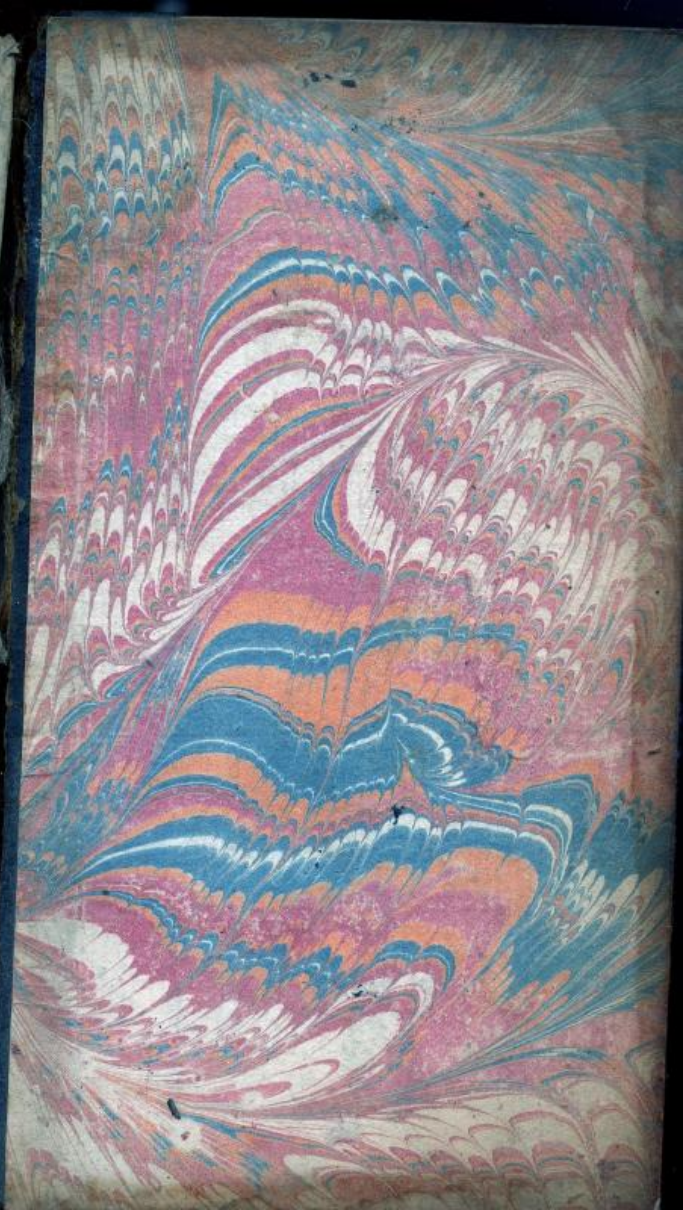


آدم هشت کرد عصبان از زن
سجده بکود قاف بخان از زن
یوسف بدین جاء نریمان از زن
و بران شد ملک جهان از زن



التقسيم الاول باعتبار الوضع فصل الخامس في صير الحكم العام ^{١٩} فصل في صير الحكم الخاص ^{٢٠}
 فصل في صير الحكم العمومي ^{٢١} فصل في صير الحكم الخاص ^{٢٢} فصل في صير الحكم العمومي ^{٢٣}
 فصل في انواع عدلها الجاز ^{٢٤} فصل في الاستعانة بالنبوة ^{٢٥} فصل في صير الحكم بالكتابة ^{٢٦}
 التقسيم الثالث في ظهور المعنى في مقامه ^{٢٧} التقسيم الرابع في كيفية دلالة اللفظ ^{٢٨}
 فصل في مفهوم الخالفة ^{٢٩} الفصل في الانفاق ^{٣٠} الفصل في النكاح ^{٣١} الفصل في الطلاق ^{٣٢}
 فصل في الاثبات بالمأثورة ^{٣٣} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٣٤} فصل في التكليف بالكتابة ^{٣٥}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٣٦} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٣٧} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٣٨}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٣٩} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٤٠} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٤١}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٤٢} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٤٣} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٤٤}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٤٥} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٤٦} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٤٧}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٤٨} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٤٩} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٥٠}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٥١} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٥٢} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٥٣}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٥٤} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٥٥} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٥٦}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٥٧} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٥٨} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٥٩}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٦٠} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٦١} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٦٢}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٦٣} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٦٤} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٦٥}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٦٦} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٦٧} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٦٨}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٦٩} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٧٠} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٧١}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٧٢} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٧٣} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٧٤}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٧٥} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٧٦} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٧٧}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٧٨} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٧٩} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٨٠}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٨١} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٨٢} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٨٣}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٨٤} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٨٥} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٨٦}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٨٧} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٨٨} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٨٩}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٩٠} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٩١} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٩٢}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٩٣} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٩٤} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٩٥}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٩٦} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٩٧} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٩٨}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٩٩} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٠٠} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٠١}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٠٢} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٠٣} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٠٤}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٠٥} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٠٦} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٠٧}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٠٨} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٠٩} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١١٠}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١١١} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١١٢} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١١٣}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١١٤} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١١٥} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١١٦}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١١٧} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١١٨} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١١٩}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٢٠} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٢١} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٢٢}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٢٣} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٢٤} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٢٥}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٢٦} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٢٧} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٢٨}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٢٩} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٣٠} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٣١}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٣٢} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٣٣} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٣٤}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٣٥} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٣٦} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٣٧}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٣٨} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٣٩} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٤٠}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٤١} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٤٢} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٤٣}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٤٤} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٤٥} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٤٦}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٤٧} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٤٨} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٤٩}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٥٠} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٥١} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٥٢}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٥٣} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٥٤} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٥٥}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٥٦} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٥٧} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٥٨}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٥٩} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٦٠} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٦١}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٦٢} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٦٣} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٦٤}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٦٥} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٦٦} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٦٧}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٦٨} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٦٩} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٧٠}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٧١} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٧٢} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٧٣}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٧٤} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٧٥} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٧٦}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٧٧} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٧٨} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٧٩}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٨٠} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٨١} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٨٢}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٨٣} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٨٤} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٨٥}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٨٦} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٨٧} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٨٨}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٨٩} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٩٠} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٩١}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٩٢} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٩٣} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٩٤}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٩٥} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٩٦} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٩٧}
 فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٩٨} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{١٩٩} فصل في الأدلة بالمأثورة ^{٢٠٠}

بشرط صحتها الاستنباط الصحيح وهي ان يكون مقولاً
 بشرطه وما قبل ان التقطه فليست المقطوع العلم عليه
 جوابه او ان لا يقطع به فان لم يكن ذلكنا لم يكن المقطوع
 وهي باقية تظهر نزول الوجوب وما انعقد الاجماع عليه
 قطعية وثاناً ان العلم نطق على الظنيات كما نطق
 على القطعيات كما لظمت وكما وثاناً ان الشارع
 لما اذعن غلب الظن في الاحكام صار كما قال علي
 غلب ظن المجتهد بما ثبت احكام فكل واحد غلب ظن
 المجتهد يكون ثبوت الحكم مقطوعاً به فهذا الجواب على
 مذهب من يقول ان كل مجتهد مصيب يكون صحيحاً
 والاعتماد باليقول به كما قد يقول على غلب ظن المجتهد
 ثبتت الاحكام يجب عليه العدل او ثبتت الحكم بالنظر اليه
 الدليل وان لم يثبت في علم الله تعالى الصواب الفقه
 الكتاب والسنة والاجماع والفتاوى وان كان
 واضراً لمنه لما ذكر ان اصول الفقه ثابتة على
 الفقه اراد ان يبين ان ما ينبغي عليه الفقه انما هو
 هو فقال هو بمنزلة الارزق فالثبوت الاول اصول
 مطلق لان كل واحد منبثق للحكم اما الفقه فهو
 فهو اصوله ووجه لانه اصل بالنسبة الى الحكم في مرقه

لانه في بانه الى الشئ الاول اذا العلة في مستند
من موارد لم يكون الحكم الثابت بالقياس ثانيا
بنك الاول وايضا هو ليس بعينه بل هو مظهر
نظر القياس المستند من الكتاب فكيف ليس حصة
العواد على حصة الوطن في حال الجبض الثانية بقوة
كما في هو اذ في فاعلموا ان السور الجبض والعدا
هي الاذ في واما القياس المستند من السنة فكيف
حصة في غير الجبض الجبض بقدرين على حصة في غير
الحظ بقدرين الثابت بقوله ثم الحظ بالخط
مثلا كمثل يد بيد والفصل ربوا واما المستند
من الاجماع فاورز في النظر في السور الوطن الحكم
على الحكم الحلال في حصة المصاحفة كقياس حصة
اسم المهرنة على حصة وطن ام امة التي وطبها و
والحكمة في القياس على ثمانية اجماعا ولا نقص فيه بل
النقص ورد في امهات الشئ من مستند الوطن
ولما عرف اصول الفقه باعتبار الاضافة قالان بكون
باعتبار ان القياس لم يخص ففعل و علم اصول
الفقه العلم بالقواعد التي يوصل بها اليه ووجه
التحقيق الي العلم بالقضايا الكلية التي يوصل بها الى الفقه

وطن

توصلا

توصلا قريبا واما قلنا توصلا قريبا اصرارنا على الكلام
لا مبرر فيه والكلام وقيلنا على وجه التحقيق اصرارنا
علم الخلاف والحد فانه وان استند على القواعد
الموصلة الى العلم بالفقه كمن لا على وجه التحقيق
بل العوض من الزام الحق وذلك كقواعدهم المذكورة
في الارشاد والمقدمة وكما يهاين على التكت
الخلافية ومعنى بالقضايا الكلية المذكورة ما يكون
احدى مقدمتي الدليل على ما في الفقه اي اذا
استندت على ما في الفقه بالشكل الاول فليكن
الشكل الاول هو تلك القضايا الكلية كقولنا هذا
الحكم ثابت لانه حكم يد في ثبوت القياس وكل حكم يد
على ثبوت القياس فهو ثابت واذا استندت
على ما في الفقه بالملازمات الكلية مع وجود الحكم
فالملازمات الكلية هي تلك القضايا كقولنا هذا
الحكم ثابت لانه كل ذلك القياس على ثبوت هذا الحكم
يكون هذا الحكم ثابتا كدخ القياس دل على ثبوت
هذا الحكم فيكون ثابتا واعلم انه يمكن ان لا يكون
هذه القضية الكلية بعينها المذكورة في ما بالاصول
الفقه لكن يكون مندرجة في قضية كلية هي المذكورة في

ما يراهم الفقه كقولهم كذا قال الفيلسوف على الوجوب
 في صورة الترتيب بحيث الوجوب فيها فان هذه الملازمة
 مندرجة تحت هذه الملازمة متدرجة وهي كقولهم
 الفيلسوف على ثبوت كل حكم هذا شأنه ثبت هذا الحكم
 والوجوب منه بقرينات ذلك الحكم فكلما قبل كل ذلك
 الفيلسوف على الوجوب ثبت الوجوب وعلى ذلك الترتيب
 على الوجه الذي ثبت كقولهم ان فاعلا زيدا الذي هو احدى مقدمته
 الدليل يكون منه ما يصل اصول الفقه بطريق التضمن
 فيعلم ان كل دليل من الادلة الشرعية انما ثبت
 به الحكم اذا كان مستقلا على شرطه بذكره في موضعها و
 لا يكون الدليل منسوخا ولا يكون له معارض ما
 وراجع وان يكون الفيلسوف قد ادى اليه راى محمد
 حتى لو خالف اجماع المجتهدين يكون باطلا فالفقيه
 المذكورة سواء جعلنا كذا او ملازمة انما يصدق
 كذا اذا استعمل على هذه القبول فاعلم بالعبارة المتعلقة
 بهذه القبول يكون على ما يقتضيه الكلمة التي هي
 مقدمة الدليل على ما يراهم الفقه فيكون تلك المقدمات
 منه ما يصل اصول الفقه وقولهم يوصلها الى الظاهر
 ان هذا يخص المجتهدين فان المجتهد في هذا العلم كالفقه
 المجتهد

في بيان
 في بيان
 في بيان
 في بيان

منه مع وزن المشتق فصفة الآفاق شخص
 معناه فاعلم وان الفقه حتمس واما المشتقان
 او لا ثم كل من الفقه والفقه وان اردت
 المشتق بما قيد لمطلق او محققا او متحققا فكلها
 فاعلم او بعضها معناه فاعلم او منكرا فكلها هي
 ما وضع لشيء بعينه عند الاصطلاح لئلا يقع
 الموقر ما وضع لغيره عند الاصطلاح لئلا يقع
 وانما قلت عند الاصطلاح اذ لا فرق بين الموقر
 والتمسك في التعين وعدم التعين عند الوضع و
 انما قلت لئلا اذا قال جازي في رجل يكون
 ان يكون الرجل معينا للملك فاعلم من هذا القسم
 حد كل واحد من الافاق وعلما ان المطلق من الافاق
 الخاص لان المطلق وضع للواحد النوعي واسم ان
 يحد كل قسم من هذا الافاق ان يحد من حيث
 هو كذلك حتى لا يتوهم التناقض بين كل قسم وقسم
 فان بعض الافاق قد يجمع مع بعض ما ذكر
 قولنا جرت العيون فمن حيث ان العين وصفت
 تارة بباصرة وتارة بعين لما يكون العيون
 بهذه الحقيقة ومن حيث ان الحقيقة عامة لا فارقا
 العين

الحقيقة وهي عين الماء مثلا تكون عامة هذه الحقيقة
 فصار ان لا تتألف بين العلم والممكن لكن بين العلم
 والخاص متناف اذا لم يكن ان يكون اللفظ الواحد
 خاصا وعاما بحيثين فاعلم ان هذا في اليواني لا يسهل
 بعد الوقوف على الجواب الذي ذكرنا **فصل**
 الخاص من حيث هو خاص اي من غير اعتبار العدم
 والممكن كالقرينة الصادرة عن ارادة الحقيقة مثلا
 بوجوب الحكم فاذا قلنا رتبة عالم غير خاص فوجب
 الحكم بالعلم على رتبة وايضا العلم بلفظ خاص فوجب الحكم
 بتركه الامر الخاص على رتبة لفظا وسجيا انه يرد
 بالقطع معنيان والمراد المعنى هنا الاعم وهو ان
 لا يكون له احتمال ياتى عن دليل لان لا يكون له
 احتمال اصلا فحق قوله تعالى ثلثة قروء لا يحمل القم
 على العلم والآفاق انما هي العلم الذي يطلق فيه يجب
 العلم ان بعض وان لم يحجب ثلثة وبعض العلم
 ان القروء لفظ مشترك ومع التحيز ووضع للعلم
 فحق قوله تعالى والمطافات بين يقين بالغير من ثلثة
 قروء والمراد من القروء المحض عند ان حقيقة روم
 والطمع المستند فحق تعذر لو كان المراد العلم بطريق

الخاص وهو لفظ ثلثة لانه لو كان المراد العلم والطاق
 المشترك وهو الذي يكون في حال العلم والطاق الذي يطلق
 فيدان لم يحجب منه العدة بحسب اطلاقه وبعض علم
 وان احجب كما هو من العلم بلفظ العلم ان بعض
 على بعض العلم ليس بغيره والآفاق العلم الثالث
 كذلك جواب عن سؤال معذور هو ان يقال العلم انه
 اذا احجب يكون الواجب طهرين وبمضايل الواجب
 ثلثة لان بعض العلم هو الذي يطبق عليه لفظ العلم
 وهو علم سبعة مثلا فنقول في جواب ان بعض العلم
 ليس بغيره لانه لو كان كذلك لا يكون من الاول
 والثالث فرق فيكون في الثالث بعض علم فنحن
 ان اذا شئ من الثالث شئ يجعلها الترتيب وهو
 خلاف الاجمع وهذا الجواب دليل قاطع لثبوت
 الحقيقة بكونه وفي ثبوت هذا وقوله تعالى فان
 طلقا فاعلم ان اللفظ خاص للمعقب وهو يقين
 الطلاق الا في هذا فان لم يقع الطلاق بعد التلويح
 هو من العلم بلفظ العلم بلفظ العلم بلفظ العلم
 ان سبعة ذكر الطلاق المعقب لرجعة من علم ثم ذكر
 انك والمرأة وفي تخصيصه فاعلم ان ثبوت العلم بلفظ العلم

عنه

يترتب من في مقدار ما يتنازلنا اللاتان وهو اذا
 تولى منها زوجها وتكون حاملا وذلك عامة كلية
 اي النصوص الاربعه التي تمسك بها على اربع واثني
 مسعود لم يزل في الجمع من الاثنين والعدد كذا عند
الشيخ وهو دليل فيه شبهة فيجوز تخصيص خبر الواحد
 والعكس اي تخصيص علم الكتاب بكل واحد
 من خبر الواحد والعكس لان كل ما يتمم تخصيص
 وهو مستأنف فيه اي التخصيص في العام وعندنا
 هو قطعي في الخاص وسبب في القطع في خبر
 تخصيصه بواحد من اعمامه بقطع ما يخص بواحد قطعي
 ما لان القطع في وضع لم يكن مكان ذلك للعلم
 لا زوال الا ان تدل القرينة على خلافه ولو جاز ارادة
 البعض بما قرينة يرفع الامان عن اللغة والتمسك
 بالكلية لان خطاها الشبهة عامة والاحتمال العلم
 التام من دليل لا يمتنع فاحتمال النصوص هناك
 المحاذرة في الخاص فانما كبر مجمل هذا جواب
 عما قالت الواقدية ان لو لم يكن واجبه وايضا جواب
 عما قال في موضع انه يتمم تخصيصه فتقول نحن لا
 نؤمن ان العلم لاحتمال في اصلا فاحتمال التخصيص

كالمجاز

يخالف حكم العلم ويكون وروذ من اجاب عن ورو
عام فانما يخصه لا يخصه على ما سبق
 فان العام الذي يستخرج بعضنا ولا لا يستخرج
 بالعكس لان العكس لا يستخرج النص وهو
 لا يعارضه لانه دونه لكن تخصيصه ولا يلزم المعارضة
 لانه يبين انه لم يدخل وعنه ما لم يدخل في الحق بنا
 ما ذكره عام الاستثناء والتسوية والتخصيص مطلق
 الاستثناء ما اذا باع الحر والعبد فممن او باع مملوك
 الا انما يفتقر من الاف سبط البيع لان احدهما
 لم يدخل في البيع فصار البيع با حصنة ابتداء وان
 ما ليس ببيع بغير شرط لقبول البيع فبانه ط
 العكس من المسئلة الا ولا يبيس جفوة الاستثناء
 لكنها تنسب الاستثناء في ان الاستثناء يمتنع
 ودون الاستثناء في حكم صدر الكلام وفي هذه المسئلة
 يدخل الحكم تحت الابحاث مع صدر الكلام شيئا ولا
 فصار كانه مستثنى والمسئلة الثانية وهي ما اذا
 باع عبد الا انما جفوة الاستثناء موجودة فاذا لم
 يدخل اجمالا في البيع لا يبيع البيع في الآخر لو جهل
 ان يبيع البيع في الآخر فممن من التعميم لتعاطيها والبيع

المستثنى من النصوص
 المستثنى من النصوص
 المستثنى من النصوص

فان قلت في قوله
 المستثنى من النصوص
 المستثنى من النصوص
 المستثنى من النصوص

المستثنى من النصوص
 المستثنى من النصوص
 المستثنى من النصوص

كالمجاز

[illegible]

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

تھے تعبد بشرط العکس بخلاف حکم والعقد اذا
 بین محض نقل واحد من عند التجذیر وروایان
 منسبتا التخصیص ان التخصیص له النسبة
 بصیغته والاکنشاء حکم وهذا العقد الذی فی الحکم
 داخل فی الإيجاب لا الحکم علی ما فی رد داخل فی الخيار
 یکون رد بخیار الشرط متبعا لما یکون کالتخصیص
 ومن حیث انه غیر داخل فی الحکم یکون رد بخیار
 الشرط بیان انه لم یرحل فیکون کالتکلیف واما
 کما ان نسبة ان یکون التخصیص الذی له نسبة
 ومنه ما کنشاء وظرف غایة الشبهه قلنا ان
 علم محض الخيار ومنه معلومین کما اذا باع هذا وذلک
 بائعین هذا ما لف وذلک بائع صفقة واحدة
 علی انه بخیار فی ذلک وانما ان یکون فعل الحمار
 معلوم لکن منته لا یکون معلوما وانما لیس فی
 العکس والرابع ان لا یکون شیء معلوما فلو
 ایضا کونه داخل فی الإيجاب یصح التبع فی الصور
 الرابع غایة فی الباب انه یضرب بجائزته لکنه
 فی التبع لانه انما یشاء فذا غلب التبع ولور اعینا
 کونه غیر داخل فی الحکم بغیر التبع فی الصور الرابع اما

۴۰۰

عن الشيخين
عن الأئمة
عن الأئمة
عن الأئمة

يخرج السبع والثمانون سنة
على أربعة أجزاء
ان يكون لكل
الجزء
منه

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or name, located at the bottom of the page.

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

ودرهم فليجوع وانه في حنة يطق على الشدة فصلا
 ففعل رططق على الشدة فصاعدا الى ربع اطراف
 اسم الحج كالقوم والهمزة على كل عدد من اسم الشدة
 فصاعدا الى المائتين فاذا اختلفت على عدد
 نداء على جموع افراد ذلك العدد والعدد فاذا كان له
 نداء في عبدة مثلا او عشرة فقال عبدي اوجار عبقي
 جميع العبد وليس له ان يثقل النداء فصاعدا الى
 هذا انبائه في جموع العوم لان الفاعل في نداءه وعنده
 البعض انسان لغوا للشي فان كان له اوجة
 والمراذ انسان وقوله شي فقد صفت فلو كان
 وقوله عليه السلام الانسان الانسان مما هو فيها
 جماعة وليس الجماع اهل المعنوية اختلاف
 الواحد والثنائية والجمع ولا انما في الارث والوجه
 فان الفاعل فيها انسان وقوله شي فلو كان
 مجاز كما ينكر الجمع الواحد والحيث يحمل على الواحد
 رب او علي في تقديم الامام فانه اذا كان
 المقتدى واحدا لم يقدم على جفت الامام واذا كان
 اثنين فصاعدا لم يقدم الامام اولى اجتماع الهمزة
 بعد معرفة الكلام فانه لما كان السلام متصفا بغير

اذا كان كل واحد من قبل الخيا وفتح معلوما فلا
يقول غير البيع بغير شرط فيعمل لقبول البيع واما
اذا كان احدهما او كلاهما مجهولاً لم ينعقد العقد واما
البيع والتمن او كلهما فاذا علم ان جهة البيع يوجب
التمن في البيع ووجه الاستثناء هو جرح القيد في البيع
فانما انتموهن وقت اذا كان محل الخيار او غير مجهول
لا يوجب البيع لجهة الاستثناء واذا كان كل واحد منهما
معلوم بغير البيع رعاية لجهة الاستثناء ولم ينعقد
لجهة الاستثناء حتى يقد بان شرط القيد وهو
ان ما ليس ببيع بغير شرط لقبول البيع بخلاف
ما اذا كان المهر والمعد بالصفحة واحدة واما ان
كل واحد منهما بحيث ينعقد البيع في العقد عند اية صفته
رح لان المهر داخل في البيع اصلاً بغير كاستثناء
بلا شأنا به فتكون ما ليس ببيع شرط لقبول
البيع **ص** في الفاظ ومنها ما اعلم بصحة
ومنه كالحال واما معناه وهي اما ان يتناول
البيع كالمهر والمعد وهو في معنى البيع اقل واحد
على سبيل التمسك بخومه بانتم في المهر او على سبيل
البدل بخومه بانتم اولاده ساحن صح

A page from a manuscript featuring dense, handwritten text in a cursive script, likely Arabic or Persian. The text is arranged in a single column, filling most of the page. The ink is dark, and the script is highly stylized and fluid. There are some marginalia or smaller text elements visible at the top and bottom edges. The paper appears aged and slightly discolored.

النبي عمران بافر واحد او اثنان بقوله واحد
 بقوله الشيطان والاشان شيطانان والشان ترك
 فلما ظهر قوة الكسار رخص في سفر اثنين وانما قلنا
 على احد هذين لكنا بلنا بخلاف ايمان اهل المدينة ولا بد
 لهم من هذين لانه مشترك بين التثنية والجمع فافهم
 يتوون هذين صيغة مخصوصة بالجمع وتقع على اثنين
 فعدان الاثنين جمع فتقول هذين عن شخصين ليس على واحد
 جمع على التثنية ولا ان المتشبه جمع فهو مخصص بالجمع
 فتصير نقول لا انا اجمع التثنية وتلك اخصاص
 بالمستعمل وما في معناه كانه اسط والقوم الى التثنية
 والمورد بالجمع عطف على الجاي للمفرد كتحقيق كانه
 وما في معناه كانه اسط والقوم كالمجموع الذي يارده الواحد
 نحو لا تزوج النساء الى الواحدة اي بهن شخصين
 المفرد الى الواحد والطائفة كالمفرد بهذا فليس يمكن
 رخص التثنية فوالله في فعل لا تقع على فرد منها
 اي في العاطف العام فهو المعروف باللام واللام يمكن
 معهودا لان المعروف لنفسه هو الماهية في الجمع والافراد
 الافراد لعدم اللواتية فتعين الكثرة في الجمع واللام
 التعريف اما العهد الخارجي او الداخلي واما الاستق

لان المتشبه
 بالجمع

الحين واما تعريف الطبيعة لكن العهد هو الاستق
 ثم الاستقاق ثم تعريف الطبيعة لان المعطى الذي
 يدخل على اللام والعلية الماهية بدون اللام محل اللام
 على القادة الجديدة اولى منه حمد على تعريف الطبيعة
 والقادة الجديدة اما تعريف العهد او استقاق الحين
 وتعريف العهد اولى منه الاستقاق لانه اذا ذكر
 بعض افراد الحين خارجا او دنا محمل اللام على
 ذلك البعض المذكور اولى منه حمد على جموع افراد
 لان البعض متيقن والكل محتمل فاذا علم ذلك
 فحق الحمد المحمل باللام لا يمكن حمد بطريق الحقيقة
 على تعريف الماهية لان الجمع وضع لا افراد الماهية
 للماهية مستخرجت مما يمكن جعل عليها بطريق المجاز
 على ما بان في هذا الصحوة ولا يمكن حمد على العهد
 اذا لم يكن عهد فتقول ولا بعض الافراد لعدم الماهية
 اشارة الى هذا فتعين الاستقاق وتسمى بقوله
 صلي الله عليه وسلم لا تفرق بين الماهية والافراد
 بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في اختلافه فقال
 الا تفارقنا اجبر ومنك انما تترك ابو بكر رضي
 الله عنه بقوله الماهية من فرقتك ولم يتركه احد وصحبه

الاستثناء قال في هذا الجمع الجموع باللام
مجانز الجنس وبطلان الجموع حتى لو حلف بالانزاع
 النيب وحنث بالواحدة وبرا والواحد يقول
 كما انما الصدقات للفقراء ولو اوصى بشي لم يرد
 وللفقر اضعف من فقر الفقراء لا يحل ان يشاء
 من بعد هذا دليل على ان الجموع باللام
 لما لم يكن هناك مهور او نيس للاستفراق لعدم
 القادرة يجب حمله على الجنس واما قال لعدم القارة
 ان في قول لا انزاع النيب فلا ان يجرى
 وتزويج من اذ بنا من تركه فممكن ان يكون لغوا
 وفي قول يحل انما الصدقات للفقراء لا يمكن
 صرف الصدقات للجموع فقراء الدنيا فلا يكون الا ان
 مراد ان يكون تعريف الجنس مجازا فيكون الانية
 بيان منصرف الجموع من الجموع فمقتضى الجموع من
 وجه ولولم يحل بطلان اللام اصلا اي اذا كان اللام
 تعريف الجنس فمقتضى الجموع باقي في الجنس مروج
 لان الجنس يدل على الكثرة نقصا فمقتضى هذا الوجه
 حرف اللام محمول ومعنى الجموع باقي ضرورة ولولم
 يحل على هذا المعنى ونفع الجموع على حالها على هذا الوجه

بطل

بطل اللام بالكثرة فمقتضى تعريف الجنس وبطلان
الجموع من وجه اول وهذا مقتضى كلام الجنس باللام
 في باب موجب اللام في معنى الجموع وانكاره انما
 اذا ابقينا فمقتضى الجنس باللام اصلا في قوله
 فمقتضى من هذه المناجيات ان ما قالوا انه يحل على الجنس
 مجازا مقتضى الصورة لا يمكن حمله على العهد والاثم
 حتى لو امكن حمله عليه كما في قول كما لا ندر ان لا
 بصار وهو يدرك فان علمنا ما قالوا ان السب
الجموع لا الجموع السب مجمعا للام يستوفى
الجنس والجمع الموعوف بقدر اللام محو عبدي اجار
 عام ايضا لصحة الاستثناء واختلف في الجمع
 المنكر والاكثرة على انه غير علم وعند البعض علم الجنس
 الاستثناء كقولهم كما لو كان فيها الهة الا الله
 لغسنا والنجون حملوا الا على غير ما هو من اللود
 المحلى بالتمام اذ لم يكن للمهود كقولهم تعالى ان كان
 لغير حشر الا الله ان آمنوا بالسابق والآخر الا
 الا ان جاز القرينة على انه تعريف لما هو كالحث
الجنس وشرب الماء وانما يحتاج تعريف لما هو
 الى القرينة ذكرنا ان الا في اللام العهد منهم ان

اخصس ثم تعريف الماهية ومنها النكرة في موضع الذي
 كقولنا تعالى قل الله انزل الكتاب في جواب انزل
 الله على نبيه موسى ووجه التمسك بهم قالوا
 انزل الله على نبيه موسى فلو لم يكن من هذا الكلام
 لاسم النكرات لم يستغنى في قوله عليهم السلام الجبري وهو
 قوله قل من انزل الكتاب الذي جاد به موسى في قوله
 التوحيد والنكرة في موضع الشرط اذا كان متبوعا
 في ظرف النفي فان قالوا ضرب رجل فلما مضى
 اضرب رجلا لان الجملتين هنا اعلم ان الجملتين
 اما للجملتين او للمعنى ففي قوله ان ضربت رجلا فعند
 في الجملتين فيكون لقولنا اضرب رجلا شرط للرجل
 لا يضرب احد من الرجال فيكون له شرط فيكون
 عاما في ظرف النفي وانما قد يقول اذا كان الشرط
 متبوعا فيكون الشرط متبوعا لا يكون عاما لكونه
 ان لم يضرب رجلا فعند في معنا اضرب رجلا فشرط
 الشرط هو شرط الرجال فيكون للايجاب الجبري
 وكذا النكرة الموصوفة مصدرة عامة عندنا لا
 اجالس الرجل عاما فلما اجالس كل عالم لقوله
 اعتد وجهي من غير من شره ووجهي معروف وانما قد

الذي جاد به موسى

لا

وانما قد قلنا في موضع
 على ما ذكره في موضع
 التمسك بهم على علم
 انما قد قلنا في موضع

على العموم لانه في موضع التمسك بهم لا
 تنكروا المشركين حتى يؤمنوا ولا يحكم على عالم ولولم
 يكن العدة عامة لما صح التعديل والان التمسك
 الى المستحق تارة على علة الماخذ فكذا التمسك
 الموصوف بالمتفق لان قول لا اجالس
 انا رجلا على معنى انا رجلا عاما فيعم العموم
 فان قوله لا اجالس انا عاما عام للعموم العدة
 ومعنا لا اجالس انا رجلا على فان الظاهر ان
 الموصوف وهو الرجل ونقول لا اجالس
 انا رجلا عاما كان عاما فان قيل النكرة لا
 الموصوفة متعينة والمقيدة هي ان في النفي فلما
 خاص من وجه وعام من وجه خاص بالنسبة الى
 المطلق الذي لا يكون فيه ذلك العدة عام في
 اضرا ما يوجد في ذلك العدة والنكرة في غير
 هذه المواضع خاص لكنها تكون مطلقة اذا
 كانت في الاثبات والنحو ان نكروا بغيره وتبين
 بها واحدها عندك مع انك انت في الاثبات
 نحو رايت رجلا فاذا عرفت نكرة كانت غير الاثبات
 واذا عرفت معرفة كانت غير الاثبات لان الاثبات في الكلام

النكرة عامة ولا على العموم

والمعروفة اذا اعتبرت فذلك في الوجهين اي اذا
اعتبرت المعروفة نكرة كان هيئتكم في الاول وان
اعتبرت معرفة كان هيئتكم في الاول فالمرتب تنكر
هيئتكم وتعرفه قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله
يحيى ان مع العيسى بك الاية لم يبدع في سبيل ولا يبدع
ان هذا التاميم وان اقر باف مقدره فيكون
يجب الالف وان اقر بتمكيد الجب الفان غلبة
على جديفة ثم الا ان يجزئ الجبس فالالف لم الغلبة
اربعه فقي قول يحيى كما ارسلنا الى فرعون نبولا
فصحة فرعون الرسول اعبدت النكرة معرفة وفي
قوله يحيى فان مع العيسى بركا ان مع العيسى بركا
النكرة نكرة والمعروفة معرفة ونظير المعروفة التي هي
نكرة غير منكو وهو اذا اقر باف مقيد بالصك
ثم اقر في مجلس آخر باف منكر الاربعة لهذا
ينبغي ان يجب الفان عند اية جديفة ومنها اي
وهي نكرة نعم بالصفة فان قال اي عبيدي ضربك
فموت فمضوه فمضوه وان قال اي عبيدي ضربك
لا يعنى الاول واحد قالوا لان في الاول وصف بالصفة
حصار عام به وفي الثاني قطع الوصف عند هذا الفرق

مشكل في جهة النظر لان في الاول وصف بالصفة
وفي الثاني وصف بالمضروبية وهي من فرق آخر
وهو ان اياها لا يشاء وان الا الواحد احد امكرا
ففي الاول اياها في قول اي عبيدي ضربك
فهو في المكان غنقه اياها فقي الواحد المنكر
معلقا بغيره مع قطع النظر عن الغير فيعنى كل
واحد باعتبار انه مفرد في لا يطل الواحد ولا
لم يثبت هذا اي عني كل واحد وليس البعض
اولي من البعض ليعطى الكلام بالكلية وفيه
وهو قول اي عبيدي ضربك يثبت بالواحد ويحسم
في الفاعل اذ هناك يمكن التخيير من الفاعل الى الفاعل
الخاص بغير الاول نحو اياها الباب في قوله
ظهر هذا انظر الاول فان طهارة متعلقة بربا
من غير ان يكون له فاعل معين يمكن هذا التخيير
على العموم ونحو كل اي ضربك يبدع هذا انظر
فان التخيير من الفاعل الخاص يمكن هناك فلا
يمكن من اكل كل واحد من اكل واحد ولكن يخبير
في الخاص بغيره ومثل هذا الكلام للتخيير في الفرق
ومنها من اوقع خاصا كقول يحيى ومنهم من

كل من دخل أولا فليحفظ كل من دخل على قول من قبله
اولا فليحفظ في العدد في المضاف اليه وهو من دخل
اولا فلا يترك قبل الاول على معناه الحقيقي لان
الاول الحقيقي لا يكون متقدما قبل او معناه المجازي
وهو ان يكون بالنسبة الى المتخالف وتجميع عموم على
سبيل الاجتماع الا ان كان فان قال جميع من دخل
هذا الحصن او لا فلهذا كذا دخل عشرة منهم لعل واحد
وان دخلوا فردا يسمي الاول فيصير متفرد الكل
كما ذكر في شرح المسالك في اصوله وبرهانه ان
على سبيل الاجتماع يجمع على الحقيقة وان اتفق
فردا يجمع على المجاز لانه في حارة الكلام لا يرد
براد احد منهما معينا واردة كل واحد منهما معينا
بناء في الاخر في بزم الجمع فيها قول معنى قوله انه
متفرد الكل ان الكل الا فردا يرد على امرين
احدهما استحفاف الاول انظر سواء كان الاول
واحدا او جمعا وشيئا ان اذا كان الاول جمعا
يسمى كل واحد منهم معانا ثانياً فهو متفرد بالاول
حتى يسمي الاول المتفرد سواء كان واحدا او جمعا
والا براه المعنى الحقيقي والا بالامر شيئا حتى لو دخل جماعة

الجميع على ما يقتضيه قوله في قوله ان كان الاول جمعا

بسم

بسم الله الرحمن الرحيم
الجميع بضم الجيم نفعنا واحدا وذلك لان هذا الكلام
الجميع بضم الجيم ونحوه على دخول الحصن او لا فيجب
ان يسمي الكل بقوله سواء كان متفردا او جمعا
والشرط الاجتماع لانه اذا اقدم الاول على الدخول
فخلصه عن الكل بعد ما وجب حرمه الاول
عن سبيل الفل والفردية والانه على عدمه لم
الاجتماع فلا يرد معنى الحقيقي وايضا لا دليل على
انه اذا دخل جماعة يسمي كل واحد منهم متفردا
على الكلام والى على ان الجميع نفعنا واحد اعضا
الكلام مجازا عن قول ان البقية بسم الله الفل
سواء كان متفردا او جمعا فان دخل متفردا
او جمعا يسمي الجميع المجاز فالحقيقة بسم الله
بسم الله المعنى الحقيقي بل قد وردت في كلام المجاز
وهذا لا يوجب في غاية التحقيق بسم الله حكاية الفعل
لانه لان الفعل المحمدي واقع على صفة معينة نحو
صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكوفة فيكون هذا في معنى الكثرة
فتأمل فان خرج بعض المتكلمين كذا الى فيها وقت
وان ثبت التثنية وان قالوا في البعض ثبت
بغيره وفي بعض الاخر ان يكتفى قال السمع

في غاية التدقيق نسبه

نفساً جارية

لا يجوز العوض في الكعبة لانه يلزم كسبه بأربع الكعبة
وتحمل فيه دم على الفعل وتكون بقول لما ثبت جواز
البعض بعقد عليه السلام والتواضع والبرهان
والفعل في امر الاستقبال حالة الاختيار ثابت
فيثبت الجواز في البعض الآخر قياساً وأما كونه
بالشفقة للحاج فليس من هذا القبيل وهو علم لانه
تفعل الجواب بالمعنى ولان الجار عام جواب الجمال
وهو ان يقال حكاه الفعل لما لم يرد في الرواية
ففيما بالشفقة الجار لا يدل على ثبوت الشفقة للجار
الذي لا يكون شرطاً فاجاب ان هذا ليس من
باب حكاه الفعل بل هو فعل الجواب بالمعنى فهو
حكاه من قول النبي فزم الشفقة ثابتة للجار
سئل ان حكاه الفعل لكن الجار علم لان السلام
لاستنطاق الجنب لهم الحكم المهود فصار كانه في
بالشفقة لكل عام يستند اللفظ الذي ورد بعد
سواء واحد او امان لا يكون مستقلاً او يكون
وج اما ان جزم خرج الجواب قطعاً او الظاهر انه
جواب مع احتمال الاستدراك او بالعكس أي الظاهر
انه استدراك الكلام مع احتمال الجواب نحو اليس عليك

كقولهم

كذا يفعل على او كان له عليك كذا يقول
ثم هذا انظر في المستقبل ونحوه من مسدود في
ما جزم هذا انظر في المستقبل الذي هو جواب قطعاً
ونحوه في المستقبل فقال ان تعذبت فكله انما ينظر
زيادة هذا انظر في المستقبل الذي انظر فيه جواب
وكذا ينظر في اليوم مع زيادة على في جواب
هذا انظر في المستقبل الذي انظر فيه استدراك احتمال
الجواب معنى موضوعاً في لفظه فهو نظير قسم واحد
في المتن الاول يحمل على الجواب وفي المتن
يحمل على الاستدراك عندنا حملاً للمزيد على الافادة
ولو قال غلبت الجواب صدق ديانة وعندنا استحب
يحمل على الجواب وهذا ما قيل ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب فمدنا فان الصحابة ومنهم من
تمسكوا بالموثقات الواردة في حوادث خاصة
فهم المطلق ان جرى على الطائفة كما
ان المقيد على بقية فاذ اردنا ان المطلق
والمقيد فان اختلف الحكم لم يحمل المطلق على المقيد
الا ان مثل قوله اعنق عن رفته ولا يمكن رفته
كافرة فالاعتناق ببقية بالمؤمنه اي الاية كمن خرج

الشيء المستند الى
الشيء المستند الى

في المتن الاول
في المتن الاول

يكون الحكمان المذكوران مختلفين لكن يستلزم
 احدهما حكما فخره كونه موجب تقيد الآخر كالمثل
 المذكور فان احد الحكمين ايجاب الاعتناق وانما
 يقع عليك الكافرة وبها مختلفان لكن يقع عليك
 الكافرة يستلزم نفي اعتناقها ضرورة ان ايجاب
 الاعتناق يستلزم ايجاب التمدك ونفي اللازم
 يستلزم نفي المدك ثم قوله لا تعيق عنه رقة كافرة
 ثم هذا اوجب تقيد الاول اي ايجاب الاعتناق
 بالمؤمنين وان اتخذ اي الحكم فان اختلفت الحادة
 ككفارة المدين وكفارة القتل لا يعمل عندنا وعند
 ان يقع عمل سواء اقتص العنكس او لا وحيث
 زادوا ان اقتص العنكس لبعض اصحاب السبب
 زادوا انه يمكن عندنا ان اقتص العنكس حمدا عليه
 وان اتخذت اي الحادة ككفارة العنكس مثلا
 فان دخل على السبب نحو ادوا عن كل حر
 وعبد غير المسلمين اي فان دخل النفس المطلق والتقدير
 على السبب فان التراب سبب لوجوب صدقة الفطر
 وقد وردت فضاء بدل احدتها على ان التراب
 المطلق سبب وهو قول عمر ادوا عن كل حر وعبد

قصار

في تبيينها على الوجه المذكور

وتدل الآخر على ان التراب سبب
 وهو قول عمر ادوا عن كل حر وعبد غير المسلمين
 لم يكن عندنا بل يجب العمل لكل واحد منهما ادلايا في
 في السبب اي يمكن ان يكون المطلق والتقدير
 على الحكم في صورة اتحاد الحادة نحو قضايام ثلثة ايام
 مع فرة اربع سجد ووهي ثلثة ايام متتابعات فان
 الحكم وجوب صوم ثلثة ايام من غير تقيد بالتتابع وفي
 فرة اربع سجد الحكم وجوب صوم ثلثة ايام متتابعات
 يحل بالاعتناق لا يمنع الجمع بينهما فان المطلق موجب
 اجزاء في متتابع والتقدير موجب عدم اجزاء ههنا
 اذا كان الحكم متتابعان كان متصفا نحو لا تعيق عنه
 ولا تعيق رقة كافرة فلهذا الاعتناق فلا يعيق اصله
 ان المطلق ساكت والتقدير باطل وكان ادوا فيقول
 في جوابه ان التقيد اوله يكون اذا اختلفا ولا يمتنع
 الا في اتحاد الحادة فهو الحكم كما ذكرنا في ثلثة ايام متتابعات
 ولان التقيد زيادة وحلف بجري مجري السرة
 فهو موجب النفي في المنصوص نفي نظر كالكفارة
 مثلا فانها نفس واحد دليل عن المذكور الامر
 وهو ان يمكن ان اقتص العنكس وحاصل ان التقيد

سبب التقيد باحدنا لا على
 نعتق بقوله محمد بن عبد الله
 ان المطلق والتقدير

ما يوصف كالتخصيص بالشرط والتخصيص بالشرط واجب
 نفى الحكم بما عداه ففقد ذلك النفي لما كان منزها
 النفي الممكن كان حكما شرعيا فثبت النفي في المنع
 وفي نظر بطريق التعليل والافعال لعلنا لو
 على كل شيء يتبدل كذا فلهذا الالزام على المطلق
 يجري على الإطلاق والكل على المقيد لان التقيد يوجب
 التقيد والمساءلة في بقية من السلسلة وقال
 ابن عيسى انهم اوجها ابراهيم الله سبحانه واسموا ما
 ما بين الله اى ان يكون على ايهامه والمطلق مبهم
 بالنسبة الى المقيد المعين فلا يحمل عليه وعامة الصحابة
 ما قيدوا امهات النساء ما لم يوافقوا الوارثين
 والله اعلم الى الابد ليدلوا واجب ما يمكن من قول
 في مورد الامان ما يمكن وهو عند اتحاد الجادة
 والحكم فلهذا الدلائل نفى المذهب الاول وهو كل
 مطلقا فالاشياء في نفى المذهب الثاني وهو كل
 ان انقضى التعليل بقوله والنفي في التعليل
 عند بناء على العدم الاصل في تلفيق جدي فانما الالزام
 النفي في شرعي ونحن نقول هو عدم اصلي فان قوله
 في كفارة الغنم فخر برقة مؤمنة بول في الجاب المعنى

وليس له دلالة على الكافر اصلا والاصل عدم
 اجزاء كخر برقة كفارة الغنم وقد ثبت اجزاء
 المؤمنة بالنقص بقى اجزاء الكافرة على العدم
 الاصل فلا يكون كشرعيا ولا بد في التعليل من
 كون المعدن حكما شرعيا وتوحيه ان الاعلام
 على تسميه الاول عدم اجزاء ما لا يكون كخر برقة
 لعدم اجزاء الصلوة والصوم وغيرهما واستثنا عدم
 اجزاء ما يكون كخر برقة مؤمنة فان قيل الا قول
 اعلام اصله ما خلاص والقسم سلفه مختلف فيه
 فعند ان فقه كل شرعي وفقه ناعدا اصله بناء على
 ان التخصيص بالتوصف والاشياء على نفى الحكم على
 بدون ذلك الوصف فانه لما قال فخر برقة فلو لم
 بقا مؤمنة كجاء فخر برقة الكافرة في قال مؤمنة لزم منه
 نفى كخر برقة الكافرة فيكون النفي مدلول النص فكان حكما
 شرعيا ونحن نقول واجب فخر برقة مؤمنة بناء
 وهو مستقيم الكافرة لانه اذا كان في اخر الكلام غير
 فصدر الكلام موقوف على الآخر وثبت حكم المصدر
 بعد التكميل بالغير التكميل من استناقض فخر برقة الجاب
 البرقة فخر برقة الكافرة بالنقص المقيد بل النص الجاب

عدم

فلا يكون

بل يجب الرتبة الموضوعة ابتداء فيكون الكافرة باقية
 على العدم الاصيل كما في القسم الاول من الاعلام
 وسطر العنيس من ان يكون المعدي حكما شرعا
لا عدا اصليا ولا يمكن ان يعدي المعية فيثبت العدم
صحة جواب كمال مقدور وهو ان يقال نحن نعدي
العقد وهو كمال شرعي لانه ثابت بالنص فيثبت
عدم اجزاء الكافرة صحت لانه تعدي هذا العدم قصد
وحصل هذا يجوز في العنيس فيجوز ثبوتنا لان العقد
وهو في الامان مثلا يدل على الاساس في المقيد
الى يدل على اثبات الحكم وهو الاجزاء في خبر رتبة
بوجود رتبة في الامان والمقيد في غيره الى نفي الحكم
وهو نفي الاجزاء في الرتبة الكافرة فيثبت التثنية
يدل على هذا من الامر بين الاول وهو اجزاء الموضوعة
 حاصل في العنيس وهو كفارة اليمين بالنص المطلق
 وهو قوله او خبر رتبة فلا يميز تعديته فهي الى خبر
 في اثبات فقط فتعدي العقد تعدي العدم بعينه ان يكون
 تعدي العدم وان كانت غير ما هي مقصودة منها
 الى وان كانت تعدي العقد غير تعدي العدم فتعدي
 العدم مقصودة من تعدي العقد وحاصل هذا الكلام

هكذا

ان تعدي العقد هي عين تعدي العدم وان لم ان مفهوم
 تعدي العقد غير مفهوم تعدي العدم فتعدي العدم مقصودة
 من تعدي العقد بطلان خبر نحن نعدي العقد فيثبت
 العدم منها بل العدم يثبت قصدنا وهو سطر
 شرعي فلا يلحق العنيس فيكون الى تعدي العقد
 لاثبات بالنص كمال شرعي وهو عدم اجزاء الكافرة
 في فانه عدم اصلي وبطلان الحكم الشرعي وهو اجزاء
 الرتبة الكافرة في كفارة اليمين والذي دل عليه
 المطلق وهو قوله في كفارة اليمين او خبر رتبة
 وكيف يعنيس مع ورود النص فان سطر العنيس
 ان لا يكون في العنيس نص وان على الحكم المعدي ان
 عدم وليس على المطلق على المقيد فيجيب العام
 كما رغبوا بغيره بالعنيس جواب عما عن الدليل
 الذي ذكر في الحصول على جواز عمل المطلق على المقيد
 ان اقتضى العنيس قلة وهو ان دلالة العام
 على الامر ادق من دلالة المطلق عليه لان دلالة العام
 على الامر ادق قصد ودلالة المطلق عليه صحت العلم
 شخص بالعنيس اتفاقا بيننا وبينكم فيجب ان تعدي
 المطلق بالعنيس عنكم ايضا فاجاب لم يمتدوا تخصيص

بالتفصيل مطلق بقوله لان التخصيص بالتفصيل انما
يجوز عندنا اذا كان العلم مخصوصا بقطعي وهذا
ثبتت القيد ابتداء بالتفصيل لانه قيد اولي بالتفصيل
ثم بالتفصيل في غير التفصيل هذا مطلقا بالتفصيل فالجواب
ان العلم لا يخص عندنا بالتفصيل مطلقا بل انما يخص
اذا خص اوله بل قطعي وفي منتهى حمل المطلق على
المقيد لم يقيد المطلق بنفسه او لا حتى يقيد ثانيا بالتفصيل
بل الخلاف في تعقيد ابتداء بالتفصيل فلا يكون
كتخصيص العلم وقد علم الفرق بين الكفارات
فان العقل منه اعظم الجواب لما ذكر الحكم الكلي وهو
ان يقيد المطلق بالتفصيل لا يجوز شرعا في هذا الموضع
الاجتزائي وذكرها ما نفا انما يخرج عن التفصيل وهو
ان العقل منه اعظم الكليات لا يجوز ان يشترط في
الكفارة الايمان ولا يشترط تعدادها فان قلت في
الكفارة بقدر غلبة الجناية لا يقال انتم فتدبر الرتبة
بالسماة هذا اشكال او رد عليه في المخصوص
وهو انكم قديم المطلق في هذه المسئلة فاجاب
بقوله لان المطلق لا يشاء ان يكون ناقضا فيكون
رتبة وهو غاية جنس المنفعة وهذا ما قال علماءنا

المطلق بمصرف الى الكامل اي الكامل فيما يطلق عليه
فهذا الاسم كاملا والمطلق لا ينصرف الى الورد
فلا يكون محملا على الكامل تعقيد او لا يقال انتم قديم
بقوله عليه السلام في خمس من الابل ركوة
بقوله في خمس من الابل ركوة مع
انها في السبب والمذهب عندكم ان المطلق
لا يحمل على المقيد وان الحد الحاذق اذا دخل على
السبب كما في صدقة الفطر وقدم قول
واشهرها اذا شايتم يقولوا واشهرها
عدلين نكرمهم انما جاء تبين قال الله تعالى فاذا فتن
اجلهم فامسكوا بهم معروف او فارقوهم
بمعروف واشهرها واذا فتن عدلين فاجاب
عن الاشكالين المذكورين بقوله لان قديم
الاسماة انما ثبت بقوله ليس في العوالم
والعوالم والعلة صدقة والعلة ان يقولوا
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا
كلمة منكم التامل في حجة راجحة فيه احواله
ولا لب عمل في اكثر من معنى واحد لاحقية لانه
لم يوضع للجمع اعلم ان الواضع لا يعلم ان وضع

على السهام فلا بد من الكمال وجميع من الجوع لا يوفى
ان الله تعالى يكرم النبي والملائكة يستوفون له
يا لها الذين امنوا وادعوا وكان هذا الكلام في غاية
الركابة فحق انه لا بد من اتخاذ مع الصلوة سواء كان
مع حقيقة الكون مع تبارك اما انما خفف فهو الدعاء فالمراد
والله اعلم انه تعالى يدور في اذهابنا الى النبي ع
ثم من لوازم هذا الدعاء الجزية فانه في حال الصلوة
من الله تعالى فحقه فقد اراد هذا المعنى لان الصلوة
وضعت للجزية كما ذكر في قوله تعالى يجتهدون في
من الله تعالى ايصال الثواب ومن العبد الطاعة للمراد
ان الجزية مشتمكة من حيث العوض بل المراد اراد الجزية
لانها واللازم من الله تعالى ذلك ومن العبد هذا
واما الجزية فكما رادة الجزية كما يما يليق بهذا المقام
ثم ان اختلف ذلك المعنى لا يخلو اختلف الموصوف
فلا يكتسب به ولا يكون هذا من باب الكثرة التركيب
الموصوف ولما بينوا اختلف المعنى باعتبار اختلف
المسند اليه فيهم من معناه واحد لكن يختلف حسب
الموصوف لان معناه يختلف وصفا ومنه الجواب
حسن غير ذلك به وشكوا ايضا بقوله تعالى ثم ان الله

يسجد له من في السموات الآيات حيث يسجد
الى العباد وغيرهم كالسجود والادوات فالتسبيح
الى غير العباد براد بالانقياد لا وضع اليه على الارض
وتسبب الى العقلاء براد به وضع اليه على الارض
فان قولنا في وكثرة التسبيح براد على ان
المراد بالسجود التسبب الى الان ان هو في
الجزية على الارض اذ لو كان اراد الانقياد لما قال
وكثرة التسبيح لان الانقياد في كل على
جميع التسبيح انقول تسببهم هذه الآية لا يتم
اذا كان ان براد بالسجود والانقياد في الجوع
وما ذكرنا ان الانقياد في كل طبع التسبيح
بطلان لان الكثرة لا تسبب المتكبرين منهم لم تسبب
الانقياد اصلا وايضا لا بعد ان براد بالسجود
وضع التسبيح على الارض في الجوع ولا يخلو بخلافه
من الجمادات الالهية كالجسمانيات تسبب
الجمادات والاشياء من الجوانب والاشخاص
يوم القامة مع ان كل الكتاب ناطق بهذا
وقد علم ان النبي عليه السلام تسبب في الصلوة
فوالله ولكن لا يفهمون تسببهم في كل المراد

الانقياد

منه هو حقيقة النسب لا الدلالة على وحدانية الله
 ثم ان قوله لا يتفقون لا يفيق انما اعلم
 ان وضع الراس خضوعا له كما في موضع من
 الجادات بل هو كما في لا يتكبر الا منك فوافق
 للعواد التفسير انما استعمال اللفظ في
 فان استعمل في موضع كنهه اللفظ المعنوي
 والشرعي والعرفي والاصطلاحي فاللفظ حقيقة
 بالحيثية التي يكون التوضيح في كنهه فالتقول
 الشرعي يكون حقيقة في المعنى المتقول اليه حيث
 الشرعي وفي المتقول من حيث اللفظ والما قال
 فاللفظ حقيقة لان بعض الناس قد يطلقون
 الحقيقة والما في المعنى اما مجاز او الما في حيث
 خطأ العوام وان استعمل في غيره لفظا غير مجاز
 انما وان استعمل في غيره لفظا غير مجاز
 من حيث اللفظ او مجازا في مجاز بالحيثية التي يكون بها
 ما وضع في المتقول الشرعي مجاز في المعنى الاول حيث
 الشرعي وفي المعنى بالحيثية من حيث اللفظ واللفظ
 الواضح يمكن ان يكون حقيقة ومجاز بالنسبة الى المعنى
 الواضح كمنه حيثين والما لفظا لم يخل هو حقيقة

ايضا للوضع المجازي استعمال اللفظ في غيره
 لا لعل لا يكون وضعا فاعلم ان حقيقة في كنهه
 انما بسبب الوضع انما واما المتقول كنهه
 ما علب في معنى مجازي للموضع له الاول في
الاول وهو حقيقة في الاول ومجاز في غيره
 من حيث اللفظ وبالعكس اي حقيقة في كنهه
 مجاز في الاول من حيث الناقض وهو اما اللفظ
 او العرف او الاصطلاح ومن علب في بعض
 افعال والموضع كنهه مجازا كالدابة مثلا فمن
 حيث اللفظ اطلاقا على الفرس بطريق الحقيقة
 كمن اذا حضرت بالحيثية الدابة بالفرس مع
 رعاية المعنى اي معنى الاول هو ما يرب على اللفظ
 صارت مجازا اذا ارد بها غير ما وضعت له وهو
 ما يرب مع خصوصية الفرس من حيث العرف
 صارت كما هو موضوعة له استنادا لاجل الحقيقة
 في مكانه لم يرب المعنى انما صارت كنهه لفظا
 ان اعشار المعنى الاول منه وهو ما يرب بسبب
 صحة اطلاق اي المتقول عليه الصريح في المعنى
 الاول او يرب بالمعنى الاول لا في كنهه بل في كنهه

على الارض

الاول كما في الحقيقة فان في الحقيقة انما يعرف المعنى
 بفتح اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى
 ولا يصح اطلاقه اى المنقول على المعنى الشيء وهو
 ما يدنس خصوصية النفس كما في الحجاز فان في
 الحجاز انما يعرف المعنى الاول وهو المعنى الحقيقي
 بفتح اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك
 المعنى واللازم هو المعنى الشيء بل يخرج هذا اليهم
 على غير اى اعتبار المعنى الاول في اللفظ المنقول
 انما هو ان صح هذا اليهم على غير هذا التسمية
 في خصوصية المعنى الشيء اى يختص هذا المعنى
الشيء والمراد بالترجيح الاول كونه قد هذا ان المراد
 قد لا يعرفه المستمع كما يجازي ونحو ذلك كما في
 والحج واعتبار المعنى الاول في الوضع الشيء كما في
 والاولوية لا يصح اطلاقه ولا يلزم ان يستحق
 الدقة كما روافه فلهذا السبب لا يجزى القيس في اللغة
 فلا يقال ان سائر المشتقة من معنى خامرة العقل فان
 معنى الخامة ليس مرادى في اللفظ اطلاق الحجة على
 كل ما يوجد فيه الخامة بل اللفظ المستند والاولوية لا يصح
 اطلاقه لهذا المعنى لفظا متسببا له فاحفظ هذا

من كلامه

البحث فانه بحث شريف يدور لم ينزل اقدام
 منه سوي القيس في اللغة الامثلة على صبط
 الكسرة على كل ما يوجد فيه الشيء كخارج اختلاف
 الدالة والصلوة اى على كل ما يعتار المعنى الاول
 في الحجاز انما هو لفظ اطلاق اللفظ على كل ما يوجد
 فيه لازم المعنى الاول واعتبار المعنى في المنقول
 ليس لفظ اطلاق فيقع اطلاق اللفظ على كل
 ما يوجد فيه كخارجة ولا يصح اطلاق الدالة في الوقت
 على كل ما يوجد فيه الدين ولا يصح اطلاق التسمية
 شتر على كل دعا وبنت ايضا ان الحقيقة ادا
 قل سميها صارت محازا والمجاز اذا كثر استعمالها
 صار حقيقة ثم كل واحد من الحقيقة التي لا يخرج عنها
 بمرت وعلت معنا بالمجاز كناية والمجاز انما
 الاستعمال صحيح وغير الف كناية على ان الصحيح
 والكناية الدليل انما هي الحقيقة صحيح ولكن في الحقيقة
 الحقيقة واللازم انما هي الحجاز صحيح ولكن في الحقيقة
 الحجاز كناية وعند علماء البيان الكناية لفظا يقصد
 بمعناه معنى ثان منزوعا عن المعنى الاول في الموضوع
 لا بناء في ارادة الموضوع لرافها استعملت في كونه

في الحجاز انما هو لفظ اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه كخارجة ولا يصح اطلاق الدالة في الوقت على كل ما يوجد فيه الدين ولا يصح اطلاق التسمية شتر على كل دعا وبنت ايضا ان الحقيقة ادا قل سميها صارت محازا والمجاز اذا كثر استعمالها صار حقيقة ثم كل واحد من الحقيقة التي لا يخرج عنها بمرت وعلت معنا بالمجاز كناية والمجاز انما الاستعمال صحيح وغير الف كناية على ان الصحيح والكناية الدليل انما هي الحقيقة صحيح ولكن في الحقيقة الحقيقة واللازم انما هي الحجاز صحيح ولكن في الحقيقة الحجاز كناية وعند علماء البيان الكناية لفظا يقصد بمعناه معنى ثان منزوعا عن المعنى الاول في الموضوع لا بناء في ارادة الموضوع لرافها استعملت في كونه

قصد عندئذ من ان كان في طول العجا فانه يستعمل
 في الموضوع لكن المقصود ان يكون من طول الخاد
 طول القاعة وطول القام معلوم لطول الخاد وحاصل
 العجا فانه يستعمل في ما مضى في فئنا في اراؤنا
 لم نعلم الحقيقة العجا زمانه المفرد وقدر نوعها
 والما في الجملة فان نسبت المثلث الفعل اليها هو قائل عند
 فالتسوية حقيقة وان نسب اليه خبره لم يثبت
 الفعل والمقصود اليه فالتسوية حجازية نحو ان ثبت
 الربح البقل فهو اخذ في هذا المثلث اعلم ان بعض العجا
 قالوا انما هو قائل في العقل لكن صاحب المغني الى
 ما هو قائل عند حتى نوافق الموضع ثبت الربح البقل
 يكون الكسند حجازيا لان الفعل عند هو اليه
 فلو ان قال الدهري ان ثبت الربح البقل فخذ
 الفعل اليه هو قائل عند فالكسند حقيقة مع ان
 الربح ليس فاعلم في العقل وهو كاذب في هذا
 الكلام محاذ قال رجل جاني زيف منزه امناه
 كصفر والحال ان لم يحمي فكلامه حقيقة ان كاذب
 فاعلم ودم العقل عند ما يريد انهم انما لم يوافق
 عند حتى يعمل الخبر الصادق والكاذب

هنا العنصر في انواع علامات الحجاز وهي المذكورة
في الكتب غير مضبوطة لكنها وردت على سبيل
انصر والنفس العنصر اذا خلقت لفظا على معنى
هذا السهل الطلاق اللفظ على المعنى سواء كان
ذلك المعنى حقيقيا او غير حقيقى والطلاق اللفظ
على اخر اريد على غير المعنى فكان شيئا انفعال
فان اردت عين الموضوع لخر حقيقة فذكر
هذا القسم وذكر ما هو بعدد وهو انواع الحجاز
فقال اردت غير الموضوع را المعنى الحقيقي ان
حصل لاسي بذلك السمي بالفعل في بعض الازمان
في زمان اعتبارا كان او باعتبارها بآيول المراد بعض
الازمان الزمان المتغير لعدوان الذي وضع اللفظ
للمحصل فيه وانما الرقيق في الزمن بعض الازمان
هذا الاعتبار ان التعديل بقدر استعمال اللفظ في
غير الموضوع ليعان المعنى الحقيقي حاصل لذلك
السمي وان كان زمان الحصول غير زمان وضع
اللفظ للمحصل فيه كان اللفظ مستمرا لتمام وضع
له والمقدر خلافه فهذا القيد فرع عنه او بالبقوة
محجاز بالقوة كالسمر المحز انبت وان لم يحصل

اصلا الى الباطن والافقوة فلا بد ان شرب الارض
مهمته الموضحة وهما اي يتصل الذين من الارض
البر والاراد الاثقال في الجهد ولا يشترط ان يترجم
من تصور كما بصيرا واطلق على الاعلى وكما غابا و
هو اي الذي من الارض اما الذين من الارض ان لم يكن
لهم نوم في الخارج كسببية النسي بالمسحوق كما يطق
البصر على الارض او منظم الى العرف ان يترجم نوم في
الخارج ايضا لكن بحسب عادات النفس كالمعاط
فانه في وضع في النوم فضا، الحاح في المكان للطن
بحصل من الحاحا رمة عرفة فضا على هذا العرف يتصل
الذين من الارض الى اي فيكون ومنها من يترجم الى الارض
او الخارج اي يكون الذين من الارض الى الخارج ان
كان يترجم نوم في الخارج لا بحسب عادات النفس
بل بحسب اختلاف مقدار النوم والحاجة فترجم عرفة
وخلقنا نسي الارض عرفة والفاضة خارجا و
اي اذا كان النوم الذي من الارض فضا الى العرف
او الخارج اي اما ان يكون احد هما جزءا الاخر
كما طلاق لسم الكحل على الحجر وبالعكس كما في العواصر
وهو نظر اطلاق لسم الكحل على الحجر والربة كالعبد

نوم

وهو نمل

وهو نظر اطلاق لسم الحجر على الكحل او خارجا و
عطف على قول خذ الارض امانا ان لا يكون
اللازم صفة للمترجم وهي اي المترجم والمترجم
احدهما في الاخر كما طلاق لسم الكحل على الحجر
واما بالسببية كما طلاق لسم السبب على السبب
كخروجنا انقيت اي باليت وبالعكس
كقوله تعالى ونزلنا من السماء رزقا وهذا يتصل
العكس ايضا اي قول تعالى ونزلنا لكم السماء
رزقا يتصل اطلاق لسم السبب على السبب لان
الرزق سبب في السبب والمطر والماء سبب في الرزق
كما وما كان الله يضيع ايماننا اي صلوكم
وهذا نظر اطلاق لسم شرط على الكثرة والاعمال
على المعصوم هذا انظر اطلاق لسم الشرط على المعصوم
او يكون صفة وهي الاستغارة فترجم ان
يكون الوصف بيتا كالسدر براديه لازمة و
النجاع فيطلق على رتبة اعتباره شجاعة واذا
عرفت ان معنى التجازع اطلاق لسم المترجم
على الارض والمترجم اصله اللازم من قضا
كانت الاصلية والخروج من تحت الطرقة بحجر الجاهل

في هذا الموضع

الطرفين كالعلم مع المعلوم الذي هو علم غائبة لها
 وكان في موضع الكل أي بالنسبة إلى اللفظ الموضوع لكل
 فان الحكم يفهم من هذا اللفظ بتعبه الحكم فيكون ان
 يطلق هذا او يراد به جزء الموضوع له والكل يحتاج إلى
 فيكون الحكم اصطلاحا فيكون ان يراد بالكل اللفظ الموضوع
 للجزء فالطلاق لكل على الجزء مطرد ولكن غير مطرد
 بل يجوز في صورة يستلزم الحكم الكلي كرقية والركس
 مثلا فان الان لا يوجد بدون الركس والرقية
 الماطلاق اليد فإراد الان فيكون وكلما حصل
 فانه اصل بالنسبة إلى الحال لا احتياج إلى الحال المحل
 والاضاع على العكس اذا كان المقصود هو الحال الذي
 والكون فان المقصود من الكون الماء والمراد بالكل
 الحصول فيه وهو ان من حصول العرض في الجواهر والاعمال
 ان الانصالات المذكورة اذا وجدت خرجت
 الشئ بعلاقة للمحار ايضا كما لا اتصال في معنى
 المشروط كعلمه خلافه فيستغارة أي ينظر في الشرط
 المشروط كالشئ والاجارة والوصية وفيما ان
 هذه الشرقات على أي وجه شرعت فالشئ عقد
 التملك المائل بالمال والاجارة شرعت لتمليك الموقوف

كيفية

والاصل

بالمال فاذا حصل لشئ ترك تفرق في هذا الموضع
 في هذا الموضع شئ مستغارة احد المال اخر فالوصية والار
 فان كل منهما استغارة بعد الموت او احصل المال
 من حرج الميت كالنعم والدن فالحصل انما يتلوه
 للاستغارة في غير الشرعيات اللازمة اليدين
 فذلك في الشرعيات واللازم اليدين الشرعيات
 الشرعية هو المعنى الخارج من مفهومها الصادق
 عليها الذي يدر من تصور التصويرة وكما بيده
 عطفت على قول كما لا اتصال في معنى المشروط
 لكن كما حرر انفسه بلفظ الهيئة فان الهيئة وصفت
 ملك الرقبة والملك ملك للثمن وذلك أي في الرقبة
 حسب لهذا الملك للثمن فالطلاق اللفظ الذي
 وضع ملك الرقبة واريد ملك للثمن وكذا الخارج في قوله
 أي انما يخرج في النبي ثم ينفع بلفظ الهيئة عند ما اذا كانت
 المكملة حرة خشي لو كانت امه تبنت الهيئة وعند
 التضرع لا نعتقد ان اللفظ الشكاح والشرع
 كقول الشكاح خالصا لك ولا ينفذ من مصلح لا ينفذ
 كالنسب وعدم انقطاع النسل والاجتناب عن
 الشكاح ويحصل الاصلان والابتداء بها واستعداد

ولكن فيما في العينة بالآخر العبد ذكرك مما يطول تارة
 وغيره من المقتضين اي في لفظ النكاح والزواج
 في الملاءمة عليه اي على المصالح المذكورة قلنا انما هو
 في الحكم وهو عدم وجوب المهر في النكاح بلغظ المهر
 عدم المهر خصوصاً في النكاح البني في فاعلم واجب وايضا
 يستعمل ان يكون المراد والدم انما احلنا لك زواجك
 حالها فاحلنا لك اي النكاح انما هو الذي هو لا حرة في
 قال المهر كذا وادراجها فيهم لا في اللفظ فان النكاح لا يفسد
 بفساد المهر وايضا في المهر اي المصالح المذكورة
 غرات وفروج وبني النكاح للمهر اي لغيره
 على الزوجة حتى غير المهر فوضعت في النكاح والطلاق
 بغير اذ هو لا كذا ان كان في حرة منكم المصالح وبها
 من كسبه منها فان كان المهر واجبا لغيره على الزوج
 وكان الطلاق بغير الزوج خاصة بغيره فاذا كان المهر
 عليه والطلاق بغيره علم ان حرة النكاح للمهر او اذا
 صح بغيره لا بد لان على المهر لغيره فان لم يفسد
 بغيره وانما يفسد بما يفسد النكاح والزواج لانها صالحة
 عليها لهذا العقد واجب استحسان وهو ان يقال
 لما قلنا ان النكاح والزواج لا بد لان على المهر لغيره

ان لا يفسد النكاح بها فاجاب بانها يفسد بها لانها صالحة
 عليها لهذا العقد اي بغيره العبد في قوله لا يفسد
 لهذا العقد ولا يفسد في الملاءمة بل يفسد في النكاح
 يفسد اي النكاح بلغظ المهر لما قلنا من طريق النكاح
 فان البيع وضع للمهر في حرة في المهر في البيع
 ممكن المهر في حرة في حرة في حرة في حرة في حرة
 فان قيل يفسد ان يثبت العكس ايضا بطريق المهر
 المستحب على السبب اي يفسد ان يفسد الطلاق
 اسم النكاح وادارة البيع او البيع بطريق الطلاق
 اسم المهر على السبب فان النكاح وضع للمهر
 المهر في حرة في حرة في حرة في حرة في حرة في حرة
 اي انما يفسد الطلاق في حرة في حرة في حرة في حرة في حرة
 على شرط الحكم ان لا يكون المهر في حرة في حرة في حرة
 من شرطه في حرة في حرة في حرة في حرة في حرة في حرة
 انما قلنا ان قال ان ملكك عبد افترق او قال
 ان ملكك فترق فترق فترق فترق فترق فترق فترق
 قال ان ملكك عبد افترق فترق فترق فترق فترق فترق
 ثم شرى النصف لآخر لا يفسد هذا النصف لعدم تحقق
 الشرط وهو ملك العبد فانه بعد شرائه النصف لآخر لا يفسد

الطلاق

شك ان الملك يفسد

بمالك العبد وان قال ان مشرت عبد اخوه فتشركي
 بصدق عبد في ما وقع مشرك النصف الاخر يصدق هذا النصف
 لا يصدق مشرك النصف الاخر يصدق مشرك العبد ويقال
 في ان مشرك العبد وهذا بناء على ان اطلاق الصفة
 المشتقة كالمشرك والمشركون والصفة المشبهة على
 الموصوف في حال قيام المشتق من ذلك الموصوف انما
 هو بطريق الحقيقة اما بعد والاشتق منه في زلقوي
 لكن في بعض الصور صار هذا الحيا حقيقة في حقه ونقطه
 المشرك من هذا العبد في بعد ان كان المشرك يسمى
 مشركا في بعض الصفات لا في جميعها والماعظ المالك فلما
 يطلق بعد ذلك المالك في فاق في قول ان ملكك
 يراد به الحقيقة الدعوى وفي قول ان مشرك يراد
 الحقيقة العرفية والمسل للمذكور غير مقصودة في هذا
 المقصود بل المقصود المسئلة التي بانه وفي قول ان
قال عنيبت بعد ما الاخر صدق وبانه لا قضاء فيما فيه
تحقيقا يعني ان في صورة ان ملكك عبد فهو قال
عنيبت بمالك مشرك بطريق اطلاق المشرك على السبب
صدق وبانه لا قضاء لان العبد لا يعنى في قول ان
ملكك ويصدق في قول مشرت فتدعي ما هو اعظم عليه

وفي قول ان مشرت ان قال عنيبت بانك ملكك
 بطريق اطلاق المشرك على السبب صدق وبانه
 لا قضاء لانه اراد تحقيقا اما اذا كان سببا محضا هذا
 الكلام صحيح بقوله انما كان كذلك اذا كان عليه قدا
ينكسر الى الراجح اطلاق المشرك على السبب على
ما قلنا وهو قول اذا كانت الاصلية والفرعية من
الطرفين يجري المجاز من الطرفين الى اخره فانه فيهم
منه انه اذا لم يكن الاصلية والفرعية من الطرفين والمرا
بالسبب المحض بالغير اليه ولا يكون مشركا لاجله
ملك الفرعية اذا ليس فيه لاجل حصول ملك الحقيقة
ملك الفرعية مشرك مع امتناع ملك الحقيقة في العبد
والاخذ من الرضا وهو بما يقع اطلاق لعقود العرق
اي بناء على الام الذي يمكن فيه فان العرق وضع لا ارادة
ملك الفرعية والطلاق لا ارادة ملك الحقيقة وتلك الارادة
سبب لم يذ اي ارادة ملك الفرعية سبب لا ارادة
ملك الحقيقة وهي بقية اليه وليست بمنزلة ارادة
ملك الحقيقة مقصودة منها اي من ارادة ملك الفرعية
فلا ثبتت العرق بفظ اطلاق لما قلنا خلا في
لغتنا انه اذا لم يكن السبب مقصودا من السبب

لا يجري المجاز من الطرفين

الطلاق للمسبب على السبب ولا يثبت أيضا بطريق
الاستعارة جواب عن شكك مقدور وهو ان يقال
انه لا يثبت العلق بلفظ الطلاق بطريق الطلاق كسب
المسبب على السبب لكن ينبغي ان يثبت بطريق
الاستعارة ولا بد في الاستعارة من وصف مشترك
فثبت بقولنا لكل منهما استعاطا على السبب والطلاق
اعلم ان التصرفات الماثباتات كالبيع والاحارة
والهبة وكذا ما استعاطا كما لطلاق والعناقي
والعقود القصاص وكذا ما كان فيها استعاطا كالحق
والمراد بالسراية بثبوت الحكم في الكل بسبب ثبوت
في البعض وبالضرورة في قول الفقيه وانما لا يثبت
بطريق الاستعارة لما قلنا لانه لا يملك وصف
بشيء مشترك وكيف ينبغي والاصح ان يقال ان
بين الاطلاق والطلاق في معنى المشرق وكيف
ينبغي لان الطلاق رفع عند التكميل والطلاق اثبات
القوة الشرعية فان في المنقولات اعترفت المعاني
البنوية ومعنى العلق لقوة القوة يقال غلق الطائر
اذا غوى خطا وتوزر ومنه غلق الطير يقال
غلق الكرم اذا دركت وقويت فتقعد الشئ الى

القوة المخصوصة فان قبل الاطلاق ازال الملك
عند ايقاعه جوفيا على ما عرفت في مسند بحري الاطلاق
والطلاق ازاله الغيد فوجدها الملكة المحجوزة
منها فقلنا نعم يعني ان الاطلاق ازاله الملك عند
في مسند بحري الاطلاق لكن معنى ان التصرف الصالح
من الملك انما ياتي ازاله الملك لا المعنى ان الشئ
وضع الاطلاق لازل الملك فاعلم ان الاطلاق
اثبات القوة اي ازاله الاطلاق اثبات القوة
المخصوصة لان الشئ وضعه غير ذلك هذا لان
الاطلاق في الشئ اذا كان موضوعا لاثبات القوة
المخصوصة ينبغي ان لا يثبت الملك فانما يثبت
قوة فاجاب بقول مسند الملك محجوزا لا يثبت
منه سببه وهو ازاله الملك فيكون المحجوز في الاستعارة
محجوزا يثبت الربيع العقل او يطلق اي الاطلاق على
اي على ازاله الملك محجوزا بقول اعني فلو ان
عده معناه ازاله ملك بطريق الطلاق كسب
على السبب وحيث يكون المحجوز في المفرد فقلنا لا يطلق
عطف على قول مسند فان قبل السبب محجوزا هذا
استكمال على قولنا او يطلق عليها محجوزا اي ليس

أي منتول

الطلاق الاعناق على ازالة الملك بطريق المجازة
هو اسم قول شرعي للقول الشرعي حقيقة منتول
قدنا موصول في اثبات القوة المخصوصة في ازالة
الملك ثم يطلق مجازا على سببه وهو ازالة الملك
يراد عليه انما سبق ان الطلاق رفع القيد والاثبات
اثبات القوة الشرعية انما يستعمل الطلاق وهو ازالة القيد
لا ازالة الملك باللفظ الاعناق حتى يقولوا الاعناق
ما هو والاتصال المحو الاستعارة موحدة ويزيل ازالة الملك
وازالة القيد ولا يتعلق بجنس الاعناق ما هو على
اعلم ان هذا الوجه السبيل لا يطلق هذا لا يجوز في الاصل
حتى لا يطل الاستعارة بوجاهة وهو ان ازالة الملك
اقوى من ازالة القيد ويست أي ازالة الملك لا
لهما في ازالة القيد فلا يصح استعارة هذا أي ازالة
القيد للملك أي ازالة الملك على العكس لان
لا يجري الاسم طرف واحد كالمسح بالشيء وكذا
اجارة كونه مخطوطا فورا فيقع الطلاق بلفظ العنق
والما قبله كونه لو كان عبدا يثبت البيع بلفظ
البيع دون العكس لان ملك المورث يثبت بلفظ
وهذا المسئلة حذيفة ايضا على ان المورث ان الشيء

اذا كان سببا محضا يصح اطلاقه على السبب
العكس ولا يلزم عدم الصحوة فيما اضاف الى اللفظ
اشكال وهو ان يقال اذا صح استعارة البيع للاجارة
ينبغي ان يصح فعلا الاجارة فيقول بعت متاعا بكذا
في هذا الشهر بكذا لكنه لا يصح بهذا اللفظ فعلا لان
ليس له في المجازة ليل على قوله ولا يلزم وقوله
اشارة الى عدم الصحة باللفظ المذكور بل ان
المعروف لا يصلح مجازا للاضافة حتى لو اضاف الاجارة
اليها لا يصح فكذلك المجازة اذا اطلقت
احصوا العقد الى العين فان العين اقرب مقام المنفعة
في اضافة العقد اعلم ان في الاشكال المذكورة
هي التكاليف بلفظ الهبة والبيع والطلاق بلفظ العنق
والاجارة بلفظ البيع لكون جميع ذلك بطريق
لا بطريق اطلاق للملك سببا لان الهبة
ليست سببا للملك لانه الذي يثبت بالتكاليف
اطلاق اللفظ على ما سبق معنا لكن سببا
لما لمز هو الاستعارة ثم انما لا يثبت العكس لما
ذكرت ان الاستعارة لا يجري الا من طرف واحد
واما مثال البيع والملك فصح واعلم ان

في انواع العاقبات لانه افراد فان اربع السعادات
المتبعة من قنون السعادة وعند البعض لا بد من السعادات
فان السعادة يطلو على الانسان القلوب فروع غير
قلنا السعادات المتبعة في احص الصفات مستند
الحجرات عن الحقيقة في حق النكاح عند ابن حنيفة
في حق الحكم فعند النكاح هذا النبي الا ان سنا منه في انساب
الحرية خلف عن النكاح في انساب النبوة والنكاح بالاصل
محرم نسبت ان سنا منه وغيره فانما يكون الحرة بهذا
اللفظ خلف عن نبوت النبوة والاصل في حق النبوة
الحاصل مكان الاكل وعدم النبوة لعارض فيحق عند
لا عند ان اتفق العلماء على ان الحرة خلف عن الحقيقة
فيها لم احفظ في ان الحقيقة في حق النكاح وحق الحكم
فعند ما في الحكم الذي ثبت هذا اللفظ بطريق
المجاز كنبوت الحرة مثلا بلفظ هذا النبي خلف عن الحكم
الذي ثبت هذا اللفظ بطريق الحقيقة كنبوت النبوة
مثلا وعند ابن حنيفة في حق النكاح فخص ان رجع في
بان لفظ هذا النبي اذا اريد به الحرة خلف عن لفظ
هذا الحرة يكون النكاح باللفظ الذي يغير المعنى بطريق المجاز
خلف عن الحكم باللفظ الذي يغيره عن ذلك المعنى بطريق الحقيقة

وبعضهم

وبعضهم فسروه بان لفظ هذا النبي اذا اريد به الحرة
 خلف عن لفظ هذا النبي اذا اريد به النبوة والوجه
 الاول صحيح في هذا المعنى مقيد للعرض فان لفظ هذا
 النبي خلف عن هذا الحرة اي في غير مقام والاصل هو
 هذا الحرة صحيح لفظا وكما فيص الحرة كمن الوجود فيك النبي
 بهذا المقام لانه من جهة هذا ان الحرة خلف عن الحقيقة
 بالانفاق ولم يتركوا الخلاف الا في جهة الحقيقة فوجب
 ان لا يكون الخلف فيما هو الاصل وفيما هو الخلف
 بل الخلاف يكون في جهة الحقيقة فقط فعند ما هذا
 النبي اذا كان مجازا خلف عن هذا النبي اذا كان
 حقيقة في حق الحكم اي في حكم المجازي خلف عن حكم الحقيقة
 وعند ابن حنيفة في هذا اللفظ خلف عن عين هذا
 اللفظ كمن يكتسب من كل المذهبين الاصل في
 النبي والخلف في جهة فقط فعند ما من حيث الحكم
 من حيث اللفظ ولو كان المراد ان هذا النبي خلف
 عن هذا الحرة فالحرف يكون في الاصل والخلف في جهة
 جهة الحقيقة فقط والامر انما ان الحرة السلام قال
 ان يشترط المحو الا ان من حيث ان سنا منه

والوجه

تحقيقه اي المانع الحقيقي فحقه الاصل من حيث انه
 مستداه وجوز تقدير العمل بالحق الحقيقي خصوصا هذا اني
 فاما هذا انما جاء صحيح مطلقا والعمل بتحقيقه غير معتبر
 فلو ان الاصل هذا اني مراد به السنو في اصل الجار
 ان اذا استعمل لفظ واريد به اللفظ الجار في اصل الجار
 امكان اللفظ الحقيقي هذا اللفظ امر لا ينفك بهما شرط
 حيث يثبت اللفظ الحقيقي باللفظ الجار وعندنا لا يثبت
 صحة اللفظ من حيث العربية لهما ان في الجار يثبت
 الذهن من الموضوع له المراد فاستداهي المراد هو
 فهو على الاول اي الموضوع له فيكون المراد خلفا
 وفهم الموضوع له وهذا هو المراد بالتحقيق في حق الجار
 فلا بد من امكان الاول وهو اللفظ الموضوع له في حق الجار
 الجار في عليه وايضا بناء على الاصل المتفق عليه ان
 من شرط صحة الخلف امكان الاصل كما في سلسلة من
 السبي فان امكان الاصل في شرط لصح الخلف
 وصورة المسئلة ان يخلف بقوله والله لا مثل السماء
 بوجه الكيفه لان الكفارة خلف عن البر نفى كل موضع
 يمكن التبريقه المبرهن في الكفارة فحق المسئلة من
 السماء البر هو مثل السماء فحق البره كما كان

قوله في حق الجار

للشيخ ثم وان خلف لا شرع الماء الذي في الكوز ولا
 هذا الماء فيه لا يجب الكفارة لان الاصل هو المراد
 غير ممكن فالمشترطه بان المسئلة والعرف
 الذي بينهما وانما لم يذكر في المتن مسئلة الكوز لان
 في كسب ذكرهما معا في حقهما من حيث ان الاصل قد
 موقوف على فهم الاول لا على ارادة اولاهما
 اي بين الحقيقي والجار والمراد اللفظ الحقيقي والجار
 فيها اي في ارادة فالمراد لم يتوقف على ارادة المراد
 لا يجب امكان الاول وحيث توقف على فهم الاول
 وفهم المراد وجب على صحة اللفظ من حيث العربية لكي
 صحة اللفظ من حيث العربية فاذا فهم الاول وامسح
 اراد في علم المراد لا زمر وهو قد من حيث
 فان هذا اللفظ لا زمر للسنو فيجعل اقرا في حق
 قصدا من غير ان لا زمر متعين ولا يعنى بقوله يا سبي لا
 لا شخصنا المراد في بصيرة الاسم لا في حقيقة
 فلا يجرى الاستعارة لتفخيح اللفظ فان الاستعارة
 يقع اولاه في اللفظ وهو اسطر على اللفظ في سفار
 اولاه الهيكل المخصوص للشيخ ثم يتوسط هذه الاستعارة
 يستمر لفظ الاستعارة للشيخ ولا اجل ان الاستعارة

يقع اوله المعنى وبوسطه في اللفظ لا يرى الاستفارة
في الاعلام الا في اعلام تدل على المعنى كما هو مذكور في
تعاليمه لا في موضوعه لان قيل قد ذكر في علم البيان
ان زبد السد ليس استفارة بل هو تشبيه بقرينة
لان دعوى امر يحيل قصد لان التصديق والتكذيب
يتوجهان الى الخبر وانما يكون الاستفارة اذا خبر
خواريفه ليس بمرسئ وان كان هذا استحياء ايضا
بوسطه القرينة لكن غير مقصود فان القصد الى التوبة
اهم من فعل هذا لا يكون هذا المعنى استفارة اعم ان
عن علماء البيان ادعاء مع الحقيقة في الشيء ارجح للبيان
في التشبيه من قول التشبيه لفظا ومعنى فاستفارة لا تجري
في خبر المبتدأ عند فهم مقوله زبد السد ليس استفارة بل
تشبيه بقرينة ساء على الدليل الذي ذكر في القدر فلهذا
لا يكون هذا المعنى استفارة بل يكون تشبيها في التشبيه
لا يلحق فعله هذا انه لا يجوز ان استفارة اذا كانت
مستقرة دعوى امر يحيل قصد فهذا عين منه بهما
صحي الى امكن المعنى الحقيقة فلهذا هذا في الاستفارة
في اسما الاجنكس او كبحي استفارة اصله لا يجرى في
التعاقب لانه الاستفارة في المشتق وليس في استفارة تبعه

جنيعة

عن نطق الحال والحال ناطقة فان هذا استفارة
بالتعاقب ولا يلزم هنا قلب التعاقب وهذا المعنى
عن هذا القليل من هذا الذي ذكر ان زبد السد ليس
بالاستفارة بناء على ان الاستفارة لا تقع في خبر المبتدأ
اعما هو مخصوص بالاستفارة في اسما الاجنكس اما
الاستفارة في المشتقات فانها تجري في خبر المبتدأ
عند علماء البيان كجاء الحال ناطقة الى وانما
ان ناطقة للدلالة على الاستفارة في خبر المبتدأ
لكن ليست في اسما الاجنكس بل في المشتق
و يجوز ان هذا في خبر المبتدأ و فقه ان الاستفارة
في خبر المبتدأ ليست من قلب التعاقب وان كان خبر المبتدأ
اسم خبره اما اذا كان مشتقا فلهذا فلا يستعمل
قلب التعاقب في الحال ناطقة فلا يجوز في اسما الاجنكس
و يجوز في المشتقات ومنها خبر المبتدأ وهو ما بيني
استمثنى لان معناه موبوءة من مجوز في استفارة
فانه شبه قبل قولنا الحال ناطقة اعلم انهم سموا الالف
في اسما الاجنكس استفارة اصلية والاستفارة
في اسما المشتقة استفارة تبعية لان الاستفارة
التعاقب فيها تبعية وقولها في المشتق منه وسياقها

2 الافعال

وجب ان يعلم ان الجواب الذي اوردته في المقنع انما
 هو على تقدير تسليم ذلك على البيان وتكرار الشك
 على الامور الهامة وذلك ان قولهم ان السمسرة
 كاستعارة مع قولهم رابست كاستعارة
 ليس يفي و التفرق الذي ذكرته في المقنع ان زكاه
 دعوى امر محض قصد الجفاف رابست كاستعارة
 ان فرفق وانه ما ذكر بعد ذلك ان في السماء الاجناس
 لا يجرى الاستعارة في الملبس او يجرى في السماء
 المشتقة اضعف من الاول وقد فهم ان الاول بعض
 لا قبل المحقق دون ان يثبت او من منسج العكس
 لان قولهم كمال مطلق ليس في الاستحالة او في قولهم
 رابست كاستعارة الذي اوجب ان احد هما استعارة والا
 ليس كاستعارة وانما اذكر هذه الامور استعارة وانما لم
 اذكر هذه الامور استعارة في المقنع لعدم الحاجة اليها فان قولهم
 كمال مطلق لما كانت استعارة بالانفاق وطم ان
 امكان المعنى الحقيقي لا يستلزم الاستعارة بالمجاز وعلى تقدير
 تسليم الفرق بين المشتق واسماء الاجناس قولهم
 هذا الجنب من قبل المشتق في غير الاستعارة على
 لست اما امكان المعنى الحقيقي مستلزم فان بعض المشتق

لا عموم للمجاز لانه ضروري يصار اليه نوعا فيقدر
 بعد الضرورة قلنا لا ضرورة في استعمال المعنى لو كانت
 الضرورة في استعمال المعنى لمجاز ان يكون هذا المعنى
 مانعة من كونه عاما لكن لا ضرورة في استعمال الالفاظ
 استعمال الاجل الداعي الذي بانته من بعد اذا لم يكن
 الضرورة في استعماله ان يكون معنى الضرورة انما اذا
 استعمال المعنى يجب ان يكون على المعنى الحقيقي فاذا
 لم يكن معني المجاز في هذه الضرورة لا ينافي عموم بل
 العموم انما ثبت ان استعمال المعنى واذا راد المعنى
 العام والافعال لانه ما وجه في الاستعمال ضرورة وهو
 احد نوعي الكلام بل في البداية ما ليس في الحقيقة وهو في
 كلام الله تعالى كقولهم ان بعض قولهم على طي
 الماء والله تعالى متعالم عن العجز والضرورة انظر
 قولهم لا يشع الدردهم بالدردتين والا الصاع
 بالصاعين وقد اريد به الطعام جمعا فلا يستعمل فيه
 عمدا وذكر الصاع وارا ما فيه بطريق الطلاق كما
 المحل على الخان مستلزم لارادته فقط الواحدة
 حقيقة والمجازي معا لم يجان المستوعب على التبع
 فلا يثبت معنى الحقيقة مع وجود المعنى اذا رادوا

قوله لا بد من ان يكون له
 في الحقيقة لا بد من ان يكون له
 في الحقيقة لا بد من ان يكون له

قوله لا بد من ان يكون له لان الفعل اذا كان
 ظرف الزمان غير في حقيقة كونه يكون ظرف الزمان
 اي بالفعل والمراد بالعبارة ظرف لا يتفضل عن المظهر
 كالنوم الموصوف وهذا البحث في كونه في فصل حروف
 فان امتنع الفعل امتنع العبارة فمراد باليوم المظهر لان
 النهار اوله وان لم يكن للعبارة غير ذلك الا ان اولها يمكن
 اراؤها باليوم فمراد بمراد مطلق الا ان ولا بد من كونه ذلك
 الا ان خبره النهار نقول كذا ومنه يومهم يومهم في ذلك
 ولان العلاقة موجودة بين معناه المحقق ومطلق الا ان
 سواء كان ذلك الا ان خبره النهار او غير المبدأ ولا
 بالبحث فلفظ على قول بالبحث الذي سبق بالخط
 وما تحت منها عند هذا في لا بالخط من هذا الخط لا بد من ان يكون
 عادة من حيث يقوم الحجاز والابراد قول في حذيفة ومحمد
 اي على سبيل امتناع اليقين الحقيقة والحجاز فحين قال بك
 على تصور وجه ونحو اليقين ان ندر وفيه هذا القول
 القول في قولهم يومهم القضاة كونه نورا والكفارة كونه
 بينا فيه غرة الكفارة واذا كان نورا وبينها يكون
 جمعا بين الحقيقة والحجاز لان هذا اللفظ حقيقة في النذر
 حجاز في اليقين لانه نذر حقيقة يمكن ان يكون هذا اليقين

المساجع
 والحجاز

قوله لا بد من ان يكون له ان يكون له يكون له
 المساجع بوجه صند وخرم الحمالين بغير تصور
 قد فرض عدم كل مكان كان مشرا الفوسيلة
 بصيغة خبر يكون فالحاصل ان هذا اليقين هو حقيقة
 بل الصيغة موضوعا لعدم رجوعا وموجب هذا الكلام ان
 والمراد بالموجب اللازم المتأخر قد لا اللفظ على لانه
 لا يكون حجازا كان لفظ الكساذم اذ ان نذر اليقين المحض
 يراعي الشيء عند الشيء لانه لا يراعي الكساذم بطريق الا ان
 ولا يكون حجازا وانما الحجاز هو اللفظ الذي يكسب
 لانه الموضوع له من غير ارادة الموضوع له ومنه سابق
 في حاطرة الاشكال وهو قول بر عليه ان ان كان
 هذا اجوبة يكون بغير ان لم ينوي اليقين كما
 اذا استكمل القريب معنى عليه وان لم ينو وان لم
 يكن موجبة يكون جميعا بين الحقيقة والحجاز يمكن
 ان يقال في جواب هذا الاشكال لا وجه له
 الارادة لانه نوي اليقين ولم ينو في النذر كانه
 ثبت النذر بصيغة اليقين بمراد لان الكلام
 موضوع للنذر وهو انشاء فثبت الموضوع له
 وان لم ينو حقيقة هذا الجواب انهم ان اليقين

هو المعنى المجازي لكن في الالف ان كان مع ان ثبت
للكلام المعنى المجازي والتخصيص فالتخصيص في الصيغة
سواء اراد اوله بدو المجازي ان اراد تحذف اليه
ينفسر انما فان لم ينسب شيئا او نوى النذر فقط مع
اليمين كان نذرا فقط فلا يصح وان نواه او نوى
اليمين فقط فغيره ولا يان اما النذر في الصيغة ولا يان في الالف
فيما نواه او اما اليمين فلا ارادة وان نوى اليمين مع
نفي النذر فغيره فقط وهو لا يان في الالف
هو قول فان قيل ينفع ان ثبت النذر ايضا
نوى اليمين وليس نذر لان النذر ثبت بالصيغة
فيجب ان يثبت ما نوى اليمين بغيره فلا جواب
عنه بقوله فلما لم نوى المجازة ونفع حقيقة يصدق
لان هذا حكم ثابت بينه وبين الله تعالى فان نفي
النذر يصدق بينه وبين الله تعالى ولا محل للمقتضا
في حقه بوجه الله ولا يصدق في نفسه بخلاف الظاهر
والاخر في فانه اذا قال اردت المعنى المجازي ثبت
التخصيص لا يصدق في القضاء لان هذا حكم ثابت بين
العباد والقضاء الله اصل فيه مسئولية المجازة
نفع ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة او حسرا

وهي اما خارج عن المشكوك والكلام كذا لالحال المحمدين
العباد او مع غير المشكوك كقولهم استغفر من خطيئة
منهم فانه كما لا يابى بالعبادة او فقط خارج عن هذا
الكلام كقولهم استغفر من خطيئة فلان كسابق
الكلام وهو قولهم استغفر من خطيئة فلان كسابق
ان يكون للمخبر وهو طلق امره ان كنت رجلا
لا يكون نوكيا او غير خارج فاما ان يكون بعض الناس
اولي مما ذكرنا في التخصيص او لم يكن نحو الامانة بالسب
ورغم عن استهتار الخطاء والنسيان لان في بعض النواحي
لا يكون بالنية وعدم الخطاء والنسيان غير مرجوع
بل هو اذ الحكم وهو نوعان الاول انوار والآخر
والثاني انوار الف وهو نوعان الاول انوار والآخر
عزيمه واستغناء على ركنه وشروطه فان من نواه
بما يجره جاهدا وصلي ولم يخبر في الحكم بقدر شرطه
ونائب عليه يصدق عزيمته وما اختلف الحكماء
صار اليهم بعد كونه مجازا من حكم الله تعالى
فلان النذر كالتقويم والاعذار فلان المجازة
لها فادانته احكاما وهو النوع الاول من الحكم وهو
النواب اعقابا لم يثبت الاخر اي النوع الاخر وهو

الجواز ونحوه لا ينافي من هذا الوجه المنطوق ولا ينافي من هذا
 البرهين ولا يشرب من هذا البرهان إذا استغنى عن
 لا حشيت ونحوه لا يقع فيه دارة فدان وكذا كسما
 المسعود ونحوه التوكيد بالخصوصة تعرف بالجملة لأن
 معناها الحقيقة بهجر رشرعاً وهو كالموجود عادة بيننا
 الألف واللام والكار على أن القرينة إما خارجة عن الكلام
 والكلام أي لا يكون معنى في الكلام أي صفراً ولا يكون
 من جنس الكلام أو يكون معنى في الكلام أو يكون
 من جنس الكلام من هذه القرينة التي هي من جنس الكلام
 أما لفظ خارج في هذا الكلام فيكون المجازية بل يكون
 في كلام آخر أي يكون ذلك اللفظ الخارج والناظر
 أراد أن الحقيقة أو غير خارج عن هذا الكلام بل هي
 هذا الكلام أو شيء من يكون دالاً على عدمه أراد حقيقة
 ثم هذه القسم على نوعين إما أن يكون بعض الأفراد
 أو كما ذكرنا في التخصيص أن التخصيص قد يكون
 كون بعض الأفراد ناقصاً أو زائداً فيكون اللفظ
 أو في بعض الآخر فإذا قال كل مملوك كسري قد لا يقع
 على الكتاب مع أن الكتاب مملوك حقيقة فيكون
 هذا اللفظ مجازاً من حيث أنه مقصود على بعض الأفراد

وهو غير الكتاب أو لم يكن بعض الأفراد أو في خارج
 القرينة في هذه الألف فإن قيل قد جعل في فصل تخصيص
 كون بعض الأفراد أو في قسم التخصيص غير الكلام وهو ما حصل
 من قسم القرينة اللفظية فالفرق بينهما قلنا المراد بالتخصيص
 الكلامي أن الكلام يخرج بوجوب في بعض الأفراد وكل
 من أقضا حكم بوجوب العام وكل تخصيص ممكن أن يكون
 كلاماً فيكون بعض الأفراد أو في يكون تخصصاً فيكون
 بهذا التفسير وهذا يقع بالقرينة اللفظية إن يفهم اللفظ
 ما في طريق كان أن الحقيقة غير مضافة وفي كل مملوك كسري
 من اللفظ عدم تناول الكتاب فيكون القرينة لفظية حينئذ
 إلى اللفظ المذكورة في المدح فكل قسم من الألف منظر
 مذكور قريب ذلك القسم كقولنا كسري كسري في كل من أن القرينة
 الملائمة من أدة الحقيقة كقوله قفا وقفا واجب العودة
 أو كسري فبين هنا هذا المعنى في عين الفعل كما إذا أردت
 المرأة الخروج فقال إن خرجت فانت طالق كقول علي بن العوف
 فالقرينة ما نوع في أدة الحقيقة وقفا والمعنى الحقيقة الخروج
 حلقاً في قوله كسري استغنى عن القرينة من الحقيقة معناه
 في قول من سئل أن يكون من أن التخصيص هو اللفظ
 الغرض المستغنى عنه وهو أن التخصيص لا ينافي ما نحن عليه

هذا هو اللفظ الذي لا يكون له
نحوه في غيره من اللفظ

وفي قول طائفة امرئ ان كنت رجلا الخفية بمعنى وفاء
وفي قول غيرهم انما انما الخفية بمعنى مراده عقدا وفي الاماكن
من هذه الخفية الدقيق حق ولا يشرب من هذا البريق
ووفاء وفي لا يضيء فوفاء وفي السماء المنقولة المعرفا عاما
او غلبا او شربا وفي التكميل للجسود بغيره فان قيل
الامكان المعنى الخفية فتشيع في قول لا يابا كثر هذه الخلة
حق لان المحارف عليه عدم اكبرها وهو غير متحقق حيا بل
اكثرها كذا فكذلك البهين اذا دخلت في الشيء كانت المنع
موجب البهين ان يصير مضمونا بالبهين وما لا يكون ما يكون
او عارضا لا يكون مضمونا بالبهين ثم غلط على اول السطور ما
لا يلحقا من قوله قول فلما اذا كانت الخفية مستقلة
متعارفا عند ايجادها في المعنى الخفية او في الاماكن
لا يترك الا ضرورة وعندها المعنى المجازي اوله ونظره لا ياكل
من هذا الخط يعرف اللفظ غير منوع وعندها لا ياكل من هذا
وقد يغير المعنى الخفية والمجازي معا كقول امرئ وفيها
الرجس استا او موزن النسب هذه بين اما الخفية اي
المعنى الخفية والنسب في الفصل الاول اي في الاكثر
منه فظاهر وفي النسب فلما اي الخفية والمجازي
الخفية اما ان ثبت مطلقا اي في حق من ينسب النسب

مع

مع

هذا ان يكون دعوى معتبرة في ضمها ان ثبت النسب متعلق
من ينسب منه ولا يمكن هذا ان يثبت النسب للمعنى
واستعفاؤه غير مستلزما لان ثبت من ينسب منه او في حق
نفسه معطى اي ثبت المعنى الخفية وهو ليس في حق
نفسه فقط بل ان ثبت من ينسب منه غير ان يتحقق من
استناده من وداستدراي النسب في حق نفسه فقط لان
النسب يكثر استناده من الغير فلا يكون اي كذا ينسب
للمعنى اقل من كذا بنفسه والنسب في كل من النسب
والرجوع خلاف العنق في ان لا يمكن التذبذب والرجوع
واما المجازي فطعن على قول واما الخفية والمجازي ان المعنى
المجازي مخدروا هو التحريم فلان التحريم الذي ثبت هذا
اي بلفظ هذه في مقام الملك النكاح فلا يكون متفان
موقوف ببيان ان ثبت التحريم هذا اللفظ لا يخاف امان
يثبت التحريم الذي يقتضيه صحة النكاح اي ابق او التحريم
الذي لا يقتضيه او انما مستف لا يقال لاجنبية مع وفاء
النسب هذه بينه يكون لغوا فعلم ان ثبت التحريم
يثبت التحريم بينه يقتضيه صحة النكاح اي ابق ويكون حقا
من حقوق النكاح كما لاطلاق وذلك ايضا لان هذا
اللفظ ياتي بالتحريم الذي يقتضيه بطلان النكاح اي ابق

منه

فكيف يثبت التحريم الذي هو حق من حقوق النكاح
واعلم ان تقرير نحر النكاح هو على هذا الوجه
ان الحقيقة اما ان يثبت في حق نفسه وفي حق غيره
منه واما غير ممكن او في حق فقط وهذا اما ان يثبت
في حق النسب وقامع ذلك ان النسخ يكذب او في حق
التحريم وهذا لا يمكن ايضا لان التحريم لا يثبت من حيث
ملك النكاح كما ذكرنا واما الجواز فهو التحريم فملك النكاح
ايضا والفرق بين التحريم الاول وبين ان المراد بالاداء
ما يثبت به لانه الالتزام فان ثبوت النسب معجب
للمحرمة والمراد بالتحريم هو ما يثبت بطريق الجواز فان
لفظ السقف اذا اريد به الموضع دل على الجواز بطريق
الالتزام ولا يكون هذا مجازا بل انما يكون مجازا اذا
اطبق السقف واريد به الجواز فاحول لاحاجة الى قوله
اما ان يثبت في حق النسب او في حق التحريم لان الموضع
لثبوت النسب فان لم يثبت النسب لا يمكن ثبوت
التحريم بطريق الالتزام لعدم ثبوت الاصل فهذا الزيد
يكون نتجا فالدليل الثاني لهذا التحريم الدل على التزام
بمسكونه من حيث ملك النكاح بل الدليل الثاني هو عدم
ثبوت الموضع لانما ان يثبت التحريم لا يثبت الا بطريق

الجواز وهذا مستبعد ايضا لما في المذكرة ولو رد هذا
الوجه وهو ان ثبت التحريم فاما ان يثبت بطريق الالتزام
وهو محال لعدم ثبوت الموضع له وهو النسب او بطريق
الجواز وهو ايضا محال لما في المذكرة كما ان حسن
مسند الداعي الى الجواز اعلم ان الجواز يخالف في عونه كلف
المستأمن وهو النسب المخصوص للسفاح وهو
الانسان السفيح والمستأمن وهو لفظ السفس
والعداء وهي الشقاق والفرقة الصارفة من ارادة
المعنى المحقق في ارادة المعنى الجازي وهو في
رايت مستأمن في الامر الداعي الى استيفان الجواز
فانك اذا اقصت عاقبت ان تحريم زيدا في شجاع
فلا يصلح ان يقول رايت شجاعا فاذا اقصت
رايت مستأمن فاما ان يوجد امر به فكيف ترك
استيفان به الاصل في المعنى المستعمل في
خلاف الاصل وهو الجواز وذلك انما
لفظي واما معنوي فاللفظي اختصاص لفظ الا
لفظ الجواز بالعداء فانه يكون لفظ المحقق لفظا
وكيف كان لفظ المحققين مثلا ولفظ الجواز يكون
منه او صوابه لانه اذا اقصى لفظ المحقق لا يمكن

الكلام موزونا واستعمال اللفظ المجازي يكون موزونا
 او ليس نادا كان السجع والاشعار والاصحاح والعدد
 فلفظ الكلام يستعمل في السجع والاشعار والاصحاح
 البديع كالنخبات ونحوها فيجعل النخب
 لفظ المجاز لا الحقيقة فيكون السجع والاشعار
 مجازا يستعمل في السجع والاشعار فان بينهما شبهة
 او عتد انما اختصاص معنا فمن ههنا شاع في الكلام
 المعنوي باللفظ كالاستعارة كسمي ابي جعفر مع رجل
 عاقل منق او الخلف كالاستعارة البهي وهو الثياب
 القطيع كالمجاز اهل او الغريب او السرح استعمل
 المعنى المجازي في السجع والاشعار كالاستعارة في السجع
 بعض الشعر فيات لغير السجع والاستعارة في الشعر
 بعض الطعوم استعمل في السجع او زيادة البيان
 اي اختصاص المعنى المجازي بزيادة البيان فان قوله
 رايت سدا البقيع في الدلالة على السجع في قوله
 رايت سجا عا فان ذلك المعنى لم يزد على وجود
 اللازم وفي المجاز اطلاق اسم المعنى على اللازم كالسجع
 المجاز يكون دعوى بالبيان واستعمال الحقيقة دعوى بالبيان
 او لفظ الكلام باللفظ عطف على قول اختصاص لفظ

فالشك

يكون

اي الكلام الى استعمال المجاز قد يكون عطف الكلام
 كالاستعارة كسمي السجع والاشعار والاصحاح والعدد
 موزونا فيكون السجع والاشعار موزونا فيكون
 معنى السجع موزونا فيكون السجع والاشعار موزونا
 بالسجع عطف على قوله او لفظ الكلام اي الى الابد
 الى استعمال المجاز قد يكون مطلقا تمام المراد فيمكن
 ان يكون معنى تاما مطلقا تمام المراد في زيادة وضع
 الدلالة او نقصان وضع الدلالة فان دلالة اللفظ
 المعنوي على معنى ما يكون على وجه واحد فادحا ولت
 ان تودعي المعنى دلالة او وضع من لفظ الحقيقة او وضع من
 فادحا ان يستعمل لفظ المجاز فان المجازات متكررة فتعبر
 اوضح في الدلالة وبعضها اضعى فان قيل كيف يكون
 دلالة لفظ المجاز اوضح من دلالة لفظ الحقيقة بل المجاز
 فلي بغيره فلما كانت الغرض مذكورة ارتفع
 الاطلاق بالمعنى اذ كان المستعار من امر المحسوس
 ويكون السجع والاشعار موزونا فيكون السجع والاشعار موزونا
 له معقولا لان المجاز اوضح من الحقيقة وايضا ماد كرا
 ان ذكر المعنى موزونا على وجود اللازم وان المجاز
 بوجوب سجع في المعنى بوجوب هذا المعنى ويمكن ان يكون

معناه ان يودى بمبارك في كنه ما في هذا
 اذا اردت وصف الشيء بالسواد على مقدار مخصوص
 فاصغر المراد ان نصفه بالسواد ونظام المراد ان نصفه
 بالسواد المخصوص فاللفظ الموضوع يدل على اصل المراد
 لكن لا يدل على تمام المراد وهو بيان كمية السواد فكلما
 ان يترك شي يعرف لك مع كنه سواد في شدة
 او يستعار له يتبين لك مع تمام المراد او يودى
 بالمراد ايضا ان يكون المراد الى الكمية في كنه ما في هذا
 الموضع فادركنا في مقولة كتاب التوضيح وفي فصل
 التسمية والحرارة في ذكر كنه في مقولة وفي فصل
 التسمية ان الغرض من التسمية ما هو فانه يكون في هذا
 الاستعارة ايضا وفي فصل الحار ان المصداق الحار
 ربما لا يكون مقيدا وربما يكون مقيدا ولا يكون في شدة
 في التسمية وربما يكون مقيدا او يكون في شدة
 كما استعارة **فصل** وفي جري الاستعارة البنية
 في الحروف ذكر علماء البيان ان الاستعارة على
 قسمين استعارة اصلية وهي ايها الاحكام واستعارة
 تنقيدية وهي التي تستعمل في الحروف وانما قالوا هي تنقيدية لان
 في التسميات لا تقع الا بغير وقودها في التسمية من ط

يقول

يقول الحال ناطقة اي دالة فاستعمل الناطق للدلالة
 بتسمية استعارة النطق للدلالة وكذا في الاستعارة
 في الحروف فان الاستعارة تقع او لا في متعلق متبني
 الحروف فانه اي في الحروف كالماء مثلا يستعار
 او لا التعليل للتعقيب فان التعقيب لا يتم
 فان المعلوم يكون عقيب العرف فاد بالتعقيب
 التعقيب هو العلم من ان يكون تعقب العرف المعلوم
 ثم لو سلمنا ان يكون استعارة التعقيب للتعقيب
 فيستعار الماء كاي للتعقيب كقولك والموت
 وابنه الخراب لما كان الموت عقيب الولادة فحمل
 عليه كان الولادة على الموت فاستعمل التعليل واراد
 ان الموت واقع بعد الولادة قطعا لا تخلف وفيه
 المعلوم عقيب العرف وهذا بناء على ان العام مذكور
 في العرف الغاية وهي الغرض من كنه معلول للعلل فانه
 فكل ان العام الدخلة في الغرض داخل حقيقة على المعلول
 وهذا مذكور وفان شدة الحاجة اليها وليس حروف
 المتكلم منها حروف العطف والواو والظن العطف
 الجميع بالتعليل فمن اية اللغة واستعارها مواضع كقولها
 وهي بين الامرين كخافين كالا لغير بين كقولك بين

فصل في كنه ما في هذا
 وقولك في كنه ما في هذا
 وقولك في كنه ما في هذا
 وقولك في كنه ما في هذا

طلب
 حروف العطف

وفي الجاهل الكبير في المسئلة يعنى واحد لانه نظير كثران
 المسئلة في سكت واحد وبعض تلك المسئلة
 بالعدد الواحد ويعقدين كما اذا كان لكاح الاثنان
 برضى المولى ورضاهما دون الرقة فان هذه المسئلة
 تختلف بالعدد الواحد ويعقدين فلا تطل هذا الغرض
 فيد يعقد واحد فان اردت مؤونة صيد فعليك
 بمطالبة الجاهل الكبير وان زوج العتق اول اثنين يعقدان
 فاجازهما متفقين بطل لكاح الثانية وان اجازها معا
 اباطل انزل لكاحها او جرح العتق اي قال انزلت
 لكاح هذه وهذه بطل اي بطل لكاح كل واحد منهما
 فحلت مؤونة لقرآن وان قال اعتق اليه في مرض مؤنة هذا
 وهذا وهذا ولا وارث له وانما له سوى ذلك
 فان اقر متصلا بعتق من كل نكح وان سكت فيما بين
 ذلك عتق الاول ونصف الثاني وثلث الثالث لانه
 لما قال اعتق اليه هذا او سكت يعنى فكر لانه يخرج منه
 الثلث لان المفروض ان فيه العبد على السواء
 فاذا قال ابد السكوت وهذا او سكت فقد عطف
 على الاول وموجب ان يعنى نصف الثاني مع نصف الاول
 لكن ان كان الاول لا يمكن الرجوع عنه لما قال وهذا موجب

فاجازهما معا

عتق ثلث الثلث مع ثلث كل من الاولين ضعفت
 ثلث الثلث ولا يمكن الرجوع عن الاولين مجتمعين
 للقرآن اي جعل حرف العطف فيما اقر متصلا بقرآن
 بقرآن قول اعتق اليه محالة ان لم يكن للقرآن ان يثبت
 الرجوع كان سكتك سكوت قلنا اما الاول فلانه
 لما عتقت الاول لم يبق الثلث فمتى عتقت لكاحها مع غيرها
 فان لكاح الثانية على كبره لا يجوز فلم يبق الا ان يثبت لكاح بطل
 لكاحها وما اشياء والثلث فلان الكلام متوقف على اجازة
 او اكان اجازة من غير اجازة الشرط والاعتناء وهذا اذا
 ان اقبلت المسئلة كذا كذا اي اقر الكلام بغير لائقا في
 الاثنين فلان اجازة لكاح الثانية بوجوب بطلان لكاح
 الاول والما في الاجازة بالاعتناء فلان قول اعتق اليه
 هذا او سكت عتق كله قول وهذا وهذا بوجوب ان
 يكون الثلث متصفا بما بينهما ولا يعنى من الاول لا يصف
 فيكون بغير الاول الكلام بكلاف الاثنين اي في المسئلة
 الاولى ليس آخر الكلام بغير الاول لانه اذا قال عتقت
 هذه وهذه فاعتناق الثانية لا يغير اعتناق الاول
 فلما توقف اول الكلام وجب سكت الاثنين آخر الكلام
 بغير الاول فمتوقف وقد ذكر في الجاهل المحصر في قول لا فرق

هذا الاول

فقد ان دخلت الدار فانت طالق وعبدك حر يتعلق بغيرك
بالشرط ايضا لان هذه الجملة في قوة المفرد لان الاصل
في الواو الشرطية وهذا انما ثبت اذا عطف على الجزاء
فهذه الجملة وان كانت تليق بها في قوة المفرد في كل الاستفهام
صعقت على الجزاء فيكون الواو على اصلها وعطف
الكسرية على شرطها بخلاف وضربك طالق فان اظهار
الجزء هنا دليل على عدم التمسك به في الجزاء لما ذكرنا ان الشرطية
بين المعطوف والمعطوف عليها انما ثبت اذا انفقرت
الثانية نقول وعبدك حر في قول ان دخلت الدار فانت
طالق وعبدك حر كمن كان لا يملك تامة ومفقرة
اليها قبلها فينبغي ان لا يتعلق بالشرطية بل يكون كلاما
مستأنفا عطف على الجملة فاجاب بانها في قوة المفرد في كل
الانفصال انما هي تامة لان متمسكها الجزاء في كونها
جميعا كسبب في نزع كونها معطوفة على الجزاء لا على مجموع
الشرط والجزاء واذا كانت معطوفة على الجزاء يكون
في قوة المفرد لان جزاء الشرط بعض الجملة وايضا الواو
للعطف والاصح في العطف الشرطية فيجوز على الشرطية
ما يمكن وهذا اذا كان المعطوف معقرا الى ما قبله
حيثه ثمانية المفرد وكل الجملة التي يمكن اعتبارها في قوة

المفرد في كل على الشرطية ليكون الواو على اصلها جازية
 بقدر الامكان اما اذا لم يكن معطوفا على الشرطية فلا يمكن
 وهذا اذا كان المعطوف جملة لا يكون في قوة المفرد
 فلا يكون مفقورة اليها قبلها اصلا كما في انجموا الصدقة
 وانما المذكورة فالواو يكون مجزوا عن الفسق والتمزيب
 في قول ان دخلت الدار فانت طالق وضربك طالق
 يمكن جملة قول وضربك طالق على الوجهين لكن اظهار
 الجزاء وهو طالق في قوله وضربك طالق نزع العطف
 على الجملة لا على الجزاء لانه لو كان معطوفا على الجزاء لكان
 ان يقول وضربك بنحو الجملات وضربك طالق يرفع
 الى قول يتعلق العنق بالشرط ولهذا جعلنا قوله
 ولا تقبلوا اليمين شهادة ابراهيم معطوفا على الجزاء لا قول
 واو لك هم القاسقون الى الاصل وذكرنا في قول
 ويحكمكم ما يوجب كونه معطوفا على الجزاء وما ذكرنا في قوله
 وضربك طالق من انهم الدليل على عدم التمسك به في الجزاء
 جعلنا قوله مستأنفا ولا تقبلوا اليمين شهادة فهو فان قوله
 فلا تقبلوا جملة انت اية مثل قول فاجلدوا كل ذي ظلم
 بها اية واو لك جملة اجازة وليست الالة مخالفة
 بها فليس لك ركبة الجزاء قائم في ولا تقبلوا او لا تقبلوا

فانه ان كان ذلك مطلقا الا ان على الجزاء دون الاخر ومعرفة
اختلاف ثابته في اثر فصل الاستثناء والعاء للمستقبل
 فانه لا يدخل في الجزاء فان قال ان دخلت هذه الدار فهداه
 فانت طابق فانت طابق ان يدخل على الترتيب ثم غير ترتيب
 وقد يدخل على المعلول نحو جاء الشهاب فثابت وقد يكون
 المعلول عين العلة في الوجود ولكن في المقدم غير ما هو مستفاد
 فارواه وتكون خبرها والذوالدرجته في قوله كما في خبره
 فيعنده فان قال بعث هذا العبد منك فعلى الامر فهو
 فيكون فهو لا خلاف قوله هو قوله ولو قال بجياط المكلف هذا
 التوب فبعضه فقال نعم فقال قطع ففقط فاذا هو لا
 فكيفه بعضه كما قال ان كان فافقط ففقط وقيل ان
 وقد يدخل على المعلول في خبره في قوله انك العتوت ونظيره
او ان العا فان حريق في الحال وكذا انزل فانت
اخر اعلم ان اصل العاء ان يدخل على المعلول لانها
المستقبل والمعلول يتبع العلة وانما يدخل على العلة
 لان المعلول اذا كان مقصودا من العلة تكون علة غايه
 معلوله فيصير العلة معلولا فلهذا يدخل على العلة باعتبار
 انها معلول من ذلك قوله تعالى ونزودوا فان خبرها
 نزاد النعمان وقوله ان اذا حلت لم يكن فانه

فانه قد وانه ظاهر ونظيره كثيرة وانما قلنا بعق
 في الحال لان قوله فانت حرقه فانت لانك حرقه ولا يمكن
 ان يكون فانت حرقه لان الامر ان جواب الامر لا يقع
 الا الفعل المضارع لان الامر انما يستحق الجواب بقدر
 ان وكلمه ان يحمل الماضي بمعنى المستقبل وانما الآية
 الدالة على التوب بمعنى المستقبل وانما يحمل ذلك
 اذا كانت مفعولة اما اذا كانت مقدرة فلا كما يقال ان
 نائنه اكرمتك ولا يقول نائنه اكرمتك بل يجب ان يقال
 ان نائنه اكرمتك فلهذا في الجملة الاسميه يقول ان نائنه فانت
 مكرم ولا يقول نائنه فانت مكرم فكما لا يحمل الينا بمعنى
 المستقبل لا يحمل الاسميه بمعنى المستقبل ايضا بل اوله لان
 لان مدلول الحمد الاسميه بعيد عن المستقبل ومدلول التوب
 قريب اليه يستلزم كماله في كونهما فعلا ولا يستلزم على الزمان
 فكما لا يحمل الينا بمعنى المستقبل لم يحمل الاسميه بالظن
 الا اوله ثم للترتيب مع الزمان وهو اي الترتيب
 مع الزمان راجع الى ذلك فلهذا اي عند اي حقه واول
 الحكم عندهما فان قال انك طابق ثم طابق ثم طابق
 ان دخلت الدار فعندهما يتحقق جميعا ويترتب
 فان كانت مدخلا لا يقع التثاثل وان لم يكن يقع واحده

وكذا ان عدم الشرط وعنده في غير المدخول بها اي عند
 ابي حنيفة في غير المدخول بها اذا قدم الجواز وانما
 لم يذكر تعقيب الجواز لانه ياتي هناك قوله وان عدم الشرط
 فيدل على ان البحث السابق في تعقيب الجواز يقع الاول
 محتمل في الحال لعدم تعلقه بالشرط كما ان انت طالق
 وسكت ثم قال وانت طالق لان الترافع عند انما هو
 في الحكم وليتوهم ان عدم المحل لان المرأة غير مدخول بها و
 وان كلام الشرط يتعلق الاول ومنه انما ابي وقع
 في الحال لعدم تعلقه بالشرط كما انك سكت ثم قال انت
 طالق ان دخلت الدار ولما كانت المرأة موصولة بها
 يكون محلا لوضع تعليقها وتعلق التاكيد به بالشرط
 فان عدم الشرط يتعلق الاول ومنه انما ابي وقع
 وانما جعل في تعقيب الترافع راجعا الى الحكم لان الترافع
 في الحكم مع عدمه في الحكم من غير ان لا ان الحكم
 لا يترفع عن الحكم في الحكم فان الحكم مترضا كان الحكم
 مترضا في التعديلات فان قوله دخلت الدار
 فانت طالق يصح كما قال في المدخول انت طالق ليس
 بهذا القول في الحال فليكن اي تكلم بالطلاق بل يتبعه
 عند الشرط بل لا يترفع عن التاكيد واثبات ما بعده على كل

في المدخول بها اي عند
 ابي حنيفة في غير المدخول بها
 لم يذكر تعقيب الجواز لانه ياتي هناك قوله وان عدم الشرط
 فيدل على ان البحث السابق في تعقيب الجواز يقع الاول
 محتمل في الحال لعدم تعلقه بالشرط كما ان انت طالق
 وسكت ثم قال وانت طالق لان الترافع عند انما هو
 في الحكم وليتوهم ان عدم المحل لان المرأة غير مدخول بها و
 وان كلام الشرط يتعلق الاول ومنه انما ابي وقع
 في الحال لعدم تعلقه بالشرط كما انك سكت ثم قال انت
 طالق ان دخلت الدار ولما كانت المرأة موصولة بها
 يكون محلا لوضع تعليقها وتعلق التاكيد به بالشرط
 فان عدم الشرط يتعلق الاول ومنه انما ابي وقع
 وانما جعل في تعقيب الترافع راجعا الى الحكم لان الترافع
 في الحكم مع عدمه في الحكم من غير ان لا ان الحكم
 لا يترفع عن الحكم في الحكم فان الحكم مترضا كان الحكم
 مترضا في التعديلات فان قوله دخلت الدار
 فانت طالق يصح كما قال في المدخول انت طالق ليس
 بهذا القول في الحال فليكن اي تكلم بالطلاق بل يتبعه
 عند الشرط بل لا يترفع عن التاكيد واثبات ما بعده على كل

الاول كونه شرط في المدخول بها اي عند
 ابي حنيفة في غير المدخول بها اذا قدم الجواز وانما
 لم يذكر تعقيب الجواز لانه ياتي هناك قوله وان عدم الشرط
 فيدل على ان البحث السابق في تعقيب الجواز يقع الاول
 محتمل في الحال لعدم تعلقه بالشرط كما ان انت طالق
 وسكت ثم قال وانت طالق لان الترافع عند انما هو
 في الحكم وليتوهم ان عدم المحل لان المرأة غير مدخول بها و
 وان كلام الشرط يتعلق الاول ومنه انما ابي وقع
 في الحال لعدم تعلقه بالشرط كما انك سكت ثم قال انت
 طالق ان دخلت الدار ولما كانت المرأة موصولة بها
 يكون محلا لوضع تعليقها وتعلق التاكيد به بالشرط
 فان عدم الشرط يتعلق الاول ومنه انما ابي وقع
 وانما جعل في تعقيب الترافع راجعا الى الحكم لان الترافع
 في الحكم مع عدمه في الحكم من غير ان لا ان الحكم
 لا يترفع عن الحكم في الحكم فان الحكم مترضا كان الحكم
 مترضا في التعديلات فان قوله دخلت الدار
 فانت طالق يصح كما قال في المدخول انت طالق ليس
 بهذا القول في الحال فليكن اي تكلم بالطلاق بل يتبعه
 عند الشرط بل لا يترفع عن التاكيد واثبات ما بعده على كل

في المدخول بها اي عند

في المدخول بها اي عند
 ابي حنيفة في غير المدخول بها
 لم يذكر تعقيب الجواز لانه ياتي هناك قوله وان عدم الشرط
 فيدل على ان البحث السابق في تعقيب الجواز يقع الاول
 محتمل في الحال لعدم تعلقه بالشرط كما ان انت طالق
 وسكت ثم قال وانت طالق لان الترافع عند انما هو
 في الحكم وليتوهم ان عدم المحل لان المرأة غير مدخول بها و
 وان كلام الشرط يتعلق الاول ومنه انما ابي وقع
 في الحال لعدم تعلقه بالشرط كما انك سكت ثم قال انت
 طالق ان دخلت الدار ولما كانت المرأة موصولة بها
 يكون محلا لوضع تعليقها وتعلق التاكيد به بالشرط
 فان عدم الشرط يتعلق الاول ومنه انما ابي وقع
 وانما جعل في تعقيب الترافع راجعا الى الحكم لان الترافع
 في الحكم مع عدمه في الحكم من غير ان لا ان الحكم
 لا يترفع عن الحكم في الحكم فان الحكم مترضا كان الحكم
 مترضا في التعديلات فان قوله دخلت الدار
 فانت طالق يصح كما قال في المدخول انت طالق ليس
 بهذا القول في الحال فليكن اي تكلم بالطلاق بل يتبعه
 عند الشرط بل لا يترفع عن التاكيد واثبات ما بعده على كل

لا بطلان المذكورة وعلمك شيئا اي لا فساد المذكورة
فعلقي سطرا آخر فاجمع تعليقان احدهما ان دخلت
الدار فانت طالق واحدة وانما ان دخلت فانت
طالق ثلاث ما اذا وجد ان طالع التمت مضاعفا
لا بل انت طالق ثلاث ان دخلت الى اركان الوافاة
للعطف على تعبيره الاول مستقيم شيئا بواسطة الاول مما
قلنا ان يخالف ما اذا قال له المرحول بها ان دخلت
الدار فانت طالق وطالق وطالق فان الوافاة عطف
مع تعبيره الاول فينتهي شيئا باعتدال الاول بواسطة
الاول فيه وجود الطالع يكون الوقوع على الشرع والا الاول
المحل بوقوع الاول لا يقع شيئا والثالث مما قلنا في حصر الاول
وكيف لا كذلك انك بعد ان في اذا دخل في المفرد وان دخل
في المحل بجواب خلاف ما قبله واذا ادعى خلاف الاول اعلم
انك لا تستدرك فان دخل في المفرد وجب ان يكون الاول
عروا بانت ردا لكن عروا فان استدرك فلم اراد بغير رؤية
عروا و دخل في المحل لا يجب كسبه بعد الذي في الحج بجواب الخلاف
للمستدرك في الذي والا ان كانت بجمله التي في الحج
لكن خبر ثمة وجب ان يكون الذي بجمله مستدرك وان كانت
التي في الحج مستدرك وجب ان يكون الذي بجمله مستدرك والا كانت

بل في ان بل لاواض وكنه ليس لاواض عن الادل
فان ان لم يرب بعد فقال ان لم يكن كان له فط كان مو
ان وصل فلعو وان فصل فقال ان الشئ يتصل
ان يكون كذا بما افاده فيكون ان الشئ اذا اتى المعر
ولكن ان لا يكون اذا خوار ان يكون العدم واما يكون
لم يرب فرف في بل فلو وافر ان لم يرب فقال ان العدم ان
كان مو واما بل في كنه كان في الحنفية لم و فلو يكون
لم و بيان غير ذلك السني فيوقف عليه على قوله
لكن لم و بسط الوصول لان بيان الغير لا يقع الا
موصولا و قد ذكر في المتن انه بيان تعبر لان ظاهره
مراد على الاحتمال الاول المذكور في المتن و قد ف في بيان
الغير ان صدر الكلام موقوف على الآخر فثبت حكمها
معنا لان ثبت الحكم في الصدر مخرج البعض و على هذا
فالوا في المقتضى له بدلا كالبينة اذا قال كان له فط كان
لم و قال ان لم يرب ما عني او و ثبت بعد القضاء ان الواو لم يرب
و على المعنى ان العدم لا يقتضي له لانه اذا وصل كان كذا بالنسبة
والكسرة كما عاينته في مخرجها و هو السني عن و كذا
ملك لم و ما عرفت كذا في السهم و انما في ملك المقتضى له
لازم لذلك السني فثبت بعد موت سوي الكلا حين و اما

الشيء عن نفسه ونحوه متكبر به فيكون جزءا من
المقتضى لا على زعمه فيضمن العنق ثم ان الشيء الكلام
متعلق بما قبله بما قبله يرجع الى اول البحث وهو ان يكون
لكسندراك منبسطا الى الكلام منبسطا الى اي شيء ان
يكون ما بعد كسندراك كما قبله او لا فان صلح على ان
ركب الا فهو كلاما متعلقا اي وان لم يتسق اي الصلح
ان يكون ما بعد كسندراك كما قبله يكون ما بعد كلاما
متعلقا كما قبله كسندراك ففرض فقال المقتضى ان كسندراك
الكلام متعلق بغيره الوصل على ان الشيء السبب الواجب
فان قول لا لا يمكن على غير الشيء الواجب لانه لو صلح على
الواجب لا يستقر قول كسندراك كسندراك فيكون الكلام
متعلقا منبسطا كسندراك على الشيء السبب على كسندراك
ثم ان كسندراك ففرض ان الكلام منبسطا فلا يكون رد لا
بل يكون في السبب كسندراك اذا نزلت تحت اسم كسندراك
بما في فقال لا اجزء الكلام وكسندراك اجزء مما بين
الكلام وجه كسندراك لا لا يمكن اثبات هذا الكلام
بما بين مع هذه المسئلة الكلام غير متعلق لان ان
ان لا يتصل الكلام الاول بما بين كسندراك كسندراك
لا لا يمكن ان اجزء الكلام المتعلق الاول لا يمكن ان يثبت

ذلك الكلام مما بين ويكون في ذلك الكلام وانما
بعينه ففرضه في كسندراك قول كسندراك اجزء مما بين
على ان كلام كسندراك فيكون اجزء الكلام آخره
ما بين او لا هو السبب لا لا يمكن ان الكلام
لا في كلامه وانما بين كسندراك كسندراك وهو ان
الاشياء فانه في كسندراك كسندراك ففرض
او هذا الاشياء كسندراك ففرض كسندراك في كسندراك
في اجزء كسندراك ويكون هذا اي ان كسندراك في كسندراك
اشياء كسندراك كسندراك كسندراك في كسندراك
العنق في كسندراك واجزء كسندراك كسندراك
فيكون بيان الظاهر الواقع في كسندراك اي على البيان العلم
ان هذا الكلام اشياء في كسندراك كسندراك كسندراك
وضع كسندراك كسندراك كسندراك وقال كسندراك
او قال كسندراك او هذا لا يتفق كسندراك كسندراك
بما بين كسندراك اشياء كسندراك كسندراك كسندراك
ولا في كسندراك كسندراك في كسندراك ويكون هذا كسندراك
اشياء كسندراك كسندراك كسندراك كسندراك
بما بين كسندراك كسندراك كسندراك كسندراك
اشياء كسندراك كسندراك كسندراك كسندراك

احد به شبيهان شبه الازنة، ومنه الاضامات لثبوت
 فمن حيث اننا شرطنا صلاحية الحق عند البيان حتى
 اذا مات احد هما فقال اردت لثبوت لا يصدق ومنه
 ان احدا قد يثبت على البيان فانه لا يجزى في الازنة ان
 بخلاف الاخبارات كما اذا اقر بالجهول حيث يجزى على
 وهذا ما يقال ان البيان انما هو وجه اخباره ووجه
 وفي قوله وكلت هذا وهذا آية كما تفرق في هذا اي
 لما قدسنا ان اوفى الازنة للشيخ او حسب البعض
 في كل النوع قطع الطريق لغو له كأن يقتضوا الصلوة
 او قطع ابدنهم واجلهم من خلاف او يتقوا وقلنا ذكر
الاجرة مقابل لالنوع الخيانة واني معلومة عادة من
 قتل او قتل واخذ مال او اخذ مال او خوف فالتعدي
 القتل والقتل واخذ المال او اخذ المال واخذ المال
 جزاءه قطع اليد والرجل والخوف جزاءه النفي اي
 الحبس الاول على ان ورد في الحديث بناء على التمثال
 وان اخذ وقتل فعدا به جنفة مع ان شاء قطع
 ثم قتل او صلب وان شاء قتل او صلب لان الخيانة
 بحكم الاتحاد والتعدد ولهذا اي ولان اوفى الازنة
 للشيخ فثبتت انما قال في هذا او هذا العبد ووايته

على ان يثبت ان الازنة لا تخرج من كونها
 على ان يثبت ان الازنة لا تخرج من كونها
 على ان يثبت ان الازنة لا تخرج من كونها
 على ان يثبت ان الازنة لا تخرج من كونها

ان باطل لان وضعه لا يصح انما لا يثبت في كل وجه
 صالح للعقوبتها وقال الوصفه على على الواحد
 المعين كما اذا العبد بالحققة متعدي وقال هذا
 هو وهذا وهذا العلق الثالث وخبر في الاولين
 كما قال احد هما وهذا يمكن ان يكون معناه هذا
 هو وهذا في خبرين الاول والاخيرين لكن عليه
 قولنا احد هما وهذا اولي وجهين الاول ان يكون
 تقديره احد هما وهذا في ذلك الوجه يكون
 تقديره هذا وهذا في ذلك الوجه يكون
 عليه فاما لفظ حان فالاولي ان يقيم في المعطوف
 ما هو المذكور في المعطوف عليه والثاني ان قول اولي
 معبر عن قول هذا في قوله وهذا غير لما قبل
 لان الواو لا تشريك فيبقى وجود الاول متوقف
 او ان الكلام على العبد لا على البسطة فثبت الخبرين
 الاولين وبما يتوقف على الثالث فصار معناه
 احد هما في قوله وهذا يكون عطفا على احدهما وهذا
 الوجهان قد رويهما خاطري واذا استعمل في النفي ثم
 نحو لا قطع منهم انما او كعورا اي لا هذا ولا ذلك لان
 تقديره لا قطع احد منهما فيكون مكررة في موضع النفي فان

قال لا يفعل هذا او هذا بحيث يفعل احدهما واذا قال
 هذا او هذا بحيث يفعلهما لا احد هما لان المراد الجميع
 اي لا يثبت بفعل احدهما لا يطف على انه لا يفعل هذا
 الجميع فلا يثبت بفعل البعض بل بفعل الجميع الا ان
 بدل الدليل على ان المراد احدهما كما اذا قلنا لا يتركب
 التزنا وكل من البتيم فان الدليل دال على ان المراد
 احدهما في النفي اي لا يفعل احدهما لا هذا ولا ذاك
 بان لا يكون للاجتماع تأثير في المنع اي دلال الدليل
 على ان المراد احدهما يثبت بان لا يكون للاجتماع تأثير
 في المنع واعلم ان هذا المبدأ المنع فان كان للاجتماع
 الاثرين تأثير في المنع اي انما منع لاجل الاجتماع فلا بد
 نفي الجميع كما اذا قلنا لا يتناول السمك في المدين شيئا
 للاجتماع تأثير في المنع فان هنا وان احدهما لا يثبت
 اما في الصورة الاولى فالدليل ان على ان لا يطف
 لاجل ان كلامها محرم في الشيء فاما ان نفي كل واحد
 منها فثبت بفعل احدهما وايضا كان الواو للجمع فانها
 ايضا لا تدل على العامل فيجعل ان يراد لا يفعل الجميع
 فلا يثبت بفعل واحد منها ويجعل ان يراد لا يفعل
 هذا ولا يفعل هذا فتبعد المبدأ فيثبت بفعل

كل واحد منها فيحتاج الى التجميع بدلالة الحال وهو ما ذكرنا
 فاحفظ هذا البحث فانه يثبت بربط محتاج اليقين
 من المبطل وقد يكون الامانة نحو جالس القضاة اذ
 والوقوف بها وبين التزنا ان المراد فيه احدهما فلا يثبت
 الجميع بها بخلاف الامانة فلان جالس القضاة
 اعلم ان المراد بالتزنا منع الجميع وبلا باعنه التزنا وبه
 بدلالة الحال ان المراد انهما فعل هذا فالواو لا اكمل
 او قلنا احدا الا فلان فان يثبت بان لا يستثنى من الخط
 امانة وقد يستثنى من الخط لربك من الامر
 شئ او يوجب عليهم لان احدهما ترفع بوجود الاخر
 يرتفع بالقبالة فان خلف لا دخل منه الدار او اقول
 ملك فان دخل الاولى او لا تثبت وان دخل الثانية
 او لا تسمى الغاية نحو حتى مطلع الفجر وحتى راسه و قد
 يوجب للعطف فيكون المعطوف اما الفصل او ال
 ويدخل طالع مجتدة فان ذكر الخبر فخرت حتى ذكر
 عتبان جواب الشبهة طبعها فوف اي فيها او قلنا
 ذلك والا اي وان لم يذكر الخبر بعد مر جرس فقدم
 نحو اكلت السمكة حتى اكلت بالمرمى اقول وان
 دخل الاحال وان اصل الصدر الاستعداد والآخر الاحتمال

مطلب

قوله فان ذكر الخبر فخرت حتى ذكر
 عتبان جواب الشبهة طبعها فوف اي فيها او قلنا
 ذلك والا اي وان لم يذكر الخبر بعد مر جرس فقدم
 نحو اكلت السمكة حتى اكلت بالمرمى اقول وان
 دخل الاحال وان اصل الصدر الاستعداد والآخر الاحتمال

في الى بطريق المصنف وعدم الدخول ايضا بطريق التقييد والالتزام
 ان كان ما بعد اتم جنس في نفسها وعدم ان لم يكن هذا
 هو المذهب الرابع وما ذكرنا في البطل وحقان صدر الكلام
 لما لم يتناول الغاية لا تدخل تحت حكم المعنى والموافق
 هو ان صدر الكلام لما يتناول الغاية لا تدخل تحت حكم
 المعنى يناسب هذا الرابع اي معناه ذكرنا ومنه ما
 ذكره الخويون في المذهب الرابع شئ واحد وانما الكلام
 في العبارة فخط فان قول الخويين ان الغاية ان كانت
 من جنس المعنى معناه ان لفظة المعنى ان كانت متساوية
 لغاية وانما اختارنا هذا المذهب الرابع لان الاخذ
 به على تنجي المذهب الرابع الاربعة لان تعارض الاولين
 اوجه الشك وكذا الاخيرين اوجه الشك فان كان
 صدر الكلام يتناول الغاية لا يثبت وجوبها تحت
 حكم المعنى بالاشك فان يتناولها لا يثبت وجوبها و
 بعض الشرحين قالوا ايها الغاية لا يسقط فعله من كل
 تحت اي بعض المتأخرين من اصحابنا الذين سرحوا
 كلام علمائنا المتقدمين يتناول هذا الوجه وهو ان الى
 لغاية والغاية لا تدخل تحت المعنى مطلق لكنه الغاية
 هنا ليست للفعل بل للكسفا فلا تدخل تحت الكسفا

قيد تحت الفعل ضرورة وذلك لان البطلان كما
 اسما للجموع لا يكون الغاية فانه لفعل الجموع لان
 عمل الجموع الى المرفق محال فقول الى المرافق غايه
 بعضهم تسقط البعض معلوم ان البعض الذي
 سقطا عمل هو البعض الذي لا يلزم الاصل فقول الى المرافق
 غايه تسقطا عمل ذلك البعض فلا تدخل تحت التسقط
 فان قال المراد من درهم الى عشرة مدخل الاول المضرورة
 لا يجوز لما هو في الكثرة وكونه محال لا الاخر عندنا
 صفة فيجب تسقطه فلهذا فعل الغايات فيجب تسقطه
 وعندنا في لا يدخل الغايات فيجب غايه ويدخل الغاية
 في الجبار عندنا اي باع على الجبار الى غير مدخل الغاية
 في الجبار اي يكون الجبار ثانيا في الغرض ان حذف
 لان قول على الجبار وثبتنا وانما فو فقول الى الغاية
 لا يسقطا وانما وكذا في الاصل واليمين في روايت الحسن
 عن اي عن اي حذف لما ذكرنا في المرافق اما لا اصل
 فتوجب الى رمضان اي لا اطلب التمن الى رمضان
 واما اليمين فتحو لا اكله ربه الى رمضان فان قوله
 لا اطلب التمن ولا اكله ربه يتناول التمن فقول الى رمضان
 لا يسقطا وانما في المظروف والفرق بينه وبين اظهار

واحتمارها لم تحتمت بهذا السنه نفقضي الحكم خلاف صحت
 في هذه السنه فلماذا في انت طالق قد يقع في اول الزمان
 يكون واحدا في جميع الغر وفي الغر ان لو قال ان الزمان لم يزل
 ولو قال ان انت طالق في الدار نطلق حال الان ان يقول
 في دخولك الدار فتعاقب به وقد استعار المقارنه ان لم
 يصح طر فاقول انت طالق في دخولك الدار فيصير غير الزمان
 فلا يقع بان انت طالق في منتهى الدهر كما يقع علم الله تعالى
 لانه براديه المحالوم اعلم ان التعقيب بالمتعاقبات
 لا التعقيب بالعلم فلا يقال انت طالق ان علم الله وذلك
 لان منتهى الدهر كما متعاقبة بعض الكميات ذو البعض
 فالاعلم انه كما في متعاقب جميع الكميات والمتعاقبات
 في علم الله لا يرد التعقيب فالمراد ان هذا ثابت في عموم
 انه كما استاء النظر وضع المقارنه فيقع ان ان اذا قال
 لم يدخل بها انت طالق واحده مع واحده وقبل المنفرد
 فيقع واحده ان قال اي ان غير المدخول بها انت طالق واحده
 قبل واحده لان التعقيب مصنف للطلاق المذكور اوله اعلم
 سبق محذورنا في شأن لو قال فيها اي يقع شأن ان
 قال اي المدخول بها انت طالق واحده قبل واحده لان
 طلاق المذكور اوله وقع في الحال الذي وصفه بان فيقع هذا

ان نوى بيان

مطلب السامع

قيل

الطلاق

الطلاق الواقع في الحال يقع ايضا في الحال بناء على انه
 لو قال انت طالق اسس يقع في الحال فيقعان
 معا وبعد علي العكس اي لو قال غير المدخول بها انت
 طالق واحده بعد واحده يقع شأن لما بيننا في قول قبلها
 واحده ولو قال بها انت طالق واحده بعد واحده يقع
 واحده لما بيننا في قول قبل واحده وعند المحقق فيقول
 هكذا في كيد الله يكون ودون الالجل على المعلوم
 كلمات الشرط ان لشرط ان يقع في امر على
 حال الوجود فان قال ان لم اطلقك فانت طالق
 فالشرط هو عدم الطلاق يتحقق عند الموت يقع في امر
 الحية واذا عتد الكوفيين في لفظك والشرط هو
 واذا اطلق الجيس به فحدث ولو واذا انصك حضانه
 فتجوز عند الربيعين حقيقة في الظرف وقيل لشرط
 بلا سقوط مع الظرف ودخوله في امر كاي ان شرط
 لا حاله ومنه لفظك خاصة فيقع ما ذكره سكوت
 في متى لم اطلقك انت طالق لانه وجود وقت
 لم يطلق قبله وان قال اذا اي ان قال اذا لم اطلقك
 انت طالق فعندها لم يمتى لغيره متى لم اطلقك انت
 طالق حتى يقع ما ذكره سكوت كما في اذا ثبت

بنت

عذر

ان سطر
كلمات

اذا

ن

57

فان كفى شئت لا يتغير بالجلس اي لو قال له ما طلق
 نفسك اذا شئت فانه كفى شئت بالانطلاق حتى لا
 يتغير بالجلس بخلاف طلق نفسك ان شئت فانه يتغير
 بالجلس فابوبوسف ومحمد حكاك اذا على كل معنى في
 قول اذا لم اطلقك انت طالق كما ان اذا تحول
 على معنى بالانطلاق في قول طلق نفسك اذا شئت قوله
 اية جده كان اي قول اذا لم اطلقك انت طالق عند
 اية جده هو كقول ان لم اطلقك انت طالق فاصبح
 ابو جيفه الى الفرق والفرق انما جاء لكلا للعينين في
 الشك في مستند في الوقوف في الحال فلا يقع بانك
 وقد في انقطاع تعطف بالنسبة فلا يقع بانك انما
 او المعنى معني ومعني ان في قول اذا لم اطلقك انت
 طالق ان حمل على معنى يقع في الحال وان حمل على ان يقع
 عند الموت فوقع انك في الوقوف في الحال فلا يقع
 بانك تصار مثل ان وقد اي في طلق نفسك اذا
 شئت لك ان الطلاق يتعلق في الحال شئها
 فان حمل على ان انقطاع تعطف بالمشية وان حمل على معنى
 لا ينقطع ويثبت ان في الحال يتعلق فلا يقع بانك
 وكفى سؤال عن الحال ان اسفاهم اي السؤال عن الحال

وجواب ان محذوف اي فيما او محذوف على السؤال
 عن الحال ولا يطلق اي ان لم يسف السؤال
 عن الحال بل يطلق كذا كفى معني في انت في كفى شئت
 لانه لا يسف السؤال عن الحال فيعني بقوله انت
 في وطلق كفى شئت اعلم ان كذا كفى في مثل قوله
 انت في كفى شئت وانت طالق كفى شئت
 ليست لسؤال عن الحال بل صارت محذوفات
 انت في وان انت طالق يا كفى شئت فعل هذا
 المراد ما اشتقاه هو ان يقع تعلق الكيفية بصدر الكلام
 كانت طالق كفى شئت فان الطلاق له كيفية واما
 ان يكون رجعا او بائنا اما العتق فلا كيفية فلا
 يستقر تعلق الكيفية بصدر الكلام وتطلق في انت
 طالق كفى شئت ومعني الكيفية اي يكون رجعا او
 بائنا حقيقة فلا يعلو بمفهومه اليها ان لم يرد الرجوع
 وان يولي فان انقضاء ذلك والا فرجعه واما
 لانه لما قوض الكيفية اليها فان لم يرد الرجوع اعتبرتها
 وان يولي الرجوع فان انقضى تعلقها بقيع ما يولد وان
 اختلف فلا يرد اعتبار البتة انما يرد طلاق قرض
 اليها واما يرد طلاق الرجوع هو انما في ايقاع الطلاق

فاذا انفارصت قطا فحق اصل الطلاق وهو
 رجعي وعدهما يتعلق الاصل ايضا في انك طلاق
 كنهشيت يتعلق الاصل الطلاق ايضا بشيئا
 فعددها لا يقبل الكسرة اي ما لا يكون فيه قبل
 الحسبات محاروا اصل سواء اطلق ان هذا متيني
 على امتناع قيام العوض فان العوض الاول ليس محلا
 للعوض الثاني بل هو محالان في نفسه ليس احداهما
 يكون اصلا ومحلا والاخر يكون فرعاً وحالاً فحقن
 فيه لا نقول ان الطلاق اصل والكيفية عوض فاعلم
 وان الاصل موجود بدون الفاعل بل كما سواء في الكسرة
 والفرع كنه لا انفكاك لاصيهما من الآخر اذا الطلاق
 لا يوجد الا وان يكون رجعي او بائناً فاذا انفك احداهما
 بمشيتها يتعلق الآخر **فصل** في الصلح والكنية
الصلح لا يحتاج الى التوبة والكنية يحتاج الىها ولا كنيته
 لا يثبت بها ما يندري بالشيءات فلا يجوز بالتواضع نحو
 ان انا كنت بزيان قالوا وكنيات الطلاق تطلق محاررا
 لان محاررها غير مترة لكن الا بتمام فمما يصلح بها كذا بان
 متلا فانه مبهم في انها بائنة الى متى عن الشكاح او عن
 غير فاذا التوبى نحو عاصمها وهو البتة من النكاح يبين

وبين موجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة تطلق
 رجعية لانهم شرعوا بما يترتب المراء والمراء المستر
 هنا الطلاق فيكون كقولك انت طالق اعلان علمنا به
 لما قالوا بوقوع الطلاق البين بقولك انت طالق
 بناء على ان موجب الكلام هو البتة وورد عليهم
 ان هذه الالفاظ كنيات فذكرتم فالكناية هي البتة
 المراء منها والمراء المستر هو الطلاق في هذه الالفاظ
 فيجب ان يقع به الرجعي كما في انت طالق فاجاب
 من ان كنيات بان اطلاق لفظ الكناية على هذه الالفاظ
 بطريق المجاز كما ذكر في المتن فيقع بها البين لان موجب
 الكلام البتة وهذا بناء على تغير الكناية عندهم و
 لم يشرعوا بتفسير علماء البيان بثبت المدعي والموعد
 والاحتجاج في الجواب الى هذا التكليف وهو ان هذه
 الالفاظ كنيات بطريق المجاز فهذا قال وبغير علم
 البيان لا يحتاجون الى هذا التكليف لانها قد اجم
 ان يترك لفظاً وبفصد معناه معناه ان مفهومه في
 بالبين معناه لم يتصل من كناية الى الطلاق تطلق
 على صفة البتة لانه لا اراد الطلاق فيصل هذا البتة
 فلو بالبين معناه الا في اعتدلي فانه يقع الرجعي

وهو مستثنى من قول فبطل على صفه البينة لانه
 يحتمل ما بعده من الاقرار فاذا انقضى الطلاق ان
 كان بعد الدخول وان كان قبله ثبت بطلان الطلاق
 السبب على السبب بر وعبدان المسبب انما يطلق
 على السبب اذا كان المسبب مقصودا منه وهما ليس
 كذلك وكذا المستثنى من كسب عديم هذا الذي ليس ابي ابراهيم
 الذي ذكر في الحديث فيحتمل انما هو ما يشبهه الدرع فيسرج
 زواج آخر فاذا انقضى الطلاق تمام وكذا انقضى
 واحدة لانه يحتمل الطلاق فاذا انقضى يقع بها الرجوع ولا يلزم
 لعدم دلالة على البينة ان القسم الثالث في ظهور المعنى
 وخالفه النقط اذا ظهر منه المراد يسمى ظاهرا بالنية
 اليم ان زاد اليه في بيان سبق الكلام ليس يسمى نصا
 ان زاد حتى سبب التناول في التحصيل فيفسر
 ثم ان زاد حتى سبب الاحتمال فيفسر
 فيما كقولنا وكما واصل الله السبع ووجه الرجوع اظهر في
 الحلق والحركة نص في النفقة بينهما اي بين الزوج والزوجة
 لانه في جواب الكفار عن قولهم انما السبع مثل الرجوع قوله
 شئني وثلاث وثلاثين طاهر في الحلق نص في العدد ان
 الحلق قد علم خبره انه الابنة ولانه اذا ورد في المصنف في

قد اختلف
 في سبب

كذا في دوس كما ورا ذلك في

ولا يكون ذلك الشيء واجبا المقصود ان كانت
 ذلك الغيبة نحو بيعوا سواء بسواء ونظر المفسر قوله
 نصا فيسجد للملائكة كلهم اجمعون وقوله انما فاعل الكثير
 كافة والمحذوف ان الله بكل شئ عليم وقوله انما
 لهما وما صلايا يوم القيمة النظر ان الاولان لم يفسر
 والمحذوف ان في كتب الاصول في التمثيل بها نظر
 لان الحق بين المفسر والمحكم ان المفسر فاعل المفسر
 والمحكم فاعل المحكم والملائكة المذكوران واما قوله
 ان الله بكل شئ عليم في ذلك اي في عدم قول السج
 سواء لانهم ان ارادوا قول السج وعدمه بحسب النقط
 فكل منهما مفسر اذ ليس في الملائكة ما يمنع السج
 الاقط وان ارادوا بحسب فعل الكلام وانهم كل
 منها حكم لان الاخبار بسج الملائكة لا يبعد السج
 كما ان الاخبار بغير السج لا يبعد فاعل هذا الدور
 متان في حكم السج في نظر الحق بين المفسر والمحكم
 فقوله انما فاعل الكثير كافة مفسر لانه قوله
 كافة سبب في التحصيل فيفسر السج كونه
 حكما شرعا وقوله انما لهما وما صلايا يوم القيمة حكم
 لان قوله يوم القيمة سبب في السج والكل

في سبب الملائكة قوله

في الكلام والنفق والمفسر في

موجب الحكم انما يظهر التناقض عند التعارض وادراك
 حقي التعارض يستلزم خفيا وان حقي لثب فان ادرك
 عقلا فشكل اوله بل بخلاف جملة اوله اصلا فثبنا بالحق
 كانه السوء فثبت في التباس والطوار انما هما
 باسم اخر فنتظر ان كان الخفاء لم يتثبت فثبنا
 بنقصان لاو الشكل اما بموض في المعنى نحو وان كثر
 جنبا فالظاهر وان كان على ظاهر البدن واجوب
 باطنه فطوق الكمال في التوفيق باطنه فموجود
 حتى لا يفسد الصوم بالشرع الربوق وطاهر من وجوب
 حتى لا يفسد بدو شئ في التوفيق فاعترنا لوجهين
 فانما بالظاهر في التوفيق الكبري حتى وجبت
 في الجنابة والساطن في الصلوة فلا يجب شئ في ذلك
 الاصل وهذا وجه في العكس لان قول
 وان كنتم جنبا فاطفئوا ما بينكم وبينكم على التكليف
 والمباينة لان قول فاطفئوا وجهين او الاستغارة
 بدو نحو قول من فضة قول الاستغارة مطلق
 على قول والشكل اما بموض في المعنى وانما شكل
 هذا بسبب الاستغارة لان الغارورة تكون
 من الرخايع لانه الفضة فالمراد ان صفاء واصفاء الرخايع

في التوفيق على ما في التوفيق

وبياضها بياض الفضة والمخاطبة الربوا فان
 سكا وجه الربوا مجمل لان الربوا في الفضة هو الفضل
 وليس كل فضل حاما بالاجماع ولم يعلم ان المراد اي
 فضل فيكون مجمل فثبنا بين صلى الله عليه وسلم الربوا
 في الكسب والتمسك الخبيث بعد ذلك في الطلب والتمسك
 يعرف عن الربوا والحكاية غير الكسب والتمسك
 كالمقطعات في اواخر السور والبدن والوجه
 وكل الخبيث الطلب والتمسك الطلب والتمسك
 الكسب رغم الطلب ثم التماس ان اجنب اليها فثبنا
 الربوا او التماس التوفيق اي كمال التوفيق في التوفيق
 وهذا من باب العطف على عاملين والوجه في تقدم قوله
 الدار ربنا والوجه في قوله على اعتقاد الحقيقة في تامل قوله
 التوفيق على ان الله في قوله وما يعلمان ان الله
 والكرسخون في العلم ببعض العلماء فقرأوا بالوقوف
 على الله وقفا لا كما والبعض فقرأوا بالوقوف
 قطع اول الكرخون غير عالمين بملكيات
 وهو مدعى على انهم لم وهذا سبق نظم القرآن
 حيث جعل اثنان ثلثيات خطا لثلاثين والآخر
 بحقيقة مع العجز من ذلك خطا لثلاثين وهذا اجتمع قوله

آتينا كل من عند ربنا الي سوا علمنا او لم نعلم الا بيق
 هذا المقام ان يكون قولنا ربنا لا شيء فلو نكسوا الى
 المعصية من الزرع التيق وذكر الداعي اليه انما يشبهها
 الذي يوقض في الفتنة والضلالة وايضا على ذلك
 المذهب يقولون انما جبري بنده مخوف ولقد ف
 خلاف الاصل لما ابتدي من ان ضرب رجل بالامعان في
 السيرة كما في طلب العلم والمراة بذل الجهد والطاقة في طلب
 العلم ابتلى السراج في العلم بالوقوف على طلبه وهذا الجهد
 اشكال وهو ان الكلام لا ينام ظلم كمن لم يكن له الحق في العلم
 خطا في العلم بالمشاهات فبالعلمانية في انزال المشاهات
 فيجاء ان العبادة هي الاستاء كما ابتداء الجاهل بالعبادة
 في طلب العلم يستلزم السراج عنان وانه عن الشامل
 والطالب فان رباطه السبيد يكون بالعود وراضة
 اجوا وكبر الشأن والمنع عن السبي وهذا اعظمها بلوى
 وانما جبري اي هذا السبي من الاستاء اعظمها بلوى
 بلوى والنوعان من الاستاء ما ذكرنا من الاستاء الجاهل
 والعالم وانما كان اعظمها بلوى لان هذا الاستاء
 هو ان يسمي ذلك الى الديك وبعوضه اليه وبلوى في جحر
 البحر واليه وان يلقى عليه علم الديك ولا يبعد في بحر النسا

نفسه

اسم ولا رسم وهذا منتهى اقدام الطالبين وقد قيل
 المحرم من درك الادراك وادراك مشقة قبل النظر
 المعطى لا يغيب البصير لانه ينبغي على فعل الدعوة التي
 والعريف قد علم الكشتر في الجاهل والاسما والاعمل
 الي يكون منقول من الموضوع الى معنى آخر والمختص
 والتقدم او روافقه مثال واستروا النجوى الذين ظلموا
 بقدره والذين ظلموا استروا النجوى كيلا يكون من
 فيسألوا في الزحف والناجيه والناس في السجود
 المعطى وهي نظرية اما الوجوديات وهي عقل اللغة
 والنحو والتعريف فليعدم عصمة الرواية وقدم النواتر
 واما العدميات وهي من قول وهي من قول
 وعموم الكشتر في الوجود طلاقا منبها على الاستفاء
 وهذا طراي ما قيل ان الدليل المعطى لا يغيب البصير
 لان بعض اللغات والنحو والتعريف يلجأ في النواتر
 كاللغات المشهورة فانه الشهرة ورفق الفهم يوجب
 المعقول وان ضرب من فعل مضارع وامثال ذلك
 وكل من كتب يؤلف من هذه المشهورات فطعم كقول
 ان الله يكلمني في علمي وكمن لانه في قطيعة التفتت
 ومن ادعي ان كسبي من الكبر كليات لغتكم بآراء

فقد اكبر حجج المتواترات كوجود بعدادها هو ان الشخص خطه
والتي دو الغطاء لا يستعملون الكلام في خلاف الال عند
عدم القرينة وايضا قد يعلم بالقوانين القطعية ان الاصل في الكلام
والا يظن فائدة التي طلب وقطعية المتواتر اصلا وان
ان العلم يستعملون العلم القطعي في تعيين احد ما
يقطع الاحتمال اصلا كما يحكي المشهور في اننا ما يقطع الاحتمال
الناشئ عن الدليل كالتكلم والنسب في الخبر المشهور
مثلا قالوا لا يسمون علم اليقين وانما علم الظن
النسب الرابع كيفية دلالة الدعوى على المعنى فهي على الموضوع
راو جزاء ولازمة للمنتاخر عبارة ان السبق الكلام
او بترارة ان لم يسبق وعلى لازمة المحتاج الى اقتضا
وعلى الحكم في سبب يوجب فيه معنى ففهم منه ان الحكم في النطق
لا يوجب دلالة او علم ان من يتكلم في حقه رعا قسمه
الدلالات على هذا الاربع وجب ان يحكم باسمهم على الحكم
ليلا يفسد تفهيمهم فاقول ان الذي فهمت من كلامهم ومن
الاشارة التي اوردوها لهذه الدلالات ان عبارة النص
دلالة على المعنى المسمى في السوفق ليسوا ان ذلك المعنى على الجوهري
لا وجوده او لازمة للمنتاخر واشارة النص دلالة
على احد هذه التفسيرات ان لم يكن سوفا واني قلنا ذلك

في المتن

لان الحكم الثالث بالعبارة في اصطلاحهم ان يكون
ناشئا بالنظم ويكون سوف الكلام له ولكل الثالث
بالاشارة ان يكون بالنظم ولا يكون سوف الكلام
له وما دهم بالنظم العفظ وقد قالوا في الحكم للمفكر
المباين من سبق لا يجب سهر من الغنية للمفكر
المباين وند استارة الى روال ملكهم مما خلقوا في
دار الحرب والمعنى الاول هو الجواب سهر من الغنية
لهم هو المعنى للموضوع له وقد جعلوه عبارة في يكون
المعنى الموضوع له ناشئا بالنظم والمعنى الثاني وهو روال
ملكهم مما خلقوا في دار الحرب جزاء الموضوع له ان
الفقر هم الذين لا يملكون شيئا فكل من يملك
لا يملكون مما خلقوا في دار الحرب جزاء لكونهم يملك
شيئا فيكون جزاء الموضوع له فلما استموا دلالة على
روال ملكهم مما خلقوا ناشئا بالنظم فيكون
جزاء الموضوع له ناشئا بالنظم واما ان النظم الامازم
المنتاخر ثابت بالنظم عندهم فكل من قالوا ان قول
سكا وعلى المولود له رزق من سبق لا يجب
نقطة الرزق على البرق الذي يكون لا يعلم
وهو المعنى للموضوع له وفيكارة الى ان الاب منقذ

والاشارة في
كسوتهم

هذا المتن من كتاب
البيان في بيان
البيان في بيان
البيان في بيان

في الاتفاق على الولد اذ لا يشك احد في هذه النسبة
فكذلك حكمها وهو الاتفاق على الولد وهذا المتن لازم
فخرج للموضوع ان يتنازع وما جعله إشارة الى
هذا المتن جعلوا الامارة الخارجة المتنازع تانها بالنظم
فان المتنازع الاول عبارة في الموضوع إشارة الى جريته
والمتنازع الثاني عبارة في الموضوع إشارة الى لازمه
وهو افراد ونبغة الاولاد وايضا اخره وهو
ان النسبة الامارة الى آخره ما ذكر في المتن واذا قلت
المرأة لم زوجها نكحت على امرأة فطلقها فقال ايضا
لم ياكل امرأته لفظا لوق طلفت كلهن قضاء فالنفي
الموضوع لطلاق جميع بنات وقدر في الكلام خبر
الموضوع له وهو طلاق بعضهم من ابي غير هذه المرأة
فيكون عبارة في جزء الموضوع إشارة الى الموضوع
له وهو طلاق الكل وايضا الى الجزء الآخر وهو طلاق
هذه المرأة وايضا الى لازم الموضوع له وهو لوازم
الطلاق كوجوب العدة وكما هو قولنا نكحنا واصل
العدة البسمة وكما هو وجوب التواستيق للامام المنصر
وهو التوقيع بينهما فيكون عبارة في إشارة الى
الموضوع له والى الجزء والى اللوازم المتنازع وانما قيدنا

قوله النسبة الامارة الاولاد لان الام
غير قوله نكحت وظاهر القول في
الاختصاص ج

هذا المتن من كتاب
البيان في بيان
البيان في بيان
البيان في بيان

باللوازم المتنازع لانهم سموا اولاد العطف على اللوازم
المقصور اقتضا وانما جعلوا كذلك لان دلالة المقصور
على اللوازم المتنازع كما جعلوا على المعلوم اقوى من دلالة
المتنازع في المتنازع كما جعلوا على العدة فان الاول مطروحة
دون الثانية اذ لا دلالة للمعلوم على العدة الا ان يكون
معلوم لا مساويا ولان النص المنبث للعلة مثبت للمعلول
شعاعها وانما ثبت للمعلول فغير مثبت لعلة التي هي
اصل بالنسبة الى المعلوم فبحسب ان يقال ان المعلوم تان
بعبارة النص المنبث للعلة ولا يحسن ان يقال ان العلة
تامة بعبارة النص المنبث للمعلول فتبين من هذا ان
حدود العبارة والامارة والافتضاء وانما دلالة
النص فتبين من هذا ان الامارة على الحكم في شئ ابي لانه اللفظ على الحكم
في شئ يوجد في شئ في شئ من شئ يعرف العلة ان الحكم في شئ
لا يجرى الحكم في شئ يسمى دلالة النص في ولا تغفل ان
أقرب دليل على صحة الفرض في شئ يوجد في
الأدنى والأدنى هو شئ في شئ من يعرف العلة
ان الحكم في شئ في المطلق وهو انما ينفصل لاجله
لحصر في هذه الامارة ان المعنى ان كان عين الموضوع له
او خبره او لازمه غير المقدم عليه بعبارة ان سبق الكلام

له ومنها ان لم يسبق وكان لازما للمقدم فاقصنا وان
 لم يكن شي من ذلك فان وجه في هذا الموضع عند بعضهم
 كل من يوفى الغنى ان الحكم في المظنق لا يجاب فدلنا ان بعض
 وان لم يوجع فلا دلائل أصلا وانما قلنا بغير كل من يوفى
 الغنى لانه ان لم يفرم احدا وبعده البعض دون البعض
 فلا دلائل من حيث النقط او الدلائل المقتضية لما اوجبه
 بالنسبة اليه كل من هو عالم بالموضع وهذا القيد في
 القياس فان المبنى في القياس لا يفرم كل من يوفى
 الغنى فانه لا يفرم الا المجتهد هذا هو نزيها اذ لم يتحقق
 والتقدير في هذا الموضع ولم يسبق احدا الى نصف العطاء
 عن هذه الدلائل ومن لم يصدق في تقليد عطاء الكتب
 المتقدمين والمشاوئين لم يوافق لغيره ولا يمكن
 المهاجرين سبقين لا يتحققان سرهم من الغنية له وفيه
 مشارة الى ان الحكم على خلقه في دار الحرب يكون
 وعلى المولود له الرزق وكسوته سبق لا يجاب بغيرها
 على الوالد وفيه مشارة الى ان النسبة الى الوالد
 ان لم يلاب ولا يملك له لانه ليس له ان يملك
 فبقضي الحال اختصاص المولود واختصاصه بالباية
 على قدر المكان وتملك المولود فتملك لكن فيمكن ان يملك فينت

لان الامانة في قوله
 وعلى المولود له
 للاختصاص

هذا الى انوارده بالانفاق على المولود لا يثبت
 احد في هذه النسبة فدلنا في حكمها وانما انما لم يرض
 يستحق عن التقدير لان النسبة اوجب على الاب
 ورزق اتمها لولا الامتناع بغير تقدير فان اراد استجار
 الوالد لرضاع ولد يكون ثابتا بالمشارة وان
 اراد استجار فمهر الوالد فثبت به لانه النص
 لا يثبت ربه لعدم ثبوت بالمظنق وهو على الوالد
 اشارة الى ان الورثة يتفقون بقدر الارث لانه
 العلة هي الارث لان النسبة اليه المشتقة توجب
 عليه المأخوذ وكفول نصا اطعمته ثمرة ما يكون فيه
 مشارة الى ان الأصل فيه هو الامانة والتمسك بحق
 به وعند من يفتي في الاجور لا بالتمسك بمأخوذ الكسوة
 لان الاطعام جعل الفريضة لا جوارها والحق
 بالتمسك دلائل لان المقصود قضاء حوائج وهي
 كثيرة فاقم التمسك تمامها ولا كذلك في الكسوة
 اي لا يكون الا في الكسوة الامانة لان الكسوة
 بالكسوة الثوب فوجب ان يصير العين كغارة ودائما
 العين لا الامانة اذ هي تزد على المنفعة على ان الامانة
 في الطعام ثم المقصود ان يثبت ان الكسوة بالكسوة مصدر

في قوله
 وعلى المولود له

في حق من كان حرة النفس متعلق بالجزاء والانه انما القتل
 من الشرك بفعل سبغ اليك اي فاعل الحرة بما لا يكل
 وفي نكاح المصاهرة حيث شئت من العرب خبر ان
 بما لا يطبقه البدن وقال ابو حنيفة في المصاهرة
 البنية ظاهر او باطنا فان قيل في المصاهرة على النفس
 الحيوانية التي بها الحرة فيكون المحرم كوجوب الكفارة عند
 النكاح روي في العقل العمومي والبدن النكاح بدل ان النفس
 ورد في الخطا والمعقودة اوجب النكاح في الكفارة
 في العقل العمومي بدل ان النفس ورد في الخطا وهو نكاح
 ومن قيل من خطا في نكاحه فموتته وجب الكفارة في
 النكاح بدل ان النفس ورد في المعقودة وهو نكاح ولكن
 بواجبكم ما تقدم الاما كفارة الآية لانها اوجب العقل
 الكفارة في وجوب الغرة فاولي ان يجب بدونه وادق
 الكفارة في المعقودة اذا كذب فاولي ان يجب النكاح
 وهو كاذب في الاكل كما تقول الكفارة عباد الله ليسوا بها
 جبر المالكين عليه التودي بالصوم ومنها مع العقوبة فانها
 جزاء بوجوه عن ارتكاب الخطر فيجب ان يكون سببا
 وادبر ابدن الخطر والاباح العقل الخطا والمعقودة فانها
 البنية شره والكذب جرم فاما النكاح والعقوبة فكلية

في حق من كان حرة النفس متعلق بالجزاء والانه انما القتل من الشرك بفعل سبغ اليك اي فاعل الحرة بما لا يكل وفي نكاح المصاهرة حيث شئت من العرب خبر ان بما لا يطبقه البدن وقال ابو حنيفة في المصاهرة البنية ظاهر او باطنا فان قيل في المصاهرة على النفس الحيوانية التي بها الحرة فيكون المحرم كوجوب الكفارة عند النكاح روي في العقل العمومي والبدن النكاح بدل ان النفس ورد في الخطا والمعقودة اوجب النكاح في الكفارة في العقل العمومي بدل ان النفس ورد في الخطا وهو نكاح ومن قيل من خطا في نكاحه فموتته وجب الكفارة في النكاح بدل ان النفس ورد في المعقودة وهو نكاح ولكن بواجبكم ما تقدم الاما كفارة الآية لانها اوجب العقل الكفارة في وجوب الغرة فاولي ان يجب بدونه وادق الكفارة في المعقودة اذا كذب فاولي ان يجب النكاح وهو كاذب في الاكل كما تقول الكفارة عباد الله ليسوا بها جبر المالكين عليه التودي بالصوم ومنها مع العقوبة فانها جزاء بوجوه عن ارتكاب الخطر فيجب ان يكون سببا وادبر ابدن الخطر والاباح العقل الخطا والمعقودة فانها البنية شره والكذب جرم فاما النكاح والعقوبة فكلية

وهي لا تعلق بالعبادة وهي الصغار والكبار وقال الله
 فكانت الحسنات يذهبن السيئات فان قيل يتبع
 ان النكاح في العقل المتعلق به حرم نفس هذا النكاح في
 قول حنيفة ان يكون سببا وادبر ابدن الخطر والاباح فان
 العقل المتعلق به حرم نفس فيجب ان يجب في الكفارة فان
 فيه شبهة بالخطا اما في العقل المتعلق بشبه الخطا فان
 ليس في العقل وهو في الكفارة فاما في شبهة
 فيجب شبهة السبب والشبب العقل الخطا فان قيل
 فيجب ان يجب فيما اذا قيل سببا له اما ان شبهة
 فاولي هذا ان كان على قول حنيفة الخطا فان قيل سببا
 في شبهة الخطا سبب العقل فان سببا من كراهي
 فخطا محلا سببا فخطا اذا قيل سببا من كراهي
 واذا كان في شبهة الخطا يتبع ان يجب في الكفارة
 العقل المتعلق في الكفارة بشبه الخطا فانما شبهة
 في العقل فاولي في العقوبة فانما في العقل من وجب
 كفارة ان العقل بالنفس فاما العقل عمومي فان
 والكفارة جزاء العقل في العقل المتعلق في العقل فاولي
 الكفارة ولم تقطع العقوبة فانما جزاء العقل البصا
 من وجب في شبهة الخطا في العقل المتعلق في

في حق من كان حرة النفس متعلق بالجزاء والانه انما القتل من الشرك بفعل سبغ اليك اي فاعل الحرة بما لا يكل وفي نكاح المصاهرة حيث شئت من العرب خبر ان بما لا يطبقه البدن وقال ابو حنيفة في المصاهرة البنية ظاهر او باطنا فان قيل في المصاهرة على النفس الحيوانية التي بها الحرة فيكون المحرم كوجوب الكفارة عند النكاح روي في العقل العمومي والبدن النكاح بدل ان النفس ورد في الخطا والمعقودة اوجب النكاح في الكفارة في العقل العمومي بدل ان النفس ورد في الخطا وهو نكاح ومن قيل من خطا في نكاحه فموتته وجب الكفارة في النكاح بدل ان النفس ورد في المعقودة وهو نكاح ولكن بواجبكم ما تقدم الاما كفارة الآية لانها اوجب العقل الكفارة في وجوب الغرة فاولي ان يجب بدونه وادق الكفارة في المعقودة اذا كذب فاولي ان يجب النكاح وهو كاذب في الاكل كما تقول الكفارة عباد الله ليسوا بها جبر المالكين عليه التودي بالصوم ومنها مع العقوبة فانها جزاء بوجوه عن ارتكاب الخطر فيجب ان يكون سببا وادبر ابدن الخطر والاباح العقل الخطا والمعقودة فانها البنية شره والكذب جرم فاما النكاح والعقوبة فكلية

ما صدر السبل ان شاء المطالعة بالوعة
 من فقر العصور المتفرقة
 المتشائم بالسيف وجبت
 الكفارة بالاول دون الثلثة مع عدم
 التقاضي فيها لكما شبهة

فمن الفعل في الفعل فان فعل المتناهي من حيث الفعل
 قد مضى فاعترفت الشبهة بما هو جزء من الفعل
 جزء المتناهي وج فاعترفت الشبهة في وجهي لاجل القصاص
 بفعل المتناهي ولم تعترف هذه الشبهة فيما هو جزء من الفعل
 من كل الوجوه وهو الكفارة فلم يوجب الكفارة في فعل
 المتناهي لما قلنا بالمتناهي فان شبهه الخطاء
 فبين من حيث الفعل فاعترفت فيما هو جزء الفعل من
 كل الوجوه وهو الكفارة وكذا اعترفت فيما هو جزء
 الفعل من وجه وهو القصاص من لوجب القصاص فيه
 وينبغي ان يعلم ان الشبهة مما تثبت الكفارة وتسقط
 القصاص فانما قلنا ان القصاص من وجه جزء المتناهي
 من وجه آخر جزء الفعل الا لا اوله فقولنا ان القصاص
 بالنفس كونه حق لا لولاء المقتول بل لانه هذا وانما
 قلناه مشيئة ليكون راجعاً عن مدمه بنان الرب الزواجر
 كالتحريم والكفارات انما هي اجزاء الاضال ووجوب
 القصاص على الجاني بالواجب على كونه جزء الفعل
 والناصب بذلك ان النص لا تثبت بالعبارة والآراء
 الا عند التعارض وهو فوق العقل لان المعنى والعقلاء
 معاً لا ينفك عن الخلاف الدلالة فيثبت بها ما يندرج

وهو الذي ينبغي

فيما ينبغي

بالشبهات ولا يثبت فاما القصاص اي ما يندرج
 بالشبهات كالتحريم والقصاص حال عدم السلام اذ
 بالشبهات والعلم ان بعض المسائل المذكورة في بيان
 كلامنا في انما يثبت ان القصاص بالنفس فذلك انما
 فيها واما للمقتضي فحقا فحق عليك عنى انفس مقتضى
 السبع ضرورة حق الحق نصارك ان قال بوجوبك عني
 بالحق وكره كقول في الاتفاق فثبت اي السبع بعد
 الضرورة ولا يكون كالمعقوبات حتى لا يثبت شرط
 اي لا يجب ان يثبت جميع شروط يثبت من الاركان
 والشروط لا يحمل السقوط اصل لكن لا يحمل سقوطه في كل
 لا يثبت فقال ابو يوسف في هذا الفروع لما قرأ لا يثبت
 من شرطه ولو قال المصحح عليك فليس يبرئ من ان يبرئ
 من الامر ويثبت الرب من القصاص وهو شرط لا يثبت
 السبع من القبول وهو كمن قلنا بسقوط ما لا يحمل
 والقبول مما لا يحمل اي القبول بالسان في السبع مما
 لا يحمل السقوط كما في النعاطي لا يقتضي في الرب
 والاموم للمقتضي اي ان كان المعنى مقتضى معنى
 افراد لا يجب ان يثبت جميع افراده لان ثابت جزء
 فيقدر بعد ما وعلم لم يوجب لا يقبل التخصيص في قول

وعند يبرئ

لان العرفية تنفع بانبات فرد فلو دلالة
 على انبات ما دلالة
 68

لا اكل لان طمانا ثابت انقضاء، وانقضاء تخصيص اللاحق
اللفظ فان قيل بقدر اكلها وهو مصدر ثابت نحو والافعال
الفعل على المصدر بطريق المنطوق لانها لا تلتزم
فان ثابت لفظ على فمعنى جفع منطوق كالمصدر
فجاء في حذف نحو واسئل القرية فيصير قول لا اكل
اكل او يثبت التخصيص على لا اكل اكل صحيحا لان اتفاق
فعل المصدر الثابت لفظ هو الدال على الماهية لا
على افرادها فقول لا اكل اكل فان اكل اكل
في موضع النفي وهي عاملة ليجوز تخصيصها بالية فان
قيل اذا لم يكن لا اكل عاما يبيح ان لا يجتنب اكل
اكل قلنا انما يجتنب لانه مندرج تحت ماهية الاكل
فان قول لا اكل معناه لا يوجد منه ماهية الاكل
وعوم وجود ماهية الاكل هو قوف على ان لا يوجد منه
فرد من افراد الاكل اصلا فانه لا يعل بهذا المعنى
بطريق انقضاء لان اللفظ يدل على جرح الاول
اي بطريق المنطوق فان قيل ان قالوا ان
فلا يجزى ونوى في بيت واحد يبيح بيتا والبيت
ثابت فقصا قلنا انما يبيح بيتا لان البيت
يوعان خاصة وهو ان يكون في دار واحدة وكاملة

وهي

وهي امة هي المك كنه كاملة هي التي يكتم
في بيت واحد فنية البيت الواحد كما يكون من
باب عموم المقضي بل من باب بنة احد محتمل اللفظ
المشترك او بنة احد نوى الجنس سيأتي تمامه
في هذا الفصل وقد قرئت هنا عبارة المذنب
بالنقد والتاخير هكذا فتوى الحكماء وكذلك قلنا
في انت طالق وطلقك ونوى التثنية ان يثنية
باطنية لان المصدر التثنية ثبت من الحكماء انما
شتر من النوى فيكون ثابتا انقضاء بخلاف طلق
فكك فانه يثنية التثنية لان معناه افعلى فعل الطلاق
فتثبت المصدر في المستقبل بطريق النفي فيكون كالمصدر
كل لهما الا انما يستعمل ما ياتي فان قيل في التثنية
في انت باين امر شرعي ايضا فتبين ان لا يبيح بيتا
التثنية قلنا نعم لكن التثنية على نوعين فجمع بين
ولا كذلك الطلاق فانه لا اختلاف فيه الا بالعدد
وما يتصل به من المجرى وهو ما يبيح اثنان للطلاق
بخلاف المقضي نحو واسئل القرية اي اهلها فاجاب
الا اهل بغير الحكم بفعل النسبة من القرية اليه
فانقصوا حقيقة هو الا اهل فيكون ثابتا فيكون

قوله وقد ثبت ان في نسخة الا قوله
 وما ينصرت من القول في بيت
 مقدما على قوله ولا ذكر قلنا اقتداء
 بغير الاسطر فاقوله بقوم الجمع
 ارجحت المتعلقة بعموم النفي
 وخصوصه حقيقة ملوكم

ثابتا فيكون

كما لم يبق في العوم والتخصيص فهو لا يملك
 اي كما ذكرنا ان المقتضى لا يعمم لاصلا لا يعمم لظاهرا
 في انت طالق وطفقت فان دلالة انت طالق
 وطفقت على الطلاق بطريق الاقتضاء لا بطريق
 الدلالة لان مرجع جث العنق يدل على انصاف المرأة
 بالطلاق لكن لا يدل على ثبوت الطلاق بطريق
 الاشارة على الشكل لهذا اللفظ وانما ذلك امر شرعي
 لا ثابت لغو فان قيل الطلاق الذي ثبت من كلام
 بطريق الاشارة كيف يكون ثابتا اقتضاء لان
 المقتضى في اصطلاحهم هو اللزوم المحتج اليه ومنها
 ليس كذلك لان الطلاق ثبت بهذا اللفظ
 فتبوت يكون من ثبوت اتيكون من بالعبادة فيص
 ثبوت الثبات فلما عجزوا بان احد هما ليس له
 بوضع الشئ هذا اللفظ لا اشارة ان الشئ
 اسقط اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضعت الاشارة
 ابتداء بالاشارة في جميع اوضاع اعتبارها ووضعت العنق
 حتى اشارة الاشارة التي طارئة على ثبوت مما يترتب
 لكان كالفاظ المتكلم والالفاظ المحصورة لمحال فاذا
 حال انت طالق وهو في اللغة لا يشار يجب كون المرأة

موصوفة في الحال فيثبت الشئ بالايقاع من
 جهة التلكا اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق
 ثابتا اقتضاء فمذا يعني وضع الشئ لا اشارة واذا
 كان الطلاق ثابتا اقتضاء لا يصح فيه ثبوت
 لانه لا يعمم للمقتضى ولان ثبوت التلكا انما يصح بطريق
 الحجاز من حيث ان التلكا واحد اعتباري ولا
 تقع فيه الحجاز الا في اللفظ كنية التخصيص في ثبوتها
 ان ثبوت التلكا طالق يدل على الطلاق الذي
 هو وصف المرأة لغو يدل على التطبيق الذي هو وصف
 اقتضاء ما الذي هو وصف المرأة لا يصح فيه ثبوت
 لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطبيق حقيقة
 وباعتبار تعدد في تعدد دلالة الى التلكا هو وصف المرأة
 فلا يصح فيه ثبوت التلكا وانما هو وصف الرجل لا يصح
 فيه ثبوت التلكا ايضا لان ثابت اقتضاء هذا الوجه المذكور
 في النهاية ولما لا دلالة لانت طالق وطفقت
 وانما يخص بانه طالق واذا قال انت طالق
 طلاقا وانت الطلاق فانه يصح فيه ثبوت التلكا وبه
 هذا على كل حال من كل الوجوه لا يشار الى الطلاق
 هو وصف المرأة لا يصح فيه ثبوت التلكا فلو طالق طلاقا

الرجل

ان طلاقاً هو حلف المرأة فينبغي ان لا تقع فيه النكاح
 فتقول اذا نوى النكاح فليكن ان لم يدا طلاقاً هو
 الطلاق فيكون حلفاً لا يقع فيه النكاح فليكن ان
 طالق لا يلحقك نكاحاً وتوالت الطلاق
 اذا نوى النكاح فليكن ان انت ذات وقع عليك
 الطلاق فليكن النكاح وانما على الجواب الاول يلحق
 هذا النكاح اذ لم يقع ان الطلاق الذي هو صفة الزافة
 لا تقع فيه النكاح بل يجوز ذلك في الطلاق فيكون
 فيجب فيه النكاح وان كان صفة المرأة وتوالت
 اسما والاحتمال ان يكون كالحلف فيكون اسما
 حلفاً هو اسما لا يدل على العود بل على الواحد
 الحقيق او الاعتباري كبر اسماء الاحتمال اذا
 كانت متعظاً لا يدل على العود بل على الواحد
 الحقيق او الاعتباري على ما يأتي في الفصل
 يذكر فيه ان الامر لا يدل على العود وانما ان الطلاق
 اسم فرد يتناول الواحد الحقيق ويمكن ان يراد بالواحد
 الاحتمال اني اطلق من حيث هو المجموع والمجموع
 في الطلاق هو النكاح وتوالت فليكن النكاح
 النكاح هو النكاح على بطلان في النكاح فليكن طالق

ونقول انك قلتم ان المصدر الذي ثبت من النكاح
 انما هو اسما لا يدل على العود فيكون نكاحاً حلفاً
 في النكاح فليكن النكاح النكاح النكاح النكاح
 انما يبين امر شرعي ايضا فينبغي ان لا يقع فيه النكاح
 ونقول انك قلتم ان النكاح النكاح النكاح
 وجه انما قلنا ان النكاح نكاحاً لا يقع فيه
 لكن النكاح من حيث هو النكاح النكاح النكاح
 وهي التي يمكن زعمها والعكس وهي التي لا يمكن زعمها
 وهي النكاح او هي التي لا يمكن زعمها
 صحيح في المقضي وكذلك في احد النوعين لا بد وان
 يثبت احدهما ولا يمكن اجتماعهما فليكن ان يكون
 لكن لا يقع فيه العود ومع ذلك اذ لا يلزم المقضي ولا ولا لا يلزم
 الامر او اصلاً وان المقضي ثابت ضرورة ولا ضرورة
 في العود والمقضي فينبغي ان يقع في الضرورة وهو الاقل
 للثبوت ولا كذلك في النوعين لا بد لا يجوز فيهما الاقل
 للثبوت لان الانواع لا يكون الامتناع فليكن ان
 يقع في احد النوعين وايضا لا يقع في الثاني في المقضي
 كونه نكاحاً فليكن في النكاح طلاقاً نكاحاً
 انها واحدة اعتبارياً كما ذكرنا ونقول ولا كذلك الطلاق

فانه لا اختلاف بين افراد بحسب النوع بل يتبعه بالعدد
 فقط وليمكن ان يقال ان الطلاق ينتج على ما يمكن
 وعلى ما لا يمكن رفعه فان الطلاق لا يمكن رفعه اصلا وقد
 وما يتصل به كما ان المقتضى هو المذوف واعلم ان مقتضى
 على بعض النسخ وفي المقتضى والابوتون العرفي
 بينهما يعطون احداهما كالاخر ويعلقون في بعض الاحكام
 وان لو لم نعلم ان المذوف بعض ما خاب بعد العبارة
 والكسرة واللام لا والافتضاء في جمل كسرة الاربعة
 المذكورة فهذا هو بطلان مرادنا باللفظ الدال
 على المعنى في مورد المقتضى اما حقيقة ما تقدم
 فكل ما هو مذكور كونه ثابتا بوفائه في حكم المذوق فان كان
 المذوق دالا على اللفظ المقتضى في اللفظ المذوق
 دالا على معناه باحد هذه الافام الاربعه قال لا يفتقر
 على الاربعة ولا اللفظ المعنى اما دالة اللفظ على
 لفظ آخر فليس من باب دالة اللفظ على المعنى
فصل في ان بعض النسخ يجوز ان يرفع
الطلاق وهو ان يثبت الحكم في المسكوت عنه على
حالت ما ثبت في المذوق وسطر الى شرط مقدم
عنه القابضين ان لا يظهر اولوية اى اولوية المسكوت

على

عنه من المذوق بالحكم الثابت للمذوق والاساس
 اما ان المسكوت عنه المذوق في الحكم
 الثابت للمذوق حتى لو ظهر اولوية المسكوت
 عنه او ما يثبت الحكم في المسكوت عنه فلا بد
 وروى المذوق او يعطى عليه ولا يخرج الى المذوق
 يخرج العباد في مورد ما يثبت الحكم في مورد
 على اربع الامتيازات ووضعت يكون في مورد
 لم يوجد هذا الوصف لا يقال بانتفاء المحر لا انما
 وصف الربايه يكون في مورد احوال الكلام
 يخرج العباد فان العبادة جرت الربايه في مورد
 في الابل على نفس الحكم على اداء ولا يكون الى المذوق
سؤال واحد كما اذا سئل عن وجوب الزكوة
 في الابل الية مثلا فقال نعم على السؤال او
 على وقوع الحادث ان في الابل الية زكوة فوصفها
 بالسوم ام لا بل على عدم وجوب الزكوة في غير السوم
 او على المنكح بالرفع على قول سأل ان السوم
 يحصل هذا الحكم المخصوص فما اذا علم ان السوم لا
 بعد وجوب الزكوة في الابل الية فقال بناء
 على هذا ان في الابل الية زكوة لا يابل ايضا

بالقياس في صورة الودع
 على اولادنا حكم من غيركم
 صورة الاولوية لزوج

على عدم التحكيم عدم السوم فماذا بين شرابط مفهوم
الخاصة بغيره في أفه فقال هذا ان كان مفهوم
الخاصة بهذا المعنى: وهما ان تخصيص الشيء بمس
سواء كان الجسم بغير الجسم بغيره على معنى الحكم على
ابى عما عدا ذلك انى وعند البعض لان الانصاف
فهو امر فواقع السلام الخاصة من الماء، اى الفصل
بين المتي عدم وجوب الفصل بالاكى وهو ان
يعتبر الذكر قبل الانزال وعندنا لا بدل والابن
الكفر والكفر على محمد رسول الله وفيه بره وجودها
اى ان ذلك على معنى الحكم على عدم لزوم الكفر في قول
محمد رسول الله اذا لم يكن ثم ان يكون غيره من زوجه
والاجماع الصالح على جواز التعليل فان الاجماع على
جواز التعليل، والفعل على ان تخصيص الشيء
بمس لا بد على معنى الحكم على عدم لان الفصل هو ان
حكمه على الصالح صورة الفقه فعلى الادلة الحكم
في الاصل على الخاصة بمعدودا، وانما وجود ذلك اى
عدم وجوب الفصل بالاكى ان من الكلام، وهى لا تكون
فصلان لكى، انما بينت حرة عيانا ومرة ذلك جواب
الاجماع وهو غير ما تقدم ان الكلام المتكسوف كان معناه

مجلس
الامانة العامة
3
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم
وسبيل النجاة والهدى
والعزة والكرامه
والعاقبة الخيرات

ان ترجع افراد النفس بصورة وجودها في تلك الجيب
النفس بالقاء الختامين بواسطه فاجاب عن هذا
بان النفس لا يجزى برون الماء الا ان الشفاة في الماء
ولعل الانزال والانسال امر خفي فبهذا الوجه يكون
الانسال وهو القاء الختامين بماء والوجه امع
دليل الشفاة هو السعة التي من عندهم من الخافقة
هذه السعة وهي ان تخصص شي بالموت
من طائفة الخافقة فبذلك او تفعل تخصيص شي
وقولهم ان الماء في الوصف والمراد من
المراد من ذلك الشيء بدون الوصف لقولهم
فما لكم المومنات خصنكم بالغنات المومنات
فليس من اثمهم حمل النكاح الغنات اي الاما بغير
المومنات كقولهم فان في قول الامان الطول
لا يطير بنا والهم الاما وكون الاما يستقيم العقلاء
والاستقبال ليس له نسبة عدم الطول الى الامان
الطول لانه لو قال الامان الطول غير الطول
لا يطير بنا يستقيم العقلاء فاما ان الاستقبال لا يطير
انه يهمل من غير الطول بطر ولكن الغايدة ولا بد لهم
بل في تلك الغايدة كان ذكره ترجيحاً من غير مرجح لا

سید و مریدان و قواد و عوام و خواجگان و
ذو الاربع و غیره و غیره و غیره

لم يتر على تلك القواعد كان الحكم منها هو الموصوف
 فانما في تخصيص الحكم بالموصوف يكون من جهة ما من غير
 مرجع لان التقيد بعدم مرجع التخصيص لا يخرج
 القاعدة ولا يخرج من تلك القاعدة بل على عكسها انما
 يخرج الابل من زكوة فيقتضي العدم في تخصيص
 لا يزيل لان موجبات تخصيص قاعدة على الحكم
 عما عداها والتميز في القاعدة ولو لم يكن سؤال الزكوة
 او على المتكلم بان التخصيص في هذا الحكم لا يخص
 موجبات التخصيص متحصلة في هذه الارضية وفي غير
 عما عداها فادام لم يرد هذه الارضية على التخصيص
 لتفكيك عما عداها فاقول ان موجبات التخصيص لا يخرج
 في تلك المذكورة نحو الج الطويل العريض النقيض
 فان شيئا من هذه الاشياء لا توجد مع ذلك ليراد
 منه نوع الحكم عداها لان لو كان نفي الحكم عما عداها لم يرد ان
 التخصيص لا يوجد في ذلك الموصوف كما يكون متغير او
 هذا انما لان الجسم لا يوجد بدون هذه الصفات وانما
 وصفه تعالى الجسم كذا في ان على هذا النوع
 وكالمع والدم فانه قد يوجد الشيء الموصوف ولا يرد
 بالوصف نفي الحكم عما عداها مع ان الامور الاربعة المذكورة

في وجهه في وجهه
 في وجهه في وجهه
 في وجهه في وجهه

غير متخفف وقول وكالمع عطف على قول نحو
 الجسم الى موجبات التخصيص لا يخص فيما ذكر
 نحو الجسم الموصوف ونحو الموصوف فان موجبات التخصيص
 في هذه الصور كاشية اخرى غير ما ذكر والاشكال
 احسن الدليل لا يوجد او غير ما ذكر والاشكال
 من دانه في الارض فلم يوجد الجسم بان كل الموصوف
 مستغنى لان الحكم على هذه افعول وما من دانه في الارض
 وصف الدانه يكون في الارض والارضية في الحكم بدون
 ذلك الوصف لان الدانه لا تكون الا في الارض مع ان
 يوجد شي من موجبات التخصيص المذكورة وقد ذكر في
 المفتاح انه انما وصفه يكون في الارض ليعلم ان المراد
 ليس دانه مخصوص بل المراد كل موصوف في الارض
 فعلم ان موجبات التخصيص وفوائده كثيرة في خصوص
 هذا الحكم ليعلم بان كل موجبات التخصيص مستغنى
 نفي الحكم عما عداها وما ذكر وما من استغناء العقل
 فلا يتم له كماله وان هذا المثال لوصف الابل ان
 بالظن على قاعدة اصلا لكن المثال الواحد لا يفيد الحكم
 الكل على ان كذا ما يكون في كتاب الله تعالى وكلام رسول
 الله عليه السلام ثم كذا واحدة العفا فانه يجوز في غيرها

اشياء

افهام العقلاء وفهم كان ذكره نرجوا من غير حق التفرع
 فيما ذكره ولان اقصى درجات ابي الوصف ان يكون
 واما ما يذكره ما ذكره لان الحكم بنيت بعقله على اجاب
 عن قوله ان من هذا الكلام ونحن نقول ايضا بعد الحكم
 ابي عبد الله الوصف لكن بناء على عدم العلم فيكون حكمهم
 عدما اصلها الحكم بنيت بناء على عدم العلم اي لانه
 على ان عدم الوصف على عدم الحكم عدم الوصف ومن
 عزت الاختلاف انه اذا كان الحكم المذكور حكما عدما
 لا يثبت الحكم الشبوبي فيما عدا الوصف عندنا نقول
 على كلامه بسبب العلوق ذكره فانه لا يلزمه الا بل
 اذا لم يكن علوقه كان فيها ركوة عندنا لان الحكم
 الشبوبي لا يمكن ان يثبت بناء على العلم الاصل عندنا
 يثبت فيما عدا الوصف الحكم الشبوبي وايضا من عزت
 الحدو صحه التعدي وعدمها كما في قوله فخر رتبة
 مؤمنة اهل الجنة بعد جواز الكفرة في كفارة الفتن الى
 كفارة البهين وقدره فضل المطلق والمفني ونظيره قوله
 نعم من قتلنا علم المؤمنين هذا لا يوجد في كلام الاثر
 الكشاني عندنا خلافا مع ان يحمل الخراج في العادة
 فان العادة ان لا ينجح المؤمن الا من مؤمنة ثم اورد مسلمين

في قوله
 في قوله

بنوهم فيها انما قالون بان التخصيص بالوصف الى
 على نفي الحكم على اعداء واما سلك الدعوة والشهادة
 فقال في لا يلزم علينا الميت ولدت ثم في يكون مختلف
 فقال المولى الاكبر مني فانه نفي الاجترار لان هذا ليس
 بتخصيص هذا وليد على قوله لا يلزم والمفني ان
 كونه نفي الاجترار ليس بسبب الاجل التخصيص الى
 على نفي الحكم على اعداء بل لان السكوت في موضعها
 بيان فانه يحتاج الى البيان اي الى الدعوة لو كان
 الولد منه فلما سكوت عن الدعوة بشرط شهود
 نسبها وطرحوا لانه نفي نسبها وانما قال في يكون
 مختلف حتى لو ولدت في بطن واحد فادعوا انها
 دعوة للجميع لا يقال لاحد الى البيان فانها صارت
 بالاولى ولو لم يثبت نسب الاجترار بل دعوة لانه
 انما يكون كذلك ان لو كان دعوة الاكبر من ولد
 الاجترار اما هم فلما فان دعوة الاكبر في سكت
 متناخذه عن ولادة الاجترار فلما يكون الاجترار ولد
 ام الولد بل هما ولد الاثر فيجب شهود نسبها
 الى الدعوة ولا يلزم اذا قال النسب ولا تغلوا واما
 في ارض كذا انه لا يقبل الشهادة عندنا فهذا ابي عبد

في قوله
 في قوله

قبول الشهادة عند بناء على ان التخصيص والاعتماد
 قلنا ان على نفي الحكم على اعداء في حق من هذا الكلام
 ان الشهادة تعلمون له وارادنا في غير الحكم الارض فبناء
 على هذا المذهب لا نعلم ان الشهادة لا ان الشهادة لا يبعد على قوله
 ولا يبعد على ما ذكرنا لا حاجة اليها في التسمية وحيثما
 تروا الشهادة ونحن لا نسفي الشهادة فيما نحن فيه
 الا في التخصيص بوصف الى لا نسفي كونه شبهة في
 نفي الحكم على اعداء والشبهة كاذبة في عدم قبول الشهادة
 ولا حاجة الى الدلالة وقال ابو حنيفة زعموا ان
 السكوت في حق الارض المذكورة سكوت في حق
 موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب وهو هنا
 اي ذكر المكان المذكور يحتمل الاحتراز عن المجازفة
 فانهم ربما كانوا يخصصون عن احوال تلك الارض
 فارا دوا بسفي علمهم بالوارث في ارض كذا نفي
 وجوده فيها لانه لو كان موجودا فيها لكانوا علموا به
 اما سائر الاراضي فلا موقفة لهم باجوابها خصوصاً
 قدم الوارث بالارض المذكورة دون سائر الاراضي
 احترازاً عن المجازفة وهذا التعليق بالشرط واجب
 لعدم عدمه عند غيره من علماء طائفة فالشرط

ما يتحقق الحكم بانتفاء وعندنا العدم لا يثبت بالحي
 بالتعليق بل يثبت الحكم على العدم الاصل حتى لا يكون
 هذا العدم حكماً شرعياً بل قدما اصلياً بعد ان ما ذكرنا
 في التخصيص بوصف وما ذكرنا من ثمرة الخلاف
 ثم نظهر اننا ايضا لان الشرط بعالم الامر خارج
 يتوقف عليه الشيء ولا يثبت به كالصنع وقد يقال
 للمعاقبة وهو ما يثبت عليه الحكم ولا يثبت عليه الشرط
 بالمعنى الاول بوجوب ما ذكرنا لا بالمعنى الثاني
 يتحقق الشرط وعند انتفاء الشرط بالمعنى الاول
 كالوضوء بشرط الصحة الصلوة عند انتفاء الوضوء
 وليس المراد ان انتفاء الشرط لا عند انتفاء الشرط
 بهذا المعنى حكم شرعي بل لا شك ان عدم صحة الصلوة
 عند عدم الوضوء والاصل ان الحكم مع ذلك يكون
 عدم الوضوء والا على عدم صحة الصلوة ولما انا
 بالمعنى الثاني لا دلالة للانتفاء على انتفاء الشرط
 فان الشرط يمكن ان يوجب بدون الشرط
 نحو ان دخلت الدار فانت طالق فقد انتفاء
 الدار يمكن ان يقع الطلاق بسبب آخر فقولنا
 نكاح ومن لم يستطع من طلاق الابد بوجوب عدم

بوجه لو قال ان كانت الارض معلومة
 فقلنا قد ذكرنا ان لا يجب بذلك
 الذكوات فلا حاجة الى حكاما ل
 وايضا الحكم بالعدم ومن عطف
 غيرهم الشرط لا يجوز تركه
 بالتحقق لانه ليس حكم شرعي فانه
 فانه يثبت في حق الصدقة
 يجوز

جواز نطاق الامة عند طول الحرة عندنا ويجوز عندنا
 قال برسكا ومن لم يقطع منك طول ان ينقطع الحصة
 الموصفات فيما ملكك انما يكون من فتيانكم الموصفات
 علق جواز نطاق الامة بعدم القدرة على فسخ الحرة
 فان كانت القدرة على فسخ الحرة ثابتة بنبذ عدم
 جواز النكاح الامة عند فسخ هذه الامة مختصا
 عندنا لغيره واحتمل انكم ما وراء ذلكم وعندنا
 لما لم يثبت لغير الجواز لا يصلح مختصا ولا لاحقا
 ملك الامة فثبت الجواز بملك الامة وهذا با
 اي هذا الخلاف مبنى على ان الشك في اولى الشرط
 بدون الشرط فانه موجب الحكم على عدمه فيكون ان ابي
 له تعليقنا بغيره في عدمه ان يعدم الحكم ونحن مع ابي
 بغير الشرط وطعن الشرط فان الشرط او كونه كلام واحد
 وجب الحكم على تقديره وهو سكت عن غيره فالشرط
 بدون الشرط مماثل انت في انت طالق اي الشرط
 وهو عول انت طالق في قولنا انت طالق ان
 دخلت الدار او اخذت الدار او لم تأخذ الدار انت
 في انت طالق لانه ليس بكلام بل هو الشرط والحر
 كلام واحد كونه وجب الحكم على جميع النفاذ كانه معلق

هذا اي على هذا الاصل وهو ان الشرط شرط
 الشرط وحقه اعترافا بالشرط وطعن الشرط المعلق
 بالشرط بخلاف دخلت الدار فانت طالق العقد
 سببا عند الحكم بالشرط او الحكم لان وجود
 الشرط على ما ذكرنا ان الشرط يكون الشرط
 موجب الحكم على جميع النفاذ وحقه التعليق فثبت الحكم
 بتقديره بغيره او بعدم الحكم على غيره من النفاذ
 انت طالق سببا للحكم ويكون ثابته التعليق
 في ثابته الحكم في منع السببية فالجواب تعليق الطلاق
 والعناق بالملك هذا انتم على ان المعلق العقد
 سببا عند فان وجود الملك شرط وجوده وجوب
 بالانفاق والمعلق العقد سببا عند السببية فاذا
 علق الطلاق والعناق بالملك فالملك غير موجود
 عند وجود السبب فطل التعليق وجوبه بتجديد
 المعلق فان التجديد بعد وجود السبب قبل وجود
 الا اذا صحح بالانفاق التجديد المذكور قبل الجواب
 اذا وجب السبب وهو النصاب فالنكاح المعلق
 انعقد سببا عند تجدد التجديد وانما لم يعمد
 اذا كانت ثابته فالتجديد وجوبه بتجديد الكفارة لانه

في قوله
 كونه سببا في التجديد
 في قوله
 التجديد سببا في كونه

قبل الحنث فان البهيم سبب للكفارة عندئذ يبايع
 هذا الاصل فيثبت نفس الوجوب بتابع السبب
 وانما ثبت وجوب الاداء عند الشرط وهو الحنث لان
الما قبل الفصل يبرهن نفس الوجوب ووجوب الاداء
كما في النسخ للموجب بان ثبت المال في الدرع انما
يجب اداؤه بخلاف البهيم في الكفارة المانية الفصل
يبرهن نفس الوجوب بوجوب الاداء ثابت كما في النسخ
فان نفس الوجوب شرط الاداء ووجوب الاداء بالخطابة
فانما في البهيم فلا يشك احد انها في الآخر في المال لما
ثبتت نفس الوجوب بتابع السبب فادعى الاداء
وفي البهيم انما لم تثبت له الاداء وانما في البهيم
يشك احد انها في الآخر في الفصل الآخر بان في العادة
البهيم يشك نفس الوجوب بوجوب الاداء عندئذ
لا يتحقق سببا الا عند وجود الشرط لان السبب
ما يكون طريقا اليه وقبل وجود الشرط ليس
لذلك على ما مر من الاصل وهو انما في الشرط
مع الشرط فلا يكون موجبا للوفاق لما ذكرنا ان الاداء
بشرط ان انت في انت طالع فلا يتحقق سببا اليه
بل انما يبرهن سببا عند وجود شرط مختلف الحكم ولف بل

المذكورة على ان البهيم انعقدت بغير كلف
 يكون سببا للكفارة بل سببا للحنث فاما انعقد
 سببا عندنا اختلف الحكم في المسائل المذكورة فوجوب
 تعليق الطلاق والعتاق باليمين يتحقق عند وجوب السبب
 قطع ولا يجوز تفجيل الذبح والكفارة عندئذ لان التفجيل
 قبل السبب لا يجوز بالانفاق والسبب انما يبرهن عند
 وجود الشرط في باب الذبح والعتاق للكفارة
 الحنث عندئذ لان البهيم لا يتعد سببا للكفارة لان
 انعقدت للبر والكفارة انما تجب في تقدير الحنث فلا
 يكون البهيم سببا للكفارة بل في شرط لها والحنث
 سبب ومرتبة يبرهن المال والبهيم في جميع المال بغير
 مقصود في حقوق الله تعالى وانما المقصود هو الاداء
 في غير كونه وبتدوين الفرق الى على من سبها بغير الشرط
 يبرهن الاجل في شرط الحنث فان ابرز من ذلك على الحكم
 الاجل في شرطه فانه داخل على النسخ لا على البيع وانما في الحنث
 الشرط فلان البيع لا يجل للحنث وانما ثبت الحنث
 مختلف الفيلس قد تولى على الحكم دون السبب
 اسد من دعوى عليه وانما الطلاق والاعتاق في حنث
 الحنث ابا الشرط والبيع لا يجل لانه بغير الشرط فاما

لان المكلف

فقط الجواب رشح مع المناسبات فان كان فعل على السبب
 يكون داخل على السبب والحكم مفاد قوله على السبب
 من دخول غيره واما الإطلاق والاعتناق فيجوز ان السطر
 والاصل ان يدخل التعليق في السبب كما يختلف الحكم
 السبب ولا مانع من دخول على السبب في غير ذلك
الباب الثاني في افادة الحكم الشرعي
 اي افادة اللفظ الحكم الشرعي كالوجوب والحرم
 نحوهما اللفظ المعين كما جاز ان احتمل الصدق والكذب
 من حيث هو باي مع قطع النظر عن العوارض كمنه خسر
 صادق او كاذب ان لم يتصل واجبارا ان كان كاذبا
 والواردات برضوع اولادهم الكذاي من لسان
 لا اذ لم على الوجود اعلم ان اجبا رشح برادب الامر
 اجاز او افاد من الامر الى الاجبا لان الخبر ان لم
 يوجد في الاجبا لم يكن كذب لسان والمأمور ان لم يوجد
 في الامر لا يلزم ذلك فادار به للمأخوذ في وجود المأمور
 عدل اللفظ الاجبا رشح او اما الاثبات فامتنع من كذب
 بهذا الامر والشي فالامر قول القائل استعملوا افعلوا
 قول استعملوا لا تفعلوا الامر حقيقة في هذا القول اتفاقا
 مجاز عن الفعل عند مجرور وفي البعض حقيقة فمقابل على ان الامر

على ان يكون
 حقيقة

فانما

لما اجاب بما على الجواب فعل الرسول ثم لان فعل امر
 حقيقة وكل امر للمكاتب استجوابا على الاصل وهو ان الامر
 حقيقة في الفعل لقوله وما امر فرعون برشد الى
 بعد على الفاعل وهو ان فعله على الامر للمكاتب لقوله
 ثم صلوا كما رايتوني اصدق قلنا بصدق حقيقة في الفعل
 لان امتهن اختلاف الاصل ولا زاد اصل ولم يزل
 يقع بقية اي بقى الامر الى بضع ثلثه ووفان ان يقال ان الامر
 ومن هذا الدين بغير ان الامر سببه هو مصدر رشح
 في الفعل الذي هو مصدر رشح لم يثبت هذا القول ان الامر
 الذي هو مصدر رشح بمعنى الشان وتسميته امر اجاز اذا
 يجب قول اذا الفعل ببيان اعلافه المحار بين الفعل
 والامر سلمنا ان حقيقة اي في الفعل كبحر اللام بل
 على ان القول للمكاتب للمكاتب لا الفعل اي الاول الذي يدل
 على ان الامر للمكاتب بما على الامر القول للمكاتب
 لا الفعل فان تكلم بالشيء غير قولنا فليجوز القول
 بما لقوله من امر برادها الامر الفعلي ولا يمكن جعله
 على الفعل كسباني واما قولنا فليجوز القول بما لقوله
 من امر فالفعل في امر ان كان راجعا الى الله تعالى لا كسر
 حمله على الفعل وان كان راجعا الى رسول الله فالفعل

فانما
 حقيقة

مراد اجتماع فعل كل على الفعل لا على كل من كذا مراد كثر
 من مع واحد على ان لا يتصل بالافادة الابدالية على ان
 الفعل غير اول بل هو متصلا بالافادة الابدالية على ان لا
 الفعل كثر من في صدق المنع صريح فقلنا ان الدلائل الدالة
 على ان الامر للموجب لا تعدل على ان الفعل للموجب
 والاضطراب ان الامر القول كافي للمقصود وهو
 الجواب بمقتضى الزدوف خلاف الاصل والجواب
 على السلام استغنى عن قول من صلوا على ان الامر على
 الاحجاب بضم الهمزة على الفعل مع انه فعل موصوف
 التوقف عند ان يستحق حتى يبين المراد لانه استعمل في
 معان مختلفة وبما يستحق من الجواب كقول من
 اقيموا الصلوة **ب** الذب كقول من كانوا هم في
 التاديب كقول علي عليه السلام كل من لم يركب **و** الارشاد
 كقول من استشهدوا **هـ** الاباحة نحو قولوا **و** انتم بعد
 نحو قولوا **هـ** انما استشهدتم من قولكم انما رزقكم الله
 الكرام نحو قولكم انما استشهدتم من قولكم انما رزقكم الله
في التسمية كقولنا **هـ** انما استشهدتم من قولكم انما رزقكم الله
 التسمية كقولنا **هـ** انما استشهدتم من قولكم انما رزقكم الله
بج الدلالة نحو قولكم انما استشهدتم من قولكم انما رزقكم الله

في الجواب

ان النسخ **ب** الاستغناء عن القول انتم موقوفون على الموقوفين
 نحو كثر فيكون قلنا لو وجب التوقف بهذا الجواب
 في التسمية كقولنا **ب** انما استشهدتم من قولكم انما رزقكم الله
 انما قلنا الربوا والكراهية كالبني عن الصلوة في
 الارض المخصصة والشرية نحو قولنا **ب** انما استشهدتم من قولكم انما رزقكم الله
 نحو قولنا **ب** انما استشهدتم من قولكم انما رزقكم الله
 والارشاد ولا تسلموا عن كتمانها ولا تسقط نحو التسمية
 عن اتخاذ الذاب كالكراهية والشرية في فعل واحد فقلنا
 التسمية امر بالانتهاء وعطف على قوله انما استشهدتم من قولكم انما رزقكم الله
 فلا يبقى الفرق بين قولكم انما استشهدتم من قولكم انما رزقكم الله
 التوقف والفرق بين طلب الفعل في كل طلب لطلب التمسك
 ثابت بوجه وهذا الاحتمال محتمل لاجتماعه في كل
 براد به جافق الاشياء فانه لو اقررت مثل هذا الاحتمال
 بجواز ان لا يكون رتبة زبدا بل عدم الاول وعطف كان
 شخص آخر وهو مذهب السوفياتية النافين
 جافق الاشياء ويمكن ان يراد جافق الانفاظ اذ
 من اعطى الاول اذ احتمل ان ترتيب او بعد من سائر الجوانب
 او استمر في او جافق ان اعتبر هذه الاحتمالات مع
 عدم الفروقة تبطل والالتفات على كتمانها المخرج

ولا تغدروا

في النسخ

لها وايضا لم يرد ان الحكم وعند العامة موجب واجاز
 الكثرة خلاف الاصل والكلانية عند بعضهم اذ
 الادنى والسلب عند بعضهم اذ لا بد من ترجيح جانب
 الوجود وادناه السلب والوجوب عند اكثرهم لقوله
 فتنه او يصير لهم ^{فما} فليجوز الدليل في الحوادث من امور ان نصيبهم من
 العلم بغيرهم من هذا الكلام خوف اصابة الغفلة او الغفلة
 بخلاف الامر اذ لو لا ذلك الخوف ليجز الخوف فيكون
 المأمور به واجبا اذ ليس على تركه في الواجب خوف
 الغفلة او الغفلة ان يكون لهم الخيرة قال الله تعالى
 وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا
 ان يكون لهم الخيرة في القضاء والله اعلم بحكمه واوامره
 مصدر من غير لفظ او حال وفيه ولا يمكن ان يكون القضاء
 ما هو المراد من قوله تعالى ففرضت سبع سموات
 لان عطف الرسول عليه الله يمنع ذلك فتعين ان المراد
 الحكم والامر من الامر الفعل لانه ان امر الفعل
 فاما ان يراد فعل الشيء او المقضي عليه والاول لا يفتق
 لان الله تعالى اذا فعل فلا خلاف في نفى الخيرة وانما
 فعل المقضي عليه كما مر اذ اذا قضى الامر في لاصل عدم
 تقدير البقاء وايضا يكون المعنى اذا حكم بفعل الوجود الخيرة

فما
 فليجوز الدليل في الحوادث من امور ان نصيبهم من العلم بغيرهم من هذا الكلام خوف اصابة الغفلة او الغفلة بخلاف الامر اذ لو لا ذلك الخوف ليجز الخوف فيكون المأمور به واجبا اذ ليس على تركه في الواجب خوف الغفلة او الغفلة ان يكون لهم الخيرة قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة في القضاء والله اعلم بحكمه واوامره مصدر من غير لفظ او حال وفيه ولا يمكن ان يكون القضاء ما هو المراد من قوله تعالى ففرضت سبع سموات لان عطف الرسول عليه الله يمنع ذلك فتعين ان المراد الحكم والامر من الامر الفعل لانه ان امر الفعل فاما ان يراد فعل الشيء او المقضي عليه والاول لا يفتق لان الله تعالى اذا فعل فلا خلاف في نفى الخيرة وانما فعل المقضي عليه كما مر اذ اذا قضى الامر في لاصل عدم تقدير البقاء وايضا يكون المعنى اذا حكم بفعل الوجود الخيرة

من الله سبحانه لان كلامه فان معناه كمن قال الله هذا الفعل
 قول صلي اي كمن قال الله للصلاة وترك اي كمن قال
 للصلاة لذلك فثبت ان كل امر فانه امر يكون
 فيجب ان يكون ذلكما لفعل الا ان هذا اي يكون
 الوجود مراد امر كل امر بعدد الاعتبار فثبت وثبت
 الوجوب لان معنى الوجود وغير ما من الشيء كونه
 كما انصبت امرها وقوتها واذا قيل لهم ركعوا
 لا يكونون ولعلهم فان كل من يريد بطلب الفعل
 فاما يطلب هذا المقتضى وكذا بعد العمل فثبت
 وقيل للندب كما في الاستعارة من فصل التداي يطلب
 الرزق وقيل للاباحة كما في اصطلاح واقدنا ثبت
 ذلك بالقرينة اي الندب في الاباحة في الآتين ثبتا بالقرينة
 فان الاستعارة والاصطلاح وانما امرهما كحق العباد
 ومنعهم فلا ينبغي ان يثبتا على وجه يتقبل الشقة
 مقصود بان كل عليهم مسئلة واذا اراد به الاباحة
 او الندب فاستعارة عند البعض والبيان هو الصواب
 الاطلاق اسم الكل على البعض لان الاباحة مباحة
 للوجوب لاجزأه اعلم ان الامر اذا كان حقيقيا
 في الوجوب فانه اراد به الاباحة او الندب كونه بطريق

المجاز لا محالة لانه اراد به فما وضع له وقد ذكرنا ان
 في هذه المسئلة اختلاف في الكثرة والخصاصة فجاز
 فيها وجوب البعض حقيقة وقد استأثر به السلام هذا
 ونما هو ان المجاز في اصطلاحه لفظ اراد به معنى خارج
 عن الموضوع له اما اذا اراد به جزء الموضوع له فانه لا يثبت
 مجازا بل يثبت حقيقة فاصرة وانما على هذا الاصطلاح
 قول في هذا الموضوع ان معنى الاباحة والندب من
 الوجوب بمعنى في التقدير كانه فاصرا معناه اما في اصطلاح
 غيره من العلماء فالجواز لفظ اراد به غير ما وضع له
 كان جزءا او معنى خارجا عن هذا التعريف كونه في الام
 كمن جعل غير الموضوع له على المعنى الخارج بنا على عدم اطلاق
 البعض على الجزء فان الجزء عند رتبته على الاطلاق
 ما عرف من غير التعريف في علم الكلام فما حصل الجواز في
 هذه المسئلة ان اطلاق الامر على الاباحة او الندب
 هو بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء ام بطريق الاستعارة
 ومعنى الاستعارة ان يكون عبارة المجاز وصفها
 مشتركة بين المعنى الحقيقي والمجازي كالشيء ودين الله
 والانسان السجاني والامر الثاني وهو اطلاق
 اسم الكل على الجزء لان مسلمانان الاباحة مباحة للوجوب

فان معنى الامة جواز الفعل وجواز الترك ومعنى الترتيب
 جواز الفعل مع جزم الترك لكن معنى قولنا ان الامة
 لا تاجد وهو ان الامة لا تاجد، واحدا من الامة و
 هو جواز الفعل فقط لان دليل على جزمها لان الامة لا
 دلالة له على جواز الترك أصلا بل انما يثبت جواز الترك
 بناء على ان هذا الامة لا يدل على جزم الترك التي هي
 جزء آخر للموجب فيثبت جواز الترك بناء على هذا الأصل
 لا يعطى الامة جواز الفعل الترتيبى بانه بالامر جزء للموجب
 فيكون إطلاق لفظ الكل على الكل، وهذا معنى قوله لان
 دل على جواز الفعل الترتيبى هو جزء منها لا على جواز الترك الترتيبى
 به المبانيه لكن يثبت ذلك لعدم الدليل على جزم الترك التي
 هي جزء آخر للموجب وهذا بحث دقيق مائة الاصل
 هذا استقفا وارب الامة والندب ما اذا اشتمل
 على الوجوب لكن عدم الوجوب ليس معنى معنى الندب
 او الامة عند الاستقفا فلا يكون مجازا لان هذه دلالة
 الكل على الجزء، والمجاز لفظ المستعمل في غيره وضع له ولم يوج
 اي هذا الخلاف فيكون ذكرنا وهو ان دلالة الامة على الامة
 بطريق الإطلاق لفظ الكل على الجزء بطريق الاستقفا انما يكون
 اذا اشتمل الامر وارب الامة والامة انما اذا اشتمل

لوسمك انما يحتمل في قوله

الامر وارب الامة الوجوب ثم نسخ الوجوب وقوله الامة
 او الامة على مذهبنا في نسخ الامة فلا امر هو يكون
 مجازا امر لا فاقول لا يكون مجازا لان المجاز لفظ
 ارب الامة في غيره وضع له ولم يوج دلالة ارب الامة الوجوب
 بل يكون دلالة الكل على الجزء والدلالة لا تكون مجازا
 اذا اطلقت الانسان وارادت به الحيوان انطلق
 فان اللفظ مدلول على كل واحد من الاجزاء وليس مجاز
 بل انما يكون مجازا اذا اطلقت الانسان وارادت به
 الحيوان فقط وانما لفظ فقط وانما قلنا على مذهبنا
 التي هي على مذهبنا اذا كانت الوجوب التي هي
 الامة التي تثبت في ضمن الوجوب كما ان لفظ الوجوب
 كان واجبا لامة اذا اصابه نجاسة ثم نسخ الوجوب
 فانه لم يبق اللفظ مستقفا والامة فاصلا
 الامر المطلق عند البعض هو بضم الهمزة والسكران لان
 احرب تحمض من اخلصت كذا بضم الهمزة والسكران لان
 حتم في العموم وسؤال السائل في هذا اللفظ
 من الحماض في الامة انما هذا امر لا امر في الامة
 بالوجوب الترتيبى انما هو بضم الهمزة وسائر العبادات
 وعندنا في نسخ الامة قلنا في ان المصدر مكره

في نسخ الامة

في موضع الاشتات فيحصل احتمال العموم وعند علمنا
 وجه الاحتفال التكرار الا ان يكون معقلا في كل وقت
 بوصف كقولنا وان كنتم جنبا فاطمروا وادعوا
 الصلوة لعلكم تتقون فليس التكرار في سبب المطلق
 الامر وعند عامة علمنا الاحتكاما اصلا لان المصدر
 في دأما يقع على الواحد التضيغ وهو المنفرد او مجموع
 الامر او لانه واحد من حيث الجمع واما الاحتكاما
 والابنية لا يقع على العدد المختص بل لا يقع على العدد المختص
 فيطلق نفسك بوجوب التثنية على الاول ويحتمل الثانيان
 والتثنية غير ملتبسة وعندنا يقع على الواحد ويصح
 التثنية لا لا الثانيان لان التثنية تنفي افراد الطلاق
 فيكون واحدا اعتبارا بالواقع تنفي الاشتغال لان الثانيان
 عدد مختص لا دلالة له في التثنية والعدد قد ذكرناه
 المسئلة بيان لغة الاختلاف ولم يذكرنا لغة الاختلاف
 بيننا وبين من قال لا يحتمل التكرار الا ان يكون معقلا
 بشرط ما وردت هذه المسئلة وهي ان دخلت
 الدار فطلق نفسك فقل ذلك التكرار فينبغي ان
 ان ثبت التكرار او انما قلت فينبغي لانه لا رواية
 عن اهل البيت في هذه المسئلة لكن بناء على الصلوة وبيان

بوجوب التكرار اذا كان معقلا في كل وقت ويجب ان
 يثبت التكرار عند فسخ فني ان دخلت الدار فطلق
 نفسك فينبغي ان يثبت التكرار على المذهب الثاني
 لا عندنا ونقول في كل ما قطعوا اياه لا يرد بكل الامر
 اجتماعا لانه الواحد فكل من علم على الرب
 الثانيان بالماثور بوجوبه انما هو الثانيان في كل وقت
 بالامر ونفسا الى التثنية في الواجب في وقتنا الاول
 التثنية يستعمل الفعل والمطلق في كل منهما على التثنية
 والعصا ويجب بسبب جديده بعد البعض لان التثنية
 عرفت في وقتنا فاذ فانت ستعرف الوقت لا في
 في مثل الثانيان وعند عامة الاحتكاما على الواجب الثانيان
 لا لا واجب بسبب البسط في وقت الوقت ولا ممكن
 من عند بعضه الى ما على فافات التثنية
 الوقت وقد فافات في كل وقت من الايام لان
 عامة القواعد في كل وقت من الايام في وقتنا
 من نام عن صلوة الحمد قال الله تعالى من كان
 منك مريضا او على سفر فعدة من ايامه او قال
 على السلام من نام عن صلوة او نسيتها فليصلها اذا
 ذكرها فان ذلك وقتها استدلالا بالثبوت والحديث على

اجتماعا

ان شرف الوقت غير مضمون اصلا اذا لم يكن عليه
 في الترك وادانته في الصوم والصلوة وهو متعلق
 شراعتين في غيرهما كالتذورات والاعتكاف
 قياسا وما ذكرنا من النص بالاعلام ان ما قرب
 بالسبب ابغى غلبا فخرج الوقت وان شرف
 الوقت سقط الا لاجاب به جوابا مستلزما
 وهو ان القضاء لما وجب بالنقص وهو وقتا من
 ايام آخر فيكون واجبا بسبب جبره لا بالسبب الذي
 اوجب الاداء فقال في جواب ما ذكرنا من النص ان
 الاثر في ايضا لا يرد قضاء الاعتكاف والتذورات
 قياسا لان العيان مظهر لما ثبت فان قيل فلهذا
 الاصل وهو ان القضاء يجب على الاداء اذا
 نذر الاعتكاف في رمضان ولم يتكف في رمضان
 او ينبغي ان يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان آخر
 قضاء الاعتكاف المنذور في رمضان ينبغي ان يجوز
 في رمضان آخر لان القضاء انما يجب بما اوجب وجب
 الاداء والاداء قد اوجبه النذر والنذر بالاعتكاف
 في رمضان لم يوجب صوما مخصوصا بالاعتكاف فيجوز القضاء
 في رمضان آخر قلنا قضاء الاعتكاف انما يجب على الاداء

اي بالنذر وهو يقتضي صوما مخصوصا بالاعتكاف
 لكنه انما الصوم مخصوص بالاعتكاف سقط في رمضان
 الا ان يعارض شرف الوقت فاذ فأتت هذه الى
 اي عارض شرف الوقت بحيث لا يمكن درك الاثر
 جبره يستوي في الجبوة والموت وهو من نوال الى رمضان
 او عاد الى الاصل وجبا الصوم فهو انما الصوم مخصوص
 بالاعتكاف فوجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت
 احاط من وجوبه شرف الوقت المستوفى بوجوب
 صوما مقصودا وتخصيص الصوم المقصود احاط من
 فصل شرف الوقت هذا هو مراد فخر الاسلام
 بقوله كان هذا احاط الوجهين والكسرة نزع
 الى السقوط في قولنا ثبت شرف الوقت
 من الزيادة فالحاصل ان وجوب القضاء مع سقوط
 زيادة ثبت بشرف الوقت احاط من الوجوب
 وهو ان يجب القضاء مع وجوب رعاية شرف الوقت
 كما ان الاداء وجب مع كونه زيدا على ان في سقوط
 شرف الوقت ترك وجوب الاحتياط بحسب ما
 هذا احاط من وجوب رعاية شرف الوقت في النذر
 على الاحاط بما قاله لان ما ثبت بشرف الوقت الى

قوله احاط الوجهين المذكورين
 القضاء بسقوط ما ثبت بشرف
 الوقت وهو بان يجب القضاء
 الصوم بقصوره ولا وجوب
 القضاء مع رعاية ما ثبت بشرف
 الوقت من الزيادة وذلك بان
 يقتضي الاعتكاف في رمضان
 آخر

معناه ان يشرف الوقت اوجب زيادة واجب
 نقصانا فالزيادة هي القصبة صوم رمضان على
 صليها بالامام والنقصان هو عدم وجوب الصوم
 المقصود فليحصر رمضان بسقوط وجوب رعايته فيكون
 لما ذكرنا من مكان الموت قبل رمضان آخر فتبين ان
 بسقوط كمال النقصان يخرج بذلك الزيادة ايضا واما
 عدم وجوب الصوم المقصود بالطريق الاول ووجه الاول
 ان العبادة مما يختص في اثناء سقوط النقصان اول
 من سقوط الزيادة وايضا سقوط الزيادة في
 الوقت فانما ثبتت كمال الموت والنداء بالاعتكاف
 ايضا فاذا سقطت الزيادة المذكورة سقط النقصان
 المذكور ايضا بطريق الاول وسقوط النقصان عبارة
 عن وجوب صوم مقصود فعلم ان سقوط فطر الوقت
 بوجوب صوم مقصود ويثبت كمال النقصان بفساد
 الصوم المقصود او طم من وجوب القضاء ففسد
 فطر الوقت اذا فسد يشرف الوقت ففسد
 فطره فثبت كمال النقصان المقصود وهذا البحث من
 مشكلات من بحث اصول الامام في الاسلام وقد
 قرره بعض الحكماء في الوجوه ان يغير فطره لكن في

بعض الحكماء في الوجوه ان يغير فطره لكن في

على ذوي الكفاية المما رسبه للعلوم ان الربيل
 الذي استدل به على الاحتياط يدعي ان المراد ما
 ذكرت لا ما تواتر او الحمد لله على الصواب والادب
 اما كمال وهو ان يودي بالوصف المذكور فليحصر
 او فاضل ان لم يكن بصلوة المسافر ولا بوجوب
 او بوجوب القضاء لفعل الحق فانه اذا ما عتدا
 الوقت قضاء لانه يقتضي العقد او اجام الامام
 بوجوب كماله فليحصر الامام فليحصر ان اقتدا المسافر
 في وقت لم يثبت له في وقت الامام اما بوجوب
 بوجوبه واما بوجوب الاقتداء في غير عصره وقرره امام
 بيني كونه باعتبار قضاء القضاء لا بوجوبه
 لا بالاقلة ولا بالاسف وان لم يقع ان الامام وصورة
 المسألة اقتدى بما فرس في الوقت ثم سبق
 المقضي حدث فدخل عصره للصوم او نوى الاقتداء
 والامام لم يقع بوجوبه لانه الاقتداء بغيره فليحصر
 الا اذا قصر فطره اربعا او كان هذا المسافر
 مسوقا الى كان المسافر الذي اقتدى بما فر
 في صلوة الظهر في الوقت مسوقا الى اقتدى
 بعونه صلى الامم ركنه فليحصر صلوة الامام في وقت

بعض الحكماء في الوجوه ان يغير فطره لكن في

بعض الحكماء في الوجوه ان يغير فطره لكن في

الاقامة فانه يتم اربعاً لان الاقامة اعترضت على
 قدر ما سبق وهو موافق لهذا القدر مع كل الوجوه
 لان الوقت باق ولم ينزف ادا هذا القدر مع الاقام
 حتى يكون قاضياً الى الترتيب او اذ وقع الامام في المأمن
 فانه الترتيب او اذ جمع الصلوة مع الامام فيكون في المأمن
 ان ذلك سبق للموت ولم يوف مع الامام قاضياً او لم
 اي حكم للملاقاة بعد فريضة الامام وقيد ولو في الاقامة
 ثم اربعاً لانه اذا فسخ بالاقامة لان عليه الترتيب
 فاذا استأنف يكون مودياً من كل الوجوه فنية الاقامة
 اعترضت على الاداء فتم اربعاً ولم هذا لا يقرأ الملاقاة
 ولا يسجد لسبح اي لاجل ان الملاقاة كانت خلف الامام
 لا يقرأ ولا يسجد لتسبيح اي انكسرت في القدر
 سجد لم يصل مع الامام لا يسجد لتسبيح هو كما يفهم
 اذا نسى لا يسجد بخلاف التسبيح فانه منفرد حتى
 فقرأ وتسبيحاً للسرور واما العضو فاما يسجد
 كالصلوة للصلوة واما يسجد غير مقبول لا يجزئ للصوم
 وثواب التسبيح لكل من لا يسجد بمثل فريضة لا يقضي
 الا يقضي كالواجب خوف بغيره ورن كل المأمن والواجب
 وبغير ان التسبيح فانه عاصفة اهل لم تعرف فريضة الا في

قوله مقبول وهو ما يكون
 بانزله وجوه الخ لا يرض
 الطلوع في الشيو ان الارس
 فانه كما يجدر على وجوه حارجه
 كونه لا يزداد ان وفري
 جسده ان سجد

هذا الوقت لان الاصل في الاحتفاء حال السجدة وادرك
 ركب في نفسك فترغوا وتغيبه دون اهلهم وقال الله تعالى
 ادعوا ربكم فستجبوا فان قولها فريضة مخصوص بان
 ولا يقضي تعديل المأمن لان الاصل في الاصل في الوقت
 باطل والوصف وجه لا يقوم في علم من الا الا لم
 ولذا يصح الجوده اي لا يقضي لان الاصل في الاصل
 الا ان اذ ادعى الزبوف في الذكوة فان قيل
 فلم اوجبتم القدر في الصلوة فبالا على الصوم
 انه اشكال على قول ولا لا يقضي لمثل فريضة
 لا يقضي الا يقضي وقد علم النص بوجود العذبة
 اذا خانت الصلوة في التسبيح الغائي والنص في رد
 في الصوم وهذا حكم لا يدرك بالاعتكاف من غير ان
 يغفل لا يقاس عليه بغيره واما الاصح في الاقامة الدائمة
 لم تعرف فريضة غير هذا الا بانه ولا يدرك ان النص في
 بعد ان الشاة او يغيبها بل هو من اجل فريضة الدائمة
 ام لا والنص في العدين او بالقيمة في الاصححة
 فلتا في الصيام التعديل لا يفرق فقلنا بالوجوب
 اجتناباً فيقولون انما بالحدوب والواجب
 وخرجوا القبول فانه يتحمل ان يكون العذبة واجبة

قضاء المصلوة وان لم يكن واجبا فلما اقبل من ان يكون
 اتيا بالمندوب ومحمد فقال في هذا الموضع سرجوا
 القبول وفي الاخر لان الاكل في العبادة المأثية بالنفس
 بالعين الا ان فعله الى ازالة راحة لطيبيا للطعام وخصفا
 لحياته اذ كان كما لم يكن في هذا العمل المقطوع وهو
 ان الاصل في العبادة المأثية النصدق بالعين في الوقت
 حتى لم تغفل ان النصدق بالعين في الوقت في موضع
 النص وعلينا برب بعد الوقت احتياطا فلهذا نرجو الى
 فورا وعلينا بعد الوقت اذا جاء العام شيئا لم يغفل
 الى التفتيح الى احتياطه اصله ووقع الحكم لم يغفل
 بان كذا وانما قضاء شبه الاداء عطف على قوله وانما
 يغفل في معقول كذا اذا ادرك الامام في العبد العاقل
 في ركوعه الى كبره كبريات الزاوية فانه وان كانت
 موضوعة في كبريات العبد قضاء اذ لم يغفل كذا
 فمركب للمركب شبه بالقيام فيكون شبه بالاداء
 وضوء العبادة ايضا منقسم الى هذا الوجه كذا
 العمل كذا وعين الحق في النصب والرجوع والعرف
 والسماحة والعرف والسماحة كذا والعرف كذا
 فيه الزيادة كان ينبغي ان يكون كذا في العرف كذا

في هذا
 في هذا

انما

فيه قضاء اذ العين غير الدين لكن الشئ جلد عين كذا
 الواجب في الدين كذا يكون كذا في الدين كذا
 والسماحة في الدين كذا في الدين كذا
 والسماحة في الدين كذا في الدين كذا
 او مر بخاصة اذا امكنك بركك السبب في العين
 عندك جديفة رج وعندها هذا الجسد لا يفسد تمام
 السلام وكذا في الدوف اذا لم يعلم بخاصة في
 حتى لو لم يكن بطل بعد اصلا لما والاداء الذي
 شبه القضاء كذا اذا امر ابا القاسم حتى صورته
 ان يكون ابو المرأة عبد الرجل فمروجه اذ كان الرجل
 على ان المهر ابو القاسم حتى وجب قيمته لغيره
 على الزوج ولم يغفل بها القاصي حتى ملكها بغير
 حيث ان عين حكم الاداء الى تسعة الزوج البها اذا
 فلا يملك منه اذا طلبت المرأة من الزوج ان يسلم
 ابا القاسم الى الملك الزوج ان يملك منها ومن حيث
 ان يتبدل الملك بوجوب تبدل العين قضاء اولا
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على امرأة في
 بريرة بنز القدر كان يغفل كذا في العين كذا
 الا يجتهد في العين كذا بغيرها كذا في العين كذا

عليها باربعه افعال على الدوام هي انك صدق قولك
هذه قد جعلت شيئا لك موجباً لتبدل العين
مع ان العين واحد والان حكم الشئ على الشئ
والحرمة ومنهما يتحقق بذلك الشئ من حيث يتحقق
لا من حيث الذات حتى لو كان حكم الشئ يتحقق به
من حيث الذات لا يتغير اصل حكمه الخبز في حرام
لعينه وحرمة عينه اما اذا تعلق حكم الشئ بهذا الذات
من حيث الاعتبار كما اذا تبدل الاعتبار شئ
الجميع وهذا اراد بالعين هذا الجميع اي الذات مع الاشياء
لان العين الذي يتعلق به حكم الشئ بهذا الجميع
يعتق قيل ليس اليها ولكنك التزوج اعتقاداً وبوجه
اي العبد قيل ليس اليها وان كان فعل الشئ بغيره
عليه لم يملك لا بعدد وجهه وان كان الاداء الفاعل اذا
اطعم الغصص لك انك جاهلاً وعبدك لا يبرأ
عن الضمان لانه مأمور بالاداء لا بالتقدير وربما ياكل
الان في موضع الاباحة فوق ما ياكل من كاد ولنا
اذا اذ حقيقه وان كان قد قصور في خلاف
وبالجملة لا يندرج العادة الخالفه للديانة لغو
هو ان ياكل في موضع الاباحة فوق ما ياكل من كاد والقضا

بمنش

بمنش معقول اما كما في كالمثل سورة وصفي واما
فاحر كالفئة اذا انقطع المثل والاصل لان الحق
في الصورة قد فوات بغيره في المثل فلا يجب الفاعل
الا عند الخوض عن الكامل في قطع البدن الفاعل
بمن القطع ثم العقل وهو متكامل ومن العقل فضا
وهو فاحر ومنه اما لا يقطع لانه اما يقتضيه بالقطع
اذا تبين انه لم يبرأ فاذا افضل اليه يدخل بوجه
موجب العقل كالموجب بالوجب انما بالفضل
والقطع وهو الفضا اذا العقل انما بوجه
والمراد اننا اذا جعل بالقطع في فضا فضا اذا اقتد
بغيره فضا انما من حيث المعنى اي هو العبد كذا
العقل انما اثر القطع فالحق في فضا فضا انما من
حيث المعنى انما من حيث الصورة في فضا الفعل فضا
وهو القطع والفعل من حيث الصورة مفقود في فضا
ما هو جزء الفعل وهو الفضا فضا فضا فضا
انما بغير ضمان الخ في ضمان الكلام فضا فضا
بدرج انشئ المنهج في ذب الشعر واما لان الدير
جزء الخلق والفعل فضا فضا فضا فضا
وما اكل السبع الا ما ذكروه جعل العقل اجزاء الخ فضا

بالموجب

متعلقاتها بالمال في الغيب على كونها متعلقاتها بالمال في الوقف
 لهذا ان تكون التقويم في الوقف كالتقسيم وهذا
 وليس على بطون الغيبس في المنة الاولى وفول
 والمعارق ايضا وهو الرضى وليس على بطون الغيبس
 المتعلقان لا اثر في الجواب لان متعلقاتها بالمال لا يتحقق
 ان هذا بعدة الوالي القصاص اذا قضى الحق ثم رجع
 هذا نفع آخر على قول ولا لا يعمل لا يضر بصورة كونه
 شريطة هذا ان بعض الوالي القصاص ينفذ الحق لا ينفذ
 ثم رجوع الشهاده لم ينفذ ولا ينفذ ولا يعتبر اذا قيل
 العمل اي لا يتحقق غير وولي القبول اذا قبل الحق
 لان الشهادة داخل العمل لم يتحقق الوالي القبول
 الاستيفاء القصاص وهو من لا يعمل لا ينفذ
 المستبعد بالاداء كالبقية اذا لم يقبل غير العمل فانها
 قصدا حقيقة لكن مكان المال ان يكون من حيث الوصف
 ثبت الجبر اي من اداء المال هو في العبد وجوب العبد
 فكانها اصل وان كان اي المال هو العبد وهو من حيث
 الجبر كجس هو اي الاصل هو العبد في غير جبره وبارك في
 واتجاه اولى بغيره القبول ايضا الواجب من المال الوط
 وذا يوقف على العينة فصار اصله من وجهه فقصا وانشاء

والجواب

الاداء **فصل** لا بد للمأخوذة من حسن الجبر
 المستند من اتمت مسائل الاصول ومجرات نتائج
 العقول والمغفول فيقود مع ذلك هي منية على سبيل
 والفرق التي كانت في بواقيها اتمام البراءة من حيث
 فيما فيها اتمام الشك من كونها في هذا بها مغفول
 المتخوذة وحقيقة الحق فيها من الحق بين الافراط
 والنقص بغير من سرار الله سبحانه التي لا يعلم غيرها
 الا خواص عباده وانما بعض من ذلك كونه اورد
 مع العجز عن ذلك المادراك قد ما وقعت لا يرد
 العلم ان العلم قد ذكر وان الجبر مع القبول على
 نفي معان الاول كون الشيء مملوفا للطبع وتناظر
 وتساوي كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان والاثبات
 كون الشيء متعلق الحق عاجلا والنتائج عاجلا وكونه
 متعلق الدم عاجلا والعقاب عاجلا ما حسن والقيح
 بالمعنيين الاولين بشتان بالعقل لثاقا اما المعنى
 الثالث فقط استغنى عنه فثبت الاشهر في بشتان
 ما يغفل عن البشع فقط فبدأ بناء على الامر من احدهما
 انما الب الذات الفعل ليس بالفعل صفة الفعل
 او يقع لاجلها فثبت الاشهر وتبين ان فعل العبد ليس

ما اختياره عند هذا وصفه بالحسن والقبح ومع ذلك
 يجوز كونه مستحقا لتوابع العقاب بالاشتغال على
 ان عند القبح من الدنيا ان يثبت العبد او يعاقبه
 على ما ليس باختياره لكنه حسن والقبح لا يمتد
 الى افعال الله سبحانه عنده فالحسن والقبح بالمعنى الثاني
 يكونان عند الله تعالى بمجرد كون الفعل تامورا ومنه
 عند فله افعال فالحسن عند الاشياء ما امره سواء كان
 الامر له بحاجب او لا بلحاجب او العبد والقبح على
 سواء كان النهي للتحريم او الكراهة وعند المعتزلة ما يجد
 على فعله سواء كان غير متعمدا او متعمدا وهو تفسير الحسن
 وما يرمي على فعله هذا التفسير القبح وما يفسر الامر ما
 لا يمتد الى العالم كما ان بفعله احسن من ان يفيد من
 فعل المظفر والمجتموع وهذا التفسير الحسن فالحسن
 قسره والحسن والقبح تفسيرين فلهذا يفسر الله
 محض ما واجب له والندوب وبالتفسير الثاني
 المباح ايضا وما ليس به ذلك اي القبح ما ليس له
 العالم كما ان بفعله فكلما تفسر القبح على ما
 لا يمتد الى الامور والكراهة فلهذا يفسر الاول
 المباح والمظفر بان الحسن والقبح على ما لا يمتد الى

اي بالاعتبار الذي انشأ
 فعله وان شاء فتركه
 على ما يختص به

عند الاشياء لا يثبت ان الا بالامر والشيء لا يكون
 ان هذا الحكم عند من يثبت على ان صليان او ردت على
 من يثبت على صليان لا يثبت الا صليان اما ان لا يكون
 لا يثبت ان ذات العقل والصفوة والامر لم يثبت
 الوضوح بالوضوح ووضوح ظاهر اي ضعف هذا الدليل
 ظاهر لان ان معنى قيام الوضوح بالوضوح انصافه فلا
 يتم امتناعه فانه واقع كقولنا هذه الحركة كسر موهوب
 على ان قيام الوضوح بالوضوح هذا المعنى لا يتم على تقدير
 كونهما شريعتين ايضا فلهذا العقل حسن شرعا
 او قبح شرعا وان معنى ان الوضوح لا يقوم عرضا
 آخر بل لا بد من جوه يتوقف بالوضوحان فالقيام بهذا
 المعنى غير لازم على تقدير كون الحسن والقبح ذات
 العقل والصفوة لا فلا بد من قائل بتوقف الحسن
 وان معنى معنى قوله من بانه لا يمتد الى
 فقول لان فعل القبح ان لم يكن من تركه
 اضطراري وان لم يكن فان لم يتوقف على غيره
 كان انصافا وان يتوقف يجب عندنا ان لا يمتد
 مرجحانا ما لا يمتد الى الرجوع ولا يكون المرجح باختياره
 لئلا يتسلسل فيكون اضطرارا والاضطرار

والافتقار لا يوصفان بهما اتفاقا فغيره ان فاعل
 الضمير لا يخرج من ان يكون متكررا او لا فان
 لم يكن متكررا ففعلنا اضطراري لان التكرار من الفعل
 مع عدم التكرار من الترك لا يكون باختياره اذ لو كان
 متكررا في ذلك الاختيار لانه باختياره ام لا فاما ان
 يشكك او ينزى الى الاضطراري وان كان متكررا
 من جهة ففعلنا ان لم يتوقف على كون اتفاقا واما
 لا يوصف بالمتعين والفتح اتفاقا وايضا يكون متجانسا
 من غير مرجح وهو محال وان توقف على مرجح وجب الوقول
 عند وجود الاتفاق لاننا فرضناه مرجحانا ما انما يتوقف
 على الفعل فلو لم يثبت الفعل مع هذه الجملة ففعلنا
 مع هذه الجملة تارة وعدم صدوره اخر كما يكون رجحانا
 من غير مرجح ولان لو لم يثبت يمكن مع عدمه ففعلنا
 رجحان المرجح وهو كذا اشتعا من رجحان احد
 واذا وجب عدم وجود المرجح لا يكون اختياريا لان المرجح
 لا يكون باختياره لانا تشكك في ذلك الاختيار كما ذكرنا
 فتبين ان التمسك والاضطرار والاضطرار لا يوصف
 باطل فثبت انه اضطراري والاضطرار لا يوصف
 بالفتح ولكن اتفاقا اعلم ان تميز من العلم والاعتقاد

وبين

هذا الدليل يقينيا والبعض لا يعنفه ويعتق
 البوردوا على مقدمات متعاضدة ان يقال ان
 وقد خفي على كل العرفيين مواقع الخلط بينه وانا
 ما سمع نفي ظري وهذا يستلزم على اربع مقدمات المعقولة
 الاولى ان الفعل يراد به المعنى الصحيح وضع المصدر
 ويمكن ان يراد به المعنى المحصل بالمصدر فانه اذا تحرك
 زيد قد قام بحركة زيد وان اراد به الحركة المحالة للمعنى
 يكون للمعنى كونه في احدى جزئي بغرض من اجزاء المسألة
 فهي المعنى يستلزم وان اراد بها البقاء فكل الحان
 المعنى الاول والمعنى الثاني موجود في الخارج والاما الاول
 فاحر يعبر به العقل ولا وجود له في الخارج اذ لو كان
 كان له موقع ثم انقطاع ذلك الانقطاع واقعا الى ما
 لا يتشابه في قبيل التسلسل في طرف المسألة في
 الامور الواقعة في الخارج وهو محال اذ لا يمكن ان ينفذ
 اوقع التمثل شيئا واحد انفا واما امر غير متشابه
 وهذا بداهة ان كتمان على ان يكون الانقطاع امرا
 غير موجود في الخارج اظهر على مذهب الكسبي فيقال
 التكون عند امر غير موجود في الخارج المعنى الثاني
 كل ممكن فانه لا يمكن ان يتوقف وجوده على وجوده

والا يكون واجبا بالذات ثم ان لم يوجد محله ما يتوقف
عليه وجوده يستلزم وجوده والا لم يكن وجوده وكل
محله لا يلزم من فرض وقوعه محال واما يلزم لانه
ان وقع بدون تلك المحلة لم يكن هي محله ما يتوقف عليه
والمفروض خلافه وان وجه تلك الجملة يجب وجوده
عندنا والا لم يكن عدمه في حال عدمه ان توقف
على شئ آخر لم يكن المفروض محله وان يتوقف على
شئ آخر فوجوده مع الجملة تارة وعدمه اخرى رجحان
من غير وجه وهو محال فان قيل لانه محال
بل الرجحان بلا وجه بل وجود الممكن مع غير ان وجود
شئ آخر محال ولم يلزم هذا المعنى قلت قد لزم هذا
المعنى فانه ان لم يكن عدمه مع هذه الجملة لم يلزم
من فرض عدم محله لانه لا شك انه في زمان
عدمه لم يوجد شئ في الزمان الذي وجد ان وجوده
بالجملة شئ آخر اياه يكون الاتحاد من جملة ما يتوقف
عليه وجوده فلا يكون محله المفروض محله وان وجد
من غير الجملة شئ آخر اياه لم يلزم كسلبه استلزامه
فثبت انه لا بد له وجوده في كل زمان في كل مكان
وجود ذلك الممكن ولو لا يلزم وجوده وهذه القضية متفق

بين

عليه بل لا يلزم اهل السنة والحكمة لكن اهل السنة
يقولون بان لا يلزم من الوجوب بالذات
فكان وجود الشئ يجب على تقدير إيجاد الله سبحانه
ويستلزم على تقدير ان لا يوجده وان لم يكن ان
كل موجود ممكن متحقق به وجوده بل هو
باطل لانه ان اراد السبق الزمانى محال لانه يلزم
وجوب وجود الشئ في حال عدمه وان اراد سبق
الحضرة اليه فكله لانه مع العلة السابقة لا يجب
ومع الساتر لا يكون الوجوب منها ضرورة ان الوجود
معلوم بما فالوجوب كسب الامكان للوجود بحيث
لا يحتاج الوجود اليه وكل من هذا اثر للمؤثر السابق
وقد يعبر احد المتأخرين مؤثرا من حيث انه يحتاج الى الله
في العلة مقدما من حيث ان الآخر يحتاج الى الاول
فان راعى في الحقيقة واحد المقدم الساتر لما ثبت
ان لا بد له وجوده في كل زمان في كل مكان في وجوده
ذلك الممكن يلزم انه لا بد ان يتحقق في جملة ما يتوقف
وجوده على حدوثه لانه لا موجود في الخارج والوجود
كالامور اللاحقة وهو القول بالجملة وذلك لان
جملة ما يتوقف عليه وجوده لا بد ان يكون متماها في

بأنه لا يمكن أن يكون له وجود مستقل

لأن العدم إذا اوجب في وقت معين توقف
على ذلك الوقت فلا يكون تمام ما يجب كونه قد علمنا
وان اوجب لاني وقت معين فمقدور في وقت
معين برهان من غير حرج فيكون بعضها حادث في
ان لم يدخل في تلك الحالة امور لا موجودة ولا معدومة
انما الموجودات محدودة وهي مستندة الى الواجب
فيتم الماتة في الحوادث او انشاء الواجب والامور
محددة وهي لا تصلح على الموجود وايضا وجوده في توقف
على اجزاء الموجودات والامور موجودات مع معدومات وانها
باطلة ايضا لان هذه القضية ثابتة وهي ان كل واحد
جميع الموجودات التي ينشأ عنها لا يوجد من
غير توقف على عدم شئ اذ لو توقف على عدم شئ
ومثلا لتوقف على عدم شئ بعد الوجود لان العلم
الذي قبل الوجود قد تم فيتم عدمه في الحوادث
ثم عدمه في ذاته بعد الوجود لا يمكن الا بالزوال جزا
من العدم المتوجب لوجوده او بقاءه وذلك
الجزا اما ان يكون موجودا متضايفا فيتم عدمه واما اذا
لا يمكن لانه لا يغير معدوما لا يعدم شيء من علته
وجوده او بقاءه وعلم جزا الى الواجب فلا يمكن

عدمه كرواج لا يمكن وجوده لتوقفه على عدمه
وكما قلنا في زوال الوجود واما ان يكون للزوال
العدم مدخل في زوال ذلك الجزء وزوال العدم
هو الوجود وتوقف وجوده على عدمه كوجوده في وقت
على وجوده في وقت فرضنا وجوده لتوقفه على عدمه
فمقدور في وقت وجوده في وقت وجوده على عدمه
وجوده في الموجودات التي يتوقف عليها زوالها
خلف وادانته القضية المذكورة بغير ان يمكن
عدمه لا يكون عدمه الا بعدم شئ من تلك الموجودات
الموجودات ثم يمكن ان يكون هذا الى الواجب فيتم
على تقدير انشاء وجوده كل ممكن ان شئ فيجب ذلك
الممكن عند وجوده ليس بواجب وجوده ولا معدوم في محله
ما يجب كونه وجودا لحوادث فان قيل لما ثبتت
هذا الامر على ذلك التقدير لانه لا يعدمه ولا يقضي
الموجود فلا امر ان يكون مستمرا حاله لا يخلو احد الغرضين
مرددة قلت هذا الامور لا يمكن الا بالزوال
وذلك كونه اما ان يكون موجودا متضايفا او
فان الاختصار فيما ذكر من الامر من شئ فانه
ان يورث في العدم المتوجب امور لا موجودة ولا معدومة

وهو ان كل واحد من الموجودات
التي ينشأ عنها لا يوجد من غير توقف
على عدم شئ

كالاضافات فان فسر الموجود بما يتدرج فيه الاضافات
 لان لم ان كل موجود يجب بواسطة الموجودات المستندة
 اليه الواجب على ما يجب **ول** وان لم يجر الى الواجب ان
 فسر بما لا يتدرج الاضافات في الموجود بل في الموجود
 لان ان زوال كل معدوم لا يكون الا بوجوده كمن في
 الاضافات الموجود في معدوم في الخارج وزوالها
 لا يكون بوجوده كمن في ثبوت توقف الموجودات لمعادته
 على امور لا موجودة ولا معدومة ولا يمكن استنادها
 الامور الى الواجب بل من الواجب بل من الواجب
 المذكورة من عدم لمعادته واستثناء الواجب ولا يلزم
 من عدم استناد الامور المذكورة استثناء ما في الواجب
 اولئك انما مفقودة الى الواجب بواسطة او بواسطة
 الموجودات المستندة اليه كمن لا يسبب الوجود
 اما ان يجب بالترتيب التسلسل فهو هذا باطل ويكون
 اضافة الاضافة عليه الاولى وانما ان يجب في الظاهر
 ان الحق هذا فان ايقاع الحركة غير واجب ومع ذلك فما
 ان على ترجيحها لاحتسابه وبين ثم الحركة في الحالة المذكورة
 بحيث لا يتغير الا بايقاعه اذ لو لم يكن موجودا لكان بلا وجه
 ولا يلزم في الايقاع الرجحان بل لا يجرى الى الموجود بل لا يوجد

على

وجوده لا يتبع **واما** ان اشأت عليك الاستصحاب
 فقدر ان كل ممكن في وجوده لا يؤثر في وجهه فخص
 على القول بالموجب بالذات وموجب بالذات بالاشارة
 ولو لا تلك الامور لما يمكن نقل الموجب بالذات الى الآخر
 وجود بعض الموجودات من غير وجوب ولا يلزم من وجودها
 وجود الممكن بل لا موجود وهو حال كما في المفردة الثانية
 المفردة الرابعة ان الرجحان بل لا يجرى باطل وكذا الترجيح
 من غير وجه لكن ترجيح احدك او بين او المرجح واقع
 لان اما ان لا ترجح اصلا او يكون المرجح فقط لا يجرى
 امر المرجح والاول باطل لان لا يجرى لا يوجد ممكن
 وكذا ترجيح الرجحان باطل لان الممكن لا يكون راجحا لما لا
 بل لا غير ترجيح الرجحان يودى الى اشأت الاشأت فاضتاج
 كل ترجيح الى ترجيح غيره في النهاية فالرجحان لا يكون الا
 للممكن او المرجح ولان كل ممكن معدوم
 فهو راجح على وجوده في نفس الامر بالنسبة الى
 غيره لعدم وجوده بالنسبة الى ذات الممكن فبالا
 ترجح المرجح او الممكن على ان الارادة صفة
 شأنا بان رجحانها الفاعل بها احدك وبين المرجح
 على الآخر فلو ان الارادة لا تعمل كما ان الواجب بالذات

لا يمتنع لأن ذات الإرادة تقتضى ما فكرنا وانما يقتضى
 المخرج أو الملتصق وليا ما كان كذلك فادخل المقتضى
 بيقين كذلك والى العلم المتكثير أو ردوا التجويز
 الختار أحد الملتصق ويدخل الملتصق وهو الهارب
 من السج إذا راني طرفه جرح ويدخل فقال الحكماء
 البديهة التي لو لا بالاشتباه العلم بالصانع وبأن
 أن الرجحان بلا حرج باطل لا ينطبق بأحد مثال لا بدل
 على عدم المخرج بلا غايته عدم العلم بالمخرج فاقول القضية التي
 تستعمل في اثبات العلم بالصانع هي أن الرجحان أحد طرفي
 الممكن بلا حرج مثال حيث أن وجوده بلا وجود مثال حيث أنه
 يمكن اثبات هذا المطلوب مع القضية عن هذه الحقيقة
 بأن يقول الموجود دائما أن لا يجازي في وجوده إلا في غير وجوده
 ولا بد من الأوّل قطع التسلسل على تقديره تنكس
 القضية وبما هيته المثال هو المخرج فلا يلزم وجوده
 بلا وجوده أيضا الفاعل أو ردوا المثال هذا المثال
 البرهان على الرجحان في المثال المذكور على أن يقول أن
 المخرج في المثال المذكور فاما أن يجب بحسب المثال
 باطل لأن الاعتقاد لا يطل بقاءه نفس الأمر كاف
 للأفعال الاختيارية واما أن يجب اعتقاد المثال فاما

أيضا أو يفعل فاما مع عدم اعتقاد الرجحان كما
 في الهارب أي مع اعتقاد المرجح ومن ثم قد انكسر
 الوجوديات فينطبق قولهم أن غايته عدم العلم بالرجحان
 فان عدم علم المثال بالرجحان كاف في هذا القول فاعلم
 أن المراد بقولنا أن الرجحان بلا حرج باطل هو أن وجود
 الممكن بلا وجوده محال سواء كان الموجود موجبا أو لا
 فالرجحان هو الوجود فقط لا أن يصير راجحا قبل الوجود
 إذا عرفت هذه المقدمات فتكون يجب وجود الفعل
 أن أراد بالفعل الحاية التي تكون المتحرك من أي جهة
 من أجزائه الملتصق فلو تقدم الفعل بوجوده ليقض
 بلا وجوب بمنع وجوب تلك الحاية فلا يلزم لصحة على أن
 قد ابطالنا هذا التقدير فكيف اثبات المطلوب على
 هذا التقدير أيضا اقرب من الاحتياط وعلى تقدير
 امتناع وجوده كالتشبيه بلا وجوب الجبر مشف أيضا
 لما بالقول لا اختيار الاختيار عين الأول فلا يلزم
 التسلسل على تقدير كون المخرج من العبد واما ما
 يلزم من توقف الموجود على الوجود لا وجوده ولا معدوم
 فالحاجة المذكورة بتوقف على امر لا موجود ولا معدوم
 كما لا يتبع شك في أن ما أن يجب بطريق التسلسل أو بان

انفعال الانفعال عين الاول واما ان لا يكون الفعل
 في احد المتبوعين وان اراد بالفعل ان يفعل شيئا
 فكلنا في الانفعال هذا الذي ذكرناه هو البطلان في الجملة
 فالآن جئنا الى اثبات ما هو الحق وهو ان لا يكون
 والعقد انما يحصل من خلق الله سبحانه وفعل العبد فيقول
 القوة ضرورة من الافعال الاختيارية والاضطرارية
 وليست القوة غير كونها موافقة لارادة الله تعالى
 الارادة التي كانت صفته في جميع افعال احد المتبوعين
 وتخصيص الاشياء بما هي عليه من الخصوصيات بل من
 من وجود الارادة لتلك الزجج والتخصيص ضروري
 متناه هو المطلوب وان لم يكونا صادرا عن الله تعالى
 الارادة لا مجردة عن شئ فوجب ان لا يقع فرق بين
 الاختيارية والاضطرارية التي تشترك في كونها
 على شئ مشترك في كونها فكلما يتفق بينهما في شئ
 ان الله تعالى يفعل الاشياء وايضا يتفق في الاختيارية
 بين ما يقدر على تركه وبين ما لا يقدر على تركه كاللاخيار
 الاصلية بعدو الله الذي لا يقدر على تركه
 عنه وكلما يتفق في التركيب بين ما يقدر على الفعل وبين ما
 لا يقدر وايضا يفعل ما فيه وقد تفعل ما فيه تفعل

فتدبر العلم الموجود الذي تخلص بآثاره من غير
 اضطرار ولا وجوب ونحو احد المتبوعين وان اراد
 وهذا الترجيح هو الاختيار والعقد من ذلك متناه
 خوارق العادات في صدور الافعال كالحركات
 القوية من القوى الضعيفة كقطع ساقه بعد
 في طرفة عين وانتار وكذا في عدم صدور ما كان لا
 في اختيار الاشياء والصديقين عليه السلام ان
 قصدهم ما يوافق الا الذي لم يقدر واعلم ذلك مع
 سلامة الالات وتوفر الدواعي والارادات
 مع قدرتهم في ذلك الزمان على امور شتى من ذلك
 فعل ان الكون في وجود الحركة اي الحالة المذكورة
 ليس قدرة العبد واراثة اذ لو كان له الخلق
 ارادة ولو كان مؤثرا طبعا فمما هي عليه العادة
 لم يوجد خوارق العادات وايضا لا يمكن تركها
 الا بتدبير الاعصاب وارجائها ولا شعورنا بشئ
 من ذلك ولا تدري اي جهة تحب تدبيرها لتفصيل
 الحركة المخصوصة كما لا شعورنا بكيفية خروج الحرف
 عن مخارجها فكل من وجد ان ما يدعي الاختيار
 وجد ان اختيار العبد ليس مؤثرا في وجود الحالة

الكفا

المذكورة ان جري عاد وثلثا انما من قصدنا الحركة الخفية
 قصدنا اجازة من غير اضطرار الى القصد بخلق الله تعالى
 عقبة الحارة المذكورة الاختيارية وان لم يقصد لم
 يخلق ثم القصد بخلق الله تعالى بمن ارادنا خلق قدرة
 يصرف فيها العبد الى كل منها على سبيل البديل ثم صرفها الى
 واحد معين من العبد وهو القصد والاختيار فالقصد
 مخلوق الله تعالى بمن استند له على سبيل الوجوب
 الى وجودات انما مخلوقه الله تعالى لان الله تعالى
 خلق هذه العرف مقصودا لان ابن ابينا في خلق القدرة
 فحصل حارة المذكورة بجميع خلق الله تعالى واختيار العبد
 فلهذا يقال فليس له قوة على مرجع لا توجب كونه
 اضطرار بالان لا اختيارا تاثيرا في فعله ايضا وانما
 قال ايضا بعد ان الاختيار ليس هو شئ تام بل هو
 جزء المكون من ان القوة قد ثبتت له لا بوجوب شئ الى
 وان يجب وجوده بالغير فان كان العبد موجبا لوجوده
 بلا واسطة لم فلا صنع له فيه كما لا صنع له في وجوده
 وفي ذات فان كان يتوسط وجوده فذلك الامر
 يوجب لوجوده المستند الى الواجب فيخرج من صنع
 العبد وان كان يتوسط عدمه ولا يكون ذلك العدم

العدم السابق على الوجود ولا يصنع للعبد فيه فيكون
 العدم سببا بعد الوجود وهذا العدم لا يمكن ان
 يزوال العلة الشاملة لذلك الامر ولقاءه فالعلة
 الشاملة ان كانت موجودة فممكنة تكون واجبة
 بالامتنان والى الواجب يتكافأ بقدر العبد على اعدادها
 وان كان العدم ومدخل في تلك العلة الشاملة فزال
 العدم هو الوجود فيكون يتوسط وجوده وقد ثبت امتناعه
 وقد ثبت ما بوجوب ان العبد متعاضدا لما يكون الثاني
 امر لا موجود ولا معدوم ولا يكون ذلك الامر واجبا
 بواسطة الموجودات المستندة الى الواجب تعالى
 كما يخرج من صنع العبد ثم ذلك الشئ الموجود لا يجب
 على تقدير ذلك الامر لشدة خلقه على امور لا يصنع للعبد
 فيها اصلا فقدرته العبد ووجوده وامتناعه مما لا امر
 الا كما في صهيبة من العبد وهو سبب لا يوجب وجوده
 الا تاثيره من سببا وقد قال شافعا رحمه الله ما يقع
 المقدر مع صحة انفراد العادة فيه فهو خلق وما يقع
 المقدر والامع بحج انفراد العادة فيه فهو كسب ثم ان
 المقدر والى الله تعالى فبيان الاول ايضا انفراد العادة
 مع تحقق الاول لا كما في الموجود الثاني لا يصنع للعبد بها ولا

وكنها ما يقع انوارا والقادر ان يكون من غير اهل
 يكون القدرة العبد مدخل في ذلك الشئ كما لا محال
 الاختيارية العباد وقد قيل ما وقع لانه محله قدرة فهو
 خلق وما وقع في محله قدرة فهو كسب هذا وان كان كسب
 آخر ككون في الحقيقة مجموع نفسه واحد فالخلق امر اضاه
 يجب ان يقع بالقدرة ولا في فعل القدرة وبغير انوارا
 بانواع المقدور ونحوه الامر والكسب امر اضاه في يقع
 المقدور في محله القدرة ولا يقع انوارا القادر بان يقع
 المقدور بذلك الامر فالكسب لا يوجب وجود
 المقدور بل يوجب من حيث هو كسب انصاف الفاعل
 بذلك المقدور رغم اختلاف الاضاهيات تكون طاعة او معصية
 حسنة او فحشاء بمعنى على الكسب لا على الخلق وتعلق الفعل
 ليس بغيره اذ خلقه لا ينافي المصلحة والعاقبة الجيدة
 بل يستعمل على كثير منها واعنا الانصاف ببارادته ومقدوره
 فيجوز فعل ان الكسب من حيث هو هو يوجب الانصاف
 فالعقد الذي انشئ لا يوصل الى الفسخ لا يعلم ان كان
 قصده بخلق الله سبحانه والاجر في العقد فالجسك
 ان شئنا ان يوقعون في العبد قدرة الابدان والكون
 فلا خلق ولا يكون ان الله سبحانه لم يخلق لانه لا قدرة

ما على وجه لا يبرهن منه وجود امر صفيق كرمكين على التام
 بقدرة النسب والاضاهات فقط كقصد ان الله سبحانه
 وترجم هذا ما وقع في يد من سلة البحر والقدرة
 وما لمة الشوق في بعد ذلك رجينا الى ما نحن به قدور
 وهو سلة الحسن والبر فيقول ان الاضطراب في والاف
 لا وصفان بالحسب العجيب فيسلك ان يكون الفعل
 اتفقا او اضطرابا لا ينافي كونه حسنا لذاته او
 من صفاته فيمكن ان يوجب ذات الفعل او صفته
 صفاته كل في الحق المدح او الذم لكل من الصفه سواء
 كان الصاف اختياريا او اضطرابا او اتفقا
 الا يري ان الله سبحانه على صفاته العباد مع انصاف
 بهما ليس باختباره على ان الكسب في سلة الحسن
 عقلا في الجمال والقصص ولا شك ان لكل
 كما لا يحد وكل نقصان مذموم وان احكام الحكماء
 محمودون كما لا تهم والاصحاب التقابض مذمومون بما هم
 فالحاكم الحسن والبر في معنى انهما صفتان لا جملهما
 مجدا او مذموم الموصوف بهما في غاية التساقط وان كان
 بمعنى انه لا يوجد في العقل شئ يتناقض العقل او ينافي
 لا يوجد فيقول ان عنى ان لا يجب على الله سبحانه الاتية

والعقاب لا يخرج من عباده في هذا وان علم ان يكون
 في موضع ذلك فهذا بعيد عن الحق وذلك لان النوا
 والعقاب اجزاء وان كان لابد قبل العقل مع فقهه فان
 كل من علم ان الله سبحانه عالم بالكنيات والخصيات
 فانه لا يستلزم ان يكون كل شيء وعلم ان يتبين الله
 في كل شيء وخطه من ذلك لا يشك من الصفات
 والافعال لا يتبين ان في غاية الغر والشبهة اليد
 عن ذلك علم ان لا يتم بغيره ان لا يكون ذلك
 ولم يتبين ان في موضع كسبه عظم وعباد الله فقد
 استحق على غاوة وجوابه من كل شيء في عقله
 واجوابه واستحق بغيره ورايه حيث لم يعلم
 بالشيء الذي في ورايه فصلا الله سبحانه من العباد
 والعباد و هذا انما هو بالهداية فلما ابطنا وسيل
 الكسوي رجعت الى اقامة الرئيس على حدتها ولا يملك
 بيننا وبين المغفرة وعند بعض المحققين والمفسرين
 بعض افعال العباد وهي يكونان لذات العباد
 لا يكونان مفعلا ايضا اي يكون ذات الفعل
 ثم ان علم عبادنا لا يجد او يتم قائل عبادنا و
 لا يجد او يكون مفعلا فيكون فعل الفعل و هذا لا يجد او يتم و واجب

لا يجد او يملك فاما لا ايضا لان لا يجد او يملك
 شرا لان وجوب تصديق النبي عليه السلام ان
 تصديق النبي عليه السلام يلزم الدور واعلم ان النبي
 عليه السلام اذا ادعى النبوة واطهر الحقرة وطمع الشيخ
 انه نبي فاجاب بما هو من ان النبوة واجبة عليكم وانما
 ذلك فان لم يجب على كل مع تصديق النبي من ذلك
 ينطلي فائدة النبوة وان وجب فلا يكون من ان يكون
 وجوب تصديق بعض اخباره عقليا ولا يكون من
 يكون وجوب تصديق كل اخباره استرعا وجوب
 باطل لانه لو كان وجوب تصديق الكل شرعا لكان
 وجوب تصديق النبي عزم فاول الاخبار الواجب تصديق
 لانه ان يجب تصديق بقول النبي عليه السلام ان تصديق
 الاخبار الاول واجب فتشكك في هذا القول فان لم يجب
 تصديق الكل تصديق الاول وان وجب فاما ان
 يجب بالاخبار الاول يلزم الدور ويقول آخر فتشكك
 في ذلك ثم التسلسل واذا ثبت ذلك تعين الاول
 وهو يكون وجوب تصديق النبي من اخباره عقليا
 فقولوا والآية وان لم تنقص على الشريعة
 كان واجبا ففلا يكون حسنا فعلا لان الواجب العقلي

ما يخرج عن دورهم من
 والحق العقلي في

ما يتقدم على غيره عقلا فالواجب العقلية انصت مع الحسن
العقل وكذلك نقول في امتثال او امر او نهى او واجب
عقلا الاخر من هذه الدلائل ان ثابت بحسن العقل
نقول وايضا وجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
موقوف على حجة الكذب فهي ان ثبتت شرفا
بغير العلم وروايت عقلا بغير فهمها عقلا هذا
يقول على الله العقل صحتها على كل حال على الاثر الزاالة
اذا كان الشيء واجبا عقلا يكون تركها عقلا وان كان
حراما عقلا فتركه يكون واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا
ثم عند العزلة العقل حكم بالحسن والغير موجب للعلم بها
وعندنا الحكم بما هو الله تعالى والعقل انه للعلم بها متعلق
الله تعالى العلم عقلا نظر العقل نظر الحس اما ان ثبت الحسن
والفج العقليين في هذا القدر لا خلاف بينهما وان تكرر
اذا كانا من غير بعد ذلك لا خلاف بينهما وبينهم وذلك
في احدهما ان العقل عند فهم حكم مطلقا بالحسن
والفج على الله تعالى والعباد اما على الله تعالى فلا يخفى
واجب على الله تعالى بالعقل فيكون تركه حراما على الله
تعالى وانما يجوز وانما يكون حكما بالحسن والغير
ضرورة وانما على العباد فلا العقل عند فهم موجب الى افعال

عليهم وبجوابهم من غير ان يحكم الله تعالى فيها شيئا
من ذلك وعندنا الحكم بالحسن والغير هو الله تعالى
متعلق من ان حكم عليه غير وشن ان يجب عليه شيئا
هو خالق افعال العباد على ما مر جليل بعضا حسنا ومنها
قبيحا ولا يخل في قضية كائنه او جزئية حكم مبدئ وضاد مبدئ
واخاطة بظواهرها وبواطنها وقد وضع فيها ما وضع من
خير او شر ومن نفع او ضرر ومن حسن او قبح وناهيها
ان العقل عند فهم موجب للعلم بالحسن والغير نظر العقل
بان يكون العقل العلم بالشيء فكل النظر الصحيح وعندنا
العقل انه مملوءة ببعض من ذلك اذ كثر فما حكم الله تعالى
بحسن او قبح لم يبلغ العقل على شئ من بل هو قد توقف
على تدبير التمسك من بعض من قد اوقف الله عليه
العقل على انه قد مر عليه العلم بل هو في عادة خلق
بعض من غير كس وبعض بعد الكس في ترتيب
العقل القدمات المعلومه ترتيبا صحيحا على ما مر انه
ليس بقدرة الجاد الموجودات وترتيب الموجودات
ليس بجاد والمعلومه في بعض الحسن نوعان
حسن بمعنى في نفسه وحسن بمعنى ان ثبت ان الحسن
والغير هو فان عقلا انه لما لم يجر الامر والنهي

بل انما حسن الفعل او فحش العمل او غير ذلك
 انما حسن العمل او فحش العمل قطعا لا ينسب اليه
 اما جزء ذلك العمل وانما جزءه او اقسامه او اقسامه على
 التكميل كالعبادة تصدق على الصلوة والصلوة عماد
 من حصونها فالعبادة جزءها او لم يصدق كالجزء المتمايز
 كالسجود لا يصدق على الصلوة والحسن يعني في نفسه
 هو الحسن والحسن لجزءه ويجب ان يكون الحسن
 باعتبار الجزء انما يكون حسنا لجزءه اذا كان جميع اجزائه
 حسنا فجزءه لا يكون جزءا واحدا من جملة اجزائه
 لا يكون الحسن حسنا لجزءه انما ان يكون صادقا على
 ذلك العمل كجزءه او اقسامه او اقسامه على
 كل من اجزاءه او اقسامه خارج من مفهوم الجهاد واما ان لا
 يكون صادقا كالصوم او حسن للصلوة والصلوة لا
 على الوضوء فثبت ان الحسن متعلق بجزءه الان
 والله اعلم وانما اطلق الحسن في نفسه على الحسن
 يعني لما اصطلاحا ولا يشترط في الاصطلاح ان يكون
 يعني هو الفعل المطلق كالعبادة مثلا وهو لا يوجد الا
 في بعض جزئياته كوجوده وكجذبه في تلك الجزئيات للمعروف

وجودها او هي لا يكون الحسن الحسن في نفسها
 او حسنها او فحشها او فحشها او فحشها او فحشها
 الصادق ان لا يكون مفهوم العمل متوقفا عليه فهو كجزء
 وما ليس كذلك فهو الخارج كالصلوة مثلا فان غيرهما
 الشتر عن انما هو عبادة مخصوصة بالتصويبات المعلومه
 مفهومها متوقف على العبادة اما الجهاد مفهومه القتل
 والضرب والتهرب مع الكفار وليس اعلاء ولا الله
 تشا واختلاف هذا المفهوم بل هو في ذلك في الخارج فيكون
 لازما لجزءه او اقسامه او اقسامه المتشبه بهين الذات
 والعرض اذا عرفت انما علمت بطلان قول من فكر
 كون الفعل حسنا او فحشا لجزءه بان قال قد يختلف
 حسن الفعل في جملة باعتبار الاضافه فلا يكون حسنا
 لجزءه او فحشا لجزءه لان الاختلاف بالاضافه لا
 يدل على ما ذكر لان الاضافه داخله في ذات ذلك
 الفعل لان الفعل من الاوضاع النسبية والاضايف
 النسبية يتوقف بالانساب والاضافات فالاضايف
 المتخالفه فتقول نعمتها كما تقولنا شكر المنعم حسن لجزءه
 معناه ان الشكر المضاف اليه المنعم حسن لان ذات
 الشكر من غير اضافه حسن اما الاول انما ان لا يقبل

من غير اضافه
 او في جملة الحسن

سقوط التكليف كما تصديق واما ان يعقل كالاقرار
بالتسليم بسقوط حال الاكراه والتصديق هو الابد
والاقرار يلحق بالادراك عليه فان الانسان مركب
من الروح والجسد والايهم حقيقة الابدان نظر من
الباطن الى الظاهر بالكلية الذي هو ادراك الانسان
ولا لذلك سبب الاصال انما قال هذا الموقوف
بين الاقرار وعمل الاركان فان الاقرار جمل
داخلا في الامعان ولا يخلو عمل الاركان داخلا فيه
واعلم ان المنقول في علمانية هذا السند قوله
احدهما ان الابدان هو التصديق وانما الاقرار لاحق
الاحكام الدينية عليه ويشترط ان الابدان هو التصديق
والاقرار من صدق عليه وذكر الاقرار من غير علم
يكون مؤثرا اعتبارا لمجهز كونه في حال الاختيار وان
صدق ولم يوافق وقتا يقرب يكون مؤثرا اعتبارا
لمجهز التبعة في حال الاضطرار وكما صلته بسقط
بالاعتدال على الحقيقة كالاقرار واما ان يكون
شبهة للتكليف في غير كونه كونه الصوم والبر
يشد ان يكون حسنا بالخير وهو دونه حاجه الغفر
فمن النفس وزبارة البيت كمن العفقر والبيت

لا تخاف ان الله العاقل والنفس فيقول على الحقيقة
فلا يكون قهر بما فارق الوسايط قصارت
تعدا تحضا الله تعالى بعد ان اردتم لمعني
في نفس ان يكون حسن لذات الفعل لا لغيره لا يكون
الذكورة وامثالها من هذا النفس او من حيثها
لمعني في نفسها كونه تعبد تحضا الله تعالى فيكون فيها
حسنا تكونها مأمورا بما لا تهاب ولا تخشها وان
اردتم لمعني في نفسها كون الفعل مأمورا به فهذا
غير من ادب الاشعري ولا يستقيم لمعني على
الحسن في نفسها والحسن لمعني في غير ذلك كل
الامور ان حسنة لمعني في نفسها بهذا المعنى والحق
عنه وجهان الاول انه قد علم ان قد علم ان حسن الفعل
عند الاشعري كونه مأمورا به عندنا لا بل انما امر
لانه كان حسنا قال الله تعالى ان الله يامر بالعدل
والاحسان فيقتض كونه عدلا واحسانا قبل الامر
لكنه فني على العقل فظهر له انه كما بالامر فالامر
بالذكورة واما الهادى على حسنها لمعني في نفسها
علمنا بان في هذا العضل الامر المطلق يتناول
الغريب الاول من القسم الاول ان يكون حسنا لمعني في نفسها

كذا لا نفرد ذلك المعنى ونشكك ان الالتيان بالمأمورة
 من حيث ان الالتيان بالمأمورة بحسن المعنى في نفس
 لان طاعة الله تعالى وترك مخالفة ما يليق العقل
 فعل فالحسن في فاعل حسن المعنى في نفس
 فاداء الزكوة يكون حسن المعنى في نفس لانه اتيان
 بالمأمورة بحسن المعنى في نفس وعند الاشوبى انما حسن
 اداء الزكوة لانه مأمور به فيصدق عليه نفس بحسن
 وهو امر به من غير ملاحظة طاعة الله تعالى فهذا
 سواء على ان الحسن المعنى في نفس نوعان احدهما ان يكون
 حسنا لكونه اتيانا بالمأمورة وفي جميع المعنيين بالعبادة
 بالله فانه حسن لعبه واتيان بالمأمورة وفي جميع الاعمال
 بدون شك اذا اتى به لكونه حسنا لغيره فالحسن لم
 يوصف وايضا على العكس في الحسن للمعنى ولا يوصف
 لكونه يكون ماحوبا وقد اتى به لكونه ماحورا في نفس
 فاداء قال ان كل المأمورات حسنة لمعنى في نفس
 بهذا المعنى لانه انما يكون كذلك اذا اتى به لكونه مأمورا
 فالوصف هو الغير المعنوي بحسن لغيره فاداء اجل الصلوة
 والمعنوي بجهة اشتغال امر الله تعالى بحسن لغيره والمعنى
 في نفس لانه اتيان بالمأمورة بحسن لغيره فاداء اهل البيت

هذا هو المعنى
 في نفس

كالوصف

فان العبادات يستلزمها الالهيته الكاملة حتى
 لا يكتب على العبد خلاف المصالحات على ما ياتي في
 فصل الالهيته واما استحبابه فهو كغيره قد كلف العبد
 الاستفصال عن هذا المأمور به كما داء الجملة فانه منفصل
 عن السعي وفي هذه العبارة تغيير وقد كانت قبل التعديل
 هكذا فذلك الغير اما فاعلم من منفصل عن هذا المأمور
 فاستقلت قوله فاعلم من لان الاصل لا يجوز
 بنفسه فاعلم اذ به انه لا يكون قائما بهذا المأمور به
 فنقول منفصل يكون مكملا كما سعى الى الجملة
 لاداء الجملة والوصف حسن الصلوة وليس فيه نقص
 حيث يسقط بقوله فاعلم من فيكون وسبب البهيم
 الى الالهيته واما فاعلم بهذا المأمور به كالجهد ولا على كل
 الله تعالى وصلوة الجماعة لقضاء حق الميت حتى لو لم
 الكفار لا يشرع له الجهاد وان قضى البعض حتى لم يكتف
 بسقط عن الباقين ولمكان النقص ودي
 بعد المأمور به كان هذا الضرب وهو ان يكون
 الغير قائما بالمأمور به لا الضرب الاول من المأمور
 سببا بانفسه الاول وهو الحسن المعنى في نفس
 وجعلنا به ان يقوم له الجهاد وهو العقل والضرب

وهو ان يكون الغير قائما به

وانما لهما وهذا المعنى ليس هو علم اعملا كناية الله تعالى
 لكن في الخارج صادر هذا الفعل والقرب اعملا كناية الله
 وكما ان السعي في المفهوم غير الاداء بل هو وكما ان السعي
 في الحقيقة والمفهوم غير النطق والكناية كسعي في الخارج
 هو غير ما فالجهد حقيقة وهو الفعل ليست حقيقة بل هي
 في نفس الامر كسعي في الخارج هو عين العلم والاعمال
 المعنى في نفسه هذا الفعل الاول والآخر
 الاول لان التصريح غير اداء الجهد في المفهوم وفي الخارج
 واللام المطلق الا من غير انقام فربما عزى الى الحسن
 معنى في نفسه او غير يتناول العرب الاول والآخر
 الاول في نفسه ان الذي ليس له ان الذي لا يقبل
 سقوط التكليف من المعنى في نفسه لا يمكن
 اللام يقتضئ كمال حقه المأمور به مما علم ان المطلق
 مبني على الكمال لزم ان اللام المطلق يكون امره كمالا
 بان يكون للواجب قاطبة الامر كمالا لا باقية او الكثرة
 فاقصرت كونه امر او ثابتا وهذا وقوله ان من
 مقتضى الامر ان لو لم يكن الشيء حثا الى امر الله
 سكا فيكون الامر الكمال الى الامر كمالا هو لا يجزئ
 مقتضيا للحسن كالحال لان الشيء لو لم يكن بحيث

ذكرناه

يكون في فعل مصلو غلبة وفي ترك مفسدة غلبة لما اوجب
 الله شيئا فلهذا يكون الواجب خصوصا لفعل وما نفي
 تركه فالواجب بانه كمال العناية بوجوه المأمورة
 وكما ان العناية بوجوه المأمورة بدل على كماله وكما ان
 الحسن ان يكون حسنا المعنى في نفسه وهو لا يقبل
 سقوط التكليف وكونه عبادة بوجوب ذلك البصلة
 اشارة الى الحسن المعنى في نفسه معني اشارة
 بالمأمورة وانما احتجرت في الاول افظا يقتضئ
 في الثاني بوجوب لان المعنى الاول يقتضئ اللام
 واشتد بوجوب اللام والفوق بينهما لا يخفى على العقل
 التخصيل تعالى الامر بالجمع بوجوب حقه
حسنا وان يكون المستوفى الى ان هذا الجهد ظاهر
عز المعذور اذا رقت كونه ولما لا يجاب المعذور
بالجمع فاذا ادى الظاهر لم يستغنى بالجمع فقلنا
كان الواجب قضاء الظاهر بالجمع قلنا ان الظاهر
هو الظاهر لكن الامر بما قام به كونه متعامدة بالوقت
فصارت موزنة لا لئلا تسخى ولا فرق في هذا
بين المعذور وغيره لعموم ما سقينا لكن سقطت كونه
عنه رخصة فاذا اتي بالعمد صار كغير المعذور فاقص

في ذلك المعنى

الظاهر

في القدرة وسبب الفرق بين نفس الوجوب
 ووجوب الاداء في الفضل المتأخر بل هو ثابت انفس
 الوجوب بسبب الالهيته على ما يأتي في فصل الثانية
 والقدرة نوعان ممكنة ومستمرة فالممكن ادنى مما يمكن
 به المأمور من اداء المأمور ايسر من غير وجوب غايته وانما
 فيكون هذا لانهم جعلوا الزاد والداخل في المخرج فينبغي
 القدرة الممكنة وهي شرط لاداء كل واحد من الفعلين
 انما يتكافأ بينهما كان او حاداً فلهذا يجب التفرقة بين
 والصلوة فاعلم ان مؤتمراً من احدى الوجوبين والآخر
 الزكوة واما هذا فكأن بعد الحول قبل التمكن انفاق
 على هذا ان يصل بغيره وهي شرط لاداء كل
 واجب قال رحمه الله لا يجب القضاء على من صار اهلاً
 لمصلحة في الجزء الاخير من الوقت لما لا يجب الاداء
 لعدم القدرة فلما انما يشترط تحقيق القدرة للمادة
 اذا كان هو الموضوع لما هو متاخر من القضاء وقد
 وجد السبب فالمكان القدرة على الاداء بالمكان المتأخر
 الوقت كاف للقضاء مستنداً لمختلف التسميات
 فانه يتحقق اليقين بالمكان الزماني المتكافئ للمكان
 فالمكان المتأخر وهو البرزخ لا يجب كلف وهو المكلف

على ان القدرة التي شرطنا ما تقدمت هي سلامة
السبب والالات فقط وهو وجوبه
 فاما القدرة لتحقيقها فاما مقاررة للفعل بالوجوب
 سلمنا ان امكان القدرة على الاداء غير كاف
 لوجوب القضاء بل يشترط لوجوب القضاء وجود
 على الاداء فوجود القدرة على الاداء حاصل من الاتية
 التي تشترط لوجوب العبادات متقدمة هي سلامة
 الالات والسبب فقط وهي حاصلة والمأمور
 القدرة التامة لتحقيق لانتها مقاررة للمطلوب اذ لو
 كانت سابقة لما لم يتحقق المعلوم عن العدة التي
 او يتحقق القضاء بشئ على نفس الوجوب لا على وجوب
 الاداء كما في قضاء المكفر والمرضى المصوم والسكران
 بقاء هذه القدرة الى المكنة لبقاء الواجب الى آخره
 اذا تمكن على الاداء يستغنى عن بقائها فلهذا لا يشترط
 للقضاء فلهذا لا اوجب الزاد والداخل فخرج بذلك
 المان لا يقطع لان الوجوب بالقدرة الممكنة
 فقط لان الزاد والداخل ادنى مما يمكن به على هذا
 السبب فبالاكتفاء ان حصل الزاد والداخل من
 القدرة الممكنة بقا قضى فبالاكتفاء على ان القدرة التي شرطنا

لا يمكن ان يكون ما خرج من ذلك من وجوب
 القضاء على المكفر والمرضى المصوم والسكران
 والسكران لا يشترط له القضاء بل يشترط له
 القضاء على المكفر والمرضى المصوم والسكران
 والسكران لا يشترط له القضاء بل يشترط له
 القضاء على المكفر والمرضى المصوم والسكران

منقذة التي والبسرة ما يجب البسرة على الاداء اكانها
في الزكوة وليس شرط بقاؤه بالبقاء الواجب ببقاء الغنى
في البسرة فلا يجب الزكوة في هذا النصاب بعد الحول
بعد التحريك بخلاف الكسرة لان نقد فان ينيل
للمشترط بقاؤه بالبقاء الواجب يجب ان يشترط بقاؤه
النصاب للعجب في البعض فلا يجب بعد هذا
بعض في الباقى توجب السؤال فكم شرط بقاؤه بقاؤه الزكوة
المبصرة بقاؤه الواجب والنصاب شرط البسرة
فيجب ان يشترط بقاؤه النصاب للعجب في البعض فنبين
ان لا يجب الزكوة في الباقى اذا هناك بعض النصاب
فوجب ان النصاب ما شرط البسرة للتحريك وفي
هذا الخطاب ما في هذا النصاب ما شرط البسرة لان الواجب
ربع العشر وليس بالكل المقادير سواء بل غير عشر فلا يجب
احدا لا لما لغرض لما لا يصدق في الاف ظهر عشر و
لا يصدق في الشعب بالنصاب ولما الكفارة فوجب
هذه القدرة لما لا يصدق في الاف ظهر عشر فلا يجب النصاب
ثلاثة ايات وليس المراد بالعشر في العشر لان ما يصدق في الاف
الصوم فالمراد بالعشر الحال في احتمال القدرة في مستحق
ان يشترط القدرة المفارة لما اذا كان المستحق في الاف

الى القدرة الثانية للمحقق التي تارة من الفضل كما ذكرنا
ان حقا القدرة المشروطة في الكفارة قدرة لكن
ان يخاف لا اداء الكفارة لما يصدق ولا لا يصدق ولا لا يصدق
البسرة لا يشترط القدرة المفارة وليس البسرة شرط
بقاؤه بالبقاء الواجب ان يشترط بقاؤه القدرة في باب
الكفارة بقاؤه الواجب حتى ان يحقق القدرة في الاف
وجب الاف في ثم ان يحق القدرة بسط الاف في الاف
لما لم يصدق لما اداء القدرة المفارة لما لا يصدق لما لا يصدق
وهو الشرط لما ذكرنا ان وجب الكفارة بالقدرة المبصرة
في شرط بقاؤه لما ان الاف الاف ان يصدق لما يصدق
ان يصدق لما يصدق لما يصدق لما يصدق لما يصدق
وهو ان يصدق لما يصدق لما يصدق لما يصدق لما يصدق
ما القدرة المبصرة فنبين ان لا يصدق الكفارة لما لا يصدق
اذا استهلك المال لما لا يصدق الزكوة فاجاب لما لا يصدق
ويعتبر في الكفارة فلا يصدق لما يصدق لما يصدق لما يصدق
في الزكوة معتق لان الواجب جزء من النصاب
فتبين ان الواجب من هذا المال فان استهلك المال فلا يصدق
لما لا يصدق لما يصدق لما يصدق لما يصدق لما يصدق
ان بقاؤه قدرة المبصرة لما يصدق لما يصدق لما يصدق

في المبدأ من القدرة

الزكوة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

نفع انظر لانان يستلزم انهما الماخر من ان يثبت
يسر آخره من نفعها انصاب ابرافان اشتراط انهما اليسر
بوجودي لليغوات اذا الكوة فان اداء الكوة من
سنة ثم الحكم المال بعد ذلك لايب عليه شي وانصاف
لاينقلب اليخسر اغان اليسر الذي حصل اليخسر لايلحق
لاينقلب ابرافان ان لا يثبت يسر آخره اليخسر
المصواب **فصل** المماور - نوحان انما
الفصل هو اصل الشرايع نونا تسير عليه مساكن الاصول
والغرض فان طاعت انما الموضوع كانت الاصول
علمت على تنقيح هذه المباحات وتحقيقها المراد
بالمطلق غير انكوت كالكافرات والذوق المطلقة
والذكوة - طبق فوفت اما للمطلق فاعلم السراير الا
اي الامرجا، المفقور، والمراخي فلابتثت العقور
الا بالفرقة وحيث عرفت ثبت الشراعي لان الامر
بالعمل لان المراد بالمفقور الوجوب في الجمال في الفقر ابرافان
علام التقيد بالمال التقيد بالمستقبل على اوداد
في الجمال يخرج عن العدة بالمفقور كجملة الي الغنية لان الغني في
وام الكوت فاما ان يفتيق الكوت فمن الواجب انما
مخرج وان لا يفتيق بما لا يطاق الا لو علم الغضا من وجب

This image shows a vertical strip of a manuscript page, likely from a historical document. The text is written in dense, cursive Arabic script using black ink on aged, yellowish paper. Several red ink markings are visible, including a large red 'X' or 'Z' shape on the left side and a red line crossing the text. A small, illegible label is visible near the top center.

علي الصلاة أم الوقت وأما إن يفضل كون الصلاة
والإنسان سوي وج أن الإنسان يكون الوقت سببا
للعجب بصوم رمضان أو لا يكون قضاء رمضان
ولم أن يتخير إن يفضل أو لا ويكفي أما
وقت الصلاة فهو ظرف للوحي ووسط للمادة وأما
يعود بوقت الوقت لأن الأداء تسلم عن الشئ
بالماء والنبات بالماء هو الصلاة في الوقت أما الصلاة
خارج الوقت فتسلم من ثبات الماء وحسب
للعجب لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة لو لم تكن
والصلاة الصلاة إليه أو الإضافة فلا على الإجماع
لظنها ينصرف إلى الاختصاص الكامل بالبري إن
قوله الماء كبر ينصرف إلى الاختصاص بطريق
الملك ولو لم يكن ينصرف إلى الماد أو الإضافة
بإحدى ملامحها فإلا اختصاص الكامل في من
فإن الصلاة الخافها هو بالسببية فالأمر التي ذكرنا
الإضافة إلى الإنسان واحد من أوجب عليه الظن
بالسببية لكن محذور بعيد القطع وغير بعيد
منه وذكر أنه وف داو عمود الوجوب بخود
وسلطان المقدم عليه فإن المقدم على الشرط

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

Handwritten marginal notes on the right edge of the page.

في وقتها

هذه مخصوصة وضعت لعبادة الله تعالى وهي الصلوة
فمفهوم وجود تلك الهيئة فغيب السبب وهو نفس الوقت
ثم الاول هو ان يقع تلك الهيئة وذلك متين على الاول
لان السبب واجب وجود تلك الهيئة لمناسبة بينهما
فان المراد بالسبب الذي هو مواسطه هذا الوجوب
بحيث يقع تلك الهيئة فالوجوب الاول متعلق بالصفة
التي هي الهيئة المستحقة والى الهيئة المتكاملة بالسبب بذاته
التي نفس الان يقع ولا الى الهيئة المتكاملة بالان يقع فلو
الان يقع يكون نفس الوجوب فاذا انقضى العقل لا يتم
لا بد من ان يقع فمفهوم ان يقع هو وجوب الاداء
وقد وجد نفس الوجوب بدون وجوب الاداء كما
في الرعي والاسفار فان لزوم الحذر الذي هو الصوم حاصل
لان ذلك المفهوم باعتبار ان السبب طاعة الله والمحل
وهو المكلف حاصل لهذا المفهوم فذلك المفهوم لما
كان السبب سببا لوجوب ان يقع مع انه لو كان
واقعا واذا وجد السبب محققا لم يكن واجب الاداء
بالمكان وقد يكون السبب المتكامل فلا بد ان يكون السبب
لا بد من تحققه لعبادة الله فهذا نفس الوجوب
ثم لمفهوم الاول ان الوجوب يقع على الاول فهو وجوب الاول

بابه

Handwritten marginal notes on the right side of the page.

في وقتها

فقد ذكر ان الوقت لنفس الوجوب اراد ان
يعين ان السبب كل الوقت بل بعض فقال ثم اذا
اراد ان الوقت سببا لاجل ان يجب الصلوة
في الوقت او بعده فان وجبت في الوقت لم يتم التقديم
على السبب لان وجبت بعد الوقت لزم الاداء بعد الوقت
وكل منهما باطل فلا يكون الكل سببا ولا معنى في وقت
لان ان وجبت في الوقت تقدم على السبب وان لم
يجب في تاجر الاداء في الوقت فالبعض سبب لان
الاول باطل لوجوب على من اراد ان ياتى الاجزاء
ولا الآخر والآخر صحيح التقديم عليه فالمراد ان الفصل
الاداء سبب لهذا الجواز ان كان كما علمنا لوجوب الاداء
كاملا فان افترض على الف بطريق التفسير
وان كان ناقصا كوقت الاحمر رجب الاداء كالمثل
فاذا افترض الف بالانقضاء بالانقضاء لوقت الاداء
بين الوجوب والمؤدى لانه وجب ناقصا وقد ادعى
كما وجب بخلاف الفصل الاول لا ينشأ في الوقت
الكامل لان ما قبل طلوع الشمس وقت كامل لانقضاء
فقد قطعنا وجب عليه كما قلنا فاذا في الوقت بالطلوع
لا يكون مؤديا كما وجب لان الزماني في الصلوة في هذه

لان ادراك ان الكل سببا في بعض
الكل الوقت لا يوجب السبب

Handwritten marginal notes on the left side of the page.

Handwritten marginal notes on the left side of the page.

بعبارة

الاولى باعتبار ان عبادة الشمس يسجدون بها في
 الاوقات فاعادة في هذه الاوقات من
 عبادة الشمس فليس اورد النبي وعبادة الشمس
 انما هي بعد الطلوع وقبل الغروب قبل الطلوع وقبل
 ولا كذلك قبل الغروب فان قيل يلزم ان يسجد
 اذا شمس في البحر الصحيح ومعه الى ان غابت قد
 لما كان الوقت مستمرا كما لا يستعمل كل الوقت في
 الذي يحصل بالبناء البناء من الاستاء والبراء
 استاء الصلوة في الوقت الكامل والف الذي اعاد
 في حال البقاء حتى عذر الان الا انما رزق مع الاوقات
 الصلوة معذور لكن هذا لا يمكن تجزئته من شمس
 ومعه الى ان طلعت شمس ان لا يفتد بها في العصر
 شمس في الوقت الكامل منه الى ان غابت فان في ذلك
 الشرع في الوقت الكامل فانف والمعرض في
 ارجح انما ينبغي ان يجعل في الفجر فمواضع تلك
 هذا استحسانا حتى في حاطم ولم اذكر له جوابا في ذلك
 فيقول بان جواب وهو ان في العصر مكانه
 كل الوقت فلابد ان يودي ببعض في الوقت
 والبعض في النقص وهو وقت الاقرار فاعترض

في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت

في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت

في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت

في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت

في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت

في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت

بالغروب على البعض النقص فلابد انما في الفجر
 فان كل وقت كامل يجب اداءه في الوقت فانهما
 فان شغل كل الوقت يجب ان يشغل على وجه لا يترك
الفجر والطلوع على الكامل ولو لم يرد لكل الوقت
سبب في حق القضا لان العدول على كل حال
 كان ضرورة وقد نعت انما هذا البحث الذي لا
 وهو ان بعض الوقت سبب لما هو في الاداء اما
 اذ لم يرد في الوقت فحق القضا لكل الوقت
 سبب لان الذي لا بل الدائرية على سبب الوقت
 بل على سبب كذا لكن في الاداء على سبب
 الكمال بسبب البعض ضرورة وهي ان يلزم
 ح التقاضي على السبب او تاخر الاداء على الوقت
 وهذه الضرورة في تحقيق في القضا فوجب القضا
 بعضه الكمال اي لا نقول ان اذ لم يرد في الوقت
 ان شغل السبب من اول الوقت الى آخره في شغل
 السبب على في حق القضا حتى يجب على القضا
 ان قضا في العصر فوجب القضا في وقت الغروب
 بل نقول ان السبب للقضا فوجب كما علم وجوب
 الاداء حيث اجر الوقت اذ هو توجب الخطاب

في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت

في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت

في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت

في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت
 في هذا الوقت

الوقت في الصلاة

الوقت ما بين ما بان ان عبدة الشمس قد وانه في هذا
الوقت ما لم يدر في هذه الاوقات من عبادة
عبدة الشمس فليس اورد النبي وعبادة الشمس
اما في بعد الطلوع وقبل الغروب وقبل الطلوع وقبل الغروب
ولا كذلك قبل الغروب فان قيل لم يرد ان عبدة العصر
ادامس في عبادة العصر وبعد ما ان غابت الشمس
لما كان الوقت مستجابا لم يستعمل كل الوقت فبعض الوقت
الذي يحصل بالبناء والبناء من المداينة والمداينة
استداء الصلوة في الوقت الكامل والف الذي هو عرض
في حال السجدة حتى يرد الان الا ان العرض في الافاضة
الصلوة مستعد ولكن هذا الشكل بالمرحوم من شخص في فجر
ومدا الى ان طلعت الشمس ان لا يكتمل في العصر اذا
شخص في الوقت الكامل ومدا الى ان غابت فان في الصلوة
الشروع في الوقت الكامل فالف والمعرض في العصر
ان جميعه فلو انشأ في الجبل في الفجر فلو انشأ في تلك العتمة
هنا كمال الخندق في حاله ولم يذكر ليجوز ما في المقتن
فخطير ما في جواب وهو ان في العصر مكان كسخت
كل الوقت فمدا ان يودي البعض في الوقت الكامل
والبعض في النقص وهو وقت الاقرار فاعرض الف

في وقت الصلاة
في وقت الصلاة
في وقت الصلاة
في وقت الصلاة

في وقت الصلاة
في وقت الصلاة
في وقت الصلاة
في وقت الصلاة

في وقت الصلاة
في وقت الصلاة
في وقت الصلاة
في وقت الصلاة

بالوقت

بالغروب على البعض النقص فمدا في وقت الفجر
فان كل وقت كامل فمدا في وقت الفجر
فان شغل كل الوقت فمدا في وقت الفجر
الفاد الطلوع على الكامل ولو لم يدر في وقت
سبب في حق الفضا لان العبد لم يخرج من الصلاة
كان له ضرورة وقد انفتحت انما هذا الحجت الذي ذكر
وهو ان بعض الوقت سبب لما هو في الاداء اما
اذا لم يدر في الوقت فحق في حق الفضا وكل الوقت
سبب لان العبد لم يدر في الاداء على سبب الوقت
يدل على سبب كسخت في الاداء على سبب
الكمال بسبب البعض ضرورة وهي ان لم يدر
في الفضا على السبب او تاجر الاداء على الوقت
وهذا الضرورة فيمحق في الفضا فوجب الفضا
بصفة الكمال اي لا يقول ان اذ لم يدر في الوقت
استعمل السبب في اول الوقت الى آخره في وقت
السبب على في حق الفضا حتى يجب في الفضا
فان في العصر فمدا في وقت الغروب
لان قول الكسب للفضا فوجب كسخت
الاداء فثبت ان الوقت ادنا نوجب الخطاب

في وقت الصلاة
في وقت الصلاة
في وقت الصلاة
في وقت الصلاة

في وقت الصلاة
في وقت الصلاة
في وقت الصلاة
في وقت الصلاة

في وقت الصلاة
في وقت الصلاة
في وقت الصلاة
في وقت الصلاة

في وقت الصوم
 في وقت الصوم
 في وقت الصوم
 في وقت الصوم
 في وقت الصوم
 في وقت الصوم
 في وقت الصوم
 في وقت الصوم
 في وقت الصوم
 في وقت الصوم

في وقت الصوم

حقيقة لانه الآن بانهم لا يتركوا الصوم اذا مات
 في الوقت الكسبي عليه ومن حكم هذا العشر ان الوقت
 لما لم يكن من قبله من عباد الله لا يشترط ان يكون له
 نصا او سبلا وضع الشريعة وانما لا يضاف
 صلاحيته من قبله كما في كفارات ومنه انه
 لما كان الوقت مستمرا فيه غير هذا الواجب
 على من صوم فيه البنية لا يفسد الصيام اذا كان
 الوقت محبت لايح التام هذا الواجب انما هو جواب
 اشكال وهو ان الصيام انما يجب لان الوقت
 فان صاف الوقت يثبت ان يفسد الصيام فقال
 لان ما ثبت على الصيام وهو وجوب التبعين بالنية
 فقول حكمنا صوم على الحال بناء على ان الوقت
 لا يفسد بالعمارة والحق والعمارة والحق
 على الحال وهو ان يكون الوقت ناسا والواجب
 ويكون سببا للوجوب لوقت الصوم وهو رمضان
 انما هو رمضان بشرط المداواة او غير ذلك
 قدر وقت فان الصوم فقدر بالوقت وهو انما
 وموقوف بالوقت فانه لا يسكن عن المفسدات
 انشئت من الصبح الى الغروب البنية فالوقت انما

في وقت الصوم

في وقت الصوم

في وقت الصوم

في وقت الصوم وسبب الوجوب انما هو
 شهر من الشهر الكسبي ومن حكم هذا الكلام
 ونظيره كناية فانه اذا كان الشيء جزاء لا يكون
 فان الصيام على الجواز وقد ذكر مرة انه اذا حكم
 على المشتري فان المشتري من علة وهناك كذا
 لان قولهم كان من شهر من الشهر من هذا
 الشهر فان الشهر مدته وكسبه الصوم له وكسبه
 في الصيام الا انه في كسبه من مع عدم الخطأ
 حكمه لا يشترط فيه غيره فلهذا يقع عند ابو يوسف
 محمد في رمضان اذا نوى الصيام في واجبا اخر
 لان كسبه في هذا اليوم من الايام اربعة
 في الصوم مخصوص بمرضان في حق الجميع ولهذا
 الاداء منه ان من لم يفرغ من رمضان فلهذا
 لا يجزئ غير شهر وعامة قلنا لما رخص المصلي بدفعه
 فيه وهو نصا دية اولى وانما لم يشرع في ذلك
 غير ان انما يفرغ منه وبنات اذ صلح واجبا
 اخر جواب عما قال ان الشهر في هذا اليوم في
 حق الجميع صوم رمضان لا يفرغ من ان الشهر
 في حق كل من هذا الا غير مطلقا بل ان انما لم يفر

في وقت الصوم

بالعزيمة اما اذا عرض عنها فلا ينكر ذلك وانما
وجوب الاداء سقط فصار هذا الوقت
في حكم كسبان فلع الدليل الاول وهو قول
فصل في دينه وهو قضاء دينه اوله ان ينسحب في السفر
يقع عن رمضان لانه اذا استبرأ في واجب آخر لما يقع
منه صلح دينه فان قضاء ما فات اوله لك فممن
اداء رمضان لانه اذا مات قبل ادراك قوته من تعليم آخر
فقط كونه وعرضه يوم القضاء ولا يكون حضوره رمضان فاداء
كان الوقت مخرج واجب آخر لصلح دينه فليد انما في
والنفل فصل في دينه انما هو اداء رمضان لا النفل عليه
استكنا اي وعلى الدليل الثاني وهو ان الوقت بالنسبة
اليك كسبان يقع على فعله من ادائه وانما على
هذين الدليلين في هذه المسئلة وانما في وانما في
فلا يلزم ان يقع من رمضان اذ لم يعرض عن العذر واما
في المرض اذا نوى واجبا او يقع مخرج رمضان فممن
رحمة تخفف العجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة
وفي هذا الكلام نظر لان المرض خص به المرض الذي يراى
بالصوم للمرض الذي لا يقدر على الصوم فلا ينسحب
انه اذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصلا والصلح وجب

في دينه
 في السفر
 في المرض
 في العجز
 في النفل
 في الرخصة
 في الصوم
 في القضاء
 في الاداء
 في كسبان
 في العزيمة
 في العرض
 في النكر
 في الاداء
 في الوقت
 في النفل
 في الرخصة
 في الصوم
 في القضاء
 في الاداء
 في كسبان
 في العزيمة
 في العرض
 في النكر

في دينه
 في السفر
 في المرض
 في العجز
 في النفل
 في الرخصة
 في الصوم
 في القضاء
 في الاداء
 في كسبان
 في العزيمة
 في العرض
 في النكر

المسافر فلو تعلق بدليل العجز وهو السفر فطاهر
ثابت منها وقد قال زفر هذا ابتداء المسئلة وانما
لهما بالمرض المسافر وهن انما صار الوقت مستبنا بالصوم رمضان
فكنا اس كسبان فيكون مستحبا على الغافل اي يكون
حتى يتحقق الله سبحانه على الغافل لا يجزئ حتى تفرغ من صلاة
حتى المستاجر فيقع على الغرض وان لم يتركه في كل صلاة
من الغفر بعد النية فلما هذا يكون جبر او الشرح
عاجب اليك ان الذي هو قربة لهذا اي لصوم رمضان
ولا قربة بدون القصد وقال الشافعي لما كان منافعا
على ملكه لان منافعه صارت حتى انه يتكبر الا بغير
من المتعذر مثلا يصير الى المنافع جبر الى صف العادة
فلما لم يكن الاطلافي في المتعذر فممن هذا قول
موجب للملكة اي تسلم الدليل المتعذر مع بغا الحلال
على ما يأتي ان شاء الله تعالى في حصول اناس المتعذر
واجب لكن نقول الاطلافي في المتعذر فممن فانه
الرجحان في الدار ربه وحده فقال ارجح ان
فالمراد بربو ولا يضره انما في الوقت بان نوى
النفل او واجبا او هو محقق لان النفل
للملح يمكن شره فاعا بطلى في الاطلافي وهو متعين

اي انما هو في
 اي انما هو في

اي انما هو في
 اي انما هو في
 اي انما هو في
 اي انما هو في
 اي انما هو في
 اي انما هو في
 اي انما هو في
 اي انما هو في
 اي انما هو في
 اي انما هو في

وقال اي الش في لما وجب التبعين وجب من اوله الى
آخره لان كل جزء يقتضي النية فاذا ثبت في البعض
فسد كله هذا الحكم لعدم التجري اي لعدم تجري الصوم
 صحى وفادافه اذا ثبت الجزء الاول من الصوم
شاع وفادافه في النية الغرض لا العمل التقدم قلنا
 لما صح بالنية التقدم المقصود من الحكم لان يصح بالتقدم
 ببعض اوله جواب عن قول ان النية للغرض لا العمل
 التقدم واعلم اوله لان الاستناد هو ان ثبت
 الحكم في الزمان المتأخر ورجح القبول حتى حكم بنبوته
 في الزمان المتقدم كالصليب فانه ممكنه الفاضل
 باء والقطان مستند الى وقت الغصب حتى اذا
 استولى الغصب المقتضى فيه كانت فادون الضمان
 ثبتت النسب من الغصب فالتى هي يقول اذا
 افترض النية في الزمان لا يمكن تقدمه الى آخر بطريق
 الاستناد لان الاستناد انما يكون في الامور النية
 شرعا كالملك وكونه وامانة الامور الحسية والعقيدة
 فلا يكون الاستناد وهما صحى الصوم متعلق بحقيقة النية
 واما امر وجدان فاذا كان حاله في وقت لا يكون
 حاصله في وقت آخر قبل ذلك الوقت المتأخرى انها

هذا ما لم يكن
 في الزمان المتقدم المقصود من الحكم لان يصح بالتقدم
 ببعض اوله جواب عن قول ان النية للغرض لا العمل
 التقدم واعلم اوله لان الاستناد هو ان ثبت
 الحكم في الزمان المتأخر ورجح القبول حتى حكم بنبوته
 في الزمان المتقدم كالصليب فانه ممكنه الفاضل
 باء والقطان مستند الى وقت الغصب حتى اذا
 استولى الغصب المقتضى فيه كانت فادون الضمان
 ثبتت النسب من الغصب فالتى هي يقول اذا
 افترض النية في الزمان لا يمكن تقدمه الى آخر بطريق
 الاستناد لان الاستناد انما يكون في الامور النية
 شرعا كالملك وكونه وامانة الامور الحسية والعقيدة
 فلا يكون الاستناد وهما صحى الصوم متعلق بحقيقة النية
 واما امر وجدان فاذا كان حاله في وقت لا يكون
 حاصله في وقت آخر قبل ذلك الوقت المتأخرى انها

لا تستند اذا افترضت النية بعد الزوال وانما في
 صوم القضاء فاذا لم تستند في البعض لما ثبت
 بانما لا نقول ان النية المقترنة بثبت الزمان
 المتقدم بطريق الاستناد بل نقول ان النية
 في الزمان المتقدم تتحقق بتقدير افعال الاعمال هو
 مقارنة العمل بالنية فاذا ثبت في اول العمل قبلها
 الشئ مقارنته للعمل بتقدير افعالها وايضا اذا
 كان الاكثر مقرونا بالنية ولا كثر حكم العمل كونه
 الحكم مقارنا بالنية بتقدير افعالها قال ويكون الحكم
لا يستند والطرفه فاحره في اول الزمان فكيف
 النية التقديرية فلما نقول بان الجزء الاول من
 الصوم اذا افترض النية فسد وفسخ ذلك القضاء
 لا يعود صحيحا بغير ارض النية بل نقول ان الجزء الاول
 لم يقصد بل حاله متوقفة فان وجد النية في الامر
 على ان النية التقديرية كانت موجودة في الاول
 والنية التقديرية كافية في الجزء الاول لغرض
 العادة فيه وان لم توجد في الاكثر على ان النية
التقديرية لم يكن في الاول على التام بل كثره
 لان الاكثر حكم الحكم وهذا الترجيح الذي هو

بالذات

اولى من ترجح بالوصف على ما يأتي في باب الترجيح
 ان شاء الله تعالى انما ترجح البعض الذي
وجده البنية على البعض الذي لم يوجد فيه بالضرورة
والثاني ترجح على العكس بوصف العادة
فان العادة لا تقع بدون البنية فيفسد ذلك
البعض فتشبع العادة بالبعض الذي وجد فيه
البنية فيرجح البعض القاسم على البعض الصحيح بوصف العادة
وخرجه البعض الصحيح على القاسم بالضرورة وترجحنا
ترجحا بالذاتي لاننا نرجح بالاجراء وترجحنا بالوصف بالذاتي
وهو خوف العادة فان قيل في القدر ضرورة فان
حافظ وقت الصبح من ضرورة حقا فالقدر هو الذي لا يجوز
عليه حقا كما لا اتصال قلنا في السخر ايضا ضرورة محما
في يوم السبت لان بقدرية الفرض حرام وبنية النفل
لغيره فثبت الضرورة وايضا الضرورة لا تؤثر في
غير يوم السبت ايضا اذ انما البنية في السبت وانما في غيره
عليه ولان صيانة الوقت كذا لا ذكر له اصلا واجله
حتى ان الاداء مع التقصا افضل من العشاء بدونه وعليه
انما الوجوه كالمفارقة ويرى ان هذا من ابي حنيفة يوم
الجمعة انه اقام الدينيين على تحريم الصوم المنوي بها لا اقام

قوله تعالى بالنية المقتضية وتاثيرها في باب الترجيح
 الوقت والدينيين انما ترجح البنية على الصوم المنوي
بها لا انما ترجح ضرورة ان الصيانة واجبة فكل من
الدينيين يجب الكفارة اذا قصده ومن عكس ابي
من حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا
للموذي ان الصوم مقدور لكل اليوم فلا يغير البنية
اي البعض النهار فافان كانت في فان عتده اذ انما كان
من النهار يكون صومه من زمان البنية وان كان بعد
ومن هذا الوجه ان من حرم صوم رمضان المندور
في وقت من يومه ينجح بالنية المطلقة وبنية النفل كمن كان
من واجب آخر يصح له ان تعذر بؤثر في حقه وهو انما
لا يفي جميع الساعات كان الوقت صار تعيينا بتعيين الساعات
فتعين بؤثر في حق وهو النفل حتى يقع على السبب
ان الوقت متعين للمندور بتعيينه كمن لا يؤثر في حق
الشرع ابي اذا نوى واجبا آخر لا يصح من المندور
واما القس الثالث فالوقت معيار لا سبب
كما في اية المندور المطلقة والقضاء وكما اني انكر
الوقت تعيينا لها كالصوم من مواضع الوقت فلا بد
من التبيين ان من البنية في الدينين كان صومه

المروال

والسنة المعينة فان الوقت متعين فيبقى النية الى حين في
 الاكثر ويكون النية القدرية بطلان في اول الزمان
 على منعه الوقت فان شغل الوقت بوجوبه يكون صائغا واما
 التخييل الوقت فوجب النية الحقيقية في الزمان واما الفعل
 فهو المعتبر في الاصل في غير مضاعف فيبقى النية في الاكثر واما
 القسم الرابع وهو في شغل الطرف فان لا يستمر
 اقله وانه العبار لانه لا يقع في عام واحد والآخر واحد
 والآخر وقت التوفيق في طرف اخر من الزمان بعد العار
 يكون اداء بالانفاق فيكون عند ابو يوسف يجب معصية
 ما يخرج عن العام الاول وهو بالاسبوع الثاني واحد فيكون
 وعند غيره بطلان شرط ان لا يكون في حال الكفر في هذا السبوع
 بهما في ان الامر المطلق بوجوبه في عام واحد عند غيره
 وجه وعامة من بين ان الامر بوجوبه في العوارض
 بين مسئلة التسلسل مستندة في حال الكفر في العام الثاني
 في العوارض الجاعلة على كل الوقت كقضاء الصلوة والصوم
 وغيرهما وقال ابو يوسف في وجوبه عليه ان يوتره ان
 الحجة الى العام التالي تكون حتى اذا ادرك الفجر في حال
 الشك فقام فقام الامر بخلاف قضاء الصلوة والصوم
 فان حجة اليوم استغاثه فاستوت الاليام كلها فان

كالقصر في رمضان

فيلزم للمعدين العام الاول يسبق ان لا يشترط في الفعل
 قلنا اما في احاطة احتراز عن الصوت وظهور ذلك
 في حق ان لم يقط لانه ان يبطل احترازه في الصلوة والامر
 ان لما كان في فرض العكر كان يتبين ان لا يشترط في
 الاول وانما عين احترازه في الصوت وبطلان اثر هذا
 التبين في الامر فقط ان ان اخر من العام الاول ثم
 مات ولم يدرك الحج كان انما يكون لا يظهر اثر التبين في
 بطلان اختياره لما احترازه في الصلوة والا فبان ادرك
 الوقت ولم يتوجه الاسلام من نوب الفعل واذا كان
 الوقت يشترط المعيار كذلك في كل عام ولا ان
 في مقدرة بالوقت بخلاف الصوم فانه مقدرة بالوقت
 فان المعيار هو ما يقدر الشئ به كما كان في وجوبه فان
 قطعي هذا جواب اذا في قول واذا كان هذا الوقت
 وعليه في الاستدلال به وعند من يستبعد من الزمان استغاثا
 عليه فان هذا امر القطعي وعليه حجة الاسلام في
 في حجة عليه اذا نوب القطعي بخبر من نية السطح فبطلان
 نية وبعض النية المطلقة وهي كائنه على انه يصح باطلا
 النية واما ان يكون احرازه الحجاب وهو معنى عليه قلنا
 الحجز بغير الاحتراز والعبادة بدونها اما اطلاق

فأدغم المخطئ عدم صحته مما مضى فخطئ ذلك الماد والاداء
فأدغم في الوقت وجب ابتداءه أو عند الخطأ
باق فخطأ بل الاداء والبعض فرغوه على ان الشرايع
يستوعب من الامان عند نالها قال وهو يجابون عند
لكونها من الامان عند. والحل صعب فخرج على
ضعف الاستدلال الاداء بقول لانه انما سقط القضاء
عندما يقول مكان ان يقولوا انهم لم يقدروا سقط القضاء
عند نالها بل على ان المتردد في الخطأ ان يكون
مخطئا لكون سقطا بقول مكان ان يقولوا انهم لم يقدروا
على ضعف الاستدلال بقول لان المودى اى
بطلان الحكم من غير ان يباين سقطا خطئا فاداء الحكم
في الوقت يجب لانها اى نادى اجبوا العزم اسم الوقت
باق عليه فخطأ وخرج على ضعف التفرع المذكور بقوله وانهم
مجابون بالعقوبات والمعاد عند ما عمنها يستوعب من
الامان فتوهم انهم في مخطيئون بالامان فقط انهم غم لما
ابطل استدلال المذكورة فقال والاستدلال الصحيح
على المذكور ان من نذر بضمه ثم نذر ثم سلم لم يثبت
عليه علم ان الزدة بطلت قوله العادى فخطأ
والمراد ما خرج من كذا نذرنا ثم نذر المراد بكت

အိန္ဒိယနိုင်ငံ
အိန္ဒိယနိုင်ငံ
အိန္ဒိယနိုင်ငံ

ما لا وجود له في نفس فقط والمراد بالشرقيات ما لها
 وجود مشترك مع الوجود المحسوس كالنجس فان له وجودا
 حقيقيا في الجباب والقول بوجوده ان حقيقيا
 في الوجود المحسوس وجود مشترك مع فان الشيء يحكم
 بان لا يخالج الشيء اثره في ذلك المعنى كما في البيع
 حتى اذا وجد الجباب والقول في غير محل لا يوجب
 بيعا واذا وجد مع الجباب حكم الشيء بوجوده في البيع
 ترتب الملك عليه ثبت الوجود المشترك في بعض
 القولين اتفاقا لا بدليل ان الشيء يوجب غيره فهو ان
 وصفا كمالا لا ان كان محلا ورا القول في
 ولا نعتوه من حيث بطور من والآخر ان شيئاً كالصوم
 والبيع ان لم يكن هو كمالا ولا وعنه ما يقتضي غيره
 الغير كقبح وبيع باصول الدليل ان الشيء لا يوجب غيره ان
 الغيب اتفاقا ما طرأ على ان الشيء يقتضي العلم
 اختيارا لفظ الاتفاق بما ذكرنا ان الاتفاق انما هو
 في الشيء لا في الشيء ثبت الشيء فان كان الشيء من
 يقتضي العلم لا ان الأصل ان يكون مع الشيء في تنجيز
 لا يقتضي مع الشيء في الجباب اجزاء وبعض اجزاء
 فاقرب بعض اجزاء في بعض الشيء فاما كان الاصل

والقول الموجود في كتابنا
ارتباطا حكما في كل فرع
يكون في كل الفرع

الحمد

ان يكون قسبي لعينه لا يعرف في الاول ان دليل على ان
 الذي فيه لم يتبع يكون قسبي لغيره في ذلك الغير ان كان
 وصفاً في حكمه لغيره وهو ملحق بالغير الاول لا الثاني
 الاول جزم عليه وهذا امر غير وان كان محاوراً لا يلحق
 بالغير الاول لولا انهما في الماهية حتى يظهر ان دليل
 على ان الكسبي من القربان مجاور وهو الذي حتى ان
 قربهما وجه العنق يثبت النسب اتفاقاً وان كان
 الذي من الشرعيات فلهذا الشئ هو كما لا ريب
 يقتضي القربان الاول اذا دليل على ان الذي للغير لغيره
 وعندنا يقتضي القربان والصحة والمشرقية باسناد الاول
 دل دليل على ان الذي للغير لغيره في كل هو قسبي لعينه
 باطل اتفاقاً وانما اوردنا ذلك في بيت نظري في الصوم
 والسيد ان لا فرق عندنا وعند غيره بين العبادات
 والمعاملات هو ليعلم ان لا محذور ان لا يثبت شرعا
 الا وان يكون شرعة ولا يكون شرعة في غير الشرع
 عندنا اني درجات للمشرقية الاباحه وقد اختلفت
 ولان الذي يقتضي القربان وهو بناء في المشرقية في
 ان الخلاف بينهما وبين التي في امرين اولهما
 ان الذي في الشرعيات بلا فريضة اصلاً يقتضي القربان

عند وفادته ان يكون النصف باطلاً وعندنا يقتضي
 القربان والصحة لاصل وانما هذا اذا اوجله
 على ان الذي سبب القربان لعينه ويكون ذلك غير
 وصفاً فانه باطل عندنا في شرعي وعندنا يكون محجبا
 باسناد لا يوصف وتسميه فاساد هذا الخلاف في هذا
 الفصل والديليل ان المذكور ان في الملقن بدلان
 على انه في الخلاف الاول وهو كون النصف باطلاً
 فلما حقيقه الذي يوجب كون الذي في مكانه
 بالاشتقاق وبما يجب بقوله والشرع في كل
 هذا هو الدليل المشهور لا يحتاج على ان الذي في
 الشرعيات يقتضي الصحة وقد اوردنا الحكم عليهم
 ان المكان الذي في الملقن المعنى كاف ولا كلام
 ان يجب ان يكون فلهذا في الشرع فاجب
 من هذا يقول فاما كما انما يجب المعنى الذي
 اول الشرع والاول باطل لان المعنى الذي لا يوصف
 التي في لاجلها حتى لو اوجب كون النصف في
 ولا يشترط فيه حقيقة انه اذا في شرع في
 فهذا امران احدهما امر في شرع في الملقن الشرعي
 كذا ذكرنا وهو قولنا جازم واسترثب وهذا امر شرعي

الاول وسيجيء هذا الخلاف

هذا القول المعنى الشرعي المذكور وهذا هو الشرعي
 فان كان الشرعي من الامر الاوان كون الشرعي مست
 و ان كان المعنى الشرعي الذي لا يجهل في نفس هذا القول
 من حيث هو القول فلا يجهل في كونه باطلا كمن هو ليس
 هذا الشرع لان المعنى لم يست في نفس هذا القول
 وهو لم يست هذا الدرهم بدين وان كان المعنى في
 عن هذا القول ليس لا يكون هذا القول فيجب لوليه
 يتجلى ولا يتجلى من حيث بطلان وان كان الشرعي بالامر
 الشك في الحكم في المعنى الشرعي فلا يكون الشرعي
 المعنى لانه لا يجهل لان ذلك في الحكم وجوده
 شرعا فيكون الفع لا يخرج وايضا اذا اجتمع المعنى
 له في شرعا لا يجهل من جعل المعنى في الشرعي
 فيجب الحكم في المعنى الشرعي فان قيل الشرعي في
 من لا يجهل الشرع في المعنى الشرعي فاما المعنى الشرعي فلا
 قدره للمعنى في كيف يصح الشرعي في فاما الشرعي
 فوضع المعنى لانه في المعنى ان كان هذا
 المعنى من الامل مطلقا في المعنى بوجه ان الشرعي
 مطلقا في قدره حاصل على ان المعنى الشرعي بان
 يتكلم بالمعنى في مضافا الى الحكم الصالح واذ كان

المعنى الشرعي مقدور امح ان يكون منه شرع
 هذا الشرع يكون الحكم بالمعنى منه لانه ان الحكم
 يثبت بما هو الشرعي في وهو الامور فاما الحكم في
 المعنى الموضوع له وهو الامور الشرعي ونظر في
 في حال الخصم ولان الشرع في كونه معصية فاما
 كونه غير معصية حكم كالمعنى في الشرع في الامور
 والحق مقتضى الشرعي فلا يثبت على وجه بطل الشرع قد
 يثبت في بعض ان الامر يقتضي كونه المأمور حسنا
 في الامر يقتضي كونه المأمور حسنا في الامر الشرعي
 يقتضي كونه في مضافا الى الشرعي وهذا معناه
 ولا يمكن ان يثبت مقتضى على وجه بطل مقتضى وهو
 الشرعي فانه لو كان في المعنى في الشرع في
 باطلا الى لا يمكن وجوده شرعا والشرع في
 عتبت في المعنى على الوجه الذي اذينا وهو القبر
 لغيره والبعض في ذلك في المعنى في
 لانه العبادات اصلا في الصلوة في الارض
 المعصية **اعلم** ان الامر في الشرع اخذ
 في المعنى منه على التفضل الذي بان اما
 في العبادات فانه من ان الشرع يقتضي بطلان مطلقا

وان كان الدليل لا يقع ان الزنى سبب الفرج في الجماع
 كما صلوة في الارض المغصوبة فانها باطلا في نفسه وانما
 وعند من يمتنع محججه على صفة الكراهه لان لم يأت بالمأمورة
 لان الزنى عند لم يمتنع قدنا كل مدين ياتي به فانه لم يمتنع
 بان يمتنع الفعل المأمور به كونه يخرج عن العدة بانها يمتنع
 استعماله على المأمور به فبحر استعماله على المأمور به وانما لم يمتنع
 عن وضو والمشرع وقا في قوله هذا الوصف اجما ما كان لاحرام
 النفس والطلاق الاحرام ونحوهما والفاقد باقوت وانما
 ووضو لا يمتنع العقل اما ان يكون مأمورا به لذاته
 ومنه باق لذاته وانما مأمورا به بالعرض ومنه باق بالعرض
 او مأمورا به بالذات ومنه باق بالعرض او بالاعتقال الى الاول
 ثم لانه المخرج فيه فيجب ان يكون حسنا لعينه
 وجب لعينه في جميع الضدات وانما يجب خروجه فهو الجواز
 البق يكون في كل كونه فكلما لم يمتنع فيكون باطلا فلا
 يمتنع الكلي فممن هذا ان العجز بمعنى في نفسه
 يكون ان يكون في الجملة واحد وانما الحسن لعينه في نفسه
 فلا يجوز الا وان يكون جميع اجزائه حسنا الى لا يكون في
 من اجزائه في الجملة واحد وانما الحسن لعينه في نفسه
 يقتضي الحسن في نفسه فلا ياتي بما هو مأمور به بالعرض

على الخلف الاول لانه لما كان الحال في المنهي في البطلان
فمن يجب ان يجري على اصل الاول الا عند الضرورة
فان الضرورة ممتنع على ما اذا دل الدليل على ان المنهي
المجاور كالبيع وقت النذر او اذا دل الدليل على ان
المنهي يقع الوصف الملازم فلا ضرورة في ان لا يجري المنهي
على اصل فان بطلان الوصف الملازم يوجب بطلان الأصل
بغلاف المجاور فانه ليس ملازم وانما عند تأمل ان الأصل
في المنهي عند اذا كان تصرفا شرعيا وجوده ومحتثه
فيجري على اصل الا عند الضرورة فهي ممتنع فيما اذا
دل الدليل على ان العجز عنه او جرحه وانما اذا دل الوصل
على ان المنهي يقع الوصف الملازم فلا ضرورة في البطلان
لان محذور الاجزاء والشروط كانه لغيره الشئ ونزج
الصحة بغيره الاجزاء اول من ترجع البطلان بالوصف
الحارجي واذا لم يكن الضرورة فانه لا يجري المنهي على الأصل
وعلى ان يكون المنهي في موجودا شرعا لا صحيحا وادله
على البيع بالشرط والربوا والبيع بغير وصوم الايام
للمنهي به من استند الصحيح باصل لا بصفة الذي تسميه
فانها او لكن مع النذر به الى ان يصح صوم الايام للمنهي
فليس مع النذر لانه طاعة والمصلحة غير متصلة به

ذكر ابن علقا وهو الاواس من ضباية النسخ
واما في ذكره والسقطا فلما تمتحج النذر لان
النذر ذكره لا فله فلا بد من الاستحسان لان الشرع
فعله هو معصية واما الصلوة في الاوقات المنبهة
فقد ثبت لغيره في الوقت وهو سببها وظرفها
فاجب نقصانها فلا بد ان يكون الكمال لا معيارا فلهذا
يجب ان لا يتم في الشرع في الصلوة فلهذا
الصوم **ب** ان الوقت سبب للصلاة وظرف
له فمن حيث ان السبب يجب المتابعة بينهما واذا وجب
كاملها لا يتبادر انما نقصا كما في العجز ونقصا الصلوة
في الاوقات المنبهة وان وجب ناقصا يتبادر انما نقصا
كما في اداء العشر من حيث ان طرف لا معيار كان
تعلق بالصلاة لتعلق بالمجاورة لا لتعلق بالوصف فلا
يجب الغياب بل وجب نقصان نقصان مختلف الصوم
فان الوقت معياره فالصوم عبادة مقصورة
بالوقت فيكون كالوصف لغيره ووجه وجوبه
وهذا الفرق انما يظهر اثره في الفعل حتى لو شغل في الصلاة
في الاوقات المنبهة يجب عليه ان ياتى بها ولو ان
يجب قضاءها وان شغل في الصوم في الايام المنبهة

لا يجب انما من كل رخصة فان رخص لا يجب القضاء
 وان كان في رخصة كراهة عندنا وعند هذا الكلام
 يتعلق بقوله فذلك الغير ان كان وصفا وانما قال
 عندنا وعند هذا ان على مذهب ابي الحسين الربيع
 النهي في العبادات بوجوب التطلعات مطلقا ان الدين يكون
 والاعلان ان النهي في امر غاوي ركا الصلوة في الارض للصلاة
 والبيع وقت النداء او ردت استثنائين احدهما
 العبادات والآخرة المعاشاة وان دل على النهي لعينه الجا
 لنداء او لغيره بطلان اتفاق هذا الكلام بتعلق بقوله وان
 دل على ان النهي لم ينفذ كالمضامين والمباين فان الربيع
 معدوم فدل الربيع على انه محار فليس فيكون بجبا
 لعينه بقوله فيكون فيجب ان يقبل اتفاق هذا الكلام ان الربيع
 معدوم فغيره من بطلان فيكون لانهما متنازعا في المصالح
 في مطلق وهي ما في البطن من البهائم والمضامين فيكون
 وهو ما في اصطلاح النجس من الماء وفي الحديث ان
 عن رب المضامين والمصالح فيهما كان ركن الربيع وهو
 معدوم لا يمكن وجود الربيع فلا بد حقيقة النهي على ذكرنا
 ان النهي في شئ فيكون النهي في امر غاوي فان قيل في الكلام
 المصالح في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون

بنا النجس في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 النجس في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 على ذلك النهي في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 يصدق على النهي في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 للصلاة والعبادات كما كان الصلوة للصلاة والعبادات
 البيع والمباين في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 في شئ فيكون النهي في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 وانما ان لا يصدق في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 على الربيع في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 الصلوة في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 وهو المصادق في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 الربيع في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 ان القطع في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 او في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 ولولم يوجد القطع في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 انما انما في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 فصل في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون
 في شئ فيكون النهي في شئ فانها الآن في شئ فيكون

على الوجه المجاور وفي الطرف من ذلك الدلو والى في الطرف من تحتها في
 ان الشيء لا ينفك عما فيه من طوبى والظهور لا ينفك عما فيه من
 كنهه والى في ذلك ما هو ازا في ذلك ان الزمان لا ينفك عن ذلك
نفسه بل لا ينفك سبب الولد وهو الاصل في كنهه من تحتها
لا الاطراف والكسب كما لوطن في قوله ان الزمان لا ينفك عن ذلك
 حده الصادرة حتى يرد الكسب على ان الولد يوجب كنهه في
 الاستنتاج بالجزء لا بجزءه في قوله ان الاطراف الى فروعه
 واصور كما تهاهات في او شيئا ايضا الى الكسب الى الولد
 الموجب كنهه في اننا نأخذ ما يوجب الولد في قوله
 في الجواب حرمته من كنهه انما السخره في الشك في اننا في كنهه
 وسبب الولد هو الولد واداء كنهه في قوله في كنهه الصادرة
لا فاننا بل ينفك الولد وما يوجب في كنهه في قوله في كنهه
والاصل في كنهه الولد لا ينفك في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 للمصاحف كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 صفات الاصل لصفات كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 صفات الزمان بل كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 لا ينفك صفات الولد في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 بل كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 سخره في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه

هذا في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 ان النقص لا ينفك عن كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 لا ينفك في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 والمبذ في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 استكمال في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 للمصاحف من كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
عن كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
للمصاحف من كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 يخرج عن كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 النقص في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 البعد في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 فلا يرد الاستكمال في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
 الكفار في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
وهي كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
نفسه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه

أما ما خذاه وأجاب عن منع المحصنة بقوله ومنه المحصنة
فيحطوا به على ما بين من قبل الصلح الصلح الصلح الصلح
واللهي أصل لها حكم في الصداق أم لا والصحيح أن من فوته
المقصود بالأم حرم وأن فوته في يوم المقصود بالزنى
وجب وأن لم يبعوث فالأمر ينقض كراهية والزنى
كونه مؤكدة بمع إذا أمرنا بأن نفسد ذلك
الشيء أن فوت المقصود بالأمر فعل الصد يكون أو
وأن يفوت يكون مفكك وأن إذا فوت عن الشيء فقد
صد أن فوت المقصود بالزنى فمفكك الصد يكون أو
وأن يفوت فعل يكون سنة مؤكدة فالحاصل
أنه إن وجد شر أبطل النيق في الصد فوجب
أحد هما وجب حرم الآخر وحرم أحد هما وجب
الآخر لأنه لما يقصد الصد بغير الأن حرم فبوت المقصود
فليكون هذا القدر منقضي الأمر واللهي وإذا لم يبعوث
المقصود بغير أمر أمر وكونه سنة مؤكدة فالحاصل
الأمر واللهي فإن بنت الزنى فإن وجب الكرامة
فإن بنت الزنى فإن وجب الندب وكونه سنة
مؤكدة فالحاصل والمائل إلى أن يكن في هذه المرحلة
الزنى يقض وجوب الأمر بأن يكن في هذه المرحلة

حرم الزنى وقول الصلح والأمر من اعتقد الصلح
يقض الأمر بالكف لكن غير مقصود بغير الصلح
في العدة بجواز الصوم فإن الكف ركن وهو
مقصود والمأمور بالقيام في الصدقة إذا فقد
قام بالفعل لكن يكره والحرم لما فوت عن الشيء فقد
بس الآثار والمرد والسنة والسنة والمعجب
لأنه يقصد بغير بوت لأن يفوت المقصود
حتى إن أعاد على الظاهر بغير وعند تأجيل
لأنه يصر بغير بغير بغير بغير بغير بغير بغير
الجملة في الأركان فمن دأب بغير بغير بغير بغير بغير بغير
وهذه المسألة تؤيد على ما ذكر من الأصل بعد
معرفة الحكم الآن معرفة هذا الأصل يكون سنة
أن المسألة الحكم بغير الكرامة في السنة وبها
نطق على قول عليه السلام وقد والمعجب بغير بغير
بغير السلام والأمر الذي ذكرت في الكتاب
كأن الحق والأمر والأمر الذي ذكرت في الكتاب
واللهي تأيد بما قال تعالى بها وأنما يكن في بيان
الأصل بالسنة عليه السلام فبغير بغير بغير بغير بغير بغير
بغير الأصل في الأصل بغير بغير بغير بغير بغير بغير

دأب بغير

سنة مؤكدة

السماء والضبط والنبض والطعن **فصل** في الاستدلال
 الخبر لا يجوز من ان رواه في كل خبر ثمانية اشخاص
 عددهم ولا يمكن توافيقهم على الكذب فكثرهم وعددهم
 وثبائهم انما كثرهم او يصرح ذلك بعد التواتر الاول ولا
 يخرجه عن رواته احاد الاولين سواء تروا به من غير
 والتواتر الخبر الواحد والبرهان في العدد اذا لم يصل
 حد التواتر والاول بوجوب علم اليقين لان الاتفاق
 على شيء في شئ من ثبائهم وطبائهم وانما كثرهم مما
 يستحيل عقلا وبما يجب علم طمأنينة وهو علم يطمئن به
 النفس ونظنه يغيبنا لكن لو تأمل حتى انما يعلم انه
 ليس بمتهم كما اذا راي قوما جلسوا للعلماء في
 العلم عن تحفة من التامل لا يمكن المواقفة بناء
 على ان احاد التامل وانما بوجوب اى الخبر المشهور ذلك
 انما علم طمأنينة القلب ان كان في اصل خبر واحد
 لكن الحجاب الربوبى اتم ورضى الله عنهم ثم هو
 عن محمد الكذب ثم بعد ذلك دخل في حد التواتر
 فاوجب ذكرنا والتواتر بوجوب الواحد فليكن
 الظن اذا اجتمع الزبط التي تذكرها انما هي التواتر
 كما ومن كافية بوجوب العلم وقدرنا البعض لا بوجوب

كذلك فكل من رواه القرون الاول

لان لا بوجوب العلم والاصل الثاني علم بقوله
 ولا نقف باليس لك بطل وعنده بعضنا انما هو
 بوجوب العلم لانه بوجوب العلم والاصل الثاني علم فاما اجابة
 فبقوله انما كثرهم او يصرح ذلك بعد التواتر الاول ولا
 يستقيم انما كثرهم وطبائهم يقع على واحد اصل عددا
 والرسول بعد السلام قبل خبر بريدة وسلمان في
 والصدقة وارسل الاخر اذ اى الاتفاق والاقناع
 في احكام الآخرة لا بوجوب الا الاقناع وهي مقبولة
 ولانما يعمل الصدق والكذب وبالعدالة بترجي
 الصدق ولنا هذه الدلائل لكن لا سلم لانه لا علم
 الاخر علم قطعي والعقل يستدعي لا بوجوب اليقين
 واما الاحاديث في احكام الآخرة فمنها ما يشترط رواها
 ما دون ذلك وكل بوجوب ذكره ولا بوجوب
 هذه الغلب وهو عمل فيكون خبر الواحد وفي هذا
 نظر لا يجب ان لا يخصص هذا باحكام الآخرة بل هو
 كل الاقناعات كذلك **فصل** في الروايات المأثورة
 بالبرواته وانما يجوز اى البرواته الا بحديث او خبرين
 والمأثورة انما يكون موقفا بالغة والاشهاد كالاشهاد
 والعبادة انما يجب ان يبرهن بسعد بن عيسى

فصل

وغزبه من الصحابة رضي الله عنهم وقال لا بد من ربي
 ولكنه جئنا بقول امرأة لا ندري اصدقت
 ام كذبت انخطت ام سببت قال فليس بين ابائه
 شي مما في قولهم غير هذا اراد بالكتب والسنن
 القياس لان ثبوته بها حيث قال الله تعالى فاعينوا
 وحديث معاذ رضي الله عنه في القياس هو وقال
 بعضهم اراد بالكتب قوله تعالى كنوا هم وارا
 بالسنن كما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان قال للطلحة التثنت النقة والسكنى ما دامت
 في العدة وان لم يزل جديته في السنف كان حجر العمد
 في زمن ابي حنيفة وهو اذا وافق القياس كان الصواب
 في ذلك الزمان غائب قال عليه السلام خير العروق قرني
 الذي افرجه ثم الذين يوتنهم ثم الذين يوتنهم ثم يوتنهم
 الكذب فانقرت الاول الصحابة رضي الله عنهم والاش
 التابعون والثالث من التابعين واما بعد الفرق
 الثالث فلا ينبغي الكذب فلم يوافق عند القضاء
 بظاهر العدالة وعندها لا يفي هذا الاحتكام الموهوم
فصل في سلب الرواوي وهي اربعة العقول
 والعصباء والعدالة والاسلام اما العقل فغيره هنا كما

وهو مقدر بالبدن عداً لا في قبيل حرم الصبر للعدو
 واما العصباء فهو سماع الكلام كما هو الحق فغيره هنا
 ثم حفظ لفظ ثم الثبات فليعلم الفرق الى حد الاداء
 وكما ان بعض هذا الوقوف على معاني الشريعة
 ومنه طنا حتى السماع اجتراراً من ان يحضر ذلك
 جلب وفي بعض صدر من الكلام ويحس على المشكك
 مجموع السعد وهو يبرز دورى لفظ فليست عقيدة وهم
 المعنى بالنصب عطف على حق السماع في قول
 ومنه طنا حتى السماع هنا لانه القرآن لان المعنى
 في نقله فلهذا ابا في حفظ عادة فلهذا في الحديث
 على انه قد نقل بالمعنى من يوتنهم في حفظ كانت كافي
 ولان فلهذا يقول كما واما طنا فلهذا والمرة بالنصب
 ايضا فلهذا ذلك اجتراراً لا يري لفظ اسما
 للتشديد في بعض من اريد بعض المعنى عليه واما العدالة
 فهي التي تقام وهي الاثر خارج من حفظ رات به
 وهي متفاوتة واقتضاها ان يسبق كما امر وهو لا يكون
 الا في النبي عليه السلام فاعرفه كمال التابودي لا الخ
 وهو رجان بين الدين والعقل على الهوى والاشهوة
 فعلى ان من ركب كبره سقطت عدالة واداءه كمال

في كونه جهة ح

الرواية صح

الصغيرة

فلذا الما من انبلي بشي منها مخرج احرار من الما لانه
قصة واحدة المستورة ان كانت مردودة لغير جبر
المجبول يقبل عندنا شهادة النبي عليه السلام على
ذلك الغرض بالعدالة واما الاسلام فاما شهادة الطمان
وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر يسي
في يدهم دين الاسلام تعصبا غير قول في امور
وهو التصديق والافراز وهو نوعان ظاهر مشهور
بين المسلمين وثابت بالبيان بان يصف الله بما هو
الان فاعتبار على سبيل التفصيل ج فافهم
الاحمال بان يصدق بكل ما في النبي عليه السلام فلهذا
فلذا الواجب ان يستوصف فقال هو كذا فاذا
قل نعم بكل امانة ايا ولا اصل ان الاحمال كاف
على ان الحق صدوق في الدين فلما ان الله اوجب تصد
وليس الا بالبيان ان شانه من صفات الله تعالى
وب ان عن الامان ما هو واصفا فان هذا جبر عقوب
بغير قيد العقول والافهام ولا كما والعيا يعلو صفا
الله تعالى بل الما ان نذكر صفات الله تعالى التي يجب ان
يؤمن بها المؤمنون وب ان الله لا يكون له ان يشهد ان الله
موصوف بالصفات المذكورة فيقول نعم فكل امانة وهذا

هو الما

هو الما و الله اعلم بقوله تعالى فاحذروا ان
هذه الشهادة يقبل احد من سوا كان اهل او عبد الما
او محرو وانه قد ثبتا بمخلاف الشهادة في حقوق
ان سواها فالحاج الى غير ذلك لا يعدم بالان في ولاية
كاملة يعدم بالبرق ونقص بالان في حق الشهادة والتضا
ولاية لثبته واما على المشهور وعليه المختص عليه
الا يرى ان الله لم يلزم المشهور عليه شيئا وهذا
اي الاجتناب بالجدت ليس من باب الولاية فان الم
لا يلزم اي ان لا يلزم المنقول الله شيئا بل يلزم
بالله ان لا يلزم الحكم على المنقول اليه بالشرع
ولا يلزم ما ولا يلزم شيئا الى الغير اي يلزم حكم الحاكم
او لا يلزم شيئا منه الى الغير وهو المنقول اليه ولا يشترط
لشدة الولاية ان لا يلزم الحكم الذي يلزم على الغير بغيره
او لا على الله ولا يلزم ان الله عليه شيئا شيئا
في الشهادة لاهل الرضا فان الصوم غير الم
او لا يلزم شيئا من الولاية بغير شيئا فلا يكون ولاية على الغير
اي شئت هذا الحكم بالتبعية على الغير وليس هو
الذي يلزم الغير فلهذا يقبل من العبد والامة
اهل الرضا ومن شهد الله ان لا اله الا الله

هذا بيان الفرق بين قول الجديت من المحدثين في التعريف
 اذا تاب وبين عدم قبول الشهاده منه فان حديثه قبول
 وشهادته غير مقبول فان عدم قبول شهادته من غير تمام
 حده قال الله سبحانه ولا تقبلوا منهم شهاده ابراهيم بن
 لا يقبل شهادتهم وان كانوا اعدوا ولا يكره قبول حديثهم
 على عدالتهم وقد ثبت عن الصحابه قبول الحديث عن الامم
 والمراده كعادته وهو صلى الله عليه وسلم قبل خبره بمره
فصل في الانقطاع اي انقطاع الحديث
 عن الرسول عليه السلام وهو ظاهر وما يظن انما الظاهر فكذلك
 لا يسأل الا بسلام عدم الكسناد وهو ما كان قبول الراوي
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ان يذكر الكسناد والكسناد
 ان يقول حديث فلان عن فلان عن رسول الله
 فان كسر مقطوع عن رسول الله عن من جرت الظاهر
 لعدم الكسناد الذي يخصصه الاتصال الامم حيث
 الباطن للادلة المذكورة في المقنع الذي عليه قبول النقل
 في اصل الصحابه مقبول لا يجمع ولا يجمع على السماء ومن
 القبول من انما لا يقبل حديثه في اصل الامم
 حيث اتصال بطريق آخر كرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 لان وجهه كما سببه لبعض بصفت الراوي النبي

فمنه

س

بها نص الرواية وهو دليل على قول لا يقبل حديثه
 ويقبل حديثه وعنده ذلك وهو موقوف على الكسناد لان
 ارسلا وقال ابو داود كما لا يخفى سمعنا من رسول الله
 عليه السلام وانما حديثنا عن الكسناد لا يقبل ولا يقبل كلامنا
 في ارسال من لو اسندنا ليطرح به الكذب فكلان
 لا يقبل الكذب على الرسول عليه السلام او لا يقبل
 انه اذا وصى الامم طوي الكسناد وعنده واذا لم يصر
 له ان الغرض ليجي ما عهد هذا جواب عن دليل الشك
 حيث قال لبعض بصفت الراوي ولا يابسن بالجملة
 لان كسر الاكسناد لا يثبت فيهم بالقبول عن حال من
 سكت على الراوي انه لو قال احبته نقه بقبول من اجل
 ولا يندم لم يسمع من النفع ومسل من دون هؤلاء
 لا يقبل حديث بعض الصحابة كما ذكرنا ويرد عند البعض
 لكن الزمان زمان العشق والكذب لا ان كسر
 النكات صرح كما رووا اسندة ارسال محمد
 بن حسن وآله واما الانقطاع الباطن فهو بيان
 فاما بما روي عن بعضنا في ان ال اما الاول فاما
 معارضه الكتاب حديث فاطمة بنت يسير قوله
 سبحان الله اني اجد حديث فاطمة فخر فخره فخره

فمنه

بها

مفعول العارضة استكونا من امانه السكتى فظاهرو
 امانه النقصه فلا كان قوله من وجهه كونه عندنا على قارة
 ابن مسعود في النقصه عليهم من وجهه كونه عندنا على قارة
 القضاء بانه يدين المدعى قوله تعالى بالنصب
 ايضا لهذا المعنى وهذا الاشارة التي ياتي واستشهدوا
 شهيد من الآتي وعند عدم التصلين وجب رجلا والرجل
 وجبت نقل اليه بالنسب فهو في مجالس الحكم على ما قدم
 قولنا ان هذا الواحد المدين فان حضوره لا يوجب
 في مجالس الحكم ولو كان المدين فان كافيه في ان هذا
 الواحد مقام المدين لما اوجب حضوره على ان
 ممنوعات من الخروج وحضوره مجالس الرجال وذكر في
 المسوط ان القضاء بانه يدين بوجهه واول
 من قضاه معاوية وكحدث المعصرة قوله تعالى في سورة
 وانما يريد لتقديم الكتاب حتى يكون عام الكتاب ظاهر
 اول من خلاص خبر الواحد ونقصه وانما هذا
 ولا يبراد به عليه اما بما صار له المفسر وكحدث
 ان هذا المدين والمدين قوله عليه السلام البيه على
 المدعى كحدث وكحدث بين الرطب بالتميز فانه ان كان
 الرطب هو التميز فاض قوله التميز بالتميز متداخلا وقوله

بعضه شعبة

طب

الاحكام في الجبر والتسمية
 الطلوة ملا

جديا ووردها سواء كان لم يكن بطل مرض فوالا
 اختلاف النوعان فيسبوا الحق في ان الرطب كج
 من ان يكون غرا او لم يكن فان كان ترافان لم يكن
 بينه بالتميز يكون ماضيا لقول عمر التميز بالتميز
 بتميزه لا يبريد والفضل ربوا ولا يقال انه كذا كذا
 والتميز بتميزه في الصفه لانا نقول لا عبرة لا اختلاف
 الصفه لقول عمر جديا ووردها سواء اطلق في التسمية
 صريحاً ردت قوله جديا ووردها سواء اطلق في التسمية
 في البدوي العام كحدث الجبر بالتسمية فانه لو كان
 ففقاؤه في متعلقه هذه الآية مما يحيد العقل فان قيل
 جديا هذا النوع من اف الممارضة والمارضة في قلت
 اشتغال هذا كحدث تدل على عدم وجوب التميز عن
 النبي عليه السلام او على ترك الصحابة التميز الواجب
 عليهم فيكون ماضيا لفقهاء العقليات ومن انما هو
 كحدثه في المتن انه ردة الى هذا واما ما عارض الصحابة
 رضى الله عنهم من الطلاق بالرجل والعدة بالنسب فليكن
 اشتقاقه من الرجوع اليه واما ما عارضه من انما هو
 النقص في الناقص فصار لا يعطى الساطع على تميز
 الاول ان يكون قطعا بسبب كذا معاضا والتسمية

معارضه لاول وجوب التميز
 اوله لا تلتزم على عد التميز
 او يكون صحيح

ان يكون الا نطق بلفظ ان كان في الاول على
 اربعة اوجه اما كونها معارضا للمكنايات او السنية
 المشهورة او يكون شاذ في اللفظ او العلم او غير ذلك
 الصحاح في فانه معارض للامام الصحاح في فانه
 الامور في فانه معارض للامام الصحاح في فانه
 وهذا من القيلان وان كان كمنصلا عن ظاهر الوجود
 الا سناو لكنهما مقطعان باطنا وحقيقة اما القسم
 الاول فلهذا هو القسم الذي ذكره الاحاديث من يهودي
 فاذا ارادوا ان يكونوا حديثا فافهموه على كتاب الله
 ثم فاما واقع كتاب الله فافهموه واخالفوه فرددوا
 فدل هذا الحديث على ان كل حديث يخالف كتاب الله
 فانه ليس حديث الرسول عليه السلام وانما هو خبر
 وكذلك كل حديث يخالف كتاب الله فافهموه فافهموه
 عن عبد السلام لان الدلالة الشرعية لا يتقبل بها
 بعضها وانما التناقص من الجهل بالحق وانما الفرق
 فانه لما كان الاتصال بوجود الشرط الذي ذكرناه
 في الراوي ثبت عدم بعض ما لا يثبت الاتصال
 المستودع في المصدر الاول كما قلنا في الجواب والافان
 بغير خلاف على خبر المستودع في المصدر الثاني فافهموه

والصبي القليل والمنقول الشريف العقدة من غير مخالطة
 الشفعة والاب اهل الى الجازفة الذي لا يباين به
 والمطارد والشرعية وصاحب اليهود فانه لا يتقبل به
 الشرط المذكور في الشرط المذكور في الشرط المذكور
 في الراوي **ص** في قوله لا يتقبل به
 ورد فيها الخبر وهو ما حقوق الله تعالى وما العباد
 او العفو مات والاولى ثبتت بحكم الواحد بالشرط
 المذكور وما كان من الديارات كالاجناس والشرط
 الماء والحكمة فلهذا ابي ثبتت باخبار الواحد بالشرط
 المذكور اي اذا اجتمع الواحد المعدل ان هو الماء طاهر
 او نجس فيقبل خبره في الاستدراك عن قول فلهذا
 بقول كونه ان اجتمع النجس بها والمستور خبر
 لان هذا استارة الى الاخبار في طهارة الماء ونجاسته
 او لا يستقيم بغيره من جهة العدول بخلاف امر الحديث
 فنعني من الاحوال لا يكون العدول خاسرا عند الماء
 فاستشرط العدول لمعرفة الماء حقه فلا يكون خبر المستور
 وانما سقي ساقط الا عندنا فافهموه انما النقصان في خبر
 بخلاف امر كذا ثبت فان الذين ينفقونها هم العلماء
 الاتقيا فافهموه اذ لم يعترفوا بغيره والمستودع

حاصل

في الاحاد بيت فدا اعتبار لا عادتهم اصلا واما اخبار
 الصبي المصنوع والكافر فلا يقبل فيها اصلا اي لا يقبل
 في الدمانات كالاخبار عن طهارة الماء وحاشية اصلا
 اي لا يثبت القول فلا يجب التحريم بخلاف اخبار
 الفاسق فانه واجب فيه وانما اي العقوبات كذا
 عند ابي يوسف اي يثبت حكم الواحد انما انما المذكورة
 لا يثبت حكمها بصلها العقل في الحدود كالسنيات
 ولانه يثبت العقوبات بولائه النص الثابت في الاله
 النص في شبهة فكل ان العقوبات يثبت بولائه
 وجود ان الثابت بولائه نص فكل انما احتمال
 النامش من دليل محرمه الضرب من ثوابه ولا يثبت
 ان الثابت بخبر الواحد كس في هذه المرتبة وعند
 لا يمكن شبهة في الدليل والله يدري بها وانما يثبت
 بالبينه بالنص اي كان الفاكس ان لا يثبت العقوبات
 كالحجود والقصاص بالبينه لانها خبر الواحد فان كل ما دون
 السواتر خبر الواحد فيكون البينة دليلا في شبهة والله
 يدري بما كلف انما يثبت العقوبات بالبينه بالنص على
 خلاف الفاكس فلا يثبت ثبوتها بخبر مروي
 الواحد على ثبوتها بالبينه والحق في العباد فثبت خبر

مورد الواحد بالشرائط المذكورة واما ثبوتها بخبر يكون
 في معنى الشهادة فاما كان فيه الزام فمضى لثبتت الا
 باقطة الشهادة والولاية فلا يقبل شهادة الصبي
 والعبد والعبد عند الامكان حتى لا يشترط العدد في
 كل موضع لا يكره في فاكس شهادة انما يثبت مع خبر
 الرواية صيانة لحقوق العباد ولان فيه معنى الزام
 فيحتاج الى زيادة واستفادة بهلال الغطر من هذا الم
 اي يحكم هذا الغطر في حق حقوق التذوق والتبليس
 والتبليس في الزام كالمكالات المضاربة الرسا
 في الهدايا وما مشبه ذلك كالمواضع والامانات
 يثبت باخبار الواحد كس شرط التميز دون العدة
 فيقبل فيها خبر الفاسق والصبي المكافاة الزام في
 ولا ضرورة لازمة اشافان كس اذ العدة في هذا الم
 في غاية الحجج على ان المعارف بعن الصبيان والعبد
 هذه الاشغال العدول النفاث لا ينصبون واما
 للمعاملات الحسنة لا سيما لاجل العرف في طهارة
 والحق كس فان ضررها في الزام لان الحق لا يمكن
 فانه كس في هذه الفصل في طهارة الماء وحاشية ان هذا القول لا
 يثبت من خبر الواحد لان الخبر في حاله في خبر الواحد لا يثبت

وقبلنا ٥٥

لكن تذكر ان الضرورة هنا ضرورة فخرنا من ان الفعل فاما
 في العادة والضرورة لا زنة فلم يقبل خبر العدول عنه
 مطلقا بل انما يخبر به فيحصل له الخطا وما فيه الزام من وجوب
 دون الوجوب كقول الكوكيل في الزام من حيث انه يسهل عليه
 في المسئلة ليس بالزام من حيث ان الموكيل
 يتصرف فيه حتى يخرج المادون وقسم الشكر كما ذكرنا
 في قول الكوكيل وكذا لو لم يكن البك بالضرورة فاما من حيث انه
 لا يمكن له الشرف في المسئلة فيغير هذا الاصل المزمع
 ومن حيث انه يمكن له ان يخرج هذا الاتكال ليس بالزام
 وان كان الخبر وكذا لو رسله لا يقبل خبر الواحد
 في العمل وان كان نصيبا بشرط اما العدول والعدالة
 بعد وجود شرط الشرط اذ غا فرق بين المرسول
 والموكيل وبين الفضولي لان الموكيل والرسول
 يقومان مقام الموكيل في المسئلة فيحصل عاينها اليها
 فلا يشترط شرط الاجابة من العدول وخبرها
 في الموكيل والرسول بخلاف الفضولي وايضا فكل
 فلما يخطرون الكذب في العاين والرسول انما يقول
 كما ذكرنا وكذا في او ان شئني البك يقول كذا وكذا
 واما الاجابة المحذرة من خبر رساله ووكالة فليست في الواقع

هـ

وذلك لان فحانه ظهور الكذب ولو دم الضرورة
 في الاولين كشد قول رعية للشهيد اني سمعت
 الا لزام وعدم الزام **في كسبه السماع**
 والوسط والسبب اما السماع فهو المسموع في السبب
 وهو اما بان يسمع المحدث منك او بان يسمع منك
 فيقول هو كما قرنت فيقول نعم فالاول على عهد الشكر
 فانه طريقه الرسول وقال ابو حنيفة لو كان ذلك
 اخرج من صلب اليد بغيره فانه كان مامونا فليس هو
 الماني فخر فلهذا قل ان رعايا العاين في عادة وطبيعة
 والبضا اذا قرنت في فالحق فطمعوا في الطمحين واذا قرنت
 الاستناد لا يكون الحقي فظن الا انه واما الكسب والرسالة
 ففما في مقام الخطاب فان يدين المرسول فلهذا
 ما كسب والابن ايضا ونحو رعيه الا ولين
 يقول حشر وفي الاجابة من خبرنا فاما المرسول
 والسماع فان كان عالما بما في الكسب يجوز ان يخبر
 ان يقول اجازة يجوز ايضا خبر وان كان غير عالما فلا يجوز
 عند ابو حنيفة ونحو خلافه لان المرسول كما كان كسبه
 الى الحكماء ان كسبه امر فليعلم ان كسبه هو كسبه
 الاجازة من خبره فليس كسبه وكما في خبره فليعلم

في خلق العبد وهذا المركب لا امر يقرب الى الله تعالى
 انضبط فالله تعالى قد حفظ الله بغيره الى وقت الاداء
 واما الكسبية فقد كانت رخصة فاعلمت عزيمته في هذا
 الزمان صلا يلزم والكنية به على منكر اى اذا اراد
 الخط منكر اى فطنته انه هو الذي انقلب عزيمته واما
 وهو ما لا يجد التذكر والاول من سبب الخط بها واصل
 مع وفاء التوكل والتمسك لا يقبل عند اية ضعف اصدا
 وعند ابو يوسف ان كان تحت يد يعقوب في الاضداد
 ودوران القضاء لا يمين من الزور و ان لم يكن في يمين
 الا يقبل في دوران القضاء ويقبل في الاضداد اذا كان
 خطا مع وفاء الى فليس السند على عادة ولا يقبل في الحكم
 لانه في الخصم من ان كان في نكاحه سبب يقبل منه عند يقبل
 الاضداد في الحكم اذا علم بانه في خطا لا في الخطا
 في ناد و ما يجزى خطا مع وفاء في كسب مع وفاء يجوز
 ان يقول وجوب خطا فلان لانه اذا كان الخطا محمولا
 فان لم يجر الخطا لم يجر لا بوجه الزور في منكر والنية
 التامة يقبل في معصية لا الجواز والنية التي تترك الالب
 والجواز والنية في فانه لا يجوز في بعض اية الحديث النفل
 يطلع على قوله السلام نظر الله امر اى نعم الله سبحانه

الحادثة صح

قوما وادراكها سمها ولا تخصص بجوامع الحكم
 عانة العلم يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول
 والتركس فقط على السلام اوله لكن اذا ضبط المعنى
 ونسب فقط فالعزيمة دائمة الى ما ذكرنا وهو في ذلك
 النوع اى الحديث في النفل يطلع انواع فاما ان في
 يجوز لعلها باللفظ واما ان في الظاهر يجعل العزيمة في
 او حقيقة يجعل الجواز في النفل فقط واما ان في كسب
 او مجمل او شئها او من جوامع الحكم لا يجوز اصدا
 في الاول اى في المنسب ان يمكن الشاؤم من فاء
 لا يصح في خلافه وانما في النفل اى المحل
 لا يمكن تمكنها يطلع وفي الاجابة اى ما كان من الجوامع
 الحكم لا يمين العقد في لا حاطة بعبارة يعجز في القول
 غيره **فصل** في الطمع وهو اما من الرأى
 او من غيره فالاول اما بان يطلع عانة بعد الرأى في تعميم
 مجزى حادثة عانة رضى الله بها ايا امرأة تحت
 لغيره ان فيها حكايا باطل ثم زوجت بغيره اية
 عند الركن وهو غائب وحديث ابن عمر رضي الله عنهما
 رضى الله عنهما في الركن وقال بما عهدت ابن عمر
 سبعين علم اربعه يد اللات بكثرة الاستسقاء وانما حكايا

فصل

فيها أو لا يعلم التائب لا يخرج وأما إن غلبت محضته فأن
روى بعضنا بطريق السناد عن أبي الحسن محمد بن عثمان
رضي الله عنهما عن رجل من بني فاطمة قال لا يغتسل المني
وأما إن لم يخرج لم يجزئ غسله غسله
أما إن لم يخرج لم يجزئ غسله
عن عتبة بن ربيعة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
عنه أنه الغسل في البدن وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يغتسل المني
أما إن لم يخرج لم يجزئ غسله
و بعض ذلك قد كان فأنزل على النجوم فيهم أبو بكر
رضي الله عنه فقال لهم احق ما يقول ذو البدن فقالوا
نعم فقام وصلى ركعتين فقبل روايته فأنزل عليه السلام
ومن ذلك أن كان كل من لم يغتسل المني
أن هذا المكان قبل خروج الكلام في الصلاة ولأن الرجل
على سبيل أول من غلبت الشدة الذي يروي عن
جاءت في بعض الروايات أن قال المني كما ذكرنا
في أبي جابر بن عثمان فتمتكت إلى آخره ولم يغتسل فقال لنا
في أبي جابر بن عثمان فتمتكت في الزاب فذكرت ذلك لرسول

في الزاب

الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يكفينك ضربتان
 فذكر عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 الزاب أي أنزعت وجهك هذا إن عارا
 لو لم يجزئ حضوره في غلبت الغضبة بقوله في بعض الروايات
 بعد أن عارا فأنزل من القبول أن عارا على حضوره
 وعنه أن ذكر ذلك جبالا ولا إذا تغلبت من رجل حديث و
 أو لا يترك لا يكون مغسولا ولا يغتسل الجارح في بعض الروايات
 شقيق مع عبد الله بن مسعود وأبي موسى فقال
 أبو موسى السهم فقال عارا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 عليه فاجترأه فقال لا يكفينك هكذا أو مسح وجهه
 وكعبه واحدة وقال في ذلك أنه أفهم ثم لم يفتح بيوت
 عارا وهذا أرفع خلافا من حديثه شهدا على قنا
 أنه قضى هذا ولم يذكرنا في ذلك أن كان من الصحابة
 مما لا يغتسل الخفاء يكون جرحا على وجهه أو غيره
 عاصم ولا يكون عرو على رضي الله عنه ولا يكون جرحا على
 هذا الحكم جرحا ولا يغتسل الخفاء لا يكون جرحا على وجهه أو
 موسى بن جابر بن عثمان عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 الحوادث السنادة في جرح الخفاء وإن كان جرحا
 أحده قال الطعن في جرح لا يغتسل وإن كان جرحا

في الزاب
 في الزاب
 في الزاب

فترى ما هو جرح شمر عاصم غلب الطاهر
 اهل النجف لاسن اهل العداوة والعصية يكون
 والاعلاء وما يرس بطرس شمر عاصم كور في اصول الزدكي
 فان ما ردت عندك بالطاهر **فصل** في افعال
 صلوات الله على من قام ما يقتدى به وهو صياح وسجود واجبة
 وفر من غير مقتضى - اما مقتضى او زلة وهو فعل
 من الصفا ففعله من غير قصد ولا اذعان به عليها
 لشما يقتدى به ففعله المطلق موجب لتوقف على بعض
 للجهل بصحة دعواه فلهذا لا يجوز ان يكون ممن
 امره ان يشهد وطهقة وعنده الكفر في يثبت التيقن و
 هو الاباح ولا يكون لنا اشياء لا يمكن ان يكون
 مخصوصا وللختارنا الاباح لكن يكون لنا اشياء
 لا يثبت يقتدى بها قوله وافعاله قال الله سبحانه لا يبرهن
 على الله ان يبرهن على الله انما هو ذلك حسب
 النبوة والمضيق ناد **فصل** في الوجوه وهو ظاهر
 وباطن اما الظاهر فتدلائه الاول ما يثبت لك الملك
 فوقع في سميعة على الملية بآية قاطعة والقرآن ارجح
 بهذا الفصل والحق ما وجد ان رتبة الملك من غير
 به بالكلية مما قال عليه السلام ان روح القدس تحت

فصل

ووجه جعل المتابعة الا متباعدة على
 تلك الصفة وعند البعض بلزونا
 ابتاعه مع مع

فصل

في روي ان نف الم نفوت المحدث حتى تكمل
 رزقها فتقوله واجملوه في الطب الرزق في الغيبة
 وهذا يسمى حاتم الملك وانما ثبت ما يثبت في الغيبة
 بلا شبهة بل هو محتمل بان ارادوا من رزق عند غيبة
 قال الله سبحانه الحكيم ان الكس بما ارك الله وكل ذلك
 حجة مطلقا بخلاف الا الهام لا ولا ينافيه لا يكون حجة
 على غيره واما الباطن فاما بالبراري والافعال
 خلاف فمقتضى البعض خط الوجوه الظاهر للبر والافعال
 وهو محتمل للخطا يكون لغيره لا يخرج من الاول قوله
 سبحانه ان هو الاوتي بوحى وعند البعض في العمل بالبر
 عندنا انما هو ما يثبت بالبراري ثم العمل بالبراري بعد انقضاء
 مدة الاشارة لعموم فاعبروا وحكم داود وسليمان
 عليها السلام بالبراري في نفسهم في الغيبة فمقتضى
 والاصل نفوت اى رقت ليل الا ان روي ان غم فوم
 تحت ليلاني رزق فمقتضى فاف في حقنا فمقتضى
 داود وعلمه السلام داود وبالفهم لصاحب الحث
 فقال سليمان عليه السلام وهو ابن احدى بنات
 سنة غير هذا الرقي بالفهم فمقتضى ان روي ان
 الغم ليلاني الحث يتقصون بالبراري واو لا يبر

قوله ان نف الم نفوت
 ووجه ذلك ان
 الظاهر فان به ليل ان
 ينطق به انما هو وجه لا غير

واصولها والحرف البار باب الشك بفتحون عليه
 حتى يولد كبريت يولد من تحت ثم يولد فان فعلا على السلام
 انقضت ما قضيت واصفى اليك بذلك ما وجد كونه داود
 عليه السلام ان الضمروف بالضم فسلكت اليه الحسن عديا في
 العبد الجاني واما وجد كونه كسبمان عديا انه جعل
 الاضطرار بالضم بارا ما فات من الاشياء بالحرث من غير
 ان يزول منك الكسب على الغفر واجب على صاحب
 الضم من بعد في الحرث حتى يزول الضم وان انقضت
 عمر ارايت كان كسبك بين نقصت الحسنة بوليا
 ان كسبك قاتل بارسوال الله ان فرضه الى اذركت
 الي شيئا كرايا بسنط الى حسنك على الرضا في غير بني
 انما في عذ فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين
 فقصرت اكان يقبل منك قاتل نعم فقال الله كان الله
 احب ان يقبل و قول عليه السلام ارايت لو نقصت عطاء الله
 روي ان سكر الله النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الصاب فقال
 عليه السلام ارايت لو نقصت عطاء الله فمخنة اكان يضر
 كمن محمد في كونه من ان الله لا يضره ما يوحى له في بطون
 القسوس ملكا من موافقه لا يكون اليه فخر اليه مع
 ولا يفسد القسوس في العلم وان يعلم شرب والحق في ان

فان كان

خلق عليه من النقص المراد به العليل واذا وضح لك
 العلى وانتهت واصلها في باب الحوادث فشد
 لدم النقص فاحذ في اسارى بدر مرالى اليه بكر رض الله
 وحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوفى يوم بدر
 سبعين اسيرا منهم القبايس في وقتل من ان طاب
 ما شئنا ابا بكر فمريم فقال قومك في اهلك فقتلهم
 بعد الله ان يتوب عليهم فمريم فمريم فقتلهم
 احصاك فقال عسر كد نوك والحق جوك فقتلهم
 واضرب انما قتلهم فان سولا اية الكفر وان الله سكا
 انك عن الفدا ممكن على من عصى في وقتلهم
 من كسبك وممكن من فلان ليس في كسبك فقتلهم
 انما في فخر فاحذر رسول الله صلى الله عليه وسلم نراى اليه
 وكان ذلك هو الرابى عليه فمريم فقتلهم في نزل قوله
 سكا لو كان بين الله سبق لك كذا فمريم فقتلهم
 خطاى ابا بكر كذا سبق في القوم الخوف فمريم فقتلهم
 احصا بالخطا وكان هذا الخطا في الاجتهاد لانهم نظر وان
 ان شئنا فمريم فقتلهم سكا سلامهم وبقية فمريم فقتلهم
 بنوى على الجهاد في سبيل الله وخصى على فمريم فقتلهم
 اعزاز الكلام والاعلان من ذراهم وافتل ان سكا سلامهم

مراجعة

نزل منه الآية قال على السمع لو نزل بناه خدعنا على
 الأسرار وهذا الذي نأخذ به في باب الاستدلال
 الله كما ومثل ذلك كثر في كتابنا أخذ رسول الله
 برأي الصحابة كبر وبعض ذلك مذكور في أصول البرد
 من ذلك ما روي عن رسول الله ما راو يوم فخر
 ان يعطى المشركين شطرا من المشركين المحدثين
 وقام بعد من معا وبعده من محادثة فقال ان كان
 هذا فخرج من شعبة وطاعة وان كان من رأي
 فلما عظم السيف فذكرنا في الجاهلية لم يكن
 له ولهم دين وكانوا يطعمون من غار المدينة الآية
 او قري فاذا اتوا الله كما ما تدعون ان يعطيهم المدينه
 لا يعطيهم الا السيف وانا عذبتهم اذ اتيه ارب
 الهب فكم منكم عن خمس واحة فاردت
 ان اضرهم عنكم فاذا ايسرتم فذاك ثم قال المدينه
 لا يعطيهم الا السيف وانا عذبتهم اذ اتيه ارب
 لا يحسن التفرار على الخطا ولكن مع ذلك الوحي الخطا
 اوله لانه اعطى ولا ينجح الخطا لا ابتداء ولا انهاء
 والباطن لا ينجح انهاء انما الوحي الساطن وبه التماس
 ينجح الخطا في حاله لا ابتداء لكن لا ينجح التفرار على الخطا

فهذا هو المراد بالبقاء والوحي الظاهر لا ينجح الخطا
 لا ابتداء ولا انهاء فكان اقوى ومعه لا ينظر في
 نزول فاذا خاف الفتوت في الجاهلية بالمرأى
 لما ذكر في هذا الفصل انه ما موربنا بنظر الوحي ثم
 بالمرأى بعد انقضاء حجة الانظار بفتح مدة الانظار
 وهي ما يبرجوا نزول وجبالا لظها عن الهوى وهذا
 جواب عن التمسك على المذهب الاول ان هو
 الاوحي بوقى **م** في سائر المراتب
 هي كمنها حتى يقوم الربيع على شمس عند السطح
 انشده وفوق السطح مصدق لما بين يديه وعند البعض
 لا يقولون كمن جعل منكم شجرة وانهما جاولان
 الاصل في الشجر الماصية الخطا من الاماير فما كان
 في المكان وما ذكره او هو فوق السطح فبعد انشده
 قول مصدق لما بين يديه وفوق السطح في المكان
 ان كان في القرون الاولي لكل قوم في شجرة كل واحد
 منهم يتبعهم دون الآخر وكل من الاشباه فخصه بالمكان
 المدين فذكر في اصول الدين وعند البعض لم ينزل على
 انما شجرة لنا لقولنا في اورنا انك انت اليون
 الآية فالارث يكون مكانه لوارث مخصوصه فمغل

والله اعلم بالصواب
 كان الاجابة في كتابنا
 في كتابنا في كتابنا

فصر

لعمركم يا

بما أخبرنا به شيخنا ببيان تفسير كلامه شتتنا، والشرط
والصفحة والفاية، والاول ان كان معنى الكلام معلوما
لكن شيخنا الذي يقطع الاحتمال او يجوز ان لا يكون
والثاني ان بيان تفسيره والاول ببيان تفسيره
التفسير والمفسر نحو الكتاب نحو الواحد ونحو
لا دوزخ فيه، فاما يجوز التخصيص نحو الواحد عندنا في
ما سبق، والآخر ان خبر البيان من وقت الحاجة لانه
يكلف على الاطراف، والآخر ان يجوز تأخير عن الخطاب
في بيان التفسير والتفسير نحو موصلا ونحو احكامها
لعلها تكون ان علمنا ببيانها وبيان التفسير
نحو احكامها عند عبد الدين بن كسوف في اية السلام
فليكون من عليه الحديث، فادبروا وادبروا احكامها
حلف على عينين وادبروا خبر احكامها فليكون من غيره
ثم لسان الذي هو خبره والآخر في غيات ما الذي
هو خبره فليكون من غيره، والله اعلم ان شاء الله
او جب الكفارة ولو جاز بيان التفسير من احكامها
ما وجب الكفارة احكامها من ان يقول من احكامها
ان شاء الله كما في بطلانها، والواجب الكفارة
وطرفا من احكامها، والله اعلم ان شاء الله على ما لا يرام

١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١

میں نے

الكلية
تقريباً
الكلية

قصود

[illegible][illegible]

واما قولك انك اذ اهلك وقولك انك لم اهلك
 من دون الله بقولك ليس من اهلك او قولك
 ان الذين سبقت لهم منا الحسنى او لم يكن منكم احد
 قلنا في قصبة القوة لا يطاق لان في الاول يجوز
 في قوة اية قوة من قوة الله في هذا الاصل
 مشتق لا لا لان في القوة لا يطاق لان في الاول
 لا سبقتنا ولا لكن استثنى بقولك انك لم تسبق
 فان اراد بالاصل الاصل فله حتى يشمل الابن قال
 متصل وقولك ليس من اهلك انما من الاصل الذي
 لم يسبق عليه القول وان اراد بالاصل الاصل انما
 قال استثناء منقطع بحقيقة ان الاصل لم يسبق عليه
 القول لا يخلو اما ان اراد بالاصل الاصل فله حتى
 فان اراد الاول لا يستأول الابن لا كافر ولا كاشفا
 وهو الاصل سبق عليه القول على هذا منقطع وقوله
 ان ليس من اهلك لا يكون تخصيصا لعدم تناول
 الاصل الابن الكافر وان اراد استثناء ابي الاصل
 فزاد استثناء الابن لكن استثنى الابن بقول الاصل
 من سبق عليه القول في الابن بالاستثناء لا بما
 بالتحصيل المترافق بقوله ان ليس من اهلك اي في الاصل

الله

تفسير

انك لم تسبق على القول والملازم سبق القول
 ما وجد الله تعالى ما اهلك الكفار وقوله وما بعد
 لم يستأول من سبق على حقيقة لان ما لم يكن اعتقادا وانما
 او رد مقتضاها بخلاف او التخليب فقال ان الذين
 سبقت لهم من دفع هذا الامتنان وانما جازا قالوا
 كل ما هو متغير به من ارجاء اتفاقا وما هو متغير لا يمتنع
 الا وهو موافقا اتفاقا كما استثنى وانما استثنى في تخصيص
 بيان على ان قد نال بيان في قوله سبحانه وتعالى
 لما عرف ان العام منه وليس فيه شيء من تخصيص
 الكفر والبعض في بيان ارادة البعض يكون تبرأ
 من ارجاء بيان في الجدل في سنة ناقض في الكل يكون
 التخصيص بغير وجه بقول لا فرق في هذه الشاغل بين تخصيص
 والاستثناء بناء على ان العام يشمل من قبله من الاستثناء
 يكونان نفسا واحدة لكن الاستثناء لما كان غير متعلق
 لا يمتنع اتصاله وتخصيصه متعلق بمجوز في الرضا وفيما
 كما كان متغيرا وهو لا يجوز الا وهو موافقا **فصل** في الاستثناء
 وهو مشتق من التفسير يقال شئ عن ان فسر اذا
 منع من التفسير في الصواب سبقت هو توجه اليه
 ان بعض الشئ من الاستثناء على المتصل والمنقطع

ثم قد امكن انما يجب تعريفه لكن لم يفعل كذلك لان
الاستثناء اخص من التصل وانما للتقطيع سمي استثناء
بطريق المي ز فاعلم ان المقطع سمانه كمن او رتبه ذوات
الاستثناء الضعيف او هو المنع من دخول بعض ما تناو و صدر
الكلام في حكمه اي في حكم صدر الكلام وفي مقتضى بالدخول
وقول بعض ما تناو ولا يخرج الاستثناء المستفوق
بالا واخواتها يقتضي المنع وقد اخرج من التخصيص
وهذا تعريف نفوذت وهو اخرج ومن التوقيف
لان من قال هو اخرج في الاخر ان ارا حقيقة
الاخر فثبت ان الاخر اخرج اما ان يكون بعد الحكم فيكون
تناقصا والاستثناء واقع في كلام الله سبحانه او في كلام غيره
الاخر ايا يكون الا بعد القول المستثنى من احوال الحكم
صدر الكلام فيمنع الاخر اخرج من الحكم وانما المستثنى
واصل في صدر الكلام من حيث تناول اول ابي من
حيث انه يفهم ان المستثنى من صدر الكلام وضعفا
والاخر اخرج ليس من حيث تناول لان تناو ولا
بعد الاستثناء باق فعلم ان حقيقة الاخر اخرج غير رادة
على انه قد اخرج اخرج بعض ما تناو لا بد من ان
المراد بالاخر المنع من الدخول فجازا وهو غير مستعمل

في قوله وقد اتعرف الذي ذكرته اوله قالوا هو بيان
تفسير لانه يفهم من كلامه ان اوله استعمل الكل ومع ذلك
ان بيان لمعنى الكلام لانه بيان ان المراد هو البعض
بجانب الشخص فانه تميز بين معنى الكلام واجتماعه
في كونه مفعول في قوله على مشارة الامة لا يخلو
اما ان يكون ان اطلق العشرة على السبعة في قوله
الامة يكون بياننا لهذا هو كما قال السبع على كونه
منها يكون كما يخصص المستعمل في ان الحكم المذكور
في صدر الكلام و ارا على بعض افراد الحكم في النص
الاخر مخالف الحكم في البعض الاول والاخر في الحكماء
على هذا المذهب الا ان الاستثناء كلام غير متغير
والتخصيص كلام مستقل والتخصيص عندنا هو ان
ثابت بهما من ارفاق وهو ان الاستثناء لا يثبت
حكمائفا بحكم الصدر بخلاف التخصيص وهذا المذهب
وهو ان العشرة ابرادها السبعة الاخر وهو ما
من الجحان ان الاستثناء عندنا ان من يتبع الحكم
بطريق الدار من غير دليل التخصيص والمراد بالماخذ
ان ثبت حكمائفا بحكم صدر الكلام وانما قلنا ان
مرادهم بالمنع بطريق الماخذه هذا المذهب لانهم ذكروا

الاستثناء

في الحواشي من ان الله اسم لم يعد ومعنى لا يقع في
 غير ولا يتجمل ولا يجوز ان يسمى اما في التخصيص
 وليس للتخصيص لان المتكلمين انما هو من غير ان كان الاسم
 واقعا على سبب بل هو اصل وهذا الكلام المتكلم على ان جواب
 عن قول من قال ان المراد بال عشرة في الالف او اطلق
العشرة على عشرة افراد يخرج ثلثة بعد الحكم وهذا
 شافى ظاهره والظاهر بعد الامر والاطمئنان من ذلك
 احد او قبله ثم سكت على سبب او اطلق عشرة لانه على
الصفة فكانه قال على سبعة فحصل ثمانية من ارب
 على اثنين من اى على المدبرين الذين يكون اى الكشياء
 تكلمنا بآية في صدر الكلام بعد التنبؤ اى المستثنى من قوله
 له على عشرة الالف صدر الكلام عشرة وانما ثلثة
 وسبب في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة فكانه تكلمنا بآية
 وقال له على سبعة انما قلنا ان على الذين تكلمنا بآية
 بعد التنبؤ اى على المدبرين الذين يكون اى الكشياء
 السبعة فكونوا على سبعة وانما على المدبرين ثمانية
 اخرج التلخيص فقل الحكم من افراد العشرة ثم سكت على سبعة
 فالتكلم في حق الحكم يكون بالصفة اى يكون الحكم على السبعة
 فقط لا على العشرة التلخيص لا باللفظ ولا بالاشياء

الان على المدبرين الذين يكون اى الكشياء
 من عدد ما كان تخصيص الحكم من غير العدد ولا بالتخصيص
 بالوصف كان قال جائز غير ذلك جمع بين المدبرين
 وان كانت في ان الكشياء على حكمها التلخيص اى
 ان بين الحق الذي بينهما هو ان على المدبرين
 المستثنى من اذا كان فردا بقوله له على عشرة
 الالف فهو كقول له على سبعة فيكون الكشياء
 في دلالة على كون الحكم في المستثنى مخالفا لمصدر
 كالخصيص بالعدد في نفس الحكم كما عدا وان كان غير عدد
 كما في القوم الا زيدا فهو يكون كقول جائز القوم
 غير زيد فيكون في دلالة على كون الحكم في المستثنى مخالفا
 للحكم بالخصيص بالوصف في نفس الحكم كما عدا وان
 فهو غير زيدا وصفه خلافا عن المدبرين اى الكشياء
 من غير عدد في بين الا وغيره فلو على المدبرين الكشياء
 من هذا المدبرين هو ان المراد بال عشرة عشرة
 افراد والاخراج قبل الحكم والكشياء على المدبرين
 الكثر في دلالة على كون الحكم في المستثنى مخالفا للحكم
 المصدر من تخصيص بالعدد والوصف في نفس الحكم كما عدا
 لان الجميع او لا ثم اخرج البعض ثم التلخيص اى الكشياء

يشترط ان الحكم المستثنى خلاف حكم الصدر بخلاف ما في
 غير زيد وعلى الاول اي على المذهب الاول ان يكون اشتراكا
وتعديا بالمنطوق اي يكون المستثنى من المستثنى من
 احداهما متجزا والاخرى منفردة بالاشياء والسوى كونهما
 بطريق المنطوق لا المفهوم وعلى المذهب الثاني ان يكون
 كما تقيض بالعموم او بالوصف ولا دلالة لهما على نفي الحكم
 عما فيهما عندنا كما في قوله البعض يكون دلالة من حيث المذهب
 وعلى المذهب الثاني ان يكون من سدا ولا دلالة على الحكم
 في المستثنى يكون اشارة المنطوق تحتها جزء المذهب الاول
 ان وجود الحكم مع عدمه في البعض شأن كما تقيض فاما
 اعدام الحكم الموجود فلا واما المذهب الثاني اهل البرية واما
قطع على كون ان وجود الحكم مع عدمه في البعض
 شأنه على ان من السوى اشياء وبذلك لا يكون ايضا لاد
 لما كان عليه التوجه كوجه انما فان قيل لو كان المراد
 بغير اشتناء النصف من النصف في استثناء الجارية لا
 النصف او الثلث منها او اقل او رد ما بين الجاهل على
 نوع المذهب الاول وانشاء شيئا وهو المذهب الثاني واما
 رد ما بين الجاهل على طريق الاشكال فيثبت في رد وجوب
 لو كان المراد من العشرة شيئا فهو المذهب الاول واما في ثبات

الجارية ان النصف يكون المراد بالجارية النصف فاما ان
 المراد بالنصف المستثنى نصف الجارية فقد استثنى نصف
 الجارية من نصف الجارية وان كان المراد بالنصف المستثنى
 نصف ما هو المراد بالجارية فالمراد بالجارية كان النصف
 ثم نصف هذا النصف مستثنى من النصف فعمل المراد
 بالجارية لم يكن نصفها بل ربعا والمفروض ان المستثنى نصف
 ما هو المراد فيكون نصف الربع مستثنى من النصف هذا حكم
 ما ورد ما بين الجاهل والجواب سبب خطري بالهوت
فلا يثبت ان المراد هو البعض لان المتناول هو البعض
 ثم هو استثناء من المتناول لان المراد ان الاستثناء
 هو بيان ان المراد هو البعض لان المتناول هو البعض
 لان النصف استثناء من الكل ثم الاستثناء من المتناول لان
 المراد فيكون استثناء النصف من الكل والجواب اي
 عن دليل على المذهب الاول ان العشرة هو الجواب
 عن قول ان وجود الكل مع عدمه في البعض يعني
 بالعدد والمعين لا عام كالعين فلا يجوز ارا دة البعض كما
 كما لا يجوز بالتحصيل ولو لم تحت محارفا فان المراد هو
 هو من الاشياء نفس وبالسبب محارفا المراد ان الحكم عليه
 حكم الصدر لانه حكم على بعض حكم الصدر وقوله لا يخلو

الا يطهور هو قولنا لا صلوة بغير طهور ولو كان لصلاة
 كان نفيا واشياءنا بغير صلوة بطهور ثابتة فيصير كل صلوة
 بغير النكارة الموصوفة والآن الاستثناء متعلق بكل فرد
 وهو قوله وهو من الاستثناء في جواب عن قولنا والصلوة
 وجوبها على كل من استثنى وانما حملنا قوله على الجار
 لاننا لا نعلمنا الكذب الا في اول فعل المذهب الا ان
 المستثنى من حكمه عليه بالانقياد والاشياء ووجه الجار
 اطلاق الاقتصار على الاثر لان الحكم على تقييد حكم الصدق
 من قولنا حكم الصدق في كل صلوة الا بطهور وكل ما كان
 بعد التخيير هو لا صلوة بغير طهور وليس نفيا واشياءنا كان
 تقديره لا صلوة ثابتة لا صلوة ملصقة بطهور ثابتة صلوة
 ملصقة بطهور تركه موصوفة وانما هي عموم الصفة على كل
 عليه فيصير الحكم فصلا لصلوة بطهور ثابتة وهذا
 باطل لان الشرط الاخر ان كانت مفقودة والطرور
 موجود لا يجوز الصلوة وايضا حمل الكلام على سبب
 النكارة اي على احد من اقسام الصلوة غير جارية في الاستثناء
 بحسب ان يتعلق بكل واحد واحد والآخر هو ان بعض الصلوة
 بطهور وان كان الاستثناء متعلقا بكل واحد واحد
 والاستثناء يكون من النفي واشياءنا بغير متعلق الاشياء بكل واحد

وقوله
 ولو كان
 فلو كان نفيا واشياءنا فالجواب
 الاشياء صلوة ملصقة
 بطهور مع صح

واحد فيبذل كل صلوة بطهور جارية معناه كل واحد واحد
 من الصلوة غير جارية في حال الناقص حال افسادها بالطهور فالجواب الاشياء
 فان قوله لا صلوة الا بطهور يشك في
 لا علينا الاثر قد ذكرتم فصل العام ان النكارة الموصوفة
 عامة لعموم الصلوة وانما حملنا الجار على الجار
 عالما ان الجار ليس على كل فعل لا صلوة عام في
 حكمه فيبذل كل صلوة وان احداهما ذكرتم انما يذكر
 ان يكون كل صلوة بطهور جارية ونسبنا انه بغير
 ان يكون الاستثناء من النفي واشياءنا وانما لا يقع
 به ولا يشك كل علي لان النكارة الموصوفة لا تعم
 عندنا فان كان الاستثناء من النفي واشياءنا يصير
 قولنا بعض صلوة بطهور جارية وهذا حق قلت
 المستثنى في كل الصلوات اي في قولنا لا احل
 الا رجلا على وقولنا لا صلوة الا بطهور عام
 عندنا والاستثناء ليس من النفي واشياءنا في كل صلوة
 في قولنا لا احل الا رجلا على لا بد من الجمع في كل صلوة
 افراد العالم ومن ضرورة هذا ان يكون محال لكل عالم
 فاما في محله كل عالم لهذا المعنى لان الاستثناء من النفي
 اشياءنا في كل صلوة الا بطهور كل صلوة بطهور ليس عموم على كل صلوة

من الصلوة غير جارية في حال الناقص حال افسادها بالطهور فالجواب الاشياء
 الصلوة جارية في حال افسادها بالطهور
 مع

وهذا باطل لان معنى الصلوة الملصقة
 بالطهور باطل كالصلوة التي هي
 الصلوة وبغيره التي هي وكذا قد علم

تغير في الصفات اذ قال ابو يوسف لو كان الخصومة
فتر جاز الفراء بالجز لاننا نجوز ان الفراء لا تغير
مفاد الامة من الخصومة فيكون ثابتا بالكون صفة فلا
يستثنى الا ان بعض الوكان استثنى منقطع كمن لم
ان يخص الوكان ويصح منه لان المراد من الخصومة
مجازيتها وان الفراء والاكثار مفعول استثناء
موصول ولا مانع من تغير نظر المحقق المنة لان الفراء
مسألة خاصة من مفعول المفعول وانما جاز الفراء
فابطل على الخلاف بناء على كمال الاموال ودور
ان الخصومة تشمل الفراء والاكثار مفعول استثناء
الاكثار ولا ينافي ذلك على الدرسين وانما استثناء
الفراء بيان تغير نظر المحقق المنة لان
الاكثار ليس تغير المنة المنة على المطالب للماء
الاعني ان يكون فلاح هذا الاستثناء والادليل
هنا ذكر في استثناء الفراء ان الاستثناء المحلل
من الحق لا ينافي ذكر ان الفراء مفعول استثناء
هي الاكثار فقط فلا يمكن استثناء الاكثار من هذا
ما خص به استثناء منقطع مفعول استثناء
مجازا من قبل فاستثناء المنة على المفضل

قوله بيان تقريره عليه السلام
بما يقطع احتمال الجواز والخص
نشر

لأن الوكالة بالخصوص وكالة
بالانكار فكل من استثنى نفسه
بمضلة استثناء الشيء نفسه
مفوض

والمقطوع فكيف لم يردك وانشاء محاذ فقلت استعنا
فكذلك حقيقة بل لادان الانشاء بطلن مع محاذ
احدهما بطريق حقيقة وانشاء بطريق الجازم فادورحما
وانشاء الا الذين تابوا من انشاء الانشاء للمقطع
وهم ان الفصل مواضع عن حكم المشتري منه المانع
المذكور وهما ليس كذلك لان حكم الصدر ان يرد
فهو ناسق وهما لو لم يرد عن هذا الحكم الا ان لا يعنى
فاسف بعد الشبهة فبدا احو او ردا احو احسان
انشاء الانشاء والمقطع والوجه في ذكره في هذا
فقد نرى منقطعاً هو ان صدر الكلام الفاسقون و
النايبون ليس من الفاسقين وفي هذا نظر لان
الفاسقين ليس شي منه بل المشتري في قوله او لو
اي الذين يردون والفاسقون حكم المشتري منه وان
ان الرضا ان النابيين واطول في المشتري منه و
او ليك خبر واضع في حكم المشتري منه وهو الفاسقون
كما يقال الفاسقون مطلقون ان الرضا خبره واطول في العوم
خبر واطول في المطلقون وقد ذكر في النعمه وحسن
كلمته منقطعاً فادورحما ذلك في المشتري واطول
الانشاء الفصل مواضع عن حكم المشتري منه المانع المذكور

والمقطوع

ومنها من يقول ان الامر للموجود لا للبعث وانما البقاء
بالاستصحاب فلا يتم كون الشيء مأمورا به ومنه ما
في حاشية واحدة وفي هذا الباب نظير وهو ان لما كان
بالاستصحاب والاستصحاب ليس في نفسه على ما قيل
ان لا يكون نفس في زمن حيوة الشيء على السلام حتى
الآن في حال نزول ولا يكون حتى بعدنا وهذا هو ان طلع
والا فبعدنا بمنزلة الشيء لان بوقائه عليه سلام ارتفع
الشيء وعلى الرابع الذي قبض الشيء عليه قطع ثبوته
وقد ظهر بطلان من هذا النظر جوابا ان احدهما ان
مثل هذا الاستصحاب في كل شيء يكون غير متغير
معلوما فمما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه
بالاستصحاب وقد علم انه لم ينزل في غيره من الزمان
عليه سلام فمما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه
يكون حجة واثباتا ان لا تقوم ان البقاء بالاستصحاب
بل النفس مراد على شئ موجود قطعنا الى زمان نزول
الاستصحاب وهذا ينافي المعارض المذكور وهو كون
الشيء مأمورا به في زمان واحد لان النفس في الاول
حكم موت الى زمان نزول الاستصحاب فاذا نزل الاستصحاب
لم يبق حجة الا ان هذا عين ما ذكر في اول الفصل ان

الاستصحاب جارية على البقاء
الشيء على ما كان عليه لا لعدم
المتغير

كان الشيء علما بان الحكم الاول موت الى ابد
فلا يحتاج لرفع المعارض المذكور الى ان نقول ان البقاء
بالاستصحاب وفي هذا الحجة بانها هي كالحاشية
والاستصحاب حسن الشيء وقوته زمانين وانما حاشية
ان الحكم المان لا يتجلى الشيء في نفسه كالحكم العقلية
منه في حد ذاته كالحاشية وانما حاشية ما يجري مجرى كالحاشية
احسن والاخبارات عن الامور الماضية او الحاضرة
او المستقبلية فليس الملائكة والامان يتجلى كالحكم
الشيء في زمان ان لم يبق ثابتا بعد ان يكون متغيرا
الذين استعملوا الآية وقد علموا السلام الجواب
اليوم القيامة او ولا ذلك كاشر الذي قبض عليه الشيء
على كماله فانه مودة بل ان حاشية الشيء او ثبوته
عطف على ثبوته ثابتا في زمان ان لم يبق ثابتا
فليس في الوقت برأيا او يكون الحكم مطلقا في زمان
الابدية الزمنية فالذي يجري في الشيء هذا انقطاع
واما ما ظهر فالحكم من الاستصحاب وكما في الحاشية
من الفعل عندنا وعند المعتزلة لا يثبت قبل الفصل لانه المقصود
من الفعل قبل حصوله يكون برأيا او كاشرا على السلام امر
لبالعمل في نفسه في صفة لم يسجد الذي عليه السلام مع عدم

محل الزمان

في نفسه

هذا صحيح
او المحذور

في كتابه
في كتابه
في كتابه

العلم من العمل ذلك لا يمكن ان يكون المقصود بالعلم
فقط والاشياء والاعمال هي الاشياء والاشياء
فان يصعد ان يكون قربة مقصودا كما في المشاء وهو
ان الاشياء والاشياء السعوط بخلاف العمل فان العمل
ممكن ان يخط بعد ذلك لا فزرو الصلوة والصوم وغير
وذلك ابراهيم من هذا القبيل ان قيل السنن قبل
العمل من البعض وعلم البعض ليس سنن فان
الاشياء لا يكون سنن لان الاشياء لا يكون
الاشياء تعبر بالاشياء على ما كان وانما امر بوجوب العمل
على العقول فان قيل الامر باخذ اجورم الاصل
فيكون سنن هذا اشكال على مذهب من يقول ان في
ابراهيم ليس سنن كما قلنا لانها غير مقابلة مما ذكرنا
الاصلة وانما السنن فهو اما الكتاب والسنة لا
القبيل على ما يأتي ولا الايام لانه ان كان في صورة
السنن على كلام يكون من باب السنة لانه منزهة عن
الاشياء وان كان بصورة فلا سنن فيكون اربعة
اقسام من الكتاب والسنة او السنة او الكتاب
بالسنة او الكتاب وقال الشافعي في كتابه والاشياء
لكن اشياء من غير منها او علمها لا يعلم على امتناع الكتاب

بالسنة والسنة دون الكتاب وهو كونه
قل يمكن ان لا يكون سنن لانه ليس بكتاب
روي لكم من حديث فاعلموه على كتاب الله كما جرت
او لا تروا انكم كنتم كذا الاحاديث من غير ان تروا
كم من حديث فاعلموه على كتاب الله فان وافقه فافهموه
وان خالفه فمروا ولا تروا ان سنن الكتاب السنن يقول
الطاهر خالف من لم يروا كلامه وان سنن الكتاب
يقول لانه ربه فلا يصدق فاشياء وان بها ولي واجتنب
اجناسا التي خوارف الكتاب السنن ما سنن في
الوصية لكون الدين والامر بدين اول السنة لانه حلال
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان تتركوه الوصية لكون الدين و
والاولى بدين المعروف بقوله السلام والوصية لكون الدين
وبعضهم من نطقه على ما سكتوه من اول السنة لانه
والثاني بانهم الفاتحة من سنن ما كانت هدية والظن
ارويها من كتابي شهيد وانما سكتوه في البيوت حتى تروا
الموت او قبله لانه ليس بكتاب السنن يقول على كتاب الله
بالسنة على ما جاء في حجة الحجارة لكونها اقدم من
من الاشياء من بعض النسخة فاستدركت و
الاجتهاد الاول في سنن لان الوصية لكون الدين

بالموارث اذ في الاول فوضها اليه ثم ثلث في ثلث
حين كل من ثلث وثلث هذا ان يقول نعم لان الوصية للموثر
تسحق باذن الموارث اليه بوجوبه عند دفعه ان
الوصية اعطى له في حق جده فلا وجوب للموارث ثم تسحق له
في الاداء لاجتماعه في حق جده وان كان عرض الدعوى
فان ان الرمح كان مما يند في كتاب الوصية
فان لم يرد لم يرد في حق جده لان الوصية بالثب بانيب
في كتاب الوصية وهو ان يوصي بالثب في كتاب الوصية
فان لم يرد كان هذا ما يرد في كتاب الوصية فلهذا
ويعطى في كتاب الوصية واما جده فبعض اصحابنا يقولون
ان الكتاب ان قاله بالكتاب اراد ان يذكر في حق
على هذا المخطوط فكل ما لا يرد من كان يرد على الكيفية
وغيره من المذاهب ان كان يرد في حق المفسر فالاول ان كان
بالكتاب ان قاله بالكتاب ان كان بالكتاب ثم تسحق
المعلم ان لم يرد في كتاب الوصية واما ان كان بالكتاب
او بالكتاب في حق المفسر او بالكتاب في حق المفسر
بالكتاب ان قاله بالكتاب ان قاله بالكتاب
شروط المسحود ان قاله بالكتاب ان قاله بالكتاب
بالكتاب في حق المفسر او بالكتاب في حق المفسر

والجواب

ان كان بالكتاب او بغيره فقلت عارضة فانقضت
الوصية بالكتاب او بغيره فقلت عارضة فانقضت
فيكون بالكتاب او بغيره فقلت عارضة فانقضت
ولا يثبت ميراثا فجاز له بان مدة حكم الكتاب
منه ولو كان من بين الوصية بوجوبه مدة حكمه
فبشره وفوضه فان لم يرد من بين الوصية
العباد دون النظم وان سلم هذا الكتاب
لانظمه واما في الحكم فكل ان سلم ان الموارث
اخر من حيث النظم فالتسليم لانه في حكم الكتاب
الاحكام المتعلق بالنظم فكل ما كانت من كتاب الوصية
والسنة في اثبات الحكم فكل ان قاله بالكتاب
في النظم بان نظم مع ميراثه بنظم احكامه كالمرة
الصلوة واخر باو ليس ذلك من ثبوتها وهذا
جواب قولك فكل ما يكون له ان يرد من ثبوتها
نولس علم فاعضوه على كتاب الوصية اذا تم
بالمرة او لم يكن في الصحيح بحيث يرد في الكتاب
سباق الحديث وقولك في حق الموارث من يرد
وذا ذكر من الطعن فانه في حق الكتاب بالكتاب
بالكتاب واذ فان من هو صوابه في حق الكتاب

لقولك ان هذا الاوحي
 يوجه اي ليس في الكتاب
 بالسنة من ثبوتها
 صحيح

ومن موكذت بطعن في الكفر ولا اعتد بالاطمين
 الباطل واما ذكرنا اعلاء منزلة رسوله صلى الله عليه وسلم
 سند ونظاير نسخ الكتاب كبرية نسخ النسخة
 لعل الدين ياتي الموارث ونسخ الكتاب كبرية موارث
 غابت رضى الله عنه لما قبض النبي صلى الله عليه وسلم حتى
 ابلغ الله سبحانه على النساء ما شاء فيكون قول غلاة
 لا يخلو لك النسخ ابيس غابا لنسخه ونسخ النسخة
 نسخ النسخة الى بيت المقدس يقول سبحانه تعالى وحيك منظر
 المسجد الحرام ونسخ النسخة بالنسخة قوله عز وجل
 عن زيادة القبول الاخر والآخر من مسند بخلافه
 النسخة استحق عندنا لانه في ابتداء الاسلام كل من عليه
 الصيام كان خيرا بين الصوم والعبادة ثم صار الصوم خيرا
 وكذا البعض لا يسمع الا بالمثل والاضحى لغيره ان كان
 بخير منها ولو شها فاما الاستحق فذلك هو خير لان قد فضل
 القبول مسند لا ينسخ المتواتر بالاحاد ونسخ النسخة
 لان من جرت اذبا ان يكون بالاحاد ومن جرت اذبا ينسخ
 المتواتر بخير مما ينسخ خطا بينهما اي بين المتواتر والاحاد
 وهو المشهور واما المنسوخ فهو ما يحكم والتلاوة
 مما قاله وقد ثبت في كتب العلم او بالان الصنف

اي بآيات الدين في قوله

ابراهيم

ابراهيم ومن والى ان كان القرآن في زمان النبي صوم
 انما الله سبحانه يستفك فدا من الآيات والدين ما بعد
 وقادوم هذا القول انما يخرج من ان الله عز وجل لا يخطئ
 والما حكم فقط ولا التلاوة فقط ونحو البعض لا يخطئ
 حكمه والما حكم بانسخ هذا النسخة بينهما ولا نقول نعم
 فامسكوهن في البيوت نسخ حكمه ونسخ التلاوة
 ونسخ كبرية كونه النسخة النسخة والما حكمه من
 ونسخها ونسخ فقرة ابن مسعود رضى الله عنه
 انما من نسخها مع بقاها ولا يخطئ اي حكم النسخ
 على نسخها احد مما يجعله بمنها والما حكمه لا يخطئ
 رجواز الصلوة وممنه النسخة والحاصل في زمان
 بنسخ احد ما يدور النسخ والما وصف الحكم فقط
 على قول والما حكمه فقط والما التلاوة فقط
 اختلفوا في ان الزيادة على النص نسخ ام لا وذكر في نسخة انواع
 انها الزيادة من زيادة ركعة مثلا على ركنين او في
 كما بان في الكفارة او ما من مفهوم النسخة كما قال
 في العلوة زكاة كونه بعد نزل عليه السلام في الزكاة
 ونسخه عندنا اي الزيادة على النص نسخ عندنا
 وجب بشتا والثالث ان لا نقول بالمفهوم بل بالمعنى

انواع النسخ

اي زيادة في
 النسخة

اي بآيات الدين في قوله

ان في الحصول واصول البرهان المحاج ذكر ان الزيادة
على التمسك في كل من جهة التمسك وهو ان الزيادة
عند اية حقيقة فافهم ان المحاج كسنة، الثاني ان الزيادة
بما في مفهوم التمسك لا يكون تسامحا بل حقيقيا
على انه لا يقول في مفهوم التمسك وعند الثاني لا مطلقا
قبل ان يثبت ان الال حتمي لو اني لم يكن هو قبل الزيادة
بجانب الاعادة كزيادة ركعة في الفجر وعشرين في صلاة
العصر والتخفيف في التمسك بعد ما كان في التمسك كان
والبرهان كان في الكتاب التخييل في التمسك
رجلين او رطل او رطلين فزاد ان في امر التمسك
وهو التمسك وبعده وبعده المدة لكن الاخير
لا يستقيم على هذا التفسير اعلم ان المحاج
او رد مسألته امتد فالاول هو زيادة ركعة في الفجر
مثلا وهذا لا يقتضي قسم لانه على قدر الزيادة ان
بما هو قبل الزيادة يجب الاعادة والمثال الثاني ان
واما زيادة مشرب في صلاة العشاء فليس له
لا يستقيم على هذا التفسير فانه تفسير الال بانه
لو اني لم يكن هو قبل الزيادة يجب الاعادة وانما المثال
لا يستقيم على هذا التفسير لان فيما في الحصول

اما زيادة الفجر او زيادة
الشرط او زيادة ما في
مفهوم التمسك وذكر التفسير
صحيح

منه
مطلقا
الزمن
منه
والاشياء

او التفسير

ان ان في التمسك الزيادة لا يجب الاعادة وقيل
ان هذا المحاج كسنة، واحد الزيادة ركعة لا يكون
في الطواف واذا ركب البعض قول ان المحاج ذكر
في الحصول واصول البرهان المحاج كسنة، الثاني ان الزيادة
وهو انه لا شك ان الزيادة في التمسك كان
انما التمسك كسنة على ما يكون تسامحا والاخر
ان يكون عند ما احدثت فلا تمان زيادة الفجر
اما التمسك في التمسك او تمان بعد ما كان الواجب
او احدهما في فروع من التمسك اما بالمحاج
زاوية في فروع اجزاء التمسك كزيادة التمسك دليل على
ان الزيادة التمسك كسنة كما هو من جهة حقيقة التمسك
ان الزيادة التمسك فيها تسامحا وبينهم زيادة الفجر
وزيادة الشرط اما زيادة الفجر فاما يكون تمان
او هو الاول ان التمسك في التمسك بعد ما كان الواجب
واحد اخر الزيادة تمان فزاد ترك ذلك الواجب
الواحد وسبقه بالتخفيف في التمسك بعد ما كان الواجب
التمسك فالزيادة تمان فزاد ترك احد من التمسك
والثالث بالمحاج كسنة زائدة فاما زيادة تمان فزاد
الال واما زيادة الشرط فاما تمان فزاد الال او سدا

والزاد في البعض وهو
في الحصول وانه المحاج

فترجموا امرائهم اي قالوا اجب هذا فاجابوا بالشفاد
 واليمين فاستخافهم اورد الفوق على الزيادة فترجموا
 وقال فلما يرد التعريب على الجهد والنية والترتيب
 والولاء على الوجه وهو اى الوضوء على الطواف
 والفتحة وتعد من الاركان على سبيل التوضيح والبرهان
 يرجع الى الكل والاعمال على الرتبة بالافس الى لا يرد
 في الاعمال على الرتبة في كفاية العمل بها فافس
 على كفاية العمل وورد هنا انكم زدت في الفتحة والفتحة
 مخترع الواحد حتى وجبا واعمال مجتبت الفرضية لانها كانت
 من جنس الواحد عندكم فان الفرضية عندكم كانت لم يرد
 بذيل ظني فقد زدت على الكتاب بخبر الواحد ما يمكن
 ان يتراد وهو الواجب ويمكن ان يجاب باننا لم نرد
 الفتحة والتعد على وجه يترجم منه الكتاب لاننا لم
 نقل لعدم اجراء اصل لولا الفتحة والتعد في غير
 السنن بل قلنا بالوجوب فقط يعني انه لا يتراد
 في هذا المعنى لا يترجم منه الكتاب اصلا ولا يمكن كل
 هذا في الوضوء حتى يكون الكفاية ترتيب واجبا
 في الوضوء لان الوضوء ليس عبادة مقصودة
 بل شرط للصلاة فلا يمكن ان يكون اجزاء واجبا
 بل يكون

ما ثبت لزوم بذيل
 قطعي والواجب

الزيادة

يعني ان

يعني انه لا يجوز
 فان قلنا بوجوب النية والنية
 معناها لا يوجب الصلاة صح

يعني انه باق ما ركه بل ارجل الصلاة اي بها يعلم
 فيترجم منه وجوبها في ركنها او الصلاة التي
 هي الكل وهذا البشران الماخضة جعل في الصلاة
 واجبات ولا يجعل في ركنها في الوضوء فلهذا ردها اذ
 نظره في الحكم هذه النية الغراء وهو سبيل الله
 ثابت ومرتبة السماء **ص** في بيان البصر
 وهو اربعة انواع الاول ما هو في حكم المخطوف
 قوله **ص** وورثة ابواب فلما تدرى الثلث يدل
 على ان سبيل الله وكنه الصلوات
 او اربع غير سبيل الله في سبيل الله او سبيل الله
 بصيرة في سبيل الله في سبيل الله في سبيل الله
 او اربع غير سبيل الله في سبيل الله في سبيل الله
 لان المضارب انما سبيل الله في سبيل الله ولم يوجد
 خلاف في الكل فانه يستحق لان سبيل الله في سبيل الله
 فيكون ركني او افسدت المضاربة يكون كل ركن
 للملك والمضارب او غلة منه او وجه الفاسد والما
 واد الخ ان قد كونه المنع وحيث كانت
 بدلا من حال الحكم كسوت صاحب الشئ عن غيره لوجوبه
 بدلا من حقيقته وكذا الكسوت في موضع الحاجة كسوت

احكام

ص

الصحابة عن غير مفعول البدن في ولد المورور وروى
 ان عمر بن الخطاب قد بين في جارية فاستولها
 ثم استحققت براء الخمارية على المستحق وروى في الولد
 والعقر وكان شاور قنينا رضى له منه وتضمنه في كتابه
 ولم يرد في ذلك بعض براء فدية المنافع ولو كانت واجبة
 لما قبل المورور من بعد ما رقت اليه العقد وطلب
 منه القضاء على المورور في غلبه وكذا استكرت السكينة
 جعلت بانطالها التي توجب الجبا وكذا الكفول جعل
 بآنا ان جعل في امر الكمال في النكاح وهو ان يمنع عن
 اداء ما لم يرد وهو الميمن مع العدة عليها فيقول ذلك
 الاشياء على اقراره بالتمتع في الاطلاق فيك الاشياء
 على اقراره في غلبه اما اذا كان محتاجة الاشياء كما ذكره
 بان يكون الميمن كما ذكره فيخفف ولا يكون كما ذكره الا
 ان يكون الميمن في محتاجة دعواه والثالث ما جعلها
 بآنا في رقة في النور كما لم يرد بكت عين بركا
 عبيد يبيع ويشترى يكون اذنا في النور
 عين النكس وكذا استكرت الشيع جعل ليلى
 لانه ان جعل ليلى فان استكرت الشيع في النور
 يكون في النور وان استكرت في النور ثم يقض الشيع

احد مع

نقد ينظر المشتري ايضا والربيع ما ثبت
 لقوة الكلام في قوله ما يودهم وما يودها
 وما يود فقير خطه يكون الاخر بآنا المورور عند
 الماء محمد عليه بآنا كما في ما يود وثوب وما يود
 شاة وبنان حذف المعطوف عليه في العدد
 متعارف في النقص بعت ما يود عشرة دراهم
 ونظائر في النقص على ذلك فيما هو بعد في الخلاف
 والوثوب على انها لا يشان في الذمة فقوله
 فيجعل على ذلك اي على حذف المعطوف عليه
 انما اذا ذكر بعد الماء عدد مضاف كونه وثلثه
 اثواب فان الاخر بآنا الماء بالاتفاق فان كان
 بعد الماء شئ من المقطعات كالدرهم والدينار
 والعقر يجعله بآنا الماء قياسا على العدد والجماع
 كونه ما قدر بين فاذا قال له على ما يودهم فقلنا
 الماء من الدراهم قياسا على قوله على ما يودهم فقلنا
 اثواب اما اذا كان بعد الماء شئ من ما هو في النور
 كالعبد والوثوب كقول على ما يود وثوب وما يود
 لا يجعله بآنا الماء **المركن الثالث** في الاجماع وال
 الحكم وهو الاتفاق المجتهد بين من ائتم عليه الكلام في عصر

سيف

المركن الثالث

على حكم شرعي بعض العلماء فيتم الامعاء على
 الشرعي وبعضهم قالوا على امر من غير الحكم الشرعي
 وعندهم ان الحكم ما يبينه وانما غير دينية
 كما حكم بان الشريعة سبيل فان وقع الاتفاق على هذا
 او لم يقع فيه كما سجدت في ذلك احد لا يكون كقولنا
 يكون محصلا لهذا الحكم سواء وقع الاتفاق او لا اما الحكم
 الدينية فاما ان يكون شرعية او غير شرعية والمراد
 بالحكم الشرعي ما ذكرناه او ان الكتاب لا مال لا يرب
 لولا ان الكتاب انما لا يرب وما ليس شرعي فادرك
 اما الحكم او بالعقل وكل من هذا بعيد البقير فالحكم ان
 ذلك الامر امر احسانا ما ضيا فالاجماع عليه يكون احسانا
 فلا يكون من قسم الاجماع المخصوص بانه ثم صلي الله عليه
 وسلم ولا يشترط الاجتهاد ولا يكون من قسم الاجتهاد
 وان كان امر احسانا مستقلا كما هو اللاحق ولا يرب
 ان عتقنا نعم فانه لا يكون الا بالعقل من غير صا
 بوقف على الغيبات كما نبين على السداد مستقلا فاجابهم
 على ذلك من حيث انه اجماع على ذلك الامر المستقل
 لا بعينه لانهم لا يعلمون الغيب لكن بعينه من حيث
 انه متفق على ان الغيب فرج الى الامور الاول

وهو ان يكون محسوسا ما ضيا وان كان امر احسانا
 بالعقل فالعقل بعيد التصحيح البقير فالدليل
 هو العقل والاجماع بخلاف الشرعيات فان
 مستند الاجماع لا يكون في طاعته الاجماع بعيد قطعية
 فالحق منساق في امور الاوامر كنه وهو الاتفاق والشرع
 فيه ان يثبت ذلك اما الحكم من امر او يعلمهم والاحص
 ان حكم البعض او يعلم وبسكت اسما في بعد
 ذلك اليهم ومضى مدة ان لم يثبت العقل لا يثبت
 ما يكون لان غيرنا والصحيحة في ما فصل عنه
 وعلى رضى القدر كثر فروي حديثا في قسم العقل
 لماث ورضى الله الصالحة في ذلك منها بعض
 الصالحة بناجر القسم والاخر كثر الى قولنا
 وعلى رضى الله في كثر حتى لا يقال ان
 تقسم بين المسلمين وروى في ذلك حديثا في كثر
 رضى الله في كثر فلم يكن مكتوبة دليل الموافقة حتى
 شافه وجر على رضى الله في كثر حتى لا يقال
 عند هذا روى وروى في كثر حتى لا يقال
 بان لا غير روى على رضى الله في كثر فلم يكن
 فقال له في كثر الغرة فلم يكن كونه يعلم روى ان

في سنة صح

رضى الدوم ضرب امرأة بجلته فاستقطبت الجنبين فوافوا
 الصحاية فقالوا لا غرم عليك فانك مودرة فارد
 الا الجنب وعلني ارضى لدمك كنت عليك ارفا اربا
عليك الغرة ولا فة يكون لها فة فامسك ابن عباس
ما منعك ان تجزى عن بقورك في العول فقال درة
ذكر الامم سراج الدين في شرحه للفرابيض التل
نابت على قول جاده الصحاية باطل من ابن عباس
 وهو بدخل القصص على البنات وبنات الابن
 والاتوات الماب دام اول من ثلثه زوج وام
 واشتت لابة وام فغدا العامة المسند من كسرة و
 تعول اليها فاني وعندي ابن عباس الخروج بالنصف
 ثلثة ولا اثم الثلث اثنان وثلثت سبعة ومنه
 اول مسند وقعت فبنوة عمر رضى الله عنه فاني را
 العباسي الى ابن عباس فقال علي سها هم فقبولوا منه
 ولم ينكر احد وكان ابن عباس رضى الله عنه فاني را
 خالف وقال من عشت يا بليته ابن الذي احصى كل
 عالم عدد الجمل في الكمال نصفين وثلثا فقبولوا
 قلت ذلك في عهد عمر رضى الله عنه فاني را كنت سببا
 فكان عمر رضى الله عنه فاني را فاني را فاني را

يكون السكون للمنازل وغيره من الاسباب
 المانعة للمنازل وانا ان شردنا السكون من
 متغير غير متغير وان يتولد الكبار القوي وسم
 سارهم وما كان ابن عباس عند من اختلفا فاني را
 جوام والصحابة لا يهملون تركهم واما سكوت
 على رضى الله عنه فاني را على ان ما اقولوا ابن عباس
 الحال الى ما حصل عنه وعدم اليوم فاني را
 الماسقا كان حسنا الا ان تجيل اداء الصدقة
 وانتم اتم الغرم صيانة من القيل والقال وورعنا ليس
 الشاؤ والعول كان احسن وبعد التسليم الى القوي
 ان ما اقولوا ابن عباس حسنا وكان فاني را
 الصباة عن الغوات طابرو ذلك الى اول المحاسن
 تعظيما للفتيا وحدثت الدرة غير صحيح لان خلاف المنا
 بينه في مسند العول اشهر من ان لا يفتى على عمر
 رضى الله عنه وكان عمر الدين الحق وان تم جمل عليا
 اعذر عن الكف عن المناظرة مع ولا من بيان تارة
 فان الواجب عليه ان يدين منه وما هو حق عند الله
 يكون شطانا افسس سكوت عن الحق لكن المنظر
 غير واجبه وكان ابن عباس رضى الله عنه فاني را

والاعتاد صح

ظرة

عن المنظر الذي لم يكن واجبه عليه ولم يكن له
 مدة التام لم يرد الشبهة التي ذكرت وهي ان
 قد يكون للمتل سلف اذا اختلفت الصحابة في قولين
 يكون اجماعا على معنى قول ثالث عندنا واما في غير الصحابة
 فلقد اختلفوا في معنى قول ثالث عندنا واما في غير الصحابة
 اذ لا يجوز ان يطلع بهم لجل اصداء نظر ما منهم اختلفوا في
 عدة حامل نوعه فخر زوجه فاعند البعض تعينه بالاطلاق
 وعند البعض بوضع الحمل فالاكفاء بالاشهر قبل وضع
 الحمل قول ثالث لم يقبل احد واختلفوا في ايجاع الاثوة
 فعند البعض كل المائل للمجد وعند البعض للمفاسدة
 فهو ان يجد قول ثالث لم يقبل احد واختلفوا في
 على الربو اجماعا كالك الطعم والادخار مع الحبس
 فالقول بان العلة غير ذلك لم يقبل احد واختلفوا
 في الزوج مع الابوين والزوجة مع الابوين في بعض
 الامم ثبت الكل في المسلمين وعند البعض ثبت
 اثباته بمرض احد الزوجين في المسلمين في قول
 ثبت النكاح في احد هما وثبت الباطن في الاخر ثالث
 لم يقبل احد واختلفوا في من النكاح بالبركة
 فعند البعض لا يقع في شئ منها وعند البعض حتى الفسخ

ثابت في كل منها فالفسخ في البعض ودون البعض
 ثابت لم يقبل احد ويعبر عن هذا بعدم القابل
 بالفصل واختلفوا في الخارج من غير السبلين
 فعند البعض غسل المحج فقط واجب وعند البعض
 غسل الاضراس الاربية فقط واجب فثبت مواعيد
 او شمول الوجود ثالث لم يقبل احد وايضا المحج
 من غير السبلين ناقص عندنا لانس المرأة وعند
 المسلمين ناقص لا يخرج في شمول الوجود في شمول
 العدم ثالث لم يقبل احد وقال بعض المتأخرين في
 هو الفصل وهو ان العول الثالث ان استلزم
 البطلان التبعي عليه لم يخرج احد والاعا جازم في الاول
 الصور ثمان الاولي ثمان فان الاكفاء بالاشهر
 قبل النزع منقطع اجماعا لان الوجوه اربعة
 وامالان الواجب وضع الحمل فهذا كسبي اجماعا
 فناء الكسب ترك وهو عدم الاكتفاء بالاشهر
 عليه وفي المذموم الاخوة انما في الفوتق واقع على
 عدم حرمان الحيض من الشك ان شاء الله تعالى
 في كل مودة الا خلافة مذمومة واحدة لا خلافة لاجل
 ولو كان كل هذا مردودا لم يزم ان كل محضه وافي بمجا

عن

اثبات بيان

او يثبت في مستند بغيره ان بواقف في حق البطل و
 باطل اما كان عند ان هو و رده اما على المستند في
 زوجه اعدتها بوضع الحق و البوضف و اثنى في ذلك
 ولم يوافق في ان الحق و الحق في القصص و غيره ولم
 يقبل احد بان الحق المركب من كون عدتها بوضع كل
 مع انتفاء الحق متفق اما عند ابن سريج
 فليس كذلك و اما عند غيره فلا انتفاء الاداء في مثل هذا
 فان التجهيز و افعال بعض الصالحات في مستند من
 خالفوا ذلك في بعض في مستند اولى القول في المستند
 المركب و عدم افعال الفصل مشهور في المتأخرين
 و ابطاله على الوجه الذي نقلته عن بعض المتأخرين
 ليس بحق بل الحق في ذلك و الداعي ان كان
 الغرض الزام الحكم بكون مقبولا في هذا الغرض كما
 يقال في الوجوب في الحق ان الوجوب في الصغار
 لا يخلو او من ان يكون في الصغار في الحق
 اذ لو ثبت في الحق بغيره كعدم في الصغار كعدم
 في الحق و هذا مستند اما عندنا لا يفيد حجة في
 في الحق لكن يفيد نفس ما قاله في حق فانه لو
 لم يثبت الوجوب في الحق بغيره كعدم و متوقف

المتى يان
 من غايتها اوله فان كان يكون
 ثانيا في الحق فينا وان لم
 يكن ثابتا صحيح

عند ان في اما ان لم يكن الغرض الزام الحكم
 بالظواهر هو الحق فليس ان تفصيل القول
 اختاره بعض المتأخرين و هو ان القول الثاني
 استلزم ابطال ما اجتمعوا عليه لم يجر احدانه
 كلام غير مقيد لانه لا يخفى في ان القول الثالث
 ان استلزم ابطال ما اجتمعوا عليه كان مرددا
 و المحرم من هذا المعنى لكن يدعي ان القول
 الثالث مستلزم لابطال ما اجتمعوا عليه في جميع
 الصور اما في مستند واحدة كما في مستند العدة
 و حرمان الجدة اما في جميع المستند في مستند
 الزوج او الزوجة مع الابوين احد التسمولين
 ثابت و هو ثلث البكر في كلهما او ثلث
 البنت في كلهما بالقول في كل من احد هما
 دون الآخر مخالف للاجماع و كذلك في الفسخ
 بالبيع و في مستند الخارج من غير التسمية
 احدي الطرفين واجب اجماعا لقول ان
 لا شيء منهما واجب مطلق للاجماع و كذلك في طلي
 و الضمار و كذلك القول بان العدة المذكورة
 بوضع الحكم مع انتفاء الحجب المذكور مطلق للاجماع

فان كان في غير صورة يلزم فيها بطلان الاجتماع
عن صورة لا يلزم ذلك فلا يلزم من ضابط وهو ان
القول ان كانا مشتركان في امر موافق للحقيقة
واحد وهو من الحكم الشرعي في كونه القول الثالث
مستلزما لابطال الاجتماع والافلا فنعقد ذلك بقول
ان المختلف فيه الحكم متعلق بمحل واحد او حكم متعلق
بكثر من محل واحد اما الاول فكذلك العدة والكد
مع الاخوة فان القولين يشتركان في امر العدة لا
لا ينفص بالمشتر واحد وان الحكم لا يجرم وكل منهما
امر واحد وهو حكم شرعي واما مستند الربوا
فصلته الفدرية مع الجنس او الظن مع الجنس لا يشتركان
في امر واحد وهو حكم شرعي ولو جعل مفهوم احد الآخر
او احدا الآخر في امر واحد فذلك ليس بالامر موافق
الحقيقة واحدا اعتبارا ولو كان امر واحد اقبس
حكم شرعي على اجتماع مستند الحكم مع غير المسلمين
فان الواجب احد المسلمين اما الوضوء او غسل
المخرج فما يشتركان في امر واحد هو حكم شرعي وهو
الظن من الظن واجب الاجتماع في كل من الظن واجب
هو الوضوء عند غسل المخرج عند انقاس فالقول

في واحد صحيح

بان لا ينشأ من الظن واجب اجتماع الاجتماع
اما القول بان كل واحد واجب لا يكون اجتماعا
للاجماع ولو قيل الاقتراف ثابت بالاجتماع متمم
الوجود بخلاف الاجتماع فنقول الاقتراف في انما ليس
حكم شرعي على الجاهل بالشرع بان المناقبات
ثابتة بين خاص يلزم من عدم حكم احدهما وجود الآخر
ما اذا كان الاقتراف حكم شرعي على الجاهل اذا اختلفت
امرأة بان زوجها الغائبات فتزوجت وهذه
فجاء الزوج الاول فعند ما ثبتت له الولد من
الزوج الاول وعند الشك في من الاتم فتزوجت من
كثيرها وعدم شهوت من احد هما شرف اجتماعا فخص
مذه الصور الاقتراف في كل شرعي وانما حكمه
فاما ان يكون الثابت عند البعض الوجود في صورة
مع عدم في الاخرى وعند البعض عكس ذلك
كمنه في خروج المسلم فالقول ان كل منهما
ناقض لا يوجب شرعي منهما لانه لا يكون خلاف
الاتحاد فان القول ناقض منهما بخلاف بقول
اي حقيقته مع في مستند ليس والقول الثاني
في مستند الاقتراف وليس في شرعي منهما بخلاف

الاجماع

ولو جعل الحكم حكما واحدا كما يقال الاستقراض في
 الخروج مع عدمه في المسئلة فلو كان في حقه في
 نواتق من غيرها لا يشترط ان يكون حكم
 واحد هو ان الصلوة فان من اجتمع في الصلاة
 لا يجوز صلوة بالاجماع اما عندنا فكلما اختلفوا في الحكم
 فكلما كان حكمه بغيره ان يقال ان هذا الصلوة
 باطله اجماعا لان الحكم عندنا انها لا يجوز للمجتمع ولم
 عندنا ان نفس انها لا يجوز للمجتمع وكل من كان
 منفصل عن الآخر لا تعلق لاحدهما بالآخر فيمكن
 ان ابا حنيفة يكون مخطئا في الخروج مصيبا في
 المسئلة ان نفس يكون مخطئا في المسئلة
 مصيبا في الخروج او ليس من ضرورة كونه مخطئا
 في احدهما فيكون مخطئا في الآخر واما ان يكون
 الثابت عند البعض الوجود في الصورين و
 عند البعض العدم في الصورين و يسمى هذا
 عدم القابل بالفصل واما الاجماع المركب
 فانه من هذا المصنف النزوح مع الابوين وكنة
 القسمة بالعبود فان الثابت في حصول الوجود
 او حصول العدم فيجب ان ينظر الى حصول الوجود وكون

في امر واحد ولو جعل الامر لا يفرق بين
 مشتركا فقدر ولو قيل لا يشترط ان

والزوجة مع الابوين
 صحيح

العدم ان كانا مشتركين في حكم واحد مشترك
 في يكون الافتراق المطالب للاطلاع بغيره انه
 ليس للاب والجد اجبارا بل لغيره
 الكمال عندنا وعندنا في كل واحد منهما
 لانه الاجبار في القول بولائه الاجبار للاب
 دون الجد خلاف الاجماع لان حصول الوجود
 وحصول العدم يشترط ان يكون في حكم واحد مشترك
 و هو وجوب المسوات فان الجد كالاب
 مشترك في عدم المسوات فان المسوات
 بينهما حكم مشترك في مختلف النزوح مع الابوين
 والنزوح مع الابوين فان مسوات النزوح
 والنزوح في ان لهما نفس الكل او ثلثه
 لم يحد حكم مشترك فيكون في العيوب
 المسوات بينهما لم يحد حكم مشترك في العيوب واما
 ان يكون عند البعض الوجود في احدهما مع العدم
 في الآخر وعند البعض الوجود في كليهما او العدم
 في كليهما كجواز النقل دون العوض في الكعبة عند
 الشافعي وجواز كليهما عند ابي حنيفة في غير
 النقل فيكون عليه فالقول بعدم جوازهما او جوازهما

الثابت صحيح

دون الفعل خلاف الاجتماع وكسب الملائح والبيع
 شرطان الثاني يفيد للمالك عند البيع
 مع دون الأول وعند الشئ كل منهما لا يفيد
 الملك فالملائح متفق عليها فيقول بانها لا يفيد
 او افادة الملائح لا البيع بالشرط خلاف الاجتماع
 انما غاية التحقيق في هذه المسئلة وانما الشك
 في احدى من يعتقد الاجتماع وهو ان لكل مجتمع
 ليس فيه تسن ولا بدع فان التسن لو كانت
 التهمة وبسقط العداوة وصاحب البدعة
 يدعون الناس السرا وليس هو من الا
 على الاطلاق وسقطت عدالة بالتعصبة
 وكذا المجتمع اعلم ان البدعة لا يخلو من احد
 الماهرين المانعة واما مسئلة ان كان
 واخر العقل مما يقع ما يعتقد ومع ذلك
 بعانة الحق ويكابر فهو التعصب وان لم يكن
 واخر العقل كان سعيه باذلة خفة واضطراب
 يحده على فعل مخالف للعقل لقلة التامل والمحيرون
 فهو عدم المسالة فالعقل الما بين هو الذي يميز
 الناس الخير والاعانة الناس فيما لا يحتاج اليه

الراي كقول القرائن وامهات الشرائع خلاف
 في الاجتماع كما يجتهد بين وفيما يحتاج لا بدع
 الاجتماع الاجتماع على نوعين احدهما اجتماع
 قطعه السرا كسند الاجتماع لا يكون موجبا
 لقطع بل الاجتماع يفيد القطعية المحسوسة
 الاجتماع موجبا لقطع ثم الاجتماع يفيد زيادة
 تركيزه فتفعل القرائن في امهات الشرائع
 من هذا القبيل والاجتماع الاول لا يفيد
 ما يقع مخالف واحد وذلك المخالف في
 آخره بعد آخر لا يكف بالمخالف واما الاجتماع
 فليس كذلك فان الحكم قطعي بوجه فليس
 المراد ان لو لم يوافق جميع العوام لم ينعقد الاجتماع
 حتى لا يكون المخالف بل يكون لاحد من احواس
 العوام المخالف حتى لو خالف احدكم ولو بعض
 الناس حصوا الاجتماع بالصحة لانهم هم
 الاصول في امور الدين والبعض يعرفه السرا
 ثم يظهر من الراس والبعض باهل المدينة
 يقول عدلهم ان المدينة طيبة يعني جنتها
 وان خطا جنت الا ان سده الامور زيادة على

الاجماع هي

وما يزال على كونه تحت لادرجه الاخصاص
 من سبب أو عند البعض لا يشترط انفاق الظاهر
 على الاكثر كخاف لقول عزم عليك بالسود
 الاظطر وعنه ثابت شرط لان الحجة اجماع
 الامة فاما في احد من اهل لا يكون اجماعا واما
 كان اختلاف الصحابة والمخالف واحد في قضية
 الجمع الكثير والسواد الاظطر عامة المسلمين
 فمن حواطة مطلق والمراد بالامة المطلقة اهل
 السنة والجماعة وهم الذين ظهروا بغير طعن في اهل
 عزم واصحاب رضه دون البدع واما انما في
 شروط انقراض العزم بشرط ان يكونوا على ذلك
 وقت استصحاب الشرط ان يكونوا على ذلك
 لاحتمال رجوع بعضهم ولنا انه محقق الاجماع علما
 بعقبتهم انهم رجوع البعض حتى لو رجع لادرجه
 مستند شرط البعض كونه في سبب
 غير مجتهد فانه زمن الصحابة فجمعوا اختلاف
 المتقدم ما ينافي الاجماع المتأخر لان ذلك المخالف لكونه
 اما اخر خلاف لمدل لا لعينه ولابد باق وان
 في الصحيح سنده الاجماع تفصيل بعض الصحابة والمخالف

في سبب ان يكونوا على ذلك

قدم شرط لان المعبر انفاق اقبل العصر
 وتدرج ووجد دليل كان دليلا كمن لم يبق مما اذا
 نزل ان بعض بعد العمل بالقباس فلا يلزم التضميل
 الذي ذكر اعلم ان الضلال اما ان يكون بالنظر
 في الدليل اي لا يكون الدليل مقرونا بشرايط
 واما ان يكون بالنظر في الحكم لا بالنظر في الدليل
 اي يكون الدليل مقرونا بشرايط ومع ذلك
 لا يكون موصلا الى الحكم الذي هو حق فلهذا
 نقول فان اراد بتفصيل الصحابة المعنى الاول
 لا يلزم لزومه لان الصحابة اذا اختلفوا
 افاد كل واحد منهم الدليل مقرونا بشرايط لا بغير
 لا يكون احد منهم ضالا وخطيا بالنظر في الدليل
 ثم اذا انعقد الاجماع بعد سماع احد الطرفين فليس
 المخالف لم يبق لان دليلا لانه حدث دليل
 اقوي وهو الاجماع كمن الاجماع لم يبق على ان
 الدليل لم يكن قبل ذلك مقرونا بشرايط فلا
 يكون تضديلا بالنظر في الدليل وان اراد في
 سبب فلا يفتقر تفصيل بعض الصحابة بالنظر في
 الحكم فتعطل تفصيل الحكم بالنظر في الحكم فتعطل

اذ اوقع الاختلاف بينهم فاصابة الحق لا تعدوهم
 ومع ذلك لا شك ان احدهم مخطئ نظر الى
 الحكم لان الحق عند الله سبحانه واحد عندنا فالحاصل
 انهم ان ارادوا بالتضليل التضليل بالنسبة
 الى الدليل فالتضليل غير لازم لان دليلهم
 كان دليلا في ذلك الزمان لكنه لم يبق دليلا
 في زمان حدوث الاجتماع وان ارادوا بالتضليل
 بالنسبة الى الواقع فلا شك امتناع لان المجهل
 يخطئ ونصيبه فاذا وقع الخلاف في مسألة
 فلا شك ان احدهما بالنسبة الى الواقع والى
 علم الله سبحانه مخطئ صان واما الرابع فحق حكمه هو
 ان يثبت الحكم بقينا كيف جازمه لقول الله
 ويتبع خبر سبيل المؤمنين فان قيل يتعلق الوعيد
 بالجميع وهو الملتزم بالاتباع قلنا بل يتعلق بالاعتقاد
 لم يكن في حقه الى الملتزم فافادة اولى الاية من غيرها
 الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع خبر سبيل
 المؤمنين نورا مائة وتضليل جهنم واثم خبر
 ابي جعفر والى الماتولي من الضلالة ووجه الاستدلال
 انه جمع بين ملة الرسول والاتباع خبر سبيل المؤمنين

ح

في الوعيد ولا شك انه ملة الرسول
 وحدهما مستوجب الوعيد فلو لا ان الاتباع
 المذكور حرام لم يكن في حقه الى الملة فافادة
 وكان الكلام حركتها كما لو قال من يات فحق
 الرسول وبما كل الخبر واذ كان الاتباع غير
 سبيل المؤمنين واما ولا شك ان الاتباع
 سبيل من السبل واجب لقول الله قل هذه
 سبيلي الا ان فيكون الواجب اتباع سبيل
 المؤمنين ثم سبيل المؤمنين لا يمكن ان يكون
 غير ما اتى به النبي صلى الله عليه واله لان ذلك خارج
 عنه بل يكون مخالف للرسول عليه السلام ويكون
 المعطوف الى الاتباع عين المعطوف عليه
 وهو الملة في واما يمكن ايضا ان يكون سبيل
 المؤمنين اسكنا حكما لا يدخل فيها ما اتى
 به النبي صلى الله عليه واله لو كان كذلك كانا اتى
 به النبي صلى الله عليه واله في سبيل المؤمنين فيكون
 اتباعه داخل في الوعيد فيكون سبيل المؤمنين
 مجموعا حركتها ما اتى به النبي صلى الله عليه واله ومن غير
 فهذا الخبر يكون واجب الاتباع فان شرطه ان يكون

تكونه واجب الاتباع اتفاق الامم حصل المطلوب
 وان لم يحصل فمفعول عدم الاتفاق اذا كان واجب
 الاتباع منع تحقق الاتفاق اذ لا يكون واجب
 الاتباع فان قيل ان كان سبيل المؤمنين مع
 النبي صلى الله عليه وسلم ومن غيره فاما في النبي صلى الله عليه وسلم
 يكون سبيل المؤمنين فاما في غيره يكون واختلافا
 في الوعيد فاما لا يكون سبيل المؤمنين لان
 جزء النبي لا يصدق عليه ان غيره كما لا يصدق
 عليه ان غيره لا يصدق له عشرة دراهم فقط يصدق
 ان يقول ليس في عشرة دراهم مع ان يصدق
 اجزاء العشرة واعلم ان هذا الاستدلال على
 ان الاجتماع تجزئ ليس بجوابي لانه يمكن ان يكون ما انفي
 النبي صلى الله عليه وسلم عن سبيل المؤمنين مع انه لا يكون له طريق
 عن غير المعطوف عليه لان مفهوم مشافه الرسول
 غير مفهوم اتباع سبيل المؤمنين فلهذا الغرض كانت
 لصحة المعطوف لقوله صلى الله عليه وسلم اطيعوا الله واطيعوا
 مع اطاع الرسول عين اطاعة الله في الوجودات الخارجية
 ومن اطاع الرسول فقد اطاع الله لكنه غيره بحسب
 المفهوم وقوله صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله والحمد لله رب
 العالمين

انقصة فيما اجمعت اليه بولم يكن متفقا كان متفقا لا انقصة
 في اذ بعد الحق الا انقضاء فلا شك ان الاسم
 الضالين لا يكون حيزا لاسم على انه وصيغته يقول
 متكافرون بالمعروف ومنهون عن المنكر فاذا اجمعت
 على الامر شي يكون ذلك الشيء مع وفاء واذا نهوا
 عن الشيء يكون ذلك الشيء منكر فيكون اجماعهم
 حجة وقوله صلى الله عليه وسلم وكذلك جعلناكم امة وسطا
 ليكونوا شهداء على الناس والوسطا العادلة
 ومنه قال لا تطعموه وكل الفضائل محقرة في الوسط
 بين الاطراف والعريضة فالواحد ان يكون الفضل
 انكسار والعفة والشجاعة والعدالة فالعفة
 يتجزئ فكيف القوة العقلية وهي الوسط بين الجور
 والخفاوة فتوسط بين القوة العقلية الى حد يمكن
 العقل الوصول اليه والنجاة من الجور الذي وجب
 ان يتوقف عليه ولا يتحقق فيما ليس مرجح في الحق
 كما تنفك في المنشآت والفتن في سبيل
 القضاء والقدر والشرف والتجرد العقل في المبدأ
 والمعاد كما هو ادب التفكير والعفة هي نتيجة
 تهذيب القوة الشهوانية وهي متوسط بين الخلقة

والخود والشبهة تنبج نذيب العنوة الخفية
وهي منسوبة من الخواصة التهور والحيث وانما قبل
فيها المتوسط لان النفس الحيوانية هي مركبة من
الانسان فلابد من متوسط بينهما لضعف العنوة
والا فحينئذ يتفاد البروق ثم المتوسط في هذا المتوسط
الحكمة والعفة والسجادة هي العادة فلهذا فسر
الوسط بالعادة فلهذا قالوا لا يقتض السمع
على الصراط المستقيم وينبغي الزرع عن سوا السبل
وقول من عليه السلام لا يخرج مني عن الضلالة
وهو المراد بالموثوق حسناته عن الحسن
مؤداه من الادلة المشهورة على ان الاجتماع حجة
فقولنا ومن شاق الرسول فتعريفه عليه
واما غيره من الابات فلهذا على ان اتفاق
بعضهم على بطلان بقاء بقية وما ذكر من اجبا
فيلزم من اجتماع هذه النوازل غير معلوم والاجتماع والبرهان
بغير واحد ويجب ان يكون الدليل الدالة على ذلك
فالمقطع الدلالة على هذا المدلول المطلوب فاما ذكر
ما سبق في طريقنا فاقول القضاة المتفق عليه بانواع
احدها يقتض عليه جرح النفس في العدا من الظاهر فلهذا

النوع يجب ان يكون نقضا بعضا من المتواترات
والمتغيرات لان التمسك اذا اتفق على قضية فان
لم يكن ثابتة فلهذا هم متواترين على الكذب كما قبل العقل
او لا ذلك بلزم القبح في المتواترات وان كانت
ثابتة فلهذا هم حكم العقل ان لم يتوقف على السمع
فان كان واجبا على تقدير وقوعه في نفس الامر
بذمة او كما فهو المطلوب وان كان واجبا
في اعتقاده هم الا انه يخطأ فوقي الخطأ بحيث لم يتبين
عليه احد من الانبياء والحكماء والعلماء وغيرهم من الائمة
الخطا وانه يوجب ان لا اعتماد على العقل اصلا والاضا
الحكم العرفي في التمسك به الا انه يقع في العقول وان
لم يوافقوا على اصل بل وقع الاتفاق والاتفاق لا يثبت
لولا ذلك بلزم القبح في المتغيرات وان توقف على
السمع فان حكم العقل يوجب قوله بان حكم اجتماع
الكذب من قابل فهو المطلوب وان لم يكن فالاتفاق
المجبرور عليه فبطلان من غير وجوب بطلان ما فاقول
لم يتواتر ان يكون واحدا من اهل الشريعة حكمهم
والاعتقاد بوجوبهم فلهذا ذلك انهم التمسك كان ثابتا
من الرسوم والعادات فلهذا ان يبعد التمسك

ابر حسن او قبح عند الله سبحانه فلا بد انك على ان الانبياء
 واهل بيوتهم كانوا ان بينهم التكسب على ترك التسوم
 بل انفسوا واهم اقتصدوا ما من بعدد و ايضا شغل ذلك
 لا يحصل ببرد على التواكل في الماشية و لم يقدر فيها
 ما اتفق عليه المجتهد من ان الله سبحانه صلى الله عليه وسلم
 على آخر هذا من خواص الله محمد بن فانه عالم النبيين
 فلا وحي بعده و قد قال الله سبحانه اليوم تكلمت لكم و بينكم
 و انك تكلم ان الاحكام التي ثبتت بمرجع الوحي اليه
 الى الحوادث الواقعة فبقوله غايته الله تعالى بعد احكام
 تلك الحوادث من الوحي الصريح و ثبت احكامها مما
 لا يكون الدين كما خلا فلا بد من ان يكون المجتهد من
 استنباط احكامها من الوحي فان استنبط المجتهد
 في فهم واحد حكما و اتفقوا عليه يجب على اهل ذلك الصلوة
 فانما فهم منه على ذلك الحكم فلا بد انك تعلم انهم
 لغوا في ذلك و انما هو الكاذب من غير قوا و استقصا من بعد
 ما جاءهم من البينات و قولا حسنا و ما نفي ذلك من الكتاب
 الا من جاءهم بينة و ايضا قول الله سبحانه فلو انهم من
 كل قرية منهم طائفة الاية يدل على وجوب اتباع كل قوم
 طائفة النصفة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد

بعد صح

[illegible]

الشيء والحكم الاخر ثابت بالشيء والكراد ان الشيء الذي
يتقدم ويحقق به القياس هو العلة اي العلم بالعلية ثم القيد
من اثر القياس فالقياس هو شيئين ان العلة في الاصل
هذا الشيء ليست الحكم في النوع فان ثابت الحكم في النوع وهو النوع
يتجه القياس والنقض منه وانما كيف ليست الحكم في النوع
حتى لو علم بالعلية ان صورة كما هو من حيث قول لا يكون
هذا التعليل قبيح وهذا حسن من اجل القياس
وانما ثابت الحكم في النوع لان اثبات الحكم في النوع معلل بالشيء
والعلة لا بد وان يكون خارجا عن العلول وانما ثابت الحكم
في النوع ليست الا بالحكم بالساواة بين الاصل والنوع
في العلة ليست المساواة بينهما في الحكم وهو بعيد غلبة
الظن بان الحكم هذا لا انه مثبت له ابتداء اي ليس
يبعد غلبة ظن بان حكم الله تعالى في صورة النوع هذا
فما ذكرنا من ثبات الحكم في المراتب هذا الموضع لان الذي
ثبتت الحكم ابتداء لان ثبتت الحكم هو الله تعالى وهذا
ما قاله ان القياس مظهر الحكم لا مثبت واهب
الظواهر نحوه فبعضهم على ان لا جرة للعقل اصلا وهم
على ان لا جرة له في الشرعيات لهم قولنا ورسنا عليك
الكتب تبينا لكل شيء ولما كان الكتاب مظهر

شيء يكون كل الاحكام مستفادة من الكتب والافعال
انما يكون جهة فيما لا يوجد في الكتب وقوله في الاصل
ولا يابس الا في كتاب مبين المراد بالكتاب السراج
الخط ولا تترك الحكم وان كان المراد به القرآن فان
كما ذكرنا في قولنا تبينا لكل شيء وقوله دم فما هو انما يكون
بما قد كان ففصل او اضلوا لفظ الحديث هكذا لم يزل يرفى
اسرارنا سبغا في ثوبت لهم اولاد السبايا فما سواهم
ولان العلم بالاصل ممكن وقد عينا اليه قال الله تعالى لا يجد ما اودى الى محرمات
اي وعينا الى العلم بالاصل وهو الابطاح والبرادة الاصلية
وانما عينا اليه بقوله في الما بعد في اوجي الى قونا على طام
يطو والآن ان يكون منته اودما مسوقا لانه فكل ما لا يوجد
في كتاب الله تعالى فما لا يكون مظهر ما يكون باقيا على الابدية
الاصلية ولان الحكم حتى الشارح وهو قادر على البيان
القطعي فلم يخراسا بجا في منته وهو موصوف الضمير جمع
الى الالفاظ المذكورة في قوله في ولا تظلم الله اي
الحكم الشرعي طاعة الله والمواد بالحق هذا الحكم هو ولا
للعقل في ذلك كما قد رأت منكر اعداد الركعات وسائر
المعادم الشرعية الى ان يدخل للعقل في ذلك بخلاف احوال
ومنة المشقات ونحوها فان العلم بالاصل لا يمكن ان يكون في الابدان

وهو ما ذكره بالحق في العمل فتولد بخلاف امر الطرب جواب عن
 سؤال معتد وموان هذه الاشياء ويصح فيها القياس
 والعمل بالبراي انما فافصح فثبت بعض الاطعم بالقياس
 فاجاب بالفرق المذكور وله امر القبله اي بذكر ما ليس
او العمل كما بالسر او بما ذلت الكواكب وتوحيها والاعتبار
بحول على الانشاها بالقرن الى ان العلم ان النص المتكبر
لنفسه من قوله مع فاعبروا يا اولي الابصار والاعمال
بالاعتبار الانشاها على يد اهل البيت يا اولي الابصار قوله مع
 وشا ورم في الامر بحول على الخ اي ان تنكب باحد
 على وجه العمل بالبراي في الاطعم الشريعة يقول انه فحول
 يا اولي الابصار مع على امر الطرب ولن قوله مع فاعبروا او الاعتبار رد
 النبي الى نظيره والعبارة لعموم اللفظ لا خصوص السبب
 واللفظ عام يشمل الانشاها وكل ما هو في الشيء الى نظيره
 اي الحكم على النبي انما هي ثابت لنظيره واستشادة من
العبور والركيب يدل على انما اورد والتدني فحول على
الانشاها بطبيعة وهي القياس لان الانشاها يكون
تبا بطريق المنطوق مع ان سبب الكلام لم والقياس
يكون بطريق المنطوق من غير ان يكون سببا في الكلام
لكن ان الاعتبار هو الانشاها لكن ثبتت القياس لان

اي ما ذكرنا انه يدل على القياس لانه كان على تقدير
 ان المراد بالاعتبار رد النبي الى نظيره فالان سلم ان
 المراد بالانشاها هو مع ذلك يدل على القياس بطريق
 دلالة النص التي هي في حق الخطاب وطريق
اي طريق دلالة النص في هذه الصورة ان في النص
ذكر انه مع تلك قوم بناء على سبب وهو انهم ارم
بالقوة والشكوة ثم بالاعتبار ليتبين عن مثل ذلك
السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجواب في النص
ان العمل بالعبارة يجب العلم بحكمه كذا في الاطعم الشريعة
من غير تفاوت وهذا المعنى ينمى من غير جهتها
فيكون دلالة النص لا قياسية لا يكون اثبات القياس
بالقياس قال الله تعالى في سورة الطه ما ظنتم ان
نخرجوا وظنوا انهم ما نعلمهم حصونهم من فاتهم الله
حيث لم يحسبوا وقد في قلوبهم الرعب بحرهم
بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين في جهنم يا اولي
الابصار فعلية تقدير ان يكون المراد بالاعتبار الاتقان
معناه اجتنبوا عن مثل هذا السبب لان ان اتم
بحكمه يترتب على فعلكم مثل ذلك الجواب فلا ادخل في العمل
على قوله فاعبروا اجعل النقص المذكورة لوجوب الانشاها

الاستدلال

السم مع

لان سببا في الكلام لا سببا في

وانما يكون عمله لوجوب الاعتناء باعتباره قضية كلية وهي
 ان كل من علم بوجود السبب يجب عليه ان يكون له السبب
 حتى لو لم يقدّر القضية الكلية لا يصدق التعليل لان التعليل
 انما يكون صادقا اذا كان الحكم الكلي صادقا فيكون هذا
 بطريق صادقا فاذا ثبتت القضية الكلية ثبتت وجود السبب
 في الاحكام الشرعية وسد المنهج بنوع من لفظ الفاعل
 للتعليل فيكون متوقفا بطريق اللغة فيكون دلالة الحق
 لا قياس فلا يلزم الدور ومما ثبتت القياس بالقياس
 ودلالة النص معتبرة اتعاقا وتماثل الخلاف في القياس
 الذي ينفرد فيه العلامة استنباط وجهها ونظيره
 اي نظير القياس وانما اورد هذا الخطب هنا لانه لما ذكر ان القياس
 في الاحكام الشرعية اعتبارا بحسب الاعتبار في الامور
 التي يتخط بها اراد ان يبين كيفية الاعتبار في القياس
 وكيفية استنباط العلل قوله وم الخطب بالخطب
بالنصب اي يسموا الخطب ولما كان الامم بالاياب
 والبيع صاخر يعرف الى قوله مثلا بمثل اي يعرف اليه
 الى قوله مثلا بمثل كما في قوله في حمان مقبوضة يعرف
 الايجاب الى التيقن حتى يعرف التيقن بشرط الرضا
 فيكون هذا الحال بشرط والمراد بالمثل التعليل

هذه

دوس

روي ايضا كذا بكيل ثم قال التعليل يروى الفضل
 على التعليل لانه فضل حال من عوض حكم النص وجوب
 المساواة ثم لم يرد بنا على قولنا والراجح الى سداد الحكم
 التعليل والقياس اذ بها ثبتت المساواة صريحة ومنه
 فاذا اوجدنا سداد العلامة في سائر الكمالات والمؤثرات
 اعزنا بها بالخطب وايضا حديث معاذ عطف على قوله
 فاعتبروا وحديث ابن ابي صابر عليه وسلم لا يبعث
 معاذا الا ايجع قال لم يمتنع في حال مما في كتاب الله
 قال فان لم يجد في كتاب الله لم يفتقر بما في غيره
 رسول الله قال فان لم يجد ما في غيره رسول الله قال
 اجتمعت برأى مقال الجسد الذي وفي رسول رسول
 بما يرضى رسول وقدره وما بما يوافق سعادته
 في آخره ان السنة تومر قوله ثم ارايت لو كان
 على ايديك دين الحريث وحديث قتلة الصائم
 وعلى الصبي وما ظنكم فيه الى في القياس اشتهر
 من ان خوفه ثم شرع في جواب الدلائل المذكورة
 على انه القياس فقال ويكون الكتاب بشيا لمقتضا
 لان البتة ان يتعلق بالحق والبيان باللفظ ولا يان
 ان ثبت بالقياس تابع على النص يكون النص الا

على حكم المعبر بطريق البيان اما قوله لا ولا طلب
ولا يابس فكل شيء يكون في الكتاب بمقتضى لفظه
معنا فالحكم في المعبر عليه يكون موجودا في الكتاب
والحكم في المعبر يكون موجودا في معنى وفي ذلك يعلم
شان الكتاب والعمل لفظا ومعنى في العمل بالكتاب
تفصيل شان الكتاب واعتبار نظم في المعبر عليه اعتبارا
معناه في المعبر اما متكررا في التيسر فانهم علموا بنظم
الكتاب لفظا وادعوا اعتباره في خواصه واخراج الدرر
المكتونة في كتابه معناه وجهلوا ان القرآن ظاهرا وباطنا
كله قد مطلقا وقد وضع الله كتابه العلم والرايحين العباد
دعاهم الى الله ويل كنه في كتابه الامم من حاله في ريل
والله اعلم بحقيقة كتابه على اهلهم
لا يتعد في قياسه والحق بالكل اي الاستحسان على
بل دليل لان وجوده في زمان لا يدل على قضا
فان الكائنات توجد بعد عدم وتقدم بعد الوجود وكل
لا يجد ليس احواله اي بالعمل بالكل بل بالعمل بالقياس
اي بل موافق العمل بالقياس وهو ملوك كما في الارض
فكل عالم بوجوده في احواله في الارض فيكون حلا لا يلو
تأجله كنه ونحوه في القضا بان لا يجوز ان تكون شيئا

معناه

قوله الارض بطريق التيسر فانه قياس في كتابه القضا
والقضا في العمل جواب عن قوله فكل يخرج انية
بما فيه شبهة وهو يعرف في حقه كتابا وادعوا
اي بالقياس فما لا يدرك العقل وهو جواب عن
قوله ولا تدخل العقل في دركها فصل شرط ان شرط
التيسر العلم ان القياس لا يبعد شيئا اولها ان لا يكون
حكم العمل اي المعبر عليه مخصوصا به اي بالاصل
بذلك كنه في حقه رعدة والاحكام الخاصة بالقياس
وان لا يكون اي حكم العمل معد ولا عن سبب القياس
منه اما لشرط انية وهو ما بان لا يدرك العقل
كاحكام الركام او يكون مستثنى عن سبب كمال
الشيء فانه ينافي ركن الصوم اي العمل عن القياس
باجد الامرين اما ان لا يدرك العقل حكم العمل اي الامور
علمة وحكمة كاحكام الركام او يكون حكم العمل مستثنى
عن سبب القياس اي عن طريقه المسبوك وقاعدة
المستثناة كاحكام القضا فانه مستثنى عن سبب القياس
وهو تحقيق النظر ما دخل في الجوف واذا مستثنى
عن سبب لا يبعد القضا على علمه فقياس العمل
خطا في العمل كنهيا وكفهوم المنافع في الاجارة

هذا هو القياس
القياسي

فان شئت عن سنن القياس لانه اى التوفيق
يقع الاحراز والامور بغيره البقاء والبقاء والاعمال
وان مع استحالة بناء الامور على مثل هذه الامور الى
المنازع لا شك في استحالة بناء القياس على عدم
تقوم كل لا يثبت واذا كان تقومها مستحقة فمن سنن
القياس لا يثبت تقوم المنازع في العصب على
تقومها في الاجارة وان يكون المعنى حكما مستحقا
منه اسوال شرط الثالث وهو واحد مقيد بغيره كثيرة
ومع هذه ثانيا باحدى الثلثة اى الكتاب والسنة
والاجماع من غير قول شرط استلزام بالمعنى من مظهر
اى الفرع يكون نظرا لاصل ولا ينقص اى في الفرع
والمراد ان اهل على الحكم المحدث او عدمه لا مطلق النص
فلا يثبت اللغة بالقياس من هذا التوقيع قوله حكما مستحقا
واذا لا يثبت اللغة بالقياس لما بين في الحقيقة والى
الان الوضع قد لا يراجع الى الوضع الرئيس والاصل
وتجوزا وقد يراجع الى في العادة وانه على ما
انما هو الوضع لا يصح الاطلاق في لا يطلق العادة وانه
على العادة لا توارى المادى في غاية الحق لا لا دولة وحسب
منه اللفظ لانه الى من سائر الالفاظ كما هو وضع
نزار

في
 التوقيع

لم يأت بغيره من معنى وهو الحق في هذا يطلق على
الاستنباط لانه ان اطلق في هذا فانه لا يمكن
عليه مع ارادة الحقيقة وان اطلق حقيقة فلا بد من
وضع الوب وكذا الرأى للوطاة ولا يثبت الذي هو اصل
للطلاق فيكون استلزاما للوطاة كما لم يثبت من التوقيع قوله
من بغيره لان الحكم في الاصل وهو المسمى حرمه يثبت
بالكفاية وفي الذي حرمه لا يثبت بها لعدم جهة الكفاية
لعدم احلية لها وكذا اعتبار الوب بالطمع فانه يوجب في
العدالة حرمه مطلقا ومضى في الاصل مقيدة بعدم
في قوله وعلى التوى لا يوجب الحزم في الاصل والحقيقة
والشعر والتم والمج ولا يمكن رعاية التوى في العادة
لان التوى في الاصل انما هو بالكيل والعدديات
ليست بمكيلة والتوى بالعدد غير معتبر
ولا يصح قياس الخطا على السببان في عدم الاصل
منه التوقيع قوله الى فرع ونظيره لا ليس نظيره لان
عده دون عدد السببان ولا يصح ان كان في الفرع
نقص من ارباب التوقيع قوله ولا ينقص لانه ان كان موا
النقص فلا حاجة اليه وان كان خاصا بطلان النقص
في قوله ان كان في قوله فلا حاجة اليه وفي قوله بطلان

يرجع الى العيس وان لا يعرب اليه العيس نحو النص
هذا هو الشرط الرابع ولا يصح شرطاً قبله
طعام الكفاية قياساً على الكسوة لا يهاجم قوله
كلما دونه اطلاقاً من شرطه ما ليس ولا شرط الا عاين
قوله انه المبين قياساً على كفاية العقل بخلاف اطلاق
النص وكذا السلام الى ان ياتى سائر الموصول بخلاف قوله
الاجل معلوم وايضاً لم يحدد الى الشئ في كل اصل
فقد ايدى ان في تفسيره ان السلام الى على الموصول فساد
احد مما انه غير النص والثاني ان لم يكلم بعد ما هو في
المعنى عليه بل عدى بنوعه في قوله الشرط ان
بطمان هذا اذ في الاجل جعل الاجل جلياً وعرفه
عليه يمكن تحصيله وهما اسقطه فان قيل انهم قد اصابوا
قوله ولم يتبعوا الطعام بالطعام الاسواء بموافق
بمع العقل والكمية تخصم العقل من هذا النص
فجوز بمع العقل بالاعتقال مع عدم المستوى بالتعليل
بالعدول اي قلتم ان عدل الربوا من العدول الى الجنب
والعدول اي الكيل غير موجود في بيع الخنة بالخنين
فلا يجد فيه الربوا فكذا العقل غير للنص وكذا
في دفع البعوض الركوة اي غير النص وسوق قوله عم

في حق

في حق من الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على
دفع عين ذلك الشيء دون البقرة وفي غيرها التي
واحد اي غير النص الدال على مرضها الى الحيض
وسوق له مع انما الصدقات للفقراء والآل بالتعليل
بالحاجة اي قلتم ان العلة وجوب دفع الحاجة
الغير وهذا المصحح موجود في دفع القيمة بل ان كان الدار
والدار خلقت كتحصيل جميع الاستحباب والاعتبار
الحاجة وفي دفع عين الواجب بندفع الحاجة
وربما لا حاجة الغير الى ذلك بل الحاجة الى غيره وقد
قلتم عند الاضاف لبيان مواقع الحاجة والعلة
دفع الحاجة فيوز العرف الى صنف واحد نوعه
الحاجة فالاعتقال بالحاجة في الصورتين مع
النص وفي جواز غير لفظ كبير الاضاح اي غير النص
وسوق له مع وربما فقه بالتعليل بان المراد تنظيم
فيوز باني لفظ كان قوله اجل ونحوه وفي زواله
الجنس بغير الماء اي غير النص وسوق قوله الماء
طهور وقوله وم حشم اوصه ثم اعلم ان الماء
المراد السوية بالكيل وهي لا يتصور الا في الكثير للمراد
السوية الشرعية قوله الاسواء بسواء والسوية

صلاحه ان شاء الله العرف الى الفقه ليس هو في اليه يدوام
 قوله الى الفقه يتحقق بغيره وهو في قوله على شئ من هذا
 فقد الحكم سواء كان في المذكور وفي قوله ان الصدقة وان
 في الابداء منه تعالى وفي البقاء وهو في الفقه بيان
 ان الصدقة ليست في الابداء هي الفقهية بل هي في
 من غير اذنه ومنه هذه المسئلة مع العبارة من مستطاب
 كنت اجماعا في الاصول وذكر الاضاف لحد المصارف
 قوله مع انما الصدقات للفقراء والمساكين وذكر وان الام
 للعاقبة لا للتخليك وانما يدوم فقير الفقير في الام
 للتخليك فيهم في دفع ملك شخص الى شخص آخر وانما
 ان الام ليست للتخليك لان الصدقة والفقراء
 لا يمكن ان يراد بها اجمع لما عرفت ان حرف التعريف
 اذا دخل على اجمع يبطل اجمعية ويراد به الجنس وايضا
 في هذا الموضع لو اراد اجمع لكان المراد اجمعا مستوفيا
 ففساه ان جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين
 ومنه انه غير اراد اجمعا وليس في وسع احد ان يوزع في
 الصدقة على جميع الفقراء ويجوز ان لا يكون احد من ان اراد
 هذا يبطل حد من الصدقة وان لم يكن المبلغ اراد ان
 المراد الجنس فيراد ان جنس الصدقة يتحقق في جميع
 المسئلة

والمسكين من غير ان يرادوا افراد فيكون الام للعاقبة لا
 الذي وجب التوزيع على افراد فيكون الام لحد المصارف
 والتكبير لعظيم الله تعالى واداء العينة وذكر لفظ ان يكون في معنى
 المنصوص اعلم ان بعض العلماء فرقوا بين التكبير والعظمة
 فانه جاز في الاحاديث الالهية التكبير وادائي والعظمة اذاري
 والتكبير ما وضعته من مدته بمنزلة الرواء لانسان والعظمة
 بمنزلة الارزاقا لاول اهل على الظهور وان في على البطون
 فلا يكون مدته اعظم واجل على اكبر كمن يتول في ربه ويكبر
 قلبه لبراديه على الله اكبر لانه لا يقبل ويرك على الله اكبر لا يقبل
 ويرك ففقط اي على اذ اقبل ما فيه تعظيم الله والنور الذي
 ذكره والتكبير والعظمة لا يبعد لانه في وسع العبد ان
 ذلك المعنى بل في وسع ذكر الله تعالى بالتعظيم والاحلال ان
 معنى المشترك بين التكبير والتعظيم والاحلال على ان ليس
 لبعض صفات الله تعالى رتبة على البعض لا سيما اذا كان من
 جنس واحد فاذا كان المنصوص التعظيم على لفظ فيه
 التعظيم يكون في معنى ذكره وقوله فاداء العينة اذ اقبل
 مسئلة وفيه الغرض وانما ذكره جهنا لان فيه وفي مسئلة
 التكبير معنى مشترك وهو كونه في معنى المنصوص فلا يرك
 جميعا في سلك واحد واستعمال الماء لا رالة الجاهل

بموجب كل ما يصلح له العلم انه ان اورد الاشكال على قوله
سأله وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وماء
طهور غير وارء لانه لا يدل على ان غير الماء ليس طهورا
وان اورد على قوله وماء طهورا وقوله وماء طهورا
بالماء فهو اورد الجواب استعمال الماء ليس مقصودا
بالذات وانما لا يؤول الحدث بسائر الماتيات كونه غير متعلق
في الاصل وماء الماء بخلاف الحشر فان ازاله معقولة
ولا يضر ان يلزمها امر غير معقول دفعا لوجه وسوان
كل ما يصلح له وان الماء طهورا طبعيا فيزواج كلاما
كما قلنا متاعا مع قولنا لا الحدث فان قيل لما كان
ارائه الحدث غير معقولة وجب التبع كما سبق قلنا
الجواب في فصل المناقضة فصل العلة قيل الموقوف
وشكنا في العلامة اختلعا في تعريف العلة فقال السنف
في الموقوف الى ما يكون والا حقا وجود الحكم وقالوا لا
الشرعية كلها عرفات لانها ليست في الحقيقة بمؤثرة
بل المؤثر موانعها قلنا بدفع العلامة في تعريف العلة
فلا يبقى الفرق بينهما لكن الفرق ثابت لان الاحكام
بالنسبة اليها مضافه الى العلة كما في الشراء
والعصا من العقل وليست الاحكام مضافه

فصل في العلة

الى العلامة كما لزم الى الاحصان فلا بد من الفرق بين
والعلة وقيل المؤثر ومسمى في الحقيقة ليست بمؤثرة
اسلم ان البعض يعرفوا العلة بالمؤثر والمراد بالمؤثر
بابه وجود الشيء كما في الشئ المضمون والشارح
واعلم ان البعض يطلبوا تعريف العلة بالمؤثر
في الحقيقة ليست بمؤثرة بل العمل الشرعية
معرفات لان الحكم قديم فلا يؤثر في الحادث والجواب
عن هذا اننا قد ذكرنا ان الحكم المصطلح هو الحكم الشرعي
القديم فان الجواب انه قديم والوجوب حادث
فالمراد من المؤثر في الحكم ليس انه مؤثر في الجواب الشرعي
بل في وجوب الحادث بمعنى ان ادعاه رتب بالجاب
القديم الوجوب على امر حادث كما لو كان متعلقا
بكونه مؤثرا ان ادعاه حكم بوجوب ذلك الامر بذلك الامر
بالفعل والاحراق النار ولا فرق في هذا بين العمل
والشرعية وكل من جعل العمل العقلية مؤثرة
يجعل العمل الشرعية كذلك ومن المحذور ان السادة
لما حرقوا عديم بالذات بلا صلح له في الامر فان
العقل المعبر عنه لوجوب العصا من ايضا
وكل من جعل العمل العقلية مؤثرة بمعنى ان جرى العادة

الالهية مخلوق الاثر عقيب ذلك اني فيخلق الاحترق
 عقيب خمسة النار لانها مؤثرة بذاتها فيجعل العمل
 اثره فيكون ذلك بان حكم كل واحد ذلك الذي يوجد عقيب
 الوجوب حسب وجود الاحترق عقيب خمسة
 النار فان الحق والاداة مخلوق الله مع عقد اصل السنة
 على ما عوف في الكلام الا ان يمكن بالنسبة اليها فان
 الكلام مضاف الى الاسباب في صفاتها فيمكن ان
 بنسبة الكلام الى الاسباب الطاهرة فيقول القصاص
 وان كان في الحقيقة المقتول ميت باجل فيض طاهر
 الكلام مضاف الى الاسباب ثم امكن كونها مؤثرة
 وقيل الباعث لا على سبيل الالهي ب بعض الناس
 عرفوا العمل بالباعث يعني ما يكون باعثا له على
 شرع الحكم كانه قولك جنتك لا اكرامك الا اكرامك
 على الجني والقتل لله باعثا له على شرع القصاص
 صيانة النفس وقوله لا على سبيل الالهي احراز
 عن مذنب المعترضة فان العلة توجب على الله تعالى
 الحكم عدم ما عوف ان الاصل للعباد واجب على الله
 عند ثم اياها تشمل على حكمه المستوردة الشريعة في عقيب
 الحكم عند الباعث لا على سبيل الالهي فانما ذلك الحكم
 المحض

الالهي والاراد من كونه مستلزما على الحكم ان ترتب الحكم
 على هذه العلة محصل الحكم فان العلة توجب القصاص
 القتل لله العبد وان ولا يقدر انشاؤه على الحكم الا بعد
 المعنى من جلبه مع اى الى العباد اودع خبر
 الى عن العباد ومذنبه من على ان افعال الله تعالى معللة
 بمصالح العباد عندنا مع ان الاصل لا يكون واجبا عليه
 تعالى خلافا للمعترضة وما بعد عن الحق قول من قال انها
 غير معللة بها فان بعضه لا يشيأ ولا لا بد من الخلق
 والظهار والمجرات لتقديرهم من انكر التعليل فقد انكر التوق
 وتوكل في ما خلقت الجن والانس لا بعدون و
 قوله مع وما امره والابعد والله وامننا ذلك
 في القرآن والاعمال فكلنا ايضا لو لم يفعل فيمن
 اصلا يلزم البعث ودليلهم ان من فعل نرض فان
 لم يكن حصول ذلك النرض اولى به من عدمه ما منع
 منه فعله وان كان اولى به كان مستلزما به فيكون
 ناقضا وقد قيل عليه انه انما يكون مستلزما به لو كان
 النرض واجبا اليه تعالى وبما راجع الى العبد و
 اجابوا عن ذلك ان يحصل حصول العبد وعدمه ان
 استوى بالنسبة اليه لا يكون عطف له وادعاه

الى الفعل لان في غير الرجوع من غير مرجع وان لم يستويا
 بالنسبة اليه يكون خذوا في غير الاستكمال الاول هذا
 الجواب بغير مرجع لان الاستكمال ان استويا بالنسبة
 اليه لا يكون عوضا وادعيا ولا نسلم الرجوع من غير مرجع
 لم لا يجوز ان يكون ولا ولو بالنسبة الى العباد ارجح
 وكون العلة مكلدا يسمى هنا سببية اي كونها بحيث
 يجلب النفع الى العباد او يدفع الضرر عنهم بسبب
 والوصف المناسب بالجلب نفع او يدفع ضررا
 وقد قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله السبب
 ما لو عرض على العقول بلفظه بالاعتول وقد ذكره وان
 المناسب اما حقيقة واما افتراضي فالحقيقة اما لصلو
 ونسبة كونها ضد النفس وتندب الاخلاق فالكو
 المناسب كالمالك ومشرهاو الشهد واليك وجوب
 الصلوة والصوم والحكمة رياضة النفس وقهرها
 او دينية ومن اما ضرورية وهي في حفظ النفس
 والمال والنسب والدين والعقل فلهذا الحجة
 هي الحكمة والصلوة في تفرغته القصاص القضا
 وحدها والزنا والبهار وجرمة المسكرات والوصف
 المناسب هو العقل العبد العبد وان والسرقة والغضب
 مثلا

مثلا والزنا وجرمة المسكرات واما حجابها
 كما في ترويح الصلوة فالوصف المناسب هو الصلوة
 والحكمة الشجعة الترويح والحكمة والمصلحة كونها
 تحت الكفو وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها في
 محل الحاجة لانه يمكن ان يفتت الكفو لانه يعلم واما ان
 لا يكونا ضرورية والافضل ان يكونا بل للخص من ضرورة
 العباد ورايت فانها حمت لاجل استمرارها وعلو منصف
 الادنى فلا يحسن ثوابها والافضل ان يكونا بل للخص من ضرورة
 مناسب ثم اذا تأمل يظهر خلافه كجائسة الطير بطلان
 بيعها ممن حيث انها جائسة مناسب الا اذا لا البيع
 يقتضي الاجازة لكن معنى الجائسة كونها مانعة من صحة
 الصلوة وهذا لا يناسب بطلان البيع والحكمة
الطردة لا تعتبر في كل فرع من فروعها وعدم انضمامها
في الجنس فيضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط
 يدور معها اي بدور الوصف مع الحكمة او بغيره
 اي وجود الحكمة عنده اي عند الوصف والزيادة
 ترتب الحكم على الوصف يكون محصلا للحكمة دائما او
 في الاغلب كما لم يرد مع المشتبه ليس المراد ان تشتبه
 بين حكمين بل الحكم من دفع الضرر ودفع الضرر انما يقتضي

في ضرورة وجود الضرر فوضع الضرر لا يتحقق الا
 وان يكون المشتق موجودة ثم المشتق غائبة
 الوجود في السوء فترتب الحكم وسوء الرخصة على الوصف
 وسوء السوء يكون محصلا في الحجة التي هو وضع الضرر
 في الاغلب ووجبات الحاشية الاولى الاصل
 في النصوص عدم التعليل عند البعض لا بدليل
 كما قال دم الهرة ليست بحجة لانها من الطوائف
 والطوائف عليكم فتعليل دم دل على ان هذا
 النص مغلل وان عدم بناسبتها مغلل بالطرف
 لان النص موجب بصيغة لا بالعلية ولا لان
 التعليل بكل الاوصاف في الوجود لا ببعضه
 وعند البعض في مغللة بكل وصف الا لان
 كل وصف صالح هذا الى التعليل والنص مغلل
 للحكم والعلية واعتبر جواب عن قوله ان النص
 موجب بصيغة لا بالعلية اي نعم النص موجب
 للحكم بصيغة بمعنى انه يظهر للحكم بصيغة لا بالعلية
 وارجع الى ما ارجع الى الحكم من العلية والتعليل لا بالعلية
 الحكم في النوع جواب ام عن قوله ان النص
 موجب بصيغة اي نعم النص موجب للحكم بصيغة

في الاصل لا في النوع بل في النوع موجب للحكم
 بسبب العلية ونحن انما نغفل لانتاج الحكم
 في النوع لا في الاصل وعند البعض مغللة
 لكن لا بد من دليل يميز لان بعض الاوصاف
 متعد وبعضها قاصر فلو غفل بكل وصف ايم
 التقدير وعددها وعددها لا بد مع ذلك اي مع
 ما قال ان في من الدليل على ان هذا النص
 مغلل في الجملة لاحتمال ان يكون من النصوص
 الغير المعلقة بظهور في حديث الربوا ان قوله
 يد اريد يوجب التبيين وذلك من باب الربوا
 ايضا لانه لما شتر طعيين احد البهائم
 احراز ان الدين بالدين فانه دم نهي عن بيع
 الذي لا يملك في شتر طعيين الا ان احراز
 عن شبهة الفضل وقد وجدنا هذا الحكم
 متقدما في لا يجوز بيع الخنطة بينها بتغير مغللة
 ارجعنا وشتر طائف في الثعالب في بيع
 النظام بالطعام فاذا وجدنا مغللا في ربوا
 النسبة مغللة في ربوا الفضل ايضا لانه اثبت
 منه لان الربوا هو الفضل الحالي عند العوض وهو

فان لم ينفذ في
 على النسبة

موجود حقيقة في ربوا الفضل كسبع تغير من الخطه
 بتغير من منها اما الربوا في النسبة وهو يسع
 الخطه يعنيها بشيوع غير عنه ستة قسمة
 الفصل قايمة لاصتقة الفصل هذا اما قايمة
 واعلم ان الشرط عند الشرط وهو كون هذا
 النص معلقا في الجملة في غاية الضعف لان التعليل
 ان توقف على تعليل آخر فالعقل الموقوف عليه
 ان توقف على تعليل آخر فالعقل الموقوف عليه
 ان توقف على تعليل آخر بلزم التسلسل ان لم يوقف
 ثبت ان بعض العليقات لم يتوقف على هذا
 ويمكن ان يجاب عن هذا بانما شرطها في العلة
 ان يترد منها ان يثبت بالنقص او الاجماع بهما
 ان ارجع جنس هذا الوصف او نوعه في جنس
 هذا الحكم او نوعه لا يثبت التام الا ان يثبت
 كون هذا الجنس مع النصوص بالمعنى لانه كلما
 ثبت اعتباره ان ارجع جنس هذا الوصف او
 نوعه في جنس هذا الحكم او نوعه ثبت ان هذا النص
 من النصوص المعطاة الثاني يجوز ان يكون العلة
 وصفا لاركانا كالحكمة للزكوة في المذهب بحدودها

لان

لان الذمب والفضة خلفا فلما ومن هذا الوصف
 لا يفتك منها اصلا حتى يحجب الزكوة في الجلي
 والربوا عند وعارض كما قيل للربوا فان
 الكيل ليس بل لازم من الخطه والشعر فانها
 قد ساعدان وزنا وحليا وصفا على ما يات في اساسا
 اي اسم جنس كقولهم في السجدة ارم
 فوق الربوا عند اسم مع وصف عارض الدوم سم
 جنس والافتحار وصف عارض وحلي كقولهم
 ارايت لو كان على ابيك دين قاسي البهي
 اجزاء قضا والحق عن الاربعة اجزاء قضا ودين
 العباد عن الارب والعلة كونها دينا وموجبا
 شرطي لان الدين لزوم حتى في الزكوة وقوله
 المبراة مملوك تعلق عتقه بطلاق موت المولى
 على ما يات في كلام المولى فيه قياس عدم جواز بيع المملوك
 على عدم جواز بيع اسم المولى والعلة كونها مملوكا
 تعلق عتقها بطلاق موت المولى وهذا حكم شرعي
 وانما قضا بطلاق موت المولى احراز اسم المملوك
 المتعد كقولهم ان موت في هذا الموضع فانت حر
 وكذا في الكيل والجنس وغير ذلك وهذا ظاهر

ومنصوصه ونحو منصوصه كى سبابة مسئلة
 ولا يجوز التعليق بالعلم السامع عندنا وعند الشافعي
 يجوز فانه جعل على الربوبية الذنب والعضية
 الخفية وهي معتقده على الذنب والعضية غير معتقده
 عنها او غير الجرمين لم يخلق منها والخلق في اذنا
 العلم مستقلة اما اذا كانت منصوصة يجوز
 عليها اتفاق لان الحكم في الاصل ثابت بالنص
 سواء كان معقول المحقق او لا وانما يجوز التعليق
 للاعتبار او ليس للبعد بيان غلبة الحكم المتعارفين
 وما قالوا ان فائدة التعليق لا تظهر في هذا المعنى الا
 وفي يد من يصير الى اقرب الى القبول ليس
 يبين ان اذنا يدور في الحقيقة ليست الا ايات
 فان قيل التقدمة موقوفة على التعليق فتوقفه
 عليها ودور فلما يتوقف على العلم ان الوصف حاصل
 في الغير اى التعليق لا يتوقف التقدمة بل يتوقف
 التعليق على العلم بان هذا الوصف حاصل في غير
 مورد النص اعلم ان كثير من العلماء قد يجوز ان
 المسئلة واستبعدوا احد شعب اى حصة لها
 ثم سألهم ان الحق ان يتقدم او لا في استنباط
 العلم

العلم ان العلم في الاصل مسمى فاذا حصل
 غلبة الظن بالعلم فان كانت متعينة في كل
 اى حال صلة في غير صورة الاصل يتقدم الحكم
 بل يقتصر على مورد النص او مورد الاجماع يقتصر
 الحكم اما توقف التعليق على التقدمة او على العلم
 بان العلم حاصل في غير اهل فلا يمنع اذ قالوا
 هذه المسئلة مثبتة على شرط ان لا يتردد اليها
 وعلى الاكتفاء بالاخلاق عندنا في معنى البر
 استبان الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس
 الحكم او نوعه فان كان الوصف يقتصر على مورد
 النص غير حاصل في صورة اخرى لا يحصل غلبة
 الظن بالعلم اصلا لان نوع العلم او جنسها
 كالم يوجد في صورة اخرى لا يدري ان الشارع
 اعتبره او لم يعتبره وعندنا في لما كان مجردا عن
 كافي يحصل الوقوف على العلم مع الاقتصار على
 مورد النص في اصل الخلاف انه اذا كان الوصف
 مقتصر على مورد النص او الاجماع يتوقف
 بطريق الاستنباط على كونه غلبة عندنا خلافا
 لهذا الذنب ذكرنا من بين الخلاف افا وعند حجة

اول النص اما جري كقولك كيملا يكون اوله يقال
حصار النبي واوله يهيم بداولته بان يكون مرد الذرا
ومدة لذلك وقوله مع لادوك الشمس وقوله
بصاره من الله وبصرها من العا ط العلين او اما
بان يترتب الحكم على الوصف بانما وفي ايها كان
محو السارق والسارق فاطلعوا وقوله لا يؤخر
طبعا فانه يحشر يوم القيمة طبعا والحق ان هذا جري
لان النما في مثل هذه الصورة لتعليل فصار
كما لا يفسد لانه يحشر وكذا في لفظ الادوي
يخزنه ما عرفت اوردت الحكم على المشتق نحو
اكرم العالم او يقع جوا باخود اقلت امراته في النار
و مضان فقل عتق رقبة او يكون بجش لولم
يكن علة لم يعد نحو انها من الطوائف وانما ان
منها اخرج اذ قل ان اذا وقت بين الجدين كان
لتعليل الاول بانما يه كقولك مع وما ابرئ نفسي
ان النفس لا تارة بالسوء ونظاير كثيرة فانما ان
ان في مثل هذا الكلام لتعليل او يكون تقدير لان
الحدف غير الاما و نحو ارايت كوكبا على
ايك دين احدثت او يفرق في الحكم بين الشيئين

بحسب وصف مع ذكر مما نحو الفارس سهران و
سهم في فرق في الحكم بين الفارس والراجل بحسب
وصف الفرو سبية وقصد ما وقع مع ذكر ما
اما ان يرجع الصواب الى الطرفين باعتبار ان ذكر الزوق بين
الشيئين في الحكم فيقيم الحكمان في جميع الضمير اليها
او يرجع الضمير الى شيئين او اذ اراهما اي احد
الحكمين او احد الشيئين كالحاكم لا يثبت فانما
يخصيص الحاكم بالمتبع من الارث مع سابقه الا ان
يشترط بان العلة المنع الغفل او يفرق بينهما بطريق الا
في الاما ان يعنون قال الله تعالى وان ظفرتين من
قيل ان شوسين وقد فرضم لهن في بقية فقص
ما فرضم الاما ان يعنون فالعفو يكون علة لسقوط
المنفوض او بطريق العارية في بطلان او بطريق
في مثلها مثل فان احللت الحنفان فبيعوا كيت
فاختلف الحب بين يكون علة في الجزاء البع واعلم
الا في مدة المواضع ان سلم العلة اما قال ان سلم
العلة لان العلة في بعض مدة المواضع غير مستل
نحو واعدت امراته لانه ان نسب الحكم الى المرافعة كما
يكون ان يكون العلة مستثناة من الحكم المرافعة كذا

حرمه الصوم مثلا لكن بعض تلك العمل لا يمكن بها القياس
 اصلا نحو الرق والسارقة لان السرقة ان لم تنس
 عليه فكل وجبت بقتل القطع فصلا فاسا وكذا
 في زنا ما عدا زوجته فاسم حرمه وايضا القتل يدرك على
 مرتب الحكم على تلك الغيبة في واقعت امره ونحوها
 لا على كونها مطلقا بل على ان يكون منكم حرمه الصوم
 وايضا الغاية والاستثناء لا بد ان على العلنية وتاثير
 الابعاد كما جاءهم على ان الصوم على بقاء الولاء على حال
 واثباتها المناسبة وشروطها الملائمة وهي ان يكون
 سكا وهو العمل الشرعي واظهر ان المراد منه ان الشرط
 العظم جسد هذا الوصف في جنس هذا الحيوان
 البعيد ما بعد ان يكون اخص من كونه منصف الفصيل
 لكن كذا كان الجنس اقرب كان القياس قوي الا ان
 يتعلق بغيره ويكفي الجنس البعيد هنا والملائم للصوم
 فان عمله ببقوت الولاء عليه ما فيه من البر وهو ما في
 تعليق الرسول في الطهارة مؤرا لآية بالطواف لانه
 من البرورة فان العدة في احد الصور بين الطهارة والام
 الطواف فالعتان وان اختلفت لهما منذ رجعتان
 تحت جنس واحد وهو الفروقة والحكم في احد الصور رتب

وانما جنس البنية
 في جنس البنية

الولاء وفي اخرى الطهارة وما مختلفان لكنها
 منذ رجعتان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي
 يندفع به الفروقة فاني صلا ان الشرع اعتبر
 الفروقة في اثبات حكم يندفع به الفروقة اي
 اعتبر الفروقة في الرخص وكما يقال قليل البنية
 يحرم كليل لحر والعلو ان قليل يدعوا الى كثيره
 والشرع اعلم جنس هذا في الخلوة مع الجماع وكذا
 على حد الشرب على حد التدف فان الشرع اعتبر
 اقامة السبب الرابع معام المدعو اليه في
 الخلوة مع الجماع فان فيه اقامة الرابع اي الخلوة
 معام المدعو اليه وهو الجماع وقد قال على رضي الله
 عنه في حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر سكر
 واذا هذا الاخرى وحد الفريضة فان من عاد وجب
 الملاءم بجمع العمل والواجب عندنا الا اذا كانت مؤنة
 فالملامة في حلية الشهادة والما يتركها لعد اليه
 وعند بعض الشريعة يجب بالملامة بشرطها
 الاصل وهو ان يكون على اصل معين نوعه
 فيه جنس الوصف او نوعه وعند البعض يخرج
 كونه محبلا اي يقع في الحاطرات هذا الوصف

على هذا الحكم وسداسا لمصالح المصلحة اي الاوصاف
 التي توفى عليها يكون لها خيرا لا يوجبها لمصالح المصلحة
 وتعتبر عند التوازي اي المصالح المصلحة ما علم ان الواجب
 المصلحة في ان نوع لا يعمل انما ما وموالاتي اعتبر
 الشرع فيه الابد وموالاتي متصفا لمصلحة ما
 الحكم ونوع فعلى عند التوازي وموالاتي الشرع اعتبر
 فيه البعيد الذي هو موالاتي من ذلك الجنس
 الابد اذ ان كانت المصلحة ضرورة قطعية كمنفعة
 الكفاية بالسياسة المسلمين فانه لم يوجد اعتبارا بالشرع
 الجنس الزبدي لهذا الوصف في الجنس الزبدي لهذا الحكم
 اذ لم يوجد في الشرع اياها قبل المسلمين فيجب
 لكن وجد اعتبار الضرورة في الرضا وفي السنة
 المرات واعلم انه عند المصلحة يكونها ضرورة قطعية
 كلية كما لو تفرس الكفاية من المسلمين وتعلم بان
 ان يكن هم استولوا على المسلمين وقدموا لورثتنا
 الرضا فخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة ضرورة لان
 صيانة الدين وصيانة نفوس عامة المسلمين داعية
 الى جواز الرضا الى الرضا ومن المصالح التي لا ضرورة
 ويكون قطعية لان حصول المصلحة ومن صيانة الدين
 وهي

وصيانة نفوس المسلمين من الرضا قطعية لاطنية
 كحصول المصلحة في رضاء الرضا فان الشرع قطعية المشتقة
 وتكون كلية لان الاكسلاص عامة المسلمين
 مصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة كما لو تفرس الحكم
 في قطعية بمسلك لا يخل رضى الرضا بالقطعية على
 يعلم كقطعية ان تترك رضى الرضا بالكلية ما اذا لم
 المصلحة كلية كما اذا كانت عامة في سقنة
 وثقلت سقنة فان لم جانا البعض في الجناح ان
 لا يوجد في جميع لان المصلحة بغير كلية لان ما تفرس في الرضا
 لا يملك الاجماع خصوصية وفي الرضا لو كان الرضا
 لتفكر الكفاية المسلمين مع الاساس والى خارجا
 ان ثبت بنص او اجماع اعتبار نوع او جهة
 في نوع او جهة اي نوع الرضا او جهة في نوع
 الحكم او جهة والمراد بالجنس صا الجنس الزبدي
 في النوع تميزا لغير اعتبار النوع في النوع وتكون
 على ان تمام ارايت او لم تفضلت الحديث هذا
 نظير اعتبار الجنس في النوع فان الجنس وموالاتي
 دخول في اعتبارها في عدم فساد الصوم وكسب
 الولاية لبقائها في المال على النبي الصغيرة وكسبها

ان كان في النبي الصغيرة
 على ان النبي الصغيرة
 في النبي الصغيرة
 في النبي الصغيرة
 في النبي الصغيرة

سور الاربعة فيجب في الجنس فان جنس الضرورة اعتبارا
 في جنس الضيف وقد تركب بعض الاربعة مع بعض
 فاستخرج كما تلاحظ مثلا فان النوع اعتبارا في جنس
 الولاية وكنه اعتبارا في جنسها فان جنس العجز
 والولاية تامة على العجز كما يكون مثلا وقيل على الولاية
 والركبة ينقسم بالنسبة على اربعة قسمات واحد منها تركب
 من الاربعة والاربعة منها مركبة من ثلثة وستة منها
 مركبة من اثنين ولا شك ان المركبة من اربعة اخرى
 الجميع ثم المركبة من ثلثة ثم من اثنين ثم لا يكون مركبا
 وقد سمي البعض اول الاربعة غريبا والثلثة ملامحة
 ثم لا يكون ان يكون له اصل معين من نوع يوجد فيه
جنس الوصف او نوعه ويسمى شهادة الاصل ومما
من اول الاربعة مطلقا الى شهادة الاصل
 اعلم من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم ومن اعتبار
 جنس الوصف في نوع الحكم لانه كل واحد اعتبارا في
 الوصف او جنس في نوع الحكم فقد وجد الحكم اصل معين
 من نوع يوجد فيه جنس الوصف او نوعه لكن لا يثبت
 ان الحكم وجد له اصل معين يوجد فيه جنس الوصف
 او نوعه فقد وجد اعتبارا في نوع الوصف او جنس

نوع الحكم فقد وجد الحكم اصل معين من نوع يوجد فيه
 جنس الوصف او نوعه لكن لا يثبت ان الحكم وجد له اصل
 معين يوجد فيه جنس الوصف او نوعه فقد وجد
 اعتبارا في نوع الوصف او جنس في نوع الحكم ومن
 اجري الاربعة علوم وخصوصا من وجه اى قد وجد
 شهادة الاصل بدون واحد من اجزى الاربعة وقد
 يوجد واحد من اجزى الاربعة بدون شهادة الاصل
 وقد يوجد انما في التعليل بها بدون الشهادة
 ويسمى عن البعض تعليل لا قياسا وعند البعض قيا
 وان وجد شهادة الاصل بدون الباين لا يكون جنس
 عندنا ويسمى غريبا ايضا اعلم ان التعليل ياول
 الاربعة لا يكون الا مع شهادة الاصل كما قلنا انها
 فيكون التعليل لكل منها قياسا انما في التعليل
 باخرى الاربعة اذ اوجد مع شهادة الاصل
 يكون قياسا انما في اذ اوجد بدون شهادة الاصل
 فعند البعض قياسا وعند البعض لا ويسمى تعليل
 لكنه مقبول انما في اذ اوجد قياسا
 وشهادة الاصل قد يوجد بدون الا والباين
 اعلم من كل منهما مطلقا وقد يوجد بدون اجزى الاربعة

وينها

لانها اعم من كل نوع فمن وجه فاذا وجدت بدون ان
 لا يقبل عدمه ويسمى غنيا اي يسمى الوصف الذي يوجد
 في صورة يوجد فيها نوع الحكم من غير ان يتبع غنيا والوصف
 نوعان احدهما مقبول وهو الوصف الذي اعتمد نوعه في
 نوع الحكم والثاني مردود وهو الوصف الذي يوجد جنسه
 او نوعه في نوع ذلك الحكم كمن لا يعلم ان الشارع اعتمد
 الوصف الاول او اعتمد الثاني لانه اي القيس اعتمد
 فيعتبر فيه اي في القيس اعتبار الشارع وهو ان
 القيس بوصف اعتبره الشارع او اعتبر جنس
 العمل المتقوله ليست الامور كقولهم انما هو
 وقوله في المستحقة انهم عرفوا الجواهر بالعدم
 وبالحقيقة ما يترتب وجوب الطهارة ويحرم كونها
 وفي كونه عرضا لانها كونه ما يترتب في الخفيف وكونه
 ارايت لو خففست مجازا لم يثبت وغيره مما هو ثابت
 الرسول والصحابة رضي الله عنهم وعليه هذا الحكم
 تنفست كسبح الخي لانها كونه متضاها في الخفيف
 محله واما قوله ان فيمن يثبت في سائر الاركان
 خفيف مستعمل وكذا جعل الصفح على لانه خلاف الحكم
 وايضا فلما صوم رمضان متعين فلا يجب التبعين

وقد ظهر ما يترتب اي ما يترتب المتعين في عدم المتعين وانما
 والمقصود فان رد الوردية والمقصود واجب
 لا يجب عليه رد غيره هذا ولما كان هذا متعينا لا يجب عليه
 بقية بان يقول هذا الورد مورد الوردية فان ردّها
 مطلقا يتعرف الى الواجب عليه ومورد الوردية
 وفي الفعل فان اذا نوى في غير رمضان هو ما مطلقا
 يتعرف الى الفعل المتعينة في رمضان يعرف الى رمضان
 بقية فان فرض رمضان فيه كلف الفعل في غيره
 العمل واجتمعا بالتفسير الى العمل في القيس وهو
 ان يقول العمل اما هذا او هذا او هذا او هذا
 باطلان متعينين الاول فان لم يكن حار بالاعمال
 وان كان حار بان يثبت عدم عليه العمل اي غير متعين
 الاشياء التي رد غيرها بالاجماع متضاها فان متضاها
 لا يمكن ان يثبت عدم عليه الغير بالنظر بما ثبت
 عليها هذا النص فصل كما جاءهم على ان على الوردية
 او البهارة فهذا الجاع على ثمانية اعدادها وشيخ الى
 وهو ان يبين عدم عليه والرفق يثبت عليه الترتيب
 الفارق هو الوصف الذي يوجد في العمل دون
 النوع والمشتك هو الوصف الذي يوجد فيها ولا

لم يمتنعوا المدين فان على تقدير قبولها يكون رجعها الى
النقص او الى اجتماع اولئنا سبب وبالذوران وسو بل
عندنا فمتدبر بعضهم بانه وجود الحكم في كل تصور وجود
الوصف ورا بعضهم عدم عدم عدم وصفه بل بعضهم
قيام النص في الما بين الى حال وجود الوصف وعدمه
ولا حكم بغيره ان المراد اتمام الى الصلوة وموتوا حتى
لا يجب الوضوء واذا قصدوا موتا يجب تعلم ان الوجوب
دايم مع الحدث فانما وجدنا وجوب الوضوء دايم
مع الحدث وجودا وعدمه والنقص موجود في الما بين حال
وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم لان النص يوجب
انه كمال وجوب القيام الى الصلوة وجوب الوضوء وكلما لم يوجد
لم يجب اما عند المتأولين بالغير فظاهر وانما عندنا فعلان
الاسل من عدمه على ما في مفهوم الخاتمة وجوب النص
غير ثابت في الما بين اما حال عدم الحدث فكان ظاهر
النقص يوجب انه اذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب
الوضوء وهذا غير ثابت واما حال وجود الحدث فكان
ينبغي انه اذا لم يتم الى الصلوة مع وجود الحدث لا يجب الوضوء
اما عند المتأولين بالغير فعلان هذا الحكم من عدمه لو اقام
عندنا فمتدبر بعضهم في عدم وجوب الوضوء وان كان بناء على
 عدم

عدم الاصل لكن جعل هذا الحكم حكم النص بما افعل
 بهذا علته احدث اذ لو لا ذلك لما خلف حكم النص
 اصلا وقوله عدم لا يقتضي التام وهو مقتضى قانه
جمل القضاء وهو مقتضى عدمه من ارجاء القلب ولا يحل
عند شعله غير النصيب لهم ان علل الشرح امارا
فلا حاجة الى معان تفعل فلتا نعم في حدتها كما في
حق العباد فانهم مبتلون بسبب الاحكام الى العليل
كسنة الملك الى البيع والقصاص الى العليل فارجب
القصاص مع ان المقتول ميت باطلا فلا بد من التمييز
بين العليل والشرط والوجود وعدمه والوجود لا يدل
على العلية لانه قد يقع اسما قديم في عدمه ولا
يشترط لها ايضا اي لا يشترط الوجود وعدمه للعلية
لان الخلف لما لا يتجدد فيها ثم العلة غير ذلك الوصف
عند التأمل يتجدها وذلك الوصف مع عدم المانع
عند من لا يقول به اعلم ان خلف الحكم على العلة لما لا
يتجدد في العلية اما عند المتأولين بتجسيم الوجود
الشيء يمكن ان يكون علة والحكم خلف عنه مانع وهذا
الحكم لا يتجدد في العلية واما عند من لا يقول بتجسيم
العله فعلان العلة يتجدر ذلك الوصف مع عدم المانع

يكون جزء العللة فمضى قولنا ان الخلف لما في لا يتدرج
 ان الخلف لما في لا يتدرج في كون الوصف جزء للعللة
 ولا بشرط عدم عدم لانه قد يوجد لعلله اخرى ويقام
 النص في الحالين ولا حكم الا لا يوجد الا نادرا فليست تجعل
 اصطلاح باب العيس وايضا موافق لمسلم في ايراد الوضوء
 لانه ثبت الحديث بالنص لان ذكر الحديث في الحديث
 ذكر في الاصل لان الحديث اذا اقيم من مصداق جعله اليوم
 دليل الحديث ولما كان الماء مظهرا له على قيام الحلية
 فان كونه في اي من الماء يعني في الحجاب الوضوء بعد لانه
 النص اي على وجود الحديث ووجوبه في الوضوء
 اي بوجود الحديث وموقوفه في اوجبه احد من
 النابط الى قوله فيتميمه وايضا فيه رجا في النص
 اشارة الى ان الوضوء عند عدم الحديث سنة تكون
 ايضا لتمام الامم وعند الحديث واجب بخلاف الغسل في ليس
 سنة لكل صلوته سدا ووجه آخر ان كل الخبر بالحديث في الوضوء
 والخبر في اليتم والعقب يكون فعل القلب فلا يمكن
 النص والابد يكون النص بهذا منع لقوله فانه
 محل القضاء وهو غضبان عند ذكر القلب فاما ذكر ان
 النص فاقم في الحالين ولا حكم ممنوع اما حال وجود الوضوء

فانه لا محل للقضاء والابد يكون النص كما ذكر في
 فمضى لانه لا يلزم للنص على عدم الحكم عند عدم الوصف
 وكذا عند من يقول بالمعنى لان من كثر اطر من يوم
 الحلية ان لا يثبت التاوي بين المنطوق والمكتوب
 وقد ذكرتم ان القضاء لا محل عند اشتغال القلب غير
 النص فثبت التاوي بين المنطوق والمكتوب
 فلم يوجد شرطه من مفهوم الحلية فكلما يكون النص
 والا على عدم الحكم عند عدم الوصف فيطابق قوله ان النص
 فاقم في الحالين ولا حكم **فصل** لا يجوز التعليق لا يثبت
 العللة كما حدثت تعرف موجب الملك اي لا يجوز ان ليس
 احداث تعرف يكون عللة لثبوت الملك وقوله ان ثبت
 بانمراده بكون التاوي بالنص وهو نهى عن الربوا والريسة
 جواب اشكال وهو انكم انتم بانتم بالقبس شيئا من علل الربوا
 الشاء وهو الحديث بانمراده اي بدون الكبار والوزان فاجاب
 بان هذا بالنص وموقوف الراوي في النبي من عن الراوي
 والريسة والريسة الشك وانما زاد بالريسة من شريعة
 الربوا وسببه الربوا ثابتة فيما اذا كان الجنب بانمراده
 موجودا وقد بان ثبوتية لان القدية على النسبة
 وكون الاكل والشرب موجبا للكفارة بدلالة النص

وكذا الفصل في العقل والمنطق بعد ما اى ثابت
 بدلالة النص بالقبول من المستبطلين في الاشكال
 وصحتها باظهارها بالجوهر التعليل لاثبات صحة العادة
 في ثبات السوم في الامام والاثبات الشرطية وصحة
 كاشفها في الشكوك وهذا نظير في ثبات الشرط والكون
 رجالا او محتاطا نظرا لاثبات صحة الشرط والاثبات
 الحكم او صحة كسوم بعض اليوم نظرا لاثبات الحكم
 وكيفية الزم نظرا لاثبات صحة الحكم لان فيه نصيب
 بالاراي فلما يجوز ابتداء اما اذا كان اصل فيه في الشرط
 التعاقب في بيع الطعام با الطعام اى عند الشفعي
 فان لم اى الا شرط التعاقب عند الشافعي اصلا
 وهو العرف وطوره بدونه اصلا اى طار البيع بدون
 التعاقب عندنا اصلا وهو بيع سائر السلع فاقطع
 ان شرط التعاقب عند الشافعي وان كان لاثبات
 الشرط فانه يوجد اصل وهو بيع العرف وعدم
 ان شرط عندنا كذلك يوجد اصل وهو بيع سائر السلع
 في التعليل لاي بيع الا لا يتعدى ما قالوا اى قلت
 هذا لان قلت هذا الفصل عن اصول الامام في الاسلام
 ولم ادر ما مراده فان اردوا ان القيس لا يجوز في هذه الاصل

لكن

اصلا هذا المايح وقد قال في آخر الباب وانما انكرنا
 هذه الجملة اذ لم يوجد في الشريعة اصل في تعليل
 فانما اذ وجد فلا بأس وان اردوا ان لا يبيع المصلحة
 في هذه الامور الا اذا كان لها اصل فلا يبيع شخص
 هذه الامور بهذه الحكم ولا فائدة في تفصيل
 بل يكفي ان يقول لا يبيع القيس الا اذا كان
 اصل وهذا المعنى معلوم من عرف القيس فانه
 ندية الحكم من اصل الى الزم بطله والحق
 في اثبات العلة انه ان ثبت ان عليه ما لم
 يحصل للتعليل فكل شيء يوجد في ذلك المعنى يحكم
 عليه لكن عند الا يكون اثبات العلة بالقبول
 لان العلة في الحقيقة ذلك المعنى وان لم يثبت ذلك
 فلا لا يكون تعليل بالمرسل هذه المثلثات في
 القيس على وجهي والحق سره

فصل

الحكم من القيس على وجهي فان كل قيس على استحسان
 وليس كل استحسان قيسا حقيقيا لان الاحسان
 قد يطلق على غير القيس لغيره ايضا كما ذكر في المتن
 لكن القيس في كتبنا هو القيس انه اذا ذكر القيس
 اراد به القيس على وجهي وهو دليل على القيس على وجهي

الذي سبق اليه الان فقام من انزله الاستحسان وبعض
 الناس يجتروا في تركه ويترفع اليه من امواله دليل
 يقع في مقابلة القياس الجلي وقوله الذي سبق اليه القياس
 فغير القياس الجلي وهو في نفسه ثلثان بثبوت بالاول بل
 الذي في الثاني هو راجع الى الاستحسان وهذا الموضع
 انفس العلم بالاستحسان حلالهم فان انكروا احد التسمية
 فلما مشا في الاصطلاح وان انكروا من حيث المعنى
 فبما ظل ايضا لانفسه وبلا من الادلة المتفق عليها
 يقع في مقابلة القياس الجلي وتعالى اذا كان اقوى من القياس
 الجلي فلا يمتنع لا تكاد لانه اما بالانتم على السواء الاجارة
 وبقا والصوم في النسيان اما بالاجابة على الاستحسان
 وانما بالضرورة كطهارة الخاض والاباد وانما بالقياس
 الجلي وذكروا الى القياس الجلي فحين الاول اقوى من
 اي تاجز وانما في ظاهر محتمل وحق في اى اذا
 نظرنا اليه ياد في النظر ترى حجة ثم اذا توكل على التامل
 علمنا في صدق القياس الى القياس الجلي فحين ذلك
 اثره وما ظهر فاد وحق حجة فاد ان ذلك راجع على
 صدق اى القسم الاول من الاستحسان وهو ما قوس اثره
 راجع على القسم الاول من القياس وهو ما ضعف اثره

واعلم اننا اذا ذكرنا القياس نريد القياس الجلي واذ ذكرنا
 الاستحسان نريد القياس الجلي فلا نفس هذا الا
 لان المعية هو الاثر لا الظهور وثاني هذا على ان ذلك
 اى القسم الثاني من القياس وهو ما ظهر فاد وحق
 حجة راجع على القسم الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر
 حجة وحق فاد وحق الاول وهو ان يقع القسم الاول
 من الاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس
 كسور سباع الطير فانه يحس قياسا على صور سباع
 الهمام على ظاهر استحسانا لانها يشرب بنفسها وهو
 على طحها وانما في وهو ان يقع القسم الثاني من الاستحسان
 في مقابلة القسم الثاني من القياس كسورة القلاوة
 تودي بالركوع قياسا لانه تعالى جعل الركوع مقام
 السجدة في قوله تعالى وحز ذلك الاستحسان لان
 الشريعة امر بالسجود فلا يوازي بالركوع كبحر الصلاة
 فعملنا بالحق الباطنة في القياس ومعنى ان السجود
 غير مقصور دينا وانما الرخص ما يصح تراضا لثبوت
 المستكين واعلم انهم جعلوا في هذه المسئلة كون
 الجود يودي بالركوع على ثبات بالقياس وعدمه على
 ثبات بالاستحسان ولا ادى خصوصية الادلة

مصطلح

والله في الاستحسان فاعدا اوردت مثلا آخر
 وهو قوله دم وكذا اختلاف في ذراع السلم في
 القياس في الناحية لانها اختلاف في المسحوق بعد السلم
 فيوجب التحاق وفي الاستحسان لا لانها ما حصل
 في اصل المبيع بل في وصفه وذا لا يوجب التحاق ككتب
 على بالصحة الباطنة في القياس وهي ان الاختلاف
 في الوصف مما يوجب الاختلاف في الاصل
 اعلم ان اذا اختلف المتعاقدان في ذراع السلم
 في ذراع القياس في الناحية وفي الاستحسان لا وذلك
 لانها اختلاف في المسحوق بعد السلم فيوجب التحاق
 كما في المبيع فعدا قياس على سابق اليه لانهم لم اذا نظر
 على انها ما اختلفا في اصل المبيع بل في وصفه كما انها
 اختلفا في الذراع والذراع وصف لان زيادة الذراع
 يوجب جوده في الثوب بخلاف الكيل والوزن واذا كان
 الذراع دحفا والاختلاف في الوصف لا يوجب التحاق
 فعدا الفخ فيمن الاول فيكون هذا استحسانا والاول
 قياسا ما ذكره واعلم ان لا دليل على الخصا القياس
 والاستحسان في سدين القويين وعلى الخصا القياس
 بينهما على حدين الوجهين فلقد اوردت الاقسام الثلاثة

عقلا وقلت وبالنسبة العقل تنقسم كل لا ضعيف الاثر
 وقوة هذا الغرض لا يبرح الاستحسان الا في صورة
 واحدة ومن ان يكون القياس ضعيف الاثر والاحسان
 قوي الاثر اما في الصورة الثالث الاثر فالقياس يبرح
 على الاستحسان اما اذا كان القياس قوي الاثر والاحسان
 ضعيف الاثر فواضح واما اذا كانا قويتين في القياس يبرح
 لظهوره واما اذا كانا ضعيفتين فاما ان يسقط او يعلى
 بالقياس لظهوره فلقد اوردت الحكم المبتغى وسو
 ان الاستحسان لا يبرح على القياس في هذه الصورة
 و يبرح في صورة واحدة والاصح الظاهر والباطن و
 ما سدا وجهي فسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس
 يبرح على الاستحسان وثانيه مردود بقا الاخيران فالاول
 من الاستحسان اي وجه الباطن والظاهر يبرح عليهما
 اي على قياس وجه الظاهر فسد الباطن وعكس وثانيه
 مردود اي ثمة الاستحسان وموافقا للظاهر والباطن
 بقا الاخيران اي من الاستحسان وما وجه الظاهر وثالثه
 الباطن وعكس فالظاهر بينهما وبين وجه الباطن
 ان وقع مع اختلاف النوع في طرفه او باده النظر
 لكن اذا توطن بين وجهي فاما على العكس اعلم

ان التعارض بين كل واحد من مذهبين التعارض من الاستحسان
 اي وجه الظاهر فساد الباطن وحكمه وبين كل واحد من
 اخيرى القياس لان وقوع مع اختلاف النوع وهذا في صورتين
 احدهما ان تعارض وجه الظاهر فساد الباطن من الاستحسان
 فساد الظاهر وجه الباطن من القياس وبما هما ان تعارض
 فساد الظاهر وجه الباطن من الاستحسان وجه الظاهر فساد
 الباطن من القياس فلا شك ان ما ظهر فساد باديه
 المظهر لكن ان تؤكل بدين محبة اقوى مما كان على العكس
 سواء كان قياسا او استحسانا ومع الجاود ان يمكن
 فالقياس اولى من الاستحسان في التعارض بينهما في النوع
 و هو ان تعارض استحسان وجه الظاهر فساد الباطن قياسا
 كذلك او تعارض استحسان فساد الظاهر وجه الباطن
 قياسا كذلك يكون القياس رابعا في الصور بين واما قلنا
 ان يمكن لانا لانه تعارض القياس والاستحسان على
 مذهب الصنف والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صنفه قلنا
 القياس على خلاف ذلك الصنف لان القياس لا يكون صحيحا
 في نفس الامر الا قد جعل الشريعة وصفا من الادب
 على حكمه يعني انه على وجه ذلك الوصف مطلقا او على وجه
 ذلك الوصف بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه وجه ذلك الوصف
 باحد

باحد الصنفين المذكورين في النوع فيوجد الحكم بان
 القياس بهذا الصنف لا يعارضه قياس وجه سواء كان
 جليا او خفيا لانه لا يمكن ان يجعل الشريعة وصفا آخر
 ليدفع ذلك الحكم بالمعنى المذكور ثم يوجد هذا الوصف في الامر
 اذ لم يكن كذلك بل هو حكم الشريعة بالتناقض وهذا الحكم على
 الشريعة مثله ونقد من يعلم ان تعارض قياسين صحيحين
 في الواقع فليس واما يقع التعارض لهما بالقياس والقياس
 والتعارض لا يقع بين قياس قوى الامر واستحسان
 كذلك وكذا يقع بين قياس وجه الظاهر والباطن
 وبين استحسان كذلك وكذا من حيث النوع
 فعند التحقيق داخل في هذا التفضيل ايضا لانه لا يخلو
 اما ان يكون وجه الظاهر او فساد الظاهر وعلى كل من التبعين
 لانه اذا تؤمل على الباطل بين وجه او يتبين فساد
 واذا كان التبعين فسادا في هذا الامر لم ينعى الامر
 لانه من احد مذهب الامر فقط والمحسن بالقياس
 الخ يعني لا المستحسن بغير نظر وان في الاختلاف
 في القياس قبل ان ينعى اليه على المذهب فقط قياسا لانه
 المنكر وعلما قياسا خفيا لان الباطل ينكر وجوب حكمه اليه
 اي انما يخالف الباطل لانه ينكر وجوب حكمه اليه بغير ما يمكن

فانما الظاهر
 ولا يقع به قياس
 صحيح ان كان قياسا
 صحيحا

في زعم المشتري وانما يخلو المشتري لانه يكره ياودة الفخ وما
 كان هذا افعاله لم يذكره في المتن فبعد ان الى الوارثين
 اليه اذا اختلف وادارنا البايه والمشتري في قدر الفخ قبل
 قبض المبيع فالحال الوارثان والى الاجارة اي اذا اختلف
 المورج والمساخر في مقدار الاجارة قبل استيفاء النفقة
 فالحال واما بعد القبض فتشونه بمولودم اذا اختلفت
 والسلعة فالحال فالحال وادارنا فالحال الى الوارث والى
 حال مذهب هلاك السلعة والاستحسان ليس من خصص
 العمل وان ترك الغيباس بدل بل اقوى لا يكون تخصيصا
فصل في دفع العمل المؤثر الى الاعراض الباردة
 على العمل المؤثر منه التعقيد وهو وجود العمل مع كل حكم
 ودفعه بامر طوي الى الجواب عنه يكون بامر طوي الا
 مع وجود العمل في صورة التعقيد عند خروج الجواب
 عنه لان انفاض منوقض بالعليل فجميع المورج فيه
 وانما ملك بدل المعضوب بوجوب ملكه اي ملك
 المعضوب لئلا يفتقر الدول والبدل في ملك شخص
 واحد فهو منوقض بالملك اي اذا كان ملك بدل المعضوب مع المعضوب
 فيرخص المبرم يكون كذلك لكن الحكم يخلف لان المبرم
 بغير قابل لا يستل من ملك الا ملكه عندكم فجميع ملك

على ما ياتي
 في قوله ان الاستحسان لا يبار
 تخصيص العمل وليس
 كذلك لما ياتي في تخصيص
 العمل مع

بدل اي ملك بدل المعضوب بان منقح في المبرم يكون
 بدل بدل المعضوب فالحال ليس بدل العين بل بدل
 بد العينة فان ضمان المبرم ليس بدل العين
 بل عين بد العينة والشأن منقح منقح العلة في صورة التعقيد
 اي الشيء الذي صار العلة علة لا جله وهو بالنسبة الى
 العلة كما كانت بدل لانه النقص بالنسبة الى المعضوب
 في جميع الراسخ فلا يرد فيه التفتيش كسحق الخ
 منوقض بالاستحسان ومنقح في الاستحسان المعنى
 الذي في المسح وهو ان نظير حكم غير معقول ولا جله اي
 لاجل انه نظير حكم غير معقول لا يرد في المسح التفتيش
 لانه التوكيد نظير المعقول فلا يبعد اي التفتيش في مسح
 كما في البيع ويبعد في الاستحسان وانما لث فانه اثر
 بالكل وهو ان منقح حكم الحكم عن العلة في صورة النقص
 وادارنا العلة خروج الجواب عنه لانه انفاض وملك
 بدل المعضوب علة لملك المعضوب وحل الاتلاف لاجل المبرم
 لا ياتي في علة المال كما في الخصمة فجميع المصلح المعضوب
 بالمسحاة والمبرم وحال الباني فاجابة الاولين
 بالماضي لكن هذا تخصيص العلة ونحن لا نقول بوجه ان
 بانا لانهم حل الاتلاف بانه العلة في مال الباني

فقد صح

انما انتقلت اليه في ذر الامام محمد الاسلام للرفع بالحقنة
 امثلة الدهن فخرج النجاسة عنه لا يتناقص منه نقص
 بالحقنة فان خروج النجاسة موجود فيها بدون الانتفاخ
 وبنائها ان ملك بول الغضوب عنه الملك الغضوب نقص
 بالحقن فاجاب في الاسلام في الصورتين بانما خلق الله
 في الصورتين بالمانع فان قول هذا الباب ليس هذا الحكم بل هو
 يحصل عنه وكن لا نقول و بانها ان حل الاطاف لا حاشا
 اليه لانه في العصة كنه النجاسة فانه ان كان لظلال الغير في
 النجاسة لا حاشا و اليه يجب النقص فيحصل لجل الصابون
 بالابن في ان الحاصل اذا انف مال الباني في حال الصابون
 لا حاشا و اليه لاني النقص فان حل الاطاف لا حاشا
 اليه لانه في العصة فاجاب بانما ان لم ينحل الاطاف
 ينافي العصة فان مال الباني لان عصة حال الصابون انتفت
 لجل الاطاف بل باليس في قول النصارى ان الحكم الذي في
 اجل الصابون وجوب النقص او ابتداء العصة في لا يكون
 هذه الصورة نظم الرفع بالحقن بل حاصل هذا المثال
 ان المعلق ادعى حل الصابون وهو العصة فان ان القليل
 في اموال المسلمين العصب و في لا ترفع الا باسراع ليس
 في النصارى و لجل الصابون الا حاشا واحد من حل
 الاطاف

الاتلاف وقد ثبت بالقبض على الخصة ان حل الاتلاف
لا يصح اذ افعال العصة قبض العصة وبطل العمل في حق الضمان
فمن قبض مال الباغي ان حل الاتلاف رافع العصة في مال الباغي
فاجاب بان رافع العصة في مال الباغي ليس حل الاتلاف
بل الرافع هو الذي في هذه الاية يكون دفعها بالعلم بل بان ان علم الحكم
هو رافع العصة في صورة النقص في آية عدم دفع قوله
والصراط المستقيم من هذه الصور ان الحل اذا ادى الى حل الصلابة
لا يرفع الباعض كرفع العصة هنا وليس رفع الخصال الا حاشا
واثبت بالقبض على هذا الباعض لا يدفعه في الخصة
فمن قبض بصورة مال الباغي مثلاً فاجاب بان الرافع في
آية هذه الاية ان علم الحكم في صورة النقص في آية ولكن بان
في ان تبصر هذا المسئلة نظراً للدفع بالحكم وبوجه ان البراءة
عدم منافاة حل الاتلاف العصة هذه الحكم ثابت في الجمل الصلابة
قبض على الخصة فمن قبض بمال الباغي ان حل الاتلاف
ثابت فيه وعدم منافاة العصة غير ثابت لان الثابت
فيه منافاة حل الاتلاف العصة فاجاب بان منافاة حل
الاتلاف العصة غير ثابتة فيه لان العصة لم تنصف في مال الباغي
بمحل الاتلاف بل انما انقضت للبعض مداعاة العكس ومع
هذا لا يوجد النقص في هذه الصورة لان النقص لا يوجب العلة

مع خلف الحكم وحل الخلاف لاجراء الهجر ليس علم لعدم منافاة
 العنصر لثبوت حل الخلاف في حال الباعث مع المناقاة فلا يكون
 نقضا فلا جمل هذه التفسير في الاشياء الثلاثة او ردا لاشياء
 في المتن فقال اما او ردا للرفع بالحكم مثالا وسواء العباد الى
 مع خروج الخفاضة علم لوجوب الموضوع في غير السبيلين
 فتوقف على التمسك في صورة القدرة على الماء بوجد القيام
 الصلوة مع خروج الخفاضة ومع ذلك لا يوجب الموضوع
 فمع عدم وجوب الموضوع فيه لكن التمسك خلف عنه معناه
 انما لا يتم عدم وجوب الموضوع في صورة عدم الما قبل الموضوع
 واجب لكن التمسك خلف عنه الرابع الدافع بالعرض في خارج
 بخلاف فتوقف بالاسم خاصة فتقول الرض التوبة بين
 السبيلين وغيرهما فان حدثت في ذلك اذا استمر بغير
 قلنا هذا لم نعلم ان يثبت الدافع الى دفع المنع من
 الطريق فيها والافان لم يوجد في صورة المنع في عدم
 بطل العلم وان وجد المانع فلا يكون بعض اجماعا يقولون
 العلم لا يوجب هذا لكن خلف الحكم المانع في هذا التحصيل العلم
 ونحن لا نقول بل نقول انما عدم الحكم لعدم ما هو العلم حقيقة
 فيحصل عدم المانع في عدم العلم او شرط ان لا يوجب هذا التحصيل
 التماس على الادلة اللفظية وان ثبت بالاسم كما

عطف على قوله التماس على الادلة اللفظية في التحصيل
 عن التماس وان الخلف قد يكون في العلم والعلم
 لما في العلم والعلم وذكر وان جملة ما يوجب عدم
 الحكم في انه ذكر ان يكون بتحصيل العلم ان الموانع
 خمسة لكن عدلت عن هذه العبارة لما سبقت في
 من انقضاء العلم كما نطق بالترشيح والتمسك بالعلم
 او من ما جاء في احوال شي فلم يصح لغيره وتمسك بالعلم
 العلم او من انما ذكر اذا اصاب فوضع الدرع وكثيرا
 الشرط او من عام كما اذا اقبل بعد اخرج العلم
 والحد او من وكثيرا الرواية او من الزود كما اذا جرح
 والحد حصر طبعه او من وكثيرا العلم في التحصيل
 ليس في الاولين بل في الآخر لان التحصيل ان توجد
 العلم وتختلف الحكم المانع في المانع في الحكم به
 وجه العلم في الاولين من صدور الحكم ليس كذلك
 لان العلم لم توجد فيها وفي الثالث الآخر العلم موجود
 والحكم مخلف المانع فيتحصيل العلم مقتصر على ذلك العلم
 علمها لم يكن في المتن ان الموانع خمسة بل قالون
 عدم الحكم في التفرق بين الخيارات ان في شرط
 فوجه السبب وسواء الباعث والخيار داخل على الحكم وهو

المستطوع في كتابه

ملكه بيان

على ما عوف في فصل منهم الخ لانه ان اخبار ثبت بالضرورة
 قد خول على الحكم السهل من دخول على السبب لان دخول على
 السبب موجب الدخول على السبب والحكم في ذلك ان
 دخلا على الحكم لم يكن الملك ثابتا وانما خوار الرواية في
 البيع صدر مطلقا من غير شرط فوجب الحكم وهو الملك
 لكن الملك لم يمت لعدم الرضى بالحكم عند عدم الرواية وانما خيا
 العيب فانه حصل السبب والحكم تمامه تمام المرح لا زلة
 وجد الرواية لكن على تقدير العيب يتغير المشتري فكلما بعد
 اللزوم على تقدير العيب في خيار العيب يتكلم المشتري
 من رد البعض لانه يترقى الصفقة وهو بعد ان لم يجر
 وفي خيار الرواية لا يتبين قبل التمام وهذا لا يجوز
 وان ان الخصم في الاعتراض في ان يخص بها وترك القيس
 بل لعل اقول لا يكون تخصيصا لانه بطلان ولان العلة
 في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم لا جماع العلام
 على وجوب التقيد اذا علم وجود العلة في الزعم من العيب
 بعدم المانع مع ان هذا التقيد واجب ضمن ان العلم
 حاصل عند وجود العلة فهو انما كان او شرط على اى عدم
 المانع ان كان العلم او شرط على اى عدم المانع فانه
 العلم ثم هو فيكون الزيادة وصف كى ان بيع المطلق عليه
 قادرا

فاذا اريد اخبار فقد عدت اول نقصان في الخراج
 مع عدم ابرج على الامتناع من هذا الموضع في الموضع
 وقد فاد الوضوع وموان يرتب على العلة بعد
 ما يقتضيه ولا شك ان ما ثبتنا بضرورة شرط على
 فاد الوضوع فيه وما ثبت فاد وضعه علم عدم ما شرط
 شرطها وسببها مثالا ومنه عدم العلة مع وجود الحكم
 ومنه الابطال لاحتمال وجوده لعدم العلة في وقت الرق
 هو فاسد لانه غصب منسوب للمثل وهذا انما هو على
 ولان اذا ثبتت عليه المشتري لا يفرد الناق لكن اذا
 اثبت في الزعم ما نابعه بقر وكل كلام صحيح في الكل اذا لزم
 على سبيل الرق لا يقبل قبيح ان يورد على سبيل
 انما نفع حتى يقبل هذا تعليم ينفع المناظرات وهو
 ان كل كلام يكون في نفسه صحيحا اى يكون في الحقيقة
 متسا لعله المؤثرة فانه اذا اورد على سبيل الرق
 يمنع الجدي توجيهه فجب ان يورد على سبيل المنع
 لا على سبيل الرق فلا يمكن الجواب من رده لقول
 ان الحق اعتاق الراهن بطل من المثلين
 فبرد على البيع فان قلبها بغيره فان البيع صحيح
 العلة لا العلق يمنع توجيه هذا الكلام فينبغي ان نورد

على هذا الوجه وهو ان حكم الاصل ان كان من سوا المطلق
فحكم الاصل بتابعه بمع الرافع فان اراد ان الحكم فيه
 البطلان فهذا النوع لان الحكم عندنا في سبب الرافع التوقف
 وان كان التوقف اي ان كان حكم الاصل التوقف في
 النوع اذا اذعنتم التوقف لا يمكن لان العتق لا يمكن
 وكقولنا في العهد مثل ادعى مضمون فيوجب المال كالخطاء
 فنقول بسبب الخطاء اذا قدره فله على المثل اي في الخطاء
 على المثل لان المثل جزاء كامل فلا يجب مع قصور الجناية
 وهو الخطاء فان اورد على هذا الوجه ربما لا يقبل الجدي في
 قصوره على سبيل الممانعة فتوجب هذه اي توجبها
 الكلام على سبيل الممانعة ان حكم الاصل وهو الخطاء
 مشرع المال فلهما عن التوقف في الزرع امر الله اياه
 المال مشرع فلهما عن التوقف لان حكم الاصل هو
 التوقف لكن لم يجب لما قلنا فوجب جلتة وفي الزرع وهو
 العهد الحكم عندنا ان في مال التوقف يكون الحكم
 معا بكونه ومنه الممانعة فهي اما في نفس الخطاء
 ان يكون متعلقا بالاصغر وليا كما في الممانعة
 بالعدم ولا محال ان يكون العلة - عند اهل الفقه - كما
 ذكرناه في الممانعة العلة والمانع وجودها في الاصل

او في الزرع كما ذكرناه في سطورنا التعليق و اوصاف
لكنها مؤثرة ومنه المعارضة واعلم ان المعترض اما ان
يبطل لغير المتعلق وبسمي مناصرة او يسلك بغير المتعلق
على انه مدلول وسمى معارضة وبحسب في الحكم وهي علة
والاولى هي معارضة في الحكم وانما في المعارضة قوله
واعلم ان المعترض من انقسام المعارضة في الممانعة
والمعارضة لا تنقسم المعارضة فانما علة المتعلق
ان يمنع مقدمات وليا وبسمي من الممانعة فانما ذكر
لنفذ سندا بسمي مناصرة كما يقول ما ذكرت لا يصح
لان طرفه من غير ما يترتب له ما عرفت في الممانعة ولان
بسمي وليا فنقول ما ذكرت من الدليل ان دل على ما ذكرت
من المدلول لكن عندي ما يبيح ذلك المدلول وبسمي وليا
على انه مدلول سواء كان المدلول هو الحكم او معترضه
وليلا والاولى هي معارضة في الحكم وانما في المعارضة في العلة
كما اذا قام المتعلق وليا على ان العلة الحكمي الوصف
فالمعترض لا ينعقد اليلا بل يثبت بدليل آخر ان هذا
الوصف ليس بمتعلق فهذا معارضة في الحقيقة لم يشترط
في تقسيم المعارضة في الحكم فقال اما الالة فما يرد ليل
المتعلق وان كان بزيادة في علة وهو معارضة في العلة

المعارض
 مطلق

بها ما قصته فان دل على نقص الحكم بعينه فغلب كونه
صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى الاستيعاب في التبعين
كالقضاء فنقول صوم فرض فيستحق عن التبعين
بعد بعينه كالقضاء ولكن هذا التبعين قبل الشروع وفي
القضاء بالشروع اي بتعيين الصوم في رمضان
تعيين قبل الشروع بتعيين التبعين وفي القضاء اذا
تعيين بالشروع بتعيين العبد وكقول من الراس
ركن قبس ثلثة لفعل الوجه فنقول ركن فلا يسن
تلقية بعد الكلام بزيادة على الركن في حله وموا الاستيعاب
لفعل الوجه وان دل على حكم آخر يلزم منه ذلك النقص
يسمى كقول في الصلوة الفعل عبادة لا يخفى في فاسد
فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب
ان يستوى فيه التذرع والشروع كالوضوء اعلم
ان كل عبادة يجب بالشروع فانها اذا خذلت يجب المحقق
فيها كما في الحج فيلزم ان كل عبادة اذا خذلت لا يجب
المحقق فيها الا يجب بالشروع فنقول لما كان عدم وجوب
المحقق في التمسك لعدم الوجوب بالشروع كان ملائما
الوجوب بالشروع والتذرع كما في الوضوء فان لا يخفى
في فاسد ولا يجب بالشروع والتذرع فيلزم استواء التذرع
 والوجه

والشروع في سدا الحكم وموقلة عبادة لا يخفى في فاسد
 فلا يلزم بالشروع والاول اقوى من هذا القلق اقوى
 من العكس لانه جاء بالحكم في وجوبه بل هو الاستواء
 الى المعترض جاء في العكس والعكس جاء بغيره كما جاء
 المعلن فالعكس اقوى لانه في العكس اشتغل باليد
 لم يصبده وموانعت الحكم الا في العكس لم يشتغل
 بذلك ايضا جاء بالحكم قبل وموا الاستواء او الاستواء
 يكون بطريقين والمعترض لم يبين ان الملازمة وانما
 الحكم المبين اقوى من اثبات الحكم الجليل وايضا الاستواء الذي
 في الركن غير الاستواء الذي في الاصل فهذا موقوفه
 ولان الخلف في الصور يتبع في الوضوء بطريقين شمول لعدم
 وفي الركن بطريقين شمول الوجوه اما بدليل ان عطف
 على قوله فاما بدليل المعلق وهو معارضة خالصة وموا اما
 ان ثبتت نقص الحكم المعلن بعينه او بغيره او حكم يلزم
 ذلك النقص فنقول المسح ركن في الوضوء مبين
 ثلثة كلف فنقول مسح فلا بد ثلثة كلف
 وهذا اي الوجه الاول من الوجوه الثلثة من المعارضة
 اقوى الوجه قوله المسح ركن في الوجه الاول فنقولنا
 في صغيرة لابل لها صغيرة فتسلك كما كان لها اب فتقول

بحكم آخر صح

واما غير الوجه وصح

صغيرة فلا بد من عليها بولادة الاخره كما قال فلان من مطلق الولادة
بل لا بد منها لكن انتفت مبيتهن سارها بالاجتماع الى
لعدم العاقل بالفضل فان كل من سقى الاجساد بولادة سقى
الاجساد بولادة العودته ولو خافه انظر الوجه الثاني في
وكانت في ايهاا ووجهها فكلت فولدت ثم جاء الاول هو
اخي بالولد عددا لانه صاحب وراثته جميع فيقال ان في
صاحب وراثته فاسد فمقتضى السبب من الزوج الثاني
لكن يلزم من بقاء من الثاني نعيه عن الاول فادانته
المراضة فالسبيل الرجوع بان الاول صاحب وراثته
جميع وهو ادلى بالاعتبار من كون الثاني صاحب او المات في
ممنها ما فيه من المات فمقتضى وهو ان يجعل المات معلولا او المعلول
عليه وبيد ايضا وانما يراد من هذا اذا كان المات حيا ولا
لان اذا كان وصفا لا يمكن جعله معلولا واحكم على كونه المات
جسدا فكل من ياتي فيهم كالمسلمين لان جلد المات
غاية هذا الميراث والرجوع غايته السبب فاذا وجب في الميراث
وجب في السبب غايته ايضا فان الغاية على كانت اكل
فالغاية عليها يكون اخشى فزاوها يكون اعظم فاذا وجب
في الميراث يجب في السبب اكثر من ذلك وليس من الا ارفع
فان الشراء ما اوجب فوق جلد المات ان الا ارفع والوارثه
كله

تكررت فمقتضى الاولين وان كانت فمقتضى الاخرين كالميراث
والجود فمقتضى المسلمين الميراث لان كل من ياتي فيهم
يحيى جعل الميراث على الميراث فمقتضى السبب فمقتضى السبب
بل رجوع السبب على جلد الميراث وانما تكرر الكون والسبب
فمقتضى الاولين لانه تكرر فمقتضى الاخرين والميراث
الى التعليل بوجه لا يراد عليه هذا الغلب ان لا يراد على
سبيل التعليل بل يستدل بوجود احد على وجود الآخر
اذ انبتت المساء اية منها فميراث بانها بالشرع
اذ ارجع كل واحد في الصلوة والعدوم بالشرع فمقتضى
فمقتضى الثاني فمقتضى الثاني فميراث بانها بالشرع
فمقتضى الاولين لانه تكرر فمقتضى الاخرين والميراث
ما شذ به لثبوت السواء فيهما بالشرع اوله لانه
لا وجب رعاية ما هو سبب القرية وهو الميراث فمقتضى
رعاية ما هو القرية اوله وهو السبب الصغيرة بولادتها
في مالها فمقتضى الثاني فميراث بانها بالشرع
الصغيرة على الكفاية وجب خلاف ان في مالها بالشرع
على الميراث في مالها لانها بولادتها فمقتضى الاولين
لحاجة النفس والمال والميراث والسبب فما سواهما
لا يتول ان الولادة في المال خلاف الولادة في النفس

كلها مما شرطها الحاجة فيكونان متساويين فاذا ثبت
 احدهما ثبت الاخرى لان حكم المتساويين واحد وحيث
 المساواة غير ثابتة في المستطيلين الاولين على ما ذكرنا
 واما مستطيلان من الكفار والراة في الشفع الاخر فاما
 ان يكونان متساويين فاما في مثلث السدس في الشفع وفي القلب
 الصغيرة او المخلص من القلب ولا يمكن ان في مثلث
 البرج والراة اما في مثلث البرج فلان البرج والجليل
 في انفسهما لان احدهما قاع والآخر جيب ولا في مثلث
 حيث بشرط لاهما اما لا بشرط لاهما فلا يمكن ان يستدل
 بوجود احدهما على وجود الاخر واما مثلث الراة فلان
 الشفع الاول الثاني ليس سواء في الراة لان قارة
 السورة ساخط في الشفع الثاني وايضا الجهد ساخط
 فقول على ما ذكرنا اشارة الى هذا ومنها خالصة فان
 الدليل على صحة نظرية ما اشتهر المحلل فيقولون وان اقام
 على نظرية اخرى فان كان في قاهرة لا تقبل عندنا وكذا
 ان كان في متغيرة الى الجيب على ما يارضنا بان العلم
 والادوار ومنه من ان الارز وغيره فلا يارة لا العلم
 في الجنب لعدم العلم ومن لا بعيد ذلك لان الحكم قد ثبت
 بعلم شئ وان تعدى الى مختلف في يعمل عند اجل النظر

٤٥١

للاجتماع على ان العلم ايجد ما حفظ فاذا ثبت احدهما
 انشأ الآخر لا عند الغيبة ولا في السدس لاجل احدهما كذا
 الآخر **فصل** في دفع العلل الطردية لما عرفت ان
 العلم اما على مؤثرة وعلى المعبرة عنه واما على غيبة
 نظرية باله وراة دون الساخر ومن معبرة عند البعض
 وليست بمعبرة عنه واما على طردية في هذا الفصل
 يذكر الاخر اشتهت الواردة على التقيد من العلم الطردية
 اربعة الاول القول بموجب العلم ومن التزام بالعلم
 مع بقا الخلاف وموجب المحلل في العلم المؤثرة التي يحل
 المحلل مضطر الى القول مع مؤثرة في دفع الخلاف ولا
 الخضم من تسليمه مع بقا الخلاف فقول في سبب الراس
 ركن في الوضوء فيمن تنقيد كغسل الوجه فتكون
 عندنا ايضا لكن الفرض البعض لقوله في برفه
 وهو ما رجع او اقل والاستيعاب غلبت وراة
 وان هو قال يستكرار لم يمنع ذلك في ان حصل
 على المسنون في الركن التكليف كما في اركان الوضوء
 بالاطالة لكن الفصل لما استوعب الحال لا يمكن التكليف
 الا بالتكرار واما الحال متبع الى في مسح الراس فالحل
 وهو الراس تسع يمكن الاحمال بدون التكرار على ان

على ان الكبار وما يعبر عنها فيهم غير المشهور فانما هو
على التقدير الاول قول بوجوب العلة وعلى تقدير
ممانعة فالحاصل ان يقول ان اردتم بالتشبيه
ثلاثة اشكال الفرض ففرض فان يكون بالان
ويزاد وان اردتم بالتشبيه المكارر
عطف هذا في الاصل اي لان ان الركبة توجب هذا
بل الركبة توجب الاكمال كما في اركان الصلوة
على تقدير ان يراد بالتشبيه
يكون قولنا بوجوب العلة وعلى تقدير
بالتشبيه الفكر اذ لا عرض مما نفعه
فرض فلا ياتي الى الابقين البنية
الاطلاق بقبولين
البيان لا بد من كون المعية
فلا بد من انشاء المانعة
الوصف الذي يدعي المعية
والشرب اي الكسرة
بالكل والشرب
مستقلة بالقطر
ان يبع مطوم

نحو

فنقول ان اردنا بالجزء بالوصف او بالذات بحسب
 من جازية لخواز الجيدة بالردى هذا بل هو انما هو
 بالوصف والجزء عندنا وادى الاجزاء عندنا بل هو انما هو
 الجزئية بالذات بحسب الاجزاء وان اردنا انما هو
 الجزئية بحسب المعيار فيحصل ما يدعى في اي في المعيار
 وانما في الحكم عطف على قوله واما في الوصف كما هو
 في هذه المسئلة اذا ادعيت حصة بثبوتها بالبيان
 فلا نسلم ان كان في النزاع وان ادعيتها غير ساجية
 فلا نسلم في الصبر فتدلى كما في هذه المسئلة اشار
 الى المسئلة ببيع الناحية بالناحية في المي نفع في الحكم
 انما يبيع بثبوت الحكم الذي يكون الوصف فلا بد من ان
 وقوله فلا نسلم ان كان في النزاع اشار الى هذا او لم ينع
 بثبوت الحكم الذي يدعي العمل بالوصف المذكور
 في الاصل وقوله فلا نسلم في الصبر اشار الى هذا
 ونقول في صوم رمضان صوم فرض فلا يبيع الا بقبولين
 البنية كما قلنا وفتقول ان بعد القبولين فلا نسلم ان
 او قبل فلا نسلم في النزاع ان ادعيت ان الصوم لا يبيع
 الا بقبولين البنية قبل صيرورة متعينا فلا نسلم هذا
 المتنازع لان قبولين البنية قبل صيرورة متعينا فتشبه

في المنازع لان الصوم متعين في المنازع متعين انما يشترط
 فلا يكون الصوم في المنازع موقوف على تعيين الميتة قبل
 ضروره متيقنا لانه يكون محصوم رمضان فمتعنه
 وهذا باطل واما في صلاة الوصف الحكم فان الطرد
 عندنا كما حرروا في نسبة الحكم الى الوصف لقوله في الخارج
 لا يعتق على احد لعدم البعضية كما بين العلم فلا سلم ان العلم
 في الاصل هذا اى لا علم ان علم عدم عتق ابن الم عام عدم
 البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق بل يوجب
 ان يوجد علم اخرى للعتق بل العلم يعتق ابن الم لعدم
 البراءة الخفية وكقوله لا يثبت النكاح بشهادة النساء
 مع الرجال لانه ليس على الحاكم فلو علم ان العلم في العلم عدم
 وكذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم فان يمكن ان
 يقول عدم ذلك العلم لا يوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان
 يثبت بغيره اخرى الثالث في اد الوضوء وقدم تسمية ولو
 جاز المناقضة اذ يمكن الاحراز هنا بتغير الكلام اما هو
 فيسقط العذر اصله فان المعلن اذا تمسك بالعلم الطرد
 ويرد عليه ما مضى فمتعنه في غير الكلام ويجعل علمه مؤثرة
 في سده في المناقضة كما سببنا في المناقضة في قوله فيكون
 واليتم لها رآن اما في اد الوضوء فان يبطل العلم بليتها
 الا لا بد

اذ لا بد في تغير الكلام لتجديد الجواب التوق باسلام
 الزوجين الى احد الزوجين الذين اذا اسلم قبل الدخول
 فعند الشفعي بانه في الحال وبعد الدخول بانه
 بعد ثلثة اجزاء فعند يكون الاسلام على الجواب التوق
 وعندنا يبرض الاسلام على الآخر فان اسلم فقبل وان
 فرق في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده ولا يبعد
 النكاح مع اربعة ادهما اى اذا اراد احد الزوجين
 قبل الدخول بانه في الحال وبعد الدخول بعد ثلثة اجزاء
 وعندنا في جعل الردة على لبتا والنكاح محقق انه
 لا يجعلها فاطمة للنكاح وعندنا يتبين في الحال سواء
 قبل الدخول او بعده فتم في المقع نعيم الدليل على ان
 موقوف بغير الوضوء بقوله فان الاسلام لا يوجب
 للنكاح والردة لا يصح عقوا وكقوله اذ اخرج باطلا
 يقع على الرض وكذا ابيته النفل فان بعض العلماء
 المطلق على العتق فان هذا في العتق على المطلق وهو
 باطل وكقوله المطلق في ذوقه في شرطه في شرطه
 رابده وهو التمسك بغير النكاح فان يشترطه التهود
 فيقال ما كان الحجة ان جعله انما اوسع الرابع
 المناقضة وهي على اصل الطرد الى المؤثرة كقوله الرضو

والجسم طهارتان فبثوبان في النية فيقتضى بغير طهارة
 فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير على كل شيء بخلاف تطهير
 الجنب فتقول نعم اى الوضوء تطهير على كل شيء ان الجنب
 حكمة اى حكم الشروع بالجنب في حق الصلوة يجعلها
 كما تحققت في ثوب الماء كما ينزل الحقيقة فهي غير معمولة الفهم
 برحمة الى الجنب وسد الطواب هو الذي اجماله في فصل
 شرائط التماس الى فصل المناقضة لكن تطهيرها بالما
 معقول بخلاف الرتب فلا يجاب الى الية في ذلك اى في
 التطهير فيحصل الطهارة سواء نوى او لم ينو بل في ضرورة
 حرة الى الجنب الى الية في ضرورة الوضوء في ضرورة
 تسبق عليها الى ضرورة الوضوء في ضرورة
 شرائط الصلوة بل يجاب الى كون الوضوء طهارة واما
 المرح على الغسل بغير اجواب عن سؤال معتد به
 انكم قلتم ان الغسل تطهير معقول فلا يجاب الى الية لكن
 مسح الرأس تطهير غير معقول فيجب ان يجاب الى الية كما
 فاجاب بان مسح الرأس طهر بالغسل ووطء الرأس
 كانت من الغسل لكن لرفع المرح اقتصر على المرح فيكون
 حلقا عن الغسل فاجابة الحكم الاصل فان قيل غسل
 الاعضاء الاربعة غير معقول هذا اشكال على اوله

لكن تطهيرها بالماء معقول قلنا لما اقتضى البدن ما اقتضى
 على غسل الاطراف في المعتاد ودفعا للمرجح وادخل على الغسل
 في غير المعتاد كما كان في الجنب الى ان اقتضى البدن ما اقتضى
 بحكم الشروع وجب غسل جميع البدن لان الشروع في حكم
 الجنب وليس بعض الاعضاء واوله بالسرارة من الغسل
 وجب غسل جميع البدن لكن سقط البعض في المعتاد ودفعا
 للمرجح وبقية غسل الاطراف الاربعة التي هي اركان
 فلا يكون غسل الاعضاء الاربعة غير معقول فاجاب الى الية
 ان الامام في السلام ذكر ان تغير اتصاف محل الغسل
 من الطهارة الى الحدث غير معقول وقوله في التتبع فهي
 غير معقولة اشارة الى عدم اوجبه ان لا يكون غير معقول
 لا يجمع فياخذ بغير السبلين على السبلين في هذا الحكم
 ذكر في الهداية ان مؤخره خروج النجاسة في زوال الطهارة
 امر معقول فعلى تقدير الهداية لا يرد هذا الاشكال لكن يرد
 الاشكال في ضرورة ما كان هذا الحكم معقولا ينبغي ان
 سار الى ايمان على الماء في تطهير الحدث كما قد قيل في
 تطهير الجنب وجوابه انه لا يفسد في الجنب ما اعتدوا
 انها قلنا لا باعتبار انها مطهرة فلا يفسد في الحدث
 واعلم انه يمكن التوفيق بين قولنا في السلام وصحابة

ان مرادها السلام يكون غير معقول ان العقل لا يستعمل العقل
 بذكره و مراد صاحب البداية يكون معقولا ان اذا حصل
 ان هذا الوصف قد وجد وان الشئ قد حكم بهذا الحكم
 بحكم العقل فان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف وشرط
 صحة التماسد كون الحكم معقولا بهذا الشئ وهو اعلم من الاول
 فان رفع عن قول فخر الاسلام ما ذكرنا من الاشكال وسو
 ان يراهم ان لا يقع قياسه غير البسيط على البسيطين
 وفي هذا الفصل فروع اخرى طويتها خافه التطويل فنبه
في الاشكال اي ان اشكال من كلام الى اخره وهو انما يكون عقل
 ان يجم انبات الحكم الاول فلا يخاطب ان ينقل الى عقل اخرى
 لانبات عقله اول انبات الحكم الاول او لانبات حكم اخرى
 اليه الحكم الاول او لينقل الى حكم فذلك اي حكم يحتاج اليه
 الحكم الاول والاشكال مخوف في هذه الاربعة لانه انما في القوة
 فقط فهو ليس بمتعين لانبات عقله وهو الاول او لثبات
 حكمه وهو الثاني حتى لو لم يكن الشئ منحا في كلاما حسوا او ما
 في الحكم فقط وهو الرابع ولا بد ان يكون حكم يحتاج اليه
 الحكم الاول والاشكال كلاما حسوا او ما فيها وهو الثالث
بنية بالعلم الاول فلا بد ان يحكي ان هذا العلم هو
 اذ الاستدلال بالوردية لا يقدر لانه مستلزم على الاستدلال
 فلا

حفظت من

فلما ذكره الحكم يحتاج الى انبائه فكذا انتم استدلنا حقيقة ان العقل
 ان يترك الكلام الاول بالكلية وبشئ آخر كمن في قضية العقل
 وادعاه الخلق الاستدلال على هذا التمسك لانه ترك هذا الكلام واستعمل
 بكلام آخر وان كان هو دليلا على الكلام الاول ولا انما في العقل
لعقبة الجليل صلوات الله عليه حيث قال فان الله ياتى
 من المشقة وان الغرض انما هو فلا يبالى باي دليل كان
 لاحد البعض لانه لما لم يشك الحكم بالعلم الاول بعد انطوائه
 في عرف النظر وانما بقيت الجدل في ان العلم الاول له وهو قوله
 وبي الذي يفي وبعث كانت غرضه والذين حارجه باجماع
 وهو قوله انما هي واميت فالجليل لما خاف الاستشابة
 على التمسك اشكال العقل لانه لم يكن فيها استشابة اصلا وانما
 كذا ان الكتابة عقد العقل المشيخ بالادارة فلا يخفى الفرق الى
 الكفاية اي ان اعني الحكم تبينة الكفاية بكونه لا يبيع
 بالقياس والارجاء اي بالاجابة بعد ابدانها والحدود بحدودها
 تبينة الكفاية وكذا اذا ارجع عدائهم عقبة تبينة الكفاية فان
 عدول لا يبيع هذا العقد بل نقصان الرق اي نقصان الرق
 يمنع الفرق الى الكفاية فمعقول الرق لم ينعقد في تبينة
 اي عدم نقصان الرق بطله اخرى كما تنول الكفاية عقد
 معاوضة فلا يوجب نقصان الرق وان استشابة بالعلم

اقوى بما هو قوتها بل لا يستلزمها فلا يقال ان النقص راجع
 على القياس من قوله دم زهر وارجح والمراء الفصل الثاني
 كتابا بآدم الربوا في القضاء والديون فيجعل ذلك عنوانا لعلية
 في حكم عدم بآدمية الزل الخاطي والعلم بالاقوى ونزك
 واجب في الصور بين اي فيها اذا كان احد ما اقوى
 بوصف هو بآدم وفيه اذا كان احد ما اقوى بما هو قوتها
 واذا ساو باقوة اعلم ان الاقوى ثلثة الاول ان يكون
 احد الديلين اقوى من الآخر بما هو قوتها بل لا ينقص مع
 القياس وان في ان يكون احد ما اقوى بوصف هو
 بآدمية كما ان فهم الواحد الذي يرويه عدل فبقية مع خبر الواحد
 الذي يرويه عدل فبقية الثالث ان يكونا متساويين في
 التمييز والاولين العمل بالاقوى ونزك الآخر واجب
 واما الثالث فبقية حكمه من هو قوتها واذا كانت باقوة
 فالخامسة لحسن القياس ان في وان كانت اما الاول
 فيجعل عنها وان كان العمل بالاقوى واجبا لكن لا يمكن
 سدا في جميعها فترجح انما يكون بعد الممارسة فبقية القيم
 ان في وان كانت في الكتاب والسنة اي في ممارسة
 الكتاب الكتاب والسنة السنية في ذلك على سبيل
 الاقوى اذا تناقض بين ادلة السنة بل لا دليل الجليل

قد

فاعلم ان في الكتاب والسنة صفة المعارض غير متحققة
 لانها لا يتحقق المعارض اذا اخذ زمان وروى ما لا
 ان الشارع تعالى قد سبب في ترتيب دليلين متباينين
 في زمان واحد بل تزل احد ما سببا والاخر متاخر بها
 لا اول لكنا لما جعلنا المتقدم والمتاخر قوتها المعارض
 لكن في الواقع لا معارض فقولك يجعل ذلك الاشارة بوجه الى
 المعارض والمراء صورة المعارض وهو ورود دليلين
 بعض احدهما عدم ما بقضية الآخر فان علم التاريخ
 جوابا لشيء واحد وفي اي يكون المتاخر ما سببا للمتقدم والاول
 يطلب الخلف في يد في المعارضة ويخرج بينهما ما يمكن ويحكم
 بالاشبه بهين فان بينه والآخر نزك ويعاد امر الكتاب
 الى السنة ومنها الى القياس واقول في العبارة ان المعلن
 ذلك ولا يجب تنويز الاصل على كان كما في سورا الخارعة
 التمار روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل روى عن ابن عباس
 انه طاهر وايضا في معارض الادلة في حرمه بل وحده فلا تناقض
 الادلة ينفق الحكم على ما كان وسوان الما كان طاهر اول
 نزك الحديث لو قوتها ان شك في زوال الحديث ولا بد
 بانك وهي اي المعارض في الكتاب والسنة
 اما بين اثنين او قرائن او سفيان او سنة ادلة

دسنة مشهورة والمخلص امان من قبل الحكم او الحبل او الزنا
 اما الاول فاما ان يوزن الحكم كسرة المدعي بين المدعيين
 او بان يحل على خيار الحكم كقولهم لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم
 ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي موضع آخر ولكن
 يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته الآية اللغو في الاولي
 ضد كسب العقب أي السهو بدليل إقرار أي يكسبت
 قال لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت
 قلوبكم وفي الثانية ضد العقد أي في الآية الثانية وفي
 قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
 الأيمان اللغو ضد العقد بدليل إقراره بالعقد والعقد
 يكون حكمه في المسبق قبل كالتبع وكذا قال يبيع با أنهما
 الزمن آمنوا أو فوا بالعقد فاللغو في هذه الآية ما يخلو
 عن العايدة وقد جاء اللغو بهذا المعنى كما ذكر في المتن واللغو
 يكون شاملا للغوس في هذه الآية فيبقى من هذه الآية عدم
 المؤاخذة في الغوس والآية الأولى فيبقى المؤاخذة في اللغو
 لأن الغوس من كسب العقب والمؤاخذة ثانية في كسب العقب
 فوضع التعارض في الغوس ومنه ما قال في المتن فاللغو في الآ
 الثانية يشمل الغوس إذ هو ما يخلو عن العايدة كقولهم لا
 لا يسمعون فيها لولا وقوله وإذا سمعوا اللغو فاجب عدم
 توج

نوع التعارض مجمعا بينهما بان المراد من المؤاخذة في الأولى
 في الآية بدليل إقراره بكسب العقب وفي الثانية في الدنيا
 أي بالكفارة فقال فكفارته الش في محل المؤاخذة في الآية
 المؤاخذة في الدنيا أي في الدنيا أي في محل المؤاخذة في الآية الأولى
 على المؤاخذة في الآية الثانية وفي المؤاخذة في الدنيا أي واجب
 الكفارة في الغوس والعقد في الثانية على كسب العقب
 الذي ذكره الآية أي يجلد في العقد في الآية الثانية
 على كسب العقب حتى يكون اللغو موعين اللغو المذكور في الآية
 الأولى وهو السهو فلا يكون التعارض أصلا فكيف ما قلنا من
 هذه لأن على من يترجم أن لا يكون العقد جري على
 معناه الحقيقي وأيضا الدليل والحق أن على أن المؤاخذة
 في الآية الأولى هي المؤاخذة في الآية الثانية بدليل إقرارها بكسب
 العقب وهو مجمل على الدنيا أي واما على من يترجم أن الآية
 جارية على غير وجه في كل موضع على ما سبق في محل اللغو
 في كل موضع على ما سبق في محل الدنيا أو الآية الثانية
 وأقول لا تعارض هنا واللغو في الصور بين واحد في
 الكسب لأنه لا يبيح من الشارح تعالى أن يقول لا يؤاخذكم
 بالغوس والمؤاخذة في الصور بين في الآية ولكن في الآية
 سكنت عن الغوس وذكر المنعقدة واللغو وقال الآية
 الأم

في المنفعة يستو بالكفارة لان المراد المواقفة في الدنيا
 وليس الكفارة مذكورة وقيل في حاشي لموضع التعارض وهو
 في الآتين واحد وسو السهر آية في الآية الاولى في قوله
 افترأه بكتب العتب واما في الآية الثانية فلا يبين من ان
 ان يقول لا يبرأ فكم الله بالحقول التي في حرم انما يبرأ الذي
 يدع الديار بلا حرم اعني اليمن الناجية بل الملازم ان يقول
 لا يبرأ فكم الله في السهر كما قال ربنا لا تواتر اذاننا من
 او اخطانا والمراد بالموافقة الاولى لان الاخرة هي ابر
 ابراء والموافقة وقوله كفارة لا يدل على ان المراد
 المواقفة في الدنيا لان معنى الكفارة السعادة اي
 الاثم الحاصل بالمنفعة يستو بالكفارة في الآية الثانية
 ذلك على عدم الموافقة في اليمن السهو وعلى المنفعة
 وهي ما كتبت النفس فانه في التعارض ونبت
 الحلال على وقتا من جنبا وهو عدم الكفارة في النفس
 واما الآية وسو السهر من قبل الحاشي فان حلال على ما
 الحلال كقولهم ولا تواتر من جهة يظهر ان التمسك
 قبل تحديق وجب الحلال بعد الطهر قبل الغسل على الشبهة
 بوجوب الطهارة قبل الغسل فخلصنا الحنف على الشبهة
 والمنفعة على اول وانما لم يكن على العكس لانها اذا لم
 تكون

لعنة ايام حصل الطهارة الكمال في جميع الغسل
 لئلا كذا الطهارة واما في الآية الثانية في قوله
 اذا كان حرم اختلاف الزمان كون ناسي الاول فلو
 ان كان دلالة كنفين احد ما حرم والآخر جميع حرم
 ناسي لان قبل البعثة كان الاصل الاباح والجمع والاباح
 ثم حرم ثم ولو جعلنا على العكس بغير التمسك اي وقتنا
 ان الحرم كان منقضا على الجميع فالجزم كان ناسي لا يبرأ
 ثم الجميع يكون ناسي الحرم فيذكر النسخ فلا يثبت هذا التمسك
 بالتمسك وفيه نظر لان الاباح الاحتمالية ليست حكما
 فلا يكون الحرم بعد ناسي ومما انما لا بد ان الحرم لو كان منقضا
 لما كان ناسي لئلا يباح ناسي الحرام ان قد ورد في
 الحاشي دليل شرعي دال على اباحة جميع الاشياء فيعلم ان
 الحرم ناسي لذلك الجميع لكن ورد في قوله الحرام كونه غير مسلم
 فلا يكون الحرم ناسي لذلك الجميع لا عرف من يثبت النسخ
 ويمكن انما الدليل المذكور على جرمه لا يبرأ بعد هذا النظر
 وسواء اذا استغنى المكلف بغيره قبل رد ما يجره او سخر
 فانه لا يباحث بالاشياء الموقوفة وما كان معذبين حتى
 نبعت رسولنا وقوله خلقكم ما في الارض جميعا فان
 هذه الاخبار تدل على ان الانسان ان استغنى بما في

الارض قبل ورودها او يوجب لا يعاقب ثم لا شك ان اذا
 ورد العلم فغيره الامم المذكورة وسعدا لمعاقب على الانقضاء
 ثم اذا ورد الجميع فقد نسخ ذلك العلم فليس من سعيه وانما على
 العكس فلا يلزم الا نعلم واحد فان دفع الامر الى هذا المغير فغير
 الدليل به الطريقي او نقول عينا بذكر النسخ هذا المعنى
 لا النسخ بالمغير الذي ذكرتم وقد قال في الاسلام هذا
 تكرار النسخ بنا وعلى قول من جعل الابهة اصلا وسما
 يقول بعدا في الاصل لان البشر لم يتركوا سدا الزمان
 وانما هذا الى كون الابهة اصلا بنا وعلى زمان الفترة قبل
 سدها فبان الابهة هي منتها هذه الاشياء كلها
 يعني الناس في زمان الفترة وذلك باق الى ان يوجد العلم
 وانما كان كذلك لاختلاف الشرائع في ذلك الزمان وورود
 الحوادث في التوبة فليس في الاعذار والوقوف على من
 الشرائع فظهر الابهة بالحق المذكور وسعدا المعنى على ان
 ما لم يوجد العلم ولا يوجب العلم ان النسخ الذي لا يوجد له
 حرم ولا يوجب فان كان الانقضاء به خروجا الى تنفس غيره
 وسعدا على انقضاءه ان لم يكن خروجا الى كل امارة فبعد من
 الصفة على الابهة فان ارادوا بالابهة ان الله تعالى حكما
 في الازل فغير معلوم وان ارادوا بعدم العقاب على الانقضاء
 في

فم وعقد بعض المعتزلة على الخطا فان ارادوا ان الله تعالى
 حكم بخلافه فغير معلوم وان ارادوا العتق على الانقضاء قبل
 لتوابعه وما كنا معذرين حتى نبعث رسولا وقرءوا خلقكم
 ما في الارض شيئا وعقد الاثنى عشرى على الوقت ففسدوا القول
 بآية بعدم الحكم وهذا باطل لان ما ممنوع من الله تعالى
 عن الانقضاء به او ليس ممنوع والاول خطأ والثاني باهية
 ولا خروج عن التقيضين واجاب في الحصول عن هذا
 بان المباح هو الذي احكم الله به فاعلموا اول على ان لا
 عليه في الفعل الزك وهذا الباب ليس بشي لان الخلاف
 في شيئا لم يعلم ان ربح الجرح في فعله وتركه وعقد في كل
 ان النسخ الذي لم يعلم ان ربح الجرح في فعله وتركه وعدم
 الجرح لم يعلم ان ربح بعدم الجرح وهذا الكلام مشهور لا خلاف
 في هذا وقد فسر الوقت بآية بعدم العلم بان هناك
 حكم ام لا وان كان حكم فلا مسلم خطا او باهية اما عدم العلم
 بان هناك حكم ام لا فباطل لاننا مسلم ان عقابنا حكم لا رابا اما
 او بعدم وانما لا مسلم ان الحكم خطا او باهية فخطي فخطي عقابنا
 ان لا نعلم ان الحكم عقابنا خطا او باهية ومع ذلك لا يعاقب
 على فعله وتركه فلو اننا لا خلاف بين من يقول اننا لا نعلم
 ان الحكم عقابنا الخطا او الابهة وبين من يقول بالابهة

اذ لا ينفصل طاباثة الاله لا يباقي على الفعل والترك وهذا حال
 عند من يقول لا نسلم ان الحكم ايقا ونقول لم ما يصح الحكم الطابا
 الحسنة الا وقد ثبت اطراف الحلال اما اذا كان احد صاحب
 والامر ناعيا فان كان العنق يوف بالليل كان مثل الانبات
 وان كان لا يوف به بل بناء على عدم الاصل في الحسنة
 اولى لما حلت في الخدم بغير دليل والمبعض وان اهل الوجهين
 ينظر فيه اي ان اهل العنق ان يوف بدليل وان يوف بغير دليل
 بناء على عدم الاصل ينظر في ذلك العنق فان بين ان بناء
 يكون كما لا يثبت وان بين ان بناء على عدم الاصل
 فالانبات اولى مما روي في خروجهم من حلال الحسنة
 وما روي ان الخدم ناف فان اتفق على ان لم يكن في اهل الكافي
 والاوام حاله خصوصه نذكر عينا وكلاهما سواء في الخارج
 وراوى ان الخدم بعد ابن عباس ولا يحد لم يبرهن الا
 وكذا سوا نظر العنق الذي يوف بالليل اعلم ان الخارج
 الخدم جاز عندنا في ما روي انهم تخرج من حلال الحسنة
 قوم ونسك الخدم بما روي انهم تخرج من حلال الحسنة
 علوان لم يكن في اهل الاصل في اطلاق ان كان في الاوام او
 في اهل الذي بعد الاوام فليس ان تروجه في الاوام انهم
 الاوام بعد وصية ان تروجه في اهل الذين بعد الاوام ان
 الاوام

ان الاوام بغير الاصل في الاوام وانما في حقت لكن
 الاوام حاله خصوصه نذكر عينا وكلاهما سواء في الخارج
 بما روي وسوا ابن عباس وكذا اعتقت برونه وزوجها
 حسنت واعتقت وزوجها عبدناف وسوا العنق في
 بطاها حاله في الحسنة اولى سدا نظر العنق الذي لا يكون بالليل
 اعلم ان الامة الى زوجها اذا اعتقت بنت لها خيار
 العنق عندنا خلافا لثقة لنا انها اعتقت وزوجها
 وبروي انها اعتقت وزوجها عندنا لاول من حسنت و
 انما في ناف لان معناه ان رقت لم يغير بعد وهذا في الاوام
 عينا بل يبرأ على ما كان في الحسنة اولى فاذا اخرج بطاها
 اما في حاسة في الطهارة اولى وان كان في الحسنة
 مما يجعل المودة بالليل في مال فان بين دليل كان
 في الانبات وان لم يبين فان حاسة اولى سدا نظر العنق
 الذين يجعل حرة بالليل ويحكم بناء على عدم الاصل
 لان طهارة المرأة نذكر بطاها الحلال وقد نذكر عينا
 بان نخل الانا بماء السدا او بالار الجارية وملاها بماء
 ولم يصب عنه اصلا ولم يلقه في حدة فاذا اخرج واحد
 بنحاسة وملاها بالار الجارية فان نكح بطاها الحلال
 فاجبارا في حاسة اولى وان نكح بالليل كان مثل الانبات

وعلى هذا لا يصلح تعريف الشهادة على المعنى وإنما في العيب
 عطف على قوله وفي الكتاب والسنة ومعنى إذا صار
 قيسان فلا يصلح على النسب وقول الصحابة فيما يدرى بالقبس
 كما ليس فيه ما يهاجمنا من القيسين وكذا ما في ما يهاجمنا
 من قول الصحابة بعد شهادة عليه ولا يسقطان كسقط
 الضمان حتى يعلل بعد بظاهر الحال أنه الأول أي في قرائن
 القيسين وإما يقع التعارض للجهل بالقبس بالمتعارفين
 على ما وجدنا في الجمل في القيسين ليس أي التعارض
 بل هو نفس ما أني أجهده ومولم يذكر لفظ بل إلا أنه وقع
 من الاجتهاد من محاسب بالنظر إلى الدليل وإن لم يكن
 بالنظر إلى المدلول على ما يأتي في قوله دليل في حق العمل
فصل في تعريف الشجرة فعلى كل شجرة من مباحات الكفاية
 والسنة مستندة ما لم تكن مخرج النفع على الظاهر
 والمنفعة على النفع على المنفعة والحق على الجواز
 الصريح على الكفاية والعبارة على الإشارة والإشارة
 على الدلالة أما السند فكل شجرة مشهورة على الواحد والشيء
 بغير الرأي ويكون مرفوعاً بالرواية والعيب عطف على
 الكفاية والسنة فما عطف عليه تعاضل ما لم يعرف
 بما عطف عليه فبعضه أو ليس من بعض ثم ما عطف بما عطف

فما عطف بالمتسببة وايضا ما عطف بالاجتماع ما يترتب
 في نوعه أو في ما عطف بالاجتماع ما يترتب في النوع وهذا
 أو ليس من عكس وكل منهما له من الجنس في الجنس ثم
 الجنس العريب في الجنس العريب أو ليس من غير العريب
 ثم المركب من مذهب الأقسام أو ليس من العز وافتام المركبات
 بعضها أو ليس من بعض من بعض المباحات السابقة
 عليه شيء من ذلك والذي ذكرناه في تعريف العيب
 الأول قوة الاشتراك في قوة العيب في تعريف العيب
 ولما ومثله طول الدلالة فإن الشجرة تقول برق ماؤه مع
 عند فلا يجوز أن لا يحد حده ولا حد الكفاية على كفاية ما ذكرناه
 إذا وقع العيب من مذهب العز ولا مذهب وقال يزوج من شجرة
 من كل طرف من مذهب العز أي قياسنا القوي ما يترتب من قيس
 الشجرة أو زيادة على كل من العيب على كل من العيب
 وتعيين المكان لكونه من العز يجرى بالاعتناء قال زكريا
 لا في الأول في تعيين الأصل والاعتناء بتعيين الوصف
 لأنه من السمة جارية وجود ما ذكر من العز
 وكذا في الأمانة الكفاية فإنه يقول البرق من الموانع وكذا
 الكثر فإذا اجتمع كل كثر بلا كثر فلا يجرى السلم ولا العز
 سند في باحلال الأمانة المسندة فإنما هو كذا على كفاية السلم

هذا هو الوجه الثاني
في بيان ان
الواجب في
المشقة

وان كان فيه فصل فهو على المشقة الى ان كان المشقة
وسواء كان على المشقة يكون المشقة في فصل
فان كان المشقة في فصل
الواجب في فصل
المطلوب الا ان كان المشقة في فصل
الوصف اسهل من احد الاراء الاصل
لا يلزم الاسد ان يكون المشقة في فصل
يلزم اسد ارجح المطلوب المفضل منه في المشقة
في الاصل الوصف فالاول اسهل من احد
بالمشقة واجب على كل باب كمالها والصلوة والصوم
ووضع الصلوات من الصوم جارية الى ان كان المشقة
في اطلاق المال للصوم جارية الى اطلاق المشقة في اطلاق
الباقي والجزء مال السلم والفضل على المشقة في فصل
اصلا قال الله تعالى فاعوذوا بالله من عبثكم
ويلزم منه ان من الفضل على المشقة في فصل
الاصحاب الشريعة المراد من الايراد ان يكون بلاوا
محل البعد وفيه امر ان من الجواب الفهم فيما لا يشك ان
الواجب فيه قيمة عدل وهو معلوم عند الله والتمسك
انما يقع في ما عن موهبة ذلك الواجب فان فيه جبر فيكون

والى البعد ما في مشقة فان تفاوتت في المشقة
لان المال المطلوب انما في المشقة فلو وجب بكون التعاقب
مضا فان الاشياء وذا لا يجوز ان اعدم التعاقب
الى كل ما عن الدرك انى حلنا عدم التعاقب فانما يتوكل
عن ذلك المتشققان ووجه جبر يكون مضمونا الى الاشارة
فهذا هو في الجواب عن قوله ولان اسوار الوصف
يقول ولان الوصف وان قلنا في اصلها بل انما
وان عظم ما في الجواب الى ان كان في دار الجواب
والاول اطلاق الوصف وان كان الوصف وسكون المشقة
ينوت على تقدير وجوب التعاقب بل انما في دار الجواب
المفضل منه في المشقة في دار الجواب
فهذا هو في الجواب الى ان كان الوصف اطلاقا
اولى وحيث العقد قد ثبت بالاراء مع عدم المشقة
عن مفسد الاشياء وسوقه ما يقضي بالبعد في اطلاق
فلا مشقة المشقة المذكورة وسوقه ما يقضي بالبعد في اطلاق
وكنته في عدم التعاقب وكما في العقب او رداها
لترجيح البعد كقوله اعتبار ان ارض الوصف في اطلاق
المذكور اما الاول فمقتضى ما هو قوله نسخ فلا يتكلم
ارجح على ما في المشقة وسوقه ما يقضي بالبعد كقوله

هذا هو الوجه الثاني
في بيان ان
الواجب في
المشقة

اعتبار الثالث مع المسح في الحقيقة وإنما الثاني في نفسنا ومقولنا
 صوم رمضان متعين فلا يجزئ فيه كما في سائر الحقيقة
 راجع على قباب وموقوف صوم رمضان صوم فريضة
 كما لفتنا لكثرة اعتبار الثالث مع البقيعين في سقوط البقيعين
 وإما الثالث ففقا سنا ومولان البقيعين بالمثل واجب في
 غضب المضاف كخ في سائر العداوات لكن رعاية الممثل غير ممكن في
 المضاف فلا يجب راجع على قباب وموقوف ما يضمن بالعقد
 إلى آخره لكثرة اعتبار الثالث مع الممانعة في جميع صور رمضان
 الصلوات أو الصوم ونحوها وجميع العداوات وإثبات
 كثره الأحوال وموقوف من الثانية والرابعة وهو المكسور
 عند الندم أي عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف كقولنا
 مسح الرأس أي مسح الرأس مسحا لا يسن تكراره كسجدة
 فانه منسك فان كان باليسن مسحا يسن تكراره بخلاف قوله
 ان كان المنخفضة متكررة وليس يسن أن يسجد الرأس
 ركن وكل ما يركن يسن تكراره كركن الاربعين فانما يسن
 منسك لأن حكمه ان كل ما يركن ليس يسن تكراره ونحو
 غير صادق لأن المنخفضة والاستثاق ليس يركن
 ذلك يسن تكراره كما أعلم انه انما جعل عدم الحكم في جميع
 صور عدم الوصف حك لان المزايا بالعكس ما هو متعارف
 بين

بين انسانين وهو جعل الحكم به فكلوا عليه مع رعاية الحكمة
 ان كان الاصل حكما كما يقال ان كان حيوانا وشركا
 أي لا يبعد في كل حيوان ان كان ولا اذ اذفت هذا الحكم
 في جميع صور عدم الوصف لان هذا العكس متعارف
 لهذا وانما قلنا ان لا نلزم لان الاصل هو قولنا كل واحد
 وجد الحكم وعكس كل واحد وجد الوصف ومن لوازم هذا
 كل لم يوجد الوصف لم يوجد هذا الحكم فمما عكس
 كقولنا في بيع الطعام بالطعام مبيع عين فلا يشترط
 في كل مبيع متعين لا يشترط قبضه كما في سائر المبيعات
 الحقيقية وينسك بدل العرف والسلم فان كل مبيع
 غير متعين يشترط قبضه كما في العرف والسلم فان ادعى
 من قوله كل فيما مال لوقبل قبضه حرم ربوا الفضل
 أي كل من الطعامين مال لوقبل قبضه حرم ربوا الفضل
 وكل مال لوقبل قبضه حرم ربوا الفضل فانما يشترط القبض
 فيه فان لا نسك لا يشترط قبضه راس مال السلم غير الربو
 وذلك لان حكمه الغنية المذكورة وموقوفنا كل مال
 لوقبل قبضه لا يحرم ربوا الفضل فان لا يشترط قبضه
 وسد اعترضه لان راس مال السلم يشترط قبضه وان
 مال لوقبل قبضه لا يحرم ربوا الفضل المراد بغير الربو

في المتن بهذا المال كالتياب مثلاً وهذا العكس هو وضعف
وجود البرجح اما كونه من وجود البرجح فلان اذا وجد وصفاً
مؤثران احدهما بحيث يعدم الحكم عند عدمه فان الظن
بعلية اغلب من الظن بعلية ما ليس كذلك واما كونه
فلان المعتبر في العلية المتأخر ولا اعتبار لعدمه عند عدمه
لان الحكم ثبت بعلة شئ في جميع احواله العلة هو العلة
الاولى في من عدمه عند عدمه مستطاع اذا عارض وجود
البرجح في مكان بالذات او في المكان بالخال الى البرجح بالو
الدالة او في منه بالوصف العارض في تعارض جهة العكس
والصحيح في صوم رمضان لم يثبت اي لم يثبت الصوم من الليل
فان لا يصح الصوم عند الشك في وجهه عند ما هو في العكس
بكونه عبادة ونحن نرى العكس يكون البنية في اكثر اليوم فقام
بالكثرة من جهة الدالة وذلك بالعكس وذلك لان بعض الصوم
موقع في عدم البنية فانه لا عبادة بدون البنية والبعض
وقع فيها لوجود البنية لكن الصوم لا يتحقق واما ان يصح الكل
واما ان يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الآخر فاش في
رجح انما على الصحيح بوصف العبادة فان وصف العبادة
يوجب الصيام وهو وصف عارض لانه وصف العبادة
لما كان عارضاً لان الاسم كمن جئت هو الذات ليس
بعبادة

بعبادة بل هو صاع عبادة كحلل آتت في حوام خارج عن المكن
ونحن نرى الصحيح على انما سد يكون البنية واقعة في اكثر احواله
والبرجح بالكثر ترجيح بالوصف الذي لان الكثرة وصف يقوم
بالكثر بحسب اجزاء فيكون وصفاً ذاتياً اذا لم يوصف
وصف يقوم بالشيء بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه او
العارض وصف يقوم بالشيء بحسب اجزاء علة وذكره الاصل
او في غير ذلك كالبنية **فصل** ومن البرجح انما سدة البرجح بنية
الاستعداد لكونه اي كقولنا الشافعي في ان اللاحق المشترط كائن
عند اللاحق يشبه الولد بوجهه وهو المحرمه وابن العم يوجد
على الكثرة وحل وجهه وقبول الشهادة ووجوب العصا
وصد ابطال لان المشابهة في وصف واحد مؤثر في الحكم المطلق
ادى فيها الى من المشابهة في ان وصف غير مؤثر ومنها البرجح
بكون الوصف اعم من الحكم فانه يشمل العقيل والكثير ولا اعتبار
لذا اذا ترجح بالثبوت وحوالته لا بصورة ومنها البرجح
بنية الاجزاء فان علة ذات جزاء ومن ذات جزئين ولا
اتر لها مسئلة برجح بكثرة الدليل عند البعض لنية الظن
بها الى لاجل حصول علية الظن بالكثر بحسب كثرة الدليل لان
ترك الاصل سهل من ترك الكل الا انما اى اذا عارض الا
الكثرة والعقيل ولا يمكن الجمع بينهما لاشاعة اجماع الضيق فلان

وهذا البرجح بالكثر

ان ترك الخلق الاكثر او الاقل وترك الدليل خلاف الاصل
ترك الاقل سهل من ترك الكلي او الاكثر لما عده ايدضا
لما ان كل دليل مع صلي النظر عن غيره موثر وجود البودعة
سواء وايضا القياس على الشهادة فانه لا يرجح بكثرة الدليل
 اجاعا فتعلم القياس عطف على قوله ان كل دليل ثم عطف
 على القياس قوله والاجماع على عدم مرجح ابن كم ومورد
 ادخل لام في التعقيب فانه لا يرجح كيف يستحق المال
 على ابن كم ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على امره
 ولو كان الترجيح بكثرة الدليل ثابتا كان الترجيح بكثرة دليل
 الارش ثابتا واللام منتفعا خلافا لابن مسعود رضي الله
 اي عن ابن كم سواء لام فانه راجع عند ابن مسعود على ابن كم
 ليس كذلك الى يستحق على الميراث ويجوز الترخيل خلاف الاصح
لابدوام فانه يرجح على الاقل لابل بالاخوة لام لان عدة
الابوة الاخوة لام تابعة للاول الى الاخوة لابل والى
الى جبر الترتيب فانه لا يمتنع لان الاخوة لابل والاخوة لام كل منهما
يحصل بها الى الاخوة لابل والاخوة لام بيعة اجماعية
الاولين فيغير في الاخوة فانه واحدة قوية فخرج على
 الاضعف خلافا بكثرة الرواية ما لم يبلغ عددا مستورا فاحصل
 في بيعة اجماعية عدة فترتفع على عدم الترجيح بكثرة الدليل

فالرواية

فالرواية او لم يبلغوا احد التواتر لم يحصل بيعة اجماعية
اما اذا بلغوا فحصل بيعة اجماعية فتسحق التوافق على الكتاب
 وقيل يوجب هذا الحد جعل كذب كل واحد منهم واعلم ان اخرج
 بالكثرة في بعض المواضع كما يرجح كثرة الاصول وكره الصحة
 على النفس وبالكثرة في عدم غير بيت ولا يخرج بالكثرة في
 المواضع كما يرجح بكثرة الادلة ولما في ذلك من دفع
 وسوان الكثرة معتبرة في كل موضع يحصل به بيعة اجماعية
 ويكون الحكم منوط بالجميع من حيث هو المعتبر والاهم معتبر
 في كل موضع لا يحصل بالكثرة بيعة اجماعية ويكون الحكم منوط
 بكل واحد منهما لا بالجميع واجز منه ان يثبت مد فان كل امر منوط
 بالكثرة في الاقل والاروب وكذا فان الاكثر في رابع
 على الاقل وكل امر منوط واحد كما لصاحبه متلفا فان الكثير
 لا يغلب العقل فيها بل رب واحد قوي يغلب الالاف
 من الضعاف وكثرة الاصول من قبيل الاول لانها دليل
 قوة ما ينظر الوصف الى رابعة الى القوة ضعيفة وكثرة الادلة
 من قبيل الثاني لان كل دليل موثر بنفسه بلا مدخل له
 رافعا احدا فان الحكم منوط بكل واحد لا بالجميع من حيث
 هو المعتبر بخلاف الكثرة التي في الصم فان مدالكم غلبت بالاكتر
 من حيث هو الاكثر لا بكل واحد من الاجزاء فيكون من قبل

هذا هو الأصل في كل وفرة عليه الفروع وقوله لا القيد
 بنسبنا عطف على الغير المرفوع في قوله والبرج وعند
 انه اذا كان العلة في احد معايرة للعلية في الآخر كما بينها
 الحكم والحمد في ان علة الربو علة في العظم وعندنا في
 العظم والآثار فكل واحد من العليتين نوجب وجوده مع
 الخفة من الخفة كخفتين اما اذا كان العلة فيهما شيئا
 واحد لكن المقيده عليه معتد فان لا يكون قياسا
 بل قياسا واحدا مع كثرة الاصول وهذا يصح في
 ولا الحديث بحيث آخ وعلى هذا كل ما يصح على
 من في ذلك اذا جاز احد عاجز احد والآخرة في ذلك
 نقصان وكذا الشغبان بتقصيص متغايرتين
 والآن في لا يبرح صاحب الكثير ايضا يجمع ان يكون هو
 المستحق دون الآخر ولكن يقيم مقدار الملك لما في
 من رافق الملك كالثروة العلة فتقول حكم العلة لا يبرح
 منها فلا يقيم عليها المراد بالهنا العلة العلة عليه وهي
 التي يحصل لمعول بها فان المعول غير معول منها
 وغير منقسم عليها بخلاف العلة المادية وهي التي يحصل
 المعول منها في المعول على قدرها وينقسم على كذا
 والآخر في صفات النفع غير معول من الدار المشغولة

بها بل موثبات بها لا منها فلا ينفصلها **باب الاجتهاد**
 شرط ان يكون علم الكتاب بعبارة لغة وشريعة
 واق من المذكورة وحسب السنة مسندا ووجه
 الغياض كما ذكرنا وكل علة الطعن على احوال الخطا
 فالجهد عندنا الخطي ونصيب وعندنا المعيرة لكل مجتهد
 مصيب وسدنا على ان عندنا في كل حادثة حكمها
 عندنا في وعندنا في الحكم ما أدى اليه اجتهاد كل مجتهد
 في الاجتهاد في حادثة فالحكم عندنا في كل حادثة
 العلم ان المجتهدين كلوا باصالة الحق ولو اساءوا الحق
 يلزم التكليف بما ليس في وسعهم وهذا كما لا يجها في
 فان العبد لله التوحي في ان الخطي يخرج عن لاد الصلوة
 واختلاف الحكم بالنية الى قومين جازي كما في حال
 رسولين على قومين ثم اختلفوا فقال بعضهم في ذلك
 لان دليل التعدد لا يوجب التمايز وعند بعضهم
 واحدتها الحق لانها لو استوفت لاجبت كمالها
 وسقط الاجتهاد وفيه نظر لان قبل الاجتهاد لا سلم
 ان كسبه الاجتهادات تنفع على شيء واحد فكل الحق
 والعدا والخلف فيكون في متعدد او لا قوله في
 سليمان وقوله وم ان اجبت تلك عشرة حكايا وانها

فلك حسنة واحدة وفي حديث آخر جعل المصيب اجزا
 واحدة وقال ابن مسعود ان اجبت نفس الله وان
 فني ومن الشيطان وان الثابت بالقيامه ثابت
 بخلق النفس وان ورد نقصان حسنة في حادثة لا يتغير
 اما فانك كيف اذا ورد مصيب ابي كيف يتغير الحج اذا ورد
 نظيره على النسيان فاما نقول بوجوب الزكوة فيها فثبت
 على المصوب وان في عدم وجوب الزكوة فيها على
 الثابت فان كلاهما معروف بالاجابة فخلق النفس ان
 النفس الواردة في المصيبة على ان لا يفسد معنى
 وان لم يكن واردا في فعله فان النقصان واردين
 فيه كما كان الحج اهدا لانه لا يفسد في اداءه انما
 فيكون اهدى من غيره فان ما في هذا فان النقصان
 وحده النفس الواردة في المصوب والنقصان الواردة في
 واردين في الحين من حيث المصيبة لانه على حقيقة تمام
 كلاهما اذ لا يتغير على لا يتغير على لا يتغير على ولو وجب
 ولا يتغير على لا يكون مدلول كل منهما حدا فكذا اذا وجب
 ولا يتغير على لا يتغير على لان الجميع بين الطمانينة
 مصيب وكذا بالنسبة الى قديمين في شريعتنا فانما يطلب
 بالاجابة فثبت ان ابا عن قول المقر ان الاجتهاد من كل
 الام

لان اذا اخطأ فهو محسوب بالنظر الى اليمين والام والسنة
 القليلة فان فساد حسنة من خلاف الامام عا لما خالفه
 فلو وجب ما عدا من اعادة الخطي للكلية فلا يفرق بين
 لكن الشريعة جعلها وسبلا الى المقصود وهو ارجاء
 فلو علة طعن اصحابها تمام اصحابها ثم اختلف علماء
 في الخطي فثبت البعض من خطي في ابتداء وانها والى بانظر
 الى اليمين بالنظر الى الحكم لا وسان اطلاق الخطي في
 ولو لم يرد في اسارى يدبر بين ترك لو كان كتاب من كتاب
 لم يترك من كتاب ما في الامم من القول لقوله عم
 فلهذا الحديث على ان الاجتهاد الخطي في ابتداء وانها
 لان الاجتهاد لو كان مصيبا من وجه لما كان مستحقا
 لتزول العذاب وقد مر هذا الحديث وخصه في الركن الثاني
 في السنة وعن البعض مصيب ابتداء وخطي وانها وسبلا
 ما قال في حقيقته وهو انه كل شيء مصيب والحج عدا
 فاذا كان الحج عدا واحدة واهدا لانه اداء كل شيء مصيب
 بالنظر الى الحكم بالنظر الى الدليل مع انه قد اقام الدليل
 كما هو مقتضى مسجتي شرايطه واري فيكون آية الخليفة
 من الاعتبار وليس في وسع اقامة البرهان القطعي
 في الشريعات حتى يكون مدلولها قطعي البتة كقولنا

انما هو محسوب بالنظر الى اليمين والام والسنة القليلة فان فساد حسنة من خلاف الامام عا لما خالفه فلو وجب ما عدا من اعادة الخطي للكلية فلا يفرق بين لكن الشريعة جعلها وسبلا الى المقصود وهو ارجاء فلو علة طعن اصحابها تمام اصحابها ثم اختلف علماء في الخطي فثبت البعض من خطي في ابتداء وانها والى بانظر الى اليمين بالنظر الى الحكم لا وسان اطلاق الخطي في ولو لم يرد في اسارى يدبر بين ترك لو كان كتاب من كتاب لم يترك من كتاب ما في الامم من القول لقوله عم فلهذا الحديث على ان الاجتهاد الخطي في ابتداء وانها لان الاجتهاد لو كان مصيبا من وجه لما كان مستحقا لتزول العذاب وقد مر هذا الحديث وخصه في الركن الثاني في السنة وعن البعض مصيب ابتداء وخطي وانها وسبلا ما قال في حقيقته وهو انه كل شيء مصيب والحج عدا فاذا كان الحج عدا واحدة واهدا لانه اداء كل شيء مصيب بالنظر الى الحكم بالنظر الى الدليل مع انه قد اقام الدليل كما هو مقتضى مسجتي شرايطه واري فيكون آية الخليفة من الاعتبار وليس في وسع اقامة البرهان القطعي في الشريعات حتى يكون مدلولها قطعي البتة كقولنا

ففهمها سليمان الآية على كل ما على كل السليم
 خصص بالصحة التي المطلوب وتضيف الجواب على كل ما
 أي على أنه مضيق من وجه دون وجه واما قوله لو لا كان
 سبق فان الحكم في الاب ربي من قبل كان اما العلق اما
 ورفض الشيء ثم بالقدرة ايضا فلو لا الكتاب ربي ما
 الغناء وهو الرخصة لمسلم العذاب على ترك التوبة فتقول العا
 كان واجبا على تقدير عدم سبق الكتاب لكن سبق الكتاب
 كان واقفا لا يستحق العذاب بسبب الخطا في الاجتهاد
 بعد سبق الكتاب والخطا في الاجتهاد لا يعاقب الا ان
 طريق العوار بين القسم ان من الكتاب في الحكم والاعمال
 ويعتبر الا الحكم وموانع ما لا العقل على ما في باب الامور
 الحكمية وهو فصل المكلف والحكم عليه وهو المكلف ونور الاني
 في فقه ابواب باب في الحكم اعلم انما اخترت فيها حاشيا
 على فقه هذه وما على ما هو مذکور في كتب من الافق لم التوفيق
 ومحمدان اما ان لا يكون حكم يتعلق بشيئين اخر او يكون
 كل حكم بان مذكر ذلك او سبب ذلك او في ذلك
 ان المراد تعليق رايه على التعليق بالحكم والحكم عليه والحكم
 تكون الشيء ولكن الشيء او على رويته فان هذا
 حاصل في جميع الاحكام اما القسم الاول فاما ان يكون

هذا القسم الثاني في الامور
 في الحكم

صفة الفعل المكلف به في كل ما هو واجب والحكمة وانما
 فانها صفة لفعل المكلف او اثره انما في كل ما في ذلك
 هو ان الفعل المكلف وما يتعلق به المكلف المتعة ومكمل المتاع
 ونبوت الزين في التوبة والاولى ان يكون في كل ما
 الاولوية اعتبارا واولى او الاخرى فان في العباد كونهما
 بحيث وجب فترفع التوبة فما لم يجر في منوبها عينا راوينا
 انما هو المقصود والنبوي وهو فترفع التوبة وان كان في انما
 الثواب مثلا وهو المقصود والاخرى لك فترفع في منوبه
 اعتبارا راوينا والوجوب كون الفعل بحيث لو لم يجر في
 ولو لم يجر في المعبر في منوبه اعتبارا راوينا وهو المقصود
 الاخرى وان كان بقصد المقصود والنبوي فترفع التوبة
 ونحوه اما الاول الى الذي يجر فيه المتعة صفة النبوة فالعظم
 في العبادات ثم في التوبة وفي العبادات الاخصاص
 الربيع يكون الفعل موصلا الى المقصود والنبوي
 كما ذكره في كتابه لا يحصل اليه اصلا يستحق ان يكون في
 يفتقر الى ذلك ونحوه لا يصلح اليه الا وحده في
 يستحق ان يجره على ما ذكره في كتابه الا انما هو
 ارتباط الامر والحق في شرا على ما في كتابه
 لا يجره في العبادات ترتب الامر عليه كذا في كتابه

ما كان بالغير والوجه من ملائمة لنفس العمل لكن الخلق بال
وهو الاول اى الواجب قد خرج الخلق عن قول النفس
العمل اعم الخلق فيكون الخلق منكم اى في الواجب اصله
والعمل بما تقتضيه المصلحة الخلق منكم على وجهه
للمصلحة لا اطلاق الخلق وتقصده الخلق كما في الواجب
الواجب لغيره اذا قبله هذا الواجب يكون خارا باطلاق الخلق
على الخلق اى الواجب واذا قبل المصلحة خارا مع ما تقتضيه
المصلحة لا اى ذكر الخلق قصده الخلق فالخيار في المسألة
وهنا في المسألة هو قولهم اجماع اذا اريد مقتضى المصلحة والمكروه
بوجهان مكروه كراهية تقتضيه وسواء الخلق اجب ومكروه كراهية
توجب وهو الخلق الا اجماع اقرب وعند في المصلحة اى الاستدراك
بوجه الخلق المكروه كراهية توجب اجماع لكن بوجه العقل كما يجب
مع الرضا وانما التثنية المراد بان في ان لا يكون على وجهه
اى يكون مبني على عدم الرضا وبوجهه رخصة وما وقع من
النفس الاول اى الذى هو حكم العمل في مصلحتها اى في مصلحتها
الرخصة بوجهه وسواء ما تقرر في الغير من وجهه او هو
او كونه من غير وجهه والرخصة اربعة انواع نوعان من
الاجبة احداهما اى يكون رخصة من الآخرة نوعان من الخلق
احدهما اى في الخلق من الآخرة نوعان رخصة حصة من العمل

اى يكون رخصة من الآخرة نوعان يطلق عليها اسم الرخصة
فان الرخصة احداهما اى في الخلق من الآخرة نوعان رخصة
من الآخرة اما الاول اى الذى هو رخصة حصة وسواء
يكون رخصة من الآخرة اى في الخلق من الآخرة
كما هو عليه اكثر من اى بالمعنى او بالاعتبار فان رخصة الكفر
ما كان له الا ان الخلق المكروه هو الدليل الدالة على وجوب الايمان
فان فيكون رخصة الكفر فائدة ايضا اى الكفر بعد الايمان
بوجهه صورة وجهه وهو انما لا يكون مع لان فائدة
بالايمان فلا ان يكون على ما كان فائدة بالغير وبذلك
حصة من رخصة فائدة وكذا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والاظهار ونحوه من العبادات اى اذا اكد على الكل بالغير
او على الاظهار في رخصته او اكد على ترك الصلوة ونحوه
فقد منه الصور له ان العمل بالرخصة حصة لكن ان فائدة
وبذلك فائدة فائدة وانما في الذى هو رخصة حصة لكن
الاول اى حصة يكون رخصة ما يستخرج مع قيام الخلق
دون المصلحة كما في المصلحة فان الخلق لا يظن ان رخصة
الشهر فائدة في حصة الاظهار غير فائدة رخصه على ما
مكلفه فائدة بعد النهي والحق وجوب الصوم وقدره في
لعله في فائدة من اياها ثم والبرية اولى عند ما نسب

وكان في البرقة نوع يسر لواء المسلمين هذا دليل على
 ان البرقة اوله وتفرده ان التل بالبرقة وتم كل البرقة
 ان شمره ليس واديس حاصل في البرقة ايضا
 فالخذ بالبرقة موصل الى ثواب يتحقق البرقة ومنه
 يسر يتحقق بالبرقة فالخذ بها لولا ان تضعه فليس
 بدل لغيره لانه يغير ما كل ثوب بخلاف الفصل الاول الى
 ان يضعف الصدم الصائم وهو مستند ومن قوله البرقة
 او في وانما قلنا ان الاول احق يكون رخصة من الله في
 لان في الله في وجد السبب للصوم لكن حكمه من راحة
 رمضان في حقه شعبة ان فيكون في الاصل رخصة فيكون
 حكمه اصليا في حق المس في خلاف الاول فان الحكم المرد
 فليمان في حكمه الاصلي في البرقة وليس فيه شبهة كون اشتبا
 اكثر حكمه اصليا فيكون الاول احق يكون رخصة فيكون
 الى الذي هو رخصة في راحة وهو اتم في الجيزة وبعده على البرقة
 من الاثر ما هو صريح من الاصل والاعلان في رخصة في راحة
 لان لا حصل لم يبين مشدوعا اصلا والرابع الى الذي
 هو رخصة في راحة لكنه اوجب من حقيقة الرخصة من ان ثوب
 ما سقط مع كونه مشدوعا في البرقة في حيث ان سقط
 فان في راحة ومن حيث انه مشدوع في البرقة لان شبيهها

ان في بعض الاوقات
 يتكلم

حقيقة الرخصة بخلاف الفصل ان ثوب القول الراوي رخص
 في السلم فان الفصل في البيع ان يلا في عينه وسد ثوبه
 لكنه سقط في السلم في يمين التعيين في راحة ولا مشدوعا
 ولما اهل البرقة وسد باب البرقة فان حرمها في راحة
 بها في حال الضرورة مع كونها في البرقة لعلها لا ما
 فانه استثنى من البرقة فان الفرق بين مد اربعين السنة
 ان الحكم قائم في الله في انها في حكمه في حال الضرورة
 لعلها في وقد فصل كونه حكمه لاما اضطررتم فانفس ليس
 في حكمه في حال الضرورة ولان البرقة لصياغة علة ولا صياغة
 في راحة كذا الصلة ان رخصة اسما لعلها ومن ان
 صفة الحديث روى عن عروضة في راحة ان قال انفس الصلة في
 امنون فقال مدان مدد صفة تعدد في الله بها حكمه في ثوبه
 صفة وانما سأل لان انفس مستغرق في ثوبه قال انفس
 واذ اضطررتم في الرضا فيس عليك جناح ان تقروا من الصلة ان
 ختم وسد الاية دليل على ان التعيين بالشرط لا يدل على كونه
 عند عدم الشرط وكذا سوال عروضة على ايضا لانه لو كان
 والا على عدم الحكم لسأل عروضة ان كانا لهما الامر احل الله
 وادب البغضاة والبيان والصدق بما لا يحل الحكم
 اسما لعلها لعلها لعلها ان كان في الصدق عن الايام

طاعة كونه القصاص فيها اولى اى في صورته يكون التقدير
منه بل طاعة دعواتها اولى ان يكون اسما طاعا لا كمالا
ولان الجوارح ما يثبت للعبد اذ هي من ركن كماله
مسدا ليل اتم على ان صلوة الماسر رخصة اسما طوعا وحرطا
على قول من لا يدم والروحي بها متعين في الفقه فلا يثبت لها
فيكون الرخصة رخصة اسما طاعا لا صوم الماسر واقطار
فكل منهما متعين دفعا ومثقا فان الصوم على سبيل
المسلمين سهل وفي غير رمضان اسبق ما لا يجزئ فانه
احمال الصلوة ان كان اسبق فتؤاخذ الكمال فينفذ في غيرهما
الذي يكون باءاء الوضوء وجها واما التقليم في من الحكم
وسواء الذي يكون حكما يتعلق بشئ بشئ او بالشيء المتعلق
ان كان داخل في الامم فهو ركن والا فان كان مؤثرا في
على ما ذكرنا في باب العبادات فكل والا فان كان موصلا
اليه في الجملة حبيب والا فان توقف عليه وجوده فشرط
والا فكل من ان يدل على وجوده فمطلوب واما الركن في قوله
الشيء وقد شيع بعض الناس على ان ياتيها قالوا الاوار
ان رايد والتقديرون ان اصلها ان كان اى اى اكرار
وكن بل من السناد او الشفاء والركب كى يتحقق الشفاء باقتضا
الواحد فتقول الركن الزايد في اعجزه الشارح في وجود
 المركب

ن

المركب لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارح
واجب المركب موجودا حكمه وقولهم للمركب الحكم كمالا
وسدا لغيره فاعلم ان الانسان فان الراس ركن يتحقق
الانسان باقتضاؤه اليد ركن لا يتحقق باقتضاؤه ولكن يتحقق
واما العلة فاما علة اسما ومعنى وحكم اى يضاف الحكم
مسدا لتغير العلة اسما ومعنى فانه هذا تغير العلة بمعنى
ولا يراعى الحكم على هذا تغير العلة حكمه كى ليس المطلق
والنطق بالحلل والعقل للتخصص فمقتضى ما يتقارن للعقل
كالعلة وقرن بعض الحكماء اى بدن الشريعة والى
فقالوا المعلوم بدارن العقلية وبما هو على الشريعة
واما اسما فقط كالمعلق بالشرط على باء واما اسما
ومعنى كى ليس الموقوف والبسيع بالحيث ارض حيث ان
مضاف اليه اسما ومن حيث انه مؤثر في الحكم
معنى لكن الملك يترافى فمقتضى هذا يكون علة حكم على ما ذكرنا
ان الجوارح يدخل على الحكم فقط في آخر فصل الجاهل
كونه علة لاسباب الانا اذ ان وجوب الحكم من
جانب الالهياب وكما لا يجرى في غير الجاهل
قوله انه علة اسما ومعنى في قوله كى لا يجرى في غير
قبل الحث عندنا وليست علة حكم لان المنفعة تعدد

فيكون الحكم وهو حكم المنفعة متراجعا عن العدة فلا يكون حكما
لكنها اى الاجارة تشبه الاستسكان فيها من الاضافة
الى وقت مستقبل كى اذا قال في رجب اجرت الدار من
وقت رمضان يثبت الحكم من وقت رمضان بخلاف البيع
 الموقوف فانه اذا اراد المالك فيه حكمة من وقت البيع
 حتى يكون الزيادة الى حكمة في زمان التوقف للتمتع فيكون
 غير ثابت بالاسم بخلاف الاجارة والما تشبه الاستسكان
 لان السبب الحقيقي لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم
 العلة فالعلة التي اقر عنها الحكم لكن اذا ثبت لا يثبت
 من حين العلة يكون مثابة للسبب فوجرت حكمه الزمان
 بينهما وبين الحكم الى اذا ثبت حكمه يثبت من اوله بحكم
 الزمان منها وبين الحكم فلا يكون مثابة للسبب
وكذا على ان يضاف نحو انت على عدا افا نعلم اسماء
ومعنى الحكم تشبه الاستسكان وكذا التصاقه بوجه
صحة الاداء فيمين معدا طول اية فمادونة لانه اهل المال
 على اسم المضاف اليه ومعنى يكون هو شرط لان التصاق
 بوجه واساسه الغير وليد على حكمه ثم ان الحكم عند
 لكنه يشابه بالاستسكان لان الحكم متراجعا الى وجود النما ولو لم
 متراجعا اليه كان التصاقه من غير ثباته بالاستسكان

والان

ولو كان متراجعا الى ما هو علم حقيقة المكان التصاق
 سببا حقيقيا لكن النما وليس بعل حقيقيا لان النما
 لا يستلزم بنفسه بل هو وصف قائم بالمال فلا يكون
 النما تمام الموقوف بل تمام الموقوف للمالك النما ولو كان متراجعا
 الى شيء يجب حصوله بالصفة المكان التصاقه على العلة وانما حكمة
 حصوله بالمال لكن النما وصف قائم بالمال بصفة العلة لا بصفة
 الحكم ولو كان النما متراجعا مستقلا بنفسه هو علم حقيقة
 المكان التصاقه سببا حقيقيا وانما كان النما بصفة العلة
 كان للتصاق تشبه الاستسكان وكذا امه في الموت والبرء فاقول
حكم الى السداة وكذا الرمي والتركبة عند اية حنيفة حتى اذا
ضمن وكذا الحمل ما هو علم العلة كشره الترتيب فان كل ذلك علة
 اسم ومعنى لا حكم لكنه يشبه الاستسكان والعلة انما هي
 من حيث ان يتخلل منها وبين الحكم واسطة واعلم ان الاداء
 نحو الاسلام او رد العلة اسم ومعنى لا حكم عده امتلاكه البيع
 الموقوف والبيع بالظن فمما عتلت اسم ومعنى لا حكم وصحا
 لا بانهان ومنها الاجارة وكل اياها مضاف والتصاق
 ومرض الموت والبرء وقد خرج في هذه الامور انها على اسماء
 ومعنى لا حكم لكنها تشبه الاستسكان ومنها علة العلة كتر القتر
 فان الشراء على الملك والمكس على العتق وقد خرج فيها

انما علمنا شدة الاستحباب لكن لم يصرفه انما علمنا اسما ومعنى
 الاحكام والظواهر ان شترها والترتيب ليس علمنا اسما ومعنى
 الاحكام لان الحكم غير متراف عنه وانما يشاء الاستحباب المتوسط
 العلوي وهو الحكم فله جعل في الاسلام العلم المختص به بالبيد
 قسما آخر لكن لم يجعل كذلك لانها لا يخرج من القسم البعدي
 اليه فظهر العلم فيها وذلك لان ان لم توجد الاضافة فلا استيف
 ولا الترتيب لا يوجد العلوية اصلا فان وجد احدهما منفردا
 لحصل ثلثة اقسام ومن وجد الاضمار بين اثنين منها خلقة
 اقسام اخرى وان وجد الاضمار بين الثلثة فمقتضى فحصل سبعة
 وقد علم من المسئلة المذكورة ان العلم اسما ومعنى لاحكام
 قد توجد مع شأنيها السبب كالمجاعة وكوحشا وقوله
 بدونها ليس الموقوف وقد توجد مشأنيها السبب بدونها
 كشراء الترتيب واظهر ان شترها والترتيب علمنا اسما ومعنى
 وحكما لكنه يشاء السبب اما بالشيء العلوي كزوال العلوية
 ما يثبت بالشيء كزوال الشيء يثبت باحد الوصلين وهو
 اما الظهور الجلي واسم معنى وحكما كالمزاد الاخير من العلم كالمزاد
 والحكم للعقوب فانما هو الحكم يثبت الحكم بالحق بالملك فانه
 الجواز الاخير للعلم يثبت الحكم في نفسه في الكفاية عند الشراء
 فان يثبت الكفاية فغيره عند الاعدا في فتنه البنية عند الشراء

ويشعر

ويشعر ان العلم من شترها عند العلم بالشيء عند العلم بالشيء
 والاضمار عند البنية اختلاف في اذا اشترى بها معا
 اما اذا اشترى الاخير في الترتيب فيمن بالاضمار والآخر
 لا وحينئذ ان في الاول رضى الاخير في البنية وحينئذ حيث
 اشترى الترتيب ولا يصح ترك واحد من الثاني لم يرض لان
 ما هو المزايا يثبت بها اي يثبت الحق بالمزايا حيث
 يفهم مدعى المزايا ولو كانت ولو كانت الترتيب يثبت
 لم يفهم كما اذا اشترى علم احدى اقسامه فانه يثبت
 الشراء اي اذا شهدوا احد ثم واحد لا يضاف الحكم الى
 الاخير بل الى الجميع فانها رضى بضم النصف فان الحكم
 بالعلم لا يضاف الى العلم بالفضل وهو موقع اليها واما اسما وحكما
 لا يشترى اسما باجامة السبب الذي اسما مع العلم بالعلم
 كالسهم المرضي في انما اقيمت في المشقة والعلوم اقيم مقام
 الشراء والمنازل والتمتع والتمتع مع العلم بالعلم
 والتمتع بغيره من مقام العلم في ثبوت السبب وغيره
 المعناه حرة اما في الثلثة الاول علم في ثبوت العلم بالعلم
 لا يظهره باجامة العلم من مقام العلم بالعلم في ثبوت العلم
 في قوله ان اجبتي في ثبوت كذا العلم مع العلم بالعلم
 الطلاق والسخاء ان الملك مع العلم بالعلم في الاستحباب

والداعي الى ذلك اي السبب المستحق لافادة الداعي مع العلم
 اليقيني مقامه لاول احوال الامور الثلاثة المذكورة في المتن
 اما دفع الضرورة كما في ان اجبت وكما في الاستبراء والابتناء
 في نعيم الدواعي في الحركات والعبادات او ما دفع المخرج
 كالسفر والطهر والنساء والمنايين والوفى بين دفع المخرج و
 دفع الضرورة ان في الضرورة لا يمكن الوقوف على ذلك في أي شيء
 فان وقوفه في غير ذلك في الضرورة داعية الى اقامة المخرج
 الجدية معاملة اما المصلحة في السفر والانهال في النساء
 المشايين فان الوقوف عليها ممكن لكن في احوال الحكم اليها
 حرجا فلما كان السبب المعنى في شأنه مع قطعنا عن ذلك
 فخط ولا جعلوا المبدأ الاخر من العلم على ما هو وحكم لا سيما يكون
 ابطا والاول على ما لا سيما وحكم في نفسه الذي ذكرنا وسواء
 العلم به والعلم به يكون سدا القوم عنه والعلم بها وحكم ان في
 حركة خارجة لا خير على حفظ كالدواعي مثلا ان كان حركتها
 من غير ذلك في المبدأ الاخر على حكم لا سيما ومعنى ايضا لا ارادة
 بالعلم حكما بمبادء الحكم في الشرط كدخول الدار مثلا لعل حكما
 واما السبب في علمه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم على
 فان كانت متصفا اليه اي ان كانت العلم متصفا
 الى السبب كوطي الدابة شيئا فان علمه لعل كونه هذه
 العلم

العلم متصفا اليه سقوتها وسو السبب فالسبب في العلم
 فيصنف الحكم اليه فبجبه اليه سقوت الدابة وقودها و
 بالمشاهدة بالتصاوص اذ ارجع لا التصاوص عندنا اي يجب
 التصاوص عندنا على ان سدا اذ شهد ان زيدا قتل عمروا
 فاقض ثم رجع الشاهد لا جزاء المباشرة والمشاهدة
 انما صارت حكما الحكم القاضي واحتمار الوقي وان لم يكن
 متصفا اليه اي العلم متصفا الى السبب فالسبب
 سبب حقيقي في ان يكون الى العلم معلا اختياريا
 حقيقي لا يضاف الحكم اليه فلا يفتن ولا يشترك في نفسه
 الدال على مال بسيرة وعلى حصن في دار الجلب اي يفتن
 الدال على مال بسيرة السارق ولا يشترك في الغنمة
 الدال على حصن في دار الجلب لانه متوسط بين السبب
 والحكم على سبب فعل فاعل خبر وسواس روي في فصل الشر
 والفتن في الدلالة على الحصن فتقطع منه العلم سببه
 الحكم الى السبب ولا اجبتي اي ولا يفتن بنية الولد اجبتي
 حال لا يخرج من هذه الملاءمة فانه حجة عقل واستصحاب
 فادامته لا يفتن بنية الولد بخلاف ما اذ ارجع اليه الحكم
 او الوقي على هذا الشرط ولا يلزم ان الموجود والاعلم
 اذ ادخل على الودعية والعبد بفتن مع انهما سببان

لان الموجد انما يضمن ترك الخطأ الذي التزمه والجرم بما زانه
 الامن اذا تقرر ان باقتضاها الى العقل انما تقرر ان لا
 الامن وانما قال هذا لان ما قال ان الامن انما يضمن بما زانه
 الامن وادعيا في معنى ان يضمن بجرم الدلالة لانه حصل ان
 الامن بجرم الدلالة فقال انما يضمن بما زانه الامن اذا تقرر
 بكونها مغضية الى العقل او قيل الا فضا لم يجر سببا لعل
 فلا يضمن ثم اقام الدليل على ان ازالة الامن سبب للضرر
 بتوهم فان العصبه لفظ بالبعد عن الناس بخلاف حال
 المسلم اي اذا دل على سارق على مال مسلم لا يضمن فان
 كونه خطا ليس لاجل البعد عن ايدي الناس فدلالة ذلك
 وازالة الامن وصيد الحرام اي اذا دل عليه غير الحرام فانه يضمن
 لان كونه خطا ليس لاجل البعد عن ايدي سارق بل كونه في الحرام
 ومن دفع الى جيبه شيئا لم يملكه الدافع فدهبه وانه
 لا يضمن لانه لا يخل بدين السبب وهو دفع الشك الى
 الجيب وبين الحكم فاعل غشار وهو قصد العصبه في نفسه
 وان سقط عن يده فوجد ضمنه لانه لا يخل بدينه فاعل
 غشار فبضائه الحكم الى السبب وهو الدفع ومنه انما
 السبب ما توسبب جازا كما لتطبيق والاعتقاد والندم
 المتعلقة بالمصلحة مصفة لتطبيق والاعتقاد والندم
 فخر

٢٥٣
 فخران دخلت الدار فانت حلالق ان دخلت فخره
 ان دخلت فخره حلالق الجوار متعلق بموجبه ما هو
 سبب فخره ووجه الطلاق والعنف ولو لم يندم
 فانه لا يحصل له لان السبب خطا لوجود اي لا
 هذه الامور المتعلقة بما لا تحصل له اولا وهذا دليل
 على كونها سببا حاشا وبما يبين بانه لكفارة اي سبب
 لكفارة في ازالها اي اليقين لكفارة فلا تحصل له الكفارة
 اذا الكفارة تجب عند الطلاق فلا يكون اليقين موصلا الى الكفارة
 فلا يكون سببا لها حقيقة بل مجازا اذا وجد شرط
 اي في صورة تطبيق الطلاق والعنف والندم بالشرط
 يحصل له اي السابق على حقيقة خلاف اليقين لكفارة فان
 الحجة على غيرها وعند ذلك فهي على سبب ما في العقل
 في ابطال التطبيق بالملك اي ان قال لا يضمن ان
 فانت حلالق ولبعد ان مكنك فانت حر يكون باطلا
 لعدم الملك عند وجود ائمة وجوز اليقين بالملك قبل الطلاق
 بوجاهة التحويل قبل وجود الشرط اذا وجد السبب كالركوة
 قبل الحول اذا وجد السبب وهو المصداق عند تاليفها
 شذوذه الحقيقية هذه الكلام متعلق بقوله ومنه ما هو
 سبب مجازا وهذا يبين فخران الجرم على ابطال التطبيق

اذ لا نفد زوالا لانه لا يمكن الملك والخلق عند وجود الشرط
 قطعي الوجود ليعمل التعليل بشرطه وجوده في الحال
 ينتج جانب الوجود عند وجود الشرط كذا لا يبطل زوال
 الملك لا يبطل زوال الخلق بصورة المسئلة اذ امكن
 لاهية ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لاهية
 طالق فنت فعندنا يبطل التعليل حين تزورها بعد تخيل
 ثم دخلت الدار لا يمت الطلاق وعند زوال يبطل التعليل
 فيبقى الطلاق هو يتولى شرطه التعليل وجود الملك
 عند وجود الشرط لا عند التعليل لانه في وجود الشرط
 هو زمان وقوع الطلاق ووقوع الطلاق بغير الملك
 فاما التعليل فلما افتقر له الملك حال التعليل فاما
 علي بالملك فحي ان تزوجت فانت طالق فاما الملك
 قطعي الوجود عند وجود الشرط فيجب التعليل وان علي
 بغير الملك بان دخلت الدار فانت طالق بشرط
 صحة التعليل وجود الملك عند وجود الشرط وذلك
 غير معلوم فيستدل بالملك حال التعليل على الملك حال
 وجود الشرط بالانستقاضي فاذا وجد الملك حال التعليل
 صحح ثم لا يبطل زوال الملك فلا يبطل زوال الملك
 لا يبطل زوال الخلق ايضا والخلق زوال الخلق وقوع الطلاق

الثاني

ان لا يشترط تولد في ان طلعت فلا يخلو من صدق تنكح زوجها
 فكذا البهيم شذوحت لغير فلا بد من ان يكون البر مضموما
 بالزواج فيكون الزواج شبهة البنوت في الحال فلا بد من
 الخلق فانه اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فانت
 ان لانه ظل الدار لانه ان دخلت تترتب عليه هذا الا
 الخلف اى الزواج فيكون الزواج هو وقوع الطلاق فاما
 من نوعيت البر كالنهي فيكون مانعا من الغض فلا
 يكون البر مضموما سدا فيبطل زوال الخلق لا زوال الملك
 اى يبطل التعليل زوال الخلق وهو ان يقع الفلأش
 لا زوال الملك وهو ان يقع ما دون الفلأش لا يمكن
 له الرجوع اليها فيا حصل ان قوله ان دخلت الدار
 فانت طالق يتوقف صحته سدا التعليل على وجود الملك
 فيكون مقتضاها على الطلقة انه فلأش هذا الطلاق
 التي يملكها فلأش بعد الفلأش فالحرة اجبت عن الزواج
 في ملك الطلقة فاما التعليل بالزواج فان البر مضموما
 لوجود الملك عند وجود الشرط فان الشرط فيه
 بجميع العلل وليس الزواج شبهة البنوت قبلها فلا
 حاجة الى اثبات تلك الشبهة فيكون البر مضموما
 المراد بتلك الشبهة ما ذكرنا من شبهة الحقيقة فيكون

ابلان شبهة البنوت في الحال يكون البر مضمونا واعمالا لكل
 من الاحكام سببا لا هو الغرض على ما كان في
 الامر سبب وجوب الايمان بالله حدوث العالم ولما
 كان هذا حدوث السبب في الاحاق والامر موجودا
 دايما يحيط بالان الصبي وان لم يخاطب في المصلحة الوقت
 على ما هو وللزوجة هلكت الحال واعلم انه ورد على سبب النقص
 للزوجة اشكال وسوان تكرر الوجوب بتكرار وصف يدل
 على سبب ذلك الوصف ومنه الوجوب بتكرار ما في الوجوب
 ان يكون الحال سببا لا للمصلحة فلا في هذا الاشكال حال
 الا ان الفسخ لا يكمل الا بتمام تمام وانما بالزمان فاقم الحال
 مقام الماد فيقيد المال بتعدد الجدة في الحال بتكرار الوجوب بتكرار
 المال بتعدد او للصوم اياهم شهر رمضان كل يوم للصوم وصحة
 النظر راس مونة وما عليه واني النظر شرط في قوله يوم
 ادوا عن ثوبون وعز ما لا تخرج الحكم من السبب او لان
 يعود على كذا العاقبة وانما في باطل لعدم الوجوب على
 البعد والصبي والغير والحاق فيقتض الاول وايضا
 الواجب بتضايف الراس الاضافة الى النظر معارضه
 الاضافة الى الراس في تحمل الاستعارة ايضا فلا
 تضاد في الوجوب هذا جواب سؤال وسوان الاضافة في
 البر

السببية والصدقة تضاد في النظر فعدل على سبب النظر
 في جانب بان الصدقة تضاد في الراس ايضا فلا
 تضاد في تضاد قطا ونحن نتمسك على سببية الراس
 فلهذا الدليل اقوى من الاضافة لان الحكم قد يضاف الى
 في سبب في زاوية هذا الجاز الاجمالي في التضاد
 وايضا وصف المونة الى في قوله دم ادوا عن ثوبون
 سببه الراس في البيت والى الوقت والاستعارة
 فشرط والعشر الارض النامية بحقيقة الخارج
 وبعد الاعتبار مونة الارض باعتبار الخارج وهو
 يتبع الارض حال عن الخارج عبادة الى العشر عبادة
 لان العشر جزء من الخارج فاشبه الزكاة في تباينه
 من النقص وكذا الخارج اى سبب الارض النامية الا ان
 النامية قد تعدد اياها كمن من الزراعة فصار مونة
 باعتبار الاصل وهو الارض بقوته باعتبار الوصف وهو
 كمن من الزراعة لان الزراعة عبارة الدنيا وانما
 عن الجاه فصار سببا للزكاة والذات لم يمتنع عندنا
 اى لاجل ثبوت وصف العبادة في العشر وثبوت
 وصف العقبة في الخارج لم يمتنع العشر والخارج على
 خلاف ذلك في المظهر اراوه الصلوة والجمعة

شرط وجود المصوبات بالنسبة اليه من قبله
والنكاحات بالنسبة اليه من امر الدين
والشرعية المعاملات البعاد المعتمد على العالم ولا يتحقق
الركنية التعريفات المشدودة على البيع والشك في
والعلم ان ما يثبت على الحكم ان كان مشكلا لا بدرك العقل
ما يثبت ولا يكون بمعنى المكلف كما لو قف للصورة كقضى
باسم السبب وان كان يصنف فان كان الفرض
ومع ذلك الحكم على البيع للملك فهو علة في ملك على البيع
السبب ايضا في ان وان لم يكن هو الفرض كما في
الملك المتقد فان العقل لا بدرك ما يثبت الشرية
في هذا الحكم وهو يصنف المكلف وليس الفرض من الشراء
ملك المتقد بل ملك الرقبة لا سبب وان اوردك
العقل ما يثبت كما ذكرنا في القياس كقضى باسم العلم وانما
الشرط فهو اما شرط محض وهو محقق في الشهادة والوجود
للصورة او صلي وهو كالمشروط او لا لما في قوله ان
المراد بها طلق وقدم ان اثر التعلق عندنا في العلية
وعنده من الحكم او اما شرط في العلم وهو شرط لا بدرك
على تصديق ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه ان اذا صح
الشرط وحدهم كمنوا ان رجوعا في شهود الدين
 انما

انما في قطع الحكم اذا اجمع السبب والعلة لشهود الدين والاختار
 كذا اذا شهد شهودان ان الزوج خير امرأه أو أختها
 بان المرأة اختارت نفسها فقتضى القاضي بوقوع الطلاق
 ثم رجوع الزوجان بفرض شهود الاختيار وشهود الرجوع بسبب
 وشهود الاختيار وحدهما فان قال ان كان فيه علة عشرة
 ابطال فهو ثم قال وان حل احد فهو فشهدت شهودان
 ان عشرة ابطال فقتضى القاضي بقتعه ثم حل فانما هو
 يخصصان في علة علة في علة لان العضاة بالعق بقتد
 ظاهر او باطنا عنده فاعلة لا يصح لخصان بالعق
 وقضا والى في لخصان بالعق وانما لا يصح لخصان
 لكونه في مقتد فان قضا بناء على شهادة شهودين
 بخلاف رجوع الزوجين الى شهود الشرط وشهود الدين
 فان العلة لخصان لانها ثبتت بالعق بطريق التعلق
 وعندهما لا يخصصان لان القضاء لا يفتد في ابا طين
 فيستحق بخل القيد وكذا حاكم البر بعتف على المتألمين
 وكذا كدركين وسامرجع شهود الشرط ومثل القيد
 والتشبيه في ان هناك مشروطا لا بدركه لا يقتضي
 لاضافة الحكم اليها والشرط سواها لان حاكم السقوط
 من التعلق لكن الارض ما من من السقوط فاذ لا المانع

صار شرط للسقوط ثم بين ان العلة لا تصلح لاصلاح
 ويصح الصانع اليها بمجرده فان العمل جعل السقوط وهو امر في
 والمشي فالحق فلا يصلح ان لاصاح الحكم فيصالح الشرط لان
 صان الشرط متعلق بالنتيجة في اذ احقر في غير ذلك بخلاف ما
 اذ اوضح نفسه ولما وضع اليد واستراح الجناح والاطراف
 الجبال بعد الاستراحة في قسم الاستراحة وانما هي شرط في قسم
 السبب وهو شرط في قسم العمل فيما رغب من قبل
 كما اذا جعل قيد بعد الغير فيبقى القيد لا ينفصل عنه فان كان
 الخلل لما سبق الا باق الذي هو عمل السبب صار السبب
 فانه ينفصل عن صورة العلة والشرط متعلقا به كذا اذا
 باب قصص او اصبطل خلافا لما في ان فعل الطير والبهيمة
 صدر فاذا جازها على غير التعلق بالصانع كذا في سبلان ما
 الرقيق فان انما طبيعي للطير كسبلان لما اذا انه صدر
 في انبات الحكم لا في قطع عن التعلق بالصانع على غير
 ان رسال واراد ان الولي سقط وقال في الجواز سقط
 في القول اي في الجواز انه يدعى صلاحية العلة للاضافة
 وقطع الاضافة عن الشرط فهو متعلق بالاصلاح
 الخارج اذا اراد الموت بسبب اخر فلا صاحب جلاء اما
 شرط اسما الحكم كذا اذ خلق الطلاق بشرطين فاولهما
 وجودا

وجود الشرط اسما لا حكمي في اذ اوجد الاول في الملوك
 لان في لا تطلق وبالحكم تطلق خلافا لغيره
 ان يقول لانه ان دخلت هذه الدار وهذه الدار
 فانت طالق فابانها فدخلت هذه الدار فانت طالق
 الا في يقع الطلاق عندنا لان الحكم شرط عند وجود
 لصحة الجواز لا لصحة الشرط فيشرط عندنا ان في الاول
 واما الدلالة فقد ذكرنا في نظيرها الاحكام الاخرى لان الشرط
 ما يقع انعقاد العلة الا ان يوجد هو ووجوده متعلق بوجود
 صورة العلة كذا قول الدار مثلا وسما عليه الزنا لا ينفصل
 على احصان بحيث متعلق الا قول ما ذكرنا او عنوان الشرط
 اذ متعلق عن وجود صورة العلة ومنع انعقاد العلة الى
 ان يوجد هو الشرط المتعلق لا الشرط الحقيقي في سائر
 للملك والفاعل للشرط وكما في الوضوء للصلاة
 الترتيب والبرء والمكان لهما فالشرط المتعلق متعلق
 عن صورة العلة اما الشرط الحقيقي فلا ينفصل عن
 العلة كالتعلق والوضوء وغيره فيكون الانحصار متعلقا
 لادل على ان الشرط شرط وهذه الاشكال احيى في ظاهرها
 والجواب عنه ان الشرط اما متعلق او ما يمتنع والحقبة
 تتصل احداهما ان يكون الشرط متعلقا عن العلم في البر

وقطع جبال القندل والآخ ان يكون متقدما كما لو ضو
 للصولة والعقل للسر قانانا ما هو اقوى مما هو
 متقدم لان الحكم قانان الشرط الذي هو متقدم
 صورة العلة فيضاف اليه فهو شرط مع
 العلة بخلاف الشرط الذي هو متقدم فالاحصان هو
 الشرط الذي يكون مقدما على العلة وليس هذا الشرط
 علامة واذ لم يكن الحكم مصفا الى ما يكون في حكم العلة
 فيمكن ان يثبت بشهادة الرجال مع التساوي ان
 لا يثبت العلة وهو الزنا بهذه الشهادة ولما كان على
 نظر في كون الاحصان علامة لا شرط في مع العلة
 قلت ثم ان كان الاحصان علامة لا شرطا اي على يده
 كونه علامة لا شرطا في مع العلة يثبت بشهادة الرجال
 مع النساء وان جازل فيجب ان يثبت ايضا بشهادة كل من
 اشهد على عبد مسلم زنا ومولاه كما انه اعتق اي لما ذكرنا
 ان الاحصان يثبت بشهادة الرجال مع النساء ان
 الزنا لا يثبت بها يعني ان يثبت الاحصان بشهادة
 الذي يقرن ايضا اذا اشهد على عبد مسلم زنا بان مولاه
 اعتقه والحال ان مولاه كما فيكون الشهادة على المولى في
 متقبل فيثبت التصديق والما بين من شرط الاحصان
 من

فثبت احصانه بشهادة الكافر قلنا لشهادة النساء
 خصوصاً بالمشهود به دون المشهود عليه اي في القتل
 فان العوبة لا تثبت بشهادة الرجال مع النساء
 فانها لا تثبت العقوبة ومنها لا تثبت لان الاحصان
 لا تثبت ليس الاعلام لكن فحين جازا بالمشهود عليه
 وهو تكذيب ورفض الكفار ومع يصدق كذلك اي شهادة
 النساء مع الرجال فيصير للضرر على المشهود عليه والمسلم
 وشهادة الكفار بالعكس فانها مقبولة على المسلم وهي
 ضرر بالمسلم وهو العبد الذي اشتهر به يثبت عليه
 الرجح مما يصح لذلك اي لا يصح شهادة الكفار الا اقرار
 بالمسلم ومولاه من تكذيب ورفض الكفار وعلى هذا
 اي بناء على ان العلامة ليست في حكم العلة فيجوز ان يثبت
 بما لا يثبت به العلة قال لان شهادة القاطل على المولود
 تقبل من غير ائش اي في السوء والمتوفى عنها زوجها
 ولا جازل كما عطف على قوله من غير ائش ولا اقرار به
 عطف على قوله ولا جازل اي لما اقرار بالزوج باطل لان لم
 حيا اي في شهادة القاطل مقبولة في نفيها الولد ما لا يثبت
 اي في شهادة القاطل مقبولة في نفيها الولد ما لا يثبت
 فاما يثبت بالقرائن السابق فيكون انحصار العلامة

اي شهادة الكفار بالمشهود
 بالصورة يستحقونها
 بالمسلم

للعقل السليم وعند ابن حنيفة لا يقبل لأنه إذا لم يوجد
سبب طاهر كان النسب مضافا إلى الولادة بشرط
أنها تنها كمال الجلف ما إذا وجد أحد الثلثة ومما
المراسن وأما الجبل الطاهر وما إذا أرا في جبال وإذا
عقل بالولادة طلاقا فيقبل شهادة امرأة عليها
أي في حق الطلاق عند سماعها بثبوت الولادة بها
ثبت ما كان ينقل لها لا عند ابن حنيفة لأن الولادة
شروط الطلاق فيقبل بها التوهم وثبوت طلاقا
أي لا ثبوت الشرط ما بشرط لا ثبوت حكم ومما الطلاق
لا في العدة فإنه بشرط لا ثبوت العدة ما بشرط لا ثبوتها
على أن حدنا في ضرورة فلا يندى أي شهادة المرأة
الواحدة في ضرورة لا يقبل لأنها لا يطلع على الرجال
ومما الولادة فلا يقبل في شهادة الواحدة كما في شهادة
المرأة على ثبوت العدة يثبت على أنها بكراهة في الردقات
شهادة المرأة لا يقبل في حق الرد وإن كانت معتبرة
في البكارة والثبوت فكذا ما لا يعلق السليم ومما في
الأصل في طلب العدة والعقد كبره في الجور
البنية لأن العقد حين وجد كان كبره لا إذا وجد
عند الجور فيكون الجور عملا لا ثبوت فيثبت سقوط الشهادة

فلا يندى عنه إلا لا خيرة فيه
 العقل في أن الطلاق ما لا يطلع
 عليه الرجال صح

موقوف ذلك أي كونه كبره
 أي في الجور إقامة البنية صح

ومما حكمه على سابع عدا على الجور عن إقامة البنية
في رد العقد سقط الشهادة عند ابن حنيفة وإن
لم يجلد وعندنا لا يسقط شهادته بحد العقد بل لا يسقط
إذا تحقق الجور عن إقامة البنية فاقبل الجدل بخلاف
أدنى قول صحيح لا يمكن إقامة الجدل بما على الجور
أقامة البنية فإنه فعل صحيح لا مرد له فإن الجور في
الجور فما يكون بغير حق إذا عدم قبول الشهادة فإنه حكم
شرعي يكتف سبعة فإن تحقق الجور يظهر أن عدم قبول الشهادة
كان ثابتا حين العقد وإن لم يحقق الجور يظهر أن
مقبول الشهادة وكان صادقا في ذلك العقد فكن
العقد في نفسه ليس كبره فإن الشهادة مقبولة
صاحبة أي حصة تدعى ومما في العقد لا
ألا أن يوجد الشهود فإذا مضى زمان يمكن أن يصح
ولم يخبر صاحب كبره فيكون الجور شرطا أي لرد العدة
الراجعي والعدة أصل كبره لا فصل لا ثبوت رد الشهادة
عرف أن الأصل لا يصلح حجة فلا ثبوت بل لا بد من
أن إقامة البنية على الزنا من غير نكاح أو بعد جلد بطل
رد شهادته ويجد الزنا وإن كان مدام البنية أي إذا أتت
على الزنا بعد جلد الراجعي لكن بعد نكاح أو بعد بطل الرد

الى رد شهادة الزامى ولا يثبت الحد اى حد الزمان على القدر
 لان عدم العبد حصار شرعية في رد الزام **باب الحكم**
 الحكم به وهو ضمان بالسر الا وجود حسي وعالم بوجود
 شرعي فالاول بعد ان يكون متعلق حكم شرعي اما ان
 يكون سببا حكم او اولم يكن كالزنا فانه حرام وهو
 سبب لوجوب الحد ولا لاكل والشرب ونحوهما وكذا
 اله في كاليه فانه مباح وهو سبب حكم او هو الحكم
 وكما لصلوة الحكم به وهو فعل المكلف نفسا بالسر الا
 حسي كالزنا والاكل وعالم بوجود شرعي مع الوجود
 الحسي فالحكم به لا بد ان يكون متعلق حكم شرعي
 فبعد ان يكون كذلك لا بد ان يكون سببا حكم
 آخر او لم يكن فحصل اربعة انواع الاول بالسر الا وجود
 حسي وهو متعلق حكم شرعي وسبب حكم شرعي
 آخر كالزنا فانه حرام وسبب حكم شرعي وهو وجوب الحد
 والثاني بالسر الا وجود حسي وهو متعلق حكم شرعي
 لكنه ليس سببا حكم شرعي كالاكل اما كونه متعلقا
 شرعي فلان الاكل ناره واجب واوى حرام والثاني
 عالم بوجود شرعي وهو متعلق بحكم شرعي وسبب
 حكم شرعي كاليه فانه مباح وسبب للملك الزام
 ماله

ماله وجود شرعي ومتعلق حكم شرعي وليس سببا
 حكم شرعي كالصلوة والوجود شرعي بحسب اركان
 وشرايط اجزاء الشرع فان وجدت فان حصل
 معها الاوصاف المعتبرة شرعا البعد الواسعة سمي صحيحا والآن
 اى ان لم يحصل معها الاوصاف المذكورة يسمى فاسدا
 وان لم يوجد اى الاركان والشرايط يسمى باطلا وان
 صحيح باصلا دون وصف فاما الصبر المطلق فزاد الاول
 اى ما وجدت الاركان والشرايط وحصل بالوصف
 المذكورة ثم الحكم به اما حقوق الله مع اوصاف الصبر
 او ما اجتماع فيه والاول غالب او ما اجتماع فيه والثاني
 غالب اما حقوق الله في ثمانية عبادات فالحق في الاتي
 روعه وكل مستعمل على الاصل والمصلحة والرضا
 اصل التصديق والآخر الحق به حتى يجمع ان تارك مع العذر
 عليه لم يكن مؤثما عند الله وعند الناس وهذا عند
 بعض علماءنا اما عند البعض فالايمان التصديق والاعمال
 الاجراء الحكم الديني وهو اصل في صحتها اى الاعمال
 اصل في الحكم الديني اذ افعالهم ايمان المكلف
 حج الدنيا ولا يجمع رده وزاد ايمان الاعمال وعبادة
 فيها مؤنة كصدقة الفطر فم بشرط ان كان الاعلية مؤنة

لايمان

فيها عترة كطوائف فلا يبداء على المسلم لكن يمتنع لانه اي لان
الطوائف لما تزددين الايمان اي بين العقوبة والموتة كمثل
بانتك على ان الوصف الاول وهو الموتة خالف على سبيل
الموتة باعتبار الاصل وهو الارض بموتة باعتبار الوصف
وموتة فيها عبادة كالموتة فلا يبداء على الكفر لكن يمتنع
على كطوائف على المسلم وعنده ان يمتنع ايضا لان فيه
اي في العترة مع العبادة والكفر فيها من كل وجه فاما الا
فلا يبداء العقوبة من كل وجه فيضاعف اي العترة اذ هي
اي المضاعفة اسهل من الابطال اصلا اعلم ان فيه قاسم
ابناء العترة على الكفر على البناء الجاهل على المسلم فمثل ان يمتنع
اي في العترة مع العبادة والكفر فيها بالكلية فيجب
العترة اما طوائف فلا بد فيها من العقوبة والاسلام لانها
من كل وجه فيبقى الطوائف على المسلم وقوله فيضاعف كالموتة
وهي العترة من كل وجه وقوله والكفر فيها فلا بد من الموتة
والضاعفة اسهل من الابطال فيضاعف اذ هي في حصة
فالجدة وعندها حصة فيعقب جراحا اذا الضعيف
او حرورين فلا يصار اليه مع انه ان الكفر وهو الطوائف لان
الضعيف ثبتت باجماع الصحابة بخلاف القاسم
في قوم باعياهم لان تلك الطائفة كفار لا يؤخذ منهم طوائف

وغيرهم من الكفار يؤخذ منهم طوائف فلا يكونون في حكمهم
فان يمتنع اي لا يجب في ذمة احد من الكفار والمعادون
وعقوبات كطوائف كطوائف وقوة كطوائف الميراث بالقتل
ولا يثبت في حق الصبي لانه لا يوصف بالعقوبة والبناء على
مقتضاه الجاهل الناصر ولا في العقل بسبب اي لا يثبت
حرمان الميراث في العقل بسبب كطوائف الميراث وان
اذا ارجع لانه اي حرمان الميراث جواز الميراث وصح
دايرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فلا يجب على
السبب كطوائف لانها اي الكفارات جواز الميراث والصحة
اي لا يجب الكفارة على الصبي لانه لا يوصف بالتعظيم
لانه في غيرها اي في المسبب والصبي لا يمتنع من
المختلف وعندها يصح في صوته الميراث والكفارات لا يجب
الكفارة على الكافر لوصف العبادة ومع العبادة كلها
عالية اي في الكفارات الكفارة الظهار فان وصف الموتة
فيها جارية لانه اي الظهار منقول وزور وكذا
الظهار وصف العقوبة فيها عالية لقوله عدم فعله على
المطهر ولا جرحه على انها لا يجب على الخاطئ لان الظهار
عند ليس فيه شبهة الا باهتة فيجب ان يكون كذا في الظهار
عقوبة فخصه فله في هذا الشك حال قال لكن الصوم كما كان

في حصة
 من كل وجه
 في حصة
 من كل وجه

غير مسلم الا صابا وادوية فلا يكون الاغتسال باطل حتى ثابت
بل يمتنع عن شئ من المسحوق فاجبت الزاوية بالصبغين
 الى العبادة والعبادة وهي اي الكفارة بعبادة وجوبا
 عبادة او اوكافا ما لا يورثه على العكس اي لا يوجب
 فاشدع ما هو عبادة اداء وعبادة وجوبا انه قال هذا
 جوازا لمن يقول لم لم يعكس حتى يصفى بالنية كما لا يورثه
 على ان كفارة العطر عبادة وبشبهة قضاء اي على من المسحوق
 اي المسحوق بنية مسال رمضان اذ اراد ان يضي شئ من عبادة
 وقضى ان اليوم من شعبان فاقطع بالوقوع عامه اكله
 عليه الكفارة عندنا خلافا لثني وتسقط اذا اضطرت لم
 حاضنت او مرضت وكذا اذا اصبحت صائما ثم سافر فاقطع
 والاصح في العبادة فاكثرت من النجاسة وما اجمعت في الاداء
 غالب حد الغرف واجمع فيه وان في غالب النقص
 واحد قاطع الطبري في النص حتى ادى عندنا وسد مسدود
 ينقسم الى اصل حلف في الامان اصل التصديق والاصل
 ثم حصار الاقرار حلفا في اكله الرضا في حصار الاقرار
 الجرحا بما لا يهل في اكله الرضا في اداء احد ابواب
 الصبر حلفا عن اداء في لا يمتنع التبعية اذ وجد اداء
 اس ما كان اداءه اصلا واداء الوالدين حلفا فاداءه
 الامل

الاصل سواد الصبر السافل لا يمتنع التبعية فحلفا
 اصالة لا يمتنع بتبعية ثم بقيت اهل الدار او اهل الميراث
 حلفا عن اداء احد مما اذا اعطى اي اداءهم الا بواب
 وكذا الطهارة والنية لكنه اي النية حلفا عن اداء
 اي اداء عن استعمال الماء يكون النية حلفا عن الماء
 مطلقا في زاد الرضا في شئ واحد كما يجوز بوضوء
 وعنده حلف ضروري اي النية حلفا عن الماء عند النية
 عند الجرح بقدر ما يندفع به الضرورة حتى لم يجوز اداء الرضا
 شئ واحد وقال الى ان حلفا عن عطف على غيره لم يجوز في
 انما في حلف طاهر في ولا يمتنع بقبولها بما يعكس
 على حلف طهارة ولا يمتنع بناء على ان النية حلف ضروري ولا
 هنا وعنده نية اذ امنت الجرح بالتعارض اي يبرح حلف
 والطاهر ولا احتياج الى الضرورة فانه حلف مطلق لا فرق
 ثم عندنا الرضا حلف عن الماء بقصد حصول الطهارة
 كان شرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما بكمال
 في حراماته المتيقن المتبقي كرامة المباح للغسل وغيره
 لم يورثها الله النية حلف عن التوقي فلا يجوز لان التوقي
 صاحب اصل المتيقن حلف فلا يمتنع صاحب اصل
 التوقي صلوة على صاحب الحلف الضعيف كمال يمتنع

العقل بكونه وجودا على الوجهي وشروط الخلقية ^{الاصول} _{سنة}
 لا يجد السبب منعقلا ثم عدله لعارض كي في نفس السماء
 بخلاف النفس **باب** العلم عند ولا بد من اعلمية العلم
 وهي لا تثبت الا بالعقل فالواحد نوراني في طريق ابتداء
 من حيث انتهى الى ذلك الحاشية في معنى المطلوب للعقل
 اي نور يحصل باستدراق العقل الذي اجابته في دمائه
 من ادراك الخلق في كل ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور
 اظهر يخرج ادراكها الى العقل فكذلك العقل اي النفس لا يتصور
 مع هذا النور العقل في قوله طريق ابتداء في ابتداء ادراك النور
 ارشاد المحسوس في الحاشية الظاهرة ونهاية ارشاده
 في العلم بالباطنة في بداية تعرف العقل فيه بواسطة
 العقل بان يدرك الغائبين ان شاء الله وينتزع الحكمة
 من تلك البرية الخاصة ولهذا التعريف مراتب استعداده
 بهذا السراج ثم علم اليقين على وجه يحصل الى النظر
 ثم علم النظرية منها ثم استحضارها بحيث لا يغيب
 وهذا تباينه وبين العقل المستعداد والهيئة الثانية في
 منط التخليق اعلم ان ما ذكرنا من تعريف العقل اورده
 من اختلاف بينهم ومشكوك بالتمسك في ذكرنا في المتن وهذا
 مناسب لما قاله الحكماء العقل بعينه مستور في كتب الحكماء

واعلم

واعلم انهم اطلقوا العقل على جميع جبره فيمتثلون بالان
 تعلق التدبير والتعريف وقد ادعوا على ان اول شيء في
 خلق الله تعالى هذا الجرح وقد قال في اول خلق الله تعالى
 العقل فيمكن ان يراد بهذا التعريف هذا الجرح الذي ان
 البنية من ان من او ايل الخلق فيمكن ان يراد بالنور المصور
 كما في قوله مع الله نور السموات وايضا يطلق
 العقل على الاشياء الغائبة من هذا الجرح في الاركان
 فيمكن ان يراد بهذا التعريف هذا الحق في بيان النفس
 الانسانية مدركة بالقوة فاذا اشتد عليه الجرح
 انما كور خرج ادراكها من القوة الى العقل ثم انما
 اذا اشتد خرج ادراك العين من القوة الى العقل
 فالمراد بالعقل هذا النور المعنوي الذي يحصل باستدراق
 ذلك الجرح وقد يطلق العقل على قوة النفس بالاعتكاف
 العلوم وهي قابلة للتعليل استدراق ذلك الجرح والاعمال
 مراتب كما ذكرت في المتن فمضى الاول العقل البهيم
 والثاني العقل بالملكة والثالث العقل بالارباب
 العقل المستعداد وايضا يطلق على بعض العلوم عقل
 علم بوجوب الواجبات استحقاقه المستحقا وحده
 الجائزات وقوله في ابتداء او بغيره من هذه الكلام ان

لادرك الخواص بداية ونهاية وكذا الادراك العقلي بداية
 ونهاية فهناية ادرك الخواص هي بداية الادراك العقلي
 فاعلم ان بداية ادرك الخواص ليست هي الخواص بل هي
 الخواص التي هي بداية ادراك الخواص بل هي الخواص
 ان الخواص الباطنة قد استلزم الاشتراك في مقدم الوجود
 وهو الذي يرتسم فيه صورة الحسوس ثم الجمال وسو جازية
 الحس المشترك ثم الوهم في موقوفه الزمان في ستم في المعاني
 الجزئية ثم بعده الملاحظة وسو جازية الوهم ثم الملاحظة وسط
 الزمان تاخذ المذكر من الطرفين ويتعرف فيها دور
 بينهما كرسا وتسمى تخيلة ايضا هذا نهاية الادراك
 لخواص في ذاته من ان تنزع النقص الانانية من المتكثرة
 علوما فهذا بداية تعرف النقص بواسطة اشراق العقل
 وله اربع مراتب كما ذكرنا والعلم عنده لم يتم معلوما
 النفس اما لا تتعلق بها العمل كحركة الصانع في تهيئ علوما
 نظرية واما تتعلق وتسمى عملية فاذا اكتسبت العملية
 البدن الى ما هو خير واما موشة في سبيل هذا على
 وجود تلك القوة وعندها هي سبيل هذا الخلق على
 وجود تلك القوة وهي قابلية النفس لاشراق ذلك الخلق
 والى سبيل لان النفس لا حالة آخرة للبدن فوالله

امو

الى ما هو خير عند هذا وعاشق عند هذا والجميع المذكر
 واما الاشراق فاذا حركته الى الخلق فحينئذ العلم هو
 بالخير والشر وسيل التقطع ان بالقليلة المذكورة واما لم
 نذكر الى الخلق وعندها الشر علم عدم معرفتها بالخير والشر
 اذ لو كانت عارفة فسلم لم تكن ثم عدم معرفتها لعلها
 اذ لو كانت عالمة وقد قلنا ان ذلك الجرم دائما لا يراق
 فكانت عارفة فعلم ان وجود العقل وعدمه فوان
 بالافاض لم يكن العقل متعاضدا في توارد النفس وذلك
 التعاضد انما هو زيادة قابلية بعض النفوس في ذلك
 الفيلض والاشراق لشره صفاتها ولطافتها في بداية
 الغفلة ونقصان قابلية بعضها لكدورتها وكن فرتها
 في اصل الحقيقة متدبر من النقصان الى الكمال بواسطة
 كثرة العلوم وروسخ الملك الخيرة فيها فيصير شديدا
 بذلك الجرم وينزاد استقصاها بانوارها واما
 بناتمانا فالتأبيل المذكورة سبب حصول العلم
 ثم حصول العلم العلم سبب الزيادة تلك الحالة والى
 على حصول ما ذكرنا ان فضايل التكليف متعذرة قدره الشر
 بالبطون اذ عنده يتم الخراب بكمال القبول الجاهلية
 الى سبب ارباب القوة العقلية وسفوة لها باذن الله

وقد سبق في باب الاموال في بيان الحق والباطل
 فعد المعتمد المطالب من وجه بنظر العقل هذا هو مسئلة
 الحسن والقرينة المذكورة في باب الامر بالصالحات
 ستسوق الجدل مطلقا بالامعان حتى ان لم يعتق الكفر
 ولا ايمانا بعدنا عند المعتمدة وعدو الاشقي يفتقدان
 فلم يعتبر كثر سبق الجدل في بعض قايده لا ايمان الصبي
 والمذهب عندنا التوسط بينهما اذ لا يمكن البطلان العقل
 بالعقل لا بالاشريع وموثر على اي الشريع مني على
 العقل لا ينبغي على فرا الله في العلم بوحدة الله واعلم
 بات المجردة دالة على النبوة وهذه الامور لا تعرف
 شرعا بل عقلا قطعيا لا دور لكون قد يفرق الخطا والحق
 العقلية فان بناء على الازدواج العقلية المراسم يقع
 الاليس بين العقصا بالوحدة والعقلية منقطع
 انقطاع في مقتضى الاظهار كما يرى من اختلافات
 العقلاء بل اختلاف الانسان نفسه في زمانين متصار
 ديلنا على التوسط بين مدعي الاشوة والمعتزة
 اير من احدى التوسط المذكور في مسئلة الجواهر
 ومسئلة الحسن والبيح وثانها معا رضة التوسيم
 العقل في بعض الامور العقلية وتطرح الخطا

فيها فهو وجه غير كفاي العقل وحده غير كفاي في بيان الحق
 الى مرتبة بناء على ما ذكرنا من الامور بل لا بد من انعام شيئا
 آتانا ارشادا امر بنيت ليتوجه العقل الى الاستدلال او اذراك
 زمان يحصل له الخبرة فيه فتعينه على الاستدلال فلهذا احتجنا
 في المسئلة المتقدمة المذكورة في المتن وفي قول فالعقل
 لا يكلف بالامعان لعدم استغناء مدة جعلها الله مع على حصول
 التجارب وكما لا العقل لكن يصح منه اعتبار الاصل المعتمد على
 للتوسط فيحصل خبر العقل كفايا للحوادث وشروط الانعام
 المذكور في الوجه والمرتبة ان غفلت عن الاعتقاد ان اثنين
 عن زوجي وان كنت بين فانها ان لم تذكر الدماء المذكورة
 لم يحصل خبر عقلي كفايا في التوجه الى الاستدلال لكن ان كانت
 حكم انها ادرت مدة انما رها التوجه فيحصل خبر عقلي كفايا
 اذا حصل التوجه وشروط الانعام اذا لم يحصل التوجه
 وكذا انما هو اي لا يكلف قبل حتى زمان يحصل فيه الخبرة
 ويعد كلف ولا يضمن قائل الشايق ولو قيل لا يجوز
 فانه لم يستوجب عمن بدون اذ لا اسلام **فصل**
 في الاملية خبر بان املية وجوب واهلية اداء انا الاو
 فسار على التوسيم في اللغة العمد وفي الشريعة وصفت
 الانسان اسلاما له عليه قال الله في واذا اخذتم بكم من

من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على أنفسهم الست بربهم قالوا
سبحه الآية اقبأ عن محمد جرى بين الله وبين بني آدم
وعن اقرارهم بربوبية الله ووحدايته والاشهاد عليهم
دليل على انهم يؤمنون بموجب اقرارهم من اداء حق
حجب الرب سبحانه وقالي على عبده فلا بد لهم من صف
يكونون به اسلا للوجوب عليهم فثبت لهم الذمة بالمعنى القوي
والشرع وقال وكل انسان الرضا طار به في حصة
العرب كانوا يسيبون الجز والشرا الطامير فان
سألوا فتمنوا به وان ربا حاشيتهم به فاستقيم
الطامير لما هو في الحقيقة سبب الجز والشرا وقضاه
الله تعالى وقدره واعمال العباد فانها سبب لهم لا يظفر
والشر فالحق الرضا ما فيه لمن غير وشرا الرضا
على لزوم العادة او العمل العنق اي لا يشك فيه ابد
فعلت الآية على لزوم العمل الانسان محلا لكل التزم
وهو الذمة وقوله في حصة استعارة العنق لانه لا يلو
المعنوي الذي به يلزم التكليف لزوم العادة العمل
العنق وقال الله تعالى وحملها الانسان فلهذا الآية تدل
على خصوصية الانسان في تحمل الاعمال التي وجبها
عليه فثبت بهذه الآيات الثلث ان الانسان وحده

موسى يصير اسلا عليه وقد فسر الذمة بوصفهم
اسلا لانه ما عليه ولا دليل في هذه الآية على وصف
اسلا لانه لكن المقصود منها اثبات اسلية الوجوب عليه
فيكون سدا كما في الاثبات المقصود واما الدلالة على
على الوصف الذي يكون به اسلا لما في كثرة منها قوله
وامن دابة في الارض الا على الله رزقها وقوله خلقكم
ما في الارض فعلى الولادة لزم من وجب فسر على
لا يجب عليه فاذا ولد يصير ذمة مطلقا لكن الوجوب
مقصود ويغفر على المقصود وحكمه هو الاداء وكل ما يمكن
ادائه يجب وما لا يمكن فلا حقوق العباد ما كان فيها
عونا وهو حضا يجب اي على الصبي وسد انهم من قوله فاذا
وللان المقصود هو المال واداه بخلق النسيئة وكذا ما كان
حضا شبه المليون او الاخر اخص كنقعة الوجب نظير
الصلوة التي شدة المؤن والروضة نظير الصلوة التي شدة
الاخر اخص لصلوة الاجرة اي لا يجب فلا يحمل
اي لا يحمل الصبي الذمة وان كان عا فلا في سدا الكلام
اهاهم لانه يشهد ان يكون اجزاء لم يحفظ على
ولا العقوبة اي لا يجب على الصبي العقوبة كما لقضا حوا
الاجرة وانما ان الجزاء بانفس على ما في كتاب الحكم

وهو قوله ان المبرات بالعدل فلا يثبت في حق الصبي
لان لا يوصف بالتقصير واما حقوق الله في العباد
لا يجب عليه اما الدينية فطاهرة لان الصبي الجهر واما المال
فلان التقصير هو الاداء لا المال فلا يثبت النيابة فصار
كالدينه ولا العيوب كالمرد ولا عبادة فيها مؤنة كالمعدة
الغرفة عند طهر لحيان من العباد وحيث عند ما اجبر ابي
الرضا واما اهلية التامة وما كان مؤنة فحقة كالنظر
حيث وعلى الاصل المذكور واما ان ما يمكن الاداء في مالنا
فقد لو وجب اداء الصلوة على ما يرضى من الخصال
بغير ذلك في حق العضاوة فضاهاج فيسقط
الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في فضاهاج خروج والاداء
يقتل انما يقتل ان يكون اداء الصوم واجبا لان الحديث
لا يشترط الصوم وعدم جواز ومنها اى عدم جواز الصوم
من الطائفة بخلاف العباد فيقتل الاطعم اى يقتل
الى الطائف وهو الضيق او الجنون المندرج تحت طهر
والصوم وكذا الاطعم في الصلوة وكون الصوم
لا اى الاطعمه رتبة على غيره رمضان واما الدينية
اى اهلية الاداء فطاهرة وحيث لم يثبت بتدرة
كذلك في اهلية الاداء فطاهرة يثبت بتدرة فطاهرة واهلية
 الاداء

الاداء الكماله ثبت بتدرة كماله والعبرة
انما حرة ثبتت بالعدل الفاعل وهو محل الصلوة
والكامله بالعدل الكمال وهو محل البذل غير المعنوية
فثبتت بالاعادة اى في حق الله تعالى كماله
وخرج عنه يصح من الصلوة قوله ومروا بعبادكم بالصلاة
او ابلغوا بسبعها واخبروا بما اذا بلغوا عشرة او اثنى عشر
للتدريبات جواب اشكاله واما انما كيف يقرب
والقرب خيرة والصلي لم يرد من اهلها فاجاب
بان هذا القرب للتدريبات والصلي لم يرد للتدريبات
ولانه اهل للشواب ولان الشيء اذا وجد لم يمتد
الى غيره اى في الشرع وقوله لانه اهل للشواب
وقوله ولان الشيء اذا وجد عطف على قوله ولقوله
وهو باطل فاجاب حسن وفيه نوعان من الاداء لا في قوله
اداءه وهو نوعان موضوعا واما حرة المبرات والبر
فيضا فان كل من الاداء جواب اشكاله واما انما
اداء الاسلام لما كان موضوعا عن الصلي كونه خيرا
يلزم ان لا يثبت باسلامه حرة المبرات عن مورد
الكفر والبرقة بينه وبين زوجته الوثنية لان
 كلاهما محرر فاجاب بانها ايضا فان لا كراهة

لا الى اسلام وايضا مما من غرات الاليمان وانما
يكون صحيحا اني جاز الذي وضع له وهو سواد الدار
الامر اي انها تبتان بقا لم بعد خراجي لو كان خرا
لا يلزم بتعينة الاب او تصرفات الاب لا يلزم الصغر
فيما هو خراجي شخص واما الحكم فيصير منه ايضا لان الجمل
لا يعد حكما فيصير ردة فيلزم الحكم الاخره لانها تتبع
الاعتقاد بان والاعتقاد بان امور موجودة حقيقة
لازم دلها بخلاف الامور الشرعية وكذا الحكم الدني
لانها تثبت فحما اي لان الحكم الامانة تثبت بالحكم
ضيقا والاحكام العصرية في الاسلام والحكم في الحكم
الاخره وليا كنت ثابتة فحما تثبت وان كانت
خر اجمع انه لا يصح منه قصد اما هو خراجي على انها
يلزم بقا ايضا اي الاحكام الدينية بسبب الحكم
يلزم الصحيح بقا للابوين وان كانت لا يلزم بقا
الضادة قصد اما هو خراجي العباد في كانت تعاقب
فحما كقبول الية وكفه يجر وان لم ياذن وليه
فان اجر الخراج اي الصحيح الجرا والعبد الجرا
وعلى حب الام استحقاقا في التمسك بالحق
لبطلان العقد وجه الاستحسان ان عدم الصو
فان

كان على الخراج حتى لا يلزم خراجا واعلى فوجب الاجرة
فخص انما الخراج في عدم الوجوب لكن في العبد من نظر السلما
حتى ان تلف فيه شخص اي ان تلف العبد الجرا في ذلك العمل
يفضون المستاجر بخلاف العبد لان العصب لا يتحقق
في اذاقه بستان الرجحان الضيق في العبد
الجرا والرضع عطا لا يكون كثير اي لا يبلغ سهم البنت
وتجره فحما وكليهما ملازمة ان لم ياذن الولي اذ في
اعتبار الازمنة ونوسل الى ذكر المضار والمضار في
في التجارة بالجرا قال الله تعالى وابتكوا البتة في وما كان
محصيا عطف على قول في كان تعاقب الطلاق والية
والرضع وكفه لا يصح وان اذن وليه ولا ماسة
اي لا يصح حباسة الويل الطلاق والية والرضع من
قبل العبد الا الرضع للمضار وانما بعد الرضع مال العبد
للمضار دون غيره من الاولاد لان القاضي اقدر على
فان عليه حباسة الحقوق والعبد لا يؤمن مملوكا حرة
حالية اي لا يرضعها الحقوق على القاضي والحال ان
ربما تملك فيتم مضار القاضي فيلزم في ذمة المسترضع وبان
مملوكا وما يتردد بينهما اي بين النسخ والفرق في البيع والشرا
وكفه ما من حيث انه يدخل المشتري في ملك المشتري

ومن حيث انه يخرج البذل عن ملكه فربما يشترط راي
الولي لانه اي الصبي اهل ملك اذا باشد ولانه اذا باشد
بلفه براي الولي ويجعل الملك اي مباشرة الصبي
براي الولي ما يحصل بذلك اي مباشرة الولي مع
الصبي عبارة وتوسيع طريق حصول المقتصد ثم بهذا
اي تعرف الصبي براي الولي فيما يتروك دين النعمم العرف
عندنا في حنفية بطريق ان احتمال العرف في عرفه
براي الولي فيجب ان لا يقع في بيع بغيره فاحتمال
ولا يملك الولي كما مرح الولي اي بيع الصبي من الولي
مع غيره فاحتمال في رواية يقع لما قلنا انه يقع في
ولاي رواية لانه اي الصبي في الملك يحصل وفي الراي
احتمال من وجه دون وجه لان اصل الراي باعتبار
اصل العقل دون وصفه اذ ليس له حال العقل فيثبت
شبهة النيابة انه نائب الولي واذا كان كذلك صار
كان الولي يبيع من ثوب مال الصبي بالعين فاحتمال
اي بشبهة النيابة في موضع التهمة وهو ان بيع الصبي
من الولي وسقطت في موضع الصبي اي في غير موضع التهمة
وهو ما اذا باع من الاجانب وعليه ان يتعلق بغيره
ثم عندنا في حنفية بطريق انه اي تعرف الصبي بغير

براي اي براي الولي كما يشترط اي الولي فلا يصح
ان يثبت له اي لا من الولي ولا من الاجانب واما
وصيته اي وصية الصبي فيها طاعة لان الارث شرعا
نفع للمورث قال النبي صلى الله عليه وسلم انك اعني
خير من ان تدعهم على ان يكتفون الناس اي يدعون انهم
سائلين واني اذكر الوصية لانها تركها لا وصية الوصية
نفع لانها سبب لشباب الازفة ومع انه لا يرد الوصية
ما دام حيا عن ملكه فينبغي ان يبيع وصية فاجاب بان الارث
شرع نفع للمورث وفي الوصية ابطال الارث
في شرع في حق الصبي فخرج على ان الارث شرع نفع
للمورث فيكون في الماشية في حق الصبي لا الهما
شرعت في حق البايع في المطلق جواب الاشكال وهو
ان الوصية هي التي تترك حرار الكون ابطال الارث
ينبغي ان لا يخرج من البايع فاجاب بانها شرعت
مع البايع وان كان حرار المطلق وانما اصل
فصل الامور المتقدمة على الاهلية محاربة
ومكتسبة اذ لا سيما في غيرها الجنون ومو اختلاف
العقل بحيث يمنع جريان الاعمال والا فوال علي
نفي العقل الامار او هو في الغيا من سقط العقل العباد

لما في القدره و لهذا علم الانبياء و هم عنه و حيث لم
 يكن الاداء بسقط الوجوب لكنهم استحسنوا ان
 اذا لم يمتد لا بسقط الوجوب لعدم الجرح على ان لا يمتد
 العملية الوجوب فان برئت و بذلك بقا و ذمته و هو اهل
 للمؤاخذة فان عندنا في يوسف هذا اشارة الى ان لا بسقط
 الوجوب اذا لم يمتد الجنون اذا اصرق بعد البلوغ اما اذا
 بلغ جنونا فان بسقط مطلقا و قد لم يمتد بغيره ما هو جنون
 البلوغ و بغيره اذا بلغ جنونا فان لم يمتد بسقط و غير الجنون
 غير مسقط في كل واحدة من الصور ثمة الجنون مسقط
 و غير الجنون غير مسقط عند عدم الامتداد في الصلوة بال
 برء على يوم و ليلة يساعة و عند غير الصلوة و غير
 الصلوات سماعا و في الصوم بان يسقو و يحرق
 و في الزكوة بان يسقو الخوان عند فيه و عند غيره
 الزكوة كما في الجنون في الزكوة الخوان كما في سقوط الزكوة
 و اما ايمان فلا يمتد لعدم كونه العمل و ذلك هو
 جوازا قال هذا جوابا لسؤال و هو ان عدم صحة الاسلام
 من الجنون و اذا تكلم بكلمة التوحيد و لا يكون بطريق
 الجرح و الجرح انما هو بطريق النظر و لا نظر في الجنون
 الاسلام لانه يقع في الجرح عند فاجان عدم

محنة ليس بطريق الجرح و يقع بغيره عطف على قوله فاجان
 و اذا سلط امراته و عرض الاسلام على اب و بغيره و قد
 لا يمتد و اما المسامحة فانها لو اخذ بعض ان الاموال
 في الاموال بما قلنا في الصبي فاول فصل الاجلدية
 و هو قوله فحق في العباد ما كان منها عونا و هو رضا
 حب و لا يمتد ان اهل يكن هذا العارض من سبب
 الجرح و انما يمتد عن الاحوال فيفسد عباداته و منها
 الصغر فبمثل ان يعمل كالجنون اما بعد فخرت
 له فرب من اصيله الاداء لكن الصبي يمتد مع ذلك
 فيسقط منه ما يجعل السقوط عن البناء فلا يسقط
 نفس الوجوب في الاجان حتى اذا اذاد كان رضا
 لا تعلل حتى اذا بلغ لا يجب عليه الاعادة لكن التكليف
 و العمدة عند ساقطان و انما جعل الصغر من الوجوب
 مع انه حاله صليته لان من مبدء العطفة
 ان الصغر ليس له اذا ما بهت الالان ان اذا بهت
 الالان لا تقتضي الصغر فتنسخه بالعارض على الاجلدية
 هذا المعنى اي حاله ان يكون لازما لالان و تكون
 منافية للاجلدية و لانه ان يقع خلق الالان لم يلج اجبا
 الشكايك و غرضه ان لا يحصل ان يخلط على صفة

و من اجل ان الصوم من العمل الصالحات
 فان اصيله لالان لا يمتد
 كما بهت الالان لا يمتد
 ان لا يمتد لالان لا يمتد
 الصغر فتنسخه بالعارض
 على الاجلدية
 هذا المعنى اي حاله ان يكون لازما لالان
 و تكون منافية للاجلدية و لانه ان يقع خلق الالان لم يلج اجبا
 الشكايك و غرضه ان لا يحصل ان يخلط على صفة

يكون وسيلة الى حصوله قصد من خلعة و هو ان
 في سببها فطره و هو العقل تام القدرة كما في القوي
 و الصغرة حاله من فطره الامور فيكون من العوارض
 فلا يجرم الحركات بتعقيبها بل يمكن التكليف و العمد بعد
 ساقطان بالعقل فلا يجرم على هذا الاطمان بالكم و الوقت
 لانها بناه في ان الارث مقدم الطبع لعدم سببها و هو
 الالعنة لا بعد جوار انما قال هذا لان الاطمان بسبب
 العقل انما هو بطريق الاطمان فان العقل يتجمل بافكار الجوار
 فيكون من الجوار لكن البصيرة ليس من اهل الاطمان بالشر
 فلا يجرم ولا يتكفل من الاطمان بالكم و الوقت لان الاطمان
 بها ليس بطريق الاطمان بل لعدم سببها في الكثرة و هو
 الالعنة و نهى العلة و هو انكسار في العقل بحيث يتكفل
 كلامه بغير مرة كلام العقل و مرة كلام الخياليين
 و حكم حكم البصيرة مع العقل فيما ذكرنا لان امر البصيرة
 اذا اسلمه لا يوجب عرض الاسلام كما لا يوجب عرض
 على الجنون بخلاف البصيرة التي هي اهل الجنون
 و العلة بغير مقدار و البصيرة مقدار و نهى الشبهة
 و هو لا يحتاج الى وجوب لكنه لما كان من جهة صاحب
 الشر يكون مقدارها من جهة اي في صح صاحب الشرع
 في

٢٧٥
 مما يقع فيه لا ينافي حتى العباد و هو ان يقع فيه
 بتقصير في الاكل في الصلوة مثلاً فان حاله من كونه و انما
 لا يتقصير انما بان يدعوا الى الطبع في الاكل في الصوم او
 او جوار ان كونه في الان كما في البجعة و الاول ليس
 بغير خلاف الاخير من سلام الناس يكون عند الانه
 الوجود و منها النوم و هو لما كان في اعين الادراك
 و الاطمان في الادوية او جوب تأخير الحكم لا الوجوب
 اي نفس الوجوب لا حال الادوية و هو بلا حرج لكونه
 امتهادون حاله من نام عن صلوة الحديث و البطل
 غير انه اي البطل النوم عبارات النائم و هو عطف على قوله
 او جوب تأخير الحكم لعدم الاختيار فاذا اراد في صلوة
 نائماً لا يصح الترك و اذا اكل لا يفد و اذا جهل لا يبطل
 الوضوء و لا الصلوة و منها الاغذاء و هو معطل القوي
 المذكور و الجرح كونه ارادة بسبب مرض يرضى به
 او الغلب و هو جوب من المرض حتى لم يصح عنه الشيء
 و هو قوي النوم فيما ذكرنا لان النوم حاله طبيعة يتغير
 معها القوى المذكورة بسبب اثر الجوار الى الابد
 و لما كان النوم حاله طبيعة كثرة الوقوع و بسبب
 شدة لطيف مسير المرواح الاغذاء خلافة في جميع مدة

الامور كان الاغنى فوق النوم الا يرى ان البنية والاشياء
 من النوم في غاية السرعة اما البنية من الاشياء فيكون
يبطل البنية او يوجب الموت في كل حال الى سواء
 كان قايما او راكبا او ساجدا او منكبا او مستندا
 بخلاف النوم واما جعلنا كذلك لما ذكرنا من قوة
 الانشاء وكيفية وظائفه سبب النوم فتبقي الاربعة
 تناسك البقعة انه من منافع النوم اياها فليس الاغنى
 صديقا في كل حال لان النوم وايضا كونه وقوة النوم وقوة
 الانشاء يوجب ذلك وفيما لو لم يكن في ذلك
 يمنع البناء وسوء العباد لا يعطى شيئا من الواجب
 كالنوم وفي الاستحسان يوجب ما فيه جوع وموت
 الصلوة بان يمتدح في يوم وليلة وفي الصلوة
 والزكوة لا يعتبر لانه ينذر وجوده شهرا او سنة
 الرق وهو بحر حكى شمس في الاصل في الرق عن الكرم
 حق الانبياء لكنه في البقاء ارسل به بصير المرحومة
 للملك في يكون حق العبد وسوء لا يحتمل القوي
 تحت ان افرجهول النسب ان نصف ملك فلا يحتمل
 عبده في شهادته ترجيح الحكم وكذا العتق الذي
 هو ضد اى لا يحتمل المحرم لان من يخرجه من الرق كذا

العتق

بعد من ان انفسه
 فمقتضى ما يقتضيه العقل
 فمقتضى ما يقتضيه العقل

الاعتاق عنه عند ما وعند ابيه حينه مخوف اذا الاعتاق
 لا زالة الملك لان العبد انما يتصرف في حقه في يوم
 من ازاله ملكه وان الرق وسوء العتق في عتاق العتق
 ابي رنظر العتق في ازالته بثلوث صح العبد يتبع
 بثلوث صح انة معار وفي العتق العتق في ازالته
 اى زوال صح انة معار يتبع زوال صح انة معار العبد
 فعتق العتق ملكا تب عند الاغنى ازاله الرق و
 الرق يبطل ما ملكه المال لانه محكوم ما فلا يحكم ملكا
 المستحسن ولا يبيع منهما اى من الرقيق والملك
 في اذا اعتقه ووجب ان عليها لا يبيع المولى قبل
 العتق من الرقاب بخلاف العتق لان منافعها
 ملك المولى اما استثنى من في الصلوة والصوم وبيع
 من العتق لان اصل العتق ثابت له واما الزكوة
 ليعطى اياه ولا يبطل ما ملكه غير المال كالنكاح والدم و
 الحيوة فيصير اياه بالحد والعقاص وبالسرة
 المستملكة سواء كان اقربها المادون او ابلج اراذلين
 بها الا العتق وبان ياتى من المادون واما من ابلج
 عند ايه حينه اى مطلقا ان في العتق ورواها عند
 لا يبيع مطلقا وعند ايه يوفى بعهده في حق العتق

المال وبنائه على ان اصبحت المالكات البشيرة كانه منتهى الخلق
 والولاية فيضعف الذمة حتى لا يمكن للدين الا اذا خصها اليها
 حالية الرقبة والكتب فيباع في دين لا يمتنع في ثبوت الدين
 الا ان يملك اي اذا استهلك مال انسان وادخله
 لا يمتنع في ثبوت الذمة في اذا اخرج او تروج بغير اذن ودخل
 بل يمتنع ان يمتنع وينصف الخلق في تصفية الخلق في حق الرجل
 اي يمتنع في امره ولاقى ثمنه واما اعتبار الاحوال في حق
 النساء في سبق في فصل الرجوع الى الخلق الا ان اذ كانت
 مقدمة على المولى لا يملك اذ كانت متروكة عنها او متعارفة
 وينصف الخلق والعودة والقيم والطلاق لكن المراجعة
 لا تقبل اي التصفية في كل حال عند الطلاق بعد اربعة
 عن اشباع المملوكة في غير النساء وان قبل يار من استأجر
 المملوكة استأجر المالك اي ايضا في بيعته باب ويحكي ان يمتنع
 بالرجوع ايضا فلما قد اعترضا لثمة الرجوع في حق التصفية
 عند الرجوع فان التصفية ما يكتب في هذا العهد والالتصاف
 يارم التصفية من النصف وما كان احد المالكين يمتنع
 ملك النكاح والطلاق ثابت له والملك الامم وملك
 المال ناقصا غير متصف بالخلية لانه ملك اليد لا الرقبة
 اوجب ذلك نقصا في قيمته في نقصان ذمة عن دينه او
 في

بشي او موعنة في علمه والمرد وسوءه وادام
 واما المدة فهي ملك لاهلها وسواها دون الاخر
 فينصف ويترتب اعلم ان الملك نوعان ملك الاموال
 وملك ما ليس بمال وملك المتعة في النكاح
 والاشياء ثابت للعبدة والاولى ناقص لانه ملك
 ملك اليد لا ملك الرقبة فيكون قيمة ناقصة عن
 قيمة المولى عن ذمة لا نقصان اي اذا بلغ قيمة العبد
 المقتول خطا وعشرون الف درهم فانه يتقص عن
 قيمة عشرون درهما واما المدة او مدة فان ملك الاموال
 ثابت لها دون ملك النكاح فذمتها نصف ذمة الرجل
 هذا ما ذكره اربعة وقوع على هذا التفسير في ما طرأ اخره
 فقلت لكن هذه العلة لا يختص بالذمة وايضا يجب
 ان المال فيما مومن باب الازدواج اي لو كانت العلة
 لتقصان ذمة العبد عن ذمة المولى الامم وجب ان لا
 هذه المملوكة بالذمة يكون مطروقة جميع العصور ولا يكون في حق
 متصف بشي من الاحكام بل يوجب نقصا في المدة في كل
 هذا وايضا لما ذكر ان احد المالكين ثابت للرقبة وسوء
 الازدواج يمتنع ان يكون كل ما مومن باب الازدواج
 كما طرأ الارفاق وليس كذلك ثم لما ثبت ان العلة نقصان

في حاله في بابه في حشده وعلى المولى دين لا يصح تصرفه
 وخلصا واذ لم يكن على المولى دين والمسلط على المولى
 متصرفين الثلث لا من جميع المال فهو في حال ارض المولى
 كما لو كسب المولى من هذا التصرف في حال محبة يصح ويحرم
 من جميع المال في حال محبة المولى ليس كما لو كسب المولى
 عامر من سائر المأذون فكل اذا اذن العبد المأذون
 عبد من كسب في التجارة ثم خرج المولى المأذون
 الاول لا يخرج النصف من ثمنه الوكيل اذا وكل غير دونه
 الموكل الوكيل الاول لا ينزل اشارة وكذا اذا مات المأذون
 الاول لا يخرج النصف من ثمنه الوكيل اذا مات وانما قال بقاء
 الاذن لا في حال ابتداء الاذن ليس كما لو كسب المولى
 فان الوكيل لا يثبت له التصرف الا فيما وكل به
 بخلاف المأذون لكن في بقاء الاذن موكلا الوكيل
 ومن مضمون الدم كالماله لا اله الا الله وقد فهمت
 من قوله ومن مضمون الدم بقاء على الاسلام
 وداره فيقتل كل من بالعبد والرق بوجوب نقدنا
 في الجهاد وعلى قلن في احوال من ساعدت المولى
 الا ان استثنى فلا يصح السهم اليها ولا ينشأ
 المولى بآيات كلها فلا يصح ان يكون له تصرف على
 الدار

الناس ابتداء واما ان المأذون ليس من باب
 المولى لا يصح اذ لا في حقه اذ هو من باب
 العتقة ثم يتقدم كما في شهادة بطلان وصحان في
 صوم رمضان يثبت اولا في حقه ثم يتقدم على
 في الناس ولا يشرط المولى بغيره او بغيره
 ضمان ما ليس بمال فلا يجب المولى في ضمانه
 بل يجب دفعه بغيره في ما لا يجب على العبد ضمانه
 بمال لان ضمان ما ليس بمال صله والعبد ليس بمال
 لها حقه لا يجب عليه نفقة المأذون ولا يجب المولى في ضمانه
 العبد صله لان المولى صله في حقه المأذون في ما لا يجب
 ابتداء وعوض في حقه المأذون عليه فيكون المأذون
 غير مال ينشأ في الوجوب على العبد وتكون الدم بما
 لا ينشأ في ان يتقدم بوجوب اوجه التعلق بغيره
 رتبة جزاء الا ان يحار المولى العبد او في غير ذلك
 الى الاصل فان الارشش اصل في الباب
 لا يسطر بالافلاس وعند ما يعبر كما هو الرأى
 الارشش اصل في باب الجنانية صله ولكن العبد
 ليس اصلا لان يجب عليه الارشش لما قلنا انه
 صله ولا يمكن يجب عليه الارشش لا يمكن في الآتي

في هذا رتبة جلاء لكن لا اختار الموت الارش
 فدا عن العبد لثباته العبد صار وجوب العدا
 الى الاصل لا كما في هذه اذا افسد الموت بعد اختار
 العدا ولا يجب الدفع عند اية خيفة وعند من يكون في
 في يهود حتى ولا في الجارية في الدفع ومنها الخيف في النكاح
 ومن لا يبعد ما ان الاصلية الا ان الطهارة عليها من العلم
 والصوم على امر ومنها المرض وهو لا ينافي الاصلية لكنه
 لما كان فيه من الجوارح العبادات فيه بعد المكنة
 ولما كان سبب الموت وسوءه في النكاح كان سبب
 حتى الوارث والغيرم فوجب له اذا انفصل بالموت
 الضمير في مومم حتى الموت والضيم في كان ويوجب
 وفي انفصل بعد الا المرض والمعنى ان الموت طلاء لان
 يقوم الغير مما مستند الى اوله اي اول المرض في مو
 حال عن قوله فيوجب الجرح فان مرض الموت يوجب
 الجرح ولا يظهر ان مرض الموت الا باقتال بالموت مما
 انفصل به بنيت الجرح مستند الى اول المرض في قدر
 ما يضاف به جها حفظ اي حق الغيرم والوارث في قوله
 في قدر متعلق بالجرح في النكاح بل هو المتعلق في مقدار امر
 المتعلق في الوارث والغيرم لان المرض يتجدد
 متعلق ما

الى النكاح ليعا دله وفي كل حال هو الواجب
 حتى الغير وادالم يتعلق حتىها المتعلق لا يمكن في الجرح عن
 النكاح بل هو المتعلق حتىها اذ لا حتى لها فيه وكل
 تصرف يمكن الغرض به في الحال ثم يستفاد ان الجرح
 اليه ولا يجتهد الى النكاح لاعتاق في يجره لعلق
 بالموت اذ لا يقبل النقص فان كان على الميت ان
 مستغرق سعة على وجه لا يبطل حتى الدين فيجب
 السعاية في الكل وان لم يكن دين مستغرق سعة على
 وجه لا يبطل حتى الوارث في التدين والقياس
 في الوصية البطالان لكن الشارح جوزها نظرا
 الى المرض ليدرك تعقبات ايام الطهارة في التكفل
 ليعلم ان الجرح وترك اعتبار الاجنبى على الوارث اصل
 ولما يبطل الشارح الوصية للوارث اذ لا ينفذ
 اعلم انه تعالى فرض اول الوصية للوارث بقوله تعالى
 كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان تتركوه الوصية
 للوارثين والاقربين بالمعروف ثم تولى بنفس
 حيث قال بوصيكم الله في اولادكم فخرج الاول
 بطلت الى الوصية للوارث حصوة بان يبيع امر
 عينا من الزكوة من الوارث بمثل القيمة لانه وصية

بصورة العين لا ينعاده ومعناه بان يترك لاهل الورثة
خانه وصية معينة وحقيقة بان اوصى لاهل الورثة واولاد
بان باع الجيد من الاموال الربوية بمردي منها ولو
ايجرة عطف على قوله بطلت في حق اهل الورثة كما في
الصغار اى باع الولد مال الصبي من نفسه فهو ميت
الاجرة حتى لا يجوز الا باعتبار القيمة ولا خلق حق الورثة
والوفاة بالعمارة ومضى في حقهم اى في حق الورثة
والفراغ حتى لا يكون لاهل الورثة ان يأخذوا منه ويحيط
باق الورثة القيمة ولو فقه الميراث حتى يعقد الوفاة
القيمة ولا يجوز للميراث البيع من اهل الورثة او الوفاة
بمثل القيمة ومع حفظ حق غيرهم حتى يعيد الميراث
الا لا ينسب بمثل القيمة لا ينفذ اعتاق الميراث
سدا لقرينة على قوله ومع حفظ حق غيرهم فان
حق الوفاة والورثة لا يتعلق بالركن من حيث المعنى
فقط بالنسبة الى غيرهم والعبد غيرهم فبالنسبة الى
العبد يتعلق حقهم بما لاهل لا بصورة فيصح اعتاق
الميراث من حيث الصورة فبطل العبد مستحقا
للميراث ولا يمكن نقض الاعتاق ولكن لا ينفذ حيث
المعنى هو من المالية حتى يجب السعاية في الكل اذا استوفى
الدين

ونما وروايتك المال اذا لم ينفذ فيكونه ميتة
المكاتب الا ان لا يمكن ردوه الى الورق بخلاف اعتاق
الراهن لان حق المأثران في ملك اليد فقط فان
اعتاق الراهن ينفذ فان كان الراهن غنيا
فلا سعاية على العبد وان كان فقيرا يسقى في اقل
من قيمته ومن الدين لكن يرجع على المولى بعد عناه
فتمتق الراهن حرمه يكون فقبضته مادام قبل السعاية
ومنع الميراث قبل السعاية بمنزلة المكاتب فلا يملك
شهادته ومنها الموت وسوى كل واحد الا الحكم بها
دينوية واخرية اذ الاول في كل ما سوى من يارب المكاتب
يسقطه الا في حق الائمة وما شرع على ما به غيره
ان كان متعلق بالعين يبقى بيعها كما لو دعت لانها
اى العين هي المقصودة وان كان دينيا لا يبقى بجزء
الائمة الا ان يفسخ لها اى الى الائمة مال او لفصل
فلا يجوز الكفاية عن ميت الا عند وجود احد من اهل الكفاية
لا يجوز الا اذ يقع مال او كفيل وانه الدين مضاعفا
نسب حج حرمه كى اذا حضره او فوض حيوانا حرمه
سواء لا ما شرع حله كنفقة الحرام الا ان يوصى
في حق الثلث واما ما شرع له في جنة فيبقى

ما يتصل به الخارج فيبقى الزكرك على حكمه كغيره من
 صفة والذات في الكتابة بعد موت المولى في جملته
 الى الثواب وكذا بعد موت المكاتب عن وفاء وجوب
 الاقطاع انما الكفر والحرية اولاده واما المملوك فيبقى
 هنا فان الاصل في هذا العقد ثبوت اليد اي رتبة
 في باب الكتابة وموجوبه عن سوال مقدر وجواز
 لما ذكرنا كل ما يحتاج اليه الميتم يبق بعد موته ضرورة
 قضاء وجبته وكل ما يحتاج اليه لا يبقى لقيام الدليل
 على عدم بقاء الضرورة الموجبة للبقاء وبغير ثابته
 وعقد الكتابة انما يمكن بقاءه اذا بقى مملوكية الميتم
 ولا حاجة له الى بقاء المملوكية فلا يبقى فعقد الكتابة
 لا يبقى فاجاب بان المملوكية تابعة والمقصود من
 بقاء وعقد الكتابة بقاء المالكية به او المملوكية رتبة
 يبقى ضمنها لا قصد او يثبت الارث نظر الخلافة والاثار
 اذا ثبت سببها وموجوب الموت بغير الميتم
 عن ابطال ما ذكره اذا ثبت اي الخلافة نقضاً فيما
 لا يحل الفسخ لتعليق العتق به اي بالموت واما
 يثبت به الخلافة لان تعليق العتق بالموت وحده
 والموصي اخيه للميت في الموصي ويكون سبباً

ان

الى التعليق بالموت في الحال للعقود بخلافه
 لانه اي الموت كاي بيعين فان قيل فلهذا يفتي
 ان لا يجوز بيع عبد علق عتقه بام كايين يفتي بقتل
 بيع العبد المعلق بعتقه بالموت ان لا يجوز لاي من احد
 الاستحلاف كي ذكرنا وانما في التعليق بام كايين لا
 قصار جوع العبد لعدم جوار بيعه وكل من فاض على انوار
 جزء العبد فلا يجوز بيع المير وقصير كالم ولولاه استحقاق
 الطرية دون سقوط العتق لان ثبوتها انما يعطى لانه
 لما استمرتها صار المتبع فيها اصلاً والمال تبعاً على
 عكس ما كان قبل وعلى هذا الاصل وسوان ما يحتاج اليه
 الميتم يبق دون ما لا يحتاج اليه قلنا ان المالكية
 يبقى دون المملوكية قلنا المارة نفس الزوج في عتقها
 بخلاف العكس لان مالكية حتى يفتق بخلاف مملوكية
 لانها حتى يهدى واما لا يصلح الى جنة كالعصا حل لان
 القصاص عقوبة وجب لذلك انما عتق القصاص
 الجيرة والميتم لا يحتاج الى هذا بل الواجب ان
 اليه فانه يجب حتى الموت ابتداء حتى يبعث عنوم قبل
 موت الجورح لكن السبب انعقد بغير الميتم
 حتى يبعث عنومه ايضا ولهذا اي ورجل ان القصاص

استقام

يجب للورثة استواء قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى انما انقص من ماله
 حتى لا يتقصب بعض الورثة حصصا عن البقية لكن اذا
 انقلب الى انقص من ماله لم يوصل الى الخلق الميت يعرف
 الى الورثة ويرث منه واما الحكم الاخر فكلها ثابتة في حق
 واما العوارض المكتسبة فهي اما من قبل او من غير واما
 الاول فمنها الجمل وهو ما جعل لا يورث عند الجمل الحكم لانه
 مكافئة بعد ما وضع الدليل فدبانه الحكم في اعتقاده في
 حكم لا يمكن التبدل لعبادة الصفة مثلا باطل فلا يمكن التغير
 حكم الصفة اصل بخلاف الحكم التام لا يتبدل كسبع الخمر
 مثلا فانما يصح فيهم واما في حكمه ودافعه للشرع فقط عند
 الشافعي اى ديانته دافعه للشرع في القول واما ان يكون وما
 يرمون فلا يخرج الذي لا يورث عند ابو حنيفة في حق
 له اى للشرع والدليل الشرع في حكم الدنيا استدراجا
 ومكافاة لادبانه وادبانه كان الحكم لم يتساو ولم يربها
 اى في الحكم الدنيا العلم ان الاستدراج نوب انه
 العبد الى العقوبة باليد يربح فيكون ديانته دافعه لدليل
 الشرع في الحكم الدنيا فهو من خصها كذا في القصة فليقل
 كما بين في فصل خطاب الكفار بالشرع ان الطيب
 يرض عن مداواة العليل عند اليأس ضرورة الخفيف

والله اعلم

توفيقهم في زيادة اتركيب المعاصي وفي توفيق الاله في
 نطقه بالحديث وموقوفه في امهاتهم فقلنا اننا
 اهلنا مع حكمي قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
 لا يعلمون واملح ان كيدى ثوبين وقال اى على اهلهم
 ليزدادوا انما ولهم عذاب اليم وقال يولم ما يولي قوت
 عند اى عند اى حصة نفقته اربعة النصفان بالمال
 وجواز البيع وكذا هو في حكمه في اى اى ان حكمه
 فيه اى في حكمه الحرام ثم اسلم يكون محض فان
 العفة عن الزنا شرط لا حصان العدة في حصة
 اى حنيفة ان وطئه في هذا الحكم لا يكون زنا في
 فاذن وجب به النعمة اى بنكاح الحرام ولا يفسخ
 اى بنكاح الحرام ما دام الزوجان في زمن الاوان
 يترافعا ثم اقام الدليل على ثبوت نفقته في حقهم
 وثبوت الاحصان بنكاح الحرام بولم لان يوم
 الحال واهصان النفس من باب العفة والخفة
 فيكون في ثبوتها الخطأ عن الشرع فيترده ان ديانته
 قصدا دافعه للشرع اتعا في دافعه لدليل الشرع
 في الحكم الدنيا اى الحكم التي تصير ديانته دافعة
 لها لا يتساو ولم دليل الشرع في ذلك الحكم عندنا

فان اوجبت هذا فتقوم اطراف احصان التمس من باب
رفع التمس من باب التمس الى التمس وانما
 الربوا لا يثبت لها عند هذا جواب اشكال على ان ديانتم
 معتبرة في ترك التمس فان جب ان تركوا على بان تتم
 في باب الربوا وقد اوجبت ايضا في باب بان تتعدى
 في الربوا ليس هو اهل لتولية وادفع الربوا وقد اوجبت
 وقد خطب بنا في على هذا الجواب نظروا من قول ديانتم
 اذ اذعت التمس انما في الدليل ان شرع لا يرد ان
 ديانتم الصحيح واذعت انما في ديانته الكفاية لا تكون
 صحيح بل المراد ان معتقد وان كان باطلا اذ اذعت
 كذا في الجواب متمم فان لا يحل في شريعة من الشريعة
 حله كان في شريعة آدم للظهور ثم نسخ في شريعة
 نوح ثم في مكارم الجوس ذلك وادركنا بل
 الكتاب الرواسيمان والوق بها صعب جدا
 ويمكن ان يقال حرم الربوا احد كونه في التمس فانما
 ذلك يكون بطريق النفس ووجه ذلك في الجواب ثم قد كثر
 في كتب الجوس ولا يمكن ان الرأيه ما في كتبنا في
 فان قيل ديانتم ليست بوجه مستندة اذ اذعت فلا جواب
 ضمان اطراف وهذا التمس في التمس في الجوس خلف
 بل

بين احصانها زوجة لا ترت بالزوجية اعلم ان الحكم
 في المقيس عدم وجوب الضمان وعدم وجوب عدم
 القذف وعدم وجوب النفقة والحكم في المفسد
 عدم الارت والحقان مختلفان في الاصل والزم
 لكنهما متدرجان تحت حكم موطن في الجسد الواحد وهو
 ان ديانتم غير مستندة فلما ثبتت بديانتم تمارنتم
 اطرافها فان غلب فيه الادفع دليل التمس على
 اي التمس شرط الضمان لا علة وكذا الحكم
 اي احصان المخوف شرط وجوب الحد
 على التمس فلا يكون في انما في التمس
 والاحصان انما في الضمان والحد بل التمس هو الحد
 انما في التمس بالاطراف والقذف والحد بالاطراف
 مستندة ديانتم لما ثبتت الضمان والحد بالتمس في التمس
 كذلك واما النفقة فانما في دفع المهر لا يكون دافعا
 مستندة ولا ضمانا ولا انما في دفع المهر في التمس
 كذلك بل ليس انما في دفع المهر في التمس
 للذكر وهو قوله في الجوس وتفسيره ان ارت التمس
 التي هي زوجة مخرجا لارت الاخرى التي ليست التي ليست
 زوجة يكون مستندة بها واما عدم ذلك اعلم ان

والاحصان صحيح

ما ذكره من ذهب إلى جففة ما على قولها فذلك أيضا
 أي ما بينهم وانما المقصود من ذلك التبرع في حكم الدين
الآن في الحكم الحرام ليس على هذا بل هو من غير مكان
صوابا في شريعة آدم ع لم يكن الحكم الاثنت من بين
 واحد أي الحكم الحرام كان في شريعة آدم ع كما صرحوا بذلك
 جواز في ذلك العهد لا يصل لتسلل هذا والدليل على هذا ان
 الحكم الاثنت من بين واحد لم يكن جائزا في شريعة آدم
 فكانت السنة التي لم يولدوا ذكر في شريعة بين واحد
 والمشرق وان يترفع كل شيء ذكر من بين واحد
 الحكم بين السويين كما ما ويثبت ان التبرع في حكم
 من ما ان دفع دفعه والولدان من بين اثنين فلهما
 من ما بين ان دفعه وتعين والاثنت من بين واحد اقرب
 من احث لا يكون كذلك ولما كانت الضرورة تنقضي بها
 ما بعد ان لم يجر التبرع في الحكم الاثنت في الحكم الحرام
 وقد ثبت ان الضرورة في دفعه التبرع في حكم التبرع
 التبرع في الحكم الاثنت فعلى تقدير كونها وباتت دفعه
 الدليل السليم لاثنت لهم من الحكم الحرام لا يبعد تقدير
 التبرع عنهم في الحكم على ان يكون وهو المرفوع في الحكم الحرام
 على التبرع اذ يبعد تقديره ليس عنهم بل يحكم على ما كان و

لو

وهو محل واذا ثبت هذا فذلك الحكم الحرام لا يكون شيئا
 للحاصل ولا يحد في دفع من على الحكم الحرام وهو على
 ثم اسلموا ايضا حد القذف بندري بالثبوت
 أي سلموا ان هذا الحكم صحيح وحقه من شريعة
 عدم الصحة ثابتة في حقهم في دفع حد القذف بها
 قولوا ايضا عطف على قول ان حكم الحرام في
 وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه دليل على
 عدم وجوب الحد على قذف من على الحكم الحرام وذلك
 ثم اسلم فلهذا المعنى قالوا ايضا ولا يجب العقوبة ايضا
 عطف على الحكم الممنوع من الدليل ان المذكور من
 بالحكم المذكور عدم وجوب حد القذف اما على الدليل
 الاول فظاهر وهو ان حكم الحرام ليس على اصلها
 وذلك ان الدليل الاول يوجب بطلان الحكم
 فلا يجب العقوبة اما على الثاني وهو ان حد القذف
 بندري بالثبوت فالحكم الحرام وان صح لكان العقوبة
 صلا مقبولة فلا يجب به كما لا ريب اذ لو وجب
 بغير الدلالة منقذة في حاصل ان المراد بالثبوت
 حد القذف شبهة عدم صحته ان الحكم المذكور
 بتبرع من الحكم الحرام وكونها حكم اصلها فحقه

ل

والجواب اي جواب ابي حنيفة في النفقة انها لا
 للمالك في جيب النفقة بناء على ما بينهم لا يكون
 قولان في ما بينهم متعدي بل ما بينهم رافعة وذكر لان
 الزوج حاسب لا زوج فان حبها بالنفقة يكون
 مرفضا لها بالملاك في جيب النفقة ورفع هذا الركن
 ثم ورا على هذا ان الجيب النفقة ليس له لرفع الملاك
 بل لرفع الزوج بها مع نفق المرأة فاجاب بقوله وعلمنا
 لا يرفع الجيب الا بالجملة بدواها لجملة ما ذكرنا
 اي لا يصح عزرا وسر عطف على قوله وهو انما جعل لا يصح
 عزرا لكنه دون اي دون الجمل الاول بجملة ما جاز
 المهور في صفات الله مع واحكام الامة لان في ان
 الله ليس بالواجب لكنه لما كان مؤلا لله ان كان دون الامة
 ولما كان مسلما لهما من جهة والراية فلا يترك على يائنة
 فيلزم جميع احكام الله عز وجل على الباغي فخصن بالامان
 مال الصالح اذ لو كان لا يكون امتعة فيسقط
 ولاية الاولاد ووجب عليها حاربه ولم يكون الكهنة يمتنع
 لان الاسلام جامع اي بينا وبين اباي فيكون سبب
 الارث موجودا والعقل حق فلا يكون مانعا من الارث
 وكذا ان قتل عدا لا يفي بالايوم الباغى الارث ان قتل
 عدا

عاد الا انه حق في زنا وولايته منقطعة عنه ولما كان
 الدار واحدة والديانة واحدة بنت العصة مرفوعة
 فلا يملك ماله لكن لا يضمن بالامان كذا في غصب مال
 غير متقوم فان الغاصب لا يملك حتى يملك له واما
 اذا تلف لا يجب عليه الصان وانما لم يملك لان القول
 بان يملك ماله مع القول بان يضمن فغاية التمسك
 بجملة من خالف في اجزئها من الكتاب كمن وكل الشبهة
 على اقلان فيه فانه قوله من ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله
 عليه والقضاء بان الله واليهين اي يعين الله تعالى
 فان فيه مخالفة قوله فان لم يكونا رجلين فرجل واحد
 او السنة المشهورة كما يحل له بدوان الوطى على
 مدح سبي سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة حديث
 المسيبة والعصاة في مسألة التسمية فان الله
 لو شئ الى علامته القتل استحق الاولاد وغيبنا
 على ان الله عز وجل او خطا وهذا اعتد الشافعي واما عند
 مالك فيقتض بالعتق وان كانت الدعوى في العبد وهو احد
 قوله الشافعي فيه خلاف قوله ثم البينة على المدعي واليمين
 على من انكر وهذا الحديث وحديث المسيبة من التمسك
 او الجماعة ليسع ام الولد فان اجماع الصحابة رضوان الله

اهين

انشغل على بطلانه حتى لا ينفذ قضاءه انما في حقه يتعلق
 بالوجهين وسموان بطول ليس بعد ذلك ان فقهنا
 في هذه المسائل لا ينفذ قضاءه لكونه في خلاف الكتاب
 او السنة المشهورة او الاجماع واما جمل صحيح
 عطف على النوعين المذكورين كما جمل في موضع الاشارة
 الصحيح اي غير مخالف للكتاب او السنة المشهورة
 او الاجماع او في موضع الشبهة لكن صلى الله عليه وسلم
 في العبر بالوضوء الى وجه ظهره كما تذكر انه صلى الله عليه وسلم
 في قضاء الظاهر بناء على هذا التذكرة صلى المغرب على ظهره ان
 العصر جائز بناء على هذا في حقه الترتيب يصح للمغرب
 لان الترتيب في حقه فلهما يصح فلا يجب عليه اعادة
 المغرب كما يجب قضاء العصر عند ما لا اداء راجحة
 ظهره وسد رزقه بخلاف الاجماع وعنده انما في واجب
 قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب عند سد اذنه
 برفع وقت اداء المغرب ان عصره جائز انما لو علم
 وقت اداء المغرب ان عصره لم يترك فعله اعادة المغرب
 كما يجب قضاء العصر وان لم يتوضأ الظهر وصلى العصر
 على ظن ان الظهر جائز اي صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر
 برضوء زراحي صح الظهر ولم يتوضأ الظهر بناء على انه

دعا صح

في الظاهر

غير علم بعدم الوضوء فان من صلى صلاة بغير وضوء علم
 ان لا وضوء له ثم توضأ وصلى ركعة اخرى ثم ذكر ان فقهنا
 على بغير وضوء فان فرض السنة في غير صحيح في ظاهر الرواية
 خلافا لحسن بن زياد فان عنده انما يجب اعادة الصلاة
 على من سجد وايقض فيه خلاف زعفران فيقول اذا كان
 عنده ان الرض الاول يخرج هو في بعض الناس في حقه
 فحقة الرض الثاني لم يبع العصر صلى الله عليه وسلم في وضوء
 بوضوء زراحي صح الظهر ولم يتوضأ الظهر لم يبع العصر فراجح
 في خلاف الاجماع والمسئلة المستند بها هي الاولى لا الثانية
 واذ اعني احد اليمين ثم انقض الآخر على ظن القضاء
 لكل واحد على الكمال فلا قضاء عليه لانه موضع الاجرة
 فان عند البعض لا يسقط القضاء من قضاء مرة واحدة
 في رد القضاء عن قائل المسائل وكذا الوجه اذا
 ظن ان فطره فاكل عدلا فلا كفارة عليه لان قوله ثم
 افطر الخ لا يوجب حصار شهية في رد الكفارة اذ
 هذه الكفارة لا يندري بالمشبهة وكذا القضاء من
 في المسئلة السابقة ومن رآه في حارة امانة او والده
 بظن ان كل لا يجد لانه موضع الاشتباه فيجب عليه
 في رد الظاهر منه انما يجد لانه المشبهة لاي السب

بلاو

والفظة اى لا يثبت النسب والعدة كقوله الشبهة
وان كان يشك بالوطى بشبهة وكذا اخرج اسم
ودخل دارا مشرب فخر اجاباهلا بالوطى الى لا يجه
لان جهله يكون شبهة لان زنه هو اى زنه جري
اسم حيث يجد فان جهله بوطى الزنه لا يكون شبهة
لان الزنه جرم في جميع الاديان او مشرب ذمى
اسم اى يجب الحد لان جرمه اوطى شريعة دارا الاسلام
والذى سكن فيها فلا يعذر بالجهل بوطى الزنه
شبهة بدره الخروا ما جهل بصحة عذرا معذور النوع
الراى من الجهل بجهل اسم لم يهاجر بالشرايع وكذا اذا
نزل خطاب ولم يشك بقوله دارا الى فقصت
اهل قباة فانهم اذا بلغهم قول القبله وكما نوا في
الصلوة استداروا الى القبلة فاستحسن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كى نويتون كيف صلوتنا الى
بيت المقدس قبل علمنا بالحق فانزل الله صلى
وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس
وقصت كونهما نزل كونهما الخ فقال صلى الله عليه وسلم
الله فكيف يا هؤلاء الذين ماؤا وهم يشربون الخمر
وبالكلون مالى ليس اى بعد الخمر قبل بلوغ الخطا
الخ

اليهم فنزل قوله ليس على الذين آمنوا وعلومه ان
جناح في طيحه اذا ما اعتقوا آمنوا فاما اذا انشده في
دبار ما عذره التبليغ فمن جهل منا يكون تعقيب ذكر
لم يطلب الماء في التورات ويحتمل ان يكون موجودا لا يبيح
وكذا الجهل بانه وكامل او ما دون اى يكون عذرا حتى ان
تعرفا لا يصح اى من الموكل فان شراؤه الموكل قبل العلم
بالوكل لا يقع على الوكيل ولو باع مال الموكل قبل العلم
بالوكل لا يتوقف كبيع الفضولي وكذا جهل الوكيل بالقول
والما دون باطل والمولى كجناية العبد والتعقيب بالبيع
والامة المنكوة بالاعتاق او بالخيار والبر بالكلية
لا بالخيار اى جهل الوكيل بالقول وجهل المادون باطل
عذرا حتى ان تعرفا قبل العلم بالقول والوطى يعزق فدا
كذا جهل المولى بجناية العبد عذرا حتى لو باع العبد لى
قبل علمه بجنايته لا يكون عذرا للعدا وكذا جهل الشفيع
بالبيع حتى لو باع الشفيع الدار المشفوع بها بعد ما
بيعت دار جنتها لكن قبل علمه ببيعها لا يكون عذرا
للمشفعة والامة المنكوة اذا جهلت ان المولى اعترفت
فكنت عن فسخ النكاح مجملها عذرا حتى لا يبطل
خيارها وكذا اذا علمت بالاعتاق لكن جهلت ان لها خيارا

العتق فلهما عذر حتى لا يبطل خيارها وإذا علفت البكر
 زوجها غير الأب والجد جازية بالنكاح فكنس فلهما
 عذر فلا يكون سكوتها نكاحا أما إذا علفت بالنكاح جهلت
 بأن لها الخيار لا يكون جهلها عذرا حتى يبطل خيارها إذا
 جهلها بالكلية والشرع ليس بعذر لأن الدليل مشهور
 في حقها لأن طلاقها علم واجب عليها فلا بد من الشرع يجب
 أن يكون مشهورا في حقها قبل طلاقها لا بعد وفي حق الأم
 مخفي لأن خدمتها تفتلها عن التسليم والدليل مخفي عنها
 فتعذر بالجهل ولأن البكر تزيد الزام الفسخ والامتناع تزيد
 دفع زيادة الملك عذرا في حقها بين البكر والامتناع في حق الأم
 تعذر بالجهل بالبكر وتزويدها أن البكر تزيد الزام الفسخ على
 الزوج والمعتقة تزيد بالفسخ دفع زيادة الملك فان
 طلاق الأم شتان وطلاق الأم ثلثة وأجل عدم أصلي
 يصلح للوضع لا للزواج وهذا الفرق أحسن من الأول
 لأن البكر قبل البلوغ لم تنكح بالشرائع لاسيما في حق
 التي لا يزوجها إلا إذا تزقت الفسخ حتى يشترط القضاء
 لاسيما في حق التي لا تزق النكاح بخيار البلوغ الزام
 وبخيار العتق دفع ضرر ونهب السكر وهو ما يطرق
 مباح في السكر المضطرب والسكر بهاء لا يمنع إلا في حق

بها

وبما تجوز من الخطبة أو الشريعة أو العمل وسوى ذلك لا غنى
 يمنع صحة جميع التصرفات في الطلاق والعتاق
 وأما بطريق الخطر كما سكر من شراب مؤثرا أو شلت
 لأنه إنما يحل في الثالث بشرط أن لا يسكر كافيا بغير
 كفاي ثم يجرى به أي بالسكر من الثالث وسواء في القسم
 الثاني من السكر وسواء السكر من شراب مؤثرا أو شلت
 لا ينافي الخطاب لولا منعها بالأمم الزين آمنوا لا يزوجوا
 الصلوة وأنتم سكارى فقد أخطأ بعتق كمال السكر
 فهو لا يبطل إلا بغيره أصلا فإنه لكل الأحكام وبغيره
 وأما بعدمه به القصد حتى أن ينكح بكلمة الكفر لاسيما
 لعدم ركنه وسواء قصد في إذا أراد أن يقول اللهم
 أنت ربى وأنا عبدك فجرى على ما حكمه لا بغير
 وإذا أسلم بعد كماله وإذا أقر بما لا يحل الرجوع كما
 وشرط الطلاق حتى يفسخ فغيره لأن السكر دليل
 الرجوع وإذا أقر بما لا يحل كالتصاغر والعنف
 وغيرهما أو بائنا سبب الطلاق لم يكن إنما يحل
 إذا صح وحده اعتقاد الكلام أسعد السكر الزاد
 الحادة الخفيفة بين السكر والصحة وإذا أقر بعينه
 أن لا يزوج إلا رض من السماء ولو جوب الطلاق

ومنها الغزل وهو ان لا يراد باللفظ معناه الحيث
ولا الجاني وهو ضد الجاني وهو ان يراد به احدهما بشرط
 ان يشترط بالسان ولا يعتبر دلالة اي دلالة الغزل
 اي شرط الغزل ان يجرى المواضعة قبل العقد
 بان يقال نحن نملك بلفظ العقد هذا ولا يشترط كونه
 اي كونه الشرط وهو المواضعة في نفس العقد بل
 يكفي ان يكون المواضعة سابقة على العقد وهو اي
 الغزل لا ينافي الاصلية اصلا ولا اختيارا بالشرط
 والرضي لها بل اختيارا لهما والرضي، فوجب القطر في
 الصرح كيف تقدم فيها اي في الاختيار والرضي وهي
 ايا من الاشتات اولها خيارت او الاعماد است
 اما الاشتات فاما ان يحكم النقص اولها يحكم فما يحكم
 كالبيع والاجارة فاما ان يتواضع في اصل العقد
 اي يجرى المواضعة قبل البيع بان نكح بلفظ البيع
 معناه ان يسر لا يراد البيع فان اتفقا على التراضي
 اي فلا يبعد البيع انا قد اعرضنا وقت البيع عن
 الزل وبهذا يطعن الجرحي والبيع وبطل الغزل لا
 وان اتفقا على بيع العقد على المواضعة هذا بخلاف
 الشرط لهما موثوق الى التمتع فبين لوجود الرضي
 مائة

بالباشرية لا يملك هذا دليل على كونه بمنزلة خيار
 الشرط فانه اذا بيع بالخيار في رضى بالباشرية
 حاصل لا يملك وهو الملك في العقد كما في الخيار
 الموثوق لکن لا يملك بالتقص فيه لعدم الرضي بالملك
 هذا استدراك عن قوله في العقد فان الملك
 بالتقص يثبت في البيع الفاسد فان عقد احدكما
 انتقص وان اجازاه في الثلث جاز اي ان اجازاه
 في ثلثة ايام جاز عند الحنفية اي يغلب جائز انما
 في الخيار الموثوق لا تنافي المنع وعند ما لا يتقيد الا
 بالثلثة فكل اجازاه جازا لبيع كما في الخيار الموثوق
 ان اجازاه احدى وسكت الاخر لانه كذا الشرط
 للمتعاقدين فيتوقف على اجازتهما وعند ما لا يشترط
 في الثلث وان اتفقا على ان لم يحضرهما حتى اي لم يبيع
 في ظرفهما وقت العقد اتفقا بشي على المواضعة او اجازاه
 او اختلفا في الاعراض والبشرى العقد عند الحنفية
 على العقد وهو اوله بالاعتبار من المواضعة التي لم
 يتصل اي بالبعد لا عند ما الى لا يبيع العقد عند ما
 فاعبر العادة فان العادة تحقق المواضعة ما لم يكن
 على ان المواضعة اسبق قبل الآخر

في الآخرة وسو العقد خارج للمواضعة الباقية لان ادهما
 انقض على المواضعة واعلم ان بقى بالتقسيم العقلي تسدان
 لم يذكر او معهما اذا اوضح ادهما وقال لا اقر لم يخفى
 في شيء اوبني ادهما وقال لا اقر لم يخفى في شيء فعلى اصل
 ان حيفته راجح ان يكون عدم الخضوع كما لا يرض
 وعلى اصلها كما بناه واما ان يكون اخصا على البيع ^{بالتسليم}
 على ان النقص انهما يملان بالمواضعة والآ في صورة
 اوعاضها و ابو حنيفة راجح بطرح العقد في النكاح الزنى
 لم يعين البناء هنا وعدم ان العمل بالمواضعة هنا يجعل
 قبول احد الطرفين شروطا لوقوع البيع بالاجرة
 العقد وقد جدد في اصل العقد فهو اولى بالترجيح من البيع
 اى اصل العقد اولى بالترجيح من الرصيد فان اعتبار
 اصل العقد بوجوب الصحة لان المتعاقدين جدد في اصل
 العقد وانما الهزل في مقدار النقص وسو الرد بالوصف
 فان اعتبر المواضعة والهزل في الوصف فيهم العقد
 بالانف بغيره فاد العقد كما بينا في المتن واما ان يكون
 على ان النقص جسد آخر فاعمل بالعقد انشاقا وارجح
 لما بين سد او المواضعة يتقدر ان العمل بها
 صحيح العقد على عدم الانشاء والهزل باحد الاطرافين

بما بين سد او المواضعة يتقدر ان العمل بها صحيح العقد على عدم الانشاء والهزل باحد الاطرافين

عند شرط لاطالب له لا تخاف العاقدين على ان النقص
 ان لا يخاف اذا لم يكن للشرط طالب لا يفسد
 اذا اشترى حارا على ان يملك حافضا او نحو ذلك لا يفسد
 العقد لعدم الطالب لكن الجواب لا يفسد ان الشرط
 في مستقبل وقت لاحد المتعاقدين وسو الطالب كمن لا يملك
 هنا للمواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضا
 لا يفسد الصحة كما رضى بالربر لم يفسد على قوله فاما
 ان لا يجعل النقص تولد واما ان لا يجعل النقص تولد
 بالمال عليه وسو الطلاق والعناق والصفحة

واليمين والنذور وكه صحح والهزل باطل لقوله وم
كناث جسد من جدد من الهزل جدد النكاح والطلاق
واليمين ولان الهزل راخر بالسبب لا الحكم وحكم
هذه الاسباب لا يجعل الرافعي واراد جسد لا يجعل
جسدا للشرط ومنه ما يكون المال فيه بغير النكاح
فان كان الهزل في الاصل في العقد لانه فوجب
الانقضاء وان كان في قدر البذل فان انقضاء على الاقر
فانكسر النكاح وعلى البناء فافان والفرق لا يفسد
بين سدا وبين البيع ان البيع يفسد بالشرط
لكن النكاح لا يفسد بالشرط وعلى ان لا يفسد بالشرط
 انقضاء

في رواية ابن يوسف عن ابن حنبل في المهر ان المهر يقع في
لأن المهر مقتضو بالواجب فيخرج به أي بالقرن وفي
رواية ابن يوسف النعمان في باب مهر البع وفي جنس
البدل فان النصف على الاو اصل فالمهر على البناء
فهر المهر على ما وعليه ان لم يخرج ما او اختلفت في رواية
فهر مهر المهر لان الاصل على رواية المهر بطلان المهر عند
الاختلاف وعدم المهر في المواضع في قدر المهر
على ذكره وكذا في المواضع في جنس المهر لكن في المهر
في قدر المهر المهر في المواضع يمكن لان ما هو اضعف
وسوالات داخل في المهر وسوالات انما في المواضع
في الجنس لهذا فيمكن في بطل المهر في جنس المهر المهر
وفي رواية ابن يوسف المهر وعند ما هو المهر المهر
ما يكون المال في مقتضو الاصل والعقد على مال
والصبر عن دم على سواء هو الاصل او العذر او الجنس
في الاو اصل في المهر والطلاق والمال وكذا في الاختلاف
وعدم المهر عند ما عند ابن حنبل في تفسيره في المهر
أي ترجيح العقد على المواضع او ما عند ما عند ما
الخير في ما اذا شرط في المهر المهر لها عند ما
الطلاق واقع والمال واجب والخير باطل وعنه في حنفية
 ٩

لا يقع الطلاق ولا يجب المال حتى تنفذ المرأة فكذا في
على كل المهرين وكذا في البناء عند ما على ان المال
ينما اعلم ان المال في العقد والطلاق على ان الصبر
عن دم عند ما عند ما بطريق التبعة والمهر هو
الطلاق والعقد وسقوط العقد في الزل ما يؤثر
في سنده الامور فثبت ثم المال يجب في المهر فكذا
بشرط الزل في وجوب المال وعند ابن حنبل في حنفية
على مشيتها واما تسليم الشفعة فمثل طلب المهر فيكون
كالسكوت لانه لما اشتغل بالزهر عن طلب الشفعة
فقد سكوت عن الطلب في بطل الشفعة وبند التبع
لان من جنس ما يبطل الخیار حتى لو قال سلمت الشفعة
على اني بائنا ونفقه ابان يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة
باطلا وكذا الابراء أي يبطل ابراء التزم هذا لا يبطل
الخيار واما الاخبار في الزل يبطل سواء كان قبل
المهر او لا لانه يمتنع صحة الخيار الا ان الزل او اربا
والتسليم مكرها باطل وكذا هذا اذا واما الاحتفاظ بالمال
بالرودة كبر لانه استصحاف فيكون مرتبا بين الزل
لا يجب حوله أي ليس كونه بسبب ما ينزل به وسرعه
منه كونه الكفر لانه لم يكرها هذا فان غير مقتضى

الابراء بشرط

الطلاق
لا يستحق

بل كونه بعين النزل فانه المستخف بالبرين وسو كذا
بالامنة قال الله تعالى انا انك فخر ونعيب فلي ابا
وامانة ورسول كنتم يستهزون لا تعتذروا قد كنتم
بعد انما كنتم واما الاسلام فانه لا يفسد الا انشا
لا يخلو حكم الرد والم افي ترجيح الجانب الايمان
الاكرام ومنها السعة ومرفضة تعقري الاف في فتنة
على العمل بخلاف موجب العقل وقال الامام في الا
سوا العمل بخلاف موجب شرح من وجه وابتاع الهوى
وخلاف الامة العقل وانما قال من وجه لان الشدة اصل
مشروعة وسو البر والاحسان الا ان الكسرة
وامم والفرق فظاهر بين السعة والعتة فان المعتة
يث والجنون في بعض افعالهم واقوالهم بخلاف السعة
فانه لا يشاء الجنون لكن مقتضى حدة انما فخر واما
غضب فليس بمقتضى ما في الامور من غير نظر
وروية في عواجبها ليعق على ان عواجبها مخمودة
او وجه او مذمومة وسو لا ينافي الا عقلية ولا ينافي
من الاحكام والجموع على منصف حال في اقول بالموطن
ليكون له ولا تكون السهولة في خلق الانبياء واما ما
زمنه فكل لا يمكن سبب الجزية عن مثل الاما دارا

المتع ومنه من عند ان سنة لان مدة اقل
اشا عشرة سنة واقل مدة الحمل نصف سنة
فيكون اقل سنة يمكن ان يصير المرغوبة جدا
وعشرين سنة واحتملوا في وجوب النظر
في السعة فخذ بها في موطن في وجوب النظر
القولية لان النظر واجب حاله لدية فان العفو
عن صاحب الكبيرة حسن وان احسن عليها كما يقتل
عذرا فان العفو عن الغضا في حصة فاعمل
السعة ارتكاب الكبيرة ومكب الكبيرة اذ ان
مؤمنها يستحق النظر اليه وقياس عطف على قوله
صالح على منع الحال وايضا حصة العبداء لا اجل
المنع فاذا اصبحت حرا يجب دفعها وايضا حصة
المسلمين والسهل وان لم يجر والاسد فواي كبر
عليهم الذين فيضيع اموال المسلمين في ذمتهم مثل
ان يشترى جارية بالف دينار ولا فاسد في بيعتها
في الحال كما فعلوا احد من طرفا وطلب العلم في جارا
وقصة انه دخل ذات يوم في سوق الحبيبي
فغش جارية بلغت في الحظ غايته فخرج عن مكانه
سدا به جرحا وكان في القفر المرمي بحيث لم يملك

قوت بود فضلا عن ان يكسب مالاً يجعله ونوعه الى
 مواصلة ثباتها فاستعار من بعض خلافة شيا بانته
 وبنقله لايركها الا اذا ظلم من الملوك ولبس لباس
 الكلبين وركب البغلة وشده كد ورسه يشون
 في ركابه مطرطين حتى دخل السوق فظن الخي را حاكم
 بحار الملقب بصدر جهان جلس على فرسه وادعى
 صاحب الجارية وسواها فاشترها بالثمن وبنار
 واعتقها وترقبها في المجلس بخرقة العذول فوضع
 الى منزله فتمثلت باليوسه وورا ورور العوارى الى
 اسلكه فلما جاء البائع لتعاطي الثمن لم يشتره ووقف
 فغوى فاخذ ينفق عشوته ومعداتها على ان الانسان
 محتج عن الشرف في ملكه بما يقضاه عند اليوسه
 وعند اليوسه راجح لان السنه لما كان مطاير
 وتركا لواجب من علم اى حصارا عن علم ومعرفة
 لم يكن سببا للنظر وما ذكر من النظر حصاره فذلك
 جازي لا واجب كما في صاحب الكبرة والما يحسن
 اى جرح السفيه بطريق النظر اذ لم يحسن جرحا فونه وهو
 اموار اهلية والعبادة والاهلية نوعه اصله واليه
 رابده قبطل قياس الجرح على منع المال فما اذا كان الجرح بطريق

الظن

النظر اى عند اليوسه ونحوه كما انه يظن في حكم
 الى من كان في الحقة اليه نظرم البصير والمريض والمكروه
 الجرح بسبب البصر عند معان ولدت جارية فارغا
 شئت نسبة منه وكان الولد حرا لاسباب عليه الجارة
 امه ولله وان مات كانت حرة لان توفيق النظر في الحقة
 بالمصلحة في حكم الاسباب فانه يحكم الى ذلك لا يثبت
 وصيانة ثمنه ويطبق في هذا الحكم بالمريض فان لم يرض للملك
 اذا ادعى نسب ولجاريه يكون في ذلك كالبصير حتى
 يعشق امره جميع ما لم يعبه ولا شئ به ولا ولاه لان
 حاجته مقدمه على كل غير ما ولو اتقن هذا الجرح عليه
 انه وهو موقوف ونسبه كان شرا ان لم يكن بامتن
 الشك من كبره ولعل في هذه الحكم ينزل شرا لكونه يثبت
 في الكتاب بالقبض فانه انما الشئ او البقية بالبعد من غير صحيح
 في ذلك من الغرض به اليوسه الحكم على البصير واذا لم يكن
 على كونه شرا لم يثبت له انفسا شئ من سعادته تكون له سعادته
 اليوسه على البصير بامتن وهذا الجرح عند اليوسه كالبصير
 الذي به بطريق النظر النوع اما سبب البصير في نفسه
 اليوسه لطفه فاما احتياج اليوسه الى ان يحرق العاقبة له عند جرحه
 ويحرق العاقبة اليوسه اليوسه فاما سبب البصير بان كمال

لشدة رتق من مفاخره قال لو قام السبعون مقام هذا
 الفصل لوقع طلاق النكاح وتمام السبعون مقام الرتبة الثانية
 على الرضا ثم قطع على قوله ووقع طلاق قوله واذا جاز كالسبع
 على سائر النكاح انما على خطاء وصدقه يكون كسبع الكفارة
 واما الذكاة من غيره فكالكره بهذا القسم الثاني من قوله ركن
 الكسرة واما ما على بان يكون لعنة النفس والعصاة وهذا
 مقدم الرتبة بعد الاستشارة واما غير على بان يكون ليس فيه
 او حر به وهذا مقدم للرضا وبقوله لا يشترط الاكراه لا
 ينافي الكسرة ولا الخطاب لان الكفارة على ما فرض كما اذا اكره
 على شرب الخمر بالنفس او سبوا كما اذا اكره على افطار فرخسار
 رمضان او حرص كما اذا اكره على اجراء كسرة الكفارة او حرص كما
 اذا اكره على قتل سم بغير حق حتى يوجبه حره وياثم اخرى ولا
 الاستشارة في لا ينافي التخيير لا تدخل على اختيار الامور ولا
 ان من في ذلك ان الاكراه بغير حق ان كان عذرا شرعا
 يقطع حكم من فعل الفعل لعدم اختياره الاكراه عند الشبهة
 انما ان يكون بوجوب الاكراه على الاسلام واما بغير حق ثم هذا
 انما ان يكون عذرا واما ان يكون على علم اني امرت بظلمة الفعل
 مقام الكفارة بانفع ولفظ الفعل مقام الكفارة بانفسه بانفسه
 بانفسه والعصاة يقتضي وجع الضرر بدون رضا وانما ان
 لا اذاع

لنفسه

نسبة الفصل الى الصالح الى كل سب وابطال فبطل الامور
 كما ان نسبة الامور الى غير ذلك حكم بطلان ان كانت انما
 بطلان غير من ضمنه الى كل الامور اي اذا اكره على ان
 ما لم يكره لان نسبة الامور الى كل ما لم يكن فبطل الفعل الذي
 وان لم يكن عذرا لا يقطع الى الحكم من فعل الفعل على محمد الكسرة
 وبقوله القائل بكرهين واما عصا الخصال بسبب جوب
 به شكل واما ان لا يقطع نسبة الحكم من فعل الفعل يكون
 انما هو القائل بوجوب ان يقص به ولا يصح لكان لكان
 انقصا من سبب جوبها عند ان منى فاجاب بان لا ينافي انما
 مصدق بانسب وان كان الاكراه ففقط الفصل الثاني
 الحكم من فعل الفعل فيصير سلام الحامي وبيع الكفارات عالة
 انقصا الدينين وطلوع الكفارة لاجد الكفارة بالاكراه يعلق
 ما ذكره في كلامه في قوله تعالى في بيع الكفارين ما ذكره
 من ان في من ان تزوج بغير حق في الجاهل بعدد الاموال
 الاسلام الذي يراه بالاكراه لان الاكراه على الاسلام
 بغير تبطل كما ذكرنا في بطل الامر اكلها والاكراه بالاعتكاف
 والكسرة كفارة سبوا واصل ان الاكراه على الجحيم كما سب
 الاختيار فان عارض هذا الاختيار راضيا راضيا وبه يتبين
 ان من يصير اختياره على كالعهد واما في مبرورة

وذلك انما هو



في زنا فاستبدت الرخصة فماتت أما الرجل فزنا بالانفص
 بالانفص فان زنا بغير الزوجي كذا لعدم شبهة الرخصة وانما في
 حقوق العيب وانما تافق ما في المسألة وحكم آخر في قوله
 يرضى بالجمعي وان صار شريدا والمراد بانها رخصة لا يكتفى
 السعة واحدة كمن لم ينفذ السعة وانما في
 وما صحت الترتيب الى وجوب

الضمان لوجوب

السعة

في الدماء والعيوب والركن
 عدد اوراق ٢٩٧
 حاشي الاوراق
 ١٠٢٦
 مرقم خطوط

[Faint, illegible handwriting in blue ink, possibly a list or notes.]

[Faint, illegible handwriting in blue ink, possibly a list or notes.]

280 ult.

УНИВЕРСИТЕТСКА БИБЛИОТЕКА
"СВЕТЛО" - БУДОВА
И. Бр. 43712