذلك  
العمل لا ينعقد كاصدية الصوم فلذلك يوجب الجنب ذلك  
الفضل المانع جديد اتفاق و ما فرغ من نفسه ما مبرور و ما يتعاقب  
بازر الشروع الى ان يقسم طر من قسمه فقال ثم الاداء ان كان الاصل  
مخص و هو ما لم يكن فيه شبه العضا و الثاني غير مخص و هو الذي فيه  
شبه فالاول ان كان ما بعد ان يكون مخصص ما مبرور بل هو  
الذي شرع من جميع و صنف المشقة و ثلثها ان كانت او سا  
سواءة شرا او السهولة في شرع في الجملة كما كتبت و العبد يرد  
و لو شرع في شدة و لم يوجب كلها من جميع ركهها بما جازت و ما شرع  
لم يشرع فيها الجملة فهي فيها سفة و تصور كما لا يصح انما سفة كمال  
او قاصر و هو ملائس خلاف من خلاف العام الذي الابدوني اجتماع  
يجمع او مسافر ببعضها سائر او السهولة كلها في الوقت سلفها فيه  
اذ لو لم يكن فعلم في الوقت لم يكن اداء و لم يقيد الا اول بها الجملة  
فما تخلو عنه ففي ذلك ما يخرج عنه سطر او اداء بعضها من بعض الصورة  
قوله الاول سفة البعض كما لم يبق اس كما في فانما من كلامها اداء  
باعتبار الوقت لكن فيه مقصور باعتبار ترك الجماعة و الفردة  
في الفكر كما في الاول وفي البعض كما في الثاني و شبه المثلين على  
تفاوت القصور زيادة و نقصان و النوع الثالث ما فاده بقوله  
وان ادى بعضها الاخر بفتح الجاء سفة لبعض نعم الوسيط والاضيق  
منفردا كما للاحق و هو الذي ادرك اول الصورة مع الامة متم فاته  
الباقى كس نام خلف الامة و لم ينسب الا بعد فرغ الامة من سفة فده

قوله المصنوعة و الصوم للمصوم فما انقضت بمثل غيره فمقصر الى غير ذلك  
العمل لا ينعقد كاصدية الصوم فلذلك يوجب الجنب ذلك  
الفضل المانع جديد اتفاق و ما فرغ من نفسه ما مبرور و ما يتعاقب  
بازر الشروع الى ان يقسم طر من قسمه فقال ثم الاداء ان كان الاصل  
مخص و هو ما لم يكن فيه شبه العضا و الثاني غير مخص و هو الذي فيه  
شبه فالاول ان كان ما بعد ان يكون مخصص ما مبرور بل هو  
الذي شرع من جميع و صنف المشقة و ثلثها ان كانت او سا  
سواءة شرا او السهولة في شرع في الجملة كما كتبت و العبد يرد  
و لو شرع في شدة و لم يوجب كلها من جميع ركهها بما جازت و ما شرع  
لم يشرع فيها الجملة فهي فيها سفة و تصور كما لا يصح انما سفة كمال  
او قاصر و هو ملائس خلاف من خلاف العام الذي الابدوني اجتماع  
يجمع او مسافر ببعضها سائر او السهولة كلها في الوقت سلفها فيه  
اذ لو لم يكن فعلم في الوقت لم يكن اداء و لم يقيد الا اول بها الجملة  
فما تخلو عنه ففي ذلك ما يخرج عنه سطر او اداء بعضها من بعض الصورة  
قوله الاول سفة البعض كما لم يبق اس كما في فانما من كلامها اداء  
باعتبار الوقت لكن فيه مقصور باعتبار ترك الجماعة و الفردة  
في الفكر كما في الاول وفي البعض كما في الثاني و شبه المثلين على  
تفاوت القصور زيادة و نقصان و النوع الثالث ما فاده بقوله  
وان ادى بعضها الاخر بفتح الجاء سفة لبعض نعم الوسيط والاضيق  
منفردا كما للاحق و هو الذي ادرك اول الصورة مع الامة متم فاته  
الباقى كس نام خلف الامة و لم ينسب الا بعد فرغ الامة من سفة فده

قبل فرغ ما فهو اداء شيب بالقضا الما اذ ان فعل الوقت امان  
سبب القضا فانه قد اتم مع الامة و قد فاته فكذلك لم يتم لان الاداء  
مع الامة حيث لا اتمح بل مؤنسد و الاتية بالمثل قضا كس يكونه قضا اذ ادى  
الوصف تبع له و اذ باعتبار اصل الضم فقلت ان اداء سبب القضا لا يفسد  
لان الوصف تبع له و التسمية باعتبار الاصل و اولى فعل هذا ان اقتدى  
المسافر بمثل في الوقت ثم سبب احدث ثم قام بيت الاقامة و يدخل  
وطئ للتوضي بين ركعتين ان فرغ الامة قبل اقامتها فاعتبار القضا  
فان لا يتغير بالاقامة و السفر و يتم اربعة ان لم يفرغ لان الاقامة اعتبرت  
على الاداء فصار فرضه اربعة و كذا يتم اربعة ان يحكم قبل فرغ الامة  
او بعده لانه اذ ادى و جب عليه الاستيناف و امس استيف مؤنسد  
من كل الوجوه فيغير بالاقامة المعروفة عليه و كذا يتم اربعة ان كان سبق  
لان البتة اعتزفت على قدر ما سبق به و هو مؤنسد من كل الوجوه لان  
الوقت باق و لم ينضم اداه مع الامة حتى يكون قاضيا له بخلاف اللاتخي  
فانه ملتزم اداء جميع الصلوة مع الامة فهو في المقدار الذي لم يؤده مع  
السبق احدث مثلا قاض و يكون اللاحق خلف الامة حكما دون  
المسبوق لا يقرأ اللاحق ولا يسجد السهو في المقدار الذي لم يصله مع الامة  
كالمتعمد و يفعلها المسبوق لانه منفرد فيما سبق و القضا ينقسم  
الى قضا مخص و قضا يشب الاداء و الاول ينقسم ايضا الى القضا بمثل  
معتقول و القضا بمثل غير معتقول فصار للاقسام ثلاثة كما بينه بقوله  
و اما القضا فما يكمل معتقول كما هو كالصلوة لك هو القضا للصلاة  
الفاتمة و كالصوم للمصوم و اما القضا بمثل قاصر فلا يكره في حقن



العادل من يحق في حقوق العبد وانه لم يقسم من بعض الاعمال  
 . فانه بما ناسر به في سببه و ما قبل من استحقاق الحق في حقوق العبد  
 لغاها ايضا كقضا العاقبة بالهنا و قد ورد ما استوعب لغيره من قريب  
 . ما ليس في العقل العاقبة و هي نصف صاع من التمر و نصف من شعير  
 مصوم الفات في حق شيخ الخاني و من عفاه فانها فضا له و مثل  
 ثواب التصدق لم يجز ان ياتي في قول العاقبة من ان يجزى من المباشرة  
 . و لا يترتب الاتفاق لان التباين في العبادات سببية لان  
 في حج شائبة مايت من جهة الاحتياج اليها و لا يترتب في جهة ممانعة  
 . يجمع عن ما هو لا لا يترتب به و كذلك في فرض التباين في العاقبة  
 . مطابقة و لا توجد و ان وجد البتة عن الامر و من جهة الاتفاق في قول  
 . ان سقط عنه الفرض باقاة الاتفاق في حق هو سبب فاقا سبب  
 . و هو حج و باقاة الاتفاق لم يرد في الاتفاق و الحج عند الحجر عن الحج  
 . حج و عفاه العريب ان يقع عن الامر على جهة التباين في قول  
 . و ثواب التصدق لم يجز لان التباين في العاقبة او التباين في ثواب  
 . ليس سببا منها كذا في التمر و حجة قوله بتا اس كون العاقبة قضاء  
 . و شك للمصوم و الاتفاق لم يجز من السابغ في موضع جرسه لهما  
 . اما الاول فيقول تعالى و على الذين يطيقونه فدية طاعة سكين في  
 . عفاه . لا يطيقونه كما في قوله ابن عباس رضي الله عنهما و حذف لاجل  
 . عند عدم اللبس و يؤيد به قراءة حفص رضي الله عنه لا يطيقونه . بايات لا  
 . كذا في المرات و اما الثاني فيمنه و ان امراته من ختم جانت الى الله  
 . عليه السلام فقالت يا رسول الله ان فريضة الحج ادرت ان تجزي

كبر

كبره لا يستطيع ان يستترك على الواحدة فيجب ان اجمع عند فقال  
 . عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين ففقيته ما كان يقضيك  
 . فذل ذلك على جواز الحج عن الغير عند العجز و ان يقع عن المجنون عند  
 . كذا في الاحتياط رفيعا و لا يعقل التماثل بين الصوم و الفدية و لا بين  
 . الحج و التصدق و هو ظاهر و كل ما لا يعقل التماثل في ما مثل بالرفع نائب  
 . الفاعل و في التباين حال من النائب قوله لا يقضى لاجل من جبر  
 . للستره كالموقوف بعرفة و رمى الجمار و الاضحية و تكبيرات التذوق  
 . فان كونها قرينة مخصوصة بزمان و اما قضاء التباين الا اذا هو القسم  
 . الثالث بين القضاء و ذلك كما اذا ان بالتكبيرات التذوق و التباين  
 . العبد في الركوع من ادركه الامام فيه و عفاه ان يرفع الامام رأسه  
 . لو استغفر بتكبيرات العبد قائما فانه يكبر للافتتاح او لا تكبر في الركوع ثم  
 . يكبر بتكبيرات العبد في الركوع من غير ان يرفع يديه يعني من هذا التطويل  
 . ان فعل تلك التكبيرات فيه قضاء تسمية بالاداء فانه وان فاتت  
 . وليس بتكبيرات العبد قضاء اذ ليس لها المثل قرينة كونه كونه  
 . بالقيام من جهة بقاء الانتصاب و الاستواء في النصف الاسفل  
 . من البدن و ليس بقيام حقيقة للمكان الا انما فيكون سببا بالاداء  
 . و قال ابو يوسف لا ياتي بها المدرك فيه كما لا ياتي في الامام بها اذ سببها  
 . لغير فرض المص من نظر هذا المذهب ان لا ياتي في هذا القسم من القضاء  
 . عند ابو يوسف رحمه الله تعالى والله اعلم بالصواب و هذه الاقسام  
 . الستة المذكورة اسما لا ذكرت في حقوق الله تعالى تحقق اسما تلك  
 . الاقسام في حقوق العباد ايضا ثم شرع في تفصيل كل من الاقسام الا

قالت لو كان على ابيك دين ففقيته ما كان يقضيك

كذا في الاحتياط رفيعا و لا يعقل التماثل بين الصوم و الفدية و لا بين الحج و التصدق و هو ظاهر و كل ما لا يعقل التماثل في ما مثل بالرفع نائب الفاعل و في التباين حال من النائب قوله لا يقضى لاجل من جبر للستره كالموقوف بعرفة و رمى الجمار و الاضحية و تكبيرات التذوق فان كونها قرينة مخصوصة بزمان و اما قضاء التباين الا اذا هو القسم الثالث بين القضاء و ذلك كما اذا ان بالتكبيرات التذوق و التباين العبد في الركوع من ادركه الامام فيه و عفاه ان يرفع الامام رأسه لو استغفر بتكبيرات العبد قائما فانه يكبر للافتتاح او لا تكبر في الركوع ثم يكبر بتكبيرات العبد في الركوع من غير ان يرفع يديه يعني من هذا التطويل ان فعل تلك التكبيرات فيه قضاء تسمية بالاداء فانه وان فاتت وليس بتكبيرات العبد قضاء اذ ليس لها المثل قرينة كونه كونه بالقيام من جهة بقاء الانتصاب و الاستواء في النصف الاسفل من البدن و ليس بقيام حقيقة للمكان الا انما فيكون سببا بالاداء و قال ابو يوسف لا ياتي بها المدرك فيه كما لا ياتي في الامام بها اذ سببها لغير فرض المص من نظر هذا المذهب ان لا ياتي في هذا القسم من القضاء عند ابو يوسف رحمه الله تعالى والله اعلم بالصواب و هذه الاقسام الستة المذكورة اسما لا ذكرت في حقوق الله تعالى تحقق اسما تلك الاقسام في حقوق العباد ايضا ثم شرع في تفصيل كل من الاقسام الا





ان لا يرد على من يدين له في حقه في حقه في حقه  
 حقيقة من حيث الحقيقة هو بنية او الصلوة بها. كما في كتابين  
 العبد الموصوف في شرح النص الموصوف مع ان في حقه فائدة  
 اسمية مثل ما على ما ذكره في الاداء القاصر فاقدم والعبد المبيع  
 على الوصف الذي ورد عليه العقب في البيع الاول للاول والثاني  
 الثاني في النوع الثاني ما افاده بقوله والاداء العبد ما يجب في البيع  
 في حقه حقيقة كالتسليم في الصرف و مسرفة وانما ما اذا ما  
 تبين له كجسد لان علامتها نصف ثابت في حقه في حقه  
 من قبل الصرف و مسرفة كجسد التسليم في حقه و رب السلم  
 و هو ثابت في حقه كجسد التسليم في حقه من الذي ادى  
 من قبل الصرف و مسرفة عين ثابت في حقه و كان من غيره  
 يجب الحقيقة كجسد التسليم على مقدم عدم جده في الاستبدال في حقه  
 الصرف و مسرفة او يترجم ان يكون ما اعطاه له الصرف و السلم  
 في الاعا في حقه قبل القبض من قبض الصرف و رب السلم و هو ليس  
 الاستبدال فيه فبحرام بالنقص و كجسد التسليم امتناع جبر على التسليم  
 بنا على ان الاستبدال موقوف على الرضا وكذا الحكم في سلم الوكيل  
 لانها انما تقضى بانها ضرورة ان الدين و نصف ثابت في حقه كما  
 ان جبر الصرف و المسرف في حقه و العين المودون مغايرة الا  
 ان الشئ جده عين الواجب لما ذكره فان قبل الفضا منه على تصور  
 الاداء اذ لا ينعقد التسليم ما يكون تسليم عينه اذ اذا اشترى التسليم  
 العين اشترى التسليم لغيره فاما العين انعم من ان يكون يجب الحقيقة

او باعتبار الشئ و المنع في الدين التسليم العين من الحقيقة و اشفا  
 الخاص لا يوجب اشفا العام فالمدون في الدين عين الحق في الجدة  
 وان كان مثلا للعين يجب الحقيقة لانها ضرورة تحقق التعاير  
 في الجدة و هذا بخلاف القرض فان المدون من بيع الشئ عين البتة  
 في الجدة لعدم الضرورة لان رد المقبوض ممكن فبالنظر الى المقبوض  
 يكون المدون مثلا كذا في التمويه والاداء القاصر كذا والعبد الموصوف  
 الفاسخ حال كونه مستغلا بالدين بان استهلك في حقه ما انفق  
 فعلق التمسك به حقه او مستغلا بالباطنية التي يستحق بها رقبته او لغير  
 او مستغلا بغير حقه في حقه الغائب او كذا في الجارية المقصودة لغير  
 الخاطم حال كونها حقه فاقوله او حقه غلطت على قوله مستغلا  
 في حقه و كالتسليم البائع للبلاد للسابق و السابق ترك البائع مستغلا  
 باحدى هذه الصفات المذكورة من الدين و الجارية و المرض و الحبل  
 فاقدم فهذا الاداء الورود على عين ما غصب باع لكنه قاصر لكونه  
 لا على الوصف الذي وجب عليه ادائه و يتفرغ على تصور الاداء  
 ان لو سلم المبيع مستغلا بالجارية يتقبض القبض عند ان حقه رحمة له  
 من كان المشتري لم يقبض فيه جمع بجز الثمن لان يد المشتري زالت  
 عن المبيع بسبب كانت ازالها به مستحقة في يد البائع بمنزلة ما لو  
 استحق مالك او متهن او صاحب دين و هذا استحقاق فوق  
 العيب و عندهما التسفر بالجارية عيب بمنزلة المرض و اسد و العيب  
 لا يمنع تمام التسليم و المشتري لا يرجع بجز الثمن و يتحقق العيب  
 بان يقوم العبد خلال الدم و حرام الدم يرجع بتفاهوت ما بين القهين



كتاب العبد الموصوف

من العرس وكذا الخلاف فيما اذا جارية المعصومة حرام كمن في عبارة  
الشمس في بيان ان الحائض في السفار جارية دون العرس وفي المربع  
دون المعصوم فما ذكره في الترمذ والاداء الذي يشهد الحق كما اذا امر  
عبد الحر بان تزوج امرأة على عبد الحر بعين بان سمى ذلك العبد  
مولا لها تحت تلك التسمية بالاجماع ووجب عليه قيمة العبد عند تزوجه  
عن التسليم ثم ان بعد ما رواه الشافعي من ان التزوج بذلك العبد  
مشروط بسلطان المراهة من تسمية لها او ادائها بالقبض ما كونه اذا  
من حيث ان العبد يبيع حق المراهة لانه الذي استحققت بالتسمية  
وما كونه تسمية بالقبض من حيث ان تبادل الملك يوجب تبدل العبد  
بغير التسمية والمعقول فالعبد المتكلم ناسيا ما استحققت  
بالتسمية لا عينه كذا في الترمذ وقوله حتى تجز المراهة على القبول  
ان قبول العبد والملك على القيمة والاستماع عن قبوله اذا  
سار الزوج ولا يملك الزوج ان يبيع ابي العبد منها من المراهة  
ويجز على تسليم اياها اذا طلبت المراهة ولم يسر فترجع على كونه اذا  
وهذا الذي ذكرناه اذا لم يقض القاض بالقيمة قبله واما لو قضى القاض  
بقيمة العبد على الزوج للزوجة ثم ملك الزوج العبد لا يجز الزوج  
على التسليم والا المراهة على القبول وقوله ولا يبيت الملك للمرأة  
غير التسليم او قبل قبض القاض بالملك لها فلا ينفذ اعتاقها وسائر  
تصرفاتها قبلها واما بعد التسليم ولو لم يقض او بعد قبض  
ولو لم يسلم فينفذ ويبيت الملك للزوج فينفذ اعتاقه وسائر  
تصرفات تصرفه على كونه تسمية بالقبض ما فرغ من اقسام الاداء

في صفى العباد اذ ان ليس في قسم القضا فيها فقال والقضا بمس  
معقول ان في حقوق العباد كقضا العقب ان المعصوم وبه القسم  
لوعان اما كما كلفناه بالمثل مسورة ومعنى كما في الحديث ان كما اذا كان  
المعصوم متديا كالعبد من المتقارب وهو ما لا يتفاوت اذ اده او  
قاصر وهو المثل مع لا مسورة كلفناه بالقيمة قوله في ذوات القيم الصواب  
تلك كما في التعريفات اذ المراد ما يقابل المتديت فلا يصح التزوج بالان  
بعده والبعدان يقال ان المراد ما لا يوجد من في الجاه فتمت  
المتديت المنقطعة المترو القيمة والمهر في التعريفات القيم  
القيمة نوع اى ال مال ما ذكرنا فليس هو وقوله اذا انقطع المتديت اذا  
كان متديا طرف للمال قال القاضى الرومى في حاشية الترمذ  
ليس المراد بالانقطاع ان لا يوجد اصلا ولا ان لا يوجد في الموضع  
خاص بل المراد ان لا يوجد في سوق بيع فيه وان وجد في السوق  
كذا في النهاية وقوله ولا يسر كما اذا كان قيمه عطف على قوله  
انقطع المتديت يجب المعنى ان لم يوجد متراصلا فافهم القسم  
الا وهو السابق على التاني فليجب القاصم الا عند العجز عن العمل  
حتى لو ادس القيمة في المتدي مع القدرة على المترا العمل لا يجز المالك  
على القبول كما لو ادس المترا العمل مع القدرة على رد العين لان  
حق المستحق في الصورة والمخ في ذواته عن الصورة يجز المالك  
على المعنى وهو القيمة ضرورة فيجب على الغاصب قيمة يوم اطفو  
ان تسلم قيمة المعصوم في يوم اطفو للمالك عند ان حقيقته  
رحمته تعالى لانه حقيق العجز عن العمل يقض القاضى ويجب



عليه محمد بن يوسف رحمه الله فبقيت يوم الغضب لانه لما انقطع المسلم الطريق  
 بلا منزل واطلقت النايك بسبب الذي وجب به الاصل وهو الغضب  
 فبقيت فبقيت يوم الغضب كذا في التلويح ويجب عليه عندئذ رحمه الله فبقيت  
 يوم الانقطاع لان المنسبر الى القيمة للغير عن اداء المسر وذلك لان الانقطاع  
 فبقيت فبقيت اخر يوم كان موجودا في ايدي الناس فالقطعة كذا في التلويح  
 ولا يذبح عليك ان المفهوم من هذه الدلائل وجوه احتلا فانه في يوم  
 المسببات المنقطعة المنسبر واما قيمة القيمة فيغير حالها ايضا من دليل  
 الامام المنظم وكذا من دليل الامام الثاني واما من دليل محمد فلا كما لا يخفى  
 فيسبب انقسام الشفا الى الكامل والقاصر يتحقق في حقوق الله تعالى ايضا  
 فان فضا الصلوة بالجماعة فضا بمنسبر معقولا كاملا وقضاؤه باسفر  
 فضا بمنسبر معقولا قاصر فلم يذكره بذلك اجيب بان السبب  
 في الذمة اصل الصلوة لا الصلوة بوصف الجماعة لانه لا يصير بعد الصلوة  
 ذميا في الذمة بالاجماع حتى يلزم في القضاة فالقضاة بالجماعة او مسفرا  
 ايتان بالمشا كما غاية الامر ان الاول الكفر والقضاة بمنسبر غير معقول  
 كالنفس والاطراف لقضن بالمال المتقوم من الطرز المصون المدخر  
 لوقت الحاجة قوله في حالة الخطا متعلق بقوله لقضن وانما كان  
 ذميا مستكرا غير معقول لان الممثلة لا تعقل بين الادمي والمال لانه مالك  
 والمال لمالك والمالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز فلا يتملكها  
 وانما وجب ضمانها بالنفس وهو قوله تعالى ودية مسلمة الى ذماتكم  
 للدم عن الهدر فيلزمها الشك لان الاول ان القضاة التسليم مشا واجب  
 بسبب الاستحقاق والضمان في هذه الصورة عين ما وجب بالنفس ابتداء

فيكون من قبيل الاداء لا الفضا، والثاني ان الممثلة ان من المظالم ثابت  
 في الذمة والنفس والنفس والاطراف لم يثبت ما ثبت فيها فلا وجه  
 لبيان انقضاء الممثلة عنها وبين المال وهذا عند صاحب المقات في التلويح  
 عن المشهور حيث قال كمال للمقاصص فان امتنع عن الاصل الثابت  
 في الذمة المقاصص وقد شرع اخذ المال بدلا عنه ولا يملكه بينها لا الصورة  
 وهو ظاهر والامع لان المقاصص متى هو وسببه الى ان الفضا والمال  
 عين ومن وسببه الى البضا فلا يجب احوال عند استعمال منسبر معقول  
 بصورة وسببه وهو المقاصص وقوله في العبد الثاني اسفط طلق لا  
 يثبت خذوا ما شئتم من رحمة الله تعالى فان خذوه والى الجنان يخرجهم  
 المقاصص واخذ الدية وهذا لا ينافي مسر وعية اخذ المال عندنا بدلا  
 عن المقاصص فيما اذا عفى احد الاوليا واخذ الباقي احوال وصا طوا  
 عليه او قتل في دارا طرب او قتل الاب ابنه ذرا ولا يقضى في حقوق  
 العباد ايضا من كمال يقضى في حقوق الله تعالى ما ليس منسبر معقول  
 الا بغيره كما في الفدية التي هي صلف عن الصوم الذي وجب على المسلمة  
 وغيره بالنظر الى قوله تعالى كتب عليكم الصيام ثم استقر الوجوب عند  
 الى الفدية في غير المطلق بتسمية الامر عليه فلا بد ان الواجب بالنفس  
 يكون اداء المقضاة فلا يكون الفدية وامس لها كما نحن فيه عن ان وجوب  
 اداء الصوم في الجملة كما في كون الفدية مثلا مقضاة ولا يسهل طوج  
 في حق من عليه او بدالة نفس كما في اخذ المال بدلا عن المقاصص على  
 ما سبق الفضا فانه ثابت في الفضا للمقاصص بدلا عن النفس ورد في الخطا  
 وذلك ان ثبوت الدية في الخطا لا يبدلية عن المقاصص بل يسانية



من عن الهدر كونه عظيم المظنة على القائل بساير الفسوخ وقد تفرقت  
 الفسوخ عن معنى القسطن بان لم يهدر منه فانه معذور وقد اطلق  
 من عدم تقدير فيه القصاص بل في الخلل مع بقائه كما في الصور المذكورة  
 فان المخصوص من القياس بالنص يوجب ما في معناه من كل وجهها  
 كما كتبت في اولي لان العهد بعد سقوط القصاص بالنسبة احق بعدم  
 الاجازة مع ما في كسوف وغيره فظهر ان الافتقار على النص بان  
 من حيث معنى كما في عبارة القوم ليس كما ينبغي بل لا بد من اعتبار الدلالة  
 التي ذكره في احوال اقول يمكن ان يقال ان المراد بالنص في عباراتهم  
 بان يترك القياس في شبه عبارة النص والدلالة في وجود ما قلنا ترك  
 العبارة من العبارة وتعيينهم المص في قولهم لا ينص بقولهم المص  
 العود بالقياس فاحسن التبرير اذا لم يجز القضاة بغير معقول الا ينص  
 فلا يفتن المتابع اس لا يفتن الغاصب لما لك منافع المعضوب  
 بالغصب سواء كان بالاستقواء او غيره وفي المال المتقوم خلافا لسان في  
 اذ تحده منافع المعضوب يفتن بالغصب بان تترك العين المعضوبة  
 مدة ولا يستعملها وبالائلاف بان يستخدم العبد ويركب الدابة و  
 ويسكن الدار مثلا لان المنافع اموال سقوط عرفا كما جازيت فانها  
 تقوم بمنافعها وتحتاج حتى صلح مهر لانها محنوقة لمصلحة الادبي كما  
 كالعبد وورود العقد عليها في الاجازة واذ دليل على انها مال متقوم  
 او العقد لا يجعل غير المال والا غير المتقوم سقوطا وعند ابي حنيفة  
 لا ينص لان المنفعة عرض والعرض غير باق وغير الباقي غير محرز  
 وغير محرز ليس متقوم كما لصيد والحيثس فالمنفعة ليست بمقتونة

فلا يكون مثلا للمال المتقوم فلا يقطن الابن والابن وورود العقد  
 عليها بان يضمن قيام العين تمام المنفعة لحيته ولم ينص بوقوع الغيب  
 اذ حق المعضوب من من خصال دار الجوار كخلاف العقد بان يقرر بان يظهر  
 ان قول المص بالغصب متعلق بقوله لا يفتن كمن يدعيه لم يكن  
 التخصيص بالذكر وجه بل يوجب الضمان في صورة الائلاف مع عدم الملازمة  
 للاحقة فثبت ما نقلت ان المتأخرين استعملوا الضمان في منافع  
 الوقف بخلافها من بخلاف المنافع بالصدق في تصدق الله في عقد  
 النكاح بالرضا حيث تضمنت النكاح المنافع لثبوت القوم بالرضا  
 على تصرف القياس اذ لا تقوم بخلافه فلا يقاس بقوم المنافع  
 في الغصب على تقومها في العقد كونه على خلاف القياس فعلم ما  
 قرنا ان قوله بالرضا قديمها متعلق بالعقد في قوله بالعقد فان  
 قلت يفهم منه عدم كونها مستقونة بالعقد بل بالرضا قلت لا تستل  
 العقد على الرضا كان التقوم بالرضا تقوم بالعقد لا بالتأثير النسبي  
 في الشيء كجوارها جزءا او بموازاة والرضا الشيء بالاداء كما قرنت اس  
 كسديها فيما اؤمرا عبد غير محبب عين بان تزوج رجلا مرة على عبد  
 غير معين فانها اس لتسلم القيمة قضا حقيقة لكونها مسر الواجب  
 لا عين الذي هو عبد وسطا لكن لما كان الاصل وهو العبد تجزوا لا  
 من حيث الوصف لعدم تعيينه العجز عن اداء الاصل وهو اس  
 ادائه لتسلم العبد الاداء لا يمكن الا بالنعين ولا تعين الا  
 بالتقوم فوجب القيمة فكانها اس القيمة اصل يرجع اليه ويعتبر مقدما  
 على العبد حتى كان العبد خفيفا ولهذا كان سببها بالاداء وما ورد



انه ينبغي ان يتعين القيمة واليكبر الزوج بين اداء العبد القيمة واجب  
 من القول وما كان الاستاء هو العبد معلوما من حيث الجنس يجب  
 من العبد كما لو امر عبد غيره فشر الواجب بالعقد كانه احد السنين في  
 الفيزي كما لو امر عبد غيره فشر الواجب بالعقد كانه احد السنين في  
 الزوج بين وبين القيمة التسمية عليه لانه المراهة وايها الذي الزوج  
 كغير المراهة على القبول من عمل قبول المولى وليس ان يتبع كل صحتها  
 ثم شرع من جهة تمت الفرق بين الاداء والقضاء فاعلم ان الشرع  
 وفق ايضا بين وجوب الاداء ووجوب القضاء فجعل الشرع القدرة  
 ممكنة على سيرة القاضين من المكملين هي التي ما يتجاسر بالامور على  
 اداء الامور بل يخرج شاكوا واحرزوا بالقيده لا يخرج من ايجالها وادوارها  
 في تادروا ولا راحة فقط فانه كيز الغالب واما بها فغال وانما سمي  
 بها كونه وسببه ان مجرد التكلمين والاقدر على الفعل من غير اعتبار  
 بسزاكده شرط لوجوب الاداء في محل واجب بدنيا كان او ماليا سنا  
 لنفسه ولغيره فضلا من الله تعالى لان القدرة التي يتبع التكليف  
 بكونها هي ما يكون عند مباشرة الفعل فاسترطه لانه الاسباب والآلات  
 قبل الفعل يكون فضلا من الله تعالى ومنه للعباد دون وجوب  
 القضاء اس لم يجعل القدرة الممكنة شرط لوجوب القضاء حتى لو قدر  
 على الاداء في الوقت ثم زالت القدرة بعد خروج الوقت وجب  
 القضاء لان هذه القدرة شرطت في ابتداء الوجوب لصحة التكليف  
 ولم يتكدر الوجوب في واجب واحد لان القضاء عندهم كجواب  
 الذي يجب به الاداء فمن وجوب القضاء بقا ذلك الوجوب

يجب لا وجوب اخر وقد تحقق الوجوب بوجوه القدرة في هذا التعريف  
 فلا يشترط قدرة اخرى لذلك الوجوب لان الوجوب لا يتكدر في واجب  
 واحد فلا يتكدر شرطه ولان وجوب القضاء بقا ذلك الوجوب في  
 الشئ غير وجوبه ولهذا تنوع ابحاث الوجوه بل في القاضين بل في  
 ولم يبق فلا يلزم ان يكون ما هو شرط الوجود شرط البقاء لان ما هو شرط  
 الشئ لا يلزم ان يكون شرط لغيره كالتسوية في السحاح شرط لا يتكدر في  
 بقاءه ولا يلزم منه تكليف ما ليس في الوسع لانه بقا التعريف لوجوب  
 الذي وجد شرطه لا تكليف ابتداء في اوجبه على العبد وقت وقت  
 فانه من وقت وقت فقامت قبل ان يقدر تاليا لا يشترط بل هو قدرة  
 بوجوه القيمة وان لم تكن القدرة موجودة اصلا لم يؤخذ كذلك شرع  
 البديع ولما كانت تلك القدرة ايضا شرط لاداء الف لوجوده قبلها  
 كج العقب والزكوة قبل الطول فلو كانت شرطه ما تقدم عليها وكذا لبيت  
 شرطه لنفس الوجوب لا يجبر غير محتاج الى القدرة فلذا يتحقق  
 في النكاح والمعنى عليه اذ لم يؤد الى الطرح ولا قدرة ثم فان قيل  
 نفس الوجوب لا يتكدر عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف  
 يتكدر عن الازمة قلنا عدم الانفكاك ممنوع ولو سمي فعني  
 المستلزم التكليف للقدرة ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه  
 عند اداء العبد اذ كانت هذه القدرة لا تلزم التكليف مطلقا بل  
 حال ذلك في المرات ولا بين المصن ان الشرع جعل الممكنة شرطه لا يتكدر  
 من ان الشرط انما هو محققه وليس كذلك صرح المقصود فقال  
 والشرط الذي جعل الشرع لوجوب الاداء انما هو كون القدرة الممكنة

ثم يتم له وجوده المتحقق من غير شرط كما لا يخفى له وجوده في المبلغ  
 المسمى . سراجا . وظهرت انما انقضت في شرطه من بين شروط  
 التجرية لزم اداء المسئلة عندما يتوهم الاستناد في الوقت بموقف التمسك  
 واسمائه مطلقا كما ان سببه من غير السام ثم لا يتبين عن اداءه كما  
 في مسئلة الفجر انقضا الى النوم الفضا ولم يعجز احد القدرة في الحج  
 بدون الزاوية والاحاطة ومكان قدرة الشيخ فاني على الصوم و  
 . مشغول على الركوع وسببه . ومنه عن التمسك ان باقرب  
 من استناد الوقت ان الفضا ايضا مشغول في هذه المسئلة فاما  
 تحققها شرطه لوجوب الاداء بغيره ان يسبق هو ان يتحققه على وجوب  
 الاداء السابق على تحققه الا انك لا يسبق الاداء لمن هو الفضا  
 فكيف يسبق سابقه الذي هو وجوب الاداء فلا يكون شرطا فيه  
 ان ان اراد بالقدرة المحتمة المتحققة القوة التي تغير متونة عند انقضاء  
 الماراة اليها فلا تم انها لا تسبق الاداء اذ من يوجد فيها الضم مع  
 وبعده وان اراد بها القوة المتوهم المستبعد لجميع الشرائط كما جعل  
 عليه قوله لان الاستطاعة انما تكون مع الفضا معية زمانية لا قبله  
 فسلم لكنها ليست مما يخشى بعدده لانها على تمامه وما يخشى بعدده بمبلغ  
 سلاطة الاسباب والالات فليتم به ومن جهة الاداء لا يجب بالقدرة  
 مسيرة على نسيطة الفاضل ايضا من التمسك للاداء . ومنه ما لوجوب لغير  
 الاداء على العبد بعد ما ثبت الاستطاعة بالقدرة المحتمة فمن كرامة  
 من الله تعالى للمعبود تارة على القدرة المحتمة بدرجة واحدة اذ من  
 في الدرجة الثانية من القدرة المحتمة . وهذا استعملت في اكثر الواجبات

المالك الا ان اذ استنفذ عن النفس عند العاقد وذلك . من ان يكون في  
 الاداء يمكن بدون الا بالغير . البهيم التي تنقص استمالان وانما ثبتت من  
 التمسك لما بين ان بعض الواجبات يشترط فيه القدرة الميسرة لم يعلم  
 انه لا يشترط دوامها لبقا الواجب بهام لا اراد ان يثبت مع الاشارة  
 الى وجهه حيث اني بالفا التفصيل فقول في ما توقف الوجوب اس وقت  
 بعض الاداء على القدرة الميسرة المستمرة للممكنة قوله . دون المحتم  
 مساوية . اذ من شرط في صوابه ان يقال ان الاداء لا يكون  
 المحتم في بعض الواجبات بل يشترط فيه الميسرة التي هي التي تنقص المحتم  
 سائر ان كان الواجب لغير من العمر الى البهيم بواسطة اذ من  
 ان يجب بغير القدرة المحتمة بصفة العمر وان فيه القدرة الميسرة  
 ووجبت بصفة البهيم فصار الميسرة شرطا فيه مع العلة في شرط  
 دوام تلك الميسرة وبقاؤها لبقا الواجب بها نظر الى معنى العاقد  
 يمكن لبقا الحكم بدونها اذ لا يتصور البهيم بدون القدرة الميسرة  
 والواجب لا يبقى بدون بصفة البهيم لان لم يشترط الا بتلك الصفة  
 بخلاف المحتمة فانها لما كانت شرطا للتمسك من الفعل واحدا كانت  
 شرطا لمحض ليس فيه معنى العلة فلم يشترط لبقاؤها لبقا الواجب  
 حتى لا يسقط الحج وصدقة القطر بهلاك المال اذ لبقا غير الوجود  
 وشرط الوجود لا يلزم ان يكون شرطا لبقا كما استهود في النكاح شرط  
 لانقضاء دون البقا كما في التزوج حتى يسقط الزكوة بهلاك النصاب  
 بعد التمسك من اذ انها عندنا لعدم لبقا القدرة الميسرة التي هي وصف  
 النصاب على تقديره بلاك النصاب لانها كانت محتمة بدون شرط النصاب

شبكة

الألوكة

يكون لمؤدى جزاء من حال الثاني والواجب اذا وجت بصفة العير  
 التي في عند اتقانها والالتقاء العير عسرا في هذا كانه اذا استعمل  
 حال السقط عند الركوة اتفاقا لما سقط الواجب عن نفسه بالمعنى  
 خرج عن ان يكون خلا للمنظر فجعل القدرة الميسرة باقية فيه تقدير الزجر  
 ونظر المفقير وقيدنا بالتمسك من الالوان لانه اذا لم يتمسك منه بسقط الركوة  
 اتفاقا كما ذكره ابن الملك وكذا بسقط العنه بهلاك الخارج كما في الخارج  
 اوجبه بصفة العير الا يرى انه لم يوجب السقط كذا في الخارج ولم يوجب ايضا  
 في الارض جردا في الخارج وهو اسم اضافي لا يمس بجابه الا في التعلق  
 شريطة قيام السعة اعترافا في وجوبه كما في السقط الخارج بالسقط  
 الالوان السماوية وان ظلمها الرزق لان وجوبه لتعلق بها الارض  
 ولو تقديره حتى لو اتسع ما هو بان كانت الارض تحتها وزرعها ولو ثبت  
 لم يمس شمس والشمس من الرزاقه يعني لو صوب اطرافه لانه ليس بمس  
 الخارج فلا يجعل تقديره عذرا في البطال حتى الغارة وكجا التمام موجودا  
 حكما بتقديره بخلاف الصورة المذكورة لانه لم يقصر حتى لو كان بعد  
 الاستلام مدة يمس استغلال الارض الى اخر السنة لا بسقط الخارج  
 ولا يذهب عليك ان المراد بالخارج هنا هو الموقوف للمقامسة لان  
 حكمها حكم العير وقوله لتعلق كل منها بقدره ميسرة وقد انتفت  
 اجال ما فصلناه كمن تولى وقال الساقى رحاله اذا تمكن من الالوان  
 بان يجد الفقير في الاموال الباطنة والساعي في الاموال الظاهرة ولم يوجد  
 ضمن وان كانت الظاهر ان الخلاف ما ظهر في الصور بين الاوليين  
 فما يسعر العبارة فتاخير قول الساقى فينا يومه الخالفه لكل من ان

في الساعات والوقت والوقت في الساعات  
 في الساعات والوقت والوقت في الساعات  
 في الساعات والوقت والوقت في الساعات

لائمه للخلاف في الصورة الثالثة تدبر ولا بد للمأمورة من الذين امر به  
 الشارع من سفة الطرس عدم ان يذره مسئلة مع المساء العلامية  
 من جهة البحث عن ان افعال السارس تعال بانه تصف بالتمسك وهو  
 بد نظر القبايح تحت ارادة وهو يكون جلقه وتنبه ومن مسائل  
 الاصولية من جهة انها بحث عن ان الحكم الثابت بالامر يكون حسنا  
 وما يتعلق به النهي فحيثما منها من امهات مسائل الاصول لان معظم  
 ابواب باب الامر والنهي وهو يقتضى حسن المأمورة في حق الممنوع  
 فلا بد من البحث عن ذلك وانما قلنا ان الاجل من الطرس لان الامر  
 الشارع حكيم من الاطلاق من ذوا الحكمة وهو العلم بالاسباب وانما  
 بين عليه والائيان بالافعال على ما ينبغي التام بالحق اذ لا يبيح  
 بالكلية طلب ما هو قبيح كما قال عز وجل قل ان الله اكرم بالخير وقال  
 ان الله اكرم بالعدل والاحسان واينادى القرني في بني نعل القيسيا  
 والمنكر والبغى اللية ولذا قيل ان حسن المأمورة من فضايا السرخ  
 لامن موجبات اللفظة لان سيفة الامر تحقق في القبح ايضا الا يرى  
 ان السلطان الجاهل اذا امر الناس بالتلاف مال انسان او لفس  
 بغير حق كان امره حقيقه حتى اذا خالف المأمور ولم يأت بما امر به  
 لبقا لخالف امر السلطان ذكره بعض الافاضل هذه مقيدة واضعة  
 من القياس لانتانى طويت شرطه لظهورها اذ لو جعل الواضحة  
 معذما والمطلوب واضعة من القياس الانتانى طويت نال حصلت  
 كالاخي في حكم البشرايع مطلقا عندنا من عند جمهور الاشاعرة  
 السرخ فقط دون العقر ليع لسر المعقل ان يميز بين السرخ

في الساعات والوقت والوقت في الساعات  
 في الساعات والوقت والوقت في الساعات  
 في الساعات والوقت والوقت في الساعات



من قطع النظر عن الشرع بان حكم ذلك العقل بحسب مقتضى الافعال  
 وحكم بقية في حكم العقل ان بالنظر اليه ملائمة ذلك الموضع كونه  
 ان يقع به كون الفعل مستقيم الموضع عاجلا في الدنيا ومتعلق التوابع  
 اجلا في العقب وذلك كالعقوبات و ملائمة ذلك القبح بغير كونه  
 متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا وذلك كالمعاصي و هو المراد  
 من الحكم المنفي عن العقول لان العقل لا يحكمه في سلب اتصاله بالشرع  
 والقبح بغير المعين الضريح سوى المعنى المذكور اذا لم يقع موافقا  
 الغرض و ملائمة الطبع كونه موافقا للغرض كالعقد و ملائمة للطبع  
 كالاخلاق والقبح بغيره من جهة من كونه مخالفا للغرض كالتفهم  
 من فاضح كاد و حال غير يعبر عنها من غير الشرع والقبح بهذا المعنى  
 بالمسوية ناظر الى الشرع والمنفعة ناظر الى القبح فيقال شرع ما فيه  
 مصلحة والقبح ما فيه فسادة و ما خالفها لا يكون حسنا ولا قبيحا  
 و ايضا الموضع بغير صفة الكمال ان يكون الفعل صفة كمال كالعلم  
 والقبح بغير صفة النقص ان كونه بغيره نفسا كما ظهر لالتزام بين  
 العماد في كونها ان كون الشرع والقبح بهذين المعنيين مدركين  
 بالعقل بدون الشرع والمعنى الاول من المعنيين الاخرين قد يختلف  
 بالاعتبار فان قلنا زيد مسكول لا عدالة و موافق لغرضهم و منفعة  
 لا ولياء و مخالف لغرضهم و اما النزاع بينهم في المعنى الاول و هو كونه  
 الفعل متعلق الموضع و التوابع و الذم و العقاب فبغير جمهور  
 الاشارة لا يثبت كل من الشرع والقبح بهذا المعنى الاول بالعقل  
 بل يثبت بالشرع فقط ولا دخل للعقل فيه و اما العقل الثاني فله

الشرع وذلك لانها لا يكونان لذات الفعل وليس لمقتضى الفعل  
 يكون الفعل حسنا او قبيحا بهذا المعنى حتى يدرك العنق ما بالشرع او القبح  
 وحكم بالشرع والقبح فالشرع عندهم ان الاشارة مالم يامر و جوب او منعه  
 والقبح عندهم ايضا ما نهى عنه نهى تحريم او نهى كراهية فالمراد بالشرع هو الا  
 ولا يوجب ومنهم من ادرجه في الشرع يعني ان الشرع والقبح بهذا المعنى موجبا  
 الامر والنهي و انما ان يتان بهما فالفعل امر بغيره و نهى عنه فبغيره لانه  
 حسن فامر به و قبح فنهى عنه فانه كذلك عند المعزلة عند ما يستحقه ان  
 ولا يوجب الامثال قبل ورود الشرع ولو حسن الشارع ما قبحه ان جعل الشارع  
 ياقبح الشرع حسنا و قبح الشارع ما حرم العقل لم يكن ذلك القبح  
 او القبح مستقفا و محالا و انقلب الامر و صار الشرع القبح في العقل  
 كقوله اية العاقر الطرقي حسنا في الشرع و صار الشرع في العقل عاقر  
 لذلك لان قبحا في الشرع و كذا ان يجعل المستحسن في قبحه و المستنسخ  
 ايضا ويعضده التسديد بموافقة فالخير ولو حسن الشارع ما قبحه  
 اول او امر بغيره قد نهى عنه في الماضي او قبح ما حسنا و اول او نهى شرع  
 قد امر به لم يكن اه قبله بذا هو المراد وعند المعزلة وكذا عند الكرامية  
 والبراهمة حسن الالهي اس الافعال بقربينة الشوق و قبحها اس كل  
 منها عاقر و راجع الى امر حاصر في الفعل بغيره فحين قبل ورود الشرع  
 يوجب للفعل في نفسه ومع قطع النظر عن الشرع جهة شرعية مقتضية  
 الاستحقاق فاعلم مدحا ونوبيا وجهه مقتضية مقتضية الاستحقاق و ذمها  
 و عقابا بالذم ان لذات الفعل يعني ان تلك الجهة المقتضية  
 لها هو ذات الفعل كما هو عند جمهور المتقدمين منهم و انتم تحققت

في قوله تعالى في الضعفاء





لا رنة زائدة على ذات الفعل هو عند بعض المتقدمين منهم اولئك  
 والاشقة المقيدين به اوجوه اعتبارات واصناف اشياء تختلف  
 حسب الاعتبار كما في لطم اليشم لثاوب او المظلم ويزاد في الجاني  
 منهم ويزال زيد منته على اختلاف ما فهم فيه كما انه نال وجد قوله  
 كما سفت عنه اس عن ذلك الامر الما صر فيه الشرع بالرفع منقذ بعد  
 منه فله الامر والميل ان الشرع ان يعكس العقيدة من عند انكسار  
 ما فيه العقيدة فيج ما سته العقيدة من غير انظر الى ذات الفعل او لفظ  
 الازمنة او الاشياء وبالجملة ان الشرع والقبح عندهم مدلول الامر والنها  
 وما وليا عليها فالفعل حسن او عيب وقبح فحين عندهم انكسار عند  
 الاشارة كذا في الامرات وايضا قالوا ان ذلك ان الطبع والقبح قد  
 يترك اس بالعقل بالضرورة من غير انظر واستدلال كمن الصدق  
 النافع وقبح الكذب الضار وقد يترك بالنظر والاستدلال كمن  
 الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقد لا يترك بالعقل اصلا  
 لا بالضرورة ولا بالنظر كمن صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول  
 يوم من سوال فانه مما لا سبيل للعقل اليه ولكن بعدم و يترك بوجوه  
 الشرع ان فيه اس فيما لا يدرك بالعقل اصدا جهة تحت كما في صوم  
 اخر يوم من رمضان او جهة مقيية كما في صوم او يوم من سوال  
 وعندهم اس عند الطوائف الثلاث كما هو الظاهر من كلامه وعند  
 المعترلة فانه والمسطور في المعترلات الحسن بالخير كمن ما يجد من صفة  
 الطيهول الى كدح وقوله عن فقهاء تائب الفاعل غير ان الكمال قول  
 الشقيج عن فقهاء يقولون لعيسى الغفار والترك وكذا غيره في تعريف

القبح وانت تعلم ان حسن لا يبيح فلا تفر سرتا من في الشرع او من جهة  
 الشرع كما فيما لا يدرك بالعقل اصلا او عقلا ان فيما يترك وهو بالنظر  
 والقبح ما يترك عند سرتا او عقلا فعل هذا التفسير الواجب والمدروب  
 حسن لانها ما يترك عن فعلها والحرام والكفره جميع لانها ما يترك عن فعلها  
 واما المباح فنه واسطة بين الحسن والقبح او لا مع عيب ولا دم كالحرام  
 سدا كره في التلويح وقد انفسه ط منها بغير اخر وهو ان الحسن ما يكون  
 للفا در العالم جاز ان يفعل والقبح ما لا يكون للفا در العالم جاز  
 ان يفعل واكثره واما بالفا در ان سدا فعل وان سدا ترك  
 عن المنظر جاز العالم عن الجنون فعلى هذا التفسير اسطة في المباح  
 داخل في الحسن كما لا يخفى فالقول الصحيح ما ذهب اليه بعض اصحابنا المصنفين  
 كالشيخ الى فسور وكثير من نتائج العراق والمعترلة من ان حسن  
 بعض افعال العباد كعرفة الله تعالى والتصديق النبي عليه السلام  
 في جميع ما خبر به وفيها بالنسب اس فبح بعض افعال العباد كترك  
 المعرفة والتصديق يكون كل منهما لذات القدر اوله قوله واعرف  
 عقلا ان يعرفان شرعا بلا خلاف بينهم وبين المعترلة وما بين ان  
 فيه علة ان مذوب بعض اصحابنا ليس عيب من مذهب المعترلة اذ  
 المعترلة قائمون بحسن جميع الافعال وفيها عقلا كمن لما كان القائم  
 باطبع قائما بالبعض كان بعض اصحابنا متفقين معهم في ذلك  
 وذا هو المسوغ للعطف لكن لا نسب الاسلام ما قال بعض المحققين  
 من ان بعض اصحابنا وافقهم في ان حسن بعض الافعال فيج  
 اه كما لا يخفى ونسك بعض اصحابنا عن مدعاهم بوجهين الاول



وصحة الدين

ان التصديق اول اخبارات من بيت نبوته واجب تصديق فقد التصديق  
فلانه كان من سماعه لتوقف على نص اخر بوجوب التصديق فان قيل ان  
ان كان وجوب التصديق بنفسه لزم توقف السمع على نفسه وان كان  
بالنص الاول لزم الدور وان كان بنفس ثالث لزم التسلسل  
واما الكبر في خلاف الواجب عقلا احض من الطعن عقلا وبزعم ذلك  
ان يكون ترك التصديق حراما عقلا فيكون في عقلا والى ان  
وجوب التصديق اليه عليه السلام فيما اخر به يتوقف على تركه  
وحرمة كذبه عقليته والطرد العقلي استلزم الفهم العقلي وبزعم  
ان يكون صدوقا واجبا عقلا والى ان وجوب التصديق  
وحرمة الكذب بمعنى جزم العقول بان صدق ما ثبت قطعا وكذبه  
متنع لما قامت عليه من الاله القطعية فالانواع في كونه عقليا  
عالم التصديق بوجود الصانع واما بغير استحقاق الثواب والعقابة  
في الاجر فيجوز ان يكون ثابتا بنفس الشارع على الابد وهو دعوى  
النبوة وانظروا المعجزة فان نبوته انفس على انه يجب التصديق كل ما  
اخر به ويحكم كذبه او يحكم الله القديم بوجوب اطاعة الرسول عليه  
السلام غاية ما في الباب ان ظهوره يتوقف على حكم النبي عليه  
السلام بعد ما ثبت صدقه بالهداية القطعية كذا في التلويح ولما ذكر  
المصنف ما ذهب اليه بعض اصحابنا من اثبات الحسن والفهم العليلين  
وفي جزا القدر لاختلاف بيننا وبين المعترض اراد ان يذكر بعد  
ذلك الاختلاف بيننا وبينهم حيث قال ثم اسي بعد ما علمت القدر  
المستحق عليه ان علم ان عند المعترض العقول حاكم بالحسن والتفهم طافقا

ان التصديق اول اخبارات من بيت نبوته واجب تصديق فقد التصديق  
فلانه كان من سماعه لتوقف على نص اخر بوجوب التصديق فان قيل ان  
ان كان وجوب التصديق بنفسه لزم توقف السمع على نفسه وان كان  
بالنص الاول لزم الدور وان كان بنفس ثالث لزم التسلسل  
واما الكبر في خلاف الواجب عقلا احض من الطعن عقلا وبزعم ذلك  
ان يكون ترك التصديق حراما عقلا فيكون في عقلا والى ان  
وجوب التصديق اليه عليه السلام فيما اخر به يتوقف على تركه  
وحرمة كذبه عقليته والطرد العقلي استلزم الفهم العقلي وبزعم  
ان يكون صدوقا واجبا عقلا والى ان وجوب التصديق  
وحرمة الكذب بمعنى جزم العقول بان صدق ما ثبت قطعا وكذبه  
متنع لما قامت عليه من الاله القطعية فالانواع في كونه عقليا  
عالم التصديق بوجود الصانع واما بغير استحقاق الثواب والعقابة  
في الاجر فيجوز ان يكون ثابتا بنفس الشارع على الابد وهو دعوى  
النبوة وانظروا المعجزة فان نبوته انفس على انه يجب التصديق كل ما  
اخر به ويحكم كذبه او يحكم الله القديم بوجوب اطاعة الرسول عليه  
السلام غاية ما في الباب ان ظهوره يتوقف على حكم النبي عليه  
السلام بعد ما ثبت صدقه بالهداية القطعية كذا في التلويح ولما ذكر  
المصنف ما ذهب اليه بعض اصحابنا من اثبات الحسن والفهم العليلين  
وفي جزا القدر لاختلاف بيننا وبين المعترض اراد ان يذكر بعد  
ذلك الاختلاف بيننا وبينهم حيث قال ثم اسي بعد ما علمت القدر  
المستحق عليه ان علم ان عند المعترض العقول حاكم بالحسن والتفهم طافقا

موجب للعقد بين طريق التوليد وعلما انما حكم به هو الفعل والعقل  
الذائع به فيحقق المدعى العمل عند غيب نظر العقول السمي به على حسن  
عادة فالق في التلويح لا يقال بانه يذهب الماشعة بعد الا ان يقال  
الفرق هو ان الطعن والقيح عند الماشعة لا يعرفان الا بعد كتاب  
وتنبيه واما على هذا المذهب فقد يعرفها العقول بغير المدعى العمل بها  
اما بذكر كس التصديق التي عليه السلام وفيه كذب الضار واما  
مع الكتب ما طعن والقيح المستفاد من علم النظر في الاله والاشياء  
وقد لا يعرفان الا بالكتاب ما كان احكام الشرائع والنسب واما معرفة  
شأن شريه لانه ما حسن بغير في نفسه اس يصف المأمورة بالحق وعبا  
حسن ثابت في ذاته سواء كان لعين كالتايات بالمدعى او بغيره  
اما صادق على العمل كالعبادة فانها تصدق على الصلوة والصلوة  
تسمى عليها از مضمومها الشرائع انما هو عبادة مخصوصة باخصوصيات  
المعمولة فالعبادة جزاء منه واما في صادق عليه كالتسبيح والاصدق  
عليها والطعن باعتبار اجزا انما يكون حسنا اذا كان من اجزائهما  
بمعنى ان لا يكون جزاء واحد منه فيجب ان لو كان لا يكون الجميع حسنا  
والاطلاق الحسن بمعنى في لفظ على الحسن لعنه اما مجرد اصطلاح او  
السلام في الافعال الموجودة الصادرة عن فاعلها وهي الايمان  
جزئيات متخلفة مركبة من الشخص ومن المعنى الحسن الحسن لعنه الا  
في ضمن جزئيات الموجودة في نفسه واما حسن بمعنى في غيره اسي باعتبار  
حسن ثابت في غير المأمورة وهو الخارج عن مفهومه وذلك الخارج  
اما صادق عليه نحو اجبا واطلاق كذا الله فاجلها وحسن كونه اعتلا

ان التصديق اول اخبارات من بيت نبوته واجب تصديق فقد التصديق  
فلانه كان من سماعه لتوقف على نص اخر بوجوب التصديق فان قيل ان  
ان كان وجوب التصديق بنفسه لزم توقف السمع على نفسه وان كان  
بالنص الاول لزم الدور وان كان بنفس ثالث لزم التسلسل  
واما الكبر في خلاف الواجب عقلا احض من الطعن عقلا وبزعم ذلك  
ان يكون ترك التصديق حراما عقلا فيكون في عقلا والى ان  
وجوب التصديق اليه عليه السلام فيما اخر به يتوقف على تركه  
وحرمة كذبه عقليته والطرد العقلي استلزم الفهم العقلي وبزعم  
ان يكون صدوقا واجبا عقلا والى ان وجوب التصديق  
وحرمة الكذب بمعنى جزم العقول بان صدق ما ثبت قطعا وكذبه  
متنع لما قامت عليه من الاله القطعية فالانواع في كونه عقليا  
عالم التصديق بوجود الصانع واما بغير استحقاق الثواب والعقابة  
في الاجر فيجوز ان يكون ثابتا بنفس الشارع على الابد وهو دعوى  
النبوة وانظروا المعجزة فان نبوته انفس على انه يجب التصديق كل ما  
اخر به ويحكم كذبه او يحكم الله القديم بوجوب اطاعة الرسول عليه  
السلام غاية ما في الباب ان ظهوره يتوقف على حكم النبي عليه  
السلام بعد ما ثبت صدقه بالهداية القطعية كذا في التلويح ولما ذكر  
المصنف ما ذهب اليه بعض اصحابنا من اثبات الحسن والفهم العليلين  
وفي جزا القدر لاختلاف بيننا وبين المعترض اراد ان يذكر بعد  
ذلك الاختلاف بيننا وبينهم حيث قال ثم اسي بعد ما علمت القدر  
المستحق عليه ان علم ان عند المعترض العقول حاكم بالحسن والتفهم طافقا



والاعمال خارج عن مفهوم ابطالها او غير صادق كالوضوء فان تشر  
 لصدقة مثلا وبن لا تصدق عليه وبالجملة ان الشئ مطلقا اما ان يكون  
 لعينه او لغيره او لام خارج عنه وكل من اجزءه الخارج اما محمول وغير محمول  
 فالاقام حصة والقرب الاول الى الامور بالظن بمعنى في نفسه ثلاثة  
 اقسام الاول ما ذكره بقوله اما ان لا يقبل سقوط التكليف به وهو المزمع  
 مافيه كلفه كالتصديق في الايمان فانه لا يقبل سقوط التكليف به في حال  
 من الاحوال ولو تبدل بصدقه على من وجب كان يكون كذا فاقرار ان  
 ليس يان في نفس الامر وعقد ادانته واما اجراء الحكم الاسلام  
 على الاقرار فخلق التصديق والثاني ما فاقده بقوله واما ان يقيد  
 اس سقوط التكليف كالاقرار باليمان فانه يقبل سقوط حال الكراه  
 كايمة بقوله والتصديق هو الاصل في الايمان والاقرار وان كان الاقرار  
 في الايمان ايضا لكنه ملحق به اس بالتصديق لدلالة اس لدلالة الاقرار  
 عليه اس على التصديق الذي هو امر خفي ولا شك في اصابة الدلول  
 بالنسبة الى الدال فان قيل لم جعل الاقرار الذي هو علم اللسان داخل  
 في الايمان دون اعمال سائر الاركان قلنا ان الايمان هو وصف  
 للسان المركب من الروح والبطن والتصديق علم الروح فبفعل  
 علم من روح البطن ايضا داخل فيه حقيقة كمال انصاف الانسان  
 بالايان وتعيين فعمل اللسان لانه المتعين للبيان وانظروا في  
 الباطن كجس الوضوح بخلاف علم الاركان فانه لو سلم الصلابة للسان  
 في البعض لكنه ليس كجس الوضوح فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير  
 عذراى تركه كان باعذر لم يكن تركه المصدق التارك مؤثرا

عند الدعوى ونحوه الناس كنية الاقرار وقوله في حتم الدنيا من  
 النسيان فذات اذ يذهب من النفس الى المذهب الرجوع وهو ان اليا  
 هو التصديق واما الاقرار فاجزاء الاحكام الدينية عليه عند الاقرار  
 جهتين جهة الركينة وجهة الطائفة والتبعية كما ان للسان حالين  
 حال الاختيار وحالة الانظرار فاعبر الشارع الاولى في الاول والثانية  
 في الثانية حيث لم يجعل من ترك الاقرار باعذر مؤثرا عند راجهية  
 ركينة اس الاقرار في حال الاختيار اذ تركه تمتد الى حال فوات التوبة  
 وان صدق ولم يعادى اس لم يجز وقتا يقيد اس في تلك الوقت  
 يكون مؤثرا عند راجهية تبعية في حال الانظرار ولا يبرأ من تركه  
 عن فوات وكذا المتكبر عند الاقرار عن الانحراف ان الاله العيني  
 لا يعدم الاختيار القاسد لانه لا يقبل الرجوع عن الاسلام لغيره  
 شبهة وكالصورة عطف على قوله كالاقرار مثال اخر لما يقبل السقوط  
 فانها سقطت باعذر كاطنون والاشياء والخيض والسفاسن فبشر الشئ  
 بينهما من وجهين الاول ان الصورة اذ من الاقرار اوله كانت  
 للايمان مثلا لاحقيقة ولا طاق والثاني ان الصورة تستقط باعذار  
 والاقرار بعذر واحد وهو الكراه وفيه نظر فمعرفة فان قيل  
 لو حسن الفعل لذاته لما اختلف بان يكون الفعول حسنة وقيها  
 اخر لان ما بالذات يدوم بدون الذات والملازم باطل لان سكر  
 النعم حسن بخلاف غيره والكذب قبيح ثم يحسن اذا كان فيه عظمة بن آدم  
 من ظلم اوجب بان الظن لذاته فيها يختلف باختلاف الاضافات  
 هو الخيوسع المركب من الفعل والاضافة فالفعل تبرع والاضافات

في قوله الايمان



بعضها العيني

مقبول مقبول لا تعارضه الطبع لذلك به الاغوات لا الطبع نفسه فمفعول  
 شكر المنعم حسن ان الشكر المضاف الى المنعم حسن لان ذاته بلاضافة تمن  
 من الضيق عليه الثالث ما اشار اليه بقوله واما ان يكون الاول  
 اس اس اس بمعنى في نفسه شبه المحسن بمعنى في غيره فلا ولان حسن بمعنى في ذاته  
 تحقيقه الثالث حسن كذلك كمن لا تحقيقه بل حكما كالكوفة والصوم  
 والنج فان عارضتها لم يكن في ذاته تحقيقه وليس ان يكون حسنهما  
 بالغير اما الاول فلان فيها اتساع الحال وانما حسنت بواسطة حسن  
 الغير وهو وقع حاجة التحقير والاحسان اليه واما الثاني فلان فيه  
 تجميع النفس ومنع نعم الله تعالى عن مملوك وانما حسن لوارب حسن  
 الغير ايضا وهو قيم النفس الامارة بالسوء التي هي اعداى اعداى الانسان  
 زجرها عن ارتكاب العيوب واما الثالث فلان في نفسه قطع المسافة  
 الى امكنة مخصوصة وزيارة لها بمنزلة السفر للتمجزة وزيارة البلدان  
 وانما حسن بواسطة حسن الغير ايضا وهو زيارة البيت الشريف بمقتضى  
 الله تعالى اياه كمن هذه الوسائط لا يخرجها لئلا يكون حسنة بل في نفسها  
 لان الفقير انما يسبح الاحسان من جهة الرحمن لا من جهة الانسان  
 والنفس وان كانت بحسب الغطرة محال للغير والسر الا انها للمعاصر اقبل  
 والى الشهوات اقبل حتى صارت كأنها بمنزلة ارجعها لها بمنزلة الاضيق  
 المنار في النظر الى به المصنف لا يكتفي منه باذ لا يقع في الاضطرار الى البيت  
 الاستيعاب الزيادة والتعظيم لنفسه لانه بيت كسائر البيوت مستطامن  
 وفع الحاجة وقهر النفس وزيارة البيت عن درجة الاعتراض  
 على من الزكوة والصوم والنج تسامخ في نفسه من غير واسطة عبادة

فالتبني في الصلوة ولهذا جعلت حسنة حسن في نفسها شبيهة بالحسن  
 لمن في غيره جود العكس وبنا هو ان النفس في النوم واما ان  
 درجات الحسن في التسليم الذي لا يسقط بيان ثم في الاقرار الذي هو  
 ركن من الايمان كمن يتعمد السقوط ثم في الصلوة التي تجعل اسقطا  
 بركن ثم في الزكوة والصوم والنج فانها مع اتساع سقوطها وعدم ركنيتها  
 لسبب الحسن لغيره ذواته القرب الثاني اس فاصور الحسن بمعنى في غيره  
 فثمان اشار الى الاول بقوله واما ان يكون الغير بنفسه عن بالصور  
 به ولا يثنى ذلك الغير بنفسه فاصور به بل يثنى على الاخر فاس  
 الاطية فانه اس السعي اليه حسن كمن لا يثني في نفسه فانه في نفسه  
 تعب بل لا اذ اجتمع الذي هو الغير المنفصل عنه والباقي البقية بالسعي  
 بل بفعل مقصود بعد حصول السعي قوله وليس السعي فانه مقصود  
 لسقوط اس السعي بسقوطها اس اجتمع فلو كان فانه مقصود ما سقط  
 بسقوطها وقع ما سعى عسى ان يقال لم لا يجوز ان يكون السعي فانه  
 مقصوده فيكون من الحسن لذاته ولا يكون مثالا من الحسن لغيره  
 وكذا الوضوء فانه في ذاته يرد واضاعة ما وانما حسن كونه وسببه  
 الى الصلوة وهي لا يثني به بل بفعل مقصود بعد حصوله والقسم الثاني  
 اشار اليه بقوله او يكون الغير قائم بهذا المصور وبثاني خفي على المصور  
 به من غير احتياج الى فعل اخر كما طها فانه حسن لكن لا لذاته لانه تحجب  
 البلاد وتقديب العباد بل لا على كلمة الله اس الكلمة التي يفيد التوحيد  
 والاعلاد وانما يستلزم الاعلاد الذين فا فهم وثنى في الاعلاد بالجهاد بلا احتياج  
 الاخر وكما في الطود واثانها لبيت حسنة في نفسها لانها تقديب العباد



شبكة الألوكة

كمنها ست بواسطه الزجر عن المعاصي وهو يتأني بالاقامة حتى ان اسلم  
 الكفار لا يشع ايتها فلو كان تسنا في نفسه لكان ستموعا عن ذلك  
 التقدير ايضا و هذا القسم من القرب الثاني سبب القرب الاول و وجه  
 المشابهة ان مفهوم ايتها هو القصد و القرب و كونهما وهو ليس بمفهوم  
 اعتدال كنه الله تعالى كمن لا مغايرة بينهما في الخارج كما ان لا مغايرة في الخارج  
 بين الانسان و الكاتب المتغايرين مفهومهما و الاعلان حسن المعنى في نفسه  
 فما تجده يكون سببها و الامر المطلق و هذا من غير ان يقول اذا خالف الامر  
 عما هو عن قرينه من ان على الحسن معنى في نفسه او الحسن معنى في غيره  
 يتا و القسم الاول من القرب الاول يقع يقتضي الامر المطلق لا لا يقيد  
 سقوط التكليف من الحسن معنى في نفسه فالقضية في الحاشية في الشرط من  
 الشرط في قوله عز و جل ان الانسان خلق هوى اذا شره جرد و عا و اذا  
 شره لم يسمعنا انهم يقع في كونها بيانها فيها اما كونه بيانها فقد شرنا  
 اليه و اما كونه بيانها بك فقد فصلنا ما يتعلق به في المعنى الخاص  
 او في كونها نظرا لما بعدهما فاذا بنا طرف لقوله تعالى و اذا بانك طرف  
 لقوله جرد و عا و منوعا كما ذكره ايضا و لكن ياتي عن هذا التغير بالشرط  
 كما لا يخفى و يصير في الامر المطلق عند اس عن القسم المذكور ان ما اس  
 المسائل الاقسام الذي يراد له ليس عليه و انما قلنا ان الامر المطلق يتناول  
 لان حال الامر وهو المطلق يقتضي كل سنة المأمور به في الحسن و كل  
 الحسن ان يكون معنى في نفسه و لا يقيد سقوط التكليف قال في التلويح  
 المذكور في عا الكسب ان الامر المطلق يقتضي حسن المأمور به معنى  
 في نفسه من غير تعرض لعدم احتمال سقوط التكليف به انتهى بانجمله

ان هذا

ان هذا الحق موضع التأمل الصادق و الله هو المبرر و الموفق و كذا في  
 بالامر بالايمان بالاتفاق لانه عليه السلام اجبت الى الناس و قد لدعوة  
 الى الايمان كما قال الله تعالى في سورة الاعراف قولها يا ايها الذين آمنوا  
 ان اليكم جميعا الذين له ملك السموات و الارض لا اله الا هو يحيي و يميت  
 فاستجاب له و رسوله النبي الامي الذي نؤمن به و هو عز و انعم و الحكم  
 تهتدون و بالمشروع من العقوبات كالتدوير و الغصص عند اقتدر  
 اسبابها لانها للضرر و هم البيق بها من المومنين و يجب ان لا يفتقر  
 و ادخل التهم بكذا قال ابن القيم و منع المعاملات لان المعطوف بها  
 معنى و يكون و ذلك البيق بالدين لانهم امر و الدين على الاخرة و لانهم  
 معتمرون بعقد الذمة احكامنا فيما يرجع الى المعاملات و كذا بالعبادات  
 و قوله في حق المواخذه في الاخرة مستحق بالعبادات خاتمة ان ربه  
 باعادة الجار في المعطوف و معناه انهم لو اخذوا بترك الاعتقاد  
 لان موجب الامر اعتقاد المزموم و الاداء و ترك الاعتقاد و كفر فيجب  
 عليه كما يعاقب عمدا صر الكفر و هذا بالاتفاق و اما في حق وجوب الايمان  
 في الدنيا فكل ذلك البصا عند العقابين من مشايخنا حيث ذهبوا الى ان  
 الخطاب بينا و لهم و ان الاداء واجب عليهم لانه لو لم يجب لا يوافق  
 في تركها و قد رد على المواخذه قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك  
 من المصلحين و من و هم ان دليل على محي الوفاق فقد و هم كرهه ابن  
 الكمال و لان الكفر لا يصلح تحفظا ولا يضر كونها غير معتد بها مع الكفر لانه  
 يجب عليه بشرط الايمان كما يجب الصلوة على الجنب بشرط الطهارة  
 قال الفاضل الطرسوس في المنورج العموم هو الحق رانهم في طيبون



بها في حق وجوب الاداء في الدنيا ايضا عند سماعه وبارئ ابلغ اذ بار ما ورا  
 انه قائم لا يوم من ابد ما تجوز السقوط من العبادات كالصلاة والصوم  
 والاعقابين يتركها عند الموت واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام تيسر لا  
 ونحو السلام وهو الحق عند المتأخرين وذلك بقول النبي صلى الله عليه  
 لمعاذ حين بعث الى البحرين انك لتأتي قوما لا يمل كتاب فادعهم الى شهادة  
 ان لا اله الا الله والى رسالته فانهم اطاعوك فاعلموا ان الله فرض  
 عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فهذا صحيح بان وجوبه  
 الرابع يترتب على الاجابة بالامان وقال الامام السفي في جملة الكفا  
 في طيبتون باب الرابع عشر في ذم اليعاقبين مع مشايخنا فانما  
 ذكره ما لا فصل كالتحقيق وعدم الاختلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر  
 ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما يظهر فائدة الخلاف في انهم  
 يترجعون في الاخرة بترك العبادات زيادة عن عقوبة الكفر في  
 يعاقبون بترك الاعتقاد وهذا هو الموافق لما في اصول الشافعية  
 من ان تحليفهم بالفروع انما هو لتعذيبهم بتركها كما يعذبون بترك الاصول  
 لهذا في التاميم وقال بعض الافاضل هذا هو فائدة الخلاف في الاخرة  
 واما في الدنيا فتظهر في الزكوة فانها تجب عند غنى السهم وقد حال عليه  
 الطول في زمان الكفر عند الشافعي والعراقيين كما امر وعند ساج  
 ما وراء النهر بعد معنى الطول وكذا اطلق عند من استطاع سبيها ثم اسلم  
 عاجزا عند الفرق الا اول دون الثاني ولا فرغ من مباحث الامر  
 شرع في مباحث النهي فقال والنهي وهو قول القائل لا تفعل استعلاء  
 كما سبق بخلاف الامر في ان حكمه ان النهي انكر امر او امر انكره على

بعض الافاضل العالمين اكلان وهو لا يملكون  
 في غاية اللبس

هو الصحيح لان معنى الاقرب مثلا لا يبصر منك فرب والسكره في سياق  
 النهي نعم الادليل على انقضاء الدوام كقول تعالى ولا تقربوا الصلوة  
 وانتم سكارى قال الخائف قد يتركك الدوام عنه في نحو من المناقض  
 عن الصلوة والصوم فانه ذلك من مفيد مع عمود لاوقات الطيبين  
 والكلام في المطلق هذا بخلاف الامر فانه ليس للسكر ان يحل فعله  
 الايراد ما يقال من ان الانتهاء الواجب به مما يستغرق العرف فلا ينسب  
 في الكراهة في ان حكمه المصور فلا يجوز التراضي فيها كما جاز في  
 فانه ليس المصور على النهي وهو بعد لا يجاب للخط من التزم من بين  
 المعاني التي يستعمل النهي فيها وهي التحريم كقول تعالى لا تأكلوا الربا  
 والكراهة كقوله لا تصوم في الارض المغصوبة والتشريف لانه من الشكر  
 والتحيز كقوله لا تمدن عينيك وبيان العاقبة خوولا لغتة والارادة  
 نحو ولا تسألوا عن الشيعة والسفينة كقوله لا تأخذوا الدواب كرايس ولا  
 تمسوا على فم واحد وقوله بالاجماع الظاهر ان فيه لما يخرجه عن ما افق  
 ان ذلك الاجماع الواضح يقع ان ما ذكرته من كونه وفاقيا منسبي  
 على ما نقله الواضح في ان في وقوع الخلاف فيه في نفس الامر  
 فعلى هذا لا يبعد ان يكون قوله بالاجماع قيد للمحل فتدبر كلمته فتشعروا  
 في ان النهي في امره حقيقته فقال بعضهم ان حقيقته في التحريم وقال  
 بعضهم في الكراهة وقال بعضهم ان مسترك فيها استراك اللفظي وقال  
 بعضهم مسترك معنوي وانقسام النهي باعتبار المنه عن في صفة القبح  
 كما انقسم الامر في صفة الحسن لان المنه عن امان ان يكون قبيحا لذاته  
 او لثان امان ان يكون قبيحا لجزءه او لامر خارج وكلمة من الجزاء والمخرج

بعض الافاضل العالمين اكلان وهو لا يملكون  
 في غاية اللبس

المحمول وغير محمول فالاشياء تحت ايضا كذا في التلويح وفيه نظر لانهم  
 متحو ان ما يقع بعين اجزاء داخل في التلويح لغيره متروا فجميع اجزائه  
 فلا يكون اقسام المنهن عنه تحت كاقسام العامورية بل كذا في منه شروع  
 الى التفسير الاقسام اس من النهى مراد ان المنهن عنه ما يقع لعينه اس العين  
 المنهن عنه سواء وقع جميع اجزائه او بعضها يعني ان عين الفعل الذي  
 انبثقت اليها النهى يقع وان كان ذلك بمعنى زائد عن ذاته كما سنبين  
 لك ان شاء الله تعالى في حل المسائل وضعا اس من جهة الوضوح ان  
 يقع الوضوح المعنى الفعول في غير وجه العقل فيروو والشرع  
 كذا في المرات وشرح المشار قال بعض الافاضا ان هذا استعمال  
 بالمعولان الوضوح المعنوي لا العملي له باحتمال فيه كلف والمبني الكلام  
 في الالفاظ على ما افصح عنه تفسيره صاحب التلويح لما يقع لعينه وضعا  
 بقوله اس كان قبلي في ذاته بحيث يعرف في غير وجه العقل فيروو  
 الشرع وكذا التفسير القاطني قول صاحب المعنى وضعا بقوله اس عقلا  
 بل عادت كتب القوم مستحوزة بذلك كالكفر والعبث فان وقع الكفر  
 باعتبار كفران النوع ووقع العبث باعتبار اخلو عن الفائدة ووقع  
 كفرانها واخلو عنها مركز في العقول ومنه ما الحق به اس بما يقع لعينه  
 وضعا بواسطة عدم الالهية والمجلية شرعا لا عقلا كصلاة المحدث  
 فان العقل يجوز صموة المحدث ولا يعده قبلي اواطت لا يمنع كونها  
 مستجبة لانواع العبادات وانما يقع شرعا لان الشرع لم يجعل المحدث  
 اهلها وشرع اطره فان العقل يجوز بعبه وانما يقع شرعا لان الشرع  
 جعل محلا للبيع المال المتقوم حال العقد لحيص الفائدة والظلم ليس بال

هذا والاستدلال على عدم تبقيح بعض ما في قوله ابو عبد الله  
 وان صدر عن بعض الاكام ليس لغيبه بعض الاقضية بل هذا محال  
 كلام لان المنهن عنه من غير علم انه عقدا محال ما لا يجوز في الشرع بعد  
 قبلي غاية الامر ان لصدر منهم ارتساب التلويح والظاهر ان ليس فيروو  
 يشهد به بقية الفتنة وحكم التلويح فيها اس فيما يقع لعينه وضعا وما التلويح  
 بيان ان اس المنهن عنه غير مشروع باصدا وصفه فيكون باصدا اتفاقا  
 والمن المتعلق من القرينة المدركة على التلويح لعينه والظهور عن اللفظ  
 الحسية وهي ما لها وجود حساس غير واقف على الشرع فيخرج له الفعول  
 الزمنية التي لها وجود شرعي مع الوجود الحسي وسبيل ان شاء الله تعالى  
 فتقول فقط لا تلازم تحت وجعل الافعال تشبه العلم من ان الوجود بعد  
 او في ضمن الشرعية حتى يكون في حد فقط احتمل انما عن السانبة بعد وجود  
 متعلقا بالنهي مفيدا بالوصف الذي قدرناه احتمل انما يكون مع القرينة  
 العكس كالزنا وشرب الخمر والقتل فانها كانت معلومة قبل ورود الشرع  
 كذا في شرح المنار ومنه في المرات بالظلم وجعل الزنا من امثلة المحقق  
 بالبيع لعينه كما سنبين عنده هناك ان شاء الله تعالى ولعل ما فعله هو  
 الاقرب ليقع ذلك النهى على التلويح لعينه اس لذاته او لغيره بلا خلاف  
 بين الامة لوجود المقدس وهو النهى العام لا لاطلاقه والاشفاق المانع وهو  
 القرينة ولذلك قال في تفسير التلويح لعينه قال في التلويح ان لم يلفظ  
 الاقتضا الى ان الفعول لازم متقدم بمعنى انه يكون قبلي فينبى الله تعالى  
 عنه لان النهى لوجب فيكون كما هو من الاستحسان وروده اسن الكمال  
 بان الفرق بين الاقتضا والايجاب يجب اللغة والاقتضا المصطلح



شبكة الألوكة

لا باب لمقام ما على من لا شعور قطاره و ما على سئل ما يدري فلان  
 يقول مجموع القبح العقل جميع من حيث هذا قول على ان القبح ما ان  
 من المناسب ان يقتصر على حد اقل من بل اللبس لا يقتصر  
 على التامية كما فقد تناسب مرفقات فيقتصر على لا يترجم اصله و وصف  
 اتفاقا هذا الذي ذكرنا هو الاصل فيه فلا يصرّف عنه مادام كذلك كمن  
 لو ان الدليل على وجه القبحية على ان النهي عنها من عن الافعال التي  
 لغية من قبح غيره يكون من غير غنة في غير ذلك لا يخلو العرف مع  
 ان يكون وشفا او في وراقن كما ان ذلك العرف وشفا كما بالمنى  
 من كان حكمه ان ذلك المنه عن القبح لغية في هذه الصورة  
 اليها ايضا في في الصورة الثانية عن الدليل حكم القبح لغية من كان  
 فان خلاصتها باصل حال كونه موقفا من ان يقسم لاول الان الاول  
 حرام لغية وهذا حرام لغية قال في مرات ذلك كما ترى فانه فعل  
 حرم وقبح لغية وهو تضييع النسب و اسراف الاما وان كان ذلك  
 العرفي وراستفصلا عن منهي عنه كالنهي عن قربان الطائفين  
 عن وطنها لا يلحق هذا القسم بالقبح لغية من يكون قبيح لغية حكم ولا  
 يترتب عليه حكم شرعي في لا يكون باطلا بل يكون صحيحا مسرورا باصلا  
 بعد النهي وذلك لان قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن دهن  
 ان النهي عن قربان المني ورو هو الاذن والذوالو قربة ما يتبطل  
 للزوج الاول وكمسيرة المهر واحصان الرحم والنسب وجد العوق  
 ولا يبطر به احصان القذف ومنه ما من المنه عن الذي في معنى في  
 و هو على تقدير كون النهي عن الافعال الشرعية مع دلالة الدليل

على ان القبح لغية المنه عنه و لسفكا كان ذلك العرف في وراقن كما  
 في وراقن المنه عن البيع وقت النداء من امر المودن بالنسبة اليه  
 من حكمه في القسم لقوله ان يكون صحيحا مسرورا و هو المنه  
 لا يلحق كما كنت كمن مع الكراهية عندنا وعندنا في ذلك لان الدليل  
 فذل على ان النهي عن البيع للمني و هو عدم الاجابة للنداء فيكون  
 مكروها وكذا النهي عن الضميمة في الارض المغصونة وان كان الغرور  
 لمنه عن غير شرط فالنهي عن الربوا في القبح العرف الذي هو  
 وهو الدليل الذي لم يوجد المباح فيه كان حكمه في القسم  
 المتردد عندنا في البداية لان الاصل في المنه عن اذا كان تصرفا  
 الوجود والعرف شرعا فيجوز على امسلة الا عند الضرورة واما عند  
 اذا دل الدليل على ان القبح لغية او بطرناه اما اذا دل الدليل على ان  
 القبح الوصف فلا ضرورة في بطلان لان صحة الاجزاء والشرطية  
 لغية الشئ وترجيح الصحة بصحة الاجزاء اولى من ترجيح البطلان بوصف  
 الخارجي فاذا لم يوجد الضرورة يجوز النهي على امسلة وهو ان يكون  
 المنه عن موجودا شرعا من صحيح كما هو عند الشافعي فان الاصل في المنه  
 عنه عندنا ما كان البطلان جرم على امسلة الا عند الضرورة و هو  
 على ما اذا دل الدليل على النهي القبح المني وراكب البيع وقت النداء واما  
 اذا دل على انه القبح الوصف اللازم فلا ضرورة في عدم جريانه على  
 امسلة فان بطلان الوصف اللازم يوجب بطلان الاصل كجلب المني  
 لانه ليس بلازم فعندنا يفسد الربوا ولا يبطر فانه فضل حال عن العوض  
 الذي شرطا في عقد المعاوضة فلا كان مسرورا في العقد كان لازما



ثم هو حال عن العوض لما الدرهم لا يبيع عوضا بالدرهم فان المبادلة  
بين الزائد وان نقص عدول عن قبته العدل فم يوجد المبادلة في الزائد  
كمن الزائد هو فخرج عن الميزان فكل كالموتصف او يقال ركس البيع  
ويوسا دلة لعل بالمال قد وجد كمن لم يوجد المبادلة اثناء فصل المبادلة  
حاصل لا وصفها وهو كونهما كما في التوضيح والنهي المطلق اس على الطريقة  
الدالة على القبح لعينه او لغيره والمناسبات ذكرها القيد في سبق والاعتناء  
بنا في فهم عن الافعال الشرعية كالصوم والبيع والاجارة والاداء  
بها مع تحققة الحق تحققت شرعا باركان وترانط لمحضتة غير بالشأن  
حيث لو اتفق بعضها لم يجعل الشارع ذلك الفاعل ولا يكفر بوجهه بالصدقة  
بمظاهرة البيع الوارد على ما ليس بمبيح ان وجد الفعل المبيح من طرف  
السكن والايجاب والقبول يقع على المنهي عن القبح لغيره حال  
كون القبيح متصلا به من البيع وصفه او حال كون الغير متمسكا بالبيع  
وصفا يقع يقع على الذي يقع لغيره في وصفه فقولوه وصفا على الاول  
ثاليس وعلى الثاني تأكيد فلا تغفل حتى يبقى المنهي عنه بعد ورود النهي  
مترعا باصله عندنا وان الموصول لم يكن مترعا بوصفه فيبيع باصله  
لا بوصفه اذا القيود تتبع الاركان والشروط فحسب لعينه ويقع لغيره  
بلا ترجيح العارض على الاصل وعندنا الساقى يتصرف النهي المطلق  
عنها الى القبح لعينه فيمنع المنهي عنه من البيع وصفه واصد عنه  
الاقتضا الكمال الكمال وان ذلك الذي يمنع عن ان النهي لعنه فيمنع  
القاضي كالتنهي عن بيع الملائحة والخصا بين فان الركن الذي هو البيع  
معدوم فعل الغلام الركن وكون النهي عن المستبيح الفواعل على النهي

ان الله يفرج عن كل من يشاء  
ويعجز عن كل من يشاء  
وهو ما في الجلال والجليل  
الذي لا يوصف بالصفات  
التي لا يوصف بها المخلوق  
والذي لا يوصف بالصفات  
التي لا يوصف بها المخلوق  
والذي لا يوصف بالصفات  
التي لا يوصف بها المخلوق

بجز

بجز عن السن فيكون قبيحا لعنه قبيحا فمن سبه في الناس  
المقصود من الافعال الشرعية والبيع بالتمام وصفا بغيره من  
اجتماعه بجزا فلهذا المراد القبول يقع عليه اتصالا وتتم كقول من  
لغيره بدون ان يتكون القبح اثناء اتصاله كما ان النهي عن الافعال  
المبيحة يقع على القبح لعنه القسمة وتخصيصه بالقسم بالذم كونه اكثر وانهم  
انهم اقوال العلماء بها ليس الا في المطلق الخال عن القربة ولا في البيع  
عمل النهي عن الافعال الشرعية عن القبح المبيح وانما هو المقتضى من القربة  
وعدها في سنة الصلوة في لار من الغضوة المتوخى بها في عارة  
التي بها الحرفة وبعض الساقى ان الاحكام الشرعية في انما هي  
او فروعها اسبابا ظاهرة يترتب الاحكام عليها والنساق من سب كذا الامور  
التي هي اركان الاسباب والموجب للحكم في الحقيقة النفس بالمد والشيء  
له اسس للحكم هو الله تعالى دون غيره من الموقوت وهو اس ما ذهب  
الى عارة اصحابنا وبعض الصحابة السابقين اختيار التفسير لتصور الامر  
ان تحاره وقال جمهور الاشعرية ليس كل من الاحكام سببا للعقوبات  
وصقوق العباد من المعاملة والاختصاصات اسباب ليضاف  
وجوبها اليها من ذلك الاسباب الا الى ايجاب الله تعالى وخطابه  
او المقصود في العبادات الفعل فقط وجوبه بالطلب اجاب بخلاف  
المعاملات والعقوبات فانها تترتب على افعال العباد فيجوز ان يضاف  
الاموال لتسليم النفس العوض الى الاسباب والنفس الوجوب بالطلب  
وانكر بعضهم الاسباب اصلا من اصلها حيث زعموا ان لا عبرة بالاسباب  
اصلا والاحكام انما تترتب بايجاب الله تعالى تراجا اولادك وقالوا الحكم

انما العبادات من الاحكام فانها تنبأ الى الاحكام الشرعية



في المحرم عليه كونه مظنًا لبيت الله المصطفى واطمأننا في غيره من غير  
 المنصوص عليه وهو المخرج كسائر المسكرات مثلاً يتحقق بالوضوء الذي جعل  
 أنكرت الوضوء عند الحكم المنصوص عليه كالمسكر في منان ويكون ذلك  
 من الوضوء المذكور إمارة وعلاقة بسبب الحكم وهو المخرج وهو  
 سائر المسكرات قوله باليجاب الله تعالى وإبادة متعلق بالبيوت فهو انقضت  
 إلى سبب اخر لم توارى العلة المستغنية عن معلول واحد والبصا  
 نوهات المذكورات عدداً وسبباً لما انقضت الابطال عنها ولم يتوقف  
 على إيجاب الله تعالى والبطوب انه الاطلاق في ان شارع الشرايع هو الله  
 تعالى وصدقه وان المظن باليجاب الاحكام الا ان انقضت ذلك لما هو  
 سبب في الظاهر يتجزأ الى تعالى ويجوز الاحكام من حيث عليه غير الله تعالى  
 على العبادية صلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة  
 على انها علامات واما ان لا شؤرات وبعض ذلك قد ثبت بالنسب  
 والاجتماع كالبيع للملك والقفل للقبض والرمز الى غير ذلك  
 كذا في التوحيد وما ذكر الاختلافات الواقعة في هذا المصنف وكان ما ذهب  
 اليه من انما هو التبع عند الخلفين اراد ان يبين سبب كل نوع  
 من الاحكام فقال مفصلاً فاصول الدين الشرعي وهو الايمان بوجوده  
 تعالى ووحدانيته وسائر صفاته من غير ان يقع عطف على الاصل  
 والفير له وقوله من العبادات والمعاملات والكفارات والعتوبات  
 بيان للمفرد مع سره من ان تلك المذكورات من الاصول وفروعها  
 جعلها الشارع السبب بها من المذكورات يقع كما ان الموجب للاحكام  
 هو الشارع العليم كما ان سبب سببها هو الله تعالى والقادر الحكيم وذلك

كاجاب من العبادات من الفروع في شئ من ذلك سبب سبب الله تعالى  
 الاضافة واما الوقت والاستحاضة فليس سبب الاضافة بل واليك رتبة  
 مع حيوان الاجرة الاستحاضة كما في الحقير في الوقت شرط لجواز الاداء والابتداء  
 لوجوبه او لجواز برون الوقت والواجب برون الاستحاضة الصوم  
 من الصوم لسبب الشهر وذلك باتفاق المشايخ من كتبهم ختلاف في ان  
 السبب هو تعلق الشهادة او ايد قديب الامام السرخسي الى ان السبب  
 هو مطلق شهادة الشهر وقصود ان يفتح الابدان بيانيها كان به التوجه في الشهر  
 والاضافة لان الشهر اسم للمجموع وسبب اعتبارها رتبة في وقت ذلك  
 في الايام والبياني جميعاً لان السبب هو اجزء الاول من الشهر برون  
 أقدم السبب على سببه لهذا لزم التقاضي على من كان بيان في الميزان من اقل  
 بعد من الشهر وهذا صحيح في الابدان بعد تحقق خبر من الميزان في قبله  
 وليس من حكم السبب جواز الاداء فيه برفق وقت الواجب ووقت  
 الصوم هو النهار لا غير وايضا قوله عليه السلام صوموا لرؤيته يدل  
 على ذلك ان ليس المراد حقيقة الرؤية اجماعاً بل هو ما ثبت بها وهو شهر  
 الشهر ولا جهة للتبع بالرؤية عن ابي الاصل من كل يوم وكل من هذه  
 الوجوه وان يمكن رفعه لانها امارات يقيد مجموعها رجحان سبب شهادة  
 الشهر مطلقاً كما في التوحيد وذهب الامام ابو زيد والافاق في الاسلام  
 الزيدون الملقب بابي العسر لعسر تضافته والامام صدر الاسلام الملقب  
 بابي اليسر لعسر تضافته وهو اخو في الاسلام ذكره بعض الافاضل  
 الى ان السبب لوجوب الصوم الايام دون اللبالي يقع ان كل يوم  
 سبب الصوم فاليلة الذي لا يتجزأ من احوال كل يوم سبب الصوم وذلك

ما جاء في التفسير من ان الله تعالى  
 ما جاء في التفسير من ان الله تعالى  
 ما جاء في التفسير من ان الله تعالى



وصحة الحديث

اليوم لا تسوم من يوم عبادة على حدة محتقن بشرائط وجوده من غير ان يتبعها  
 بغير ان نواقضها صلوة في وقتها فيخلق سبب على حدة وكما قيل  
 بناء في الصوم فدل على سببها لوجوبه فيجب سبب جميع اليوم سواء الصوم كل يوم  
 حال كونه متعارفا له اذ ذلك لا يرد من اوله والصلوة باطر الشاؤون  
 اختلفت وقد سبق تفصيله وكما ذكره مالك المال الا ان الفقه المعاصر  
 في احوالها لا يكمل الا بالمال تام والمال بالزمان فاقدم الطول الذي هو الموقوف  
 ان الزمان مفاد فيقدره حال تقديره في الطول فيقدره الوجوب فيكون الزمان  
 تقديره وما كان احوال الناس في الفقه مختلفا فقدمه الشارع بالتفصيل  
 وكما تقدمت القطر به من سببها وبغيره على بعض ما سئلته وتفقتة وبقدرها  
 فلو كانت اولى وانما القطر شرط وكالعلم والخراج بالارض النامية  
 الا انها سبب للعلم بالزمان الحقيقي للخراج بالزمان التقديري وهو التمكن  
 من الزراعة والانتفاع وكما ظهره بارادة لا يجوز بدونها والشرط  
 شرط لوجوبها وهنا تفصيلا ذكره في التمرح والعضوات والحدود  
 باسبابها والصواب ان يقول بانسب اليه من سرقة وقطوع  
 او ما يورد في قوله بل قوله باسبابها كما لا يخفى على من تدبر في حفظ  
 السابق والسياق والمراد ان السبب يكون على وفق الحكم كما سبب  
 الحدود والعضوات الخفية يكون فظهورات مخفية وكما كلفارات  
 قوله الدائرة بين العبادة والعضوية صفة كاشفة لها فان سرقة  
 باسببها من الخطر والاباحة لسبب امور دائمة بينها مثل القطر في وقتها  
 من حيث ان بلاق فخران الذي هو مملوك لا يباح ومن حيث انه  
 جنابة عن العبادة فيظهر وكذا الظاهر والقدر الخفاء وصيد الحرم ونحو

في قوله لا تسوم من يوم عبادة على حدة محتقن بشرائط وجوده من غير ان يتبعها  
 بغير ان نواقضها صلوة في وقتها فيخلق سبب على حدة وكما قيل  
 بناء في الصوم فدل على سببها لوجوبه فيجب سبب جميع اليوم سواء الصوم كل يوم  
 حال كونه متعارفا له اذ ذلك لا يرد من اوله والصلوة باطر الشاؤون  
 اختلفت وقد سبق تفصيله وكما ذكره مالك المال الا ان الفقه المعاصر  
 في احوالها لا يكمل الا بالمال تام والمال بالزمان فاقدم الطول الذي هو الموقوف  
 ان الزمان مفاد فيقدره حال تقديره في الطول فيقدره الوجوب فيكون الزمان  
 تقديره وما كان احوال الناس في الفقه مختلفا فقدمه الشارع بالتفصيل  
 وكما تقدمت القطر به من سببها وبغيره على بعض ما سئلته وتفقتة وبقدرها  
 فلو كانت اولى وانما القطر شرط وكالعلم والخراج بالارض النامية  
 الا انها سبب للعلم بالزمان الحقيقي للخراج بالزمان التقديري وهو التمكن  
 من الزراعة والانتفاع وكما ظهره بارادة لا يجوز بدونها والشرط  
 شرط لوجوبها وهنا تفصيلا ذكره في التمرح والعضوات والحدود  
 باسبابها والصواب ان يقول بانسب اليه من سرقة وقطوع  
 او ما يورد في قوله بل قوله باسبابها كما لا يخفى على من تدبر في حفظ  
 السابق والسياق والمراد ان السبب يكون على وفق الحكم كما سبب  
 الحدود والعضوات الخفية يكون فظهورات مخفية وكما كلفارات  
 قوله الدائرة بين العبادة والعضوية صفة كاشفة لها فان سرقة  
 باسببها من الخطر والاباحة لسبب امور دائمة بينها مثل القطر في وقتها  
 من حيث ان بلاق فخران الذي هو مملوك لا يباح ومن حيث انه  
 جنابة عن العبادة فيظهر وكذا الظاهر والقدر الخفاء وصيد الحرم ونحو

ذلك فان فيها لها جهة من الخطر والاباحة خلاف سبب سببها  
 بل في حدها من الخطر والاباحة فيخلق سبب سببها  
 البين ومنها دائرة بين الخطر والاباحة وقد صرح بان سبب التفصيل  
 هو الخط واليمين سبب مجازا يجب بالتمسك بالعدم بها على سبب  
 الجزائية لانها الظاهر واشهر ومنها تفصيل ذكر في التمرح وكما علمت  
 كما علمت المتعلقة ببقا النوع والمبايعات المتعلقة ببقا الشخص فان  
 سرقة سبب سبب ببقا المقدر قوله ببقا فيها من سببها  
 وتداولها بينهم متعلق بالتمسك والتقديره على ما في التمرح ان سببها  
 فقدر هذا النظام المنوط بنوع الانسان بقاها في سببها الساعه وهو سببها  
 على حفظ الاحتياض اذ بها بقا النوع والانسان شرط عند الخدم  
 يقتصر في بقاها الى امور صناعية في العدا والمباس والمسكن والتمسك  
 يقتصر الى معاونة ومشاركة بين افراد النوع ثم يحتاج للتداول والتسار  
 الى ازيد واج بين الذكر والاناث وفيها بالمصاح وكذا ذلك يقتصر  
 الى اصول كلية معذرة من عند الشارع بها يحفظ العدل في النطاق منهم  
 في باب المناكحات المتعلقة ببقا النوع والمبايعات المتعلقة ببقا  
 الشخص اذ لكل احد يستحق ما لا يملكه ويغضب على من يراحمه فيقع الجور  
 ويقتصر امر النظام فلهذا السبب سرعت المعاملات وكالاتها صافات  
 التي هي اثار لافعال العباد مشتمل ملكك في البيع والاطر في الكفاح والطلاق  
 والطرقة في الطلاق بالافعال التي هي اثار ما في حق المصروفات المسترومة  
 كالبيع والكفاح والطلاق وكالاتها بالايات الدالة على صلوات العالم  
 اذ امكن ان يقع ان سبب الوجوب للايمان بالبدن تعال على ما ورد في السفر



وشهد به العقل العبادات الدالة على احدها وما كان هذا السبب في الافاق  
 ولا نفس سجودها وانما كما يشهد بقوله تعالى سترهم ابانها في الافاق وفي الغم  
 ما لا ينجح ايمان النبي المميز وان لم يجاب به تحقق سبب وجود كذا في الوقت  
 ذكر من بيان الاسباب ثم يفتقر المتأخرين واما المتقدمون من من كان في  
 سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى علينا فكبرها فالإيمان وجب شكرها  
 لشدة وجوده في الشوق وكمال العقل والصفوة وحبت شكر النعم اللطيفة  
 سيرة الصوم وشكر النعم فتضا السموات والكرامة وحبت شكر  
 النعم من والنج وحبت شكر النعم البيت ذكره ملكك في شرح المنار  
 وقوله وما الامر والخطاب بالانعام وحبت شكرها سبب من يتبعه  
 السابق فاصال الدين وفردته ستره وعتة باسباب وقوله كالبيع يجب به  
 سبب التمن اي من البيع في الذمة اي في ذمة متهتمين فيكون ذمة مستغلا  
 باعمال وجزا نفس الوجوب ثم من بعد وجوب التمن في الذمة يطالب على  
 تصفية المجهول اي يطالب بالبيع التمن بالاداء اي باداء المستمن اي اياه  
 ببيع اداء الاداء ليس يلزم عند البيع والالتزام عند المطالبة بناء على  
 الوجوب تنظير ما قبله للمانع فافهم واجمع الضمها على وجوب الصلوة  
 متدا على من لا يصلح للخطاب مثل النائم والمجنون والمغنى عليه اذ لم يزد  
 الجنون والاغنى على يوم وليلة حتى امر بالقضاء حين ذلك الاجماع  
 على ان نفس الوجوب اي وجوب الصلوة كما في مسائلنا بالسبب  
 وهو الوقت ووجوب الاداء باطلب كقوله تعالى فجموا الصلوة  
 فعلى هذا يظهر الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء فلو كان نفس  
 الوجوب ايضا باطلب لما امروا بالتحقق اذ لا خطاب لهم والايام الاداء

عليهم والسبب شرف بالاجماع واعلم انه لا بد للتحقق من وجوب العمل  
 فيكون نفس الوجوب ثابتا ويكون سببها غير شرط وهو الوقت  
 ما ذكرنا من عدم الخطاب لانه لا يشترط لصحة التمتع غير الوقت والخطاب  
 فمنه مخففة فيها فيلزم من نقل احد ما جوت الاخرها ومنهم من لم يفرقوا  
 بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وقالوا ان الوجوب لا يتوقف  
 الا على الفعل وهو الاداء فبالضرورة يكون نفس الوجوب كسبب  
 تطبيقه بالقبول الفرق بينهما وبالجملة ان العزم من الوجوب ووجوب  
 الاداء سببا حقيقيا وسببا ظاهريا فالوجوب سببا حقيقيا لتعلقه  
 هو الايجاب القديم وسبب الظاهر الملفظ الدال على التعلق في الصلوة  
 ووجوب الاداء سببا حقيقيا لتعلقه بالفعل وسبب الظاهر  
 اللفظ الدال على ذلك وجود الاداء سببا حقيقيا خلقه الله تعالى  
 وادارته وسبب الظاهر استطاعة العبد اي قدرته الموفرة المستفيدة  
 بطبيعته التي لا يتغير فمن لا تمكن الامع الفعل بالزمان كذا في التمرج  
 وتعرف السبب اي يميز عما عداه او يعرف سببه بدهم اي بالوقت  
 مثلا فان وجوب الصلوة متعلق به حيث لا يجوز قبله ولا بعده وايضا  
 يتغير بتغيره حيث يعجز في وقتها الكامل وتكره في النقص وتفسد في غيره  
 وتعرف بتكرره حيث تجدد الوجوب بتجدده والعطف على الغير لظهور  
 وهم ويعرف بسبب اي باضافة الحكم اليه اي الى السبب حيث يقال  
 صلوة الفجر وصلوة العصر وصلوة العشاء والاصل في اضافة الشئ  
 الى الشئ ان يكون المضاف اليه سببا للمضاف واما كما يقال  
 كسب فلان لان الاضافة للتمييز وهو انما يحصل بانضام الاشياء

الاداء

بالحكم بوسيد نقل عنه ان النسبة الحكم الى شرط مجازاتهم وذكرك ان الصالح  
 الحكم بالبال الصالح ثبوت و الصالح بالشرط الصالح مجاورة و لا شك  
 ان الصالح بالسبب يكون حقيقة و الصالح بالشرط يكون مجازا كقوله الفظ  
 ووجه الاسلام سبب الاول الرأس و سبب الثاني البيت و الفظ و الاصل  
 سلطان للموجب كذا ذكره ابن الملك في شرح المنار و اعلم ان المراد  
 من معرفة الظن لا القطع لقيام الاحتمال في كل منهما لكن الجميع يجيد  
 الظن الغالب بذاته و من المراد الصلوة المقصود عليه الكتاب  
 في بيان ما يتعلق بالنسبة و هي في اللغة الطريقة و العادة و في الاصطلاح  
 تطلق على قول الرسول غير الكتاب و قوله و اقربوه و هذا في الازالة و  
 المراد منها و يمكن ان يقال ان التقدير اخطر في الفعل لانه عبارة عن كلف  
 عن الانحار و الكلف فعل خاص كذا في بعض اطروحات المنهاج و تطلق  
 على ما و انطب عليه النبي عليه السلام او اصحابه غير واجب و هذا في الافعال  
 فان كان من العبادات فضمن الهدى وان كان من العادات  
 فضمن الزوائد و الحديث يخص بقوله عليه السلام و لا يطلق على فعل  
 و تقرره فانما اذا اطلق لا يفهم من الالة الضولية كذا في المرآت  
 و اطره كما طويت يخص بالقول على ما في شرح المنار و قيل الحديث  
 ما جاء عن النبي عليه السلام و اطره ما جاء عن غيره و قيل بينهما عموم  
 و خصوص متعلقا فلو حدت خبر من غير عكس و لو افاق الاثر في جلة  
 ما ذكره المحقق بقوله يقال و يطلق على لفظ مخصوص و هو الكلام  
 اللفظي كما يطلق على المعنى القائم بالنفس حقيقة و نسبت اطره  
 لفظا استرا كما لفظا لا معنويا بين العسوية و المعنى القائم بالنفس

و قوله و اطره ما جاء عن غيره و قيل بينهما عموم و خصوص متعلقا فلو حدت خبر من غير عكس و لو افاق الاثر في جلة ما ذكره المحقق بقوله يقال و يطلق على لفظ مخصوص و هو الكلام اللفظي كما يطلق على المعنى القائم بالنفس حقيقة و نسبت اطره لفظا استرا كما لفظا لا معنويا بين العسوية و المعنى القائم بالنفس

كانه انك

و شكك النسبة بين مملوكة و العسوية علم ان الصالح ان  
 فذاخذ هذا المصنف من شرح لمنه الماسول للمحقق العسوية و ما شكك  
 عبارة الشريف لفتح المقام و تكسيف لادام و يعرف لادام ان ذكره ليس  
 من العدم و هي ان اطره نوع مخصوص من القول و يقال لا نسبة  
 و هو قسم من الكلام المساني و المكلف و هو قسم من العدم النفساني  
 اه و لا يخفى على المصنف انه لا وجه لاحد ان عن منها الالتماس انك  
 ثم اختلف في تحديد اطره فانه من قول جده و قبالا و اقترا المصنف الاول  
 فقال و هو ان اطره العدم الحكم فيه اى الذي حكم فيه سببه خارجية  
 بناء ما اقتراه ابن طاجب من بين المدعو و قال المحقق في المنهاج  
 ما هو خارج عن العدم النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا بد و كذا  
 فم لان مدلول الطلب نفس و هو المعنى القائم بالنفس من غير ان  
 يشعربان له متعلقا و واقعا في الخارج و هذا بخلاف طلب القيام  
 لانه يدل على الحكم نسبة الطلب الى المتكلم و لا مطابق تارة و هو قيام  
 الطلب بالمتكلم انتهى و قال المحقق التفات لان في خارج ذلك الشرح  
 لا يخفى ان الكلام اللفظي و ذكره النفسا هي نسبة قائم بالنفس فان كان  
 مدلول النسبة النفس فقط فانها وان كان دلالا و استعار  
 بان لها متعلقا خارجيا غير مدلول اطره او لا و بالذات لذات هي نسبة  
 النفس و تانيا و بالعرض هي النسبة الخارجية فبالنظر الى الوجود  
 العدم النفس بان المدلول عليه باللفظي و بالنظر الى الثاني جعل اطره كقولها  
 فيه نسبة خارجية ثم معنى وجود النسبة ان مع قطع النظر عن النفس  
 يكون بين الطرفين نسبة بان هذا ذاك او ليس ذاك حتى يصدق



ثم بعد ذلك ظهور ان توافق الشئ من نسبة الى رتبة النسبة  
 في الالباء والاسب وكيفية اختلاف وليس الما ان النسبة موجودة  
 في خارج هو ظاهر انها منسوبة الى الامور المدجوة في خارج الالبان  
 في سائر اجتماع الضدين محال وشريك السالف معدوم الى غير ذلك ذكره  
 القصاران في حاشية المحقق وهو يقسم الى قسمين سائر وغير سائر فاطراف الما  
 فيها تحت يمينه العلم بصدقها كما قال في غير ما عرفت عند صدقهم  
 لا نفس الظاهر بل بالقرين الزائدة على ما عرفت في حاشية عاد فان من  
 القرين ما يدرم الظاهر من احوال الشئ والظهير والظهير والظهير  
 يتفاوت عند التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المنقضية والبا  
 في غير الشئ من العلم بغيره ضرورة او نظرا ثم تصح العقلاء على ان المتفاوت  
 ليس انظر بغير العلم بصدق مطلقا وخالف السنية واليه ايم في ذلك  
 وقيل بغير العلم في الموجه لاني الماشي وهو باطل لانا العلم ضرورية وجود البلاد  
 السنية والاتساق بالاشياء والعلم بالاشياء اس باطل المتواتر ضروري اس  
 يخرج الى الدليل عند ظهوره لانه لو كان نظرا لا يقدر الى توسط المقدّمين  
 واللازم منق لا ناعلم قطعا على ما ذكرنا من المتواترات مع انقضاء ذلك  
 وايضا لو كان نظرا بالسابع الخلاف فيه ولو ادعى ذلك الطراف مدعى  
 لم بعد معالجة كغيره من النظريات واللازم منق ضرورية وايضا لو كان  
 نظرا بام حصيل العلم لمن لا يتأق في النظر كالبد والعيان واللازم باطل  
 ونظير عند ابي القاسم الكبيعي والابن الحسين البصر من المعقولات والابن  
 الدقاق بن ابي سبابة السلفي في اول المطبوعين والابن الخزازي ونوقف  
 الشريف المرتضى من السبعة على ما في المنهاج وفي شرح المحقق ان اللادين  
 في حاشية المنهاج

نوقف

نوقف فيه ايضا ولديهم والجلاب عنه طلب من شرح المنهاج والمنهاج  
 وعند الخزازي ان ليس اولا ولا كسبا بل من قبل الفضا التي قياستها بها  
 هذا صنف ما نقلناه عن المنهاج من ان الخزازي لمن ايضا انطية لكن  
 في شرح المحقق ما يوجب الى ما ذكره المصنف ان قد ذكر في التواتر وطهجة  
 وسر واطراف سائر المصنف بقوله بشرط الصحيح المعبر عنه جمهور المحققين  
 اشاع نواله في حاشية اس توافق لحيث ان المواتر على الكذب وقوله عادة  
 طرف للاشياء وذلك بان الغدود والغدود البين في الكثرة الى سبع  
 الاتفاق بينهم عن غير قصد والسواطين على الكذب عادة وان جوره الغدود  
 نظر الى السنين الذي والاشياء طافية عند سبعين على ما في سائر المطبوعين  
 بناء على ان الاحصاء العلم بغير الاربعه والاطراف بقوله السنين الذي في حاشية  
 الى الزكية او اثنى عشر بعد النقباء المبعوثه من بني اسرائيل على ما قاله  
 غر وجعل وبعث منهم ثمان عشرة نقيباً وبعثهم ليبلغ احكام دين موسى عليه  
 السلام وتشهرا ونواتر با او عشرين قال الله تعالى وان يكن منكم  
 عشرون صابرون يغلبوا مائتين وذلك بغير خبرهم العلم بالسلام  
 او اربعين قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان يفتك من  
 المؤمنين روى ان المؤمنين كانوا اربعين واليه عليه السلام  
 ما مور بغير الاحكام وتشهرا للاسلام او سبعين قال الله تعالى واخفا  
 موت فود سبعين رجلا لميقاتا وغير ذلك بشرط الصحيح ايضا  
 السادهم اس كونهم ستمين في الطبقة التي الى الطين ان يكون المطبوع  
 محسوبا بحدس الطواسين على ما في شرح الكور في حاشية الاول على  
 ما في بعض نسخ المطبوعين لالا الى دليل عقدي فان اهل مصر لواجبوا عن جرحه



www.alukah.net

العالم لا يكون متواتر اذا لم يحصل البصير حتى يقوم البرهان بشرط التبرج  
 ايضا سواء الطرفين والوسط لسكون السنين يعني ان يكون الطرفين  
 في الاول والآخر ما بينهما متساويين في الكثرة والحد بالسواء ايها لا يفرق  
 الكثرة المذكورة في بعض المواضع لان المتزايد والزيادة هنا مطلوبة من باب  
 الاول بشرط التبرج ايضا علم بعض المبرزين قوله بان بالبرهان عند متعلم العلم  
 وليس سدا للبرهان وان كان البعض منهم غير عالم به بل كان مفقدا فيه  
 او طائفا به جازعا قال المحقق في شرح المحقق ما عطف ان الشرط المبره لا يتم  
 لما ذكرنا من الشروط المتواترة عادة لانها لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا  
 الى الثاني بقوله بشرط الفاسد من الغير المعنى المتخلف فيه الاربعة والعبارة  
 قد شرطها قوم منهم في الاسلام فان الشهادة كمن الكفر والفسق نظمة  
 الكذب والافاد اخبار الضمان بقدر المسبب العمى وان باطله وجزا  
 منع حصول التواتر لاختلاف في العصر والوسط فلو اجترأ على  
 فسطنظية بقية ملكهم حصل العلم به بشرط الفاسد ايضا ما شرط قوم  
 اخر وجوان لا يجزئهم اس لا يحيط المبرزين بل يمتنع التواتر على الكذب  
 وشرط الفاسد ايضا ما شرط البعض من لا يشترطون الاسلام وهو  
 اختلاف المبرزين في النب والدين والوطن لعدم امارات الاتفاق  
 والتواتر بالعلمية والشرط السبق ان يكون ولو جرح فيه معصوم  
 والالم يمنع الكذب والشرط اليهود ان يكون قديم اهل الذمة في المنس  
 لتواترهم عادة بخلاف اهل القرعة فانهم لا يجازون والفراسد للعلم  
 بحصول العلم بدون ذلك واذا اختلف التواتر في الواقع كذا عرفت  
 ابن الحاجب في المحقق قال النفساني في حاشيته لا يخفى ان لا يمتنع لاختلاف

التواتر

التواتر في الواقع فلو سلم بعض الشراح على اختلاف الواقعين المبرهين  
 على اختلاف الاخبار فيها وان اختلفت في الشراح ما يقتضي المصالح  
 المص ولذا فرسناه بقولنا يعني اذ كانت الاخبار فيها واختلفت من جهة  
 اللفظ لا من جهة المعنى بان يستمر على واحد منها على معنى استمرارية  
 بجهة التضمن والالزام فالمتواتر في المحقق فالمتواتر بدل المتواتر  
 لكن هذا اول منه ما انفردت عليه من جهة المعنى وليس المتواتر من جهة  
 المعنى وذلك كواقع على نفس السعة في حرمه من التواتر في خبر  
 كذا في احد كذا الى غير ذلك فانه بدل بالالزام على تجاوزه وقد تواتر  
 ذلك منه وان كان نسي من تلك البلايات لم يبلغ درجة القطع  
 وكواقع حاتم فيما حكى عن عطاء به من فرس وابل وتعين وثوب  
 فانها يشتم جوده فعلم وان لم يعلم نسي من تلك العوايا بعينه  
 كذا ذكره المحقق في شرح المحقق وقال النفساني في حاشيته ليس الى ان  
 الاول مثل الالزام والثاني للمتضمن اما الالزام فظاهر واما التضمن  
 فلان الجود لما كان افادة ما ينبغي للعوض كان جوازا لم يكره اعطاء  
 مخصوص وهذا بالنظر الى الظاهر والافاد بصفة في النفس من  
 مبداء تلك الافادة انتم وما فرغ من اجز المتواتر شرع في خبر الالزام  
 فقال وجز الاحاد عالم بينه ولم يصير الى حد التواتر كرت رواياتهم فقلوا  
 واجز المشهور عندها ما كان من الاحاد في الاصل ولما كان فيه نوع  
 خفاء اراد ان يبين ما هو المأمور منه فقال الى القرن الاول وهو  
 قرن الصبيبة ثم اس بعد كونه من الاحاد في القرن الاول المتشبه بعده  
 اس بعد القرن الاو حتى نقله قوم لا يتوهم تواترهم على الكذب

التواتر



www.alukah.net

فصار متواترا في فصار ما كان منها فيه وانشء بعده خبر الملائكة في صورة  
في القرن الثاني وهو قرن التابعين وفي قرن من بعدهم من بعد القرن  
في القرن الثاني في القرن الثاني استعماله لانه راجع الى القرن الثاني ما دونه  
التابعين مطلقا في غير مقيد بالقرن الثالث وهو قرن تبع التابعين  
بل يزعم ان يكون متواترا في كل قرن من القرون الاخر الزمان وقيل  
لا يزعم كونه متواترا في القرن الثاني ومن بعده مطلقا بل يكفي ان يكون  
في القرن الثاني والثالث فقط دون القرون التي بعده في بعد  
القرن الثالث وقال خصاص وجاءت من الصحاح انه في كل  
المشهور في قسم المتواتر حيث قال في اصول المتواتر على ضربين ضرب  
منه بعد صحة خبره بالمتطابقين في نظر ولا استدلال والضرب الاخر  
اعدم صحة خبره بالكتب ونظم واذا كان كذلك فثبت في كل  
المشهور علم اليقين كالفهم الاول وازدادة العلم الى اليقين من باب  
ازدادة العلم الا الخاص كبلد بغداد بنا على ان العلم قد يعجز عن  
لا من اضافة الشيء الى ما دونه كبيت اسرلانه غير جانية عند جمهور النحاة  
وان جوزها الفراء واستصوبه الرضي على انه لا ضرورة في حمل العبارة المذكورة  
على ذلك كما عرفت وما لم يفهم مما ذكره المصنفين في بعضها عندهم لاد  
ان يبين الفرق بينهما حيث استدرك بقوله لكن شوية بطريق  
الاستدلال والنظر والكتب لا يطريق الضرورة كما في القسم الاول  
ثم اختلفت اقوالهم في انه في كل جرحه عندهم فقال بعضهم بغير جرحه  
عندهم لان الامة لا تقتضيه بالقبول مع عدالتهم وتصديقهم في الدين كما  
كالمتواتر المتفق عليه ويؤيده قول ابن السيم وحاصل الاضلاع والجمع

متواتر

الافكار

الافكار وقال بعضهم وهو يتبين بان كل من كان له من الفهم  
يفضل جرحه من جرح المشهور ولا يكفر وهو الصحيح وقد تقدم ايضا  
تم قال سمس لانه ان جرحه لا يكفر بالاتفاق عند بعض الفاضل  
فعلى بذاتة الخلاف انما يوجد في من لا يوظف من وسلا في مشهور  
فقال وان علمت علم اليقين لا يجب عند الخصاص ومن بعد وعندنا  
يجب وهو في كل المشهور حجة للعلماء لانه المتواتر فالتسوية بينها  
فالتسوية بين الواجب والقرائن والتمسك الزيادة ان في كل المشهور  
علم كتاب الله تعالى فضلا عن الاخبار قوله وهو ان زيادة ما يستحق  
بشيء تاخذ في التسوية في كل ما سبق لتفصيل الظاهر ان كان لا يوجب متواتر زيادة  
الرحم والمسح على التلف وهو يوجب عند المشهور علم الظاهرات من ظاهرات  
الظن من زيادة توطئة وتسكين كيصح للنفس على ما ذكرته في  
المدرك ان كان يقينا فاطميناها زيادة اليقين ومما لا يحصل  
للنفس لوجود ملكة بعد ما يتبادر واليه الاشارة بقوله تعالى حيا  
ولكن ليظنهم قليم وان كان نظيا فاطميناها رجحان جانب الظن  
حيث جاد يضر في صد اليقين وهو المراد ههنا وحاصله سكون النفس  
عن الاضطراب الناتج عن ملاحظة كونه احاد الاصل سبب الشهرة  
الحادثة لا يوجب علم اليقين كقول من الاحاد في الاصل وعند بعض  
الصحاح الساطع انه في كل المشهور بالمعنى المذكور بل في كل الواحد  
المصطلح وهو الذي كان رواة في كل درجة احاد او ينجح حد التواتر  
بعد القرن الثاني فان خبر الواحد اذا بلغ حد التواتر بعده لا يعتبر  
مشهورا خلا في المشهور الا لظن كل الواحد كما سبق ولا يذهب عليك

شبكة  
الألوكة

www.ahukah.net

www.ahukah.net



ان المناس ما ضرب به القول من بيان افادة خبر الواحد الظن وخبر الواحد  
 وهو طر المذ لم يبلغ رتبة التواتر او المشهور لا لوجوبه ولا لثبوتهم لبعض  
 كما افاده التواتر ولا عدم الثبوت كما افاده المشهور بل لوجوب خبر الواحد  
 الظن من ثبوت الظن وذلك عند وجود الشرائط المعينة كما ستعلم عليها  
 ان شاء الله تعالى ويجب العلم به ان خبر الواحد يقع ان يكون حجة عند  
 الجمهور والمكره قوم وجوب العلم به ان يختلف الجمهور فحينئذ يقال بعضهم  
 شعتم السحاب وابي علي وابنه والقاضي عبد الشار ان يجب برهانه  
 فقط واليه اشار بقوله سمعنا من جهة السمع او وجوبها سمعنا عندكم  
 وقال بعضهم ان يجب بالدليل العقلي مع الدليل السمي واليه اشار بقوله  
 سمعنا من جهة السمع والفقهاء وابن سريج فيلما بين المهملة والياء  
 من السحاب الساقط والى الحسين البصري والتمهون ايضا اقرهوا  
 فقال بعضهم كالفاساني وابن داود والروافض يجوز العلم به لكن  
 لا يجب فلا يكون حجة لعدم الدليل على كونه حجة لاسمعا ولا عقلا وقال  
 بعضهم يجوز العلم به لكن لا يجب ايضا لوجود الدليل السمي على انه لا يبرهن  
 من لا يقف على البرهان بنعم وقال بعضهم لا يجوز العلم به ويستحي ان يكون شر  
 هذا الخبر حجة في السمع والعقل لكن المتكبرين باسمهم انفقوا على وجوب  
 العلم به على ما في المنهاج او على جوازها على ما في المحصول في القنوس  
 والشهادة والامور الشرعية كقيم المتلفات واروس الجناسات  
 والنوع التجارات وتزوير الجيوش المغزوة وغيرها وقد قيل الادلة  
 واخواب عن البعض مستوفي في المطولات اعلم ان لوجوب العلم

بما هو حدسه انه لبعضه بعض في تخريف من هو ممنون له وانفسا  
 وبعضها في الخبر من وان الاول سائر القوم اذ ورد من خبر الواحد  
 يقع التاكيد العلم اذ ورد حال كونه خبر مخالف لكتاب فهو مخالف  
 له ليعلمه كحديث لاصحوا لا يفتحة الكتاب فان في العموم فهو ليعلم  
 فانها ما تبس من القرآن وكحديث فاطمة بنت ميسان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من يرضى بها لثقت ولا سكنة فخلقت لها فانه  
 مخالف لقوله تعالى سكتون من حيث سكتوا في سكتها وان  
 في الثقة فلا فهو ليعلم من وجدها من سكتها على قراءة من سمعوا  
 الفقهاء عليهم من وجدهم قبل القراءة الثانية ثم سألته ولا يفتحة  
 لتقطع ككسبها واخذت بمعاشرتها يجب ان افادة الثانية  
 مالم تستر ليعلم بها فمما علم علم انها استتريت والقراءة الثانية في حكم  
 احدث المشهور عندنا حتى يجوز الزيادة بها على الكتاب والسنن المشهور  
 ايضا اذ لو خالفها لم يعلم بها كحديث القضاء البشير وبيان فان  
 مخالف لحدث المشهور وهو قوله عليه السلام البيه على الدرعي  
 واليه من علم من اكثر ما لان القصة في الشركة واما لان تعريف  
 المتبادر بلام الاستفراق بغير اطره قال بعض الافاضل ليس المراد  
 بالسنن المشهورة ما هو المصطلح بل ما ينظم التواتر ايضا وهذا الذي ذكرناه  
 اذ لم يقبل كل من المتخالفين التاويل واما ان كان قايلا جفتا  
 يجب الامكان جفتا جميع الدليلين وقوله في حادثة اس واقفا لا  
 تعلمها البهوى متعلق بقوله ورد وشارة الى الشرط الثالث اذ  
 لو ورد في حادثة علم بها البهوى واستتريت بين النبي لا يعلم كحديث



وكتبه المصنف

ابن زينة رضي الله عنه عليه السلام كان يجهر بالنسيء في النسوة فان ورد  
 في حادثة نسوت بينهم وهي اتفاح العسرة في الصدرة فدم لهما به وذلك لان  
 سره الخاوة انفسهم سره ما بهت حكم الخاوة اذ ينبغي عادة ان يخفي عليهم  
 ما بهت به حكم ما ستر بينهم فاذا لم يبقوه في تلك الخاوة ولم يمسكوا به  
 واصل زينة وكيفية الخاوة ما هو قوس من وقوله ولم يظهر من الضحية  
 الاختلاف فيها في تلك الخاوة ولم يظهر منهم البضا ترك المني حتى تصدر  
 حاج - اسي بركم البز غصفت على حدة لالتعم والشفة الى المشرط المربع فلم  
 ظهر الاختلاف منهم فيها وترك المني به لم يعلم - مشر ما روى ان النبي  
 عليه السلام قال بمشغول في مال الشاني ترك كيد ياتها الصدقة اذ ورث في  
 حادثة ظهر منهم الاختلاف فيها وترك الاحتياج - وهي وجوب الزكوة في  
 مال النبي بيت اخذوا فيه فذهب علي وابن عباس رضي الله عنهم الى انه  
 لا زكوة في ماله كما هو طريها وذهب عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وعاشت  
 رضي الله عنها الى الوجوب كما هو مذيب السافعي وذهب ابن مسعود  
 رضي الله عنه الى ان الوصي بعد السنين ثم تجزه بعد البدوخ ان سار  
 ادى وان سار لم يود واعرضوا عن الاحتياج بهذا طرد فدل علامة  
 غير ثابت او ما اول بنا ويز ان المراد بالصدقة التفتحة كما قال عليه  
 السلام نفقة المراد على نفقة صدقة قال في المنهاج لا يفر العار - عمل  
 الاكثر على خلاف لان عمل اكثر الامة عمل بعضهم وعمل البعض ليس لهما  
 فلا يكون حجة والجز حجة وكذا لا يفره في لغة الراوي مقتضى اجز لا يظاه  
 الطرب حجة وفي اللغة ليست حجة لان رها تركه بما ظن دلها ولم يكون  
 فلا يبرهن قبوله وكذا لا يفره القياس والعارضا ولم يكن تعلق المقدر

معلوم ان رضي الله عنهما  
 في حادثة من غطوا به  
 ان يفره في لغة الراوي  
 رزقه في صريح قوله

وذلك انما يكون اذا ثبت الحكم في النسوة وان لم يبق في حادثة  
 ووجر في الفسخ انتهى مفسدا والاشاني انما راقوه سنة الاسلام  
 وهو كجيب ما جاء اليه عليه السلام انقلب والاقارب - وواحا  
 وانما شرطه وان كان الكذب حراما في كل دين لان عا في سبون  
 يهدم دين الاسلام لغصا فزد قوله في اموره للنهي والجار مستغن  
 بقوله يك فهو قول الله انظر الاربعة المعينة في الوصي وخامس  
 الثمانية وبشرط العدالة وهي سقاة الدين والسيمة وخامسها  
 كيفية رايت في النفس بخامس ملازمة النفسوس وكونه في  
 لمسة اذ كلك على رجحان لسدوقهها فتم في حادثة انما  
 الاسلام واعتدال العقر المانع عن المعاصي والام واليس -  
 حدودك غاية والمعنة اذ في كمال وهو ما لا يودس الى الشرح وهو  
 رجحان الدين والعقر على الهوى والشهوة وكمون العدالة  
 بينة حقيقتة لقب لها علامات وهي الاجتناب من الكبائر ومن  
 الاصرار على الصغار ومن الصفات العدالة على سنة النفس كسرقه  
 لغرة ومن المباح الدال على ذلك كالمعجب بالطعام والاجتماع مع  
 الارزاق والاكل والبول على الطريق فان تركت هذه الاشياء  
 لا يجنب الكذب غالب وبشرط العقل الكامل وهو عقل البالغ  
 فلا يقبل خبر المهتوه والصبي الا الاول فظاه واما الثاني فانه وان  
 ضابطا كامل التميز كمن ربما لا يجنب الكذب لعدم بان لا يتم عليه  
 وبشرط النطق وهو سماع الكلام بما لم يفهم معناه ثم حفظ لفظه  
 ثم ابات عليه مع المرافقة الى حين الاوان على ما هو المراد قيل فيه

ان الشريط هذا المنع لا يشترط في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون اخبار  
 العرب الذين لم يتحقق فيهم تلك الشروط وشاع وراخ من غير تكبر وقول  
 في الخبر اس الراوى قبل لمرات الاربعه وعقدت بزه الشرط الثمانية  
 لا الاربعه الاخره فقط كما توهم ان عبارته الترخيضية بعيدا عن ما ذكره  
 ايضاً حديث الراوى سواء كان الراوى عبد الله بن رقا او عمه او عمه  
 والمخدود في ذوق ناس وان وصلت له لقب شهادة فهو لا المذكورين  
 في مصنف ناس ما لا يعمى فلان الشرط في الشهادة الاشارة الى المشهور  
 به وتبينه عن غيره وهذا لا يحصل بالعمى واما العبد والمارة فلان الشرط  
 فيها ايضاً الولاية العامة وبالرغم لعدم الولاية وبالانوية منقص  
 واما المخدود في ذوق فلان روايته من فاسده ثبت ذلك  
 بالنسب ومنع بعضهم جواز العمل بغير الواحد عقلاً وبعضهم سمعوا ظاهره  
 لا يوافقون التمسك بما نقلنا من الاختلافات فتأمل فاذا عدم شرط واحد  
 من الشروط الثمانية الاولى ان يترك هذا الوصف فيما تقدم ويترك  
 بناء على ذلك الماسبق والعكس مذموم الثابت لوجوب العمل بغير الواحد  
 لا يقبل ذلك الخبر فلا يجوز وسنور اطال وهو الذي لم يظهر عدل  
 لاصف كالفاسق في الحكم لا يكون جزمه حجة في باب الحديث كما لا يكون  
 خبر الفاسق حجة فيه باتفاق الروايات عن الثقات ما لم يظهر عدل  
 الثاني الصدر الاول بعق القرن الاول والثاني والثالث فان  
 سنور اطال في تلك القرون ليس كالفاسق فيصير جزمه لان العدول  
 فيها اصل لشهادة النبي عليه السلام وانما جعل في غيره كالفاسق لان  
 الخس في كل الزمان غالب فلا بد من العدالة المرجحة جانب الصدق

كذا في الصحيح ومنهم من فسق الصدر الاول بالقرن الاول وخبره  
 مصدر مضاف الى الفاعل لا يصح ان يثبت تكبره بل هو خيار سنور  
 اطال في باب الشهادة مقبول مطلقاً بخلاف الفاسق حيث لا يقبل  
 شهادته واخباره في باب الديانات اى العبادات لا المعاملات كجواز  
 المدا وطهارته اى مثل الاخبار باصديها كما جاز الفاسق فيها من العبادات  
 في الراى الصحيح فيجب التحريز بعق الفهم التحريز الى اخبار السنور كما يجب التحريز  
 الى خبر الفاسق لان الاخبار عن طهارة المدا ويجوز ان لا يثبت بغيره  
 من جهة العدول اذ في كثير من الاحوال لا يحضر العدول في مثل شرط  
 العدالة في الخبر عن حاله صرح فم لا يثبت خبر السنور والفاسق عن  
 الاعتبار لكن اوجوب الفهم التحريز بخلاف ام اطلت فان الدين  
 يتقونه العلماء الاتقياء في الغالب فلا حرج في سقاط خبر الفاسق  
 والسنور عن الاعتبار فيه كما ذكره واهل كمن يتوهم في شرطه في شرطه  
 العدالة في الخبر عن حال المدا في خبر المنع بل ان ثبت في ذلك انما يثبت  
 التوسعة تدبير فان وقع بعد التحريز في قلبه اى في قلب من اخبره  
 السنور بخبره المدا اى ذلك الخبر بكسبه الباطن صادق في قوله يثبت  
 من غير اراقة المدا واقفاً لان الفهم التحريز اليه يعنى جانب نجاسة  
 المدا فيصير وجوده كعدمه لانه يترك ما هو الاحوط لقيم الشبهة في طهارة  
 المدا الموجود قفا في التيمم اجلة ولذا قال فان اراق المدا قبل التيمم  
 فهو اى الاراقة والصب احوط للتيمم طوره بيقين عن الشبهة  
 وفي المعتوه والكافر واليهى فيها اى في الديانات لا يقبل كما لا يقبل  
 في باب الحديث والشهادة فلا يجب التحريز لكل بغيره بل اذ



كتاب التيمم



نصف غور شبهة وتعد ما يشارع فيه الفعلية العبداني عن ظاهرهما  
وما كنعى باحد المرين رعاية سنة الله ام وسبب عدمه لان شبه الامام  
لوجب العدد والعدالة وشبه المعاملات لوجب سقطها فشرطوا  
استحبابها وسقطوا الاخر توفيرا للشبهين حفظهما فان في المنعج ولم يذكر  
في المبسوط وجود سائر الشرائط لانها لا تثبت الا بالبيان فلذا قال في الاسلام  
وغیره فينبغي ان يشترط سائر الشرائط عند ان يشترط رسم الله تعالى حتى  
لا يشترط العبد والمادة والصحة وكذا العاقب وما عندهما فالعسوا  
ما يكفي في هذا القسم قول كل من في حق القسم الذي لا يتم فيه الكفاية  
الضرورة والخص حرم بانسداد سائر الشرائط لكن لا يكفي في الخصا  
فصور في رعاية شبه عدم الالتزام هذا وانما في قول ابي جعفر الوكيل والرسالة  
ويجب الفضولي لان الوكيل والرسول بقومان مقام الموكف والمسلم  
فينقل عبارتها اليها فلا يشترط فيها شرائط الاجبار من العدالة  
وتحجب بخلاف الفضولي وايضا قد تطرق الكذب في الوفاة والم  
بان بقول كاذبا وكلمة فلا او ارسلة الكذب وبقول كذا وكذا وما  
الاجبار الكاذبة من غير وكلمة ورسالة فكثرة الوقوع وذلك لان  
مخافة ظهور الكذب والزم الضرر الاولين اشد لئلا في التوضيح هذا  
الذي ذكرناه من التفصيل من قوله وفي المعاملات اني بما يتحقق  
في ثبوت حقوق العباد كغير متعلق بالثبوت يكون في معنى الشهادة  
واما ثبوتها اس ثبوت تلك الحقوق كجديت برويه الواحد بالشرايط  
الثمانية المذكورة سابقا فما لا يشك فيه اى ما ينبغي ان لا يشك  
فيه اذ يجب بمقتضاها العزم عند الجمهور والابقار رواية ابا جعفر

الذي لا يبالى من السهو والخطا والتمويه ورواية صاحب الهوى ابا  
باليهوس ما يودى الى الكفر او الفسق وكذا لا يقبل رواية معتوه  
والصبي ولو عاقلا والمغفل الشديد الغفلة وميتت العبادات اس  
القرب المقصودة بخبر الواحد اس كجديت برويه الواحد بالشرايط  
الثمانية المذكورة كالديانات اس كما ثبتت الديانات به لكن ثبتت  
الديانات ايضا بخبر يكون في معنى الشهادة دون العبادات لا يثبت  
العصوبات كاطودود والقصاص بخبر الواحد بالشرايط المذكورة  
عندنا اس عندنا في حيفه ومحمد رسم الله تعالى يمكن شبهة في الدليل  
والحد يدرى بها وامانوتها بالينة وان كان القياس عدم ثبوتها  
بها يثاب على انها خبر الواحد لكونها دون المتواترة والمشهور فتكون  
دليلا في شبهة والحد يدرى بها فانما هو بالنص على خلاف القياس  
فلا يقاس على ذلك ثبوتها كجديت برويه الواحد وعند الامام ابي  
يوسف رسم الله تعالى العصوبات ثبتت بخبر الواحد بالشرايط  
المذكورة كما ثبتت بالينة ودلالة النص وانما بدلالة النص  
في شبهة فعلم ان العصوبات ثبتت بدليل في شبهة وجوابه ان الثاني  
بدلالة النص ثابت قطعاً من جهة المتن والدلالة كحكمة الضرب الثابتة  
بدلالة نص الكتاب وهو قوله تعالى فلا تقبلها ف والثابت بخبر  
الواحد ليس كذلك اذ لا قطع فيه من جهة المتن فثبتت بحجة  
خبر الواحد قوله بالشروط الثمانية متعلق بالثبوت مراده من ايراد  
هذا ربط ما يسبق من المباحث ما سبق للمبعد بينها بسبب تداخل  
الضروع يعني اذا علمت ثبوت حجة بها فيما سبق فانه اولى اس فاعلم



www.alukah.net



الحديث بالمعنى عن البصيرة وان عمه لسماعه من عبد السلام كان ذلك  
 مخالفا للقياس فبذلك هو قياس بمقابلة ذكره البعض الفاضل  
 وذكره مثل حديث المشاة على تبعية المفعول من النظرية بجمع الجمع  
 والمراد التامة التي جمع اللين في ضربها بالشد وتكررت الطبعة مدة حفظها  
 المسترس كثير اللين وكذلك الحفظه روى ابو بصير رضاه عنه ان النبي  
 عليه السلام قال لا ضربوا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو  
 بينة النظرين بعد ان يكلمها ان رضىها مسكها وان سقطها رداؤها  
 من تمر ويروى باحد النظرين ويروى من استسرى شاة فخذ فهو كغير  
 النظرين ثلاثة ايام الحديث فمذا الحائض للقياس من حيث ان الضمان في  
 مصدر بالمثل وفيما لا يستلزم مصدر بالقيمة فايها التمهيدان اللين  
 ليس منهما ومن حيث ان المصراة كانت في ضمان المستسرى فوجب  
 ان يكون النفع له ولا يرد عوضه ومن حيث انه قوم الضمير والكثير  
 بيقته واحدة واختلفوا في حكمها فذهب مالك والشافعي الى انه  
 يرد بها ويرد معها صاعا ان كان اللين بالكا والا فرد عين اللين  
 وذهب ابن ابي ليلى والبوليوسف الى انه يرد بها مع قيمة اللين ونظر  
 عن ابى جعفر الشافعي ان مذهبها رد قيمة صاع من تمر وذهب  
 ابو حنيفة رحمه الله تعالى لميل ان يرد بها ولكن يرجع على البائع  
 بارسها ويمسكها كذا نقله ابن المالك عن شرح السنن للخطابي وهذا  
 الذي ذكرناه من السنة اظ فقد الراوى لتقدير اظ على القياس  
 مذهب عيسى بن ابيان واختره القاسم البوزجربا وما بعد اكنة التام  
 المتضمنين واما عند الكرخي ومن بعده من الصحابة فليس فيه الراوى

من جهة انه شرط لتقدم الخبر على القياس بل يقدم عليه من على انما  
 جعله عدلا ضابطا او وجد الشرط المذكورة سابقا فالصواب  
 ابو البراء واليه الى ما ذهب اليه الكرخي ومن تابعه ما لانه العمدة  
 وذلك لان تغير الراوى بعد ما ثبت عدالة وتبسطه موجود والظ  
 انه يروى كما سمع ولو غير لغيره على وجه لا يتغير المعنى فلا يعجز ذلك  
 الشرح واما حديث المشاة فقد اجابوا عنه بانها انما لم يعلموا به على الفقه  
 الكتاب وهو قوله تعالى فاعذوا عبدك ما اعتدى عليك بما  
 واما جهول من قسم الراوى وهو الذي لم يعرف بالرواية بل بحديث  
 واحد ينسب كما سبق ففي العلم بما رواه القاصد لا ينظر اذ يروى عنه  
 السلف الحديث الذي رواه وشهدوا له ان الراوى مجهول  
 بوجه ما رواه من حديث صارا من الجهول برواية مثل المعروف  
 بالرواية فيضرب حديثه ويعبر به وان استنوا عن الطعن فيه والرد  
 له بعد ما بلغهم ام السلف روايته ام رواية الجهول اياه فكذا  
 ام صارت مثل المعروف ايضا فيقبض به ويجعل لان السكوت  
 عند الحاجة الى البيان بيان جزا التفصيل انما يناسب مجهول العدالة  
 والنسب للمجهول الرواية ولذلك قيل ان هذه اطلهالة كناية عن  
 اطلهالة بالمعنى الاول فان قيل عدالة جميع الصحابة ثابتة بالايات  
 والاحاديث الواردة في فضائلهم فنذكر بعضهم ان الصحابة اسم  
 لمن استشهد بطلون صحبة النبي عليه السلام على طريق الشج والاختصاص  
 وبعضهم انه اسم لمؤمن رضى النبي عليه السلام سواء طالت صحبة ام لا  
 الا ان اظنم بالعدالة مختص من استشهد بذلك والباقيون كسائر



ان س فيه عدول كذا في النكاح وان قبل البعض حديثه وروى البعض  
 الاضاح نقل الثقات عنه ليقول ذلك الحديث ان واقع قبس كذا  
 عقل بن سنان فيما روى ان ابن سعود سئل عن تزوج امرأة ولم يهرم  
 لها مهر حتى مات عنها قبل الدخول فاجتهد فقال ان مهرها مهر نسائها  
 لا وكس ولا شطط فقام بعض بن سنان وقال اشهد ان سوادك  
 عبد السلام ففني في بروج بنت واسق سرفضت فم ابن سعود  
 رضى الله عنه سرور لم يهرم قط لم اوقه قضاء الرسول عبد السلام  
 ورواه عن رضى الله عنه فقال بالنسخ بقول غرابي نوال على غفيرة  
 وقال تسبها الميراث ورواهها في نسخة راية ورواه العقول  
 لها سالما فلا يسوجب كقتلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ولم يهرم  
 لها مهر وجعل على رضى الله عنه القياس اولى من رواية هذا الجمهور  
 وباجد الس فنى رحمه الله وقد عمل بهذا الحديث على واما لا الثقات  
 كابن سعود وعقبة ومسروق واطس لما روى عن حصار كالعقل  
 لانا لا نعرف عدالة من لم يشاهده الا بتج الثقات عنه وهو موافق  
 للقياس لان مهر المهر لما كان واجبا بالعقد وجب ان يؤكده الموت  
 كالمهر لان مهر المهر لما كان واجبا فيما اذا وقعت الفرق بعد الدخول  
 ولم يكن لیس لها مهر لزم ان يجب في هذه الصورة لان الموت بمنزلة  
 الدخول بليل وجوب العدة وغيرها وان رده اس صحت الجمهور  
 بعد ما ظهر العقل فهو مستكر لان اهل الحديث والفقه لم يعرفوا صحة  
 فلا يقبل ولا يعمل به وسنوه بجديت فاطمة بنت قيس لكن بكت بعض  
 المحققين في عددهم ممن المستكر على وجه يستحق النقض عنه وان لم يظهر

هذا الحديث رواه ابن سنان في مسنده  
 ورواه ابن ماجه في سننه  
 ورواه ابن خزيمة في مسنده  
 ورواه ابن عساکر في مسنده  
 ورواه ابن حبان في مسنده  
 ورواه ابن يونس في مسنده  
 ورواه ابن سعد في مسنده  
 ورواه ابن الاثير في مسنده  
 ورواه ابن الجوزي في مسنده  
 ورواه ابن قتيبة في مسنده  
 ورواه ابن عديم في مسنده  
 ورواه ابن الجارود في مسنده  
 ورواه ابن السكيت في مسنده  
 ورواه ابن منكر في مسنده  
 ورواه ابن عساکر في مسنده  
 ورواه ابن حبان في مسنده  
 ورواه ابن يونس في مسنده  
 ورواه ابن سعد في مسنده  
 ورواه ابن الاثير في مسنده  
 ورواه ابن الجوزي في مسنده  
 ورواه ابن قتيبة في مسنده  
 ورواه ابن عديم في مسنده  
 ورواه ابن الجارود في مسنده  
 ورواه ابن السكيت في مسنده  
 ورواه ابن منكر في مسنده

حديث في السلف فانه وم يقابله ولا يقبل من غير النكاح  
 غير عطف الملام على المذموم والذم بغيره في عانة المسنون من بيت  
 العمرة لان الوجوب سرتا لا يثبت بشدة الطلاق المصعب  
 كمن جاز العمرة اذا لم يخالف القياس للمصانعة العدل في ذلك  
 الزمان من زمان السلف فهو حال راوية عن العدالة ولا يذهب  
 عليك ان عدم ظهور النسب في زمان الجاهلي ورواه فيه فلا  
 ما يقال هنا من ان عدم ظهور النسب في السلف ينافي جواز العمل  
 في زمانهم لان جواز العمل فرع وروده في وقت عدم الظهور  
 بهذا ما قوله وكان يجوز العمل في زمن اهل حنيفة اذا وافق القياس  
 لغية الصدق في اهل مالا حاجة اليه لافاقه ما يقيد ما يقيد نعم  
 وقع في عبارة النقيب لكن لم يذكر ما يقيد من ذلك هنا لان الجاهلية  
 هناك وبكسر ان يقال ذكره ليرتبط قوله ما بعد القرن الثالث فلا يعمل  
 بما يقيد ارتباطا تاما وذلك لان كون زمان اهل حنيفة هو القرن الثالث  
 فما ذهب اليه العامة بخلاف زمان السلف فيتم القول المذكور  
 بما قبله بان حسن فقنا لم وانما لم يعمل به بعده لغية الكذب فاكفت  
 اذ وافق القياس ولم يجب العمرة كان الحكم بما بالقياس فافادة  
 جواز العمرة بنت فافادة جواز اضافة الحكم اليه فلا يمكن ما ينافي  
 القياس من نسخ هذا الحكم كونه مضافا الى الحديث ذكره ابن الملك  
 فان قبله وقد قال عبد السلام سئل عن مشر المطر لا يدرس اوله خير  
 ام اخره فكيف التوفيق قلنا الطريقة تختلف بالاوضاع والاعتادات  
 فالقول السابقة خير من سرف قرب العهد بين عبد السلام



ويلزم نسبة العدل والصدق واجتناب المعاصي وكذا ذلك عن اشارة  
 الرسول عليه السلام لم يقبلوا كذب واما باعتبار كثرة النوازل فينبغي  
 في ملاحظة فلا بد من ان الاواخر لكثرة ما عرفت وقد نصحت ام الاخر لا يمان  
 بالغيب طوعا او رغبة مع القضاء فمن مشادة انما الوجود وظهوره  
 وبالترتيب طريق السنة مع فساد الزمان كذا في التلويح ولا فرغ من تقسيم  
 الراوي باعتبار المعروفة والمجهولة وهم في ضمنه قبول المراد  
 مردود في شرح في تقسيم المراد باعتبار الفسار والقطاعات فقال  
 واستدرك الحديث عند الاصولي والفقهاء ما ذكره جميع الوسط  
 عند النقل وذلك انما تحقق بان قبول الراوي منها حدثت في الراوي  
 رسول الله عليه السلام وذلك اذا كانت الوسيلة واحدة او حدثت  
 فلان عن فلان عن فلان عن عليه السلام وذلك اذا كانت اثنين او فلان  
 عن فلان عن فلان عن عليه السلام اذا كانت ثلثة وعلى هذا القياس  
 والمرسل منه اسم من الحديث عند فهم ما لم يذكر جميع الوسط عند النقل  
 ذكره الطرسوسي في التوجيه ومفاده انه اعلم من ان يترك الجميع او  
 يترك البعض ويترك البعض ولقد احسن من قال ان الارسال  
 هو ان يترك الوسيلة بين الراوي والمراد عنه فافهم فهو مقطوع  
 عنه عليه الصلوة والسلام انقطاعا كما ان من حيث الظاهر وذلك  
 لعدم الاسناد الذي يحصل به الاتصال به عليه السلام وهو ان الارسال  
 المذكور في ضمن المرسل ان يقول الراوي قال رسول الله عليه السلام  
 من غير ان يذكر الاسناد يحصل به الاتصال الاولي بترك الوصف  
 هنا فكيفه انما يفتي ان معنى الارسال الرواية على ذلك المسائل

سواء كان منهم واسطة في الحقيقة او لا وسيحل في عينه على هذه المعاني  
 ان شاء الله تعالى فهذا خالف ما ذكره من ما انصاه به هيات يخرج  
 جديد العار صاحب التوسيع السماع وافتقار المعنى لانه لا يرسل  
 من منقطع عنه عليه السلام انقطاعا عما سماعه حيث الباطن اذ لو كان  
 منقطعاً من حيث الباطن لكان مردوداً والسالي بالظاهر الملاحظة فلان  
 الانقطاع الباطن ما بالمعنى في الكتاب والحدوث المشهور ويكون  
 ساداً في المعنى انما انما انما في عينه انما في الراوي وقد  
 منها يقتضيه مردوداً وما يطلقه التال فان الاستدلال به في شرحه  
 في كبره بان المرسل يقبلوا واستدلوا عليه كما لا بد من عليه بل هو  
 المراد بقوله للدلائل الدالة على قبول المرسل على ان هذا هو الوجه  
 مستتمرا بما كان لا يخفى وفي اصطلاح المحدثين ان ذكر الراوي الذي  
 ليس للبعث الى جميع الوسط فسد وان ترك واسطة واحدة  
 بين الراوي وبين منقطع وان ترك واسطة فوق الواحدة فيفسد  
 بفتح الضاد وان لم يذكر الوسيلة اصلاً فمرسل كما في التلويح ثم ان  
 المرسل اقسام اراد ان يفصل ما يتعلق بجزئها على حدة فقال  
 فمرسل الصحابي مقبول بالاجماع اسي بانفاق المحدثين لاجماعهم  
 على عدلتهم وجبر روايتهم بهذا المنوال على السماع من عليه السلام  
 بالذات في احوال القرينة الموعودة الدالة على العناية المذكورة فيما  
 سبق وذلك لو لم يكن المراد ما فرضناه لا يتصور اطلاق السماع  
 وما حصرنا لانه ما اورد بعض العظماء ان تغليب المقبولية بذلك  
 غير صحيح لان الصحابي اذا قال قال رسول الله عليه السلام لا يكون

رسد و ما يكون حبه مرسله و اصرح بان لم يسموه عليه السلام وان  
 بين الرسول عليه السلام رجلا في لا يجوز سجد على السماع هذا قال  
 بعض الافاضل القضاة عن ابن الهيثم ان مذهب السلف في قبول مرسل  
 النبي ان علم رساله فعله هذا قول المصنف بالجماع لا يوجب على الاطلاق  
 الا ان يكون صورة المسند ما اذا لم يعلم كونه مرسله او ثبت الغالب  
 يوجد اخر فليدبره و مرسل القرن الثاني و هو قرن التابعين و القرون  
 الثالث و هو قرن تبع التابعين لا يقبل عندنا في لان الظاهر  
 بزات الراوي يستدرك الظاهر بصفه و الظاهر بالصفه و حد ما منع  
 فكيف لا يكون الظاهر بالزات و الصفات ما لنا الا ان يتاخر بانه  
 و ليس تسهوه او بما افقت قياس صحيح او بقول صحابي او بقول كثر  
 بن العدم و يشترك في رساله عدلان بشرط ان يكون شيئا هما  
 محتضين او بعدم من حاله لا لابرسله الا برواية عنه عدل و ثبت  
 التسامح من طريق اخر فانه يقبل كثر السبل سعيد بن المسيب قال  
 ابي السفي في تعليقه قبول ابا بانه و جدتها ابي السبل سعيد  
 مسند من طريق اخر و لذا اقبلت و يقبل مرسل القرن الثاني و الثالث  
 عنده و عند الامم ما كثر و المرسل فوق المسند لان الصحابة ارسلوا  
 قد يتوهم انه عدل لتفوق المرسل على المسند وليس كذلك اذا غاب ما يدل  
 عليه عدم كونه الاسناد و اقوى من الارسال ولا يلزم منه ان يكون  
 المرسل فوقه طو ازان يكون في مرتبة واحدة بل هو عدل لقبولية  
 مرسل القرن الثاني و الثالث في الاولي ان لا يكره قوله و المرسل  
 فوق المسند في البين بناء على التوهم المذكور نعم قد وقع هكذا

في التفتيح لكن لم يقصر فيه على هذا الوجه <sup>فقط</sup> بل ذهب ما رواه عن الحسن بن  
 السدال عن المقبولة بنه او جدها بنه ابا علي - فوق سنه و ابن  
 هذا من ذاك و هذا المصنف اتفاقا صاحب التفتيح لكن ذكره من كتب  
 الوجوه الوجه الاول فقط و ذلك الاخير من بن عمارة الجباري يبين  
 بالوجوه و لم يتدبر انه محل بالمقصود فتوقع فيها و قد ذكره لا على ان يكره  
 المرسل و كبره انما ما لدرام فتقول لان كلام في ارسال العدل الذي  
 لو اسند لا يقطن ان يكتب على من رواه عنه و قد مر تحت قوله على رساله  
 عليه السلام او ان و لان الغالب انها و اوضحه الامر جزم بالصفه  
 من غير سناد و اذا لم يتضح سبب الغير لغيره ما سجد في رساله  
 و اوضح لنا قل بخلاف المسند و اما اطراف مما قاله السفي فتقولوا  
 ان لا باس باظهاره لان المرسل اذا كان ثقة لا يتم بالغفلة عن حال  
 من سكت عنه الا يبرهن انه لوقال اجته في ثقة يقبل مع الظاهر ولا يلزم  
 ما لم يسمع من الثقة و مرسل من دون هؤلاء يقع مرسل العدل على  
 عنه بعد القرون الثلاثة يقبل عند بعض الصحابة كالكوفي لان  
 عمية القبور في القرون الثلاثة هي العدالة و الضبط فوجدنا  
 فيها و برده عند البعض كما بن ابان لان الزمان زمان الفسق  
 و فسره الكذب و لا جرم من البين و قيل ان المرسل مقبول عند ابن  
 ابان من القرون الثلاثة و من ائمة النقل مطلقا ذكره بعض  
 الافاضل الا ان ابان يروى الصفات مرسله كما رواه اسد ف يقبل  
 عند العادة لان المرسل سكت من حال الراوي و المسند مطلق  
 و السكت لا يعارض الناطق من حديث لان كالحاج الابولوى رواه



سبب ان لو ان سندا وسعت مرسل او قبل لا يقبل ان سكوت  
 مروى عن ذكر المروى عنه كمنه في الطرح كذا ذكره ابن الملك هذا اذا كان  
 الغيبة مسند وسنة بن الثانية واما اذا كانت بالضمير الرجوع الى من  
 فاصح التبريد عند البعض الا ان يكون المرسل بالضمير انما يروى  
 الثقات مسند اس مسند ذلك المرسل المعبر عن كى روى واسنده  
 ورواية الثقة عن نرا عن عدك وصحة فيما روى والمدى عن  
 ان هذا هو المراد المصوب ورواية قوله من ان رسال محمد مع النسخ وامت  
 من المستورين تحيا معهم اذ لم يردت بما قبله على الاتساع الاول  
 اليعصف وانه ان التوحيد التامى اولى من وجوه امان ولا يقدر  
 مرجع الضمير من غير ان يانكف بخلافه في الاول فانما يخرج في راجع  
 الى الخلف حيث يرجع الى المرسل باعترافه في قوة امر السهو واما  
 ثانيا فلان يزم ان يكون المروى الواصر على الاول تارة مسند او  
 مرسل فيمكن ان يقال ان مقبولية انما هي كونه مسندا مع ان الكلام  
 في مقبولية المرسل بخلاف التامى فان مقبولية لرواية الثقات  
 اياه وان لم يكن مسندا واما ثانيا فلما ذكرنا الثقات فليس هو ولا فرغ  
 من بيان كيفية الاتصال والانقطاع اراد ان يشرع في كيفية السماع  
 فقال وكيفية سماع الحديث وهو اسم السماع العزيم والاصر في الباب  
 اسباب الرواية وهو ان يقرأ بقره الحديث بكسر اللام من العالم  
 بالحدوث عليك من كتاب او حفظ وانت لست سمع او بان قراء  
 انت عليه اسم على الحديث من كتاب او حفظ وهو ليس ثم نقول  
 له ستمها هو كما قرأت عليك فيقول الحديث نعم كما قرأت

في سنة الرواية في التعداد  
 في جميع طرق التعداد  
 في كل طريق

قبل ليس لسؤالها حتى لو قرأ عليه فسكت ولا يوجد مسند او مرسل  
 فهو ايضا كالقسم الاول في جواز العا اذا ثبت عن من سماعه مسكت  
 الا ان الامر كما قرأ عليه وكذا في جواز الرواية عند جمهور من يعرف  
 بل على ان سكوته في هذا دليل لقوله عن الرواية وافر النسخ والام  
 كان سكوته فسقا وفي خلاف جماعة من اصحاب السامعي وغيرهم حيث  
 لم يجوز الرواية في هذه الصورة مسند لانه لو قرأ عليه كتابا في حكاية  
 افراه بين اوسيع فسكت لا يثبت الاقرار ولا يجوز الاصل في سكت  
 عليه فكذا بهذا وروبان العرف يوجب في هذا على ان السكوت تصديق  
 بخلاف ما كان فيه ذكره الناظر الروى والطريق الاول وهو قوله شيخ  
 عبد الولى واعلى عند الحديث فانما طريقه الرسول عليه السلام حيث قرأه  
 على اصحاب وهم يستهونوا باخذون منه قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى  
 الاول والاصح في حقه عليه السلام الطريق الاول كما قالوا فانما عليه السلام  
 كان مأمورا عن السهو والقرع عليه واما في حق غيره عليه السلام البعض  
 في الاخذ عن الغير فالاحسن هو الطريق الثاني لان رعاية الطالب السند  
 عادة وطبيعة ولانه اذا قرأ التلميذ يكون المحافظ من الطرفين واذا قرأ  
 الحديث لا يكون المحيظة الامنه والكتاب والرسالة للغائب يعوم كل  
 منهما مقام اظطاب سماعا وعرفا اما الاول فلهذا الرسا عليه السلام  
 ما سوره بنبيذ في الرسالة الى الناس كافة ولا يتصور الا بالكتاب او الارسا  
 واما الثاني فلهذا الخلفاء والملوك فقدوا القضاء والامارة بهما كما قلنا  
 بالمشافهة وعدوا في الفهم في الفا للامه والعمل ان يكون الكتاب والرسالة  
 طريقا اما الكتاب فبان يكتب فيلزم التسمية من فلهذا بن فلهذا ان فلهذا في



ثم بعد ما تم فيه ما كان وبالمنعمه ثم يقول ان ملك كذا في هذا ومنه  
 ما فيه فحدث به عن هذا الاسناد وما بالرسالة فبان بقول الحديث للرسول  
 صلوات الله عليه وسلم في هذا فان بن فلان وبكر بن سنانة فاذا بلغك  
 رسالتك هذه فاروه عن هذا الاسناد فيكون صحيحا اذا ثبتا بالبينه ان  
 رسول فلان والحق رقي الاولين اس في قراءة الشيخ عن التمدد وقراءة  
 التمدد عن الشيخ ان يقول الراوي عند الرواية عن حدثنا او حدثني وله  
 ايضا ان يقول حدثنا او حدثني او سمعت يقول وفيه في تحقيقه ان  
 الشيخ في الاول ما ان يقصد سماعه وحده او سمع غيره او لا فان قصد  
 سماعه فان من سمع من لم يقصد سماعه في عند الرواية فان احدث  
 او خبر ولا يثبت الى نفسه فانه سمي بالقصد وبكسر او سمعت وبالفعل  
 في شان حدثنا او خبرنا فراه عليه وفي جوار ان يقول حدثنا او خبرنا  
 مطلقا من غير ذكر القراءة خلافه واما قراءة غيره على الشيخ كيقضوه  
 فهو كقراءته والحق رقي للاخيرين اس الكتاب والرسالة ان يقول الراوي  
 عند الرواية خبرنا لا حدثنا والرحمة في هذا الباب من الاجازة وهي النوع  
 الاول ان يخبر المحدث لمعين في معين سنا اجرت لك ان تروى عن هذا  
 الكتاب الذي حدثت به فلان وهذا النوع اقوى انواع الاجازة حتى يزعم  
 بعضهم انه لا خلاف في جوازها والى ان يخبر لمعين في غير معين  
 كقول اجرتك جميع سمعنا في او مدونا في والخلاف في هذا النوع  
 اقوى واكثر واظهر من الفقهاء والمحدثين على نحو الرواية بها  
 واجاب العمري برون بها والثالث ان يخبر في العموم كقول اجرت  
 للمسلمين او لمن ادرك زمانها في جوارها الطيب مطلقا وجوزها الفاضل

ابو الطيب جميع المسلمين الموجودين عند الاجازة و من اعني بغير معدوم  
 كقول اجرت من يولد لفلان جوزها الطيب و اعلمه القاضي ابو الطيب  
 وابن الصايغ وهو الصحيح واما اذا عطف عن الموجود فبان حيز ملكه  
 ومن يولد له واجرت لك ولنسكك فجزاه ابن ابى داود والخامس  
 اجازة الجوز كقول الشيخ اجرت لك الجوز والصحاح الذي عليه العموم  
 والسادس وهو ان يعطى الشيخ كتاب سماعه عبده ان المنفذ يقول  
 هذا كتابي وسماعي عن سبتي فحدثت فقد اجرت لك ان تروى عن  
 ما فيه وبما زله ان يقول عند الرواية ما فيه فلان كذا او خبرنا وحدثنا  
 سنا و من اعني بغيره كاجازة لان مجرد ما رواه بدون الاجازة  
 بغير معرفة والاجازة بغيرها معرفة وانما حدثها لبعض المحدثين تأكيد  
 للاجازة فان كان الجوز عالما بما في الكتاب الذي جازته الشيخ روايته  
 بجوز الاجازة له فالسنة ان يقول الجوز عند الرواية اجازة وكقول  
 الصانع ان يقول عند اجرت وفي شروع البدائع ان يقول اجازتي  
 او حدثت اجازة او اجرتي اجازة ومنهم من منع اجرتي وحدثت مطلقا  
 لان ذلك بسم ينطق الشيخ بذلك وهو كذب ومنع قوم حديث  
 اجازة انتم وان لم يكن الجوز عالما بما في الكتاب لا يجوز  
 الاجازة له كذا في المناوشة كمن في شرح البدائع ان كان الخبير  
 عالما بما في الكتاب الذي اجاز روايته والجزء فيها ضابطا جازت  
 روايته وان لم يكن الخبير عالما به او لم يكن الجوز فيها ضابطا ولم يكن  
 وكما نقلت الاجازة عند هاشم عند ابن حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى  
 خلافا لابن يوسف كان له خلافا في الكتاب الحكمي حيث لم يشترط لتسليمها

معرفة ما فيه سها من سنة امر عظيم لا يسا فيه وفي شيوخنا من غير  
 علم من غفد ما يتبعه وايضا فيه فتح باب التفسير في طلب العلم في كل  
 حال منسخت والشيخ عيسى ان هذه الاجازة لا تصح بالاتفاق الا بالوسط  
 انما استحسن هناك لاجل الضرورة فان الكتب شتمت على الامر عادة  
 ولا يريد الخاب ولا المكتوب اليه ان يعنف عليها غيرها وهذا لا يوجد في كتب  
 التفسير لان سنة صل الدين ومبنا على الشهرة فلا يوجد في كتب التفسير  
 الا ما فيه العلم وسهلا في شرح الكتاب هذا بالاتفاق وما فرغ من شرح  
 كيفت سماع شرح في كيفت ضبط ففان والعزبة في الضبط التفظ الحفظ  
 مسبوقة من وقت السماع الى وقت الاداء وما يكتب من كتابه المسبوقة  
 فليس يعزب في زمان السمع بل كانت رخصت فيه فالقول في الاصل  
 ثم انقبت عزبة في هذا الزمان فيكون الاول ثم عدم اختصاص النقط  
 بهذا الزمان قول ما يميز الاخصاص لو كانت الاشارة الى زمانه  
 والموكالت ال بعد زمان السمع ممثلا فلا والكتابة لو كانت النوع  
 الاول فذكره من سبب المذكور يقع اذا من الخط وانظر في تذكر الحادثة  
 من ما كان مسوعا هذا من النوع الاول من نوعي الكتابة هو الذي انقلب  
 عزبة لا غير والنوع الثاني اما انما هي لان الراوي لم يستفد من الذكر  
 بل اعتمد عليه اعتمادا مقتضى على ما هو ولا يعيد الذكر والاول من  
 الذكر حجة فيقول الرواية ويجب العلم لانه ما كان النظر فيه فذكر ما كان  
 مسوعا صار كما انه حفظ من وقت السماع الى وقت الاداء لان التور  
 بمنزلة الفظ فيكون حجة سواء اتفق من كتب هو ان الراوي الف او حفظ  
 رجلا اخر معروف عنده او جمهور والنوع الثاني وهو ما لا يعيد الذكر

لا يقبله - بكر الرواية عند ان حيفه رسمه العالي صلوات الله وسلامه  
 للمذكورة لغاب كالمات للمعين فدرجته كمرت اذ لم يترى وجهه  
 وكذا لا تجزئ للكتاب اذ لم يندكر الغيب به عما لان الفظ نسبة لفظ لا يجر  
 - راوي الحديث ولا قاض كجد في ضابطه سجلا لم يخطو خطه ولا شاهر  
 من خط في الصكك وعند ابى يوسف ان كان الفظ في يده او في يده  
 يجوز الاعتقاد به ويقبل من ذلك الفظ ليعلم بمقتضاه في الاحاديث  
 وفي ديوان القضاء وهو اشبه من قطع التفسير من مرادها سيما  
 كما في امرت وقد يقال للراوي ان يطلع على ما ولا يصح له بانما يقبل  
 فيها من الامن من التزوير والتليس سواء كان يحفظ او خطه رجل  
 معروف اما في الحديث فلان التزوير فيه غير متعارف فهو متروك  
 الكمال المذكور لصحة الرواية او من اليعني الاحاديث واما في ديوان القضاء  
 فلان القاضي كثره استغالل يجر عن ان يحفظ كل حادثة فما كان في يده  
 او في يده من امر عن التزوير فيقبول والآس وان لم يكن في يده ولا  
 في يده من اليعني الفظ ولا يجوز الاعتقاد به في ديوان القضاء  
 لان التزوير فيه غالب ويقبل في الاحاديث كمن لا مطلقا بل ان كان  
 ذلك الفظ خطا معروفا لا يخاف عليه التبدل عادة ولا يصح تجوير  
 العقول التبدل وانما يقبل فيها لانه من امور الدين ولا يعيد غيره  
 لفتح من من يعزبه ولا يقبل في الصكوك الفظ الا ان يكون في يده  
 الساهر لا في يده انضم في يقبل ويجوز للشهادة بمقتضاه واما في  
 في يده الفظ فلا يقبل لغاب التزوير ايضا واما عند محمد فيقبول الفظ في  
 ايضا وان لم يكن في يده اذا علم بلا شك انه خطه لان الفظ فيه



فإيس - وماروس ان ابن مسعود والى وغيرهما لم يتولوا عند  
 الرواية قال عليه السلام كذا او قرب منه او نحو من ذلك ولم يكدهم منكر  
 فكان اجماعا على الجواز ولا يقطع بانهم فعلوا عند عبد السلام احاديث  
 في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة والذين قال عليه السلام واحد فقط  
 فالباقي نقل المبلغ وبمكرر ذلك وشاع وذاع ولم يكره احد فكان  
 ذلك اجماعا على الجواز خاصة البضا ولا يلزم اجماعا على جواز نفسه  
 بالعين فتفسيره بالعربية اول الجواز لانه اقرب الظاهر والى منه تصود  
 تلك اللغة من لغة اخرى ولما انعم الله على المفسرين في النسخ لم يزلوا  
 المفعول والاعراب باللفظ واجواب عما قاله الخائف اول ان الادراك يسمع  
 ليس بمقصودا على نقل اللفظ بل السمع على غير تغييره كما سمع  
 ولو سلم فلا دلالة في الحديث على عدم الجواز غاية ذلك ان المفسر  
 باللفظ لكونه افضل ولا نزاع في الافضلية كما ذكره المفسر بقوله كسر العروة  
 التبريد كما سمع والبركة بلفظ الشريف اولى وعما قاله ما ياب ان فخر  
 غير ما في كونه مما لا يتصور في محل النزاع فان اللفظ فيمن نقل المفعول  
 سواء من غير تغيير اصلا والالم يكره اتفاقا ذكره المحقق في شرح المختصر واعلم  
 ان الحديث في النقل بالمعنى انواع منها ما يجوز النقل فيه اصلا ومنها  
 ما يجوز للمفسر فقط ومنها ما يجوز للعالم باللغة كما بينه المصنف بقوله في النقل  
 بالمعنى يجوز للعالم باللغة فجهت كانا وغيره في حديث الجهم اسر متفجع  
 المعنى بحيث لا يثبت معناه ولا يجهل وجوب مستعدة لا بالجملة النسخ  
 عن ما هو المصطلح في اقسام الكتاب كذا في التلويح وكذا يجوز له النقل  
 في النص والمفسر وذلك لان الملم يثبت معناه لا يجهل فيها الزيادة

فاد هذا قال في السنجح وما يكره بخط رجل معروف في كتاب معروف  
 يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا وانما اطلق الجهم فان لم  
 ير خط سماعه لانيه التزوير في سند والنسبة تامة يقصر والاختلاف  
 قال الفاضل الروي في كتابه ان يكون معنى قوله وانما اخط الجهم انه لا يسمع  
 وجد سماعه مكتوبا بخط لا يعرف كاتبه في طبقة سماعه فان سمع داب  
 اهل الحديث انهم يكتبون في اخر ما سمعوه من كتاب على شيخ سمي بهذا  
 الكتاب من الشيخ فلان بن فلان وفلان بن فلان الى ان ياتيوا سماع  
 السمعين اجمع فاذا وجد سماعه مكتوبا بخط مجهول فهو السمع اجماعا  
 كما ان يرون الاشارة التزوير عنه بخطه اذا اذبحه من خطه فيكون  
 ان يكون معناه انه وجد سماعه مكتوبا بخطوط مختلفة مجهول بان وجد  
 مكتوبا بخط لا يعرف كاتبه وقد اتم اللفظ اضر بيده بعد في ما يثبت  
 ذلك وما فرغ من بيان كيفية الفسط سارع في كيفية التبديع فقال  
 واما التبديع فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث نقل الحديث بالمعنى  
 لقوله عليه السلام انما سمع من فلان فوعاها وادابا كما سمعها  
 والنقل بالمعنى ليس اداء كما سمعها ولان يجوز ذلك يودى الى الاطلاق  
 بمقصود الحديث فانما يقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتها  
 في تبيين بعضهم على ما لا يتبدل لالفاظها فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين ومثلا  
 ووقع في كونه اولى اثنين متصل بالكرار غير كثير واختار المقصود  
 بالحيث وعند سماعه العلماء يجوز النقل بالمعنى ما روي ان النبي رضى الله  
 تعالى عنهم قالوا يا رسول الله انما نسمع منك الحديث ولا نقدر على ما تد  
 كما سمعناه قال عليه السلام اذ لم تحموا امرنا ولم تحموا احلامنا واجتمعت



والنقصان اذا قلت بعبارة اخرى وفي الحديث الظاهر ان الحديث  
 غير معناه كعلم كغيره المخصوص او حقيقة كغيره المجاز كجوز النسخ بالمعنى اللغوي  
 المجهد فقط لانه يقف على ما هو المراد فيقع الالام عن الظاهر منها وفي قوله  
 المشرك ومثله في المشرك والنجي والمنتبه والتوصيف باعتبار  
 وفي جوامع الكلم وهي ما كان لفظه وجيزا وكنت معان جمة كقول عبد  
 السلام اطرح بالضمان وقول عبد السلام لا تضر ولا تنفع في الاسلام  
 لا يجوز لفظه بالمعنى اصلا مجتهدا فان السائل والا ما المشرك والنجي والمشرك  
 فلان المراد منها لا يعرف الا بالابا وغيره وما قيل الراوي ليس كجده عند غيره  
 كالتباسه والنجي والمنتبه فعدم التوفيق من معناه والنقل  
 بعد له قوف وما جوامع الكلم فلا تضر عبد السلام فان مخصوصا بهذا  
 التظلم على مارون ان قال وميت بجوامع الكلم من خصصت بها فلا بعد  
 احد بعده على ما كان مخصوصا به وكله مكلف بما في وسعه وقد جوز  
 بعض من يخالفها بالمعنى ان كانت ظاهرة المعنى اذا كان الراوي  
 جامع للغة والفقه كذا في المرات وما فرغ من بيان كيفية التبليغ  
 شرح في بيان الطعن فقال والاطعن في الحديث اما ان يظهر الراوي  
 او يكون من غيره فان ظهر من الراوي بان عمال الراوي او اذ في  
 بخلاف مارواه ايضا بان كان الحديث نصا في معناه غير جمة لا عمل  
 بعد الرواية يصير الحديث مجردا فليسقط العمارة لانه محمول على وفوقه  
 على منسوخية او عدم سوية ذلك لان خلافه باطلا سقطت روايته  
 ايضا وذلك كحديث عائشة رضي الله تعالى عنها انها امة كبرت  
 بغير ذنوب ولها ففكاحها باطل فانها بعد ماروته زوجت ابنتها

عبد الرحمن وهو غائب وقد يقابن غيبة باب الحديث كغيره  
 بلا دلالات الولاية منتقلا الى الابد عند غيبة الاقرب كذا في السنجي قبل  
 ليست بوليات لان الولي هو العصب والعز ليست ابدا من دون  
 الارحام اجيب بان ولي النجاشي لا يحضر عندنا في الغيبة ثم العصب  
 لغير مقدم في ولاية الردى ثم ينتقل الولاية الى الامام ثم الى ذوات الرض  
 الاقرب فالاقرب ثم الى سوا الولاية ثم الى قاض في منسوخه ذلك  
 لكن براد على ما قال بعض الافاضل من ان هذا مما هو في الغيبة المنتقلة  
 وظاهر ان عبد الرحمن لم يكن كذلك بل كان بالتمام والانتفاء في  
 وتذهب الرواية وان عمال الراوي بخلاف ما رواه وعبد الرحمن  
 في رواية او عماله بخلافه والاعلم على سبب الجهول الظاهر ان الراوي  
 يخرج انها عمل فيها او بعد باليخرج ذلك لم يرد في خلاصة  
 اما عمل الاول فلان الظاهر ان ذلك كان مذموم وان ترك ذلك  
 بالحديث واما الثاني فلان الحديث حجة في الاصله ووقع الشك  
 في سقوطه وكبر على ان كان قبل الرواية وان ظهر في لغة الراوي  
 مارواه والظاهر ان يقول وان اوله وعمله ان ظهر وجه المنطق  
 بان اوله وعمله ببعض جهلته فهو رد منته لباقي من الجهل بطريق  
 التأويل لا يجرح لان الظاهر ان لم يجد عبد الاقرينته وذلك كحديث  
 ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من بدل دينه فاقتوه اس من بدل  
 دينه اطلق فاقتوه وكلمة من عاتبنا والرجل والنساء وقد خصه  
 الراوي بالرجال حيث قال لعدم قدرته على ماروس ابو حنيفة  
 رحمه الله تعالى باسناده عنه فام يقبل است في تخصيصه فانما بذلك



بمنزلة الشوك في كيون حية على غيره بل المعبر لظهوره والذهب الكفرى واكثر  
 من كيون وان ظهرى خلاف الراوى مارواه كما هو الموافق للسابق ويظهر  
 ان يرجع الضمير الى الطعن في الحديث بان انكرها من الرواية انكارا صريحا  
 بان قال مثلا ما رويت لك او انكارا موافقا غير صريح بان قال لا اذكر  
 اني رويت لك مثلا ففي الاول بصير الحديث مجردا فبسط العلة  
 بلا خلاف كما هو المصرح في شرح المنار والمقات وفي الثاني لا يكون  
 جرحا للحديث عند محمد وبه قال مالك والشافعي ومن تبعهم وعند  
 ابى يوسف هو جرح له وبه قال الكفرى واليشيخ وسائر المشايخين  
 ولا صحاح جبر روايات كما في طرقات العلم ان ظاهر كلام الطحاوي  
 السقيجى بان معنى ان الخلاف في الاول والى الثاني فلا شعار بالحكم  
 فيه وفيه ان الخلاف في الثاني والى الاول فهو جرح بلا خلاف وهذا  
 هو المعول عليه ولذا اضرناه وفيه ان ترجح احدهما على الاخر في الظن  
 فهو المعبر وان تساويان فقط فلا يعبر بالحديث مذهب اى خلاف  
 ابى يوسف ومحمد في ذلك فزع خلافا اى تنقح على خلافا في شاذ  
 سندا عند قاضى الامم بان ذلك القاضى هضم وحكم بهذا الحكم ولم يتكلم  
 القاضى قضاء به حيث قال ابى يوسف لا يصح القاضى هذه البيضة ولا  
 يتخذ قضاؤه وقال محمد يقبل ويتخذ قضاؤه ليق بها قضاؤه وهو  
 امتناع الراوى عن العبر بالحديث ففي المنار والمقات انه مثل  
 العبر بخلاف مارواه وقد سبق حكمه وما فرغ من بيان الطعن في  
 في بيان من غيره فقال وان كان الطعن في الحديث اظهره في مقام  
 الاضمار لطول الفصل بين الضمير ومرجعه من غير الراوى تذكره في ذلك

في الجرح في الرواية الاولى

الفاد كان ذلك الجرح طعن صحيحا ولا يكفى حكمه من كونه طعن  
 عليه يكون الطعن صحيحا جرحا لمجرد و لو صح ما صح عليه عادة فيجاء  
 على السيات او عدم الوجوب والانتفاع منه فوجه عليه اسما كبر  
 بالبر جدماته وتغريب عام من حكمه زنا غير المصنوع غير الحسن وقوله  
 عبد السلام الشبب بالشبب جدد ورهم بالطجارة فاشك في الاستدلال  
 لم يعموا بها وهم الاثر والحدود مفضضة اليه حتى خلف عمر بن اسعد  
 حين طعن من لغاه بالروم من ان لا يفي بعد جدمه وفاق على  
 رضى الله عنه كفى بالنعى فتنة فعلم ان النعنى من عمر بن اسعد عند كان سببا  
 لا عملا بالحديث فلا ينافيه القول بالنسخ وما امتنع عمر بن اسعد عن  
 فتنة سواد العراق بين العالمين حين فتنة عنوة علم ان شذوذه  
 لم يكن حتما فغير الامام في الاراضى بين اطراف والفتنة كذا في طرقات  
 وان اتهمنا اى اصحابنا حكمنا الخلفا لا يكون جرحا له كحديث زيد بن خالد  
 الجهنى في الوضوء بالقبض لانهما نادرة لا يسبها بين الصحابة وان علم  
 به ابو موسى الاسعري فجهل على اطلاق عليه فلا يكون عدم سنده حجة  
 وان كان الطعن غير صحيح الى حال كون ذلك الجرح ائمة الحديث  
 فان كان الطعن مجلدا ومبها نحو ان هذا الحديث غير ثابت او جرح  
 او شذوذك او راويه غير عدل لا يقبل ذلك الطعن لان الظاهر العدول  
 بين المسلمين للمعقل والدين لا سيما في القرون الثلاثة فلا يترك  
 باطرح المبهم لوزان بعقدا جارح مالم يسبح جرحا وفيه يقبل  
 لان الغالب من حال الجارح الصدوق والبصارة بالسباب  
 الطرح وموافق الخلاف والحق انه ان كان ثقة بغير سبب الطرح







تعالى كما قال الله تعالى وعسى ادم ربه ولو جعل الشاب الضمير يرجع الى النبي عليه  
السلام لما ياتي فيه هذا التفسير كيد لا يقدر بها الجار والمجرور بان الشاب الفاعل  
ايضا ففعل المطلق اسما محال عن فرضية الفرضية والوجوب واليسني  
والابادة وكونه زلة او سهوا او محض صوابا بنى عليه السلام كذا في التلويح  
يوجب التوقف عند البعض الجهد الصفة ولا يحصر المتابعة الابانية  
على كمال التيقن بل على ان المراد بالمتابعة تميز اللسان بالفعل وهذا  
لا يتوقف على العلم بصفة وعند البعض بمراتب التابعت قوله تعالى  
فليخبر الذين يخفون عنه امره من فعله وظهر بيقينه فيما لا يتم ان الامر في التيقن  
بمنه الفعول والطرفية بل هو حقيقته في القول وعند الكثر من حيث التيقن  
على هذا التقدير وهو التيقن في فعل المطلق الابادة اسما اعتقادا لا بآية  
في حق عليه السلام ولا يكون لنا اتباعه لا بدليل كما لا يثبت الوجوب او  
الندب لا بدليل لانه قد ثبت اختصاصه عليه السلام بابادة بعض الافعال  
فذكره بعض الافاضل قبيلا ايضا ان الابادة ليست مجرد جواز الفعل بل  
مع جواز الترك ولا يتم ان يتيقن والقول المحارو هو قول بطصاص  
واختاره الفاضل الامام ابو زيد وفيه الاسلام وتسمى الامة الابادة اسما  
اعتقادا وفي حق عليه السلام ايضا كمن يكون لنا اتباعه لانه عليه السلام  
بعث ليقتدى باقوال وافعاله ولان في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول  
الله اسوة حسنة فخصيصا على جواز الناس في فعله حتى يقوم الدليل  
مانع وهو الموجب للاختصاص به عليه السلام فالخروج التلويح حاصل  
الاوليين من المتأخرين الاربعة الانفاق على عدم اطراف الحكم ذلك  
الفعل بالنسبة الى النبي عليه السلام والاختلاف في انه لم يميز ما يتابع

او تتوقف في اتباعه ايضا وحاصل الاختلاف في التفاق على ان حكم  
الابادة ليس عليه السلام والاختلاف في انه لم يميز ما يتابع  
من اقسام السنة في حتمنا شرع في اقسام السنة في النبي عليه السلام في بيان  
طريقته في اظهر احكام الشرع فقال والوجه النوعان ظاهر وباطن والوجه  
الظاهر ثلاثة النوع الاول ما ثبت بلسان الملكات فوقع في سمع اسما مع  
النبي عليه السلام بعد عدم اليقين بكسر اللام وهو كالكلمات في طرفة  
استمع بالعدم اسما بعبارة لقطع الظن وانك اعني عارفتها كما  
ملكنا نارا بالوجه من الله تعالى والقول من هذا ايضا في قوله  
قل ان الله روح القدس من ركب بالحق وهذا النوع هو الذي امر عليه  
بلسان الروح الامين والنوع الثاني ما وضع له اسما بلسان جبرائيل  
الملك من غير بيان بالعلام ومن غير دلالة اسما دلالة السلام كما قال  
عليه الصلوة والسلام ان روح القدس يكمن ان يجعل الاضافة  
من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة اسما الروح القدس فما عانت  
في روعى بغيره الا بمعنى القاب يعني ان جبرائيل عليه السلام في قلبه  
ان نفسا من النفوس لم يموت حتى استكمل اسما النفس رزقا المفردة  
لوالقوله ولا تتركوا الطهارة واجعلوا اسما احسنوا في القاب اسما  
في طلب ارزاقكم بان تكسبوا من الطلال اذ الموت ما لم تحقق قبل  
استكمال الرزق فعدم الجلالة عن تناول اطراف لا يبيح المعاقلة  
فقد عرفت عن العالم ويسمى هذا النوع الثاني خاطر الملك اسما الذي شرع  
في القاب بسبب الملك فالاضافة من قبيل اضافة المطلب السبب  
والنوع الثالث ما يتبع من التفضل اسما ظهر لقبه عليه السلام



جازية بهم الله تعالى فيها هو انما يقول تعالى وما كان لغيره ان يقول  
 الا وحيا من الله ما بان اراه الله من عنده من سبب نور في قلبه من  
 عند الله في قال المحكمين اناس بآيات الله وكلمة من الايات العظيمة  
 من عند السلام حجة مطلقا من عند وعنه من حجة عليهم انما حجة الله  
 الاول، فانه لا يكون حجة على غيره اصلا وانما يكون حجة على نفسه والوحى  
 الباطن ما بان بالراس والاجتهاد والشام في الاستقام المصونة وقية من في  
 في جواز الوحي ما بان لعبد السلام خلاف اس اختلاف بين العباد في  
 البعض كالا شعيرة واكنة المعرفة مبتداء والجملة بحده حجة ويجوز ان يكون  
 مضافا اليه للتحذير والطمينة بحده بيان اطلاقهم واسفساض بعض الاركان  
 هذا الاستعمال فتفطن شعيرة فاولا لا يجوز مطلقا بخط عليه السلام الوحي  
 الظاهر لا غير القول تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى بوحى ولا  
 الاجتهاد انما هو الراس المحمدي والوحى هو لا يجوز الا لغيره عليه السلام للغير  
 الغير الغير عن الاول من عن الوحي الظاهر والاعجاز بالنظر الى النبي عليه السلام  
 لوجود الوحي القاطع ولانه عليه السلام لوجاز الاجتهاد طراز في الفلانة  
 جواز الحجة مع لو ان عدم القطع بمطابقة الواقع والدارم باطل  
 بالاجماع والجلوب عن الاول ان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان  
 القرآن لاذ القول الكفار حين قالوا في حق القرآن ان محمد اقراه  
 على الله تعالى من نفسه وليس بمنزلة عليه فبعض النظم الشريف ما يصدر  
 نطقه بالقرآن عن الهوى ما القرآن الا وحى بوحى الله تعالى اليه  
 وعن الثاني ان اجتهاده لا يجتمعا القرار على الظاهر فتقرره عن حجة  
 قاطع للاستعمال كالاجماع الذي منه الاجتهاد وعن الثالث ان مخالفة

انما يجوز لوجاز القرار على الظاهر فاما بجزءه وعند البعض كما ذكره الشيخ  
 والابوسف وعادة بل تذهب له الوحي باطن فالوحى الظاهر فيجوز العلم  
 بهما من الظاهر والباطن مطلقا وكنت رجوع الضمير الى الراس والاجتهاد  
 باعتبار التعدد للفظي واستدلوا على هذا بوجوه تدل على ما لا شك به  
 وهو اولها في اخطائه كما سنذكر بان شاء الله تعالى ولانواعه ما هو  
 محل النزاع وهو جواز مطلقا والمخبر عن ذلك عليه السلام ما هو  
 الوحي الظاهر فيما بوحى الى فوجب عليه طلب تقديم النفس بالظن  
 الوحي للاستعمال احصاء النفس بقرائن الوحي في حجة من يريد التمسك  
 الا في موضع حرجي وجوده ثم ان بعد الانتظار ما سور بالعلم بالراس  
 وما كان جواز العلم بعد الانتظار اعم من ان يكون اجدا نقضا مدة  
 الانتظار ايضا اولا وكان المراد هو الاول احتاج الى التقييد بقوله  
 بعد نقضا مدة الانتظار وانما قلنا انما سور بالعلم بالراس لعموم  
 قول تعالى فاعجزه واولى الابصار له عليه السلام ايضا ولانه واقع  
 من غيره من الانبياء عليهم السلام كداود وسليمان عليهما السلام  
 ولا فانه بالفرق ولانه عالم جعل النصوص وكل من هو عالم بها بمنزلة  
 العرف في صورة الفرع الذي يوجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد ودمية  
 اس مدة الانتظار قدر عالم يخفف الصوت اس صوت الغرض فيه الطاعة  
 وذلك مختلف باختلاف اطوارات كما تنظر الولي الاقرب في النكاح  
 فانه مقدر بخوف صوت اطالب الكفوة وغيره من مقدره بئس الام  
 وما فرغ من سباحة السنة الا وان البشعة بمباحث من تابعه للكاتب  
 السنة ولذا ارد فيها بها منها محبت شيع من قبلنا والقول الصحيح





من المعزلة ولم يحكم بالشيء والواجبات ومن تلك المباحث ما يبيح بقوله  
 ولا خلاف في أن مذهب الصبي أن ما كان أو حاكمي أو قسما ليس بحجة  
 على صبي إن حصر على الفقهاء على عدم وجوب التقليد فيما بين الصحابة  
 وإنما خلاف في كونه إن في كون مذهب الصبي حجة على التابعين ومن يعلم  
 من المجتهدين حتى يجب تقليدهم فقال أبو سعيد البرقي والوكبري إنهم  
 في بعض الروايات الظاهر أنه في الأثر فقط وجماعة من أصحابنا من  
 مذهب الصبي حجة عليهم تقليده أسبق لتقليد التابعين ومن بعدهم الصبي  
 وهو عبارة عن اتباع الغير فيما يقول ويفعل مستقدا للحق فيه من غير  
 تأمل في البسطة سماعه قوله فلا ذرة في عنقه كذا في الروايات وأجاب عليه  
 سواهم بقوله ما يدرك بالقياس ولا تنجزت القياس أسبق  
 التابعين ومن بعدهم وذلك لقوله عبد السلام الصبي في الجحوم  
 بهم فتدبرهم وتدبرهم ولأن قولهم إن كان عن سماع فيها ونعت وان كان  
 عن رأي فإنهم أقوى من رأي غيره لأنهم شاهدوا بطريق النبي عليه  
 السلام في بيان الأحكام وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص  
 والحال التي يتغير باعتبارها الأحكام ولهم زيادة أحوال حافظها الأحداث  
 وضبط معانيها ليس كذلك غيرهم فوجب تقليدهم وهو الحق رستم الله  
 ونشر الإسلام وصدر الإسلام إلى البرية هو مذهب مالك صرح به  
 بعض شراح المنهاج وأحمد بن حنبل قوله في صدر الروايتين قبله  
 قوله ومذهب الإمام الشافعي في قوله القديم يخالف ما سواه من قول  
 في القديم قول الصبي حجة لكن لا سلقا بل إن أمته بين الصبي في العلم  
 لمخالفة كما في المنهاج ونشره وقال أبو الحسن الكرخي وجماعة من أصحابنا

والصبي حجة على التابعين  
 والظاهر أن قولهم  
 الصبي حجة على التابعين  
 الصبي حجة على التابعين

أذليجوز

أذليجوز لا يوفق لعامة شعرت لا يجب أن مدب كمن في وجهه تقليد  
 فيما لا يدرك بالقياس أي هو المصريح فيها والمفهوم بها بعونه  
 جواز فيه ويمكن أن يقال إن أجاز كما يجب سبب وجوب و  
 الامتناع بجلي ينعى سبب الوجوب وينعى سبب الامتناع وإدراجها  
 الأخر ونظيره قول ابن الحاجب ويجوز صرفه ولذا قرره الجاهلي بقوله لا  
 يمتنع وأوضحه العصام فالصبي يمتنع تقليده أسبق لتقليد غيره  
 بالقياس فإنه في غير امتنع هو واجب لأن فيما لا يدرك بالقياس تعين  
 جهة السماع إذ لا يقين بهم إلى زينة والكذب لأن الدين ثابت بقوله  
 من كان مدب بالقياس فإنه يمتنع للمسلم فلا يكون تحت العزة وما هو  
 عليه السلام الصبي في الجحوم طردت قلنا السكوت في مسكهم في الاتية  
 افتراء البضا واليه أسبق إلى ما ذهب إليه الكرخي قال الإمام أبو حنيفة  
 اسم كتاب في الأصول وقال إن معنى في قوله الجديد لا يقيد على سببه  
 المجهول أحد منهم من أسبق الأصحاب فيما ذهب إليه وإن كانت التقليد  
 لا يدرك بالقياس لأنه عالم برفع الجحوم على السماع وفي الاتية  
 وسائر المجتهدين سواء الإطلاق قوله تعالى فاعبوا بأبواب البصار  
 ولأن اجتهاد غيره النبي عليه السلام يحكم الظان بقائه على أن مذهبهم لو كان  
 حجة لتأقضى الطلح لأن الصبي يخالف بعضهم بعضا وليس قول بعضهم  
 أولى من قول الأخر فيلزم التأقضى وهو باطل كذا ذكره ابن الملك  
 وفيه ما عرفت من وجوه ما قاله الشافعي في قوله الجديد مذهب  
 الأشاعرة والمعزلة وبعض العلماء جوز التقليد بغير سبب الوجوب  
 والامتناع وإن لم يوجب هذا وقد اتفق على الصبي بالتقليد فيما لا يقيد



الفياس مسوقا في قارطين تب علموا بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الفياس  
 تمت وكما في شرا ما باع باقرا ما باع قبل الفياس مع ان الفياس يفض  
 جواره تب علموا بقول عائشة رضي الله عنها بعد جواره واختلف علمهم  
 فيما عدا الفياس كما في عدم قدر رأس المال في السلم تب ذهب أبو بكر  
 ومحمد رحمهما الله ان ان شئت قدر رأس المال ليس بشرط في السلم فيما اذا  
 كان رأس المال مشارا اليه لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية  
 والاعلام بالتسمية يتبع بالاجماع فكذلك الاشارة معللا بالفياس مع انه روي  
 عن ابن عمر خلافه ابو حنيفة شرط الاعلام ح وقال بلغنا ذلك عن  
 ابن عمر رضي الله عنهما وكما في الاجير لم تكن كالتصاريح ربي ان  
 ضامن ما ضاع في يده بما يمكن اجزائه كالسوقه وكجها فاذا لم يكن الاخر ارضه  
 كاطق الغاب فلا ضمان وروى وجوب ضمان عن علي رضي الله عنه  
 وضاع ابو حنيفة المروى عن علي رضي الله عنه فقال لا بين فلا ضمان  
 والاجير الخاص وما فرغ عن قيمه الاقوال اسرار الى محل النزاع وان كان  
 المناس ان يذكره ولا كما في النقص والبيع والمرفقات فقال الخلف  
 المذكور في تقليد الصحابي انما يتاقي فيما لم يعلم اتفاق الصحابة ولا اختلافهم  
 فانه اذا علم احد ما لا يتاقي الخلف المذكور حيث يجب تقليد الصحابي على  
 من بعدهم من الجهد من اجماعها فيما سماعه في القول الذي اتمه بينهم  
 فسكتوا حال كونهم مسلمين بكسر اللام من التسليم لان جرح الاجماع  
 قال ابن الكمال اهتز زيب عن مشركوت ابن عباس رضي الله عنهما في سلة  
 القول فسيجي بابها ان شاء الله تعالى ولا يذهب عليك ان ما قاله  
 الامام الشافعي في قول القديم يقرب من هذا قائل ولا يجب اجماعها تب

في قوله لا بين فلا ضمان  
 في قوله لا بين فلا ضمان  
 في قوله لا بين فلا ضمان  
 في قوله لا بين فلا ضمان

الخلافا

الخلافا بينهم فانه ليس كتحمل غيره بل يجوز في لغة مداني مرات ومفاده  
 جواز التقليد ايضا كما ان باقرا ما باع من ملك من المرح يجوز تقليد  
 الصحابي وكان ذلك خلافا بالرأس لانهم ما اختلفوا ولم يخجلوا بالسباع بل  
 على السلام تعين وجه الاجتهاد في محل الفياس ولا يخرج في الفياس  
 بل يجب الترتيب ان امكن والاجل بايهما شال الشهادة فبها فابتدء وكما تب  
 اتفاق الشيخين في بيع ابي بكر وعمر رضي الله عنهما يجب الاقتران فيه بهما  
 اما اخره هنا وان كان موقفا للدلائق ما سبق لانه بمنزلة الاثنان من  
 القول لاخير وبيان وان خالف غيرهما لهما لكان يجب الاقتران والتقليد  
 بهما صورة على السلام فتدوا بالذين من بعد ان ابي بكر وعمر ارب  
 بان المراد من اقتداها من بعثها في سيرة والسبب في الدواب  
 ومن تلك المباح ما ذكره القوم والتابعي ان ظهر فتواه في زمان  
 الصحابة فهو كالصحابي عند البعض كالطرس البصر وسعيد بن المسيب عفته  
 والنخعي والسبعي وكسرجي خالف عبد رضي الله عنه وردته اذ استن له  
 روى ان عبد رضي الله عنه حاكم الى كسرجي في ذرع وقال اني عرفتها  
 مع هذا اليهودي فقال كسرجي لليهودي ما تقول قال درعي في جرس فطلب  
 ساهدين من علي فشهد له قبيز واثن من علي رضي الله عنه فقال كسرجي  
 اما شهدا مولاك فقد اجزتها واما شهدا ابك فلا اجزها وكان راس  
 علي رضي الله عنه جوار شهادة الابن لايه فسلم الدرعي الى اليهودي فقال  
 اليهودي امر المؤمنين معي الى قاضيه ففرض عليه فرض به قال صدقت  
 والله انها لدرعك فاسلم اليهودي فيرك كسرجي في زمن النبي عليه  
 السلام ولم يبقه وقبله عليه السلام والمسهور الاول السقضاء عمر



من متعدد ايقاع جميع القوم على كذا من النقص والمفاد ان في الاستطاعة  
 السب وعرف عبارة عن اتفاق المجتهدين المراد بالاتفاق الاستسكان  
 في الاعتقاد او القول والفعال وقيل بالمجتهدين في الاعتقاد بالاتفاق الموعود  
 وعرف بلام الاستسقاء استسقاء عن الاتفاق اجتمع فيهم عشرة قوله  
 العاديين نسخة كاشفة للمجتهدين لانهم عدوا في اجازة يخرج بها اتفاق  
 المجتهدين في الاعتقاد والدين ولو يرد ما صرحوا في بيان اليقين بقوله  
 الاجماع ان المراد بالاجماع مجتهدين فيه فسق ولا بد من الاضطرار ما قالوا فيهم  
 والبيان بقوله من هذه الامة من محمد عبد السلام للاختلاف في اتفاق  
 مجتهدين في الترابيع السابقة فانه لا يكون في الامة من تصانيفه الامة  
 وقوله في قوله ان الاتفاق مجتهدين في عصر اجماع ولو لم يتحقق اتفاق  
 جميع المجتهدين والظنون متفق بالاتفاق وقوله عن امير المؤمنين الامور  
 متفق بالاتفاق بعلم الشريعة والعقل والمغزى والاشياء والحق  
 وان وصلت لم يثبتوا امي المجتهدون عليه امي على ذلك الاتفاق الى  
 ان يكونوا وفيه اشارة الى ان اتفاقهم ولو ساءت كانت في كونها  
 فلا تشرط استنصاره الى اقتراض المراد ذلك العصر وان سبق فيه خلاف  
 من السلف وقيل رد من ذهب ان الخلاف السابق يمنع جواز  
 حصول الاجماع او العقادة وقيل هو اتفاق المجتهدين من امية محمد  
 عبد السلام في عصره كما ذكره على حكم شرعي يخرج به الاتفاق على حكم  
 غيره ديني نحو السقونية مسهل وعند ديني غير شرعي لان ادراك ما بالظن  
 ما ضيا كاحوال العمياء او استقبلا كاحوال الاخرى وشرط السامعة  
 فالاعتقاد في ذلك على النقل للاجماع مع حيث هو واما بالعقل

فالعقل

فالعقل مجيد اليقين فالاعتقاد عند قبل فيها كمن سبب عدم العقل  
 فذلك من نظريا في الاجماع لغيره وفي كذا فيمنه النبي عن غيره عند لولا  
 وغيره من الاعتقادات واليحيى ان التعريف الاول هو كمن السان  
 اوقف بالمقام ثم العزيمة من اجدا علمت التعريف بالاجماع فان علم ان  
 الاصل في الاتفاق الذي هو كمن الاجماع ان ثبت ذلك الاتفاق  
 بالتكلم بينهم من المجتهدين او ثبت ذلك اجماعهم من شرود علمهم في الغفل  
 ان كان من بابي اذ اشرع اير الالهيته جميعا في المارعة او المتضاربة  
 او الشريعة كان ذلك جماعا منهم على مسرة وغيره ذكره ابن الملك  
 وفي مرات ان هذا القسم يقيد الجواز لاسع فريته عند انظر  
 لا الوجوب لماروسى عبادة السلمانى ما يتبعه في جواب سؤال السليبي  
 السلام كما اجتماعهم على الرابع قبل الظهور والرحمة فيه من في الاتفاق  
 ان يتكلم البعض ذلك الامر الذي القن عليه او اجازة البعض  
 ان يركب الامر وليست الباقي من السابقين لمن لا يظهر ولا يعدم  
 به بان لا يردون عليهم بعد بلوغ ذلك من تكلم البعض امة الربيع  
 الخ السابقين وبعد مضي مدة التامل وهي ثلثة ايام او مجلس الدم والسبي  
 هذا جماعا سكوتيا ذكره ابن الملك وجكون هذا القسم جماعا ان  
 المعتاد في كل عصر عند وقوع حادثة ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم  
 سائرهم فاستطاعت سماع النطق من الكل مستغذرا على ان السكوت  
 عند العرض او الاستتار المنزلة منزلة وقت المناظرة وطلب  
 الفتوى وبعد مضي مدة التامل فتنق وصرام اذا ساكت عن الحق  
 لسلطان اخرس فن الحمال عادة ان يكون سكوتهم لاعن اتفاقهم



وعند البعض: هو الامام الشافعي كما هو المصريح في المنار والرفقات لا يثبت  
 الاجتماع بالسكوت بجواز ان يكون سكوت الباقي للمأموار للموقوف  
 بعده سغا رض لادلة التسوية والسبب او خوف الفتنه والاستفاد  
 تقيته لم يجبه فيه او كون القائل كبريا او اعظم قدرا او اوفر علما كما سكت  
 على رضي له عند حين سار وعرضه عند في حفظ فضل الغيبة وانت روا  
 بناخه القصة والاساكت الى وقت الحاجة حتى سأل عليا رضي له عند  
 فقال ليس ان تقسم بينهم وروى في ذلك حديثا فعلم عمر رضي له عند بذلك  
 ولم يجعل سكوت دليل للموافقة حتى سار منه ويجوز على رضي له عند السكوت  
 مع ان النبي عنده في خلافهم وكما سكت ابن عباس رضي له عنهما في  
 العول وقيل له حين ظهر خلاف في تلك السنة بعد موت عمر رضي له  
 عنه ما ينسك ان يخرج عمر رضي له عند ماترى في العول فقال مرتين وبينا  
 ان العاة ببيت العول وهو ازيد من سأل على الخرج من اجزائها انا  
 ساق عن فرض واصله ان الخراج مهما ضاق عن الوفا بالقرض  
 ليجتمع فيه ترفع الركة الى عدد اكثر من ذلك الخراج ثم يقسم حتى يدخل  
 النصف في فرض جميع الورثة على السبب واحدة وانكره ابن عباس  
 رضي له عنهما وقال ان الركة اذا ضاقت عن الفروض يقدم الاقوى  
 ويؤخر الفرض على من هو اسوأ حالا ومن البنت وبنات الابن والعم  
 اب وام اولاد فانهم يتقن من فرض مقدر الى فرض غير مقدر  
 فيكون صاحب فرض من وجه وعصب من وجه بخلاف غير من الصحاح  
 الفروض فانهم يتقن من فرض مقدر الى فرض مقدر فيكونون  
 صاحب فرض من كل وجه فيكون اقوى من الاول من كل زوج وام

واخت

واخت لابوين فالسنة من سنة ولقول الثمانية عند العاد لم يثبت  
 وللام انان وللاخت سنة وعند ابن عباس رضي له عنهما السنة من سنة  
 ايضا لكن لا لقول فله زوج سنة وللام انان لكن للاخت الباقي هذا  
 وان كان من فصول العوام كمنه وقال ما وعدناه مما هو طريق العوام  
 والجواب عما قال البعض ان الصبي بعد ما شرط من عدة الثامن  
 لا يمتون بارتكاب اطرام مع انه خلاف المعلوم من عادتهم وسكوت  
 على رضي له عند كان تأخره الى اخر المجلس لتعظيم الفتوى والمنوع ما فيه  
 الفتوى او محمول على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اخبره كان  
 احسن صبابة عن السن الناس ورعاية طين النساء والهدى وحديث  
 الدرر غير صحيح لان المناظرة في العول كانت مشهورة بينهم وكان على  
 رضي له عند العين الناس الحق او عند ابن عباس رضي له عنهما ان  
 هو لكلف عن المناظرة لانها تخر واجت لاعت بيان مذهبه واذا اختلفت  
 الصحابة رضي له عنهم في حادثة على قولين او على اقوال مخصوصة وهى  
 من قبيل الاكتفاء او التميز يكون اجماعهم على اقل ما عداها من قول  
 ثالث او رابع او غير ذلك عندنا لان اطلاق النجاة هذا ما يميم فليس  
 لاصدان حديث فيه قول اخر برأيه وكذا العوام في غيرهم اسمى في غير الصحابة  
 يعنى اذا اختلفت الجته دون على قولين مثلا يكون اجماعا على نفي  
 قول اخر ايضا عند بعض مشايخنا لان المعنى الذي ذكره لوجب المساواة  
 ذكره ابن الكمال وعلبه الاكروان مثال ما ذكرناهم اختلفوا في عدة  
 حامل لوفى عنهما زوجها فعند البعض لعقد بالبعد الاجل من وعند  
 البعض بوضع الطهر فالاكثاف بالاشهر قبل وضع الطهر قول ثالث



لا يجوز العلو - واختلفوا ايضا في جرد مع الاخرة فعند البعض كمال المال  
 بل عند البعض المقتدر فما ان جرد قول ثالث لا يجوز العلو - واختلفوا  
 في خروج مع الابوين والروية معها فعند البعض للائمت في كل سنة  
 وعند البعض ثمة الباقى بعد فرض احد الزوجين فيها فالقول بانها  
 ثمة العلو في سنة و ثمة الباقى في سنة قوال لا يعبروا باختلاف  
 ايضا في نسخ النكاح بالعيوب الخت فعند البعض لا يفسخ في ثمنها  
 وعند البعض حق الفسخ ثابت في كل منها فالقول بانها يفسخ بالبعث  
 وون البعض قوال ثمة لا يعبروا باختلاف في جارية السنة بالرجل  
 و صحتها ثم وجدها عيب فقبض الوثن يسع الرزد فيلزم مردها مع ارض  
 المتقصدان وبن تفاوت قيمتها كبر او نيا فالقول مردها بخان قوال  
 ثمة لا يعبروا واختلفوا ايضا في وجوب البتة في الطهارات بمنها  
 ووضوؤها وغسلها فيلزم بغيرها و فيلزم في البعض فالقول بانها لا يبر  
 في ثمنها قوال ثمة ونظائرها ما ذكره اكثر من ان يحصى وبعضهم من بعض  
 استخرج حقا ذلك من كون الاختلاف على قولين اجماعا على ذلك  
 ما عدا ما بالحقى ثمة ما لم يرد من الخضا والسنة ذكره ابن الكمال و احتار الامام  
 محمد الامين تفصيلا بان القوال ثمة مثل ان كان روقا لا الفوق  
 عليه القولان من ان السننم ابطال القدر المشترك الذي اجمع  
 عليه القائلون مثلا فهو منسوخ في الشرع حرق للاجماع فلا يجوز العلو -  
 كما في سنة العدة لان عدم حرماته و كما في سنة الجارية للائمت في كل سنة  
 لا ترد حيا و كما في سنة البتة للائمت على انها تسترطخ في الجلاء والا

اس وان لم يكن القول ثمة رعا ما تخلفا عند عيوب منها ومرفق  
 للاجماع فيجوز العلو - كما في سنة الام وسنة نيل النكاح ووافق في سنة  
 مذها وهذا المقام مزج القصد بطلب من مصادق و عدم ان يجمع ثمة  
 احدهما اجماعا يقيد فقتضت حكم من سنة للاجماع لا يكون موجبا للقطع  
 الاجماع يقيد القطعية والثاني اجماع لا يقيد قطعية الحكم بان يكون  
 سنة موجبا للقطع والاجماع يقيد زيادة التوكيد وان عرفت هذا ففضل  
 عامة الناس داخلون في حكم الجهدين في الالهية للاجماع كس لا مطلقا  
 بل فيما لا يحتاج الى التمسك من فيها يكون سنة للاجماع قطعية فلا يقيد الاجماع  
 الا زيادة التوكيد كقوله القرآن و امهات الشرايع كما عدا ذلك كات و متقاة  
 الزكوة وليس الم اذ ان لو لم يوافق عامة الناس لم يعتقد الاجماع حتى ما يكفر  
 الا جاحدا على بقاء مخالفة واحد من ادلة يبرهم المدخول في الاتفاق  
 عليه حتى لا يجوز لاحد من طوائف والعوام القطعية عند مخالفة فيه  
 كونه من ضرورات الدين ولا عبرة بهم اس لا اعتبار بالعادة يسع الا يبرهم  
 المدخول في الاتفاق في هذا النوع لا بمعنى ان الاجماع يبرهمهم كما  
 عدم العبرة بهم بهذا المعنى غير محقق بهذا النوع بل ثابتة في النوع الاخر ايضا  
 فيما يحتاج اليه اس الى التمسك والاجتهاد اس فيما لا يكون سنة موجبا للقطع  
 بل كجهد القطع بالاجماع والاجماع فيما اس في القول الذي سبق فيه التمسك  
 من السلف بمنزلة الصحيح من الاطوار فيوجب العلو وون العلم فلا يفضل  
 جاحده فيكون مضادا على القياس كجهد الواحد والاجماع فيما لم يستوجب  
 الخلاف منهم بمنزلة المشهور من الاطوار فيوجب العلم ايضا ويفضل  
 جاحده ونقل الاجماع اس اجماع الصحابة كما في شرح المنار ايضا باجماع كل

عنده على تقدير فان سئلان بالنظر يكون في معنى نظر حديث المتواتر  
 من بئر من فوجب العلم والعرف قطعاً كما جاءهم على كون القرآن كتاب الله  
 فقال في حقه الصلوة وغيرها وقد سئل الاجماع البنا بالافراد بان روي  
 عنه ان الصحابة اجتمعوا على ان يكون للنظر السنة بالاحاد لوجب العلم  
 دون العلم حتى لا يكفر بحدوده ويقدم على القياس كما تقدم من الواحد عليه  
 التعارض وقال بعض نحيب السامعي الاجماع المنقول بالاحاد  
 لا لوجب العلم لان الاجماع قطعي وقول الواحد لا لوجب القطع قلنا لا  
 التقصير لا يثبت بنظر الواحد بل الاجماع القطعي ذكره ابن مالك والاجماع  
 حجة قطعية بمنزلة وصفتها في طائفة من الاجماع مع حيث هو اجماع  
 حجة قطعية عند جميع العلماء المتأمنين من معتزلة والسنة فانهم يكرهون  
 بونه والنجية فزعموا والابعض الطوارىح فانهم يكرهون حجة وما ورد ان  
 مخالفة هؤلاء هؤلاء حجة اشار اليه في القول والاعتناء بخالفهم لانهم  
 بالنسبة الى العالمين به ومع هذا منهم من هو الاجماع والبدع على انهم  
 شأوا بعد الاجماع على حجة اسي بعد ان اجتمعوا على القطع بخلف الحجة  
 للاجماع فدل على انه حجة فان العادة حكيم بان هذا العدد الكثير من العلماء  
 لا يجتمعون على القطع بغيره مجرد نواظري او ظن بل لا يكون قطعهم الا  
 عن قاطع فوجب الحكم بوجوده فاطع بمفهوم في ذلك فيكون مقتضى  
 حقا وهو يقتضي حجة ما عليه الاجماع وبالجملة ان المراد كون الاجماع  
 حجة والذي يثبت ذلك هو وجوده كقوله فاطع دل عليه وجود  
 سورة من الاجماع بمنزلة عادية وجوده بان ذلك اليض سواء قلنا  
 الاجماع حجة اولاً ووجوب هذه الصورة من الاجماع ودلالاتها العادية

على وجود

على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة في حقه وجوده دليل  
 على حجة الاجماع لا يتوقف على حجة لا وجوده ولا دلالة ولا دلالة ما ذكره  
 ان حجة الاجماع المطلق كما يثبت بوجوده اجماع معين بالجملة وبما ذكره  
 المدفوع ما يتوهم بهناس لزوم الدور فان قيل فقد قال احمد وهو من تابع  
 الاثر من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو ليس بواجب لوجوده ولا صلاح  
 عليه لمن يزعمه دون ان يعلم غيره لاننا لا نعلم للاجماع كونه حجة ذكره شيخنا  
 في شرح المحقق وادق القول واحدا وجماعة بقول وعرف من السلفي السابق  
 به اسي بذلك القول الذي قال به واحد وجماعة ولم يكرهه اسي لم يرد ذلك  
 القول احد منهم اسي من السابقين لم يرد احد من الكارهين على الموافقة اسي  
 على موافقتهم فيه مع العالمين بان كان عدم الاثار بعد استقرار  
 اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة وان كان اسي عدم الاثار قبل اسي قبل  
 استقرار المذهب وهو عند البعض عن المذاهب والنظر فيها فقد كانت  
 فيه والحق ان الاجماع قطعي او حجة قطعية وليس بجماع قطعي اسي اسي  
 لما ثبت احداهما ثبت ضرورة لان كونهم ظاهر في موافقتهم اسي اسي  
 المظهر مع اعتقاد مخالفة عادية كمن عليه الناس فكان ذلك السكوت  
 في اعادة الاتفاق قلنا كقول ظاهر الدلالة غير قطعها وح ينقص دليل  
 السمع نظرا فان علمت موافقة السالكين كان اجماعا والا كان  
 حجة لان الاحتمال انما يفرج القطعية دون النجية كالقياس وفجر الواحد  
 كذا في شرح المحقق وحائيه فعلم مما قلنا ان الصواب عدم توصيف  
 النجية بالقطعية كما في المحقق ونشره والى السبق التالي من التردد في  
 البوابة ثم وانضاره ابن الطاجب وعن الامام السامعي انه ليس بجماع ولا



وروى عنه ايضا خلافه فان الجاني هو اجماع بشرط ان يرضى عنه المظالم  
 ولسكنين و قال ابن منبج ان كان الغول قبيحا فاجماع وان  
 كان حكما فلا في شرح لخصم للعضد و قيل لا ضرب له بوجه لوجه  
 و اجماع بوجه العلم و هذا مذهب بعض الشافعية ولا يجوز الاجماع  
 عند جمهور الا عن مستند من دليل من التواتر و نحوه او اشارة كقولهم  
 اذا كان عدم مستند بغيره لفظا فلو اجماع لاعتق مستند اجماعا لانه  
 علم لفظا و لان اتفاق الحكم للدع يستفي عادة كالاتماع على كل وقت  
 و حد و كونه لبعض و قالوا لو كان عن مستند لا يستفي به عن الاجماع فلم  
 يكن ريبا كون به اجماع فيه فائدة و لا يلزم باطلاق العالم استخفا  
 بركب و بالغ فيه بآثاره و لفظا فلا يكون عيبا فاجواب عنه ما اول  
 بفتح ملازمة و فائدة سقوط الحج و حرمة الخائف و اما ما بنا فلانه  
 يقتض و هو كون له اجماع مانع دليل و اشارة و ذلك مما لم يقر  
 عند هذا ثم اختلفوا في انه يجوز ان يكون مستند قياسا و الصحيح  
 عندهم ان عند الجمهور كما هو عندنا ليس فاه كلامه هذا ان الجمهور  
 في المسئلة السابقة مع الشافعية مذموبا فيهم ان لا يكون مستند  
 السابقة عندهم كما ذكره وليس كذلك فالاول اسقاط و يمكن ان يقال  
 ان هذا اشارة الى ان المسئلة لا يثبت انما هي عند طائفة صحيبا سواء  
 كان مع الجمهور و لا خلاف المسئلة السابقة فان عند بعض صحبا  
 و هذا الذين مع الجمهور فيهم جواز ان يكون مستنده ام مستند الاجماع  
 قياسا للقطع بجوارحه اذ لو جوز لم يذم منه في الابدان و ذلك كغيره  
 من الامارات من غير الواحد و المتواتر النطق بالدلالة لكن الظاهر وقوعه

كامة

كامة الى كبر رضى له عند اجمع عليها بقيا سها عن ما من في لصوة  
 فقيل نيك من ابن عبد السلام لا مردنا انما نرضك لا مردنا  
 و كونهم تحم طيرة قياسا على طه و ما رفته نحو السراج من السمن سبار  
 اذ وقعت فيه قياسا على السمن كذا في شرح المختصر و اما قال الظاهر  
 و وقوعه لا احتمال ان يكون ما ذكره ان لا منع فيه دلالة لخص ذكره بعض  
 المشيخين و ان وصلت منع لبعض الظاهرة جوارحه من جوارحه  
 المستند قياسا و منع بعض اس من الظاهرة ايضا و وقوعه لا جوارحه  
 هذا هو الظاهر من سوق المص قال ابن الطاهر في المختصر يجوز ان  
 يجمع من شيئين و منع الظاهرة جوارحه و بعضهم الوقوع بغير قياس  
 الضمير للجوزين دون الظاهرة و اقر النصارى عليه حيث قال هو  
 الموافق لاحكام الاعداء باليمن حيث جعل الظاهرة مانعة للجوار  
 و قال المحقق العضد في شرحه الصحيح جوارحه و منع الظاهرة في بعضهم  
 منع الجوارح و بعضهم جوزة و منع الوقوع اقول هذا صريح في ان الضميرين  
 في عبارة للظاهرة فير دعيه ان يذم مع كونه في كماله من مستند التساقط  
 اذا لبعض الجوزون من الظاهرة داخلون في الحكم المانع كما لا يخفى  
 و جعل المص منه هنا انه المحقق كما هو دلالة و امعن نظره في نسخة حيث  
 السند لمنع ابتداء الى البعض لا الى الكل كما يشاع عن التساقط لكن يرد عليه  
 اننا لم ان خلاف كما ذكر كيف و هو مخالف ما في الاحكام بل في المختصر  
 و اذا السند اهل العصر بدليل او اولواتا و لما قيل لمن بعدهم احداث  
 دليل او ما و يراخر لم يقولوا به الختار و هو قول اكثر من جوارحه  
 دليل او ما و يراخر قوله لمن بعدهم اس بعد اهل العصر اول و منع



لا يكون ستر الكثر بان لنا قولنا بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع

ان عدم الضول ليس قولنا بالعدم فكان جائزا والضا لو لم يكن جائزا لا يكون  
ولو تكبروا النظر لينا وما وقع والملازم باط و ذلك ان استخرجين في كل  
عصر لم يزلوا يستخرجون الأدلة والنسب والما يثبت المعايير ما تقدم سائر الاجماع  
ولم يكرا احد عليهم ايضا والالتفات بارتد جون و سرون ذلك فضلا وقال  
ما نحن لوجاهة ذلك لزم اتباعهم غير سببا المؤمنين لان سببهم  
ما تقدم من الدرر والنسب وما يهدئهم ورتال باطل بالنفس والجواب  
ان زادوا تبعوا غير ما انقصوا عليه لانه لم يضره والالتزام المنع من  
شك في كل واقعة تجدد وهذا باطل وقالوا ايضا ان الغرض بالبرون  
بالمعروف والمعروف عام لانه محلي باللام فيامرون بكل معروف  
فد يكون معروف والالام وايه فلا يجوز تخصيصه والجواب المعارضة  
بقوله تعالى ويهون عن المنكر فلو كان منكر النهو عنه بين ما ذكرتم  
واللزام تنصف واذا اختلف اهل العصر الاول على قولين والفق  
اهل العصر الثاني على احدهما بعد ما استقر خلا فهم اى خلاف اهل العصر الاول  
وبعد ما قال وحكم كل من اهل العصر الاول كما ذهب فقد اختلفوا في اهل  
الاسس واحدا والاطرعين والغرض الى ان اى اتفاق اهل العصر الثاني  
على احد القولين للذين استقر اختلف اهل العصر الاول عنهما كمنع  
حصوله عادة وجوزة بعضهم ثم اختلف فيه فقيل ان هذا الاتفاق  
حجة وقيل لا واظن انه لا يمنع مثلا برفد وقع قلبا كاختلاف الصحابة  
في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم عن المنع منه وفي الصحيح ان  
عمر كان يمنع من المتعة اى متعة العرة الخ الخ وقال البيهقي ثم صار اجماعا

ان صار جوازها مجعاعا على وان وصبت بعد ذلك و بعد ذلك  
الذين حين وبعد نطق الخاف عن والادلة مع اجوبتها استوفاة  
في شرح المصنف واذا اختلف اهل العصر عن قولين ثم انقصوا بعينهم ترتيب  
الاختلاف من غير ان يستقر لطراف فذلك الاتفاق منهم جماع  
وحجج وان ليس بجيد طراز الاطلاع على الخلق بعد الاختلاف لكن  
لم يقبل وجه في عطف الخ على الاجماع بعد البيان بكون الاجماع  
حجة فانهم وما اتفقتهم بعينهم بعده اى بعد استقر اختلاف فقيل  
انه منع وقيل جاز ثم اختلف الموزون فقيل حجة وقيل لا وكل من  
منع ثبت في الاجماع الفرض العصوره وقالوا اجماع اذا انقض  
عصرهم ذكره المحقق يعني ما وقع منهم الاتفاق في العصر الذي استقر  
فيه الاختلاف لم يكن اختلافا جماعا على تجوز الاخذ بعلوم الغيوب  
لعدم انقض العصر فلم يكن اتفاقهم رفا لمجوع عليه ذكره المتقارن الى  
واختلف في وجوب العمل بالاجماع المنقول بغير الواحد والثنى بقر  
العمل بالاجماع ان بغير الاحاد الاول ان يقول بغير الواحد فدر علم  
هذه المسئلة فيما سبق وكذا ذكره هنا للمتوسطة لبيان الخالفين كما  
قال وانكره اى وجوب العمل بذلك بعض اصحابنا طائفة والالام  
الغرض واستدلوا على الوجوب بان نفي الدليل الظني الدلالة كما طر  
يجب العمل به قطعا فنفي الدليل القطعي الدلالة اولى بان يجب العمل به  
وانكار حكم الاجماع الظني ليس بغير اجماعا كما انكار حكم خبر الواحد في الحكم  
حكم الاجماع القطعي مذهب اهل الكفر وتاثيرها ان ليس بغير  
وتالها وهو الذي اختاره بعض المحققين ان كوالعبادات المنس



كعسوة وكهوة والنج وكحوا ما علم بالضرورة من الدين لوجب الكفر الكفر  
 الحاق والاختلاف فيه وانما اطلاق في غيره من الكفر ما علم بالضرورة  
 من الدين والحق انما يسمى الكفر غير لا يكفر على نسبة المعلوم من التكفير  
 لا يكون الا بحسب التكفير من نسبة المنكر الى الكفر ويقتضيان يكون على  
 نسبة المجهول من اولى نسبة المعلوم من السلب والظهير المرفوع مستتر  
 والمنصوب البارز في انما رجوع الى المنكر المضموم من قول الكلام والعلم  
 يختلف فالظاهر ان يقال انه ليس يكفر وقد مر المص بهنا ايضا المحقق  
 وهو بعد ما قرر المص كما قال بهذا الفهم هذا الموضوع فانه مصرح في المتن  
 رد اللادين وابن الحاجب وسائر المحققين فانهم كلام اللادين في الكلام  
 وكلام ابن الحاجب في المحقق وكلام السراج في ترويض ان في المسئلة عداه  
 الاول التكفير مطلقا والثاني عدم التكفير مطلقا والثالث وهو الخي  
 التفصيل بان حكم الاجماع ان كان ما علم كونه من الدين بالضرورة  
 فانكره لوجب الكفر والافيا والاختلاف في ان لا يتصور من المسلم القول  
 بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر فلهذا قال  
 في المتن انما القطعي فكفر به بعض وانكر بعض والظاهر ان نحو العبادات  
 الطهر والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف انما هو  
 في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين هذا ولا يذهب عليك انك سلب  
 المذهب انما يتأق في بيانهم وان كان واحدا منها باطلا في نفسه واما  
 على ما في المتن فلا يتأق الا مذهبه والعجب من السراج المحقق كيف  
 نكس المذهب مع شبهه على ما في المتن واختاره اياه ونجس عما  
 ذكره واذ السق الاول من التفصيل ستة كبر بين الكفر والسق الثاني

من لا يتكفر الاقرين وما طولنا ظهر ما في عبارة المص بانها غيب ما ذكره  
 المحقق فافهم ثم الاجماع على مراتب قال الاجماع الاقوى اجماع الصبية من  
 لضا والضرب من العلم والاختلاف في حجية فانه مثل الامة والجزء المتواتر حتى  
 يكفر جاحده ثم انما بعد هذا الاجماع الذي من الاجماع الذي ثبت بنص  
 لبعضهم من بعض الصبية وسكوت الباقيين لان السكوت في الدلالة  
 على الاتفاق دون النص وفي التوحيد لا يكفر جاحده الاجماع السكوت  
 وان كان هو من الادلة القطعية بمنزلة العام من النصوص ثم اجماع  
 من بعد الصبية من اهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه من ذلك الحكم  
 خلاف من السابق من سبقتهم فانه بمنزلة الجزء المشهور لا يفتل جاحده  
 قيل القائل ان يقول السكوت في الدلالة دون النص فكيف يكون  
 السكوت على رتبة من التضييق بان اراد الصبية اقوى من اراد  
 غيرهم لانها كالمشابهة لهم انما الوجود ومعرفتهم سبب التمسك  
 ببركة حجة النبي عليه السلام وان سكوتهم كالتضييق لانهم في علم الدين  
 وعدم انهمهم بالتفسير فيه اصلا ثم اجماعهم من اجماع من بعد الصبية  
 على حكم ظهر فيه خلافا من خلاف السلف وهذا اجماع عندنا بمنزلة  
 اخبار الاعداد لوجب العودون العلم ويقدم على القياس قبل  
 لان ليس باجماع وبنسب هذا الخلاف اشتراط عدم الاختلاف السابق  
 للاجماع اللاصق وعدم اشتراط اتفاق الاجماع ان كان بالتواتر  
 يفيد ذلك الاجماع القطع كاجز المتواتر فيسبب اجماعا قطعيا وان كان  
 انعكاسا بالشبهة يفيد ما يقرب من القطع كاجز المشهور وان كان  
 نقدا لا بالاعداد يفيد الظن ويوجب العولبة من اجوابه كجز الواحد

وليس جماعيا ولا يذهب عليك ان ما ذكره مع الاجماع القطعي والظن  
 والى يقرب من الفصح يجرى في جميع مراتب الاجماع غير خصوصية بمنه  
 دون مرتبة وانت نعم بان حكم الاول والثالث قد علم فيما سبق  
 فذكره هنا لاجتماع كبره في هذا المقام فانه حدير بانما علم  
 في سبب في سبب في اللغة التقدير والمساواة يقال فشت الشعر  
 بالشعر في قدرته وفواؤه وقت النوب بالذراع اس قدرته وفلا  
 لا يقاس بفلا اس لا يساوي وكذا في شرح المختصر استعمال في اللغة  
 بابا وعليه قول الشاعر خف بكرم على عرض بدنه مقال كرايم  
 لا يقاس به وفي شرح بعد يقال قاس الفرع على الاصل وانما خفوا  
 في ان حلة على السبل على البناء فان انتقال الصلة للتضمن كذا في بعض  
 شروح المنهاج وفي شرح اظهر من حكم الاصل في الفرع بمنه على اس سبب  
 وجوده على حكم الاصل في سبب في الفرع اثر الاظهار على الابنات  
 تبينها على ان القياس مظهر لا مثبت وانما قال من حكم الاصل لان عين  
 قائم بالاصل ومن الحال قيام المعنى التخصيص بعينه كجملين وكذا الكلام في قوله  
 استرعت واعترض على هذا التعريف لعدم اجابته في قياس  
 المعدوم عن المعدوم عن قياس عدم العقول باطنون على عدمه  
 بالصغر في سقوط الطغاب بالبحر عن تفهم الطغاب لان الاصل ما بيني  
 عليه غيره والفرع ما بينه على غيره والمعدوم ليس سبب واجب باللفظ  
 ما عبارة عما هو اعلم من الموجود والمعدوم اعني المعلوم ولو سلم فلان  
 جريان القياس بين المعدومين ونحو ما ذكره من المثال غير مستقيم  
 لانه قياس لجنون على الصغرة غاية الامر انها عدميان ولا يلزم ان يكونا

في قوله ليس جماعيا ولا يذهب عليك ان ما ذكره مع الاجماع القطعي والظن  
 والى يقرب من الفصح يجرى في جميع مراتب الاجماع غير خصوصية بمنه  
 دون مرتبة وانت نعم بان حكم الاول والثالث قد علم فيما سبق  
 فذكره هنا لاجتماع كبره في هذا المقام فانه حدير بانما علم  
 في سبب في سبب في اللغة التقدير والمساواة يقال فشت الشعر  
 بالشعر في قدرته وفواؤه وقت النوب بالذراع اس قدرته وفلا  
 لا يقاس بفلا اس لا يساوي وكذا في شرح المختصر استعمال في اللغة  
 بابا وعليه قول الشاعر خف بكرم على عرض بدنه مقال كرايم  
 لا يقاس به وفي شرح بعد يقال قاس الفرع على الاصل وانما خفوا  
 في ان حلة على السبل على البناء فان انتقال الصلة للتضمن كذا في بعض  
 شروح المنهاج وفي شرح اظهر من حكم الاصل في الفرع بمنه على اس سبب  
 وجوده على حكم الاصل في سبب في الفرع اثر الاظهار على الابنات  
 تبينها على ان القياس مظهر لا مثبت وانما قال من حكم الاصل لان عين  
 قائم بالاصل ومن الحال قيام المعنى التخصيص بعينه كجملين وكذا الكلام في قوله  
 استرعت واعترض على هذا التعريف لعدم اجابته في قياس  
 المعدوم عن المعدوم عن قياس عدم العقول باطنون على عدمه  
 بالصغر في سقوط الطغاب بالبحر عن تفهم الطغاب لان الاصل ما بيني  
 عليه غيره والفرع ما بينه على غيره والمعدوم ليس سبب واجب باللفظ  
 ما عبارة عما هو اعلم من الموجود والمعدوم اعني المعلوم ولو سلم فلان  
 جريان القياس بين المعدومين ونحو ما ذكره من المثال غير مستقيم  
 لانه قياس لجنون على الصغرة غاية الامر انها عدميان ولا يلزم ان يكونا

معدومين ولو سلم فالوجود الذي وانما بعضه في سبب احد  
 ولا جزمه الا عراض غير بعضهم عن حسن الاصل والفرع المعلوم في تعريف  
 وما ذكره الخراف القياس ان لا يوتج المسبب المتساين فمرتبة ودرج  
 من الاجزيا فقال كما ظهر في سبب الذي هو من حكمه راسا وهو كبره  
 في الفرع الذي هو السبب قوله بشارته اس السبب متفق بانها بارك هو موافق  
 للتعريف ويجوز ان يعنى بالفرع ما علمه الحرام قوله لا سكر متعلق بفرع  
 وقوله في اس في الاسكار متعلق بشارته ببيع سبب وجوده على في السبب  
 وهي اسكاره لانه لعله لا سكر وهي اسكاره هذا ويجوز ان يعنى لاد  
 انت كذا في التبريد في سبب جمع في سبب في سبب لاسكاره لانه لعله  
 بان يكون ظهر فاستغفار استغافا بالاسكاره مع مدحفة في سبب ما يبيد  
 مفاده او نظرها استغافا بالاضهار في سبب ما لاس في القياس اركان  
 اركان السبب اجزاء في الوجود الذي لا يخلص الاكتسابه دافعة في تحققت  
 بالنظر الى الوجود العقل بحقيقة سهوية بالنظر الى الوجود عين اربعة  
 احدها الاصل وهو انما النسبة الذي يثبت فيه الحكم كانه وهو الصحيح  
 وقبل الاصل هو حكم الحار وقيل هو دليل الحكم فاذا قلنا السبب مسك فحرم  
 في سبب عن الظن دليل قوله حرمت الظن لعينها فالاصل هو الظن لانه مثبت  
 او اطرة لانها حكمه او قوله حرمت الظن لانه دليله وتحققت ان الاصل  
 ما بينه على الشيء فلا بعد في الحكم لان الحكم في الفرع يثبت على الحكم في الاصل  
 وهو على ما خذوه ونحوه فالظن ما بينه على الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة  
 فلا بعد في النسبة لكن الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل  
 وكذا الفرع كما سيجي مما لم يذكره ونحن على هذا الاصطلاح نستعمله في الحقيق

في قوله ليس جماعيا ولا يذهب عليك ان ما ذكره مع الاجماع القطعي والظن  
 والى يقرب من الفصح يجرى في جميع مراتب الاجماع غير خصوصية بمنه  
 دون مرتبة وانت نعم بان حكم الاول والثالث قد علم فيما سبق  
 فذكره هنا لاجتماع كبره في هذا المقام فانه حدير بانما علم  
 في سبب في سبب في اللغة التقدير والمساواة يقال فشت الشعر  
 بالشعر في قدرته وفواؤه وقت النوب بالذراع اس قدرته وفلا  
 لا يقاس بفلا اس لا يساوي وكذا في شرح المختصر استعمال في اللغة  
 بابا وعليه قول الشاعر خف بكرم على عرض بدنه مقال كرايم  
 لا يقاس به وفي شرح بعد يقال قاس الفرع على الاصل وانما خفوا  
 في ان حلة على السبل على البناء فان انتقال الصلة للتضمن كذا في بعض  
 شروح المنهاج وفي شرح اظهر من حكم الاصل في الفرع بمنه على اس سبب  
 وجوده على حكم الاصل في سبب في الفرع اثر الاظهار على الابنات  
 تبينها على ان القياس مظهر لا مثبت وانما قال من حكم الاصل لان عين  
 قائم بالاصل ومن الحال قيام المعنى التخصيص بعينه كجملين وكذا الكلام في قوله  
 استرعت واعترض على هذا التعريف لعدم اجابته في قياس  
 المعدوم عن المعدوم عن قياس عدم العقول باطنون على عدمه  
 بالصغر في سقوط الطغاب بالبحر عن تفهم الطغاب لان الاصل ما بيني  
 عليه غيره والفرع ما بينه على غيره والمعدوم ليس سبب واجب باللفظ  
 ما عبارة عما هو اعلم من الموجود والمعدوم اعني المعلوم ولو سلم فلان  
 جريان القياس بين المعدومين ونحو ما ذكره من المثال غير مستقيم  
 لانه قياس لجنون على الصغرة غاية الامر انها عدميان ولا يلزم ان يكونا

وما فيها حكم - صا - وهذا كقولهم انما العلم والفرع وهو على النسب كالمسجد وهو  
 في اصطلاح المتعارفين او حكم كقولهم المسجد والفرع احدان الدنيا والفرع  
 الوصف الجامع - وقد يعبر عن بالعدو وذلك كالاسكار وما حكم الفرع  
 فهو شدة القياس فلو كان ركنا - لانه خارج عن حقيقة متوقف فلو كان  
 ركنا لوقف على نفسه وانما كان هذه الاربعة اركان القياس لانها  
 مأخوذة في حقيقة كل عرف من القياس نص وكي يعرف من القياس  
 المقوم بان مساواة فرع الاصل في علة حكم وهذا كما يقال اركان التشبي  
 ربعة تشبه منبه ووجه التشبيه والمادة ولما ان القياس ايضا  
 متوقف على عدة منها يتحقق من ركنا - كما ذكره في تحقيقه وتبينه  
 ما يقيد من تفصيله بقوله من شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا  
 فهو كما هو في العقلية لا يجوز ان المطلوب اثبات حكم شرعي بالساواة  
 في علة ولا يتصور الا بذلك فهو قال شراب النبي شدة فيوجب طه  
 كما يوجب الاسكار او كما يسمى شرابا كان باطلا من القواعد خارجا عن الاصل  
 وهذا يبين عن ان القياس لا يجوز في اللغة ولا في العقليات من الصفا  
 والافعال وفائدة هذا الشرط تظهر فيما اذا فاس الشئ فاذا لم يكن  
 المقتضى ثابتا في الاصل كان قياسا اصليا والنفى الاصل لا القياس على  
 النفي العارض وهو حكم شرعي ولا الاصل لثبوت بدون القياس وبذلك  
 وقد يكثر في كثير من المسائل ولذلك يقول الماظر لا بد من بيان المقتضى  
 في الاصل وما ذلك الا ليكون النفي حكما شرعيا ذكره المحقق ومن شروط  
 حكم الاصل ايضا كونه غير منسوخ لانه انما يعدن باعتبار الرابع الوصف  
 الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زاد الحكم مع ثبوت الوصف

في القياس انما هو على النسب كالمسجد وهو في اصطلاح المتعارفين او حكم كقولهم المسجد والفرع احدان الدنيا والفرع الوصف الجامع وقد يعبر عن بالعدو وذلك كالاسكار وما حكم الفرع فهو شدة القياس فلو كان ركنا لانه خارج عن حقيقة متوقف فلو كان ركنا لوقف على نفسه وانما كان هذه الاربعة اركان القياس لانها مأخوذة في حقيقة كل عرف من القياس نص وكي يعرف من القياس المقوم بان مساواة فرع الاصل في علة حكم وهذا كما يقال اركان التشبي ربعة تشبه منبه ووجه التشبيه والمادة ولما ان القياس ايضا متوقف على عدة منها يتحقق من ركنا - كما ذكره في تحقيقه وتبينه ما يقيد من تفصيله بقوله من شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فهو كما هو في العقلية لا يجوز ان المطلوب اثبات حكم شرعي بالساواة في علة ولا يتصور الا بذلك فهو قال شراب النبي شدة فيوجب طه كما يوجب الاسكار او كما يسمى شرابا كان باطلا من القواعد خارجا عن الاصل وهذا يبين عن ان القياس لا يجوز في اللغة ولا في العقليات من الصفا والافعال وفائدة هذا الشرط تظهر فيما اذا فاس الشئ فاذا لم يكن المقتضى ثابتا في الاصل كان قياسا اصليا والنفى الاصل لا القياس على النفي العارض وهو حكم شرعي ولا الاصل لثبوت بدون القياس وبذلك وقد يكثر في كثير من المسائل ولذلك يقول الماظر لا بد من بيان المقتضى في الاصل وما ذلك الا ليكون النفي حكما شرعيا ذكره المحقق ومن شروط حكم الاصل ايضا كونه غير منسوخ لانه انما يعدن باعتبار الرابع الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زاد الحكم مع ثبوت الوصف

عدمه من معنى في نظره فما يقدر حكمه - انما يقدر - استمد من كاديب  
 لسوت وقد نقر ان اذا نسخ حكم الاصل - ينسخ حكم فرع من غيره  
 كونه ثابتا باحد الاصلين غير القياس من بالنص والجماع من جوده من -  
 ثابت ايضا الطائفة والوعده باله البصر وسائر العدة ما ان تخلف القياس  
 او لا فان اخذت فيها فذكر الوسيط يعني ما هو اصل في قياس وفرع في اخر  
 ضايع لما كان شرطه من الوسط والقياس احد الطرفين على الاخر مثال  
 الوضوء عبادة فيشرط فيه البتة كالنيم فيمنع اطمع كون النيم شرطه وانما يقبل  
 المستدل لان النيم عبادة كالصلوة فانه كان يمكن ان يقول الوضوء عبادة  
 فيشرط فيه البتة كالصلوة من غير تعرض للنيم فكان ذكره عدم الفائدة  
 وان لم يخذ العلة فيها فقد القياس فانه قد صرح باعتبار العلة المذكورة  
 ثابتا في اثبات حكم الاصل وانها ليست ثابتة في الفرع والمذكورة اولاد ان  
 ثبتت في الفرع فانها غير معتبرة فلما ساواة بين في العلة المعبرة فلا تعدى  
 مثال الوضوء طهارة فيشرط فيه البتة كالنيم فيمنع اطمع كون النيم شرطه وانما يقبل  
 فيقول المستدل لان النيم عبادة كالصلوة فان العلة المذكورة ثابتا وهو  
 كونه عبادة فقد اعتبرت في اثبات الحكم وهو شرطه البتة للاصل وهو نيم  
 فانه اصل بالنظر الى القياس الاول وان كان فرع بالنظر الى الثاني وانما  
 ان تثبت العلة لم تثبت في الفرع والعدة المذكورة اولاد وهو كونه طهارة  
 وان ثبتت في الفرع وهو الوضوء لكنها غير معتبرة في اثبات الحكم ولا باطل  
 ان العلة المعبرة في اثبات الشرط البتة للنيم وهي العبادة غير ثابتة  
 في الوضوء والعدة التي ثبتت في الوضوء وهي الطهارة غير معتبرة في اثبات  
 الشرطها لانه فلما ساواة بين الوضوء والنيم في العلة المعبرة فلا تعدى







الوصف فاما لما لم يكن ويستمر عليها فيدور الوصف معها وينقلب  
 وجودها عندئذ بمعنى ان يكون ضرب الحكم على الوصف فخصاله الحكمة  
 دائما او في الغلب فامر اذا حكمت هنا ما هو امر اذا فيها قبل كذا وفيما يستحي  
 بعينها كما سنبر ان شاء الله تعالى لان يكون حكمت بجدة اى على الضبط  
 على ما في التغيير وشرح الاوصاف الضابطة لها على ما هو المصريح في بعض  
 شروح المنهاج والمفهوم من شرح المنطق والعدل الصواب الثاني تأمل  
 ولا يذب عليك ان ليس المراد من الحكمة هنا ما سبق فيها بل المراد  
 منها فيما سبق جلب المصالح وادفع المفاسد وبين المصالح والمفاسد  
 من ما يجب حصوله بالذات في مفسدة كالتى شرح المنهاج وذلك  
 من عدم اعتبارهم اياها فتفانها اى تكون الحكمة المجرودة خفية كالتى  
 في النجاة فان غير ظاهر فيض يصح العقود سترتعت او استررب يكونها  
 فاهية منضبطة او عدم اعتبارهم اياها لعدم التنبه عليها اى لا يعلم  
 وجود القدر اخاصل منها للملاصق في الفرع لكونها غير مضبوطة واذالم  
 يعرف ذلك فلا يثبت الحكم في الفرع فلا يجوز التعليل بها وذلك  
 كما سبق فان لها مراتب لاكتفى وتختلف بالاحوال والاشياء فخطاها  
 عظيم لم يمس كل مرتبة مناه ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى  
 التمييز ما بذاتها وضبطها في نفسها فنظمت بالسفر فلو وجدت حكمه في  
 وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جازا لكان  
 وربط الحكم بها على الاصح كما ذكره المحقق اقوال هذا صريح في ان ليس المراد  
 من المجرودة المجرودة عن الضبط كما في التغيير على ما لا يخفى وفيما ذكره في هذا  
 المبنى النوع الحاقا ما من الرصاص التوضيح والله اعلم بالصواب

ومن شروط العلة ان لا تكون من العلة وصفها عدسيا في الحكم الشوق  
 بل ان العلة يجوز ان يكون وصفها شوقيا كالاسرار في الحكم الشوق  
 كالنحوه ويجوز ان يكون عدسيا كعدم العطف في العدم كعدم نفاذ  
 الضرف ويجوز ان يكون وجوديا كلاسراف في العدم كعدم  
 نفاذ الضرف ايضا او ما كونها وصفها عدسيا كالتفاه الامتثال في الحكم  
 الشوق كالضرب فمختلف فيه وانما شرطها عدمه فان التخي رمنع  
 اى منع كون العلة وصفها عدسيا في الحكم الشوق وان اجازة الامر السيد  
 السيد لبقه ولا يتشتر وضرب السيد الضرب انما هو عدم الامتثال  
 لا غير منع ان الضرب شوق والامتثال العدمي فتسالا لا يصح بل  
 التعليل ثم بالكتف عن الامتثال وهو امر شوق يصدق قالوا انما  
 معرفة كون المعبر معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعبر مع امتقنا  
 المعارض فهذه علة جزوية عدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علم  
 ب وجوده فبطل سلبكم الكل وكذلك الدوران علة لمعرفة كون  
 المدار علة وهي وجودية والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود  
 مع الوجود والعدم مع العدم فاص جزئية عدم وال جواب العدم  
 في الصورتين شرط لاجزا ولا يخفى ان النفس التحدي لا يستقل بتعريف  
 المعبر وذكره المحقق والدليل على المذهب الحق ان يطلب من شرح المنطق  
 ومن شروطها ايضا ان لا يكون العدم جزءا منها اى من العلة وما يتوهم  
 في بعض المواضع من جزئية العدم منها فانما هو شرط لاجزا كما فرغ في  
 سعة في هذا ومن شروطها ايضا ان لا يكون العلة حال كونها

ان عدم لربها وصفها عدسيا في الشوق  
 تنبيه



مدلت بعينها هي التي بالنصب حكم الاصل لادم سلك الخ والجزء من الخ  
 ثانياً من باطل الذي هو العلة كذا في الذي هو خبر من السكتين تحققت فانه  
 لا يوجد في غيره واما مطلق الخبر الذي يوجد فيه في غيره فليس خبراً من  
 وهذا يخرج الخبر المسمى بالعلم ايضا على انه لا يسمي بمصطلح المتكلمين  
 بترسفة لغته وهذا ان كانت العلة متعدية وذلك بان تعدى  
 الاصل فتوجد في غيره واما الشرط في تلك العلة اذ لا يتصور تعديتها  
 ح وانما خصت هذا الشرط بالمعدية لانه لو ان ذلك لم يكن العلة لطل  
 اوجز من في العلة القاصرة وهي التي لا تعدى الاصل فلا توجد في غيره  
 من غير حصة البرهان في المتعديين يجوز بها ان يكونه ذباً في العلة  
 وهو نفس الخبر ويجوز فيها ان يكونها جوبه من الشمس وهو وصف قاصر  
 ولا خلاف في صحة علة القاصرة المعلوم علينا بنص من الكتاب  
 اوجماع ذهب الامام ابو حنيفة الى بطلان علة القاصرة المستنبطة  
 وذهب الامام الشافعي والامام احمد بن حنبل رحمهما الله تعالى الى بطلانها  
 وسبب بيانها ان شاء الله تعالى ومن شروطها ايضا ان لا تخر العلة  
 عن حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها من شرط ثبوت حكم الاصل فلا يقال  
 عرف العبد مستقراً كعباءة فيكون كذا مثله فان استقداره كما يحل  
 بعد الحكم تجاست ومن شروطها ايضا ان لا يرجع العلة على الاصل  
 بالابطال يعني ان لا يزم من التعليق بطلان حكم المعلل به لان كل علة  
 مستبقة من حكم ولزم من بطلان ذلك الحكم فهو بطلان ذلك لان الحكم  
 اصله اذ التعليق فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع  
 فتوى مستلزماً لبطلان فلو صح لصح وبطلان فيجوز التقييد من ان قال علما

لا يبيعوا

لا يبيعوا الطعام بالسوا السوا من حذو من الكس في غيب  
 من الطعام العمود على طهفة ما كتب فوج الغيب الذي لا يباع به  
 قالوا لئن البواهي الصدر والجنس والقدور وهو كما في مكيلات  
 غير موجود في بيع الطهفة بالثمنين فليجوز فيه الربو فهذا التعليق  
 ابطار الحكم وغير النص وهو معلوم اذ علة للتصديق والكثير وهذا الذي ذكرناه  
 لغير التفهيم وليس مثلاً لا يمكن فيه حقيقة لان لصحة ما خلفت كراهة  
 الله تعالى ان يقولوا انما لانهم ان الطعام بعلم الغيب والكثير بالخص  
 الكثرة بقرينة قوله السوا السوا فان النسوية المعينة في المطعومات  
 هي النسوية بكيفية وهي لا تصور الا في الكثرة فعاد بها لا يبيعوا الطعام  
 الذي من شأنه التفاوت والتساوي لا يوفيه التساوي وتحققت  
 ان المستثنى منه في الاستثناء المرفوع يجب ان يقدر من جمل مستثنى  
 فالبيع لا يبيعوا الطعام بالسوا على حال من الاحوال المعايير والمواز  
 الاحوال التساوي ومن شروطها ايضا ان يكون العلة مقترنة بما عارض  
 للاصل اذ كانت العلة مستنبطة بان يبين علة اخرى في الاصل التي تفسر  
 نقض حكمها من غير ترتيب والاجاز التعليق بجوبهها وبالاضرب والتمس  
 القياس وسبب ما يتعلق بهذا المقام ان شاء الله تعالى وانما قيد  
 الحكم بالمتبذل لان في المضمومة لا يتقبل العلة الى الجوع والى التفرغ  
 اتفاقاً وقيل ومن شروطها ايضا ان لا يكون مقروناً بمعارض المضرع  
 بما يثبت فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصله  
 سواء كان مع ترجيح المعارض او لا وهو غير مستقيم فانه لا يطل بها  
 بل يتوقف مقتضياً كالتسوية اذا عارضت لثبوتها فانه لا يطل



لا يرضى حتى اذا تم تحت صدقهما لم يخرج الى اعادة الدعوى والسهادة ومن ادعى  
 ان مسأوى ايضا بغير فعلية الدليل ذكره الفقهاء ان وبقوله لا يكون  
 بغير ارض في الفرض مع ترجيح المعارض وهو دليل الشيخ بخلاف ما خرج في ظاهر  
 ومن شروطها ايضا ان لا يخالف العلة ايضا واجمعا خاصين في الراجح  
 وقوله بالانفاق متعلق بقوله خاصين يعني يستلزم في العلة ان لا يكون  
 هائبة في الفرض حكما يخالف النص والاجماع كان جعل حكم بالسهول فيفسر  
 عبد ان الملك لا يجوز له الكفارة بالاتفاق بل يتعين عليه الصوم فان  
 يذبحه الكذب والسنة والاجماع ذكره الفقهاء ان ومن شروطها ايضا  
 ان لا يتغير العلة بزيادة على النص ان كانت العلة مستقلة عن حكمها  
 في ناسخ غير ما ثبت النص لان العلة المستقلة انما نعلم من حكم الدنا  
 اثبت في الاصل فلما ثبت بها حكم في الاصل كان دورا بخلاف المخصوصة  
 فانها نعلم بالنص مثالا لا يتبع الطعام بالطعام الا سواها جعلت طرفة  
 باثربا فيها يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض  
 ليعني ان تغليب حربة بيع الطعام بالطعام متفاهلا يكون رجا فيها يوزن  
 كما في الذهب والفضة لوجب استلزام التقابض في الجاسغ بيع الطعام  
 بالطعام احرازه عن شبهه الفضل كما في النقدين ما في النقد من المزية على  
 التسمية واستلزام التقابض بزيادة على النص وهو ليس فلا يجوز بالقبال  
 والاجتماع بخلاف ما اذا كانت العلة مفسومة فانها بالنص وبعضهم  
 لم يجعل تجرد الزيادة نسخا بها اذا كانت منافية لحكم الاصل فتسخها وجوز  
 غير المتأقبة له ومن شروطها ايضا ان يكون دليلها من دليل العلة غير  
 والا لما كان القياس شرعا حيث لم يثبت علة بالشرع ومن شروطها

البيان

ايضا لا يكون دليلها من دليل العلة مشا ولا حكم فخرج متعلقا سواء  
 كان تناول بعونه او مخصصه والعرض من هذا النوع انما هو  
 جوازها فيها اذا كان تناول بعونه بناء على احتمال تخصيصه وذكره الفقهاء  
 اما العموم فمما ان تقبيل العلة على البر في الربوية وتعلقا بالطعم فيمنع  
 المعارض عليه الطعم فتقول ان العلة السلام رتب الحكم عليه  
 حيث قال لا يتبعوا الطعام بالطعام وهو دليل العلة لان رتب الحكم  
 على الوصف بغيره عليه فمما هذا التعليل لا يجوز لاجل تعدية الحكم  
 الى الفرع اذ النص يتناول الذرة ايضا بعونه واما المخصوص فتشأن  
 اقتضاب الخارج بالقي والرفاع في اقصه الوضوء على خارج المصلحة  
 والتعليل به خارج كجس فمما المعارض فتقول الفوه عليه الصلوة والسلام  
 من قائله ورفاع واخذ من فميتونا وضوءه للصلوة ووجه دلالة  
 على علة الخارج الجس رتب الحكم على الامور المذكورة ولا اشرك  
 بينها سوى الخارج الجس فمما هذا التعليل لا يجوز ايضا لتعدية الحكم  
 الى الفرع اذ النص بخصوصه يتناول القى والرفاع ايضا حيث  
 معرافية وانما قلنا لا يجوز في الموضوعين لانه يمكن اثبات الفرع  
 بالنص كما يمكن اثبات الاصل به والعدول عنه الى اثبات الاصل  
 ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل  
 بل فائدة واعلم ان الاختلاف في جواز تعليل الحكم الشرعي بمقتضى الامارة  
 الجردة للمقطع بان لا امتناع في جعل الشارع احدا حكما مارة للاخر  
 بان يقول اذ امرت بهذه فقد امرت تلك وانما اختلف في جواز  
 تعليل الحكم الشرعي بمقتضى الباعث فمما يجوز مطلقا للدوران في استعمال



انه لا يفيد من العلة وقيل لا يجوز مطلقا لانه ان تقدم الحكم الذي هو العلة  
 من النقص وان تناقضه كجبر لا يمنع كون اثبات العلة من اثره ان يثبت  
 حكم لا يصل وان فارق فلا اولوية لاحدهما بالعلة فيتم الحكم وروى  
 بمنع الحكم للمناسبات وغيرهما من المسالك وذهب الحنفية في المسئلة المذكورة  
 جواز كون العلة التي بمعنى الباعث في اصل القياس حكما شرعيا كمن لا  
 مطلق بل ان كان الحكم الذي هو العلة باعنا في حكم الاصل الظاهر على حكم  
 الاصل كما في شرح المحقق للتحصيل مصلحي كما يقال في بطلان بيع الخمر علمته التجاسة  
 لمناسبتها المنع من الملاحة تكميدا المقصود بالبطلان وهو عدم الانتفاع  
 والنجاسة حكم شرعي لان كان باعنا في رفع مفسدة ليقضيها حكم مصلحي  
 فانه لا يجوز كونها حكما شرعيا لان الحكم الشرعي لا يكون منتزعا مفسدة  
 مشعوية الدفع واللام يسرع ابتداء وهذا الذي ذكرناه اذ لم يستل الحكم الشرعي  
 على مصلحي راجحة ومفسدة مرجوحة مصلحية الدفع وما اذا كان الحكم الشرعي  
 كذلك فيجوز كون العلة حكما شرعيا اخر دفعا للمفسدة والباقي المصلحي  
 خالفه وبيان ذلك ان حد الزنا حكم شرعي تستلزم على مصلحي راجحة هي  
 تحفظ النسب وهو حد تقيل لكونه دائرا بين رجم كما في المحض وبين جد  
 كما في غيره وفي كثرة وقوع مفسدة بان التلاف النفوس والجلالها فرفع  
 المبالغة والاضايق في طريق نبوت اعنى الشهادة دفعا للمفسدة القليلة  
 وهذا معنى كون ذلك علة باعنا على فوجوب الحد المقتضى الى كثرة  
 التلاف والالام حكم شرعي معلل بوجوب الاربع في الشهادة دفعا للمفسدة  
 الكثيرة لتبقي مصلحي تحفظ النسب خالفه وايضا اختلفوا في جواز تعدد  
 الوصف ولم يجوزوه قوم بل شرطوا كون العلة وصفا واحدا كما لا خلاف

فان قيل لو كان الحكم الشرعي  
 مفسدة مرجوحة مصلحية  
 لكان باعنا في دفعها  
 مصلحي راجحة

في حيزه ثم كمن اثنى جواز تعدد الوصف ففعل غنة ولا يمكن في حيزه  
 الجواز بل الحيز وقوله في وقوع تعدد الوصف ففعل غنة فان قيل  
 العلة العدوان في القصاص لانه لا يتبع ان يكون اسببه الاجتماع  
 مع اوصاف متعددة مما تضمنت علة بالدليل اما بطلان صفة نفس و  
 مناسبة واما باستنطاق من شبه او شبه كما في الواحد ما يثبت به علة  
 المتعدد من غير فرق والفرق حكمه وايضا اختلفوا في تعديل الحكم الواحد  
 بعين او بجلل كل واحد منها او منها مستقرا بقضائهم فذهب بعضهم  
 الى ان يجوز مطلقا وبعضهم الى انه لا يجوز مطلقا وبعضهم الى انه يجوز في  
 في المفسدة دون مستقرا وهو مذهب القاضى وبعضهم الى انه لا يجوز  
 في مستقرا دون المفسدة ثم اختلف الفرق الاول في وقوع  
 فذهب البعض منهم الى ان يجوز ولكنه لم يقع وذهب الجمهور الى ان  
 يواقع واخاره المص حيث قال في الحيز جواز تعديل الحكم الواحد  
 قوله في صورة واحدة ما ظرف مستقر حال عن الحكم الواحد اوصفت  
 له ما ظرف لغو متعلق بالتعديل وفائدة استظهار ان شاء الله تعالى  
 بعلمين مستقلين ومعنى استقلالهما ان لا يتعلق الحكمين بالاضافة  
 احكام بل كل منهما مقتضى الحكم لو فرض عدم الاخر وكذا الكلام في قوله  
 او على كل منهما مستقرا وبهذا القدر حصل الرد لمن ذهب الى الثاني مخصص  
 كانت العلة او مستقرا رد لمن ذهب الى الثالث والرابع ووقوع  
 عطف على الجواز وهذا رد لبعض من ذهب الى الاول وبيان ذلك  
 انه لو لم يجوز لم يقع ضرورة لكنه وقع فان السبب والمدرى والغايات سواء  
 فختلفة الطائفة وهي على استقلاله لحدث الشبهة بكونها مستقلة

العلة عدت به عليه



فان قيل مبيح نوارد العطل ولا نوارد بهما لانها لو وقعت بالترتيب فطردت  
 بالاول ومعها فاشهدت بواحد لا فعل التعيين فذا ليس المبيح سوى كون  
 الحكم بحيث يكون - عند استقراء يقع بينهما كانت ولو سلم فوجه الاجماع  
 يقع جزمها للمقطع بان لو حلف لم يقع له حدث البوان شذخت فلهذا  
 لم يزارع في تعدد العدة بل في ايجاد الحكم ذكره الفقهاء في العطل قول المصنف  
 في صورة واحدة اشارة الى ما اجتمعت العطل فيه على حكم واحد فلم يجر  
 لتغير الحكم الواحد بعطل متعددة في صورة واحدة فجازها في صورة  
 متعددة ثابت بالاولوية ومن شروط العدة ان لا يتعلق بقوله بعد  
 على سبيل من المشهور: نائب الفاعل قوله ان يكون العدة مطردة الى  
 كونها مفردة بمعنى كما وجدت العدة وجد الحكم وقد اختلف في جواز  
 النقض من كون غير قاصر في العدة فيبقى موطن العدة وهو من النقض  
 ان يوجد العدة من الوصف الذي يراد عليه في كل ما مع عدم حكم فيه  
 ويختلف عنها فقيل لا يقدر نقض العدة قوله في علمها من في علة العدة  
 متعلق بقوله لا يقدر وحده وقوله لا في العلة المنصوطة ولا في العدة  
 المستنبطة متعلق - ايضا وظرف له وذلك لانه لو بطلت العدة تخلف  
 لبطل المحضض للصح مطلقا واللازم منقذ اما الملازمة فلا تخلف ليس  
 الا محضضا بالكلية لعموم دليله كونه علة وحضوره هذا الدلولة وهو كون  
 الوصف علة منقذ قطعا فانتمى الفرق بينه وبين سائر المحضضات  
 بالفتح فهو كجزء لم يجر شئ منها والباقي لو بطلت لبطل العلة انما كانت كعلة  
 القصاص وهو القصر العدة وانما للتحلف في الوالد وكعدة الجلد  
 وهو الزنا للتحلف في المحسن وكعدة القطع وهو السرقة للتحلف في مال

في قوله لا في العلة المنصوطة  
 في قوله لا في العلة المنصوطة  
 في قوله لا في العلة المنصوطة  
 في قوله لا في العلة المنصوطة

الابن والعهد الابداني وما دام باحد فبطلت من نفس اولى  
 عليها فيما هي في المنصوطة والمستندة وان كان من نقض وجعل  
 الحكم انما يقع عند وجود مانع وعدم شرط فيكون العدة وهو عدم مانع  
 ووجود الشرط جزاء من العدة ان مستندهم العدة ان ذلك فلا يكون  
 الاولي تمام العدة فينقض علة ما شاء - اذ علم ان الربا لا يثبت في حده  
 كونه موزونا فنقض بالبرصاص مثلا فقيل مانع البياض والشرط السود  
 فنقض علم ان العدة كونه موزونا مع عدم كونه ابيض ومع كونه اسود فلا  
 يكون كونه موزونا هو العدة بل في العدة واجب عنه بان لا يبرم كونه  
 لا يبرم ان يكون حراما مع العدة اذ ما دام من العدة ما عتق والمبيح  
 من سبعت في شئ - على هذا فخرج النزاع لفظيا ليسا على انه في العدة  
 فان فسرنا بالبايعت على الحكم جازا لنقض وان فسرنا بالاستدراك  
 وجوده وجود الحكم كجزء وقيل لا يقدر النقض في العدة لكن المطلقا بل  
 في العدة المستنبطة فقط لا في العلة المنصوطة وذلك لانه لو صح العدة  
 المستنبطة مع كونها منقوذة لكان لتحقيق المانع واللازم منقذ بيان  
 الملازمة ان تخلف بد مانع قاطع في عدم الاقتصار وبيان الرافعة  
 ان المانع انما يتحقق بعد صحة العلة فيوقف الصحيح على ما لا يتحقق  
 والمانع عند الصحة فيذو بخلاف المنصوطة فانه ان كان النص العلة  
 قطعيا فسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من المحضضات ولا يتخصص بتخصيص  
 العدة فليس هذا محل النزاع وان كان ظاهرا او بوجوب قبول واجب  
 عنه بانما تادس الرأس والنظر الى المناسبة وغيرها يظهر لنا صحة العدة  
 ولظنها لما حصل يتحقق التحلف وعند التخلف ان وجدنا امر ينسب اليه

في قوله لا في العلة المنصوطة  
 في قوله لا في العلة المنصوطة  
 في قوله لا في العلة المنصوطة  
 في قوله لا في العلة المنصوطة



تصوره ذلك حكما على ذلك الامر انه مانع والستر المنع والازل  
 فاذا ستر النقص بحيث يتوقف على وجود مانع وكونه مانعا يتوقف  
 على ظهور العلة وتبينها على ستره فاذا دفع الدور من الحق في العلة  
 ان من عطل فقير انقص انما اعطاه لفقيره فان لم يعط فقير اخر لوقف  
 النقص لوجود مانع وعدمه فان تبين مانع من اعطاه للاخر لفقيره  
 عاقل ان كان لفقير وهما مع ذلك الباعث لم يعط الفقير وان  
 لم تبين مانع من زال النقص كون الاعطاء للاول لفقيره وقيل يقدر في  
 فقط دون المستنطق وذلك لان المستنطق بدليل ظاهر لوجب نفس العلة  
 والتحقق منك فلا يوجب نفس عدم العلة وانما يوجب الشك فيه  
 اذ يتقدم مانع لا يبطل بتقديم عدمه بطلانها جاز على السواد والنقص  
 يرفع بانك فالتحقق لا يبطل العلة بخلاف المنصوت فان دليلها  
 نفس عام فينا ومحل النقص صرحا فيثبت فيه العلة صرحا فلا يقبل  
 النقص اذ يزعم ابطال النقص والظواهر عن الاول ان الشك في احد  
 المتقابلين يوجب الشك في الاخر فاذا كان التحلف مشككا في عدم العلة  
 كان مشككا في العلة اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين سواء فاذا توكلت  
 العلة منظومة بدليلها وعدم العلة مشكوك فيه بدليل كلام من انقص  
 لا يثبت اليه وعن الثاني لجم من تقرير المذهب الثالث وبنا مذنب  
 خاص وهو انه يقدر في المنصوت مطلقا وفي المستنطق لوجود مانع او  
 عدم شرط واما بوجهها فلا يقدر في المستنطق والاستدلال على هذا الغريب  
 والظواهر عند يعلم بمجموعة السباق والسببي قال المحقق في شرح المحقق  
 بعد ما قرر المذاهب الظن والمخبر بهذا التفسير وهو انها ان كانت

في النقص انما يتوقف على وجود مانع  
 في النقص انما يتوقف على وجود مانع  
 في النقص انما يتوقف على وجود مانع

مستنطق بجزء النقص الا مانع وعدم شرط ان العلة لا تثبت في حيز  
 اللسان احدهما لان الشك الحكم اذ لم يكن مانع والعدم شرط في ادم  
 المقترض قطعا فلهما كان الوصف مقتضا لثبوت الحكم في صورة النقص  
 ولم يثبت فليس مقتضا وان كانت منسوبة فلا يكون يتحقق في العلة  
 في النقص والاثبت الحكم والاني غير في النقص والافلا نقض فانما يكون  
 بظهوره فيجب تخصيصه بغير صورة النقص لان تلك النفس باجتماع  
 في محل النقص وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلة في محل النقص  
 واذا العارض عام وخاص فقد علمت ان الظواهر تخصيص العامة  
 ان بين الظاهر والباطن انقص للموضوع من حيث ان مقتضى ان النقص  
 فيجب على غير القصد والزمه بالعموم ووجب تقدير مانع يمنع من العلة  
 ثم ان كان لا العلة بعينه لتلازم الحكم بدون العلة وان في ابطال  
 العلة وحاصل هذا المذهب ان لا يبرهن مانع او عدم شرط الحكم في المستنطق  
 يجب العلم بعينه والام يقين العلة وفي المنصوت لا يجب كبحي في نفس  
 العلة تقديره وفي الصور تبين لا يبطل العلة بالتحلف بذا تقدم ما ذكره  
 من الاختلاف ان الشرط الاطراد في العلة انما هو عند من لم يجوز  
 النقص واما عند من يجوز فلا واما الشرط العكسي في العلة وهو  
 ان العكس يتفاد الحكم لا يتفاد العلة يعني الشرط ان يكون العلة  
 بمعنى كلام عدم الوصف عدم الحكم فيجب على تعليل الحكم بعينها ان عدم  
 الشرط يثبت على جواز تعليل بعينها فمن قال ان مانع التعليل  
 بعينها يزعم العكس عنده ان شرط كون العلة منسوبة لانه اذا لم يجر  
 التعليل بعينها فيثبت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة

في النقص انما يتوقف على وجود مانع  
 في النقص انما يتوقف على وجود مانع  
 في النقص انما يتوقف على وجود مانع





بما بالنص وهو قوله على السدم حرمت الطهارة لا الثابت بالعدو  
 لا سدر عند النجاسة الطهارة وما عند نجاس الساق فهو ثابت بالعدو  
 لا بالنص قال الشيخ في شرح المحقق ان هذا الخلاف لا يثبت  
 بينهما لان الساقية يعنون بها قوله ان العدة هي الساعنة والطفية  
 لا يتكرونها والطفية يعنون بها قوله ان النصف هو المعروف للحكم والنفية  
 لا يتكرونها فتميز ذلكم فظهور ان حكم الاصل قد يكون مقطوعا بالعدو  
 المستظهر مطلقا لانها متروكة منه وشرعية على ما بعد في الوجود في  
 وانه قد يكون العدة لعدو له كونه النصف زاني وما فرغ من بين شروط  
 عده شرع في بين شروط الفرع نفس شرع شروط الفرع ان سبب الفرع  
 عده الاصل في الفرع عده شرع قولهم يستطاع ان يكون العدة الموطاة  
 في الفرع مشرطة لعدو الاصل في هذه العبارة يكون كما هي في كون هذا  
 من شروط الفرع بمعنى انه يستطاع في الفرع ان يكون عده مسوية لعدو  
 الاصل فيما يقصد المساواة فيه من غير العدة او جنس العدة اما العيين  
 فكما قبس النبي على الظرف كجامع السدة المطرية وهي بعينها موجودة في النبي  
 واما الجنس فكما قبس لادراف على القتل في القصاص كجامع الجنابة  
 المستتر بينهما فان جنس جنابة وهو جنس لا خلاف النصف الاطراف  
 هو الذي يقصد التام في جميع كتحقق ذلكم ولا يجب ان يكون الجنابة  
 في القتل بعينه هو الجنابة في الاطراف ومساوئها في الحقيقة وذلك  
 لان المقصود لعدو حكم الاصل الى الفرع للاستدراك في العدة واحد  
 الاصل من حقيقة واما اذا لم يكن عده الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعينها  
 فلا شك وتماثل ان يعدل المساواة في العدة لا يثبت في كون حكم

في الفرع

في الفرع اقوى وادنى وكونه اقوى اولى لان ايمان التامة حكم الاصل  
 لان المراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم وجنس وادنى بالعبية لثبوت  
 في تمام الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف الا بالعدد فقولا بانها يقصد من  
 عين او جنس وقول اصص فيما سبغ البضا فيما يقصد اشارة الى  
 لا يجب المساواة في شخص او قوة او ضعف او قطع او نقص او نحو ذلك  
 وليت شعري لما كان سبب التام الحكم هذا القيد بانها من شروط ايضا  
 ان سبب الحكم الفرع حكم الاصل لان الشخص ولان القوة والضعف  
 او نحو ذلك فيما يقصد كونه حكما وعبارة لمحقق بانها يقصد مساواة  
 فيه واما واحد وقوله من غير انما عين الحكم والنوع بيان ما كما  
 القصاص فانما اذا قلنا ان القتل بالنصف يحتمل للنفس انما التام المحدد  
 فيوجب القصاص مثلا يكون حكمه في الفرع هو الحكم في الاصل وهو  
 القتل او من جنس من جنس الحكم وهو بيان البضا كما تولا في انما  
 اذا قلنا تصرف الصغيرة في نكاحها غيرنا فذم تصرفها في مالها فوجب  
 الولاية عليها في النكاح مثلا وقت الولاية على الصغيرة في نكاحها سبب  
 لنفاذ تصرف من الولاية عليها في مالها فوجب مثلا يكون الحكم في الفرع  
 من جنس الحكم في الاصل فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانها  
 سبب لنفاذ التصرف وليت عينها لاختلاف التصرفين واما اذا  
 اختلف الحكم لم يصح مثلا قال الشافعي لوجب الظهار اطهرته في حق  
 الذي كالمسلم قات الخفية اطهرته في المسلم متناهية بالكفارة واطهرته  
 في الذي مؤبده لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيها وشرع وط  
 ايضا ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه لا بالآثار والاضاع القبار

قد يمنع ذلك بان تعاضد الادلة فائدة عن ان النص العدل عليه  
 ربما يكون مختلفا فيه لعدم الخصوص وبتيق ان عدم النص هنا علم  
 من ان يكون هو النص في حكم الاصل وغيره قد يكون هذا الاستدلال  
 كما بعد استرط عدم تناقض حكم الاصل حكم الفرع كما ذكره المتفاد  
 . كما ايضا ان نقول ان النص بوجه هذا الى ان مثل هذا الشرط  
 يمكن ان يكون شرطا حكم الاصل من جهة ان يكون شرطا للفرع من جهة  
 اخرى فتامر والافتقار والام بجزء القياس بمعنى انه لا عبرة به والحاكم كونه  
 في معارضة النص ومن شروط ايضا ان يكون حكم الفرع مستقلا عن  
 حكم النص وذلك لان يذم ان ثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتضار  
 - صلا وبتوبة مقارن العلة والمستقدم عن مقارن للنص مستقلا  
 ذلك لئلا يفسد شرط المصلحة في غير النص كما نرى في شرعية التيم  
 متاخرة عن شرعية الوضوء وما فرغ من شرط القياس شرخ في بيان  
 ما يتعلق ما سبق من تقسيم بعض وتفصيل بعض وتقسيم بعض فقال في تقسيم  
 العلة بالمعروف بالكمس لئلا يكون والاعلان وجود الحكم باطل الطرد  
 بالعدالة اس غير مانع لدخول العلة فيه وهي ما يعرف به وجود الحكم من غير  
 ان يتعلق به وجوده هو وجوده كالاذان للصلاة والاحسان للرجح  
 مع انها من الاغيار اذ يفرق بين العلة والعلامات بان الاحكام  
 البنائية مضافة الى العلة كملك الالشرء والقصاص الى القتل والواجب  
 مضافة الى العلامات كرجح الالاحسان والصلاة الى الاذان والواجب  
 بان المراد بالحكم المتأخوذ في تعريف العلة حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل  
 وفي تعريف العلة الوقت او مطلق الحكم من حيث هو وقتيا باطل

العلم

العلم المستنبط لانها عرفت بالحكم لان معرفة عدم الوصف متاخرة  
 عن معرفة الحكم فمعرفة الحكم بها لكان العلم سابقا على معرفة الحكم  
 فيعلم الدور واجب بان المعروف للعلة المتقدمة عليها هو حكم الاصل  
 والمعرف بالعلة المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دور وان خير بان هذا  
 الجواب انما يستقيم اذا قطع النظر عن الجواب عن بطلان العلة وبكسر  
 ادفع الدور بناء على هذا بان المستنبط انما يتوقف على ثبوت الحكم من  
 حيث انه حكم ما سوط بعلته ما من حيث انه معلول وانقضاء الدليل  
 على معلوليه والحكم انما يتوقف على المستنبط من حيث نفيه المستفاد  
 من نسبة خاتمة بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة مصاديقه والتفسير بان  
 في الحكم وهو ما به وجود الشمس كالشمس انفسوا والشارع حراق بالمرور بين  
 وجه بطلان التفسير بقوله اعدم المتورق في الحقيقة سوا ان يقال ان  
 الشرع كدها معرفات على ان حكمه تعالى اس مع ان حكمه تعالى كايضا  
 قديم فلا يوتر فيه اس في حكمه القديم طادت اس الفعل حادث كالقتل  
 مثلا الا ان يقال ان الحكم قد يطلق على الايجاب القديم وعلى امره  
 الذي هو الوجوب طادت وهو الحكم المصطلح ويراد بهما بالحكم امره  
 اس امر حكمه القديم كالوجوب للايجاب اس مسكون الوجوب طادت  
 امره للايجاب القديم فالمراد يكون العلة كالقتل مثلا متورق في الحكم كونه  
 متورق في الحكم المصطلح كوجوب القصاص مثلا الذي هو امره الظاهر القديم  
 فان قيل اذا كان الوجوب طادت امره الليناب القديم وما يتا به فكيف  
 ان يكون امره الشمس اخر هو فعل حادث كالقتل مثلا اوجب بما حاصد  
 ان معنى كونه امره للفعل ترتيبه عليه ومعنى كونه امره الليناب كونه الظاهر

حكم شرعي على فعل ونبوة عقيب وتغير العلة على ما هو الخبز بالباخت  
 من ما يكون باعثا للشرع على شرع الحكم كالقضاء العمد العدوان فان باءت  
 للشرع على شرع القصاص في في قولك جئت لأكرك اذ لم باءت  
 على شيء وقوله لا على سبب الايجاب احتراز عن مذهب المعتزلة في العلة  
 لتوجب على الله تعالى شرع الحكم عندهم على ما عرف من مذهبهم الا يصلح  
 للعباد واجب على الله تعالى ثم بين الباعث المذكور بقوله بمعنى الاستئصال  
 من حيث كون ذلك الباعث ملابا لمعنى هو الاستئصال فيكون  
 مستندا على حكمته من المصلحة المقصودة للشرع في شرع الحكم من في عبادة  
 الحكم شرعي وقد بين ان ما من استئصال عليها ان ترتب الحكم على  
 هذه العلة يخص الحكم فان العلة لوجوب القصاص وهو اختار العمد  
 العدوان ولا يتصور استئصال على الحكم الا بهذا المعنى ثم بين الحكمة بقوله  
 من يجب نفع العباد من دفع ضررهم والمنفعة بين المذمة وما يكون عرفا  
 ليها والمنفعة هي المالم وما يكون ضررا ليها وهذا من على ان افعال الله  
 تعالى معللة بمصالح العباد كما هو مذهب جمهور المتأخرين وجميع الفقهاء  
 فتحسين على ذلك بان خلق التقليل للعبادة لقوله تعالى وما خلقت  
 الجن والانس الا ليعبدون وبقية الانبياء للاهتداء الخلق وليس من الخلق  
 والذبح ويكون العلة بحيث يجب النفع الى العباد ويدفع الضر عنهم  
 مناسبة فالوصف المناسب ما يجب لنفع العباد او يدفع ضررا  
 عنهم اذ ترتب الحكم عليه وقال الامام ابو زيد المناسبات لوجوه على العقل  
 ملتقمة بالقبول وهو ان الوصف المناسب للحكم قسمان الالاهة الحقيقية  
 وهو الذي يكون مناسباً للحكم في نفس الامر واقناع وهو الذي يكون

مناسباً

مناسباً للحكم في نفس الامر لكن بظن المتخذ كونه مناسباً فقول الله بانها  
 فيه فالطريق في المصلحة دينية وهو ما يكون المقصود من حيث  
 او دفع مضرة راجع الى الاضرة وهو ضرب واحد كما بينت النفس  
 المهر رباضة اذا جعلته منفذا وتهذيب الاخلاق من كثرة التمسك بها  
 المقصودة من شرعية اركان الاسلام كالصلاة والصوم فالوصف  
 المناسب كالدلوك وشمود الشهر والحكم وجوب الصوم والصلاة  
 والحكمة رباضة النفس وقهرها او المصلحة والنبوة وهو ما يكون المقصود  
 من حيث منفعة او دفع مضرة في الدنيا ضرورية وهو ما يكون في الخ  
 الضرورية كالشرذبات الخمسة التي رويت في جميع اهل في الامم من في هذا  
 الامر وهي اهل المراتب في افادة ظن الاعتبار بحفظ النفس المقصود  
 من شرعية القصاص فان قتل العمد العدوان يناسب ايجاب القصاص  
 شرعاً لان تصور ايجابه يجب ايقونة التي هي اصل منافع الدنيا كما في  
 تعالى ولكم في القصاص حياة كما في بعض شروح المنهاج وحفظ العقل  
 المقصود من شرعية حد المسكر فان الاسكار مناسب لتريم شر  
 المسكر شرعاً لانه متى اوجب الشارع الحد لشراب المسكر انزجر الناس  
 عن تناول المسكرات فيبقى العقل الذي هو النفع الالهي في الدنيا  
 مصوناً وحفظ الدين المقصود من شرعية قتل الكفار والمتردين فان  
 كفر اهل الطرب وكذا ارتداد المتردين يناسب ايجاب القتل معهم  
 وذلك لانه اذا قتل مع اهل الطرب امتنعوا عن بيعة الاسلام واذا  
 قتل المتردين تداصر فيبقى الدين محفوظاً فان قلت حفظ الدين المصلحة  
 الدينية اوجب بان لا يسكت ان حفظ الدين ببقاء اهل الدين وبقاؤهم

في وصف الكتاب  
 في وصف الكتاب  
 في وصف الكتاب



منقحة دنيوية اولان مضرة الفتنه دنيوية كما قال الله تعالى واما هم  
 حتى لا يكون فتنه ويكون الدين كله لله الآية وحفظ النفس المقصود من  
 شرعية حد الزنا كان الزنا يناسب ايجاب الحد شرعا فانه متى اوجب الشارع  
 الحد امتنع الناس عن الزنا فبقى النفس الذي هو شتمنا على العهد الاولاد  
 وبقا النوع النافع في الدنيا محفوظا وحفظ المال المقصود من شرعية  
 حد السارق وقاطع الطريق وضمان المتلفات فان السرقة والغصب  
 والاملاط يناسب ايجاب الحد والظلمه فانه متى اوجب الشارع الحد  
 والظلمه امتنع الناس عن اخذ مال الغير واملأه فبقى المال محفوظا  
 او مكنته المضرة كما باعته في حفظ العنة المقصود من شرعية حد الربيع  
 قبيح الحد ويجاب الحد عليه فان احصا المقصود من تحفظ العقل حاصل  
 تخييرهم شرب المسكر من لا يجرمهم قليلا واما حرم القليل للتمتع والتكبير  
 لان قليلا يدعو الى كثره بما يورث النفس من الطرب مخطوب زيا  
 بزيادة سبب الى ان يسكر ومن حرام حول الطر او سكر ان يقع فيه  
 وفيه تغير المألوس السابق حيث كان ما سبق من الامثلة للمصلي  
 لا الحكم وكذا الكلام فيما بعده او لمصلي دنيوية غير ضرورية ولا مكنته للمضرة  
 لكن حاجته بيسر حاجته السيفي نفس الظاهر اليها في نفسها اذ التعمير ان  
 للمصلي الدنيوية الغير الضرورية الا ان يقال هو قوله التذكري باعتراف الغير  
 كالمسح واللاجارة وغيرها من المعاملات فان المقصود من شرعية ما  
 التعاون في المطالب وهو مصلي دنيوية غير ضرورية لان كل واحد  
 من هذه العقود ليس بحيث لو لم يسمع لا ادى الى فوات لس من الغير وبما  
 الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان احاطت تشتد

وقوله كحد قبيح المسكر من الطر  
 شأن الحكم المشروع

وتضعف

وتضعف وبعضها كمن بعض وقد يكون بعضها ضروريا في بعض  
 الصور مثل التعيش كما لا جارة على تربية الطفل الخدم لا بد من تقيفة او  
 حكم او على ارضاعه وكشره لمطعموم واملبوس فانه ضروري مع قبيل  
 حفظ النفس وهذا لم يخل عن شريف واما اطلاقها على ما يجب عليه ما عدا  
 الاغلب او مكنته للمجته كوجوب رعابة الكفاية ووجوب رعابة مبر  
 مثل قوله في الولي متعلق بالوجوب اذ ازوج الولي الصغيرة فان صلب  
 المقصود من شرعية النكاح وان كان حاصلا به ونها كنه اشرفها  
 الى دوام النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح او المصلي دنيوية  
 غير ضرورية وغير حاجية ولا مكنته للمجته لكن بحسب ما فيه تحسين  
 وتزيين وسكون منتهج اتسع من منتهج كسب العبد اهية الشهادة  
 وان كان ذا دين وعتد له ليدان ظن صدقة فان الرفق كتاب  
 عدم اهية الشهادة والولاية للمصلي الشريف مرتبة الشهادة والولاية  
 فان العبد مخط عن الشرف لعدم استقلاله ولوجوله اهية الشهادة  
 طهر مصلي مثل ما يحصل في اطر ولم يكن له مفسدة اصلا كنه سلب  
 ذلك النقص عن المانصب الشريفه ليكون اطرس عن ما الف من حاجته  
 العادات ان يعترف في المانصب المناسبة فان السيد اذا كان له عبد  
 ذو فضل واضر وونه فيها استحسنه فان ان يفضول العمل اليها يجب  
 فضيلتها فبجعل الافضل للافضل وان كان كل منهما بكمس القيام بما يقوم  
 به الاضرب في شرح مختصر الاسواق هذا الذي ذكرناه كانه من اقسام الوصف  
 المناسب المطلق وكراما الوصف المناسب الاقناعي فهو ما لا يكون  
 من سبب الحكم في النفس الا انه يمكن يتوهم له من سبب له ثم انه اذا توهم فيه



وحك عند ظهره غير من باب ركعتي الخ لعلها بيعها فانها من جهن  
 كونها بحت بناب بطلان بيعها اذ لا لئها اذ لو جوزنا بيعها كان لئرا  
 لم يكت لئكن اذ تاملنا المجهد علم ان النجاسة في الحقيقة ليست مناسبة  
 لبطلان البيع والا لكان بيع كل جنس باطلا ظهر بالفسخ والابوليجية  
 من سبب منع الصلوة معها وكونها من سبب منع الصلوة لا بناب بطلان  
 البيع بارة يكون للنجاسة وتارة يكون لعدم كونها ملامتوقا وان لم يكن  
 بجنس كالتراب فيكون لازما لعدم يلزم غير المال نجسا ولا فلا يدل بطلان  
 بيعها على نجاستها كذا انفردت والحكمة من المصلحة ان يخص من ترتب  
 الحكم على الوصف الظاهر ان ترك التوسيف بالجرادة للثارة ان  
 المراد بالحكمة هنا ما هو موعى جلب والدفع المعتبر من وجوده في كل  
 فرد من الافراد التي ترتب حكم فيها على الوصف طفاها من خفاء الحكمة  
 في البعض بسبب خفاء العلة كالمضاهي في التجرارة فان غير خفاء لانه امر بالغ  
 لا يطلع احد عليه فرب خفاء خفي المصلحة التي هي التعاون في المطالب  
 المقصود من شرعية التجارة وعدم انقباطها في البعض بسبب عدم  
 انقباط العدة كالمسقة في الرضخ فانها غير منقبطة لان لها مراتب  
 لاكتفى وتختلف بالاحوال والاشخاص بخلاف عظمها فبعدم انقباطها  
 لا تنقبط المصلحة التي هي دفع الضرر المقصود من شرعية الرضخ بل  
 تعتبر في الجنس ولو لم توجد في بعض افراده واذا اعتبرت في الجنس فيسقط  
 الحكم بالجرادة والرضخ المترعة الى وصف اس علة ظاهر بان ينط به  
 ما خفي كما ينط الرضخ بصيغ العقود التي هي الظاهرة الفاتكة مقام الرضخ  
 الخفي منقبط بان ينط به مالم ينقبط كما ينطت المستقة بالسفر الذي

هو منقبط فان مقام منتهى الوصف هو وجوه في جود الوصف مع تنكر  
 منتهى الوصف لوصف البيا و ر به هو عاهه الوقوع الوقوع لغير  
 كان لجرور وقوع موقوفة على غير قبيلها فافهم و ر و ر و ر الوصف  
 مع الحكمة ان يكون ترتب الحكم على الوصف لخصا للحكمة كما ان ترتب  
 الحكم وهو القصاص مثلا على الوصف كقتل العمد العدوان يكون مقصدا  
 للحكمة التي هي دفع الضرر المنقضى دائما او يغيب وجوده باس وجود الحكمة  
 علة اس عند الوصف وذلك بان يكون ترتب الحكم على الوصف  
 مقصدا للحكمة في الغالب فان ترتب الحكم وهو لرحمة مثلا على الوصف  
 كما هو يكون مقصدا للحكمة التي هي دفع الضرر في الغالب والصف في الوصف  
 عدم التعليل عند البعض الاجابيل ان على انها معلوم في فيما علة الوصف  
 لقول عبد السلام الهبة ليست تجزيه بانها من الطوائف والطوائف  
 عليكم فتعبد عبد السلام من على ان هذا النص معناه وان عدم نجاستها  
 لعدو الطوائف وذلك لان التعليل بجميع الاوصاف اسباب العقاب  
 لانها لا توجد الا في المنصوص عليه ويجوز وصف يتناقض وبالبعض كمن  
 ولا يتوت مع الاحتمال فكان الاصل الوقت واما ان الحكم قبل التعليل  
 مضاف الى النص وبعده ينتقل الى علة فهو كما في زمن الطبقة فلا يمار  
 اليه الاجابيل والجواب عن الاول ان دليل رجحان البعض برفع  
 الاحتمال وبعينه وعن الثاني ان التعليل بحكم الفرع الذي لا يضاف  
 الى النص من حيث الاظهار لا الحكم الاصل الذي هو المضاف الى النص  
 وعند البعض الاصل فيها التعليل بكون وصف صانع لاضافة الحكم اليه  
 في الجدة لان الادلة قائمة على حجية القياس بلا تفرقة بين النص والنص

قوله في من وصف في الوصف في الغالب  
 ووصف ووصف لان الحكم في الوصف في الغالب  
 علام ان الادلة في الوصف في الغالب في الغالب  
 لا يجوز الاجابيل النص والادلة في الغالب في الغالب  
 وفضل فيكون التعليل هو الاصل



فيكون التعليل هو الاصل ولا يمكن بالكل ولا ببعض دون البعض لما  
 تضمن التعيين بجزء من بوجه مانع عن البعض كخالفة الضابط  
 او مراضة او صاف اجبت لبعضه الى التصويب كل مجتهد وهو خلاف المذهب  
 وعند البعض الاصل فيها التعليل فيجعل بجزء وصف ما يمنع مانع عن البعض  
 واد منعه عند فيجعل ببعض وهو اس البعض مجزئ وفي التلويح مجزئ وعند  
 المنسوخ الصحيح كذلك فلا بد من ميز لان التعليل بالجمهور باطل واجتراح  
 التعليل التعيين والتمييز الى الدليل لا ياتي في كون الاصل هو التعليل ونسب  
 ذلك الى التلويح وقد استشهد فيما بين الصيغ ان الاصل في الاحكام هو  
 التعبد دون التوضيح وعندنا وهو الحق ولا يكفي ما فيه من الاضمار  
 قبل الذكر الاصل في التوضيح التعليل وانما لا بد من دليل لميز الموصوف  
 الذي هو علة ومع ذلك لا بد قبل التعليل والتمييز من دليل يدل على  
 هذا النص الذي هو استصحاب علة مغلقة في الجمل ان لا يكون من المصهور  
 التعبدية بل يكون معللا عند اظلم البضا ولو بعد غير ما نقول او بدلا عليه  
 دليل يوجب اعترافه بتعليله ويجوز ان يكون العلة الحكم شرعي في التلويح  
 احراز استتم الاشارة الى التلويح تراها اعتبرها بعضهم في العلة من كونها وصفا  
 لازما له او كالتنية للزكوة في المضروب عندنا فان التنية علة لوجوب  
 الزكوة في المضروب وهو لازمة للذهب والفضة لا يتفكك عنهما لانها  
 خلفا لمن حتى يجب الزكوة في اطلاق مع كونها غير مضروب بعلة تمنية وهذه  
 العلة لا تبطل بصيرورتها حيا وكلها كالتنية ايضا للربوا عندنا في ذلك  
 مردودا عندنا لانه تعليل بالعلة الفاصلة اذ غير المخرج من لم يخلق من اجل  
 تعليل بالتنية في باب الزكوة فانها مستغنية الى اطلاق ويجوز ايضا ان يكون

لا يوجب التعليل في التوضيح

العلة

العلة وصفا عارضا فيبدر من شرط كونها وصفا لازما حيث في كجوز  
 التعليل باعراض لان التعليل بوجوب انما التكم والتلويح من لغة  
 صلاحية الخلل للاضفاف كما كبر في علة الربوا وهو غير لازم للمجرب فانها  
 قد تباع وزنا ويجوز ايضا ان يكون العلة وصفا حيث لا يكفي مع  
 الى النظر الكثرة كوصف الطواف في السهرة في قوله عليه السلام السهرة ليست  
 بجنت فانها من الطوافين ويجوز ايضا ان يكون وصفا خفيا مثل  
 علة الربوا وهي القدر والجنس عندنا والطعم في المطعومات والتمنية في العباد  
 والفضة عندنا في الالاقات والاداء عندنا في ما ذكره بعض  
 الفقهاء من غدا عن الهدية ان جنس شرط علة العبادية والربوا  
 لمن منع كونها وصفا خفيا كمنعها من فدين في موت حكم البيع والقبول  
 ان اطلق قد يكون اقوى والاعتبار بالقوة اول ويجوز ان يكون اس  
 للجنس كما جاز كونها وصفا كقولنا عليه السلام لمسخت من سائر العبادات  
 لتوطئ وصلوا وان قطر الدم على اظفرها فبها دم من في النظر وهذا اسم  
 مع وصف عارض فان الدم اسم جنس والافخر وهو سبب الدائم  
 وصف عارض والدم ان يكون اسم جنس ان يتعلق الحكم بعباده القائل  
 بنفسه لان يتعلق بنفس الاسم المختلف باختلاف اللغات ويجوز ان يكون  
 حكما من احكام الشرع كما في حديث الطمينة فانه علة السلام فاس اجزاء  
 فضا اطلع عن الاب على اجزاء فضا دين العباد عن الاب والعدة كونها  
 دينا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حتى في الذمة وفيه رد ايضا لم يقل  
 انه لا يجوز التعليل بحكم شرعي لانه ما مستقدم بالزمان على ما فرض معلولا  
 فيلزم تخلف المعلول او متأخر فيلزم تقدم المعلول او متاخر فيلزم

شبكة



الحكم ان المبرح صها اول بالعبية والظوب ان تاثير العلة الشرعية ليس معنى  
 الايجاد والتخصيص حتى يمنع فيها التقدم والتخلف ولوسم فيجوز ان يكون  
 احد حكمين صها طالععب من غير عكس ويكون الثابت بالدليل عليه  
 احدهما دون الاخر فلا يلزم الحكم ويجوز ان يكون امرام كسما وصفين  
 فصاعدا كالكبير والجنس في علة الربوا في الكميات وفي رد لمن قال لا يجوز  
 التعليق بالركب والالكات العدة صفة زائدة على الجميع والملازم بطور  
 الملازمة فلان تعقل الجميع وتجهز كونه علة بناء على الذمول او الحاجة  
 الى النظر والجهول غير المعلوم واما بطلان الملازم فلان صفة الحكم لم تقم  
 بسس من اجزاءه كمن صفة له وان قامت فاما جوارض فيكون كل  
 جزء علة والمقدر خلافة واما بجواز واحد فيكون هو العلة ولا يدخل  
 لسا اجزاءه واما بالجميع من حيث هو الجميع وح ان لم يكن لجهة وحدة  
 فظاهر وان كانت تفضل الكلام اليها والى كيفية قيامها بالجميع وبمسلسل  
 والظوب ان لا معنى لكون الوصف علة الاقتصار الشارع بموت الحكم  
 عند اعادة المصداق وليس ذلك صفة له بل وجد الشارع متعلقا بكونه  
 فالعبية وجهة الوحدة من الاعتبارات التي ينقطع التسلسل فيها بالقطع  
 الاعتبار ويجوز ان يكون مفردا غير مركب وذلك ظاهر وامثلة كثيرة  
 ويجوز ان يكون منصوطة وغير منصوطة وفي رد ايضا لمن قال انه  
 لا يجوز التعليق بغير المنصوطة والسبب ما يتعلق بهذا ان سادته تعال  
 ويجوز التعليق على التعليق النص بالعبية الفاصلة عن المنصوطة على  
 من علة لسبب في المنصوطة التي يدل عليها النص صري او باجماع  
 اقم الصفة لكونك الشر والسارق والسارقة فاقطعوا والقائل

لا يرت ولا جرحهم ولا تارس سمن اليندر ذلك اتفاقا بين سمن  
 والمردان العدة المنصوطة بجواز ان يكون فاصلة اتفاقا اذ ليس لغير  
 الشارع للاعتبار حتى لا يجوز كونها فاصلة عندنا ولا يجوز التعليق بالعبية  
 الفاصلة المستنبط من استنبوح عديتها بطرق معهودة عند الامم السنية  
 رحمه الله تعالى فانه جعل علة الربوا في الذهب والفضة الثبوت وهي مقصورة  
 عليها غير متعدية عنها اذ غير الظاهر ان لم يخلق من فاعده التعليق غير من  
 القياس لانه يوجد في العدة الفاصلة بدون القياس وعندنا لا يجوز  
 التعليق بها من العدة الفاصلة المستنبط من الحكم في الاصلان من جمهور  
 سواد فان الاصل قول المعنى اولاد وسوا علة اولاد ونحو ذلك التعليق  
 بغير المنصوطة مع انه ليس للعبية بيان لينة الحكم الله تعالى لان الشارع  
 ما امر بالاعتبار بنية على التعليق مع ضرورة العدة المنصوطة كان اذ نابغ  
 نية الاحكام لاجل القياس فبقي بيان النية بالفاصلة على الامتناع حتى يرد  
 بها النص الشارع فعند التعليق والقياس منس وبيان ولا يجوز التعليق  
 بعدة اختلف في وجودها في الفرع او في الاصل كقول الشافعي في الاصل -  
 شخص يصح التكفير باعتقاد كامن العم فلا يعنى اذا ملكه مثله فانه ان اراد  
 عتقه اذا ملكه مستغنى لا يفيد لان هذا الوصف غير موجود في الاصل  
 الذي هو ابرن العم وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا م ذلك في الفرع  
 الذي هو الاصل فانه يعنى كجهد الملك ولا يجوز التعليق ايضا بعدة اختلف  
 في عديتها مع الاجماع على جوت الحكم في الاصل كقول في قولنا بالعبية  
 عبد فلا يقتل باطركم كتاب فقول له مال يغني بغير كتابه وله وارث  
 غير سيده فنقول العدة في الاصل جهاك المستحق للمقتضى من السيد



واولت لكونه عبدا وخرص بان السببه في النفس القصاص الساسية  
 مع اختلاف العمه لا بد من القصاص فكله لا بد من السببه في سخر  
 بلاول واجب بان جهه المستحق مانعة الدعوى فبمنع الابتن بخلاف  
 السببه في نفس القصاص لاختلاف العلمه فيه ولا يجوز التعليل بعد  
 مقارنه بوصف اس مع وصف يقع به الفرق بين الاصل والفرع كقول  
 مكاتب فلا يقع التكليف باعقابه كما اذا ادى بعض البذل فنقول ارا بعض  
 اسد عوص والعوض مانع من جواز التكليف وهو موجود في الاصل  
 دون الفرع والعله تعرف شروع ايضا في تحت اخر واعلم ان كون  
 الوصف الجامع علة حكم جزئ يرض ورس فلا بد في ابته من دبر ورس  
 مسلك صحيح ومساكك بنوهم محتمه فلا بد من المعرض لهما وما يجتمع  
 جزمه والمسلك الصحيح كنه النفس والاجماع والماسه اشار الى الاول  
 بقوله بالنفس اما صرحا وهو اسى النفس الذي عرف به العلة صريحا ما ادى الى  
 علمتها برضعه وهو مراتب كما ذكره بقوله وله اقسام اقوالها اسى اقوس  
 الاقسام والمراتب ما اس قسم من النفس صرح فيه اسى في ذلك القسم  
 بالعلية اس يكون العلة علة وهي اسى العلة التي دل النفس دلالة صريحة  
 على علمتها العلة التي لا يقصد بها سوى العلة اس لا يجوز ان يقصد بها سواها  
 نحو قول الشارع في تعليل بعض الاحكام لعدا وكذا ولا جعل كذا وكى يكون  
 كذا وما اسى القسم الذي حصل دون ذلك القسم الاقوس بمرتبته يقع القسم  
 القوي من تلك الاقسام ما وروى في صرح ظاهر للتعليل الاولة والتعليل  
 اس شرط الذي يدل دلالة ظاهره على العلية ويظهر في اسى غير التعليل  
 منقول في التعليل كذا وكذا وان كان كذا فان هذه الاطروفت قد تجزئ

في التعليل في بعض النسخ ان الاشياء لا يتصل  
 بها في بعض النسخ على ان يكون  
 العلة السببية في بعض النسخ  
 في بعض النسخ بالمراتب  
 في بعض النسخ بالمراتب  
 في بعض النسخ بالمراتب

العلية لعدم العاقبة وبالمصاحبة وان مستعد في كذا  
 نحو ان اردت كذا وما دون ذلك القسم القوي ما خالفه فان في  
 الرسول اسى في اللفظ الصادر مع في الترتيب فينا ولفظ مكاتب  
 ما في الوصف كذا فمفهوم لجموعهم وما منهم فانهم كثر ون واد اجهم  
 شخص وما واما في الحكم كذا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهم  
 في دخول القاتلة في الوصف واخرى في الحكم ان القاتل لم يوضع للعبث  
 بل لتب ولباعث مقدم عقابا مؤخره فغير دخول القاتل على  
 منها ملاحظة للاعبث ربح وانما كان هذا دون ما قبله ان ذلك الغا  
 على العلية استدلاله لا وضعت بخلاف ما قد وما دون ذلك القسم  
 الذي في المرتبة الثالثة ما خالفه في لفظ اسى من سوسى رسول  
 صرح به على وسم فسي ورتا ما عا فرجم وهذا القيد سواسية حقه  
 وعينه لانه لو لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف لم يقبل وانما كان هذا  
 ما قبله لاصحال الغلط الا انه لا يفي الظهور فان قبل القاتل في هذا القسم  
 داخل في الحكم دون الوصف مع ان المراد من كذا كان في وجود  
 فلما الباعث قد يتقدم في الوجود ايضا كما في قعدت عن اطرب جنب  
 ذكره والتفتانان في حالته فحتم الاصول واما ثبوتها واما عطف على  
 قوله اما صريحا وهو ما لم يدل على العلية بوضع بل لزم الدلالة عليها من  
 مدلول اللفظ وذلك بان افترن بالحكم ما لو لم يكن هو وانظيره للتعليل  
 كان بعيدا عن الشارع فغير على التعليل وفقا للسبب اذا كان ترتيب  
 حكم على الترتيب كذا كرم العالم فان ترتيب الاكرام على العالم  
 على ان الباعث على الاكرام هو العالم لكن لا بالوضع بل بالترتيب



من مدلول هذا المفظ فانه لو لم يحل العلم على التعليق فان بعد اوان يقع  
الحكم جوابا للسؤال مثلا وقع في قصة الاعرابي بيانها ان اعرابيا جاء الى النبي  
صلى الله عليه وسلم فقال هلكت واهلكت فقال عليه الصلوة والسلام  
ما صنعت قال واقفت اهل في نهاري رمضاني قال عليه الصلوة والسلام  
اعتق رقبة فانه جاز على ان الوقوع على ملاعق وذلك لان غرض الاعرابي  
من ذكر المواقف بين حكمها وذكر الحكم جوابا له ليحصل غرضه فلا يزم اخلا  
السؤال عن الطوبى وناظر البيان عن وقت الطاعة فيكون السؤال مقدر  
في جواب كانه قال ان واقفت فكتم وذلك لتعليق هكذا هكذا  
في الظروف انما لم يستحقق لكونه صريحا بمقدرة فيكون اياها  
مع احتمال عدم فقد اجاب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول امول  
استغنى ما وهذا حال المعين واما مثال النفي فاقع في حديث الطه  
بيانه ان بنت اشعر جئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان النبي  
ادركت الوفاة وعلب فرقت ارجح فان حجج عنه اينفع ذلك فقال  
عليه الصلوة والسلام اريت لو كان على ابيك دين فقتضت كان  
بمفقد ذلك قالت نعم فدين الله لقال احق بان تقضى ساله عن دينه  
لقال فذكر نظيره وهو دين الادمي فنه على كونه على النفع والالزم العت  
فهم من ان نظيره في المسئلة وهو دين الله تعالى كذلك على من  
ذلك الحكم وهو النفع كما في شرح الختم او يفرق في الحكم بين تسبين  
مع ذكرها من ذكر التسبين وهو مستخدم ذكر الحكمين ولذا وقع  
في عبارة المرفقات مع ذكر الحكمين او مع ذكر احداهما قوله بحج وصف  
مستغن بقوله يفرق في حال الاول للمراجحة وللفارس سهان فانه فرق

بين امر جازي وان رس ما حكمه نصفه من اجتهاد و غاربه ومن قال  
الغنا لا يرتب تحت ما يجر وغير غنا يرتب وتخصص غنا بسبع وسبع  
مع سابقه الارث يستبان على نسخ الغنا والبيان ترتب حكم  
وهو نسخ عن الارث على مستحق وهو الغنا ليعبر عنه ما قد وهو  
الغنا لكن هذا صريح وذاك صريح اخر ولا مشقة فيه او يفرق في حكم  
بينه ليعبر عن الاستثناء نحو نصف ما فرضتم لان بعضون قال بعض  
على سقوط المفروض من النصف امه في الطلاق قبل الوطى او يفرق  
فيه بين صريح الغاية كقولنا نكحوا من نكحتم حتى يظهروا فقد فرق في حكم بين  
حجيب وشهر فاعلم انه يخرج عن ان يفرق فيه بينهما بغير  
الشرع كقولنا بمنزل فان اخذت الجنب في نكاحك نسيت فاستوف  
الجنس على جواز البيع او ان يكره وصف من سب الحكم مع الحكم  
كقوله يقضى الغاضى وهو غضبه فانه يستعان الغضب على عدم جواز  
انه سوس لمنظر وموجب للاضطراب ولا يخفى ان كلاما ذكره جاز  
لن العتية وان لم يفد القطع بها فاذكر من اقسام الالها مستغن عليه  
فاما اذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنطقا لغيره لقال وازداد  
البيع فانه ذكر حل البيع الذي هو وصف له فعدم من حكم وهو الصحيح  
او يكره الحكم صريحا والوصف مستنطقا من اس من الحكم وذلك كقوله  
ومن اكرم العلة المستنطقا كقوله من اكرم ابيه فانه ذكر اكرمه وهو حكم فعله منه  
الوصف وهو الاسكار فففيه مذاهب ثلاثة احدها كون كل واحد  
ايها وتمايزها عدم كونها ايها وتمايزها كون الاول وهو ذكر الوصف  
ايها الا الثاني وهو ذكر الحكم وفي شرح الختم والنواع لفظي منه عن تفسير الالها

فالاول من حيث على ان الالهام اقران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين واحدا  
 مذكورا والاخر مقفرا والثاني من حيث على ان اقرانها مذكورين والثالث من  
 على ان اثبات ما يستلزم الشيء يقتضي اثبات ذلك الشيء فالعلة لا  
 يستلزم المعلول كالصحة فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقران واللازم  
 حيث ليس اثباته اثباتا للضرورة بخلاف ذلك فاثبات اطراف لا يقتضي اثبات  
 الاسرار فيكون الملزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقران انتهى مفسلا  
 وفيه بعد شئ فتمام واختلاف في اشتراط المناسبة من مناسبة الوصف  
 المسمى اليه الحكم في نحو علة الالهام ان في كون علة الالهام صحيحة عن احوال  
 ثمة احدتها بالاشراط المناسبة مطلقا من سواد فهم التعليل من المناسبة  
 اولادها منها عدم اشتراطها مطلقا وثالثها اشتراطها ان فهم التعليل  
 من المناسبة في كل في مثال لا يقتضي القاضى وهو غرضه لان عدم المناسبة  
 فيما المناسبة شرط فيه تناقض لوجود المناسبة بناء على ان وجود الشرط  
 يستلزم وجود الشرط وعدمها بناء على الفرض والاى وان لم يفهم  
 التعليل منها برفق ففهم الالهام فلا اشتراط المناسبة لان التعليل يفهم  
 من غيرها وقد وجد فلا حاجة اليها كما قال الخفيف وقال التفقذان ولا  
 يخفى ضعف هذا فان وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضي عدم الشرط  
 امر اخر لصحة العلية واعتبارها في باب القياس وهو من القول الثالث  
 الذي هو التعليل المختار من بين الاقوال قال المحقق هذا مما يصح لوراء  
 بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا يجب  
 في الامارة الجردة قال طحطا التفقذان ان يعنى ان كلامنا في العلة الباعثة  
 لا في مجرد الامارة واقتضاه بالاشارة ظاهر وان لم يكن ظاهرة وما فرغ

من المسئلة

من المسئلة الاول اراد ان يشرع في مسكته ان لم يعرّف  
 بالاجماع في عصر من اعصار على انه علة بها س كالتعرف بالجماع عليهم  
 على ان الصغر علة جنس الولاية على الصغير في ما لم يقاس على ما يفي ما  
 الولاية في السكاح عن الصغيرة عندنا ثم شرع في تلك المسئلة من مسكته  
 الصبيح بقوله وتعرف العلة ايضا بالنسبة من مناسبة العلة لكي يمان بيع مضافة  
 اليها ولا تكون ثابتة عنه كاضافة جنس الفرقة في سداد احد الزوجين ال بالانظر  
 عن الاسلام لانه يناسب الالى وصف الاسلام لانه عن لان الاسلام عرف  
 عاصم للمصروف لا قاطعها ونسب المناسبة احكام البصالة بالنظر اليه كحال  
 علة من نفس شرطها من شرط المناسبة عناية وهو اس علة في ذكره الغير باعتبار  
 كونها مصدرا او باعتبار ان يكون من الوصف على وفق العلة الشرعية  
 المنقولة عن الرسول عليه السلام وعن الصحابة والتابعين رضي الله تعالى  
 عنهم لان كون الوصف من اطار شرع فلا بد ان يكون موافقا ما نقل  
 عن الذين عرف احكام الشرع فيما بينهم بان يكون الوصف واحكامهم  
 يعتبر من جنس العبرة من الوصف والحكم كحوان يقال الصغر  
 لجنس الولاية على الصغير لما فيه من العبر وهذا يوافق لقبيل الرسول  
 عليه الصلوة والسلام بطهارة سورة بالظوف لما فيه من الضرورة  
 فان العلة في احصى الصور بين الصغر وفي الاخرى الطواف فالعلة ان  
 وان اختلفت لكنها مندرجان تحت جنس واحد هو الضرورة والحكم  
 في احصى الصور بين الولاية وفي الاخرى الطهارة وهما مختلفتان لكنهما  
 مندرجان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي يندفع الضرورة وهو  
 ان الملاية بهذا المعنى المعنى بتسديد الالهام المقصود بصلاح الوصف



للعبية وبهذه المناسبة المشروطة يجوز القياس لانهما كاهية الشهادة السابعة  
 وبها ليس هذه سائبة ثمانية وهو المراد حين يقال وانما العلة الثمانية وما  
 الشهادة ثمانية هذا ليعلم المراد بالوصف قبل الملازمة كما لا يبيح العوارض ما لا  
 قبل ثبوت الامة واذا ثبت الملازمة جاز العارضا في ذلك الوصف كما  
 يجوز العوارض ما لا يستور قبل ظهور عدوك نظر الى اصل الامة حتى لو حكم  
 بها القاضي لغير ذلك لا يجب العارضا قبل ظهور عدوك ان عدوك الوصف  
 وهو ان عدالة الوصف الامة ان كونه مؤتمرا عندنا وانما لم يجب العارضا  
 ظهور العدوك لانهما لا يتصلان بل مع قيام الملازمة كما لا يجب العارضا لانهما لا  
 قبل ظهور العدوك لانهما لا يتصلان بل مع قيام الامة والثانية الموجب لغيرها  
 عندنا ان ثبتت بعضهما او ثبوت او اجماع اعتبر عليه نوع الوصف  
 اجماع او ثبتت لغيره في نوع الحكم او ثبتت لغيره انما قال عندنا  
 لانهما لا يتصلان بل مع قيام الامة والثانية الموجب لغيرها اجماع  
 اعتبر الوصف في عين ذلك الحكم وتقييد المجلس بالغير احتراز  
 عن الثانية بالمعنى الاول كما ذكرناه فانما يكفي فيه المجلس السعيد كما في الشفيع  
 وانما اردت النوع بل العين للتاليون ان المراد هو الوصف والحكم  
 مع خصوصية المحل كالسكر المحض بالظن والاشارة المحض به فيقوم  
 ان الخصوصية مدخلا في العلية والمراد بالوصف وصف جعله على كونه  
 اشارة اليه لا مطلقا وبالجملة المطلوب بالقياس لا مطلقا لان جميع الاول  
 والاحكام من الاجناس انواع مطلق الوصف والحكم فلا يبقى فرق  
 بين علية السكر للحمية وعلية الضرورة للتحريف واصناف النوع الى  
 هو الوصف والحكم المطلوب فهو نوع مطلق الوصف والحكم

والوصف والحكم المطلوب بالقياس لا مطلقا لان جميع الاول

وقد بيننا بالاضافة الى الوصف للخصم والحكم المصوب شرعا عن النوع  
 العلية والموسطة التي وقع التعبير عنها بلفظ الجنس ما انما في الجنس  
 الى ضيقها فهو بمعنى اللام على ان المراد بها الوصف المعين والحكم المطبق  
 كما في حالة اضافة النوع والمراد بالجنس ما هو اعم من ذلك الوصف  
 او الحكم مثلا بغير اللسان عن اللسان كما يحتاج اليه وصف هو علة حكم  
 فيه تحقيب للنصوص الدالة على عدم الطرح والضرر بغير الصريح العارضا  
 نوع وبغير الطنون نوع اضر جنسها العجز بسبب عدم العقد وفوق الجنس  
 الذي هو العجز بسبب ضعف القوى اعم من الظاهرة والباطنة عن  
 البسمة لرسول تحرق الجنس الذي هو العجز الثالث عن الفاعل بدون  
 اختياره على ما ليس له طموس وفوق الجنس الذي هو العجز الثالث عن الفاعل  
 على ما ليس له المسافر ايضا وفوق مطلق العجز الثالث ما لا يثبت على الفاعل  
 وعن محل الفعول وعن الخارج وبكذا في جانب الحكم واعلم ان البعض  
 منهم قد سئل في الاربعه غريبا والثالثة الباقية ملازمة ولاستات في التسمية  
 ثم اراد المصنف يمتثل كلامه من الالف الاربعه فقال كالمسك في اطرافه مثال  
 لا اعتبار على نوع الوصف وهو السكر في نوع الحكم وهو اطرية  
 وكقول عليه الصلوة والسلام لعمر رضي الله عنه حين سأل عن قبله  
 الصائم هل هي مفطرة ام لا اريدت لو تخلصت بما لم يمت عليه كان ذلك  
 مفسظا فقال عمر رضي الله عنه لا فهذا مثال لا اعتبار على جنس الوصف  
 وهو عدم دخول سبي في نوع الحكم وهو عدم ضا والصوم فان الجنس  
 المذكور اعتبارا في ذلك الحكم وكقياس الولاية في النكاح على الميت  
 الصغيرة الظرف متعلق بالولاية وقول على البكر الصغيرة متعلق



القياس وكذا قولنا بالعرف من الاعتدالية نوع الوصف وهو الصف  
 في جنس الحكم وهو الولاية لأن النوعين ما في جنس الولاية أي نوعها في ما  
 عن الباب الصفة بالجمع وكطهارة سورة الهرة مثال الاعتدالية جنس  
 الوصف وهو الضرورة في جنس حكم وهو التحفيف فان جنسها اعتبارا  
 في جنس كما في الطبخ والصف واللائي في هذه الامثلة من المسألة والصف  
 السكر والصف من قير المركب والكلوم في امثلة لبيط لكن يمكن توجيها  
 بان جهة وحدة فالتشبيه كالمركب الاعتدالي وقد تركب بعض الاقسام  
 اربعة مع بعض فبغير الاقسام المركب احد عشر لان التركيب اربعة  
 او ثمانية او ثمانية فواحد فقط واما التناقض فاربعة واما التناقض  
 فتت ولا يكتفي استخراجها فتركب من الاربعة كالسكر فانه مؤثر في طهارة  
 وهذا اعتبار النوع في النوع وكذا جنس الذي هو ايقاع العداوة والبغضا  
 مؤثر في طهارة وهو اعتبار الجنس في النوع ثم السكر مؤثر في وجوب الزجر  
 الحكم من ان يكون اضر ويا كاطرة او دنويا كاطرة وهو اعتبار النوع  
 في الجنس ثم ما كان السكر منقذ صارا للمعنى المستتر كمنها  
 وهو ايقاع العداوة والبغضا مؤثرا في وجوب الزجر وهو اعتبار  
 الجنس في الجنس وباقى الامثلة يطلب من التلويح واعلم انه لا يخلوا  
 الحكم بعد التحليل من ان يكون له اصل معين من نوعه لوجوده  
 جنس الوصف او نوعه وليس شهادة الاصل وهو اعم مطلقا من اقل  
 الاربعة ومن وجه من اجزها فالتحليل باق الاربعة الذين لا يكونان  
 الا مع شهادة الاصل قياس اتفاقا وواجبها اذا وجد مع شهادة الاصل  
 قياس اتفاقا وبالاضرين بدون شهادة الاصل محتمل وقبول

لمن

كس ليس عند البعض تعليلا لا قياسا وعند البعض هو قياس البهوان  
 وجد شهادة الاصل بدون التأثير من غير الاربعة الاربعة اذ كان على  
 التأثير لانها كانت اعم مطلقا من الاربعة ومن وجه من الاضرين عار  
 وجودها بدون الاربعة لا يكون حجة عندنا اس لا يجب قبوله عندنا لان  
 شرط وجوب القبول هو التاثير فان قلت عليهم يجب ان يعبر جنس  
 في جنس الحكم فهو احد الاربعة فالعرب لا يكون ملايا قلت  
 احد الاربعة هو اعتبار الجنس القريب في الجنس القريب على ما في التفسير  
 المؤثر والمعتبر في الملايا هو الجنس البعيد كذا في التلويح ويسمى الوصف الذي  
 يوجد في صورته يوجد فيها نوع الحكم من غير تاثير غريبا ايضا لعدم تاثيره  
 وهو عن نوعين مقبول وهو الوصف الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم  
 على ما سبق من ان البعض ليس الاربعة غريبا وردد وهو الوصف  
 الذي يوجد جنس او نوعه في نوع ذلك الحكم كمن لا يعلم ان السراع  
 اعتبر هذا الوصف او لا قال من الكمال وهذا كما يكون مردودا اذ لم يكن  
 ملايا اما اذا كان ملايا فيقبل وما فرغ من بيان المسالك الصحيحة لعلة  
 الوصف الجامع اراد ان يسرع في بيان مسالك توهم محتمل فقال في جمع  
 بعض العلام على العلة اس على معرفة كون الوصف الجامع علة في القياس  
 بالية التقسيم بالمسلك الذي يسمى بالتقسيم وقد ليس ايضا فقول  
 صاحب التلويح اصحوا بالتقسيم انتم للملك باسم اطره واما الكفا في التعبير  
 عن الحكم بغير اطره كما يقال فزات الم ويراد سورة مستهدا ذلك ذكره  
 الفاضل الرومي وهو اس هذا المسلك الذي يسمى بالتقسيم حصرا لا  
 ان يظن في بادن الراس انها اس تلك الاوصاف علة في حكم الاصل

فان تعليل الاربعة ليس  
 بل ان قال فقولنا التعليق  
 فاساد بعلة فافهم ان يكون قسرا  
 بكونه من جنس الحكم

في عدد وابطال بعضها من علتها بعينها وهو ما هو الوصف الذي يرتبط  
 بعدد واصر كان او اكثر بدلتها المخصص اجار الاول متعلق بالباطل واما  
 بالاختصاص كما ان القدر الاول اجمع الالبعض على ان يكون اضافية  
 لدليله الذي ملاب واثابيت باعتبار المضاف اليه والثاني الالباطل  
 تامل فتعجب بعد ابطال البعض البعض الباقي من الاوصاف المتصورة  
 للمعلية قال المحقق التفارقي والتحقيق ان اخصر اجمع الالقضية السب  
 الالباطل مثال ان نقول في قياس المذرة على البر في البروتية بحيث عن  
 اوصاف البر في وجدت ثم ما يصح عند البروتية في ادى البر في الاضخم او  
 القوت او كميالكم النظم وحقوت لا يصح كذلك عند شام فتعجب  
 كميال وكن نقول في قياس النبيذ على الطر في طر في كمت عن اوصاف  
 الطر في وجدت ثم ما يصح عند كميال في ادى البر في الالاسكار او كونه  
 ما عنب او جربا ينها كمن كونه ما عنب وجربا ينها لا يصح لذلك عند شام  
 والالكان الخلل واما اصر ما فتعجب الالاسكار فان كان اطر والابطال  
 اس مجموعها قطعيا كان التعليل قطعيا وان كان احدهما قطعيا كما التعليل  
 قطعيا واحتج بعض العلماء على العلية في القياس بتقوية المناط اس فتعجب  
 ما علق الشارع الحكم به وهو ان يبين عدم علية الوصف الفارق  
 بين الاصر والفرع وهو الوصف الذي يوجد في الاصر دون الفرع  
 لبيت علية الوصف المشترك بينهما وهو الوصف الذي يوجد فيها  
 واما الى الوصف التقسيم بالابدل كمن عنب وهو ما الوصف الفارق او  
 المشترك كمن الفارق ملحق فتعجب المشترك فيبت الحكم بشوئها  
 قال في الشقيج واما ما يتعرضوا بهذين فانه عن اقتدره قبولها يكون

مرجعها

مرجعها الى النص والاجماع واما ما بلغ عدم الغرضه من شقيج بعد  
 التسمية بنها مقبولين عندهم - هما هم بل سلكا كمن سلكا - مرجعها الى عدم  
 اسلكا الثلاثة وفيها من شقيج ذلك لانه العرف ان شقيج وان جنها  
 في مناه الحكم اس علتها ان يكون في حقيقة او نظري او تجريبي ما تحقيق  
 المناط فهو النظر والاجتهاد في معرفة وجود العلة في احوال الصور بعد معرفتها  
 بنص واجماع او استنباط ولا يعرف خلاف في صحة الاحتجاج - اذا كانت  
 العلة معلومة بنص واجماع واما تحقيق المناط فهو النظر في تعيين ما دل  
 النص على كونه عدم غير تعيين كحذف الاوصاف التي لا تدخل اليها  
 في - عا رها من قانتت الاعمال ان لا يدخل في وجوب كغفارة كونه  
 ذلك الشخص اوس من الاعراب اليندر ذلك من يتعجب وعن الصف الصام  
 في نهار رمضان عا و هذا الشيخ وان اقره كمن كمن القياس فهو  
 دون الاول واما ما يخرج المناط فهو النظر في ابات علة الحكم الذي دل  
 النص والاجماع عليه دون علة كالنظر في ابات كون السكر علة طر  
 طر وهذا في البرية دون النوعين الاولين ولذا كمن كمن من الناس  
 واحتج بعضهم على العلية في القياس بالدوران اس بدورات الحكم مع  
 الوصف وهو اس الاحتجاج بالدوران باطر عندنا وهو اس الدوران  
 عند بعضهم وجود الحكم في كل صور وجود الوصف بالاضافات الثلاثة  
 وذلك بان ترتب الحكم على الوصف وجودا وليس هذا طر وازاد  
 بعضهم على هذا القدر لعدم اس عدم الحكم عند عدم اس عند عدم  
 الوصف وهو اس الدوران بهذا المعنى الطرد والعكس اس مسميها  
 البضا وذلك كالتقريب مع السكر فان الطر تحرم اذ كان مسكرا ويزول



حرمه اذا زال سكاره بصيرته خذا وشرط لعينه وجود النص في حاله وجود  
 الوصف وعدمه والحال لا الحكم للنص وذلك لدفع احتمال اضافة الحكم  
 الى الاسم وتعيين اضافة الى معنى الوصف فان اطردت نسبت المعنى اذا  
 استتت وليس ثم انزول عنه عند زوال السدة والاسم فاذا كان الاسم  
 قائما في حالين ودار الحكم مع الوصف زال شبهة عليه الاسم وتعين عليه  
 الوصف والما خلف الحكم عن النص مثله قوله عليه السلام لا يقض  
 القاض وهو غضب فانه بحاله القضاء وهو غضب عند فراق الغد والكل  
 عند سفة الغضب كيقوع وعطس فان النص قائم فيه ما مع عدم حكم  
 الذي هو سرة القضاء عند الغضب في الازدواج حيث عند عدم الغضب  
 في الثاني اما بطريق المفهوم وبالاباء الاصلية وبالخصوص المطقة  
 في العتق ويجعل من حكم النص المذكور في ازا وفي فادة الدوران  
 بهذا المعنى من الوجود عند الوجود والعدم عند العتق في دلالة  
 عليها مذاهب ثمة فقال بعض المعترزة بغير الدوران المسمى بالظرد والعكس  
 العتق اس عليه المدار وهو الوصف للدائر وهو الحكم ملتصقا بجزءه يعني  
 بلا انضمام احد طرق العتق قطعي وقال الاكثرون منهم القاضى البوكري واليه  
 مال البضاوى بغير العتق بجزءه ايضا كمن لا قطع بل قطعا ولعل هذا  
 مذاهب المشافعية والمذاهب التي رآه دوران المذكور لا بغيرها  
 بجزءه دون انضمام احد طرق العتق اليه لا قطعيا ولا ظاهريا وهو قول  
 جماعة منهم القرالى واليه مال بن الحاجب وذلك لان الوصف المتصف  
 بالظرد والعكس لما يكون مجردا اذا خلا عن السبب عن كون الاصل عدم  
 الغير وعن غير ذلك من مسالك العتق فاذا خلا عنها فكما يجوز كون عتق

في حاله وجود النص في حاله وجود  
 الوصف وعدمه والحال لا الحكم للنص  
 وذلك لدفع احتمال اضافة الحكم  
 الى الاسم وتعيين اضافة الى معنى  
 الوصف فان اطردت نسبت المعنى اذا  
 استتت وليس ثم انزول عنه عند زوال  
 السدة والاسم فاذا كان الاسم  
 قائما في حالين ودار الحكم مع  
 الوصف زال شبهة عليه الاسم  
 وتعين عليه الوصف والما خلف  
 الحكم عن النص مثله قوله عليه  
 السلام لا يقض القاض وهو غضب  
 فانه بحاله القضاء وهو غضب  
 عند فراق الغد والكل عند سفة  
 الغضب كيقوع وعطس فان النص  
 قائم فيه ما مع عدم حكم الذي  
 هو سرة القضاء عند الغضب في  
 الازدواج حيث عند عدم الغضب  
 في الثاني اما بطريق المفهوم  
 وبالاباء الاصلية وبالخصوص  
 المطقة في العتق ويجعل من حكم  
 النص المذكور في ازا وفي فادة  
 الدوران بهذا المعنى من الوجود  
 عند الوجود والعدم عند العتق  
 في دلالة عليها مذاهب ثمة فقال  
 بعض المعترزة بغير الدوران  
 المسمى بالظرد والعكس العتق  
 اس عليه المدار وهو الوصف  
 للدائر وهو الحكم ملتصقا  
 بجزءه يعني بلا انضمام  
 احد طرق العتق قطعي وقال  
 الاكثرون منهم القاضى البوكري  
 واليه مال البضاوى بغير العتق  
 بجزءه ايضا كمن لا قطع بل  
 قطعا ولعل هذا مذاهب  
 المشافعية والمذاهب التي رآه  
 دوران المذكور لا بغيرها  
 بجزءه دون انضمام احد  
 طرق العتق اليه لا قطعيا  
 ولا ظاهريا وهو قول جماعة  
 منهم القرالى واليه مال بن  
 الحاجب وذلك لان الوصف  
 المتصف بالظرد والعكس لما  
 يكون مجردا اذا خلا عن  
 السبب عن كون الاصل عدم  
 الغير وعن غير ذلك من  
 مسالك العتق فاذا خلا عنها  
 فكما يجوز كون عتق

يجوز كون مداره معلة كما يجزى لمخصوصة مداره للمكفر في عدمه في العمية  
 فيا لا سكاره ولو تجرد معه ونزول بزواله مع ان الرتبة ليست بعدة فقط  
 تقع في هذا الاحتمال لا بحسب القطع بالعدية ولا ظاهريا ويكون الحكم بعين  
 حكما محققا ذكره المحقق في شرح الختصر والنعديته حكم لازم للتعبير عندنا  
 حتى يبطل التعبير عند عدمها جازم عند الساق في جواز التعبير بالعدية  
 الفاصلة عنده عتبا لا معلة المستنبطة بالعدية المنصوص عليها فكما ان  
 الحكم لا يتعلق بالبالعدية في النص ويكون العتق محييا بدون النعدية  
 فكذلك هذا قد سبق هذا المبتغى غير مرة كمن لا مع جهة واحدة بل لكل من  
 جهة عن سدة لما سيظهر عن سماع مع ان ذكره هنا عتق بالتعبير لان فعلا  
 لا يجوز التعبير بالنعدية الحكم من غير المنصوص ان المحل اخر مثلا لا يجوز  
 اطردت لغيره بالاسكارا بالنعدية تلك اطردت من اطرد المنصوص الى السيرة  
 هو غير منصوص فيكون التعبير والقياس واحدا عندنا فيها سواء وعندنا  
 اس عندنا في جواز التعبير لزيادة الفيض اس قبول الحكم لسرعة الوصول  
 ولا جواز الاطلاع عن حكم الشارع كما يجوز لتعدية الحكم في جزم  
 القياس كما في التعبير بالعدية الفاصلة فيكون التعبير انهم مطلقا من القياس  
 عنده هذا الذي ذكرناه من ان النعدية لازم للتعبير عندنا لا عندنا  
 في التعبير الغير المنصوص اس المستنبط ولما التعبير المنصوص فليست  
 النعدية حكما لازما فيه اتفاقا وقد سبق ما يتعلق بهذا المبتغى فذكره هنا  
 لا لجدوا عن كبرار فليعلم وجمل ما يقع التعبير لاجل اربعة اشياء الى الاطر  
 بقوله اما اثبات السبب اس العتق كاحداث لظرف يكون عتق لثبوت  
 الحكم بالقياس او اثبات وصفه كاثبات السوم في الايام والى الثاني



شوية . . . . .  
 في صلاح او وصف كونهما رجلا او خلقا والى انما بقول وانما  
 حكم كسوم بعض اليوم او وصف كسفة الوتر والى الرابع بقوله وانما  
 تعدية حكم مشروع معلوم بصفة من محل قوله الى محل اخر متعلق بالتعدية  
 بما لا يماثل ذلك المحل الاخر الذي هو الفرض المحل الذي هو الاصل في التعديل  
 فاستعملت فيص تعدية من بين الاقسام الثلاثة ولا يوجد في غيرها فهو  
 تعدية حال كونه ثابتا بالعدية من السبب كغيره عنها فيم فيها ولا يثبت  
 وصف اوليات الشرط ووصف اوليات الحكم ووصف ابتداء السبب  
 المتعدية بحال الاتفاق وذلك لان القياس يظهر حكم الشرع لا يثبت  
 في ثبات العدة او وصفها بؤدى الى ثبات الشرع بالبرهان وثبات الشرط  
 او وصف بؤدى الى حكم الشرع وسبب البرهان ايضا وثبات الحكم او وصف  
 بؤدى الى ثبات الحكم الشرعي وسبب البرهان ايضا وثبات الحكم او وصف  
 التعديل لا يتصور في اطلاقه لمن يلاحظ معناه وهو لا يثبت  
 حكم شرعي مشر الوجوب والظرف بطريق التعدية لا ابتداء من اصل موجود  
 في الشرع ثابت باطر صفة الاصل بالنص والاجماع جائز اتفاق ايضا واختلفوا  
 في تعدية لاثبات السببية الى العدة اوليات الشرطية لا بطريق  
 التعدية من اصل ثابت في الشرع بمعنى انه اذا ثبت بعض واجماع كون  
 الشيء سببا او شرط حكم شرعي فهذا يجوز ان يجعل الشيء اخر عدل او شرط فالتكليف  
 الحكم قياسا على الشيء الاول عند تحقق شرط القياس مثل ان يجعل  
 للمواظبة سببا لوجوب اهد قياسا على الزنا ويجعل البتة في الوضوء  
 شرط لصحة الصلوة قياسا على البتة في التيمم فاختار في الاسلام واتباعه

جواره من جوار ذلك التعديل المذكور واثبت كونه من علم ما بين ما يفسد  
 التذية من ذنب ربه الى خيفة وذهب ربه الى الشئ من جهة ما كان في الشرع  
 فان اعدت فظفر به التقدير ووصف قوله في الاستدلال والى ذلك  
 صاحب التقيع لعدم دراية ما بهند وفتح المسكون باللام للقياس بفتح  
 جامع فاذا فسدت المواظبة على الزنا مثلا في وقت سببها من غير ان يكون  
 ان الزنا سبب للمد بوصف مشترك بين المواظبة بكم جعلها  
 سببا ايضا وحيث يكون الموجب للمد المعنى المشترك فيخرج الزنا والمواظبة  
 عن كونها موجبه لان الحكم ما استدال معى مشترك استثنى مع ذلك  
 الاستدلال المشوية كونهما من جهة غير من جهة القياس من جهة  
 لبقا الحكم الاصل ولم يبق في الزنا الذي هو الاصل حكم وهو ان يكون سببا  
 للمد وفتح الجوزون بان القياس رد الشرع الى نفسه وادخل في سبب  
 والشرط كما يتحقق في الاحكام والامتنع لقبولهم فيخرج الزنا وهو يخرج  
 موجبه للمد لان الوصف الذي يوجب سببية الزنا للمد اذا كان مشترك  
 لا يخرج الزنا من ان يكون موجبا للمد لان ذلك المعنى موجب للمد بسبب  
 الزنا كما ذكره من الملك في شرح المنار واعلم انه قد يكون التعدية مثبتة  
 على العدة الظاهرة وهو القياس او على العدة الباطنة وهو الاستدلال  
 فاسبب لعقب سبب التعدية بتقسيم القياس فقال القياس على سبب  
 احداهما ان سبق اليه من وجه الاقرب الى احدهما المجهدين اذ فهم  
 العوام كالأول ومن قبل القياس على ان قطع سبب الفارق من ان علم  
 قطعا نفى الفارق بين الاصل والفرع فيه من في القياس مثال قياس  
 الالة على العبد في الحكم العتق كالسقيوم عن معنق البعض وانما تعلم

في قوله تعالى  
 والذين آمنوا  
 و عملوا الصالحات  
 اولئك هم  
 الصالحون  
 والذين آمنوا  
 و عملوا الصالحات  
 اولئك هم  
 الصالحون  
 والذين آمنوا  
 و عملوا الصالحات  
 اولئك هم  
 الصالحون

مذكورة والمذكورة فيها لم يعتبره الشارع وان لافارق الا ذلك  
 والآخر حتى ان لم يسبق له الاقحام او لم يقطع بين الفارق فيه بل يكون  
 بين الفارق تظنوا كقياس البيد على اخر في اطره اذ لا يمنع ان يكون  
 تضمنت الله هجره والتمك اختص فيه والحق يسمى بالاسم هو ان  
 الاستحقاق لم يمت مطلقا من اسم القياس لانه لا يستحق الظاهر في  
 موضع الاقحام لتمام اللباس ولبس مقاب القياس اجملي لصا كما في العبر  
 او اجام او ضرورة او قياسا على خلافه من غير خلاف القياس اجملي  
 وهو القياس اجملي وهذه النسبة في الفروع تابعة وقد علمت اسم  
 الاستحقاق في القياس اجملي خاصة كما علمت اسم القياس في القياس  
 اجملي فبما بين القياسين في كتب الاصول اذ السابغ في الفروع هو الاسم  
 كما في السابغ وهو اسم الاستحقاق بالمعنى الاعم حجة عندنا وعند الظالمين  
 وانكده بعض ورجع انكارهم الى انهم لم يبالوا بالالتصاف بالادبلاس الا انه  
 استحق عليها يقع في مخالفة القياس اجملي كما سيوضح لك بيان ان  
 لغال ويعلم به ان بالاسم اذا كان اقوى من القياس اجملي فلا مجال  
 للاختار اذا المساحة في الاصلح وبتوت اسم توت الاستحقاق مراد  
 من المستحق فبما ضرب من الاستحقاق بالذات ان بانواعها وبسطها  
 فائدة المقصود ان تال لغال التي هي حجة اجمالا الظاهر ان هذا من قبل  
 عطف العلة على المعلول اما بالآثار الظاهر انه يفتح الهمة لتفصيل ما قبل  
 القياس ما يوجد بالذات الذي هو الاثر اسم طديت قلنا السلام ونوبده  
 دخول الفاء في المثال واما بكسر الهمة بناء على ان يكون قوله بالآثار  
 بعض وان كان اوفق لعبارة في هذا المقام واسم عن بعض التكاليف

في قوله تعالى انما الله غافل عما يعملون

فدخل

فدخل الفاء في قوله سبحانه تعالى انما الله غافل عما يعملون  
 عدم العقول عليه عند العقول انما كانه بالنفس وهو قوله تعالى  
 من اسم منكم فليس في كمال معلوم ووزن معلوم الحديث في قوله  
 انما الله غافل عما يعملون السلام من يبيع بالبيع عند الاستحقاق  
 وعند الاجماع الباطل من علم كذب حيث قال من علم كذب  
 انما الله غافل عما يعملون والتمك طول في كفاه ولما اتى العداية كذا في الاقحام  
 والاجارة وذلك لان القياس الباطل جوازها لان المانع معدومة  
 وبيع المدوم لا يجوز لكانه بالنفس وهو قوله تعالى السلام  
 اجرا فبما حجة وبعث اليه من علم كذب وسمو الناس في قوله  
 بها فافهم عن ذلك وتب للاجماع الباطل من علم كذب قوله تعالى  
 فان رضعن لكم فانهن جوارهن وقوله تعالى ليقنع بعضهم بعضا  
 من العلم بالاجر كما في الاخير وايضا الصوم في السبب اسم مع العلم  
 والشرب ناسيا وذلك لان القياس الباطل باه او الصوم هو الآكل  
 عن الاكل والشرب والطعام والامساك في تلك الصورة كما ذكرناه  
 ايضا بالنفس وهو قوله تعالى الصلوة والسلام ثم صومك فانما علمك  
 الله وسقائك واما بالاجماع عطف على قوله اما بالآثار فالاقتناع  
 فيما فيه لغال الناس مثل ان يامر الناس بان يحزرل خفا بكذا وبين  
 وصفه ومقداره ولم يذكر له اجلا والقياس يقتضي ان لا يجوز لانه يبيع  
 معدوم لكنهم استحقوا تركه بالاجماع لغال الناس فيه وقوله عليه  
 الصلوة والسلام لا تبع ما ليس عندك مخصوص قبل الاجماع بحدت  
 السلم فيجوز التخصيص بعده بالاجماع ايضا فلا بد ان الاجماع وقع مضافا

في قوله تعالى انما الله غافل عما يعملون



... فبعضه فقطه الطاهر والابرة فان القياس يقتضيه مطهرتها  
 ... لا يمكن من ان عليها ان تظهر وذلك لانها صحت عليها  
 ... كذا في النجس والنجس الباقي فيها ولو شئ من الماء والنجس لا يقيد الطهارة  
 ... في سفل كذا تركن العمل بالقياس لتزويره عن الناس  
 ... المص في التفسير بوجه بالقياس لظني مع انه معروف بوجه في المص  
 ... وفيما سيجي ولم يظهر لنا وجهه بل الوجه عندنا ذكره تمهيدا للمرام وانبا عا  
 ... لعدم الاقدام ولو قطعنا النظر عن الاطباب والاعطال وذكرناه نيابة  
 ... عن المصنف في مقال لا يرتفع من البين القبيل والمقال فنقول واما  
 ... بالقياس لظني فقطه الطاهر سور سباع الطير بيان ذلك ان القياس لظني  
 ... قسمان الاول ما قون تأثيره والثاني ما ظهر صحته وحق فسادة للقياس  
 ... الجليل ايضا قسمان الاول ما ضعف تأثيره والثاني ما ظهر فسادة وحق  
 ... صحته فاول اول الاول من اول الثاني وثان الثاني اولي من ثمان  
 ... الاول لان المعبر هو الثاني لا الظهور فالاول كسور سباع الطير فان القياس  
 ... الظاهر يقتضيه نجاسته لان طهرا حرام كل سباع البهايم فيكون سوربا  
 ... نجس مثل سوربا كنهم السوسنة اتركه بالقياس لظني وهو ان سباع البهايم  
 ... الميت نجس العين ونجاسته سوربا باعتبار انها تاكل لمسنا فخطا  
 ... لها بها النجس بالماء وسباع الطير تاخذ بمنقارها وهو عظم والعظم ليس  
 ... نجس من الميت فعظم الطي اول بنزلكه لا باس لنا بان نجس الكلام الى  
 ... تمثيل الثاني وتوضيحه مع انه ليس بجنب بل له نوع اعانة ما سيجي فنقول  
 ... والثاني كسيرة السلاوة تؤدى بالركوع في القياس الظاهر لاني لظني  
 ... لان كلامه من الركوع والسجود ما استمر على التعظيم كان القياس حجة فيهما

... من القياس ...  
 ... من القياس ...  
 ... من القياس ...

... فيها وجب بالسلاوة في الصلوة التي فيها ركوع في بانها بالسجود  
 ... لمناست فإجابة بيننا فهذا قياس جدي فيه فسادا له هو العلم على رجا  
 ... لغز الحقيقة وهي تخيفت بين ان سجدة السلاوة لم تجز في مقصودة  
 ... وانما المقصود به التواضع وهي لغة المتكبرين وموافقا المطيعين  
 ... عند قصد العبادة وهذا حاصل في الركوع في الصلوة بان الامورة  
 ... سجود مغاير للركوع فينبغي ان لا يوجب عند الركوع كل ما يوجب عند سجدة  
 ... الصلواتية وعن السجدة خارج الصلوة مع انه لم يستحق كجبة اخرى  
 ... بخلاف الركوع في الصلوة وهذا قياس ظني وفيه ان غاية العمل  
 ... بالحقيقة وعدم تادية الامورة بغيره وفساد ظني هو وجه غير المقصود  
 ... سدا والمقصود فعلمنا بالصحة السابعة في القياس وجعلنا سجدة  
 ... سلاوة في الصلوة متشابهة بالركوع سابقا به في استنطاق الطهارة لاصح  
 ... بالظاهرة لغيره بخلاف الركوع خارج الصلوة لانه ليس بعبادة ويجاب  
 ... السجدة الصلواتية فانها مقصودة بنفسها كالركوع بل في قوله تعالى  
 ... اركعوا واسجدوا كذلك في التمجيد واذا كان الاستسنى به ثابت بتك  
 ... الادلة فيكون هو ان الاستسنى دليل متفق عليه واذا كان كذلك  
 ... فلامع حاصل لا يخاره امي لا يخار الاستسنى من غيره كما هي  
 ... من غير اظنية والطائفة من السافرة والمالكية وهذا رد بلع  
 ... لمن طعن على الامام الاعظم وانما به بان حجج الشريعة اربعة والاستسنى  
 ... قسم خامس يفرد به ابو حنيفة ولم يكتب به هذا القدر من الرد بل  
 ... استمر عليه بقوله فاذا صارت العلة شروعا في بيان ترجيح الاستسنى  
 ... على القياس وعكسه عندنا اثرها من تأثيرها وكونها مؤثرة عندنا احترام

عقل على الشرح



ان لا يتألف في منسوخات من جواره في المستنطق بجواره فيها بحدوث وان  
 من جواره في مستنطق فانه هم على التجوز فيها وبعضهم على المنع ذكره الشافعي  
 البروني وهو ان تخصيص العدة بان يوصف العدة بالعموم باعتبار القدر  
 الشان كما يخرج بعض المحال عن تأييد العدة في ذلك وبقى الثانية فتصرف  
 على حال الاخر وهذا معنى قول خلف الحكم عن الوصف المدعى عند  
 ان تأييد في ذلك الحكم وذلك لانهم قالوا ان العدة توجب الحكم  
 لما كان قول كمن تخلف الحكم مانع قوله في بعض الصور مستعمل بالتخلف  
 وكذا قوله مانع يمنع الحكم بعد وجود العدة كما في التوضيح وهو يعلم اتفاقا  
 المستنطق في ايضا مانع كما قاله التقاضي في قوله قول الامام الوجيه  
 والامام الكوفي والامام ابن كبر البرازي وقول اكثر العراقيين خبر ان النبي  
 بيان للملك هو الشاه كمن لا يساعده ما في حاشية السموكج للمفاضل الروي  
 ان ابا زيد الجعفي احمد بن عبد الله بن محمد القاسم انما استعمل في خبر  
 في نفسه ومن حفظ الناس لذهب الشافعي ومذهب الامام مالك  
 عطف على ابي طبر والامام احمد بن حنبل وعامة المعرزة قال في التوضيح  
 وكمن لا نقول بتخصيص العدة وان قال بعض اصحابنا بل نقول انما  
 عدم الحكم لعدم ما هو العلة حقيقة فنجعل عدم المانع جزءا للعدة او  
 شرطها وذهب مشايخنا ديارنا قديما في الزمان المتقدم وصدقا  
 اسي في الزمان المتأخر يعني ذهب المتقدمون والمتأخرون من مشايخ  
 ديارنا الى عدم تجوزها ومنهم صاحب التوضيح كما نقلت عنه وهو ان  
 عدم التجوز اظهر قول الشافعي في قوله للاظهر ولا يذهب عليك ان  
 ما ذكره في سياق مجت كونه الاطراد شرطاً للعلة من الاختلاف في جواز

النقض

الحفظ ما هو في الماشية الى ان شطرا لها في حقها في غير ذلك  
 بانك ما هو لذهب عند الامام ذكره بان قال هو باب من الناس خاتمة  
 بعد ما ذكر ان الماسق ليس من تخصيص العدة في ذلك وما ذكره في التعليل  
 فيما سبق اراد ان خبر ما هو حكم القياس فان حكم القياس من التامات  
 في العدة حكم النص الى ما في المحل بالنص في قوله الامام ابو زيد عن هذا العدة  
 قوله ولما اجتمع ولادليل فوق البرهان والاجتهاد كبر الواحد نص على النص  
 وقوله ليست احكام من حكم النص في من فيها لا نص فيها ولما اجتمع ولا  
 دليل فمودة الباقيات حكم في وهو العدة فيتم القياس الغرض من  
 اخبار البرهان من النص الغالب بتوفا شتمها على تمام اتفاق مستعمل  
 بالعددية وليس من تنه الزائد من تنه في عدلية وكجور من ولا يمنع ولا  
 يجب الاعتقاد ولا سمعنا بل كمن باء معان خاص التعدد بالقياس وهو  
 ان يوجب الشارع القياس واطراف الفرع بالاصل يعني عن الجتهاد في ذلك  
 قال التقاضي في هذا المعنى صرح كلام الاحمد في شرح المحقق ونعمون ذلك  
 الفرق واما بيان المصداق بقوله بان يوجب الشارع العمل بموجبها  
 بما يقتضيه القياس من الاحكام يعني على الجتهاد على سائر المكلفين فانما  
 بوافق ما ذكره المحقق في شرح المحقق قال التقاضي ان اعتدلا عن طرف  
 المحقق وكان هذا القرب الى مقاصد النص مثل ما سبق من كون الاجماع  
 حجج يجب العمل بمقتضاها وكذا خبر الواحد ونحو ذلك وقوله عند الامام  
 الاربعة وعند السلف من الصحابة والتابعين وهذا النعيم بعد التخصيص  
 وعند اكثر الفقهاء واكثر المتكلمين طرف لقوله يجوز ذلك لاننا قلنا  
 بان الشارع لو قال اذا وجدت مساوات فرع لاصح في علة حكم



قامت فيه مثل حكم وصلاح لم يلزم منه محال النصف والغيره ويتبعه  
 التعبد بالقياس في جميع الشرائع عقلا عند السبعة وفي سعة دون جميع  
 الشرائع عند النظم وبعض المعزلة ويتبع ايضا عند الفاشان في قد وقع  
 بها اللفظ في المختصر في موضع اخر وضبط بعض بالقاف والسين المهملة  
 ووقع فيه والتلويح والمنهاج في هذا المبحث الفاشان وضبط الفاضل  
 البروي بالقاف وقال فاشان بالقاف فرية من فري مر وخرج منها جماعة  
 من العلماء قديما وحديثا وداود والاصمغاني وابنه والنه والي سماعا لا يظفر  
 فان في المنهاج قال الفاشان والنه والي لو كانت العدة منسوبة صريحا  
 او ابنا او من الفرع بالحكم والي من الاصل يجب العهر والافيه واكثر داود  
 والاصمغاني التعبدية فقط كما نقلنا في عبارة المصنف من الاضطراب  
 فليتأمل ويجب ان التعبد بالقياس عقلا كما يجب سماعا عند الفقهاء  
 من الاشارة وابن الحسين البصرى من المعزلة وقال صحيح الظواهر  
 والخارج يفتي القياس ان يخرجا في الفرع بالاصل اما في الشرعية  
 خاصة بمعنى ان ليس للمصنف ذلك في الاحكام الشرعية خاصة اما لامتناع  
 عقلا واليه ذهب السبعة والنظام واما لامتناع سماعا واليه ذهب داود  
 كما في التلويح وهذا ليس تكرا لا مامية من الغرائب لان هذا بالنظر الى نفس  
 القياس وما سبق بالنظر الى العلق اذ لفتى القياس يستند في العلق  
 فليتأمل او فيها من في الشرعية وفي العقليات ايضا بمعنى ان ليس  
 للمعقل حل النظر على النظر لافي الاحكام الشرعية ولا في غيرهما من العقليات  
 والاصول الدينية واليه ذهب الخوارج وهذا تم الجهود القائلون بجواز  
 التعبد بالقياس كلهم قائمون بوقوع التعبدية الا الفاشان وداود

الاصمغاني

لا يصفها في وابنه والنه والي عن ما ذكره والقائلون بوقوع مختصا  
 في نبوة فغير بدليل العقل وقال التاك نبوة بدليل السمع ثم قالون بما  
 نبوة بدليل السمع فقال ابو الحسين بسبع نطق وقال التاك ليس بمتفق وهو  
 المتجر ودلائل الخداب والجلاب عن بعضها ينضمها الختم والتفج والمناهج  
 فعليك المسرة بمطالعتها والابتهاج واليقين القول الحق ان اس الشرا  
 لا يكفي مطلقا نص الشارع عن عاية الحكم متعلق بالنص في تعدية من  
 تعدية الحكم الى الفرع متعلق بقوله لا يكفي بها اس لبب العلة متعلق  
 بالتعبد حال كون ذلك النص دون ورود الشارع اس مجزا عن وجود  
 بالتمتع بالقياس حاصل ان لا يكون ذلك النص اذ نامع الشارع في هذا  
 المخصوص والعلامة بحيث وانما باللعن بموجب ان فرض عدم سرعة الفبا  
 في الغرض لتوضيح ان الشارع لو نص على ان علة حرمة اظهر الاسكار  
 فليس كذلك ان تعدى اظهر من اظهر الى البيد بسبب الاسكار الموجود  
 فيه فتدور ودقوله تعالى فاعجزه وايا اول الابصار واليه ذهب  
 الجمهور وقال الامام احمد بن حنبل وابو بكر الرازي والكهقي قد ذكر في شرح  
 المختصر النظم والفاشان معهم واسقطها المصنف لابهام الذكر التاقتض  
 فليتم ان اس نص الشارع عليها يكفي في تعدية بها بدون الورد  
 بالتعبد وقال ابو عبد الله البصرى ان يكفي في التوهم اس يكفي في تعدية الحكم  
 بها بدون اذ كان الحكم تحريما دون تحريمه كالوجوب والتدب ودلائل  
 الفرق يطلب من المختص وشره ولا يجوز القياس في الحدود والكفارات  
 عندنا لان في شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كما عدا  
 الركعات واعداد الجلد وتعيين ستمين مسكنا كما لا يسير الى ذلك معناه

القياس

اتب عنه بان هذا ما يفتكم لوم جميع حكام الحدود والكفارات وليس  
 كذلك فان منها ما يعقل معناه ثم نحن لانوجب القياس في كل حكم مجرد  
 وكفارة بل لانوجب القياس فيها وفي غيره بالا فمعناه او لقولنا  
 اذا علم المنع فيه وجب القياس كما قيس اللانط على الزاني في الجاب  
 الحد والجامع اذ كل فرج في فرج ثم ما قصدنا وهذا قياس في حكم  
 الحد لان في سببه وكما قيس القائل عمد على القائل خطأ في الجاب الكفارة  
 والجامع اذ القائل النفس المؤمنة بعوض وكما قيس القتل بالقتل على القتل  
 بالحد وقطع الناس على قطع السارق فان العلة والحكمه فيها معلوم  
 واما ما نعهم فيه المعنى فلهذا في ما في غير الحدود والكفارات  
 ولا مدخل خصوصيتها في امتناع القياس ويجوز القياس فيها عند الجمهور  
 والذبح الساجدة والماكية والستولوا بان الدليل الدال على تحريم  
 القياس ليس مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو مشترك لهما جميعا  
 لعموم فوجبه العلة فيها ومن صور اتفاق الصيغة على العمل بالقياس  
 انهم حددوا في الحكم بالقياس حين نشأ ورواينه فقال على رضاه عند  
 اذا شرب سكر واذا سكر هدى واذا همز افترى فارس عليه حد الاقراء  
 فاقام منظره السمي مقام كقولهم مضدمات الزنا حيث كانت مخلة له فقام  
 دليلا على المتنازع فيه بخصوصه كما دل عليه بعموم ولا يجوز القياس  
 في جميع الاحكام الشرعية في الذبح المتخارجه انما يجوز في الاحكام التي يعقل  
 معانيها اذ اجزاء القياس فيها لا يعقل معناه مستقدر لما علم ان القياس  
 فرع لعقل المعنى المعلق به الحكم في الاصل وان اجتهادنا ان القياس  
 في جميعها مستدروس افرد الناس وقيل بغيره اذ خلاف هكذا في هذه

السنة يستعد حد الاصل والقياس في عدم جريان القياس فيما يعقل  
 معناه اذ لا يخلو في - وهو في شرح جمهور من الاحتجاج - يجوز فيها  
 القياس او يظن في كل سنة سنة بل يجوز فيها القياس بالذبح  
 الجمهور الى ان في الشرح جمل من الاحتجاج يمنع فيها القياس بالذبح  
 العامة في الاسباب والسرور مستلزم غير احتياج الى النظر في تفصيله  
 وذهب السدود الى ان ليس في الشرح جمل كذلك بل كل سنة سنة  
 فهي بحيث يحتاج الى النظر في انها بل يجوز فيها القياس ام لا وما بين شروط  
 القياس واما ما حكى في بيان دفعه بل دفعه عند لغيره اذ القياس  
 لا يتم اذا خلا عن الدفع فقال وما دفع القياس فادفع العلة المؤمنة  
 اس بالاعتراضات التي تورد على العلة المؤمنة وحيث المنقضى وفساد  
 الوضع وعدم اللفظ والفرق والمخالفة والمعارضة وان كان  
 الوسطا مما يعقل فيه مما يستفهم كذا ان تارة تعقل او بدفع العلة  
 الطردية اس بالاعتراضات التي تورد على العمل التي تمت عليها بالدور  
 دون التاثير وهي اربعة على ما ذكره المصنف القول بالموجب والمخالفة  
 وفساد الوضع والمناقضة وهي وان لم تكن معتبرة عندنا لكنها معتبرة  
 عند البعض فكذا ذكرها فاقاب ذكر الاعتراضات الموردة عليها  
 اما دفع العلة المؤمنة بالمنقضى وقد يعبر عنه بالمناقضة ايضا عندهم  
 كما استطاع عليه وهذا شروع في اول السنة وهو المنقضى وجود  
 العلة في صورة مع تحلف الحكم عنها قوله فا جواب عن كونه باج  
 طرق جواب اما تارة الى الاول بقوله اما يمنع وجود العلة في صورة  
 خروج المنقضى نحو خروج النجاسة من بدن الانسان عند للاتقاض

في دفع العلة من غير المنقضى  
 لا يطبق ان قلت عليه وانما يطبق على ما قلنا

فنقض بالتعليل بان يقال لو كان الجرح الخارج من بدن الانسان حذوا  
 مكان القلب الذي لم يسيل من رأس الجرح حذوا وليس كذلك فيجب  
 بان لا يتم ازخارج فان الخروج هو الانتقال من مكان الى مكان ظاهر  
 ولم يوجد ذلك عند عدم السيولة بل ظهرت الجحاشت برؤاى جلده السائرة  
 لها بخلاف السيلين فانها لا يتصور ظهور القلب الا بالخروج والى التثبي  
 بقوله واما يمنع وجود معنى العلة الذي صارت العلة على لاجد في صورة  
 النقص وهو ان المعنى الذي لاجد صارت العلة على بالنسبة الى العلة  
 كان بت بدلالة النص بالنسبة الى الموضوع بمعنى ان الوصف كالمسح  
 مثلا بواسطة معناه المعقولة وهو الاصابة التي تبني عن الخفيف  
 دون التطهير الحقيقي بدل عن معنى اخر وهو كون المسح تطهيرا حكما  
 غير معقول الذي هو مؤثر في الحكم الذي هو عدم كون التثبي سنة  
 مساله مسح الرأس مسح فلا يسن فيه التثبي كسح الملقف فنقض بالانجا  
 بان يقال لو كان المسح على عدم سببه التثبي لكان الاستسني بمسح  
 الاجحار علة لعدمها وليس كذلك فيجب بالمنع بان يقال المعنى الثاني  
 باسم مسح لغة الذي هو كون المسح تطهيرا حكما غير معقول لانتم وجوده  
 في الاستسني لان التطهير فيه معقول اذ هو إزالة عين الجحاشت وهذا  
 كان الغسل فيه افضل وفي التثبي توكيد للتطهير المعقول فبقيدها  
 فيسبب بخلاف المسح فان التطهير فيه غير معقول وليس في التثبي  
 توكيد له فلا يفسد فيه كافي التثبي فكذا لا يسن وما ينبغي ان يعلم ان سببه  
 هذا الكلام على ان يكون المراد بعدم سببه التثبي كراهية يكون حكما  
 شرعيا فيعمل والى الثالث بقوله واما يمنع كلف الحكم عن العلة في صورة

النقض

فنقض كقول القيم ال الصوة مع خروج الجحاشت على لوجوب الوضوء فيجب  
 في غير سبيلين فنقض بانتم في صورة عدم القدرة على ما بان بفاح كذا  
 القيام ال الصوة مع خروج الجحاشت على لوجوب الوضوء لكان على لوجوب  
 في تلك الصورة وليس كذلك اذ الواجب فيها انما هو التثبي فيجب بان لا يتم  
 عدم وجوب الوضوء في صورة عدم القدرة على ما بل الوضوء واجب  
 لكن التثبي خلف عنه والى الرابعة بقوله واما بالرفع بعرض ان يحصل  
 عرض من التعليل وهو ان يقول العرض التسوية بين الاصابع والفرع  
 فكما ان العلة موجودة في الصورةين فكذلك الحكم وكان ظهور الحكم قد  
 يتأخر عن الفرع فكذا في الاصل فالسوية حاصلة بمجرد حال فلا يكون ذلك  
 نقضا كقولهم خارج بحس قيمون ما ناقضا فنقض ان نقض لان  
 ما سقت عندهم بمعنى النقص الاجمال بالاستسني بان يقال لو كان  
 هو خارج حذوا لكان الاستسني حذوا وليس كذلك فنقض في الجواب  
 العرض من هذا التعليل والى الفرع بالاصل التسوية بين ما خرج من  
 السيلين وبين ما خرج من غيرها فانه انما الخارج الجحاشت تسمى  
 في السيلين لكن اذا استمر بغير عضو وسقط حكم الطهارة في تلك الطهارة  
 ضرورة لوجوب الطهارة بقاء الصوة فكذا هنا ان في غير السيلين ايضا  
 يكون حذوا وبغير عضو عند الاستسني كما في الرغاف الدائم وهذا الرجوع  
 الى منع انتفاء الحكم وذلك لان الناقض يرفع امرين بنوع العلة  
 وانتفاء الحكم فلا يصح دفعه الا بمنع احدها فاعلم ان السان ان  
 ان يرفع امرين يمكن دفع النقص بهذه الطرق المذكورة فيها فمرحبا بقصد  
 والا ان وان لم يفسر بها فالوجود في صورة النقص مانع من نبوت



الحكم ففصل العلة لا تمنع تخلف الحكم عن العلة من غير مانع والآية  
 وان وجد مانع منه فلا ينظر العلة الملقول بان عدم المانع جزء من العلة  
 او شرط لها وان هذا ذهب في الاستصحاب ليكون انتفاء الحكم في صورة  
 النقص ميبا على انتفاء العلة بانتفاء جزءها او شرطها وان هذا ذهب  
 في الاسلام وتبع المتأخرون واما تخصيص العلة كما ذهب اليه الاكثرون  
 ومانع الحكم مطلقا حتى لان الحكم ابتداء وتما واداما وكذا للعلة  
 ابتداء وتاما ولا عبرة فيها للدوام بل التما كما في طرود النجاسة للحد الاول  
 مانع من العقد العلة لا لقطع الوتر بل في المحسوسات وكسب الطر  
 في الشرعية والمانع مانع من تمامها كما اذا حصل شئ فتم نسيب السهم وكسب  
 ما لا يملك وهذا ليس بمعنى من تخصيص العلة والثالث مانع من ابتداء  
 الحكم كما اذا اصاب السهم واكتم الوتر فذوق الدرغ وكذا الشرط الرابع  
 مانع من تمامه كما اذا دخل الطرح بعد اخراج السهم والعداوة وكنى الردية  
 والخامس مانع من لزومه كما اذا جرح وامتد حتى صار طبعلا وامن  
 من الموت كقنار العيب فان قيل ان اريد بالحكم القتل فهو غير ثابت  
 وان اريد الطرح فهو لازم على تقدير ضرورة بمنزلة الطبع فذا الحكم  
 هو اطرحة على وجه يفيض الى القتل لعدم مقادير المرمى بالاندمال مانع  
 من تمام الحكم حصول المقادير واما بقا الطرح وكون الطرح صائب  
 فرائس فلا ينبغي لتحقيق عدم المقادير الا انه ما دام حيا يجوز ان يذول عدم  
 المقادير بالاندمال ويجوز ان يصير لازما لافضائه الى القتل فاذا صار  
 طبعا فقد منع ذلك افضائه الى القتل وكان مانعا من لزوم الحكم  
 ثم لا يخفى ان تمييزه عن النسيب والافال في علة للمضي وهو للاصالة

وهي الخيرة وهي مسبوكة الدم وهو له هوق اروج كذا في مراتب النسيب  
 ومانع العلة المؤثرة تظهر في موضع الانتهاز ما من مبرمة الحبس والنوع  
 شروع في زمان السنة وهو اس فساد الوضوع ان يرتب على العلة كبقية  
 ما تقتضيه العلة كترتيب نسيب في ايجاب الفرقه على اسلام اعداء وجماعة  
 واما يقتضيه الاسلام لالتزام دون الفرقه بل يجب ان يرتب الايجاب  
 الفرقه على الاباء بعد العرض كما هو كذلك عندنا فلا شك ان ما ثبت  
 تأييره شرعا بان ظهوره بالانساب للمساقي والسابق ذكره الضمير كقوله  
 او السنة والاجماع لا يمكن فساد الوضوع فيه ولا يكتفى كما ان ما ثبت  
 فساد وضوء عدم تأييره شرعا فهذا التام ابرج فثبت تأيير العلة  
 والابتنع من الشارع اعتبار الوصف في الشئ والقبيل قبيل في الظاهر  
 هذا من غير ان يظن ظهور التاثير والتاثير في نفس الامر لا على التاثير في النفس  
 قارة اعمات ولا ورود وصف الوضوع بعد بيان انساب فاستغناء  
 ان يبيح اضافة الحكم الى الوصف ولا يكون تابا عند ودعوا اس دفع  
 العلة المؤثرة والاعتراض عليها بعدمها اس لعدم العلة من وجود  
 الحكم وليس لعدم الانعكاس شروع في ثالث السنة وجدة قولهم  
 لا يصدق بها اس لا يصدق ذلك الدفع في عينه خبر للمبتدأ وهو قوله ودعا  
 لاحتمال وجود الحكم بعلة اخرى فان الحكم يجوز ان يثبت بعلة  
 تارة كملكه بالبيع والهبة والارث وكذا في العلة العتية فان نوع  
 الطارة يحصل بالنار والشمس والحرارة نعم يمتنع لو ارد العلة المستفدة  
 على معمول واحد بالشمس لانه يفيض الى ان يكون كل منها محتجا بالشمس  
 من حيث العلة ومستغنى عنه من حيث ان الاخر علة مستفدة على



غير ثم في العلة الشرعية اذ ليس معنى تأثيرها الايجاد وقد استوعب ان المستوفى  
 لا تشمل منه سون و لغائه و لثباته و كذا ذكره في حصار حجة بخلافه  
 من جهة سبب و دفعها من دفع علة مؤثرة باخره في وقوعها  
 و هو من غرق في بين في رسل و نصف له مدخل في العلة و قوله لا يوجد  
 اس ذلك الوصف في الفرع صفة ثانية لا وصف فيكون حاصله  
 منع علة الوصف و ادعاء ان العلة هي الوصف مع كس الخ و قوله  
 فاستحبه للمبتدأ على ما قالوا اما لانه من الفرق عقب نصب التعليل  
 من العلة اذ السالك جابر استعد في موقف الاكثار فاذا ادعى عليه  
 كس اخر وقت موقف الدعوى و هذا بخلاف المعارف فانه انما  
 يكون بعد تمام الدليل فالمرضى لا يبقى سائلا بل يبره مدعي ابتداء  
 ولا يخفى ان ذلك جعل ليقتدون بعدم وقوع الخط في البحث والا فهو  
 نافع في اظهار الصواب ولذلك كان مقبولا عند كتبه من اهل النظر  
 و اما لان المظهر بعد ما ثبت كون المشترك بين الاصل والفرع  
 عند لزوم نبوت الحكم في الفرع ضرورة نبوت العلة فيه سواء وجد  
 الفارق او لم يوجد لان غاية الامر ان المعارض يثبت في الاصل عليه  
 و وصف لا يوجد في الفرع و هذا لا ينافي عليه الوصف المستتر المطلوب  
 للمتعدي نعم لو ثبت الفارق على وجه يمنع نبوت الحكم في الفرع  
 فان قادح الالانه لا يكون مجر و الفرق بربيه عدم وجود العلة في  
 في الفرع بناء على ان العلة هي الوصف المفروض مع عدم مانع  
 كذا في التوضيح و انما غير المص للسلوب السابق واللاحق حيث ترك  
 فيها اما التفصيل اشاره الى الخطا ط درجهها عن درجه الاعراض

و قد استوعب ان المستوفى  
 لا تشمل منه سون و لغائه  
 من جهة سبب و دفعها  
 و هو من غرق في بين  
 اس ذلك الوصف في الفرع  
 منع علة الوصف و ادعاء  
 فاستحبه للمبتدأ على ما  
 من العلة اذ السالك جابر  
 كس اخر وقت موقف الدعوى  
 يكون بعد تمام الدليل  
 ولا يخفى ان ذلك جعل  
 نافع في اظهار الصواب  
 و اما لان المظهر بعد  
 عند لزوم نبوت الحكم  
 الفارق او لم يوجد لان  
 و وصف لا يوجد في الفرع  
 للمتعدي نعم لو ثبت  
 فان قادح الالانه لا  
 في الفرع بناء على ان  
 كذا في التوضيح و انما  
 فيها اما التفصيل اشاره

كما بينه و اما دفعها من العلة مؤثرة سون في حاشتها باله فانه من عدم  
 قبول السائل ما ذكره المعلق من مقدمات لا يبرهنها و بعينها من غير  
 اقامة الدليل سواء كان مع سندا و بدون و اما فان القياس مبدئيا على  
 مقدمات هي كون الوصف علة و وجودها في الاصل و في الفرع و تحقق  
 السر الخط السابق للمتعدي و تحقق اوصاف العلة من الشاير وغيره  
 كان للمعارض ان يمنع عدم ذلك كما يبره اليه بقوله فهي كى الممانعة  
 يعني بيان الفرع بها ان الممانعة اما واقعة في نفس الخطه بان يقول  
 لانهم ان ما ذكرت مع الوصف علة او صاها للعبة و اختلافه فيقول  
 امانته في نفس الخطه فيقبل القياس لائق فرغ باصل الجامع وقد  
 حصل فلا يصف اثبات ما مبرعه واجب بان لا بد في الجامع من ضمن  
 العلة و الالادى الى التمسك بغيره فيؤدي الى المعنى فيصير القياس  
 ضارعا و المناظرة عقب مثل ان يقال خطه ما يمنع فرغ اذ ثبت فاما  
 فهذا احتاج المص في خبر ان الممانعة في نفس الخطه الى بيان بقوله  
 لاحتمال ان يكون متمسكا بالاصح و سبلا كالطراد اس التعليل بالوجه  
 على الوجود و التعليل بعدم اس التعليل بالاستفهام على الاستفهام كما  
 ينبغي ان شاء الله تعالى و لاحتمال ان لا يكون العلة هذا الوصف  
 الذي ذكره وان كان صاها للعبة بل غيره كما ذكرنا في فنر اطرافه  
 انه علة فلا يقبل - اطرافه كالمكاتب فيقول لانهم ان العلة في الاصل كونه  
 عبدا بوجهه المستحق ان السبب او الوارث و اما واقعة في وجودها  
 اس العلة في الاصل بان يقال سئل ان العلة ما ذكرته لكن لا يوجد  
 في الاصل و في وجودها في الفرع بان يقال سئل ان العلة ما ذكرته



لكن لا تم وجوده في فرع كمرور واقفة في شروط التعديل بان يقال  
 لا تم تحقق شرط التعديل فيما ذكرته وفي اوصاف العلة كقولها متوفرة  
 اس دفع العلة المتوفرة شروع في سادسها وهو اخر الاعتراضات الستة  
 باعتبارها وهو من المعارضه والتكبر باعتبار ان القيمة المعترضه  
 دليله قوه على نفى دليل الاستدلال بواسطة نفى مدلوله متعقبا بالاق  
 لا بدليله من ذلك في ان متعقبا معارضه هو الدليل كما هو الحال عند  
 سارح لطيف وغيره من المفسرين لا يقدرون على اشارة السبب قال بعض  
 الفاضل ان ما جعل مدعى ودليله كذلك للمعارض مدعى بان في  
 مدعىه ودليله عليه فان غيره معارضه يقع البراه مدعى المعدل غير  
 معارضه بان مدعى السام وان غيره دليله المعدل لغيره دليله السام  
 وجوابه ما قول فحين اس معارضه والناجئ ما فيه من انه كان قد  
 منها مع توجيه بالغاية فعليك الملاحظه بالفكر والدراسة تارة في الحكم  
 بان يتبين دليله على ما في الحكم المطلوب وتجرب تارة اخرى في علة  
 اس في علة الحكم بان القيمة دليله على نفى شرط من مقدمات دليله وتسمى  
 الاولى معارضه في الحكم والثانية معارضه في المقدمه اما الاولى اس المعارضه  
 فان ما يكون دليله المعدل وان كان بزيادة نسبه عليه اس على دليل  
 المعدل بزيادة نسبه لغيره وانفسه كذلك الدليل لا يتبدل ولا يتغير  
 والا لكان من القسم الثاني وهو من الاعتراض الذي يجوز دليله المعدل  
 معارضه فيها ما قفنا اس من معارضه فيها مع المنقضة اما المعارضه  
 من حيث اثبات نقيض الحكم واما وجوده مع المنقضة اس النقيض  
 الاجمال فيها من حيث البطلان دليله المعدل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على

من حيث جريانه في نقيض مدعى مع خلاف الحكم مدعىه اس  
 فان دل ذلك دليله على نقيض الحكم بعينه فغيب ما سمي غيبه  
 من قبله اس نفي العلة البطلان لقب اطرب سمي لان معارضه من العلة  
 شاهد الوجود كانت ما بعد علة من اذ قال سارح مسج اس من  
 فليس تميزه على الوجه فقلنا مسج اس من فلا يبين تميزه بعد  
 بزيادة على الفرض في الحد وهو الاستيعاب كعس الوجه وان دل على حكم  
 اخر لا على نقيض الحكم بعينه بل من اس من ذلك الحكم الاخر انك  
 النقيض اس نقيض الحكم السام عكسا ما خذ من عكس الشرط  
 ان وراة عن طريق الاول كما ان قال سارح مسج اس سلة النفي عبادة لا يجب  
 المنفى اذا حدث فلا يلزم بالسروع والوضوء فقولها ان سلة النفي  
 مسئ الوضوء وجب ان يستوى في النزول والسروع كما في الوضوء وذلك  
 ما يستعمل العدم او يستعمل الوجود والاو باطل لانها يجب بالنزول  
 فمعين الثاني وهو الوجوب بالنزول والسروع جميعا وهو نقيض الحكم  
 المعدل فالمعترض اثبت دليله المعدل وجوب الاستواء الذي يلزم منه  
 وجوب صفة النفل بالسروع وهو نقيض ما اثبت المعدل من عدم وجوب  
 بالسروع والقباقوس من العكس لانه من المعترض بالعكس جاء الحكم  
 اخر غير نقيض حكم المعدل وان استمره وهو اشتغال بما لا يجب خلاف  
 المعترض بالقب فان لم يكن الا بنقيض حكم المعدل وايضا ان العكس  
 جاء الحكم مجر وهو الاستواء المحتمل لسؤل الوجود وسؤل العدم بخلاف  
 القالب فان جاء الحكم مفتره وهو نفى دعوى المعدل وايضا ان سطر  
 البقاء القياس اثبات سئل حكم الاصل في الفرع ولم يراع هذا في العكس

(Marginal notes in Arabic script, partially illegible due to fading and bleed-through)

الامم جهة الصورة واللفظ لان الاستواء في المصلح عن الوضوء الما هو  
 يطبق في قول عدم الخج عدم الوجوب بالانذار والبالسروع وفي الفرع  
 الخج تعدد النقل انما هو بطريق سوال الوجود الخج الوجوب بالانذار والسرعة  
 سبعا فلا تامة واما ان يكون بريليا اخر غير دليل المعل غطفت عن قول  
 فاما دليل المعل وهو ان المعارض الذي يكون بريليا اخر معارضة في خمسة  
 ليس فيها معنى المناقضة لعدم التعرض لدليل المعل اصلا وهو ان البريل  
 الاض اما ان يثبت معلوم من الاثبات فيقبض الحكم المعل بالفتح الى حكم  
 الذي ادعاه المعل بالكم وعلا في نفي التيقية حكم المعل بالكم بالاشارة  
 وهو هو في منسبا ذلك التيقض بعينه لا بتغيره كقول الشيخ في  
 فيمن تلبت كالمفسر فنقول سيج فلا يسر تلبت كافي الخج وهذا قول  
 الوجه لذلك في بيان ما هو المقصود بالمعارضة وهو اثبات التيقض  
 حكم المعل بعينه او ان يثبت التيقض الحكم لكن لا بعينه بل بتغيره  
 في اثبات ولاية تزويج صغيرة لابل لها ولا جبر لغيرها من الاوليا  
 صغيرة فيثبت عليها ولاية الانكاح كالتالي لها بعلية الصغر فيقول  
 المعترض صغيرة فلا يولي عليها بولاية الاضوة كالمال فالعلة بين تصور  
 السقفة لا الصغر فالمعل اثبت مطلق الولاية والمعارض لم يثبتها بل  
 نفى ولاية الاض فوقع في تيقض الحكم تغير هو التيقيد بالاض فلم ينفى  
 حكم المعل من جهة ان الاض اقرب القرابات بعد الوالا فنفى ولاية  
 يستلزم نفى ولاية العم وكجوه بطريق الاولوية وبهذا الاعتبار يغير  
 لهذا النوع من المعارضة ووجهه اولان لا يثبت تيقض الحكم غلظا  
 بر يثبت حكما يلزم ذلك التيقض مثل امراته نفى اليها زوجها فنكتت

في الولاية الصغيرة كالانفال والولاية الاض على مال  
 في الولاية الصغيرة كالانفال والولاية الاض على مال  
 في الولاية الصغيرة كالانفال والولاية الاض على مال  
 في الولاية الصغيرة كالانفال والولاية الاض على مال

ما جرت كونه في  
 فقلت

فقلت ثم جاء الاول فهو حق باولها منسب فليس صحيح بل غير  
 بالمعارضة التي في حاضر وان كان منسب فليس فاسد فليس منسب  
 لمن تخرج بعوضه فقلت فالمعارض من ائتت جهاض وهو يثبت  
 المنسب من اسان كنه ستدزم الغية عن الاول فاذا ثبت المعارضة  
 فليس صحيح بان الاول منسب فليس صحيح وهو اول بالمخبر من كون  
 الثاني حاضر مع فساد الفراض لان نفيه نوجب تحققة النيب فساد  
 لوجب شبهة وحققة السن اول بالاعتبار من شبهة وربما يقال  
 في طصور حقيقة النيب لان الولد من مال وهو الذي رجح اليها الحقيقة  
 وهو الازالم انه في الما عندنا كما قاله في التقيج والمات واما شبهة  
 اس المعارضة في علة الحكم غلظت عن قول واما الاولى فبما في معنى  
 المناقضة وهو ان ينفى معنى المناقضة وان يجعل العلة من علة المعل  
 معلولا والمعلول علة وهي اس نكتت معارضة فب التيقض من سماء  
 في كالتس معارضة فيها معنى المناقضة او مسماة بها ان المعارضة في الحكم  
 قد تسبب باخذ من فلت الاما جعلت اعلاه اسفل لان العلة اصل  
 وهو اعلى والمعلول فرع وهو اسفل فتبديها بمنزلة جعل الكون كمواسا  
 وانما يرد هذا القاب اذا كان العلة حكما بان جعل المسند حكما في الاسفل  
 علة حكم اخر فيه تمعدها كذا نقل عنه لا وصف لانها اذا كانت وصفا  
 لا يكتسب جعلها معلولا والحكم علة لانه سابق على الحكم كما لو علكنا في  
 في ابيض بانه مبيد حينئذ هو الرول لان كونه مبيدا جنسيا سابق عليه  
 سأل الكفار جنس بجلد كبرهم فبرجهم تبيهم كالمسلمين فيقول المعارض  
 فالمسلمون انما يكذب كبرهم فانه لا يرجح تبيهم وكقول صحاب النبي

في الولاية الصغيرة كالانفال والولاية الاض على مال  
 في الولاية الصغيرة كالانفال والولاية الاض على مال  
 في الولاية الصغيرة كالانفال والولاية الاض على مال  
 في الولاية الصغيرة كالانفال والولاية الاض على مال

فقد تكررت في موضعين فذكرت في موضعين كما في السجود  
ففتوى ما ذكره في سجود السجود في موضعين كما في السجود  
وخلص عن ورود هذا القلب من الترخيص والتعليق لوجود  
عند هذا القلب ان لا يكره عند الحكم على سبيل التعديل في تعديل احدهما  
بماض بل يستدل بوجود احدهما على وجود الاخر اذا ثبت المساواة بينهما  
في الموضع الذي استدل عليه الا امتناع في جعل المعامل واليلا  
على العدة بان يفيد التسديد في بيوت كما يقال هذه الطائفة قدسها  
سائر غيرها محرفة وهذا الشخص بعض الاحاط لانه محرم من ما يهزم  
بالتدبير من السجود او تخرج السجود ما يوجب الصلوة والصوم بالسجود  
فتقول الغرض الاستدلال من لزوم السجود على لزوم ما شرع بسببه  
المتى ومن يهزم بالسجود اول ما لا يوجب رعاية ما هو سبب القرية  
وهو السجود فلان يجب رعاية ما هو القرية اول وكذا سبب الصلوة  
يولى عليها في مالها فكذلك في نفسها كما يكره الصلوة في بيت اجار اليب  
الصلوة على النكاح فقال الصحابي الساقى انما يولى على البكر في مالها  
لانها يولى في نفسها فتقول الولاية شرعت للحاجة الى التصرف في النفس  
والمال والبكر واليب فيها سواء فلا تفعل الولاية في المال عند الولاية  
في النفس بل تقول لكانت بما شرعت للحاجة فتكونان متساويين فاذا ثبت  
احدهما ثبت الاخرى وهذه المساواة غير ثابتة في سلة الرحم والقراءة  
واما في سلة الرحم فلا يوجبها والجد ليس بسواد في نفسه لا احدهما  
تقدر والآخر ضرب ولا في سر وطهي حيث ليست لا احدهما الا انيسة طلائع  
فلا يمكن الاستدلال بوجود احدهما على وجود الاخر واما في سلة القراءة

هذا هو الوجه في كونها في الحكم في النسخة

فلان السجع لاول وانما لم يسألوا في القراءة كما قرأته السورة فقد  
في السجع الثاني وكذا اجربا فقد فيه قد يمكن من معنى مخلص من غير القلب  
ويكمن ان المخلص عند في سلة السجود في السجود في سبب الصلوة ومنها  
ان من انيسة التي هي المعارضة في علة الحكم ما عارضته خالفت عن سبب  
المناقضة والابطال اشار بالعطف الى ان المناقضة عندهم مبيح النقص  
كما مر منها وهو نوعان احدهما معارضة في حكم الفرع وهو ان يعارض  
السائر بما يخالف حكم المعلل بان يذكر ذلك السائر على اخره فيوجب  
خلافه ما يوجب علة منسفة من المعلل ما اذا قال الساقى في المسج  
رسن في الوصو تيسر نية كالفسر فتقول ان سج الساقى في الوصو  
فلا يبين نية تسع لطف وهو ان النوع الاول وهو المعارضة في حكم  
الفرع صحيح لا باطل فيمنع العمل بها بنك العنتين المعارضة بل  
بموجبها لا يخرج احد العنتين على الاخرى واعلم ان ما ذكره امص  
هنا من النوع الاول سهوا ظاهرا لانه اول ما ذكره من اقسام خالفة الا  
بعينه ومع هذا يخالف لما هو المذكور في الكتب الاصولية المتداول  
ميت لم يجز هذا النوع فيها قسم من خالفة الثانية نعم قال في المنار  
والمعارضة الخالفة نوعان احدهما المعارضة في حكم الفرع والثاني  
في علة الاصل والعلل ماخذ المص في هذه المسئلة يمكن ان لم يتدبر في علة  
حق التدبير وقع فيها وقع ذلك لان صاحب المنار قسم المعارضة  
المطلقة اول الى معارضة فيها مناقضة والى معارضة خالفة ثم قسم  
الخالفة الى المعارضة في حكم الفرع والى المعارضة في علة الاصل ثم قسم  
المعارضة الى قسمين القسم هو التولية التي ذكرها المص في خالفة الاول

في حكم الفرع

هذا هو الوجه في كونها في الحكم في النسخة

مع القسمين الغير مذكورين من القسمين الى الصفة في عبارة المتأخرين  
 السابقة في كلامنا عليه ولم يتفطن ان المقسم هناك مطلق وهذا مقيد  
 بل يفرض في قوله في حكم الفرع وعن الاقسام الثلاثة التي ذكرها في خلاف  
 الاصل هذا ظهر من النظر في القامه والعمه بالتحقيق عند الحكم القادر وتبينها  
 ما عرفت في هذه الاقسام وهي من المعارف فيها ان يذكر السام على الاخر  
 غير ما ذكره الخبير الاصل المتفهم عليه في تفقده من ان العلة الاخرى في الفرع  
 مقبلة في سبب السام الحكم المطلوب اليها من العلة الاخرى التي ذكره  
 صاحب كون السام معارضاً للبيان المعطل والمنسند علة من علة  
 غير مستحق بالمعارض وهو من النوع الثاني هو المعارف في علة  
 السام بطريق الحكم في الاصل يجوز ان يثبت بعلم مختلف كجاسته  
 فانها يكون بوضع قطرة بلور ودم وضم فيه فلو توهم زال البعض بقي  
 السابق نحن وما ينبغي ان يعلم انه ان قام المعارض للبيان على نفس  
 علة ما ثبت المعلل مقبوله وان ثبت علة وصف المعلل وظهر تأثيره  
 لانه ما ثبت قطعاً بل ان كان في كونه ان يكون بيان علة وصف اخر  
 سواء لزم والظن بعلة وصف المعلل المستفاد لا فذلك الوصف  
 شروع اليه اقسام ذلك النوع وهي ثلاثة لانه الوصف الذي ادعى  
 السام عليه ان يكون علة حكم الاصل ان كان قاصراً لا يقبل عندنا  
 ما من ان حكم التعليق ليس الا التعدينية فالتعدينية الخال عن التعدينية  
 باطن وبطن المعارف لبطانة التعليق هذا هو القسم الاول من الاقسام  
 الثلاثة مثال ما اذا علم الخبير بيع الخلد بالجلدي بانه موزون قد  
 يكون فيل يجوز بيعه مستقلاً كالذهب والفضة فيعارضه السام

بالعلة في اقسام التسمية وانما عرفت في عرع وهو احد به علة  
 فيه الطرد وما عرفت في مقبوله ان تفقد المعارض بين علة  
 وصف معلل فاذا بين علة وصف اخر يثبت ان يكون مقبوله مستقلاً  
 بالعلة وان يكون كل منهما جزءاً عنه في بيع الخلد بالجلدي بالستدراج ساء  
 الى القسم الثاني بقوله فكله لا يقبل ان ذلك الوصف ان كان متجدياً  
 الى الفرع يجمع عليه مثله ما لو علم في حرفة بيع الخلد بالجلدي  
 والوزن كالمظنة والسبع والمعارض السام بالملح في الاصل  
 ليس ما ذكرت بل الملح هو الاقرب والادخار كما هو عندنا كما قد  
 فقد في الفرع فهذا معنى يتعدى الى الفرع يجمع عليه وهو الارز والعدس  
 وشار الى القسم الثالث بقوله وان كان سبب الفرع مختلف  
 فيه كما لو عارض في هذه المسئلة بان يقول الحق في المسلم لبيعها  
 ذكرت بل الملح هو الطعم كما هو عندنا في و لم يوجد في الفرع وهذا  
 معنى يتعدى الى الفرع مختلف فيه وهو الضواك وما دون الكبير وانما  
 لم يقبل في القسمين الاخرين وكانت المعارف فاسدة ايضا لعدم  
 القائل هذه المعارف بموضع النزاع الا من حيث ان يتقدم تلك  
 العلة في هذه المواضع وقد ثبت ان عدم العلة لا يوجب عدم حكم  
 الا الحكم يثبت بعلة مستقلة ولا يصلح عدم العلة دليلاً على عدم الحكم عند  
 عدم حجة اخرى فكيف يصلح دليلاً على عدم مقابلة حجة هذا عند الفقه  
 واما عندنا بالنظر فلا يضر مقبول للاجماع من المعلل والمبوعين على  
 ان العلة احدهما فقط اذ لو استعمل كل منهما بالعلة لا وقع في الفرع  
 المختلف فيه فاذا ثبت احدهما تنفي الاخر بناء على ان العلة واحدة



غير هذا خلاف ما اذا تعرض الى فرع يجمع عليه فانه يجوز ان يتم المعلن  
 عنه وسف المعترض ايضا قولنا بعد العلة كما اذا ادعى ان علة البرهان  
 هو اكسير والوزن ثم يثبت ان الاقيت والادخار ايضا علة يتعدى  
 الى الارز كمن لا يمكن ان يتم ان الطعم ايضا علة لانه ينكر جريان البرهان  
 في السفايح مثلا وما فرغ عن بيان الاعتراضات الموردة على العلة  
 المؤثرة اراد ان يبين ما ينفع في المناظرات على طريق التعليم حيث  
 قال في كلام صحيح في لغة واصر وشعر بان يكون في الحقيقة منفا  
 معناه مؤثرة اذا وردت السانم تطلقا او بالظن في مقام السؤال  
 عن وجه الفرق متعلقان باورد لا يقبل منهم اذ الجدل منع توجيه الطلبة  
 الشريفة سفة تامة للمعلم وجر المبتدأ جلة قوله ينبغي ان لورد  
 ذلك العدم عند سبيل الممانعة ان المنع حتى يقبل لان الجدل لا يتحقق  
 من رده فيكون مقبولا لان الممانعة اساس المناظرة اذ السانم منكم  
 فسيب الاثار دون الدعوى كقول الصحاب الس فعي اعناق البراهين  
 العبد المهور الشرف منه بطريق المهرين فردد كالباع فان قلنا  
 بينها فرق فان البيع حكم الفسخ والعق لا يتحقق يمنع توجيه هذا الكلام  
 فينبغي ان نورد هذا الوجه وهو ان حكم الاصل وهو بيع البراهين  
 ان كان هو البطلان فلان ذلك لان الحكم عندنا في بيع البراهين التوقف  
 وان كان هو التوقف فهو مسلم لكن ان ادعيت في الفرع وهو العقد  
 البطلان لا يكون الحكمان متماثلين فلم يصح وان ادعيت فيه التوقف  
 لا يتحقق الفسخ فلم يصح ايضا واما دفع المعلل الطردية فديننا بهذا العقد  
 بهذا التقا لكن فانه التوحيح ينبغي ان يراد بنا بالطردية ما ليس بمؤثرة

بع المناسبة و اعلام فيصيح الجاه في المؤثرة والطرديت فاما بالنسبة موجب  
 العلة هنا هو النسخ الاول من اللواعق الاربعة وهو ان القول بالموجب  
 التزام ما يترد من الالتزام لا من اللزوم المتعلق ان يقول السانم ما بين  
 المعلل بتعليق مع ابقاء الخلاف في حكمه المقصود المتنازع فيه وهو  
 ان القول بالموجب يلحق المعلل اس بجهد منقطع الى القول بالجملة المؤثرة  
 ان يجمع مؤثر برفع الخلاف ولا يتحقق المنع من تسليم مع ابقاء الخلاف  
 قال في التوحيح بذل الوجود باختصاص القول بالموجب بالمعلل الطردية  
 وانت خير بان حاصر القول بالموجب دعوى المعترض ان المعلل  
 لثب التبرير ان غير حل النزاع وهذا انما اختصاصه بالطرديت مشا  
 ما لو قال الفتر بالمشتر فقتل بما يقتل غالبا فلا يان في القصاص هفتا  
 بالظرف فيجاب بان النزاع ليس في عدم المناقاة بل في ايجاب القصاص  
 وكما لو قال مسح الرأس ركس في الوضوء فيسب ثبته كعسل الوجود فيقول  
 ليس عندنا ايضا لكن الفرض البعض وهو ربع او اقل منه فاستباحة  
 ثبته وزيادة لان التثبث ضم المتولين وفي الاستيعاب فتم ثبته  
 الامثال ان قدر الفرض بالربع واكثر ان قدر باقل من الربع لكن  
 لو صرح المعلل في المثال الثاني بزيادة لم يكن القول بالموجب بل  
 يتبعون الممانعة وهنا تفصيل يطلب من التوحيح واما بالممانعة عطف  
 على قوله اما بالقول بالموجب وسرد في النوع الثاني وهي اربعة  
 اقسام لانها اما في الوصف واما في الحكم واما في صلاحية الوصف  
 للحكم واما في نسبة الحكم الى الوصف اذ ال اول بعوله اما بجمع  
 وجود الوصف الذي يدعى المعلل عليه وقوله في الفرع متعلق





حادث باردة وهي سبب لروا ملك و العنة وفي الفرع حدث سبب  
 مسلم وهو عهد غامس لا قطعاً فصار الوصف ناشئاً عن الحكم قال  
 تحقق فاصرف الوصف الباطل وضع القياس المنصوص في آيات  
 الحكم المنصوص وكذلك يدفع العلة الطردية بالماضي هذا هو النوع الثاني  
 منها وهو اخص وهو يختلف الحكم من الوصف المدعى عليه مانع والغيره  
 متعلق بالتحقق وهذا عند من لم يجوز تخصيص العلة كمشايخ وبارنا فدعا  
 وحديث والامامة وكنة الموحدين من اهل البيت وغيرهم ساقى في قوله  
 الاثمة ما عند من جوزها في حوزة تخصيص العلة كالامام مالك والامام احمد  
 وكنة الموحدين من اهل البيت وغيرهم وهو يختلف الحكم عن الوصف المذكور  
 لغير مانع ولا يفتي عليك من سبب بذكر هذا التخصيص فيما سبق  
 ويكتفى بما ذكره فيه وقد مر سابقاً عند من ذهب من مناقضة كجني بان  
 الطردية في القول العلة المتويزة لقول الساقى الوصف والتميزها تارة  
 فميسر في البنية فيتنقض بظهور الجنب عن البدن او الشوب فيبسط لان  
 يقول الوصف اظهر حكم من تعبدت غير معقول فيبسط البنية كتحقق طالع  
 التعبد كالتميز بخلاف اظهر الجنب فانه اظهر حقيقة فنقول نعم الوصف اظهر حكم  
 بمعنى ان الجنب حكيم فيزدها اما كالبطلان في الحقيقة فالجانب غير معقول  
 لكن اظهره بالامام معقول فلا يحتاج الى البنية في ذلك فخصر الطهارة سواء  
 لغيره او لم يزوج بخلاف الزاب فان اظهره بغير معقول لان الزاب  
 في نفس الموت لا يغير مظهره الا بالقصد والنية وهذا تفصيل لطلب  
 من التلويح اعلم ان المص لم يترك الدفع بالمعارضة هنا جابجا لصاحب  
 التفتيح وانما رواه الاخيرين المعارضة في العلة الطردية ايضا بل هي فيها

اظهر واسهل كما صرح به في التلويح وما فرغ من بيان ما فرغ من لاردة  
 على العلم مؤثرة كانت او طردية كقوله في معنى المعدل الى الانتفاع سبب  
 ان يشرع فيما يتعلق بالانتقال فقال وانما القياس قد يتفق في قياس  
 سبب العلة في لاردة عليه من كلام الهم اخص فبان ان آيات  
 الحكم الاول عند المعترض واللا يحتاج اليه ولا بعد انتقاله وعدم الانتفاع  
 ان كان في غير علة او حكم فهو محتوي في القياس خارج عن المبحث والا  
 فاما ان يكون في علة فقط او في حكم فقط او في علة وحكم جميعا والانتقال  
 في العلة فقط اما ان يكون آيات علة القياس وهو القسم الاول  
 من هذا الكتاب والابيات حكم وهو القسم الثاني من الاجزاء يكون  
 لآيات حكم اخص لاسناده خلاف المفروض لانه يكون ح من الانتقال  
 في العلة والحكم جميعا والانتفاع في الحكم فقط ان كان الحكم لا يحتاج  
 اليه حكم القياس فهو محتوي في القياس خارج عن المقصود وان كان  
 الى حكم يحتاج اليه حكم القياس فلذا بان يكون آيات بعدة القياس  
 وهو القسم الرابع من الكتاب ولا حاجة ان يكون آيات بعدة اخرى  
 لاسناده خلاف المفترض ايضا اذ يجوز من الانتقال فيها والانتقال  
 في العلة والحكم يجب ان يكون في حكم يحتاج اليه حكم القياس وهو القسم  
 الثالث منه والايكون حسوا في القياس والاجل ما ذكرنا من التفصيل  
 قال المص واقام المعبرة في المناظرة اربعة اذ الاقام مطلقا لا يخص  
 فيها ما عرفت القسم الاول الانتقال من علة الى علة اخرى لآيات علة  
 القياس وهذا القسم لما يتحقق اذا كان الدفع بالمانعة بان يعلم المعدل  
 بوصف غير مسلم عليه عند السام كاقيل في الصبي المودع اذا استملك

الوردية التي يضمن نامة مساط على الاستدراك فقل اسئل لانه ساء  
 فاشقل المعطل الى عند اخرى ليبت بها كون اجراء عنده شديد على الاستدراك  
 بان يقول مثلا ليس العيب الا للفظ وادراج مال الى مع ليس بلاه شديد  
 على اهلاكم فهذا القسم لا يسمى انتقالا حقيقة الا بالانتقال ان يترك الكلام الاول  
 بالهبة ويستعمل باخر وانما اطلق الانتقال على هذا القسم لانه ترك هذا الكلام  
 واستعمل باخر وان كان دليلا على الكلام الاول القسم الثاني الانتقال  
 من علة الى علة اخرى لاثبات حكم القياس قال في المرات وهذا انما يتحقق  
 في فساد الوضع والمنفعة لوردية الدفع مية الملاية والتاثير وتنتف  
 في صحة هذا القسم فقال بعضهم ان اجازة الاخرى لاثبات الحكم فلا يبان  
 بان دليله كان وجعلت خليل عليه الصلوة والسلام من ديانها  
 ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام قال بن الذي يحيى ويميت اثبات لوردية  
 نعال بالاحياء والامانة وقال كرو وانا يحيى واميت ثم انقل خليل عليه  
 الصلوة والسلام من هذه العلة الى علة اخرى لاثبات المدعى المذكور  
 حيث قال فان لم ياتي بالتمسك من المشرق فانت بها من المغرب قال  
 بعضهم ان غير جائز لان مثل هذا الانتقال بعد انقطاعا لا مجالس المناظرة  
 لم تعقد الا لاثبات الحق وانما يخص الاثبات اذا كان الدليل مشاهدا ولو جازنا  
 بهذا الانتقال ولم يجز انقطاعا لطل فجلس المناظرة من غير حصول  
 المقصود واما حاجة الخليل عليه الصلوة والسلام فلمست من لان  
 كلامنا فيما اذا بان بطلان دليل المعطل وافتقر الى دليل اخر واما اذا صح  
 دليل فكان قدح المعارض فاسدا فلا يجوز الانتقال الا اذا استعمل الاخر  
 على تلميس بهما يستب على بعض السامعين في النزاع في جواز الانتقال

وقتة خليل عليه الصلوة والسلام من هذا القبيل فان معاينة المعين  
 بما باظر وهو اطلاق احد المسموعين وقيل الاخر وليس ذلك من الاحياء  
 والامانة المحققين امراديين بالخطبة في نفس فكلان المعين ليجوز لان  
 تقوم ما كانوا اصحاب الفؤاد وكانوا لا يشاهون في حقايق المعاني  
 في ف الخليل عليه الصلوة والسلام الاستباه والالبس عليهم ففهم  
 الى الخطبة الاقل في ظاهرة لا يجازي يقع فيها الاستباه وهو قوله فان لم  
 ياتي اه ومع ذلك لم يجعل انتقالا خاليا عن لو كيد اللادل ولو نتيج  
 ونسبت الختم والتفويض ما قال له بالاحياء العادة الروح الى بدن  
 فالتمس بمرته روح العالم لاثبات بها والظلال بعد ما فان كنت  
 تقدر على احياء الموتى فاعد روح العالم اليه بان تاتي بالتمسك في  
 المغرب القسم الثالث الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات  
 حكم اخر غير حكم القياس لكن ليس باجتناب عن بل يحتاج اليه حكم القياس  
 مثلا ما اذا علم جواز اعتاق المكاتب الذي لم يولد سيباس بدل الكتابة  
 عن كفارة اليمين بان الكتابة عقد كجمل الفسخ بالاقاات او بغيرها  
 عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بشرط الجار للبايع  
 والاجارة فان قال الختم ليس مانع عن عقد الكتابة بل مانع  
 نقصا في الرق كعتق المدبر وام الولد فنقول الرق لم ينقص مثبت  
 بهذا الحكم الاخر لبعده اخرى كما نقول الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب  
 نقصا في الرق وهذا الحكم الاخر يحتاج اليه حكم القياس وهو جواز  
 اعتاق المكاتب المذكور عن الكفارة كالاخي في القسم الرابع الانتقال  
 من حكم الى حكم اخر يحتاج اليه حكم القياس لكن لا يبان ببت بعد





حرك من بين بيت بعدة القياس وقد عرفت وجهه كما اذا ثبت عدم  
 نقضه الرق في سلسلة السابقة بالعدا الاول كالقول اتمام الفسخ  
 دليل على ان الرق لم ينقض ولو لم يكن النقض ما جاز فيه لان نقضه  
 ما ثبت بوث طرية بوجه والحرمة السابقة لوجه لا يتم الفسخ في غير  
 وسهول الضمة المتحققان في القول بالموجب لانه لو سلم الحكم الذي  
 رتب اليه على العدة وادعى النزاع في حكم لم يتم لم يلج فتنقأ الى آيت  
 الحكم المتنازع فيه بهذه العدة ان كمنه والافعال اخرى وما فرغ من  
 الادلة الصحيحة وما يتعلق بها اراد ان يسرع في الادلة الفاسدة التي  
 يتخبر بها البعض في اثبات الاحكام التي يبين فسادها فيظهر الخسار لادلة  
 الصحيحة في الاربعة فقال وبها ابي في مقام اثبات الاحتكام الشرعية  
 حجج فاسدة في الاول لم يقمها بالقاهرة دون الفاسدة والاختلاف  
 في نحوها ولو في بعض الصور يتخبر بها ان يتكلم ابي بعضهم وتكلم  
 بالاستصحاب وهو على نوعين احدهما استصحاب الواقع وهو مذموم  
 في الخلافات وهو ما كان ينبغي على التقادير الجائرة كقول الصحابي  
 لا يجب الكفارة على من الفردي دعوى روية الهلال فشهد عند القاضي  
 ورد القاضى سها رة ثم فطر بالوقاع واستدلوا على ذلك بانه لو جوب  
 عليه الكفارة بالوقاع لوجب عليه بالاكل والشرب فيقول النبي  
 لا يجب الكفارة عليه بالاستصحاب الواقع وذلك لان عدم الوجوب  
 واقع في الواقع والواقع في الواقع واقع على التقادير الجائرة فيكون  
 باقيا عليه وما ينهي استصحاب الحال وهو جعل الامر الثابت في الماضي  
 باقيا الى حال لعدم العلم بالمغير وهو المراد منها وانما سمي بذلك المستدل

بحو

يجعل الحكم الثابت في الماضي مصححا لحيث يجعله حيا مصححا لمكانه فتنقأ  
 الى حال كما وقع في عبارة منار ومات من قضاة سابقة مصدر  
 الى المفعول ثم بين استحقاق البعض بقوله فانما الاستصحاب بقرينة  
 عند السامع والقراني والقرني والقرني واليه ما ليس هو المقصود  
 ما بعد جملة من مشايخهم فقد واختره صاحب الميراث في الفاضل  
 الرومي في اثبات كل شئ مما كره انفا كان او اثباته بوجوده ابي  
 تحققة دليل بوجه ثم وقع الشك في بقائه ابي في اذ ذلك الشئ  
 بان لم يقع ضمن لعدم والاستصحاب عندنا فحينئذ كمن لا يوافق بالمدفع  
 ابي مدفع استحقاق الغير بالاثبات ابي لاثبات حكمه من غير ان قيل  
 ان قام دليل على بجهة لزم قبول الوجود والامر بتمويل عدم اجيب  
 بان معنى المدفع ان لا يثبت حكم وعدم الحكم عند عدم دليله والامر  
 في لعدم الاستصحاب حتى يظهر دليل الوجود وذلك طوية المفقود وهو  
 غالب لا يدرس مكانه ولا صوته ولا موته فثبت المفقود من صورته التي  
 مات زمان فقده عنده ابي عند السامع حيث يجعل طوية السامع  
 في الماضي باقية الى الحال لعدم العلم بالمات فاذا كانت باقية يثبت  
 كالوارث الذي لم يفقد لاثبات عندنا لانه الارث من باب الاثبات  
 فلا يثبت بالاستصحاب عندنا كما عرفت ولا يورث ابي لانه احد  
 من الورثة زمان فقده اتفاقا اما عند السامع فظاهر والما عندنا  
 فلان عدم الارث من باب المدفع فيثبت به ابي بالاستصحاب وكذا  
 لو قال يجعل لبعده ان لم تفر الدار اليوم فان حصر فضل اليوم  
 ثم اخذنا فالقول قول المولى عندنا ولا يعنى العبد لان العبد



تمسك بالاستصحاب حاله لان الاتصال بعدم الدخول فلا يصح فيه  
اللزوم في مرات فان علمنا التمسك بالاستصحاب اربعا وجد الادوار  
عند القصد لعدم المغر كحل وعقل وبيع جماعا الثاني عند العلم بعدم  
المغر بالجهاد والبيع لا بد العذر لا يحج عن الغير الا عند التام وفي بعض  
مسائله لانه غاية ومع شهادته الثالث قبل التام في طلب المغر وهو باطل  
بالجماع لانه جهل بحض عدم علم من اسلم في داره بالبيع وصدوة  
من شبهت عليه القبلة بلا سؤال وكذا الرابع لا يثبت حكم مستورا وهو  
خفا محض لان معناه المغر ايقاعا ما كان فيه تغير حقيقة وانما قيل  
بالسقط عطف على قوله بالاستصحاب اس التعديل باسقاط العدة عن اتفاق  
الحكم كما يقال لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس كما  
هو طرد كما يقال الرجح لا يتعلق على احد عند الدخول في ملكه لعدم البعض  
كاهن العم فان عدم اعادة الوجود الحكم بعدم ثبوت النكاح بشهادة  
النساء مع الرجال وكذا عدم البعض لا يوجب الحكم بعدم العتق  
طو ازان تحقيق كل منهما بعدة اخرى اللهم الا اذا ثبت بالجماع ان العدة  
واحدة فقط في يلزم من عدمها عدم الحكم كما يقال ولد المعصوب  
للغير لان ليس المعصوب اذ لا يصح ان يثبت الفهم بعدة اخرى للجماع  
على ان عدة الفهم هي ما هو الغيب لا غير واعلم انه اذا ثبت ان العدة  
واحدة كما في المثال المذكور انما فهو استدلال صحيح لم يكنه احد والافليس  
من جهة اطلاق الشرعية اذ لم يقار احد بحجة بل هو تمسك بقياس فاسد  
بمثلة الاقرب الطردية كذا في التوحيج وكما لا يصح بتعارض الاستبانه  
الظاهر ان يقول وتعارض الاستبانه كما لا يخفى وهو عبارة عن شأن

هذا هو الوجه في الاستصحاب

امر من كل واحد منهما يمكن ان يلحق ما يقع فيه كذا في فرض تسليم المق  
ليس يفرض لان من الغايات ما يدخل في مفاكهم حفظ المق  
من اول الاضرة ومنها ما لا يدخل في مفاكهم فظرة الميسرة فلا يدخل المق  
في وجوب الغسل بالتمسك فيلزم ايضا ان تعارض الاستبانه ليس من جهة  
الطلب الشرعية اذ لم يقار احد بحجة بل هو ترجيح فاسد لاحد القياسين وقيل  
ترجح في غسل امر افرح مرجعه الى التمسك بالاستصحاب لا بما ذكرنا  
الاصول عدم الوجوب وما كانت الادلة الغنية قد تعارض فلا يمكن  
اثبات الطهارة الاحكام بها الا بالترجيح وذلك بعرفه جهده عطف سبب  
الدول بسبب استراض والترجيح تهما للمقصود فقال في استباح  
من ام احد العشرة في المعارفة والترجيح هو في المنفعة جعل الشيء الرجح  
وفي الاستطلاح بين القوة لاحد المتعارضين على الاثر في سبب المقصود  
تعارض الدليلين كونها بحيث يقتض احدها ثبوت امر واقتضى الاخر  
اس الدليل الاثر اتفاقا اس انتفاء الامر في محل واحد اضطرار عما يقتض  
حدا المنكوسة وحرمة امها بشرط تساويها اس الدليلين في القوة والنا  
لا يتان السقارض وفيه اشارة الى جواز تحقق السقارض من غير  
ترجيح على ما هو الصحيح ولا مانع من ذلك والحكم هو التوقف  
وجعل الدليلين بمنزلة عدم ولا يلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما  
او التمسك كما لا يلزم شي من ذلك عند عدم شي من الدليلين او بشرط  
زيادة احدهما بوصف هو تابع كخبر رواية عدل فقيه وخبر برواية  
عدل غير فقيه قال الفاضل الرومي هذا لا يخلو عن تسامح اذ الزيادة  
لا تصح شرطا لتعارض الاثني عن التساوي فالاولى ان يقال شرط

عدم زيادة صدقها على الضوابط غير ما جاز في التلويح ان يريد  
 مقصدا صدقها عدم ما يقتضيه الاخر بعينه حتى يكون الرباب واداءها  
 ورد عليه النفي فلا حاجة الى اشتراط الخ والى متغايير حلها من كونها  
 امها والافلا بغير شرط امور اخر مثل الخ والزمالة والمان والشرط  
 وكذا ذلك مما لا بد من في تحقيق التامقض والجلوب اختيار السبق لاد  
 وشرط الخ والى زيادة التوتنج وتنقيص على ما هو ملك الالف ب  
 التامقض والقوة المذكورة رجي في الصورة الثانية وان كان احدهما  
 اقوى بما هو يوسف هو غير تابع كالتقص مع القياس لا يسير رجي احد  
 المتعارض فلا يقال انقص راجع على القياس فهذه ملات صور فقيس  
 في القوة معارضة والاشراج وفي زيادة احد الدليلين على الاخر كما هو  
 كبرنة السالغ معارضة مع ترتيبها وبها هو لا يترتب السالغ للمعارضة  
 حقيقة فلا ترجيح لابتناء على المتعارض المبني عن التماثل والارجح عبارة  
 عن اظهار فضل احد المتكلمين على اخر وصفه الا الصلا بغيره مع افضال  
 الى احدهما كمالا يعمد المتكلم فيه ابتداء كاطية في العشرة بخلاف الدبر  
 مع فوكك رجت الوزن اذا زدت جانب الموزون حتى بات  
 كفت قال الفاضل الرومي وفيه اسارة الى سقوط ما ذكره الفاضل الفندي  
 من انه لا شك ان فضلا احد المتكلمين على الاخر هو الرجحان والفضل اع  
 من ان يكون بعد ترتيبه اذ كبره سماعا وعقلا وعرفا وادعة ووجع  
 السقوط  
 ظاهر وكيف لا ونحن ننتقن ان زيادة الالف على الواحد لا يسير جانا  
 لغة وعرفا ويؤيده عدم ترجيح شهادة الاربعة على شهادة شاهدين بل الرجحان  
 هو المير يقال رجع الميزان اذا مال وذلك كيف يحصل كيف مخصوص حتى قالوا

نتيجة قوة وسفاهان قياس يترتب عن قياس طر جداره قياس حمر  
 بينهم بل ذلك الكتاب يترتب كمن حمر في ذلك حديث له في حجة  
 اخر ثم شرح في بيان حكم كل من العلم والذات فقال العلم بالقوى والذات  
 العلم بالضعف ماخر واجب عندنا العلم كونه في حكم العلم بالذات  
 ال الاقوى وان قال قوم بوجوب التوقف عن العلم بواحدة منها والاشراج  
 بينها عند التعارض وهذا هو وجوب العلم بالقوى والذات الاخر كما هو  
 في الصور بين الاجتهاد بين يعني فيما اذا كان احدهما اقوى بوصف هو تابع  
 كالنقص مع الظاهر كذا القواعد وهو وصف غير تابع كالنقص مع القياس وما  
 الصورة الاولى وهي انما ويا اس مبدلين متعارضان قوة في  
 في القوة سواء التماثل في عدد كالتعارض بين اية واية وبين سنة  
 وسنة وبين قياس وقياس ولا يتساوى في كالتعارض بين اية واية وبين  
 وبين سنة وسنتين وبين قياس وقياس فان ذلك القياس في كل  
 المتساويين الا لانه ترجيح كبرية الا ذلك صح لا يترك الدليل الواحد بالدليلين  
 حكمها اسما حكم تلك الصورة الاولى ان كان المتعارض بين قياسين  
 بعلم بايهما شال يوجب على طالب الحكم ومن هو بصدر معرفة العلم  
 بايهما شال الشهادة قلبه اذا نسخ ان علم باخر احدهما لانه لا مدخل للمراسل  
 في بيان انتهائها مدة الحكم ولا التامقض ان لم يعلم حتى يعلم بوجه بظاهرا حال  
 اذ ليس المتعارض في القياس يظهر كخص لان الجهد في كل واحد من الاجتهاد  
 مصيب بالنظر الى الدليل وان لم يكن مصيبا بالنظر الى المدلول ضرورة ان  
 اطن واحد لا غير فكل واحد من القياسيين دليله في حق الكبر وان  
 لم يكن دليلا في حق العدم وهذا بخلاف النصيب فان الحق فيها واحد

في حق العلم والعلم جميعا جواز النسخ وانما استمره شبهة الغلب كما طرقت  
 في حد في سفار صلا ما يبقيا حجة في اصابت طبع والغلب مؤمن نور  
 برزت ما هو باطن - دبر عليه فربح اليه قبل هذا عندنا وقال السفي  
 جمهورها من غير تكره هذا صار له في مسند - اعادة قوله في قول  
 و كان سفاضة بين اثنين وبين قرأتين في اية واحدة كقران  
 ثم ونصب في قوله لقال واسمها برؤسكم وارجلكم فان الاول لفضلي  
 مسج الرجاء وانما غلبها كما هو للذهب او بين سنتين سواء كانا في شهر  
 واثنين وتختلفان ان يكون احدهما قولاً والاخر فعلاً وبين اية  
 و سنتين في قولها من في فتوة اية ومنزلة كالجزء المشهور والجزء السوي  
 فان علم ما ظهر منها من سفاضة من مذكورين بان كان تاريخ كل  
 منها معلوماً فذلك ما ظهر ما سيجل من تقدم يعني في سفاضة الصور  
 على كونها من الاول المتنازع حقيقة المتعارض في الكتاب والسنة  
 - انما يتحقق اذا اخذ زمان ورودها والتاريخ منزلة عن تاريخ دليل  
 من فضلين في زمان واحد بل ينزل احدهما سابقا والاخر لاحقا فاستلاد  
 كما اذا جهل التاريخ لوهي المتعارض واذا علم التقدم والتأخر حملنا  
 عليه والايس وان لم يعلم المتأخر منها فان الممكن دفع المعارضة واجمع  
 بينهما باعتبار المخلص من قبل الحكم او المخار والزمه بان يدفع التاخي في وجه  
 منها فذكر اس اجتمع متعين وليس ذلك عمدا بالشبهين والسببي الفصل  
 ان شاء الله تعالى والاشي وان لم يكن اجتمع بذلك الاعتبار في كل العمل  
 بالدليلين المتعارضين فيفسا ففان روح اس صحت ترك العار بهما ان  
 المعيار الرجوع من الكتاب الى السنة اذا وقع المتعارض بين اثنين ومن

في قياس من قول النبي واذا وقع تعارض بين سنتين صارت  
 اس الى كل ما ذكره من مغير في سنة محمد تعارض - بين كقول قول في قول  
 ما يفسر مع قران - قوله تعارض واذا وقع قران في سنة - في قوله  
 تعارض فصرنا ان قوله غلبه السلام من كان - في فتوة - في فتوة  
 ومثال معيار ان قياس عند تعارض سنتين ما روي عن النبي  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة اكسوف كالتصون كعب  
 وسجدتين وما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 سجد ركعتين بربع ركعتين واربع سجدة فصرنا ان قياس على  
 سائر صلوات وانما من كبح مغير في ما ذكره في حكمه على ان  
 علمه في ورود الدليلين ويعمل بالاصل وهذا معنى تقدم الفصل  
 وهذا كما في سوار احار عند تعارض الامار والاحبار و متنازع القبار  
 اما تعارض الامار فكما قال ابن عمر رضي الله عنهما سوار احار جرح وكان  
 ابن عباس رضي الله عنهما يقول احار لعلي بن ابي طالب فصاروا  
 تعارض الاحبار فكما قال جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل  
 ان ترضا بما افضلت اطر فال نعم وروى الشيخ رضي الله عنه ان علي  
 السلام نهى عن طوم اطم الالهية وقال انها حبيس وبذا يدل على كفاية  
 سورة واما متنازع الاقربة فان لم يكن الحافة بالعرق لعذ الفرة  
 حتى يكون لها بالان الضرورة في العرق اكثر ولم يكن الحافة باللبن  
 بجامع التولد من اللحم لكونه كجنا لوجود اصل الضرورة في السور  
 دون اللبن وكذا لا يمكن الحافة بسورة الكلب بجامع حرمه اللحم لكونه  
 كجنا لوجود الضرورة في احار لكونه مربوطا في الدور والكلب

في حق العلم والعلم جميعا جواز النسخ وانما استمره شبهة الغلب كما طرقت في حد في سفار صلا ما يبقيا حجة في اصابت طبع والغلب مؤمن نور برزت ما هو باطن - دبر عليه فربح اليه قبل هذا عندنا وقال السفي جمهورها من غير تكره هذا صار له في مسند - اعادة قوله في قول و كان سفاضة بين اثنين وبين قرأتين في اية واحدة كقران ثم ونصب في قوله لقال واسمها برؤسكم وارجلكم فان الاول لفضلي مسج الرجاء وانما غلبها كما هو للذهب او بين سنتين سواء كانا في شهر واثنين وتختلفان ان يكون احدهما قولاً والاخر فعلاً وبين اية و سنتين في قولها من في فتوة اية ومنزلة كالجزء المشهور والجزء السوي فان علم ما ظهر منها من سفاضة من مذكورين بان كان تاريخ كل منها معلوماً فذلك ما ظهر ما سيجل من تقدم يعني في سفاضة الصور على كونها من الاول المتنازع حقيقة المتعارض في الكتاب والسنة - انما يتحقق اذا اخذ زمان ورودها والتاريخ منزلة عن تاريخ دليل من فضلين في زمان واحد بل ينزل احدهما سابقا والاخر لاحقا فاستلاد كما اذا جهل التاريخ لوهي المتعارض واذا علم التقدم والتأخر حملنا عليه والايس وان لم يعلم المتأخر منها فان الممكن دفع المعارضة واجمع بينهما باعتبار المخلص من قبل الحكم او المخار والزمه بان يدفع التاخي في وجه منها فذكر اس اجتمع متعين وليس ذلك عمدا بالشبهين والسببي الفصل ان شاء الله تعالى والاشي وان لم يكن اجتمع بذلك الاعتبار في كل العمل بالدليلين المتعارضين فيفسا ففان روح اس صحت ترك العار بهما ان المعيار الرجوع من الكتاب الى السنة اذا وقع المتعارض بين اثنين ومن

من كرمك وانه يمكن حاقه بسورة لانه يجامع اشواق يكون ظاهر من  
 مشروقة في سورة كانه مضمونها في مضائق لانه يدخلها اجار وما تعارضت  
 لانه لا يحميه ولم يكن العلم به وجب البقاء ما كان على ما كان فقبيل  
 ما اعرف ظاهره ان الاصل فيكون بعد تعارض الادلة ظاهر ولا يبرهن  
 حدث متيقن لوقوع الشك في زواله فلا يزال بالشك ووجب ضم  
 التيمم اليه فان قلت ما وجب تقويم الاصل وقد عرف المارطاه وظهر  
 ثم ان معنى كرمك اوجب بانه لو بقيت فيه صفة الطهورية لزال حدث  
 والنجاسة - ول يكون هذا تقويم الاصل بل يكون عمدا باحد الاصلين  
 وهذا لا يضر فوجب وقوع الشك في ظهوره لانه يكون عمدا بالاحتمال  
 في كبري التمسك بين القياسين ما مر انه لا يدخل للمراس في يده انما اعادة  
 حكمه قال فيه نظر عنه والفاء تدل على ترتيب اللاحق على السابق  
 انتهى كما يرد باللاحق الامور الثلاثة اللاحقة وبالسابق قوله ان كان  
 المتعارض بين قياسين يعول بايهما الى قوله ليعار اليه اما الامر لاف  
 فعل قوله بايهما - واما الثالث فعمل قوله الى القياس وقول الصحابي  
 واما الثاني فينتظم بعدم التعرض له في معرض البيزة فعول الفاضل  
 الروي اما الاولان فيعدم التعرض لهما لا يكون عن كبح لا يخفى وجه  
 واما ما نقل عن الباق في تعليق هذا الحكم من قوله لعدم التصور التقدم  
 والتأخر بينهما في كبح والوجه ما ذكرنا ولا يقع المتعارض بين الاجماع  
 متعلقا وبين دليل اخر قطعي من نص واجماع اذ لا يبعد اجماع  
 مخالف لقطعي واما المتعارض بين الاجماع بين الظنيين وبين  
 الاجماع القطعي وبين دليل اخر قطعي في كبري نظر عنه ولا ترتيب

بين القياس وقول الصحابي اذا ورد فيها بركت القياس من هما  
 في مرتبة واحدة ليعول بايهما البشيرة الخوي كما في القياس وما قول  
 الصحابي اذا ورد فيها لا يركت - فهو مقدم على القياس كما قاله كرمك  
 وعند ابى سعيد البردس قول الصحابي مطلقا مقدم عليه وعند سائلي  
 القياس مقدم عليه مطلقا هذا اختلاف بينه على خلاف سابق في  
 تفكيك الصحابي كما مر ودفع تعارض الدليلين المتعارضين متساوية  
 في القوة قوله بالجمع بينهما في العلم متعلق بالرفع كما حصل ما برقع الخاد  
 كرمك ومن شرط المتعارضين ان حكمهما اذا اختلف يكن جمع بينهما  
 فلا تعارض وذلك لرفع على وجهين احدهما بان جعل بعض  
 افراد الحكم ثابتا باحد الدليلين وبعضها منقضا بالآخر كقوله ادعى  
 بين مدعيين كجنتها والاضرابان جعل على تعارض الحكم بان يبيح فإياه  
 ما ثبت باحدهما ما انقضى بالآخر كقوله تعالى في سورة البقرة لا يؤخذكم  
 الله باللغو في ايمانكم وكمن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم من قصدت  
 وقوله تعالى في سورة المائدة لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ومن  
 يؤخذكم بما عقدتم الايمان واللغو في الآية الاول صدكسب الغيب  
 وهو السهو وفي الآية الثانية صدك العقد وهو كلام لا فائدة فيه بل  
 المقابلة في كبريها فالغو في الآية الثانية يشتم الغموس لانها لا فائدة  
 فيه اذ فائدة اليهم شرعا كتحقيق البر والصدق ولا يتصور ذلك  
 في الغموس فكانت لغوا فنقتض هذه الآية عدم الموازنة في الغموس  
 واللغو في الآية الاولى لا يسمكها لانها من كسب القلب وقصد  
 لا بالسهو فممكن لغوا فنقتض تلك الآية الموازنة فيها فوقع التعارض

فيها ظاهر في حق العنوس فتبين عن بيان اختلاف الحكم بان يقال ان  
 في المدونة دسوية لتفسيرها بالكفارة والتي في البقرة اخروية لثقلها  
 والفرق الكمال هو الاخروية او بدفع الحد المثلثي محاسنكم وذلك الذي  
 بان كجر على نفاذها في صورته تعالى فلا تقربوهن حتى يهينن بالتخفيف  
 والتسديد في قراءة بالتخفيف لقتضى حر القرية بالقطع الدم سواء  
 انقطع على اكثر مدة ابيض او فيها دونه والقراءة بالتسديد يقتضى ان  
 لا يجر القرية قبل الاغتسال فيقع التعارض بينهما ظاهر الكثرة لرفع باختلاف  
 ثابت بان كجر القراءة بالتخفيف على الانقطاع على اكثر المدة لانه  
 الفصاح يفتين والقراءة بالتسديد على ما دون الكثرة لانه لا انقطاع  
 لا يثبت فيه يفتين فلا بد من موكله جانب الانقطاع وهو الاغتسال  
 او ما يقوم مقامه من غسل اذن وقت صلوة او ما قول تعالى فاذا  
 تطهرون فحجوا في قراءة التسديد على معنى باب وفي قراءة التخفيف على  
 معنى تطهرون وتفسيره يبين بمعنى بان او بدفع الحد الزماني زمان  
 الحكم الذي يفتين الكلام و - يندفع التامض او زمانه وورد اليلين  
 اما بوجود صريح اختلاف الزمان في قوله تعالى في سورة النساء العقيم  
 واولات الاحمال اجلسن ان يضعن جلسن وقوله تعالى في سورة  
 البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بالنفس  
 اربعة اشهر وعشر اقد وقع التعارض بينهما في حق الحامل المتوفى  
 عنها زوجها لكن سورة النساء العقيم نزلت بعدك في سورة البقرة  
 على ما جزم به ابن مسعود رضي الله عنه فيكون الثاني اولى المتأخر  
 زماناً ما سألنا في المتقدم زماناً فيكون في من لنا عدة المستوفى عنها

زوجها

زوجها وان كان قد بوضع ما ويوجد ثلاث من امانة متوفى به  
 كصبي صديقه ثم منسى وادخله في - توارد من ان يمدد له  
 وسلم نهى عن كماله وروى ان عبد السلام حصل له فانها  
 وجد في زمانه فجمعوا ثم وهو النهى عن اهل القربى فان مذكور  
 ناسخ للبيح وانما جعل حرماً ناسخ لقوله عليه الصلوة والسلام ما يجمع  
 اطلاق واحرام الا وقد غلب اطلاق ولان قبل نعت كان  
 الاصل في الاسباب الاباحة والبيع والذم ولا لا بقائه من الالف ما هو الاصل  
 ثم ورد في قوله وسنحسب ابيح ولو جعل اظرف مستقداً على ابيح نكح النكح  
 فتح يكون اظرف من غير اللات الاصل ثم ابيح يكون مع اظرف وكثير  
 التغيير زيادة على نفس التغيير فلا يثبت استكثان كان احد اليلين  
 المتعارضين بين كسرها - وهو الذي يثبت امر عارضه لدر  
 الاخرانها وهو الذي يبق العارض ويبقى الامر الاول فان كان الحق  
 لا يعرف بالدليل بل كان مبني على عدم الاصل فالمثبت مقدم  
 على الثاني فانه لو جعل الثاني اولى يزم التكرار التغيير ايضا اذ كبر  
 المثبت مع التغيير الاصل ثم الثاني يكون مع اللات وايضا ثبت  
 يستعمل على زيادة علم ولان المثبت مؤسس والثاني مؤكده والتأثير  
 اولى من التاكيد وذلك كما في سنة خيار العتق و - اذ اعتقت  
 الالة المنكوة وزوجها حررت لها خيار فسخ النكاح كما اذا كان  
 زوجها عبداً خلا للث في لنا ما روى ان برة اعتقت زوجها  
 حررت ما روى انها اعتقت وزوجها عبداً والاول مثبت للامر  
 العارض وهو اظرف والثاني نافله ومبني للاول وهو العبودية



فانها كانت ثابتة قبل ليقين لان معناه ان رقبته ثم تنقل بعد وهذا  
 نفي لا مجرد عيبا بل ليقين على ما كان فامنت اولي والاسى وان لم يكن  
 نفي ميب على عدم الاصل فان يتحقق وثبت ان النفي بدليل كان  
 النفي مثل ثبات في ثبات ويا في لدرجة فمحتاج الى الترجيح بشرط اخر  
 كما في كسوة نكاح حرم فان يجوز عندنا خلاف لما في لسا ماروس بن عبد  
 الرحمن له عن ابنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو لم يماروس  
 بن زيد بن الاصم صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال والنظير  
 على ان لم يكن في الطل الاصل فاطلاف في ان كان في الاحرام او في طل  
 الذي بعد الاحرام فيقع التزوجها في الاحرام ثم ينفي الاحرام بعد  
 وسواء التزوجها في طل الذي بعد الاحرام ان الاحرام تغير الى طل والاول  
 ناف لانه سبق على لام الاول فان الاحرام كان ثابتا قبل التزوج  
 والثاني مثبت لانه يدل على امر عارض على الاحرام وهو طل  
 كنهى لسا ويا في لدرجة لكون النفي مما يعرف بدليل وهو مثبت محرم  
 المدركة عيبا فرجعت الثابت على الثاني بالمدرك وهو ان عيبا  
 رض الله عنه اذا لا يعدل بن زيد بن الاصم وكونه والترجيح بطريق اخر  
 وان استعمل النفي الامر من اى ان يعرف بدليل وان يعرف بغير دليل  
 برنا على عدم الاصل ينظر في ذلك النفي لتبين الامر فان تبين  
 انه بالدليل يكون كالاتيات وان تبين انه بناء على عدم الاصل  
 كان الاثبات اولي مثلا اذا اضر بخير خات الحاد والاخر يظهره  
 فالخير بالظهور ناف لانه ينفي العارض وبقية الامر الاصل والخطاب  
 مثبت لانه يثبت امر عارض والنفي هنا ما يكفي ان يكون مثبتا على

بان خداما من امر جاري في ناهيه ووجه من ذلك بان يكون  
 عارفا بظهوره بدليل موجب وكثيرا يكون سببا على طل فان ثبت  
 الاحرام بناء على طل فان يقدم مثبت ما تقدم واذا علم به جرم بدليل  
 يتساوى في لدرجة لكون كما منها جرح عن دليل فمحتاج الى الترجيح بشرط  
 اخر وهو سبب الاستنباط او الاصل في الطهارة والاستنباط وان  
 لم يصلح ان يكون حجة لكن يصلح ان يكون مرجحا فيكون فرج الثاني وهو علم  
 ان بعض ما سبب لبعض الوجوه التي يقع الترجيح يعرف ما سبق عليك  
 السام والتم في مباحث سابقة على وجه الالتفات حتى كيف عليك  
 معرفة لاسمها وجوه الترجيح في نفس والاجماع فان ترجيح الخصوص يقع  
 بالمتن والسند والحكم والامر خارجا بالاول فآته يعرف بالمرصد  
 الثالث واما الثاني فقامت تعرف في مرصد السادس واما الثالث  
 فقد علم بزمانه في المرصد التاسع واما الرابع ففي مرصد الثامن وهذا  
 واما وجوه الترجيح في الاجماع فصريح كلام صاحب التوضيح يدل على انه  
 يكون فيه مينا وسداجت قال وما عرف بالاجماع ثمانية نوعه في نوعه  
 اول ما عرف بالاجماع ثمانية الجنس في النوع وهذا اول من عكس  
 وكثير منها اولي من الجنس في الجنس ثم الجنس القريب في الجنس القريب  
 اولي من غير القريب ثم المركب من هذه الافعال اولي من المفرد ووافق  
 المركبات بعضها اولي من بعض انتهى واذا علمت هذا فاعلم ان قول  
 المتصواع علم الى هنا مأخوذ من التوكيد واحالة معرفة بعض الوجوه  
 التي يقع بها الترجيح الى ما سبق نصح من التوضيح والتوكيد بخلاف الوجهين  
 فانه وان سلم معرفة وجوه الترجيح في النص فمالم سبق فيه كس لانه

ذلك في الاجماع على ما نقلناه من التوضيح كما لا يخفى على ارباب البيان  
 والتمويه فبما هو ذلك كترتيب النفس وهو على ما سبق حفظ الازداد  
 وضوحا على الظاهر بان يكون المراد مقصودا بالسوق على الظاهر وهو  
 لفظ ظهر من الابدان فيسبغ من غيرنا ما سبق له الكلام اولا وترتيب  
 لنفسه وهو عطف الازداد وضوحا على النفس على وجه لا ينبغي فيه احتمال  
 التخصيص او التاويل وان احتمل التسخخ ولو في البعض على التصح وكذا على الظاهر  
 بالاولوية ولما لم يذكره وترتيب الحكم وهو لفظ الازداد وضوحا على المقصود  
 واحتمل مراد به عن احتمال التسخخ على نفسه وكذا على التصح على الظاهر  
 وقدم ذلك في معنى الطامس من امر صد السالك وترتيب التخصيف  
 وهي اللفظ مستعمل فيها وضعه في اصطلاح التي طلب على الجي وهو  
 اللفظ مستعمل في غير ما وضعه في غير اصطلاح التي طلب علوانه وقربته  
 مانعة وترتيب التصح وهو ما ظهر المراد منه ظهورا تاما بالاستعمال على الكتابة  
 وهو ما استمر المراد منه بالاستعمال وقدم في المعنى الاول منه وترتيب الدال  
 بالعبارة وهو لفظ الدال بالمراد من الدلالات على معنى سبق اللفظ له على  
 الدال بالاشارة وهو لفظ الدال باجديها بمعنى ليس له السابق وترتيب  
 الدال بالاشارة على الدال بالدلالة وهو لفظ الدال على اللزوم بواسطة  
 عنه حكم المضمومة باللفظة لا بالمراد وترتيب الدال بالدلالة على الدال  
 بالاقضية وهو ما دل على اللزوم المتخارج اليه شرعا وبعلمها ذكر ترتيب  
 العبارة على الدلالة والاقضية ايضا وترتيب الاشارة على الاقضية  
 ايضا بالطريق الاول وقدم في المعنى الرابع منه وقوله عند الشافعي  
 قبله لكل معنى كذا احد من هذه الترتيبات انما يتحقق عند تعارضها

راجح مع ما جعل مرجوحا في امره وبان هذه الترتيبات يفهم من حدود  
 والتعاريف وترتيب النهي على الامر لان كثر النهي لدفع مفسدة اكثر  
 الامر طلب مفسدة واهتمام العقلاء بدفع مفسدة شدة ولان النهي  
 للدوام دون الامر ولقوله في لفظ النهي وترتيب الامر على الاباحة لانه  
 وذلك لان العمل بالامر غير مخالف للعمل بالمعصية بخلاف العكس استويا  
 طرفي المباح وترتيب جانب الامور به وقوله على الترتيب اخره انما يقال  
 ان الاباحة ترجح على الامر لان مدلول المبيح متحد ومدلول الامر متعدد  
 ولان غاية ما يترجم من العمل بالمبيح تاويل الامر لانه في نفس معناه القاهر المحل  
 السعيد والعمل بالامر يترجم منه انه طيب المبيح بالعبادة والاشارة الى  
 التعطيل وايضا ان المبيح قد يكون العمل بمقتضاها على تقديم سوائه  
 للامر وعلى تقديم رجاؤه والعمل بمقتضى الامر يتوقف على الترتيب وقدم  
 العمل على تقديم رجاؤه الى مما لا يتم العمل الا على تقديم النهي  
 على الاباحة فتردد بان هذا معلوم من ترتيب النهي على الامر المرجح على  
 الاباحة واجيب بان ترتيب النهي على الاباحة ليس مبنيا على ترتيب النهي  
 المرجح على الاباحة بل الدليل قائم فيه بعينه وهو الدليل الذي دل على  
 ترتيب الامر على الاباحة اعني الاحتياط حتى لو لم يكن النهي ترجحا على الامر لكان  
 ترتيب النهي على الاباحة بحاله هذا لكن يرد ان ما سبق من ان الظاهر يرجح  
 على المبيح يعني عن ذكره وال جواب بان ما سبق من الترتيب كحسب المدلول  
 وهذا كحسب المتس لا ليس ولا يخفى من جوع ويؤيد الاية المذكورة نوع  
 تأييد اختلاف التسخخ ماخذ الكتاب في هذا المقام واضطراب كل من  
 شره في اداء المرام وقد قال القاضى الروي ان الترتيب بالظن والاباحة





شائع وقول سواها باسم الامة وغير الامة تفتيقين ثبت يقدم شبهها  
 على غير الامة منها او يجازين فيقدم شبهها على غيره قال المتقاربان في جها  
 يرمز ستر كقول السابق او شهرة استفاد ويمكن ان يقال ما عند  
 بانك كون احدهما مشهورا والاخر غير مشهور واما علم بانكون احدهما  
 والاخر مشهورا فلا ستر كقول السابق ستر كقول السابق باللاحق غير  
 معقول او كان اشبه حقيقة وغيره مجازا او كان اشبهها مجازا والاخر  
 حقيقة فانه يقدم الحقيقة في الاول والمجاز في الثاني قال المتقاربان  
 وفي تقديم المجاز الامة على الحقيقة المشهورة نظر اقول وفي هذا ما  
 ما اجاب به عن اعتراضه انما لا يخفى وهذا الذي ذكرناه من القسم الاخير  
 حتى تقدم مجاز الامة على الحقيقة غير الامة انما يتا في عندها وعند  
 الجمهور لا عند ان حقيقة فان الحقيقة المستعمل لاعتاد وجه الشهرة  
 يرجح على المجاز المشهور عنده فاضك بالحقيقة المشهورة مع المجاز الا  
 فتكون هي متقدمة على بالاولوية والمفظة المعنوية المستعمل  
 شرعا في الترخ في معناه المعنوية يقدم على المفظة الشرعية المنقول  
 عن معناه المعنوية لا العلة ما هو السخ الترخ من غير تغير للموضع المعنوية  
 اولى من العلة ما هو من لسانه مع تغير للموضع المعنوية ولا في وجود  
 المفظة الشرعية المنقول وجواز استعماله خلافا لاجل ان المعنوية المستعمل  
 شرعا في معناه بخلاف المنفرد الشرعي وهو ما لم يستعمل الشارع في قوله  
 المعنوية اصلا بل استعاره في معنى اخر فصار عفاه واستعمل في محقة  
 والما قول فانما السخ على كونه مني القال اذا اطلق الشرع ذلك  
 المفظة المنفرد الشرعي يرجح معناه الشرعي على معناه المعنوية لا الغالب

في بيان ان الامة المشهورة  
 تارة

من اذا اطلق لفظا او موضع في عرف الامة به بغيره هذا هو الموافق  
 لما ذكره الامة والسنة المتقاربان لكن لم يرضي بالحق لانه لم يكن ج  
 من باب التعارض الا ان يجاز على الاستناد فالقائم بالجوهر ناهي  
 يقدم احد المتعارضين على الاخر بتاكيد دلالة احدهما قبل من جهات  
 الترجيح ان يكون احد اللفظين والاعلى مضمون من وجهين او اكثر  
 والاخر لا يدل الا من جهة واحدة فالذي كثرته دلالة اولى لانه اغلب  
 على الظن ومنها ان يكون دلالة مؤكدة فهي اولى من غير مؤكدة لكونها  
 اقوى دلالة واغلب على الظن كما في قول علي الصلوة والسلام فحقها  
 باعلى باطل باصل ومنها ان يكون دلالة احدهما بالمطابقة فيقدم على ما  
 يدل بالانتماء لانها اضبط واهن الحاجب عبر في مختصره عن جميع ذلك  
 بتاكيد الدلالة واقتض المص اشره وكذا يرجح في دلالة الاقتضاء الاضمار  
 بضرورة الصدق اس اضمار اللازم المتقدم بسبب ضرورة الصدق المنقطف  
 على ذلك اللازم على اضماره بسبب ضرورة وقوعه في وقوع الحكم  
 شرعا من شرعا يعني اذا تعارض لسان بدل الا باقتضاء فاحدهما  
 لضرورة الصدق والاخر ضرورة وقوعه شرعا يقدم الاول على الثاني  
 بخلاف المخالف للشرع فانها ليست لمتن في بعض الاوقات يجوز  
 التسخ في الشرع قال المتقاربان الاقتضاء اللازم غير صريح قد قصد  
 ولو وقف على الصدق او الصحة العقلية او الشرعية كجوز رفع يمين  
 الطلقة والنسب وكجوز السل القربة وكجوز اعتق عبد كس على العتق  
 وكذا يرجح في تعارض الامة ان يكون هو اقتران وصف بالحكم ولو لم يكن

شديد كان بعيدا عما اياها يستدل فيه على العلية اى على علم  
 ونسب حكم بانتفاء العت واطنو في كلام السارح ونظيره الاول نظر  
 بعينه ثم ان يكون غيبا وحسوا والملازم يستبعد جدا اذ العت واطنو  
 منتف في هذه فانتفاء العت في كلامه يدل على كونه ملكة وقوله على غيره  
 اى غير ما يستدل فيه على العلية بالانتفاء متعلق بقوله يرجع وقوله  
 على غيره اى غير ما يستدل فيه على العلية من اقسام الالهايات بل وغيره وقوله  
 من ترتيب الحكم على وصف اى مثلا يبرح للاقسام يعنى يرجع هو على ما  
 يستدل فيه بالانتفاء فالاستدلال فيه بغير الانتفاء كترتيب الحكم بذلك  
 بان جعل لوم نظير بعينه لزم كون ما يترتب عليه الحكم غير علة والملازم  
 مستبعد يمكن دون الاول والاستبعاد فترتب الحكم يدل على كونه  
 علة لانها كان دلالة انتفاء العت واطنو اظهر من دلالة الترتيب  
 قدم ما يستدل بالاول على ما يستدل بالثاني وكذا يرجع الدال بمفهوم  
 الموافقة على الدال بمفهوم المخالفة لان مفهوم الموافقة اقوى  
 ولذلك الشرط في مفهوم المخالفة انتفاء مفهوم الموافقة وقيل العكس  
 ويرجع ما يدل بالافتضاء على ما يدل بالاشارة هذا مناف لما سبق من  
 ان الاشارة يرجع على الدلالة والدلالة على الافتضاء نعم عبارة  
 الختم كذلك لكن ليس هذا من كتب من بنى على من كتب المالكية  
 فالمسئلة كذلك عندهم لا عندنا فليتأمل وعلى ما يدل بالالهايات وعلى  
 يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة وذلك لان الافتضاء لما توقف  
 على الصدق او الصحة عقلية او شرعية فنو لم يقدم بان لم يعمل به  
 بل يعنى يلزم نقل الصدق او الصحة مطلقا وكل منهما العدم انتفاء

صدق

من انتفاء فقد ما يدل عليه بالاشارة وبالالهايات بالمفهوم متعلقا وما  
 انتفاءه البعد فهذا دل بالتحديد والبضابرج الاشارة والالهايات على  
 المفهومين موافقة ومخالفة لان دلالة الاولين في محل الشق بخلاف  
 الاخرين ويرجع تخصيص العام عن ما وبالخاص يعنى اذ لزم في احدهما  
 تخصيص العام وفي الاخرنا وبالخاص يقدم تخصيص العام لانه اكثر ويرجع  
 الخاص سواء كان مطلقا او من وجه كما يشعره قول ولومس وجه  
 على العام مطلقا بهذا الاشارة الى الاطلاق او الى التقييد فالاول  
 يساخذ الاول لانه لم يلزم منه فساد بالنظر اليه والثاني لا يساذه  
 لان احد فدرجه غيب فيكون هذا من قبيل الغرض متقدما مع تقدم  
 المطلق فالمفيد المرجح كالمسحوق فامسحوق المرجح الخاص المطلق او  
 من وجه على العام المطلق وذلك لان الخاص اقوى دلالة على تخصيص  
 من دلالة العام عليه لانتهاج تخصيصه منه يمكن بغير حكم خاص مطلق  
 مع العام من وجه فالظاهر تقدم الخاص ايضا ويرجع العام الذي لم يخص  
 منه البعض على ما اى على العام الذي حصص منه البعض لشرط  
 الضعف اليه باطلاق في حجية قال في جميع الجوامع وعندكم  
 لان ما حصص من العام غالب والغالب اول من غيره وتفسير المطلق  
 كتخصيص العام فذلك يرجع المقيد ولومس وجه على المطلق ويرجع  
 مطلق لم يخرج من شئ ويرجع تقييد المطلق على ما ويل المقيد وبعلم  
 وجوه هذه الترتيبات الثلاث بالقياس الى ما تقدم ويرجع العام  
 الصريح الشرطي كما ان حذر لا عما يتضمن معنى الشرط كالمبتدأ الموصول  
 بالجملة وكذا ذلك على التكررة المسقبة بين ان يكون المراد التكررة

تحمل ما اخرج من شئ



كثره منقبة بجزالة النفي الجنس اذا المنفى بها نفس في الاستغراق لا يجزم  
 لخصوصه ولذا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى لا ريب في ان قوله  
 النفي لوجب الاستغراق وقراءة الرفع يجوز به ليعني اذا تعارضت مبيغ  
 العموم فضيفة الشرط الصحيح مثل كذا ومما تقدم على صيغة النكرة الوافقة  
 في سياق النفي وقيل بالعكس اسجد التخصيص فيها بقوة عمومها دون  
 ويرجع العام الصحيح الشرطي وكذا النكرة المنقبة ايضا على غير ما من صيغ  
 العموم كاطيع المحلى باللام وكاطيع المضاف وكقوله كالتكره في سباق  
 الشرط مثبت وكالتكره الموصوفة لتبقي عادة اما الاول فلان دلالة  
 سمة الصريح اقوى للمفاداة التعبد دونها واما الثاني فلان النكرة  
 المنقبة اقوى من ابقا في العموم اذ نزل على ما يوضع في الاصح والبيان  
 ثابته على بقية اتفاق ويرجع اطع المحلى باللام والاضافة على  
 موصول لا تنافي ان يخص الاول اس الواحد دون الثاني ويرجع  
 هو والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعروف باللام والانتزاع  
 كثره استعمال اسم الجنس المعروف في المعهود فيصير دلالة على العموم  
 تضعف ويرجع الاجماع النفي على النفي التخي كذا كان النفي  
 او نية لا النفي يجزم التسخي بخلاف الاجماع ويرجع المقدم من الاجماع  
 الظنيين اس من جهة المقتن والسند او من احدى الجهتين دون  
 الاخرى او احد الاجماعين من احدى الجهتين والاخر من الجهتين  
 المتعارضين على ما بعده اس على الاجماع المتأخر منها كالصحة  
 اس كتر ترجيح اجماع الصحة برصون الله تعالى عليهم اجمعين على اجماع  
 التابعين وكتر ترجيح اجماع التابعين على اجماع تبع التابعين رضيهم

تعالى لانهم اعلم مرتبة واقرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفي  
 التوضيح بالظنيين إشارة الى ان التعارض لا يتصور في القطن  
 والالزم لتعارض الاجماعين في الجنس العام والخاص وكما ذكره من  
 الترجيحات فيما قبل قوله واعلم وفيما بعده ترجيح كبر المتن اس باقية  
 مرتبة دلالة قال في التلويح والامداد بالمتن ما تبقت الكتاب وسنة  
 والاجماع من العام والخاص والعام والخاص وكذا ذلك غير ترجيح المظهر  
 على الالباح فانه ايضا كما ذكره فيما سبق حيث قال ان المحرم ما منع للمبيح  
 فانه ترجيح النهي على الاباحه وغير ترجيح المبيح على التاق فانه ايضا كما  
 ذكره وثنا الشاهما عن كونها من الترجيح كبر متن فانه اس ذكرك  
 الترجيحين منها ترجيح كبر الحكم المدلول من الاحكام الشرعية ما يجب  
 المتن ومنه اس من قبيل الترجيح كبر المدلول ايضا رجح الاظهر من  
 السلب وذلك للاحتياط كما تقدم وكذا رجحانه على كبره لانه لا يحوط  
 ايضا ولتساويهما في طلب الترك مع زيادة الظن بالعدم على الفعل  
 لانه اظهر اولى بتحصي المقصود منها وهو الترك لما يترجم من دفع  
 المفسدة الملازمة للفعل ولا في العكس كبره تجوز الفعول فيه  
 ابطال المحرم بخلاف العكس وبهذا يظهر ترجيح الوجوب على السلب  
 ذكره التفقذاني لفقهاء الامم وكذا رجحانه على الوجوب لانه اظهر  
 لدفع مفسدة والوجوب لتحصي مصلحة ودفع المفسدة اهم عند  
 الفقهاء صرح به في المتن وان سقط من المختصين يمكن ان يلاحظ  
 هنا ما لوحظ في نظيره حتى يظهر وجه الاسقاط ومنه ايضا رجح الوجوب  
 على السلب لانه لا يحوط ايضا وما سبق الاشارة اليه اتفاقا ومنه

يضرب في الروايات الواردة في الدعوى على الموجب لما في الدرر  
 من السير ونفي الطرح قال لا يقال بريدكم اليه وقال له فقال  
 وما جعل عليكم في الدين من حرج وقيل لان ما يعرض في الطرح المبتدأ  
 كونه في الدرر وذهب المشهور الى تقديم موجب الطرح نظر الى ان فائدة  
 العزم بالموجب التأسيس وبالدرر التأكيد ذكره التفقازان ومنه  
 البضارجان الموجب للطلاق والعق على عدمها اس على الموجب  
 لعدمها لانه مؤيد بالاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقد عكس  
 ترجيح قبحها في الموجب للطلاق مع الموجب لعدمه وفي الموجب  
 لعق مع الموجب لعدمه وهو الموافق لما ذكره المحقق العصفري  
 ان يرجع الى الدرر للموجب له والى الموجب لهما مع الموجب  
 لعدمها كما هو موافق لما اختاره بعض تراجم المحقق ولما نقلناه عن  
 التفقازان ووجه العكس معلوم كما سبق انفا ومنه البضارجان  
 الاضاف على الاقل للسير ونفي الطرح وقيل بالعكس اذ المصلحة فيه  
 كونه ولذلك قال لو امكن على قدر نصيبك ولما فرغ من بيان  
 الترجيح كجائز والمدلول ترفع في بيان كج السند فقال والترجيح كج  
 السند اس باعتبار طريق بوث المنقول وجوه منها ترجيح ابي المشهور  
 على الاحاد ومنها ترجيح ابي المشهور الظن على المشهور ومنها ترجيح  
 خبر المشهور الراوي المعروف بالفقه على خبر غيره فان الفقيه يجب  
 عن ابي ومقدمته ما يجوز وما لا يجوز وسبب وروده في قول الشهادة  
 بخلاف غيره فانه لا يملك ذلك ومنها ترجيح خبر الراوي المعروف بالرواية  
 على خبر غيره ومنها ترجيح المسند على المرسل وقيل بالعكس كما قرره المصنف

وكتب

في كتب ابي ومنها ترجيح مرسل السابق عن مرسل سابق كونهما على ورو  
 ومنها ترجيح ابي لا على سادس الاقل مراتب روه على ابي لا على سادس  
 ومنها ترجيح ابي المسند المعصية عليه للصوة والسلام بان يقال عن فقه  
 عن فقه عن فقه عن ابي صل الله عليه وسلم من على ما اس على ابي الدرر  
 حال وابند الى كتاب معروف من كتب الحديث وكذا ترجيح المسند لعق  
 اليه عليه الصوة والسلام على المشهور اس على ابي الدرر ثبت لغيره الشهادة  
 غير مسند الى كتاب ايضا اس كما يرجع على ما كمال المكتاب ومنها ترجيح ابي  
 المسند الى كتاب معروف على خبر مشهور غير مسند ومنها ترجيح ابي المسند  
 الى كتاب مشهور من كتب الحديث تعرف بالحق كالتجارب ومسلم الى كتاب  
 البخاري وكتاب مسلم ويجوز ان يكون من قبيل تسمية المؤلف باسم  
 المؤلف عن عالم يعرف بالحق كسبح ابي داود لان الصحيح فيها هو  
 من الصحيح غيرهما وان كان على شرطها لتلقي الامة بها بالقبول ومنها  
 ترجيح ابي المسند بالاتفاق على خبر مختلف في كونه مسندا ومنها ترجيح الرواية  
 بقراته اس قراءة الراوي على السنج الذي اخذ منه وذلك بان ترا  
 الراوي وسبب يسير على الرواية بقراته السنج عليه بان قراءة السنج  
 والراوي بسببه وبأخذه وذلك عند الصحابة الخفية وعلى اس ترجيح  
 بقراته السنج عليه على الرواية بقراته على السنج عند غيرهم من الحديثين  
 كما مر في المصنف السادس ومنها ترجيح ابي غير المختلف في رفعه اليه  
 عليه الصوة والسلام على ابي المختلف فيه اس في كونه مرفوعا او مقبولا  
 على الراوي ومنها ترجيح ابي غير المختلف في طرفه على المختلف فيه  
 اس في طرفه ومنها ترجيح ابي غير المختلف في منته على المختلف فيه اس في منته

معنى

ومنها ترجيح خبر الراوي ابي الذي بروى لفظه سماعه بالنسب من الرسول  
 عليه الصلوة والسلام بان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 على خبر الراوي الاخر الختم بفتح الهم سماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وعدم ابي عدم سماعه منه عليه الصلوة والسلام بان يقول قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ومنها ترجيح سكوت عليه الصلوة والسلام كما ان  
 عن حادثة جرى بحضرة عليه الصلوة والسلام على سكوت عما جرت به  
 وسوء ومنها ترجيح ورود صيغة من عليه السلام في ابي في المروي على الفهم  
 من عليه الصلوة والسلام ورواه الراوي بعبارة لفظه لا يخفى في ما في هذا  
 العبارة من ان كانت ومنها ترجيح خبر الواحد فيها لا يعلم به السبب على خبره ابي  
 على خبر الواحد فيها يعلم به السبب للخلاف في قبول الاحاد في سند قال الخلف  
 ويخص هذا بما روى بالاحاد والترجيح فيها بسند اليه المنقول ابي الترجيح  
 في الراوي ان يرجح ابي ما بسند اليه المنقول بزيادة الثقة والاعتماد والقبول  
 وزيادة الغبطة والعقل وزيادة الضبط والاطمئنان وزيادة النجوة والبر  
 فيقدم خبر من الصف بزيادةها على خبر من ليس كذلك اذ كون احد الزواجر  
 راجح على الاخر في احد تلك الصفات يؤدي الى غلبة ظن الصدق  
 ويرجح الا شهر احدى هذه الصفات وان لم يعلم رجيحها فيها على ما  
 التصرف باجدها بدون الشهرة فان كونه اشهر يكون في الغالب  
 لرجحانه وترجيح بالاعتماد في الرواية على اللفظ اس على ما حفظ الحديث  
 لا على الشبهة فيقدم خبر من يعتمد على اللفظ على خبر من يعتمد على الشبهة  
 فان الاستبانه في الشبهة محتج دون اللفظ وترجيح بالاعتماد فيها على  
 تذكره سماعه من الشيخ لا على حفظ لفظه فيقدم خبر من يعتمد على التذكر

على

على خبر من يعتمد على اللفظ فان الاستبانه في اللفظ محتج دون التذكر  
 وفي الشيخ الخضر وعلى ذكره لا حظ كمن الشيخ منه لخصه ثبت وقع في بعضها  
 وعلى تذكره سماعه من الشيخ لا على حفظ لفظه وفي بعضها كما في كتاب  
 فقدم وترجيح بموافقة عمالهما برواية لفظه ولم يعلم على الاخر كما رواه  
 سواء علم عدم عماله او لا يقع اذ اروي الراوي حديثا وعلم به وروى اخر  
 حديثا معارفه له ولم يعلم عماله به يقدم الاول على الثاني وترجيح بان  
 يعلم عدم روايته احد المرسلين على صيغة مثبتة الفاعل لا على عدل  
 ولم يعلم لم يسل الاخر ابي يكون روايته عن عدل فيقدم مرسل  
 الاول على مرسل الثاني وترجيح بمسألة اصددهما ابي اصدرا ويمن ما  
 رواه دون الاخر فيضم ما رواه ابو ارفع ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم كبح يمينه وهو صلال على ما رواه ابن عباس انه سجد للسلام  
 كبح يمينه وهو حرام وذلك لان ابارف كان هو السفير بينهما فكأن  
 اعرف باطل والمراد بنا التمثيل فلا يزال مخالفتها لسبق في جث  
 ترجيح المثبت على الثاني فلا تغفر وترجيح يكون احدهما صاحب  
 الواقعة دون الاخر فيقدم خبر عائشة رضي الله عنها في التقاضي الخبير  
 على خبر ابي هريرة رضي الله عنه انما الماد من الماد وذلك لان صاحب  
 الواقعة اعرف باطل من غيره وترجيح يكون احدهما مستأق ابي  
 سماعه من غير حجاب دون الاخر فيقدم اطر المسجع من غير حجاب  
 على المسجع من وراء حجاب لامن الاول من نظري الخلف دون  
 الثاني وترجيح يكون ابي الراوي اقرب الى الرسول عليه السلام عند  
 سماعه فيقدم ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام



وقد ثبت على ما رواه غيره انه عليه الصلوة والسلام في رواية  
عن ابن عمر رضي الله عنهما كان تحت ناقته عليه السلام حين لفت الظاهر  
ان يعرف وترجح يكون من كاية القوية فيقدم خبر اصددهم على خبر غيره  
لانه اقرب الى الرسول عليه السلام فيكون اعرف بجاه والسنة ديانهم  
وقد كان على من له عن كليف الرواة ويقبل الرواية الصديق رضي الله  
عنه من غير كليف وترجح يكون مقدم الاسلام على اسلام الاخر فيقدم  
فيقدم خبر من تقدم اسلامه على خبر من تأخره لا مستقدم الاسلام الاصله  
في سند خبر من متأخره وقبله على ظهوره تأخر خبره وسببه في الترجيح  
بما خارج بدعت هذا الوجه فلا تفضل في كلامه وترجح يكون مستورا  
من يقدم خبر من اشهره على خبر غيره لسنة الوفاق فيقال لا ترجح  
ان لا ترجح بالشيء ان زيادة في المعرفة بل الترجيح يقع بالمعرفة بعلم  
يستند في ترجح خبره بل يعني معرفته وترجح يكون غير ملتبس بمن  
منعف روايته اسما غير مختلط به ومصاحبه بل جلس الخدين السقاء  
والاخر ملتبس به فيقدم خبر الاول على خبر الثاني لانه اتمامه بالتصون  
والتميز وحفظ الجاه اكثر وقيل المصنف وكبوت غير ملتبس باسمه من هو  
منعف الرواية والاخر ملتبس باسمه فان الذي لا يتبسبب من اول  
اذا ملتبس اسم فلا يترجم عن الخطا كما ينسب الى الضعيف ولا يتجزأ  
جابه ومنصف وترجح يكون تميز الرواية في حال النبوع كما من سعود  
رضي الله عنه ونحو الاخر صيا كما من عباس رضي الله عنهما فيقدم الخبر  
الذي تحل روايته وقت النبوع على الخبر الذي تحل روايته في زمان  
البعث لان البائع الكفا من الصبي فخطا في الرواية ما لا يخطا الصبي

وكذا

وكذا يقدم الخبر المخرج وقت النبوع على الخبر المخرج في زمانين من الرواية  
اذا اختلف الحديث في زمان صباه فربما يسهل في ضبط فيعقد عن شئ  
منه ثم اذا اختلف مرة اخرى في زمان النبوع فربما يعتمد على ما تحل في زمان  
صباه فلا يضبط كما يجب فيعقد عما غطرت في امرة الاول بخلاف ما تحل  
في الكبر فقط فانه يخطا في ضبط فوق ما يخطا فيه الخبر في زمانين  
وترجح يكون من اصد الروايتين العدل واوثق دون مركز الرواية  
الاخر فيقدم خبر من عرفت عدالة بتركيبه العدل والاوثق على خبر  
من عرفت عدالة بتركيبه غيره وكذا يقدم الخبر الذي عرفت عدالة  
راوية بتركيبه الدعم على الخبر الذي عرفت عدالة راوية بتركيبه العالم  
وذكره العجز في شرح المنهاج وترجح بقول من تركي اصد ما صرحي الاساس  
ذلك الاصل عدل ويقول الظاهر انه على صيغة الفعل من الرواية  
الاخرانه قد حكم لبتهادته اسما قبل منهاده ذلك الاخر فيقدم الخبر  
الذي بتركيبه راوية بصريح المقال على الخبر الذي بتركيبه راوية باحكم  
بالستهاده لان دلالة الثاني على العدالة ضعيفة وترجح بقول من  
احد الراويين انه اسما الاصل المعهود حكم لبتهاده ويقول من تركي الاخر  
انه قد علم من روايته فيقدم الخبر الذي بتركيبه راوية باحكم بالستهاده  
على الخبر الذي بتركيبه راوية بالعلم بالرواية لانه الاحاطة في السهاده  
اكثر ثم شرع في بيان الترجيح بحسب الامم الخارج فقال والترجح بحسب  
الامر الخارج وجوه وبين كلامها بقوله يرجح من المتعارضين  
الموافق لدليل اخر يورده من كتاب اول سنة واجماع اوقاف  
او عقل او حس على ما لا يورده دليل اصلا لانه اغلب على الظن

من نخافة دليلين اسد مخدورا ويرج ايضا المواقع العملين  
 مدنية على ما يعلموا بمقتضاها لقوة الظن في مواضع ويرج ايضا  
 لمواقع العمل الآتية الاربعة اي اطلق المراد من عمل على ما لو اطلق لعلمهم  
 ان امر الله على الله عليه وسلم بتبعهم والافتداه لهم مما يفيد غلبة  
 الظن وكذا كونهم اعرف بالشرية ومواقع الوجد والتاويل ولهذا  
 اخبر عمل بل المدينة وعمل الاعلم كما قال ويرج ايضا المواقع لعمل  
 الاعلم على غيره ويرج ايضا المول المبرج بديل بالسون وقوله  
 تاويل نائب الفاعل للمبرج وضميره راجع الى اللام وقوله من احد المبرجين  
 بيان للموصول يعني اذا تقارض ما ولا دليل تاويل احدهما  
 راجح قدم على الاخر ويرج ايضا ما ذكر فيه العلة لكي يحكم على ما ذكر فيه  
 الحكم فقط لان دلالة وفهم الاهتمام يقبول اكد وقيل ربما يرجح  
 ما لم يدل على العلة من جهة ان المشتق في قبول اسد والتاويل عليه  
 اعظم ويرج ايضا العام الوارد على سبب خاص في سؤال او غيره  
 متعلق بالوارد وقوله في حق ذلك السبب متعلق بالفعل المقدر  
 كما ان قوله على العام الوارد على سبب متعلق به كما قد ذكرنا يعني  
 اذا تقارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك  
 ففي ذلك السبب يقدم العام الوارد على لقوة دلالة فيه مثال  
 حديث الترمذي وغيره عن ابي سعيد اذ زعم قيل يا رسول الله اتوا  
 من بئبضاة وهي بئر يفيض فيها طميط وطوم الكلاب والنمق فقال  
 ان الى طميطه وقيل ما ذكر وهو ساكت عن غيره فهو تقارض هذا  
 مع غيره يقدم هذا في طميط وطوم الكلاب والنمق خاصة ويرج

قوله في حق ذلك السبب متعلق بالفعل المقدر  
 وقوله في حق ذلك السبب متعلق بالفعل المقدر  
 وقوله في حق ذلك السبب متعلق بالفعل المقدر

لا تحسنه في ما ذكره

العام

العام الوارد على سبب في حق غيره ذلك السبب الوارد على العام  
 كالمدم واخر سدا على العام الوارد على ذلك الخلف في تناول  
 الوارد على سبب لغيره كما ذكرنا بخلاف المطلق فهو مقوس في صحة  
 ويرج العام الذي لم يعمل به في صورة ما من الصور على عام عمل به  
 ولو في صورة واحدة وذلك ليعمل به اس كما لم يعمل به اصلا ايضا  
 اس كالمدرس على فيكون قد عمل به ولو اعتبره وقدم ما عمل به ثم الغا  
 الاخر بالحكمة والجمع ولو بوجه اول وقيل الرجوع للعام المعقول به  
 على غيره لان العمل شاهر بالاعتبار ويرج العام الامر بالمقصد  
 على غيره مثل قوله تعالى وان يجعوا بين الاختين يقدم في سنة  
 الجمع بينهما في الوطني بملك البيه على قوله واما ملكت بانكتم فانه  
 اس كمنسدة الجمع ويرج احد الطرفين الملايس بتفسيره و به بقول  
 او فعمل على خبر اخر لم يقصره راويه باجدهما اس بالقول والفعل  
 لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم باو في ويرج احد التصير  
 بذكر سبب ورواه على الاخر الذي لم يذكر سبب ورواه في سير  
 على زيادة اهتمام ويرج احدهما بقوله من تأخره اس تأخر احدهما عن  
 الاخر عليه كتناسل الاسلام اس وذلك مثل تناسل اسلام راويه  
 اذا الاخر يجوز ان يكون قد سمع قبل اسلام سيما ان علم صوت  
 الاخر قبل اسلام وهذا ينافي ما سبق وقد اتينا بانكتم لبعض  
 صحيحة تاخره وكونه عطف على تأخر الاسلام اس ومثل قول احدهما  
 مورخا بن ابي يحيى مضمون نحو في سنة كذا وذلك لاجتماع كون الاخر  
 مورخا بن ابي يحيى موسع نحو في سنة كذا وذلك لاجتماع كون الاخر

الألوكة

www.alukah.net



فنسب من غدة وكونه من كون احدهما تسديدا دون الاخر وذلك  
 لان التسديدات متشعبة وربما جات حين ظهر الاسدم وغدا سوت  
 فكذا كما يشهد بشركة الاسلام وكما ذكره من التبع السابعة هو التبع  
 المشقة بالمقويين الظهين والالتبع المشقة بالمعقولين من القياس  
 فتنسب عليك منها ان تسمى القياس الذي عرف فيه علة الوصف  
 الجامع بالنص الصحيح قطعيا كان مثل ان يقول لعله كذا ولاجل كذا  
 او نحوها او ظاهرا مثل اللام والباء ونحوها اولي وارجح مما هي من القياس  
 الذي عرف علة الوصف فيه اي بالاسم في لان العلة الموصوفة  
 رتبت على غيرها وايضا عرف فيه علة الوصف بالنص القاطع  
 اولي مما عرف بالنص الظاهر لكونه اقوى الطرق اذا لا يختم غير العلة  
 ويرجح في الايام ما يفيدضا اغلب واقرب الى القطع كترت احكام  
 على مستق على غيره كما اذا ذكر الوصف صريحا واحكامه مستظا ويرجح  
 ايضا ما عرف فيه علة بالايام مطلقا سواء كان ما يفيدظنا  
 اغلب او لا على ما علم فيه علة بالنسبة لما فيها من الاختلاف  
 ولان السارع اولي بتحديد الاحكام ويرجح ما ثبت فيه تامة العين  
 من تامة عين الوصف على ما ثبت فيه تامة النوع وما فوقه وذلك  
 لكونه مقطوعا لا يكره احكامه ويرجح ما ثبت فيه تامة النوع على ما ثبت  
 فيه تامة العين الجنب مطلقا ولا يذهب عليك ان تعرف فيما سبق على العين  
 بالنوع وتفقد بانك كتبت على ما ذكره القوم وصرح بانها مغايرة تما  
 فلتقام يحتاج اليه التمييز كما ويرجح ما ثبت فيه تامة الجنس الغريب  
 على ما ثبت فيه تامة الجنس البعيد كما ويرجح الاقرب فالاقرب متعاقبا

بعض

يخرج تامة جنس البعيد عن تامة جنس ما بعد تامة جنس ما بعد  
 وهكذا واعتبار شان الحكم لكونه مقصودا اولي واهم من اعتبار شان  
 العلة واذ كان كذلك فيخرج تامة العلة مع بعده في نوع الحكم على  
 تامة نوع العلة مع قرب في جنس الحكم وذلك لكون ما هو المقصود  
 قريبا بمرتبته في الاول دون الثاني فهذه تامة جميع احد القياسين بقوة  
 الاثر وشموه بالاستحقاق في معارضة القياس اذا لانه في كاستحقاق  
 اقوى كما مر في مسند سور سباع الظير فرجح على القياس ويرجح احد  
 القياسين على الاخر بقوة سببها من بات او وصف على الحكم الذي  
 يشهد به الوصف بنسوة والماد بان يكون وصف احد القياسين  
 الزم للحكم استعلق به من وصف القياس الاخر كقولنا في كاستحقاق  
 على عدم وجوب تعيين نيت صوم رمضان ان منعه من فلا يسهط  
 تعيين النية كالنقل فقولنا هذا اولي من قول السافعي الصوم فرض  
 فيسقط تعيينها كالفقهاء لان تامة الفرضية في الامتثال بالتعين  
 ولذا جاز اطلاق بمطلق النية ونسبة النسخ عنه وتوذي الزكوة عنده  
 جميع المال من الفقير او صدقة كذا في الهأت ويرجح احدهما على الاخر  
 ايضا بكرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كقولنا  
 في مسح الرأس انه مسح فلا يمسح تكراره كسائر المسوحات فهذا اول  
 من قول السافعي لانه ركن فبين تكراره كالفسر اذ يشهد تامة  
 المسح في عدم التكرار اصول مسح الحنك والتميم والظوارب والظبية  
 ولا يشهد لتامة الركن في التكرار الا العنق فيكره الاصول في القياس  
 بمنزلة كثرة الرواية في الظن والجز لا يترجح بكرة الرواة فكذا هذا ايضا

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

ترجع في جميع كونه علة بن علة هي الوصف المتولد لا اصل  
 كمن كثر في شمس فبغير قوته ويزود من كسرة او سواته ويرجع صدها  
 على نظر ايضا بعكس وذلك بان لعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف  
 بعين الوصف اذا كان مطردا ومنعك بحد اذا وجد الوصف  
 وصدق حكمه وذا عدم عدم كان راجعي على الذي اطرد ولم ينعكس كقولنا  
 في سنج مرسى مسج في الوضوء فلا يسكن كمراره فانه يرجع على قولهم انه سكن  
 فيه فبمن تبت لان ما قلنا ينعكس باليس كسج كفسر الوجه واليدين  
 من كمراره وما فاولا ينعكس فان المصطف كمررت وليت يكن  
 ويرجع صدها على الاثر يكون حكمه اصل صدها قطعيا لا حكمه اصل الاثر  
 ويرجع ايضا لعدم كون حكمه اصل صدها معد ولا عن سنن القياس  
 اتفاقا وحكمه اصل الاثر هو اولي ولا يجوز ان يكون للمعطف  
 على حكمه علة من غير ان يكون المعطف على العدم فافهم  
 يعني انه معدول عنه انما عبر به كذا لانه لو جزم بكونه معدولا عنه فلا يصح  
 فلا تعارض فلا ترجح كذا الفادة المحقق وذلك لطرق الضعف بخلاف  
 فيه فيهما نبوه ويرجع ايضا لعدم كون حكمه اصل صدها منسوخا اتفاقا  
 ويكون تسخ حكمه اصل الاثر تخدفا فيه ولا يخفى ما في هذا التركيب  
 المراد كانه وعلل النسبي الصحيح مختلف فيه بالرفع لا بالنصب فلا تغفل  
 ويرجع ريب خاص على تعليل حكم الاصل بما عطل به في صدها وجوا  
 القياس على دون الاثر وذلك بكونه البعد عن التعبد والعصور  
 والخلاف بخلاف الاثر ويرجع ايضا بكون وجود علة الحكم في اصل  
 صدها مقطوعا دون الاثر او بكون وجودها في مظهرها بالظن العلة

دون الاثر بان كان مقصودا وذلك كقولنا في الاثر ويرجع  
 ايضا بكون مسك العلة من مسك العلة على العلة في صدها  
 قطعيا دون الاثر او بكونه في غير غلب على الظن دون الاثر وذلك  
 ما مر الفا ويرجع ايضا ذلك كما ضربت ثبوت العلة في القياس على الفارق  
 يكون نفى الفارق بين الاصل والفرع في صدها قطعيا وفي الاثر قطعيا  
 نظريا ويرجع ايضا بكونه ان يكون نفى الفارق بينهما في صدها مقصودا  
 بالظن الغالب دون الاثر وذلك مما مر ويرجع ايضا بكون  
 وصف صدها حقيقيا ووصف الاثر اعتباريا او صفة مجردة  
 فيه ان من شروط الوصف الجامع كونه خارجا عن مظهره لا كونه مجردة  
 فاذا كان الوصف في صدها حقيقيا وفي الاثر مجردة لا يتبع الاثر  
 فلا تعارض فلا ترجح فبغيره ويرجع ايضا بكونه ان يكون الوصف  
 الجامع في صدها امر اجوتيا وفي الاثر امر اعدتيا وذلك لكون الثاني  
 مختلفا في جوازها ويرجع ايضا بكونه في صدها باعتبارها في الاثر مجردة كالمارة  
 لظهور من نسبة الباعث وفيه ما مر فنذكر بالتدريج ايضا بكون  
 العلة في صدها منسبطة وفي الاثر مضطربة وذلك لخلاف في الثاني  
 كذا ذكره المحقق وفيه ما فيه ويرجع ايضا بكونها ان العلة في صدها ظاهرة  
 وفي الاثر خفية لما مر اتفاقا وفيه ويرجع ايضا بكونها في صدها مجردة  
 وفي الاثر متعددة كما مر انفا لكن مع سلامة عبارد على اوجه ويرجع  
 ايضا بكون الوصف في صدها متعديا في فروع اكثر دون الاثر ويرجع  
 ايضا بكون العلة في صدها مطردة ومنعك دون الاثر سواء كان  
 العلة في مطردة فقط او منعك فقط وذلك لخلاف في الثاني



كمن ينبغي ان يحسن الثاني بان في التلاويك ما سبق من قول وبالعكس  
 مع الشق الاول واصبح سابقا فربما يتخصيص ثانيا ويرجع ايضا يكون  
 سطوة فقط في احدها وفي الاخر منعك فقط لان ضعف الالبنة  
 لعدم الاعتداد من ضعف الاول لعدم الانعكاس ويرجع ايضا  
 يكونها جامعة وجامعة لئلا ينعكس انها كلها وجدت العلة وجدت الحكمة  
 وكلما انتفت انتفت في احدها دون الاخر ويرجع ايضا يكون مسلك  
 العلة في احدها السبب وفي الاخر المناسبة وهذا ينبغي على القول يكون  
 سببا ومناسبة من مسلك العلة ويرجع ايضا بقوة المصلحة عند تعارض  
 من مناسبة فقدت الامور تنسب الضرورية من اقسامها وفيها  
 دين والنفس والسر والعقل واما على حاجية وعلى الترتيب  
 وقدمت حاجية على الترتيب وقدمت التكميلية من اقسام الضرورية  
 ان تكملها على اصل حاجية وعلى كملها بالاولوية وقدمت المصلحة  
 العربية منها على الرابع الاخر الباقية عند تعارض اقسام الضرورية  
 بعضها مع بعض ويقدم في الرابع الباقية عند تعارضها مصلية بالنفس  
 ثم مصلية الدين على الترتيب الباقية اذ بها يحصل العبادات التي هي  
 اساس الدين ثم يقدم مصلية النفس على العقل والمال لانه لبقا بالنفس  
 حيث شرع لاجل حفظ الولد حتى لا يتبع ضارعا لا مربي له ثم يقدم مصلية  
 العقل على المال لان العقل مركب الالامة ومدرك التكليف ومطلوب  
 للعباد بنفسه من غير واسطة ولا لذلك المال ثم مصلية المال الظاهر لانه  
 كما لا يخفى ويقدم من العلة من المصنوعين المتعارضين ما فيه موجب  
 التخلف قوى من ما ليس موجب فورا بل ضعيفا او محتملا قبل هذا الوجه

الموجودة

للموجودة وهو ظاهر القول هذا من عدم اتساق الترتيب في المقام  
 كما لا يخفى على ذوي الاذهان ويرجع ايضا بانها من اقسام العلة في أصل  
 احد القياسين دون الاخر وذلك بان لا يكون العلة في احدها  
 ذات معارض والعلة في الاخر لها معارض وفي القياسين امر متساوي  
 على صيغة المفعول ليعنى في القياسين اللذين لعل منهن من اقسام  
 ومعارض الا ان العلة في احدها راجحة على اخرى ومعارضها  
 وفي الاخر غير راجحة ليقدم ما هي القياس الذي يرجح معلوم من التلاويك  
 والفاعل قول العلة فيه على المرحم بالكمه متعلق بمرجع ويرجع ايضا  
 من قياسين المتعارضين ما قطع وعدم جزا بوجود العلة في الترتيب  
 على ما نحن بوجودها فيه قال العلامة الثاني المحقق نقض ان في حاجية  
 على شرح لخصر العضد وما لم يذكر وجه من المرحمات فظهر بوجهها  
 الباب افادة زيادة غلبة النفس والعدم بالسواب والعدم ان  
 التعارض كما يقع بين الاقرب فيحتاج الى الترجيح كذلك يقع بين  
 وجوه الترجيح بان يكون الحكم من القياسين ترجيح من وجه فشرع في بيان  
 فقال وعند تعارض وجوه الترجيح بعضها مع بعض فما هي فالترجيح  
 الذي كان بالوصف الذاتي اس بالوصف القائم بالشيء كسب ذاته  
 او كسب بعض اجزائه او في الحما من الترجيح الذي كان بالوصف  
 العرضي اس بالوصف القائم بحسب امر خارج عنه وذلك كذات الذات  
 توجد بدون الوصف العرضي ولا توجد بدون الوصف الذاتي  
 كترجيح الشيء على جهة الشيء على جهة الفساد فيها يكون اس في الصوم  
 الذي يتحقق البتة في رمضان في اكثر اليوم فانه راجع الى ما الذي



به عتبت عن الصوم مخصوص صحيح عندنا، وفسد عند السافعي وذلك  
 ان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم التينة لا يتحقق عبادة بربها  
 وان بعض وقع صحيح لوجودها لكن الصوم لا يتجزأ فاما ان يفسد الكل ويصح الكل  
 قد جزم من ترجيح حد من الاثر فوصف العبادة بمرج الفساد على صحة  
 ما ذهب اليه السافعي وكون التينة واقعة في اكثر النهار يرجح الصحة على الفساد  
 ما ذهب اليه اشعري بل ان الترتيب الثاني لكونه بالوصف الذاتي اولى من  
 الاول لكونه بالعرض وذلك لان العبادة وصف عارض للاسك  
 والاسك من حيث الذات ليس لعبادة بل صار عبادة يجعل الله  
 يقال فهو مخرج عند فيكون وصفه عرضيا بخلاف التينة فانها  
 وصف يقوم بالكثير بجزء فيكون وصفا ذاتيا واعلم ان المص  
 رحنا الذي ضمنه باحث الادلة الصورية بالادلة الفاسدة كذلك ضمن  
 مباحث الترتيبات المقبولة بالترجيح تحت المردودة حيث قال من  
 الترجيح الفاسدة المردودة الترجيح بغلبة الاسباه وهو ان يكون  
 لمدفع باصل الاصلين شبه من وجه واحد وبالاصل الاخر الخالف  
 للاصل الاول شبه من وجهين او من وجه واحد وذلك الترجيح صحيح عند  
 السافعي لان القياس لم يجعل جهة الا لا فادة غلبة الظن ولا شك  
 ان الظن يزداد قوة بكثره الاسباه كما يزداد كثرة الاصول ولذا قال  
 ان الاصح المستحسن لا يعقل لانه شبه الولد من وجه واحد وهو المظهر  
 وشبه ابن العم من وجهين كوز دفع التركة لكثر منها لصاحب وصل  
 حلية كل منهما لصاحب وقبول الشهادة من الطرفين وهو بين القصاص  
 بينهما من الطرفين فالشبه باين العم اغلب فلا يعقل كما بن العم عندنا

فاسد وانما كان فاسدا لان الاسباه او صاف يصلح ان يجعل عللا وكثرة  
 العلم لا توجب ترجيح كثره الالباب والاضار بخلاف كثرة التسلو في ان  
 الوصف بها واحد وكل اصل يشبه فيجب قوة وثباته على الحكم  
 واما هناك فالاصل واحد والواصف متعددة اذ مر به وصف  
 عند عدة يصلح للجمع بين الاصل والفرع فكان من قبيل الترجيح بكثرة الادلة  
 ولان المشابهة في الوصف الواحد الموزن في الحكم المطلوب اقرب من المشابهة  
 في الف وصف غير موزن ليعرف ان الوصفين اذا كان لهما اثر فالترجيح  
 بالامور المتقدمة كقوة الالة وثباته على الحكم وغيرها فان غلبت الاسباه  
 وما جرد بالبيت من الاثر في شئ وما لا اثر له لا عبرة را اصلا وبالجملة ليس  
 العبرة بالكون الوصف مؤثرا او ملما ولا الاثر للترجيح بغلبة الاسباه  
 وما بعدها في افاة شئ من زيادة الظن فلا يدعى ان يقال ههنا ان العلماء  
 انما هو على تقدير شئ من الوصفين في التاثير والعلانية وحج لم لا يجوز  
 ترجيح احدهما بالزيادة في ظن ومنها الترجيح بكون الوصف لدرجته  
 عند اعم لزيادة فائدة كالطعم فانه اعم وصف الطعم ليسمى القليل  
 كاطففة والكثير كالكميل فلا يجوز بيع حفنة بحفنتين كما لا يجوز بيع  
 صاع بصاعين وهذا عند السافعي بخلاف الكليل والوزن كما هو  
 عندنا فانه لا يعم القليل فيجوز بيع حفنة بحفنتين وهذا الترجيح فاسد  
 عندنا ايضا وانما فسد لان الترجيح انما يكون بانما تير لا بالصورة اس لا يجوز  
 بان بكثره محال الوصف قبل هذا في ما سبق من صحة الترجيح بكون الوصف  
 متعديا في فروع كثيرة اقول انما في لو كان المراد من العموم عمومية المقدم  
 وليس كذلك بل التمول للقليل والكثير وهذا في ولو كان المقصود القياس

فرع وهو منه ترجيح بكثرة سبب وهو ترجيح عند البعض لان الظن بها  
 قويا بعد عن الخط اذ من فيها فقدر من القس ولان ترك  
 نقل سهل من تركه لانه وانما كان قاسدا عند ابي حنيفة والى ليوصل  
 رسهمه فقال لان المراد به مع قطع النظر عن غيره مائة واذا كان  
 مؤثرا مع قطع النظر عن الغير فوجوده غير وعدمه سواء في حقه يعني ان  
 استقلال كل قاعدة المنصوص له وجعل الغير ان لم يكن لانه لو فرض  
 التحصيل الخاص كذا في ذلك ترفع عن عدم الترجيح بكثرة الدليل قوله  
 قد ترجح بكثرة سبب ما يرفع عن سبب الشبهة فانه انما يستخلص  
 من ان حين يرفع حقه بين الشبهة وبين التمام ويكون الحكم منوطا بالجميع  
 من حيث هو اجموع فهو وصف واحد فحين الاثرفعات صالحة للترجيح  
 لان مرجح هو بقوة الكثرة وان كانت القوة حاصلة من الكثرة  
 فبغير الكثرة يقع فبغير هذه الكثرة انما يدعى الى هذه الهيئة واما ما لم يود  
 اليها بركان الحكم منوطا بكل واحد منها من افراد الكثرة لا منوطا  
 بالجميع من حيث هو اجموع لان الكثرة من المعجز كل واحد من افرادها  
 وكثرة الاصول وكذا الكثرة فيما اذا قارنت اليه اكثر النهار في رمضان  
 من قبيل الاول من من قبيل كون الحكم منوطا بالجميع من حيث هو  
 اجموع وذلك لان الاول دليل قوة تاثير الوصف فهي راجعة الى القوة  
 ولان في ان يثبت قدر تعاقب الحكم بالاكثرة من حيث هو هو لا بجزء واحد  
 من الاجزاء ولذا اعتبرها وكثرة الادلة من قبيل الثاني لان كل دليل  
 مؤثر لنفسه لا يفاضل فيه لوجود الاضراسلافان الحكم منوطا بكل واحد  
 لا بالجميع من حيث هو اجموع وبهذا التفصيل والتحقيق ظهر السر الدقيق

في ترجيحها بكثرة في بعض المواضع وعدم ترجيحها في بعضها والرفع  
 ما يقال ان اعتبار الكثرة في بعض المواضع وعدم اعتبارها في البعض  
 الاضرب لاجلها عن تدافع ولما كان بحسب الاصول منح الادلة من حيث  
 ان يستنبط منها الاتكام وطريق ذلك هو الاجتهاد وادراك المصلح من تخيم  
 مباحث الادلة بمباحث الاجتهاد حيث ذكرها في اخر المرصد فقال  
 المرصد العاشر من المرصد العشرة في مباحث الاجتهاد وهو في اللغة  
 استفراغ الجهد في امر من الامور ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ولهذا  
 يقال جهده في حل الخطة ولا يقال اجتهاد في حل الخطة وفي الاصطلاح  
 استفراغ الفقيه الوسع من بركه تمام طاقته في النظر في الادلة بحيث  
 يحس من نفس العجز عن المزيد عليه لتفصيل ضمن حكم شرعي فخرج  
 استفراغ غير الفقيه وكذا استفراغ الفقيه ليجب قطع حكم عقل  
 اذا اجتهاد في القطعيات والمراد من الاجتهاد هنا هو الاجتهاد في  
 الفروع اذ هو المبادر منه عند الاطلاق والمراد من الفقيه هو  
 المتنبه للفقه مجازا سايعا ويكون بما يحصله فقهها حقيقة فلا يرد  
 ما قبل ان اخذ الفقيه في تعريف الاجتهاد كما اخذ لجهته در وراذ  
 الفقه مرادف للاجتهاد والاشتهار والظن المحصل هو الفقه المعروف  
 بالعلم بالاحكام اذ فهو غير هنا بالظن بالاحكام لكان احسن ذكره  
 المحل رحمة في شرح جميع الجوامع قال ابن الكمال في تغييره الاجتهاد  
 يتنوع الى الاستدلال ظنه وقياس فيبين الاجتهاد والقياس عموم  
 وخصوص وهذا مما استند على كثير من مهرة هذا الفن وشرطه ان  
 شرط الاجتهاد ان يكون من اجتهاد علم الكتاب ان علم ما يستعمل بالاحكام

قول الاستدلال ظنه انما فيه بيان لان الاستدلال  
 الفقه مرادف للاجتهاد والاشتهار والظن المحصل هو الفقه المعروف  
 بالعلم بالاحكام اذ فهو غير هنا بالظن بالاحكام لكان احسن ذكره  
 المحل رحمة في شرح جميع الجوامع قال ابن الكمال في تغييره الاجتهاد  
 يتنوع الى الاستدلال ظنه وقياس فيبين الاجتهاد والقياس عموم  
 وخصوص وهذا مما استند على كثير من مهرة هذا الفن وشرطه ان  
 شرط الاجتهاد ان يكون من اجتهاد علم الكتاب ان علم ما يستعمل بالاحكام

من كتب في نسبة النبي والرسول يعرف جميع كتاب شطرا ولا  
 يكون في فقه من غيرهما عن غيرهما وذلك بان يعرف بمعاني لغة  
 بان يعرف معاني مفردات و مركبات و خواصها في في الافادة  
 فيبفقر الى متن اللغة و الصرف و النحو و المعاني و البيه الملم لا  
 ان يعرف ذلك بحسب السيف و سربا بان يعرف المنقولات  
 الشرعية و المعاني المؤثرة في الاحكام مثلا يعرف في قوله تعالى و اجاب  
 احدكم من الغالط ان المراد بالغالط الحديث و ان علة الحكم  
 خروج النبي عن من الانس الخ و اقسامه عطف على معاني  
 مشروطة فيما سبق من هذا كتاب من ان هذا علم او خاص و مجمل  
 او مبين الى غير ذلك و ضابط ان يتبين من العلم بالقدر الواجب  
 منها عند الرجوع و ان يكون ايضا علم في المتعلقه بمعرفه الاحكام  
 لا مطاقا مثلا ان يفظها الدليل على المعنى لغة و شرعية و اقسامها  
 من الخاص و العام و غير ذلك و سندا الى طريق وصولها اليها  
 او غيره و هذا يتضمن معرفة حال الرواية و اجرح و التعديع و الصحيح  
 و الضعيف و غيرها و طريقه في زمان الاكتفاء بتعديع الائمة المتوفون  
 بهم في علم الحديث كما في الرس و مسلم و البغوي و الصفاني المتعد  
 الاطلاع على حقيقة حال الرواية لطول المدة و كثرة الوسائط كذا  
 في التلويح و ان يكون ايضا علم و جوه القياس لبراطها و احكامها  
 و اقسامها كما ذكرنا و ذلك ليمر بما يجوز القياس فيه مما لا يجوز  
 و يتحقق من الاستنباط الصحيح قال في التلويح و كان الاولى ذكر الاجماع  
 ايضا فلا بد من معرفة و معرفة سواها في اللغة في اجتهادها

واجب بان العلم باقام القياس من مقبول و مردوده يتضمن معرفه  
 مواقع الاجماع فان القياس الخالفه مردود و انت خبر بان هذا  
 لا يرفع الاولوية فافهم قوله بعد كونه عالما باله لقال كونه موجودا  
 في عالما بصفات البيوتية و السببية و بعد كونه مصدقا بالرسول عليهم  
 السلام و مصدقا بما جاء به الرسل من الكتب و الصفات نظير قوله  
 ان يكون و ليس المراد ان يكون زمان الاحتواء متاخر عن زمان  
 كونه عالما مصدقا كما يوهمه العبارة بل المراد الاضمار بها قبل الاجتهاد  
 سواء و جدا معا و تقدم احدهما على الاخر فافهم و قوله بالدليل نابع  
 فيه السالم و المستدق و لو كان الدليل اجاليا قال في التلويح  
 و لا يشترط علم الخلام بطوار الاستدلال بالدلالة السعفة ليجزم  
 بالاسلام تقليدا و لا علم الفقه لا يفتي الاجتهاد و تميزه فلا تقدم  
 الا ان منصب الاجتهاد في زماننا انما يحصل بمارت الفروع فهي طريق  
 السية في هذا الزمان و لم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك كما  
 الان سلوك ما يتعلق بذلك الحكم انتهى اقول ليهو ذلك اذا  
 قارن عون من لا يخفى عليه سنى و نعم ما قيله اذ لم يكن عون من  
 للمقته فاول ما يخفى عليه اجتهاده و سيجي لهذا النوع تحقيق ان  
 انه تعالى و حكاه في الاثر الثابت بالاجتهاد غلبت الظن بالحكم على  
 احتمال الظاهر في ذلك الحكم فلا يجوز في القطعيات اصولا و فروعها  
 في ذلك ان فيه احتمال الظاهر فالجهد عندنا يكمل في تارة و يصيب من  
 و هذا على خلاف ما ثبت عند المعتزلة من قولهم كل مجتهد نصيب  
 و تقصير المقام ان يقال ان هذا الخلاف مبني على الخلاف في العمل

في القطعيات انه لا يجوز ان الاحكام بالاعتقاد  
 او شرعية وان انما اصولها او فروعها و ان في  
 اما من فروع و مراتب الدين اولا فلهذا لا يجوز فيها  
 الاجتهاد و لان في الشرعية الاجتهاد بالقطع با و  
 والصفات و ما هو في اجتهاد بالقطع با و  
 فالفروع التي ثبتت القطعيات في حق ان يكون  
 الصلوة و الزكاة و الصوم و الحج و سائر الواجبات  
 اجبت لانها ثبتت القطعيات في حق ان يكون  
 اجتهاد في الاحكام الشرعية الفروعية الظنوية  
 عليه السلام

من صور المسائل الاجتهادية حكم معين لانه تعالى قبل الاجتهاد دام لافيه  
اربع مذاهب الاول ان لا يكون لانه تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد وهو  
مذهب المشورية وهم جمهور المشركين كالمستوفى والقاضى ابى بكر  
وعامة المعتزلة كابى الهزبل وابى على وابى وارتبائعهم فعلى هذا يلزم  
ان يكون الحكم فيها تابعا لظن المجتهد فيختلف بتلغا خلافا للاجتهاد  
فيكون كل مجتهد مصيب قال في صبح الجوامع والى هذا ذهب ابو يوسف  
ومحمد رحمهما الله لكن لم يقولوا بتبعيته حكمه تعالى لظن المجتهد كما قالوا بل  
فلا بان هناك شيئا لو حكم الله تعالى فيها كان باوالتانى ان يكون  
لانه تعالى فيها حكم معين قبله ولا يزل عليه دليل معين بل هو كذا  
يعتد عليه الطالب بالاجتهاد فليس عمر عليه اجران ومن لا فاجر واحد  
عند بكرة وهو مذهب طائفة من الفقهاء والمشركين والثالث  
ان يكون لانه تعالى فيها حكم معين قبله ويدار عليه دليل معين  
والمجتهد ما مور يطلب هذا الدليل وهو لا ياختصوا في ان المخطئ عدمه  
التقدير بل يستحق العقاب ام لا وهى بنقض حكم القاضى اذا حكم بظن  
ام لا فذهب بشر المرسى وبعض الامامية الى تأييم المخطئ والباقون الى انه  
لا تأييم وذهب الاصم الى نقض قضاء القاضى والباقون الى عدمه  
والرابع ان يكون لانه تعالى فيها حكم معين وعليه اماره ظنته فى  
وجد بها صاب ومن لا فلا لكن المجتهد غير مكلف باصابتها جزما  
طفانها ولذلك كان المخطئ معدوما ما جورا على قدر سعيه وهذا  
مذهب الامام الاعظم والصحيح من مذهب الامام الشافعى واليه ذهب  
ابو اسحاق واخاره البيضاوى في المنهاج والامام السبكي في جامع

وقال امس فعندنا في كل حادثة من مسائل الاجتهادية  
قبل الاجتهاد حكم معين عنده تعالى وعليه اماره ظنته من وجد الصواب  
ومن فقد باحتفا ولم ياتم في خطاه بل بوجه على قدر سعيه لان يكون  
بطريق التوابع بينا فيكون اظفا لتقصير من المجتهد فيغتاب ذكره ابن كمال  
وهذا مراد المصنف كالسبب بعض من ان شاء الله تعالى واما عند المعتزلة  
فليس فيها قبل الاجتهاد حكم معين عنده تعالى بل الحكم عنده تعالى  
ما دى اليه اجتهاد كل مجتهد فاذا اجتهدوا في حادثة وادى اجتهاد واحد  
الى خلاف ما دى اليه اجتهاد الاخر فالحكم عنده تعالى في حق كل واحد  
ومن قلده جهته والدلائل المطولات واختلف في جزئى الاجتهاد  
وما اختلف ما هو المراد من بينه بقول بمعنى ان يحصل له من التام بعض  
المسائل ما هو مناط الاجتهاد قوله من الادلة متعلق بحصوله لبعضها  
حيث ذهب جماعة الى انه اذا حصل ذلك فلا ان يجتهد فيها وذهب  
اخرى الى انه لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع  
المسائل من الادلة اصح المستون اولابانه لو لم يخبر الاجتهاد لم يعلم  
المجتهد بجميع المأخذ ويلزمه العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لان كمال  
المجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسألة فقال في ست وعلا بجزء  
منها لا درس وما يابانه اذا اطلع على اماره لبعض المسائل على مقتضا  
الستون هو والعالم بكل المسائل في العلم بتلك المسئلة فكما حال الفتا  
للتانى فكذا الاول واصلح اما لغون بان كل مجهول يجوز ان يكون  
له تعلق بالمسائل المعلومة فلا يجوز الافتاء في حكم معين بطوار  
تعلق المجهول به ورد بان التقدير حصول جميع ما هو اماره في تلك



مسئلة في نفسه لغيره وابتداء ما باخره عن جهته واما بعد فكل الامة  
 الامارات وضم كل الامة من المسائل قبل وبعده ان يكون قول الامارات  
 اقرب الى الحق واختلف ايضا في ان حجة الصلوة والسلام بل كان متعبدا  
 بالاجتهاد فيما لا يرض فيه واختار الامام ابو يوسف والامام احمد بن حنبل وكذا  
 الامام الشافعي وكذا المالكية كما في تحفم وقواعدهم وقواعد كون عليه الصلوة  
 والسلام متعبدا بعموم قوله تعالى فاعتبروا وكذا قوله تعالى عني الركنك  
 لم اذنت لهم فان عني بذكره بدل عني انه كان بالوجهي خلاف بعض  
 سحاب الشافعي والامامية وروى المعتمد كان عني وابنه وجمهورهم  
 مع الرد عليها استوفاه في شرح المحقق والمنهاج قال بعضهم من المتأخرين  
 ان حكم بجملة عليه السلام متعبدا بالاجتهاد فيما يتعلق بطرف من باموا  
 وكذا باسور الدين دون الاحكام الشرعية التي لا تتعلق بذكره فكيف  
 حجة عليه قوله عليه الصلوة والسلام لو استقبلت من امر من استبدت  
 لما سفت الهدى وسوق الهدى حكم شرعي اس لو علمت او لا علمت  
 اخر لما فعلت كذا في شرح المحقق والجمهور قطعوا ان حكموا قطعا باللام  
 على مجتهدي مخطئي في حكم شرعي اجتهادي لما من انه غير مكلف باصبات الامارة  
 الظنية طفاها وغرضها خلاف لغة القياس حيث ذهبوا الى انهم مخطئي  
 اس الى نسبت الى الالتم كالم والتقابل اس المعارض بين الدليلين العقلية  
 بل القطعية سواء كان عقليين او نقليين محال بخلاف والالتم  
 حجة مقتضاها فيتم وقوع المتضامين ولا يتصور فيها ترجيح لانه  
 فرع التفاوت في الاحتمال المتقيد ولا يتصور في القطع واما التقابل  
 بين الامارات ولشواها من غير ترجيح فبوجه الجمهور استدليل بان لو

لكان استناد دليله والقال باطل اذ اصل عدم الدليل ومنه احمد  
 والكهني وجهها مع رد استوفاه في شرح المحقق اذا عرفت ما قررنا لك  
 من المعبرات فله ان قول المص والجمهور على انه لا تقابل بين الامارات  
 الظنية توصيف الامارات بالظنية لزيادة التوكيد والتوضيح والافلامارة  
 ما يحصل به الظن ولا يربط ارتباطا عقليا ولا تعادلس لانه لا يربط  
 غير ترجيح بعد التقابل بينهما خلافا لاحد والكهني خطأ فاحسن في تفرج  
 المذاهب كما لا يخفى على من طالع تحفم ابن طاجب ولا يجوز ان يكون  
 مجتهدا قبله بذكره لانه كما بناقض اقوال المجتهدين في سنة واحدة  
 اذ لا يتصور عند اشتداد المسائل قولان متناقضان في وقت واحد  
 واما في وقتين في غير جوار تغير الاجتهاد والمعبر في الحد والوقت  
 ونقدده هو العرف والافرنان السلم باليجاب بغير زمان السلم  
 بالسلب فلا يتصور قولان في وقت واحد غير بالنسبة الى شخص احد  
 من المستفيين واما بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتحريم عند  
 تعادل الامارتين ولا يجوز على القول بالوقف وبيان ذلك للسند  
 ان دليل القولين المتناقضين لا يجوز ان يتعادلا وارجح احدهما  
 على الاخر فان تعادلا لوقف وان رجح احدهما فهو قوله ويتعين  
 واذا كان لمجتهد قولان مرتبان في وقتين اس في وقت بعد وقت  
 كذا ذكره العبد فالظاهر من حاله كون القول الاخير رجوعا عن القول  
 الاول او جبه اجتهاده وكذلك اذا كان احدهما المستتبين لظهور  
 الاضرب وحكم في احدهما بالثبوت وفي الاضرب بالانقضاء مع عدم  
 ظهور الفرق لم يصح ذلك الا في وقتين وذلك كما كان القول الثاني





رجوعا عن الاول كما اذا اشتبه طعام طاهر بطعام يحسن فيجوز الاجتهاد في صدقه  
 ولم يجوز ذلك فيها اذا اشتبه نوب طاهر بنوب يحسن بخلاف ما اذا ظهر الفرق  
 فالجواز الاجتهاد عند اشتباه ما يسهل ويحذر ذلك فالسبب الاصل  
 في كليهما هو الظهارة فانه لا يكون رجوعا عن القول في المسئلة الاول  
 وقت حكم المجتهد فيما لا يصل في الظهارة ان يجتهد على ما اشتبه عليه الامر  
 وفيما ليس له اصل في الظهارة ان لا يجتهد بل يجتهد جميعا اذا اقر هذا فقد  
 قال السرخسي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان  
 يكونا قولين له فيجوز على وجه الاول للعلماء فيه قولان فقال  
 بعضهم بهذا وقال بعضهم بذاك فيحكى قولهم الثاني فيقول قولين فانه فيها  
 ما يقتضيان ان يكون للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين  
 عنده الثالث فيها قولان فيحكى ذلك على القول بالغير عند تعادل  
 الدليلين الرابع تقدم الى تحكيم قوليهما ولا يجوز المجتهد ان يقض ويطلب  
 حكم نفسه في المسئلة الاجتهادية يعني الاحكام الشرعية التي ادلتها ظنية اذا  
 تغير اجتهاده ولا يجوز له ايضا ان يقض حكم غيره من المجتهدين اذا اختلف  
 اجتهاده من اجتهاد المجتهد اجتهاده من اجتهاد غيره ومحصلة ان لا يقض  
 الحكم في الاجتهاديات الا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف  
 الاجتهاد وهذا الذي ذكرناه من عدم الجواز بالاتفاق من اتفاق  
 العلماء وذلك لانه لو جاز لفقظ جاز لفقظ النقض من مجتهد اخر في نفسه  
 اذ هو حكم ايضا وهم جبر اقتضت مصلحة نصب الحاكم من فصل  
 الخصاصات بهذا الذي ذكرناه من عدم جواز نقض الحكم الاو اعلم ان يكون  
 ذلك الحكم مخالفا لقاطع من النص قطعي او اجماع او قياس جلي ذكره

فيها قولان فيجوز قوليهما

لتفازان واذا اختلف فاطلق نقضه من نقض المجتهد ذلك الحكم انما  
 مخالفة للدليل المذكور ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده من مخالفة اجتهاده  
 وان عليه فان حكمه الذي على خلاف ما اجتهده باطلا غير ان ذلك لا يضر  
 نقضه بالعلم وان كان ذلك موافقا لما اجتهده مجتهد اخر وقد  
 المجتهد الى حكمه فيما من في حكمه به مجتهد اخر وذلك لانه يجب على العمل  
 بنصه ولا يجوز التقليد مع اجتهاده اجماعا وانما اطلاق في انه لم يجوز  
 ان يقصد مجتهد اخر في المسئلة عند عدم اجتهاده فيها فيحكم او يقع او يعمل  
 عند وقوع اجتهاد مجتهد اخر من غير ان يجتهد بنفسه في سبب وان اجتهاد  
 المجتهد وادى اجتهاده الى حكم في حق نفسه كتحريم نكاح المرأة بلا دل  
 فزوج ثم تغير اجتهاده فراه غير جائز فقد اختلف فيه واختلف في تحريمه  
 مطلقا لانه لم يحكم بتحريمه كان ذلك المجتهد مستدما لا يقصد تحريم وهو  
 باطل وفيما يباحرجه اذ لم يتصل به حكم حاكم فاذا انفصل به لم يحرم والامر  
 نقض الحكم بالاجتهاد وكذا ذكره مع ما ذكره المصنف فيما بعد في كتابه  
 اول الكلام اخره اشد التمام بلا تخلف بخلاف ما فعله المصنف في كتابه  
 بما قبله بلا تخلف وهو ما ذكره بقوله فان تعاطاه من اخذ وعمل بما امكن  
 ادنى اليرأى المجتهد مقلدا على صيغة الفاعل وهو العالم بقول الغير  
 من غير حجة وذلك بان تزوج ذلك المقلد مسلا امرأة بغير ولي  
 عند ظن امامه صحته ذلك ثم علم من المقلد تغير اجتهاده مقلده على صيغة  
 المفعول اسماء ما فالتحيز انما المقلد كذلك اسم كما في تحريم المرأة  
 حطقتا وغيره اذ لم يتصل بها حكم حاكم وذلك كما لو تغير اجتهاد من اجتهاد  
 في القبلة ثم تغير اجتهاده في اناء الصلوة الى جهة اخرى فانه يتردد

وسنجد من القول بها يمكن يكون الركعة الاولى صحيح ذكره الفقهاء في  
 من حكمه بخلاف مذهب امامه كما اذا حكم القاضي الطيفي بما اجتهد الامام  
 است فبي ما يخالف ما اجتهد الامام الا اعظم فتاواه يبي على جواز تقليد غيره امامه  
 فان جاز للمقلد تقليد غيره امامه جاز حكمه بخلاف مذهب امامه والاس وان  
 لم يجز له تقليد غيره امامه فلا يجوز حكمه بخلاف مذهب غيره في اخر الكتاب  
 تفصيلا فانظر واذا ادى اجتهاد مجتهد الى حكم فهو اس فذلك الجهد ممنوع  
 عن تقليد مجتهد اخر اتفاقا واما تقليده قبل الاجتهاد اس في اجتهاده فيه  
 فمختلف فيه والحق ان اس الجهد المذكور ممنوع عن التقليد لغيره مطلقا  
 اس سواء كان الغير الذي قلده ذلك المجتهد اعلم منه او لا صحيا كما قاله  
 وذلك لان جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد من دليل والاصل  
 عدمه وايضا ان التقليد بدل الاجتهاد جواز ضرورة محس لا يمكن الاجتهاد  
 ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن كالوضوء مع التيمم والقبلة مع جهة  
 الاجتهاد وقيل يمنع عنه في جميع الاوقات الا ان يكون الامام المقلد  
 بفتح اللام اعلم من صحيا كان الامام الاعلم وغيره فانح غير ممنوع  
 وقال الامام الشافعي انه ممنوع الا ان يكون الامام المقلد صحيا  
 يسع هذا بان مذهب الشافعي جواز تقليد الصحابي من غير الشرايط  
 الترجيح والمذكور في رسالته الفدوية انه يجوز له تقليد الواحد من الصحابة  
 الرجح في نظره على غيره من مخالفة وان استواء في نظره يخبر في تقليد  
 من سواه ولا يجوز تقليد من عدلهم كما ذكره الفقهاء في وقيل ممنوع  
 الا ان يكون صحيا يرجح وذهب احد من جنس وسفينة السورس الى انه  
 غير ممنوع مطلقا والدلائل في شرح المختصر واختلف في جواز الخطا

على النبي صلى الله عليه وسلم في جهاده وذلك للاختلاف بين اجتهاد  
 اجتهاده اذ من لم يجوز الاجتهاد له عليه الصلوة والسلام لا يتالي طوائف  
 منهم واما من جاز الاجتهاد له عليه الصلوة والسلام فممنوع من الجوز الخطا  
 عليه في استدلاله لوجاز لوجب عليه اتباعه في ذلك اطلاقا لكون  
 ما سوريين باتباعه عليه الصلوة والسلام لقول تعالى فلا وربك لا  
 يؤمنون حتى تحكمك الاية واللازم باطل لان الله تعالى لا يامر بالقيح  
 وايضا اجماع الامة لا يجوز عليه الخطا فالرسول عليه السلام اول من وافق  
 له جاز الخطا في حكمه لرفع الشك فيما حكم به بعده ان خطا ام صواب  
 وهذا مذهب الاسانفة واختره البيهقي في منهاج والطوابيع كل  
 مما استدلوا به المذكور في شرح المختصر ومنهم من جاز الخطا عليه استدلالا  
 بان لا امتنع لا امتنع اذ ان الله تعالى لا يامر بالقيح وقوله لا يامر  
 محال او لغيره والاصل عدمه وايضا العصف في قوله تعالى عفا الله عنك  
 لم اذنت لهم انما يكون مع ارتكاب الخطا وايضا قوله تعالى لولا  
 كتاب من الله سبق لمسك فيما اخذتم فيه عذاب عظيم حتى قال نبيه  
 الصلوة والسلام لو نزل من السماء عذاب ما نجى منه الا عمر لانه اش  
 يقتل اسرا بدر وترك معادتهم وهذا مذهب الطائفة والبيهقي  
 الجبائي وطائفة من المعزلة واختره ابن الحاجب في المختصر مطلقا  
 بل لسيوط ان لا يقر عليه كذا في بعض شروح المختصر والمناهج والطوابيع  
 على استدلاله بهذه الفرقة المذكور في بعض شروح المناهج وقول المصنف  
 وعلى تقليد جواز الخطا لا يقر عليه الصلوة والسلام وعليه اس على  
 ذلك الخطا بل منه فيعمل بالصواب ليشعر بان مجوز الخطا عليه

الصفة والسمة متفقون في القول بعدم التقدير عليه ولو يرد ما نقدتفق  
 عن شرح المحقق للعلامة ان عدم التقدير عند الظاهر لا يقتضي اطلاق  
 في انه يجوز ان يقع بشرط عدم التقدير عليه لا يجوز اصلا واختص  
 في ان ساق الحكم بل عليه ان يقيم الدليل على انتفاء ام لا الخ لا يقتضي الثاني  
 للحكم مطالب بفتح اللام بالدليل مطلقا وذلك لانه اذا ادعى عاما ينبغي  
 ام غير ضروري وجودا وعمدا فان لم يتجج الى طريق يقضي اليه الكافي ويرا  
 والمضوض خلافه والبضا الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الربا  
 ويونفي الشريك في دعوى قدمه وهو نفى الاول والطور عند فطر  
 السب العلى ثم نقول في الابواب الكلى اذ لا قائل بالفصل وهاهنا  
 للتفازان وقيل ان الثاني مطالب به كس لا مطلقا بل في الحكم العقل  
 لا الشرعي وقيل لا في ليس بمطالب به مطلقا في سواء كان في الحكم الشرعي  
 والعقل واختص في جواز التقليد في العقليات من مسائل الاصول  
 الدينية كوجود البارئ عز شاء وهو صفة نفسية معدودة من صفات  
 الواجبة له تعالى وما يجوز له وهو فعل كل ممكن او تركه وما يجب له وهو  
 الصفات السبوتية والسلبية وما يتبع له وهو الصفات المضادة  
 للنفسية والسبوتية والسلبية قوله من الصفات بيان لما قال عليه السلام  
 العبرن بالبراه الممهدة كما في المحقق وشرحه وغيرها فادفع بابها بدل البراه  
 فغلط بجوارزه ليعني حكم بجواز التقليد فيها وعدمه وجوب النظر التفت  
 بالعقد الجازم لانه صهي له عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعتراف  
 وليسوا بما للتظن بالتمسك بكلمة الشهادة والمنع عن العقد الجازم  
 ويقاس غير الايمان عليه كذا ذكره الهلبي وهذا هو الحق عند جمهور

في قوله تعالى وما يجوز له وهو فعل كل ممكن او تركه وما يجب له وهو الصفات المضادة للنفسية والسبوتية والسلبية وما يتبع له وهو الصفات المضادة للنفسية والسبوتية والسلبية

المذنبين من عذب لارتكابته ما سأل الا ما شرع من عدم فتا بيان  
 المقلد وقيل ان قوله عليه كس التحقيق ما ذكره لانه السكيب سميع طامع  
 من ان التقليد كان ضد الفعل الغير بغير جهة واجزم - قد يعنى بيان  
 المقلد فقط لانه لا يمان مع ادنى تردد فيه وان كان ضد القول بالغير  
 محتمل لكن جزمه فيكفي اياه - عند الاستعنى وغيره وقل طاعة لوجوده من  
 وجوب التقليد وذهبوا الى ان النظر والاحتياط في اصول الدين  
 فالاول فيها حرام لان النظر فيها مظنة الوقوع في الشك والعدا لا اختلاف  
 المذنبان والافتقار بخلاف التقليد - صريح من وجوب احتياط ورد  
 بان ما ذكرتم لوجب ان حرم النظر على المقلد لفتح اللام وذهب كبريت  
 الى انه لا يجوز التقليد فيها بل يجب النظر ورجح الاما والرائين والاعين  
 واختاره ابن الحاجب في تحفه ومسيره كان قال اللام على في شرح صحيح  
 اطوامع وعلى كل من الاقوال الثلاثة نصيح عقاب المقلد وان كان ما  
 يترك النظر على الاخير وصرحوا بان ليس المراد بالنظر تحريم الادلة بالعبارة  
 المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها وانما المراد بالدليل الحلي  
 بحيث لوجب الظاهرية ويجعل اليه نظر فلهذا قيل لو نظر احد في السموات  
 والارض بنظر العبرة فقال سبحان سبحان يخرج من التقليد فهذا غير بعيد مما  
 حققه الامام السبكي كما مر الفا ويلزم التقليد في المسائل الاجتهادية قوله  
 غير المجهد اسي الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد معمول بقوله يلزم وان كان  
 ذلك الغير عالما وعارفا ببعض العلوم المعقدة في الاجتهاد وذلك  
 لقوله تعالى فاستنوا اهل الذكركم ان كنتم لاتعلمون وهو عام في جميع من  
 لا يعلم العلم فان عتد الامم بالسوا هو اهلهم والامر المقتدر بالعدل يتبرر

بنكره في القول به غير علم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال واليقين  
 من العلم اليقيني فيقتون وينعون من غير اجراء المسند وشاغ  
 وزاع ولم يكد عليهم فكان جماعا وقيل كما يزم الشك في العلم مع غير الجهد  
 بشرط ان يبين ان غير الجهد العلم صحة اجتهاده اى اجتهاد المجتهد الذي  
 يقدره فور بدليل متعلق بقور يبين والمستحق ان نفس علم المعنى  
 وعدالة الطريق من الطرق وذلك اما باظهاره اما بتفويض اى باخبار الناس  
 بعد عدالة واما بالنسب فلكونه اى بالانتج والنجوة والنجوة ما في شرح  
 تحقيق قولنا باظهاره بكم فكون به فانها بمعنى الامتحان للمغير وبالراه  
 اى اى مستحق المقتضى نسبة المقتضى اى لاهل المقتضى سواء كان من غير  
 السلطان اى بالنسب اى وان اهل انهم مقتضون على سؤاليه اى على  
 طلب المقتضى قوله يستحق اى يستحق المقتضى عن اتمال هذا المعنى  
 بالالتحاق ويعمل بموجب الشرط ومن اى المقتضى الذى عدم علمه فى شرح  
 المختص ومن نفس عدم علمه او عدالة او كلاهما كما في اكثر مقتضى زماننا لا يقتضيه  
 الحقائق ولا يعمل بغيره اذ لا يعتمد عليه فان كان مجهول العلم وهو المجهول  
 الذى فيه الكلام اى الخلف فالتحق راتناع الاستفانة لان العلم شرط  
 والاصر عدمه فيحق بغير العالم كالتساها المجهول عدالة والراوى المجهول  
 عدالة كذا ذكره المحقق وان كان مجهول العدالة معلوم العلم يستحق  
 ولما كان مظنة ان يقال يبين ان يمتنع ايضا قياسا على ما مر في العدالة  
 شرط والاصر عدمه فيحق بغير العدل على بيان الفرق بينهما بقوله لطلب  
 العدالة في المجتهد بخلاف الاجتهاد في العدول فانه غير غالب اى لا يقبل  
 في المجتهد اى ان المراد بالعلم ههنا الاجتهاد والافانساب ان يقول

جرد في العلم اذ كرهه التفازان والجهد اذا جهده في واقف من حادثة  
 وتكررت تلك الموافقة لا يبره اى الجهد بتكرير الاجتهاد وتكرار النظر في  
 القول المختار لانه قد جهده ووجب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة  
 وان لبق احتمال ان لو جردت احزم بطلع عليه هو كمن الاصل عدمه وقيل  
 يبره بتكرير الاجتهاد وتكرار النظر وذلك لانه كلما ان يغير اجتهاده اى  
 نراه كثيرا ومع الاحتمال فلا يبقا للنفس فيبقى ان يجهد في غير ما لا يغير  
 المستمرة والطواب لو كان السبب وجوب تكماله احتمال غير الاجتهاد  
 لوجب ابداءه وانما سواه تكرر الموافقة واللائق المغير حتى ابدى الوقت  
 بتكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق واختلف في ان غير الجهد اى  
 ان يفتى بمذهب مجتهد على اربعة اقوال مختار جواز ان يفتى غير المجتهد  
 بمذهب مجتهد لو كان اى المقتضى غير المجتهد مطلقا واقفا على ما ذكره الحكماء  
 والاحكام اهل النظر والجهت والاى وان لم يكن مطلقا عليه واهلا  
 له فلا يجوز الا لافه وذلك لانه وقع افتاء العلماء وان لم يكونوا  
 مجتهدين في جميع الاعصار وتكرر ولم يكره فكان اجماعا وقيل كما يجوز  
 الافتاء بمذهب مجتهد غير المجتهد وان كان مطلقا واهلا عند عدمه  
 اى عدم المجتهد لا يجوز له مع وجوده اذ لا يبره من يفتى غيره ولا النظر  
 دقيقة لا يصر بها غيره فهو اصح بالاتفاق وقيل يجوز مطلقا اى سواء كان  
 مطلقا على ما ذكره الحكماء واهل النظر اولا وسواء عدم المجتهد اولا ولا يقتضيه التعميم  
 على الثاني والا لم يوجد فرق بين هذا القول والقول المختار تدبير  
 في الاستدلال باننا نأخذ فلا يفرق بين العالم مجتهدا كان او مطلقا وبين  
 غيره كالا حاديت واجب بانه ليس الكلام فيمن يتفرع عن المجتهد حكما فانه

وم يفتى به



شكرا يا مشفق هذا غير عام بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال وايضا  
 من اجل العمى البصوتون فيصوتون وينبغون من غير ابداء المستند وشاع  
 وزاع ولم ينك عليهم فكان اجماعا وفيما نأيدهم انفسهم العام مع غير تبند  
 بشرط ان يبين له ان غير تبند العالم صحة جهاده اسي اجتهاد المجتهد الذي  
 يقتله قوله بدليل متعلق بقول يبين ويستفتي ان نفس علم المقتني  
 وعدالة بطريق من الطرق وذلك اما باظهار اقايقه اسي باخبار الناس  
 بعد عدالتها واما بالنفس فاسمها اسي بالمتبني والنجية ولو يده ما في شرح  
 شافعي قوله باظهار بكره فكون به فانها بمعنى الامتحان لا غير وانما راه  
 اسي اسي المستفتي المتفتي تشبا للفتوى اسي لام الفتوى سواء كان من غير  
 السلطان ام لا والناس اسي واطل انهم متفقون على سؤاله اسي على  
 طلب الفتوى قوله يستفتي اسي يستفتي المتفتي عن امثال هذا الفتوى  
 بالالتفاق ويعمل بموجب جزاء الشرط ومن اسي المتفتي الذي عدم علمه في شرح  
 المحقق ومن ضمن عدم علمه او عدالتها او كلاهما كما في اكثر متفتي زماننا لا يستفتي  
 القاضي ولا يعمل بغيره فقولنا لا يعتمد عليه فان كان مجهول العلم وهو المجهول  
 الذي فيه الكلام اسي الخلف فالتفتي راتناع استفتاءه لان العلم شرط  
 والاصر عدمه فيحق بغير العالم كالتا هو المجهول عدالتها والرادون اظهارها  
 عدالتها كذا ذكره المحقق وان كان مجهول العدالة معلوم العلم يستفتي  
 وما كان منفتحة ان يقال يبين ان يمتنع ايضا فيا ساعلى ما مرفا العدالة  
 شرط والاصر عدمه فيحق بغير العدل على بيان الفرق بينهما بقوله لغنة  
 العدالة في المجتهدين بخلاف الاجتهاد في العدول فان غير غالب اسي بقوله  
 في المجتهدين الى ان المراد بالعلم ههنا الاجتهاد والافالمتاب ان يقول

من في عدمه اذ كان استفتا اسي فتية او شبهة في اقدس من صلات  
 ونكرت تلك الموافقة بغيره اسي المجتهد من جهة وكما راسخون  
 اصول الفخرية قد تبندوا وعلب ما فاجح سيق نعتت المستند  
 وان افي اضمال ان لو حوسل اضم جمع عليه هو كمن بالعلم عدمه فيقول  
 بجزء مجتهد اجتهاد وكما راسخون وكما راسخون اجتهاد اجتهاد اسي  
 نراه كبر ومع الاضمان قد ايقنا النفس فيقول ان كونه قسرا او غير فادام بغير  
 استنطاقه والحوار لو كان السبب اصبحت كمنه في نفس والاشارة  
 لوجب اذ وان سوا كبرت ونفق اذ ان السبب اصبحت كمنه  
 كمنه في نفسه وذلك حال بالحق في اختلف في اسي فتية  
 ان الحق يذهب بمجتهد على راجحة قول من هو اسي في حق  
 كذهب مجتهد لو كان اسي متفتي اجماعا فمطوعا او قاسا او غير  
 والاحكام اذ لا للنظر واجب والاس وان لم يكن مطوعا عليه بل  
 له فلا يجوز الالاف وذلك لانه وقع افتناء العلم وان لم يكونوا  
 مجتهدين في جميع الاعصار وكسر ولم بكره فكان اجماعا وقيل لا يكون  
 الالاف كذهب بمجتهد لغير المجتهد وان كان مطوعا واهل عند عدمه  
 اسي عدم المجتهد لا يجوز له مع وجوده اذ لا يجرى عليه غيره ولا انظار  
 دقيقة لا يبصر اليها غيره فهو احق بالافتاء وقيل يجوز اطلاق سواها  
 مطوعا على ما في الكلام واهل للنظر اولا وسواء عدم المجتهد اولا او يستفتي التبعين  
 على التفاق والالم يوجد فرق بين هذا القول والقول المختار ندم  
 والسند لو ابدت ناقرا فلا يفرق بين العالم المجتهد كان او مطوعا وبين  
 غيره كالا حاديت واجب بانه ليس الكلام فيفس يتفق عن اجتهاد حكما فان

متحقق عليه انما اختلف فيما هو المعناد في الاعتصام على انه مذهب التجديد  
 والرسالة ومذهب السلف في رحمة الله وقبول الجوز مخلقا لما لو جاز انما المعاني  
 منها في النظر سواء اجب بان الاجماع هو الدليل وقصور للعالم دون  
 المعاني وايضا فالفرق ظاهر وهو على ما خذ احكام التجديد وابتدئ للنظر  
 دون المعاني فذالجب النسوية بينهما واختار ايضا جواز تقليد الجته المقصود  
 مع وجود القاض قول للمقلد متعلق بالجواز وايضا التقليل المقصود  
 من اضافة المصدر الى المفعول او العدد الجهدون وتفاضلوا وذلك  
 لانه لغير قطع ان المفضولين في زمن النبي وغيرهم كانوا يقضون  
 وقد استنبه منهم ذلك ولم يكن احد قد فعله على ان جازم وايضا قال عليه  
 الصلوة والسلام السبل كالنبي باهم اقتديتم بهتيم خرج العوام لانهم  
 لمقتدون واتبى معمولوا في التجديد منهم من غير فصل كما ذكره طحطا والادلال  
 بان تخليف الترتيب للمعاني تخليف بالمحل المقصود عن مع ذم انت  
 التجديد وترتيب القاض والمفضول منهم مردود بان معرفة الترتيب ليست  
 مستحبة من المعاني لانه لظهوره بالتسامع من الناس ورجوع العلماء اليه  
 وعدم رجوعه اليه وغيره ككثرة المستفتين وتقديم سائر العلماء والاعتناء  
 بفضله وعن احمد بن حنبل وابن سيرين ان الافضل شعبين لتقليد ذلك  
 المعاني وذلك لان قول المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة  
 الى الجته فاذا تعارضت لا يضر اليها بل لا يضر من الترتيب وما هو الا يكون  
 فكله افضل اتفاقا واطوار الجته قياسا فلا يقدوم ما ذكره من الاجماع  
 ولو سلم فالفرق بينها واضح اذ ترجح المجتهدين لادلة سهل وترجيح العوام  
 للمجتهدين وان لم يكن كذلك غير كذا ذكره المحقق واذا علمت على المعاني غير التجديد

يقول

يقول مجتهد من المجتهدين في حكم مسئلة وحادثة فليس به ان لم تكن المعاني  
 العوام الرجوع عن من ذلك القول الى غيره في مسئلة الى ذلك المعاني  
 لانه فذا التزم ذلك القول بالعموم بخلاف ما اذ لم يعمد وان في حكم مسئلة  
 اخرى فلهذا يجوز ان يفتد غيره على رجوعه لتقليد غيره من غير الجته من  
 عمل بقوله في حكم المسئلة الاولى وذلك لانه لا يقطع بوقوعه في زمن النبي  
 وغيره فان الناس يستفتون المفتين كيف التفتق بالفتن من سؤال  
 مفت بعينه هذا وقد شاع وكثر ولم يكن وقيل لا يجوز الا بسؤال الجته  
 والعمل بقوله التزم مذهب ولما يجب ان اعمد بهما امور منها العلم في التزم  
 مذهب معين وقيل لا يجب على المعاني وغيره لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد  
 التزم مذهب معين من مذاهب المجتهدين لعقده رجوع من غيره او شيئا  
 وان كان في نفس الامر مرجوحا تم في المسئلة من سبق في عقده  
 ارجح ليجوز اختياره على غيره وقيل لا يجب على التزم مذهب معين  
 فلان يأخذ فيما يقع به هذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهذا المذهب  
 الاول هو الاصح والتفقوا في امتناع تتبع الرخص في المذاهب بان فذا  
 من كل منها ما هو الا هوون فيما يقع من المسئلة وان نسبت ذلك  
 خلاف لابل اسحق المودن ومنها الكلام في جواز اذ طرح عن مذهب  
 معين الى غيره بعد التزم فقبول لا يجوز لانه التزم وان لم يكن التزم  
 بخصوص ابتداء وقيل يجوز التزم ما لا يميز غير ملتزم وقيل لا يجوز في بعض  
 المسئلة ويجوز في بعض نوسا بين القولين والحوار في غير ما علمنا اخذنا  
 ما تقدم التفتا في علم غير الملتزم ومنها الكلام في جواز خلو الرهنا عن الجته  
 فقبول يجوز ان يخلو الرهنا عن مجتهد بان لا يفتي فيه بجته اصلا وهو المختار

في كل عصر





