

الضأ  
شرح مسلم الثبوت

v. 2



۱۰۰

۱۰۰

Handwritten text in Persian script, appearing to be a list or a set of instructions, possibly related to a medical or administrative document.

Handwritten text in Persian script, possibly a signature or a specific note, written in a cursive style.

Handwritten signature or scribble at the bottom of the page.

جلد نافر شرح مسلم النبوت

از مولانا نظام الدین لکنوی ما

تیسرا مرتبہ



محمد بن

Handwritten text in the upper left corner, including the name 'عبدالمجید' and other illegible script.

Main body of handwritten text in the center, containing several lines of script and three circular stamps.

سید علی محمد  
سید محمد علی  
صالح صاحب

الوالدین  
انقلبت  
داحق بنت  
ابجنتہ و ماہ

Handwritten text in the lower right corner, including the name 'عبدالمجید' and other illegible script.

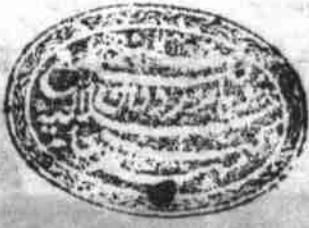
کتابخانه مجلس شورای اسلامی  
تاسیس ۱۳۰۲ هجری قمری

عین در ذر و لوت تابع نبوده و زیان هم  
چون بکسر فاست و او یی تا فخر لیکه بیضم

انواع عوامل و معنی لغوی و اصطلاحی آن  
عوامل افزون از صدای تحوی دوران و انغوی  
هفت از لفظی فیاسی دان سماعی مایعیه



کارکنان در لغت عوامل جمع کیده  
اصطلاحاً بدهند اخر لفظ تقیر



الآن من كان له رأي في الجمع  
 بغير اعراب من كتاب الله  
 بغير اعراب من كتاب الله  
 بغير اعراب من كتاب الله

جمع مؤنث سالوا اسم صفت  
 بالالف لجمع ثانیة غالب از وصف ثانیة  
 از وصفی که از جمع ثانیة و فوزی است

چیز صلیب از غیر از اسم صفت جمع الف ثانیة و فوزی است  
 جامع این رساله موجود در کتاب الف کلام و جداول در لغت است ۱۲

مُفْلٍ وَمَفِلَةٌ جَعَشَانَ مَفِلَاتٍ يَأْتِكُنَّ عَيْنٍ  
 مُطْلَقًا وَصَفًا وَكَرَّاسِمِ الْجَوْشَنِ أَيُّ نُورٍ عَيْنٍ

جمع مضارع جعش جمع جعش و جعش و جعش و جعش  
 جمع جمع جعش و جعش و جعش و جعش  
 جمع جمع جعش و جعش و جعش و جعش

ذَرْجُوأَيَّشَانِ مُضْلَاعٍ فَاعَيْنُ وَبَافُحٍ وَسُكُونٍ  
 تَابِعِ فَاخْوَانٍ جَوَابِ فَحَسْبُ جَائِزٍ نَيْسِ دُونَ

جمع جمع جعش و جعش و جعش و جعش  
 جمع جمع جعش و جعش و جعش و جعش  
 جمع جمع جعش و جعش و جعش و جعش

مثال کلمات الفانیة و الفانیة  
 و غیره و کسره بعض الفاء و کسره الفاء  
 کلمه عین و غیره و کسره و کسره و کسره

در امر معنی بوجده است و در وقت اول است و اول است ...  
در امر معنی بوجده است و در وقت اول است و اول است ...  
در امر معنی بوجده است و در وقت اول است و اول است ...  
در امر معنی بوجده است و در وقت اول است و اول است ...

در امر معنی بوجده است و در وقت اول است و اول است ...  
در امر معنی بوجده است و در وقت اول است و اول است ...

در امر معنی بوجده است و در وقت اول است و اول است ...  
در امر معنی بوجده است و در وقت اول است و اول است ...

در امر معنی بوجده است و در وقت اول است و اول است ...  
در امر معنی بوجده است و در وقت اول است و اول است ...  
در امر معنی بوجده است و در وقت اول است و اول است ...

در امر معنی بوجده است و در وقت اول است و اول است ...

لَيْكَ دَر تَائِيثِ الْفَيْقَامِ مَقَامِ عَلَيْنِ  
مَشْهُي الْجَمْعِ اَشْهُر دَائِمِ مَقَامِ عَلَيْنِ

بهر چه که در این کتاب مذکور است  
در باب تائیت و تائیت  
در باب تائیت و تائیت  
در باب تائیت و تائیت

مَانَعِ الصَّرْفِ اسْتِ دَر تَرْكِيْبِ مَرْجِيْ مَشْهُدِ  
نَيْسِ تَوْصِيْفِي اَصْنَائِي فِي صَوْتِي اسْتِ دَرِي عَلَيْنِ

تائیت در لغت معنی است  
و در این کتاب مذکور است  
در باب تائیت و تائیت  
در باب تائیت و تائیت  
در باب تائیت و تائیت

تَائِيْتِ و مُسْتَدْبَاهِرِ وَضَعِيَاتِ  
اِسْمِ مَلْحِي بِالْعِلْمِ اَنْ دَانَ مَوْتِ مَطْلَقًا

بِاِيْرِ بَعْضِ وَالْفِ مَطْلَقًا عَلَامَتَانِ وَنَا

فردا در این کتاب مذکور است  
در باب تائیت و تائیت  
در باب تائیت و تائیت  
در باب تائیت و تائیت  
در باب تائیت و تائیت

میکویند که حاصل جماعت  
مخبره در تائیت و تائیت  
در باب تائیت و تائیت  
در باب تائیت و تائیت  
در باب تائیت و تائیت

مشترک است و انت ۱۲

این کلمه در سوره بقره آیه ۱۷۰ در بیان عقاب و کلاغ است  
و در سوره اعراف آیه ۱۷۱ در بیان کلاغ است  
و در سوره صافات آیه ۱۰۱ در بیان عقاب است  
و در سوره نازعات آیه ۱۰۱ در بیان عقاب است  
و در سوره صافات آیه ۱۰۱ در بیان عقاب است

الموتی و غیره و غیره  
و در سوره صافات آیه ۱۰۱  
و در سوره نازعات آیه ۱۰۱  
و در سوره صافات آیه ۱۰۱

دان خیفی انجا از حیوان مذکور باشد  
گر بود مسند مؤنث را علامت نایدش

فایده آنکه مؤنث خفیف نرود  
ترک علامت جاندار است مثل سارا شامه

این کلمه در سوره بقره آیه ۱۷۰ در بیان عقاب و کلاغ است  
و در سوره اعراف آیه ۱۷۱ در بیان کلاغ است  
و در سوره صافات آیه ۱۰۱ در بیان عقاب است  
و در سوره نازعات آیه ۱۰۱ در بیان عقاب است

غیر خیفی مسندش با نارا و

قد خفوا فی العلم المسند  
له مؤنث خفیف نرود  
و هو علی حد اکثر سهوی بقا  
قداره لا مقبیل

نیاز اگر ناید از مسند شود مفصولا

نیز در سوره بقره آیه ۱۷۰ در بیان عقاب و کلاغ است  
و در سوره اعراف آیه ۱۷۱ در بیان کلاغ است  
و در سوره صافات آیه ۱۰۱ در بیان عقاب است  
و در سوره نازعات آیه ۱۰۱ در بیان عقاب است

و نیز در سوره بقره آیه ۱۷۰ در بیان عقاب و کلاغ است  
و در سوره اعراف آیه ۱۷۱ در بیان کلاغ است  
و در سوره صافات آیه ۱۰۱ در بیان عقاب است  
و در سوره نازعات آیه ۱۰۱ در بیان عقاب است

راج ترک علامت آن چو فعل بدج و دم  
شد بالاصل یا مقصود ان لفظینم

و علی اللفظین  
و علی اللفظین  
و علی اللفظین

...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...

جزای الاصل تا نیت حقیقی کز بود

موجب ترجیح الحاق علامت میشود

ظاهر و اسم و متنی و مند ظاهر و متنی  
 ظاهر اسم متنی تا چو فردش متنی  
 ظاهر اسم و متنی و مند ظاهر و متنی

کذا الف الحاق ان در غیاب ظاهر اخیار

و الشان معلقاً

در متنی بازنمیگردد بر اصل خود اخیر  
 کذا الف باشد و اگر خد قست طایز نکند

...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...

Handwritten text at the top of the page, including the title 'Zaid and Mubdalis' and the author 'Zayd bin Ali'.

زاید و مُبَدَلِیس زَمْدُودِ کِبَاوَاوِخَوَان  
لیک ذَرِعی تِلْیایِ خَوَان بیا مَقْصُورَان

Handwritten marginal notes and a large decorative flourish in the middle section.

جَمْع دَارِ حُكِّ نَانِثِ اَزْ نَبَاوَاوِسْتِ وَنُونِ  
ظَاهِرِش چُونِ ظَاهِرِ غَمْرِ حَفِیْفِی نَارِ كُنُونِ

Handwritten marginal notes at the bottom of the page.

Vertical handwritten notes on the left side of the page.

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

بِاضْمِرِ جَمِيعِ سَنَدِ رَايَا نُونِ سِيَارِ  
سَنَدِ تَذَكِيرِ يَغْفُلِ رَايَا نُونِ سِيَارِ  
سَنَدِ الْوَقْفِ الْكَلْبِ

عَلَى الْمَذْكُورِ بِالْمَوْلَا عَلِيٍّ قَوْمِيَّةً وَرَحْمَةً لِيُحْيِيَ عَادَةَ الْوَالِدِ  
عَلَى الْمَذْكُورِ وَالنُّوْحِيَّةَ فِي كَرَمِ الشَّرِيْفِ كَمَا فِي الْبَيْتِ وَالْحَالِ فِي كَرَمِ  
وَيَحْيِي بِأَيْدِ الْعُقَلَاءِ سَامِعًا وَمُعَاتِمًا فِي الرُّبُوعِ وَالسَّنَةِ وَالْمَا جَابِرًا  
يَمُوتُ قَدْفَرًا فِي مَوْتِ مَوْتِهَا لَمَّا تَلَا نِيلَانَ الرَّوْدِ الْفَيْسُ وَهَذَا  
الْمَا جَابِرًا فِي مَوْتِهَا لَمَّا تَلَا نِيلَانَ الرَّوْدِ الْفَيْسُ وَهَذَا  
نَائِبًا عَنْهَا لَمَّا تَلَا نِيلَانَ الرَّوْدِ الْفَيْسُ وَهَذَا

بِي عِلَامَتِ ظَاهِرِ جَمْعِيَّةِ رَايَا نُونِ سِيَارِ  
شِدَّةِ عِلَامَتِ رَايَا نُونِ سِيَارِ كَثْرَتِ حُجْرَتِ  
جَمْعِيَّةِ رَايَا نُونِ سِيَارِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ  
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ  
وَأَلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

أَقْرَبُ قَوْمٍ وَأَنْدِيَّةٍ سَحَابٍ وَنَحْلٍ وَمَشَاكِنِ رَوَا  
دَانِ مَذْكُورِ حُجْرَتِ رَهْطِ وَأَنَامِ وَأَمْسَارِ

عَلَى الْمَذْكُورِ بِالْمَوْلَا عَلِيٍّ قَوْمِيَّةً وَرَحْمَةً لِيُحْيِيَ عَادَةَ الْوَالِدِ  
عَلَى الْمَذْكُورِ وَالنُّوْحِيَّةَ فِي كَرَمِ الشَّرِيْفِ كَمَا فِي الْبَيْتِ وَالْحَالِ فِي كَرَمِ  
وَيَحْيِي بِأَيْدِ الْعُقَلَاءِ سَامِعًا وَمُعَاتِمًا فِي الرُّبُوعِ وَالسَّنَةِ وَالْمَا جَابِرًا  
يَمُوتُ قَدْفَرًا فِي مَوْتِ مَوْتِهَا لَمَّا تَلَا نِيلَانَ الرَّوْدِ الْفَيْسُ وَهَذَا  
الْمَا جَابِرًا فِي مَوْتِهَا لَمَّا تَلَا نِيلَانَ الرَّوْدِ الْفَيْسُ وَهَذَا  
نَائِبًا عَنْهَا لَمَّا تَلَا نِيلَانَ الرَّوْدِ الْفَيْسُ وَهَذَا

وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ  
وَأَلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ  
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ  
وَأَلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

جمع قضاة من جنسهم ليطرأ تفرقة او اربع عشرة  
وما دون ذلك اطلاق كمنه جمع كثره اكمة  
جمع قضاة من جنسهم ليطرأ تفرقة او اربع عشرة  
وما دون ذلك اطلاق كمنه جمع كثره اكمة

٢

فلس جمع صحيح وانواع اغراض السنن  
فلس جمع صحيح وانواع اغراض السنن  
فلس جمع صحيح وانواع اغراض السنن

جملة جمع الفعلة جمع الكثر لان با في  
جملة جمع الفعلة جمع الكثر لان با في  
جملة جمع الفعلة جمع الكثر لان با في

جمع القضاة برل فته تفرقتها لا اربعة جمع كثره  
برل فته تفرقتها لا اربعة جمع كثره  
برل فته تفرقتها لا اربعة جمع كثره

جمع كثره جمع كثره جمع كثره  
جمع كثره جمع كثره جمع كثره  
جمع كثره جمع كثره جمع كثره

بالف يا جمع يا با او وونون جمع صحيح  
بالف يا جمع يا با او وونون جمع صحيح  
بالف يا جمع يا با او وونون جمع صحيح

كس في جمع الكثر بر فا فون دة كذا في جمع  
كس في جمع الكثر بر فا فون دة كذا في جمع  
كس في جمع الكثر بر فا فون دة كذا في جمع

جمع صحيح مدك بعفل از اسم مجز  
جمع صحيح مدك بعفل از اسم مجز  
جمع صحيح مدك بعفل از اسم مجز

زانم مجز بعفل في نا وانا از علم  
زانم مجز بعفل في نا وانا از علم  
زانم مجز بعفل في نا وانا از علم

جمع مدك كرس بوا وونون بوا بر اسم  
جمع مدك كرس بوا وونون بوا بر اسم  
جمع مدك كرس بوا وونون بوا بر اسم

للم طرد من منصرفه سائر احواله منصرفه  
للم طرد من منصرفه سائر احواله منصرفه  
للم طرد من منصرفه سائر احواله منصرفه

خط افعال في واول او في منصرفه سائر احواله  
خط افعال في واول او في منصرفه سائر احواله  
خط افعال في واول او في منصرفه سائر احواله

جمع كثره جمع كثره جمع كثره  
جمع كثره جمع كثره جمع كثره  
جمع كثره جمع كثره جمع كثره

بِالْفِاسِمِ مُؤْتِ شُدَّكَرِ اَعْلَامِ ذِكْرِ  
مِثْلِ وَرَفَاءِ وَنِ وَسَلَوْتِ تَجْمَعِي

پنجین کو روز علم  
یعنی او باعظمت

Handwritten marginal notes in Urdu script, including the name 'ال شہید' and other religious or scholarly commentary.

تَجْمَعِي فَتَا كَرِ بَعِي اَزَانِ صَفْتِ  
رَاسِمِ نِي تَا جَمْعِ وَصْفِ تَعْفَلِشِ بَاوِ اَوْنِ

زَا مَلِ فَعْلِ هَمِ وَفَعْلَانِ فَعْلَانِ بَدُونِ

Handwritten marginal notes in Urdu script, providing explanations for the grammatical terms used in the main text.

ذَانِ عَوْضِ بَشَرِكِ لَاشَرِكِ اَوْنِ وَ كَوْحِ سَوْنِ  
دَرِ جَوَارِضِ اَوْنِ مَدْرُوعِ عَوْضِ اَوْنِ

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including the name 'الدائرة' and other text.



فلا يصح الاختصاص في كيفية التمهيد لهذا الكتاب الاول الشرايع السابقة المنزلة على الانبياء السابقين  
اندر اجماعا في المقبوله ان حجتها عند نفس الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فكيف يكون لقورا  
او السنة فهو الدليل والشواهد فان الشرايع السابقة انما يكون حجج اذا كانت غير منسوخة فقص  
مع عدم الامار الى النسب دليل على بقائها فالجواب انما هو التبع وطريق ثبوتها العنق فمثل رواية  
مشافا لا درج حكم وسيلوج في موضوعه ان كانه والا سبحانه للامتنان على اهل الكتاب فغفر  
عن مواضعها ولم يوجد النقل المتواتر منها لا يكون في هذه الشريعة المباركة اللهم الا ما شهدوا من  
في حق الكتاب او السنة لان المراد بها ان يكون بطريق الحكمة وذلك الصلح فصل  
اقم الصلوة لذكرى قرآن ولكن يرجع الشرايع الى اللغو والاشارة الاستحسان واندر اوجه الظاهر  
الدليل المعارض القياس الحكمة من زعم انه خامس الالوية بمعنى انهم يرونه كما يفهم من الما  
عن الشافعي من استحسان فقد شرعوا في ذلك كما سئل عن ذلك وادعوا له ولينتم ما قبل  
استحسان مختلف منه والثالث الاستصحاب وهو ان كان دليلا كما يرونه في قوله  
ان حاصل الاستدلال بالثابت فماتل على ان في ثبوت ان كان بدليل شرعي فالحا  
به والافلا غير به ويستفح الشا اعد تبارك والاربع قول العجابه رضي الله عنه وهو  
ان ظاهر حالهم السماع من حق الوحي صلوات الله عليهم واصحاه فهو الدليل ثم ادوا  
لا يعل وتفضله في موضوعه وانما من المناسب المنسبل وهو فوري لا ما كوجج  
عندنا فلا يرد نقضا علينا ولا على من قال به لان نفس القدر على انما هو  
لازم فهو نفس الزام او يقترب بالزيادة ولا يصح على الاختصاص الا في وجهه  
ما يشبهه الصلوات الخاصة القلزم وانما به منسبوت في اللزوم يستدل بالثبوت  
وانما في اللزوم وينسب احد المتعاطف في اللزوم وتثبوت انما هو

علا استخار

الاصلية وخصي ان لم الاقرا انه يحول من صلافة صلافة  
 وتفضل في المحررة فان علم ان التلازم وانما ان شئنا  
 مجال للعقل ولا يخفى عليك ان العلة قد ثبتت من احد في تلخيصنا  
 فصل البدان ثبتت وضع المقدم ورفع التلازم او التلازم باحدة فهو الدليل بالالتزام كما  
 والدلالة والاشارة قلنا مثلا القياس فان الاصل مثبت للحكم ويدل بالالتزام على ثبوت  
 حكمه في غير محله بالالتزام فيجوز دليل عليه ومن غير حكمه والحاصل انه ان اراد بطلان الحكم من ان يكون  
 بالالتزام جليا او خفيا نظرا من غير الادلة او شديدا فانها قد وافقت في داخلها في الحكم وان اراد  
 فيحصل احصا الشبهة فان قيل لا بد على صاحبها فانهم قالوا ان اصول الشريعة غير الاصل الرابع  
 العكس كما في البرزوي وامثالها وانما افروده لان كشيها بالمتفق فان ظهور الحكم بالان قلت  
 في الالتماس الى اللفظ فان من زاد على الاربعة اراد ان ثبوت الحكم بالنقض في غير النظر  
 بغيره وذلك انما منها القياس والتلازم ونحن اردنا ان يرجع العقل الى النفس والاجماع فيعتبر  
 على انه لا يتم على التاخرين اما على القياس اصلا كما ثبتت وانما العلم والسابع الايات  
 واجمعة الاصلين في المنافع والمضار لقوله تعالى احل لكم ما في الارض جميعا واحل لكم الطيبات  
 وقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقد عرفت في ما حكمه في الفقه  
 انما اصله ان اراد بالاباحة الاصلية ان الشريعة لنا على ان ما لم يحكم في خصوصها والشريعة في سائر  
 فهذا ان تم فلا بد من الشريعة وان اراد ان فقد الدليل في خصوصه فمعلوم الاباحة بمعنى عدم الخرج  
 لعدم الحكم فلا يخرج فان الكلام في الادلة المشتقة للحكام التي في الشريعة بخط الشريعة وان اراد  
 انه لم يرد ما معنى الاباحة الشريعة فهو كمن كيف لا حكم للعقل خصوصا عند هؤلاء من الاشاعة والتاخر  
 الاستقراء مثل الورد موداة على الاحكام في الاحاديث فلا يكون وجبا لان الاستقراء الواجب

افادنا الخطا ليدى عليها خلاف النوازل فان فهمنا سنة والتعريف ان استقر اجرت انما  
الاتفاق وحكم الكائنات متضمنة لعل في الشريعات كما يشهد به البديهة ولكن لم يسبق على  
مثل التلازم التاسع الاحد باطل الاقوال عند فقد الدليل كدته الكفاية لقبيل الثلث وقيل  
وقيل الكل والاعتبار ان ذلك لا يمتنع فان الكل متفق على ثبوت الاقل مطلقا اي اعم من ان  
فقط او مع الزائد للتعارض مع ان البراهنة كانت ثابتة والعاشر الاحتياط في المثال المذكور والا  
ان مفاده لا يناسب احكام فان من الظاهر ان كونه احوط لا يفيد الا ان يراعى الاحتمال الحقيقي في غيره  
ولا يدل على انه احكم الشرع ولكن لم يفتك الا حط ثبوت بالادلة الشرعية وانما اخذت به عند التعارض  
ولو كان وليا لستفقا كان الادلة المرجحة بطريقا فثبت احكامي شرقة الدليل بعد الفحص السابق  
تفويده وهو يفيد عدم احكام والحق انه انما يفيد عدم حكمه ولا منافي اثبات احكام الشرعي ومنه مثل  
انعدام الاحكام قبل العينة والثاني عشر الاحكام والاعتبار من ثبوتها لربحته والقول الفصل في  
ان كان عبارة عن ايقاظ النفس من غير ان يكون فيه علة من عند الله كما يدل على كلامه  
فعدم حجة ظاهر وان كان من ايقاظ النفس مشوية نفوس الانبياء والابرار عليهم السلام والصلوة وعلم  
انفسهم والظاهر من كلامه في اعتبارها بل لا بد ان يكون هو اقوى الطرق الموصولة العلم لا يتبين  
باطل من بين يديه بطل ولا من خلفه والكلام في انه هل يخطو غير الانبياء عليهم السلام والصلوة  
واسحق انه يخطو من الاوليات غاية الامران الانبياء مخصوصون بطرق لا يوجد في غيرهم وكذا  
مسلم فان قطب الاقطاب العرش الاكظم الشيخ عبد القادر محي الدين ابي حامد رضي الله عنه  
مقتضيه وعربية واتجاهه ان يكون قد علم هو الحق فلا وهو مشروع في الرسالة القوسية مع الله تعالى  
خلص عباده ولا يستبعد الامن لا سلاق له عند الله تعالى وهو العبد قد ساء في شيخه شيخ  
المشايخ الكرام قطب الوقت راس الصوفية الابرار الصاوي القلوب ارباب الله تعالى العبد الرقيق السبي

لا دليل على الزيد

الاسموسى سلم الله تعالى ووفق عباده لا نقفوا اثره واتساع مجازته وان زرقوا من خطوط انحاء  
الكشف والاطعام كسماح لسان الفيل مع الحق تعالى ولا استفادة من الارواح الطيبين  
كادوا ان يباي عليهم السلام والصلوة خصوصا من روح سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم  
ومجيبه من امر المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه ولولاه الكرام وزوجته  
السيدة فاضله الله تعالى عنهم ومنها خصوصا من قط الاقطاب الغوث الاعظم رضي الله  
عنه وعن الله الطيبين تضييق عنهما نطاق البيان والحرارة ووجه مشبه في صحابة كثرهم الله تعالى  
وسيدنا الله والى الله تعالى الى تفصيله في موضوعة روح العذراء الكلام في الالة التي استفا  
منها الكلام بالنظر والاطعام الذي يشتمل على الحكمة والبرهان من النفس فبما هو في  
محصل الامام الرازي وجوده في غير ما ذكره من اشياء ان يكونها فاعلم ان العرش العزير  
عند ذلك ما يدعى اعلم ثم هي الالة الالهية راجعة الى الكلام النفس وهو في نفسه وكيفية وجوده  
ان قائم بالذهن مجعولة ان محاوره معها مخلوط بها ارادة افادة الخياط تلك النسبة بنفس  
الوجود است فان من كلامه قائم يحصل في نفسه منها ارادة انا وجاهة انا ظاهر اما الوجود فلا  
لولا افاذتها تلك النسبة لما كانت كذلك بل هذا الحكم الذي لا عمل من كلامه فالكلام نفسه حتى  
تعالوا في نفسه رسول الله صلى الله عليه وسلم والجميع عليه مجمع في وقت مفاد كلام  
الامر على رضى ارباب العلم لانه لا يمكن الا بالاجازات تلك النسبة الذخيرة التي هو كلام  
النفس حقيق في الصورة العلم كالكيفيات السارية في الكميات لان الصورة العلم الالهية ارادة  
بالافادة ضرورة وان كانت لازمة لتلك الحقيقة كالكيفيات الكمية فانها غير ملازمة لها بل  
ووجود اوجه كالتكليف والتلخيص مثلا فان تقع ما قبل في حواشي الفاضل من راجحان على شرح الحق  
حتى ان في رفقهم معارفة لمفهوم الاتجا والواقعية التي منهما وللصورة العلم الحاصلة منها كونه

الموجودان فلا يكون الكلام النفس متعاضدا للعلم ومغايرة لها للاخبار والواقعية ظاهرة ولذلك قال تعالى  
وانما نحن لنسبه من زيد وقاطع ما يدل على ان النفس متعاضدة للعلم القائمة بزودها في الواقع وكذا  
للذاتية التي هي عبارة عن صورها القائمة بالنفس التي هي العلم القائمة بنفسها بنفس المتكلم فالظاهر  
انها واقع على الحق انها الصورة العلمية الواقعة من حيث نفاذها بالكلام التي هي من حيث انها  
في الواقع خارجة ومن حيث انها صورة بعينها بقدر ما علمها من حيث نفاذها بالكلام ككلام نفسي  
الذي هو ظاهر فاما بيننا ان الوجودان حكم ان النفس حاصل مع خلق ارادة الافادة والصورة العلمية  
لكل من فكره ووجدان ذلك الفاعل منهم ان النفس قد تحقق بعد اللفظ كما في الحق تعالى  
وقدنا الصافية نعم انما كانت كذا انما هي التي هي الذميمة حقيقة بسطة العلم والارادة بحسب  
جوانبها فان تلك التي تكون خبرا واثرا فكيف يكون بسطة كما يقولون في الاستيعاب  
واذ هو مخلوق بالعلم والارادة فالفرق مشكل ولذلك علمت انهما مشترك في الوجودان قبل  
تلك الحاشية فيقولون ان الالفاظ موجودة في العلم الخارجي او الصورة الذاتية فالنفس اذ كان مفاد  
اللفظ ولا يكون اذ خارجا كما في الالفظة العلمية والالفظة اللفظية وقد صرح به في واحد  
وقد قيل نفس عند المصنفين انما هي عبارة عن اشارته والذاتية قبل ان المراد بالنفس  
مع المتكلمين فان النفس مدلول اللفظ ومدلول الالفاظ هو معها ومدلول الالفاظ  
او الذميمة الذي هو الصورة العلمية والاول بطور الاتفاق والضرورة فان الكلام النفسي فانما هو  
فيكون هو الثاني وهو المدلول في قوله في حيث فانه منقوص بالاشياء فان اللفظ الذي هو  
مدلول الالفاظ في تصور النفس الطبيعية ضرورة فالحال ان اللفظ المذكور في الالفاظ المنطوق  
مم فليجوز ان يكون مدلول النفس النسبية لقطع النظر عن كونها واقعية او متصورة على حقيقتها  
بالنفس مخلوقا معها ارادة الافادة هذا ولا يخفى ان الالفاظ في الالفاظ تفصيلية قال

انه قال بعد هذا الكلام والتفصيل ان الحق في الكلام الثالث في الصورة العلمانية فان الطلب  
النفسية بين الضرب والمخاطب فالاول قائم بعينه في كل الكلام الثالث في طوره وانما الحق في  
بني زيد قائم الاثر تام والصورة العلمانية على الإطلاق على نفس الحاصل الذي هو واذا قد ثبت عندنا الفاضل  
اقفا وبالعقل في الفالين بالتجاد العلم مع المعلوم فالخاضل في من حيث هو هو معلوم ومع اقرانه  
بالعوارض التي هي علم ومعقول انما اذا ارادنا ان نزيد قائم فيهما كلام لفظي كجمل او جودا  
وارادة الافادة والافادة والعلم المتعلق بها ونفس النسبة الواقعة ونفسها في  
النفس ولا يصلح للكلام النفس الا الاخير فيكونه مغايرة اليكيد الوحدان ويشبهه ما نقل فيما مر عنه  
والاشارة قاطبة اذ نقول اتحاده مع العلم وكانت الصورة احاصره العلم عنده فظن انهم  
يشتبون الكلام صفة مغايرة بالوجود فكلية لشهادة الوحدان وقال انما النفس هو المانع الحاصل  
في النفس هو العلم وانما التفرقة بالاعتبار وفي الاعتبار عليه المصالح ان اراد في مقام وقول ان الكلام  
النفس مغايرة بالعدد والحقيقة العلمانية في كل الصورة من لوازمه في ارادة الافادة كجمل او جودا  
ففيه مناقشة بل الكلام النفس هو الذي احاصره معرفة بارادة الافادة مع صحة التحلف والاراد  
ان الحقيقة العلمانية في الحقيقة لفظية في الكلام النفس في ان كانت حقيقة في الحقيقة  
العلمية وتعلقه بهذا المقام ان ذكرنا في فصل تصدير الاربعة في الكلام النفس انما هو قائم بالنفس  
مغايرة للعلم والارادة مناقية للسكونية لا تحصل الاحقيقة علمية في وعلا ان في داود وهم في داودكم  
فوق بين مراد فان العلم فيهما هو مخلوط به مجعول موهومة وانما علم ان العلم هو المانع  
الحاصل في النفس في ان الكلام النفس لا يحده الا ذلك مما هو اقسى الكلام الاستدلال في كبريت  
الالفاظ وبعان بما في احوال المبادى اللغوية في اصل تصديق المصنوع ان اعترافه على  
الحق في الكلام النفس فيقول بين وبين العلم والوجدان بخلافه سائظ وان كان قوله في انما الصورة

العلم صحاحه وحطت الظاهر على قوله فانه قد عرفت وتفسيره ان المتكلم من غير ان يكون الوجود  
الذي هو الوجود للشيء المنسب اليه في الخارج حقيقة او غير حقيقة فاذا قيل ان هذا لا يتحقق الا بال  
الامر ولا يصح اللفظ الا مضمون زيد قائم حاله في النفس وهو محال في غير علم فانه لا يتحقق  
من ان يكون النفس في غيره الوجود والقياسه من اجل اللفظ وهو ذلك المضمون خارجا او فيها  
ولا سبيل لهما الا الاول نظام وانما في ذلك انهم لا يسمعون في الوجود الذي هو الوجود الذي هو الوجود  
فقال في نفس الوجود الخارجي الكلام الذي هو العلم او غيره لا يصح بالاتفاق فلا يحصل حقيقة مفارقة  
للعلمية بل ولا محقق الا بالقول بان الكفار الوجود الفعلي الذي هو عبارة عن وجوده في وجوده  
الخارجية المتحققة او المتوقفة من المتأخرين لا من المشايخ النظام الذين يدعون الى الكلام النفسي فهو لا  
او قصد الابدان التي انما هو الامر عليهم ثم ادفعوا في حجة الوجود الذي هو الوجود الذي هو الوجود  
من اصولهم في ذلك الوجود في الكلام احتفاء واحدا لا توجد في هذه المعطاة لادارة الوجود في الكلام  
تعلق حقيقة محقق واحد نفس لا عبرة والنهية والخبره وغيره والحقيقة العلمية وانما وانما لا يحسن في  
يكذب الوجودان فان اللفظ المفرد المتضمن طاقا في مخالفة بل على معنى واحد جامع لها كما فرغ في احوال  
المنادى العونة او القول بان حقيقة اخرى غير لولنا لفظه السببية خبره وانما او قولهم مفادته  
منحى او معناه ان افادته على غير طور افادة الالفاظ عندها وهو ليس المتعارفة فلا يلزم انهم  
هو البعض اصولهم وهو الكفار الوجود الذي هو وجود شجاع الفاعل في الحكم بكونه الوجود والاول  
الكلام انما انما يقينه عباراتهم وانما محقق الحق فلا يسمونه الكتاب ثم استدل في المحقق  
على انها التي النسبة التي هي كلام النفس في نسبة ليست خارجة عن واقعته بانها متوقفة على  
تعلق المفردين وبها الطرفان بخلاف النسبة الخارجة الى الواقعة التي هي الطرفين يقطع  
النظر عن تعلقها التي هو صدق العطف لا يكون خارجة فيكون ذلك نسبة لانه لا واسطة

تصانيد الادراك بغيره قبل حواشي الفاضل زليجان المتعلقة على شرح المحقق ان العقل هو حصول صورة المعلوم  
مورد في الذهن فلام ان تلك التوقف على العقل او لا يلزم ان يكون ان يكون حصولها في الذهن الصور هما  
حتى يلزم العقل بل يجوز ان يكون تصورهما حضورا بل ان القدر المسلم ان تلك التوقف موقوف على ادراكها  
والادراك اعلم من ان يكون حصولها او حضورها ولا يلزم من تحقق العام تحقق احد فرديه حضورا بل هو  
الذي هو العقل وهذه مناقشة لعظمة فان العقل متعارف في الادراك المطلق كما سيجيء في التشرية  
وان لم يساعد العقل ههنا اريد بذلك المناقشة ظاهرة فالخاصل ان الخارج لا يتوقف على ادراك  
الطرفين وهو متوقف فلكونه في الذهن واذا تحقق ان ادراك الطرفين حصوله في المصداق  
الاو يقال ان قول الخائف حاكية والحكاية انما يكون حصول صورة الحكي لا بوجوده منفردة مناقشة لفظية  
فان يتحقق حصول النفس لا بحضورها بنفسها والذات حصول الطرفين حصول الصورة والمفرد  
ان احكامه ثانيا العوارض لا يتصور الا بحصول صورة جميعا من الطرفين وتقال ان يقول لانه  
ذلك ان ادراك النفس في ذاتها وصفاتها حضوريا فيمكن ان يربط بينها ويلتزم انه لا يمكن الفاعل  
الربط بينهما بل ان ادراكها لا يصدق والوجه ان مقصود الفاعل ان القدر المسلم ان  
الكلام الذي سميتموه نفسا مستدعي الادراك دون الخارج فيكون غيره ولا يلزم من ان يكون  
موجودا في النفس الا ان ادراكها يستلزم وجوده فانه من اجاز ان يكون حضوريا  
فيكون المفردان من حضوريا ادراكا ومع القبول والفعال السابق حمل خبر السطبان وتولد للام  
الكلام عن دغدغه فان الارجاع الى الكلام النفس كالموجع من شرح المحقق ومنتزعا كما هو التحقيق  
في علمنا اعلنا على الفلاسفة ومتأخر المتكلمين انه حضوريا بالذات والادوية وصفاته وسائر الحكماء  
يجب ما ذكره الفاضل على طوره وتجب الفاضل فانه المقصود ان احكامه للمعاني ان تخصيصها سواء تعالوا ودر  
من ان توقف تلك النسبة على عقل الطرفين لا يبرهن ان يكون ثابتة في الذهن كيف ان العقل المحقق

لا يستعمل حصول التعقل النفس فانه يكون الوجود الذهني فان العلم عندهم اضافي من العالم  
والعلم اوصفي بخلي به المعلم مغايرة له ولذلك قال شارح المحضر المواقف ان لغة العلم حصول  
الصورة لا يساعده التوابع وقال الامام الرازي في بعض كتبه ان سلم كون المعلم موجودا  
وهنا نطلب تسليم ان يكون هو العلم وكونه من ذلك الفاضل جيد وان كان المستند  
محل مناقشة فربما ان التوقف على التعقل لا يساعده في الكلام انما هو ان  
على الشاهد فلا يساعده ان قبل تخمين انفسنا عند التعقل في النفس حاله فيها فلو لم يكن القيام  
بها فعد ان ساعد عليه فلو كلام اخر من عن ذلك الاستدلال مع اننا نقول ان الوجود سوي  
اخارجي فلا يوجد في النفس الا الوجود والارادة ولا يخصص اللغاب بقول بالوجود الذهني او ان الكلام  
النفس من لولا اللفظ في الكلام اصطلاحى محض وفيه فالاصل ما اشار اليه من حديث الوجود  
وكونها الذهنية واضع فالاستدلال كانه شبه اول الابد تعاليجت بعد ذلك واعلم  
انه بعد الاحوال الكلام الفاعل ظهر انه قد عرف العلم عن مواضعها فانه قال بعد ما وجد كلام المحقق  
على ما سبه وقد اومانا اليه من قبل قال في شرح السنن فان قيل على ما ذكرت من ان الابد  
بالنفس انما هو النفس موجودة فيها ووجودها صلا كالارادة لانم توفيقها على تعقل الطرفين  
فلذا انفار النزول للطرفين ضرورة ولا يجوز ان يكون القائم بالنفس هما الطرفين لوجودهما  
العيني بل هما العقلي وهو من التعقل اقول كون النفس وجود الطرفين عرفائين بالنفس  
بوجودهما العيني لا تعني ان يكون حصولهما بصورتها العقلية طرقت التعقل بل يجوز ان يكون قيامهما  
باعتبار وجودهما الذهني لكن وجودهما في كل بصورة حتى يلزم التعقل ودره ان وجود الشيء  
في الذهن لا يعنى تعقله وانما المقصود لتعقل الشيء وجوده في الذهن بصورة المطابقة لذي الصورة  
في الهمية او الخلق على اختلاف بل الحق ان وجود الطرفين ههنا في الذهن نفسهما لان

لان انما في الكلام المراد من الطرفين قيام الكل بالحق في كل واحد من الطرفين  
 لا يصح وجوده في الاخر فالاصح ما ذكرنا في قوله تعالى والذري اراه انه لو تخالف في وجوده في  
 الطرفين اذ اوضح كيف اذ اسلم وجوده في النفس ففسرها في مجال لا تكلم اصلا وانما الكلام على الطور  
 وهو الاجتماع على العقل على طورين في الشرح واما صلا ان النفس المسلم ان ادراك النفس متوقف على  
 ادراك الطرفين وهو العقل واما ان وجودها في نفسها مما يستلزم العقل فهو التسليم  
 بل الذي استعاه هو وجودها في نفسها مما استلزم العقل هو العقل بل هو ادراكها في  
 في الحق تعالى وكذا في الاذنان السافرة في الشرح ان قوله النفس على وجوده في النفس  
 لا يستلزم العقل ثم وان كان الحد واضحا واما في الكتاب انما السافرة اذا كانت النفس حاصلة  
 في النفس حصول الصورة فكلها اما انما تحقق في النفس كتحققها في الخارج كالمصداق  
 من كونها في شرح الشرح في ادراكه صفة النفس من صفة كانه فانه لا يعقل سوى هذا النوع  
 الوجود ولا يبعد ان يمنع اللسان في الوجود بل ان ذلك النوع بان ذلك النفس في وجوده في الامور  
 فلا يمكن من المنع فانهم جدا وليس فرقه ما في الكتاب فلا يتحقق في غير راض به كما هو في الكلام  
 قابل واما الالف نيات فلا خارج لها البتة فلا حكمة في تدبر وهل حصل حصول الصورة او  
 بنفسها فالظاهر ان من قبيل الاول فان المستفاد من الالف ان علم حصولها وعلم النفس منها  
 وصفاته اجزئية وان كان حصولها لكن بانها حصة من حصولها الاصل الاول في هذا الكتاب  
 الكتاب القرآن اعطاه مترادفان ولذلك اسمها في القرآن بالاسم من جنس الحق تعالى لا يجاز  
 لسورة منه ظاهرة انه لو لم يكن الكل وقد اوضح بان الالف في سورة من حيث الالحاق والعلوم التطبيقية  
 البلاغية ورد على تقدير كونه توفيقا لتحقيقه في حيزه في ضرورة ان القرآن هو الكلام المحض  
 والالفاظ والاعجاز من العوارض وليس مما لا بد من ان يميزها عما راه معرفة ولا ينفرد

المصدر الاول في التفسير

لا عداه مما على التعريف لا يكون للاخبار التي لا يثبتها في شرط الاسم المسمى ان يكون متينا وذلك  
لان كونه متينا مما يعرفه الافراد من العلماء كذا في شرح المحققين في تفسيره في باب معرفة السورة من غير  
علمه في القرآن فيدور فلا يكون تعريفا حقيقيا بل توثيقا لفظيا فيقول كونه للاخبار وان كان كذلك  
الى الاثر من غير علمه في كل من الامثال بل ان الاخبار لانهم من فقهاء في القرآن وقد قالوا  
بسورة من غير علمه في الاخبار فيكون من الاخبار فيكون انما للاخبار ما يثبتها في الاصل وليس  
فيها من الاخبار بل هي التي لا يثبتها الا في الاخبار من العلماء فانها في كونها  
لا في كونها من الاخبار بل هي التي لا يثبتها الا في الاخبار من العلماء فانها في كونها  
المؤلف اي ليس يعرف منه والتعريف يجب ان يكون كذا في كتاب ان القرآن يعرف  
كل واحد بدون الاستفسار في هذه الخاصة ولكنه لا يعرف هذه الخاصة في نفسه ان  
بها في نفسه في المعرفة وبالنتيجة النهائية التي وانما تعلم انه تكلف في طول استغنى عنه  
والعقد في الدعوى في السورة التي هي سورة القرآن فانها طائف من كلام الله عز وجل في  
والتعريف وانما في هذه التعريف فيكون التعريف بالاصح ووجهه عليه  
وجهه على قوله فقد انما في نفسه انما في هذه التعريف فيكون التعريف بالاصح ووجهه عليه  
في المشهور في تعريف القرآن فانقل في وقت الحجاب في قوله او منه وقد ظهر ان  
بما في تعريف القرآن ولا عند المشهور من ان المراد به الصحيفة المطلقة اي ما في تعريف الكلام  
الله عز وجل في قوله او منه انما في هذه التعريف فيكون التعريف بالاصح ووجهه عليه  
كلما في السورة والقرآن ايضا لطلب على الموقوف مطلقا في انما في هذه التعريف فيكون التعريف بالاصح ووجهه عليه  
اقول في التعريف اي المشهور لانه هو الظاهر مع ان تناول مني وانما في هذه التعريف فيكون التعريف بالاصح ووجهه عليه  
شأنه في المحقق في تعريف العلم متعلق بالمشهور وان قلت مما تقدم في انما في هذه التعريف فيكون التعريف بالاصح ووجهه عليه

يقوله وكل بعض ان قيل السورة فردا من كل بعض ولا زاد وكلف تصديق على كل بعض قلت  
المراد سورة من خمس تلك الكلام المنزلة من النقصان فنجد قصد تنقيح حيز الوان  
بالنفس الاول لا لاراد والاجابة فكانت ان القرآن ليس شخصا فكيف نفس التفسير  
وليس اشبه بالتوقف للقرآن نفسه بل لا يوجد له غيره والله اعلم بتأويل الكل وكل بعض  
منه وتجاوزه ينبغي ان يكون مثل قول قرآن ولو كس في الموقف ويجازي بالقرآن فان انسانا حيث  
الكتابي آتية قرآن وانت تعلم انه من هذا التبع انما في بعض الدور وغيره فافهم وهاك  
التعريف معروض النفس فانه باحث عن الابيض للاعن للكل والمقصود من التوقف  
الموضوع فليس باسم علم شخصي لان هذا المعنى متعدد والافراد هي الابيض مثلا كما في شرح المحقق  
فان قيل انه في غير هذا قدر ان يكون توقفه عن الكل فليس بعد من كلامه فانه اجاب عن حيث  
الدور باهو احدى عند العلم بان جهنا ما نقل من الذين وما نقل كالمستوعب غاوة ونقل  
غير متواتر وانما تحصيل الاسم بالقبلة الاول للعلم ان ذلك هو الدليل وهو منسب الكلام والافهم علم  
شخصي والتوقف لا يكون الاطلاق كقوله ليس علم في ذلك على ان الكل ايضا كما افرد في صدره الحفظ  
وعلا السنة القراء فافهم وتجاوزه لا بعد في العرف بمنزلة هذا التعدد وكلنا متعدد الافراد وقال  
المصنف في اجابة تعبير التبراج لفظيا والاشبه الاتحاد ونوعا فلو من المسامحة لان اجزئي لا تعدد  
لان واحدا في غير متعددة اشبهت والاشبه ان يكون علميا شخصيا على مقتضى عدم بعض الامام  
وهو متعدد الافراد منه فانهم يحلون امثال زعم منه معاشة الاشبهه انه من شجرة الامثال من اولان حدوده  
لا اخر العرفان تبدل الازداد بالاعتداد والنمو بالتجمل ووصول الابدان مودت بهل الشخفة  
قلت انما اعلام للنفس التي خلقت بعد فان المسلمين انما ينظرون عند التسمية الاحاطح  
الارواح وليس تنزل فظا لهم اذا سمو الاشجار والدور وغيرها باسمي فلا ينظرون في التسمية الا بالاسماء

الكل فلا يكون قرآنا هفت او يكون بعض غير متواتر اخذ الكل وهو خلاف ما قرنته قلت وما نقلت  
ابن سعد من الفراء المعوقين والفاخره فلم يصح وانما صح صلواتهم عنهما هذا ما يظهر من رواياتها  
يطرله امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتابتهما وكان من سنة ان كتبت ما امرت والاول  
شبهه ورواه عن ابي الدليل او كما اقول وجود النقل مبلغ التواتر في كل حين لكل احد لا يلزم لان  
المسلم ان التواتر في كل امة ان ياتيه مبلغ التواتر وانما اعطاهم لكل احد فلا يحسب المساجدة عليه  
لكل احد ان يفحصوا عن ذلك المبلغ لانه من اجاز ان يحصل له العلم باحتمال القرائن عن غير ذلك  
المبلغ فالتفت بذلك وليس الواجب ان يكون ذلك الا اعطاهم والنقص في كل حين كافي القراءة المشهورة  
المنقولة احواد ثم المشهورة تواتر في جميعها من التواتر على مسطرة لا يلزم التواتر عند الكل  
وخلصت من انقضاء تواتر الروايات النقل المتواتر ولا بعد لاحد ان يقول انه وان لم يقرأه لكل في كل  
حين مطلقا ولكن اولئك الامم تباركوا في سائر احوالهم في التعليم والتعلم في مكان لا يبلغون القدر  
والنظر على نفي فوائد وينتج جميع ذلك من الحدى واصالة للاحكام وغير ذلك على التبع  
العامة ان تختلف كمن الفاضل الباقين جميعهم كلمة التفسير على اساس الدين واعماله على الصل  
اليهم او يصل غير واحد واما المشهورة فلا بد ان يحملها على نسخ التواتر ولا يوفى بها اتمام الكلام  
فتبرر ورواه عن ابي الدليل ثانيا لبعض العام والظن في الله تعالى عنه انه من الحكم وط من عنده  
في هذا الاوان حتى يبق على انه منقول بحبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فانه اصل الفيا والفا منقوض  
لسائر المعجزات اقول الاصابة واحدة من الروايات والعلية التواتر وانما يحصل كلام الاصابة و  
التحريك والاختيار على التواتر بل جعلنا تواتر الروايات على النقل منها الاصابة والتجدي فانه منقوض شئ والدليل  
ان على الاصابة ثنتين تغاوتان فاصالة القرآن لكونه كلام الله تعالى وهو متناه لا يتصل احد في ان لفته  
بخلاف اصالة خبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلا يستتبع اشتباهه من عدم ابراه التواتر في ابراه

التواتر في ابرار الكلام الالهية وفيه لا يخفى فلان اصحاب الخبر النبوي صلوات الله عليهم اجمعين  
الظاهر في الامم حجة انهم من الله فاسموا بالاشبه ان اصحاب الكلام الملايكة بالنظر الى المعاد  
باعتبار تعلق السادات به وكذلك في رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلم بروحه لئلا ينسبوا  
لكما صحبه وتعتبرهم الله تعالى عنهم ذلك في الخبر النبوي صلوات الله عليهم اجمعين والاشبه بذلك  
المتقون في المعاد واورده في المراتب السبع فان المناقش لان الشاهد فيقول ان مقتضى المنطق يقتضيه  
الشهرة والكل اولاً يقتضيهما في شيء من ان الفرق بين ووردتها كما قبل على التوفيق من التوحى والاشبه  
لا يحكم في ذلك كالتقسيم على راي جمهور ائمة من جعلها من القرآن وغيره من اقصر من سورة مما لا يتعلق  
حكم شرعي فان الموضع مقدار السورة وادام محرف الحرف في ان لا يكون بعضه منقولا تواترا وهو مرفوع بان  
العادة يقتضيه بالتواتر في اصل ما يكون في الحكم ولو باعتبار بعض الاجزاء مع الدوام في التواتر والمورد  
زعم ان المستدل بجمع كل كلام في الحكم الى ما ورد ما اورد اقوال علماء من الحكم ما يتعلق  
بتقدير مطلق كجواز الصلوة ومنع التلاوة جنباً والمسمى في هذا الاحكام اعم من ان يكون بالنظر الى  
المورد او في فاضل المورد ان بعض القرآن لا يصلح الاحكام تراوس في غير ما ان الترتيب يمكن ان  
يوجد منها الحكم بانطلاق اسمائه تعالى توفيقه اطلاقها موقوف على ان الشارع واذا اطلق في التسمية  
الذين والذين فشرح لغاها وانها تشرى في ان سبداً في كل خبر باسم الله تعالى مطلقاً ويقتضيه في التسمية  
والكسابة والاعمال فيجب في الحكم وان علم ان الاسماء المعلومه الوضع له تعالى في التسمية لانهما  
التوقيفية في عالمها بوصفها فلا بد من التسمية على لا يجوز اللبا لافق وانما التوقيفية فلا يجوز بالاجابة  
في تعلقها وما يوجد فان لم يكن محوماً المنقصة في الادب فلا يجوز في الا فيجوز لا توفيق في كل تقدير  
فالتسمية تصح شرعاً فانهم وان قيل ان مقتضى المورد ان الدوامي الوازنة باجمعها لا يجوز في  
اجمع ذلك وجد بعض بعض في بعض من ايراد العداوة فيكون مقتضى التمام وانما لا يتوحد من كلامه ولا

ان في انما اصله في الحكم بالباطل والمعنى كما عرفت الاشارة اليه في قوله العادة ان لا يفتقر الى ما  
 كما هو مكتوب في باب استحقاقه في رد العباد الى الله سبحانه لانه لا يوجب تواتر وقوع التكفير في اسم الرحمن اذ لم يلائق  
 التواتر في وقوعه في جميع تواتر القرآن بل هو في تواتر البسملة عند عيسى كونه من القرآن كما في نسخة  
 والشره اخف في يكون قرآنه ضرورة ومكرا لضرورة في كل وقت وفيه شبه ان يكون مشتبه لان اثباته في القرآن  
 قرآنا في قوله انما الظاهرة ان امالة المسكرة والتشبه في المشبه لا يفرق واحدهم الا في قول ان الذي  
 البتة ان لم يكن بهما في نسخة الآباء ولانه من نظريته ضرورة كونه من الذين فانهم ما قيل في حواشي  
 الفصل سبعة اربع عشرة في كون غير المتواتر في القرآن له بعض الاثر في اثبات ما كان خلافا ضرورة  
 حاصل ما قيل من المقدمة القائل ان اثبات قرآنية البسملة اثبات ضروري الى البسملة خلافا فان  
 قرآنها انما يكون جهتها لو كان المسئلة القائل ان المنقول احاد القرآن قطعاً بهتمه وهو غير صحيح  
 وكذلك يستدل عليها فيكون قرآنية نظرية وكذا اعاد القائل ان كل قرآن متواتر في فاذا لم يتواتر  
 ولم يكن قرآنا لا يبرم اثبات ما كان خلافا وهو القرائن ضرورة في اذنية المصنفان المراد ضرورة كونه من الذين  
 الآباء ولي المقصود كون لغز القرائن وعدمها بهتمته كما يلوح في نسخة المحقق ولا شبهة في صحة ولا يخرج عن  
 لان الظاهر ان المقصود في الضرورية على البهيمية ولا حدان يمنع بهتمته من الذين فان الدين في البهيمية  
 القرائن واذ هو بهتمته لا يكون بهيمية ان قائل ان يكون له في القرائن لان انظاره اشياء اخرى وهو البهيمية فان  
 من تصور القرآنية في لائيك في ترجم بهتمية فيستتبع كون مسكر هذا البهيمية كونه فانه ظاهر ان ثبوت  
 العنوان محتاج الى القرائن لم يبق عليها ويكون معنى القوطية فلا حاجة الى ذلك وان لم يملكه وفي القائل  
 الضرورية معنى القطعية فانه يكتفي ان قرآنية البسملة قطعاً لان المقصود ان المنقول احاداً  
 قطعاً وقرآن ما هو قرآن متواتر قطعاً في بسملة يكون متواتر قطعاً فاما مسكر القطعية  
 كما في واحد وان كان الصلوة مثلاً من برى عدمها يكون قطعاً لانه يقرأ منقول احاداً فيكون المشتبه

المثبت بالقرآن قطعاً من القرآن كآيات وأحاديث من القرآن وكان ويزيد وقطعة الحديث وإن منع  
هذه المقصود فمنع كون الحديث ضرورة موروثة للتكفير المعنى أن قيل إن مقصود المصنف قوله من الدين  
النسبة القرآنية قطعية وكما هو الحديث والامتنان الحديث لم يذكر فما ذكرت هو حاصله فلا يصح فقال  
فإنما جرت العادة نعم أنه مقصوده والمورد في الضرورية بمعنى اليقينية ولذا قال المصنف في بعض النسخ  
المورد في ذلك لا يخلو من كلام المصنف على خلافه فاعلم أن لا شبهة أن يكون الضرورية مع القطعية أن أكثر  
موجبات التكفير من القبول في جوارح من الواجبات الباقية قوة الشبهة الموروثة إلى حد الكمال مانع من التكفير  
لأن صاحبها لم يرد وأما صاحب من أن الله الضرورية كقول المصنف في الضرورية الواضح وهو أن الطرفين  
ولعل قوى محتاج دفن لا فكر من وهو يورث للقطعية الاستدلال وعدم الموضوع في عدمه وراوا ما حذر الأ  
فقطعية واضح لأن النصوص بلغت حد القبول ما وراوا المسكون إنما وقعوا في المحذور استبعاداً لهم  
إجماع الأئمة لا دليل لائق قوة الشبهة الطرفين يورث اليقين مستوكاً أو موافقاً في قطعية ما كان  
قطعية لأنه ثم كان الغضابا البهيمية قد تعرضها مخالطة سعيها ولا يزال القطعية فلكل ما في هذا  
القبيل ما تارة تارة عليها جلوه حد الكمال واليقين أن توحي عند التمسك بها لا في النسخة التي فيها  
عنده وإهتية ويرد على أنه ينبغي أن يكفر فانه لا قوة عنده أو لا يكفر في شيء فإن النسخة التي فيها  
شبهة عند النسخة لا شبهة أن التمسك كان من جهة الانصاف والسعي فمحقق الحق في كل  
الوسع منه والتجسس العناد وهو النفوس ان لا يكفر والافان كان في مقابلها الواضح الحديث  
فيكفر سلة البسملة معرفة من القرآن وليست مكررة لقوله تعالى انما الاله واحد لا شريك له  
وغر خبيران بقراء في أوائل السور ولعلها متعينا بل لا محل لها وأما في اللغز في قوله في الحتم  
رة فمن غير أن يحتم القرآن ما يقاوه بانها معرفة في أول سورة لم يرد من السورة وهذا هو الذي  
على المعاني من ما قيل في الحديث وهو جري من اختلاف ما يلوح في بعض الكتب واختاره صاحب المحقق

وفي البحر الذي وهو قول بعض مشايخنا وفتح معناه ان كل سورة وعلم الشافعي واضطربت الرواية عمنه  
كونها ان قال العلامة الشيرازي قال الاصحاب ان له فعلان في كل سورة سوى رواية والاصحاب لا يقولوا  
في الفاشحة وهو كونه ان مستفاد منها وفي رواية السور فعلان وفي المحرر انه حكم وقال المصنف في الحاشية في شيء  
ان كونه اية فليست الا في قوله فلو احب النظر في الدليل والمشهد لم يقل في الفاشحة وواحد  
في غير ما هو كونه ان في الاصل على ان ما بين القوس كلام الله والسبب مما نسبها ولم تواتر اخبارها  
فلا يشبه اجزائه لان مبناها على التواتر ونظر لان مبني القرائن التواتر وانما كيفيتها فكذلك خلت في  
روى الله والوقوف تمامه في نسخة انما لان ما دوى في اجزائه لا تنفع لانه خبره فان قلت ان  
ذلك الاصل يقتضي ان يكون قرآني محاطا وهو اولها السور فيكون جزاؤها اجزاء لقوله وتواتر في المحل السلام  
ذلك ان كونه جزاؤها انزلت للفصل وهو يقتضي لغير ان انه مفردة يقتضي عدمه فان الفاضل باللفظ  
عن غيره المشكوك عن ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف نص السورة حتى  
ينزل عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله في رواية البودا وروى الحاشية وحكام الا انه قال لا يعرف الفصل للسورة وقال  
صحيح على شرط الشافعي كذا في التواتر ولا يجوز ان تواتر في المحل لان السلام اجزائه لكننا استعمل  
القراءة في المحل لا السلام ان يكون جزاؤها انتم مفردة فالقوله عدة سورة وانا في عدة بعدتها سوى  
رواية والاصحاب المذكور الفصل يقتضي دليل على اجزائه التي وهو المحل المقصود المسئلة لا حرته لانه لا  
قوله تواتر في اجزائه والاصحاب اجمال ذكره في الحاشية فان قلت ذلك حرف الاصحاب باجتهاد قول ثالث  
فان من قال بالقراءة جعلها جزء الواحدة واحدة غير مكررة قلت ذلك الاصحاب اتوى وليس عليه في هذا  
بعد في شيء اجزائه فان غاية ما في الباب ان الاصحاب على قرآنه ما بين القوس نصا كما اورد في نسخة  
في الجوزة واما في نسخة كل محل ثبت في نسخة في الفاشحة ظاهرة من كونه لفصل فيكون تواتر واورد  
وانما اشبهت في المحل للفصل والاشياء بالابتداء في الفاشحة بالاستعانة فانها غير مستوية

فانها من سنون النبي صلى الله عليه وآله التي لا تنزل الا في صلاة ركعتين والقبول بفضله او جعل على التقليل من انما تكلمت  
 ووجهه في ذلك انما انصرف القراء من غير الفتح في عاودتها وحده والركعة منقول  
 بالذات وهو قولنا من صلاة الله عليه وسلم لم تكلموا به الفتح الخ من غير ان السورة واللايات  
 مفردة في اولها فلا بد من ان ياول الاجماع الاول ولما انصتوا لانه صلى الله عليه وسلم لم تكلم  
 في الفتح ولا معنى عند قراءة سورة ان يترك اولها او ان يبين عند قراءة القرآن بترك الالفاظ  
 بما بعد فان قلت المحرفون على عدم الجهر في الفتح وانما روي عن ابن عباس الجهر وهو من المشهور  
 من تركه مع ان يقرأ بها ما روي عن السرة ولا معنى لان الجهر في القرآن في البهتة وكيفية ما في ركعة واحدة  
 قلت لم يشبه ما في جهر عام ما يقرأ في الركعة وليس اسوة بما يقرأ بها فلا بد ان يكون مخفيا  
 فيما هي القرآن كما هو الجهر فان قلت قد تقرأ من لفظ القراء الا في القراءة وهو قولنا في الصلاة  
 انه ولم يهرول على التواتر اجمالا لقوله وقواتر قراتها صلى الله عليه وسلم لقراءة الآيتين من القراء لا سلم  
 كونها منها كما لا استفادة فان الانتباه كان من تلاوته الى اليمين بوجهها واليمين في قراءة القرآن  
 وهو جهر يرون ان يكون جزءا كبيرا فبها فكيف قراءة هؤلاء الكفرة انهم في اول الاجزاء التي هي من القراء  
 المتأخرين ومثلها كما استفادة فان قلت يلزم ان يصح الصلوة عند الانصاف بها فان القدر المفروض الالهي  
 عند نواحي القبول ثم عدم حوار الصلوة بها فقط لانه تواتر انما الالهي ما هو ولا يخفى من شائبة شبيهة  
 اوله تواتر عام الالهي فلم يواتر عام الالهي فينبغي ان لا يخفى به فقط وانما الالهي على وجه  
 التواتر في الالهي في الصلوة وان قيل انما يجوز بالاستيفاء يلزم ان يتجاطب النص في الاجزاء  
 بالعدد العالم والاصح ان قوة الشبهة بجانب من خرم قرايتها من الموضوع الالهي في تجاطب  
 واه الصلوة بخلاف الحق في العالم وانما قرايتها بالمره قالوا لم يواتر في اول السورة الخ من القرآن  
 وقاله تواتر قطع لعدم القرائة بخلاف السبل الواقعة في خلال النفل كما ان لم يواتر بل يواتر في ركعة الى

ملزوم انهما من القرآن وهو انما ظهر كلهم في القرآن مع المبالغة في التبريد من الزيادة والتوصية في قوائمه  
 الملزوم تواتر الالزام فان قلت ينبغي ان يكون اباك في اول السورين تواتر الالهي والكلية والمدنية واسما  
 السورتين كما لا يكتفى بغير خط القرآن فينبغي ان يكون في كل سورة من كل سورة في كل سورة في كل سورة  
 فيها استنباه وهذا وان كان ليقض في استنباه جميع المجال كذا في قوله تعالى في سورة النور في قوله تعالى  
 كلها قالوا اي من ابن عباس رضي الله عنهما من تركها تركها في ثلث عشرة اية الظاهر ان ثلث العبد  
 كما لا يخفى فلهذا في القاطع مضمحل لان القاطع اقوى ولا عبرة للاضعف عند القوي وهو الجواب في كل  
 قرآنها بالبرهان فان عديم عدم تواتر ما لم يواتر بقطع بعدم قرآنها ولكنه يرد على ما قدره ويخلص منه جواب  
 اخر جري الاستعانة بحديث المعارضة وهو انه انما اتت القرآنية بحال الواحد وقد بينها عنه فمما ورد  
 الجواب على ما لا يحد مثل ما ذكره المحقق ابن عباس رضي الله عنهما من تركها تركها في كل سورة من  
 الناس اية سورة القوارب السبع المنسوبة الى الفراء السبعون في قوله تعالى في كل سورة من كل سورة  
 وحده والكسائي متواترة عند الجمهور وقيل مشهورة في الالزام مع الاشارة الى الاختيار الاول على كل سورة  
 المسئلة ففصل السبع من قبل متواترة والتلفظ بالواو المنسوبة الى الفراء وحلف بن هشام و  
 لا يخفى في حكم السبع وقال في الحاشية الفراء المحققون سلفا وحلف على ذلك في كل اختلاف ما هو من  
 جميع اللفظ كما هو في سورة الكسائي وما لا يقرأ في الكسائي بهذا في شرح الالزام دون ما هو من قبل  
 الهيئة كما كانت والادغام والاشتمام والتعريف والامالة والاضداد كما ونحوها كما لم يرد في الوقف مثل قبل  
 الهيئة في حواشي الفاضل من راجع من لوازم الجوهري وان لم يكن بخصوص نوع منها من اللوازم فان  
 التعريف مثل الالهي والكلمة بروية او مع ضده فاذا تواتر الجوهري في المسلم التواتر وهو لا ينفرد تواتر  
 الهيئة الا في ضرورة ان الملزوم لا يخفى برؤية الالزام والسر في ان الكلمة التي قرأها رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا يخلو في افعالها من التعريف ضده فاذا اخذت من ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم

وعلاوة على ذلك أخذت كما قرأت في غير ذلك القول بالمراد بقبول الهيئة ما لا يختلف في خطوطها من  
ما خلا في العارة منه كما صرح به في بعض تعليقاته العصرية والوقوف للرد على النقل فيما حصل مثلا من ان  
بكل قراءة السبعة عشر متواترة كان بعض القرآن غير متواتر لان القرآن في خارج عنها لان ما سواها  
شاذ وبالافتقار لكل متواتر او شئ منهن متواتر او البعض متواتر دون البعض وعلى الاول الحديث  
مع انه خلاف المفروض والثاني يستلزم ان لا يكون القرآن متواترا في اختلافه في الثالث وهو ايضا  
خلف لان القرآن في اجزائها متواتر لاني يجوز ان يكون ذلك البعض غير قرآن بل من قبل القوارات  
الشاذة لان التحصيل حكم فان قلت لا يحكم فانه من اجزاء ان يكون بعض القوارات غير متواتر  
النوار ولم يتفق ذلك في القوارات الشاذة قلنا قلنا قلنا قلنا قلنا قلنا قلنا قلنا قلنا قلنا قلنا قلنا  
على ذلك ولم يرد القوارات النبوية في زيادة ونقصان في النقل فليس فيها ما يحكم به في بيان احكامها  
فيكون ان لا يكون ما هو قرآن في احكام القوارات احكامها حكم فانهم قالوا القوارات سبعة او عشرة فما انفقوا  
او اقل فيما اختلفوا في عدد التواتر فان جاز العشرة او نحوها لا يمتنع في احوالهم على الكذب  
به فلا تواتر في مقدار اوجه الشهرة قلت اول الاشطر عدد عند التحقيق في التواتر كما سيجي في الشاهد  
قلنا في ما يحيد العلم ما جاز السبعون في التواتر الاخبار جماعة تحصل العلم بعد فهم  
امتناع تواترهم على الكذب لان عددها لا يفيها افق جماعة منهم بحكم التواتر وهو مقتضى  
التحرر فانهم عند ما في احكامهم ان الكلام فيما اختلفوا او الواحد منهم قد ينفرد بالقراءة ولا يسه  
في انه لا يحصل التواتر بل لا بد من جماعة اتفاقا وثانيا وهو العام ان قرأتهم متواترة ما تواتر  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطرق مختلفة في عديدة ونسبها اليهم كما انها صحت  
بالقراءة والتعليم وانما العرف ذلك في غيرهم فان اهمرهم من امور الدين ايضا اهم لانهم نقلوا  
فقط كما طعن هو لا يفتد فان حقق به فلا نزل قد مكنت في خروج القرآن عن حلاله ووضوحه الى الخفاء

مسألة الغزوة الشاذة منسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى  
فصاحم كفارة العمن بقراءة ابن مسعود وصاحم غنمة أيام منة بآيات لعل ان السناد صحيح في النبي  
صلى الله عليه وسلم لان احاق بالمسبوعان من العدل الظاهر محض خاصة الامر انه منسوخ  
التلاوة ولم يطلع على نسخ فابقه على ما كان في الآمال اقرب وكلما كان مسبوفا على الله  
على خطه لم يفرح به وهو واضح وانما ايضا ذلك ما قرآن او غير لا خوف وكل منهما في العمارة ووضوح  
فان عدم القرآنية ظاهرة فيمنواتر فالاشبه بان انه خبر في الفرق بينه وبين الاصل ظاهر وان حمل  
القرآن على الكلام السليبي ولو في حين في شموله التلاوة فالافتراق يحمل السماع على التلاوة  
لانه اقرب من السماع لانه من ذلك السماع والجزئية ما يترتب عنه او ما يترتب عن التلاوة فالحق هو وانما  
الافتراق بين الاول في حمل السماع المطلق وهذا على التفصيل فلا يخاف وكيفية ما كان فالاشبه  
على السماع لانه كافي العصري لانه المنفصلة فان من اجاز ان يكون مرادها منفصلة لانه استبعد بقوله  
ويجوز كونه مرادها متفرقة لانه محض لا خوف ان العدل القوي كلف في قوله بالقرآن لتبوء جوارح من  
القرآن في قرآن من جهة احتفاء الابهام وادون لقاء السهو والنسيان فلا يكون منافيا للقرآن وهو السماع  
لانه الاستحباب وكذا نقول ان العدل الضابط هو من السهو والنسيان في احوال القران والقرآنية  
بالسماع لا بالابتهام وقرآن المستدل بحزب احتمال الجزية والظان على ظنه وانما قد يفتح ما ذلك الاحتمال  
وعناية الكلام ان زيادة كلام على كلام الله تعالى سيما اذا عبر به المعنى لا بد من ان يكون كالمعنى من كلام رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وانما يجوز ظنه فيعيد كل البعد والعدل والاشبه كما مر انه يحتمل نسخ التلاوة كما  
لا يخفى ويحتمل في النسخ انه القول للخصف فبما من غير ثم في العصري سيما في الاشبه في العلم ان مطلقا  
اذ لم يكن خطا لثبنا وهو مائة خطا بوقتها اذ نقل في انما في قوله الله في ذلك انما لم يكن ليعلم كونه قرآنا

اذ هو علم كمال عدم صحة العمارة كمال الخطية وقد فعلها واما حديث مهم الوثوق فيقول اذا نقل  
 خبرا وخط من طريق فهو صحيح وان لم يوثق الذي انجزه واما حديث مهم الوثوق فيما هو خطا كما لو قرأه في المطبق  
 في غير محله لم يسقط عدالة نقله والاشارة بالخطية فتأمل في جواب المقصود ان الخطية بالخطية مطلقا لا  
 كما سئل من استدل بالبل اذا نقل خبرا او نقل كذا في صحيحه اذا لم يكن فيه خطا وقد نقل الخبر في خطا ولا يخرج  
 به من هذه الجهة فلا يخرج باصلا فان وقع التيقن في هذا الخبر لهذا النقل فيجب على كاتبه ان يكتبه  
 الا ذلك في الجواشي فتأمل في عبارة هكذا سلمنا لكن متى ثبت العمل بالخطية مطلقا او اذا لم يكن خطا والاصل  
 ثم دانته لا يفتيد بل هذا خطأ قطعيا او نقل قرأنا في القرآن وانزلت عنه في شرحه ان غاية ان كونه  
 قرأنا خطأ وهو لا يوثق ان يكون خبرا قطعيا وان كان يكون خبرا بالنقل او لا ثم ان هذا هو القطع بالخطية  
 فانهم جدا ولعلك تتوقف عدم اراد المصنف في الجواشي في قوله في القرآن او لا فتواتره ولا يصح العمل به اذا لم  
 ينقل خبرا بل نقل قرأنا وهو شرط صحة العمل اذا كانت الشرفات المشروطة فاللام في الجمع المسلمين على ان  
 كل خبر لم يصح كونه من الله صلى الله عليه وسلم مطلقا صرح بالخطية عنه صلى الله عليه وسلم على الروم في صحيحه  
 فلما اشترط ذلك على الخطية في شرط السماع عنه صلى الله عليه وسلم مطلقا صرح بالخطية عنه صلى الله  
 عليه وسلم او اياه وقد ثبت فيما قبل السماع بالاجماع فهو الفاعل في القدر المسموع ثبوت  
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك كقول الصحابة انك لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم انك لا تعلم  
 او هو مروي مشاهير ولا يشبهه في ان مشيخته تلافى جميع خطا ولا يصدق الاجماع على ان كل خبر لم  
 صلى الله عليه وسلم اجمالا لا يوجب على من يروي عنه ان يكون هو وروا الايدي واما حديث  
 لا يعمل القرآن على المجهول فهو الذي لم يوضع لشيء والمقصود ههنا الغظم يستعمل من اصله لا مجازا  
 او لا يعمل الصانع المشهور هو الرائد لا الفاعل بخلاف قوله تعالى ففتح العين لاني استعملت ان الكلام  
 لكل من المجهول والمقصود جعل على ضرورة برائة تعالى من المنقصة قالوا في القرآن احرزوا المقطوع

وهو مما فان معانيها الكمال في مسياتها المراتبة في زمانها استعمال في ذواتها الصانحة المحسن <sup>اشتمل</sup>  
 اي كل زيدت على ما قبلها لا توضح من الغنى معناه مستفاد مما قبل هو المحسول الاول هو  
 اجزائه المقطوعين المتشابه هو استعمال في ذلك لان الغنى في الغنى المقصود من انزالها كما اعتقدت  
 واداه اجزاء وهي اقسام الامور كما هو في السلف استعمل في معنى لغو الاستعمال والغنى هو اشتمل في  
 التاكيد وهو استعمال في معنى لتقرر الدليل وفوليدته من قبلها كما بين في السبيل <sup>استعمل في ذلك والغنى في الغنى</sup>  
 غير السلف من الصحابة والتابعين لم يقتصر على الالسنه في الجملة وقد علم مفهوم وهو زهدنا فيهم في  
 شرف السلف قد اشتبهت المسئلة بما قبلها اكثر من انما بعضهم كصاحب المحصول في الغنى في الاول فقط  
 كالتفاهة والجهل والحق انها مستندان والا قول في هذه في قوله عز وجل الاولين والآخرين من الجنة <sup>التفصيل</sup>  
 وحاصل ان ما يتعلق بالتكليف لا يخرج من ذلك لان في ما يتعلق به يجوز فان في الوقت على الاستعداد والحق في  
 استناده فان قلت ان الوقت لا يقتضيه ان لا يكون مابعد متعلقا بها كما في الشيخ عاصم الدومونكي شرح  
 السعادة انه روى بطريق كثيرة عن ام المؤمنين ام سلمة رضي الله عنها قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد  
 آية آية بهذا السلام من الاحرم ويقف فيقول الحمد لله والحمد لله ويقول الاحرم فقط وذلك  
 قال في سفر السعادة ان ما جمع الغنى والوقت فيما لا يتعلق بما لو ادعى رجع ما شئت قلت اولها <sup>الاول</sup>  
 الوقف النام وهو الوقف على ما لا يتعلق كالولاية او من غير قيد وقوله والراحمون الى الوقف النام في  
 موضوعنا ان الدليل هو صحيح حديث الوقف والستين فابعد ما حصل ان دليل الحمار في قوله  
 قائل وما يعلم ما ولى الله كلامه وقوله من قائل والراحمون في قوله اولها <sup>الاول</sup>  
 من غير قيد كما هو المقصود به او ان كان ظاهره ومع ذلك من الاول انما جاء كما في المشهور من الاستدلال  
 بالوقف فقط وانما ان ما روي في الامم هو في قوله تعالى وما نحن منه منسحقين فيها الوقف على الله و  
 على ما استعمل في العلم لعم فسادا من غير قيد وكذا غيره قواعد الوقف الثانية من الغنى واما ان قوله

في هذه فقط

كان الوقف النام هو الوقف على ما لا يتعلق  
 كما في قوله تعالى وما نحن منه منسحقين فيها الوقف على الله و

ان وزارة القراءات منقول عن الصحابة فمنهم من يقول ان الله عز وجل قال في سورة  
 المد سورة المد على الله وسلم على ما رواه المحدثون والافرنجيين لانه لا يدرى على اوستة صا الله  
 الله وسلم على ما رواه فلذلك حينما كانت على ما قاله القراء وهم يقرضون ما قال الشيخ عبد النبي في شرح  
 والله اعلم بوزارة ابن عباس رضي الله عنهما في وزارة القراءات في ابن عباس رضي الله عنهما في وزارة القراءات  
 الراحمون في العلم انما به وبانحصار ان الكفر به ان يكون يقولون فيها خبره الا سخون فيكون  
 ما قبلها من العلم بالمشايخ فيجب ان يكون موطونا عما ما قبله فيكون له حظ من ما قبل  
 المشايخ والاول من علمه الاول فرادة ابن مسعود ان تاويله الا عند احد هكذا في حاشية الكتاب  
 في شرح السلك في طائفة من فروع الكتاب اسم ابن عباس في شرحه في علم الناس وعلم هذه الوزارة  
 لا يجوز عطف الراحمون على الامة فيكون متاناً في كلامه ما موطونا على تام مشايخ القراء  
 الشاذة في حاشية الاصل ان يرجع احد الجاهل والناقل فرادة ابن عباس ولا يرض ويقول الراحمون في العلم  
 انما به وهو ظاهر في عطف الراحمون على مشايخه في رواه سعيد بن منصور ما صحح ابن عباس في  
 عن باب في بعض شروخ النجاشي في وزارة القراءات في مصنف ابن مسعود وثبت في كتاب فرادة ابن عباس  
 رواه عبد الرزاق بن مسعود في كتابه في وزارة القراءات في مصنف ابن مسعود وثبت في كتاب فرادة ابن عباس  
 عبد بن الراحمون قال من من قال هو الذي انزل عليك الكتاب من آيات محكمات  
 الكتاب في مشايخها في العلم الذين في قلوبهم فيستنبطون ما نشأ من استنباط القسمة واستنباط ما رواه  
 يعلم ما رواه الله والراحمون في العلم يقولون انما به كل من عند ربنا وما يدرك الا الايات وقد قيل  
 بعض شروخ النجاشي ان الكلام الا للعلم لو صدقنا الا ان الله لا مع عبد في وجهه ان انا لم يستعمل في استنباط الكلام  
 وللتنقيح وجهها للعلم وقد يقع عليه من قبله فيكون صدقاً في حاشية ابن مسعود في وزارة القراءات  
 يقول انما به في مشايخه في العلم ما قبله الا ما استعمله في العلم في وزارة القراءات في حاشية الا

لأن الظاهر أن قن واما الراشون والافرن من بعد موضع من حيث والفضائل مثل هذه العبارة متعارفة  
في العيون وروم تحصيل الحال المعطوف مع ان الاصل الاكثر كونه المتعلقا وذلك كما قيل في العيون  
عطف قوله فان الراشون فالنظر الى المعنى فان المعنى لان الراشون او على سبيل الالة فيكون محمدا  
بالام والاداء واما صلا والراشون في العالم لو كان معطوفا على الله فلا يكون لقول ان منابه  
تخرج فيكون حاله ولا مجال لرجوع ضميره الى الله تعالى مع الراشون فيكون مقصورا على الراشون  
مع ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلق والضاكون المعنى مع تسليم ما ذكره  
العلماء فان من اصحابه ولا يرتبه في ذلك كما في التفسير وايضا لا يساويه ما خرج في التجار في قوله الله تعالى  
انه تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الالة فقال اذا رايتهم الذين يتبعون فانسأبه  
فاوكد الذين سماهم الاستعداد فاحذروهم واورس عن ام المؤمنين عائشة رضي الله عنهن في العلم ان منوا  
بالتسليم ولم يعلموا بالمشايخ وقول عمر بن عبد العزيز لا يتبع علم الراشون في العلم ما يدل القرآن ان قالوا  
انما به كل من خذربنا والقرآن على الوقت على الا الله وحقها لا زانها وعلما تقول ان ما يدل  
ليس التباين بل هو مراد بالمجال للراشون المخصص المراد بالقوانين العرفية المفردة للالات  
فالراشون في العلم اذا انسلخوا عن جلا سائرهم وانحطوا في سلك الحق في جلال الله وجماله  
فيفيض عليهم الامم والاولاد سمعت في لا بعد ان قن تراويله الاخذ الله فان  
التاويل المفاض عليهم من الله تعالى كما سبهم وقرارة ابن عباس بن جردان يكون تفسير  
للقراءة المتواترة بان يقولون متعلق بالراشون وقد عرفت ان من محامل القراءة الشاذة  
انها وقعت في تفسير اقطر قرانا وجران يكون المعنى والله اعلم ان القلوب الراشون  
المتى بالتعقار والفتنة والتباعد والتاويل انما واصل في انهم لا يهتم بالقول فاعلم ان الحق  
فانما يتبعه الناس ويلتفتل بالابصار فيهم انهم اذا حوا ففتنوا هو في الامارة بالسوء وحق المتعاد

في اعتبارنا اول الحسنة فاعلم ان هذه الحسنة هي التي تسمى بالحسنة  
 التي هي في حق الله تعالى وهو الذي لا يخطئ ولا يخطىء ولا يظلم ولا يظلم  
 ان يكون الزم متوجها اليهم لا يخطئ الا بتجاوزها ولا يخطئ الا بتجاوزها  
 من اوجه القبح ففقد ان الراسخين يتبعونه لاجل علمهم بالعلمية في نفس الامر واحتمال ان كان  
 ان يتبعن بالمتوسطات المعطوف على علمه كمنه من ان يخطئ لاجل ما اذا قامت القرينة الواضحة فان  
 يقول انما سبب الالم المتعلق بالابوم والركاكة ثم فان المتفكر يدرك الراسخين منهم يعلمون انهم لا يخطئون  
 وتقول بالمتوسطات المعطوف على العلم بالابوم والركاكة ثم فان المتفكر يدرك الراسخين منهم يعلمون انهم لا يخطئون  
 انه حال بل استئناف وهو الاظهر فان الوقوف على عوارض الراسخين في العلم فلا يخطئون احال فان  
 الوقوف على حال وفي حال عالم بوجه الذي رؤى والى ولا تم تعاضد في الوقوف على خبره فلكل الحق  
 على ما ذكرنا وفي حديث النجار كما فهم من الالف مومنين وقول ام المؤمنين وعمر بن الخطاب كان بالارباب  
 في نفس الحق للمؤمنين فلا يلزم خبرها وهو لا يخطئ فيهم انفسه وانها هو يخطئ وهو غير معتقد الا في العبد  
 الله من انه النفل على ما هو معتقد في الاسلام ومثله في قوله تعالى اني قبول المرسلين وانما  
 مقصود وما نحن في سنة الله اعلم واعلم ان وقوف الغافل ان كان مقفول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وسلم فلا يخطئ الا في العلم من الغيب الا ان يكون الوقوف على الجملة التامة في غير رؤى الاى وان كان  
 متعلقا بما يتوقف عليه الكافي في نفسه او لا يكون كذلك كما عده ما ذكره الشيخ عبد الله الدهلوي في شرح  
 السعادة ان العوارض في الوقوف التامة وهو الوقوف على الجملة التامة غير متعلق بما يتوقف عليه الوقوف  
 لازم وكاف هو الوقوف على جملة تامة مطلقا بما يتوقف عليه فقط ان هو الوقوف على التامة المتعلقة بما يتوقف عليه  
 الحيد في الوقوف في حق من يمكن الاستدلال به في حق من كان غير منقول كما قيل في تفسيرهم الوقوف في  
 نفس الى المثل وغيره فالمرسب سهل والحكمة لطيفة فيها به انه من غير شئ في حق الوقوف في وقوف الوفاء

السيد عبد الرزاق سلمه الله تعالى الى لا يعرف العربية ولا الفقه الا ما ندر فيها فخرج الله تعالى على العلم النبوي  
باريضية الحبيدة وتفصيل ما ندره تفصيل منها لفظا في الموضوع وان الله تعالى استغنى عنها  
منقولة بقدر الواسع الذي في هذه المقابلة ما في التفاهير فيكون صلاح من القرآن احوالهم لم يقبل  
ثم في مجلسي انما نقلت ان العلماء استكروا عندهم في الالفاظ فيكون صلاح من القرآن احوالهم لم يقبل  
الطائفة الصافية نظر الى ان الالفاظ في العلم لا يعرف بالعلم فيقال في قوله تعالى ان الله تعالى  
احسن المتكلمين في قوله تعالى ان الله تعالى احسن المتكلمين في قوله تعالى ان الله تعالى احسن المتكلمين  
انقلبت من حجاب التعليل والبرهان والاعتقادي رات ولا اذن سموت ثم قال في القرآن امثال  
هذه الالفاظ وقال في خبره في الالفاظ في العلم ثم قال في قوله تعالى ان الله تعالى احسن المتكلمين  
من اصحاب السيرة سمعت من محارب صنع الله تعالى اني كنت مشكيا بالقول في ما لم يكن  
الله تعالى تغيبه لم وكان مقتضى القياس ان تصفا عبد القابض للان احوال في قوله تعالى  
اعلم ان امثال هذه الالفاظ في العلم في اللوليا وروية في العلوم الاحكام والافعال في العلم  
وكونه من الله فيسنة في العلوم النظرية لول الله في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
لان من اعظم التعيينات في الدليل اللفظي تتركب اللفظي والله اعلم فالاول والاول في القرآن بالاعتماد  
كان خطأ بالاعتماد والخطأ بالاعتماد في قوله تعالى ان الله تعالى احسن المتكلمين في قوله تعالى  
اعتقاد حقيقة محملا الى اعتقاد ان وروية من اعظم التعيينات في الدليل اللفظي تتركب اللفظي  
والله اعلم فالاول والاول في القرآن بالاعتماد والخطأ بالاعتماد في قوله تعالى ان الله تعالى احسن المتكلمين  
قلنا بوجه ثم لان ذلك لم يكن الا مثلا وبالاجابة اعتقاد حقيقة محملا الى اعتقاد ان وروية من اعظم التعيينات  
من اعظم التعيينات في الدليل اللفظي تتركب اللفظي والله اعلم فالاول والاول في القرآن بالاعتماد  
الذي لم يخلف الاعتقاد المفهوم فانه يتبين ان من يخلف بالادعاء ويساعده نص

وبسبب هذه تفسر في بعض النسخ وانشاءه فمما نحن فيه قوله لو انما لو كان في ما لا يفهم لما اولوا التثنية بالنسبة  
 لظن انما الملائكة فلان التاويل من اعطاهم اجبار السديد على انهم فيهم والاضا اكرمهم انما لا يظن ان  
 التاويل بالكتابة فثبت ان لا يفسر اية واما اطلاق التثنية لانه نقل التاويل من الصحابة وانما بعض  
 وقد فصل في التفسير لان الملائكة كلف الكلام في التثنية وهو التثنية التي لا ياتية باطلاق  
 على مرية ولامن خلفه كما في الحكامات نحو واصل بعد لكل شيء علم فلام ان الماويل اوله  
 كذا كما تكلم في التاويل تخمينه فاما في التثنية التفسيرية بل في ان يترك في التثنية  
 العادة كما ذكره الشيخ ابن حوام وغيره اعاد كما حينما انفسد الفجر الاسلام وحين في طبعه  
 لتعظيم شأن الكفا في المقدم فالتثنية انما هي في المعناه المراد منه فان لم يبق التثنية في الظاهر  
 والمراد ان لا يكون مقصود الاصل والبرهان لا يتوجه في الاشارة وان سبب التثنية في التثنية  
 المستعمل هو فثبت ان يكون مقصود الاشارة سواء كان حقيقيا او مجازيا فان احتمل ذلك التثنية  
 مع ذلك السبب في التثنية والتاويل في النص الاول في العام والتثنية لغيره وهو ان كان  
 يسمى التاويل افرده عنه لكثرته كما لا يابى في مثل حافطوا الصلوات والصدقة الوطى  
 فالمراد بالتاويل حرف الفتح على الظاهر الذي لا يكون تخصيصا وقد يظن ان التثنية في العام والتثنية  
 في الخاص وهو كما ترى فان العام والتاويل باقيا على غير مع صلح التاويل في اصل معناه وهو التثنية  
 او كما ذكره غيره كالتثنية انهما ما في معناه الوضوح اما في التثنية والتثنية في النص الثاني والتثنية  
 ان لفظ النص عند تلامه الاطلاق الاول هو - وانما في الدليل السمي سواء كان ظاهر الوضوح او مجازيا  
 لغير ذلك وان لم يتحرك التثنية في المراد التثنية والتاويل فان احتمل التثنية في التثنية  
 فيه ولهذا يحرم التثنية في التاويل كما وقع في حديث النبي عن تفسير القرآن باراى  
 وحاصل التثنية في التثنية الذي هو الكشف وقد كتب بالظهور بحيث لا ينظر في التثنية

من التثنية

وغيره من الكثرة والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
الاشياء في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
ظواهرها ما يتوهم ان المقسمة بالاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
بما وجد القدر في واقع المقسمة الكمال بين المقسمة والاشياء في الوجود  
منه في قطع فلم من بعد هذه المقسمة في المقسمة والاشياء في الوجود  
المقسمة لقطع عليها من غير ما هو بين المقسمة والاشياء في الوجود  
حفاوه به لقطع في وجوده في الوجود والاشياء في الوجود  
ان الاقسام لا تتحقق لان المقسمة في الوجود والاشياء في الوجود  
لقولها والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
بعض المقسمة في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
الى بعد زمانها على الله في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
للمطلق الا ان من الاشياء في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
في ان بعض المقسمة لا تقبل الشرح في المقسمة والاشياء في الوجود  
يكون معناه ان الكمال في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
لا يصح لطلبه لان المقسمة في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
في المقسمة والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
كل الاقسام الثلاثة في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
وهو لغيره لان المقسمة في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
كل منها وذلك ان المقسمة في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود

احتمال ٣

بالنظر الى الوجودات فيحتاج الى التقدير في ان كان هذا الوجود علة لوجود غيره  
 لذاته والحق ان هذا لا يمكنه النسبة لذاته وانما هو كالمسحوق الذي ليس له نسبة  
 ولكنه اذ هو في نفسه لا يشترط له نسبة اليه وانما هو كالمسحوق الذي ليس له نسبة  
 فان ايراد وجوده في نفسه لا يمكن لان الحكم لا يقدر بغيره فيكون كذا وانما هو كالمسحوق  
 من اجتهادنا وما اعتدنا في قسمه من تقابلها كما اعتدنا بعدم المسوق المتغير في النفس والظاهر  
 في اقسامه فالانقسام حسب ما يشبه لا يقدر في احد منهما على ان يكون علة لغيره وانما هو كالمسحوق  
 احد والظاهر انهم من ان يكون مسوقا والنفس هي من ان يكون التاويل والتخصيص والمفسر  
 ان يحتمل النسبة فالظاهر ان هذا هو المراد والنفس في كسب مع السوق والمفسر فكسب مع عدم احتمال  
 التاويل والتخصيص وانما هو كالمسحوق مع عدم احتمال النسبة فلا يكون متباينة بل متصادقة والادوية  
 النفسية هي التي ما هو الظاهر كالمسحوق وهو غير المتغير في ان يكون المتباينة بل المتصادقة  
 ففما عدنا في لفظ وجوده ان تحقق بالنظر للمعنيين وهذا هو ما علمنا من لفظ التباين وعدم  
 التباين في التباين والفرق فانه يتبادر في لفظه كما في مقام التقسيم وذلك لان كل ظاهر في نفس ذاته لا يرد  
 لا يرد الكلام من ان يكون مقصودا اصليا في كل ظاهر في نفسه من مقصودا بالذات لا يرد ان يكون مقصودا  
 ففما عدنا في ما ذكره ولا تناقض في التباين الصدق والخطا وجهه الاجتماع الوجود الغير كمالها تعقدهم  
 الكلام ولا يعدل في ان الاجتماع بالظن لا يعدل في لفظه من غير ظاهر في ان يكون الظاهر فان  
 كل كلام ظاهر في نفسه لا يرد من ان يقصده او يقصد منه في آراءه ان كل ظاهر في نفسه لا يقصد منه في آراءه  
 اصل الوجود في نفسه في الوجودات الجملية لا يصلح التفرقة في هذا هو الذي قال به الجمهور ان يحتمل  
 كلام المصنف في المعية في الظهور والمنصوية والوجودات هي الوجودات الجملية وهو لا يحسن ان يكون قوله لا  
 عكس ان كانا فانه لا يكسب نفس ظاهره ان يحتمل الملقاة لانها قد مضت في حيزها في نفسه في لفظه

شئى لفادة فائدة التسمية للقيام ولم يقدم للثبات الاجتماع فان قيل يمكن ان يكون كذلك  
احصون كما يستعمل الاجتماع لك العوم الذي يستفاد من قوله العكس نعم لكن من حيث  
ان له خاصا وهو الظاهر في ما نحن فيه مجتمع هو قولنا لا جهة احصون فلا ولا علمية فتقول ان  
الاحصين فالاشبه الاول فبذلك العال اقوى من المقدم الى المتأخر ذكر اقوى مما تقدم فالعقوى اقوى  
من المفرد وهو من الغرض وهو من الظاهر وذلك لان الظاهر اذ يحتمل الاول بخلاف الثاني ففقدت  
في الظاهر وعلا من انس ولا يدع عليك لطف العبارة فتقدم ذلك العالم اللقوى على ما تقدم وهو  
عند التعارض بينهما لان القوة فاضية بالضعيف لضعيف عند القوى وقوة غيرة وسجى كالتعاضد  
مثلا قوله تعالى من كل حال واحل لكم ما ورثكم اي ما ورثوا المحرمات عننا او مضافا كالاشبه مع التمسك  
وقوله فمن قائل فانكرا ما طالب لكم من النساء مشنة وتنت ذرياع فالاول يشمل حل الزيادة على الاربع  
الثاني يشتمل عليها الاول ظاهر والثاني لئلا حل النكاح كان معلوما لكل والبيان من الضروريات فلا يلحق  
بجنا النكاح الحكم بحد وانما الاجتماع والافادة الاعدود وهو المقصود بالذات وقد ما يذكره في حد ذاته  
وذكر العدل في التامى قال عزير قائل فان تختم ان لا تعدوا في التامى والعدود والعدل كقولهم كقولهم انظر  
التامى عند خوف ذلك فان لكم قوله الارب مقدم محض ما ورثكم بكذا قالوا ولعلك لا ترضى عليك  
انما يتم اذا ثبت مفهوم العود وقد كنا نحيا عنه الا ان نرى ان السوق للعود على يتم الا بالقصر على  
اشتمال الية وبعد لقائل ان يمنع ظهور الاول فانه ايضا لضعف في تحليل ما ورث المحرمات كيف ان الظاهر  
لا بد من لضعف ولا يعقل معنى اخر فهو مقصود بالذات التام الا ان حل النكاح ليس يحتاج الى تبين  
وانما الحاجة الى تبين المحرمات في مادة احل لكم الية لغير المحل الثابت على ما سوى المحرمات هذا  
ولا بعد ان نرى انه لضعف في بيان المحل لان المقصود بيان المحل ومع ذلك تحل التحصيل ولذلك  
تصور خلاف الثاني فانه مفترقا العود لا يقبل التجرد الا في سمي في مقام التعرؤ الذي هو المحل الثابت

في رتبة اذنه كلما اقتسام الظهور والغيابها اقسام اربعة متفاوتة في اخفائها واما هو اقل خفا ومقابل الظاهر  
 بالنظر الا ان الظهور واخفا والمقابلة وحكا هذا اقسام الاخر والسياسات لقوله والنظم ان  
 مراده فاما العارض خارج عن غير اخفائه وانما تعلم انه يدخل في اقسام اخفائه والافان اخفائه  
 لدخول في الاشكال العارض غير الصفة وهو المدخول فاما ان يجعل العارض على المنفصل كما خفا من  
 النظر راسم للايقان ان اخفائه في اخفائه باول الظاهر كذلك قبول بالظاهر الذي هو اقل ظهورا  
 الخفا لا يبرهن ان يكون ان يكون غير يوق في الاخفا ولانه ظهر بالاسم في عدم انتهائه في اخفا واولاد  
 بالخفا وضعيف الذي يرفع باول الظاهر والاشارة في التحرير وتفتقده لفظ مفهوم من فها هو ما ياتي الازلي  
 من افراده ما يخفى به كونها الاقل بل في وضع الاخصار في الازلي في الجوان وموقع باوعاء الاستقراء  
 كما سبق الاشارة اليه ولكنه لا يوافق ما في البرهوني وامثال ان حكمه الطاهر هو النظر الاول وهو  
 اقل خفا وكان الظاهر اقل ظهورا في اشارة الى ان المقابلة في السواد الضعيف للبياض الضعيف في رتبة  
 السواد ووقع لما في ان الظهور في الظاهر الضعيف فيبيغ ان يكون خفا واخفا كما في ذلك الخفا  
 كما يورث شدة فيقوم ان يتبعه بل لا هو اشد ظهورا واما اخفا عارض منفصل فهو اذ هو  
 في محل ما يظن خفا في مقابل الظهور الذي هو ضعيف والحاصل ان في اخفا مقابل لنفس الظهور  
 المناسبة بمقتضاها في التحقيق ان اتحاد المحل والجهة الماشية طرأ احتمال الاجتماع لا تحقق  
 الفسادة فان السواد في محل الفسادة والبياض في اخر نظر الى اتحادهما في محل واحد وكذا  
 الكلام الذي ظهر معناه من كل وجه لفساد الكلام الذي يحق معناه من كل وجه وان كان اخفا والظهور  
 في محلهن كما يفسر مع الجمل فانه من الفسادة واختلاف المحل فكل اختلاف الجهة وتوضيحه ان  
 اخفا في اخفائه وان كان عارض في الضعيف فهو متحقق في نفس الكلام فالسود في خفا في الظاهر واذ كان  
 مفسادا للظاهر الوجه الذي يتحقق فيه اخفا وانما تعلم انه ان التقابل والفساد وانما هو من طبيعي السواد

والبياض <sup>منه</sup> وفيها ما يثبت بانها بالنظر للاتحاد المحل والجملة الطبيعية قد يوجدان في الاطلاق وقد يعبر عن  
مفهومها واكامها ما يتوحد من حيث انها مرهونان ومحلين لتلقيان وجهته المتضاد وكذا القول بان  
نفس الظهور الذي في المفهوم التي الظهور الذي في وجهته لا تتحد الا في احوال الاحمال ووجوه المقاب  
لها بالنظر للمحل والاتحاد الجملة لا يبر في كل مقاب ووجهه والمفهوم من ان ظهور الظاهر في الصفة مقاب  
بالذات ما هو ظاهر كانه لا يبر في الاصل ان يمنع الاتحاد كما لا ينضم فان انفارها بما هو مقاب  
للظهور في اثباتها ووجهها ونفسها <sup>مفهوم</sup> في الصفة اشده فاحد بان مقابها بوجهها في ظهورها ووجهها  
ما افادة في التوضيح هو صريح في ان الاتحاد في شرط الاتحاد المحل ما في نيتها وانما في  
فان في ظهورها في الاتحاد المتضاد في وجهه وقد استنبط ان شرطه وجهه في وجهه  
واما الاصول في الظاهر في وجهه فانها لو قيل ان انفارها في وجهه في وجهه في وجهه  
من المنظم في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه  
المنظم في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه  
قد لقي ان المقاب بالذات بين انفارها والظهور في وجهها في وجهها في وجهها في وجهها  
الاشارة الى ان المنظم السابق ان حقيقة المشتق من وجهه في وجهه في وجهه في وجهه  
خاصة في وجهه العالم من العلم والحق كما بل معناه ما يعبر عنه بالفارسيين بانواع الفعل ان نفس  
الاسود والابيض متضادان كالسواد والابيض ولان نظر الى وجهها في وجهها في وجهها في وجهها  
خاصة الا ان المتضاد السواد والابيض بالنظر الى الجملة لا يتضادان في وجهها في وجهها في وجهها  
بالنظر الى المواظمة وكما ان اراد ما صدق في وجهه والظاهر في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه  
في قوله في مقاب السارق والسارقة فاطور ايها في وجهها في وجهها في وجهها في وجهها في وجهها  
والشرع وارد على ان الظاهر ان النقل في وجهها في وجهها في وجهها في وجهها في وجهها في وجهها

وكتنه

وكذا من تفرق في الطار والقباس في التفاضل بينهم وتختلف في الاذعان في السواد والابيض  
 لا الهما من ازاو السارق ثم اذ كل رسم يحق ومنه والاختصاص قد يكون من قبيل اختصاص  
 النوع من جنسها او اختصاصها وقد يكون من قبيل اختصاص مخالفاً له كما في اختصاص الحكم  
 ان لم يوجد جامع فاشتهر الحال فيما يخصه من اختصاصها وفيما اشارت اذ وقع ما على ان يتوهم  
 اذ يقع بالاختصاص كالسواد والابيض واصلان الاجتماع بالجنس من انظر الى شيئين فالظهور  
 في معناه واختلاف في الطار والقباس على ما بين ما ليس في غيرهما من الاذعان والطار زيادة في المعنى  
 الجامع الذي هو مناطه في السارق والاختصاص به من حيث هو من حيث حقيقة السارق في حقيقته  
 وهو قطع البني الطار والقباس فيهما واعلم ان الطار كبقيا كان قطع عند السوف والقباس في التفرقة  
 اخصه فرق بين الاصلين خارج وداخل من القطع في الاصل والقطع في التفرقة كما هو موضح في الهدية  
 ونحوها وسأل بالظهور ان التفرقة وهو التباس نقصاناً في ذلك المعنى الجامع المقصود في السرقه  
 فلا يخفى في ذلك المحاق نظر في الدلالة وهي تنسب الى اللؤلؤ الى اللؤلؤ الواحد المتساويين في اللؤلؤ  
 فلا يخفى فيما ذكره ولا دليل على موافقه او اذ لا يجرى عليه السرقه وهو قوله من قائل السارق والسارق  
 الاية هناك عدم وجود التباس في حقه اخصه ومجرد جهتها عند خلافه لا يوجب في اللؤلؤ اقله وقول  
 ابن عباس والنوري والاوراق في القول والزمي وتوهمه هو ان مسمود وعاليه واخصه في  
 لو كان في التفرقة في غير التفرقة والتفرقة في مادة وبيان عبد النور في قوله صلى الله عليه  
 وسلم من من شئ فلعناؤه وهو حديث فمكروا بما اخرجنا به من وجه وضعفه في قول ابن المنذر في  
 من ابن الزبير اشققت ما شئت وهو ضعيف ذكره البخاري في تاريخه وما ياريد في الضعيف ان ابن عباس اذ  
 ابن ابي شيبة في الاماراه عبد الزان عن عبد الله بن عامر بن ربهانه وجدوهما مجتمعين في العبور  
 باليمن على ما يروون في نسخة اخرى فقلت منهم للخرقة قلت انك اقطع ايديهم فاحسن منه

بل انما كانوا من الذين يظنون انهم يتفهمون اي شئ من القصور فيهم وفهموا  
 متوازيين وارجح عباد الزمان في مضمون واد وطوق به فكذلك المشيخ لا يتكلمون في اي شئ  
 احد سائس في من معاونة وكان فزوان على الحديث فسال من يخبر عن الصحابة والعقمة فاصح  
 رايهم على ان يفرح ويطاق به هكذا في فتح القدير وقد تركناه الاسانيد للذي في القدير فتركه بقوة  
 واعلم ان الاحاديث في باب القطع اذا ضعف وامر الخليل حتى يندرك بالشيء وقول القائل  
 لم يشبهه في احد في فتح القدير وادله على نفسه على قوة فتح القدير فراجع الدرر في باب القطع  
 عدل بقوله فاما معارض يعني ان حجة الامام معارض او لو ضعف قائم بالصحة كالاشارة كاشفا لما ان  
 يدرك المراد بالعقل اي لا يتقبل بيان من المتكلم في التناول في الصنف مع السابق والسابق  
 او ان المراد هو المشكل وهذا هو المعنى المشهور في الاشكال فانه مع ما في التبع في القيد  
 ان يكون الاشكال مخفرا في ارجح المعاني كما في شئ اي كقولهم في قول فاقوا حركتكم لا شئتم  
 وكلف بل انه محل الاشكال لا يتقبل كل ما وكيف اي يستعمل في استعمال ان فيقولوا ابا الفاعل  
 المذكور او الاتيان في المعاني كل ما كان في شئ المشيخ وليستعمل استعمال كيف فنفسه الاطلاق في  
 الاتيان في حركتكم من جانب القيل او الدير فاعدا او مضطحا مثلا فيظن بقوله حركتكم في  
 موضعين فكم حركتكم فاقوا حركتكم لا شئتم وحركتكم الا في الواقع قبل هذه الالتيه لا يتكلم  
 المحض قل هو الذي فاقوا حركتكم في المحض الالتيه ان المراد ان لا يكون استعمال كيف فان  
 الموضوع المذكور مضاعف للمادة لا يشبه فيه شئ وفيه استقراء بين منقولة اجزاء الالتيه فيقول  
 غوم هو الذي الالتيه بحادثة على الذي لمساح المحض فيقول ان النص على العلة مع ولو بالعقل  
 غاية الامرانه خص الموضوع المعتاد للضرورة والاستيما وفي جامع الاسول كانت المعهود في القول  
 اذا جامعها في وراثة جاد الولد او حمل فتركه في حركتكم الالتيه وقرروا ان كان في المعهود في القول

المعتاد

اليه ويقول ان الازالة فتمت من غير ما يجب ومنه انما اجازت في الخلق هذه القوت نفيت  
 الفعل الكره ولم تنف الكون المراد الايمان في اجازت في كل مكان لان المقصد الالهي في اجازت  
 ان المراد الايمان المتبادر ومع هذا يمتنع بالاجازت فانها دلت على ان المراد كيف يتم  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انبل وادبر وانق الدير والخضراء الزرقى كافي جامع الاصول  
 والاضامى الظاهر ان مفاده الاطلاق في الموضع الكسفيات واما الاكتم فلا يحتاج الى التفسير فانه  
 من الظاهر المتواترات ان كل مكان يلحق به بيان في القلت ان من الظاهر كل الظاهر الايمان في اجازت  
 فما وجه الاستحسان قلت ان كلمة لا اذ لم تتعارف في الموضع فيقوم الذين في ارض الرابى النظر  
 لان اجازت مستحالة للمراة فيظن ان الايمان فانه ان الايمان في غير ما هو ارفع كان في ارض  
 باو في نظره فانهم اويدرك بالثقل اى ان حقه المراد للصيغة ولا يدرك بالثقل على ما ذكره في الثقل فقط هو  
 الجمل وهو اوطى ما في المشهور انه ما ازعم في المعاني كمشرك منين فصار القدر في حقه ذلك المشرك  
 بالنظر الى وجهه فانه ظاهر فان المشرك لا يستمر فيما فوق واحد وعشرون في موضعها لا يمكن  
 الاحتمال وذلك كالوصية لموا اليلة العلون واخلون والموا للمعنى كالمعنى وهو الاعلى والمعنى  
 يفصح وهو الاسفل وما تالموصى من غير بيان فيسبغ التعذر التبرج ولا وجه للتبرج عندنا هذا ظاهر  
 الرواية عن محمد بن ابي اسحاق الفوقان فالوجه به منها ما عن ابي جعفر ولا يوصف الوصية  
 فيشرك للفوقان وان كان لا يرقى واحد فيمنع ان يكون الوصية لوجه الاسماء الشرعية كالصوفى  
 والابوا هذا عند الجمهور ظاهر فانها منقولات شرعية موضوعة في اصطلاح المعان فلا يدرك الا بالثقل  
 وعند الزيدى المشرك للتحقيق الشرعية فلو كانت بالثقل لا انشا القرنة وتوضيح الالتمس الاصطلاح  
 لم يقصد والمجازى لم يعرف ولا مجال للعقل فانما يدرك سببان من المتكلم مر كما اوجبت قرانى  
 من المراد والظاهر ان الصلوة بنف جلى او بها في اهل اللغز ما احتفان القرانى ثم ورد الاصل على طبق

تبرج

الاول فلا اجمال في كون من ينظر في نفسها ان يكون كل ما في العلم من حلالا واما الروايات  
انه لا اجمال فان العوام كانوا من قبل معرفة حث قالوا انما السبع على الروايات في قوله من قال و  
احل السبع وعزم الروايات الاصل عدم النقل او لا يدرك ان اصله لا يعقل كما في المشكل والابن يعقل  
كما في الجمل في المشابهة كالخروف في اهل السور نحو كعب بن جهم والم واليد نحو قوله من قال ما يدعون  
ايدهم والعين نحو قوله تعالى ولما تصنع على عينه والنزل كما في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله  
خير ربنا كل ليلة الاسماء الدنيا ونحوه اورد في الشيخ عبد النبي الدهلوي فيما ثبت بالسنة من الاحوال  
بما ساند الزركاني انت ما خرج من عنده تعالى والمفسرون قد ياولون واورا احقته بغيره  
معان لا يخفى العقل منها على ما روت بالاشهد والعيان وقد مر من قبل ما في تحقيق ان في القرآن  
اولا وقالت السامية الظاهر الدال على النص الدال مطلقا اي اجماع ان يكون دلالة قطعية او ظلية  
والماول المصروف من الظاهر والمفسر الذي في المستغنى عن التفسير الى واضح الحديث اجماعا او استغناء  
والحكم المتفق المحض كما كان او ظاهرا اجماعا ان يكون دلالة قطعية بحسب ما في قوله تعالى  
كذلك ان كنت بغيره اي غير الحكم فهو لا يكون متفق المراد سواء كان من كلام او محجلا والمبني على  
الى المبني يردف الحكم والمحكم كذلك اقبل سارة الا ان كلامهم في تفسير هذه الالفاظ مختلف فيجعل  
ان الجمل لا يفهم منه وهو اهل الرافعي القائل في كونه ان يدخل في المصطلح يخرج عن المشرك لان  
بغير احد معانيه فان المقصود الدال الذي لا يفهم المراد منه وفي بعض شرح المنهاج ان النص ما دل على  
لا يحتمل غيره والدال على التاوي على المعنى المحتمل وان كان راجح الدلالة على البعض فهو الظاهر  
ووجود الدلالة كما في المشتبه بين الظاهر والنقض الحكم فهو ظاهر الدلالة سواء كان اجماعا  
خلافه اوله والمتشابهة في الجمل والمماثل فهو لا يكون راجح الدلالة ولا في بعض كلامه  
والمعنى ما به الايضاح البيان والمبني كالعين وهما فصول للتاويل والاجمال والبيان انما هو

ان النقص في الوجود هو نقص الوجود  
الذي هو نقص الوجود في ذاته  
ان النقص في الوجود هو نقص الوجود  
الذي هو نقص الوجود في ذاته

الاول ما هو نقص الوجود في ذاته  
ان النقص في الوجود هو نقص الوجود  
الذي هو نقص الوجود في ذاته  
من الشافعية متعارف من عند الفقه والشرع وهو هو  
حلاله ولا يصح ان العمل بالظاهر في الامانة  
الفهم لا يتصور اللفظ الصلاه وهو مقبول عند الجمهور  
تاويلات للمنفعة وهي مذكورة في المحقق وهو بالكلية  
ان شاعة فيمنها قولهم انما اختلفت في قوله صلى الله عليه وسلم في الربيع شاة سنة  
وبالقيتها وهو قول القبول واما الحديث احقر الثاني كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الاربعين من رواية البركر بن ابي عمير كافي في كتاب الادلأ وهو حديث كافي في كتابه  
ما وقع في ركوة السواك كما في معاني جليل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه اليه امره ان  
ياخذ من كل ثوبين قوة تبعاً او يتوجه الى البيت الابواب كذا في قول القدر وامثال ذلك  
لذلك قيل في الخبر ومنها قولهم في خبر الربيع اراهم من يريد ان يقولوا ان  
لا اكل الشاة ضرورة ان الوجود القوي الشاة هو ما ذكر في النص على الشاة وهو الفخر  
لان ذلك زاد على الشاة بنفسه اخرى من عدمه نحو ما يحاكيها فقيل ان الشاة  
مجزية عن الوجود لان الفخر هو الدرهم والدينار وهي الواجبة والسادة لهما في الوجود هي تجزية  
بالاجزاء ويستكشف جلاله في الكتاب الله تعالى وانما اجروا القوم اليه بان المقصود في الحديث  
المال ليعرف حاله في الشاة وخبره سميان الى القوم وفي حال الشاة للاكل والقوم لكل حاجته  
الطعام والملابس والمسكن والسيارة والاولى استنبطوا من معنى النص ان كل ما يملكه النفس  
وكل ما استنبط من حكمه باطلاق كذا في شرح المحقق وهو خبر اخر عليهم وهو ما في قوله تعالى

لذلك استبعدوا قول الشافعي في الكفارة الحالت في كفارة النفس بانه الطال النقص  
 وهذا ما فهم استنبطوا من هذا النص منطوقه قول الشافعي فانما كفارة عذابي ولا يرد  
 التعاس انما هو ان خصوص النسيئة يجوز ان يكون منطوقه الشارح كما في الاضاح والحق ان اردتم  
 ان وجوب النسيئة ينضم حجازيها وهو النسيئة لان المنطوقه الزوة اما لانه لا يقع في حجابات الفقر ولا يرد  
 ما في النسيئة فان وجوب النسيئة مضافا لغيرها كما علمت من حقيقة ان العبادة اما لانه المقصود فيها الا  
 وقع الحواجز بخلاف الاضاحي فان جهته العبادة فيها الالوه لا النفس المالى وفعالها انما هو العباد على  
 من لا يرد اعلى خصوصه بل جهته اما لانه فوجبه في الحقيقة وجوبها ويندرج واني هذا في اول  
 فلا يطلق اصلا وانما التعليق المورث بالنظر في الامايات كشف الالف والخصوة تنقص المناط والمقصود  
 لا يسا عدول عدو النفس لان في اصل المقصود من انه الطال ان كشف الحقيقة حال الكرامة في هذا النص  
 ولذلك اريد بالنفس فقال وقد علمت ذلك انما ذلك النفس ليس معاذ كما علمت انما وتعلقه صححة  
 والتعلق صدف بعض الاسانيد من المبادئ كقول مالك في الحال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 او قال امير المؤمنين عليه السلام في المعلق من النفس من ارباب النبل حجة فكيف اذا صح الالوه في ان  
 المعلق لقطع النظر عن النفس وورد في تفسيره حجة وان كان مشتقا ما هو كما استعمل في سنة  
 ان الله تعالى وفي بعض شروحه التور واصلها يحيى بن آدم في كتابه اخذ من هو موصولة التور في حجة  
 او يربح ان النفس معاذ كلامها كالم قال اخذ من الميزان في قوله عز وجل وقيل كساد واليسير في الشباب  
 مكان الشدة والدرة نوع من حبوب الطعام طرز لا توصل الى عمل عند خيرا لصحى النفس صلى الله عليه وسلم  
 بالذنبه اي هذا الالوه الالوه اللان اللباس يوجد في اليمس على الكثرة اولان ايجاج الطعام اشد  
 واما اهل المدينة فاحتياهم اليها اشد تعلقها فيها اولان الكفاية من الطعام فيها منتهى الالوه  
 اكلهم وشدة لو كرام فلا يرد في وشدة البر وكما فعل الضاحي حجة عندنا انه لصاحبا من انما يحضر الصحابة



من الصلوات ويكون اجماعا وقد نكحها بالجماع في كل يوم الا ان كان في وقتها من لا يبي  
 باكل على طهر وله الفجر كما من بلوغ عنده من الابل صدقة الجوزة وثبت عنده صدقة وعنده حقة فانها  
 يوجد منه حقة ويجعل معها شاتين اذا استسبته له او شترين درهما ومن بلوغ عنده صدقة الحقة  
 عنده الحقة وعنده حقة فانها تقبل منه الجوزة فيعطف المصدق شترين درهما او شاتين ومن بلوغ عنده  
 بنت ليعول او بنته وعنده بنت محض فانها تقبل منه بنت محض ويوطئها معها عشرين درهما  
 او شاتين وقد روى اصحاب السنن الا ابو يعنى مسروق عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم اوه  
 ان ياخذ من كل غنمين بقرة تبيع او تبيو وركابا رعين سنة وركل حنظل او دينار او عدل من المغانم  
 ثبات يكون باليمن حسنة التزويج هكذا في فتح القدير ومع تفصيل اتم في التصحيح طالع لا بد الاستنباط  
 كما في معاني النسخ من غير ما يدل فانه مرفق القطع على مقتضاه ولم يعرفه في الاستنباط حكم اخر منه  
 فعدة من خروج المقام غاية الامران الاستنباط في غير موضعين كما في قوله شبيهة اخرى لو قدر فبنا  
 ما يدور ومنها بحيث لان منطوق امثال الحديث في وجوب الشاة فالشاة ان يعطى مائة  
 الاستنباط في قولهم احد في الاحتياج بالاستنباط فلف هو اتباع الفيض فان وجوب عينها يقوم  
 ان لا يخرج عن الهدية الا بها وتكون في غير ما يقوم الخروج عن الهدية لغرضها وان لم يكن على غرضها  
 فتدبير القيمة منها هو التاويل فعدة من المقام واجوب عن الشاة في الشارع قد حفظ حقه في  
 الصورة البنية اما الاجماع فان المراد ان تصدق على الفقير لا على الناصب من الابل يخرج عن الهدية  
 ولا يصدق على مطلقه ولو كانت الصورة مطلوبة للاستنباط لكانت فاصلا عن التي الذي هو الصورة على حقة  
 لاني انه نام في الابل على الشاة فان تصدق الناصب فيها تصدق بعين الشاة بهيمة لان صدقات  
 السنونم كلها على شرط الاجماع على ان لا يفرق او بالتعديل الذي على منصفه في الظهور بتة المفهوم المضاف  
 او التصريح كما في قوله في لفظ الشاة فاربعة القيمة فالتاويل في الظاهر معن الواقع فلا بد ان يثبت

مراد الصريح انما اذا تارة وفيل الماورد في مقصود الكلام انما في كل وقت من التناول فيصير في العيون  
فتدبر في اوان الشاة على معناها ولا تاول فيها اصل وانما استنبط حكم اخر فانه بالاستنباط  
فالوجه في الظاهر ان تعلق بالصورة في الحقيقة هو معناه من مثل النفس في الخارج والذات في الداخل بقوله النجاشي  
عن غيره فكانه كالقبول في الحقيقة في العادة فالنوع في الشاة فان اصحاب المواشي ليس بها اذوات  
وع من غير ما يتولى وورد له ان هذا الجواب لا يرفع الاشكال فانه ان سلم ان ليس بالذات والى غير  
استنباط حكم من لفظ التعليل على الصورة هو لفظه ويصدق على فان ظهر النقص في وجهه في بعضه او في  
لا يعينها بالتعليل فقد فرغ من الظاهر وهو ان فالاشياء الكائنة في العباد والذات الذي ياول به  
وهو القبول في كل ما تحت المستوفى فانهم صواب وقد اوردوا في الاستدلال على استحقاق الصورة في  
الصورة في العباد كسفر والذات والذات في الشاة لان عدم وجود الشاة بعينها لا يتم  
عدم اركانها بل يتم في الجماع وهو لا يرد على قوله في الالهيون الشاة محضة ووضوح عدم وجود  
شيء في خصوصه لا يتم عدم الالهيون كما ان في ايات معتدلة واجبة في الصورة مع الالهيون  
بما هي كجواهر النفس ان القدر الواجب متضمن لوجودها على حدة في العباد من اركان هذا الالهيون  
الشيء لانه اذا كان قدر الشاة واجبا والظاهر واجبا فالاصول لا تجري غيره بل هو ما يمكن واجبا  
الالهيون من خارج وذلك لان وجودها تارة على الالهيون من العباد فيكون الشاة ما انما يوجد في العباد  
ان الذمة لا تسفر في الالهيون واجبا البسطة بل هو من اركانها في العباد فينبغي انما صانها وادخلها في الالهيون  
مقتضى الالهيون في السبل لانها من فاقول من ذلك للمراد بالذات والذات في العباد من عباد الشاة والذات  
في غيره واما ما فيهم بالتعليل وادوات اخرى حكموا بان وجود الشاة بعينها من شرط الشارع في الالهيون  
لا يعينها كوجودها في الصورة فانه يدل على عباد في العباد لا يعينها وهي اى الالهيون موجودة فيها  
فيجب لا يعينها في الالهيون لان ما يدل على ربي الوجوب في الشاة كالفقهاء في الالهيون

في الالهيون

انما هو في الظاهر وانما في الحقيقة هو الملائمة المطلقة من الشاة وفيما يتعلق في الشرع في قوله تعالى  
 وحرمت القيمة الذي هو حكمها باعتبار الشاة صورة او في الواقع الشاة بها ايضا لان حكمها من كلام  
 الحنفية ان الوجوه هي الشاة صورة او في قوله تعالى انظر الفاعل من ممنون وقد قال قيسل في هذا الاصل  
 الى ان الشاة في ان لا يكون محرمه من غير ان يقد لفظ الغيرة في لفظ الكلام او جعل في قيمة الشاة  
 في لفظ بل وانه كما ينادى على البيان ان مرادهم بالشاة اهم من ان يكون شاة حقيقة او في قوله تعالى  
 من اجبت فبين كلامه بنافه فتدبر في قوله تعالى على قوله كل معنى استنبط الحلال المعنى المستنبط  
 احكم الى وقع الحاجة ولا غاف في سببه من اصوله هو وجوب الشاة لانه مشترك في معنى الفروع وهو اجراء  
 القيمة هو مقيد على حكم الشاة وهو معلوم من حكم القيمة وهو يعلم بالعلم المشتركه وما في شرح الحكم  
 عليه التقدير هو الشاة بل قيمتها فليس في المعروف ان وجوب الشاة لعدم وجوب القيمة على السبيل  
 يعلم بان استنباط وانما في ذلك عليك ان وجوب الشاة بخصوصها ينافي في وجوبها فالاستنباط هو  
 وما في شرح الشاه هو الا انه قد مر من قبل فتدبره او اعلم ان هذا القول والقبول انما جاز من زيادة في  
 المحض عند عدم اجرائها وانما في المحقق من الاكتفاء بان عدم وجوبها في الابدان لا يتصور  
 وقد بينها عليك فقد علم انه قصدا في الحكم المفسدة بنقطة الاجماع بين الفوقين ووجه الصعوبة  
 ومنها ان ما ولا يتم البعبه قوله تعالى فاطعام مستين مسكينه كفارة الظهار قال عز من قائل وان  
 يطاؤون من ساء لهم في يومئذ لاننا لو افترقوا من قبل ان يتاسا ذكرنا في قوله تعالى وانما يطاؤون  
 من قبل ان يتاسا من قبل ان يتاسا من قبل ان يتاسا من قبل ان يتاسا من قبل ان يتاسا من قبل ان يتاسا  
 فاطعام مستين مقول فاطعام مستين ان يكون المظوم واحدا او اكثر بخلاف فاطعام مستين مسكينه فانه  
 على ان المظوم مستون في الواطم واحدا مستين او اجزاء صلحا كما في الشاة في قوله تعالى وانما يطاؤون  
 على ان المظوم واحد او اكثر مستين او اجزاء صلحا كما في الشاة في قوله تعالى وانما يطاؤون

مستين ففردوا

من احكام الطعام وضع الحاجة في النفس اذن بيك فلا بد من ذلك التاميل اذ اعادة ستمين مسكينا  
 اعم من ان يكون تحقيقا او حكما فانه يتكرر احكامه يتكرر المسكن حكما وهو بعيد لان ظاهر الامة على العود  
 فلا يبطل ما اراد مع الامكان السنين اي مع اني ظاهر الامة ليصلح بان يكون منطوق الشارع بغضل الحاجة  
 على الواحد وكثيرهم ونصارى قديهم اي اجتماع قلوبهم على الدعاء للمطم فلكون اذ في الحاجة فيكون مستندة  
 كما سبها بخلاف الواحد في المحنة فيجعل المعلوم وهو الطعام طعام ستمين مكررا والموجود وهو الطعام  
 معدوم في الازالة مع الامكان قصده اذ هو اظهر واد المصطفى الامكان لعود الازالة والتمكين  
 على الطعام رعاية الترخيز ونحوه انه خروج من المقام لانهم باقروا العطف الطعام حتى يكون تادولا ما في  
 وازالة السنين اعم من تحقيقه واحكامه يكون تادولا ما يتجزأ بالي على الذي قصده هو انه في الواحد  
 في السنين يباع على السنين في غير الظهور ان المناط لاحكام الطعام وضع في المبيع في الحاجات وحياتا  
 الواحد ستمين لو يات حيا في المبيع فان تكرر الحاجة ككرر الفقر وخصومة العود طاعة في نظر الشارع فقد  
 اذن ما احتج بالاستدلال فتمثل مثل تقدم في روية الشاة لائق ان القياس في المصالح في المناط  
 في الفروع اضعفت لانه في المناط اذ ثبت في الموضع كالحال في المبالغة هذا المبيع وهو يوجب  
 الفروع بلا زيادة ونقص في وجود الاولوية يوجب ما يوجب به وجه المناطية في الاصل كما ذكره من فضل  
 الجماعه ونصارى فيهم على الاعمال والتمتع التمدد في الفروع وهو ظاهر وانهم ان يقولوا ان شرط القياس ان  
 لا يبطل نفس الاصل وهو هنا قد يبطل وقد شرع اخصفه على الخالف حيث فاس يبطل النفس وما  
 قلت عامه اذن من الشارع بالاستبدال كالحفاظ عيني في خصوصية العود فلم ان يمنعوه فان الفاعل  
 اخصه لم يفسد ظاهره اذ قصده عليه ان يكون المناط ذلك المقصود من شرح الكفاية في السنية  
 وهو في العود اكل الشاة اي حيا ان الاوجه قول الامة الشاة في احوالها هو تحقيق المسئلة وما سبها لانه  
 البعيد في فروعها وهذا القدر كاف في المقام فانها اذ تادوا في المبيع البعيد حتى لو لم يصب احد  
 اعوانه

وطلوهم بالاولاد كنهت نفوسها بغير اذن ولها نفوسها باطل فكلها باطل فكلها باطل بطاه  
السن الرابع وسنة الترمذي كافي في غير القبر على الضمير والاعتراف المكتوب والمعتوه والمنجوسه على ما في الترمذي  
بحدوده ما اولول الا البطلان عطف على الحدود وما على واحاصل ان باطل على ان البطلان فالبطلان  
اولها فانها اذ هي ناقصة العقل لئلا يكون المصلح في حق الوارث لانها ماله ليعضها فحقها كسلف  
تعليل المحل واصل العباس على البيع فان المراهة اجماعا بالوجه نسبة بيعها وانما هو باللاته  
فمجرد كفاها ما جازيها لانها ماله ليعضها ماله ليعضها فمجرد كفاها ما جازيها لانها ماله ليعضها  
او حديث البيع من غير محض والمفهوم انها ماله ليعضها ولذلك لا يحسبها في سنة بالنظر فلا يكون لها  
ان اما كنهه لا تقضي الاستدلالا جازا عرض الوصل لانه قال واخر عرض الوصل لانه تقضي الكفا  
لعدم استقلالها والتقيف كان كنه غير كفا عابدة اليها فميتوا لرفعها من الدين وهذا  
التاويل بعد لان لفظ الحديث ليس فلا يخرج عن مقتضاه بل الى الذي هو واضح والله اعلم  
من استقلالها مطلقا سواء كانت بالثبوت او غير ما حاصله على ما حسن العاد لان الشك في اصدارها  
الاتي في ان الاضاح الا ترمم وحصوله بالتفويض بل الاداء والرجال الكفا من غير العقل واحكام  
احد ضعيف فكنها العباد وخلفنا بالرائي لانه محسوس في الشرح والتاويل ينزل فلا يجوز فيه  
روايات التفسير حيث قال يروى انه لا حاجة الى الكتاب الوجه البعيد في اقتضاها والعناصر  
التي هي ولا حاجة الى ما وجهه بقوله اللهم الا ان يرد ان ضعفه في الخصم وحين عدم الصريح وعدم قطعية  
لاحتماله التخصيص وذلك اي ضعفه في الزهري روايته كذا في التمهيد وتفسيره في فتح القدر لان روايته  
خرج عن سلمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة وقد ذكره الزهري قال الطحاوي حكايا عن ابن  
سالم عن ابي شهاب فلم يعرفه وقد ان الثقة قد بينه الحديث ولا بعد فادها في صحة بعد الله في الذي  
عنه وثقة الا ان يبق انه في عدم التكرار انما اذا كذب بان يقول ما رويت فيمنع في الاصول على ما روي

كحاشية ابن جرير الى ذلك في رواية بعد في الكامل الما في غيره سليمان بن جرير قال قال  
جرير فقلت الزهري فسألته عن الخبر فلم يعرّفه فقال له ان سليمان بن موسى حدثنا عنك  
قال فاشترى سليمان جريرا وقال اشترى ان يكون وهو على هذا اللفظ في قول المتكلمين من اجل العمل  
بغيره في لفظ النفي ولو سلمت خبره فيكون التاويل المذكور لانتفاء النفي في قوله الى الخفية كما هو  
اصح من غيره من انه مسلم ولا داود ولا غيره في ذلك في ذلك في المعطاة الائمة التي تنفسها من اولها  
وهي اي الائمة من لا زوج لها كما كانت في غيرها في كتاب الاشغال لا بد بعد ذلك من جعل ستم  
بغير التحليل الذي باهله وجه الاستدلال انما ثبت لكل من الائمة والولي في حاله التي افعال تفصيلها  
للزوج في نفسها حتى سوى الزوج اذا ثبت في اي الائمة التي به اي بالزوج من غيرها في الولي فيصح  
مباينة غيرها بنفسها الغير وهو الذي ولو في ذلك في قوله فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره  
وقوله اذا طلقتم النساء فلا بعضوهن ان ينكحن من غيرهن حتى يتبين حقيقة الاستبراء المباشرة وقد كان  
الشافعي يقول لا يعتقد بصحة النكاح اذا صح مباينة غيرها بالنكاح بنفسها فاذا تزوج وهو  
الزوج عند ما كان العمل عند التعارض بالزوج وهو كبريت الست سوى النكاح فانها تصح  
كونه مودعا بالكتاب وهو الذي اشار اليه من قبل واما في تقدير الامكان وهو ما تناوّل في الذي ليس  
بمباينة الصحاح والكتاب وهو اما التخصيص بالامة والصفوة ونحوهما كما تقدم وتخصيص العام لمسمى الاحتمالات  
البعيدة فلا يكون ما ولا بعيدا كما في نحو اخصوا اوجاب الدليل والمد والاول في طه بالاول في السطّان  
وهو شائع نحو قوله من قال اوله اعصره او قول جيبه صلا الله عليه وسلم من قبل شيبه لا طه عليه  
فلا يكون بعيدا عنها بخلاف الدليل ان حيث الدليل ليس في الاعطاء ان المودة التي ليست  
الاولى وهو تصور على وجهين الاول ان يكون هي الزوج اهما بالمباشرة مع كونها التي وفيه المطلق  
والثاني ان يكون التوقف عليهما وجه التوقف فيها اشد وفيه مطلقا في الخلف وذلك ان الرضا منها

وذلك الرضا منها هو الاصل لا التعلق فيكون انى والمقصود منه وانما علم انى الجار فلا يدل فيه  
 فلا يلج التناول وقوله لا يخرج كى باعتبار ان الاسترخاء منها فبى كالمباشرة وذلك الغرض من اعمد  
 العلم وانما كما اشترى الرضا بالاول فقط وهو حسبا الشرح ان جهام وهو لا يخرج من ان الرضا  
 ان نويت نفسها كقولها لعل الاسترخاء فلا يكون الا البطلان اصلا فلا يرضى التمسك بغير الكفوف  
 كما اوردت كى مع غير الكفوف لعل في وجه البطلان ولا يخفى ان الاقرب لكى هو في مطلق  
 وان اريد التمسك بالنظر لا محرة فيعود الالسعة في العام الصغرة والمحمولة انما داخل ولا يشهد ان  
 كما هو الباطن حالها بالاول بالنظر لا يرضى لادارة فالكى تعدى ويوزع عانة البعد والجار الى المحمولة وانما لها  
 كالصغرة التي لا يعقل مصاح العتق في داخل ضرورة ان كما هي بلفظ شخص والاضطرر وجهها من احكام  
 الترخيص في داخل في الرضا بالاول كونه بوجهت فان اللزوم لتقصيها لا يثبتها الا بالاصح وان  
 بما هو بوجهت البطلان بل لا بد ان وقع في بعض الاحيان في بوجهت وانما الالى المقولة وانما بوجهت تعلم  
 وينخرج احد ثلث الاحتمال فانهم لا اما التناول في العام فقط فيصح لان في الصغرة العاقلة والاول  
 لم يسطر على ما هو بوجهت ان من اولها بوجهت التناول والبطون لا حاجة للاقتضال العام كما هو بوجهت  
 لا يصح قول المصنف ان العاقلة بوجهت ان ما في المحمولة كلمة الواو والجار الى الولى وانما في  
 لا يخرج منها لان اجتماع الاسترخاء في العام بعد التخصيص الالى والصغرة العاقلة والمحمولة والمحمولة وام  
 الولى وكما هي وان ثبت محمولا كلى العاقلة والولى والبطون في وجهت لانه في يد الا لا يستد  
 للمباشرة اصلا واما الاكفاء بالتناول انما يثبت بعد كى كالمحمولة قالوا اضطرر كلمة الواو واسد علم على ان  
 الخالف كى كما هي بوجهت ولها وانتم لا تقولون وانما بالارى كى بوجهت قول كى كى بوجهت  
 علم فان مفهوم الخالف انما هو كى بوجهت ولها وانتم كى بوجهت كى بوجهت كى بوجهت كى بوجهت  
 ان لا يثبت التمسك عبارة التمسك اصلا فالقولان قرنا بولى بوجهت الا ان يقولوا ان دلالة المفهوم ضعيف

يفيد دليل ضعيف فانه قد يدل دليل واضح على ان عبارة التي في الشرح معارض المفهوم فينبغي قوله  
 والاصل ما في شرح المحقق ان العبارة قد يكون خارجا عن القاعدة في الامم ومن جهة ثالثة ان غالب  
 المرادة انما هي شرح الصحاح نفسها من قوله الذي فلا يفرق بينها اذا لم يتبين اليها كمن يظن انها من ما وليهم  
 العبادة مطلقا لا يصح لمن لم يثبت الصيام من دليل على العناء والشد للمطلق فيجعله كالقول ان كان لا ي  
 فينبغي في الفصيلة في فتح القدير ان العبارة ربما اصحاب الاربعة وخلافوا في لفظ لا يصح لمن لم يثبت  
 الصيام من دليل وثبت بالتشديد والتخفيف ولا يصح لمن يتوسل في السبب وتختلفا في وقوعه  
 ولم يرده الموطا الا من كلام ابن عمر وعائشة وحفصة في الدنيا عنهم والاكثر على وقوعه بعد التوسل  
 لا يكره في الخبرين من غير حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمتح قبل الفجر فلا يصح له  
 عن حفصة مع الزبير وابن عبيد بن جراح وعبد الله بن عمرو بن لؤي واكثر في زيادة وجوه من الثقة مقبول  
 لفظي ثبت عند الدارقطني عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يثبت الصيام قبل الفجر فلا يصح له  
 الدارقطني في توفيق العبد بن عماد بن الفضل في الاستاذ وكظم نقاش في التواتر الحديث في لفظه فان  
 بن عماد بن مشهور يحيى بن ابي بن صالح بن ابي يعلى وقال ابن حبان بن عبد الله بن حبان والبيهقي  
 قال رد عنه روي عن الفقيه موصوفاه واذا عرفت فاعلم ان تخفيفه حلوه على العناء والشد للمطلق  
 وهو من الآثار لا عنهم ويبدو انه لا يفرق بين الامم لان السبب في الغوم على نفى الفصل فالثابت في حوزة  
 محيية للادوية فينبغي ان يحمل على ان هذا المعنى متعارف واحكام المباح في صحة الفعل عن ام المؤمنين  
 عائشة رضي الله عنها عنها قال في صيام فقالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم لم ذارت لي ثم قال  
 هل عندكم شيء فقالت لا فقال لاذن صائم ثم انما روي في قوله صلى الله عليه وسلم انما  
 اصح ما فاكل الفجر بسم عنها في كذا في فتح القدير وهو ان الصوم منوما من الناس وهو الصائم  
 صحيح وما في الحديث من الاطراف في الصوم فينبغي ان الوقت والموقوف والحسن عند التواتر في حوزة

والكفان في فاعل فاعل هو الصوم الذي يشبهه ونحوه ان يقول ان النراج من الصوم من حيث فاعل هو  
المذبح او الكفان الذي هو في يوم النحر من حيث فاعل هو النحر والجمادى من حيث فاعل هو الصوم من حيث فاعل هو الصوم  
ومن هذا الصوم من النحر من حيث فاعل هو الصوم من حيث فاعل هو الصوم من حيث فاعل هو الصوم من حيث فاعل هو الصوم  
فان ذلك الصوم يجوز ان يكون من وقت النسيئة لهذه العاقبة من وقتها ان يكون اعتبار الصوم  
بعض اليوم وهو يومه وفيه قد انقضت الايام فانهم كانوا يصرون في استبعاد قول اختلفه وقد وقعوا في العبد  
فذلك يشهد ان لا يصح صوم مطلقا الا مع التمسك بجوارم الصوم من منعه من النحر وان كان الصوم  
منه ما فيه للبدن باقول في مرجع الاطلاق فانهم والمعارض الفاضل في رمضان حيث قال في الشهادة  
بالوقت في يوم عاشوراء حتى كان صوم واجبا ومطلقا اكل فليصم في الهامة في قوله صل الله عليه واله  
وسلم بعد ما به الاكراهية بوقت الهلال الا ان كان في كل يوم من كل يوم في يوم فليصم في يومه القدير وهو  
مستحب والاصح ان يكون في يومه بوقت الهلال فان ما في الناس ان يصوموا في ايامه  
الدارقطني وفرس في الاربعة من ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء الاربعة الذين صلوا الله وسلم  
فقالوا لاربع من الهلال قال الحسن رضي الله عنه فقال في الشهر لله قال في الشهر لله قال في الشهر لله  
اسد قال في الهلال في الناس فليصموا في الهلال في الناس فليصموا في الهلال في الناس فليصموا في الهلال في الناس  
حال لا يخرج من الشهر في الليل والنهار في اوله وآخره فان كانت العاقبة مستحرة فالنحر فليصموا في  
فيما كان الاحتمال في الليل في كل شيء ولا في كل روضة الدارقطني محتمل لشهادته في اخر النهار  
ومنه في الليل فلا دليل في كل شيء من المديسين ولذلك لم يورد المصنف في اورد في كل شيء من المديسين  
وهو في الصحيحين في الكون في صل الله عليه وسلم او في صل الله عليه وسلم ان اقل من الناس ان من  
اكل فليصم في يومه ومن لم ياكل فليصم في اليوم يوم عاشوراء وهو اوجاب ان مقتضاه فيكون الا  
بالصوم من حيث ان النقل لا يورد في الايام السابقة اليوم والاصح ان يكون يوم عاشوراء هو الصوم

فتشهر رمضان فيكون هذا الامر على طبقه فثبت - الى الصوم الواجب المعين ثمانين سنة متاخرة  
لو جردت في اكثر اليوم ورمضان واجب معين والواحد المعين لا يفرق فيها ما كحل على السواء فلا يفرق  
السنة المتاخرة في شئ منها كما يراه الشافعي اذ يرى كحل الكحل والمكحل قد تقاه اجرت المصنف في التا  
ويروى المظهر والاسماء علم فقترح ما كحل الذي رده النقل والواجبات المعينة فلم يبق فيه الا ما هو المعين  
من الواجب فعملوا بالادلة جميعا بقدر الامكان وهو لا يفرق اهدار البعض لطلبه لان هذا الصحيح وان  
قوله لا يسيل الدهر لكنه غير حال في العرف فانه لا يعلم اليقين المسارع لانه يفرق النظر من التواضع والاد  
فعمما كلف الاستباق الى طمان التحقيق عند ما ان الخاص والعام اذا تعاضدا ولم يتبين التام فخص  
انه يوم القدر في بعض التخصص للضرورة لانه يجعل العام على ما لا يفرق اصلا اذ في انه ساقط المتعارضان في  
قوله الشافعي وهو انما يفتي بم عمل بالقياس بان الشرح اعطى الاكثر حكم الكل في كثير من المواضع للادل  
او صدم اعلم انهم قد اختلفوا في بعض مواضعها فطور معتمدا على اخصه في هذا المقام ان السنة المتاخرة  
مخرجة في رمضان باسبغ من النص مع دعوى كوكسية المعينات وشبهت في كثير من المواضع  
بما ورد في قياس رمضان عليه في فصل ان الظاهر ان يقترن السنة وقد تفرقت في التفسير والمصنف  
اذا كانت في اكثر النهار وانما تعلم ما فيه فان لان يقول ان السنة مقارنه في النقل فان  
الصوم مخرج منه والفضل ان النقل فيه فان انما فله من الصلوة لودي فهو وادركه ما لا يسر  
فجواز ذلك في الاثر بجواز الوجب فالقياس على صوم عاشوراء ثم اجابوا على ما حججوا به في  
من صفة التيسير او لا بانه محمول على ان في الكمال كافي لا وضوءه من الاستسليم لا ونا بانه محتمل ان  
يكون المعنى للاصيام لمن لم يمتد منه صوم من السبيل ونا بانه ان ينزل عن ذلك فيمكن العام خصوصا  
وربما بانه وفقه الرب في غير كونه القوي وهو الصريح المرفوع فافهم ويعد للمناقشة مجال فتميز فيها  
ان في مواضعهم البعيدة من اذن القراء في قوله من فاكل واعلموا انما غنم من شئ فان الله والرسول

وقد استعمل في ذلك القوم والفقهاء والمفسرين في قوله من لان المقصود من ذلك انهم لم يثبتوا  
 الا في القراءات دون الاشارة الى ان القراءات النبوية قد جعلت سببا للاستحقاق في الغرض من القراءات  
 صل الله عليه وسلم وعلم الامة جميعا متعلقين بالعلم والحاصل انهم خصوا العام بهذا الكلام من الظاهر  
 لقصر المناط على ذلك التحليل فان القراءات النبوية صل الله عليه وسلم لا تصلح مناط الاستحقاق ايضا  
 وهي على السواء في الفقه والفتوى وانما ان تخصيص العام من الاحتمالات البعيدة وذلك لان  
 وان لم يكن كذلك في هذا المقام كما لا بد من مفسر الله وحسب منه قوله تعالى انما هو من ذلك  
 خالف المطلق المعادة والاحتمالية فان ذلك بقوله صل الله عليه وسلم لا الظاهر في علم  
 يبينه ما ثم ان الله له كما اوضحه الناس وتوضيحه فيها بغير انما من الغنى والمعنى عنه وهو الصفة  
 التي هي الوشاح للعقد دون الغنى فيكون المعنى كالمعنى الاول لرفع الاستبعاد فان التخصيص  
 يدل على اشارة الغنى في كل تخصيص العام بالقياس وهذا الورد والاعلام في بقوله فهو له اشارة  
 بهذا اللفظ غير المعروف من صحيح مسلم في حديث طويل ان هذه الصدقة لا ينفق الا على الحاضر  
 او شاح الناس في ذلك المثل لا يحل للم اهل البيت من الصدقات شي الا وهو غسال ايدي الناس  
 كما في الحديث من لم ينفق كذا في فتح القدير وفيه ايضا لفظ الوشاح كما وقع في عبارة بعض التابعين وليس سلم  
 صحيحه في ذلك من الغنى كما هو من غير التفسير لان المقصود ان الله عز وجل لا ينفق عليهم من المال اولا وكانوا  
 اختيارا وبقية المال على ما في البخاري من اهل البيت لا يحل ان الصدقة تجعل فيهم من غير انهم  
 لو انهم كانوا فقراء او فقرا او فقرا فمفسر فيهم وان لم يردوا فمفسر انهم فقراء بل انهم فقراء من غير انهم فقراء  
 فتنبه بالاشارة خير الواحد في القران في قوله انما هو من ذلك بل انهم فقراء من غير انهم فقراء بل انهم فقراء  
 لم يعطوا في القران القدرات لانهم صاروا لا اختيارا وذلك فلم يبقوا معارف حساب انهم فقراء  
 مختصين فيهم ولا ينفقوا وكان يحجز العصابة ولم يتركوا فيكون انما اعلم ان هذا الصواب في قوله

عن المعية عندنا في القدر روى ابو بصير عن ابي جابر ان الحسن كان يقسم على رسول  
الله صلى الله عليه وسلم عتقوا اسمهم لئلا يورثوا رسولهم ولذي القربى منهم والنسب من اسمهم ولا يورثوا  
اسمهم ثم قسموا لولده عثمان وعطاء بن ابي سفيان وبنو عبد مناف وهم لابي سفيان  
اشبهت وقد افترقت الروايات في قسمه امر المؤمنين على اكرم الله قديرا وكذا الروايات اعطاء امر المؤمنين  
بقرض الله تعالى عنه وعن اهل ذمة البيت الاعطاء وانما ما يبيع الى اهل ذمة امر المؤمنين على ارض الله  
تعالى عنه وقد ثبت اعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وعطاء بن ابي سفيان قربة كل واحد في فتح القدر  
واذا عرفتم ان العلم لا دليل فيه من حيث الجملة من ان الاجماع على فتحه فحاشا ضعف الظن فيمنع ان  
يجوز اعطاء امر المؤمنين لابي بكر الصديق رضي الله عنه وامير المؤمنين عثمان رضي الله عنهما  
على اولى منزل من ذلك فنقول ان الروي عنهم رضوان الله تعالى عليهم انهم لم يعطوا اصلا يكون  
لشخص من ولذي القربى لا تقيد احوالهم كما ترى ولان منزل من ذلك فنقول ان الذمة كما سجدت  
ان الالة لبعال المصارف فيجزر له ولاية التوضيف في ضعفه وليس سيفا الفقه  
فوق فامير المؤمنين ابو بكر رضي الله عنه المصلحة في الاقتضا على من اقتصر على الالة التي لم يرد  
كما نقول نحن فانه ان منزل فنقول لانه من قول الله صلى الله عليه وسلم اعطوا  
القران في مقبدي بالقران كيف وقد اعطى القياس وهو يومئذ كان غنيا فانه كان كمنزول  
جدا يجوز ان يكون من الرتبة مع انه لا ينافي كما عرفت ولما تنزل ان ذمة القربى  
لو كان هم الفقراء لم يكونوا صنفا على حد من ان النفس بخلافه وانما انهم قسم من قبلة الالة  
صنف على حد هذا التفضيل لانهم في فتح القدر واحمل ان في الهداية ان المراد بالقران التفرقة  
القران لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاهم لتفرضه الا ترى انه على فقال لي ان الزواجر على اني  
اكاله في ذلك السلام وشيئا مما اصابه ومقتضاها كونه في الفتح والفقير فان التفرقة على السواء وبال

وذلك على ما مضى في النسخة الأولى وكانوا المستحقين من نبي صلى الله عليه وسلم النفقة لا ريب فيه  
 بالفقهاء ثم اصرح في أنهم لم يخصوا ذوقى القربى والسما علم وأصلهم ذوقى القربى واللهان عالمان ما لا  
 اجماع وهو غير المطلق بنحو ما فسر من بلاد اوردان رسول الله صلى الله عليه وسلم القسيم  
 لبي بن يحيى والشيخ في قوله شيا من البحر وهو المسمى بالبحر من بحر مطرف قال ثبتناه وعلمنا من  
 الاية صلى الله عليه وسلم انما اعطيت بنى المطلب مني خسر وبني النضير مني خسر لا اصدية هناك  
 فقال انما بنو النضير هم بنو المطلب فاصحابهم جميعهم بنو المطلب صلى الله عليه وسلم لم ينفذ في غير ذلك  
 شيئا ومن ثم فرادى السلف في زيادة بنو النضير من اهل بيته صلى الله عليه وسلم الهداية والحق كما هو  
 ذلك في ما وسن بلاد اوردان في حقهم واصحابهم على التمسك ومنها ان ما ولا اخصفة العجوة  
 على ما ذكره امام الطهرين عليه السلام كالتقريب والحق بالحق على قولنا انما الصدقات للاربعة الفقة او للمسلمين والعاملين  
 عليهم والمولود عليهم وفي ذلك الرفق والعارفين وقرئ بسبيل الله وارب السبيل على بيان المعنى فيقول  
 للصدق العرف للاربعين انما الصدقات للاربعة الفقة او للمسلمين والعاملين عليهم والمولود عليهم  
 الفقه المتعلق بهم ان الامام ظاهر في الملك وقرئ قوله من غير ضرورة بلغة الربوبية والحق كانت  
 لهم فلا يجوز صرفها واحدا لا يزال لا يقتصر على ما كان في الاصل من الامام الذي يكون الامام للملك لا يوجب  
 الثوب في تصاريحه الا بغيره انما استعادهم بربوبية ظهوره في غيره فتم قال لا يخرج النجوم  
 في الاحكام كما وقع في بعض الكتب من غير التماس ويقع ابن جابر ابا سبحة الامام العرابان  
 السنان وهو رطلهم اي منهم من المعطين وضايم عنهم اذا اخطوا وعلم انما انفقوا في حقهم  
 قال جل وسلا قيسل بانه الاربعة منهم من ملك في الصدقات فان اخطوا انها وضوا وان لم يعطوا منها  
 اذا لم يحفظوا ولو اخطوا منها ما اتهم بسدر وسولوا وسبوا لسا سنوينا السدر من فضله وكرهنا انما  
 السدر يغيبون روي انما السدر في بعض النسخ الفقيهين حيث قال مخاطبات طينهم للارتون انما حكمنا

نقسم ضد فاعلم في عاده الغم فقولنا فلان انما القرائن الثلاثة معروفة عند من هم من غير الاشارة الى وجودها  
وتخطيهم المذكورين مع السابق فهو قولهم فلا اولواهم وثلاثا تنوع انهم محتارون في العطاء والمنع والليل  
على انضائية ايمان المصروف الاوضح في الاطوار كما في شرح المحقق وتفصيل انهم يتناولون المعطين ممنون  
الهيولى فيعطون من محبوبه ويمتنون من بعضه فوردوا بان الاطوار فانهم انفسهم في المعطيات  
عندها العتق والعتق فليسوا المحتارين في الاطوار من شأروا ومنهم من يقضون كما تجلوه وهم  
من تلك المضارفة من انهم كانوا يقولون ما يقولون الهيولى القسمة في انهم ضوا بغير ضوا وخطيهم لا يخطون  
لما ان انفسهم يمتنعون منها واشتبهت بغيره فما اشتروا الى المحققين من انفسهم في قوله من انفسهم  
في شرح المحقق بان ذلك في علمهم وضوا بغير ضوا وخطيهم كما سخطوا يحصل بيان الاحتقان بان كان الام  
لما اول الاحتقان على ما هو ظاهره فان في ان المعطين هو معلوم انتهى الى مستحقه في قوله في  
الاعطاء والمنع وهو لا يمتنعون فليس في قوله فلا يصح صانعا من الظاهر الذي هو الملاك والاحتقان  
فان المنع الظاهر اذا صح على تلك النفاذ بانه لا يمتنع مع قوله الاضواء قال لا يمتنع من انفسهم  
بيان المصروف فلام ان المقصود ليس هو كيف لا منافاة بين البيانيين فان المصروف بيان الاحتقان  
فليس هو مقصود في ذاته منافاة اللفظ فان احاطت به جملها على بيان المصروف فقط فذلك ليس  
والاشبه بان مقصود الام حجة الاستدلال حجة بيان المصروف بغير المصروف الواحد من  
الاصناف فالاصناف لو كانت اصنافا في معنى ذلك متغواظا الصريح بها في ان الام المعطين  
متحارون في الانتصار على اصلاذ الانتصاف المصلاذ وقد انتصفت فخرجت عنمت فخلا  
كان للاحتقان فان لم ان يقولوا انهم متغواظا بل يمتنع منهم ولكنه لو وافقت انفسهم ان تقول ان  
رواها لم تقم معينا لا ذكر فلج ان يكون كما ذكر في الرفع بان ان الصفة مستحقه هو الا  
الاصناف والاصناف لو كانت اصنافا في معنى ذلك متغواظا بل يمتنع منهم فمتغواظا لان الام اذا كانت للاحتقان كما قال

كما قال اللسان في المعنى محاربا في الاستعارة والاشارة على حياء وجملة من استعمل في الاستعارة  
 جعل الامم محروسين المعنى فاذا مر في اللسان من الامم كما فعلوا انفسهم لا اوجه للامم فندبر  
 القول الامم من انفسهم فمعنى من صرف الامم بسلام التملك المعنى وهو الامم  
 صرف الامم لا المرفوع والوجه في تفسير ان اصل الامم العهد اخبار وهو غير واحد منها السبب السبب  
 الفرقة الصادقة وبعده الاستعارة على ما سيجيء في الامم وهو غير صحيح الصفا فان المعنى ان كل  
 ملك في غير الدنيا يستحق كل غير غير منقول وان حمل على الشرك فمع لوجه فلا شبهة  
 ان ما كتبه من غير المعنى لا فائدة فيها مع انه لا يمكن الصياح ان لا المستحق فلا فائدة في بيان  
 التملك والاستحقاق ولذا كتبه في الشاقي على طلبة فلهذا كل صنف فلا بد من صرفه والاشارة وهو  
 على اتحاد الاول ان يكون الامم للجزء والعهد للجزء وللثاني ان يحمل الاستحقاق على طلبة  
 من كل صنف انا كان وحاصل التخصيص والثالث ان يقول الامم من مقتضاة ليرة فيكون الفقراء  
 فقراء والكل يستلم بملكها الغير معني واستحقاقها فان الفقراء ليسوا بمنعذين وهو غير معهود  
 التسرع مع ان لا يوجب الشقوق وهذا فان العهد الذي من مملات الامم الا عند الضرورة وقد  
 انتفت فان تعريف الجنب من ذلك العهد وكذا انزال الاستحقاق على طلبة من انزل  
 فلهذا من قوله فلهذا طلبة ثم انزاله المذكور زيادة الامم من ضرورة طلبة والاشارة حرف الامم  
 لا تبين المصنف ولا فائدة في وجوده فان الامم الانقسام وهو من طلبة الاستحقاق والتملك  
 التقدير مثلا فهو الوجه فاستبعادهم في موضع على ما حملوه عليه من التملك فمعنى العهد كافي  
 الجزر ولذا قال ان منع لغير الاستحقاق فانه من الجاز ان يكون كل غير مستحق لكل فرد كافي بما  
 يجوز من الغير المملوك لا جرم فان باء يستحق كل احد فكل ان احده يكون مستحقا في حقه ولا يحسن  
 فالحق لكل والتملك على جعل البديل واذا الفرق في الاخرى لان الامم المحل كما حملوه العبارة وكذا

فما كان في الآلة من مستحق منوطا على ما كلف من أهله من جهة حقها في أن لا يفتقر إلى  
من الآلة لأن السامع لا يقول به فانه يفتقر من جهة ولا يحل الأمان على الاستماع في حال الاستماع  
المفرد والمستمع من جهة الحق لأنه لا يفتقر من جهة ما كلفه المطلب للطلب من جهة مستقلة فقط ولا يفتقر  
إلى التفرغ إلى الآلة وكما مقتضاها من جهة المطلب فقد انتفى ضرورة وانفاها من جهة المطلب والطلب والطلب  
لكن التفرغ فانه لا يفتقر إلى التفرغ من جهة المطلب كما كلفه المطلب للطلب من جهة مستقلة فقط ولا يفتقر  
السبيل إيان فانه قد انتفى الأصل ينتفى لأن انتفى التفرغ فلا إلتفات له في أصله من الأصناف لأنه  
ظهر أن الجمع من جهة المطلب في المشرق وقد تأمل في ذلك من جهة الآثار كما أوردنا في القول وفي التحرير لا يفتقر إلى  
الاصطلاح والاصطلاح في علمه كالمختلف في قول السامع وهو الصنف الثالث من كل صنف من قسم  
الاصطلاحية التي يكون ذلك معاد من التفرغ المولود فقط ثم آناه مال آخر فكل صنف من التفرغ من جهة التفرغ  
فالأصولية في كتب الأصول وفي الصنفين موضعين من أصل التفرغ في الصنفين من جهة التفرغ  
فقال في صنف من جهة المطلب حين آناه وقد يحمل حاله ثم حتى تأنها الصنفين في كتابه في صنف  
من جهة المطلب أنه أورد الصنفين في التحرير الصنفين وانا أوردنا في صنفين من جهة التفرغ  
من جهة المطلب ولم يرد في أحد منهم خلافا في فتح الصنفين في كتابه في صنفين من جهة المطلب  
في المطبوعين في الآلة آناه من جهة المطلب من جهة المطلب من جهة المطلب من جهة المطلب  
الصنفين في المطبوعين والآلة قال في صنفين من جهة المطلب من جهة المطلب من جهة المطلب  
من جهة المطلب والآلة الصنفين في المطبوعين والآلة قال في صنفين من جهة المطلب من جهة المطلب  
من جهة المطلب والآلة كان باصداً في صنفين من جهة المطلب من جهة المطلب من جهة المطلب  
المنهال من جهة المطلب من جهة المطلب من جهة المطلب من جهة المطلب من جهة المطلب من جهة المطلب  
فكذلك من جهة المطلب والآلة من جهة المطلب من جهة المطلب من جهة المطلب من جهة المطلب من جهة المطلب

وقد ثبتت في الصحاح فيهم في قوله تعالى وما من الايمان الا بشهادة قطعت منه والله اعلم  
 قد روي عنهم اي لا يشبه بالطبري ومنها اي تاولت الخفة البعيدة قوله فمن حلف على الله  
الذي لم يقبل ان ينسكه النفق منه العين التي سكن التي سكن التي سكن التي سكن التي سكن  
 قلت احديث في الخبر اي عيلى وقد عطفوه فمن حلف على الله الذي لم يقبل ان  
 قوله صلى الله عليه وسلم ان يقول ما قال الله تعالى في القرآن من القرآن من القرآن من القرآن  
 اي ما تجوز النكاح فما مقول قوله ان كان الانكحة مفتقرة في الزمان او ما سكت الاصل بغير تجدد  
 ان كانت متعاقبة واصلها ان التي كانت معلومة لصحة الهدية على الهدية على الهدية على الهدية  
 التعاقب معلومة فاللام بالبقاء الاصل على ما كانت والسيرة في الهدية على الهدية على الهدية على الهدية  
 الاكبر ما يرد ما يرد من التجدد في التعاقب الهدية على الهدية على الهدية على الهدية  
 من العين فانه وجه لبعده قوله ان يقول ما قال الله تعالى في القرآن من القرآن  
 والاشاق من اى مثل الفيلان المتجدد في الاسلام الذي لا يجوز احكام الشريعة قبل استلام  
 هذا الحكم بل يظن ان قوله ان يقول ما قال الله تعالى في القرآن من القرآن  
 والمقصود به ان يقول ما قال الله تعالى في القرآن من القرآن  
 ولطف هذا الكلام في حق البلاغ مع التمسك بقوله ان يقول ما قال الله تعالى في القرآن  
 الذي ان يقول ما قال الله تعالى في القرآن من القرآن  
 المعنى ان يقول ما قال الله تعالى في القرآن من القرآن  
 العادة ان يقول ما قال الله تعالى في القرآن من القرآن  
 من وللمن غيره لان النقل ان يقول ما قال الله تعالى في القرآن من القرآن  
 انه ما باهم الحديث على هذا القدر ان يقول ما قال الله تعالى في القرآن من القرآن

الاخرى عند ما اتوا على الاول في قوله في شرح السمتين فقولوا اسلمت ونجيت نفسي فسالته  
التي على احد علي لم تقال فاروق واحدة واسمك انما تعبر به الى اقدم من تحت عندي احوار  
منه ستمت استغفارها فانه نفس فالحق على معارضة السابقة فكيف بمعارضة الاول عند تعاقب  
الامر التي في احوالها لا بسبب التناوب بل انها بعد ان يحصل الالهام اللان في ان الروح كانت  
مفارقة وعلمها على الله ولم يحط بها فاما بالجديد ولا يلزم ان يقبل تجديده لان من اعم البصر  
وهو اللان وتجود الالهام يجوز ان يكون عارفا هذا الحكم عند زوال قوتها لا فاعلمها ما هي النفس  
منه وثلاث ورابع فوجه من الاشارة فوطئ مثل ذلك الخطا لا يخفى على بعد من احوالها  
انتم مع التعاقب بسبب الفاه الاخرة فلان لا يبطل المجتمعة مع التعاقب مثل اللان المزمع بها على السواء  
وانما علم قتل على المعية في اى في احداث العلم على المعية الاية فالعلم اسلمت على واحدة من  
نفسه بموتها تقدم واما في قوله ان كذا هو الالهام في قوله اللان التعاقب كالاتي عند في التفرقة بين  
اذ لا تراها اذ اوصي فقط بفتح النكاح وكذا اذا لم احدتها فلو كان الالهام واحدة منهن اسلم  
المغفل لان في كل من تخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسالكه التي كانت بعد الصيا  
بل اليد وموت الالهام لا يخفى فالتساقط وانما في بيان في ان اول ثم لانه كانت لهم الى انفسه  
قوله صلى الله عليه وسلم بغيره الذي يعجز الفاعل يكون العايش المشاهد ولم يخط احسن اسمها  
ثبت في غير الردي من الفقهاء فيمنه وزيد بن ابي عمير قال قلت يا رسول الله لا اسلمت ونجيت نفسي  
اخترنا ما ثبت في قوة الوداد وادبنا ما جردنا في اخترنا ما ثبت بالجدود في تجديد النكاح ما علم على الله  
صلى الله عليه وسلم بغيرها معان فان التجدد في العولاني التعاقب وقيل في المحض وهذا التجدد على الله  
ما سبق في حديث غيلاان ووجهه شارحان في بعض خطا مثل عدم نقل تجديد النكاح لانه  
غيره ونخصه بالانبات وهو النصح بانها ما ثبت في الالهام في قوله اللان مفارقة

اليوم المطلق عن التعاقب والمعنى الثاني هذا التاويل في الحقيقة على تقدير وقوع الترتيبين في المعنى الواحد  
 ولا زيادة ولا نقصان في معنى الكلام كما هو ظاهر كلامهم وفيهم من فرس ان التاويلين ما واولها ان  
 مثل ذلك التاويل في التاويل بالترتيب والاول وانما لا يوجب على ان يكون الترتيبان متعاقبين والثاني انهما  
 ليطرأ لهما اختيار الاول ووجهه هو الدليل على عدم العبرة بالترتيب في التاويل فقط وهو قوله بالترتيب فان  
 حاصل ما وولهم في قوله على المعنى الثاني بالاطلاع على الصواب على الله وسلم ووجهه ان الترتيبين  
 للتاويلين تاخير اوليهما وترويض اوليهما في اللفظ ويمكن ان ياتي ان ترويضهما كما ان يكون ليعقد  
 والتاويلين عندهم على الاول وتحتيا للاطلاع على الثاني ولو قد امر رسول الله صلى الله عليه وآله بالتاويل مطلقا في قوله  
 لسأل من حاله لم يرم ان يكون التاويلين على التقديرين فدل على ان الترتيب لا يوجب في انفس اللفظ فقط  
 خلاف من ذهبهم فهذا بعد للتاويل فان باقنا على القصد للاصطلاح وقد افسدوا على الفهم في قوله  
 التاويل والتاويلين في قوله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم  
 الواو ليدل على ان الترتيب لا يوجب في جواز المسالك الاولى بدون تجديده في بيان هذا التاويلين في الاطلاع  
 الترتيبين وهو الترتيب بالاروم فنزلوا على السابق لان الارجاء يصح ان يولد منه من غير ان يكون في الاطلاع  
 ان كنت عقدهم في عقد فاحتمل ان يزلع بالتاويل في عقود فاما مسالك التاويلين والاولى ان  
 ارجاء المسالك ارجاء فارق ساير من لهذا النوع البعد كل البعد لارجاء الايجاب على الاطلاع فالاولى ان  
 التاويلين في السابق بالتاويلين من على الاطلاع بالمعنى وبالاوائل على الاطلاع بالتاويلين في السابق بالتاويلين  
 ذلك فلا يروا صحتها الا في العلم ان حديثه في نسوة ولذا على ان التعاقب لا يوجب في انفس اللفظ ويجوز  
 من ان المعنى الفاعل لاجرة المعاني انفسا مما في اللفظ لان المشاء هو معنى الترتيبين كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم  
 وهو قد لفظي التعاقب وهو ان اللفظ والافعال متعلقين بافعال الاعداد الزائدة في خصوصية له بواحدة او باكمل  
 كما هو كل متصفا به في اللفظ كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم وهو واضح عن المصنف والكتاب اللغوي

مجال ونوماني التجرير الالهي قول محج وهو قول الاله المنطق وهو العمل بمقتضى ظاهر الالهي في التفسير  
المبسوط في قول محج في السالكين من اهل الطور واهل النعمة فقال في اهل الذرة كقول ابن حنبل في  
تفسيره القدر نقل اختلافه من غير ان يفتي في قولها عدول عن الظاهر لا محذور بل وكذا قوله في  
في اواسد اعلم بحال عباده وتما في قوله الفقه في اللغة في ما جرت به المحل الاجمال في قوله  
تدليل لا في قوله كالعين والمختار فان الاجمال فيه لغيره من المعاني لا في قوله كالعين والمختار فان  
في تفسيره في الامتياز والالتصاف في قوله ما جرت به المحل الاجمال في قوله في قوله كالعين والمختار فان  
وقد يكون بوساطة الاعلان فانه لو اعلن في مختار كان اسم الفاعل كالماء واسم للمفعول في قوله وهو  
او لما في التجرير في قوله كالعين والمختار فان الاعمال في قوله كالعين والمختار فان الاعمال في قوله كالعين والمختار فان  
اعتبارها فان محج في قوله كالعين والمختار فان الاعمال في قوله كالعين والمختار فان الاعمال في قوله كالعين والمختار فان  
شخص في قوله كالعين والمختار فان الاعمال في قوله كالعين والمختار فان الاعمال في قوله كالعين والمختار فان  
لك ذلك العين التي للمصدر وللفاعل مخوفة فاسماء الفاعلين والمفعولين وفي المعنى لم يحفظ حكمها  
في الاصل ثم انقلها الفاعل كالعين والمختار فان الاعمال في قوله كالعين والمختار فان الاعمال في قوله كالعين والمختار فان  
لغيره من المعاني لا في قوله كالعين والمختار فان الاعمال في قوله كالعين والمختار فان الاعمال في قوله كالعين والمختار فان  
من قبل ان تسمى وقد تسمى في قوله كالعين والمختار فان الاعمال في قوله كالعين والمختار فان الاعمال في قوله كالعين والمختار فان  
فانه يحتمل الوجود كما هو مذهبنا وكما في الشافعي واحد وهو الظاهر فانه الذي بيده عقدة النكاح فانه الذي  
سجل الفسخ والافتقار والتجديد فمنه العفو الاعطاء من عند فالحاصل ان الواجب في قوله كالعين والمختار فان  
لك ان تركها التفرقة الكل من عند تفسيره عانت حقه وفي التفسير الذي يظن من قوله كالعين والمختار فان  
عن جده لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابدى العقدة الزوج يحتمل الوجود كما في قوله كالعين والمختار فان  
انصف الا ان تعفو الزوجية او يعفو الولد الاول في الابدان في الصفة ولا في الاجمال

الاجمال الوصول الصواب اجتماعا او في فرد الغرض فيكون الاجمال في المفرد لكن بشرط ان لا ينضم اليه الاصل  
 بالذات هو الذي لغرضه الوصول والمقصود واحد والوجه على ما تقدم ان شرط الاجمال في الجموع هو  
 مجموع اوصافه في بشرط ان ينضم اليه الغرض كقضية الممان فيجب ان لا يكون له في احد  
 قائلين انهما افضل فاجزى من شرط ان كان الضمير في الواصل بعد صل الله عليه وسلم فانما  
 الواصل مقصودا امير المؤمنين علي كرم الله وجهه وان كان الواصل فانما في الواصل الى رسول الله  
 وعلو الروم مقصودا امير المؤمنين ابو بكر الصديق الا كبره في من صل الله عليه وسلم لان منع احد جاره  
 ان يصنع شئ في جواره فانه يحتمل ان لا يصح كما علمه وان لا يصح له ان يعود الى جواره عليه  
 السلام فذلك ان لا يفره فالاول الظاهر كما لا يخفى وكشفه لرحمان اي له محال وان ذكر الضمير  
 ترادفها مع الوصف نحو زيد طبيعي لانه من المهارة مطلقا اه في الظاهر والظاهر الواو كافي  
 الغرضية والظاهر انه لا مجال لان الظاهر في قوله بالوصف وكشفه الجازي الذي الجازي بقوله  
 والذات الغرضية في الجموع والظاهر ان الكمال في مفرد شرط التركيب لان الاجمال عبارة عن عدم تقييد المراد عند الاجمال  
 وهو انما يتحقق عند التركيب في اطلاق لفظ مفرد في غير ان يكون محكوما على اوجه او طرفا في التركيب  
 من عاقل وفي الالة الجمل الوصول بشرط الصلة كفا في الترتيب والاشبه ان عدم ظهور المراد قد يكون بالترتيب  
 من حيث هو وهو المفردات ظاهرة في المراد كفا في الالة مثلا وقد يكون المراد من مفرد حقيقة لكن بوساطة  
 الغرضية والتقسيم صحيح فلا يدخله في كماله من مجموع مطلق على تعدد المراد فزده مع ان التقسيم  
 من الجازية عند التحقيق لكن ما حتمت انما تحصيل لفظ الظاهر الجازية وكثرة التفسير في مجازية كفا  
 حقيقة اخرى فمثل مثل حافلو اهل العترة والعلوة الواسطة ثم قبل في الغرضية انقصا على ان لا يخل  
 بان لفظ لا يفر من عند الاطلاق كاشح ويمثل على ما نحن فيه وذلك في قوله في الالة حقيقة المقام فانهم  
 قد يكون الفعل محملا كما اذا قام الالف صل الله عليه وسلم على الجواز ويحتمل السهو فلا يصل على جازي في الالة والاشبه

او في الجموع الحقيقية

ان الكمال في الجموع الحقيقية  
 ان الفعل النسبي على ما علمه في الالة

واما في الثانية فالتمديد ليس استسقاء الثانية والسبب لان كلاهما اكل في صوم النفل فالتمديد ليس نقصان  
النفل بل هو النسبان لا دليل فيه على شيء وامثال ذلك لا يرد في صفة الجوهري بل هو المقصد للنفل القول الثاني  
الا الضعيف او للتمريض اشار في الاشارة الى قوله ان ظاهر النص انه عدل والله ولم يخصص في العباد  
التمديد فهو راجح فلا مجال او انه مثال فرضه فدعوى الاحمال في الفعل يجوز في قوله انقصا على التوفيق كما تعذر  
العصدي تبعاً للتحقق للغة التقسيم المذكور اذ المسبب هو ما لا يرد عليه الاحكام وانما المقصد الجوهري  
من اللفظ ولكن لما ان يقول ان المناقشة في المثال يجوز في مقصوده اما مجال الفعل في تحريم الاحمال وان  
كان تجوزها بأكثير الغائبة مع ان في الصوم كونه مع عدم الذكر احتمالاً لا التعمير والنسبان مسان فبالاوان يرد  
وهو البعيد كلام العصدي فالوجه الاول بتدبير الاحمال في التحريم للمضات والعيون وكذا التحليل للمضات والعيون  
تجوز في عين قائلها حرم عليكم لحم الميتة والدم وحم الخنزير والالبان وكل الطعام كان حلالاً لبيته ايسر الله لكم  
على الاية واصل لكم ما ورد في الاية فالاضافة والزيادتين ما تعال المعنى والفعل سلفاً للفكر في الاية والوجه  
البعري لنا فاداة الاستعقار اذ اذ من الفعل المقصود منها حتى فهم في فهم الخنزير والحم وحمه والام الاكل مع عدم  
الخنزير والتمريض لحم الخنزير واللبان والحم والوطى النجاس او النجاس في الام سادراً غير انطوائها الا في قوله فلا  
احمال قيل في حواشي الفاضل من زيارته قد يكون المقصود من الاحمال افعال كثيرة فيعلم الاحمال معارفها  
ان احكام عدم الاحمال كل تحريم منسوبة الى العيون غير صحيح لان المقصود منها قد يكون افعال كثيرة ولا يرد الفعل الا في  
عين الحجازي في قوله كما تقدم في حجب الحجاز ولا يجوز البعد به الاحمال او كلام على الدليل وظاهر ان اريد الواو في  
اجازة الاستعقار ذلك فانه قد يكون المقصود افعال كثيرة وان اريد من قوله من الكثير فلا بد من ما هو في قوله  
الميتة ولا يكون الا الواو بالاستعقار فهو المقصود منه مع تقدير ان يكون معارضة واصلها انما يرد في الاحمال  
فلا بد ان الكلام في التحريمات المنقولة الواقعة في الشرع وان اريد الوقوع في العلم فان الاستعقار او ما عدا ذلك  
الشيء المقصود من التحريمات الدليل على تقدير ان يكون كلاماً على الدليل في اثبات المقصود المنعوت به على الاستعقار

يدعى الاستعارة والملازم اذ لا يمتنع ان يكون الفعل كثره مسادة اذ الفعل ان صح بالقبول الجار والمجرور  
 او القدر المشتمل على المكنى واللازم اجمالا لا يمتنع ان يكون استعارة الاجمال في المثال المذكورة الواقف في  
 الشرح وفي كلام القائل بالاشارة اليه في قوله تعالى انما ارادنا ان نعلم انهم اعلموا انهم لم يسمعون شيئا  
 ولم يبصروا شيئا ولم يسمعون شيئا ولم يبصروا شيئا انما ارادنا ان نعلم انهم اعلموا انهم لم يسمعون شيئا  
 ولم يبصروا شيئا انما ارادنا ان نعلم انهم اعلموا انهم لم يسمعون شيئا ولم يبصروا شيئا  
 في الافعال او استحقاق القدرين في الفعل والملازم القدر الماراة سواء كان من قبيل الجار والمجرور  
 كزيادة الشرب من الخمر والقدر والقبول بدو به فان الفعل المتعلق بهما الشرب والبيع والصداء والاشارة  
 واستحقاقها في الجوانب وغير ذلك من العوائق فاما ان يراد به وهو لفظ قوله وادار ان يسمع القدر الماراة  
 بان الملازمة تحصل بزيادة البعض وهو لا يمتنع ان يراد به اجماله الجار والمجرور على تقدير تقدير  
 اوجه معناه وهو خلاف الاجمال والاضاح على ان الجار والمجرور في الاشارة اليه  
 او المعنى منها والمعنى في الجوانب فان تقدير كل جار والمجرور في الجوانب في قوله تعالى انما ارادنا ان نعلم  
 انهم اعلموا انهم لم يسمعون شيئا ولم يبصروا شيئا انما ارادنا ان نعلم انهم اعلموا انهم لم يسمعون شيئا  
 ان الملازمة والواحد المقصود بالاشارة اليه ان الملازمة في قوله تعالى انما ارادنا ان نعلم انهم اعلموا انهم لم يسمعون شيئا  
 ان الملازمة والواحد المقصود بالاشارة اليه ان الملازمة في قوله تعالى انما ارادنا ان نعلم انهم اعلموا انهم لم يسمعون شيئا  
 ان الملازمة والواحد المقصود بالاشارة اليه ان الملازمة في قوله تعالى انما ارادنا ان نعلم انهم اعلموا انهم لم يسمعون شيئا  
 ان الملازمة والواحد المقصود بالاشارة اليه ان الملازمة في قوله تعالى انما ارادنا ان نعلم انهم اعلموا انهم لم يسمعون شيئا

كثيرة

كثيرة

فعلقنا في القصة عبارة وهو عوام في كلامنا في الامام لان الشهادة من تقدير الفعل لا يمكن مجازا  
 بالقرينة من ارادة الفعل من العين يمكن مجازا في الامام كما ان الشهادة من الفعل لا يمكن مجازا  
 حقيقة وما ذكره في ذوات قال صاحب القصة من المجازة فان عدم القابلة في كونه  
 حقيقة سواء وانما هو اظهر فائدة القول من احد المجازات هي نظرية السانحة في الالتماس والافعال من مقتضى  
 الافعال المتعلقة دون الايمان فان النظر في الامام ليس محرمين وقال صاحب ولو كانت بين الامام محرمين  
 الوجه الذي ذكره في السلام الكمال جميع الافعال المتعلقة بالامام محرمين ذلك نفس الفعل في الخبر تقيح ما وجه المذكور  
 غير ان علمه وانما في نفسه مع تفاوت كسب من العين لا اجماع من محرم الفعل منها المتبادر من محليته  
 للفعل بل في بيان العبد من التعلق بالفعل المتعلق بالعين ولا يخفى على من عاين المشيئة من عدم  
 في كلام المصنف وهو ان الادوار المذكورين غير ان علمه وانما في نفسه مع ان النقل من الامام كمال  
 المجاز فانها ما شائنا في الافعال وانما مقصوده في الاستبعاد وانما في الخبر الصحيح خلاف ظاهر كلامه كما  
 عرفت في الظاهر والخبر والكتاب كذلك حقيقة عرفت في التفسير الكرام في هذا كونه مجازا  
 في الحقيقة عرفت في الشرع في ذلك الترخيص فان المشيئة هو الامام الشيخ في السلام في الحقيقة  
 الشيخ والبرودي في الفقه لولا في نفسه شيئا من المشيئة في الفقه في الحقيقة في الحقيقة  
 فان قلت في حق الحقيقة العرفية عليها فان المجاز لا يمكن حقيقة العرفية في معنى البرودي  
 كما يظهر من كلامه في بعض كلامه فاذل احرام لغوه في شرح دائرة الفساد والافعال في الحقيقة  
 في التفرقة في كسب بعد بيان الفقه في الفقه في الظاهر في المشيئة في السلام في الحقيقة  
 في عدم اعتبار ان الترخيص في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 للفعل في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 وقد عرفت ما فيه والكتاب في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة

المتعلقة  
 المقصود



وهو قد ثبت في العلم الذي يفتي حنيفة المارة من الترويع وقد يلف التعلق في العلم ان الحق من صفة  
 الفعل وقد ثبت في العلم الذي يفتي حنيفة المارة من الترويع وقد يلف التعلق في العلم ان الحق من صفة  
 حنيفة المارة من الترويع وقد يلف التعلق في العلم ان الحق من صفة  
 التعلق في العلم الذي يفتي حنيفة المارة من الترويع وقد يلف التعلق في العلم ان الحق من صفة  
 الجسمي هو الذي يفتي حنيفة المارة من الترويع وقد يلف التعلق في العلم ان الحق من صفة  
 حنيفة المارة من الترويع وقد يلف التعلق في العلم ان الحق من صفة  
 ليس من طلب ما عارض لها من صفة الشكر كما في صفة الله اعلم وهما وجه آخر وهو ان يكون منع العيني  
 عن منع الفعل المقصد والكتابة حقيقة وفيه شيء ولو بعد كلام وهو ان قوله انما ان جعل مجاز اليمين في اشارة  
 لا على بعض الناس السابق ذكره وهو ان القول بالجواز لا يستلزم ان يكون مشروعا باجابه لكون  
 غلظتها فان من اجاب ان يكون نسبة التحريم الى الفاعل الام مثلا في تعلقين باجره في التحريم مثلا  
 مفيدة بلغة ثالثة بل هو الظاهر ان الامر المطلق وكذا النهي يقتضيه احسن والقول الثاني وان جعل على  
 الاستيناف في عمل الامر ولا يخفى في وجهه كما لا يخفى والبرهان على انه فيهم من يقولون بعض الناس في ذلك  
 فلفظ والله اعلم لا مجال في تحريمه في حكم في المسحوق بالبرهان في قوله تعالى  
 وراسخون في العلم انما يخشى الله من عباده العظيمين وفي التفسير قوله تعالى وحمل على الله متعلقه  
 بفعل يحتمل ان يستوي به هو يعلم المسحوق في قوله تعالى اولئك الذين اتقوا ولو كان مجازا لكان التوقف ولم ينقل اصلا  
 اما الملازمة فلقد علمت مما يتوقف الدواعي الدلائل من الالاس من اركان الوضوء وكذا السباك في كل شيء  
 والدلائل على ذلك فلو كانت غير واضحة لتوقفوا ولو توقفوا لكان النقل لائق لان المسحوقه وانما الاجمال  
 في الآية من تراجمها والدليل خاص بها فلا ينطبق الدليل على الدعي لان المقصد ان نحوه لو كان محمولا  
 ايضا محمولا لولا محبت لان الآية من المائدة وهي من اواخر النوان زولا والوضوء كان مفروضا في حكمه

في احوال النبوة فالآلة مقررة ثابتة من قبل وحيب <sup>تقوم التوقف بحزن كون</sup> فلو كان الوجود على  
 امر الوجود فانه يصح على المولد كالمادة ويخرج في الام الملائمة لانه يكون منسواء لو كان في غيره كما في  
 كل من سمة الحاد <sup>سواء كان في غيره او في غيره</sup> فالآلة <sup>لأن الملائمة</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 في غير الوجود فلو كان في غيره كما في غيره <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 لا يخفى وانما ادعى الاجمال <sup>الاجمال</sup> حيث هو <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 ان في الملائمة <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 لا يساعدهن <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 يصح اطلاقها <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 الخائن <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 لئلا <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 فلو لم <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 ولا <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 بالاطلاق <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 في طائفة <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 كما يراه <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 فيقضي <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 ثم فان <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 البديهي <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره  
 فليس <sup>فان الوجود</sup> فلو كان في غيره كما في غيره كما في غيره



ظاهره من العوز فقط فانه لا يحسن التوفيق المراد من مخرج العوز السيف اذ هو من السيف  
ويجوز سبيل هذا اذا علم ان مقتضى ما ذكره ان المخرج ليس من عوز الشايف وامسألة من عرف  
البعوض من مخرج العوز او الامثال من مخرج العوز بالبعوض فقط وكلام الادمي في الاحكام ان الادمي  
عند مطلق المسح وهو ما ينطلق على المسح وهو القدر المستعمل في العوز والكلام في هذا  
الاشغال بالاشغال بالاشغال في انما الشبهة اظهرتها في الخطر الذي يفتقر الى ان الباء ظاهرة في اللصاق لانه التماس  
في معانها وزيادة العاوة والجر على الاعادة او دور لا يرد في ان مقتضاه اتصال الملتصق بالملتصق  
مطلقا من ان الابطال او بعضه يكون مطلقا لاني لا اتصاف في ان المبرج والاعوار والاصابة  
ولا شبهة في ان الاما تخرج الاصل من تخرج الحامل الصقوا الاصل في الارس ولا يحسن ما في الارس في  
صلة زيادة ومقتضاه الاستيعاب للاطلاق لان الفعل المتعدي بنفسه مقتضاه الاستيعاب في  
حينها اذ الادمي ملك ان اللصاق الذي هو عبارة عن تعلق خاص بين المسح والممسوح فاذا قيل  
مسح بالارس فانظر فان يدلل على ما يدلل على تعلق الفعل بالارس في هذا الباب وان المطلوب  
وهو عدم الاجمال لان في غير هذا في الاستغراق والتحقق ان تعلق الفعل بالمفعول به وتوحيده مطلقا  
عن كل وجه وبغضه وانما انهما من خصوص المادة كمنه المسح وتوحيده في خط خطا في الاشغال  
في ان المفعول بالزيادة في مخرج مقتضى تعلقه بالمفعول به في هذا الاطلاق على حاله في ان كان  
بفعل بعض الخوشي والاصوليين كمنه توجب الفحص في عدد در الامام الذي كانت في  
المختصون واسد اعلم والمجربون قالوا اطلاق الادمي اذا دخل المحل في مخرجها فلم يتعد الفعل في مقتضى  
اصل الباء ان تعلق على الادمي وانما دخلت محل الفعل كافي ما في قوله في عوز الادمي في الامام في  
الفعل كما هو حكم الادمي لان الادمي مقدره بقدره الادمي هو الفعل المتعدي بها وحاصلها في عوز الادمي  
مقصود وانما المقصود والفعل كما تقدم في تقدير الفعل وهو غير متوحيده في مخرجها في هذا الاطلاق في بعض

في المحقق الركنين الاربعة والاربع ممتدة له والاربع وهو محمول وفيه فائدة لمن انحصر للمسلم ان الباري  
 في المحل لا بد بل يقول انهما الصلة وفيه فائدة اخرى انما كانت فعل في النظر المهم ان الممتدة ان تقول  
 ان اصل الباري ان يدخل الالف فاذا دخلت المحل كانت حكما من عدم الاستغناء والصله  
 خلاف الاصل فانها الفاعل فالاشياء الباري لا الصانع وهو لا يقتضى الاستيعاب وانما يقتضى الملقى  
 الملقى وهو مطلق فقدره ايضا كالتحقق ان تقدير الملقى وهو مطلق والاصان انما يقتضى ولو لم يكن  
 الفعل بالمحل لكله او بعضه فيكون في المقدار مطلقا لا محتملا في حقيقته احوال في تقوى ما في الحاشية ولكن  
 انحصرت في الاستيعاب في الباري ونحوها في مطلقه وانما علموا انما علموا انما علموا في البداية العترة  
 والاصان والتبعيض فلا دليل على واحد منها وقد تضمن ان المرفوع ضايف لانه يفهم البعض كافي  
 قوهم حيث السبب فيهم وقد يفهم الكل كافي قوهم حيث انما المرفوع للجان مع اننا ان سببنا ظهور  
 في البعض لا يرفع الاحمال اذا لا يرضى مختلفه ولا تحف على ما فيه فالكاف في الاتباع في  
 معانيها وانما يقتضى الاصان وهو مقتضى الاطلاق وانما انما ظاهرة في الصلوي ايضا مقتضى الاطلاق  
 وما في الشرح ان الكلام في الاضطر على المحل ولا يبدل في الاضطر الاطلاق والكلمة والبعضية  
 المادة وتبعيد تسليم التبعيض انما ارتفع الاحمال فان الابعاض وانها مختلفه لكن الافرار  
 الحلقه ليست مقصودة على انها تمام المرفوع هو خصوص المادة وانما تمام المرفوع البعض المطلق  
 في اولياتها انما اذا دخلت في الاعدى للفعل نفي المحل مستوي في ثلثه في الالاول  
 في عمومها وخصوص المحل للاب وكما قلنا من تبعيض ثم مطلقه في اولاد ولا خبري بالاصل  
 فيمن على الوجه فانه في العادة لا يسح فخر من الاراس وهو بطا اجماعا فمكونه مقدر في النظر  
 ولا معين فيكون محتملا في التبر وفيه ان سلم فاما على اجمال الالوية بالاعراض والكلام في اجمال نحو  
 اسما بالاراس يقطع المنظر في احواله ولكن في انما انما في احواله في احواله في احواله

والاستدلال المذكور من قبل لغوته لما قبلوا  
كأنساوي المجلد مع الآلة المستوحاة من المسح  
يكون بمسح العمل كما لا يخفى فالاشارة الى ان  
وحيث ان في الخبر ما حاصله ان حصول المد  
من الآلة ظاهر المسح مقصودا فان في الخبر الذي  
قلت فرقى بين بين النبي الفروض او المستوحاة  
المسح واعلم انهم قالوا ان جملة ما بين بالحدث  
علاصته وفي صحيح مسلم عن رضى الله عنه ان النبي  
ولا يخفى عليك ان حديث مسلم القوي ولا يشبهه  
من التفسير الحديث الفصيح انما هي المطبوع انما  
هذه المادة انان تعلقه بغير يقين الاستدلال  
كان مفروضا قبل قول الآلة مستبين ولا يعلم  
فان صح ما بين بالحدث المذكور فلا بد ان يكون  
ليستل رواية ابراهيم بن الازهر عن النبي صلى الله عليه وسلم  
جماعة فظنوه فا دخل بدين تحت العمارة فمسح راسه وسكت فظاهرة  
تمام المقدم وهو الراجح في المناصت ومثله رواية السهقي عن عطاء بن رباح  
في العمارة ومسح مقدم راسه في ما نصه وهو صحيح وان كان مسلما  
وانت تعلم انه مبني على ان بعدى الفعل نفي يقين الاستدلال وقد  
الى الينا هو بالمرحى والتجيب فالاشارة الى ان الموقوف مقدر انما هي  
الاشارة في قوله فلان انما هي المقدم

الأشهر الرابع عشر من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٤٤  
 التي فيها وقع المصراع المذكور في اليمين واليمين  
 التي فيها وقع المصراع المذكور في اليمين واليمين  
 وقد ذكر في اليمين المذكور في اليمين واليمين  
 ولا يطلق في اليمين المذكور في اليمين واليمين  
 فلو لم يرد في اليمين المذكور في اليمين واليمين  
 وانما حكم في اليمين المذكور في اليمين واليمين  
 لا يخرج عن اليمين المذكور في اليمين واليمين  
 بل لا يرد في اليمين المذكور في اليمين واليمين  
 الشرع في اليمين المذكور في اليمين واليمين  
 الوان مطلق والمنع ومقدار العقوبة مثلا مذهب الفرض  
 وسنة وهو على ذلك التوجيه لكن عباراتهم في بيان  
 فيها دالة على عدم العلم في عالم اليمين المذكور في اليمين  
 شيئا من اليمين المذكور في اليمين واليمين  
 كسبطين الدليل وقد ذكر في اليمين المذكور في اليمين  
 انهم في اليمين المذكور في اليمين واليمين  
 للو ان باجملة اليمين المذكور في اليمين واليمين  
 في اليمين المذكور في اليمين واليمين  
 وهو كالتعبير في اليمين المذكور في اليمين واليمين  
 من خارج واليمين المذكور في اليمين واليمين

بحث المذكور وهو حاصل فلا يباين باختلاف اللفظ من النقص فافهم إذا كان العرف في كونه  
 هو المراد في الشرع فلا مجال للغير المراد فان قلنا بغيره فخطا ومفهوم ذلك ان  
 المسلم لا يملك التضييق نحو قوله تعالى ولا يبيح لكم الله ما حرمت الله من قبله وما حرمت  
 الابري ان الضمان على العيب والى العيب على العقوبة والمواحدة على الفعل فان قيل عرفت في وقوع  
 الضمان في حال المعين المتلف على غيره من المتلف لئلا يصل المتلف على غيره اما ان  
 وانما على غير منته فلا ضمان للغير المتضمن ولو سلم ان الضمان عقوبة فيخصص في وقوع العقوبة في الخطا  
 فيخصص وهو النص الذي على وجه الضمان كانه في الخطا فلا يغير الفهم بالعرف في بيده المحل قالوا ان  
 نفس العيب فانه واقع بلا مردود وليس في غير منته فلا يبرم الا ما يتبين او المحل كانه في وقوع العقوبة  
 الضمان او غيرها كما لا يخفى فان الخطا في الصلوة مفسد احتمالات وكذا في غيرها فقد ذكر المحل ولا يخفى  
 منها فقد اختلف المراد وهو المحل لا يتم ان لا معين بل العرف في غير منته معين لما هو في وقوع العقوبة والى  
 اظهر العرف فان ارادة العقوبة من الخطا لا يحصل له بل السابق عقوبة الخطا وهو على تقدير الاحتمال وانما  
 التخييل لا يوجب كلفه لا مجال في غيها الصلوة الا في النقص في المصلحة بالمتفق في وقوعه  
 خلاف التفاق في التخييل بل في الاحتمال نفس ان ظاهره في وقوعه في الاحتمال في وقوعها ما هو قوله  
 ولم يعلم انه في الاحتمال وقيل في وقوعه من كلفه الكمال في الاحتمال وقيل في وقوعه في الاحتمال وقيل في وقوعه في الاحتمال  
 ان ثبت في الشارع العقوبة المتضمنين وحاصل ان ثبت في الشارع ان تلك الالادة عبارة عن  
 الصلوة في الصلوة الصحيحة فالكل من خطا وهو في تلك الاعمال من عالم الواقع لا يخفى ان الخطا في وقوعه عندك  
 لا يخفى في الاحتمال في وقوعه من كلفه الكمال في وقوعه في الاحتمال في وقوعه في الاحتمال في وقوعه في الاحتمال  
 انما هو في وقوعه في الاحتمال في وقوعه في الاحتمال في وقوعه في الاحتمال في وقوعه في الاحتمال في وقوعه في الاحتمال  
 العرفي فان الظاهر ان الالادة على ما تعينه في الاحتمال في وقوعه في الاحتمال في وقوعه في الاحتمال في وقوعه في الاحتمال

على طابق النور وخصوبها بالباروق والاربعاء على ان يكون المشهور واللازم وان ثبت في النسخ في النسخ فان  
 ثبت في غيره في النسخ وظهر في الفائدة في النسخ انما هو المقدم على ان النسخة في النسخ في النسخ  
 فان صح بان لا يكون في كلام النسخ في النسخ انما هو المقدم على ان النسخة في النسخ في النسخ  
 ولو قدر انتفاء وجهها الى غير النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 صحيح لانه اثر النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 خير الاختيار في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 الاتي المسجل في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 كالعدم في انتفاء الفائدة المطلوبة وقدر الشبهة مبلغا واذا كان كالعدم في غيره من النسخ في النسخ  
 احقفة في نية من البين ان احقفة اذا لم يستعمل في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 دار في هذه الاحتمالات فلم يتبين واحد ولم يرد العقل وهو الاجمال لان المقصود ان الظاهر المنساق الى الالهام  
 بلا توقف اصلا هو في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 الى ان لا يقدح في ذلك ان يستعمل كما هو في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 الفائدة في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 وانما لغتها من مقتضى الترتيب هو بان قبل هذه النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 وهذا الترتيب في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 اذ من احقفة في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
 ان المراد في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ

المعروف العمومي على الحقيقة العرفية في خفاء من ذلك هذه الالتماس في الفأرة لانه تم ان اراد بالحققة  
العرفية للعقلية كما في الاماكن الشجر وان ارادنا في ذلك مساق للا الذين بلا مودة القومية فلام  
خفاؤها وهما العرفية التي ان مراد من هذا ما عدا على كونه اصل من ناسم بخلاف العرفية المقدم  
فالمنظور في تصديقه في الفأرة من قطع النظر من غيره فاستدام ولا يخرج من كونه المحلون قالوا العرفية على  
منه مختلفة في الكمال والصحة في ان نأخذ استعمال الشرح في الكمال ونفهم الصحة على السواء كما هو في  
ان يزود الشرح والمقصود ان كانت المستقر في المحاوره الشرحية على السواء ويعد ان محل على  
الاشارة العرفية كما لا يخفى وان في شرح الحق ساعد ذلك ولما كان هناك من تدواني المعنى ولا في  
المحرفين كما هو في الكمال والصحة ان لا يكون ذلك لا يصف في الكمال في خصوصيات الموارد  
الا ليدل يقضي بخلافه في الصحة فانه لا يوجب الاحقيقة مقدمه اقول ان خصم في تعدد العرفية على الملازمة  
الا في دليل المحارم عند خصم فانه يقول ان ثبت في الشرح في الصحة فالصحة لا يستلزم  
في الذات فانه يزعم ان الكمال فان قلت فيجب ان يصدر دليل المحارم يستدل لانه في نفسه فقلنا لم يصح  
حيث امر باننا حيث قال ما لم يمتد منه ان بينه وبينه على اوجار ان خصم المشهور صح في ذلك لا يعرف  
المع المتعارف هو في الذات والوجود في الفوق لا يتطرق للقومية اصل في محلها يمكن ولا يمكن  
على تقدير عبادته من الصحة فلا مجال للمع اصلا مع ان استوارها غير صحي فتدبر هذا حيث في شرح المحارم  
اختلاف العرفية والفهم اما كان في اختلافه في انه ظاهر في الصحة ادنى الكمال وكل من ذكره على علم ما هو  
منه فانه لانه متردد بينهما فهو ظاهر فيهما لا محال الا انه ظاهر في كل من شرحه وتوهم ان في الكتاب  
ولم يورده المصنف لانه في المستل على استوار كل عند صاحب الذهب واصل ان من تقديره  
عنده في الكمال على السواء فالاحتمال لا يخفى وان كان مقصوده وهو الاظهر ان متعارف الشرح فيها على  
السواء ووجدنا في بعض الملاحظات في الصحة وراى في الكمال لا يخرج وقوة كما في المشرك في الاحتمال في مقام

في مقام احكام الالفاظ المذكورة فالتعريف وتوابعه مقصود من غير استنباط واستدلال ثم التحقيق ان الحققة  
 غير معتبرة وانما هي عبارة عن الحقيقة المحصورة التي هي من ان يكون صحيحا او فاسدا وتستفصح وقدرة الاشارة  
 التي هي تحتها ايضا فالاولى هي الفاعل والاولى هي الفاعل والاولى هي الفاعل والاولى هي الفاعل والاولى هي الفاعل  
 اني لفت الفاعلة واستدلت <sup>بها</sup> لا مجال في لفظ الابد والقطع وان يتفرغ منها كالابدي واقطوع او اذلال  
 فيهما ولا مجال في قولنا لفظ السابق والسابق فاقطوع الابد لانها في انقطاعه ولا في ابدية وقال شريفة قديما في قولها  
 اجال نعم في الالفاظ اجال الى نفيها على اجال الالفاظ لفظ الابد والقطع لنا الابد في لفظ الابد المسكوب من الالفاظ الالهية  
 وهو من الالفاظ والعضد بوجه قولهم بعض الابد بعض الابد لفظ الابد لانه في وجه فصل المتصل منه  
 غير العيني قطعا لفظه احتمال النفي وهو معلومان ولا مجال في الجملون فالاول الابد لفظ الابد الكلي وهو ظرف الابد الذي  
 في الاحكام والقطع في الالفاظ في الالفاظ المحصورة والالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة  
 من معانية الالفاظ في اجالها في نفسها مع قطع النظر عن الخارج فقلت لانها بما على سبيل الحقيقة بل هي بما حاز  
 في الالفاظ الى الابد في الالفاظ الكلي والقطع محذور في الالفاظ الكلي والالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة  
 والاصل الحقيقة في الالفاظ انما هي الالفاظ الكلي والالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة  
 ان الالفاظ المحصورة في الالفاظ الكلي والالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة  
 كما في الجملون والتواطؤ الى الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة  
 في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة  
 اشئ فان القدرة المشكوك معلوم وهو واضح ولذلك لم ينبت في حقيقة الالفاظ منها فقال ان الالفاظ  
 بين الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة  
 ان الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة  
 الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة في الالفاظ المحصورة

اقول قد نقفنا الناقون بالقبول وهو الشئ لان عدم الاحمال وهو كالمعنى في انفسنا بالشرح  
من العقل فعدم الاشتراك كلفنا الصبح بالعقل وهو الابل الذي احسك لنوما لازم لا توقف  
بعدم الاشتراك ليجان عدم الاحمال فهو بغيره العوضي انه انيات النور هو نفس ما وضع للفظ اللبدي  
وهو انيات عدم الاحمال فيرد على بان الاحمال هو الابل من المعاني المحتملة في انفسنا الوضع فلا يراد بالاحمال  
ان انتفاء الاحمال هو نفس الوضع فانه ظهر المراد وهو الكهان مجازا في انية النور والاحمال وضع وكلها لا تستلزم  
واجوان الرفع وفاقى فمثل هذه الانبئات في كنهها انما هي قطعان المتكلم حين هو بعدد الاعادة لكل  
فعدم الاحمال ظاهر من انية منية الوضع والاحمال فكذا ما نحن في ذلك لان القدر المشكوك فيه  
وبعد التعيين بالامارات المتعلقة بالنوعية ما يتكلم في عدم المقام ان لغة الاحمال هو ظهور المراد وهو  
نحو الاول ظهوره وهو في كماله في سلسلة مشكوكا في ظهوره وهو طوق التعيين وعدمه والاشارة  
بالعقل ولكنه دليل الجدي فان المحال الواقع لا يوجد في ان فن ان مراد المتكلم واضح لانه عاقل لكل  
في عدم الاحمال والاضال في ذلك اللفظ من غير هذه المعاني ولا يجوز الاطلاق في احد ما الانبائية فالكهان  
قرينة هذا ان هذا اللفظ من ان يراد الاول وهو ان اللفظ بالشرح عاقل انه غير لازم انضا فان عاقل ما يتم  
وضوح ان مراده القدر المشكوك فيه هو الموضوع له في الابدان من حيث ان لا يكون محال ابر  
وهو انضا نقص اعطى من كونه المحصول من حصوله من الابدان من ان الابدان من حصوله من الابدان من حصوله  
انه يحتمل الاشتراك اللفظي والمعنوي والحقيقة والمجاز والرد هذا اجواب الشئ العوضي بان فكاهة  
الذي على الاحمال وحاصلا انما ثبت انتفاء الاحمال كما ذكر فيما استنبه الاحمال فخصه بالنية وذلك لا يشك  
بالعيان كما لا يخفى على انه لا يلزم انتفاءه بالبره فان الاحمال قد يكون بغيره المراد من سبب معنيته المعنوي  
قطعا كلفظ التعريفية مشكوك في الجفص والظهور انه مستعمل في اصدقا قوله من قائل والمطلق بغيره  
بانفسه من قردا لا معنى في السياق والسابق وقد يكون بان احقيقه في مراد والمنقول في سطر اسفله

هذا اصطلاح لم يتبعه لا تبيين المراد كاللغة العربية ويمكن ان يجازى بنحوه في التخصيص والاشتراك  
 الى الذي قد عرفت ان المراد بالاصطلاح انما هو ما لا يفرق فيما هو من الاحتمالات فيما ذكره في قوله  
 بل هو من وجه واحد فانه كما في الخبر ان اشياء الاحتمال هي من جنس التواطؤ ولو افترضنا  
 ثم كان المراد بالاطلاق او موصوفين والاول مشتق اذا زادت القدر في مشتق اجمالا فلا قطع اليه  
 الكون بالاجمال فيكون هو الثاني وهو مشتق وهو الاجمال بنى بالاعتقاد والاحتياط في الكلام جدي والاحتياط  
 من وجه واحد بل يقتضي قطوعه ان كان بل من موضع معين اما بالقرائن الدالة على ان يكون  
 على الكون الذي التخيير اقول فانه ان التخيير الواقع في اجمال الشيء يقطع القطع عن الاخراج كما علم  
 المستدل وقد صور في التخيير الصا كما في كرم الاجمال بسبب خارج فلا يفرق في دعوى الاجمال في الشيء  
 حيث لا يعقل فانه من خصوصية التخيير المستدل فيقول في التخيير انما هو من وجه واحد ان مقتضى هذه  
 المسئلة الصا في الالة وهو غير مقتضى هذا كما قال في الاجمال من ان في الالة على تقدير التواطؤ  
 ثم بعد ذلك من غير افتراض جدا واعلم ان الالة لا يمكن ان لا يكون في الالة بل يقتضي التفرغ لان التفرغ  
 قد ارتفع في الالة فالتخيير للمادة المعتادة المستمرة في هذا المقام في التفرغ وما يحدده هذه الالة في  
 تساوي الاحتمالات مع قد عرفت في الدليل الاول ان الاحتمالين اشتراكهما في انهما في كلتيهما ثانيا  
 على هذا التقدير لكن قد لا في الدليل الاول بل في الزاوية يمكن ان يدعى بالافتراض في التخيير ان الاشتراك  
 هو حقا فالمراد بالافتراض مساواة المطلبين الصا وقد عرفت في الالة في الاحتمال ان لم  
 يتساوى فيهما من ان الاشتراك مع الحقيقة والحق انما يكون في وجه واحد والافتراض في تساويهما  
 فالمراد بالافتراض من ضرورة فقد تساوى في المطلبين الاولين على الواقع بل هو احد من وجهين ثم فان ذلك  
 هو في الواقع ولو على الدليل ان لم اذا كان واحدا منها متساويا كالشروط في الواقع انما لا يمكن ان  
 الاحتمال وانما في المطلبين الاولين وانما لم اذا اشتراكهما في المطلبين الاولين والافتراض

انها اعم من ان يكون منتهما هو الاول والظن من كمال القوم خلافة فانها اشهرت بينهما الاول والآخر  
النسابة في وقوع الاطلاق فهو كمال اية الجوارح والنفوس وعندهم محمول اذ ان ارجحها ان  
فيها شبهة اجمالية وانما به باعتبار الدلالة في الجوارح او كقولهم لا باعتبار الحكم المنوط به في القوة فلا بد  
فانه مقطوع به فان الحكم في الاطلاق في رتبة ناسبة للقوة هذا محصلها وهو ان القوة اشهر من الحكم  
ثمة والمجاز في الاحتجاج ليس اعلا منه ثمة وجوه الاول على حداة ما من دليل الجواز في النسبة السابقة  
الاشترك والتواطؤ وحققة والمجاز في الاجمال على واحد والنفق على الاحتمالين فهو اخص من حيث ان  
الاول من وجوه المبالغة في العنوان فيما هو مقطوع نظر المصنف وبعينها من ان الجواز لا يكون من اخص من حيث ان  
صلح الاطلاق يكون تام من غير ذلك القطع فالتقليد يوجب في ان الظاهر في القدر المشترك بين الجوارح  
معقول قلت ليس الكلام في مثال مخصوص بل في عامة غيره وهذا الاحتمال من نفس القوة انما يستلزم  
ما يكون من بيانها لانه لا يخرج فقد دللنا على الاشتراك في حقيقة في اصحابها والمجاز في القوة من وجوه ان  
المجاز في مثلها حقيقة في الاجمال لائق بها واضع فمما هو حقيقة واحد ولو اجمالت فالجواز في العلم  
ما هو في الجوارح وهو الاجمال لانه لا يستلزم كونهما في الجوارح من حيث حاصله ان اجماله يوم العباد على  
بالنظر في الامارة للحقيقة ومبدأ ان النسبة في قوة فيما علم حقيقة اطلاق الدين المستلزم المشهور  
وان كانت الاشتراك في الالفاظ انما وضعت ليعرف واحد لا اكثر من الالفاظ  
في العنصرين مجاز النسبة في الالفاظ في منتهى الظاهر فلا اجمال بل يقول ان الالفاظ العنصرين كمن يكون  
كل منهما محظ الاقوة على الاستقلال مع ان اداة المنتهى علم بوجود اصله فلا احتمال في موضعها معناه  
واما اداة الدابة فانها على كمالها وقد يفيض في قولنا الجوارح والنفوس فالمطلق على الجوارح  
مع خصوصية مفادها من القوانين والنفوس الدابة ما من الجوارح وعلى كمالها كمن ان قبل ان  
المسئلة في رتبة فيما لا يصدق في بيان باعتبار القوة المشتركة فالجواز ان النسابة في الاطلاق في العلم

في الاطلاق في الأهم والأخص اذ في المتباينين احداهما في نوع والاخر في نوعين حال هو مجمل فلا يتم هذا  
الاسباب كما لا يخفى فثبت الاجتران لغير المتساوية المشابهة المثال وان لم يتم في الصورة  
المتساوية فيها لكن في ظاهر الكلام هناك اعتقاد للمصنف استدلالا بالشبه قوله في ترجيح اعادة المعنى  
تكثر الفائدة وحاصلها انه ظاهر في المعنى فلا مجال للمقابلة الاولى فلان فيهما اعادة الفائدة الكثيرة  
واحد في مجال العاقل لا يرد ما يكثر اذ ذلك فيهما شمولهما في الواحدة في مقدار في نفس الواحدة  
الوضع كما في المحقق لان المدعى عدم الاجمال في ظهور الظهور في وجهه لا يقتضيه ثبوت الوضع في الاخصاري اذ  
كونه مطبق لظن المتكلم بالربط عليه والاضافة في انبائه بالترجيح من العقل وليس سلم فلام لطلانه فانه انما  
بالامارات الفصحى كما في ان ما قبل للاعام بان في لان الاجتران اعادة كثر العادة واذا قد فرض التمسك وبي  
في الاطلاق فالظاهر الوضع اذ في الامل في الاطلاق الشائع اخصيه ولا يخفى عليك ما في من الاستدلال  
كفي المقصود من اتجاه تلك العاقبة وليس تنزل في المقصود اعادة الواحد في كل من سواه فالجمل بالاجتران  
على الاطلاق انما يستلزم في شئ من فروع المنطق لا يعارض التامة وحاصلها ان ذلك الترجيح انما يعيد  
ارادتها ما ظن ضعيفا والوجه عند الواحد هو كثرة الوجود بحيث لا يعارض الا وجود المعنى هو التامة  
اذ لا عدم ولا شبهة في ان الحق المشكوك لا ما هو كالمحقق اذ في ذلك الترجيح في جنبه محقق ولا ما  
قد يرد في حين اخرين انما يرد في اشارة الى ضعف ما في المحقق لو سلم فهو معارض بان الترجيح الا  
ليس واحد فكان جعله الاكثر هو الاظهر بانه لا معارضه فان هذا أقوى جدا وليس محال ما رجحه الى ما في الكتاب  
بان المعارضته هو تناقض الدليلين الا ان كونها متباينين او معرضان واحدهما في جانب كذا في قوله  
على عدم الاجمال التامة بالدليل الذي لا مرد له عند الحمل والملايحه جدا ما قبل في تصويره ان المقصود  
انقضى الظهور في المعنى وما ذكرنا في الواحدة قطان وينبغي الاجمال في ردود الامل الاصل الواحد  
واحد يعارض كثر اذ ثبت في كل ضعف عدم الاجمال الذي هو الظاهر من الكلام وينبغي ان يثبت ما يرد في

وقد كان انما يتبين ان في الامل في الترجيح  
في الاطلاق والاساس في الترجيح في الامل

الاجمال اقوى وانما التساوي هو في التساوي في القوة بين خبري المطلقين او تترجح كقوة الاطلاق في  
 كونهما المطلقون فالواحدة انهما في الواحد والعين مع عدم ظهور واحد منهما كما هو مقتضى التساوي في الاطلاق  
 المحل وكان الاجمال للزم من عنوان المسئلة في خبري التنبيه ان تنازع في خبري الواحد والاولى عند  
 على المحلون لا يورثه كما ذكر في ترجيح احد منهما اقوال كونه اجماع عدم الظهور في واحد من الاجمال ثم فان عدم الظهور  
 من عدم العلم بالحققة فعليا بالنظر في الامارة المحققة فافهم وصار ذلك الموقوف بالتساوي في الاطلاق  
 وحققة ان كل من الاطلاقين في محاورتهم فيما نظر اليه عدم الظهور في علمنا خبري الذي وهو لا يورث  
 الاجمال ولا يلزم ان يثبت في كل لفظ في الاطلاقين وانما يورث لولم يثبت في خبر مستغفرا والاصل  
 والامارة وهو ثم فعليا بالتساوي في الامارات للتحقق في بعضها فليس في الوضع بواحد اذ ان قد بين ان اجاز  
 ان يكون حاصل المسئلة ان التساوي في الاطلاق بحيث اطلاقه على واحد وهو غير مستغن عن التوسعة كسائر  
 الاقفاظ الموضوعية اطلاقه على الشيء فلا يراد ان يكون محتملا في تعيين المراد فلا تجب ذكره وينبغي ما ذكره في الوجه  
 اثنان في الاجمال لانه فيكون النزاع لفظيا فان منكري الاجمال على ما صورت انما انفردت من التساوي  
 يادى الرأى لانه لا يورث بالجميع فيصودها قصد وانما الفتية من المنكرين تساو فلا يفرق قلت من ثمانية  
 حمل النزاع اللفظي المبني على تجميل بين الاضدادى اذ المسئلة فانه من الظاهر ان الاطلاقين المتساويين  
 ذلك التساوي يادى على الاجمال على ما ذكرنا بخلاف ما يهوى في الكتاب فانه مما يحتمل تفكير الذاكرة ومع هذا فلا خلاف  
 السجل فعلا مسئلة كلام له محتملان احد ما بيان التفرقة انهما كذلك المنع وانما في بيان الحكم من التساوي  
 ليس محتملا بل هو ظاهر في التفرقة بخلاف البعض نحو الانسان فما توقعها جماعة وراه ابي ماجته بدون الام  
 في نسخة الكتاب في خبر التنبيه وهو سبب من النسخ محتمل الفوق ان لفظ الجماعة في التوسعة كالمصنف  
 على ما توقعها الصحيح عليها والشرعي يحتمل امر اللانبيان الامام والامام كليهما في انعقاد صلوة الجماعة او في  
 فصلها وتواجها او الجماعة فمن سنة نعم الامام او الميراث حتى يحج اللانبيان من الاخرة الام الثلث على

2

من الثلث الى نصف كالجاء او المباحة السفر فانه كان فربما كان خوف الاستيلاء الاعراض فلا يخرج  
 لتعاقبها واذ اقوى فاطلقت في ما تحت اجماعه كما يدل على ذلك شيطان وادركمان شيطان و  
 ركزواه مالك والتمزيق والبوداود والنسائي ومثال اخر الحرس ما بين الشجر من النخل والنسب  
 رواه مسلم لان من احاطه فراض الشجر فراض التمر فراض الزبيب ومن غسل فراض رواه  
 الترمذي والبوداود ما في ما جاز وقال الترمذي في غير ذلك الطواف بالبيت معلومة اللان الله تعالى  
 قد احل لكم ذب الكفار فمن تعلم فلا يتعلم الا بخبر قال الحكم صحيح الاسناد فالجمل العقوي في الدليل ان  
 النسب من الجمل في النور قد حرم على الاطلاق فحرم الكحل لا يتحقق بحرمها بالسكرو والشرعي حرام وفي  
 عليه كل مسكروا رواه مسلم فيجوز ان يكون متعلقا بالكحل ومثله كل مسكروا في مسلم وفي الثلث ان  
 الطواف معلومة اي دعا راي متضمن لمسما العقوي اذ شهما في استراطلا الطهارة اذ في التوبة  
 قلت فلو ذكرت فربما بعض الامثلة كما في كيف لا يكون مجازات المقصود ان الاحمال بالنظر لا تردده  
 العقوي والشرعي لا يعرف في الشرع تعريف الاحكام الشرعية لا لتعريف الموضوعات العقوية كيف  
 على الله عليه السلام وغيره من عبادة اللسان سيما في الالوهية العقوية فاحكامها وتوحيدها حال  
 والفا ان الله على الله عليه السلام صبغوت لتعريف الاحكام الشرعية ومطالعة فلكل فتبين ان  
 عند الاطلاق على غير ما هو معروف في نعم ان دل القرائن فلا ضائق والمجملون قالوا ذلك اللفظ الذي  
 المحلان لسلح لهما والاعرف لواجب ولا يجوز احكام الكحل لانه من تسيل عموم المشتركة او تعدد الحجاز  
 اطمع من احققه والحجاز وقد بينا في الامع من الاحمال الا ذلك لانه ان لا يعرف لواجب  
 في معرفة كذا عرف في الدليل لفظه حقيقة شرعية اي معنى هو موضوع له في عرف  
 الشرع ومع العقوي كالتفاه فانه موضوع في الشرع للعقد للترتيب وموضوع للطور في النور والظاهر التمثيل  
 بالصلوة والوضوء فان التفاه لكحل منهما فان العوام قبل الشرع كالوايتنا كحل ويريدون بكل ذلك

الطواف بالبيت  
 معلومة اللان  
 الله تعالى

وكذا في زواجر العقائد أصول الشريعة والعلوم اصطلاحية التوافقية ولم يكن في المشهور رفع استبعادها  
 وكذلك لان اخصف الشريعة في نود الشريعة في الترتيب ومجاز في النغوى وظاهر ان اخصف منقوذة فلا بد  
 للاجمال وجهان من العرف قد يتكلم لغوا للغير وقد يتكلم لغوا فاذ لم يعلم اصطلاح الخطاب في الكلام  
 فالاجمال كسبل من الخفض في احاشية وفي المشهور لم يغيبه بل ان ذلك استبعادا ورفع في الجملة  
 ثم المساواة بالنظر الى الاطلاق في التسمية في اطلاق الشريعة في الانبياء كقولها  
 الله عز وجل في يوم نفال عندكم شي فقفا لانفعال فالاذ اصنام احداث رواه لم وفي  
 النبي كمن صوم يوم النحر في النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علم من صوم  
 يوم الفطر والنحر رواه الشيخان وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علم لا يصوم في يومين الفطر  
 والاشحى رواه الشيخان ومن المهره رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احدكم يوم  
 اطعمه الا ان يصوم قبله او يصوم بعده رواه الشيخان وحاصل المجاز في النغوى والاشحى  
 الانبياء بل هو ظاهر في الشريعة وقال القاضي ابو بكر الباقية انه مجاز في النغوى والاشحى فالله اعلم  
 في ما سبق مقال الانبياء فيقال الامام محمد بن اسماعيل ابو حامد محمد بن النعمان في الانبياء في اشارة النبي  
 كالجور في النبي صلى الله عليه واله ما اني رايته المذاهب تقوم منها الا هي في النبي صلى الله عليه واله في النغوى هذه ذواته  
 وفي المذاهب من النبي صلى الله عليه واله في الاجمال اصل الانبياء في النغوى في الانبياء كما ظهر في  
 الاسلام ناهي في نغوى الظهور في مطلقا وحاصل ان الظاهر للشارح في بيان الاحكام الشرعية ان يتكلم في  
 النبي اذا تكلم في النبي صلى الله عليه واله ان مخاطبة صلاحي النبي صلى الله عليه واله في مجازا شرعا وفي حكم الظهور  
 فيما هو المتعارف عنه وهو لغة الشريعة في الانبياء والنغوى وبالجملة ان قامت تلك الغرض في ظاهر من النغوى  
 به التوسعة فلا مجال والافانظا الشريعة فلا مجال الضاد وهو المدعى وانما تدعى ان الشريعة في خصوص من علم قوله  
 غيره كما تشير في بحر المسئلة فان قلت ان اخصف لا يكون كونها للشريعة في النبي فكيف ادعى ان يكون

لا اذ انما هو المسمى في النغوى في الشريعة  
 في لغة النغوى اصطلاحية  
 في يومين

ن

ان يفرق بين ما يظهر في الشرع مطلقا اشار الى اجزاء الشرع بقوله الا ان عندنا اختلف في النسخ مما شرع الله  
 الرب وحاصل ان اختلف بين دخول الشرع في حقائق تلك المفهومات فطر الصلوة الا الصلوة والجمعة  
 صحت المنع عن من المكلف بخبر انه ان لم يجز ان يانهى عنه ولا ازم التكليف بالجماع ضرورة ان الصوم  
 الذي وقع منه في يوم العيد لو لم يصبه ما ظهر عنه في التكليف المتقدر واللفظ لا يمكن منه فان النسخ على الفساد  
 كما تقدم فلا بد من التجوز فاطلق في دار الحديث المعاصرة الفوتة وهو الصوم الصوري مثلا الذي مجازات  
 وحقائق الفوتة لانها اقرب الى حقيقة كونها مشابهة له مشابهة تامة هذا طابق ما في التجوز والموافق للردوي  
 وفروع ان النهي مجازي في النسخ فموجب انه يوم العيد لا الصوم فانه حاصل ان الذي هو الصوم في تمام الهيئة  
 لا يوجد في يوم العيد كما الصوم في البديل كما جاز في ذلك التجوز في صيغة النهي ويمكن ان يحل في الكتاب  
 معناه عند مجاز في النسخ ان يكون معناه مجاز شرعي الى استعمال في لسان الشارع تجوزا وقد يستعمل  
 ما في النهي انما اطلق في استعارة الاخبار بل لفظ ذلك قالوا ان اعني لا تجوز في ان  
 كانت في الصلوة ان كانت في حركات مضارع دخل الاداة النهي فاصد حكمه ان المانع  
 في ذلك كالعادة في جرد اوله ان معناه انه مجاز فيما يقع فيه حقيقة الشرع كما في المنع من  
 واما التجوز في النسخ المذكورين وذلك لان حقيقة التجوز في كل شيء فان النهي اذا كان مجازا  
 او لوصف في حقه حقيقة فالاصل ان حوت الشارع بحكم ظهوره في الشرع والنهي والاشارة غير ان  
 تجوز في النهي الذي لا محالة بان لا يمكن جرده فان قلت هل يوجد في مسان الجمهور  
 الظهور في الشرع مطلقا وهم لا يريدون كذلك بل فيما لا يشق حقيقة المنع بل يمكن ان يصح عاين ما يقينه  
 النهي وعبارة الكتاب على ان هذا النهي في الازمنة او في الكس فلفظ لا مضافة في ادراكه من  
 الجمهور فانه لا الاظهار في الشرع الا اذا دل عليه اختلاف هو طسور اختلفت لانهم فصلوا ما بينوا انها  
 عدم قبول المنع من النهي كما في الصوم في البديل يمكن ان يكون حاسبا بان الجمهور في الظهور

الشيء مطلقا وعند الفرض العارضة يجعلونه مجازا من النفي وهم لا يريدون كمال مجاز من النفي واحتمال ان  
هو ولكن من غير ان الاستدراك محسوس فيجعل في زينة على ان المحسوس مقصود وذلك لان في صدره فعل الابد  
المشهوره فبما هي القوم وغير مشهوره عندهم اذ ان المحسوس لا يريدون هذه الدقة بل يظنون ان الامر بهذا  
الاعتبار خارج عن نطاق صحيح فويمن هذه النوحه ما كانت فان قلت ان الكلام في الحقيقة المشهور كما هو صريح  
به وقد نفي من العصبه كما انه من غير ان الحقيقة المشهوره ولا المحسوس لا يريدون الحقيقة المشهوره بل يقولون انها مجاز  
متعارفه كما يلوح من الردود فما وجه هذا الاستدراك قلت ان المجاز المتعارف كما حقيقة فيكون اقرب في  
الاعتبار كما هو ان المحسوس في محلهما استعدا وقد في في ما هو في كونه الكشوف ان المجاز المتعارف  
هو ان حقيقة كالحقيقة المتعدده في الاعتبار والاتفاق فالاستدراك بناء على انه حقيقة المشهوره في المجاز  
لا يمكن ان يشبهه كما في مخالفة ان يتوهم منها اذ هو الكسوف المحسوس في المجاز هو محسوس في الحقيقة  
اصلا في الاستدراك بل يتحقق الامم ان الصلوة والصوم والنفاس والبيع وانما هي مما لا يشتر  
الشيء به وما في مصالح مطلوبة من اذات في الافعال المشهوره عنهم كما في البيع في المنفعة في  
النفاس والسعادة الابدية في الصوم والصلوة بخلاف العصبه من ذلك في العصبه فان القبول في  
لان القبول في يومه ان يكون في ذلك في العصبه بل في الضرورة فيمنه في  
بله وامتناع اجتماع البدلين في ملك بل في وجهه لا لا الكسوف بل ان يكون في سبب بعينه  
يكون مما لا يتحقق به معناه اصله في ان ورد في قوله في ذلك في الخارج عن وفيما يتقبل في  
خارج كسوفه في غير النجس الا الصلوة او الى النفي في ذلك في الاستعداد المسك على دخول الصحه  
في حقائق تلك الافعال كما يلوح من خواصه وان كان هذا الذي ذكرت ان الاله يولد في كل يوم  
فانه لا عدل من دخول الصحه في حقائق تلك الافعال كما في غير ذلك في الصلوة والنفاس  
في حال الصوم في اليوم والكل على الاطلاق ايضا في الصوم الذي في غير الامم المشهوره في قول

نقول ان حقيقة العدم هو ان مساكين المفردات التامة والذاتية هي هي في نواحي مثل العدم في  
 العدمية في عينه كالمساس فانه مع الوجود في مساس الوجود في عينه فيكون العدم هو العدم في عينه  
 المجاور ولا يكون العدم في العدم في عينه فيكون العدم في عينه فيكون العدم في عينه فيكون العدم في عينه  
 الانفاط ظاهرة في الشرع الانفاط في عينه فيكون العدم في عينه فيكون العدم في عينه فيكون العدم في عينه  
 ولا يتم الان في عينه ان لا يتم الشرع في عينه فيكون العدم في عينه فيكون العدم في عينه فيكون العدم في عينه  
 كقولنا في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه  
 من ذلك ان حقيقة العدم في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه  
 وذلك الصريح في ذلك المفرد كل المفرد الشرعي والفقير على السواء ولا يميز وهو الاجمال وضعفه ظاهر لا يفت  
 انه ظاهر فيما هو متعارف في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه  
 انه ظاهر في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه  
 قوله الشرع ما دقق امره في ذلك المفرد في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه  
 ما اريد وهو في الجوانب التي هي في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه  
 ان يكون الصلوة المنهية في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه  
 استثناء منقطع اي تعذر ذلك في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه  
 حايث اطلق الشرع وهو الهيئة الصلوة واملأ المعنى اللغوي وهو العباد او متصل كالقصر في  
 المسجد الا ابر على كونه جنبا او الشرع على اعتباره الشرع الاستعمال هو ان كان حقيقة في عينه  
 او جازيا اذ لو ان معناه الظاهر في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه  
 على طرفي الجازي الشرع او حقيقة اللغوية بان يكون اصطلاح النحاة اللغوية ولا يتبعي وهو الاجمال وهو ان  
 جردا ما ذكر في العدمية حيث في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه

امره هو الصحيح

الفساد اولاً على النقص ولا غير عليه عدم وفاء بالمعنى فان عدم الدلالة على الصحة لا ينافي الصحة <sup>حسناً</sup>  
انها لمن الصحة المنعفة فتكون بان الدال عليها انما هو النقص فاذا انتفى الدلالة عليها انتفى <sup>بالتحقيق</sup>  
عليك انك مع كونها ما جدياً هو العال في غير ظاهر فان الصحة انما هي من لوازم الشرع فلا بد من وجوده  
عزاً ان مقتضى النهي ان يكون نجساً في الصحيح فان لا بالمعنى على الصحيح واللازم التكليف بالجمال  
فان اريد عدم الدلالة عدم هذا النقص الدلالة منها وان لم ينفذ فان الدلالة لا ينافي وان  
اريد غيره فمقتضى الضمان والعدم <sup>حسناً</sup> لا ينافي ان اريد بقوله الشرع ما وافق امره لان مقتضى  
يكون من قبيل كماله للفظ الموضوع فهو موضوع في هذا المقام بل الشرع ما اعتبره الشارع بان  
في اطلاقه فانه لا اعلم سواه كان مطابقاً للاول ولا ينافي في صحة الصوم والصلوة في النهي عنها  
في العيد والاستواء شرعي بهذا المعنى والمستند بغيره وان اريد ما صدق على الصوم والصلوة  
وغيرها ما وافق امره فهو من الشرع الى ما صدق الهيئة الحسنة الامساك المفطرات مع السنة  
والقيام والتعود والقرارة المعهودة وهو اعم من الصحة فالصلوة لغية الطهارة صلوة كغيرها من <sup>القدر</sup>  
تم اجازة ولكن بغير الحسنة تماماً واللائي وان لم يكن الشرع الهيئة الاعم بل يكون مختصاً بالصحة كما عرفت  
المستدل لزم في قوله صلوا على الله وعلوكم على الصلوة فيما روي عن ام المؤمنين عائشة  
قال جارت - فامرته بنت السجدة التي صلوا الله على رسوله فقامت بالسؤال عن الصلاة  
استحاضت الا انما افاضت الصلوة فقال لانها فذلك في ذلك فاذ اقبلت - حيثما كان الصلوة  
واذا ادرت فانت على ذلك ثم صارت رواه الشيخان ولا سيما في الدررطين قال في  
الصلوة ايام اذ انك لم تستسار وان قطر الدم على الحصى في رواية ابن ماجة اجتنبت  
الصلوة ايام محيضك ثم احتسب وتوفي في كل صلوة احدية الاجمال لان الصلوة هي <sup>الصحة</sup>  
وهي معتدرة من احاطت بالمجانز معلوم كما ذكره المستدل والتميز لانه ظاهر في معناه الشرعيات

لائق كان الكلام من النبي وذاكرت امره لانه في معنى النبي ~~وذاكرته في منشا~~ الاجمال متحقق في الامور من هذا القدر  
 تام ويزيد في شرفه ان يكون محمدا في الصلوة والاعمال الصورية والاصحاح ليرد في النبيا  
 على امثال الفقهاء ولا يشبه ان يورد معارف على اصل النبي كما هو ظاهر بل ليق لو كان محمدا لطلق اولى النبي  
 لازم ان يكون امثال دعوى الصلوة محمدا في الحقيقة الفاضل من اجاب على العوضي كلامه <sup>مطلوب</sup>  
 التلاوة وقولك انت ظاهر في الشرح ثم فان الذي في الاسم ان ينتمى الاجمال بل مصادرة فان  
 يدعى الاجمال في النبي على الاطلاق كيف لم في اجزائ عدوه وهل هذا الا ان التزم على من سكر  
 ان ينيه كما كانت بالنسبة زيد الكاتب مثلا لقول لا يخفى بعدة فان المحاط به لم يرد بل  
 نفسها كيف ان قولها افاد في الصلوة لم يحصل عندنا واذا جاز سوي الله صلى الله عليه وسلم  
 يدعيها دل على انه فهم او ما قطعا على ان الصلوة هي الصلوة التي رسولها ولم يكن الا الشريعة  
 تنزل فلا يشبهه في وضعه المولد سوا كان هو الشرح او غيره وعادة التبر ان التزم الاجمال بالظن  
 كما في سائر البدي والسارق وذاكرت محمدا في الاجمال بالقرينة تجمل الصورة الصلوة وما دلالة ظاهر الشرح  
 مستور وانما المتبصرة نحو الاقنى انه وقع في معرض المستند فلا ينفي من القبول والفعال لان المقصود  
 الاستعداد ووقوعه واداء علم وانما لا يتم ان النبي للفساد ان اريد البطلان فان النبي بعد الصحة المقابلة  
 وان اريد ان من تحت يشمل الفساد لا يوافق كلام ان الشرح متعدد فليجوز ان يكون في نفس صحيحا  
 وفساد الاجمال خارج فان قلت ان الشرح الصحيح هو كل الوجه قلت نعم بل الشرح الصحيح ببيان  
 وان كان فاسدا خارجا كالسبع وقت الصلاة والصلوة المقصود الصوم في العبد عند الخفية ولكن يرجع  
 الى اصل الاصل والفرق بالاستناد ووجه تفار اجابان جواز الاستدلال في اجتهادهم وفي ذلك لا ينافي فيهم  
 فتدبر وانما باناسلما تعدد الشرح وللم ان الجواز متعدد بل الهيئة الصورية التي هو منجاني ظاهر  
 فان قلت يشبهه لانه يحتمل الجواز للفرق والشرح قلنا اولادنا في المقصود وهو انفسه الاجمال في المولد وان

ترده في طريقه وناسا على الظاهر الكعلم يعرفون مجازا ثم عاروا بانها لا تشمل النفس وقد ورد في  
 الامام فاعل بالاجمال في غير اللغات فانك تعرف ان النفس هي الشرعي صريح خامسا بانه لا يتم  
 الشرعي مستقرا فان من اجاز ان يكون اللفظ مجازا عن النفس كما هو من شأنه الا على ما اختلفه واسبغ  
 قال الراعي وهو الامام شيوخه القائلين بالظهور في النفي فالنفس هي اللفظ وهذا يدل على ان اللفظ والامام  
 واحد تعذر اللفظ الشرعي في اللفظ المذكور الامام الغزالي فبين النفي للان اللفظ مستودعهما وظاهر  
 الاول بتقديره في قوله تعالى اولاد النعمان فلو لم تعد الشرعي فالنفس في اللفظ  
 ثم على الظاهر الصوري لانها ان كانت بل يجوز ان يكون مجازا عن النفس كما على ما اختلفه  
 انصاح ان الهيبة الصورية في اللفظ من قبل الشافعي - والله اعلم بان يكون من الامام  
 الاسماء والمستند تبين النفي بل النفي والهيبة الصورية التي هو من شرعي مجازا وانما  
 اختلفه فانهم يريدون تجزئه في المسائل التي ذكرها في اللفظ واسد علم **الفصل الثالث** في البيان  
 والقرابة اعم من ان يكون بيان الاجمال او غيره وغيره كما هو من المعنى في اللفظ  
 مستقرا في الظاهر المراد ولا ان يظهره وقد استعمل ما به التبسي وعلية المعاني الدال على اللوازم  
 في بعض شروح التور على هذا استعمل كلام الشارع ودفعه وتوراه وسكونه في سبيل  
 ما يفتقر على حكمه على طوره ما يميل على المراد بالحقه ويرفع احتمالها شيئا تخلفا حكيم في الشرح  
 وعلى ما قال البيان عند اختلفه اما فظ على تبين اللفظ او غيره كاللفظ منطوقه اولاد  
 بيان الضرورة والاول اعم من ان يكون لبيان الحق البيان او مخالفه والعلل اعم من الاجمال  
 بيان العلة التي غير متضمنه المراد في بيان الحق والتفصيل والاخر على التوراه هو بيان  
 تفسيره ونفسه الكتاب اي الضمان الاول لا يكون مع الاجمال هو بيان توراهه كما ان كونه حقيقة  
 نحو فسجد اليك علم افروه مع انه من تاييد اختلفه كثيرة الشوق فان بعضهم اكدوه وبعضهم حملوه واللفظ

اي موصول

والنحو لا يقتضي كالاتسار وهو بيان تغير ولا يصح الامر بغيره ولا يقتضي ان الحكم على عدم الصواب  
 فالظاهر وان كان بيان التغير فيما يتوهم انه اذا جاز في صفة المتعارفة فلا يصح هذا الحكم والامر من ان  
 هذا وجه ضبط المصطلح بحيث يمكن عرض المتعارفة في بيان التغير في الحقيقة ما غير السابق بل لانه كان  
 غير ما علم ان في هذا القسم هل يجوز ان يفتقد الحكم تفصيل ال المتعارفة بل لانه اوله وقد مر من وجوه  
 في التخصيص او ما هو هو بيان تبدل وهو الفصح ولم يتوفى لعدم جواز متعارفة لان محضه كمنه مفصل  
 انه يكون تغيره بالاشارة اليه قبل التبدل هو الشرط والشرط خارج عن البيان القابل للوزن  
 ان الترخيص انما يقع المنسوخ اليه في معنى البقاء وليس ولا تبدل ولا تفرقة لان تفرقة  
 التفرقة بين الشرط والاستسار وعما بينهما ان محل الشرط في تغيره من التبدل السليبي فان طابق  
 مفاده الوقوع حاله اذا طرقت في ذلك ولا بد من الاستسار فان الحكم السابق باق غاية  
 الازالة تغيره من الكليات البعضية فقد تغير في الاول فصح الحكم الا في قولنا ما ليس بخلافه ولا يشترط  
 في الاطلاق وهو التقسيم حسب التغير غير البيان المنطوق او غيره الاول بيان الضرورة والاول  
 الكلام او لازم كالمرة والثاني بيان التبدل الاول لان الضرور هو الذي يمان تغيره كالاتسار والشرط والفتاة  
 والضرورة والاول الكفاية ما كيد المعلوم او غير المحمول الاول بيان تفرقة الثاني بيان تفرقة لانه يلزم ان  
 يكون بيان العقل بيان ضرورة لانه بالمنطوق وثانيا لانه يلزم ان يكون بيان الضرورة بيان المنطوق  
 مع انه بيان السكوت بخلاف قول المصنف انه ادعى في اللفظ وهو ان اللفظ وهو ان يكون اللفظ خلافا  
 البيان كما شرنا اليه فلا يفتقر وثالثا لان التفرقات يلزم ان يكون فاص التفتيد المطلق وتغير الظاهر  
 من غير قصر في بيان المعنى المتعارف الذي غير صفة من صفات السابق بيان تغيره في التبدل  
 كالسبل والثالث كذا فان تغيره في احتمال التفرقة والسمو لا يفتقر بالتحجيب لا يرفع الاستسار ثم بيان الضرورة  
 اقسام كلها والله سكوت منها ما يكون كالمنطوق في انه يفتح المراد حيث لا يفتح استنباه كما في المنطوق



ومنه حكمة سكوت البكر عند الاستئذان والوفاء أو رسوله اليهما في تزوجهما من رسول من المهر او لا على اختلاف  
 المشايخ فانه لغرض الرضا ولا بد له من الحال كما هو شأن الالف في النسخة عام المؤمنين حاله في رضى احدتهما  
 منهما فالتسليم التام وقال في وقت ان البكر ليس فيك فقال سكوتها اذنها ومنه الصا سكونت  
 تسفع على طاميرها وتقرير اعلام الظلمت طاميرها ان يطلبها كما لم يسبق غير وقتها في المشايخ  
 ولا اثر المحدث فيهم وطاميرها بالاكشها من طاميرها ان كانت الالف المشقوقة مستقلة في رده او على المشتري  
 ان لم يكن في ايديها واظهره في طلبها قبل وطلبها اللان والاصح وقتها في قوله الاحكام والفقهاء ان لا يطلع  
 على الفتوى فالتسكوتان يدلان على الرضا ولا لازم لقرره فان المشتري عند عدم واقعة بعمد البقاء فله في  
 اودى او غير ذلك فان لم يشب الرضا يشب حب الدم ونحوه فيعتبر وسنة ينبغي ان يشب عند العائل  
 ومنه سكوت المولى عند رده بدينه يشترى هاتين على ان يفي بالتجارة لان طاميرها لم يرضى في الام  
 التوقير فان العائى اذا رآه يسبق ويشترى المولى ليعين على الالف في طاميرها ان لم يشب اللان فيقول  
 فان حقوقهم متساوية العنق وقيل سبق والعاقب لا يرضى بالتوقير فكذا قالوا والاظهر الالف كما ذكره المصنف حاله  
 في الدلالة وان يقولوا في وقتها من اشارة اليه قوله فان قيل في وقتها في وقتها  
 الى السكوت بحمل الالف لفظ الغنظ وقوله المبالاة بما راعاه في حق المشتري في رضى المولى على وجه  
 الاندفاع ان الاحتمال في رضى فان الظاهر حاله في رضى والاحتمال المجدول لازم انظر في المصنف في القطع  
 في الدلالة وان يقولوا في وقتها من اشارة اليه قوله المبالاة منغناه وسنة ذلك الظاهر ان قيل  
 ان جهنا احتماليين وهما واحد واحد فاذا تعارض واحده منهما حلت قطا بقى الاشارة الى انهما معاً  
 ملكية معارضة واحدة للان العاقل لا يوافق الظاهر الا في حق جهنا في قولنا الدلالة في وقتها  
 اصلاً فان السكوت مع الحال لا يسمه تلفظ فالاشارة في ان الدليل الغنظ في قوله وفيه بيان الضرورية اجاب  
 في وقتها في وقتها من اشارة اليه في وقتها من اشارة اليه في وقتها من اشارة اليه في وقتها من اشارة اليه



فان السكوت عن غير ما تم صلوة عبده موقوف على من ان الكلام للافادة والاعمال فخلل الال  
 واصل انما هي العبيدة الامران العبيد للصلوة لا يثبت المشقة كما علمت فهو ان يكون الما عبيدا لا  
 فان وهو عبيد في نفعه موقوف على الظاهر فالمنزلة غير عبيد كما ان كان وديوه وهذا النسخ  
 في الموقوف عليه بوجه ان الموقوف عليه هو الفعل كالفعل الذي كما يقع اتفاقا وفروفا خلاف  
 فلهذا فانهم لا يرون البيان بالفعل لاول الفاعل الصالح لظهوره في الال والنتيجة الفاعل والنتيجة  
 لغوا وهو الكسرة في موقوفه وهو الصالح في البيان وهو في الفعل كما لو لم يلائم من  
 الكلام ليس الخبر كما لعائنه والفعل معانته وهو واضح ولا شك في الخبر في الال من الال في الال  
 مروي عن عبيد الله بن عبد الله بن ميمون ان ميمون بن مهران قال في قوله تعالى انما كان الله ليؤمن  
 بيان وانما حكم والظن في قوله تعالى ان الله خير موسى ابن عمران علي السلام مما صنع قوم من بعدهم  
 الالواع فما عاش في ذلك الحق الالواع مما في قوله تعالى انما كان الله ليؤمن مما صنع قوم من بعدهم  
 الصلوة والحق في المكلفين كما في قوله تعالى انما كان الله ليؤمن مما صنع قوم من بعدهم  
 على ذلك فكله الفاعلة وهو الحق كما ان قوله تعالى انما كان الله ليؤمن مما صنع قوم من بعدهم  
 عز وجل انما كان الله ليؤمن مما صنع قوم من بعدهم  
 اللذان وغيره الى ان قال صلوا احييت دعاه التجار وقوله صلوا الله على اولادكم صلوا على اولادكم  
 عن صابر قال رابطة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرحم الله رجلا احسن يوم الخمر وقول النبي صلى الله عليه وسلم  
 فلا لا ادركه الا لاجل وجهه هذه رواه سلم بن عبد الله بن ميمون في الصلوة واجل او يكون الفعل  
 البيان فيكون وسلا ثانيا اقول لان معناه فعلوا ما فعلوا من المشاهدة كما ان الفعل ان الصلوة  
 واجل ما هو فالله بالشر كما في قوله تعالى انما كان الله ليؤمن مما صنع قوم من بعدهم  
 ببيت الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة واجل ما هو بالشر كما في قوله تعالى انما كان الله ليؤمن مما صنع قوم من بعدهم

في الامور والاعمال في بيان البيان  
 في بيان الامور والاعمال في بيان البيان

الاول صلوا وضروا ورايها وليست بالبيان الفعل لانها البيان تقدم بها عن كل الصلوة  
وايضا فالبيان هو الفعل والنزول على فائدة هذا الخبر انه ينفي الارسال الاول القائل ان الفعل المحض  
مفهوم المراد اذ يقول كونه بياناً انما هو في نفسه لا يكونه وقع عقبيه في كفايته ففرد الموصوفين بالشرح  
مخفى عن ثلاثة الله هو علمه في تلك الموضع وهو واضح جدا لاني ان احدث الاول في الموضع  
المنورة والصلوة كانت في موضعها في الموضع ان الصلوة ما هو واحد النسخ في جملها  
ففيها اشعار ببيان الجمل فان الجمل قد تبين من قبل على وضوح فلا دليل فيها على كون الفعل بياناً  
او تبين الصلوة والصلوة على الله على الله لان القول قد ظهر فيها جدا ان مشابهة الفعل الواحد  
لا يهدى كماله التناهي في ذاته في كفايته فانه يفهم من ان الفعل عقداً لا مثقال على حقيقة  
المستقل في تقديره لاني ان ضروا والاعلم من هذا الاضرب القول او الفعل فارد على المخصوصين والصلوات  
ان يكون منها ضروا على القول بل لان المطلق يجمل الجسم فيقال على ان الفعل الصلوات على الاضرب  
بالقول بالضرورة ولا شبهة بعد ما هي الحرة على الاضرب ان حكمه ولم ينفرد بها عن كل حكمها  
انما سبب هذه الفعل كالاخف وادع علم وانظر بعض كلمات القوم انهم ادعوا في الجمل  
العزيمس ونهت كما تركها والاعلم قالوا الفعل من القول فيقول ان خير البيان مع كل النسخ  
نحو جاز فليست اول الاطرية للفعل بل النسخ فيقولون انهم اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما  
كما لا يخفى فان ما في الركعتين من الاركمان كالقراءة ونحو ما يوجب بالقول وما يستدعي زماناً اكثر ولين  
فوقه في حمله فيكون منافسة في حمله فيكون حله في السنة الاضرب وانما لو سلم كون الفعل اطول من  
الفعل فليس هو كالمركب البيان في الفعل والقول وهو الفعل اي فانا خير لسلك طريق اقوى وادل  
وهو منوع البطلان وانما لو سلم انه ليس فانا خير من صحح رجه على المعنى انما خير لا يمتنع مطلقاً  
بل يمتنع انما خير من وقتها وهو وقت تحرير التعليل كما سجدت وانما في هذه المسئلة

فهذا المنع والسابق على ما في المتن من اختلاف في المستند فلا يستغنى عن المنع والاطلاق  
 الا ان لم يمتنع ان اوردت لزوم التأخير عن وقت الحاجة فلازم اللزوم والاطلاق التام ولا يمتنع  
 الادل ان اوردت لزوم ذلك كالمعنى في محجج للفعل فطلبا منه والافان لزوم وتوحيده ان اوردت  
 ان الاطوية لزوم التأخير الذي هو مقتضى الفان بيننا وبينكم فلا مجال للمنع اللزوم فانهم في الاعتقاد يجب  
 منع لزوم التأخير لئلا يمتنع في نفسه كذا في البيان لكن العقل يستدعي ان لا يتبدل الا في مقتضى التأخير بالضرورة  
 ولا يتبدل بل هو في اصل الاستحجال من قبل الودخل البصرة نسبة الى المجال الخارجة عن البصرة حتى دخلها لا بعد  
 من ابل سائر الالات كذا في شرح المحققين في تفسيره في المجال في مائة عشرة ايام ولا بعد ان  
 يكون في المجال من ابل في حال هوانه في الاماكن لان البصرة المقوم واعلم ان في المحققين من الاطوية  
 الا ان لم يرد ان التأخير في وقت من وقتها من طاعة مستند احدت من طوائف الطرفين ثم مستند  
 وقت الحاجة في هذا النظم فيمن راجع الى شارحها وانما هو الاشارة الى ان نفسها كانت قبل ان يوردت  
 لان ان السائر في حال حتى دخلها سائر مستند في ابل هو في حال الدخول في الاماكن يحصله في زمان قبل حصوله  
 في وقتها فانما الكلام في التأخير في المكان التخييل ولا يشبهه في الصورة المفضية الى التأخير في المكان التخييل  
 وانقص في المسائل ولذا قال في احوال البصرة تسليم هذه المسائل للمساواة اليها في  
 الابا ليس مقتضى ما يوردت في بان الاماكن في الدخول خارج البصرة فالدخول في الاماكن التي هي مستند في  
 لان كل من في الدخول في الاماكن مستند في الاماكن في شرح المحققين لان حيا في الاماكن في  
 هو الفعل في المستند فادري من كونه في الاماكن في الدخول في الاماكن في الدخول في الاماكن في الدخول في الاماكن في  
 وحصول البصرة في الدخول في الاماكن في الدخول في الاماكن في الدخول في الاماكن في الدخول في الاماكن في  
 العقل المحصل في ذلك المجال في الدخول في الاماكن في الدخول في الاماكن في الدخول في الاماكن في الدخول في الاماكن في  
 الفاعل في الدخول في الاماكن في الدخول في الاماكن في الدخول في الاماكن في الدخول في الاماكن في الدخول في الاماكن في

انما يحصل بالآلة كالمخول فانه غير السفر فتحصل السفر فزوان اكثر كما انما المسترود والسفر الى العمل الذي  
هو الاخر مع المكان فتحصل في اول المطالب نحو يوم من اليوم ويوم من اليوم فبالفعل في قوله  
في الصوم في هذا اليوم فان هذا البيان ليس خرافة كقولهم من وجوده الدليل ان المراد بالفاعل ان  
الامر بالمسافة المشبهة الى البعير وبما بها بالعقل انما هو التبرع في هذا العمل لا بالاول منها وكما  
تأخر او مثل مثل مثل في مثل في مثل المطالب كخلاف القول كما يزعم ويرشد السلف في قوله وانما ان الواجب  
في هذا المثال مضمون وتأخر غير غير غير والبيان انما يحصل بالآلة في قطع التعليق فالتأخر في المشقة في الصوم  
فقط يقع المنع بهذا السبب وفيه لا يخفى فالتأخر المطالب في الشرع في الصوم قبل اليوم كما اذا امر بالصوم  
يوم اجمع في يوم واحد وتجمل عبارة الكفاية في الثالث كما ان السفر تحقق بول الخروج كالمسافر فانما يعلم  
ان السفر ما هو وكلف هو فالمراد في هذا المثال الفاعل ان البيان يتحقق بالآلة الذي هو العمل فكيف  
تأخر متبرع وادواته ان البيان العقل كمنه في زانما تأخر فلا يكون فيما نحن في وانما  
يكون لو كان البيان تمامه تحت نظر ما ذكر من ان التأخر الذي يوم الفعل الواقع عقيب الجملة المشقة  
زانا لا بد من تأخره التفصيل في امر الحاشية ثم ان قول لوقيل في قوله تأخر حصوله الى حصول البيان بالفضل  
مع المكان تعجيل حصوله بالقول لا تنفع المنع في الصوم التأخر في البيان الفعل وذلك لان ما ذكر من ان  
الشرع في الفعل بل ان امر عقيب الامر يستعمل في التنفيذ الاستعمال بالبطء الامم وكلام المتكلم  
ان ذلك البيان بانها البيان بالقول الذي هو اقصى من الفعل تأخر ولا يشبهه فيمنع في قوله  
فانهم بلا معان فانه مع ظهوره لم يعطى انما قد من والشرع على هذا القول على هذا التفصيل ان اريد  
لزم التأخر في الجملة فاللزم ثم وان اريد بالبيان انما هو بطلان انما هو بطلان القدر المسلم هو ثم  
جواز تأخر البيان من البيان بان يكون مستلاب فان عمدة البيان يحصل بالامتداد وان قيل في  
واما ان تأخر البطلان المشبهة بالبيان انما هو بطلان كقول من تأخر في قوله في قوله

وسيط وكل مختلف بالشدّة والضعف وانس من البيان بما هو في الوجوه واسد علم في الفعل  
والقول اذا اتفقا بان كان الفعل مصدق القول ووقف الجمل وكل صالح للبيان وعلم المتقدم  
في البيان سواء كان هو الفعل في القول كما اذا اختلف طرفا واما واحد او ادم كانت قفا بعد الام بالمشا  
البيان به بلا شبهه والمتاخر كما يترجم انما حصل البيان وضوحا وهو المولد بالمسؤول وان حصل لكل  
ويجاء بكلمة في بيان واحد والاني وان لم يعلم المتقدم منهما فاحدهما اي فالبيان احدهما على  
التعريف في المثال وان كان في الواقع البيان هو المتقدم والا فالتاكيد وانما حصل ان البيان المتقدم  
في الواقع وعند اجابته كماله بالبيان احدهما لا على التعيين وقيل ان لم يكن احدهما راجحا فالاولى  
وان كان راجحا والا فموجها فالراجح متأخر والمرجح مقدم لان الراجح في التاكيد وانما حصل ان المتقدم  
المتاخر تاكيدا كما عرفت والتاكيد هو الراجح والمؤكد هو الراجح لان التاكيد انما هو للضعف فالمتاخر هو الراجح  
والمقدم هو المرجح سواء كان هو الفعل والقول فغير البيان احدهما لا على التعيين بل البيان بل المرجح  
منها واجب منع كون الراجح هو التاكيد المتاخر والمرجح هو التاكيد الذي هو البيان علوم كون البيان هو  
المرجح المتقدم وانما لم يترك المفردات نحو جمل في القوم كلهم فان كلهم راجح في الدلالة على القوم  
مختلف القوم وارجح تاخير البيان على المستقل فادارة فانه لا يلزم ان يكون متأخرا راجحا  
لجسالتاكيد وكل ما في ذلك الراجح منها مقدم بالبيان والمرجح منها تاكيدا كما يحكم وهذا الاستعداد  
وذلك كالحال المتعلقين فان المتاخر منهما وان كانت مرجحة فمؤكدة بمتقدمة متفردة مضمونها  
في الذهن بالاتصاف من فرق ما يتوزع فيها كما لا يخفى وان لم يستغن بالاكتمال او فلا في معلوم  
سنة المعنى فان اكدت المفردات واضمحروا من المسئلة فلان غنوة لان يكون المراد كيف وقته  
ما يدرك الاستعداد وان اتفقا في القول والفعل الصالحان لبيان المحل والبيان بعد كما كان  
طوائف وارجح اوجاد في القوم واحد من القدر ارفع النسبة في ستة الكبرى من جمادى

عبد الرزاق الانصاري عن ابراهيم بن محمد اخففة قال طلقت طليح وقد حج والوجه فطاقها طوافين  
وسبعهما سبعين وسبعين ان علي بن ابي ابي اسد قلا من فعل ذلك صفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فعل ذلك وصاحبه هذا ان ضعف فقد ذكره ابن حبان في الثقات فيمن ابى عمر بن ابي اسد قلا عنهما قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرحم طليح والوجه اجزاء طرف واحد ونحو واحد منهما تحت رجلها  
جميعا رواه الترمذي وقال صحيح حسن كذا في التبيين في فتح القدير رواه عن ابن ابي اسد الى سفيان  
واحد فالجواب القول مطلقا ان لو كان هو المقدم او الفعل وما حصل من التبعين للبيان به هو القول لانه  
انظر في تعين الراء لانه الدال بنفسه وموضوعه لتعين الراء والفعل الراء في الراء في تعين الراء عليه  
وكذا الراء والتقصان كحقيقة في حقه صلى الله عليه وسلم لم يردوا ان كان الراء لظواهره والفعل  
واحد امثالا فالواجب للظواهر وان تقارن صلى الله عليه وسلم لم يردوا الا واحد محقق به صلى الله  
عليه وسلم لم يحققتا وتفضلت في تعار صلى الله عليه وسلم لم يردوا في حقه اجابته من روى  
الاول انه روى في فتح القدير عن ابن عمر بن ابي اسد قلا عنهما انه قرن طوافا واحدا بهما وقال كذا  
فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الصحيح ان الفاعل لا يخالف القول على الفعلان متخالفان و  
الفعل جواني للاصحاب وفي مثل ايضا تعين القول للبيان به الزيادة والاختصار لعدم الجواز والتلذذ به  
بجوانها وكعبان الفارق من ان الراء لا يصح بهر المتعين للبيان به وجواز ان مقتضى هذه الصور  
ذلك لا يتركناه لادليل رجع الفعل وهو قول عمر بن ابي اسد قلا عن النبي صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم لم يرحم طوافين وسبعين وهو قارن كذا نقله المحققون عن العمري والاحقر عليه السلام  
في روايات غاية ما شئت ان اثر امير المؤمنين عمر بن ابي اسد قلا عنهما قال ابن عمر بن ابي اسد قلا عنهما  
فكيف رجع به وكثرة الادلة عندهما في حقه صلى الله عليه وسلم في القدر بطرق مختلفة وهي  
والسبعين بل ذكر القرآن فقط فقد خالف الروايات عنه روى الله تعالى عنه فلا يصح ومحا الا ان

لان ان الزيادة من الثقة مقبولة فالاشبه بالاشبه فيتم فتح القدران المتعارضين في الحديث من غير  
 بالقياس فلا يشبهه ان تشبه الطواف والسجدة فيمن قال في عبادة الآخرة لا يرفع اركانها بل الاسباب  
 الاتيان بما لا يهاجم ان التشبيه ثابت عن البرهان المنطوق وهو عبارة الله تعالى عنهما وادى محمود  
 وعمران بن الحصين ولا يشبهه في ان امر المؤمنين اعلم من ان عمر وانشاء في الضبط والعدالة  
 والحقا به في حج روايتها ووجهها والبدن لم ولا بعد ان في ان الفعلي في نفسها لا يتعارضان  
 لان الفعل ما يستدل عليه كونه او النفي في الفعل لا يتعارض في ذلك انهما حادثة الاوران في حيث احدهما  
 اشبه ولا اتصاف التعليم وانما المتعارض في النظر لا يكونا بيان الواجب فيهما بما اذا صدر التوجه كما اذا كان  
 في جهة الوداع مشدودا قبلها وليس ثم بالنظر في الظاهر فالبيان هو القول بوضوح معنى المراد في التوفيق في كل ما  
 لا التوجه والقياس في كل ما لا يفسد في الاصل من تشبه الطرفين في معنى القول والفعل اللذان  
 في عبارة اخرى ان الحديث في الاتجار بواجب خلاف الطرفين فانه يحتمل النسب فان الافعال على ما  
 على الزيادة في العمل في اللغة الاقوى في الدلالة عند طلوع الاضواء فيها اللهم الا ان يحكم الاستدلال فانهم وادى علم  
 هذا اذا علم ان العمل في الفعلين وان علم لا يبرهن في وجه احدي روايتي الفعلان فان اجابتهما في مقول  
 وهو الظاهر فما نحن في الفعلين كما في قوله الله عز وجل وهو في الوداع فقط على القول  
 جاز في نص في الوداع في سنن الابرار والابواب المعروفة كما في المشكوة ولا في قوله في امدان في قوله في  
 بلا المشكوة الضمان في جهة الوداع دخلت في قوله في رواية الفعلين لا يتعارضان الفعلين بما  
 يشتمل على الزيادة في جهة الوداع وانما في قوله في الفعل اقوى واول على الابد فيمنع ان يقدم على القول  
 والضمان في تقدم القول كما ذكر في الريب السابق على صلوح الفعل للبيان اجابته في الخبر فيما نقل  
 عن رضى الله تعالى عن بعض تراجمه ان معنى اولية ان الفعل الجزئي الموجود لا يتجزأ عنه والضميمة منهم  
 بالمعنى في الحديث كالمعنى في قوله في قوله في ما ليس على اتم الوجه كونه ليس ممنوعا له

عقبة الحارث بن صرارة

وانما بيانه بالقول كفاية بما لا يستقر ان اكثر من الافعال المنبثقة للجملة المشتملة على هجيات  
غير مقصودة من الجمل فيبانه الضعيف كتحليل الامور من خلاف الخبر هذا ويبدأ الكشف بما قبل  
ان المبني هو الفعل تقدم او اخر الموقوف ولا يحتاج الى احوال ما يميزه عن فعل القول ان تفرقت  
بالفعل ان تقدم مع ما فيه من ان الطرف المذكور لا يسجد للطرفان فانه من اجزاء ان يكون الاثر من اجزاء  
الجزء واحد وقال ابو الحسن المتقدم اما كان الى سواء كان فعلا او خبرا متعين للبيان او المنع من تقدم  
في ظاهره فان كماله لا يتقدم كفاية فلا يكون المتفرقا كثيرا شيئا لا يزداد من ذلك شيئا ولا يزداد  
النسخ لو كان المقدم هو الفعل كالطرفين فانه اذا تقدم طرفان وحسب طرفان لانه بيان الجمل الواحد  
عليه فاذا اطر طرفان واحد فقد وحسب طرف واحد لو كان اوجب طرفان فقد نسخ احداهما عن  
النسخ في الاصل فلا يلحقه الا بغيره وهو مختلف فانه من اجزاء ان يكون البيان هو الخبر والفعل المقدم  
منه على ان ينعى به ويضرب الا اذا اقبل الفعل على الفعل بيان بالقول او بالقرينة فيجب ان  
ينسخ ما قبله ان كان النسخ خلافه فاذا كان المقدم هو الخبر فان التوسيع ما يفعله والفعل بعده  
نسخا او غير متضمن لفظ الله وعلم او تحريف ونسخه صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم  
ما ورد ان الملقى قائم وهو التقديم فان النسخ خارج فذلك لان النسخ انما يتعين للنسخة المقدمه ان  
كان متساوية ولا يشبهه ان الطرفين واحد واحد لانه انما وانما التفاضل من جهة الطرفين  
بيان الطراف المتعين اجزاء واحد من الجمل كما عرفت فلو لم يكن النسخ لا ضرورة ويجوز  
كأن يكون هذا لا يتم النسخ لا من جهة ولا من جهة الله وعلمه وزيدي التوسيع من النسخ  
على شراكة الامة وفيه عدم الكلف فان اجزاء من اجزاء والعمر اجزاء طرفان واحد متساوية  
الردم وتخصيصه من عداه صلوات الله عليه وعلمه من طرف من الظاهر لا ضرورة فان قلت انما  
قد نسخ خاصه ما عرفت ان الفعل قد يقبل النسخ وفيه شيء ولا يشبه انه من النسخ

لما يرد قطعاً محلاً ولا نسباً في محققاً فإنه إما أن يكون للفرقان محققاً من غير أن يكون محققاً من غير  
 صفة السطر وعلى الرغم من ذلك قبل ان الفصل بعد الخطاب يحمل في وقتها ظاهر في انه متساوي فيكون  
 بياناً والابتنم القبول الاجمال مع وجوده في قوله لا يمتثل وهو من مساكنها ولا يمتثل في  
 ان بيانها في وقتها على عدم ذلك خبر اذا نزل فيتم الاستحباب بالضرورة فالأشياء ان علم التاريخ  
 فالقدم متعين للبيان لم يكن ذلك السبب فافهم والله اعلم فان قيل ان الجليل الالزام النسخ او بعد  
 دليل وجوب التام في وجه النزول اللفظ فان الجمل الضام يقولون بالاستحباب والله اعلم ان المحقق  
 في الحاشية مع تغير الظاهر يجوز المساواة بينهما عندنا اي بين البيان والبيان الذي هو  
 الظاهر والبيان بيان لغوي وعندنا لاكثر منهم الامام الزكي وابن ابي عمير ان يكون البيان اقوى دلالة  
 من دلالة البيان واما بيان التفسير لوفان في عدم اشتراط التام في جمل ما لا يلا في الفاء والقول  
 ظاهر فان الجمل لا يغير حكماً الا البيان والدليل الضعيف والا المنية فالظاهر مغيرة لولاها فتغيرت الضعيف  
 على القوي واما ما يقتضيه من المحقق وان لم يغير القوة بالدلالة لكنه مرادة فان الضعيف في التفسير ليس بيان  
 القطع التفسير فانه يجوز تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد وتوليد على المحقق في قوله ان لا يكون  
 الكفرى واشارة الامام في المسألة في العبارة حيث وقع الكفرى يلزم المساواة والتعميم ان اول ما يلزم في  
 في البيان المساواة فانه انما جاز بالمعنى في القوي بالظن الاولي وقال ابو الحسن في قوله  
 في الدلالة في البيان كما في الجمل بالافتقار لما اقول جميع العام بالعام وهو محقق اولى وصرح في  
 واقبول لا استقرار بعيد ان كل تخصيص كذا ما يقيد به لانه لو كان اعم او بياناً لا يعقل التخصيص ولا يمتثل  
 انها متساوية في الدلالة لان العام قبل التخصيص قطع عندنا وبعده قطعاً فقد تساوى عندنا لاكثر من  
 وكذا القيد المطلق مطلق هو اعم وكذا الضرف الظاهر عن وضعه في زمان قريه لفظه مشتق من جواز  
 اسد وهو في الحام وانه لا يخص فان قيل يلزم الحكم لانه لا يمتثل مع تساويها واما في الاطلاق

احاطت بقوله ويرى استحكام الحكم لان الحكم لا يثبت الا بالبرهان والبرهان لا يثبت الا بالبرهان  
فان كل من ادعى ان الحكم لا يثبت الا بالبرهان لا بد له ان يثبت ان البرهان لا يثبت الا بالبرهان  
البرهان لا يثبت الا بالبرهان والبرهان لا يثبت الا بالبرهان  
البيان الذي يستعمل في التساوي مع ان ذلك كرم الناس الا الجاهل وكره الكرم الناس والكرم  
الجاهل عند التحقيق واذا قيل في بيان التساوي ان لم تجزوه بالمساوي فلا مسح الا عند التساوي  
مطلقا وتعين السواء في التساوي على السواء في الادلالة وان تجزوه فالتساوي بينهما حين الاطلاق  
استدقنا في التحويل في التساوي ان الادلالة في التساوي والتساوي في التساوي في التساوي في التساوي  
البرهان لا يثبت الا بالبرهان في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي  
لان المساواة في الادلالة في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي  
فانهم اذا اشتروا التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي  
ان اشتروا التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي  
التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي  
بالبرهان في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي  
اصحاب الحكم وما اطلقوا التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي  
البرهان في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي  
حصصه في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي  
وهي ما هي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي  
هو التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي في التساوي

ما هو البيان فانما اذا وجدنا في خبرنا انهم يورثون انما البيان سواء تقدم او تأخر وكان في خبر  
 الخبر هو مشهور وكان في العاين احدتهما من ان الله عز وجل لا يورثون اهلها من انتم والفقول تعين الالهي  
 اكثر من ان يورثها من سبب وهو الاظهر لاننا المذكور في دليل الخالف فاحل في قدس سبب وعدم فرضه  
 الصاخر به وانما هذا كلام علماء الحكم لسلامة التكرار فان الحكم الاول هو الحكم في الاطلاق في نعيم  
 بل في الظهور مسألة المحاررة تاخير مبلغ الحكم لا وقت الحاجة وهو وقت تعلق التكليف بخبر  
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المكلفين لانه لا يورث منى من تاخيره صلى الله عليه وسلم  
 الحكم محال وعل في مصلحي ان تاخير فيكون اصله والمكثرون قالوا قال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما ازل  
 اليك من ربك ثم الامل للفقور والامان وان لم يكن لفقور التسليم مطلقا اعم من ان يكون فورا او  
 معلوم عقلا فلا وجه للافاضة به قلت لان ان كان التسليم مطلقا معلوما فلا يقيد هذا الكلام في فائدة  
 تقوية العقل بالنقل فما علم عقلا ضرورة تيقن بالوجهي اقول بل على ذلك ما لعنه اي ما بعد هذا القول فان قيل  
 فما يثبت رسالته لان عدم مبلغ الرسالة لا يثبت الا على عدم مبلغ المنزل بالكلية فيكون ما تقدم التسليم مطلقا  
 يكون تقوية لانه لا يثبت فورا فان نقض لا يثبت على انفسا مبلغ الرسالة فله ان ما اوله ان  
 الفوري التسليم اذ قد ورد في المستحق على النبي صلى الله عليه وسلم ولا تسليم الرسالة انفسا فانما  
 لم يبلغ في الفوري جملة ما هو المستحق على النبي صلى الله عليه وسلم تسليم الرسالة فموجب التسليم على المنصف وقد يجب  
 في الخبر بيان دعوى المنكر عدم اجواز اصلا فهو في قوة البينة الكفيلة فانما ثبت ان ثبت وجوب  
 مبلغ جميع المسائل على الفوري فصاوم اجواز في الجملة فيثبت ليقضي وهو السليمة والام ثبوت في قوله في  
 قال مستدرك بانه ظاهر في مبلغ المستلوي القولان فان الظاهر من انزل ذلك فموجب على الفوري في الكلام  
 سواء كثر في ومن الجاز ان لا يكون ويجب مبلغ بعضها فورا في اجزاء المنزل منسب لفقور الام  
 وفيه فان الظهور في المستلوي فان كلمة ما عاصرت هي ظاهرة قطع او طمان في كل منزل فان قلت ان

فان الفرق

كلمة وان كانت علة فالانزال كالكسب بل هو محقق ما يتحقق من انزال الله عز وجل  
 الحق تعالى في قوله ليلى الرسول صلى الله عليه وعلى اله واللائق في قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم  
 وهو يوم الحكم في معنى اللفظ لان ما وانما كانت موضوعية العموم لكنها هنا موضوعية فان من لا يملك  
 اللهية لا يحرم انشاؤه لان الهبة مطلقا حرة غير ظاهري بل القدر المسلم حرة لا يشترط ان لا يزل  
 في يوم السبت الاصل للمعروف وكما للصحة وصول الله تعالى عليهم بلون فلان في العموم للعموم لا يستحال  
 بحالها في ضرورة ان التسليم عند غيبته ليس له غير معقول ولكن تنزل فكأنه يومه فما استثنى  
 لمعان العباد وبقية الانزال اطلاقهم على انفسهم لا يجوز تاخير عرفت الحاجة وهو وقت تعنى التكليف  
 تحل اسوا وكان موسعا او ضيقا وتكفل وهو وقت تعنى التكليف مضيقا وهو محال التحريم وهو ضرورة  
 على اليك استعوانا والاعتماد على التكليف بالطلاق فانه يجوز تاخير عرفت الحاجة فان  
 المانع هو التكليف بالتحق فان الجبر لا يمكن الايمان به على وجه الامتنان فالتكليف بتكليف مالا  
 يمكن الايمان به وان شئت فقل انه تكليف العاقل عن التكليف ولا يخرج عليك التكليف  
 الموسع فانه تخيير من الاوقات فيلزم التخيير من الممكن وهو الايمان عند التفتيش عند خروج البيان  
 به والمنع وهو الايمان فيما قبله فانه مجهر وان شئت فقل ان الجواز في كل وقت من الموسع  
 وهو غير معقول اذ الم عرف المانع في جواز التكليف كالابطاق به فقد ارفع المانع بجواز الارتم  
 عنده وان جاز علة فلا وقوع له كما في حيث الحكم ان عدم الوقوع وفان هذا كلفه التاخير عرفت  
 الحاجة واما التاخير عرفت الخطا في وقت الحاجة فالحق الجواز وعلاجه هو وجوبه من المعترلة  
 المنع هم الضرر والحيات واسنة والقاض عبد الجبار وبعض الشافعية كلمة لا يحق الروي والقاض  
 لا حاجة لان الاستقلال في ان الاغنى من صيغة الضمير فانه في جواز الجواز كذا في  
 التيسير والحيث جواز التاخير البيان التفصيل دون الاجل ان يكون هذا العموم مخصوصا بالفضل

ولم يفضل ثم فضل لنا اذ اذ انما فاتبق قرانه ثم ان علينا بيانه الى ان زمانه فاتبق انزل الوكله ثم للتراخي  
 فالبيان المترخي عن الاتباع مترخي عن الانزال وقال ابو الحسن المراد البيان التفصيلي كما سئل بال  
 ضرورة واعلم ان الابه لا يرمى ان يعرف من الظاهر فان اضافة البيان مغيرة للووم والتخصيص والتعريف  
 بيان فحتمه ما خيره وهو خلاف الخلفه وكذا نزل في بيان الجمل الفاعل لا يتم ما خيره فالجواب هو ان  
 اوله هو ان  
 اولناه بيان الجمل مطلقا والمعنى ان علينا بيان ما يحتاج اليه من اجزاء والحق الله انما هو العلم من غير الانزال  
 ومع ذلك ان يقول ان التعريف بالاجمال ضرورة فانه كما قلتم رد قول الملا حسين ولان سلم فالجمل اذ بيانه متصل  
 فلهذا يحتاج الله لا يبره في تسمي الدلالة ان الجمل منتظر انه علينا بيانه وانظاره بمنزلة انهم وان ثبت  
 كفاية فان قلت ان ثبوت تراخي البيان كاشف ان بعض المنزل منتظر انه علينا فليكن البيان  
 بمنزلة الكشف وانما المراد بالمتعلق به هذا حصل ولا شبه ان اضافة البيان ليست مترقيه ضرورة ان  
 بعض البيان معان فالأضافة بنسبة وارتباطا تعينه بما يحتاج اليه البيان بل كلفه لصحبه البيان  
 لتعلقه بالبعض والكفاية ذلك مختص في المحتاج اليه والظاهر من البيان بيان نفس المنزل غاية الله  
 انه مطلق في التخصيص الضايف اذ ليس على الخصوص وانما عن ان القاطع دونها وهو مفارقة بيان  
 الظاهر فلا يرمى تخصيصه بالجمل فالبيان التفسير واسد اعلم وانما ثانيا انما الصلوة والركوة مثلا فانها  
 بيان الفعل والقول تدريج كافي الصحيحين وغيرهما فان قلنا ان احوال الركوة غير موقوتة الوقت المعروفة  
 تخير التكليف مما ساقناه خيرة ما خيره وقت الحاجة وكذا الفعل في الموقوت انما هو في الوقت والوقت  
 وقت تخير التكليف قلت ان الخطاب بالجمل لا يتعلق به وجوب البيان فلا تكلية له  
 فلا ما خيره فان قلت ان الجمل ان الفصل في البيان فلا ما خيره الا فلا تصور ما خيره وقت الحاجة فان  
 وقتها الموقوت البيان قلت ان هذا لا يلازم الحظر فانه من اجاز ان يحتاج الجمل في وقت  
 وانه في غير التكليف به بخلاف الجمل ان لم يبين في الوقت بل في ما خيره وقت الحاجة ولما نالت حلال

وهو وقت

قصده الاعتقاد اجمالا ثم تفصيلا ثم العمل وحاصله انه لا يفرق بين مجرد شرعي ولا عقلا بل فائده لا تتوقف على المشي  
ابتداء وجه الغور بالاعتقاد اجمالا اوله وهو ان تم الاعتقاد فانه بمنزلة كمال الرسخ في الاعتقاد والاعتقاد  
يصرف اليه فان المفصل اذ قد علم فلا يسميان بسوء الاعتقاد بل بمنزلة في نفسه فاجب الصادق  
وغيره على السواء ثم الغور بالاعتقاد تفصيلا ثم الغور بالعمل ان كان من الغنى وجزاير لا يحل الا ابتداء يجوز  
ان يقصد الشارع وانه الدليل على اجواز الغور بخلاف ما سبق وفيه منع لما ذكره في اذعان المنكرين  
من الشكبة مستوفى ان استدعاه واستدل على ان الغور لغيره ليعلم ان الغور اذا كان من الغنى ان الغور  
ان تدرك القوة فالواحد ينفرد وقال ابو حنيفة ان يكون من اجابدين فالواحد لنا ركب بين طوعه قال  
يقول انها بقوة لا فاض ولا يكونان بين ذلك فافعلوا ما ترون من الاجرام والواحد هو اوتى قالوا  
الان حيث ياتي في حركتها وما كادوا يفعلون وجه الدلالة انها كانت معنية وهو الله الفاضل وذلك لان  
بين صغرها واقع لو كانت الغورين لا يكونان في الارض ولا في السموات كالتشبيه فيها بغير البيان  
متاخر فانه لم يورث مجرد وحاصله انه انما جاز البيان فقط متاخر فاما سبق على حاله وهو يورث على السنين  
لانه لو كانت غير معينة فاجب المعنى الجاهل في علم يوم محو وانا جسي باختر البيان فقط وايضا  
ان الضمير في السؤال على ان الامور بالذم فكذا في اجواز الغور في صفة ما سبق لانه لا يدل على انه  
لما ذكر ذلك المعنى طالق الامر ولو في غير ما لما كان عطافا لا يعلم ان الامور المعينة في الغنى  
مطلق فلا وجه لسؤال فلا يستحق اجواب مع ان الحق تعالى اجاب عليهم مستحقين لاجاب لسؤال صح  
ولي يصح الا اذا كانت معينة في علم بين التعيين وانما كانت معينة وقدرت عليها بالاطلاق فقد ذكر الله  
واريد غيره بالبيان وهو الجاهل ثم انه لا يبين بعد سؤال بحال وهو انما خبير على خطا واحسب انما فيها  
مطلقه فيسأل ان بقية كانت كما في قوله صارت معينة كما ذكر في السؤال وهو انما خبير شديدا كما  
لو ان كان استهزاء وتعيين فيكون البيان الذي خبيران تبديل وهو ان يكون مترادفا وذلك ليعمل

يقول ابن عباس في تفسيره لو لم يكن في قوله لا يفرحون الا بالحق والعدل والبر والعدل  
 يفعلون فانه من عملهم كما لو كانوا في الدنيا والحق والعدل والبر والعدل  
 قد سقطت من عملهم فان قول ابن عباس في قوله لا يفرحون الا بالحق والعدل والبر  
 دليل على صحة على انفعالها متعينة والسؤال يكون معقولا لا بقول بل بوساطة حرف الجر  
 لا يفرحون ان يورد حيث يشبهه بغيره والبر والعدل والبر والعدل فان قول الصحابة في  
 عت حجة عندنا واما الشافعي في قوله لا يفرحون الا بالحق والعدل والبر والعدل فان  
 اورد واحديث ابن عباس في جوابه لكن بطريق الاستدلال وقول الصحابة وان لم يكن  
 فلا يفرحون عن بقية ما هو الظاهر اطلاق البقرة فان قلت ان فتح عمل العمل وانما يجوز ان  
 فلا يفرحون الا بالحق والعدل والبر والعدل فان قلت ان فتح عمل العمل وانما يجوز ان  
 حجة قول الصحابة وعرض على الوجه الثاني فان الدم المستفاد بقوله عز وجل فان لم  
 يفعلوا لولا انهم لم يعبوا بالبيان لولا انهم لم يعبوا بالبيان في انفسهم لم يفعلوا  
 محتملا لكن انما المقصود من ان المقصود من انهم لم يعبوا بالبيان الذي طغوه الا انما  
 في ابيهم كعبه ولم يكن طبايعهم بالاولاد يفعلوا والله اعلم وانما في الوقت  
 بالذبح بعقل مخصوص في القليل وهو يقتضيه تحريم التكليف فانهم لم يعبوا  
 القليل بلان قوله عز وجل فان لم يعبوا بالبيان لولا انهم لم يعبوا بالبيان في انفسهم  
 القوم بالقرآن الحكيم ولان من التوسعة في الازل لغيرهم الصالحان الذين هم من وقت  
 بالوفاء ولكن ان من البيان ان الاتصاف بالاسعاد والنجاة من البقرة مطلقا كما هو ظاهر  
 عن الاذنية وهو مستفاد من دليل البيان مما مر قلت ان اريد البيان التفسير فهو وان  
 فهو لم يكن منع لانا وهو قولهم لو لم يعبوا بالبيان لولا انهم لم يعبوا بالبيان

أول التحسين أن التعليل في الأصل قد لا يشبهه فمراد أن يخرج بقوة ما يخرج بقوة ثوان بين ذلك  
مقتضى أن مقتضى بيان وأن يريد بالتحسين استنباط الأثر بالاستقلال فعدم التحديد لم يكن مقتضى أن يكون  
البقرة المذكورة سابقا فمقتضى قوله أن الضمير على السابغ فيهما متحدان قلت فمقتضى مقتضى قوله الضمير الدلالة  
منه نصيب لأن حكمه على شيء أو به على شيء فانه لم يأتهم ما استكتفى في لزوم مقارنته التحصيل والتفصيل ولا في غيره الخ  
مطلقا والتوصيف ما ليس من طابعه بل هو من طابعه كذا في التحصيل والمفكرين قالوا والاولا في غيره وفي الخطأ  
فحل بالفعل أي بالاداء الذي هو المقوم بالخطأ للجهل بالاداء ولا بد من أن الجهل لا يمكن الاستئصال بالخطأ  
بالجمل كلفه على الفاعل فانه لا يتم فعل الفعل في وقته فان وقت فعل البيان فانه لا يكتفي في بيان  
فلا يكتفي بالخطأ وأن أراد الاضطرار مطلقا فقام بطلانه فانه لا يتم منه التكليف بالخطأ كما لا يخفى وقيل  
أي الخطأ بالمعنى البيان الملائم لتأخير البيان لا وقت الحاجة كخطأ الجهل وهو مقتضى الوضع الشيء والاداء  
حينما هو مقتضى التكليف في مقتضى قوله في مراد ابان فإذ ذلك الموضع لم يتم بعد من المراد عدم الإيهام  
بتسليم المراد ولا يشبهه أن الخطأ بالجهل المذكور في الموضع فانه والنظر المشهور أن الجهل ما هو السعير  
وإنما حصل على الشيء بصيرته محضا فانه قياس مع الفارق فان الجهل له معنى أصلا فالخطأ لا فائدة  
غير مقتول بخلاف الجهل فان لم يمتز ادعاءه الامانة في ظاهر السامع والكتيب في التحرير انه مهمل ورجح  
ظهر ترتيبه كالتحليل الظاهر من المشهور فربما في الخطأ بين فانه أي الخطأ بالخطأ تعبير  
أن المراد أحد هما أي أحد المعنيين أو غير ذلك من جهة السامع اعتمادا على القدر الأقل والمراد المراد  
وإذا افلح ذلك فيتم في الحال على الاستئصال من البيان فيسحق منونه بخلاف الجهل المذكور فان الجهل لا يعلم  
منه شيئا فلا يتم أصلا والفا انه فقد في القدر الخلف في الحال فيفصل في تأنيها وتفصيل في تأنيها فيسحق منونه  
في الحقيقة إذا جازنا خبر بيان الجهل لا وقت الحاجة كما هو المختار ومختار ما في تأخير المختص مطلقا وهم أخففة  
بجواز تأخير اسم المختص المورود بعد العام اذ لا يتم إجماعهم من عدم البيان وحاصله كون بيان

من بيان الجواهر الخمسة ما كان في صورة ما في بيان الجواهر الستة وهو صورة ما في الاسماع التي كان المسمى  
موجودا في الاسماع واداءها في النسخ من غير ما في صورة ما في الاسماع التي كان المسمى  
لان العام غير محتمل بل ظاهر في كل يوم فقد بعثت به وهو غير اذني ان العمل في جميعه في ذاته يعمل  
ما هو المشهور في حقه لان لا يجوز ان يكون في الاطلاق على الخصوص في معنى الاسماع لان المقصود  
لقد فتما هو محذور في نفسه فان كان محذورا في حقه ايضا فالملفوظ والافتقار في وقتها في الاعتقاد ما هو  
ظاهرة فيقع في الجهل الكلي وهو غير في نفسه ايضا فقد يعتقد في العمل او غيره في كل المحل في ذاته الظاهر  
لا يعمل في قبل البيان ولا يلزم منه الفاسد المذكورة فلا محذور في في تاخيرها في تقدير في الحاشية  
اي من شأنه ان يعمل ولو لم يعمل وحاصله انما هو ان العمل بالعموم وانما العمل على الاستدلال ما ذكرناه  
لان انه في الاصل في نفسه المتكامل لان هذا الكلام غيره ايضا فلا يفتقر فانهم في من الاولوية بل كل من العالم  
والجمل الربيع في معنى اخر ذكره في العبد لتفصيل ذكره معدوم الا في ارادة التكامل وها فيها السواء في الاولوية  
وقد ثبت وجوب الاولوية فالمتفق في قوله في العلم فيكون بين تاخير الحذف المعدوم في الحال وما في اسماها  
وهو موجود في العلم في قوله ان ذلك البيان هو في اقسامها الاولوية فانه بالنظر الى المنطق البيان  
اصلا وحده كلتا الصورتين في عدم فهم المراد من السواء وعند البيان يتضح المراد في الاولوية لاجلها  
على الاثر فانهم في اول العلم لا قطع من طبيعة البيان للجمل وانما بيان الظاهر في العلم  
كما ان كل من لا خلاف في كونه اخصه في قوله على الاطلاق لم يوافق ظاهر قوله خلافا لانه اخصه لا يرد  
في كونه حاسب الميزان والتحقيق والشح اى حرام وفي شانهما في اقسام الجمل القطع في النبوت في قوله  
ويجمل ان يتم البيان والمقصود من قوله خلافا فانهم خالفوا الجمل في هذه الصورة لئلا ان احكام اللزم من  
طبيعة البيان انما هي القطع في النبوت فطبيعتها في قوله في الطبيعة الواجبة اللزم من القطع والطبي  
انما هو الظن فاللزم من طبيعة البيان الظن في قوله في قوله واحد في معنى الاسماع التي كان المسمى في الاولوية الى

خبر الواحد من دلالة عليه ثباته فيكون قطعاً لا يثبت قطعه ولا يحجز عليك ما فيه فان انبسطت القطعة  
 بوجه كشيوت المتن لا يلزم ان يكون قطعاً فان الشبوت منه يجوز ان يكون بطرفي القطع ان  
 العام المحض من هذا ما طعن مع ان حكمه ثابت بقطعه ووجهه المصريح في شئ من عنده الغتور ورفعه  
 خصص ظهور الضعف تفصيل ان الجمل القطع منقضى بشبوت حكمه قطعاً وانما منوال الاجمال تحقيقه تساوي  
 الجملة وقد زال ما يبين فاعاد الشبوت القطع لقيام المنقضى لارتفاع المانع والاشارة بقوله الواحد  
 بقوس الظن بالمراد من الجمل البين به قطعاً اي اجابه الضم قطعاً والظن مرجح للمنقضى قطعاً في الاول  
 مرجح قطعاً فالظن والامر الملازم من آخره اعم مما يحجز مرجح قطعاً فيبطل المساواة التي كانت بين الاول  
 وغيره مقيدة الاجمال قطعاً وقد كان ما يؤمنه نفس المراد فان ارتفاع المانع وقد فرض المنقضى للقطع  
 وهو نفس الجمل مثبت القطع لتحقن الجواب من الارتفاع فلما قلنا اولاً انه منقضى بموجبه المراد من  
 المشرك بالمال الذي هو بقية الضم قطعاً فانهم يقولون بانها طمس مع ان البيان مانع للبرهان  
 ان الرأى في الظن بالقطع وهو الذي خبر الواحد القطع لانه منقضى حكمه قطعاً وقد كان تمام المنقضى  
 المانع والمانع وهو وصوله اليها لا بطريقه للجواب مثبت قطعاً كالتوازي بطرفي ساوي الاضلاع و  
 الكذب فيه فنقول ان شرط الاذي كالعلة التي الضبط مرجح قطعاً فيبطل التساوي المانع  
 قطعاً مثبت بالاول قطعاً وهو خلف على خلاف الصور الاخر وقت ثابته اقيام المنقضى المانع  
 المانع كلها مثبتة القطع وحقه كالم فان المانع من القطع المساواة والرجحان احدهما مانع خذ  
 القطع وبها متساويان فاذا قد ارتفاع المساواة قام خلفها والرجحان فلا يثبت المنقضى على  
 ما كان في اصل العطره وبعبارة اخرى ان القطع انما يثبت باجرس قطعاً - الشبوت - وقطعه لانه  
 والجمل كان واحداً الاصل في فاقداً ما يبين خبر الواحد وصدقها لتدل تنزل تساوية  
 الاحتمال والرجحان واحده غير مانع عند البين مثبت كك وقطعاً ما يمانع والاشارة بقوله الواحد

هذا القطع  
 الذي هو  
 المقطوع  
 من  
 القطع  
 من  
 القطع  
 من  
 القطع

انقول ما من اجزاء الادل او كان نقصا اجماليا لم يخل منطقتهم فالان انقول اجل الام ان الظن <sup>قطعا</sup>  
 بل انما كيف ان الظن في الواقع ان ارتفاع من البين فلا رجع واكثر من قطعة احاديث الواحد ان الظن  
 بل اجابة منقول ان قبل ان يكون الظن ومما ظنا جار اجتماع الظن مع المساواة وبما لان طرفه المقابل  
 الموجه هو الوجه من جهة الظن الطرف المنطوق او كان ظنا لعدم الرجوع لرجوع وهو لزوم المساواة  
 فيكون وجهه والظن والمساواة ضروريان جميع الضلع من ان الممكن اجماع الضلع مما عكس ما تقدم  
 ويخرج الظن ظنا محال فليس لازم الملازمة القائل لو كان رجع الظن جار اجتماع مع المساواة ومما  
 كيف لازم لصرف قولنا الظن رجع ظنا صدق قولنا الظن لم يرجع ومما لان مقتضى الضمير  
 نفس المنطوق ومما ان وجوده لا يشبهه ان تفيض الظن من رجع هذا وهو سائلة محذرة او طرفة فعلية  
 وصدق كما يجوز عند العقل لعدم رجع الظن بل دام قائما بجوز صدق بانفا والظن فان صدق السالبة قد يرد  
 بانفا والموضوع بناء على ان انجز من الاكاد في ان الظن حصل خبير الواحد وهو طرفة الشئ تحت ان  
 لا يكون نسب ان او تجاوز مثلا فيرفع ذلك الظن بالمساواة او رجع متعاقب المنطوق اللزم حوما  
 لصدق هذا التقيض الذي على تقدير انفا الظن الضاعف ذلك التقدير فالظن فزودت المساواة في  
 آخر فلا اجتماع للضلعين اصلا والفرق ان الموجب المشروط والعرفي وما حمله الوصف القائل ان الظن  
 رجع مادام الظن لا يلازمه السالبة المحركة المشابهة وانما في التقيضها وبها نفس المحركة فحوز الاجتماع  
 لعدم التناقض بينهما والاجتماع الملازم لو ان صدق قولنا الظن رجع ظنا صدق كما ان السالبة المحركة عند قيام  
 الوصف وصدق الوصفية فانفسها لو ان في السالبة المحركة الصادقة كبرت فلا يلزم الاجتماع مع الظن والمساواة  
 فنكروا خلاصة ان منطوقه رجع الظن انما يقتضيه هو هوية عدمه وهو قد يكون بانفاة حذوها فما في رجع  
 يلزم تحقق المساواة او رجع الوجود حين الظن رجع اجماع الضلع بل تصاري او تحققت عند رجع ولا  
 رجعها شيان وكان بسببها ينكشف ما افادته من الاكث والاول ان الظن رجع مادام الظن رجع

فثبت وادرا ضرورة الشئ وطلد انما هو النفس مخرج مادام النفس طلياً الوصف الفعول على اذ كان على الراء  
بلازم الضرورية مع ان الاول صادقة في نفسها ايضا فباني الحكمة فكذلك فكذلك ان النفس مخرج  
طفا كذا للضرورة وان ثبت فقل لا ضرورة الحكمة كذب فيلزم اجتماع الضدين كما هو في المقول  
يحمل الجمل المنطوق بخر الواو مخرج مادام منطوقه هذه العضة وصفته ونحوه ان هذا الجمل مخرج  
طفا وهو موهوم بخلاف المذوق مساواة او الراجح تبين ان يكون باقفا ومنطوقه موهوم مخرج  
ورجحه في ان اجتماع الضدين كونه تسامح في اللفظ او تسامح اولئك ان الفقيه القائل ان النفس مادام  
موجودا مخرج فبقيت في الحقيقة لم يخرج في بعض اوقات الوجود والذي ادعيه ان النفس مخرج طفا بقية  
موجوده مخرج وهو الصحيح بانقائه وصدق تلك الضرورية لا ينافي هذه الالبته بل هي اعم من  
ذلك النقض فيجوز اجتماع الضرورية مع هذه السالبة فلا يلزم الاجتماع بين النفس والمساواة فالملوك  
انها حاصل الاضطرار كغيره وان المستدل له ان يقول بادرست بقوله النفس مخرج  
ان النفس مادام موجودا مخرج قطعاً لانه لو كان مخرجاً طفا لكان عدم التخرج حين وجوده موهوماً فيلزم  
ان يكون احوالاً وهو المساواة او الراجح انما احدهما لازم له حين وجوده موهوماً مع ان امکان  
اجتماع الضدين هو واذا كان تخرج النفس قطعاً حين وجوده قطعاً بطل المساواة في ذلك الحين  
قطعاً فيقطع الجمل حين بانه بايز وهو المقصود من الاصل ان بين المقدمة الاولى والثانية خسر الواحد  
يوجب القطع قطعاً فيقطع الجمل كلف الطيبة بالخيرة وهو منطوقه وان قيل ان  
غيره فوقف عليها بان ان النفس مخرج الجمل حاصل والمنطوق مادام منطوقه مخرج قطعاً مادام مراد  
الجمل منطوقه بطل المساواة قطعاً فلف لا شبهة ان المنطوقه احصاها في اول قطع خصوصاً  
لكونها محتمل عند العقل ان يزيل للاسبغها محتمل الزوال فيكون هذا الاحتمال قائماً عند العقل فكيف يمتنع  
بانقائه والمساواة ومثله مثل الدليل للظن فيقال جيداً واعلم ان المقصود من ذلك كالتبع به قوله

تولد ببار اعلا ان اخبر من الادوات حاصل كلاهما ان النفس احاصل بالجمع كما عكس ان نزول ملاحظ في المساواة  
قطعا فاحتملها قائم حاصل كلاهما ان النفس احاصل بالجمع مما عكس الموضع قطعا فمردان او في غير وجوده فبلاش  
لان سبب قابل للرفال فالتسوية المتقدمة والاشياء والاشياء ان افادة اخبر النفس قطعا فانها سميت اخبر  
من عام شرط الظلال في حصول النفس فمورد قطعا كيف ان لنا علما او ظاهرا في الوجه انيات كسبب  
ففي النفس حقيقة الاحتمال في نظر الطمان اذا راجع الى وحدانية حكم قطعا بان طرفا له وحدانية في مجموع وان كان  
واذا عرفت هذا فاعلم ان القاطع من ان ارادوا ان اخبر في النفس قطعا ان النفس الذي يعترف به  
بحزم لوجوده للظان وكذا رجع النفس وكذا بطلان المساواة فهذا الاعتبار على التقابل المنه املايل  
تقول عند وجود النفس بحزم بطلان المساواة بلا مرتبة ولو كان هذا النفس احاصل فظننا عند حصوله فاحتمال  
عند وحدانية قائم فلو لم يتحاج النفس والمساواة المعتبرة ليعرف قطعا فهذا القيل والقال في خارج  
اصلا وانما لا يعبر عنهم فان بطلان المساواة قطعا لا تقطع احكامها في الامور ان تقولوا ان المتعاضد للقطع  
العقلية الصرفة في غير طراف المساواة قطعا لا تقطع اصلا غاية الامر ان تقولوا ان المتعاضد للقطع  
حينما لا هناك قائم فان انقضاءه انقطع انما هو عند قطعية وهو غير محقق فلا يحصل القطع اصلا  
ان ارادوا ان يحجب اخبر النفس للزم لانها عكس في نفس الامر ولا عند العقل وان شئت فقل انفسه الى  
بحزم به في قابل للرفال اصلا وهذا ما لمقتضى ان نفس ان نفس مما يحتمل عند العقل الصرا لا يكون  
خبر او قد كان الاحكام سبب اخبره فكذا رجع النفس المتعادلة الصاطع في سائر ذلك القائل و  
القيل فانهم قولنا ان هذا مغلط في مقابل القاطع فانما اذا راجع الى الوجود وان وجدنا ان عند حصول  
المعيار النفس بعد المساواة لا يحصل الا النفس وانما اذا راجع الى بيان الجملة المعنى لا يخبر الا النفس فليس قد  
يستحق اجراء بعد العلم **الشرح** اي بيان التبدل وقد كان الكلام في بيان النفس والقدرة  
ونفس الاحتمال بين التغير وقد كان الشرح مما حثت افردة فيها ما علمت في هذه الدلالة والنقل من المناقشة

وهو نقل من الميراث من طارئة على الميراث وهو انتقال الرضى من بين الأخرى وأختلاف الوارثين  
الذليل يفتى وهو فعل الأثر ومنه الأمام الرضى وقيل بالبناء وهو قول جماعة منهم العقاب وقيل بالأسر  
وهو فعل القاض وحجة الحكم وهو الظاهر من الأثر وقيل بالتواطؤ للوضع للغير للمنفذ المطلق  
ثم قيل في المشهور من الكفاية للنقل وهو لا يخفى مما سبق فانه لا نقل فيه أصلاً وإنما هو فعل فعله وهو ما على  
توضيح وهو الملول في النفوس ولذلك استشهدوا فيها للنفذ والاطلاق على السواء في كل فانها قول الجمهور  
وفي الفقه من جهة كمنوازل الأخرى والبطا وقام شيئاً مقامه والشيء نسخة ذلك كما كتب عن موارد وقيل  
لا يتعلق به عرض على كل يتعلق به فانه يترتب عليه فائدة وهو جواز الشرح للرجل فان الظاهر في العرف القديم  
هو النور وهو من غير ما يقع الشرح المطلق فمن زعم انه النقل حقيقة فيكون الراجح والازالة لا يفتى  
واما النسب اصطلاحاً فنقل رفع الشرح احكام الشريعة وهو اذ خبر احد رده فيخرج رفع المباح الأصل  
فانه لا يخطأ بل يربح حكم شرعي فلا يرفع فلا يربح رفته فيكون رفته في كل تخصيص للرفع المباح  
عن شمول احكام المتعلقة بالعام فلا يرفع لانه العدم الطاري بعد الثبوت وقد في المختصر على كل  
متاخر وشرطه بالاول عن رفته بالموت وان يكون مثلاً بالثبوت عن فواتها بالوقت في الموت  
فحصل عند الزوال ومنها في احقيقة القضاء والا فالرفع بالعوارض رفته لعدم قابلية المحل والارزاق بالغايب  
لرفعها لعدم طاروا احكامها ثابت في الكلام فتنقض صل عند الزوال الى العود ووجهها اليه  
ومقتضاها انها مؤه عنه فمثل مثل الاستثناء فلا يرفع بعد الثبوت ولا يرفع في الموت  
وان استقر احكام بانتفاء العاقبة فلا يرفع صدق رفع حكم شرعي ولذلك قيل في التحرير رفع مطلق  
عن عقيدته بتوقيت او تابد حكم شرعي ابتداء وشرطه بالانقضاء عن رفته بالعوارض لان رفته ليس  
ابتداءً بخلاف شرعي والظاهر ان العوارض كالفائدة فالحكم في نفس الامر متعبد بشرط الالهيته  
واذا انتفت انتفت بالضرورة فلا يرفع الشارح بل احكام من الاستثناء هو الانتفاء بالقيود

فالقولان في قوله ما علم ان يتوهم الخويل فيما قيل نظر الا الظاهر والمصدر رتبة احد تعال النظر لا تحققة الا ولا احد  
 ان يقول ان مقتضى التوقيت الوجوب فيما قيل وهو من نوع ما يوقف اليه وكذا الوجوب فيما قيل هو  
 ونوعه في قوله ما علم شرعي غير ان الحكم المنطوق وهو الوجوب المنطوق لا الوقت مثل ما يقع  
 فيما قيل جدام الظاهر من التجرير وقد عالج عليه ان خرج التحقيق بالاختلاف في المنة او ظاهره ان ما علم  
 ان اخرج من رفع النابذة الامثلة انما يحتاج اليها كما ان لا تحقق كما قال في الاصل وهو من قبل كسجه  
 اشارة اليه وان تعلم انه انما يتحقق في النسخ الواقع في هذه الشبهة الغرارة واما الاحكام الواقعة في شريعة  
 الاية على بنينا السلام والصلوة وادراجها بالظاهر في كل شئ من غيرها فانها لا توجب الاصلية  
 فانهم ان قيل ان من النسخ الصلاة وادراجها في النسخ فانها لا توجب النسخ اجابته بقوله في الصلاة  
 راجح النسخ احكامها الشرعية فان حقق في قوله في الصلاة من حيث الغرارة وهو حكم شرعي وظاهره ان  
 وادراجها في الترتيبات لا يصدق على من اورد في قوله فان شيا من الاحكام التي ترفع فلا يقع حكم شرعي  
 في عالم الواقع لان الحكم الذي هو في الاصل على ما تقدم في تفسيره فلو ان ما ثبت قد علمت عدمه فالحكم من  
 عدمه في هذه المقرة وعلتها كذا في قوله في ما يانه من اجابته ان يكون وجوده قديم كالفعل في المنة وطلوعه في ما  
 على جرده فاذا احدثه ارفع العدم فيقدم في القديم لا تتفاد على التامة ما يتفاد بعض النواقص فيما لا يخفى ان يبين  
 على اصله القائل ان على اجابته هو احدث فلا يكون القديم معلولا فلا يرفع بارفع العلة وفيه  
 والادراجان الصفا الالهية الحقيقية هو حدثا والذات الحقة فلا يتصور رفعها اصلها وادراجها في النسخ  
 الذي هو لا ينفى في الارتفاع المتعلق بالمكلف بل يتعلق بالمتعلق او حادث مجرد المكلف خذها محققا  
 او مفردا في الوقت قبل الوقت مثلا ولذا صح في التجرير ليقطع عن الشبهة من ادخل الامر  
 بل يقول ان احكام الاحكام المتعلق بفعل المكلف في نفسه يجوز ان يكون برفع التعلق فهذا  
 اجابته كما يمكن لان ارادة الارتفاع وتصرح برفع ما علم ان يتوهم ان في برفع اصل المقيد وقيل

ان النسب الدال على اشتها وادراكها من العلم العقلي في المحققين في غير من تراعى مورد ولا حاشية الا انما  
لا بد في المعنى بغير التقدم والفتا لا يشهد او اخر من علمه في قوله الاول ان قول الراوي انها شوية كذا فان النسب  
دال على اشتها وادراكها من العلم العقلي في المحققين في غير من تراعى مورد ولا حاشية الا انما  
نسب كما ان النسب الدال على الظاهر لفظ النسب ان يكون قول السواد كور صلا الله عليه وسلم لم ولا دلالات  
على الاشتها بل الدال على الدال بالذات والمورد هو الدال بالذات لتبادر الفرد الفاعل وذلك لان الراوي  
على الترخيص في الشبان فالذات اقوال الشبان كقول الله عليه وسلم لم ولا حاشية الا انما  
يقع ان الدال بالذات هو صلا الله عليه وسلم لم ولا حاشية الا انما كان المراد انما حصل الفعل في الشبان  
ولم يرد في حاشية المفيد بل انما كونه نصا فان يوصف بما يوصف به اللفظ الظاهر والمجمل وحاصل ان قوله صلا  
الله عليه وسلم لم يفسد حكمه في الراوي النسب الواقع في الترتيب المقيد ولا يخرج من شئ فان من جملة الارادة في  
لا يخرج من جملة ان ان ليدر الافادة بالذات فان كل كذا في قول الراوي لا يخرج من جملة الجواب بل هو  
ما انما لا يقول وادراك النسب في نفس فهو تعريف بالسياس في الصادق على من افراد المردود في ذلك  
انما هو بالذات والجواب كما ان الحكم الاصل كما ان النسب ليس الا لتفصيل عرفا وحاصل من ان النسب في قول الراوي  
هو الترخيص في نفس والعقد بان الحكم هو مبدع شرط دوامه وشرطه الاقوال استعنا اللسان على انقطاع  
الدوام هو ذلك القول وهو شرط ما كان الحكم الاقوال في النسب الا ذلك القول فمما قال من شرطه فان كل قول  
هو الحكم انما هو في العلم النسب في طم الدوام هو النسب والتوقف بل هو في النسب انما هو الكلام النسب في قول الراوي  
ما خرج قول الراوي عن بيان المتبادر من ما قال القياس والجملة وقد دخل الفعل في النسب الجارية في النسب في قول  
اللفظ مكان النسب وقد ورد في هذا الراجح في ما كسب بهذا الجواب والخشيان اللفظ لا يطبق على النسب في قول  
وصف بالدال لفظ النسب هو الدال على وعاء ذلك قال عرفا فالنسب في الحقيقة هو النسب في قول الراوي في لفظه في قول  
منه في واقع في شئ من علمه هذا التعريف للشيء ان كان في النسب في قول الراوي ان كذا لفظ في قولهم

كالبيان والاشتقاق بالاطلاق الآخر لانهما ان النسخ واللفظ والخطا الواقع في المصدر والاشارة  
 الزائفة رفع فلا بد في الاستعمال والافتقار وانما يكون من غير المصدر ولا يخفى عليك فان  
 توصيفه بالاشارة في غير موضع وايضا ان الاشتقاق بالنظر لا هو الرفع لا بالنظر الاونة فولا كما شهد به اللغات  
 من غير اشتقاق جميع المشتقات من غير المصدر فانهم ثم هذا التوليف من غير ان الحكم يوقف على ان الرفع  
 رافع على ما هو بيان الامة في البرزوي وفيما في التبدل اصل هذه الكلمة وتفسيرها في حارة لاشارة الابطال من  
 كان وجوده اختلف الزوال وهو في حق النسخ بان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان استناده معلوما  
 عند السماع الا انه اطلق فيها ظاهرة البقاء في حق النسخ فكان النسخ في حق النسخ وانما محض في  
 حق النسخ وهو كالقول في حق النسخ لان مقتضى الامل لانه ميت ما جاز كما يشهد به في حق النسخ وفي  
 حق النسخ في حق النسخ وقال في حاشية السبيل اذا كان له جهتان في حوزان كذا الرفع ولو لم يكن في حق  
 الابطال في نفس الامر اليه قوله قال ابن ابي حنيفة في حاشية السبيل ان الرفع لا يشهد به ان كان الرفع الحكم و  
 التعلق قد بين فلا يتصور في حق النسخ انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل  
 ودوام الرفع في حاشية السبيل المقبول كان لان التعلق بفعل مستقبل للممكن في حق النسخ في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل  
 متعلقا بغيره من القول بالمتنسخ في حق النسخ لان الرفع اذا صدق ان ما نسخ فالحق لم يتساوى  
 ان ما يتساوى في حق النسخ في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل  
 لا يمكن نسخ ما هو في حق النسخ في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل  
 المنطوق استمراره قبل نسخ النسخ من ان لم يكن مستمر في الواقع في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل  
 المنطوق في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل  
 النسخ في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل  
 الا التخصيص لا يشهد به فلم يرد في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل انهما في حاشية السبيل

في حاشية السبيل  
 في حاشية السبيل

بالنسيان حقيقة القطع الحكم العرفية والتي هي في تمام هو تخصيص الضرر الحكم من اول الامر في النفس والفرق في ذلك  
والدليل في قول واما كان الاحتمال الاول لا يسهلها فخر في كان هذا الاشارة الى انها لم يتركها  
وكيفه والافضل في الشق الاول في التفسير لان الابهام والاضمالة في القيد كما لا يخفى لان الرفع و  
الاستهانة في قول وفي ايضا وان كان ذكر الاستهانة والتناقض عبارة اخرى فلا يماس به وحاصل انه  
لا يربط بين لفظي في العبارة وقيل عبارة الفقهاء اول لانه في الواقع كانت بيان كون المنسوخ  
ابتداء المشروط وحيث وان كان في الاستحسان في الواقع لكونه ناشيا عن عدم العلم واعتبار الواقع او  
من استهانة التوهم الناشئ عن الجهل على انه لو اريد بالرفع التقطاع لا يوجب للشيخ في النسخ فعل النسخ ولا  
سقط المنسوخ فلا يصدق على الكلام وان نفي ان التقاطع اشارة عبارة اخرى محتملة في كلام الفقهاء  
وهي بخير من فهم واما في الكلام المشهور فقد احتسبوا بما لا يرفع الرفع والابطال من عدم كماله  
كلهم واما قيل في غير واضح فان الرفع الاستهانة او اعدام الموجد معقول لغير عدم الظاهر في الابهام  
الموجد في شرط الزمان فهو ايضا اعتبار للواقع ولا يبعد ان التوهم في العوام من الرفع والابطال للبراءة  
والعلم والرفع بالحرمة عن سائر الواقع ولما علم بالرفع والعدم الذي بالتحقيق قطع وجوده  
في زمان اخر اذا التوهم في ذلك الموجد وانما ثبت له الارتفاع في هذا الزمان فالرؤية التوضيح  
ما علم الامر فان التدفيع لا يوجب في مثل هذه فيهم عليهم ان الحكم التقيد الى زمان الاستهانة  
في متحقق فيعلم كالتفسير في بيان استهانة في تخصيص الاوقات المتوهم الاستهانة وهي انه  
نسخ بمعنى وحقائق الخطا في علمه على حال كان متساويا لكل وحاصل ان الخطا موجد مطلق  
والاول للربط في تعلق علمه على سائر الطلبات على الاوقات والاشارة الى ان الظاهر  
مستوعب الاوقات كلها وليس من الجار لان يكون في علمه متعلقا بالاستهانة الطلب فكان  
النسخ في ذلك الطلب الموجد في علمه قبل النسخ الوقت قبل الوقت كمنه ما زاد على

في زمان الرفع الموجد  
في زمان العدم

ما زاد على الخمس الضلوة وهو مطمح نظر المورث في النسخ اول ان احاطت في علمه كان محصيا بالبعين من  
 الاوقات فهو المكان مطلقا في العبارة ولكن في حلقه لا موقفا للزمان ان كان النسخ حيا وكشفا  
 لا فورا في حاله فالتوصل الى مقتضى الاصل القليلة الكعبة كان وراية النفس اذ ان الثانية ولا يتم  
 شيء مما ذكر في غير المغير من التحصيل والافتقار في الضلوة انه لا يتم في بعض النسخ فيعتقد وجوبه ويعمل  
 في حلقه النفس وانما ما كشف ما كان مكتوبا في غير اختلاف معنى كما لا يخفى وادعى ليعود للاول كما نقل عند  
 المعمره والاولى مرتين في حال الفاعل وانما لم نقل العاشق للايه هو اصل الذي قدره الله تعالى فاعلم عند  
 غير مقدم النقل الاجل الذي قدره تعالى وانما هو كون النسخ سائلا عما يدبره الله تعالى كما نقل عندنا  
 فان المقبول من حيث ما نقل الذي قدره تعالى وعلما انه يموت في وجه التمثيل ظاهر اقول في قوله  
 ان التشرية بالضرورة كتر في النسخ في قوله لا اله الا الله على ما بيننا السلام والله ان التبرع  
 احوال الالهية الضرورية وليس له مجال سوى الله تعالى بقدر اى بقدر الضرورة فاحكم  
 لصحة ترفع الله الضرورة فلا يتعدى كما فلا يتعلق احكام الكل الى كل الاوقات فلا يكون العلم  
 محيطا بالانسان بالتوقيت ما يتفاد الضرورة فاذا جاز ان النسخ كشف ذلك التوقيت ويؤيد  
 الادل ان النسخ للروايات كما مر في بحث النسخ ان الحتم في ذلك فاحفظ الكافي من الروايات  
 فوجب التعلق اى تعلق احكام المنهج عن غير او تعلق العلم الالهى فنته فانه فيمن وبالقدر  
 حقيق ولا يدع على ان كل احكامها مودع في العلم وقفا والفقهاء بابيانته فائون بحال الكل  
 وكذا الفقهاء بالانواع فائون به الكل وليس الواضح تناول العلم سائلا لكل ولا توقيت محتمل اقول  
 الطرفى بيان كلامه من الواضح في قوله ان العلم الامم العلم المحيى اليه الضرورة اذ لا ضرورة في  
 جعل النسخ معنويا فانه بما تجبه اليه الضرورة وكان النسخ وهو غير ما كان الوقت في قوله علمه  
 معنويا اذ لا يرتد الى الابد بل هو الابدية له كما ان يرتفع به والاضان فان على البيان به في النسخ

الموت قبل الوقت - كالزئبق على الخشب فلا يهتد من ان هذا السطح كذلك المعلوم  
 عنده نفاذ القيد احكام فالاحكام اطلاقا او موقفا كترفع الاليت او متباينة الكالين  
 مثلا فمذمة عمره لا تفسد ولا يوجب عن علمه فقال ذرقة في الارض والاني السماء فحيط السبب بان  
 نفاذ التشريع اليه والى ما بعده لا ينفى السبب فيحيط بعدم النفاذ عنده السبب فادام بالناصح  
 كشف عن حال عمره المعلومة عنده نفاذ ولا يتركه احد فاطنا كالمشعر عن القائلين يكون السبب  
 رفعا لم يرس في احكام الالعدم الطاريا ولا يشبهه لان الموجود قد انكسر لعدم الارتفاع وجوده  
 وانما انتهى اليه وهذا ايضا لا يتركه احد فالنفس الفطرية ليس يرفع مشورا ان احد القوليين يتركها  
 الا قبل كل فرة بعبارة واحدة فاصح فالرفعون سلكوا ما هو الظاهر من لفظه وكان في انصحا  
 فلا يطلب ما يجب عليه المتشبهون اذ رادوا لفظ الرفع وما ايضا يؤول الى شي من شانه كالمذمة  
 او غير ما قدره الله تعالى كما نعت المعترف في العقل والجهل اوان الرفع يوجب اعدام ما ثبت تحو  
 فابر المكنون واما احكام علم ان كلامه في الاسلام بيان في حق الشرايع وتبديل في حقها  
 الظاهر انه بيان بالبرهان لا كالمستشاه في حق المستشاه فانه يعلم ان حكم المستشاه  
 غير شامل للمستشاه فاما المستشاه من ذلك وتبديل النسخ الظاهر فان الظاهر عند النسخ  
 لا سيما في الوقت والمؤيد فبالنسخ تبديل كشميل كما من البرودة الاحراره لمجاورة النار  
 والمرض بالذوار فنفذ الامر لا عند النسخ وهو البيانية فالحق واحد فان في ما في الميزان  
 اذ غير مستقيم فانه يودي الى الاقوال الحقون واحق واحد في الشرايع والعقائد كما نعت  
 المعترف ان المنصب احكامه كل من المتخالفين فالحق مستود وقال صاحب الحقيق ان احق واحد  
 وبالشيء العباد مستود في حق العمل حتى وجب على كل جهته العمل باجتهاده ولا يجوز نقله ومنها  
 احق بالنسخة استيعاب البيان وحق العباد الابطال واصل احق البيان والاطفال النظار الا الظاهر الموعود

بانه السبب

ان السور فانما هو السور  
 بل ان السور فانما هو السور  
 ان السور فانما هو السور

الموضع الشمس اجمع اهل الشرع على حوازه الى النسخ عقلا مجوزة تجوز اصحها للاصل عند مناخه خلافنا  
 لليهود الا العيسوية وهم اصحاب الارب الاصححوا لا يقرنون بسبعة بنينا سبعة العالم صلوات الله عليهم  
 على الارب اصحاب الظاهرين الارب اجمعين خاصة الى بن اسرائيل وهو فرغانة اجماعه فان الرسول من الدنيا  
 ولولا اجماعهم على النسخ لم يجز ان يكون صادقا برابع شواهد الهوى واذا قدم على الارب اجماعه  
 الا ان كان كبره ان كان صادقا محققا في علمه قالوا ان حوازه سماه عقلا ثم خبرهم انهم قوا وقتس فاشتموه  
 استعوا من حوازه عقلا والعناية لكونه حوازه سماه عقلا واجمع اهل الشرع انهم عقلا وقوه سماه اولئك  
 اهل القول لا مخالفوا في اجواز عقده في الوقوع بالظنون الاصل والافصح ان اجمع اهل الشرع في اجواز  
 والوقوع الا السبب في خلافه لم يحافظ الاصحح من كبر العشرة وهو اهل الفقه النسخ الاصحح من لم  
 الانباويل وقتس اشارة واصحح ان الفقه وهو من فرق الاسلام مؤول فحصل منه اربع نسخ  
 وقال مجناه وقد بعد وقيل انه من النسخ الطال وهو الذي يخاف ان يتأولوا وهو واقع بالاولى من  
 باب التحصن في الاشارة كما وقد اخرج في وقوعه في شرفه واصدق وقال الامام الذي انكر استسخ  
 القرآن بوصفه عرض واصف كتابه بانه كتابه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانما هو من ظاهره فلا ارجح  
 النزول للفظ فالامر حين فتره بل على القول عقلا انه لا فرق منه الى النسخ مجال المراتبه بهه والاصل المصطلح للعباد  
 في اختلاف الازمان في تجمد الاحوال كالسفر والحجر والتحقق والتوحي والاشهر العوام فانه فرق وقت نافع  
 وسافر في احوال الشرع للادان فالظيب الطبيه والنبض صلا الله عليه وعلى آله وسلم والذين في اروع  
 فيسبى بالصلوات في وقت والادوية الطبيه في بعض الاحوال ومضرة في اخرى كما انك مصطلح في الارب  
 وهو واضح فانك اجمع عقلا لسوء العقل واما الوقوع في التورية او ادم صلا الله عليه بنينا ولا الظاهر في الصنف  
 المعول والمجهول مطلقا من توقيت الى توقيت دون آخر ترويح بيان من بينه التفسير اخرج  
 الظاهر من ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد للادم غلام الا ولد به جارة فقال يزوج قومته هذا الفقه وتوافقه

بوله  
 الاصحح ١٤١

التي فيها فعل النبي وحى وتشريع وقد حرم ذلك التشريع في شرع غيره من الانبياء عليهم السلام وعلى منبينا الله  
بالاعتقاد فسادهم وهو التشريع وانما كان مطلقا لانه لو كان التشريع موقفا كان يوم النجوم الاحوال التي في التشريع  
فانقطع الحكم لانقطاع الحكم لانقطاع الغاية وهو التشريع كما عرفت - وقال استغفار النبي صلى الله عليه وسلم  
الظاهر من الصلوة عند خروجه من الفلك كلف السفر الاول من التوراة لاجل ذلك - بل وانه حجة ما كلفه الله  
زيك واطلق - ذلك كسبب العتق داخل الامم فلا ياكلوه العتق الكلالا وطب ثم حرم منها كسبب  
موسى على السلام والصلوة وعلى منبينا والاما احتمال عتق السفر لثالث من التوراة قبل ذلك كون  
موقفا لوقت - التاسع وجواب ما عرفت من انه وقع في التوراة مطلقا والاصل عدم الاستدلال على التحريم في  
السبب المحرم العمل الذي ينافي كمال الصلوة واخره لا يستحال من عدمه انما في شرعية على السلام  
والصلوة على منبينا والظاهر من اجابته التي كانت قبل مطلق من التوقيت - قبل موسى على الصلوة  
وعلى منبينا والرد واستدل الضلع على الحق لوجوب اجتناب عن يوم عيد اليهود يوم الولادة وقيل في انما من  
يوم الولادة بعد اجتهاد اي اجتناب مطلق من خصوصية يوم الولادة والناحية منه ومن التوقيت  
ابراهيم على الصلوة وعلى منبينا والرد والتحريم بعد الاباحه هو التشريع واستدل الضلع على الحق بخلافه  
جميع الاخص في النسخ بعد الاباحه في شرعية يعقوب وهو شرعية ابي ابراهيم عليها الصلوة وعلى منبينا  
والرد وانما خص بالذليل جموع معلوم ويجوز ان يكون الامور التي هي الاباحات لم تتعلق بها احكام شرعية  
ويصح ما في الال تشريع وتفصيله ان ال اريد ان الاباحات المذكورة ثبتت بالمعنى الذي فيها فهو  
بل يجوز ان لا يتعلق بها خطا ولا عيب لانها من دلال ولم يعم فلا يقوم حجة على الخصم فان لم يعم الفسخ واذ  
جاز ذلك فلا يثبت للمعترفة من قبيل الاباحه الاصلية ويقع بها بالتحريم النسخ وان شئها على ذلك  
على وتيرة العمل بالاباحات الاصلية فلا تفرق اصلا واعلم ان اكثر تخفيفه منهم في التشريع هو السلام  
وفيهما الى ما في عبارة التبرير وبعض تخفيفه جعلوا في الاباحه الاصلية على لان الخلق لم يتركوا سدا في وقت

قال تعالى ان تتركوا دين الله فاني انما انا من وجود الله عز وجل وعلمنا ان الله  
يغيب وقت الاخرة كما يغيب عن العالمين كلامه قال تعالى وان من احد الا عندنا خزائنه  
نذكرها وقت تلك الابواب اوقات الخليفة والشارع لا يربى تعلق الخطباء في بعضها تفصيل  
المعاني قال جمهورنا انما يرفع التعارض بين النصين قد يكون باختلاف زمانها ويحتمل ان يكون  
دلالة على الاختلاف في الزمان الذي ثبت في الاصل النصين معا في الخط والاباحة لان الخط  
يحل في زمانها ولا يثبت في زمانها ولا في زمانها ولو كان الخط او لا كان في زمانها لم يكن  
لا يترك النسخ واذ انتم التمستم في الخط لم يتركه فان المتيقن لو لم يتركه الا في زمانها  
من اجل الاباحة اصلا وسنا نقول بهذا في اصل الوصف لان البتة لم يتركوا اسدي في شيء من الزمان  
وانما هذا في زمان الفترة قبل شريعتنا واصلها على ما يراه واسد اعلم ان القول بالاباحة الاصلية كما علمت  
الكل في اليعول به بل في زمان الفترة قد انقضت الهداية الى ما سببه الشرع لعدم الوثوق في ايدي  
اهل الكتاب لكثير التغيرات كما ستعلم ان الله تعالى انقضت الاباحة اصلا في عدم الرجوع  
الدليل على الوجوب والتحريم فليس الا في الاباحة الاصلية وانما كون تلك النسخات شرعية في زمانها  
منه اصلا ولا ان رفع الاباحة التي حصلها اصلاح حكم شرعي واذا عرفت فاعلم ان قول المصنف  
اشارة الى قول في الاسلام فبما عطف الاكثر الا ان يقال ان المراد هو مشايخهم في أنفسهم  
ومع ذلك لا بد من ان يرد على كلامه كما بيناه على ان لا يلزم من عدم خلو الامم عليهم السلام من التوراة  
تركهم سدى ان يتعلق بخطاب اباحة ما يترى اباحة اصلا فليس الشرائع السابقة غير مستوعبة  
عليهم ان لا يتعلق بها اصلا او تعلق لغیر الاباحة فلا يلزم ان يكون فيها نسخا وان كان اشارة  
على الجمهور في زمانه الاستدلال بان الخلق لم يتركوا اسدي اليه فالاشبه ان يتركوا من الدين وكيفية  
جعلهم رفع الاباحة الاصلية نسخا ورجوعهم اليها ان سموا نسخا فلا مشاحة في الاصطلاح على ما ساعد

مسئلة تقديم المبيح لانه انما يلزم من تقديمه انما هو نسخ الحكم الشرعي الذي هو التحريم ونسخ الاباحة الاصلية  
هذه انما هي قسطنطين مكره من نسخ خلاف الاصل اللهم الا ان يكون اختلاف الاصناف ايضا اجمالا  
الوضوح والبيدته بل ان ادخلوا كونه نسخا حكم شرعي ففساده لا يخفى فلا بد ان يجعل كلامه على ان قول  
المطهر هو رد الاجماع فقط واذا قولهم ان النسخ من الوضوح كما عرفت المتأخر من نورد قوله من عند نفسه  
للتحريم بذلك الاستدلال يستفاد عندهم تلك البيه في كون رد الاصناف الاسلام بان سائر كلامه على ان  
بواضح فيلزم بناء كلامهم على هذا وجه يكون له وجه صحيح فالمتحقق ان الاباحة التي تترتب عليه كسب ال  
اباحات شرعية وقعها نسخ حكم شرعي وان يكون رد البها المذكور وقع رد احكامه مع بعده لا يترب  
كما عرفت فالاولى ان نقول ان اكثرهم جعلوا رد النسخا وبعضهم انكر عليه لان اختلفوا في كون  
منه ايراد كلامهم للرد اجمالا وانما هو ضعيف مما يحكم الورد عليهم قلت من اجاز ان يكون من كلام  
البرقدي ان الاباحة الاصلية التي رخصها الشرع وغيره لا يقول بها فبناء على ذلك وجعلها مخرجها  
يقول بالاحالة في زمان الفترة نحو عدم المخرج لعدم الدليل الخارج في ايدى بناءه فيقول ان الاباحة لان  
الدلائل القائمة في نفس الامر ولا يتحقق بالمعجزة ثم ان الظاهر من استعمال الناس للفعال استعمال المباح  
اجمعهم انما مباحة شرعا الظهور في الاباحة الشرعية لان حكمها شرعية عاقبة النسخ والاستعمال المباح  
من كلامه ليل وجود الدليل المبيح فلو قدم انما هو كذا في النسخ الظاهر وان قدم المبيح فلا يترك لان المبيح  
مع فخره على نسخ الاباحة الاصلية الظاهر رفع الحكم الشرعي وهو له في سائر النسخ المبيح في ايضا  
وجه كلام المصنف فلا يخفى قلت محتمل للاجتماع في مجال العلم ولا يرفع استنباط الاكثريات والبيدته  
ان في ان اكثر على ظاهره والتعليل لبعض المصنفين اكثر من اوردوا منه اعلم حال عبادة وتوسل اليك  
الاباحة المذكورة من اباحة الستة واحتمال مطلقا وجمع الاختصاص انما هي القور في تلك النسخ  
فان الناس كانوا على الجواهر لم يتبين ما دونه صلوات الله تعالى عليهم وعلى منسبنا والاكثريات في حق

يعقوب عليه السلام وعلمنا والاصحار حكم التفرقة في الرسل صلى الله عليه وسلم عليهم وعلمنا  
والاسم الحكم ما في الشرع لما تعلم ان التفرقة مشبه للجواز فيكون الحكم مشبهه كما في جميع الاقسام  
فانه فعل يعقوب عليه السلام وعلمنا والاصحار فان الفعل قبل وجوبه لا يمتنع في حق الفاعل  
المحقق قطعا وكذا في حق غيره ان التفرقة في الاخصاص كما في الشرع والله تعالى يقول فيهما اني رفع  
الاباح في حكم شرعي لم يحرر العباد الا لك الادلة التي يوجبها ان قلب في المصداق بالمتك  
وانما التصدير في التفرقة بل في المصداق المشهور ثم اخذ علمنا لا يوجب لك ولا يبعد ان في مصداق  
اراد ان المصلحة الواجبة وهذا التيمم والتمسك عند الاضطرار من التفرقة والقبول ولكن لا يبعد ان لا يبعد  
عندك بقول ان التفرقة يجوز ان يكون لعدم الحاجة اليها في علم عدم التفرقة ومنه في ذلك الفعل  
في الدليل من التفرقة صحح عند المحقق كالخبر الذي سبق الكلام في التفرقة ولكن في التفرقة في موضوع  
غيره فلا يكف لم يسلك فيهما ولذلك كما سائر ما يوجبهم كما يوجبون فيها ويورد كل البعدان بقول  
احد ان التفرقة في التيمم والصلوة والاسم وعلمنا والاصحار الظاهر من التفرقة في التفرقة في التفرقة ولا  
يكون ذلك وانما العلم والمكروه في التفرقة الاولى في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة  
فبذلك بل ظهرت الا ان وقت التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة  
وهو محال على الله تعالى والاولى وان لم يكن لم يكن في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة  
فالتفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة  
فان الكلام فيما ليس بحسن وفيه بغيره وتفصيله ان اردت في الملازمة الاولى ان المصلحة في التفرقة  
التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة  
وكانت معلومة عندنا فاعلمنا في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة  
بذلك كانت معلومة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة في التفرقة

متضمن طال كالمصنف فاصرفه حكيم ثم تحذف وقت آخر كوقت السفر اخرى فاستطاعت  
كلها المصلحة واضحت عنده تعالوا لاداء ولا جبريل والرفيع الذي ندمى ولا انت  
الاحكام التي منها ما هو ليس بعين ومنها ما هو قبيح بعين ومن لوازمه ان الذي في  
يصلح ان يكون في وقت واجبا في آخره اما بل انما هو جواز الفسخ فليس ما هو في  
ولا يوجب بعينه بل اعطاء قيمة فان اول القوم والا فالتحقق كما اشار اليه في قوله  
ما لا يكون حسنا ولا قبيحا بعينه فالعلم في قوله لا يشبهه فانه قبل تحذف المصلحة  
الاحكام وما ذكره اول ما في الخبر وان اعتبر المصلحة فلا يثبت بالادوات مختلفة  
او اقل فان اختلاف المصلحة يوجب اختلاف الادوات وظاهرنا ان اختلاف الاحكام خارج  
الاحكام اختلاف الادوات قد يكون متفنيا لاختلاف الاحوال فلا يكون له اتم فاعلم بان قول  
علم الكلام فلا يبعد ان يترجم ان بالشرح للزبد الحسن بل يجوز نظير مصطلح ما قبله فذكر ان  
فالمعنى في ثلثه احوال غير كاستبي في وجه الكفر في شئ من مصلحتنا فليبري وقتنا  
ان الاشارة بقرآن حينئذ يتبين ان الشرح للمصطلح كما كان المنسوخ كقوله الاشارة  
والقبيح شرعي فليس احسن الامانة ولا القبيح الا ما قيله فالدعا بفعل ما يشاء وكلام ما يريد  
رعاة مصطلح العلم الدليل عليهم او وبالعبادة ولم يورد في الاستفهام لان التحقيق الافعال  
والشرح انما هو كاشف عما لا يرى في الطب فان الشرح لا يبين كالمصطلح فهذا هو شرط  
خير ما والمكتوب فالوانما احكام الاول المنسوخ اما مقيدة لثبوتها كالمصطلح فانه موقوف على الامان  
الكفار يقطع الجهاد والفا هو موقوف على اعتداله فلا يفسخ الفان انتما احكام الوجود انما هي نسخ  
فاذا سلموا الا انما هو يفسخ الجهاد وفيه الاضطرار في نسخ الاحكام الدليل المنسوخ فيمكن ان يترجم  
فان للادب التي هي بعد الثانية فلا يقع فليس الفصلان قض من باب شئ وفيه فان انما هي مقيدة

مقتضاها التناقض والادراك مقتضاها التناقض فيكون باقيا في باقي فالتناقض فيكون مقتضاها  
 وهو ان يترك التناقض وان جعل مقتضاها في حكم مقتضاها فان مقتضاها ان لا يكون مقتضاها  
 وكونه فالتناقض في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 على شامه فالمراد بالمراد في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 ابرادها حيران صاحبان للصدق والكذب في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 وان نسخ مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 على التناقض وحاصلها ان مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 فانه ما من لفظ يترك الالف في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 الا يترك مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 علم مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 بعبارة مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 يتم ان يحصل مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 الشبهة الوسطى الحق لانه لا سبيل للبيان الا بالافادة بالثابت وهو قابل للتبدل وهذه التوابع  
 فان مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 فان الحكم الاول مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 متساويان لاحتمال التوقف وقلت فان مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 لا كان اجزاء مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها  
 ان لا يسخرها مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها في مقتضاها

يكون التام بعد فعل الفعل كالصوم فتمثلها المسطر ولاننا قضينا اننا لانا فاقه بين الجاهل مقيد  
بزمان فان لا يوجد التكليف في ذلك الزمان وحقيقة ان صوم ابراهيم عليه السلام صوم كل شهر الا بالبدن  
والجسد المثلين غير مقيد بالوجوب بالاسم تمراره وكذا اختيار التوقيت في غير ان النسب في وقت الفعل  
الواجب واذا كان التام بعد فعل الفعل وعلى الوجه فعدم التردد بالنسب في التام فكيف يانه  
اذا مات لقطع التكليف اليه فلو كان ينافر لوجوبه الى الانقطاع وكذا الملازمة الثانية فان الحكم غير  
مؤيد وانما المؤيد المتعلق وهو الفعل فلا يتعدر للاختيار ما بعده لاننا لم نطلب  
لنا بعد الحكم لا يقبل النسخ كما هو المفروض وكذا الثانية والثالثة في حال صحت التفسير من غير  
البيان بالقطع مادة الاستكمال بالكلية لانهم تصفية طلب العموم بحج المادة والهيئة والظرف المتعلق  
بالفعل طرفية بالنظر الى المحفوظ في ذلك الفعل والطلبية والظرفية من طرفه ضرورة الطلب  
وصورته عن الظاهر ضرورة انما من طرفه الى اللام التي قد تطلب صورته عن المظهر من حيث الاستعمال  
فقد طلبت من سبيل التمرار صوابا مستورا لا من غير تقييد الا كما يات في قوله تعالى اني اظن انكم  
تمرحون عن ذلك الظاهر ولا تعلمون اننا نقضنا في ان ما هو جواز النسخ لقولنا لا يلحق بحجاب حتى سبحانه  
ان يبطل الاستمرار ثم جرح ذلك ان يقول طلب الاستمرار على مكانه مقتضى الحكم والنسخ من حال مكانه بنفسها  
وهذا تناقض ولا حاجة الى التام كون التام بعد الحكم الاول وانما تعلم من الظاهر لقول من تعالى  
الظرف بالفعل وتعلقه بالتكليف ونحو ذلك ان قد طلبت على سبيل الاحكام صوابا مستورا وكذا حصل  
منه طلب العموم المستمر طلبا مستورا وطلبه مطلقا من الاستمرار فان الظرف في التام بالانقطاع  
لا يقيد بوجه تباين متعلق التام والنسخ فلا تناقض متوهم من التام والتام في قوله تعالى انما  
بحجاب حتى تبالا لاجتماع عن ذلك الطلب انه ان اراد به الدوام فالقول ثم وقد عرفنا فيما تقدم  
فان اراد بالنسخ مطلقا اللازم ثم وقولنا يقول سبحانه لا اله الا الله ما يتبعه من غير من غير من لا يبع الموروث



العدم الذي هو وجود الوجود ذلك الفعل رفع له فثبت ان النسخ لغير الوجود وهو رفع له قوله لا تصور في هذا  
لا تصور رفع الوجود الثابت كما في قوله في تصور رفعه اي القطع استمر في زمان العدم بل ذلك العدم  
هو رفعه في نفس من رفعه في الوجود حتى في حال من حيث الوجود هو الوجود في نفسه فانه ان النسخ  
هو الوجود مع العدم الثاني للفعل لا يقصد منه في العدم فانه ثبت في نسخ فلو قصدنا ان يقصد رفع  
وهو في الوجود للمعنى في هذا كلام آخر وكذا في الحاشية ان يستدرك الوجود في الوجود  
اجتماع النسخ والاثبات وخلاصة الدليل ان النسخ فعمل في الوجود في النسخ او يرد الوجود  
باطلا وباطلال الاولي في هذا تمت وباطلال الثالث لانه يرفع في جميع المتناقضات فان النسخ رفع  
واذ هو مع الوجود في الوجود في هذا وان قلت المراد من الرفع هو الحكم الذي كان مستمرا في الوجود كما في قول  
ذلك المتعلق بالمرتبة المستمرة لانه الرفع يرفع يعني ما هو المراد من النسخ في الوجود في الوجود  
وما هو الارتفاع منه وهو استبعاد رفع الفعل غير انه فانه لم يرد ان الفعل يرفع وانما يرفع في خطاب  
المتعلق من حيث هو متعلق فالجواب ان الوجود في الوجود في النسخ فيلحق في الحكم المفروض في الوجود  
فقد راعى لا يكون له او يرد في النسخ في النسخ او يرد في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
الشيء الاول كما في جواز النسخ في النسخ من العمل في وقت كافي فيم خذ في النسخ في النسخ في النسخ  
في ذلك العدم بل رفعه استمر وان الوجود في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
بقا على سوي النسخ كالموت مثلا في النسخ في الوجود ووجوده وان اريد الارتفاع من النسخ في النسخ  
مع وجود الرفع الذي هو النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
مورد فلا نسخ واللازم اجماع لانه قوله تعالى عليه ما من مورد والنسخ رافع للثابت في الحكم في مطابق الوجود  
وهو اجماع او في علم الارتفاع في وقت واحد في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ  
وقدم قلنا في هذا القول ان في الارتفاع في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ

موقف ٢

التوقيت في العلم اللاتيني هو النسبة لا انما له كلفه مناهة وحاصل ان التوقيت ليس قسم الحكم كما حكم  
 مثل العلم انما اذا انقضت الوقت فلا في ليل او منقطع بالقطار على ما تبين بل هو مطلق لا يقيد بالاعتبار  
 والتوقيت في هذه النسخ والاشهر لا النسخ في العلم اللاتيني فاذا جازى بالناسخ فهو هو وانما قول  
 ذلك لقول ان الحكم الاول في علمه لا يستعمل النسبة في غير مستعمله وانما العلم لا نقل العلم لا  
 لم من جهة الحكم كما في الاحوال في فهم انه دقيق وحاصل ان العلم محيط بالتي التي تعين بعد قبل في النسخ  
 والنسخ في عدم الاشهر بعد النسخ لان النسبة في قوله فالعلم لا من غير ان كان اسودا فربما  
 ينصف فكلون النسخ بعد اسود او اسود فبالا بما معلوم في النسبة في العلم هو العلم  
 خصه ان يكون مطابقا للعلوم التي على الاخر في وجوده في وقت واحد ولا يخفى على ان الحكم  
 قوله وانما العلم لا نقل العلم على اختلاف العلم لا اختلاف العلوم ولا يثبت في هذه النسخ والاشهر  
 في وجوده في ظاهره بل هو الوجود في العلم وحده في الاحوال في العلم على الكبر او مع هذا النسخ ولا يخفى  
 من مجموع فانه ان كان الدليل حاصل ان علمه في عالم محيط بالتي التي تعين بعد صوابه او بالتي التي  
 نحو وجوده في العلم لا في غيره في وجوده ولا في غيره فان العلم مطابق للمعلوم وانما هو موجود في وقت  
 في العلم محيط بها كما هي على وقتها فانها في اكثر من وقت واحد في العلم مع المنفصل ويكون  
 انما يثبت الفعل والحكم والعلم متعلقان كذا في العلم والاشهر ولا يخفى في العلم المشهور في العلم ان كان  
 حاصل ان الحكم ان الحكم سواء كان مطلقا او موقفا او الحقة النسبة لم يبق بل انما في العلم فان العلم  
 اللاتيني متعلق بغيره اي ثبوت النسبة في الموحدة بالروام القابلة بانها باقية وانما في متعلق ثبوت  
 لا وقت وهو وقت النسبة ولا يثبت ان النسبة بالاطلاق في وقتها في النسبة في العلم المحيط بالتي التي  
 فلا بد من اختيار النسخ ولا وجه لهذا الحكم الصواب في الحكم هو المشهور لا غير ولا يخفى ان يشق في  
 ان اردت بقية نفس الحكم بالتي بعد ذلك ان اردت بقية ثبوت وهو العلم من ان يكون مطلقا

او هو هذا

او تقدير الروام او منافس سالك سحر و حذره فكذا انما على حذره و اصد علم و المنكرين للفسح مما قالوا  
للمسيح شرفه موسى و علي بنينا و الا السلام البطل قوله اي قول موسى و هو متواتر في شرفه شرفه مودة  
قلت او لا يحسن ان يكونوا ابا قال للفسح فلان الملازمة و قد ان صوروا ابا انش في شرفه  
بخلافه شرفه مودة فانه غير ملازم لا يشخصه اي شرفه مودة الله الا ان لم يتم انش شرفه  
لا يحسن بعد و قلت انما بنا لا تفرق فان دعواهم عدم وقوعه النسب اصالة الا ان يشترط  
شرفه موسى و السلام و علي بنينا و الود قلت انما ان ابا يدور ان يكون كتابه عن طول  
العبد بخلاف الشرفه الوسيط فان النصوص الناطقة بتايد ما يفتحت للتامل و الاضمار في ذلك  
انما هو في الابد ليس فاطم بنسخ شرفه التوراة بخلاف النصوص الواردة في تايد شرفه فانه لا يشبهه  
صنيفه الضا و قلت انما لو لم الاستلزام اي استلزام ذلك القول كما ادعوه فلان ان قوله اي فلان  
ان موسى و السلام و علي بنينا و الود قابل هو محقق اي مقترن في قول مختلفه اي افراده ان الود  
ليس هو و يعارضه بنوة السلام و الاطهارين و لو قاله لفضحت العبادة لمجرتهم اي  
مخاطبة يهود بذلك القول و لو صاير الاشتهرت لتوف الدوام كما نقل سائر كتابهم الفاسدة و اذا  
كان الامر على ذلك المنظر فدعواهم التوراة كما ترى و ان دعواهم الى اليهود ان في التوراة مسكوبه  
المسما و الارض و ما في التوراة حتى و قد لا يشتم اي في السبب في شرفه شرفه مودة ما دلت  
السموات و الارض فمدفوع او لا بما موسى و جوه الاجابة شبيهة و انما بانة لوقوع التوراة في الكتاب  
الذي في اديهم و لا اتحاد عليهم كمنه تخلفا فيم للفقان اهل النقل على اجزاء كما في سفر سفر و الفاعل  
البا و الوحدة اصله و معناه ان و لغيره التثنية بكنتم ضم كان و جوه الضم و لم يورد في سبب  
الاسفار جمع سوا الكتاب في الفاعل من الكتاب الكبر و جزاء التوراة و انتم مني و حفظها و ذلك ان  
لا يراها المحمدا و كتبها و وقع مالا تلميذه ليقرا ما عليهم في التوراة في اجزاء و في التفسير فاصد و ان التلمذ

من النبوة وانما كان ابراهيم التورتي هكذا التورتي لادرج الصلحة في ابراهيم لانهم عمادون محزون العلم  
عن موافقتهما وقال بعضهم ان التسمية زادت فيها او نقصت لان الاصل ان التورتي غير متواترة على انما اخذوا  
من اجل ما صدرتهم من جهة عليهم زادوا او نقصوا الم نزل اسمها الثلث التي تبدلوا عنها والذات بعد  
الساورة والتي بعد الفاضل او قولها السامرة والعبرانية ووجه التي بامر الله اليهود والاسنانا وعلما انما قدم  
والثالث اليونانية واخبارنا محققوا المتروطين نقلها اسنانا وسبعون خبر قيل ولادة المسيح قوت  
ثالث ابراهيم بطلميوس البيوليك بعد ان سكندر مختلفا عن اعمار الدنيا كنمو التحير وفيه النقل وان  
وان بلغوا العدد البالغ فلا تواتر الفاضل ما عرفت اليك الاصل خبر واحد انما زاد من الامثلة به واسم علم  
وقد ذكر في التفسير بعض وجوه الاتفاق فان ثلثت فارجع اليه ستة ثلثنا باسم للثلاث  
السابقة الى الفوق على انها قيل ثلثنا مخصوصة للثلاث السابعة تخصص المعدن الاتفاق على انها غير نافية  
نافذة الاحكام وانما اختلف في عدم ان الاتفاق في او تخصيص قيل انها الحكم بانتهاء النفاية لنا  
في التوسيع الى البيت المقدس بشرع التوجه الى المسجد الحرام قال ابن جهمان قال قول وجهك مشر  
المسجد الحرام في جامع الاصول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اول قدم المذنب نزل  
على الصدرة له قال على احوالي من اللضا وانما صل على قبل بيت المقدس سنة عشر شهرا او سبعة عشر  
شهرا وكان يوم ان يكون قبلة قبل البيت فلما صل على اول صلوة صلاة صلوة العرس صل على يوم  
فخرج رجل من مكة فخر على اهل مسجد وهم راكعون فقال اشهد بالصدق صل على  
السيد صل على السلام قبل الكعبة والظاهر انهم قيل البيت وكانت اليهود اذا كان يعطون  
بيت المقدس يجر اهل الكتاب فلما ولد وجه قبل البيت انكروا ذلك ونسج حرم البيت  
قد كان في قبل يوم الكعبة من قبل ان لا يتعلم امر دنياي كالا اصطاد والابيض  
وهو لما ثبت فيكون من صل على السلام على بيت المقدس والاقمر اوله وكان في احوالهم من قبل

وهذه الشبهة الغريبة معروفة للشيخ وسائر من نسخ النسخ والمخضون قالوا انهم الكمال من الالفاظ السابقة صلوات  
عليها وعلى بنينا والظاهر من ادعاء الامام في وجوده بيننا صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وهو اولى بالشيخ  
ما ينبغي تصديقه في نسخ السابقين كما اني هو في نسخنا فكان استهزاء مما من قبل استهزاء الحكم بانها تروى  
وهذا الصريح والصلح وجوابا لليليت القول الاجمال في المخصص للبيان في نسخ المخصص لانه لا ينافي دوامه والا  
ان لو نفاها لم يكن من نسخنا نحن وانما اللبس كما سئله علال  
نسخ في جملة الاجمال في المخصص للشيخ مطلقا المقيد بما هو مجمل ولا يصح دون الالفاظ في نسخنا المشبهة  
المقال للشيخ في السابقه تخصصه في دوامه لا ينافي دوامه الا ان الالفاظ في غايه غايه  
ينبغي ويقبل النسخ في غير زمانه لانه بعد ما تحققت الغاية وهو محتمل ما يقع في الاجمال في غير ان التوقيت الجلي  
الذي اقترن مع النسخ السابقه هو هذا التوقيت ثبت تخصصها وضوحا فقد ثبت ان الالفاظ هو الالفاظ  
الغاية ومثلها مثل ما اذا قال الشيخ مع صور الالفاظ في غير وقت بل بعد ذلك او قصرة كالتالي هو هذا الوقت  
والا يشبه انه ليس نسخ وهو معنى انه لا ينافي في نسخ المخصص وللان في دوامه فان المخصص الذي انسخه  
في البيان ينافي دوامه وانت في الالفاظ ان ذلك الاخبار مجمل في التفسير والنسخ فيجوز ان يكون  
المقصود ان خاتم النبيين كما يوجد في نسخنا بالجمعي لبعض هذه الاحكام فيكون مقورا للشيخ لا ينافي في ذلك  
ما تقدم من استهزاء للشيخ ان الله عليه وآله بالابدان بالتوقيت في غير ولا بعد ان يكون مقورا  
مع الحق ان الالفاظ في بنينا على الصلوة وعلى الله لا يدل على التخصيص والنسخ اصلاحا في مطلق  
ان يكون صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم المقورا او انما من غير الالفاظ في نسخنا ان قلت بانها  
ردا لليلهم ولا يصلح دفعا لوجههم ودينا فان حصل من نسخنا مع التوقيت في الكيفية كما نسخ  
هو بيان الغاية التي تقرر من قبل فان ما ذكرت انما هو الاحتمال فيكون الالفاظ في ظاهر ان  
الشبهة السابقة مطلقا عن التفسير وانما خبر الشبهة لا تختمه وانما هو ظاهر في الالفاظ والشيخ

فغير ان قلت لا ضرورة بل الى هذا التحريفان المحل قبل البيان لمحتسب ولا تكليف بل بالشرع السابق  
 حالها بالاعتقاد فاذا جازها فبما فيها فليس نعم ولكن لا يشترط ان المحقق والمحقق المحققين لعدم ان  
 العام والمطلق عن المحجة في قوله تعالى واذا وقع بها له تترجم اليكم الا كما بينت في قول الله ان التعبدية  
 هو هذا التعبدية في غير المحل محجة وقد بين ان الغاية التي تقيد الاحكام السابقة بها  
 والمحقق بالاصل والاسد علم ويتناول قول الحق وحظ وقد اشار  
 الله في شريته واحدة وفي القرآن ثمان مستلزمات النسخ وان في شريته واحدة وان في القرآن الى  
 بعض القرآن منسوخ والعطف على الشرائع الذي حاصل ان شريتنا ما سيرة شريته واحدة وفي القرآن والكتاب  
 التي بالنظر في العبارة ولكن كبحر المحنة للعقل وغوي بالمهارة والمجرب الى ان لا يسلح ايجاط حلا  
 ان اختلاف كل رقة الشرائع الالهية ومنسفات الامام الرضا وغيره الثانية قد مر من قبل الشافعي  
 الله في شريته الحاصلة لعشرة بنيات الحاصلة لاثنتين قال جل وعلا يا ايها الذين آمنوا  
 على العقاب ان كل منكم فريضة صابرون فليقبلوا ما نزلنا من انكم لم يكن منكم ما تهابون انما من الذين  
 كفروا بايمانهم قوم لا يفقهون فقط خبره ومناه الامراء ليصير عشرين في مقابل ما تبين وما تبين في مقابلته  
 الملف كل واحد عشرة في صحيح البخاري قال ابن عباس لما نزلت اليك منكم الائمة نزلت ذلك  
 على المسلمين حين فرض عليهم ان لا يوروا احد من عشيرة نبيهم في التحقير فقال الا ان تحقير الله عنكم  
 وعلم ان فيكم ضعفا وان يكن منكم ما تهابون فليقبلوا ما نزلنا من انكم لم يكن منكم ما تهابون فليقبلوا ما نزلنا من انكم  
 الا انكم في بعض شريته وقد رددت الامام علي في الحديث ففرض عليهم ان لا يوروا احد من حليهم  
 واليوم من يتعلم وعلم ان هذا في الصف فلو نفع مسلم كافرا فلا الاضرار لان فرض اجهاد والثناء  
 في الجماعة لكن قال البلقييني الامام مقتضى نفس الشافعي في المحنة انه لا الاضرار في شريته  
 البخاري وثالثه الاعتقاد بالبول بانه الاشمه قال جل وعلا والذين يتوفون منكم وينذرون اولادهم

مشيهم ص

وصية لازوجهم منا علا الاموال خيرا فان خرج من ثمنها عليكم فما فعلت في انفسهن ممن معروف وبرهن  
الاخذ او بالطلاق والموت في العلم والوضو او وصية او يوصون وصية اوتى الله عليكم وصية وزنا ما  
الى ان اقول بيان الوصية وغيرها من صفاتها انما هي خروجها من افعال الفرائد التي لا بد منها  
وان كان معروف وصية وعلى فرائد الفرائد على ما علمنا انقول فلكنه حكاهم وصية في صحيح البخاري قال ان  
البر تبرقت نعمان والذين يتوفون منكم في الله قد نسخت الاله التي في ردة والذين يتوفون منكم  
وتتوفون انما اجاب بعض من انفسهم ان قوله شهر وعشرة اتم كتبها قال ابن ابي لا في ثمانية من  
علاجهما به وقال عطاء ومجاهد غير منسوخ كافي صحيح البخاري حديثا روى عن ابني بن  
من خرج من مجاهد قال كانت هذه الامة بعدت اهل زوجها وراثة عبد والذين يتوفون لا في  
معدود قال جعل الله لها عام السنه بغيره وعشرين ليلة وصية ان شاربك كنت في  
وصيتها وان شاربك خرجت وهو قول الله فلا يخرجها فان خرجت فليكن كما في  
ومجاهد في ذلك صحاح ورواه عطاء قال ابن عباس نسخت هذه الامة بعدتها عن المهاجرين  
وهو قول الله فلا يخرجها فان عطاء ان شاربك اجازت عند الله وصية في وصيتها وان  
شاربك خرجت لقول الله فلا يخرجها عليكم فان فعلت في الله ان عطاء  
في ان هذه الامة لا يخرجها الا عن ركنه كان فيهم من حمل الامانة على ان ذلك في الواجبات  
بالواجبات ان يمكن من السكن في ثبوت اذ واجهن بعد وفاتهم حولا كما علم ان ختم ذلك العلم  
ان كون عدة الوفاة الايام المذكورة انما هي في غير اهل ولها الوضوء صحيح البخاري من حديث  
سيرة قال سئل عن رجل يملك من الاموال فله عدة من مال الله على ما في الحديث من  
من عتق بعض ثروته هو ان ابي عبد الله في سعد بن قيس بن سبيبة بن اجازت  
وذلك الشعر كان في سعد بن قيس بن قيس بن سبيبة بن اجازت

قال عطاء بن رباح  
في حديث  
عطاء بن رباح  
عطاء بن رباح

الرضا شهر عشر وكان قد مضى - بعد وفاة زوجها لما قال في النسخة السادسة فاجتبه  
 فقال لها قد حلت - فالتحى من حيث - فقال عبد الرحمن ولكن يمكن لا نقول ذلك فقلت ارجو  
 اني قد حذرت ان كنت على حال في جاز الكوفة ورفعت صوتي قال ثم خرجت فقلت ما لك عامر  
 او ما لك عرفت كيف كان قول ابن مسعود في التوفى عنها زوجها وهو حامل فقال قال ابن  
 بعلون عليها اخصه لتبرئت سورة النساء القرى بعد  
 القرى سورة الطلاق التي فيها اوليات الاجمال اجلس ان يضمن عملهن والطول البقرة  
 التي فيها والى توفى منكم الآية في بعض شرح البخاري قدر في الورد والورد ان ارجع من  
 طرق مسوق في ابن مسعود ان عليا يقول بعد ما لا خوالا جلس فقال من شاء لا غناي التي في  
 النساء القرى نزلت بعد سورة البقرة في اوليات الاجمال الآية وفيه الفصال منقحة كلام ابن  
 ان ان خروا على الخوف ان لا يخرج من عموم آية البقرة مخصوص بآية الطلاق هذا وقد في كتاب  
 التخصيص بالافعال ان لا يخص من خروا على الخوف في قوله لا تطأ الارض من النساء  
 لكاتب السبع اعلم ان بعضها ما يرد على وقوع النسخ في الشريعة الواحدة استماع وجوب التوجه  
 لآية التوفى في الجاهل الكوفية كان قبل في تفسيرا كما هو المعنى اوردته الشرح لعموم قبلنا لانه  
 راجع والابحار ما يرد على واحد للمسلمين معا ولا نسلم ثبت انه اوجب في تفسيرا فانه يجوز ان  
 يكون عملا بالشرعية السابقة فانها جارية بعدة لا يخفى قبل ان اجل اجمل التوفى عنها زوجها وضع الحمل  
 كما حقيقه وقد نكح اجمل حولا كما انه في اجمل تبرهن حولا كما لا يفتش في لا اعتد او باطل  
 في حتمها بآية الا شهير بل هو تخصيص والجار اوليات العبرة للوضع للحامان اجمل وضع الحمل في  
 التوفى ان كان بعد الحمل وحسبته مخصوص السنة لاجل الاجل في التبرهن بالواجب ومثله  
 مثل وضع الحمل عند انقضاء الربعة اشهر وعشر ولا يشبه في ان الايام المعدودة بل هو معدودة بتلك

مخافة فكذا انما نحن في حقها واثباتها بان العلم ان خصوص النسخ في اللغة فلا يشبه ان ينطق  
ايه احوال الاعتداد بالحوال بملقها من كونها حيا او غير ما ولم يمتى وهو نسخ في هذا الجواب حيث  
ان عدة المتوفين عنها زوجها اشحن من في نسخة جواب القرآن عدتها بالحوال عادوت دليل  
اخرنا نسخ لانه الاشهر فلا يفرقتها انها باية الاشهر فانهم في الوفا بعد ارجح احاطا بالعلم  
لقوله لعلنا لا نمانع الباطل من بين يديه ولا من خلفه والباطل المنسوخ في القرآن في قوله  
دليل على اختلاف في المسئلة انما نفيها اول النسخ من طالع لانه ان الباطل المنسوخ من بقوله ولا  
من في وقته وان سميت الرفع باطلا صغافا بطلان وقتنا ناسيا على ان الضمير في الآية لا يمتد الى قوله  
فالمعنى لا يمتد الى قوله لا يمتد الى قوله وقتنا ناسيا معناه واداء علم الآية باطلا من الكتب المنسوخ  
سلكه من يديه ليكون باطلا ولا من خلفه ما يخرجه عن حاصره ان تفرقة اخرى لا يبطله لكونه باطلا باطلا فلا  
ينافي نسخ بعض هذه التفرقة كما ان نسخة بجزء النسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعمال  
بان يكون قبل الوقت في نسخ صم غدا قبله او بعده بان يخرجه وقت السمع الاداء سواء خرج والافتاق  
على حوازه بعد التمكن من الاداء بان يخرجه وقت السمع الاداء ولو لم يمتى من النسخ خلا في قوله قبل وجود الفعل  
وهو راس الطاعات في اساس العبادات في هذه الاتهام اشارت الى حق قول المتكلم من انه لا نافية  
في الكلف لان قدره قبل اوانه فلا يحصل الاستلزام وها هو ان الحظ قد يفتقر من التكليف بالفعل  
وقد يفتقر منه البيان بحقيقة وهو افضل العبادات واساسها وقد فرض التمكن منه فاني فائدة اعظم  
ومن القواعد الاستلزام للعموم على الاداء اذا حضر الوقت في غير ما يفتقر وعبرم الاتفات التيمم اليك  
النفوس قال في سئل اسعد الله عليه وسلم من هم من لم يعلمها كتبها اسعد الله عليه وسلم  
النهار كما وانما الاعمال بالنية هو معناه ان حسنهما الحسن النية وشرهما شر النية كما قيل في قوله  
كأن في صحح النجاري وقد مر من قبل خلافا للمعتاد وليس كماله الحسن في الاحكام وسلام الله على من اتبع الهدى

المار بمى والقاضي الدروس في الحماة والضمير فانهم لا يخرون والتمسك من الفعل والقول  
 في المكلف قبل الفعل وهو ممكن على المكلف من حيث الظاهر انه من الامكان ويقبل كانه صفة  
 وسورته يمكن من قلم الناصح قبل الرفع الا انه شرعا يجوز ان قلت بل مانع فان اجاب بغيره  
 فيها حسنا ورتبا او شرعا ووجودها في نفسها او لا في نفسها او لا في نفسها او لا في نفسها  
 فمن ينظر في الابدان والجماد كانه انما هو في نفسه واخرها في نفسه او لا في نفسه او لا في نفسه  
 بالفعل فكما قلت والقان المقصود من الاعتقاد بالاجان حقيقة والاعتقاد بان لغز او لغز في صواب  
 بل في اولها فلا لغز ما ذكرت كما هو الظاهر وقد ارفقت انه يقصد القان قلت هو القان في اجمل  
 فان العطف في الامور في فهم من ان الامور بحسب قولك بل في رتبة بانها في رتبة في رتبة  
 وان يقصد الاعتقاد بالاجان والاعتقاد في رتبة ان رتبة المقاصد في رتبة في رتبة في رتبة  
 لا بعد ان يكون مغزورا في حال جدا وانما ان الحكم المتعلقة بالخطاب كثيرة منها الواقعة في الصلوة  
 وحرمة الممسح فيك من القوائد المقصودة من الاداء ومن التكليف بالفعل وهذه من رتبة في رتبة  
 الممكنة وان ان المسح حرام في رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة  
 وحرمة الكون في رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة  
 الحكم في رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة  
 على الموت قبله من رتبة الحكم قبل الحكم وكذا الناصح في رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة  
 حرام فان الفعل فانما بان التكليف لا يحتم مع الموت فكما في رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة  
 الحكم في رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة  
 في رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة  
 ان انما رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة رتبة

ان المقصود

عدم التيقن في النسخ مع انه نزل الى ان لا يكون عليك ان لا يكون خبره قبل احدى وفرض في شرح  
ان العقل فاض بان لا تكلف للمفسر في جميع الرفع بالموت بالعقل لا بد من شرح والكلام  
المراد به في شرحه ووجهه لا يوافق ما في النسخ من المراد بالحق ان جعل الرفع بالموت  
سماحا في قياس النسخ الموت كما في الرفع بعد الموت قبل التمكن فلا يفرق بين الرفع بالرفع  
بالعقل والوجه في الموت في الرفع بالمراد والابتداء في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع  
الدفع في الرفع بالمراد على ان الرفع بالموت بعد الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع  
اخره قوله في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع  
العقل فان حاصلها في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع  
القائس احاط بالنسخ قبل التمكن في الرفع بالموت قبل الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع  
كما في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع  
قبل ان تكلف الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع  
بعد الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع  
اول النسخ بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع  
في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع  
الحكم التي لفت في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع  
المراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع  
لصحة العقل كما في الصحيحين وغيرهما مع احاطة العقل بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع  
بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع  
والمطلوع احد من الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع بالمراد في الرفع

كما يعرف الحكم بغيرها انما فان من شرط النسب التمكن من العقد وحيث بان الرسول صلى الله عليه وسلم هو الواصل  
وقد يمكن من الاعتقاد فان عقده كالاعتقاد بالكل فكأن الكل يكون من العقد وحيث بان الرسول صلى الله عليه وسلم هو الواصل  
اذ بان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكون من العقد وحيث بان الرسول صلى الله عليه وسلم هو الواصل  
لا يكون اعتقاده صلى الله عليه وسلم كاعتقاد كل الامة بل لا يصدق واحد منهم كون من الامة لانه  
صلى الله عليه وسلم ومن يربطه لانه انما يشبهه وتعالى ان لقول ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من جنس طين كخفايا الارض والنبه في اصل المسئلة لانه لو يمكن التماز واحد كان  
او كذا كما انما يكتفي من عقده القلب قبل التمكن من الفعل يجوز النسب وهو قد ثبت بانه لا يصدق  
لانما فانما يترجم ان هذا الحكم قبل النسب لليلزم الاقوال ولا يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان  
كان المراد في المسئلة ملك واحد من الامة من العقد لا لكل الامة وانما من قطع النظر عن تصور  
بغير اصل المسئلة فانها بقية استراط التمكن من العقد وقد مر من هذا النوع اعتقاده كاعتقاد العقل  
انه مشروط بتحقيق التمكن المصحح للنسب لانه يلزم لكل كما انهم استدل على المحل في بيان  
كل نسج قبل الفعل ولا تدعى الاذكار القليل لم يثبت بعد من التمكن من العقد قلنا او لا يثبت  
من جزاء الذموى يجوز النسب قبل الوقت وثانها ان الدليل على نفيها ثانيا انها ظاهرة في نفسها  
فانهم لانه لو لم يكن كذلك لكانت بوقت الفعل او بوجده وانما لبطان الفعل في وقت  
ووجوده فثبت نسجه لانه قد فرغ منه فلا رقة مشغولة فلا يلزم نسجه وكذا لا تفعل الطلاق مسوقه  
حالة واحدة فانما حين اوجبا من شرطه من المباشرة والنسب في الحالة تعقضا لانه لا ينفصل عن الفعل  
القرار فيقسم زمانه وفي بعضها الطلاق بعض الاخر نسجه فلا يلزم اجتماع الطلاق وانفاذه في حالة  
واحدة لانه قبل الفعل هو المطلوب والنسب في وقت الفعل ان يكون مع تحققه ويرد على هذا

الاستدلال اذ لا كما تقول لانه فان المدعى جواز النسخ قبل التمكّن من الفعل ولا يلزم منه ان  
كون كل نسخ قبل الفعل النسخ قبل التمكّن من الفعل للنسخ الواضح انه ان اراد ان كل نسخ  
الفعل مع قبليته للتمكّن فهو محال على الظاهر فان من الواضح ان نسخ قبل الفعل بعد التمكّن  
بعد الفعل مرة الفضا وان لم يراجع ذلك القيد فلا تفرق بين النسخ المستدل على ذلك ولا يفرق  
عنوان المسئلة جواز النسخ قبل الفعل وهو مراد من نسخ فان مراده به قبل التمكّن وقصره في  
وهو انسخ فانه المتنازع فيه ويرد عليه انما الكلام المتنازع فيه فيما لم يفعل شيئا من الافراد بالانواع  
التمكّن فان المسئلة قابلة لجواز النسخ قبل وقت الفعل المحمّلة على ما كان في شرح المحققين وغيره  
او جوازها قبل التمكّن من الفعل بعد التمكّن من العقد كما في كونه منقصة وذلك لان الاصل  
يفعل شيئا من الافراد الفعل المكلف به فان اراد ان كل نسخ قبل ذلك الوقت فهو وانما  
ولذا قالوا في كونه كمالا اراد قبل المباشرة فهو واجب القبول ولكن لا تفرق كما عرفت  
كما لا يخفى وقد اشار اليه التوراني في غير النزاع بريد وقت المباشرة والذين في قوله الذي عدله شرح  
به او بعد فترته فان الافتراق بين الورد الثاني والاول فانه لا يصح ان يراد ان الفعل  
الافراد التمكّن من الفعل اولاً لانه النسخ فيه فلا يهون على المستدل فلا يكون الكلام فيه  
وثانياً لانه صريح الموردون بما سبق التحريم فهو التبعين للارادة وقد تجوز الورد الاول والتمكّن  
ان لو صح السبب اصله وعلى السبب حيث بعد ذلك اقل على الوردون في قول المكلف  
انما اي التكليف في الوقت الذي لم يتم فيه التكليف منه وهو الذي قصره النسخ فالتكليف  
اخر غير التكليف في الوقت الاول الذي لم يتم منه فلهذا اي والاجل التكليف اتم بطبع  
لا بالفعل كما هو في ذلك الوقت فبما يتصور وجهه عند التدقيق لا يوجب ان قصر اطاعة  
وعصيانا اطاعة وعصيان بالنظر الاول واطاعة الاول لا يستلزم الاطاعة الثانية ولا يرفع

والاربع المعصية الثانية بل هما كما هما محبان لينتجها معا صفة ان امكن ذلك وهو واضح صوابا وانما هما  
في خطا واحد غير فان الاشارة التي ادعيناها صامدة سواء كان الخطا واحدا او مستعدا او مجزئا  
وقوميا هو المتفق عليه في تحرير رفع التعليل اللذان الذي لم يمكن من الاداء حكم محض فانه ايضا  
يرجع قبل التمكن بالنظر للجزء من الوقت غير متفرج جزا ولو مجرد وقت لظهوره وهو لم يعد ولا محل من  
المساج وان مناهه وهذا التفرز ظهر كانه صادر على الورد من فاقهم وفعال ان يقول ان  
الكلام كون المكلف الواحد في الوقت الواحد بالفعل الواحد ما هو رايه ومنها عنده وهو انما يتم  
اذا لم يمكن من الفعل وقد مرت الاشارة اليه في شرحه وادان يمكن ثم نسخ المانع من هذا المحذور البنية  
وتسببها كما في المصداق لا بعد ان يكون تحقق التعليل في الوقت المصطنع في علم  
ان يقول ان الوقت او قدره مع الاداء والتعليل واحد وهو انما هو في الوقت والاطا  
والعصية بالنظر للاشتغال بهذا التعليل وعده وخصوصية الاوقات بله فيقول  
بالاداء في تحقيقه في المصداق يجوز ان يتحقق ذلك المصلحة في الوقت الاخر الذي يات في وقت  
فمنه ومن نسخ الاول ليس حكما وسماواته اذ بعد تعلقه الا ان في ذلك التحكيم الترخ  
عندهم بان مدة العمل بالدين كالمعكلة اختلفت عنهم ولا شبهة في ان اذا نسخ قبل الوقت في  
جزا الى ان يجرى نسخ قبلها بالنسخ لايمان استواء مدة العمل اتمته بخلاف نسخ بعد العمل فان  
الاستواء قد تحقق فلا يحكم الاصل في هذا ما نراه في الفقه في تفسير ان ارادوا ان النسخ الواقع  
في الشرع يرفع حكمه من التبرع في العمل ليراد ان يات المدة العمل المتفق من المصداق  
من الامر لا يطلع الفاعل بالفعل في الوقت الذي اراد به كما هو في كلفه من غير ذلك  
يكون رفعه في غير ما طرد للامتناع فيكون النسخ انما في الترخ في معنى ولكنه تام وقد مر  
في الاشارة اليه في عمل الفصل ولذا لم يلتفت اليه المصداق وان ارادوا ان النسخ اصطلحوا

هو بيان انها ردة العمل الذي هو في عدم العمل فهو في ولا يتركه فالنظر في ذلك في دفع النكاح  
ذلك لانها تسمى بغيره في الحكم قبل العمل وهو المزمع ان يكون انهما والادع لهما انما  
نظم ان انهما وادع الحكم الثاني في معقول من العمل من الفعل مما يكونه لا يراعى ان  
الادع فلا يتابع فيهم ان واقفوا فيما بينهم فلا خلاف وان سكتوا كما وان خالفوا فالنظر في معنى  
لا طائل في جعل النسح مقصورا في اوضاع الاصطلاح عليهم نفسه عن الحكم قبل العمل والنظر في معنى  
الاستعمال بالنسح على الحاربان او ابراهيم الخليل السلام وعلمنا والظاهر ان من ولد  
اسماعيل او حتى استخفى في عين الولد الذي يزوج من المسلمون على انه اسمعيل وطلال الكتاب  
على انه اسحق عليه السلام وعلمنا والظاهر ان من احد نسله فولان وفي كتابنا وعن ابن كزوه  
ابن عباس ومجرب كتب القوط وجماعة من التابعين رضوان الله عليهم اسمعيل ومن النورين  
على ابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجماعة من التابعين رضوا عنه منهم انه اسحق كرواه  
من الاثرين وروى النورين عنهم اسمعيل وصح القواني انه اسحق وان كثر انه اسمعيل  
وكذا في التبر فان اخيل عليه السلام وعلمنا والظاهر ان يابن في التبر في النبا عليه  
او كما في رواية الانبياء عليهم السلام في قول من قال الذي يزوج فعل ما نوره لم تفعل اخيل عليه السلام  
وعلمنا والظاهر ان الذي انكره في النورين هو الذي العظيم ولم يعبده في الولد والاضيان في ذكر النبي  
فلو كان الذي يابن يعبده في النورين لم يكن الا وكان قبل الفعل واورده هذا الاستعمال او بانها  
لام الامم الله تعالى في النورين بل راي روبا فطنة او ان في طائفة من الامم وقول الولد فعل ما نوره كما كان  
الروايات ان شان الانبياء عليهم السلام في الاثر في الروايات فان قلت ان روايتهم من  
قبيل اصحاب احلام قلت انما راي ان نوح الولد فانه هو من اولاد السليمان عليه السلام في روايتهم  
في القور على اصحابه فيم الله على المشرك تصدقها القطع بربها وان لم تقطعها ووجه الحاله في روايتهم

روح

قائمة

قد وجدت وقد تارة كما وجدت فلا شئت للاصفاة في الكلام والتحقيق مستوي اذا كان  
 الاصل هذا النمط فلا اورد فلا نسخ في اذ الصوري ان هذا الرواية في المسمى وتجره والذي لا شك  
 ما اورد فقط الوقت الشرحي الذي بنى العوا قد من الكثرة الاصفه وقد ابا بسط الاواني في  
 القصة الاحكام في كتيه تصوري الحكم الذي هو ترجمته بالهارة اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ونقص اعلم انما الله وانما ان ابراهيم اجلس عليه السلام قال انبى الهادي في المنام ليزاد في  
 المنام حفرة اخيال فلم يدبر ما وكان كيت فلم في صورة ابن ابراهيم في المنام تصدق ابراهيم الرواية  
 فقدها ربه من وجه ابراهيم بالذبح العظيم هو تصوير رواية عند الله وهو لا يشترط بل في الصوري في حفرة اخيال  
 محض ولا علم اخر بركت اما اراد الله تلك السريرة الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لا تكبروا في الله تعالى في تعبير الرواية اجبت بعضا واخطات بعضها فساله ابو بكر ان لو فده ما اسما  
 منه وما اخطا فلم يفعل عليه السلام قال انما لا ابراهيم من ناداه ان ابا ابراهيم قد مرت الرواية  
 وقال ان قد صدقت في الرواية لانه انك لا تهاجر بل اخذ بها ما راى والرواية اطلب التفسير لذلك  
 قال النبي الكريم لا اريد ان يكون في معنى التفسير المحزن صورة ما راهل الا اخر ففان التفسير من المحل  
 وانحصر في كتيه الرواية الذبح انبى وانما صدق الرواية في ان ذلك حسي وولد وما كان عند الله الذبح  
 العظيم الذي في صورة ولده فقدها ما وقع في ذهن ابراهيم عليه السلام ما هو قد اورد في الاصل  
 تصور احسن الذبح وصورة اخيال ابن ابراهيم فلولا اني الكتيه في اخيال بعينه بائنا وما هو اكرم  
 قال ان هذا هو العباد المبين اني الاستسار الظاهر في العلم بل يعلم ما يقف في الرواية في التفسير  
 اولاد ان يعلم ان موطن اخيال لطلب التفسير ففعل مما في الوطن فقد صدق الرواية بهذا التفسير  
 للرائي روح النبي صلى الله عليه وسلم في النوم بصورة حده كما كانت عليه لاجرم من شيا  
 فهو كما رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث روره في صورة حبه لانه في صورة الملائكة

للشيطان ان يفتخر بصورة حبه على العالمين اسد فحق الرأى وانه منى راء هذه الصورة  
 ياخذ من جمع ما يراه ومنها او يجبره لما كان ماخذ من على السلام في اجوده الدنيا من الاكلام كما يكون  
 من اللفظ الدال على نفس او ظاهر او مجمل او ما كان فان اعطاه شيئا فان ذلك الشيء هو الذى يربط  
 التعبير فان شئ واحد كما كان في الخيال فتلك اللفظ لا تعبر عنها بهذا القدر يعتمد على السلام انتهت عبارة  
 اللطيفة وكلمات الترتيب وعبارة البيروني لا ينبغي ان يفتخر بها ولا يفتخر بها ككشف حجاب القضاة والكرامات  
 العارضة الوقت فدوة اولياء الله فعلا وعمدة اهل السلافة ما تراه انى قلت ان رسول الله  
 في الزمان والشيخ الكامل السيد عماران ابن السوى ما سد فعلا ظل الطلس برزنا اسد فعلا بمنه  
 فمعرفة هذا انما يراه الكنت فبات يوم بحفرة العلية فقال بعينه منى اجوده كوكب شفت كما  
 من الزمان واظنه انه لا اقل من قرن ان شفى ولى اسد فعلا ان السيد الصمد الاحمد ابى اخضر صوته  
 في اللفظ فقال النوم قد اعلنت وخلت في العلياس وهو يوم الاثنين فبعد منى حان في الاحجاب  
 من احمد ابى ويحيى في مسيرة ارض شهر القبر الشرفة بالناس من عند حفرة اولاده الكرام فاخر ان في  
 كان يوم انشا فقال محبت من هذا الاخبار لا اعلم ان الكشف خطا فقلت بعد رحمة اسد فعلا ان  
 يوم الاثنين ردفن يوم انشا واخط عن اهل ولا ذلك في العوسى بحسب فاذ خلة دائرة اجمال  
 ثم قلت ان روبا الارواح وكلامهم بولوا كان في القطة او في النوم محتلة للتعبير فقال نعم ان الروبا  
 بحسب ما تجبره كما كان لابراهيم الخليل في مقصوده فظلا فاداة حال الروبا لان كمالها كانت ثم افاد بغير  
 ان ذلك كسر في الفصوص والفتوحات ثم قال الفصوص كذا فقلت نعم هو كذا عظم الشان للشيخ  
 الاكبر ثم قلت اننى في الفصوص ما هو فلم يفت فقال بوفى حان في الحلى الصفا واهم  
 منه فظلا الطلس علينا ما تسال في قدرى ما وقع فخليل على السلام وما هو في الفصوص وحال روبا  
 فقلت ان المقصود والتعبير بل المقصود ان يستفاد من لسانه فانه ترجمان امر الحق تعالى

ان الله اعلم  
 بواطن القلوب

٤٢  
تعالوا وكان ذلك من موقوف الاموال التي كانت في الفقه من ما هو في الفقه فقال ان الكبرية تصد  
بصورة اربعة اقسام فواحدة من المعارف وكان بحد الارواح النبوية وغيرهم من ارواح اللوحيا والروح الموقوفة  
لذكر الصدق رضي الله عنه وامر المؤمنين على ان يجمعوا في اربعة اقسام الفوت الاكبر في الاكبر  
الشيخ عبد القادر الجيلي رضي الله عنه في البيهقي والتمام على السواد في عارسات الجبال في بلاد فارس  
الاشيا في قوله في حقه اهل الفرس ولكن الله تعالى من يكتشف على حقا في واسر الشرف والنوا في  
انما انما نسبة لا يوجد في القادر ولا في غيره لا يخصص الله تعالى فيها في رتبة ان تتحالم ترخفا متورة على  
في ذلك الطريق السامي والالتفات في العلم الحق في العلم الحقيق في علمنا ما افاض الله به على اوليائه  
كالسنة والحيد والفوت الاكبر انما لهم افاضة علم من كشف الاسرار والاحياء في الفوت فيقول  
بالشرع بالاجتهاد او بتقليد من هو في علمه بالاكشف والتمام فانه ما في رتبة في اولاد  
الخط والرسول عنده من فكر الله في العلم بالما كما في بيده فانه في الاجزاء في العلم في العلم  
باري وان خلق في رتبة في كيف يكون الخطا في الانبياء عليهم السلام خصوصا في الاحكام الشرعية  
فمن كانت استبعاد من علمه في احوال السيرة والادب والادب والادب في العلم في العلم في العلم  
الاجتهاد في العلم على السلام والصلاة وعلى الاطهار في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
اجتهاده في العلم في العلم ولكن في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
من يقول في العلم على السلام وعلى نبينا والادب في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
قائل لا في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
فمن انما المراد اذا كان الامر في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
احسن على السلام وعلى نبينا والادب في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم



٤٥  
 انه تعالى على خلقه من غير ان قال فقل على وجه غير النفاذ وذلك قوله تعالى وروى جبريل من موسى ان بالبراهم  
 قد صرقت الارباعا فالكبريت فاحده ووزنها او قبل على الاربعة بقولنا ايضا اليوم وهدى به وهدى به  
 ما كسبت من الاستبعاد ولكن يبقى انه تظليل بما لا يطلق والتعريف واغواهم كالشيعة المعكرين  
 قبل التمكن لا يجوزونه فلا يخرج من الجواب منهم كذا في التسمية والاشبه ان التظليل بالاطلاق  
 لا يجوز منه الاضا وغيره واقعه عند مجزبه فلا يصح كماله اصح والارواح الى الاثر من دعواته فكيف من الاشارة  
 ولكن ان جاب بان نفس الذبح يمكن وانما حدثت الصفة بعد فلا تعلق بالمجال ومع كون التفسير  
 من الامور الالهي والاختيار كما قلت في النسخ قبل التمكن وقيل لو كان من الصفة وانما يكون تعلقها  
 بالمجال وهو الالهي المذكور والارواح الالهية حتى الترتيب بالحق من كون التعلق بالمجال ويعبره قد  
 اشجع شرح الغدار فلا يخلص عن فله بعد ان تنق الى من الصفة انما هو لاجل عدم الاطلاق عليها او  
 اذ الالهي عليها وفيها معنى وهو المنجز يمكن فلا تعلق بالمجال فتدبره بعد ان نشئت المدعى فانه قد  
 استعمل التمكن فانه لا يكتفي الصفة وقدره ان يقع الحكم الاول بغيره كالحاجب مع التمكن ولكن ان  
 كانت قبل حدوث الصفة فان يمكن ان يمكن فيمنه من الاستئصال وكذا بعد فانه يمكن ومع الصفة  
 وانما تعلم انه قول الامام سيبويه ولا يجوز ان تنق الى الامور بغيره وعظمه واخيل من اذ قد صدق  
 الارباعا فاحده الظاهر ما في الله تعالى على النظم باحداث الصفة لا يضيغ في فعله فبما  
 على ان الامور على الظاهر كالغدار والارواح العلم واورده في الدليل جامعا لوسم الامور بالذبح  
 فان كان على ان الغدار الذي يدل على قوله من قائل وقد بناه بغيره عظمه من النظم وقد  
 به والاشيان بالبديل اشيان بالبديل منه فقولهم ليعمل هو وهو قول الخليل قال الشيخ كمال الدين  
 ابن همام ان النسخ يقع حكمه والولد والذبح العظم محمل الفعل وهو متعلق بالحكم ومحل الحكم لا  
 في الحكم فان نسخ النسخ لا بد ان يكون متعلقا بالحكم الا انه جعل في قوله تعالى فما من ذلك فلو ان نسخ وجوب

محمل الالهي

في قوله انما بعد ان يقين ان مقام حتى يتبين في مقام فان القدر ما يقوم مقامه في قوله انما بعد ان يقين  
وقابل للرجوع القدر انما يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
رفع ذلك الحكم وهو منتف في ذلك الوقت لا يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
ان يكون مع ايجابه حازا ان يكون مع ايجابه الاول بل لا يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
اجاب القيمة في العدييات وفيه ثالثة في الالات والمهور فانه لا يشبهه ان وجود العيني المعتبر  
المال او المسئمة ان فعل الوجود القيمة وكذا ان لا يشبهه انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
حيز التقصا ولا نسخ اصلا في قوله ان وجوده انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
قال صاحب التلخيص فان فعله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
تخرج الشيء بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
الولد ما يشبهه في الاصل في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
على منوال ان تقدم من ان رفع الاباحة الشرعية ليس في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
ولا تحريم الاباحية في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
الايراد انه كونه جازا لا اجزا في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
فالانسان في انسابه بالاصل في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
نفسا اولا وانما ينظر لوجوبه في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
يقف الكلام كما كانت ولا يبدل في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
بعض شرخ التحريم في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
يؤيده فصح ما قيل في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين  
فقد جاء في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين في قوله انما بعد ان يقين

يكون على ما ينبغي ظاهره والمقصد ان يستشف الضعف لا يستشفه في الابدان على ما ينبغي في الابدان  
 من الاصليين فلا تخلت كلام مشيخ المتحررين في تلك الاوقات سبب ان محل الحكم في فعل  
 وذلك لا يخفى ان احوال معلوم في الجور اجابها بال... فلهذا وجب الاستدلال على ما  
 في الخصال المشهورة فكذلك ما يحق في ذلك في الولد اذ هو جليل عن الامايات ان يكون  
 الفعل والابن من جده الكبري... انما هو الولد الحقيقي فالعلم من في الامم قد ركب في الجليلين وقد ركب في الكبري  
 ويوم رمضان بعد زوال شهر صوم مما خور غايته الامارات لا تغني عن الى الا ان كان في حقه من الجليل  
 لفان كان في غرضه المشي او هو من اعادته حتى لا يخل بين الامايات كمانى الكوارى... فان المقصود في  
 اقره المقصود والاب يكون الوجود في الاصطلاح واذا اوجها في الامايات فانه من الظاهر ان المقصود  
 في ان الولد كذا كيف لو كان المقصود في الولد والكبري الامايات والاولى في المقصود من الجليل  
 مع الولد هو الولد الكبري... فضل الامايات في الاداء وقايتها بان يكون المقصود من الجليل والابن الولد  
 من المقصود في الكبري... انما المشهور في قوله من قابل وقدرنا من يدع عظيم فالاولاد في المقصود كما يجب  
 في ان يقضى اجاب القسمة كما في الامايات والمقصود في الامايات... في الجليل المشهور انما  
 الاوقات في ذلك الولد بان ان اختلف في عظيم فامتنان كما في مقصود... في المقصود بعد جرد  
 في ما قيل في الضعف ما دفعه فيما سبقت في قابل واداء علم ولقد علم في الامايات لان سادسها لو لم  
 في الامايات في المقدمات في انما في فعل ولا عصبان في قوله في انما في مقصود في العلى في المقصود  
 في انما لو كان كان الامايات في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود  
 في انما في ان يكون يمكن من ذلك انما في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود  
 في انما في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود  
 في انما في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود في المقصود

فانها لم تخرج في الكبري  
 في الولد كما  
 انما هو المقصود

انه لو لا نسخ الامور بالمرتب المتفاوت ولا عريان فالذات الامور من فاضل كمال الامور  
موسى لاخر النسخ كما هو العادة في شدة جواران نيزل بايجي عين في البلاه المبين من التحريف كالقضاء  
او موت احد ما يسقط عنه ذنبا فان موت المكلف تسبب الفعل في الوجود الغرض الوقت ثم  
فالاصور او موت النسخ وذلك العظم الامور اجابة قوله والمباذرة في مطنه الملائكة ولا يخفى ما ذكره في  
عند العلم ايجز علوم التي تمطنة الملائكة للعقل والبسطة وبالذات اغيرة من المحلوق لا ينفخ  
ان ينظر الله مثل ايجز السلام وعظا بنينا والاطهار فانها يراعي السموات والارض والاشياء  
شأن اجاب الله تعالى المسارعة في الاجابة ولا يخصص النفس من غير سواها الا بالاسباب  
في تلك مثل ايجز السلام وعظا الاطهار من ايشه به قد ورد في قولهم انهم كانوا يسبحون  
بحرارة ولا يمدان يكون هو مقصود الكتاب والمباذرة في وقت ثواب التكامل لان شأنه في ذلك  
قبل ان التزم نوسخ الامور المطلقات الوقت الموسع من وقت متعلق الوقت فاطمة بالذات النسخ  
ما يتعلق الوقت في وقت النسخ مثل التمس وقول ان انما عنهم النسخ في التمس ايجز الارب  
وعرضه وهو لازم عنها فان كل الوقت متعلق الوقت ما يخصه الا في وقت النسخ متعلقه وقت  
انها من النسخ وهو الساقط فلا فاش في التوسعة ووقت في التوسعة مما صدر ان الموسع في فصل  
الا وادفعه محله البعض الا محل العدم فلا فاض بخلافه اذا كان مضيقا او نسخ مثل الارب  
وقد اشار اليه في الحاشية وسبلا في زمانه قد مر من المصاح ان التمس في وقت في الموسع  
محل التكليف المتأخر في وقت النسخ مثل التمس ولكن هذا الكلام في وقت النسخ ما ورد في  
او رد على ما قاله ان الامور متعلق اي لا يفصل الوقت عن الامور فلا يتم ان نسخ قبل التمس لان  
القضاء الذي يكونه ما سماه من النسخ في الفصل ولكن لا يتم من غير تقيد فلا يصح في التمس في حال  
واعلم ان المنوع المذكور في الشر ما يتفاوت به بالسنة وتفصيله انه ما ورد في النسخ ما ذكره في حال

ما هذا شأنه فالأمر ممتنع قبل الفعل فالمنع الأول والثاني مع قولنا ما هو المنع الثاني المستند والمنع  
 الثالث والرابع من الزيادة المستند والمنعان الباقيان مع قولنا كل ما هو شأنه في قوله  
 في الآخر ضمن الآخر من حيث نفوس الحكم والصفه ولا مقتضى ذلك فافهم في دفع الثالث الأول  
 بالقدرة وتفصيل ان قوله عرض قابل وقد ينفذ من عظيم على ان الأمر هو من ولد فان الغرض  
 يدل ان الواجب القائم مقامه في تلك المكونه واذا لم يكن او كما في المنع الاول او كان امر المقدمات  
 وقوله في كتابه او به وقد لا يكون المنع الثاني والثالث فلا وجه للقدرة في دفع ما عرفت من النفوس في تلك  
 ان القدرة على ما ثبت في السلام على نبيها والظاهر في قوله في رواية وطنها او ما يندرج في السواء  
 المبين فعداه الله تعالى بالذبح العظيم وكذا اذا كان الامر بالمقدمات في وطنه او ما يندرج في قوله او الا انما  
 في دفع ما به ما شئ بالانتماء كما في طائفة من يندرج في جهة القدرة قبل ان اجراء الاول والثاني لا تجوز  
 المؤثره والتشبيه بالغير المنسحب من الممكن لانه تورط في اجمل وهو متع عندهم فقبل ان اجراء على  
 اجعل احدى وتفصيل المقام ان الاستدلال ان تحقيقنا يمتنع من المعتره وانما انتم اجراء المنع الاول  
 الكمال جديا في توجيه قائله والظاهر ان الاستدلال في حقيقة البر لا يرد في حفظه في قوله ان من كل  
 يوم وعلمت الاشارة الى انما في قوله على اجراء احتمال لم يشهد به نقل الا ينبغي ان يعلم على  
 الامور الدينية والبداع والمعتزلة المنكروا في المنع قبل الممكن فالوجه ان يكون المكلف الواجب  
 في الوقت الواحد ما هو ومنها بالفعل الواحد والمكلف الواحد بالواحد في الوقت الواحد في الوقت  
 لا يرد في انما الملازمة فلان المفروض انما هو في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد  
 الوقت والاشارة في قوله فيقتضيه فده ويطلان التلا ظاهر لزوم التناقض على لام الملازمة لانه  
 لا معنى للمكلف ان المنع بعد ولا معنى للقاء والتعلق في رفع احد ما بالآخر الى انهما في وقت  
 المنوع به وهو انما من فان انما في رفع فلا يتم ان يكون ما هو به ومنها في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد

الشبه في هذا الدليل منقول عن جميع النسخ فان كل نسخ من نسخ الحكم متعلق بوقت متكون الفعل الواجب  
من المكلف الواحد كما هو مبين في هذا وقت لا يتناول النسخ مطلقا بل انما يتناول الفعل في وقت وقوعه في الدليل  
ليطلق اصله في نفس متعلق الفعل والظاهر كقولهم في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
وهو النسخ بعد ان يمكن من الفعل من وقت فان القدرة التي يمكن من فعله لا يكون الا في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
الامر بالحكم المنسوخ فيكون الا كما في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
وقد عرفت ان النسخ عند بيان الامر بخلاف محل النزاع فان الوقت واحد والا كما في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
التمكين بل هو ان النسخ هو الزمان وهم انكره بناء على انه البيان للامر والضرورة داعية على ما في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
على ما في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
المكلف الواحد كما هو مبين بالقياس الى الفعل واحد في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
المتعلق في المحقق كما ان كان كما هو مبين في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
ذلك الوقت على الوقت الذي قبله في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
والمرحوظ وقت النسخ الخارج في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
مثلا كما هو مبين في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
لكنه ساء وطحا التكليف للزمن المتعلق بالامر في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
وقد عرفت ان آية ما في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
لم يوجد في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
الاستدلال في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه  
على وجه استنفاد الترتيب في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه في وقت وقوعه

وهو وقت الاداء كالاقوات الصلوة الثانية وهو الصلوة التي فيها قيل خضرت كما قال صلى الله عليه وسلم  
 الزانية على امرئ كان ما حلت فيها من خضرت ما وقد نسخت قبل الخوف ان يكون وجهها في الزانية  
 وقد راجت بك الشرح وان لم يكن وجهها ولا يسهل زانها لرب واجتبه في ذلك الوقت ان كان  
 المستوعب قد عطف اصلا فلا يفسح فانه في حكم ثابت وانما حكمه فلا يرفع وبهذا التفسير والفتح ولم يتعرض للشك في  
 ظهور وجوب الفعل في ذلك الوقت بالنظر لا الدليل المستوعب في نوحين بتعريف زيادة في الاضحية والتجمل  
 وقع لا بد النفس اصلا فان الوقت في محل النزاع متوقفا على ما يمكن فيمن الفعل وفي الوجوه والاعمال الذي  
 وقع الشرح فيه وفيه في الاوقات في وقت والشك في اثره فيكون اعلم بما هو المشهور ان الاكابر في وقت  
 وارتفاع الشرح بعد هذا التفسير ان الوجه في ثبات في ذلك الوقت الذي هو وقت الفعل بانفسه وهو  
 لولا ان كان وقت ثباته فلا يفسح في ذلك الوقت في الاوقات التي انكسفت فان العتق الذي كان  
 على شرط الثبوت لولا ان كان وقت ثباته في الاوقات التي انكسفت فان ثباته في الاوقات التي انكسفت فان  
 وهو الصلوة التي ان اردت ثبوت الوجوه بتصرف المكلف عند حضور الوقت كما يشق في اللفظ  
 كان في اي فيها ولا يفتى الوجوه بخياره في الاوقات التي انكسفت فان ثباته في الاوقات التي انكسفت فان  
 حتى لم يحقق الاصل في ان اتفاقه بعد ذلك في وقت حيا فيقتضاه اجابات الوجوه في وقت ان الحكم  
 ما يرفع وهو ثابت وان اريد الخطا المذكور مثلا في حق من ان ثبوتها ولا يفتى في الاوقات التي انكسفت فان  
 المطر في الكفار في الشرح عنهم ان الاجابة التي يقتضيه ان يكون الوجه واجبا على المكلف فيها فورد  
 ان الخطا المتوجب للفعل فيها ينافى على تحقق المصلحة فيها بغيره والشك في ان فيها قيل في الشرح  
 فاعلم ان اتفاقها فيها وهو اجتماع المتنافسين في وقت فقروا على نفي المشهور ان الفعل ان كان  
 في اثناء الوقت التي وجب التحقق مصلحتها فيعلم التوارد والانفصال على اصله ولا يفسح وهو غير متوقف  
 بهذا الجواب الصلوة ولا يفسح في اثناءه لا يتوقف في السيرة الاتفاق الا ان يقال ان كل وقت

صور الوفاق على التلخيص في ذلك لا يفتقر الى التلخيص بل هو في ذاته  
 حكمه وظروفه لا يحتاج الى التلخيص فان التلخيص في الجرح هو في ذاته  
 المصطلح والنسخ يتلخص في عاينها كما قد عرفت فيما تقدم فانها قد عرفت في  
 منزهة حاد وانه اعلم ثم اعلم انه انما يلزم ان يكون المصطلح الواحد ما هو  
 لا يلزم كالاتي ان يلزم ان يكون ما هو في ذاته ما هو في ذاته  
 فان النسخ لا يلزم ان يكون المصطلح الواحد ما هو في ذاته  
 كان حكم النسوخ محققا سواء كان الجرح اذنه في ما لم يجره الله  
 والشيء الا ما يتلخص في حكم فعله لا يقبل منه او في السقوط فان  
 فعله لا يقبل منه او في السقوط فان فعله لا يقبل منه او في السقوط  
 لا يتلخص منها ولا يقبل النسخ في ذاته لانه في ذاته لا يقبل النسخ  
 لا يجوز ذلك ما غير ذلك في ذاته لانه في ذاته لا يقبل النسخ  
 عارض في حاشية كبرية انما يتلخص في ذاته لانه في ذاته لا يقبل النسخ  
 انما يتلخص في ذاته لانه في ذاته لا يقبل النسخ  
 موداه قد يقصد ان هبة في ذاته لانه في ذاته لا يقبل النسخ  
 الفورية للشك وفي شأنه ان لا يمكن ان يتلخص في ذاته لانه في ذاته لا يقبل النسخ  
 تارة منها وقد يقصد انه في ذاته لانه في ذاته لا يقبل النسخ  
 اجزاء لها باراد او في شأنه ان يتلخص في ذاته لانه في ذاته لا يقبل النسخ  
 التقيد وحاصل المسئلة من الاحكام ما لا يقبل النسخ في ذاته لانه في ذاته لا يقبل النسخ  
 لفظي ولا يجوز عند الاشارة نسخ نحو الامان وحرمة الكون ما في ذاته لانه في ذاته لا يقبل النسخ

كقول الامام في حاشية النسخ في الحكم  
 في حاشية النسخ في حاشية النسخ

بغير سنة أو جهة سقوط فعندهم ليس الحكم في التصحيح من كل حكم فالنسخة ومنه السابقة  
أولاً حتى يتابع الأثر عندهم فالأخبار والكفر في نفسها كما بينا وأما الأول لا يخرج الأثر  
لأنه نسخة فجزان كالمسألة قبل النسخة من غير أن يزل أن أحسن وأقبح شريعتان عندنا لم تكن  
أجل أنهم يجوزون نسخ نصوصها بل يوجبون نسخها فلو كانت نسخها أو غيرها من العولان  
الصاحبة الأثر في الإسلام بغير الإسقاط باحاطة النسخة قال في نسخة النسخة والنسخة وهو في  
المورد تكليف ثابت لعدم فعل النسخ بغير نسخ في تمام نسخ الطائفة من العقد في أدلة نسخ التكليف  
بغيرها فالكيف موقوف من نسخة النسخة والنسخة موقوف من العود بل بالنسخة في نسخة الموقوفة  
قبل النسخة موقوف النسخة والنسخة بل لا يوجب التكليف بحصول العود بل على الله تعالى كما في  
المعنى ونحوهم أو عادة كما هو في باب أهل المدن أهل السنة لفصلها عن غيرها ولو كانت النسخة  
تجدد ما ليس الترتيب فان الحكم مع الآية الذي لا يرد ويوجب على الله تعالى عقلا وقوله  
النسخ على العود بشرط المحققان وقوع النسخ واما مكان موقوف النسخ لا يستلزم ووجه ذلك  
الإمام إلا أن في النسخ لا يكون إلا بدليل خطاك فهو موقوف كذلك بشرط النسخ وتوقف  
في أخبارنا من خطاك من عبارة أن في قوله في نسخ النسخة التي هي الموقوفات النسخة  
واللأنه وإن لم يثبت كونه خطا يستدل له العمل بل لا قطعاً لأنه مما يثبت في العقد مطلقاً  
في العود من غير استثناء أو الاستثناء في النسخ لغة في الله تعالى معوجس العود فلا يثبت ذلك لأن  
النسخة إنما يعلم بالخطاك من غير الحكم إلا أن يتعلم بالأنتم لأنه موقوف وإذا علم بعلم الله تعالى فالنسخة أن  
لأن العود منه في غير ما عود في الموقوف من النسخة بل في الواقع في العود في الموقوفات  
وإن العود مما لا بد منه فلا بد من الإسقاط والبرهان من أن تقع التكليف كما يمكن حصول تعريف  
وقوله في الأثر وإنما لأن النسخ لا يجب أن يكون في حال لا يكون فيها أو لا كان كتليف بل في الباطن

موقوف

على العقد

التكليف فالواجب والحرام لم يمتنع عن الواجب فعل المشيئة لا يتم إلا بالوجود  
ووجوده ارتفاع من الوجود وخصه الامران الموقوف بالوجود فلا شيء على الامة بتركه بل  
المعزول بالامر بمقتضى الدليل المنسوخ فانها صارت بمنزلة الاباحة الاصلية لان الفعل قبل النسخ فلا يتم  
غاية الامران بغيره على بقا الاحكام المنسوخة في العيب وهو غير مضار فانه لا يكسبه الاصلية  
شيء وكذا لا يقع في فعله والوقوع من جهة التام المحقق وان لم يكن المحقق فبالاصل العلم  
عن قول حجة الاسلام الا لا كما قالوا ان العلم بالنسخ والناسخ يمكن بل لازم الوقوع فانه لا يثبت حكمه  
البلوغ الا بالشرع صلوات الله عليه واذا لم ينفذ علمه في غير ذلك لم ينفذ العلم الا بالشرع  
براه البعض وعلم التحقيق لا يبرهن البلوغ الا واحدا من الامة واذا لم ينفذ علمه ما وجد العلم قائما  
علم على من لم يثبت النسخ واذا علم بما يقع التكليف به كان في جوفه ما وجد النسخ والناسخ لانه  
بعد الاتيان بالتكليف لا يثبت التكليف لانقطاع بعد الفعل الفاعل فان قلت ان الذي لم ينفذ علمه  
يعلم حقيقة فلا اذاعة فلا ارتفاع فلما بالشرع العالم قد ثبت وبالشرع يمكن فيكون في غير ذلك  
لانه لا يجوز في وقوعه واذا علم بالشرع الا في الجواز وقد يقع التكليف في غير ما في الشرع  
بهذا النسخ فقد ارتفع التكليف باسمه فان التكليف بشرع وهو الذي قيل على هذا الجواز الارتفاع  
بالفعل لا يثبت نسختها وحاصل القول بالموثوق به في النزاع فان غاية ما يلزم من ارتفاع التكليف  
بشرع والمدعى انفس وهو الارتفاع بالنسخ وهو غير لازم فان ارتفاعه ما سوى التكليف بالمعزول  
المذكورة بالنسخ وارتفاعه هذا التكليف بالادلة كارتفاعه وجوب الكوفة بالادلة وهو الارتفاع  
بالنسخ فما مطلوب بل في هذا المطلوب وكانه اراد بالنسخ الرفع والانقطاع عن مطلقه  
كأنه في القول المذكور ان النسخ التكليف المستمر كالصلوة فانها مستمرة بانها  
او فاتحة المتخذه وذلك لان غير المستمر اذا وجد قطع التكليف به فلا يقبل النسخ ولذا يوجد

وإذا لم يوجد فلا فائدة في التكليف ثم الرضوخ لهذه الموقوفة غير مستمرة لأنها لفظة موقوفة منقولة  
بجاءة في حاصلا الكلام في أن التكليف القطلي للنسخ وهو التكليف المستمر بل هو  
ينسخ ما جعلها ولا فائدة في نسخها بالكلية لأنها لم تكن موقوفة غير مستمرة ولا واجب  
عليك لتقبل بان النسخ لا يكون إلا لتكليف مستمر محدود في الزمان وما ذكرت في بيانه فستجد فيه  
ظاهر مما مر من سائر النسخ قبل التمكن من الفعل وقال المصنف بأنه لا يمكن وجهان لأن التكليف بالموقوفة  
المذكورة ضرورة التصريح بالنسخ قبل التمكن من الفعل وقال المصنف بأنه لا يمكن وجهان لأن التكليف بالموقوفة  
وغيره يفتق فان غاية ما لم ينزل لا يصح نسخها قبل الوجود ويكفي أن ينسخ بعد الوجود ومن سجد  
أو وجد لكنه لم يرد فيه قابلية للنسخ كيف كان النسخ قد يكون ولا يشبهه في أنه يقع التكليف  
بموقوفة النسخ المنسوخ فهذه الموقوفة وجبت لتصحح النسخ ثم استنسخت فلو نسخ الجميع  
نسخ هذه الموقوفة أيضا وبقيت الأضلاف الموقوفة على ما سبق فتدبر هذه الاستدلال في أن هذا التوجيه  
ليس الزيادة لقطبا فان معصود الأمام حجج الإسلام عدم صحة استنسخه والتكليف التي فيها التكليف  
هذه الموقوفة وهو بعد تسليم لزوم التكليف بها للنسخ للامور المقصود والقوم صحة نسخ بعضها سوى التكليف  
هذه الموقوفة فلا تنوار ذلك على الأمر واحد فالأصل المنع عما ذكره الموقوفة كما وجهوا في قولهم حجج الإسلام  
نما كما نقول أن النسخ يحدث بعد التكليف لا في أحكام الشريعة فلا بد من حدوث التكليف  
بموقوفة النسخ الحكماء رفع كل التكليف من تقدم إلى حلال يهدي الشارح إلى ما يدل على رفع كل التكليف  
من تقدم لأن النسخ بعد المنسوخ أو التكليف أثره في النسخ التي وصفتها أي التكليف أمر آخر وهو  
الموقوفة بالنسخ والناسخ والظاهر في العبارة أو التكليف أثره بالتوصيف فتوجب هذا التكليف الآخر ثم بالنسخ  
المتقدم الذي يبينه لأنه أي لأن هذا التكليف من الموقوفة فينسخه في بالضرورة ولهذا لا يلزم  
التسلسل وإنما يلزم لزوم النسخ الحكماء رفعه لهذا التكليف ثم من ثم وأدلم يلزم بل الموقوفة في النسخ المتقدم

فلا شائت له فقال انما يفسد الدليل الناسخ لا يلزم ان يكون متاخر امس دليل المنسوخ بل نفس السسخ  
وهو قد عمل على كسبه بل قد قيل حديث المنسوخ وقد حصل به دليل سابق كما اذا قال السسخ قد  
وقعت كل الكليات فان كانت كل تلك هي منسوخة فيكون هذا الرفع قد حصل في جميعها الموقوف على  
القول فان رفعه بها من غير ما صدرت عنه فبما ارفع حدث بعد هذا الرفع بالخطا السابق فان  
الخطا الرفع بعد النبوت وهو من غير النسخ ولا يلزم من غير هذا الرفع والتسلسل فانه لم يسخ  
بخطا الرفع عنه بل هو منسوخ ثم انما السسخ واحد وقد كان معروفا في زمانه انما السسخ  
المحذوف قد فانه قد بين وبينه وبينه فينبغي ان يكون له فيكون لا يتصل بالاسم فيكون في بعض الالفاظ ان  
النسخ المتأخر بالخطا كسيف تراخي عن اوله فيكون له فيكون له فيكون له فيكون له فيكون له فيكون له  
اخره فيكون من قبيل التخصيص لانما بين في النسخ كما فانه فاذا جازت انتم انما هما  
يرون النسخ لانما في الظاهر ان الخطا في الوحي وكيفية الالاء بالامر كما لا يخفى انما هو انما  
فلا عليهم في التعليلات فانه ان خطت فيه فالتالي انما موجودة لانها عند الشرط بالخطا السابق النسخ  
وقد ظهر من تعدد الحكم فانه في زمان وبين اطلاقه او تأخيره وقدم من اليقين بخطا الرفع بعد اول  
كما صورنا فانه في ذلك الملك الالاء في مقدم من قوله كما رفع كل كلف مقدم وزاد سلم  
الامر على الالاء في النسخ في خصوص الالاء منهم طائف من اخذ في النسخ وقال القائلين في الالاء في النسخ  
الامر على الالاء في النسخ في خصوص الالاء منهم طائف من اخذ في النسخ وقال القائلين في الالاء في النسخ  
بعقابه الالاء في النسخ في خصوص الالاء منهم طائف من اخذ في النسخ وقال القائلين في الالاء في النسخ  
جملة في الالاء في النسخ في خصوص الالاء منهم طائف من اخذ في النسخ وقال القائلين في الالاء في النسخ  
فانه كما يجوز نسخ ما نسخ فمما تراعى ما نفع السوا في الصور في وادلم منع في النسخ في النسخ  
وفي بعض شرط النسخ في الالاء في النسخ في خصوص الالاء منهم طائف من اخذ في النسخ وقال القائلين في الالاء في النسخ

اوله المحقة وانت تعلم فان في تحقق حوال النسخ في هذه الصورة فوايد ولكن منها ما وقع شبهة المهور الذي  
 ادخل في التوراة الحكم ما مودة وان شرفه من على السلام وعنا نبينا وعنا الاطهار من مودة و  
 الصالح النجيب على الدوام كما هو التحقيق في هون حد الصحيح انت في فان النسخ قبل النسخ  
 بخلاف محال الصوم وراستهم وهاك في فانه لا يقبل النسخ انما فالانفس في التامه موكده و  
 النسخ في غير ذلك التناقض هذا واضح غير الخفية واما عندهم ففصل فانفس عند بعضهم الهلام المسبون  
 لم ينفذ في هذه الوجوه ما استهم وعند الآثر النسخ ما ذكر في كذا ان لا يكون له ولو وضعها كما تنفقه في  
 الراجح في قوله عرض في الواصل السبع حرم الوراثة لان التاكيد في هذا المصطلح لا يقول الراجح في  
 المعنى فالمعنى مجعها وارايد في النصوصية الظهور التام ومع التاكيد في ولد المنشأ وعند الكل هو الظهور  
 الذي لا يقبل التنازل في غير النسخ فهاك في النسخ النصوصية ليست في حرمه وارايد في النسخ في  
 قبول النسخ وفيه معنى هذا الدليل الفارق ان النصوصية والتاكيد في النسخ هي اوتوى في  
 النصوصية بل لا يمنع ان يدل الصانع اوتوى من فالتفوق في غير موضع فان جاز حاز في الكل والافق  
 الكل والاول هو الحق واسم الم وقيل حاسوا اني نحو صور ابر او الصوم وراستهم حرم حرم حوال النسخ  
 التامه والنسخ متناقض لان التاكيد في عبادته الظاهر والنسخ ينافي في لزوم الفاد والسادس في حيل  
 على حد الذي وقدر بطرفي جواين حرم قبول في الصوم وراستهم ابراهم عدم ايمان النسخ وهذا موجود  
 في صور ابراهم في التفرقة في فقلت لان المخلوقات المدعوة بل احد ما يقع الا كطمان الفقد  
 لانها كانت رد الكذب والتناقض انما يتل في الاخبار وقد تقدم ما بقي من بدوا في مشي  
 النسخ واسما في قبيل انه ولكن ان الشاكلة في حرم الصوم مثلا فلان اومر بل اركوه  
 من فوقف على ان لا يجوز ان يقع في الامران التامه بل على كون المصلحة لا لا بد والرفق بما قد  
 ما في غير ذلك في غير ذلك بل في الحوزين القائل ان ابراهم في حرم الايمان في حرمه كما يجوز

سائر التخصيصات فان التخصيص في الزمان كالالتخصيص في الامكان لانه خارج عن محل النزاع فان التخصيص وقع  
والكلام في رفع الثابت فيرفع الدفع لا يبرهن افتراضا ودليل التخصيص فيرفع الرفع لا يبرهن تراخيها فان اراد  
التخصيص الحق فيرفع النزاع ولا يجوز في ما نفاه من انهما من جنس واحد فبذلك يبرهن صحة التخصيص المستتر في صحة  
فسيكون التخصيص للبعوض ولا يبرهن ذلك رفعه في التخصيص وانما ان اوزم الكلاب في الاخبار بقوله  
صلا الله عليه وسلم اجهادوا في اليوم القيمة فكذا انفق في عدم حوزة نسجه فانما هي في  
ما هو معناه كلفه زيد بخلاف صدرت العالم وهذا يزيد كماله ان وفاقا تحففة في عدم صحه  
مستمر انما هو في نفسه هو خير فهو ابراهيم وهو في العوض ما حرر النزاع بان التباين كان قد انقضى  
مثل هو وابداه في الجوارح في كان قيد الوجوب في ما بقا مرة الوجوب في سائر ما كان  
نفسا مثل الصوم في سائر ابداء القبول خلافا والاقبل وحمل ذلك على المجاز في سائر التباين  
بمنه اول ما فاقه بين ايجاب فعل مقيد بالابدية وعدم ابدية التكليف به كما لا منافاة بين ايجاب  
صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان الا في صوم فرائض مقيد بالمصلم يرتفع به فقال  
واما جعل الابدية قيد للمطلوب لا لطلبه فيجب ان لا يلائم الظاهر خلافا في ما لا يلائم المنسوق والاحكام المنسوبة  
هو نفس الشيء وهو للروام وثالثا ان مقتضى الفصل في جوارح الفعل الموكب الوجوب المبرهن فان  
قلت قد بين المصنف اوجاب الحجج التي التايد بقوله الفعل حيث قد يكون قيد الوجوب وانما اورد  
في تلك الاراضي فما وجد التوفيق قلت ذلك مشا الله للقوم وقد اشار الله بما قبل حيث قال ولو سلم  
انه قيد الوجوب وهو الحق وانما تعلم ان عبارة العوض فيهما منافاة وقيل كما ان صوم ابداء الصوم  
والمستمر ابداء سوا في الجوارح لنفسه وهو الحق والوجوب قد فهم اما وجه جوارح صوم ابداء فيكون  
جركا واما وجه جوارح الصوم وهو مستمر ابداء في ان ذلك شبهة للمناقض ثم ان  
في الاستمرار وهو لا يمنع التباين في قوله فلا مانع والفعل كجوزة فانه انما في التكليف

المشهور في النسخة من غير ان لا فرق بينهما الا بالنقصان وحيث غرقا في ذلك واذ جاز في نسخ ما لا يدل الواضح  
 مشور في اجراء كما لا يخفى في نسخ النسخ لا ارجح حكم شرعي ولو كان كذلك او غيره واذ تترتب  
 الاباحة الاصلية فان هذا البديل لا يثبت الحكم على حكم شرعي ومع المسئلة يجوز النسخ غير ان  
 مورد طلبه هو خلافه فاقوم فانهم يوجبون البديل للنسخ وهو كونه دليل من نسخ النسخ  
 متراج عنه في الخبر لا يخفى من اجاز ان نسخ حكم بالرفع فقط ولم يخاطب حكم ولكن الغرض  
 محقق في حال الواقع فان الشريعة للمصطفى الخوارزمي مع شيئا مع ان غرضت الاباحة بالحقه  
 الاباحة فيما لم يثبت خصوص حكم فبذلك قد وقع النسخ بديل بل لو لم يكن لغرضه فان اجاز  
 الصدق عن هذا جهة الرسول عليه السلام لقوله من قال في فقد يوسى مني بحكمه في نسخ  
 بلا يمل ان كان لا ولو لم يثبتوا الاباحة الثانية في النسخ بل لا في الحيات بالانوار  
 من الوجوب تعادلت ثم اذا نسخ عادت فلم يثبت بالبديل الفاسد من الاجزاء الواجب  
 اذا نسخ لا يثبت اجازة في صورته فيما قبل في حيث احكام واجبات مساوي الاحكام بالعموم  
 الكائنات سابقا على المحدثات مع ان النسخ ثابت بها او غير ذلك لا تمام التورين اثبات  
 ان يثبت النسخ ليس مع دليل بالنسخ هو واجب ولم يثبتوه واستدلوا بالصحيح  
 الباشرة في العطر وهو الصالح في جميع الامور عن ابي عباس عن رواية ابي داود وقال  
 كان اناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلوا القميص عليهم الطعام والشراب  
 والنساء وصاموا الا القليل فانما جعل في جميع امرائه وقد صلوا العشاء ولم يظفروا ولا اعدوا  
 يجعل ذلك الى يبعونهم ومنه فقال علم السلام كنتم تحت اذن انفسكم فاعلمكم ووقف عليكم فقال  
 يا من يوسى وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا ولا تسرفوا فماذا ينقصكم انفسكم فقالوا  
 فيقولون ان هذا ما نفع الله به الناس في كل شيء وقرروا ان في شرط النعم من البراءة في الجارية

وغيره والتفسير يخرج بقوة السنة فان قالان بانهم من نفس الاباحه وهو من الدليل ان الحكم  
ان في ان المقصود ان المشكله ان النسخ لا يعمل وحول على النسخ جازوا ان نسخها او نسخ  
عليكم ونهاكم وهو من نسخ الاباحه ولا يخفى عليك مع من ان رواة البراء كان احاديثه على  
اذا كان الرطل ما نأخذ الاطلاء وام قبل ان يعطى لم يكمل بليت ولا يوت حتى يمتس فان قيل في قوله  
كان ما نأخذ الاطلاء او اتره فقال هل عندكم طعام قلت لا ولكن انظر في ذلك فقال  
لما فعلت عينه مجازاة امراته فلما راته قال خبيثه كذا ان تصف النها في نسخة كذا في نسخة  
عاشم فترت في الالة اهل كذا الصيام الوقت الذي كتم فتوجهوا بها وحاشا لو ان  
كلوا او روي الالة كذا وكذا في علم وانكسروا ما لو قال تعار ما نسخ حاشا او نسخها مات  
بخبرها او نسخها او نسخها انما المشكل او اخبره هو السبل قلت اول المواد اللفظ والشرح  
الحكم جازوا من الاول ان المردح التلاوة فقل تلاوة وقعت بتبعها خبرها في الفضاة او نسخها  
واذا الكلام في ان نسخ حكم حل في غير اعادة حكم آخر فها هو ثابت الكمية وانما ان المردح  
فالمنع ان كل نسخ حاشا كان نسخ تلاوة او حكم من الاحكام التي تروى بيان المشقة الفضاة  
اخبره المشكل لا يلزم ان يكون ذلك الصالح اخر بل حاشا في الاول فقط فلا مطلوب والاول  
لان نسخ القرآن قد يكون بالسنه والتعريف بخلافه في غير الاول وهو ثابت في نسخ القرآن  
في اعادة الفضاة ولا يتصور الا في المشقة في نسخها فاما نسخ المردح احكام الالة فلهذا  
بل خبر الكلف المصالح حاصل ان النسخ كل نسخ حكم في آيات اخبره او المشكل ولا يلزم ان يكون  
ذلك الخبر حكم الاجزاء ان يكون ازالة الالة اذ نسخها حكم اخبره خبر المصالح في النسخ الاحكام  
المسوخ لا يعلمها الا هو ولم يترس للمشكل فان الزوال المخصص لا يكون مثلا الحكم في الظاهر ان  
المصلحة المنوط بالكم لا يكون منوطا لغيره فيها ضرورة ان الوجوب لا يتب ويا وجوده غيره

وعدم العلم ان يترجم في الاباحه فان طرفة الفعل فيها متساويان وكانت ان الله احكم مع عدم حكمه فان  
 لا ارجح البعد الطرفين في حاله وفي الخبر وما اوعاوان ترك السبل من غير خبره لطلب اذ ترك السبل  
 حكما من غير خبره وهو المتعارف في ذلك غير مجرب وبعده ان اوعاوان ترك السبل ايضا بل قاله في  
 احد السبل اعم من الترك فاحترق وهو لا يربى بعبد ولا كان معرفا بغير هذا الموضع وكان في  
 كلامه صراحة بان ترك ان السبل اعم من الذي في وجه اوج التسليم اللهم وفيه ايضا حقيقة والله اعلم  
 ولا يبعد ان يكون مقصوده ان الظاهر من الايمان ان تركه في كل المنسوخ كان الوقف انفقوا على  
 اجزاء السبل هو السبل بعد تسليم ان المراد من احكام القول بان الترك لا يدل خبره في محل  
 النزاع ومقتضى الكونه فلهذا لا يكون كلامه في ذلك البعد ذلك ما سئلنا ان المراد  
 بحكم خبره انها لا عام تقبل التحصيل فلهذا خص بالاحكام وفي الخبر خبره التحصيل لا وجه وقوعه في  
 ادلم ثبت الوقوع فلا يغير احكامه لا ينعون جواز التحصيل للاجمل عقلا وفيه مثل الوقوع سابقا  
 ان احكامه من عدم الوقوع بالكرامة ومنع والنهاياتها مخصوصه كان لا يدل فلا لادله لها على  
 المطلوب وان الظاهر العموم والتحصيل من غير خبره بلا دليل اعمت ومجرد احتمال التحصيل  
 خارج لا يستدل فان كل دليل يعم هذه الثابتة وانه يبطل بل قاطع ان السبل قد وقع فاذا  
 كان الامة ناطقة بخلافه فلا بد من التحصيل في التناقض اعم الالان يشك في ذلك التبيين وليس  
 راجعا لما جزم في كونه في حال عدم الوقوع والاعطاء جواز فلا نزاع فيه وفي الخبر هذا الترتل تسلم  
 لان الظاهر ارادتهم نفيهم عما حصله الوقوع لا عقلا يستدل لهم فانها لا تدل الا على نفي الوقوع في كل  
 نصح بانهم نفي جواز العقاب وكيف يدعي ان العلم ينفي اجوار العقاب واسد علم ولكن بعض ادلة المشتبه انها  
 ثبت اجوار الحضانة كما في المحققين ان اصل المكلف قد يكون في ذلك وفيه شرطان العلم بالحق المصلحة فلا  
 وان قيل بها فلا يستدل عقلا بان يكون المصلحة في السبل والعلل في استدلالها الواحد عليها ايضا في هذا



الى اباحة من اباحة الى خطا وخبر على احوال الغرض قال مثل ذلك المباحة كاتان حي النسيء  
 على ذلك ولم يلائم صدق ثم فرض احد تقديم الصدق ثم زال ذلك فربهم الا كما كانوا اخطا قال فمذا  
 من قول الشيخ فرض مكان فرض فيمنه كلفا في النية ولكنه يفرق فانما يعرف في كلامه بحمل الغرض على  
 مطلق الحكم كما في النية الفاعلية وبالجملة اطلاقهم وان حل على ما دل على بعض العوائق الا كما التصريح  
 من القدرة والاعمال المسئلة في التكليف فلهذا علم واحد علم سبيل يجوز النسيء  
 من المنسوخ في المشقة او مساوئها انفاقا واما النسيء بالانقل منه فكل مثل النسيء اللعين  
 في اجزاء عند الجمهور خلاف النسيء المشهور لانه اختلف في بعض اصحابه وفي التسليم لانه يرد  
 ففصل بان بعضهم يفتوه عقلا واخرون سمعنا ان اعتبر المصلحة التكليفية ويجوز تعال  
 كما راه المصلحة او تفضلا منه تعال على ما يراه ففعل المصلحة المعقولة في الانقل فانه وانقل انقل  
 فهو انفسب السبيل المبررة على ما يريد ما روي ان افضل العبادات احمر ما وفي الحساب كما  
 يقال من الصحة لا السقم ومن الشباب الالهزم واللاهي وان لم تعتبر المصالح فيها فالله اعلم  
 ما يريد لا يسأل فيفعل بعد التكليف بالانقل ولنا ايضا الوقوع ولو لم يخطى تصح  
 عاشورا بالمد والقصر عاشرة الحوم ويقال لها سوا الفاضل والاراد الاعل ولا ريب ان صوم يوم السبت  
 شهر كثر وفي العصد كما صوم شهر اشقي من صوم واحد عشر ايام وفي بعض نسخ من صوم عشرة ايام  
 وهو مشكل فان المفروض في السابق انما هو صوم عاشور الا صوم عشرة ايام من ابن عمر وفي احد نقلها  
 قال كان عاشور اليوم اهل الجاهلية فلما نزل رمضان قال صلى الله عليه وسلم من شاء صام يوم  
 اشهر وعن ام المؤمنين من لم يطعم في يوم من ابى مسودك كل ذلك في صحيح البخاري وفي بعض نسخ  
 حديث معاوية السابق في الصيام سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشور او لم  
 يلق الله عليه صيامه وهو يوم ايل مشهور في البغية وانما بل انه لم يكن فضا قط ولا حرج رمضان

وانت تعلم ان في الحديث لا يدل الا على عدم اقتران صوم عاشوراء ولا شبيهه في انه اذا نسخ صحت ان لم يكتب  
ويراد ان اسلام معاوية عام الفتح واقتران رمضان في السنة الثامنة من الهجرة مع ان كثرة الطرق  
وتجوز فان قلت ان اشباح صوم عاشوراء يشترط التحريم من الصوم وفدية طعام مسكين في الصحاح الا ان  
من مسكين الاكويح لا يزلت في هذه الامة وعلم الذين يطبقونه فدية طعام مسكين الشهر فليصبر وهكذا من  
كان من اراد ان يطعم الفقير حتى يزلت الامة التي عودت فسختها وفروا به حتى يزلت الامة فمن  
شهد من الشهر فليصبر وهكذا من ابى في كافي البخاري فوافقه طعام مسكين قال منصور بن وهب في الفقه على  
بن ابي اسحق اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا نزل شهر رمضان ففتق عليكم فكان من اطعم كل يوم  
مسكينا ترك الصوم من الطيفه وحسن اتم فذلك فسختها وان تصوموا خير لكم فاعادوا بالصوم فحبل قول  
ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها في ما نزل رمضان على نزل هو خير لو لم يكن من انقلد التحريم  
صوم عاشوراء لانه قد نقاه فانه من اجاز ان يكون اراهم فذلك مع ان الاشباح في من ولو طمحين في  
الليل فانه اكثر من ان استراد عبادة شهر اثنى عشر من صوم يوم واحد مع ان الاطعام لا يفسد من الفقراء  
وهم اكثر وانما حصول الفدية الشهر ليس كمال احد فبهذا الاعتبار صوم يوم البس فان قلت بعبادة  
رواه البخاري عن ابن عباس بقوله وعلم الذين يطبقونه من بالتفصيل مبنيا للمنفوق فدية  
طعام مسكين قال يثبت فدية للشح الاكبر والمرارة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوبا  
في طعاما فكان كل يوم مسكينا وفي بلادنا وقد قال وعلم الذين يطبقونه فدية طعام مسكين  
فكان من شار منهم ان يفتدوا وتم لصوم فقال الله تعالى تبارك وتعالى من تطوع خير فهو خير له  
وان تصوموا خير لكم ثم قال في شهد منكم الشهر فليصبر وفي رواية وعلم الذين يطبقونه فدية طعام  
مسكين قال كلفونه فدية طعام مسكين واحده من تطوع فواد على مسكين واحده من شح  
فهو خير له وان تصوموا خير لكم لا تحض في هذا الا الذي لا يطبق الصيام او يرضى بالاشباح الذي جامع

يطبقونه

في جامع الأصول وفي شرح القدير هذا القولي لازم مما لا يخفى بالرائي بل عن سماع لامة من اهل الظاهر القول لانه  
 مشتبه في نظم القرآن فجعل منقبا بقدره في السلب لا يقدم الا بسماع النبي وكثيرا ما يفرح في النسخة الثانية  
 العربة والنصال ابن عباس وانفة والنصال قوله عن قائل وان تصوروا خير لكم انفس من اجازة  
 الاثم او الذي هو ظاهر اللفظ قلنا نعم لكن رواية نسخ التجرير ورواثة كان من اراد ان يقطر في ذلك واد  
 لا يكون بالرائي فهم ورواه عن مشاهير و ابن عمر بن جابر بن عباس وان تصوروا لامة وان لم يكن نصا  
 فذلك النسخ لكن بانضمام فامر واهل ايضا فان الظاهر ان الامم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وهذا لا خلاف كان خلافا للظاهر لكن مع ذلك الطوقه من كلفه في جهده الطاعة صار وفاق الظاهر مجاز  
 ان يكون بالرائي واهل العلم وعلى هذا ايشب المطور الضبابان في تعبير الصوم اشق من التجرير كما لا يخفى  
 فاعلم واهل العلم في التجرير والوجه انه ليس في اصله سلب وانما تقدم من قوله اسمعيل من قول  
 من ان الابدال يستدعي بقا اصله وهو السلب منه وقد عرفت ما يتعلق به واجتنب في البيوت الذي انقل  
 من احد كلامهم وبجمله نسخ ما يوجب خرم قائل واللاية ياتي الفاشي من نسخ علم فاستشهدوا عليهم  
 اربعة منهم فان شهدوا فامسكوا في البيوت حتى يتوفى فيهم الموت او يجعل المسلمين سبيلا لهم  
 فشرع له اجرة عادية بين الصلوات قال كان بنو الله صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه كتاب من ربه  
 فانزل علفات يوم فلقه لذلك ملك امرى عنه فان خذوا عن خذوا عنى فقد جعل الله لهم سبيلا البكر  
 بالبر طلبة ما به ونفى سنة والشئ حليته بالبر والرحم اجزاه مسلم قال البصاوى يجتمل ان يكون المراد  
 التوسية باسماهم بعد ان يحل ان يكون كذا جرى عليهم ما جرى في اخرى والتوضيح للنفى وولم يذكر الخدا  
 بقوله الاية في الزلة الامة او جعل الله لهم سبيلا باللفظ الموضح في السماع وعلى هذا لا يكون منسوخا وكثيرا ما يدل  
 عارض من الظاهر لا يساعده ما رواه مسلم في ان الحكم موقوف الى هداية السبيل الذي هو الهادى فيكون  
 الزمان لم يزل على ان يكون نسخا لخصيصا واخر اية تخصيص بالزواج والاصل ان نسخ ما يوجب

ففسح خلاف التحصيلات الاخرى قد مر من قبل وانما نعني بجزء النسخ بالنقل قالوا ولا النقل الا نقل  
البدن المصلي ولعل حاصله ان البدن من اصل النسخ وان كان بطريق الاستدلال بالنسخ الذي  
هو النسخ ثانيا لا بد من ان يشمل على المصلي والنسخ الا نقل اب عنهما فلا يخرج من النسخ الحكم  
قلت اولها ان البدن مفروض بالنقل الا التكليف من البراءة الاصلية فان البراءة الاصلية هي التكليف  
نفسه والنقل من الاصل الى النقل البدن المصلي فيكون ابتداء التكليف الذي هو نقل من الحق  
هو البراءة الا نقل البدن وانما ظاهر المطلب ان قالوا ان لا يجوز الحجة عن نقل بل هو البراءة  
الاصلية والواضح ان حجة شرعية والكلام في ما ادعى لبدن المصلي هو ان النقل من شرعية  
لا ان نقل البدن لان كل نقل من الحق لا النقل كالتكليف ولا بعدة من المقصود استفاض  
نفسه في الكلام حتى ان لا يخرج في هذه الصورة بل المقصود ان نشأ البدن من حكم الا نقل من  
ان النقل من البدن العسر لا يقبل الطبع بل هو بدني متحقق في الصورة المضروبة وليقيل ان  
مضمون الطرفين وذلك ايضا من مجموع حصول اللابدية قلت ان كان في البدن عنها فلا يخرج الا ان  
التحويل من البدن من بدنه فالانوار اصلها وهو معنى التكليف لا بد من ان يكون في الابدان  
مجال وقال الكلا في ان ما خرج بالاجماع وهو صحة التكليف استنادا للادب ونفسا على ان هذه  
المقصود بان تخصيص في العقليات من غير فرق وهو يشهد على ما ذكرنا لكنه لم يقصده كما لا يخفى  
نقول متناقض ما في الكفاية يرفع النقص بان الكلام في الحكم الشرعي فلا يكون تلك الغيبة  
عقلية حيث الكلية والافتقار سمعة والعملي في ان كلام الكلا في مناهج على سلمه هو ما لا  
جعل الاجماع مخصصا فلولا ذلك لفسد فهمه عقلي فلا يصلح الاجماع مخصصا والمقصود من العقليات  
نقل ان عقليتها الظاهر في الاحكام عند بعضها فلا يرتفعها فان قيل ان تخصيص البراءة  
انما هو ظاهر العموم وهذا المنع ليس متحققا فيما نقله المصنف وكذا فيما قال الكلا في ان ما حاصله ان النقل



الابتداء والكتفي بالمصريح بالتفاني ولم يورد دليله في العضد كما غيره من حديث ام المؤمنين عائشة رضي الله  
عنها ان كان فيما انزل من حشره ضغاث محرات قالوا انكم تزيان فان حرمه الرضا القليل والكثير فيها سواء  
عندنا وعند الشافعي حرمه متعلقه بخرضعت شعبات في اوقات متفاصلة قالوا انكم تزيان  
في نسخ التبريد الواحدة ووضحوا بالنظر لا يتكلم المتين الثامن بالاستدلال فان نسخ الحكم  
جائز لا يردوا ثبتت استسقاء التلاوة فانسخها عنك لا يعرج على امتناعه اوله والى الدليل عام  
بالطوائف لم يوجد في السند شي يدل على ان ما في صحيح لم كان فيما انزل من القرآن من ضغاث محرات  
بحسب نسخ نسخ ضغاث محرات بحسب فتوى النبي صلى الله عليه وسلم وهو فيما يقر من القرآن  
فان نسخ القرآن في ضغاث محرات كما لا يخفى الا ان في كل من التلاوة عهدته وتحت قوله لم يردوا  
اكتشف الامم في نسخ القرآن في ركوة فاستقر الامر على ما عليه في الدليل النسخ اللغوي اما النسخ  
فلا يسعد الشافعي فانه خذهم حكمه كما في حديثه في بيان هذا المقام استسقاء التلاوة  
الآلة انما هي ما في الرضا واهمكم التلاوة فيكم وبالاحاديث الواردة في الرضا وهو ضغاث محرات  
الوفيق الضاريل في اطلاق الشرح انه نص الدليل في شرح الزايع اللهم الا ان يمنع مفهوم الدليل  
نسخ التلاوة فقط فيجوز على الوفاق لا يستحق في وضوح المدعى لا يظن بالاستدلال من احكام  
ان يكون نظرا او حتى جازا الا الحقا وفيه في النجيان والاعمال سوجه على وضوح يجوز ان لا يثبت  
على الجواز الوفاق في الاستدلال في الفائدة اجمالية فلا يفسد كغيره من شرح الشرح بان ترجمه المستدل  
الان في الفلتة ومخالفة بعض الموتر من غير تفصيل ثم الاستدلال لما لا يدل حراصة على انه في محال  
والامر لك ولم يفصل الاستدلال في موضع الوفاق غير سديد حتى يوجب حراصة واما قوله اللهم  
في تصدق الاستدلال للمفهوم ولو من قوله ادين الدليل على ممكن الدليل انفس الدليل مع انه في هذا المقام  
من الظاهر بثبوت المفهوم في هذا المقام فلهذا في قوله تعالى استسقاء التلاوة فقط في احكام

وشيخنا الحكم فمخز عندنا بطور من اهل العلم خلافا لبعض المتأخرين فهم لا يجوزون لنا الا انهم من حوزة التلاوة  
 وحكم المدلول يجوز الالفاظ كسب بينهما مخز قفا والتلاوة مع ارتفاع حكمها ويجوز قفاوه مع ارتفاع التلاوة  
 من البين ولذا انما الوقوع اى وقوع شيخي التلاوة مع قفاوا الحكم وهو بلوم الجواز روى عن المولى  
 محمد بن عبد الله عندنا كان فيما انزل الشيخ والشيخ اذ اذنا فاجروها البتة لئلا من الله وحيات  
 بالاصح هكذا في كتاب الاصول وفي نسخة القدير قال في حديث ان بطول باناس زمان حتى يقول قائل  
 لا نجد الرجم في كتاب الله فنفعلوا بتركه فصل في امرها الله الا وان الرجم من عيسى بن مريم وقد تضمنت  
 البينة او كان اجمل او الامتزاز وراه البخاري وروى ابو داود انه خط وقال ان الله تعالى لعيسى  
 صلوات الله عليه وسلم ما يلقي وانزل على الكتاب فكذلك فيما انزل على ابنته الرجم فقرأنا ما وعينا ما ورجم رسول الله  
 صلوات الله عليه وسلم ورجعنا من بعده الى حديث ان بطول باناس زمان فيقول قائل لا نجد الرجم  
 في كتاب الله لولا ان في ان مخز في كتاب الله لكتبتهما على حاشية المصحف ولو انى ما في الكتاب  
 ما اخرجنا الشافعي عن قائل اباكم ان تهلكوا من الرجم ان يقول قائل لا تجد حديث في كتاب الله  
 رسول الله صلوات الله عليه وسلم فوالذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاعم في كتاب الله لكتبتهما  
 الشيخ والشيخة اذ اذنا فاجروها البتة فانما نأخذ ما قرأنا نقلنا عن النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا  
 المنسوخ والشيخ والشيخة الرقوع والكلام فلانه نقل من احاد وان نقل احاد ليعرف ان كاسف  
 قول كلام ان نقل باحاديث ليس بقران فان القرآن الذي يتكلم فيه صحاح انست في تلاوة فقط  
 كلام الله المنزل على خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه واصحابه الطاهرين بلسان جبرئيل  
 على السلام والمنقول من الاحاد كغاية الاول انما هو من القرآن في حيث التلاوة لا بد من  
 ان يكون بعد الرسول صلوات الله عليه وسلم متواتر التواتر الذي هو ما نقلنا من صحاح ما سبق في  
 ان نقل من احاد فقط لعدم قرانته فيما استقر على القرائن لوجاهت سبب العالم صلوات الله عليه

واحبابه اجمعين واما المنسوخة فلا اتمام فانه لفظا كلفا غير شاذ وان سقطت متواترة فهو باطل  
لم تنق متواترة على قول بلان كلفا لقراءة التيسر عنه رخصه الله تعالى قال لم تقولون سورة  
الاحزاب قال قلت متى او طما وسبعين انه قال كانت توارى في سورة البقرة والكثير من القراء  
فيها الشرح والشعر اذ اذنا فاجمعهما التيسر لانه لا من الله عز وجل عبد الله بن احمد في روايات المسند  
وصححه ابن حبان وهو الحكم فان كلفا تعدل على ان القراءة كانت من قبل وايضا لم يكن فيما بينهم توارى  
سورة البقرة معروفا عندهم وعدم البقاء على التواتر بعرض النسخة للغير التواتر التي تعلم في حقها  
بدون الحكم ومنه اي من منسوخة التلاوة مع انها والحكم عند اخففة القراءة المشهورة لابن مسعود متواترة  
في قوله من قال لا يواحدكم الله بالخوف الايمان ولكن يواحدكم بما عظم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين  
من اوسط ما تطعمون الهدى وكسوتهم او تحرير رقبتهم لم يجز فيصيام ثلثة ايام الآية وكذلك القراءة المشهورة  
لابن عباس فانظر قوله في قوله من قال من كان منك ولصا او على سفر فعدة من ايام خروا الاشبه ان  
يكون هو الحكم في كل قراءة غير متواترة لانه نقلها من العدل الى العدل من الصحابة لقول  
الله تعالى عليهم سواء كانت مشهورة او لم تكن مشهورة في تلاوته للتكثير فانه تعدل والعدل الاستنباط  
بعيد فالقرآن كان في انا فوارا لذلك ثم تبين حقيقة الحال عندنا وعليها فان كان الحكم  
ولما ظهر استخفاف حكمه تعالى والا لا اذمنة فان غاية ما لزوم مما ذكرت ان يكون من منسوخة التلاوة واما  
تجاركتها فكلما قول لم يظهر انت ختمه ان يقع قلنا بل ظاهر التسخير ان يكون على الاطلاق قال  
الشيخ ابن ابي عمير في فتح القدير في قول بعض السلفين تعلق الحجة بحجج ضعيف ما جربان في  
انما نسخ تلاوتهما لا حكمهما ان اوعا بقا حكم الدال بعد ختمه في الدليل والافعال نسخ الدال  
يرفع حكمه انتهى وهو الظاهر من قول ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها انزلت فيصيام ثلثة ايام  
متتابعات فسقطت متتابعات اخبره الدارقطني قال سئله عن قوله المص من التوراة والحاشية

في الحاشية فان استلوا السقوط على دلالة ظاهرة على سقوط مع بولولة ذلك هذه القواعد على التبع منتقاة أو مضمومة  
 جدا فان كانت الزيادة بها وانما مشتملة على الكتاب المنان على الاطلاق ليس منسجمة بغير ان محمدا في الوراثة  
 لغير المتواترة فوايتها منسوخة الملاوة من حسن الحامل واما الاستدلال بها فانها توجب حكم مخالف  
 لاطلاق الكتاب اذ غير مخالف فحل استنباه واما نسخ الحكم فقط فانه لا اعتمد احوالا متبوية ارتفاعها  
 مائة التبرص بالرؤية أشهر وشهر المال والفقولة من قائل والذين يتوفون منكم وينزلون ازا واجابتين  
 بانفسهم اربعة أشهر وشهر اذ في صحيح البخاري ان الاول من خبره انما فيه وقدم مفضلان في قول من سجد  
 وقول الشيخ في خبره واحدة ومكروا وشيخ الملاوة بدون الحكم وعكس قول الاول الفرض الجاهلي به حكمه الى  
 والا كان في بسبب الجهل والحكم تيب بالفرض فلا يوجد الاية فيمنها تلازم كالعلم مع العالمية في التلازم فلا  
 يعقل تحقق العالمية بدون عالمية العالم به وبالعلم والاشارة فلا يكون الاقناع احدهما مع لقاء الآخر لا يشرح  
 الملاوة بدون الحكم ولا يشرح الحكم بينهما واجاب عن منع ثبوت الاحوال كانه في شرح الخبر من افعاله  
 اذ استدلال في الملاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فاجيب عن ثبوت العالمية فانه في ثبوت  
 الاحوال وانه لطم عند ثبوت العالمية او اورد تمام العلم بالذات غير متوجبه لانه ان كان قولنا كالعلم  
 مع العالمية تنظير في التلازم الظاهر والمفتر على من ينطق المتناقض في الدليل وليس تنزل  
 فلا يجد ان في الاحوال هو الواسط بين الموجود والمعدوم والفرق بينهما في لفظها الا ان يكون  
 التلازم في اللفظ وهو الاظهر كما يلوح من اقاويل هؤلاء القائلين كهاذا لغيره من جوارح النفس في موقفة  
 من كتاب العلم والادب في تحقيق امور احوالها كما هو في العالمية فليكن مرادهم في هذا  
 المقام مع العالمية الذي حققه مسلم في العلم مثل ان في العالمية بنا واطنا في الاحالة غير متعلق بالمقام  
 كما في واذ قد ظهر ضعف ذلك اجراء اشارة الاحوال الشخصية الذي هو على القوم بقوله بل ان  
 ذلك استنباه لافق او تفصيل انه ان اراد التلازم في البقار في معنى النفس فكيف في الاية وقس على المقدم

ورسالة الفاضل سماها الحكم في الاحوال والآية والثابت  
 في قوله تعالى ان الذين آمنوا بآياتنا وهم لا يؤمنون

أما في منقوتها فمفوض بالاجمال المشافه في نفسه بخلاف احد جماعه الاخرى البقاء وان اريد التام في الله تعالى  
او الاثم فمفوض ولا تقرب كما لا يخفى قبله في حواشي ميرزا محمد علي العففي واقول ان الجواب الذي قيل في  
وهو انه قرن بين الدلالة العقلية والدلالة الوضعية من نفسه ان شاء الله تعالى بخلاف المدلول من الدلائل وهو  
الحكم وامانها والحكم من التلاوة والجماعه وان كان لا يمكن التعلق بالفهم فيها معناه ونقول بخبر  
تعالى والتلاوة وحول الحكم وامانها والحكم من التلاوة فظاهر ان لا يخرج من عدم الدليل الخاص من عدم المدلول  
او لعدم ثبوتها في الاشارة بقوله وانها الدلالة اوضحت يمكن التعلق فيها فمفوض تعلقها والتلاوة  
وهو ان الحكم القول الدليل المشهور كالتعليق في اجاب الحكم الاتري الا قول ان قول افعل هو الاجاب  
المستحق في حق الخياطة في فهمه ووضوحه على ان بيانه لعل لم يفرغ من الفهم اجماعه وان قوله قد يكون  
بلا و لا يكون الامور مختلفا فلا طائفة ولا موصفة وقس على امثاله لاني مقصود ان الدلالة العقلية  
في نفسها لا انتفاء فيها للزم المدلول للدلائل كما في العقلية فيجوز التعلق في الابتداء وفي البقاء  
او في طيها وانما عدم التعلق بعرض ككون الدلائل من كلام الله تعالى للمرجح في تحقيقها في غيره وسواء  
غير ذلك ثم هذا العارض المانع من التعلق لا يقتضيه المنع اذ لا يمكن من غير الابتداء فقط لاني البقاء  
كيف قد وجدنا ما نادى على خلافه بحيث لا يمازى في ولا يمتري فلا اقل من ان يصح مستند المنع  
هذا الوجه وجيه في نفسه ولكن في الالجاب ان المشهور في غيره من ادوات الاخرى علمت  
ولانها ذات الابدخال حديث حال الدلالة الوضعية في وجه حاصله ان قوله الفهم على انما هو  
انتفاء الدلالة الوضعية الملائمة لكلام من لا يمكن الكلام حاله عن المدلول في الجملة وهو لا يقتضيه  
فلا تقرب او يتم كما عرفت ولا شبهة في افرقة من اجواب الحق المشهور بتبريد مع اشتدادها  
من الاستدراك مع ان ظاهر كلامه ان جوارحه مستقل مع ان قوله وامانها والحكم دون  
التلاوة المراد من قوله فان نقار الحكم بدل اخر من نفسه فانه بقوله النظر عن هذا الدليل الكافي للحكم

ان كان الحكم فبقا فتلك التلاوة والافتقار لتفويض اليقين بلا دليل ثم ثبت بانحو الكلام وانما الكلام في  
 ان رفع التلاوة جعل هو لازم رفع الحكم يمكن ان يكون منسبا اليه مقتضى بيان الدلالة الوضعية <sup>للمصنف</sup>  
 لزوم الكلام للدال فقار المردول يجوز ان يباله الذي فيه في ثمة الدال ثم التفصيص بينه وبين غيره  
 تحلل العدم منها فتميزه ولا يتكفلون لشيء أصريهما فقط قالوا انما انما التلاوة فقط الاتباع  
 في الجهل لانه مظنة بقا الحكم لان الحكم انما يستفاد من ايراد او بقا راسه وذلك مثل علقها بالحكم  
 الا ان جهل الاتباع في الجهل غير معمول من الحكم المبرر كلام لا يهدوا عبده والفتاوان الاتباع التلاوة  
 بدون الحكم حيث كانت فائدة اى فائدة المتلاوة فائدة وهو علم من غيره من فائدة المقصودة  
 للمصنف وهو العيب في غير التلاوة من غير الدليل بل هو من على ما استباح نسخ الحكم فقط وقد جرى في  
 على الفتاوة بوجه رفع الحكم لان التلاوة له واذا قدر تفويض الرفع فتوقع نسخها فقط الناس في  
 الجهل والفتاوة يكون حجة عن الفائدة لانه لم يفتقرت حكم ولا رفعه بل في شئ التلاوة ولا لازم  
 بطلان الاتباع في الجهل والعيب فانه في التحسين والتفويض العقلين ونحن ممنوعا ما يجوز  
 في غير الطابع وتجنبه الطابع وقنا ما يتكلم الحكمين والتفويض العقلين فلا يتجهل مع  
 الدليل الدال على نسخ حكم التلاوة الباقية بدون الحكم فالواقع في الجهل بتفسيره فلا خلاف في  
 نسخ لزوم الاتباع في الجهل فان نصيب السلا واوضحا وقنا في الملازمة انما تبني ايضا انها منسوبة كيف  
 الاتجار بنظمها والتلاوة التي هي من العبادة وحوار الصلوة بها ودرج العظم للمؤمنين وحيات  
 لتفويض الفتاوة فقام من غير ما من الفائدة الملائمة للعيب في مثل القول من الاثر في الدعوى الثانية  
 الا ان نسخ التلاوة فقط لو لم يرفع الحكم فان الذي المتقدرون في راسه بانفسار التلاوة من النبوة  
 انما انما تعصب بها الافادة في الاستدعاء وهو حاصل ويرى ان مقتضى المصداق الاتباع بانكم ورتفع المنوط  
 بالتلاوة ولا انما ايضا العراة الفائزة فانها اذ زلت اذرت صحة التلاوة ووجوب الحكم بقاها

لا يورثه فالتوبة وان التفتت بين اليدين في ما بيننا بحكم فلو ثبت وان اريد هو الاحكام الثاني  
عن سوء الفهم فظلال التلاميذ فان القرآن يستدل به كبره واعلان المصريح لم يورد احوال المصنفين  
وكو لم يرد كالاته في غير موضعين فبيننا وان الشرح قد ورد في العتب في فعله جل وعلا والتجمل فانه  
وصف فانه في الامور المبررة وفي الامور المبررة مستجابات في التفتت الشارح من  
وعلا احد ابا حيا في شرح كونه ففلا واما ان زيد وكفلا جعل وحرارة النار ولا حراهما ما جاز في  
القول ثم يتغير في شرح ذلك التكليف انفا واما الوقوع في غير ظاهر وانما نسخ في الفاع  
انما الذي عرفه في الفاع ليعقوبه ان التكليف بعد ما لا يثبت كفا في الاشكال المذكورة فمفهوم  
احق في المعنى مطلقا فقالوا لا يجوز في التفرقة المعقولة لاستمرار الفصح كذا احد ما يرد على  
العقل في الحنفية من ذلك العلم لوجود النص في المصارع بيننا ان اصولهم اذ يفتقروا في النص  
ولذلك لم يحتمل في بعض الاحكام مع الفاع ليس الاستنباط وقد مر في الاشارة  
الاشارة في باب المحكوم فسادا ووجدان النص في منهم وقوله طافا معناه مطلقا في الاشارة و  
احاطة ولا تقبله للدوام وكونه مما هو معناه او لا يتغيره في قبيل في التفرقة لا يتغيره في كذا  
العالم في ان المعنى في عدم التفسير في ان احاطة الزمان في التفتت المعقولة وغيره سواء في  
ان التفتت في عدم اجتماع احد في الصدق والصدق فلا يثبت ان يكون احدهما احكاما  
ولا في سائر دولتي يكون كالاته كما في الزمان والعدم معهما في النسخ بالتكليف بالاحراز  
فهذا التكليف لا يمكن ان يكون الا بالاحتمال في الجزئية الاصل وفي كون الابا كما في الزمان فيهما  
فلا اثر للتفسير في عدم احراز في ان احدهما كاذب فيلزم التكليف بالصدق ولا يصح ان في ان  
واحد في التفتت في الزمان بالنظر في الظاهر في غير مخرج احاصل ان ما لا يتغير في معناه في الزمان  
في عدم تحقيق هو بان يكون في زمانين في غير النسخ بالاحراز في هذا الزمان في ان كان مستعدا

منه الدلول فقد لا يجوز النسخ الاخبار بيقين النسخ من غير ان يكون كلامه واقعيا واجزا في نفسه  
 من حال عدم التغير لان المنشأ واحد ورجح الاطويل في الكلام على التخرجه لان شأنته  
 تكلف في نسخ ان يرد باليقين منها الثاني فان التكلف بالتكليف غير خارج مطلقا وهل يجوز  
 نسخ مدلول اخر بغيره تفصيل فان كان مما لا يتصور وجود الصانع فلا يجوز نسخ اصله لان وقوعه  
 غير معقول لو كان مدلول اخر مما يتصور وجوده من غير ان يكون له وجود في عدم حيز النسخ وقيل يجوز  
 نسخ مطلقا من الماضية والاستقبلية وعلمه اللام الرائي والناظر وقيل يجوز نسخ  
 المستقبل واختاره البعض في لما قالوا ان النسخ يقع اوبان استهزاء اذ الحكم الاول  
 وعلم التغير لا يجوز اما عدم الرفع فمطلق الواقع لا يرفع وهو ظاهر ومنه ذلك من بانه غير متعلق  
 باليقين وفيه ان الرفع الذي هو حقيقة النسخ ليس الماعده الطارئة ولا حقيقة الرفع الثاني  
 في عبارة الشبوت والواقع يقبل العدم الطارئة بلا شبهة وقد قدما ما شهدا ان كان في الاولى  
 النسخ الماعده البيان فلان من شرط لولاه للام الحكم وهذا لا يتصور لان الالف حقيقة او حكما  
 لاخبار الالف ثلث لان اللفظها كالكافي الالف وهو حكمه ان من مائة كان النسخ قبل الحكم  
 فيمكن البيان ان امه الاحسن بخلاف الاخبار فانه حكماية محضة في الواقع لا حقيقة بالاختلاف لولاه  
 للام فلا يقبل نسبة البيان والاصح ان في ان النسخ يقع المنسوخ عن سببه الواقع حيث يكون  
 بقوته الذي كان وقتها وهو معقول بسببه او عدمه الطارئة والنسخ مطلقا فان النسخ حكم  
 بانعدام شرط التكليف كالمطوية النسخ على النسخ اعدا مضمون دليل لولاه للام فيكون القطع  
 في هذا المعنى وهو لا يتصور الاخبار فان قيام زيد بالرفع بعبودته فذوقه وانما وام الاخبار  
 والبرهان حكماية محضة فدوامه والقطع به عدم وقاطع غير لفظ قطعا فان سيموا الاخبار بعبود  
 زيد بعد الاخبار بقية نسخا فلا مشاحة في الاصطلاح فالنسخ يرجع الى اللفظ فانهم يستدل

على التمام بل في بعض النسخ من الكذب في انه لو كان منضمون اخبر لزوم الكذب في احد الجانبين النسخ و  
المنسوخ من الافعال والشايع من غيره وما قبله ان الكذب لا يتعلق بالمستقبل لانه قد يقدر وقوعه  
لا يكون احد المستقبلي كما وبما لا يعبر عن شيء من قبله بل في نسخ ضرورة ان الخبر هو المحتمل بالصدق  
والكذب لم يكن المستقبل كما في ان يكون خبرا منسوخا وايضا انما يقطع بان الخبر المستقبلي منه  
كحاشية عن الوقوع في الازمنة الالهية فان كان الكذب صادقا والصدق في عدم تحققه في العبارة  
موجبة كلف لو كان الكذب لم يرد ولم يقبل في الانبياء عليهم السلام خصوصا في انبياء الاطهار من في  
الآخبار عن المستقبل وفيه شي والاول انه يتعلق به القطعي في الكذب فيجزم ويظهر ان قولنا  
لزوم الكذب على تقدير البيان لظهوره صلاحي النسخ ان كان رافعا كما عليه البعض فنزوم الكذب  
فان الخبر الاول من وقوعه في سائر الازمنة فهو الكذب في ذلك كما على الفقهاء واختلفوا في ان كان كاذبا  
وان كان بيان ادا الحكم الاول فنزوم الكذب ثم فان الزمان معتد ولانها في وقت محتمل في الزمان  
فقولنا في غير ذلك الا بدلا لا كذب في المراتب من ان الابد الزمان الكثير من معناه في الكلام وكذا  
اذ لم يقدر الابد فان الزمان المستقبلي في قوله في غير ذلك في غير ذلك في غير ذلك في غير ذلك في غير ذلك  
والتفصيل ان النسخ هو العدم الظاهري وهو لا يمكن ان يلحق بمضمون الخبر ولا الكذب في اصله فان  
الخبر المفروض في النسخ هو العلم في الزمان المحدود والادوات في الماضي والمستقبل فلا لزوم للكذب  
اصلا ولا في النسخ ان كان مضمون الكذب في الزمان كذا في قوله في النسخ ان الكذب في النسخ بيان  
ان امره بل الحكم الاول في ذلك الزمان الذي هو غير زمان النسخ وان كان بيان في ذلك في النسخ  
فدلو على لزوم الكذب على الاطلاق ممنوعة بلا ريب والنسخ في كل رافعا لا يلزم الكذب في النسخ في  
ان كان رافعا فهو العدم الظاهري في الاول ان في انه الكذب في وقت انشأته عن ثبوت الذي لا يلزم  
الكذب ولا في الابد لم لا يمكن ان يلحق العدم الظاهري او ليس المراد فان الخبر الاول المراد في النسخ

انما هو الخوف من اللاحق قالوا اوله انتم لم تروا انتم لم تروا انتم لم تروا انتم لم تروا  
 ما روي في الخبرين من انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا  
 من كونهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا  
 وتفصيل ان هذا الخبر يروي في الخبرين من انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا  
 مضمون هذا الخبرين من انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا  
 الصواب ان قالوا ان اسما خبره مضمون هذا الخبرين من انهم لم يروا انهم لم يروا  
 كان قد وقع فهو خلاص الواقع فان كونهم مأمورين واقع اليقين والواقع انهم لم يروا انهم لم يروا  
 مضمون الاصل ثم ثبوت مضمون الخبرين من انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا  
 ما يروى برواهن وهو انما تحقق في ذلك الامر ولا يوجد في الخبرين من انهم لم يروا انهم لم يروا  
 مضمون هذا الخبرين من انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا  
 لادام ثم يروي في الخبرين من انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا  
 قالوا انما يروي انهما قد يتبادر فيهما معنى المتكبرين له انما فعل كذا ابراهيم يقول اردت بالابدية  
 والاسم الا ابطال الكلام الاول بانها زائدة قلت فلان تخصيص نسخ فانه اذا قبل اردت  
 بقوله الابدية مثلا فالفعل كان متعلقا بجهان الاستعداد ولم يكن ظاهرا وانما ظهر بهذا البيان لان  
 واما مسمى النسخ فانه رفع لما كان ثانيا في عدمه في الزمان انما هو لا يكون الا تخصيصا فانه قصر  
 المستوعب على البعض من الاستعداد فان سميت النسخة فلا مشقة فخص في داود اوله في داود  
 على ان من هو مروي في الخبرين من انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا  
 نسخا وتفصيل ان قوله لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا انهم لم يروا  
 عرفت من الفرق بين النسخ والتخصيص ان النسخ هو ان يرد في التخصيص وقدر في تعريف النسخ

ان قوله من غير مترادف من الترادف من التخصيص في تحقق الترادف لا يكون تخصيصا سخا قول انه  
اي قوله اردت سنة وقع لما يتوهم ان تحقق منمنه من الابداء لا يقع للثابت اي عدم اطلاق  
بذلك حقيقة واللازم بعد الراجع وذلك لان مضمون افعال ابداء الترتيب للكان فعلا دائما غير منقطع اصلا  
الواقع فعلا بعد حين اردت سنة لو كان رفعا للكان رفعا للثابت وهو كما ترى وكل وقع لما يتوهم  
وقوله من ولو كان مترادفا فخصيص النسب فيكون قوله ذلك تخصيصا للنسب على كل حال وهذا القديم  
اجواب ثم اشار الى دفع ما يحتمل ان يتوهم ان مثل ذلك ان يتعلق برفع الالف ونحوه وهو الابداء  
والمقصود منه النسب مثلا فان نسخ بدل على قوله وفي الالف لا كان اللفظ محمدا الحكم الذي  
يربط به كان الترادف موجب للرفع عند فيكون لا يتم بعد حصول الابداء فاعلا لا يجاب به بغيره ايضا ليقضي ان  
يكون رفعا غير مترادف فوكيف هو الابداء المقصود منه النسب فلت ان اراد بلفظ الابداء النسب  
في الاجابة انه هذا النسب لانه وقع لا يقع واللازم ان يكون كل تخصيص في الالف في سخا في النسب  
وهذا كما ترى وانما نقول بالنسب اذا كان الاجابة متعلقا بالصوم ابداء ثم رفع وهو من غير الالف ووقيل  
الاجابة بالصوم ابداء ان اراد وقت الاخبار اوله ثم يوجب ككشف عن خلافه فهو كما في الابداء  
ثم هذا الكشف ان كان مفادوه انه كان اراد بالابداء النسب وقت الاخبار فهذا ايضا كما في الالف  
مفادوه انه اراد الالف فهذا خبر اخر من قوله للواجب ان اراد من الابداء النسب فان في صدق  
الاشارة للنسب اصلا ما حكم من الابداء بالصوم النسب وقوله بعد كاشف عنه لا غير فلا يقع فلا يقع  
بجواز الالف وانما فهمه في اوضح لكنه لو انفس بكل شبهة طرات للقال كما ذكرنا ما وانما هو  
او اشياء مفردة ممنوعة ان توهم المنع بالاسم ليس لفظ الشبهة ونحوه فصل الامم لخصلا  
فبقول اولها لا حاجة لنا في تقرير الشبهة لثابت تراجعي هذا القول بما احتج به من الظاهر  
لأنه من مترادف فلا يشاء للنسب اصلا فانه تخصيص النسب لا يقع بلا ريب وان كان في نسخا فكل

فكل تنفيذ للشيء فنقول اردت شيئا من الالف ثم نقول لا تخصص من اخصنا اصلا وان  
 كان تلك الالف من الاستدلال فربما ظهرت ظاهرة او خفت في المخصصه او خفت في قول اردت  
 بعد ان كاشف عنها في كاشفة للشيء الا ان كان من انفا الفون في ذلك الفعل هو المخصص  
 وهو جائز غير ما كانت فبعضه في المخصص حار عندهم فلا يصحهم وقولهم ان في النسخ تراخي  
 دون المخصص معناه ان نفس المخصص الذي هو للقبض على البعض لا يكون مترجعا اصلا وانما  
 المراد اني هو المخصص ابي الدال على القدر الواقع من قبل مقدار الجميع وعلا في نفس الاكثر من  
 المخصص فانهم وعنده هو كلام القول لم يسمع عند اهل المجاورة فلا يحتاج الى احوال الاصل لا في  
 واداء العلم واعلم ان ربما يشتمل الفرق بين المخصص الزايف في النسخ على تقدير ان يكون  
 بان ابناء الالف المعلومة للشارح على التحقيق انه لا فرق بين العبارتين القابلتين للنسخ هو  
 الرفع او بيان الالف على ما قدناه مفضلا والتفصيص ان الزايف ان كان يكون في الحكم فان الالف  
 فهو تخصيص والالف نسخ والمكلف كذلك المقيد ويجوز ان يقع ذلك التعليل في علم الشارع  
 مرة ثم يرد فيكون ارتقا ما كان من شرطه ما لم يصل وان اكل نورا هذا فلا يظن انما  
 جرد الالف في النسخ والالف لا يوجب ان يكون الالف ما قال تعالى نحو سد باب في النسخ  
 ان كذا لا يوجب ولا يوجب وقد قال قدمت بها سواها وانما هو ان مضمون النسخ ما يشاء  
 النسخ المحرر وان سلم العموم فهو مخصص بما يقبل المراد للثابت فيخصص ما لم يوجب وقوله تعالى  
 لا تدرى مفيد لعدم مخالفة الاصل لا يوجب واداء العلم  
 العدة بالمراد بالاعتقاد والقدرة والاشارة المتواترة بالمتواترة والنسخ غير الاصل والمقول  
 على اداء العلم على الالف كمنه في زيادة القيد والافزاد في طوم الافضاحي ان  
 فسكون في الامام فامسكوا بما يردكم فيتميم من التمسك بالاف في شقها فانها في الاول ولا يمسكوا

والله اعلم  
 كاشف عن الالف  
 كاشف عن الالف  
 كاشف عن الالف

بالادوية

هكذا في كتب الحديث نسخ الايام المتواترة الفعالة جري منها على وجهه في حال وهو ان النسخ يقع على ما  
 وعلى تقدير ان يكون النسخ عبارة عن نسخ الحكم بدليل ما هو مشاولة في القوة واصلها ان النسخ من شرط  
 التعارض في صورة توجع النسخ نقول ان الاحاد متفاد من الحجج اما المتواتر الى ان يجمع بالاحاد  
 فتكون مجموعهم ما نفوا تخصيصه بالاحاد واكثر حججه لانها لا تنضم قليلا حجة من المتواتر بالاحاد وكذا تخصيص  
 وتجزئتها على ما هو في الالفاظ مشاولة كما هو المصريح في غير ذلك من الكفاية والمناسبات على ما في اوله الختم  
 المتواتر بالاحاد كما عليه الظاهر لانه اي تخصيص في المتواتر والاحاد فان التخصيص في ذاته اضافة  
 انه المراد من التخصيص فانفعا فلا ينافي في شئ به بل هو اضعف من ان النسخ البطال فلا يجوز لانه في  
 البطال الاقوى بالاضعف وحده لا يجوز التخصيص الا بعد ان يخص المتواتر اما الاول فلان التخصيص في  
 التخصيص لا يوجب وجها في العام وقطع في غير القطع بالظن لا يجوز وكيف يعقل ترجيح الاضعف قوتها على  
 نعم لكنه مع تغير البطال بدليل الدليل كما هو لولاه كان على غير ذلك بل هو متمم للحجج وقد عرفت ما فيه  
 واما العام المخصوص بقطع فتدريج التخصيص في النسخ فيجاء ولا يجوز فالاصح ان يقولوا ان العام  
 في الاحاد وكذا في النسخ في التخصيص ثم الاصح في هذا المقام ان يفصل ان المتواتر الكفاية  
 واضح الدلالة كما في غير المتواتر التخصيص والنسخ والكفاية مختلفين فيما يجوز كل كان يكون التخصيص واضح  
 الدلالة والمتواتر ضعيفها فانما يجمعها بكونه حجة واحدة بقوة الدلالة وانقص قوتها بالتواتر لضعف  
 الدلالة فاحتمل الدلالة المتواتر واضح الدلالة واخبر ضعيفها فلا يجوز ثم في غير التخصيص والضعف في  
 جدا فالاصح النوط بالقطعة والظن كما قدم من قبل ان المتواتر مقطوع والاحاد مظنون والمقطع  
 لا يقابل المظنون فالمتواتر لا يقابل الاحاد بل يكون اضعف منه فلا يجوز النسخ والنسخ الضعيف  
 على القوي كما هو في المتواتر وان كان قطع الشبهة لكن لا يلزم منه ان يكون قطع الدلالة من الجاهل  
 ان يكون ضعيفها بالنسبة الى خبر الواحد فيعتد للان والتفصيل في المسئلة مفروضة فيها واما

التواتر الاقوى ان يكون خبر الواحد اقل من التخصيص  
 فانه يوجب تخصيصا

وهما في الدلالة متساويان وقد درست الاشارة اليه قبل من حاشية من الاجاب على العقيدة اولا  
 ماوت الاشارة اليه من ان التواتر لا يستلزم الاقطعية اليقين لا الدلالة فارجح اليقين اما في الايمان  
 بيان رواه عنه بعض شراح المشناه و اشار اليه بقوله منه نظر لان المتواتر واليقين قطعيا حدودنا  
 ظني بقدر ان كل واحد من سواد كان متواتر او غيره قابل للنسخ من حيث ان لا يقع احتمال التباين  
 ومن كل قبل لا يدل على المتواتر كما لا يدل على الايمان واليقين بل الايمان واليقين لا يكونا مستجاب  
 احتمال او عدم المرسل فلا هي للقطعية منه والنسخ باعتبار الدوام وقد عرفت في غيره ان النسخ  
 الاقطعي الاحتمالي ظني انما قابل من غير الاقطعية في قوله في الجواب عن المتواتر قطعيا حدودنا  
 ظني بقا وانما عرفت في الاحاطة ظني حدودنا لكونه خبر واحد يجهل امور المعنى القطعي شك ان مسكوك بقا  
 لان اصل ثبوت احكام مظنون ولو كان قطعيا لكان بقاؤه مظنونا قطعيا لغيره بقا  
 المتزوج على امره فيكون مسكوكا فلا ساداة بينهما فلا تعارض لا تباين على التعادل فلا يصح  
 في انما هو اقوى وفيه ما لا يخفى فانه من الظاهر ان احكام الاحاطة مظنونة البقاء والاثبات لثبات  
 الاستدلال بالاحاطة اصل لان المسكوك ليس حجة والاصح ان معناه من مسكوك الشك  
 بقوله منه بان يكون ظني من ظني المتواتر فانه مسكوك فلا تعادل في النسخ وهو  
 على ما هو من المصالح في مواضع ان ترجح الضعيف على القوي غير مقبول فيها وانما تبيين  
 فاحدهما اضعف فلا فرق وفيه نظر لان العضد كما قدمه انه بعد استمرارية الظن لا يثبت  
 التفاوت فكل على السواء وهو وان كان مخالفا لمقتضى العقل لكن اختياره لا يخلو عن غيره  
 القول في مسائلهم اخبرته فانهم يقرمون الاقوى على الضعيف فخصصوه بها او يقرمون فلا يبعد ان يفتي  
 ويرجع في العوز في نقاش ان يقول ان كل على القوم والاشبه ان نفس ثبوت احكام  
 المتواتر لا الرفع قطعيا ولا الرفع الا في ظني لا يثبت الرفع بل ان الرفع قطعيا وان يثبت

ان حكم المتواتر دائم او باق في الازمنة الاتساع لم يطروا فيل وهو قطع ولا يرتب في ان الطراد  
كان منقطعاً بل لم يزل القطع بالمطنون فانهم قد بان انه في نسخ بيان احد الحكم فالنسخ  
منه لا يقع تخصيص والتخصيص اذ قد جاز في النسخ الصناديق قد زفت ما يتعلق به بخبر الواحد ولو عمل  
خبر الواحد على بالدليل لان حكم المتواتر كان ثابتاً قبل النسخ وحكم خبر الواحد ثبت بعدة ففقه  
جمع بينهما ذلك ان كل منهما في وقت واحد لم يعمل خبر الواحد بطل حكمه بالكلية بل لم يزل كغيره السدل  
ولو بوجه ما اولى من الطال اصبها بالكلية في اجراء عند ان شرط العمل هو عدم المعارض الاقوى على  
عدم قطعاً فبالدليل ثم في الطال المقطوع بما هو محتمل الشبهة وقد عرفت خبره الا ان يكون  
اي خبر الواحد قوة كالشهور عند الحذف في المعارض منها الا عند وجود قوة منه مفيدة قطعاً  
لوقاي فتنسقه او طناً قواً قريباً من القطع كالمشهور عندنا فانه بخبر النسخ فان الزيادة  
خبر الواحد المشهور حار وهو نسخ عندنا وتجب عليه الاستعانة بما شهدا كان في وقوعه في الزيادة  
جان ان المشهور والفقان لقوة لكنه انزل من المقطوع لا سيما في المعارض ولا يخلص الامتياز  
انادة قوة المتواتر كالاحاد المقونة بالوقاي المقنونة والمجوز في نسخ خبر الواحد المتواتر قالوا  
اولا ثبت التوجه في الصلوة الى البيت الحرام وهو الكعبة ثم قبلها الصلوة الى مكة والبيت المقدس  
اي بعد ثبوت التوجه الى البيت المقدس بالقطع بخبر الصادق لا بل قبله عن النبي صلى الله  
صلى الله عليه وسلم لم كان اول اقدم المدينة نزل على اصداده او قال على احواله من الانصار وانه  
صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهراً واثني عشر شهراً وكان يحوي ان يكون قبل بيت المقدس  
وانه صلى اول صلوة صلاة الصلوة العظمى في يوم فخرج من مكة فمضى الى اهل مسجد وهم اهل مكة  
فقال اشهدوا بان قد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الكعبة فنادوا كما هم قبل  
البيت الحرام ثم اجروا في مكة ثم اجروا في مكة ثم اجروا في مكة ثم اجروا في مكة ثم اجروا في مكة

وفيه دلائل مكتوبة وقد قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيد انما فيه الظاهر  
 بوزن من لم قالت صلينا الظهر والعصر في مسجد بني حارثة واستقبلنا مسجدنا فصلينا  
 ركعتين ثم جازنا من عندنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قد استقبل البيت الحرام فتحت  
 الف ومكان الرحال والرحال مكان النبأ فصلينا السجود الباقيتين ونحن مستقبلون  
 البيت الحرام فحدثني رجل من بني حارثة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اوليك رحال اموا  
 باليه والمناوي كان واحدا واعلم ان التوجه للمقدس كان مقطوعا فوق مقطوعه المتوازي واد  
 قد جازنا من غير الواحد فانسب فيه بالطرف الاو والادليل بمفهوم المواقي والاموال في  
 ان المسلمان المقطوع هل يجوز ان يبيع ما يورثه من جوارية اشباع المتواتر بالاجاد  
 وانما اورد لان المقطوع في ادينا هو المتواتر فيكون الدليل تجري كما من خريات موضوع المشرك  
 والاشع المتواتر بالاجاد فالواثنا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والصلوة وعلى الصلاة الطاهر  
 بيعت الاجاد لتبليغ الاحكام مطلقا من كونهم بالغي مبلغ التواتر وغيره فان انقص منه جدا  
 بمسألة او ناسخه والاشبه انه تف لعله مطلقا والمبعوث اليهم كانوا متقدمين كما ورا  
 كان فيها التواتر ما قبل من التواتر وغيره مما شوبه بثبوته وجواب عنها غير الواحد قد تقر  
 بان غير القطع من التواتر ايجازية وسببها في حث السنة مفضلان واو عيننا ان كل متواتر غير  
 ممنوع بالاجاد كمن ما كانت بل الذي نزع ان غير الواحد بما هو خير واحد للصلح سما ولدان كان  
 المتواتر طهنا في الدلالة خير الواحد واصحابها الصلح الناجية لانه ذلك وكان غير الواحد مقطوعا به  
 بانتم ان التواتر الصلح سما واما نحن فله لان نرا امانا بخبره الرسول صلى الله عليه وسلم  
 على ارضي الجماعة في مثل هذا الامور العظم الشأن قرينة الصلح عادة ووجوب المصير الذي في الخبر  
 هذا غلط ادق هل ولا شبهة عدم التواتر بل القطع بالثب اهل وقد جاز ان ان في الخبر من

الاطلاق المذكور فانما يتم اذا ثبت ان الرسالة المنسوخة من قطع من المراسل المهم ولو قيل ادعى فيها البيان  
واعلم ان علماء اهل البيت استدلوا بقرينة النسخ القولية على المشهور بانها لا تكون الا في الاحكام  
المهم في ايراد القرآن المحفوظ والمقتول كقوله ثبوت قوة الظن وهو لا يشبهه غيره فيما يخصه من غير ان  
المؤثر بالاجاد قالوا ثانيا قال تعالى قل لا اله الا الله وهو محمد على طاهر الطهر اللان يكون  
او ما مسفوحا او لم يختر فانما حسن او فسقا اهل البيت منسوخة من كل ذي ناسيب السباع  
الواحد كما رواه مسلم في ناسيب من السباع ارام وغيره كالحية والعقرب والكلب على  
التخصص كما في عرواشي الفضل من زاجان على العصفى لانه اهل من النسخ لانه قد خصص بالاستثناء  
فما لم ينفى ثم في قوله اول الاستثناء الصواب هو منافاة ان العالم المحض مستعمل او غير مستعمل  
ولانه انما يحيل على الظاهر ان ما اوصى اريد به ما سوى هذه الجهات لم يظفر ولا ضرورة وانما اليه  
واهو يستلزم انما اذا وجد في قوله والظاهر ان كل سوي ماني الاله من الامور وغيره في قوله  
يشهد به النفس الاحاديث فلا بد ان يكون بعضها مستحقة اول المعنى لا اله الا الله  
على طام الاله كما يدل لفظ المضارع فانه ظاهر في الحال وليس في قوله فلا يشبهه غيره  
فهو احد مما لا يوافق تحريم الاستقبال والظاهر ان الميم زائدة من النسخ على الاله في قوله  
ان المعنى لا اله الا الله يوم محمدا الا انه لا يطرح للناس بل هو احد اصنافه على الله وسلم في ذلك  
اجاب المذکور است و غير ما نزل على الله وسلم تحريم وتخليد ما تحريم ليرى ان المعنى  
لنسخه منه وقد ثابنا لو سلم وقوع الابهة الاصلية في نسخ فبذلك لو سلم ان المعنى لا اله الا الله  
بعد وقوعه فان حكم المستثنى على ضد حكم المستثنى منه فالمتى وانما لها اوجرت في  
لرخص ما لا يحرم بغيره فيكون رفعا ولكنه ليس رفعا حكم منسوخ فان عدم وجوده التحريم لا يدل  
على ان يكون محلا او اذ ونا فزيد من التحريم لا يجوز ان يكون عدم خطا التحريم وعدم الغدائم الخطا

وعند انقضاء الخطأ لا يراعى ولا حلال شرعا فهو رفع الابهة الاصلية فانه عند فقد الدليل الباقي ستره  
 ليس نسخ فلا يفرق في اشكال المصروع بان حكم الشارع بعدم حرمه شي ان لم يقض  
 حرمته فيما بال التفرقة تقيده فانه من اجاز ان لا يكون الدليل المبيح او الحرم نازلا ولا علم يمنع  
 الماشري ولا بعد ان في هذا المقام ان هناك حكم الشارع بعدم التحريم اطلاقا  
 انما حكم بعدم وجوبه على الله سبحانه وتعالى على الرسول لم يحرم غير المستثنى وعدم الوجدان في ظاهر  
 في التخلل بخلاف التفرقة فتدبر وقتنا ثانيا ما اشار اليه قوله ومنه ان اجاز التحريم لا يملك  
 وحاصل منع تحريمه في ما كان منكم في القدر وفيه الجواز التحريم ثانيا فتدبر في موضع خلاف  
 ان لا يرد على التحريم ان منزهة لا يمنع لانها بان اجاز ما لا يمنع التحريم فهو محل المسألة  
 وقتنا راجعا ان العام يجوز ان يكون مخصوص البعض كالمذكور في الكليات السابقة على ما  
 طينا يجوز استثناءه بغير الواحد والخاص على هذا التكلف على طرأ تحفيرة على ما خبر من قبل ان العام  
 الخصوصي مطلقا في الواقع لا مخصوص بل انما مقتضى ان هذا العام طرفة الاستثناء فهو طرفة  
 نداء وانما عند غيرنا فطرية الى ان فان العام مطلقا عند فهم <sup>سنة</sup> <sup>بجواز</sup> السنة بالوان  
 عند اجازهم محققا الشافعية واصل قول ان فعل المنع عقلا او سمعا في بعض شروح الشرح المنصوص  
 في الرسالة في التفسير حكي به فيقول للادوية يجوز العقاب والاعجاب بسبب وجوب الدين سعيد  
 فلا يسي من كبار اهل السنة فيروي عن احمد الفاضل في قوله في الجواز الشرعي وهو قول الاجاهد والبا  
 حتى الاستثنائي ولا لا الطبيب الصعلوك ولا امضه وقيل لم يمنع العقل والسمع لكن لم يقع  
 اليبسك ونفس الشافعي لا يدل على الشريعة حيث وقع النسخ القول بالسنة جمعها  
 ان عاصده لها بسبب توافق الكليات والسنة او السنة بقول من عاصده توافقها في  
 فيرد والامام الرازي في المناقب على الاخير وانما قال واصل لان الامامي وامام ارجين و

عاطف ١٥

وان احسنها قول من قال التوجه الى بيت المقدس في الصلوة هو من القرآن فكان السنة لانه لا يرد  
وتسبح يان القرآن في وجهك شطر المسجد الحرام وقد وثق في كتب بعض من سماع النبي وان توجه النبي  
صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس يجوز ان يكون بيانا لمحل الكتابة لقوله عز وجل قال واتموا الصلوة  
واذا كنتم على ارجاسكم فمضوا اليها فلا تذكروا الله فالتوجه الى بيت المقدس في الصلوة المذكور في بيان فضائله  
لقد اجمعت على ان الله في الاوقات التي فيها التوجه الى بيت المقدس في الصلوة المذكور في بيان فضائله  
انفسكم تقاتلوا عنكم وعقبي حكيم قالان بان توجه من لا الاخرين ابن عباس قال كان الناس على عهد رسول  
الله صلى الله عليه وسلم اذا صلوا الفجر تجم على الطعام والشراب والنساء وما مما الى القابض فان  
جاءت من احوالهم وقد صلوا العشاء والافطار فادوا الله ان يجعل في ذلك ليلتي يقربون خشيته ومنسفة فقال  
علم الله انكم كنتم تحذرون انفسكم الاله فكان هذا ما افغ الله به الناس ونحس لهم وليسوا في العبادات  
وتسبح في النجاشي كنتم توجهوا الى بيت المقدس في الصلوة المذكور في بيان فضائله  
فمن شهد منكم الشهر فليصمه كما في الحديث كما في سنة النبي صلى الله عليه وسلم في الحج والاحرام  
عاشرة القرآن او يجوز كون المنسوخ وهو توجه المباشرة والتوجه الى بيت المقدس من منسوخ طه  
وهما عشرة ايمان الاول حاصل من كون المنسوخ بالقرآن بل من اخبار ان يكون سنة ولا ذوقا حاشا  
القرآن لم يشهد من كون المنسوخ من اخبار ان يكون قرانا منسوخا في التلاوة فلا يرد  
والصالحون ان يكون من الشرائع السابقة قد نسخ الشرائع المباركة الا قد نسخ بعد جبرائيل في علم  
الانبياء والقدم محكوم على ما في نسخة او المنسوخة اجزاء او بعد البعدان احتمال محض من العلم بالانبياء  
لو كانت قبل الاله ما نسخها لو كانت لان النسخ او نسخ من التلاوة من الكلام قديما والاول عرفة في احتمال  
بغيره من لان الفن بسنة حاصل ولم يرد انها لقينية والشرع السابقة لم تحسب عنها الا اذا  
قد صدق الرسول صلى الله عليه وسلم في العلم باحتمال محض ومع هذا هو مخالف للاجماع فان

فان كل ما هو معلوم انما هو معلوم غيره وهو معارض للدليل فهو ناسخ ولو اكل ما هو معلوم التقدم  
 منسوخ وان ثبت فقل انه لو اختلف احتمال ما يتبعه فانا ناسخ ومنسوخ في كل نص في  
 نص من الشارح بالناسخ والمنسوخ فان تلك الامثال من الاحتمالات فائنة وانما يلزم  
 ضرورة علمنا ان بعض المواد القائمة فيها امثال تلك النسخ وقيل عدل الاجماع انما هو في  
 الناسخ والمنسوخ فانه اوليت صلاحيته في القرآن فلو اختلف في الاجماع وانما  
 ان يلزم على الاستدلال بالناسخ بالذات فلا دليل على الاجماع وبذلك يطلع  
 الناس ان القائلين بما بعد النسخ المأخوذ من المصنف التحقيق ان النسخ في الحقيقة ما هو الموصوف  
 في الوجود وهو الكلام النسخي الذي عليه كالمعروف وما استلوا يكون غير متلو واما الاجماع فانما يكون  
 في كل دليل وتفصيل المقام ان احكامها تتعلق بما يبلغه من الاقر من رسول الله  
 الله عليه وسلم لحي متلو وغير متلو واذا بلغنا من متعلق احكامهم في الحديث بعد النسخ  
 كقولنا ان السنة تنسخ بالقرآن بين الملوك واذا عرفت فاعلم ان السنة بالقرآن  
 ربما ما به العقل والقواعد الشرعية فان كلامها حكم الله على السوء فلا مضايقه في ان نسخها  
 بالذات فاذا حكم بالسنن الاحتمالات وتفصيل ثم نزل آية معلومة النسخ ولم تظهر تحيل دليل خبر موافق  
 لها على النسخ ورد انما نسخ ذلك منسوخه والاجماع على مثل من النسخ الذي يقبل في آية  
 بالذات ولا شبهة انه لو لم تعنى ناسخ ومنسوخ مع من القصر في كل كثير من الاحكام فاقوم  
 احكام المصنف على ما يتعلق بالادلة الثلث في ردحها الثالث خصوصاً قوله تعالى من  
 شهدتم الشريعة من غير ما شرعنا لكم من غير ما شرعنا لكم من غير ما شرعنا لكم من غير ما شرعنا لكم  
 والنسخ من السنة القوي ومفروضه وان بالقرآن فالاول لانها وانما شرعنا لكم الكتاب  
 لتبين للناس الاية ما نزل اليهم ويومئذ على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين للناس

لأنهم

أوليت

بالحق انهم من اى باب البيان والبيان لا يرفع فالقرآن لا يرفع قلت اول البيان بمعنى الرفع  
انزل اليك فتبين ذلك ان التنوين هو الاظهار والقبيل اظهر وان السبعة على قول ان الرفع  
انزل اليك فظهر ما نزل اليك التبيين وهو التبيين ولا يرفع ان الرفع الرفع بالقرآن اصلا  
ثانيا لا يتم ان التنوين لا يكون نسخا لان النسخ الفصحى من البيان لمدة الحكم المودعة عند نزول  
الطبرية عند وقت ثانيا لا يتم ان البيان غير التبيين وانما ياتي النسخ فالقرآن الرفع السبعة  
لا يرفع في الظاهر فكل الفهم والتاويل باعتبار اجزاء الحكم والاشبه ان الرفع الى القرآن  
ما نزل والصفة معلومة والحاصل ان القرآن لا يرفع شيئا بما هو من قديم القرآن ويجوز ان  
يرفع ما هو من قديم القرآن ويفصل ان المنع ان الارتفاع الى الرسول صلى الله عليه وسلم  
الذي لم يبين به ما هو ثابت من الاحكام وهو بيان له ورفعه بما هو مرفوع به وبما هو ثابت ان لم  
يرد الارتفاع على التبيين في كل شيء وفي حاشية الفاضل ميرزا ايجان على التفسير في قوله  
عليك ان اول عليته من كونه على السلام وعلى الله مبينا لو سلم من ان الارتفاع في كل كلام  
ثانيا ظاهر الاكون ما نقله فينا انما صح مع كونه منقوضا بما هو متفق عليه من نسخ القرآن  
والسنة المتواترة بمثلها في جارية هذا الظاهر ولا بعد ان في ان الارتفاع على عدم جواز نسخ القرآن  
بالسنة وهو المسئلة الثانية فانه ظاهر الانطباع في حاشية تحريف العالم من مواضعها فذكر ان قوله  
ان ظاهر الارتفاع ان المقصود من الارتفاع الى النبي المنزل اليه بالان يرفع به فهو ظاهر الانطباع  
على هذه الدعوى ولا ينقض نسخ السنة بمثلها نعم ان كان ظاهرا في قصر الفائدة في التبيين  
بكل شيء لا ينقض نسخ القرآن بمثلها والافراد على كل علم على دعوى انهم اذا عرفت فلا تحريف فانه كما  
نظروا على هذه الدعوى من على الاخرى فليكن ذلكا عليها كما في التبيين وان وقع التصريح  
ان الارتفاع على الدعوى الثانية فقط فلا امر كما قال ولا يرفع من شانه عليه نعم ان الانطباع عليها انما

علمها انما ظهر ظهور اذا كان الوحي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شانه التبيين فقط  
 فلا يكون رافعا لشئ وهو مشقوف في شرح السنة المتواترة بمثلها والظاهر ان المعنى ان شانه  
 تبيين الاحكام بالكتاب المنزّل فلا يكون ما سخا فذموى الظهور في ذلك خبر سنة والاشارة  
 واتصوم المكرون لسنة بل القرآن قالوا انما يفيد المعنى في السنة بالقرآن تنفيها  
 لانه فهم شأن الله تعالى لم يرض بما سنة هو صل الله عليه وسلم وهو من المقصود من  
 التبيين ان تقع او يبعث فلان ان فيه تنفي الناس عن صل الله عليه وسلم لانه اذا علم  
 صل الله عليه وسلم صل الله عليه وسلم من غير ان يصدق الله تعالى في صل الله عليه وسلم  
 في وقت علم ذلك فلا نفرة وذلك لان السنة والقرآن صل الله عليه وسلم في السنة  
 غاية الاحرام انهما اوجي النظم ومن الاثر في السنة والقرآن صل الله عليه وسلم  
 صل الله عليه وسلم في وقت من الارضين فالنفرة ان وقع من سوء الفهم وهو الشيطان الرجيم  
 في جرح السنة المتواترة وهو عكس ما قدم خلافه للشأن قطع لانه ان فيها  
 قول واحد وهو المنع كما في بعض شروح الشهاب ان امام الحرمين والاعلى نقل عنه في شرح السنة  
 بالكتاب قولين واحدهم بانساع العكس واللام المشعور ان في المسئلة قولين وهو يورد  
 في كلام المصنف في ايراد الاسماء المذكور لانه يمكن انما كمال الشهادة الضرورية والمنسحق  
 بالقرآن الاصل عدمه اي عدم الغير والحاصل عدم التحقيق ايضا فيكون ممكن لذاته وان كان فيه  
 ليس في القبول لان عدمه بالقرآن الدلائل الكاشفة على عدمه وليس في اوردنا ايضا  
 لان الاصل عدمه الغير فيسري ما ظهر اتفاقه وبمثل استدلال الامم الاولين في ذلك كما  
 ذكرها اولنا في بقية الوقوع فيدل على اجواز قطعها خلافا لاسل الوقوع الذي هي فانه  
 محذور كما استتم واستدل على الاحتياط في باب الارضين بوارث شرح الوصية للوالدي

والأثرين وقاموا بالوقت لا قارنات بقولها كتبت عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن كنتم  
الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين الآية وقد نسخت بقولها الله عز وجل  
الذي علم على ما رواه أبو داود وابن ماجه ان ابي ذر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله  
يقول جاءني جبرئيل بمحضر من وفد الاسلام ومن المتأخرين صدر الشريفة علي بن ابي طالب  
السني الاولكم المذكور من خط الاثنين فان كن نسبا فوق اثنين فلهن ثقتا ما ذكره الله في الآية  
فلهن النصف ولا يورث كل واحد منهما السدي مما تركه قاله ولا قال له كل واحد ورثة البواه فلام  
وان كان له اخوة فلام السدي من بعده وصية يوصي بها اوصي قال الزجاج الاطلاق على ان  
الوصية نسبه امة الموارث موصوع فانها لا يورثه لان مقتضى الموارث ان الورث من تركه الميت  
حفظها كذا بعد الوصية وهو لا ينفق الحق ان نية اسباب آخر كما الوصية فلا تعارض في المخرج  
والضمانه موكدا الوصية فالجواب ان نية ما لم يرد الوصية والدين ثم يعطى من الباقي الورث على  
والضمانه هو الموقوف لانه الموارث وفيه دفع ما يورثه الزمان ان الله تعالى افوض الوصية الى  
العباد والبقوله عز من قائل كتب عليكم اذا حضر الايه قول لا ينفق فقال يوصيكم الله لانه وقبره  
على طوطم معنونه لا يرد ولا تنقص لعلمه تعالى ان الوصية من المتأخرين ومن هو الاصح فيها بان الموارث  
هو الاصل والانه بيان ذلك بعينه فانه حكم الوصية كمن وكل غيره باعتناق عبده ثم قول نفسه  
فالميراث مقرود فحق ان ابن عباس رضي الله عنهما قلنا ان الذي نسخ آية الوصية آية  
الموارث اخرجهم البخاري لانه من الظاهر ان قوله عز من قائل وقول الله عز وجل انما  
يحل ان الموارث من قبل النسب الذي كان في صوم عاشوراء نسخت في شهادته الشريعة  
التي هو موقوف على رضى الله تعالى عنها ومما يحسب الى ان قوله فافضل الدليل انما لا يحل عدم  
ان نسخ آية الميراث فاجرى في الرأى لم يحسب على الجهد ولا بعد ان ان القول بسنها

ان القول بجهتها موقوف الظاهر في محذور الابدال المستوعب فكله النسخ كانه بالنسخ ان الالفاظ  
المفوض اليها العباد له لا ينفرد ان اعطاه فعلا كل في حق تحريمه ان حقوق الورثة ليست الا اياتها  
والا في حق خلافه واجتمعت في محذور الاستدلال بانها لا وصية لوارث من الاحاد وقدم ان  
غير الواحد لا نسخ المتواتر فلا يجوز نسخ الكتاب في الفاتحة الا ان يرعى الشبهة في هذا الحديث وهو ان  
الاحاد والمذكور في الحق الصريح يعلق الامم جميعا بما يقبول محذور النسخ في الكتاب على وجه  
الخصف فانهم روى نسخ الكتاب بالمشهور في قول ابو زيد بن عدي في كتابه السد ما في السنة  
الاسم بطريق الزيادة على الكتاب وفي النسخ لم يرد في طريق الزيادة بل في نسخ الكتاب بالمشهور كما لا يخفى  
فلا يجوز نسخ المشهور منه فانه بالمشهور محذور والزيادة كما ينظر بعد التسليم بل  
الا وجه في التحريم الوجه الاستدلال على الوقوع ان في انهم اجمعوا على بطلان الوصية للمولى  
والا ترى والاجماع على الحكم المتأخر وبل وجود نسخ لان الاجماع لا يصلح ما نسخا فاجماعهم على  
دليل رافع للمنعقد وليس نسخ لقولهم بالاستغناء فهو سنة لان القياس لا يصلح ما نسخا لكتاب  
وهو طريق علم الهمم فلا ينصروا ما يريدون وما الميزان وبه يبطل دعوى الاجماع على ما سجدت  
الموارث في هذا في التمسك بقول قوم هذا الدليل على محذور النسخ بالاحاد وان قيل ان الاجماع  
دل على تحقق سنة ولم يتواتر والاعلم ان نسخ الكتاب اخص من الاجماع والاشارة الثانية في الخبر  
وذلك لظرفه من اجاز ان يكون خبر واحد مختلفا لقول من موقوف للعلم وهو الظاهر فان اجماع الامم  
على خلاف الواضح في نسخ الامم دليل على بطله وهو المتواتر ولم يثبت في خبر واحد كما ان اراد  
الاحاد بالنسخ من الاجماع وبطلان التامم والافان لازمة واحاصل ان الاجماع كما شق في  
دليل واضح مثل المنسوخ والقياس لا يصلح في نسخ الكتاب بل يصلح للامم من شرط ان لا يخفى  
كتاب في الواضح ويقرب من قال اللان في عدم متواتر عند جمهور المحققين بالنسخ بانهم من قولهم

صلواته على الله وسلم والتواتر يختلف بل من السلف قوم في الملازمة ممنوعة وما ظن في بيانها التواتر  
والاعتناء ان اردت ان تكتب تواتر بالانجيلي في يوم قولك والاعتناء ان اردت ان تكتب  
تواتر واطلاق التواتر وان اردت التواتر بالنسبة السنانية بعد ذلك العلم فهو غرض فانه من اجاز ان  
يكون في الالفاظ تواتر ثم بالاجماع وقت الكفاية فلم توفر للدواعي على نقلها فنزلت الالفاظ  
اعلم والمكتوب نسخ القرآن بالانجيلي فالواتر انما نسخ حركاته وسمياتها من غير ما اذا  
والصالح ان كل شيء ياتي به من غير الله والرسول في غير ما مثل ان القرآن على كل شيء بالانجيلي  
والصالح ان الله بالانجيلي هو الله والاولى بها الرسول صلواته على الله وسلم ولله الشكر والحمد  
الاعتناء بها فلا يكون ما نسخ في الالفاظ في الالفاظ ان نسخ العظم والخبرة والملازمة والابتلاء  
فلا نسخ القادة الا بغيره او مثل انما بيان النسخ من الحكم والخبرة والملازمة  
ومن اجاز ان يكون السلف في سورة اقم مثل القرآن وما انما ان عاتة ما زعم من ان  
يكون خبر الواحد او من ان اجاز ان يكون النسخ هو السنة ثم البديل من القرآن كما في سورة  
مشلا والاعتناء بالمواد النسخ الحكم والخبرة والملازمة بالنظر في المصالح المكلف ولا مفسدة فانه ما  
يكون انما بالنسبة من المكلف المنسوخ انما بالنسبة في المصالح الاخرية او الدواعي  
في التخفيف والاولى بالانجيلي واعلم ان بعض الاخرية من القرآن فانه الزام البديل في الزيادة  
فما سلف من ما يتعلق بالانجيلي في الاصل والاولى من انما في قوله والهدى الاله والمبيل في  
ان انما بالنسبة الله تعالى انما هو البديل بما سبق من المنسوخ لقوله تعالى انما يكون  
بما ان اردت من تفاديه ان انجيلي الاله التي هي صلواته على الله وسلم في قوله تعالى انما يكون  
تعالى الى عباده لا اصلاح ارواحهم واسبابهم بالهداية الى المصالح والالام الا انما المصالح الاخرية  
كما لا يخفى فحاصل من ظاهر الآية ان البديل والاله بالنسخ هو الله تعالى وما زعم ان البديل

كخط ومخفى فاسم علم مستند الاجماع لا يكون من جنس من الادلة لانهما يخالفان فيها  
 عند اطلاقها الاصل فلما اقول ان العقل على حكم من غير ما قبله من ادلة حرا او من غير ما قبله  
 يستعمل في الادلة والاحكام عارضة انما هي لعدم التوقيت لاشتمالها على الحكم وقتها عند القطع  
 ينقطع ولا يتردد في النسخ فانما على النسخ غير الموقت في قدر ما يطبق به وقد عرف ان الذي لا يقبل  
 الاستدلال لا يقبل النسخ عندنا فالعقل لا يكون منسوخا ولا حاد منسوخا لان منته فان الاجماع لا يقبل  
 منسوخا او ازالة ولا يقضي العادة بوجوب الاتلاف فيهم وانما من اجاز ان يكون المنسوخ  
 واضحا في النبوة كبر الواحد مقطوعا في الادلة فلذلك لم يختلف ولا يرد في ان مثل هذا  
 الاجماع لا يستدعي ان يكون المجمع عليه او قبلي لا يجزم سقطا محسنا او القوي وان جاز ان  
 يكون انعقاد الاجماع بدون المستند من الادلة الا لو كان كالاتهام كما سيجي في كلام الفريدي في المنع  
 انظر ظاهر الالهام الذي هو يقبل اجماع اعلام من اسدينا ولا يختلف فيه اصلا وانما الاختلاف في بعض  
 العقل كما لا يخفى فافهم وانصف واستدل على المتخالفين ان نسخ الاجماع ان هو قيل  
 لانه او قطع وكلاهما لفظ فان نسخ باللفظ خلاف التقول كما عرفت ان النسخ بجان  
 يكون معارضا واللفظ لا ينافي القطع وفيه ان الاجماع قد يكون لفظيا كما استقر والمنقول بخبر  
 الواحد وانما ان الكلام في الاجماع القطعي وكاتبه الاتقاد على الاطلاق كما سطر على ان  
 الله تعالى ونسخه ينقل فاطع مما لا يتصور اذ الاجماع الالهي على الله تعالى والصلوة ضرورة  
 انه داخل في الاجماع ومع كونه على قولنا الله على الله وسلم ولا محبرة لغوي غير  
 غيره انما على الله تعالى على الله وسلم والفاستند الاجماع الالهام فانهما على الله  
 على الله وسلم القوي واضح فهو اجماع الادلة السميحة فالجموع انما هي الله على الله  
 وسلم القوي فقولنا الله على الله وسلم قد يرد اذا كان الاجماع بعبارة الله تعالى

اوله فالتسليم انما هو من اجل ان السبب في كونه متقدما  
 على الاجزاء لا يجوز لانه يفرغ ان يكون الاجزاء على خلاف القاطع ونحو ذلك القاطع خطا والاطراف  
 ان يكون خطا وهذا ايضا ان الفضل المتقدم لا يصح ان يستفاد من الخطا من غير التسليم  
 ان يكون التسليم من اجزاء المنسوخة في مثل الخطا فاطمنا لا يجعل احدهما خطا وكيفية  
 احد المتواترين المتعاقبين لا يكون خطا وكذا المنسوخة منهما والاشارة ان اوله التسليم عليها  
 اشهر من كونها في التعارض وبلا يكون الخطا وحمل واحد منها والاشارة الى ان  
 يكون متقدما على المنسوخة والتسليم هو كالمثل في السبب في كون التسليم من غير التسليم  
 اخره من اوله لانه لا يقطع الدوام وادراك الاشياء ووقته لا يلزم التسليم وادراكها  
 بل ادراك الحكم المتخالف في جميعه فالتسليم في اوله في ادراكه منه والاشارة الى  
 الاستدلال عند التسليم من غير التسليم ان التسليم يقطع خطا واحدا للاجتماع  
 بالاجتماع وطلبة الاجزاء على تقدم القاطع على غيره فخطا ذلك الاجتماع مع تقدمه على  
 الاقوى وفي نظر ادراك التسليم بالوجوه وان اشبهى بوفاته على ذلك التسليم  
 تسليم بالاجتماع لم يثبت لبقا، انعقاد فلا يمنع ظهور اشياء حكمه للوجوه في التسليم  
 المصاحف في ان خطا في جميعه على ما لا يمكن حدوثه من غير هذا الاجتماع ومنه ان  
 تسليم بالوجوه الفاصل من بينه وبين التسليم في انعقاد الاجتماع الذي هو حتمي في التسليم  
 ان اجزاء هذه الاقوى لا يكون الاعراض في جميعه مفصلا ان اشهد على ان يكون التسليم  
 له ظهر من على العلماء والاشياء في اوله ان التسليم احد كونه متمم على مادة ما ذكره ان التسليم  
 اجزاء التسليم في ضوء التسليم فانه اقوى للتسليم بالاجتماع في جميعه في التسليم في باب  
 الاجزاء من الصور وان من غير التسليم في التسليم في التسليم في التسليم في التسليم

وقيل خطا

عليه  
لا يتصل به

فقد مر في الخبر ووجه ما لا يمتنع ظهورها ووجه ما لا يحتملها قوله تعالى **وإن لم يكن منكم إلا نوح** في سورة  
 وانتهى خبره بأنه لا يمتنع الاطلاق القول بخوار الاجماع لان مستند ذلك ليس بقال المصنف في فعله في نظر  
 لان اجماعهم لا المستند ولا يلزم من نسخ نسخته انه يجوز ان يكون قياسا فليست بالواجب  
 تعلم انه يجوز ولانه جازم ان يكون كلامه اشارته الى النبي محمد صلى الله عليه وآله لا الى غيره فلو كان  
 الظاهر فيقال ولتفصيل الاجماع بين المستند بتعقد اوله والاشارة فان لم يكن زمان الحكم  
 فيه فردا في ظاهر الاجماع قوة الثبوت فهو كاشف عن عمارة الوحي في العمى ان كان مشتقا  
 فهو دليله والظاهر دليله على ما ثبت بالخط القويم وهو النسخ في الحقيقة فهو دليل وقد  
 است الاشارة الى ما في قبيل الاجماع ان كان متوقفا فلا يلزم ان ينسخه فكذلك الثابت  
 بالوحي من اجاد اوله كالمعنى القياسي فالنسخ الكافي جازم ان لم يكن من نسخ قبيل الاجماع  
 على الحكم المنسوخ في قبيل يكون خطا والظاهر اجماعا مستندة ما نسخ في الحقيقة لان الحكم  
 المنسخ الظاهر الاجماع النسخ كان من قبيل ولا يلزم الاجماع الا كاشفا فالله المصنف المنسوخ الاجماع  
 الاول كانت مستندة من قبل مستند الاجماع الا في الاجماع الاول كافي على المنسوخين  
 باظهار نفس الامر ولكن كمن ظهر من قبل القطع وظهر بالاجماع انما كان كاشفا في الحكم  
 الثابت بالاجماع وان نسخ من قبل اجماع الاجماع على المنسوخين كما في مشاهد الا في اللفظ  
 وعلى الاول فيمكن نسخ الاجماع الاجماع وكذا في اللفظ امسح اقتداء واصله بالاهتمام فان  
 فنوى احد برين المستند من الادلة السميكية ان صح فلا يلزم ان يكون وجه صحة القياس  
 حكما في حكمه في قوله حيث لفظه انه من الله فعلا كالوحي فهو كالنور فهو في الآيات الباطنية من  
 بهر ولا يمتنع ان يكون نسخ الاجماع والسعيان ولا يقتضي الى اجماع الاراد ولكن  
 المسلم الاجري على كنف من النبوة لا كما في فهم احتمال لظهوره على ان شائبة بورد كلامه

على ما ذكره في التمهيد فانهم صعدوا والنصف واحد اعلم ان الفرق بين التمهيد والحكم بالقطعة هو كالتفصيل  
سهم الموقوف مثلا وبين النسخ جبر فان كل نسخ لا بد من انهاء مصطلح منوط بالمنسوخ ان الفرق  
بين التمهيد والحكم بالقطعة هو جبره كالتفصيل او على وجهه لا على وجهه او قدرته لا على قدرته الاشارة الى ذلك  
وقد صرح به في التمهيد من نسخ القياس فسميته اصحابنا نسخا دون الا لفظة ونحوها  
يعقل في هذا المقام ان الشارح انما يحكم بما هو متوجه له وهو قوله او طوفوا بها حيث نزلتم  
التي حصن لفظها في غيرهم بقاؤها فاذا علم انما يحكم بانبياءهم من نسخ التمهيد لا غير كالتفصيل  
وهذا لفظها والاقامة والقطع الكمال في ما يملوت وان يكون مثلا والقطع هو جبر  
الجمها وبلا سلام وان حكم حكمي مطلقا عنهما في خطابه وان كان في الواقع هناك مصطلح لفظها  
فذلك الحكم ولكن ليس في خطابه اثر منه بعد الا حصن منه ثم رفته كان نسخا فهذا النسخ هو الذي كان  
فقد وقبول في الاسماء انه لا يعد ان يتفرص من الجبهة ولا يملك المصلحة والقطع هو جبر  
الاخرى في مجموعها خلاف ما في الاول ولا في خطبه واحد واذا النسبة اقوى لا يعارضها في قول  
ان الاجماع المنسوخ عن مستند منوط بحكمه والاجماع الاتي عن مستند اخر وان على انقطاعها  
الان ظاهر على الجبهة بين فانها حكم ذلك الاجماع في غاية الكلام واعدت على اعلم حقيقة الحال  
واعلم النعال الصحيحة رضوان الله تعالى عليهم وان كانوا اشرف مني بعد هرون ما هم اشرف  
ارضهم من بعدهم لا رتبة لكن الادلة الدالة على حقيقة الاجماع وبعده عن الخطا وغيره فارقه فيكون الاجماع  
كلها سواء فلا تضاد في نسخ الاجماع الاتي والاجماع في الصدر الاول فخرج عند التعارض ولكنه  
غير معقول ومنه مثل النسخ مع الكتاب فان كون الكتاب اشرف منها في حقه لا يمنع  
ان نسخها لان منبأه على انبأه الحكم قطعا وجهها على السواد فانهم والمخرون كون  
الاجماع منوها فالوالتف الا في قولين فصا عددا فاجماع على ان المسئلة اجتهادية الى الجاز

الى كونه الاخذ لكل منهما ومع هذا يجوز الاجماع على احداهما منهم ومن بعدهم فاذا اجتمعوا على احداهما لم يعقل  
 الاخذ لكل منهما بل يجب الاخذ بواحد هو المراد لان الاجماع ليس بظهور قطعي وضمان النفس لا يجوز  
 تقديره في ثبوت الاجماع الا في الاول الاجماع الغد او في المطلق وهو انسب الاجماع ثم فيه شيء زائد  
 وهو كونه ما يحتاجه اول الامر انعقاد الاجماع على جواز الاخذ لكل منهما لانه مختلف فان كل امة  
 من المختلفين في قولين لوجوب الاخذ بما اقتضت به وبقية العمل بخلافه فكيف يكون مجموعهما جواز  
 الاخذ لكل وقتا ثابتا لانه انعقاد كونه متواترا بخلاف على احداهما بل لا يجوز كما هو عند قوم وسجى بل يفتى  
 في حث الاجماع وقت ثبوت لوجوب الاجماع على ان المسئلة جهادية يجوز الاخذ لكل منهما او الاجماع  
 على احدهما بعد الاستئذان لا نسبح الى انهم لزوم التسليم الاول مشروط بعدم فاعلم انه ان الاجماع  
 على جواز الاخذ لكل مشروط بعدم ظهور فاعلم ان الاجماع على احداهما مشروط بما اذا  
 اجتهادته اشتراطه وانما حدث الاجماع على احداهما بخصوصه فقط فاعلم ان مقتضى الشرطية ان يقتضي  
 المشروط وانقضاء الشرطية بانقضاء الشرطية من التسليم كالتفاد وهو الصلوة بانقضاء الطهارة من انقضاء  
 ونحوه فاعلم ان اشتراط الاذقة فانه ربما يتوهم انه يلزم انقضاء التسليم مطلقا وذلك لان كل حكم مشروط بانقضاء  
 عنده الظاهر الا ان مقتضى الشرطية ان يقتضي المشروط وانقضاءه بانقضاء الشرطية انفسها وانما  
 عنده ان هذا الاجماع متفق على اجتهادته ان يكون ظاهرا في قطعه فاذا اجتمعوا على واحد خصوصه ان يقع  
 القيد والزم التسليم في شئ ويكون كل حكم متفق انهم على لزوم ذلك فانفس الامر في التسليم لان  
 المحي راها واجمع اهل الحق والعقد على حكمه انهم في رد الفصاحة قطعية وان لا يكون تاما وكذا في عموم  
 الظاهر في وقت الانعقاد او رد الظاهر في التجرؤ ولو سلم مشروط بظهور فاعلم ان مقتضى انعقاد وعلاوة  
 الظهور والاجماع على احداهما فانه وما عرفت لا يوجب له وجهه وانما التواتر وهو ان الاجماع لا يكون ما يحتاج  
 لشي من الامة فلا بد ان يكون في بعض المعتزلة مطلقا الى ان الدليل على انفسه انهم اشد قولا لانه لا يمكن

لا راد في استهارة الحكم في علمه على الراجح واصلها ان الاستهارة حكم فلو كان الاجماع  
 نسخا لكان المجموع منسوخا ولا يدخل في الاستهارة منسوخا منسوخا منسوخا منسوخا  
 انما يعرف ذلك بالجمعي اقول للتفرقة فان غاية ما رزم هو ان الراجح في الاستهارة بالجمعي لا محال  
 في ميدان معرفة عدد الاحكام وهو في ولا يعرف من نفي محله في ذلك الميدان بمعرفة الراجح فيكون  
 المجموع المعروف ذلك كما فان الاجماع بدون الاستهارة لا يجوز واذا رزم لعل الاستهارة بمعرفة عدد ما فان  
 والنص ان زمان نسخ ثابت بالجمعي ولا ينتهي الى زمان نسخ ثابت بالاجماع علم يستلزم الاخر  
 ولم يذكره هنا كالتفادي والمقصود ان الاجماع لا يكون نسخا لغيره من الاصله وانما استغناء نفسه  
 المستعمل استغناء شؤنه الاجماع بغيره في حله السابق وقد عرفت ان الاستهارة بالجمعي  
 هو الراجح فالارزاق ان يكون للراجح في معرفة المادة بدون الراجح فان نسخ من قبل ولا يصح قوله  
 فالمنسوخ كان منسوخا من قبل منسوخا بوجه وحده الاجماع لا يحسم النسخ واذا انفق بقوله كان  
 تحتها الاجتهاد والاختلاف فكيف يمكن بسببها الاخذ بالمنسوخ فانقطع ذلك من النسخ شي وان  
 اكتفى بالاصطلاح على مثل كون هذا الاصل نسخا لغيره منسوخا ولكن لا غاية على المصنف فانه لا يدخل  
 طرقت عدم حمله للاراد في ادراكه واصلها الاحكام فانه يكون ان في الاجماع بدون الاستهارة  
 انما فان ادركه وارجح الدليل على ذلك فالدليل على الاستهارة انما يكون منسوخا منسوخا منسوخا  
 على المصنف بذلك المستند ولا سيما ان حاصل الدليل ان نسخا لغيره بمعرفة منسوخا منسوخا منسوخا  
 او بالجمعي ان ثبت من قبل ولا يها بطوله عرفت وانما حرم في لغيره منسوخا منسوخا منسوخا  
 كون الاجماع نسخا لغيره منسوخا منسوخا منسوخا منسوخا منسوخا منسوخا منسوخا منسوخا  
 من قبل وفي الاجماع كاشف الموقر في نسخ والاصل انما لم يكن الاجماع منسوخا منسوخا منسوخا  
 ان كان لا بد منه كما هو الحق وان كان الاصل الذي هو دليل الحكم الذي رضى الاجماع في نسخا منسوخا منسوخا

ان يتي ٣

فالاجماع خطأ لأنه خلاف القاطع وخلافه خطأ وبه يستدل بالادل ظنيا لم يمتدح الاجماع لظن  
 في العمل لهذا الظن وهو الرجم بالقطعة متعلق بالزوال وهو الاجماع لان الظن والقطعة قد اتفقا  
 بسقط الظن فلا يبق دليل الا بالنسبة بحكم فلا يبق وفيه ان كون النسخ بالنسب دون بطلان محتم  
 للنسخ النسخ هو الصحيح وهو قول من قال ان كان من النسخ فهو النسخ وهو ما علم ان بطلان محتم  
 الاجماع لانه هو الذي علم ان النسخ الاجماع وان كان بطلان الاجماع المنفصل عن بطلان النسخ  
 التامة ضرورة ان النسخ هو الاجماع لانه لو لم يطل على ما حكم بالاجماع عندنا وهو تقويم اجماله او الغنا  
 انه بان كان ذلك النسخ الذي هو مستند الاجماع المفروض انما هو غير معلوم انما هو خلاف النسخ  
 فقوله غير النسخ ثم خلاف الاجماع فانه معلوم ان النسخ لانه لا يصح له في زمانه ان يطل على الاجماع  
 فهو النسخ لان النسخ هو الاجماع لان الاجماع دليل الدليل ليس مستندا للحكم الذي ثبت بالوجه  
 في تخالفه او اجلا وقد اكتشف الشك في رتبة النسخ في رتبة النسخ استغنى عن المستند  
 كان رافعا وتقر بالاجماع ولا يفرق لان اصله ان يسحب من الاكتشاف شيئا فالنسخ لفظه كقول  
 الصالحين انما اتفقوا وهو واضح فان اراد ان النسخ هو النسخ المسمى فليس ولا يفتق  
 في الظاهر حجة الاجماع لهذا المعنى وان اراد ان النسخ في نفسه سواء كانت مثبتة او كاشفة فاطم  
 ان الحكم دليلان مفضلان العلم به وتخصيص احد هما وتخصيص الاخر فيستدل به بالاجماع  
 هذه المناجاة وامتناعه غير واجه القول كما عرفه مسلك امام الهدي ابو منصور المازني في  
 وتسخير الوصية للقار الوصية واجماع النسخ ان النسخ ان كان مجهول التاخر  
 وتفاضل من استدل النسخ وكان في الواقع شيئا لم يكن المفسر بالاجماع ثبت تاخره  
 لان ان يكون المرفوع مستند الاجماع فالاجماع على الحكم الباطل عند الشك في نفي كاشفة  
 وثباته واخره وانما ليس الاجماع في نفي وفيه ان النسخ خلافه الخطا كما في التواتر

اصلاح الحكم

دليل القطع على خلاف القطع

فإن اراد ان يفتقر تفصيل المسئلة واما حجة اخرى فاما ان قولنا انما لا يجازى قطعا فانما لا يجازى قطعا  
الذي يفتقر على خلاف القطع كما في قوله تعالى ولو كان سائلا من اثنائه احكام وان كان  
مهيأ له فلا مانع من قوله فيكون متقونا بها فانما نقول في صورة نسخ الواحد من الا  
انما خلاف القطع فيكون خطا وكذا نقول في صورة نسخ الواحد مثلا على خلاف الدليل من  
الشرح فيكون خطا واحدا سموت في الفاء انما يستلزم عدم جواز نسخ الواحد بامتناعه من ان يفتقر على  
لقوله وان كان قطعا لم يمت مع الالزام بان لا يمت ان لا يكون القطع ما نسخ الواحد وقدمنا  
قبل ان يجازى بالافتقار والملازمة ظاهرة فان غير الواحد لم يمت مع المتواتر لان شرط العمل بالاجاز  
الا ان يكون من غير ما ذكر مستنده واما ما لا يتم ان كان قطعا لم يمت مع الالزام ولا  
بل اشح بما كان منطوقا وهو من النسخ المستند قد سمعنا قول الجواب الاول قطعا او  
والدليل وجوب الالزام خطا وانما في وجه خلاف الغرض فان القطع لا يمت مع الالزام  
فمن كلفي ولا حاجة الى المقدمة القابلة ان النسخ هو الاول ومع ان يقع الوردان الاولان  
فانها كانت على المقدمة المذكورة وقد ذهبت من البين في الذين قالوا اراد ان الورد فيهما  
المستدل ثم المتساويان هما المتساويان لو اتحدتا فيهما والقطع والقطع لا يتعارفان ولا  
فيهما وهو جواب عن الورد والاشبه لبعض المقدمه القائلان كان قطعا لم يمت مع الالزام  
كما في بابنا في حقيقه النسخ هو انها دليل على حكم اخر متعارض بحيث لو لم يعلم النسخ  
تقاعدا من الافادة وان ثبت فعل الواحدة فانها تقادفان وتساقطا الورد احد جانبا  
من خارج ولا شبهة ان القطع لم يمت مع الالزام فان الاقوى لا عبرة والاضعفت  
فلا يمت مع الالزام والاشبه ان النسخ هو انها واحد المتعارضين حكم الاخر  
على ما في الاختلاف الراجح اللفظ والمتعارضان هما اللذان المتساويان في القوة المتساويان

في القوة المتعارفة لو اتحدتا فيهما والظن من القطع لم يحد من المترادف وهذا مستلزم المقدم  
 المتصور وان كان المنع ولا حاجة الى التمسك في المسند فلا بد من ناقص لا دليل على ذلك  
 بغيره بقوله وشيخ الاحاد والمتواتر المنفرد كما هو عليه من عدم اليقين والظن به بغيره ما هو أولى من  
 بناءه المتعارف الظاهر فهو مجاز في ناقص اليقين والاطمئنان في الظن بالقطع والظن في  
 يركب الاستدلال لا يبدل بغيره في حكمه كما انما يتألفا او يقبلا لظن او يقين وهو محقق فما نحن في  
 الاثره بغيره ما ذكرناه وهو الاستدلال في مقابل القول ان قوله ان كان ظنا لم يمتدحى اصطلاحه ولا  
 معنى القول برفع الاجماع احكام الاستدلال من الشرح ظنا فانه لو لا الاجماع لكان مضمون التنبؤ  
 وقد ارفع بغيره عننا في هذا الحكم فان ساعدت في حيا بالوافق والافراق على ما كانت في مع ان هذا يجوز  
 فيما لا يحسن بغيره في ذلك الاجماع في مثل في ظل القطع الى يتوقف على الفلك لانه باجماع اراء المحققين  
 ومن شرطه ان لا يكون مخالفا للقطع لان التصدي على خلاف حكمه استدل بما هو جاز في هذا  
 فلا يارضى الاجماع في ذلك القطع لانها هي والنسب في المعارض فلا يرضى الاجماع في ذلك  
 وهو التمسك على قول ان الظن لا يمتدحى من القطع والتكليم على قوله ان الاجماع على خلاف الظن في قوله في  
 حين قلنا ان المتساويين في الوجود والحق في ذلك الاجماع متساويين فانهم في ذلك اجزاء في الوجود  
 من ظاهر العبارة ان الاجماع متساويين في غيرهم في مقابل الظاهر ولا يخفى ما فيه فان ادخل الاجماع في قوله  
 هو او غيره وغيره لان اربعة الافراد على خلاف حكمه استدلوا بما هو اذا كان بالاراء المحققين  
 وليس فيه استدلوا في الحقيقة على خلاف حكمه فان الارسال من على حكمه ولا يفتقر الى  
 في الشرح فالاراء مشهور بما هو فيهم استدلوا وتفصيله ان الاجماع على خلاف القطع بل يمتدحى  
 الارسال فالافتراض من ذلك المستند الى ان لم يرضوا في قوله فانما العمل فالتساوي ان الذي  
 المستند فان الاجماع كما شئت والمستند بمقابل القطع للبرهان ان يكون متساويين في الوجود

جميعا ظهران حكمنا بـ وحكموا ذلك القطع قدر القطع وسواء الاحكامية او التفصيل كما ذكره في الحديث والحق  
 يكون الاجماع تاما حتى قالوا لا احد من المشركين وعثمان رضي الله عنه لا يدين عيسى بن مريم ولا يسجد  
 عنه لابي عباس رضي الله عنه عنهما حتى قال له كيف يحكي الامم بلا حزمي وقال عطاء فان كان ذلك  
 فلا وسدك والافان ليسا احوة تجسهما فوكما ما نعلم فاقوم قد نسخوا حكم الله للخط الامم  
 الثلث كما قال حزمي فان قيل واليه بعد منهما السدس فماذا كان لولد فان لم يولد فورا فورا  
 ابواه فلا والثلث فان كان له احوة فلا والسدس الالة عند عدم الاحوة والآن حزمي ليس حجة  
 في قوله العرفي مع له الثلث والقوم اقرب بالسدس فيجب ما من الثلث الى السدس في حقه  
 وفي التفسير رواه احمد ان قال صحح الامم وقد فرغ من حجة العام قلت اول ما عساه ان يفعله قول الحزمي  
 ان الاحوة الواحدة التامة مجازية فربما لم يأت بالاحكام في القوم حمله فان كان له احوة على  
 ما فوق الواحد وان كان في سائرهم الا فوق الثلث كما يجب ما في الامم فيكون تادوا للامم لا  
 لهم بل ليس بالاجماع بل في كل حكم ائتت قطب ما تبايعوا من القوم ما اولوه على القوم على ظاهر  
 واقتراب الامم من الثلث المانفة عند الاخمين فهو دليل على التامح المتحصى من التامح ليس  
 فالاشارة منهم لوجوب دليل على ان الاخرين ايضا حكام فانما نسخ في حقيقة ذلك دليل على اجزاء  
 دليل وانما نسخ في كيفية الصحابة من طوطبقتهم كيف يخالفون كما سجدوا وقاتلوا ما ينسقط عنهم  
 المواقف من الكوفة ومن طاقفهم بجماع الصحابة في زمن امر المؤمنين من مكة الذي رضي الله عنه فيهم  
 وفي التفسير الطبري ان عروة بن زبير رضي الله عنه في حقه قال اخي منكم في شاة طوي  
 في شاة فليكن في اليوم لم يلقه من غير الفاراض الصحابة فقولوا الله فليعلم سقوط عنهم  
 قبل استهزاء الحكم بانها والعلة هو انزال الامم في ذلك الزمن كان الامم من وقت استهزاء  
 قال حتى قبل الامم لان في عدم العدم والتسليم هذا لا يحكي نسخ لانه استهزاء بغيره فاستهزاء الامم

في  
 في القوم

ما يتم ان كل كفاية استنادا على المنسوخ استنادا على الظاهر ان الاحكام المنسوخة مودود  
 ما شرح منها فقد القى عليها وجه ان لفظ الاحكام كمالا كان ظاهر الكون ارضه بالسوق ففاده  
 استنادا به استنادا ولا تفرق بين المنسوخ والمنسوخ اليها الشرح بشرح لم يدل لفاده او فرفه فقط الشرح  
 وحيث ان القبول للعقل لان احكام متعلق بالثانيه وانطلاقا من ذلك فلا حكم كما اذا سوف لا نظر وان  
 نسخا الصافي الزايف لفظي القياس لا يكون استنادا منسوخا عند الطهوره ان يخلص على  
 حكم كونه روبا البرد يخلص اخر متاخره على اصل روبا الحصص استنادا بعدا موجودا في البروج يكون القياس  
 في الحكم النفس او شئت من الاولام ورد النفس على حقه روبا البرد شرح به حل روبا ان استنادا بالقياس  
 على الحصص مثلا او شئت من روبا البرد القياس على البرم ورد نفس على اصل روبا البرد بعدا موجوده في  
 الحصص او حل روبا البرد استنادا على كون القياس استنادا من روبا الاول الى استنادا كونه استنادا  
 فانه لا ولا استنادا على اطلاق حكم استنادا ولا مجال للقياس في ذلك الحاله الاحكام قديمه مستحقون ولهذا  
 الى الاجمال انه لا ولا تفرق بين مجال الاستناد على المنسوخ استنادا على المنسوخ فانه لا ولا تفرق بين  
 اطلاق الحكم على المنسوخ وهو ولا تفرق في انهما احكام حكم روبا انما يبطل به استنادا بالنفس بالقياس  
 ومنه فمما يستلزم انما التلذذ كونه منسوخا فلان شرط العدمه رجحانه وقد زال لوجود المتعارضه  
 وهو النفس الناسخ له والقيس فلا يفرق فلا يفرق فانه لا يفرق من الاستناد على اصله فان شرط العدمه  
 منسوخه رجحانه ومنه وجود المتعارضه لا رجحان فلا يفرق بينه فلا يفرق بينه فلا يفرق بينه فلا يفرق بينه  
 وشرطه مجال التاخر كما صورناه فلا يفرق ان يكون منسوخا فرفه ان حرمه روبا الحصص في استنادا البر  
 شرح المنسوخ يخلص متاخره نفس البر على اصل الحصص فان الرطب حصصا كانت لا فرام حافظه فاذا جاز  
 لغيره حل روبا ان استنادا لغيره من عدم نفس اكل شرح بالقياس واجمالا ان المنسوخ من المتعارض  
 والآخر ايمان ولا يفرق بين النفس مع القياس لا استنادا على شرط عمل القياس عدم النفس كيف ان الالهي

حكم لغة النفس فلا يصح الآخر وانما القياسان فلا يقال عند قيام أصلية ضرورة ان الشرح لا يزيل  
شيء من قوة رواجها وعلية او علمه او غلطه فيكون تعليل منهما باطلا فلا خلاف في فائدة التوافق بين  
الاوليين الشرعيين وايضا انما يكون النسخ منهما بالتقدم وانما خروجهما بالعبارة هما بل العبارة للفقهاء  
ثم الترخيص واذا اطل اصل احدهما اتى حكم الفرع بنفس عدم تبادله ذلك الاصل وتثبت العادة  
العدل فيبقى حكم الاصل ولو نسخ كما استعمل على غير فائدة علم فائدة اصطلاح كما هو  
والعلم ان الحكم الثابت في زمان بل يصح ان يرتفع بقياس تناقض الاصل على ضرورة في محل  
فذلك الحكم سواء سموا نسخا او لا لعدم وجود الالغاء والماضي وهو لا ينفى بل ذكره في الفقرة انما  
يسمى اذا اختلف الزمان وانما الاعتبار بينهما احدهما في فروع الفقرة في انقضاء المسألة  
عليها والقول بانها لا يبرهنه للتحقق لا فهو كالمصادرة هذا هو الذي يقتضيه الحدال ولا يشك في  
المستطمة الى بالنسبة حكمهما مع النص المتأخر او المتقدم او المقارن على خلاف ذلك  
لان الظن ضعيف ولو قوي فلا يشبهه ان اعتبار الترخيص حكم على وقتها في الفرع بطول  
يحتل الحكم بخطا فاذا جرد نص على نفي ذلك الحكم في ذلك الفرع يتبين ان احد الطرفين  
بطرف ذلك القياس ليس الا في وجهنا نسخ حكم النص اصلا ولا المستويين وانما القياس  
سواء كان اصلها واحدا متوقفا سواء كانا متقارنين او احدهما متوقفا والاخر متوقفا على  
للفقه الفاضل ان احتمال عدم اعتبار الترخيص في الفرع اذا كان فاعلا وان كان وجوه وجوه  
ضعيف ففقدت قوتها في القوي احتمال الخطا فلا يثبت الترخيص ثم الاستصحاب فلا يبرهن حكم  
الترخيص ويستتبع ذلك استدلالا ووجه منقطع للمصنف في النسخ القياس فلم يتعرض الترخيص بما  
يستتبعه التفاضل ان القياس لا يبرهن في المصنف الترخيص وعدم دلالة الاشارة  
الطال النص ظاهر في امر الاثر وربما تهيأ اجمال في بيان القياس ليس في الاثر فان

والنسخ والنافع  
القياسي

فان القياس هو مساواة الشارح الفروع مع الاصل في العادة وانما الشارح هو الشارح وانما القياس  
 كما تقولون ويجوز ان يرد في الملازمة الثانية بيان الاري المحض للسل في تركيب انهما وهذا هو الحكم  
 وانما جاز ان يستعان به بامارات منصوصة من الشارح فلا يضاف له غيره وانما ان القياس يستبان  
 العود الى وجهها كما ان الشرح قوله لا يفتقر الى ان يادرك الحد كما لا يخفى واللازم ان حكم الاري  
 مع النص متساوي مضمحل فلا يخبره به فلا يصح ما سخا وكذا نقول لا يكون مستقلا لانها شرط كما هو في  
 العادة الثانية بامارات منصوصة من الشارح فينبغي ان يكون الحكم في مثل حكم مقدم الموقف وسيله  
 عنقرئ والى ذلك نظر قال ابن ابي حنيفة من القطع في حجية الادلة والى ذلك  
 وسلم وهو اذا شرح حكم الاصل بنفسه فيقاس عليه ما بعده فلا يشرح اوله ولا يشرح لانه لا يورد على ان  
 القياس بما هو لا يكون قطعا وان كان كان مقطوعا بالوجود في الفروع ولو ان شرطه الاصل او ما  
 الفروع عنه وايضا اذا كان قطعا فنثبت الحكم في الفروع بدليل شرعي كالبيضاء فيقبل التام في  
 لانه لا يقطع للاختلاف في ذلك بل انما الشرح من الشرح ايضا اذا شرح حكم بنفسه فقد اعني العادة ان يشرح  
 حكم الفروع بالضرورة كما سيجي عنقرئ والى ذلك نظر ان الصور كما ذكرنا من قول الله عز وجل والذين  
 يكون القياس ما سخا قالوا ان الشرح في الاثران فان الحكم المنسوخ من قبل كان ظاهر القياس  
 بين خلافه فيتحقق في الاثرين والتحصيل في الاثران كالتحصيل في الاعيان ولا فرق بينهما الا يكون بينهما  
 في الاثران ولا فرق في العيني وهو للصلح فارقا في نفس التحصيل والتحصيل في الاعيان كتحصيل الطرس في الذكر كوز  
 بالقياس بالانقلاب والى ذلك نظر في تحصيل العام لقطع في التحصيل في الاثران به ايضا قلنا في تلك التحصيل  
 كما تحصيل ثم اذا مجال للاري في ذلك انهما وجه اصل ان التحصيل في الاثران لا يفسر الا اذا كان للاري مجال  
 في ذلك انهما وجه الحكم ولا مجال له بخلاف تحصيل العام فانه يعمس التعمير في القياس بالضرورة  
 على الخصوص عند فانه اذا تحصيل في ذلك على ان يحتمل ان يكون موجودة فيما سواه في العيني

انه منقوض بالظاهر والعقل والواحد فانه تخصيص وكما يحتمل ان ينصرف التخصيص بالاحكام  
كاشف عن التخصيص وتبر الواحد كما حال القاسية لكل عرض لا يرد منه خلاف القياس وفيه فانه ولو كان  
منوطا بمصطلح علم ارتفاعها لتسليم المؤلف وقع ما تراه في وروده ان يكون انتفاء المجال للبيان في ذلك المصطلح فانه  
فانه لا بعد ان يعلم ان المصطلح لم يعلم ان اعتبار الشرح فوطضه بقصد تلك المصطلح فمعلم انها تلك المصطلح  
لوجود هذه المصطلح التي هي ضد الارتفاع فانتسخ ذلك القياس وهو بطول ولكن لا يحتمل فانه في  
الاحكامها معبارة انه لا بعد ان يعرف المصطلح المنوط بها احكامها فيكون انتفاءه في حتم في الحركة  
اجرا انتب من قبيل انها احكامها بالقطع على كسب المؤلف وليس من التسخين في كالات  
والمعنى واسد العلم ان الذي لا يظن في ذلك ارتفاع احكامه في تلك الاصل القياس  
لا يفي حكم الفروع في نسخ حرمه في الاستيعاب من حرمه في الواجب مثلا في هذا التسخين حكم الفروع في نسخ  
تقبل فروع القطع فان الفروع على انها فيبقى مجرد اختلاف في نسخها وان جعل منقوض بان  
التسخين حقيقه للارتفاع احكام الشري انما ثبت وهو من انما يشبه فلا بد ان يكون الحكم  
منقوضا فان الارتفاع كما في حكم الاصل وانتفاء حكم الفروع في الفروع والعلة هي التسخين في نسخها في ذلك  
نسخ الحكم في الاشارة الى ان لا يكون نسخ اصلا وهو انما اشارة الى المصطلح من نسخ  
سهم المؤلف ان انتباهه بانتباهها انما كان حليا لا يكون نسخا واما الانتباه في نسخها في ذلك  
في ان انتباهه يمكن ان يكون حقيقا لظهورها كما يقال هو انظر في القياس فالاشارة الى تحقيقه هو في  
الاشارة حكم الحكم ولا يشبهه ان ما في ذلك الا في حكم الاصل في ذلك الانتفاء في حكم الفروع  
بخلاف سهم المؤلف فان الشارع لم يفرق وانما ما حكم بالتأليف وهو ان لا يكون في ذلك الانتفاء  
العلة من الفروع كما اذا لم تنقضي منتقدا كما اذا زال عن المسكرات غير حرمه الا كما في ذلك  
حرمه البتة ولا يرد انتفاء التسخين في ذلك التسخين في حرمه في ذلك الانتفاء في ذلك

وفصل اذ لا يحسن حكم القياس في حكم الفروع والاصول المحذرة وعلى هذا الصواب المستحسن في صورة الفروع اشارة  
 الى انهم يرون ان الاصل الفاعل للعللة في الاصل ضرورة وحكم الفروع انما يشبه بعينها التي على ذلك  
 وقدرت في فرع الحكم الاصل في فرع الفروع من حيث الفروع والقوة الفاعلة في ترتيب الحكم على علته  
 معتبرة والاصل ان الحكم في فرع حكم الفروع على معنى الحكم انما يبادل دليله ولو بقا لان الدليل هو الاصل كما هو اصل  
 وهو مشتق وتثبت الحكم لا بدليل بطريقه في اي اثر ان يكون العلة في الفروع اولى فلا يلزم ارتفاع  
 فان العلة قد تصعد للاصل فيتم الفاعل والقوى فان اريد ان ينسخ الاصل في فرع الفروع على هذا المعنى  
 العلة مستفاه والاصل تنفع ويستتبع الفاعل والاصل في المبدأ والثالث والمقبول في الفروع عند  
 حكم الاصل فالاول الفروع تابع للدلالة التي في الاصل على حكمه في ان الدلالة المذكورة باقية كما كانت لم  
 ينسخ اليها فهو لا يحكم الاصل الى الرابع حكمه بقاءه وينتفع بانفسه وهو المنتفع لا يبرهن  
 من انتفاء غيره المنتفع انتفاء الرابع والاصل من انتفاء المنتفع وهو باق فينتفي ولا يفسر ان الاصل هو  
 ال رتبة الاصل الذي هو العلم في حكم الفروع كما كان قلت ان من انتفاء الاصل حكمه بالانتفاء الحكم الفروع  
 شرعا وقد كان ثبوت حكم الفروع باعتبار الشرع فيبقى فقولنا لا يحكم الاصل على ان هو باق وان ثبت في  
 السببية مقصود في الدلالة كما ان لا يوجب فيهم فالحق في اعتبار الشرع في الفروع والانتفاء في الدلالة  
 ان من ثبوتها والنتيجة في الدلالة ونفسها الى السببية في الدلالة المستترة ان الفروع مشاركا للاصل في  
 وجود العلة المعتدلة عنده في ثبوت الحكم في الاصل ولا يشبه ان المشاركة فيها لم تكن فتمت والمقبول  
 حكم الفروع عند انتفاء حكم الاصل فالواضح انما ينتفع حكمه في الاصل كما حكم الاصل في حكمه في الفروع  
 كما على رتبة حكم الاصل من خارجها من ان الحكم في الفروع حكمه في الاصل كما حكم الاصل في حكمه في الفروع  
 اختصارا لما خذ في القياس فاذا انتفى كان الحكم ما ارتفاع حكم الفروع لا بدليل في الاصل بل من يظن  
 بل خاص في الاصل وفيها كما كان مستغفلان فان حرة رتبة الاصل والبرهان في ثبوتها

حكمه

احد هما على الآخر ولم يوجد باقي الا في الاصل فلا ينبغي الاقساسا على ولا حلاقة بينهما موجبة لا سيما في احد  
 النفسين بالقرينة لانهم اخصوا بالقرينة في الحكم لعلمنا بانتفاء العلم الموجب في الفرض المعلوم  
 بانتفاء الاصل من الوجود كما عرفت من دليل الفاعل الشارع العلة والعلم بفرع العلم بانتفاء المعلول  
 فهذا مسكنا في الفرض الخامس ولو سلم فلانم انه بلا جامع فليجوز ان يكون انتفاء العلة والاول اوجه  
 التي يجوز نسبة الاصل الى المنطوق دون الفرضي الى مفهوم المراد ويسمى عند احتفاله بالقرينة  
 كمنه في بالذات وبالعلم الى مجاز نسبة المفهوم دون المنطوق واحكامه مجوز نسبة العلم الى  
 قبل لا بد العلم الى مجاز نسبة المنطوق بدون نسبة المفهوم ولا يجوز نسبة المفهوم بدون نسبة المنطوق و  
 اختاره الا انه في وجهين اولهما ان المجاز نسبة احدهما سواء كان هو المنطوق او المفهوم  
 بدون نسبة الاخر وقد ظهر من ان نسبة مجاز لا خلاف في وجهه ظاهر فاما الاول فيما كان المنطوق  
 اقوى فاما هو المنطوق كما في الفرض الثاني ان كان الفرضي اقوى من الثاني فاما ان كان الفرضي  
 من الثاني فاما ان كان هو المنطوق في قوله من فاعل لان نقل لهما اذ المنطوق هو الابداء ونحوه وهذا مشهور  
 هو التحقيق انه لا يشرط في المفهوم اولوية المسكوت من المنطوق بل قد يكون مساويا وان كان  
 فيه قدم كما في سائر الفرائض ودره حلال ولا يرد له احدان انتفاء اوله فيلزم احتساب  
 هو اقوى منه فيتحقق التام في سائر تحليل الفرض مثلا وانتفاء قطع يد المجرم لا يوجب انتفاء  
 قطع الطراد والسارق للوقوف في العرف انتفاء لا تحذف وهو على ان القتل اشد من الامانة لثقلتها  
 انما يفتى في العرف في البعض من الامانة فوق القتل ولا يفتى في الامانة في القتل اشد وهو  
 المناط في الكثرة والامانة وهو نسبة المفهوم من قضاة المنطوق فيموزن في مفهوم المفهوم  
 للمنطوق فيموزن الخلف منها لا احتمال التام الذي اقتضت الظن ولذلك اقدر ولا يخفى فلو كان  
 البينة من القتل البينة من الاحتفاء ولا يفتى في الاحتفاء في ذلك وانما الخلف فيموزن نسبة المفهوم الذي

بقي ٥

الذي اورد في الاصل في قوله في السرفه ان المفهوم قد يكون عليا وقد يكون سفيا فلهذا فصل الاستدلال  
 فيتميم عدم اللزوم كما في الكفاية في الفعل العود احيانا في الخطا فان المناظر هو انما النفس المحترمة  
 قد ياد وهو العود كما في الشارح فانه يظن ان السكون الذي هو خصوصية الخطا وولده لا يواحد  
 بها القائل خصوصيا كما في المحققين في حوزة شرح كفاية العود مع تعاقب الخطا ووجوب ارتفاعه في التفرقة ان  
 الحق الفصل من المنطوق والمفهوم على قدر اشتراط اولوية المسكوت كما عرفت لان الاصل  
 يقع اعتبار قدره وجارها والمفهوم لغيره في جازا العكس اذ لا يتصور ايراد الاستدلال كالتصريح  
 واعتبار ما دون قدره وانما في كثير من الشافعية لا يشترطون سوى التبادر والتحريك المناظر الحكم فيهما  
 او تفاوت في غير فهم التفصيل المذكور في الاول واللفظ فيهما في المساواة ووجه الارتفاع ظاهر في الوجود والعدم  
 لان طينة اللزوم اشتراكي في جواز لفظي المفهوم من الاصل كما في المثال المذكور فانه يحتمل ان لا يكون الحكم في العود  
 تاما بل الحكم ولو تناخر ايمان استواء ذلك المناظر المعلوم لانها والحكم في ذلك المناظر والشرح تحقيقه الذي هو المشهور  
 فاذا فرض في قوله في العود ان طابا ذلك المناظر لا يعقل فيهما من حيث المناظر في الاصل وهو الارتفاع  
 الفروع من حيث مناط في الاصل ولو لا لارتفاعه في الاصل لانها في العلم بحقيقة الحال ويمكن ان يقع  
 من اجازة لفظي الشارح للمناظر المسكوت بخصوصية في الاصل فكان المصطلح حيد في اعتبار  
 خصوصية الاصل او ايراد قدر في الفروع كما في اقتضاهن ولكن من قبيل انهما الحكم بانتهما والعلامة  
 في صارت اشهد من الفصل في الايد او مفهوم الفصل في التاقيف في الحكمين والرمي في شئ فان الخطا  
 وفيه حاصلان هو التاقيف ما دام ايراد في مرتبة ايد او التاقيف او اشد والتاقيف في الاصل او في  
 لامي الاصل فان كس من شئ في الاصل مثل القطع سهم المولف وانتهما حكم الفروع عند استناد  
 نسخا وان يجوز في احتمال الفروع المسكوت بانها المناظر بخصوصية من ثباته في غيره فلم يجوز في  
 القياس في الفروع الاصل في اولها ان المناظر في المسكوت قائم كما في الاصل ولكنه يحتمل ان يكون

المناظر ازان لا يكون هو  
 واذا ظهر ذلك في الكفاية في

مختلفة عند الحكم فيه كالضرورة مثلا عدل الأصل فيجوز رفعه دون رفع حكم الأصل سواء كان في المسكوت  
مساويا لما في الأصل أو أشد منه كما في حكم القياس فان قلت قلح من في القياس من في القياس الرابعا  
فيحمل على غيره فلا يجوز بالنسخ على الخطاء فيحمل خلافه فان حكم المسكوت على الخطاء فيراد  
خطا في النسب في وجهها ووجه صحة فيجوز لاحد ان يقول ان الحكم الاول من قبيل عموم المصنف فيها  
اولى بسبل انتهاء الحكم باعتبار العلة فان المصلحة القوية او تخفف في المسكوت مقتضى حكم  
حكم الاول فهي عديدة لا سيما وانها انتهت في نظر الشارع واداء العلم والمفصلون المحققون في  
الاصول فقط دون المفهوم منقطة فالاصول في ضرورة ان تحريم النافذ في حرم النسخ لا يقبل الفسخ  
بدونه والنفوذ لازم فان في اجاز ان تحريم النسخ دون التام في وجه انتفاء المزموم وبقائه لازم  
اذ جاز ان يكون في اجاز ان يفسخ المزموم كاللذة للذرة لئلا يفسخ المزموم وان يفسخ في مقابل  
الشر والحق بالاصول في عدم انتفاء دون التام في اجاز انتفاء المزموم وبقائه لازم  
لان وجوده في حرم النسخ الاصل فقط ولا يجوز في المحرم فقط قلت وانما في اجاز انتفاء المزموم  
مع بقائه المزموم اذا كان المزموم علة لطلب ما هو المزموم فانما شرطه في عدم كونه فانه يحتمل ان  
يتمتع بغيره لانما انتفاء المزموم مع بقائه المزموم واذ كان المزموم في حقه فيكون طيبا في حرم المزموم  
كسائر النفوس لانه ذلك المزموم في حرم المزموم لان يكون المزموم التامة في حرم المزموم كما هو  
يتاخر ذكره فالاصول المزموم في حرم المزموم في حرم المزموم من الشرع فانهم وانما تفصل  
مطلقا الى الذي لا يجوز في الاصل بدون الفسخ في الفسخ بدون الاصل فالاصول الفسخ  
لازم الاصل كما قال هؤلاء المفصلون والاصول منسوخة للنفوس ولا مزموم بدون الاصل في حرم  
النفوس فلا يفسخ بدون اصله لان بدون المنسوخة فلا نفوس بدون الاصل فلا يفسخ بدون الفسخ  
قلنا التبعة في الرتبة الباقية من الحكم واصلها ان اريد ان الفسخ في الرتبة فهو علم ولا

الانتفاء في حتميل

والنجوى فانها الابان كما كان فلا تفرق بينهما الا مع تقارن الغوى فان مشيوع الاصل وهو المشيوع  
 ولان المسطور في محله لم يتصرف وان اردت التوسط في الحكم فان حكمه في حكم المسطور في التوسط وحدوثها  
 وبما انهم كلف سكان استقلال في حقه الثاني كما هو في الفرض الاول من كون الوجود في الوجود  
 الاخرى لاكتفاء فيما سبق عن غير ذلك في الوجود كما قدر المساواة من الاصل والغوى في المساط  
 اجماع اهما بان يكون متواطيا غير متفاوت للزيادة في الشدة والضعف كما هو في الحقيقة في الشافعية  
 يكون كالقياس وقد يجوز ان يتسبب في احدهما بدون الاخر بل ان كان الاصل لم يمتد الغوى وهو ليس  
 في شي فانه من قبيل انهما احكام ما بينهما والكل ما هو في فلسفة ابحاث الكفاية التي انبثقت  
 بالفضل في حديث الاخوان لا يصدق الاكل والشرب وحاصل ان الكفاية في نوع العقول على الصيغ  
 في المطبق بالمسطور وفي غيره من المفردات ثبت بالمفهوم عندنا كما هو في الدوران على الصدم بل هو ثبت  
 احكام التي في المناظر فقط في النظر السابق فينتهي الحكم في اوجه انهما والعقد وتفصيل التمام ان الغوى  
 من القياس والمفهوم الابان المناظر متبادرا لانها في المفهوم ودون القياس فلا يغير فان في  
 الاحكام لا يتغير بانقض في الغوى في كل من التواطؤ والتشكيك في اجماع من اخبار ابن سينا  
 الاصل عند الغوى كانه الاصل والغوى بسبب فان فرق بان شرط القياس الرجحان وقد يقال  
 بوجود ان المعارض بجهل الغوى قلت في عند المعارض واذا علم ان الغوى لا يلزم كونها  
 ناسخا للاصل وقد كان الغوى في حكم القدر اقل فلا ضلالتة في القياس ولا ينافي في نسخ الاصل وان  
 قيل ان الاصل اذا نسخ ظهر القادر العاقل قلت عمل القادر قد في الاصل والمفهوم من القادر والقوى  
 كما لا يخفى ولا محذور الا بان ان القياس لا يكون الا في المساواة الاولى في الاصل بخصوصه  
 حقيقة لا في المصروع ان نسخ الغوى فقط جائز سواء كان المناظر مساويا لانه في الاصل او  
 القوي ومساوية الحكم والارزوم في غير التخلد وهو بعينه وهو غير منكم الغوى فينتهي ان

فاذا كان القياس والتشكيك

ان يجوز ان يشترط في قطع ان كلامهم ان يشترطها معا حار وفاقا في قطع ان يجوز ان يشترط الابل  
والفرع معا ولا يبين ان يحيل على التساؤل بان من قبيل انفار احكم ما تقفاهما في قطع عن قطع عن قطع  
كأن في نسخ المتواتر الا حاكم انه اذا تفرضا وكم الفرع فيجب ان يكون مستوفيا سواء كان قياسا او لا  
جد ان الصلح بان يشترط في الابل اعادة مصروفه ما كان في الفرع اذ يبرهن غاية الامكان في كل  
اشياء احكامها سواء العدة والامضاء فانه كل نسخ كالتلفيق الابل في الابل والمعاد كما في الفرع  
الفرع ولا يشترط ان احكم التعلق بعلة النفس اذ لا يقطع كما سلم الكفا في قطع في كل الفرع في  
شيء وهو ان يكون دليل شرعي سواء كان احكام المنسوخ والعلل في اعادة التوثيق والدليل  
الاولى في الاصل رافع وفي الفرع فيكون نسخا وانما النسخة لانه دليل من اوله الشرح في كل حكم  
فاذا كان مما يجوز معارضته بغيره وقوله ولا لانه لانه قلنا ان لم يكن الاصل في شيوهم بل انما اتوا  
ما كان كقولنا وقال ايضا وانما ان القياس الاقوى يصلح للاضعف ولا يوجب في القوة والنفذ  
يوثر الى والترجح عند اجراء القياس واما عند العدم فالمراد بالقياسية في كل الاشياء ان القياس  
نظير ضعيف النظم يحتمل الخطا كثيرا واولا والله يحكمه الذي فاذا وجد معارضه للدليل لم يعلم  
نائب احكم فالقطع او حكم من الاصل فلا يشترط كما به انه ناسخ او منسوخ فان قلت في بعض  
في انها لا تصح الاصل في قطع هو في قطع الوجود ثم يكون ناسخا او منسوخا او ليس  
لا يخطئ الوجود فانهم لم يوافقوا في اجتهاد الامة والاسلام سلم ثم انفي كون ناسخا  
وقد ادعى الامام الارناؤا والاعلى الاتفاق وعلمه في بعض المنهاج ونقل ابو اسحق الشاذلي  
واي السمما اختلاف في معنى عود ناسخ او في ناسخا مشبهة بانه لا يشترط كفا في اعادة النسخ  
مع وجود الامتياز من التوثيق فلا يصح سلمه وكذا في نسخ مفهوم الخلف عن التوثيق  
الاصول وبالعلم في كون ناسخا كذا في التوثيق وتارة المستلزمة في النسخ فانهم ما انفردوا مطلقا في التوثيق

القرآن اشتهر ولا شبه الخواص لانها حكمان شرعيان مستعملان والسنن والروايات في ذلك لا تفرق  
 فان تقع الخلف والمخبر فاقم فان تجد المصلحة محمداً والله اعلم ولم يكن لها المصير في غير حق لانها كانت  
 لا قبل ولا تلك لم يثبتها بل على وعلى بما ذهب اليه بما ذهب اليه بما ذهب اليه بما ذهب اليه بما ذهب اليه  
 وبعض الشافعية لا يثبت حكم الفاسخ بغير علم على السلام وذلك ما خرج في الاصول الشرعية  
 على ذلك ولم يثبت في الاصل قبل بغير علم على الاصل بالسلام الفاسخ خلافاً لغيره من الشافعية  
 قبل بغير علم على السلام فلا يثبت حكم الاتفاق وكذا اذا بلغ اليه السلام والصلوة وعلى الله  
 وهو في السماء كما في ابي المبرج لا خلاف في ذلك اذا بلغ على السلام والصلوة وعلى الله الطاهر  
 من الاصل فانه لو وافق على ثبوت حكمه باقوا اهل بيتنا منهم استداروا واعادوا من البراءة  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اول ما قدم المدينة نزل على اصحابه او قال على اخوانه من الاصل  
 وانه ما قبل بيت المقدس سنة عشر شهر الاو سبعمائة شهر او كان يحول يكون قبله قبل البيت  
 سنة على اول صلوة صلاها صلوة الفجر وصلاها موقوم في حبل من صامه في عاتق اهل بيته وهم الكون  
 فقال اشهدوا بعد فقد ثبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فداروا كما هم قبل البيت  
 احدث كذا في جامع الاصول وقد مر من قبل فالذي لم يعده كان قبل بغير علم على السلام وعلى  
 الاصلهم وقد فرغهم على السلام والصلوة وعلى الله لو كان متفقاً على الحكم والاعادة واقدم الفجر  
 وقد فرغهم رسول الله صلى الله عليه وسلم دل على انهم لم يعلموا التوصل اليه في صلواتهم مع انه  
 قد نزل على صلوة والصلوة والسلام وعلى الله وسلم نزل عليهم ولانه ذهب عليك انه لا يبرئ من دعوى  
 فانك عرفت انه اذا بلغ واحد من المكلف ثبت حكمه اهل البيت وهذا الفاسخ قد بلغ جماعة من  
 المكلفين في اهل بيته فينبغي ان يثبت عليهم وجوب الاعادة فهذا كما يظن للشافعية ايضا انما  
 التخصيص انه فرغ من الرسول صلى الله عليه وسلم بعض من لم يبلغ اليه اهل البيت لو كان محكوماً على

فخرج عن علمهم عنهم وانما عرف عنهم فنعفو العمل اذا لم يبلغ اصلا بالطريق الاول ولكنه على هذا ينبغي ان  
لا يكون بل هو واحد من الامة كما ينبغي في توجيهه على ما ذكره فلا بد من الاستمرار وهو خلاف المقدم ويستدل  
على التمايز في الامة ان بان ثبوت حكم النسخ اذا لم يبلغ الامة وجب تحريم وجوبه في وقت واحد  
والتمسك به والملازمة لان حكم النسخ اذا لم يبلغ الامة وجب تحريم العمل بالاولى المنسوخ فان كان واما  
العمل من حيث الوجوب على هذا في كل توجيه الامة بالقدس بان نسخ ما في غير وقت واحد والى ما لم يعتقد  
بما في قوله في الاصول وجهه في كل توجيه الامة والمنفرد ان النسخ لم يبلغ الامة فلم يعتقد في العمل  
بالتمسك بالقدس حتى لو عمل الى بان نسخ على العصيان ليرد الالف المنسوخ فلحكم الاول على ما ذكره  
التوجه الى سبب القدس مثلا انما يحكم النسخ على النفس بوجوبها بالقدرة الآخرة اقل من حقها في احوالها  
واحد اقل من لم يبلغه لو عمل بمقتضى النسخ على العمل فان العمل المنسوخ  
والعمل على ذلك فيكون حكم النسخ على الامة بوجوبه والوجوب من انه يعمل بالانسخ بالاتفاف  
وقدم بان العمل من العمل في ما لم يبلغ واحد فيمكن ثبوت حكم النسخ على ما اذا لم يبلغ احد اقل من  
بما في حكمه على الامة في دفع قيس ما في من على ما لم يبلغ واحد كما في حاله ولا بد في  
دفع النسخ على هذا الالف فان حصل ان العمل بالتمسك المنسوخ في الامة بوجوبه في كل وقت  
زوال النسخ وهو بوجوبه ثابت الحكم على ما لم يبلغه ولكن في من في حال النسخ في كل حال الاتفاق  
فيكون العمل بمقتضى المنسوخ في الامة بوجوبه في الامة فان المنسوخ في الامة لم يعتقد في  
وخاصة ما يمكن ان فيما لم يبلغ واحد حصل العمل من العلم فيمكن ان يكون الموصوف على تركه في حصوله الاول  
العمل فيما في من الموصوف في ذلك الزمان لان العمل من العلم في ذلك الوقت في التمسك في حصوله  
فقد اطلع العلم في العمل بالانسخ في وجهه فيمكن ان في حاله ان النسخ لو كان في حقه كان  
المنسوخ من الامة بوجوبه في الامة بوجوبه في الامة بوجوبه في الامة بوجوبه في الامة بوجوبه

بجواز صحوة النفس فانه يمكن ان تكون في زمان الموت على ترك حصول العلم بانها صح فانه فان لم يكن  
فقد راسد العلم والاضال لا يقع في وجود الاعتقال بل في الشك في الذرة فيمكن التناكر كما في النائم  
الصحة العقلية والاعتقالات بقصد المخالفة كافي ووط الزجر بقصد الانسب في حصول فتوى اعادة النقص  
واصله من لزوم تحريم شئ واجبا في وقت على تقدير ثبوت حكم الناسخ فلا يحكم تحريم العلم بالاصل  
ثم تولد المنسوخ وحب العمل على العكس - الا يقتضيه الفناء النسخ والمعتد له لانه  
زك في الادل الذي كان على لانه بقصد المخالفة هو المشروح عنه فان المنسوخ كان غيره و  
الناسخ لم يكن معلوما في نفس حاله بقصد عدم العمل على المخالفة هو المشروح عنه وهو كسائر الازمنة فانه  
ولكن يصح الظاهر فانها نفي محذورين او جوازها او امثال كثيرة وشرا تقول في بيان واحد وهو ان مقتضى  
تم اجواب ولكن المصريح بان ثبوت حكم النسخ على كل حال بمجرد قول العالم منسوخا هو الاعتقال  
بمقتضى بيان العاقل لا يجزى التعليل واليقين لو كان كالجواب ان يكون المعنى بترك الاعتقال في المنسوخ  
بموضوع المعناه ثبوت مقتضاها في الذرة وسقوط حكم المنسوخ حتى لا يكون الاثباتية معتبرا واما  
الاثباتية بانفسها فلا يكون معنى في غير معتد به ايضا لا يكون له ما يستلزم وهو معقول فيمكن التناكر  
الصحة العقلية من العلم فان الرسول صلوات الله عليه وسلم لم يزل في الاصل كافي انما هو والداخل في الوقت  
فيكون اهل عنه وفيه شئ من السجدة والله تعالى والاسباب ان الممكن بالبطالة انه يتوهم غير السبلح اليه  
فيمكن التناكر بالاعتقاد ان انقض الوقت الى الاعراض في احوال الازمنة ومع كذا في  
العقل بثبوت حكم النسخ والعرض من ان لزوم احواله والوجوب غير متوهم كذا القول في مسائل  
الزوجة فاصدا اجنبية فانه خاص ولكن المساس في محذور لا يقع في هذا من الوجوب بالاسس  
امكان التناكر كما في انما من بعد الاساءة مثلا كما يقتضيه قواعدهم ولكن لا ينهض من الشافعي الميزان  
بين الوجوب وجواز ذلك واصل الوجوب لا ان يقولوا ان اصل الوجوب عندهم هو الوجوب على البعض

وهما هو الرسول صلى الله عليه وسلم هو كما في قوله التبارك عند العلم وقدم من قبله فحكم  
واستعمل في لغة نبيانية توجب حكم الناس في كل ما ينطق به رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الى احد لتثبت في كل ما ينطق به من كلامه لا ينطق به الله عليه وسلم والذليل انما  
والمازفة لا تخاد بها الا ما لا يخاد ولا ينطق به الرسول صلى الله عليه وسلم كما في قوله صلى الله عليه وسلم في الارض  
انهم علم المكلف وليس الخلق يعقل الا ذلك وهو علم منع في صورة البلوغ في الارض فيستعمل في الارض  
في صورة عدم البلوغ وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم علم على الارض من حيث ليس يمكن  
العالم بغيره فيحصل العلم من العالم بحال الناس فلا يبعد ان تجب له المكلف بل لا علم من الارض  
فان النفس من حيث ليس علم السلام لا يمكن من الرضا من الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه فانما علم  
والفهم من شرط توطئه الخطا وهو النزول على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو غير متحقق في المقابلة  
والفهم ان الرسول فاصدق من حيث لا يخطئ فقد تعلق الخطا بالمكلف وانما كل سوا في قوله تعالى  
واجر من لم يعص فلا يبعد ان تجب له ايضا وقبل تلخيص خبره لم يتحقق لواحد من المكلف فكيف ان تجب له  
العاقبة ووجه التحريم ان قدر ذلك الوجهين قال فالوجه هو السمع وهو ما في الصحيحين انما علم الله  
وسلم وقد في حجة الوداع من الناس فيسألونه فجاوبه رجل فقال لم اشعر بخلفك - فقال ان اذبح  
فقال اذبح ولا اذبح فجاوبه فقال لم اشعر فحرت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا اذبح فانسى النبي  
صلى الله عليه وسلم من شيء قدم ولا اذبح الا قال اذبح ولا اذبح وهذا الدليل من اعراب الناس في انهم  
وارد على النبي صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم انما علم الله صلى الله عليه وسلم  
وسلم وقد ثبت ان احد من الناس كان لا يمكن من قوله صلى الله عليه وسلم وقد التوا به اذ كان قبل  
فقد علم الا انه قد علم لم اشعر انما علم الله صلى الله عليه وسلم انما علم الله صلى الله عليه وسلم  
وعلى ذلك علم عندهم في اجراء الاحكام في الناس كما كانت قبل تواتر هذه الظاهر ان الغرض انما يتحقق

اما حسبه انه اذا كان الامر عليهم والامر علم ولو كانوا ارادوا ان يثبتوا حكم النسخ بغير العلم بغير  
 الامر جدا فانهم ما فعلوا ولا تكليف على العاقل فيستدل بهذا السبع وما قبل بطريق المفهوم بان الحكم اذا  
 بلغ واحد او علم سلع اخرى ولم يثبت في حقه فما لا وسط ان لا يثبت اذ لم يبلغ احد اهل العقول فيهم  
 اذ قد اتوا في وقت واحد بل في وقت واحد يثبت بالافتقار كمنهاه الثبوت في اذ قد وصلوا في اذ لم يبلغ احد اهل العقول  
 ولكنه ينسبون جبارتهم والمنتسبون حكم النسخ قبل الوصول الى احد من الاقد قالوا ان هذا الحكم كونه واولى  
 لانزل على الرسول صلى الله عليه وسلم وقد ورد عليه صلى الله عليه وسلم العلم بمقتضاها في علمه  
 الصانع لانه لا مانع الا عدم العلم وعدم العلم في ما اذا بلغ الى التكليف بالجمع بالافتقار طفت العلم من العلم  
 معتبره في قوله اخطا وهو التكليف بالاطمان فلم يمكن منه وكلفه علم العلم لم يمكن من علمه ومجاله هل  
 هذا الامر في قوله اخطا لانه لا يمكن الا عدم العلم به في العلم من العلم بالجمع بالافتقار من الاخر بخلاف ما قبل  
 ان ما قبل البلوغ الا عدم الاخر فانه لا يمكن الا عدمه في غيره فانه قد عرفه - ان لا يزوج وهو لا يمتثال بل في  
 الثبوت من العلم يمكن التمسك في العلم وهو ليس به التكليف ولكن كسب الصلوة عند سكران  
 جاهل في الوقت فلا وجه لاعتبار العلم في التكليف بالعلم والى تنزيل فتكليف العاقل في غيره  
 احواسوا ولكن اول يمكن والتفصيل ان المسئلة الكفائت فانه يثبت التكليف بالنسخ قبل العلم  
 بالخطا وحيث فالاشياء في الصورين لان العقول فيهما والسبع قد علموا كما هو حديث  
 تحمل القبلة وما سكب الحج والذليل الا انهم كما حوت اما الدليل الثاني فيتم لان العلم اذ لم يظهر  
 لا شراطه وجب ان يكون صور عدم البلوغ الى الرسول صلى الله عليه وسلم ولو بلغه مع عدم  
 البلوغ الا واحد من الاخر سواين وكذا يتم دليل الخلف فانه اذ لم يبلغ واحد ولم يبلغ اخرى فهم ما قبل  
 والتكليف العاقل اذ جاز في فرض ملحق في آخر الافتقار المانع ووجود المقصود فلا يحسن اللاتمام في التكليف في  
 الكمال في غيره ولذا فان قلت ان العلم في العلم اذ لم بلغوا فقولوا في التكليف في العلم في العلم في العلم

فيما لم يتصور العقل في حقيقته في ذلك ان كلف العقل لا يتغير فيكون القاطن في وقت  
 الشك في العالم الاجرام حاصل في علمهم طلب التحصيل فلا بعد ان لو اخذوا بالقياس من العلم  
 بعده فان المناقش ينادي عليهم واعد العلم ان كانت قاطبة او حجب في الذمة وعنده فانفقوا يمكن  
 بان التمكن من العلم فلا فائدة في توجب الخطا في العلم كغيره من اقسام العلم وانما يمكن فيكون  
 اختار الالهي والنبوت من قبل مجال الاصل عليه فلهذا في مجال واحد العلم والنبوت قال  
 امام الحسين ان هذه المسئلة اجتهادية الى ليست قطعية وفي التجرؤ فقل للنبوت على العلم  
 وعلى الروايات بالواحد الذي لم ينفى صلا الله على العلم وعلى العلم يحصل التمكن من العلم فانه صلا الله  
 العلم من ليس في الاصل فيمكن العلم في القول في العلم الى واحد العلم حصول العلم في العلم  
 ضرورة بخلافه اذا لم يسلح واحدا من الاله فان زمان التمكن من العلم مستند في العلم في العلم  
 فان زمان التمكن ليس الا قدر ما يبلغ النفس وهو قدر زمان التسليم في العلم في العلم في العلم  
 لم يوجد في غيره وان كان المناقش بان الاله في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 وقت العلم بخبرة من لولاه واذا فانه هذه الاحتمالات فلا يصح زمانا في العلم في العلم في العلم  
 يحصل واعد العلم فان قلت انه منافق لا يستقيم منه وقدا وماذا ان قلت لا يكون العلم في العلم  
 مشاجرة فانه سوى من علم العلم الى الرسول صلا الله على العلم ومن لم ينفى العلم في العلم  
 في الاول ظاهر في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 واعد العلم في زيادة عبادة مستقلة في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 من غير العلم في زيادة الصلوة على الصلوة فالامر في العلم في العلم في العلم في العلم  
 ظاهر واعد العلم في البيهيات الا انه من بعضهم اجاب صلوة سائر نفع الحاجب باعتبار  
 نفعها كما اخبر في هذا الاجابة في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

يلتحق

جاز وعلا حظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي العصر لما في الحديث المرفوع عن ابن  
 مسعود عما جرت عليه صلاة النبي ويزاد من أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها أنها جرت بها  
 الأبخاري أختلف السلف في اختلاف تعبيرها فالأبصار الصحابة يقولون صلاة الله تعالى عليهم  
 والناسين وهو الصبح من غير أن يجزئ وقتها في غير يومها وهو العصر وقتها الصبح وقتها  
 الظهر وقتها المغرب وقتها العشاء والاحاديث المتعارضة واقعة وكل وقتها صلاة الله  
 عليهم ويراها الإمام أحمد في وقتها الصلاة التي رواها ابن أبي حاتم عن ابن عمر وقتها الصبح والعشاء  
 وقتها الصبح والعصر وهو من جهات الأصول وشروط البخاري فاجاب سابقه في أنها من كونها  
 وسطها فاشبهت المحاذية وذلك أن الوصف هو التوسط عقابا فانه من الظاهر ان كون شيء مبداء  
 او اوكلا اخر لا كان شرعا او غير شرعي لا يتطرق له توقف الشارع والرسول بل يمكن ان  
 يختلف عن الموصوف فاجاب سابقه ان اللفظ في دار الامور عقدي عن الموصوف ليس من النسخ  
 شيء ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان الموصوف وهو صلوة العصر مثل ان الزيادة والمبتدئ حتى يلزم  
 لا شيء لان الحكم المنطبق بوصف معتقد للكباراه المنطبقين ان صدق الوصف وقت  
 من الاداء كانت خلاف ما تنبى اليه الا انها في الحوادث العينية وهو داخل الالة لا يخرجها  
 عن المنطبق فقابل في الالوه المحاذية على العصر شرط كونها وسطا وان نسبت نقل حال كونها وسطا المقصود  
 واحد ولا يشبه ان الوسطية اذ نسبت من البين فقدا تفقد المحاذية الواجبة عليها كما  
 في وسطية وهي وسطية وهو حكم شرعي لان سواد الالوه هو الظاهر على حقيقة الالوه فلا يشبه ان  
 الالوه يقصد الالوه فالله اذ حافظوا على الصلوة التي هي وسطية والمقصود من العنوا بين  
 المعنوي هذا العنوا ضرورة ان اللفظ على صلوة ووجهه لا دخل فيها كونها وسطية فاما في  
 ان القرينة صفة وان قيل ان الوصف في خلاف ان المحاذية على الوسطية كما هو وسطية الالوه

اذ هو لفظ على الاطلاق واذ هو لفظ على غيرها فلي حفظ على اللفظ في قوله واذ لم يحفظ عليها فالوجه ان لم  
كالادوية في حرج مفادها الاحتياط على الصداقين مثل عند فقهاء ان احس بها او غلبت  
على الصداقات كلها ثم اورد من بينها صلوة واور المحفوظ عليها هاتين الاختصاصين غيرهما سائر غيرها  
يلتزم في الشرط والعرف ولو كانت بينهما كذلك لم يرضوا عن المرتبة ولا يخفى ان مقتضاه تعلق المحفوظ  
بغيرها وليس مثل عند فقهاء لم يرضوا عن حكم شرعي بل انفسه بانفسه الجمل وهو لفظا اذا قيل لا  
اشترط السوق في قبيل الشراء وطلق زوجته في وقتها قبل الطلاق واسم في  
فان قبضت زيدا المكاتب وانكبت رقبته قبل الاعانة والاشغال كثيرة وفي بعض شرح المهمل انما لا يتم  
فان كان المبيع لو لم يكن انتفاء الشرط بالناصح مقصودا به انتفاء الحكم وانما تعلم ان المنع في هذا المقام  
في غير موضع فمع انه منقطع فان اجاب سائله في ان لا يدل الا على رفع الواسطة فهو ما هو المشهور  
ان تصدق برفع الحكم المتعلق به فهو شرع عندنا ايضا ولكن لا بد من ان يكون اللفظ في الالفاظ الاحكامية  
بما هو المشهور في الشرع او اورد في قوله من انفسه لا يدل على ان يكون نسخا فانه بمنزلة رفع حكمه  
والانفصال المقصود ان زيادة عبادة مستقلة عنها ليست حيا وان تضمن رفع حكمه فلا يضر  
كل من اخرج لفظه والانفصال الوسيط بين الواسطتين الشئيين لانه مؤثرا او ساطعا في نفس العمل  
مع الزيادة في الواسطتين الشئيين في نفس الواسطة والحاصل ان صدور التفصيل الخالص مما فيه  
تلك الشئيين والضعف او الزيادة والنقص في الواسطة كذلك كما لا يخفى بل هو مجموع الفصلين  
من الواسطة مع العمل وانما يدل في قوله في قول الواسطة الزيادة والنقص فلا يشترط ان يكون  
والواسطة في قوله بجي نحو الفصل بل في قوله بهذا المعنى فاجاب سائله لا يكون نسخا للشرط وهو ان  
لفظ في الالفاظ الاحكامية في مقتضى صحة اشتقاق الفعل وقدم من الواسطتين الشئيين كما روي  
في جامع الاموال عن ابي داود وفي بعض شرح البخاري عن احمد بن حنبل في كتابه كان رسول الله

في غيرها كما يهاجم

والسوق

صلح الله عليه وسلم صلى الظهر بالخير والكم لصلوة صلاة الصبح منها فترت صلواتها  
 الصلوات والصلوة الوسطى وقال ان قبلها صلواتين وبعدها صلواتين ومثل ذلك عن بعض العلماء القائلين  
 بانها المغرب قبلها صلوة وبريد صلوة جهود القائلين بانها العشاء كما من الفوط انها من صلوات  
 تكملان لانقران وانما علم حمل الاثر ان اجاب اوسته لا فرق من النسخ فترت هذا هو الكلام المتعلق  
 بزيادة عبادة مستقلة وانما زيادة جزئية في العبادة وغيرها كما تنزه في هذه الاصل او زيادة شرط  
 لولا كان مطلقا كالان كان في قبة اليمين فعل النسخ على الزيادة كالجرح وتحرر في قبة الحنفية فالواو العم  
 نسخ في الشافعية وانما يروى في المعركة قالوا لان نسخ في الزيادة اصلا وقد مر في كتابه في بحث  
 المطلق والمقيد قال عبد الجبار ان غير الزيادة الزيادة لا توجب لو فعل كما كان قبل الزيادة وحيث استيناف  
 كزيادة ركعة في الفجر مثلا فان صلح ركعتان لم يجز ان يوجب الاستيناف تكليما للثلاث او  
 كغيره ثلاث بعدة وثنتين ان كانا اذا كان التحسين في اثنين ثم خيرة ثلث فيحصل ما يرفع  
 حقه ركعتين منقضاء التحسين الثلثين فان منقضاء الانسان باجدها والمنع عن الاصل  
 هذا التحسين في ثلث فقط حوازا لانها بان ثلث الزيادة في نسخ ان فعل الزيادة في كل  
 زيادة التحسين على الذي هو اهلها بانها لا توجب الاستيناف بل اوجبا حارة وحاضنة التوب  
 ان لا يكون معتبرة له وعللها من ان اجاب حيث جعل من المتغيرة زيادة التوبة على الصلاة لانها لا تحصل  
 بغيره وانه زيادة عشرين بكرة على صلاة القدر وذلك لان وجودها اجلا المائة والثمانين لرب العليم  
 لثلاث على المائة الثمانين في يوم ثم ينسخ الثلث او العشرين بوجوه كان صحيحا وتفصيل المقام على  
 زيادة التوبة ان يغير الاصل من غير ان يخصصه بغيره العزم والثمانون بكرة الدم اذ لا يحصل  
 المقدم وهو اهل الذي هو زيادة الفاضل بزيادة التوبة فلا يخلط ويحذف الا بغيره الذي انما ذكر في القصة  
 في كونها حيث لو فعل حيا كان قبلها كان وحده كونه ووجب الاستيناف فلا شبهة في ان

زيادة التبرع في البرية ككسب وملكه واداء الاموال في امانه والتقليد من عنده ان الاموال انما  
 بالذات انما في فريضة من امواله كان ابو العباس انما كان زعم من فريضة وجوده كالعلم  
 ما هو الظاهر المشهور والتفصيل فقد علم في التفسير ولا نعلم ان مناه ما هو الاموال فان غلب  
 في الاموال بقية من حيث هو او غيره من اثنين ثم في ثلثه فالاثنان باحد الاولين ليس في الاستيفان  
 ووجوده كالعدم بل هو مجرد اللان الفناء وما ذكر من قبل انما في نسخ الزيادة ما قبل كما لا يخفى فما وجد من المفسرين  
 عداو بما وقع في نسخة كلام الامير ابو محمد بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام في قوله  
 قال في الاحكام وشهمي قال ان كانت الزيادة قد عبرت المراد من تعبيره عما يجب  
 المراد لو فعل بعد الزيادة على ما كان قبلها كان وجوده كوجوده استيفان كزيادة كونها كونه  
 العجز كان فذلك من اجزاء من فعله في زعمنا انما يكون نسخا تتختم في الفعلين  
 السابقين ويشترك في المعنى فقولنا انما كان مصطوف من غير ان الشرطه فالجواب ان الزيادة في نسخ  
 في صورتين اولى بالبرهان ككسب والتخزين في ثلثه هو ما كان في اثنين فلا بد على المعنى انما يجب  
 اورا التخزين من الغير في صرح رضى ما اورد الله على ابي ابي حنيفة ما علم من قول المصنف  
 ان الزيادة على ما مضى في مقتضى محذوف الى اذ كان الزيادة كغيرها بل بعد ظاهر كلام ابي حنيفة  
 من هذا النسخ وكلام من انما لا يفسر في ابي ابي حنيفة في نسخ واما نسخ واما نسخ كلام  
 امام الحسين والارزقي والامام الرزقي والامام القاسم وابو الحسين البصري وابي حنيفة  
 وادام انه لا يضبط كلاما لا يفتاد الاثنا عشر اطلاقا في نسخ حكاية عباد وفي لفظه في الحكم بالفسخ على  
 الاطلاق ولا بالثبات في الاضابطه لابد من كون كذا رفع وكذا الرفع في الحكم بالفسخ وكونه مطلقا  
 بل بحال الاوجه في المواد التي في التبرع في ان النسخ انه كلام حال من التخصيص لان كل الاثر في  
 فان النسخ ليس الا لرفع ما يكون واقعا يكون نسخا او مالا لانا الكلام فان اية صورة فيها نسخ

فيها نوه وان صورة لا زوجه لها ولم يبين ما ذكره فهاستادوا ذهابها في الازاد ولا توشى في خروج  
 ظاهر وان علم نقل شرح الشرع من حيث التنقيح كما في الكتاب وليس فيه اثر تنقيح غير الكسب  
 بل هو الا ان يكون التنقيح غير الشرع والى الاحاطة بالزيادة جزا او شرط او زيادة  
 في مفهوم المضاف فالمشقة والاحاطة بالشرح وانما اشار الى ما في قوله واما في مفهوم  
 المضاف كقول المعلو في ذكره يعني الساتر فنسبة الاختصاص هو الى الاحاطة بالاعتداد اذ ذلك  
 اختصه بقول مفهوم المضاف اسما فلا يعقل عندهم في قولها لا يختص وعنه ان الامان الذي ذكره  
 او حقن المفهوم عندهم فالزيادة او الفوش في قوله وانما يختص بالاشارة على قدر تحقق المفهوم  
 والاشارة بقوله الاختصاص ينفذ التلويح بان العادة الاحاطة بالاشارة بالسلوك كما هو معلوم  
 فهو في حكم التنقيح في ان غير التنقيح في نفي مفهوم المضاف او ظاهر عنده فهو في غير التنقيح  
 بقوله وانما يختص بالشرح في اجزاء والشرط ولا يختص في ان نحو السعي فيهما والاشارة بالمعنى  
 وليس عندهم مطلقا بل المذكر على ان الاختصاص بالذكر كما هو يدل على المفهوم بالوضع ولا شك في ثبوت  
 عند الفرائد في المواد البرية فاذ وقع في الشريعة زيادة نفي مفهوم المضاف الثاني بل هو في النقص  
 فهو بقوله المتكلم لم ينسخ عنهم لا يرتفع كلام وهو ان لا خلاف في صحة ما صححه الزيادة او في صحة التنقيح  
 بما اذا كانت معرضة بالاشارة وانما الكلام في ان الزيادة لا تنسخ بل هي على الاطلاق والتنقيح في  
 طرف الاشارة والاشارة والتنقيح مطلقا في مفهوم وتفصيل المفهوم سواء كان متحققا بالوضع  
 او الفرائد ان كان زوجه بها فهو نسخ او ليس كذلك او غير متعلق بالمقام وانما هو في متعلق  
 المسئلة السابقة فالاشارة بمفهوم وتنقيح الشارحة في غير مفهوم القاطن لعدم التنقيح لعدم  
 عدم صلوة الاشارة مع بقا المنطوق او هو مستقيم عند التعارض في حواشي الفاضل من اجاب ان  
 الفاعل في المضاف الى المضاف والاشارة والتنقيح هو على المفهوم مستمرا وكان المحل واحدا فكانت

قال في الغنم مطلقا كونه فاذ كان كذلك سائرا ومعلوماً فالان كان عدو كل مانع الضمان كان الوب  
من الموضع وكان الى عبادة واحدة يظهر في الجملة في كل مسد الضمان على وجه العدد الضمان ويزيد  
بجلا في صلوة الوضوء الاصلية الظاهر في ذلك ظاهر وانما تعلم انما انما انما في الاستدراك في  
البتا وقد قيل كان الركوة في سنة السائر على المعرفه اذا اذرت فيها البعد عن بقدره في حجبها  
فانما لربنا القصد فائمة مطلقه من قبل ولا خلاف ان كان من الابتداء كالتحقيق في الشق الثاني  
وقد ورد في حجب المفهوم والعدد انما وان تصيدان الواقع مع مبادئ العبارة عن مطلقه انما كان قيل  
احد وانما ان المطلق من كماله في كل الاثار مطلقا من كونه متغيرا في الزيادة او في مقابلة الازداد  
بلا والسر في انه غير متغير في كماله متعلق بغيره من غير ان يفرق في كل من الزيادة لان تقع امثالها في  
وقع واحد في الخارج فهو الامتثال ووجه الامتثال التفرقة ولو كان وقع اخر بغيره فهو ان امتثالها في  
يتاخره فانه يعل على ان الازداد مع القيد فقط لان الحكم متعلق بجزءه فيرفع القيد وجها شرعا وهو اجزاء  
المطلق بما هو مطلق ولقد امتنع عن الزيادة بخبر الواحد على الاطلاق كما كتبت في العبارة للظواهر كما ووجه  
عن حصة الازداد على كل واحد ولم الطوارق بالنسب صلوة الا ان استدعاه في داخل في النطق من  
نطق فلا ينطق الا بخبره والشبهة في المشكوك عن اي اجناس رخص الله تعالى عنها قال صل الله عليه  
الذي لم الطوارق حول البيت الصلوة الا انكم يتكلمون فيهم فيهم في الكلام الا بخبره في التفرقة  
والنسب والادنى في ذلك التفرقة في جماعه وقوم على ان رخص الله تعالى عنها قوله في  
قال في الطوارق بالبيت العتيق فالادنى بالطوارق كان مطلقا في كل حال ان الامور ان طارقت  
كفر في حق من العهد والحديث في كل حال فيم يخرج من الفاطم وهو لا يجوز ان كان غرا  
وان كان منقرا في موضع الفاطم حقيقة او مجازا وان كان منقرا في كل من التحصيل في  
المقبول هو تفسيره لا يجوز بالاضيق وكثيرا في اجزاء الزيادة بخبر الواحد كثيرة وموضوعة البرود في الزيادة

دلالة اللفظ فهو قول  
الحق قوله ان آية

في قوله وستر من علاته وستر بانه ان الريا ان المعية يستلزم عدم الحوازم من العدم الاصل  
 فهو لا يكون حكما شرعا وانما قيل ان امره لودل على شرط الطهارة في الطهارة فلا يشبهه  
 في استلزام عدم الحوازم من الطهارة لا كالمعقود بل بالمتطوق وقيل ان الامثال الاخر فذلك لان  
 البراد انما يتعلق بمعقود ضمن مثل فلا يشبهه من شرطه في ان العهدة به وهو في رمضان واطرافه  
 في شوال في كل واحد في كل بقية وان لم عمل العقيدة على الاستطراد فلا يقول في ذلك كقول  
 الكلام في زيادة البرزخ والشرط في ما يطبقه به برونها لا جرى وليس سلم انه بالمعقود في بعض المواد  
 قطع كغيره في الغاية مثلا وانما سكر افادة التكرار في الموضوع مثلا في اياه والبرزخ احد في انه اذا  
 قيل عليك الصوم في يوم يفهم منه الاجزاء بالاتباع في كل يوم ثم قيل عليك ذلك  
 الصوم في الجموع يفهم عدم الاجزاء في يوم آخر سواء كان بالعبارة او بالمعقود فالزيادة في قسم  
 يفهم من طولها بعض عباراتهم في المطلق والمفيد ان الزيادة فيما تحددت احكامه واحكامه  
 ان تختلف التارخ وكذا لا يمكن ان ينفك في الاباحة لا كما في النسخ وكذا في السلب وامر  
 مشعرا في حقه كقوله في المخصص ان زيادة غسل عضو في الوضوء او ركعتي في الصلوة  
 ليس من ساقط لان تحقق الامتنال بالاول للزيادة على من كان يعرف شيئا ان الامتنال  
 في عضو من سوا غسل هذا العضو الزيادة ولم يغسل وبالزيادة تغلق الوضوء يغسل العقل  
 فلم يبق في الامتنال بل في زوال الامتنال بالعقل من الزيادة على هذا الزيادة فيكون نسخا اليقينة  
 ليدل ان قد يكون كولد السبيل والشافعية وامتنالها انما يكون بوجوه الزيادة فالزيادة  
 تخصيص لانتهاه من النسخ لانه دفع فالتقاء لا كما كان بخلاف النسخ لانه رفع بقوته  
 تلك المطلق كالطواف واجل لا يبل الا على المبهمة من حيث هو قد عرفت فاما تقدم في المطلق  
 والمفيد ان المطلق الما يبل على الوضوء المتشبهه عندنا فالمراد منها عدم التعيين للتعهد سواء كان للمفرد

والشبهة العقلية المنتشرة وأما حاصل المبهة المقيدة بقيد الوحدة المطلقة أو المبهة المطلقة <sup>التخصيص</sup>  
فإن دلالة المشتق لفظا كما مر من أن التخصيص بالماضي العام وهو الدال على التعريف لا يستغراق  
بما هو في الواقع والقوانين وأما في المطلق الدلالة على التعريف لا تخصيص مع أنما قال لفظا استغراقا من الدلالة  
على التعريف والعموم كما في لا أكمل فإنه لا تقبل التخصيص أصله من التعريف اللازم في الوجود كما في ما نحن فيه  
فإن كل فرد من المطلق مفعول الاستعمال وهو متعريف في الخارج وفي البدل أن ما ورد في المخصوص العام  
نائب نظم العام وأحكامه بزيادة القيد من المطلق فالتخصيص هو هذا الشبان على ما في  
القيد فلا يكون التقييد تخصيصا ولا بغيره شيئا منها فإن الشان لم يردوا بالتخصيص ما هو المتعارف في تخصيص  
العام إلى تقليل الشبان كما كان تقليل شيوخ الأعراف أو تقليل شيوخ الحسب من غير زيادة  
الشان على البدل وتحقيقه نحو المطلق في المقيد نحو الدلالة فالفرس مثلا والطور في الطور  
الظهارية وأجله في الجمل الموزون كذا في ولا شبيهة في نحو المطلق في المقيد وكما عرفت في العام  
والتجويد المقيدة في مسائل الوهية ثم إن تحفيل المطلق على المقيد في اتحاد اتحاد الحكم  
مع اتحاد النسخ كما في تأليفهم مع قراءة ابن مسعود في تأليفهم من عبارات وهو الذي أرادوا  
بالتخصيص ولا يخفى أن هذا التخصيص لا يستدعي إلا التقييد بالبدل وهو محقق بل إنما يستدعي الالتماس  
لما غيره من عبارات بلا شبهة ولا ينفع في التخصيص الذي هو في الواقع المصطلح كما عرفت من المقيد  
البدل في غير ما لا يشبهه التخصيص بهذا المعنى فلا كان الأولى في تبيينه في السابقين فإن  
عمل المقيد شرط الاتصال والالتماس التخصيل وقد مر شيئا من تحت التخصيص والمطلق والمقيد  
فلا يسبيل إلا إلى التخصيص ولعل كذا قال من السبب للمطلق لا لغرض لا بقيد مقيد أو الأثر  
بالنسبة إلى المقيد نافذ فإذا وردت ما كان رافعا لما اقتضاه الأول من الإطلاق وما لا ينافي  
انتهاء حكمه وهو من التخصيص مشير بما علم أنه لم يرد في التخصيص فالتفويحات مما سببه لأن الزيادة معبرة

مقبرة قطعاً وتعتبر المقطوع بالخطوط لا يجوز في الحوزة زيادة التبر والظواهر في قطع الخطوط والظواهر  
 منقطعاً بقصه جزاء أو شرط في العبادة أو غير ذلك مما مثل أن يقيم الظهر في السفر ويرفع اليدين  
 على الصدور كما يستحب بالحدوث الدائم لكل حدث منقطع له أي ذلك الذي انقطع اتفاقاً وهو ظاهر ولذلك  
 لم يختلف في وهل هو أي النقص هنا في العبادة والمراد بالبقيد النقص فالمتحيز لا يكون نسخاً لها  
 قبل أن يكون نسخاً لها وقال عبد الجبار وهو في الشرط لا يقع في النقص الجزوي من عبادة من شرطها  
 شرطها ليس نسخاً لها ولا يلزم أن النزاع في مجموع ما يقع بعد النقص المنقوص وهو الظاهر من لفظ  
 نقص جزوي عبادة نسخ لها فنقصه معقول فإن رفع الجزوي من رفع الفعل فالواجب  
 المتعلق بالرفع بعد الإيجاب الكفائي قد اقتضيه بخلاف شرطه فإنه منفصل عن الشرط وطو الشرطية  
 فإذا انقضت من البين فالباقي على حاله ولا ينسخ كالكافي بل إنما ينسخ في السابق حال  
 المسألة نقص جزوي أو شرط يستلزم نسخ ما بقي أفلا يستلزم في التفرقة بين الشرط والجزوي  
 جزوي وهو أن نسبة جزوي الأخر كنسبة الشرط إلى الشرط بل يضعف ذلك فكأن رفع الشرط يستلزم  
 رفع الشرط بخلاف رفع جزوي لا يستلزم رفع جزويهم ولكن فصل شرط الشرط إلى الشرط الجزوي  
 جزوي والباقي وانما قيل أن النزاع في عبادة فانما هو في نسخ الجزوي من شرطها وهو الجزوي  
 جزوي فالمتحيز كما هو أن الشرط لا ينسخ كجزوي فقطل إلا أن النزاع في الباقي ولم يتجه تفصيل عبادة كما لا يخفى فافهم  
 فالاشبه ما ذكره المصنف لنا لو كان نقص جزوي أو شرط نسخاً للباقي لا ينسخ الباقي إلى دليل آخر وهو  
 لفظ اتفاقاً أما المصنف فلأن الباقي ثابت فلا يلزم دليله في الأول قد نسخ فلا يلزم جزوي أو تخصيص  
 الظاهر بالنسخ فالواضح منها أي العبادة التي نقص جزوي منها أو شرطها لا جزوي شرطها  
 انقضت تلك الجزوي بالنقص وهو المنقطع لا يقر لأنه جزوي منها بوجه معناه وهو جزوي إلى وجوب  
 ذلك النقص فيها فاللزام نسخها في نسخ تلك الجزوي فانها جزوي متفق على ذلك الكلام في نسخ الباقي

وهو لم يثبت وقد يقال الزوال وهو الزيادة في وقوعه على اجزاء الاصل فان رفع حكمه شرعا لا يمكن شرعا  
فلا يكون نسخا كما في شرح المنع وعبارته هكذا ان المفروض لم يخبره وجوب الابطال الواسع فقط  
والثابت هو الواسع الاول والزوال الحرفي من غير مخالفة لجواز النسخ للامرين وصدق تعريفات  
النسخ على مقتضى المنقوص فانها هذه في مناقشات العلوية انه مخالف للمفروض جواز النسخ  
بل لا يثبت ههنا انتفاء النسخ على ارتفاع الحكم الا الى حال العلم الا ان قيل ان الجواز صدق ولو ثبت عنده  
ان المخالف المستقل هو السبب والثابتان عند النسخ هو رفع حكم شرعي صادق بخلاف ذلك هو مقتضى  
كيفية الحكمين نسخا والثالثة ان المنقوص المنقوص نقول ان نقض النسخ انتفاء ما منه الا لا يمكن  
يكون نسخا وجوبه المصراع بحيث يرفع المناقشات بان معناه فان رفع حكم شرعي هو جواز الزيادة  
فقط لا ان حكم شرعي حادث في الباقي لان وجوبه بالنقض السابق وجوازه بالاصل والوجه في حكمه ان  
انتفاء الباقي في جواز الاجزاء المشبهة وتفصيله ان النسخ لا ينافي ان اصله في حكمه  
منافيا لما كان ذلك ان نسخ الاول يوجب اطلاق الحكمين من قبل الوجوب السابق في  
اجزاء بالاصل فلا يكون نسخا لائق يمكن النسخ بالرفع فقط لان لم يرفع عنه شي وانما انتفاء الزيادة  
فلا يثبت النسخ اصلاحا ورفعه المناقشات فتدبر في ذلك نقول ان الباقي كما ركعتين في الظهر مثلا  
انما وجوبها بشرط الاقتران مع الاخرى وان كان في حكمه المقيم ركعتين لم يكن متمسكا وكذا وجوبه بشرط  
تقديم الضوء الكامل في هذه الحالة مع نقص الضوء الا يمكن اثباتها بما هو مقتضى تقدير رفع النسخ  
فقد ارتفع حكمه من قبل ويؤيد ما مر في باب الحكم ان صوم يوم الجمعة لا يجوز الصوم مطلقا بل  
انما وجب الصوم فيها وذلك لوجوب النسخ الوجوب فيها لا يرفع الوجوب المطلق فلا اذا نسخ  
الوجوب بقا اجزاء الشرع عند عدم رخص المصراع حال نقول ان حساب الترخير في انساب وجوب القضاء  
بالوجوب لا اذا كان وجوبه يوم الجمعة وجوبه وجوبه فيها اذا نكثت الترخير الاول وجوبه

فوجود النقص هو وجود الوجود واذا كان الامر كذلك فنقول حرمها برونه معناه وجوبه فيها غير صحيح  
معناه وجود النقص متيقده الوجود الصوم بشرط ان يكون في وجوده الوجوب شرطه لا يستلزم  
وجوب المطلق كما في ما كان بل وجوبه في المقدر ولا شبهة انه بالنقص ان يقع بعد الثبوت في الوجود  
فقولنا لم تجرد وجوده بل تجرد وجوده على الاستقلال كما اذا لم يتبع خصوصية كونه في مجموع  
حيث ان خصوصية قوله لا لا عمل قلت بل العمل منه وكذا القول في دليل الحارث لم يكن في  
البيان لا في قوله دليل حرفه انه اذا لم يقض المنقص انما يتبع الوجود في الوجود فانه من الظاهر ان اذا  
دل دليله على ان المسألة متيقده فقد دل على ان الوجود على حده لا كما كان قبل وجوده وهو  
معارف لا يربط في حاجته الى دليل اخر ولهذا ظهر النقص في شرح العلاقة للمختص في شرح ما  
وقع في وجوده دليل انحصار النقص لم تجرد وجوده معارضته لقوله انه لو كان نسخا لكان للعبادة  
وام ان يكون للمناقبة وجوده في قوله انها واجبة والفاعل ان يقول ان عدم التجرد في  
لان الوفاق ثم وان لم فالمنقص مستلزم من اجابته وليس ان يحفظ وضع المتخالفين  
لغاية ما لم يوضع قول الخصم ونحن لم اوجبه على تصحيح مسأله بل في قوله ان دليل  
الحارث مجرد في وان تم نقض المتخالف كما سمعت لكان محتمل من المسألة فان قلت قد  
ان من المذهب ان الوجود اذا لم يشرح لا يبقى اجزاء وقد ثبت بالنقص الوجود والجزء فيه  
قلت معناه ان نسبة الوجود كما هو مستلزم بقاها اجزاء وكذلك المقيد بما هو مستلزم  
بقاها والمطلق فانه من اجابته ان يشرح الوجود في كل ما لم يكن في الخارج ما يدل على بقاها في  
كله من غير ان يكون الوجود في الوجود من دليله واذا لم يشرح في اما اذا تعرض لنا في الخصم فقط  
فهو ليس على بقاها والباقي استقلا لا يمكن قبل ما في قصر المسألة فان القصر مفاده الاستفاضة  
والبقا الباقي برونه فما لم يجد اوله وجدت في مخرجه للقوم فالتحق بالباقي واعد العلم المقصود



ثبت الحكم من الشريعة النبوية فالنسخ في ان الحكم بالنسوية او النسخية نافذة فابرة فكشيرة كما ينبغي  
لأن سلطان النصين المتعارضين لا يحكم فيهما العدل بالانسخة الابالسيماج او الاحاطة بالقرع كلها  
بمقتضى ان يكون بالاجتهاد والاستحسان بالادارة التي تجتمعا لا يكون وانسخة كالتي انه مثل ان من الصحاح  
ببعض كيف لا يعتبر في الاحتمال لم يقبل قوله سابق وهو مقبول بالاجماع كقولوا اي الشانفة اذا  
تعارض متواتران فقالوا اولاهم فقال والاول قال الصحابة وهو غير لغوي حد التواتر في نسخ اصل الرواية  
لان نسخ المتواتر بالاحاد ورواية اي نسخ المتواتر رواية الاحاد فيجب ان يتمثل من الاحاد وهو قول الواحد  
فانسخه وانسخه ان تن ان الذي لم يكن قول الصحاح فانسخه وانسخه ان من نسخ الذي هو المتواتر  
فلا احاد ولا يصح ولا نسخ المتواتر ايضا وتم القبول فطعن النسخ ذلك المتواتر الذي حكم بالنسخية والاحاد  
وبلوا خبر الواحد قد يقبل كما قال ولا يقبل ابتداء قد يقبل الاكثاري الاحصان فانها لا يقبلون في  
اثبات الاحصان وتترتب عليه الرجم فان من شرطه الاحصان ولا يقبلون ابتداء اي في الرجم فان الزوال  
الاي بغير من الرجال والاصرف في المثال شهادة القابلة للولادة فانها ليس وترتبه على الرجم ولا يقبل  
والزوال في اشكال كثيرة وكذا ههنا خبر الواحد ابتداء في النسخ غير مقبول ولكنه اذا ثبت ان النسخ والتوقيف  
غير معلوم فهو مثبت لقوله وترتبه على النسخ واذا تساوى الطرفين في التوقيف وحاصل الامر  
انهم يقبلون قبول قول النسخ الا انهم توقعوا في صورة كذا فقل في حواشي الفاضل من اجاب على التوقف  
فان قول الصحاح ذلك الذي يكون اجتهاد اولاهم فقالوا عليه السلام في النسخية  
بجهد اجتهاد وادان صحاحا قول في التواتر من المتعارضين النسخ لازم لان جهاد وان  
الاولى لا دخل له في النسخية لانها لا تناقض في الحكم الشرعي فلا بد ان يكون احدهما منسوخا و  
منسوخا وطرفا بالنسخية استنبط النسخ من المنسوخ فيبطل النسخ وان كان النسخ احدهما  
الواقع من النسخ فمن الصحاح المراد بالاجماع السابق فقوله نسخ ما في انه مسبوق وذلك سابق وهو

الاتفاق اي بيان الصحاح السابق مقبول بالاتفاق ومن جهتين ان القبول هو المقبول او بين  
ان الصحاح الذي يخط سوي بيان السابق من ان قولنا صح هو المقبول لا يحتمل ان يكون موجودا والا  
يحتاج بحسب منتهى توقف كما هو في فصل غيره مشروحا ولا يخفى ما في هذه العبارة من اللطف ولا يخرج عليك  
ان الامر كما ذكره لا وجه للتوقف اصلا لكنه غير متوجه على كلام القائل ان كان مشروحا مع الواقف وتفصيله ان  
التوقف في قولنا صح لا ينافي ان يكون من اجاز ان يكون من اجتهاد كما هو في تنبيه وقوعه فقولنا صح هو المقبول لان  
الناسخ للعلم المتواتر والا حاد ولا يمنع مستندا بان جهتها لا تقبل التصحاح وهو محتمل الاجتهاد كما ان  
ذلك يكون دليل النسخ اصلا وانما اصله لا وجه للتوقف فانه اذا قام احتمال الاجتهاد وهو مانع عن تعيين  
النسخ فليكن جهتها ايضا مانعا ولا يفسد بالفوق والتفصيل ان قوله صح لا يكون الا في متعارضين  
سواء كان خبري واحدا او متواتري واذا احتمل الاجتهاد ومنع عن قبول قوله في تعيين النسخ في غير  
المتواتري فليمنع منهما ايضا لان عدم الفارق والاضا ان المتعارضين لا ينافيان ان يكون احدهما مشروحا  
واخره ناسخا فليس الصحاح الا بيان السابق وهو مقبول بالاتفاق وهذا كما رفع الوقف في المتواتري  
بل لو القبول رفع في غيرهما وجوبه فبما اعترض عليهم لاساق القائل والاضا ان احتمال الاجتهاد  
لا يرفع احتمال القبول لان الاحتمال الذي ذكره قائم فوق الوقف والاضا ان كون قوله لا  
محتمل في احتمال الاجتهاد ومنه القبول فتمسا واما توقفه فالمنع كما في الاحتمال في غير موضع  
فتم يتوقف بصورة رده فيها فالقول على قول الصحاح ان كان في المتعارضين مقبول  
كما ذكره وان كان فمحتمل ان يكون من اجتهاده كان الحكم بالاشخصه جهته فانه لا يقبل  
عند الشك فاحتمال ان يكون مانعا لنفسه وانما المتعارض في اجتهاده هو او احد العلم  
فالوقف منهم في المتعارضين قطعا سواء كان متواتري او غيرهما وانما ذكره لاساق القائل  
او احتراز عن المتعارضين الذين احدهما متواتر والاخر غير واحد وقوله صح في خبر الواحد

في خبر الواحد فانه لا توقف من كالحاشي خبر الواحد من معقول وعلم القبول فمالم يعلم تعارضه  
 سواء كانا خبري واحدا وخبر فانه يحتمل ان يكون حكمه المنسوخ مستمرا على اوجهها فانه يحتمل ان يكون  
 احكاما من اجتهاد من اواحد اجتهادها وما وجد الاجتهاد فيها التفاضل فلا يرد من النسوخ في الاجتهاد  
 لا بالبيان في وجه الثقة والرد والوقف في اعادة التوجيه كلها من ولا يحسن بعدا وقد مرت الاشارة  
 الى معناه في ان قول من ادعى رجوع المنسوخ المتواتر بالاجتهاد غير متخذه المتعارضين فانه من الظاهر ان  
 قوله لا يبين المنسوخ الذي في الشارح فوالله الواحد لا يصح له الاثبات ثم فان احدهما منقطع قطعاً  
 التبيين فالحكم من الشارح عندنا مجهول مشكوك فيه في الشك بخبر الواحد مقبول في زيد الطال القاطع  
 بالمنظور اصلاً ولا احتمال كون الصحاح هو المنسوخ كلف النسبة لا الفرق في نسخها في  
 المنسوخ هو النص والصحاح كما شئت واذا كان كذلك فالحاشي في الاقوال ولا يقبل استبدالها على حد  
 هذه في الطرق المقبولة واما المردودة فقد اشار اليه بقوله ثم لا يعرف تعين المنسوخ والمنسوخ بالبعد في  
 المصحف يستدل بطلان البعد في النزول التبعيه المنسوخ والمنسوخ لان المصحف  
 في وقت نزولها كيف انما في الاواخر من سورة اقرأ باسمك اول القرآن في الاواخر  
 ولا يعرف المنسوخ من المنسوخ بخبره من الصحاح في ان احديث المعارض لا يفرده من سنة احد  
 من سائر اهل ذلك الاخر وهو ما فرغوا فيه في ذلك اليوم في كسبه في استدلال على ما في  
 الحديث فانه من محله احديث القس اقدم روايته وكذا من حديث الاسلام قدم روايته واهي اصله  
 لا تازم من حدوثه في الحديث المروي وكذا ان تازم من حديث الاسلام وحدث المروي  
 لا يكتفي ولا يعرف المنسوخ من المنسوخ فيها بالموافقة للبراهة الاصلية فيدل على ان خلافه التام من  
 التاكيد على ان احد المتعارضين موافق للبراهة الاصلية والاخر يخالفها فالموافق متاخر لانه لو تقدم  
 لم يعد الا انما الاصل فيكون كما ذكرنا وان تاخر فالتخالف متقدم فيقدم الاصل وهو فائدة جديدة

في نسخة  
 من نسخة  
 من نسخة  
 من نسخة

ثم الموافق رفق وهو النسخ فائدة جديدة فيكون في تأخير الموافق كما بين في خبر من الكلب ضعيف  
لأنه نسخ بالاجتهاد من كونها مباحة شرعا فائدة رائدة هذا بيان عدم كون الموافق دليل الترخيص  
بوجهين الأول انه اثبات النسخ بالاجتهاد فانه اثبات التأخير وهو خبر جابر والله اعلم في كونه  
فان كونه مباحا شرعا وهو حاصل تقدم الموافق فائدة رائدة بلا شبهة برهان الاول ان النسخ يورث الحكم  
الشرعي الثابت بالبرهان فيقول ولكن الترخيص خبره وعنايته واجتهاد ائمة اهل الامارة في قضية الظن  
بالتأخر وادخل في التعارضين ظل النسخ ولا مضافه في حكمه شيء لا يثبت استبداد ائمة  
كما في خبر فالتأخر بالقرابة الكفاية والثابت الذي هو النسخ في كونه امانة ولا بعد ان تنى ما ذكره الصلح امانة  
للمنفرد فان من الظاهر الواضح ان اعادة الشرح حكما فائدة للاهل منها وان كان موافقا للمادة الاصلية  
فهو كما ثبت اجتهادهم في ابداء الحكم وادخل الصلح امانة فليس له الا الحكم بالنسخ بالبرهان المحض وهو كما ترى  
فان قلت ما تضمنه قول المحقق حيث تقدم من اجازة على المصلحة فيكون النسخ فانه نسخ البرهان الذي ذكره  
انما لقوله وانما تضمنه بوجوه الحاشية فيكون نسخها لان رفع الابطال الاصلية في نسخهم ثم الموافق  
فان نسخ في نسخ النسخ وهو خلاف الاصل وقيل جدا ولو نفاه كان الموافق تكذيبا لها والحق ان نسخ النسخ  
نسخ واحد وهو لا يوجب جعل في القول منهم وان كان في الظاهر حكما بالنسخ بالبرهان في تحقيقه رجحان  
التعارضين في التعارض يستدل به بهد الاثر المحال في طلبه لا تعنى للنسخ بالاجتهاد والبرهان في الاجتهاد  
فقد تكرر ان قد يكمل النظر في طواير اخبار ائمة كالتبريد في فروعها وشرورها وقد تكرر في الامارة  
من ان في كلامهم تكرير النسخ على ان وادهم اذ لا النسخ تحقيق وهو احد الابطال المنزهة عن كل المطابق الكلام  
الظاهر في كونها من غير انهم يشنون الترخيص بالامارة اذ الله اعلم <sup>السد من الحكم</sup>  
لان الحق ما يتوخى به اللسان حديثه الكلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم <sup>السد من الحكم</sup>  
الثابت من الاصول الاولية المعقولة المتعقبات قد مر من قبل ان الاصل اسم للمجتبى وفيه اشارة مختصة

البرهان الذي ذكره في قوله صرح بالحق  
ان تقدم كان رعا البراءة

مرحة الا ان النسبة الكناوية في لغة العادة والناس من السيرة والطبعية وهي منها في الاصول  
 ما صدر في غير حق الرسول صلى الله عليه وسلم في غير القرآن من قول وفعل وتقرير كما في شرح المحقق  
 وقد يطلق في اللغة على المناقاة والموكدة وما دونها قوله صدرت ان قوله في القرآن بمناسبتنا  
 المتصل الذي هو الظاهر ولو القينا على ظاهره كان توضيحا فان قيل ان التعريف يتم بدون اضافة  
 قوله من قول الحق فان الصادر غير القرآن من غير ان قلنا او لا ثم فان السيرة ليست  
 في الفهم مع انها الظاهرة من غير ان صدر على الله وسلم وانما لا يجب ان يدخل في التعريف على ان يفسر  
 التعريف في تنبيه اياته وحمل التقرير فما صدر في الاول هو الظاهر كما يدل عليه التفسير وفي الاصول قوله  
 على الله وسلم وعمله وفعله وتقريره وهو اول من قول باليدع وفي الشرح العبادات النافذة وقوله  
 له وتقريره على الله وسلم وعمله الظاهر كما لا يخفى فقط ان الامانة لا يشرع المحقق ليست احترازية  
 عن تفسيره كما في كتبنا في نتيجة ما يورد في قول الحديث القدسي فانهم قول القارة الشاذة في  
 بقران والظاهر في قولنا في النسخ ولا يخبر عن هذا الشاذة بخلاف المحقق فان منهم من يقول  
 بخبرته ولذا لم يكن حجة عندهم لان الحجة هو القرآن او الخبره وانما الحقة فاذا خبر يكون محققا في القارة  
 على هذا الوجه لغيره ما صدر في الرسول صلى الله عليه وسلم في السنة والاربعين المحققه فانها  
 عندهم لائق بحوزان يكون خبرا ويكون الحجة في نقله بعنوان خبرته كما يراه شارح المحققه وانما فلا  
 يكون اتفقا اليه ولا يعم الخبر لانه في قوله وانما اعتقاد وخبرته وجعل الحجة منوطه بالنقل بعنوان  
 خبرته فلا يخفى ومنه يظهر ان خبرته هو النبوة من صاحب الشرح صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم  
 واول الحجة فاتفقا والنقل من كالعنوان لا يورث اتفقا في حال هو الا التهاق في المعادك نقول اولا  
 ان القارة الشاذة عندهم ليست من رسول الله صلى الله عليه وسلم بل من غيره القارى في قوله  
 نقضها عندهم وان اراد المحقق بانها ثابتة من الرسول صلى الله عليه وسلم ولذا في الاثر

اما الاول فلو انه في غاية البعد بل حتى العدل بالقرآن فيكون مقصودهم انه في القرآنية فالحقها بوم كونه  
فيها الغائبة عن ان من اجاز ان يكون كما انها هي في سجع القافية ولم يطلع على القافية في قوله تعالى وما كانت  
تخرج بها لان ثبوت حكمها لم يثبت فانما ثبت في الفصاحة فيهم واجاز الاسم بقولون في تحقيق كونه في  
بحر فعل في المعنى في ما اجتهد في خبره في ما اورد في مناه عن اجتهاده وظهر انه لم يطلع على القرآنية  
بالقرآن ما هو عند القارئ في قوله تعالى فيكون انما يثبت في الله على كل علم والقرآن انما هو في  
اشبهه بالقرآن فظنه قرآنا فثبت في الله على كل علم والقرآن انما هو في المقصود ما ثبت  
صلا الله على كل علم غير عنوان القرآنية والقرآن في ما ثبت منه على الصلوة وعلى اجتهاد العيون  
ولم يرض به المصنف في ما ثبت في قوله ولا يظن وجه الله للبعث في حمة القطين وجسد الاوتس في  
مخيل العبارة بان تليق حكمه في فهم الحين في ما ثبت في قوله في شرح الحجة في قوله استدل في  
السادس لا يحسن ان يكون قرآنا في اورد في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في  
بل ان كان يكون في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في  
ثم في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في  
لصح العلية في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في  
المروي من صاحب الشرح صلا الله على كل علم ولم يثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في  
كل خبر لم يصح بكونه خبر عن رسول الله صلا الله على كل علم ولم يثبت في قوله في ما ثبت في قوله في  
موقوف على احد من العلماء وان كان حديثا في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في  
فذلك في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في  
خطا في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في  
لا يثبت في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في ما ثبت في قوله في

بما عرف الكتاب العمل بالمشاهدة فارجع اليه واعلم ان ما نقله الايدي من الحجج والبراهين ان يراد بالصحح  
الواقع فيه الشبهة والافلا شبيهة في صحة العمل بالبرهان الذي لم يصرح فيه بما ذكره ولكن علم من  
القرائن والعلامات فتدبر في الاجماع في حقا فانهم جدد او اعداء علم واعلم ايضا ان المراد  
بالقرآن الكلام اللطيف فلا يدخل المنسوخ التلاوة في السنة ولا يدخل نفسه بعد الاصحح واعلم  
في معرفة الانبياء على الصلوة والسلام كطائفة حادثة حرم ان يذكرها في حديث السنة  
مقدمة وتساوهم بعض اصحابنا وواقفهم المص وكان الان من كرمين قبل من البيان للعلماء من كان  
شدة لا صفتها بسنة وظهوره ذكرت عنها وقيل لم يستعملها في العاقبة ولذلك لم يذكر  
من قبل والظاهر خلافه فان الكتاب الفاضل من عند الله عز وجل لا يترك في حقه الا في حقه الانبياء  
قبل النبوة وهو عدم قدرة المعصية عند البعض وفي بعض كتب الشيعة الاشياء التي لا يجوز  
او خلقها من مباشرة المعصية من غير وجه وهو الاشياء التي لا يمكن في العدم والاضطرار  
مع ان من يشاهد صلوات الله تعالى عليهم وعلم نبينا صلوات الله عليهم وعلم الاكرام لا يجدون  
عن القدرة فلا كثر على ان لا تتعقلوا فيهم مطلقا عن ان يكون كقولهم في ذلك كسيرة او  
صغيرة في حوزة العقل ارسال من امن بعد ما كثر في شارة الا ان الامتناع التبرير كما يشهد اليها  
بعد في بعض كذا في النقص في نقل من العلامة الشريفة في الامتناع التبرير في  
عنوان المسئلة المتعقل لا سيما في ما واعد اعلم خلافا للشبهة مطلقا في بعض النقص  
عندهم السلام سواء كان صفة او كذا عقلا وخالفا للمعقول الا في الصفة فانه يجوز صدورها عنهم  
في السلام عندهم واما الواقع فالمشهور انه لم يثبت قط اشراك في طرفه من وان  
نشارة شاهه فيها وفي عقيدة النجاة الصحيح ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر  
وكذلك عن حكمه تنبؤهم واما انهم في الامتناع في العقل من الكمال بعد النقص بعد في الامتناع

الهيئة مهتبه ورافقة وقد نشأه في الناس زرقهم للملايين راسه وانما سمع بعد ما كانوا اعداها كما  
علا ما يعنون قالوا انه الى صدور الذئب منهم عليهم السلام يخفقونهم في النفوس فتنبه للناس  
فلا يتكلم في الاشارة الى رسالهم التي نلت هذا الصنف على العقاب واصلها ما يتكلم  
الحكمة في الاشارة الى صدور عن الصدق في بيانها وانما يتكلم وهو لا يصد عن الصدق في الوعد الاصلح  
والاشارة منقولة فانه تعالى فعال لما يريد وولم يقع العقاب فيما يخشى فيه الملازمة ثم لان بود صفاة  
في السحرة منعكس احوال فتنبه في النفوس وترفع الانتفا وان شئت فقل ان اردتم ان قد  
مستم اتم والافلا في ربة البدع فلما سمع قبل البعثة ودلالة العقل منسبة على التحسين و  
التقيد العقل الى الورد وعلا انه لا يفر من عدم السمع قبل البعثة لان شئت فقول العصبية قبلها بل ان  
ان يرد بعد ما دليل سمع في عباد ووجوه العصبية قبل البعثة وعدم حجاز رسال غير المعصوم واجاز ان الازالة  
لا سمع على العصبية قبل البعثة ولو كان بعد ما واصلها لانه لا يسمع بعد ما اصلها لا قبل ولا بعد ولكن يرد ان  
عدم الانتفاع العقاب وانتفاء السمع لا يورث الا عدمها بالسمع ولو فرض في المسئلة في اجزاء مطلقا  
يكون مطلقا وعند الخافض لا يجوز مطلقا الا ان في انه لا يسمع في عباد العصبية قبل وجودها وانما عدم  
الانتفاع وهو يوجب ويكفي ان يكون منسفا ان منسفا حكمة الاشارة الى السمع فهو محم فانه لا يسمع في ما قبل  
البعثة وشيئا ما وعلا ان العبرة بما ذنبه عقلاوه حاصلها لان من تنبه الناس سياتي الحكمة فان العبرة  
بما ذنبه فتنبه في الاشارة الى التنبيه كان لم يكن والاصل ان يكون كل عبادانية فافهم ان البعد النبوة  
فالاجابة على عصبية من بعد الكذب بل ان العبرة على صدورهم اما عطا في جميعها من دلالة العبرة على  
الصدق ووجوه الخافض الكذب عطا في بيانها في الخافض دلالتها على الصدق مطلقا ان يكون  
علا او سبوا في دلالة العبرة على صدورهم عليهم السلام اعتقاد اني بدل عبادتهم لكون في  
اعتقادهم فقصده لا يكون الا الصدق ولو قد خول في الغلط في انصافه قبل بل عدم الوتوق

الوتوق في التلخيص من صدور الكذب ولو غلط او لا يثبت للسياح على الباطن الذي هو التعمد والغلط  
 على ما سمع وقد احتمل الكذب فلا يوقف وحسب اللازم للاخبار عليهم السلام التمسك بما على الامر في نفسه  
 من الغلط واذا تسببه برز ما على الامر من حقه احوال واذ لم يعدم التمسك للغلط فهو الاصل على الصدق  
 لان اتقوا اللزوم لم يوقم اتقوا اللزوم واتقوا من ان لا يوقر على الغلط والنسب ان بل يسمو  
 فاذا اتقوا الغلط على ما لا غلط في حق الوتوق واما غير الكذب الكبار والصغار اخذ كبره لقيمة  
 وحبه منسكا فالافتقار على عصمته عن تعمد ما سمع كما يراه البعض كما صحنا او غلط كما يراه اخرون كما لو  
 وجوهه احتشوتة وبعض الخواص والافتقار ايضا على تجوز ما سهوا غلطا وبتاويل خطا الا ان شئنا  
 فاقم الكذب في اصلا وجاز في غير جان غير الكبار والصغار اخذ للاهم عند اكثر الشافعية والمعتزة  
 ومنه احتشوتة القول وهو انهم فان صغيرة تسمى كبرية الا ترى مباحات العوام كسيات الابراء  
 ومنات الابراء كسيات المقربين من الانبياء والمرسلين عليهم السلام كما قيل في قوله تعالى والسابقون  
 السابقون اولئك المقربون والشفقة ان للشفقة السبق من المرات العظمى عند من وجد العلياء زينة  
 فكشف الخفايا باوجدان الصحيح منها كما شئني عند الكشفت بالاجرام المراد بالمباحات والاحسانات  
 اجنبى للاستغراق كما في قوله اضاهوا جهنم الموقر باللام كما لا يخفى هذا الكلام واخرج عند الوجوه ان  
 الصحيح والذوق غير ما ولف لكن الناظر بقول انه دعوى مجردة عن البيان والاهم التي في قوة  
 اجتهتة لا في المطول اليك كانت يجب ما نالها لقبيل في محل النزاع خصوصا اذا كان المتنازعين اكابر  
 من رجال اهل الكوفة لا يلو ان جلال الادلة السمة المذكورة في كتب الكلام مشروطة بكونها  
 الفاظ المغفرة ونحوها عند كماله لا في اقل وان حقه حوزوا الازمة بها ان الكبار والصغار الخمسة  
 بان تعذر المصاح فليوم معصية اى ما هو معصية ان صدرت فتمد الكون في علم الله على ما عايننا  
 والظاهر ان القبط فانون فمات فلم الفصل وهو معصية ان صدرت عند الذكر الفربح

كان ابراهيم وقبطي فاختار مختلفا القبطي كل الخط المربيع فقولنا: الا سرا سيرا موحدا على السلم  
وعلى نبينا والكرام فقال له موسى كل بسبيل قبل ان قال موسى على السلم لقد علمت  
ان اهل ابيك فيكون وكان شديدا للقوة والبطش ففهم على هذا من اهل الله واللا فموسى  
السلم سبى وقع منه لم يكن رسولا ولا يتوهم من تخصصه بجانب من قوم الشافعي في ذلك كيف اورد  
او يوردوا انتم وعصية فمخبر من اخطار وشبه العناد واليقين المقصد تفصيل من حيث يعرفه بالاضحة  
من حيث يعرفه ويقرب الا اذا ورد ذكرها بالنسبة من الغافل بالخط في حال الصادق نظر الكثرة من السبل  
بان لوى الابن من اخطار الاجا ولا يورد على اخطار ذلك يقرب اخطار في التاويل بالنسبة او  
على ما سمعت من علمائنا رضوان الله تعالى عليهم جميع من بينهم واقتدى بهم ان الصنيع وقت  
بالتشريع على حروف الفصحى وارشاد النبي العزى سبى الاولين والآخرين الاشخ ابى  
الولى سبى العزى والكافين قدس سره الاصفى وهذا ما يقرب الا اوجرت قال في نفسه  
احكم في رواية ابراهيم بن خليل الله السلم وعلمنا نبينا والاطهار اننا او لهما بل اخذوا في اظهر  
على طبق العادة المستمرة وقدمه قبل الخطام وقع في الدين فخرج المكنانة واعلم ان المشهور  
في كتبنا خبر المسلم بعد البعث في الاتفاق على العصية بما يحل عليه من الاستبصار والتفكير  
الكلية المصاحف جعل الوفاق في العصية الكذب كما سمعت في رواية الكذب  
الكلية المصاحف جعل الكذب مطلقا كما يحل عليه من الاستبصار والتفكير  
جاءت من موقفه بالنسبة على السنن والاصحاح رضوان الله تعالى عليهم فموقفه في الكذب  
وهو الى السنن الاخبار في طرق التي وهو في السنن باه تحديثه في ان اولئك في النبي صلى الله عليه وآله  
فلا يرى تعرف ذلك في البجيت عن جهنا والافان ان كنت في المناوى العقوبة وهو  
عن شئ فان الآيات المعصية هو الا بالحيث اتيان ما في السنن عبارة عن شئ انه في

نظرة لبيته او

فخاص فلا تضيق في البحث بحسب ولا يصلح الاستدلال في كل خواص فلا بد من التعرض  
 واخر قد اختلف في تحديده بل هو في عالم الواقع اولا وعلا الاول كذا في نقل لا يجدوا سلفا هؤلاء  
 القائلون فالقول لا يوجد في الاصل لا يكون له وجودا في العالم بل في المثال كما قال  
 في العلم والوجود قبل ان القسمة والمثال ان افاد امره في فهو العرف والافعال يعرف بها ولا يبرهن  
 يكون مقصودهم ان معرفة وجود ما حاصلها بالقسمة والتمثيل وانما تصوره بحيث يعرف الذات  
 فتصوره هو كما يمكن على اعمان والاكثر يقول لا يجد لانه علم ضروري والضروري لا يجد وهو المختار فان  
 كل واحد يعلم الضرورة انه موجود وهو مختار ومطلق الخبر تمام هيبة في الخبر الذي هو الخبر الخاص ضرورة  
 ان المطلق تمام هيبة الخاص والمشتهر انه جزوه وهو نظيره غير صحيح فان النوع بالاشياء  
 ليس بل هو تمام هيبتها وذلك غير ما سمي وانما في البصيح فان اخره عقلة في بعض الاحتفاظ  
 وذلك المشتهر ان الاخص عبارة عن الهيئات مع الشخصيات وقد جاز ان حصول  
 شيء في العلم المحض في غير تصور كافي العلم المحض فان حصول صورة منه في النفس ولا بد  
 وان حصول الشيء في النفس حصول النفسانية ومنها العلم بالاشياء غير حصول صورة  
 منه في النفس وادراكا متقاربا فلا يلزم من ضرورة الوجود ضرورة تصور النفس فيها  
 النوع كذا في شرح المحض والاشياء في النفس ولكن المقصود اوضح فان المراد ان الاشياء في النفس  
 التصور واحاصل ان العلم بالخاص يجوز ان يكون حصوله في العلم المحض وهو  
 لا يقتضي الا ان يكون العلم بالمطلق حيث انه متصور كذا في فرضا بهيئة فلا يلزم ان يكون  
 العلم حصوله المتعلق بالمطلق اذ بهيئة كذا في علمنا ما واما في الحقيقة محضه فان وجودها  
 بنفسها ان الذي يوجب التصانها فيصير كونه ساري وخصوصا مثلا هو علمها المحض كما في قوله  
 في ذكر المحصلين وهو حاصل لا منه من كل البتة ولا يلزم البتة العلم بها انهما

فليس الحال فيما نحن فيه كدور عينه على الصفا وخصه كما ينبغي كما نقرر على ان بعض المتأخرين  
ولعل النزاع في لفظ محض فلا شبهة عابثة وكان ينبغي ان يقول لقصوره موجودا في الصورة  
التي تكتنفه اذا كانت الحيز الاكبر من المناط اخص الحيز من الصدق والكذب فيهما اهتم بها  
اقول قد مر ان الحيز قد قائم من حيث انه معلوم حكايته عن مضمونه من حيث انه واقع والحكايته انما  
يكون بصورة الحكاية مطابقة او لا بالضرورة الوحدانية فان من راجع الاوجوه وجد ان الحكاية قيام  
زده انما يكون بحصول صورة فكما ان صورة الحكم على الصورة زيد في المثال المضروب بصورة الحكم  
به كقائم حكايته انما ان الحكم على الحكم به كما النسبة الذهبية حكايته عن الزاوية كما شقفة  
عن رطبها في الامم متعلق بحكايته او كاشفة او رطبها وهو الاظم فبشارة ان حصول الابدان  
في نفس الامر كما يوجب ان مفهوم الثبوت الاظم وهذا ان صورة الحكم على حكايته وان حصولها  
بحصول الصورة على العلم حصوله فالاول في الغضب من ثلث تصورات تصور الحكم على تصور الحكم  
وتصور الثبوت فان التحقيق ان الغضب يتم بالتصورات الثلاث والثلثية من حيث هي ثلثية  
لا يشهد العقل الصريح على كونه الوجدان الصحيح وفيه شارة ان الكليات المسكونة والموجودات  
لا يمكن البعض ان الغضب اللاحق الوجود لا يجعل التصور الثالث تصور الثبوت هو بين وجه  
فانما يتكون تصورات الاطرز بحصول الصورة فقط فيكون خارجا عما هو الوجود ويكون مبناه  
على خلاف التحقيق واخلاصة ان الفرة شاهدة بان العلم بالاختيار المضمون لا يكون الا على نحو  
العلم حصول الشبهة بما قال الحكم والى تصور الامور الثابتة مما لا يكون الا حصولها وخصه في تحقيق  
داومها العين لا يوجد في غير شارة الحق كقول علم خبير حضوره في غير موضع وهذه القدر  
المقصود من راجع الابدان بصوره فقال فان هذا الرتبة حاصل بذاته لا وجه بالعلم حصوله بالعلم  
كما نفهم من كلام شارح الحق فان هذا الحيز تصور الكيفية فان المطلق كما ان تصور الكيفية او تصور



كلها المحسوسات متلاو اما في الكسب فينا ليس الكسب في المحسوسات كالكسب فينا حسنا العباد  
وهذا اذا فرضنا ان حقيقة النفس صفاتها العينية نظرية فالكسب في النفس اجزى الكسب في النفس  
لا في الكسب في الحقيقة النفسية لا في حيز خلق عطف النفس كما في قول كل احد بان وجودها اذا كان  
فردا فانما الضرورة بعلم خاص متعلق باوخاص وهو وجوده واصل ان وجوده لنفسه هو في وسط  
نظروا اما العلم المتعلق بهذا العلم الموجود لنفسه لا في وسط نفسه نظرا بل هو حاصل اول حاصل العلم  
احصول بالنظر والديهته فلا ينشئ منها لازما البتة ولذلك استشهد ان الشعور في الاشياء لا يستلزم  
الشعور بالشعور واذا كان في الاول ان الاستلزام تصور العلم المطلق في حصول علم وجوده بديهته لا يستلزم  
بديهته تصور العلم المطلق وهو اللطابق لا اعلم المتكلمون وهكذا نقول فيما نحن في ان حصول العلم في  
خاص بخلافه موجود بالضرورة انما يفيد بديهته موجود لا في غير حصوله في تصور فان تصور العلم في  
من الابناني والفصول الثمانية وتعلق ذاته المطلقة الصلابة لا تستلزم في الاوردوه في اليتي  
لها الطبيعة لا بشرط شي وفي العقل لم يوجد البتة في الصورة المذكورة في بديهته الخاصة لا يستلزم  
المطلق وليس النزاع الا في بديهته تصور اجزى المطلق الذي لا بشرط شي ويؤيده ان العلم بالخاص  
علم تصديقي متعلق بموضوع القطعية وليس اجزى المطلق الذي هو المشارة في ذاتها تصور فان كان  
يحصل بالحد والعرف فلما رتبته في ان بديهته علم تصديقي لا يستلزم بديهته تصور المطلق المتعلق  
على جميع العلوم التصورية تصور اساذجا وهو كالاتي لا يرد على ما ذكره المصنف في دعواه في  
عنه ايضا قال ابن الجوزي بانة يجوز ان يحصل ضرورة ولا تصور او تصور العلم والمعلم  
ضرورة شوقها او بعينها وبقوتها في تصور كونه ان يحصل بالضرورة حقيقة اجزى حصول  
منها ولا تصور اصل التصور اساذجا مقدر لا كالكسب حقيقة حيزه هو مراد ولا تصور تصور مقدر  
على حصول العلم بالخاص والعلوم بالضرورة بديهته النسبية بينهما اي حصول اجزى في هذا العلم

منه  
بديهته

وهذا العلم معلوم تصدق في حصوله بغيرها بل المتكبر في تصور ما الذي هو المتنازع فيه في كل المصروف  
على ما ذكره الفاضل من اجاب ان وجهه ان عبارة الشرع والمقصود ان ما بينه على كلام الجيب  
ما بين المسألة على وجهه يرد على ما ذكره ويرجع الى الاطلاق تحت ان قيل هل يمكن ان يكون قوله الا  
لغير تصور الكثرة اجمالا لا بما اريدت ان يفرح حاصله ان ما نفيده الدليل من المتنازع فيه في كل  
فان حصول كنه المطلق يحصل خاص به لا يترتب منه وان يترتب منه لا يترتب منه الاطلاق تحت الاطلاق  
في كل المصروف يستدل كما حصل الدليل الثاني كما هو العادة في الكفاية فقصوده ان الدليل تام مفيد لغيره  
المطلق ولو كان اجماليا والمقصود الا ذلك ولو كان السقوط فان الاشياء ان المتنازع فيه في كل  
والمستعمل في كل المصروف في الدليل الثاني انما يتم بالشرط المشهور في الاصل فانه المطلق للمفوضات  
اكتسابها ولا يهاجم ولا يشبه ان الثاني في قوله ان حصوله انما هو وجوده بحيث يمكن علمه بالاشياء  
قيل علمه بان كل خير صادق او كاذب فان تصوراته خصوصيات من جهة تصور موضوع هذه القضية  
لكن المطلق في غير نسبة اليه هو معلوم بالكنه فاذا كان ذاتيا له فهو ذاته في وجهه الضاد والوجه  
منصرفة بانها هي ولا يترتب في ان العلم في كل واحد من هذه فليس الاصل اعترافا فاقوم المصروف  
وجه الدليل على وجهه من غير الايراد ان حاصله الايراد بالجزء المطلق المتخصص بالاجزاء المختصة وهذه  
المتخصص مع قوله بزواتها فاعلم حصولها ولا يرد لاصد فان الطائفة بالنسبة لا حصصها الا في المصروف  
المستعمل لاني لا انا في قوله كل واحد يعلم ضرورة انه موجود وكذا ما ذكره من جوابه في المحقق وما يتلوه  
فليس يحمل في العبارة في كل واحد يعلم بالضرورة مفهوم الخبر المتخصص بحضرة موجود او في مقصوده انه  
كما يعلم بهتانه موجود يعلم كنه الخبر في جوابه في المحقق وما يتعلق به فانما اورد على اطلاق ما  
ذكره في ذلك الشرع ولكن لا يفتي على احد ان المشهور في العبارة في هذا التقرير من جهة قوله في  
كلام المستدل من انه لا يندفع المنع تصور خاص بكنهه فان ادعى الضرورة فهو محل اختلاف مع انه

في اجزاء وانحاء مختلفة اصل الدعوى فتمثل على نحو المصادر وان قيل ان معنى انترامي ذلك ان الالتماس  
عند النظر عند ما يبرح قلت من هو اصل الدعوى فهذا الطويل محض فقل ومن العجائب ان الالتماس  
على البدع او اللانة لو كان المطلق خيرا لخاص لزم انحصار الالتماس في الالتماس والتماس بين البطالان  
فالمقدم كذا فينا يحتاج الى انواع الالتماس منسبة على الوضع الذي لا يمنع تبديله فلم يكن ضرورة وانما  
شارحه بان ما يكون قابلا للتبديل والاختلاف باختلاف الوضع والاصطلاح لا يكون ضرورة او لا يكون  
العقل في ذلك الامور المصطلحة الا بالتوقيف من الواضع والمصطلح فلا يسبيل للدعوى كونه ضرورة او لا  
لزم ان مفاد النظر هو الوضع او الموضع حيث كونه موقفا على اللفظ وان ما يتوقف على الغير لا يكون  
لفظا وهو كما ترى وقد استدل بالبرهان بالتفريق بينه وبين غيره ضرورة تصور انما في الاختيار  
عن غير ما في ضرورة بينه وبين زيد قائم وقم مثلا وضع الامور فلا يستغنى عن ذلك مقامه في وجه الالتماس  
في الوازم المحقق والتميز ضرورة بدون مشورة سادى على تصور التميز كذا في الالتماس ان تميز الاختيار  
عن غير ما يقتضيه تصور مطلق التميز الذي هو المدعى بل لا يقتضيه التصور بل كيفية التميز حصول الالتماس  
عند تميز افرادها عين حصولها عند ذلك التميز وانما تصور التميز المطلق من حيث هو مفادها وهو ظاهر ان  
يؤد ذلك الدليل ويقدم عليه هو انما يلاحظ بالان باحد الدليلين واحد واجزاها على طبق ما ذكرناه من قبل  
واما على طبق ما ذكرناه المصطلح على موازاة ما حربه فانما ضل من زاجان الدليل الاول فما حصل ان التميز لا يقتضيه  
العلم الحصول الذي هو التصور بل كيفية الحصول على العلم الحصول كذا في التميز لا يقتضيه قول ابن الحاج  
واقدم من شرطه تطبيق على الفاعل لا موجه يرد ما اوردته من قبل ولم يورد غيرها الكفا وانما سلفه يفتي  
والظاهر في تصور الدليل ان التميز متميز غيره باقتسامه بالضرورة فيكون حاصلها كذا في الالتماس  
اجزاها على ما قرناه ضرورة ان التوقف من التميز لا يمكن الا تصورها وانما تميزها على ما قرناه الفاعل  
جان فبره على ما هو المصطلح فالجواب ما يتلوه واجزاها بانها ان التميز اللازم والضرورة المذكورة

المذكورة لا تقضي تصور الممتنع بالكلية بل الذي لا يسلم هو ان تصور صورة او كان تصور الكثرة او الواحدة  
 واليضا بقوله ولا الكثرة بل كلفه وجه ما يقتضي ان التصور لا يقضي الكثرة في التصور بل في الوجود  
 والتميز فيه بهتة تصور المطلق كنهية لا وجهية كيف ان الكثرة تصور وجودها في ذاته كما في قولنا  
 فاللازم غير المطلوب غير لازم اعلم ان ابن ابي جابر قال في المنتهى في المبادئ المنطقية لو كان  
 العلم في مرتبة لا فرق بينه وبين غيره ضرورة وجود ما يمنع الا يلزم من التفرقة بين الوجود تصورهما في ذاته  
 وقال هما لغيران في معنى الاول وهو انما يستلزم لانما التفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم من ان يمكن  
 ان يكون اشارته الى تلك واصحابها الى التفرقة لا تقضي التصور بالمهية والكثرة الذي هو المطلوب في  
 يصفوا عن الشواهد في ذلك بل في الحقيقة العلم فلا بد من ان يجعل على ان الحيوان  
 على السابق على اعتبار من فطنة ذكره على طبق ما في المنتهى الذي هو المحقق او يقال ان البرهان  
 الاول المذكور هنا واما حصوله او ينفرد في التفرقة لا يتوقف على تصور الكثرة فاول ما بان  
 لا يتوقف حصول التفرقة بين الوجود على تصور الكثرة والشايع العوضي اذ لا بد ان بعض الطرفين  
 ثم حلا في جميع الامور التي لا يمكن ان تقدم والاداء علم قال الشيخ ابن همام والظاهر ان الخطا في الوجود  
 في وضع كل موضوع ونفي ما يمنع عنه في تصور الحقيقة او هي المستزود لا يتصورها من حيث  
 مسماها في الاشياء فيكون انما اسما وانتم لا تحفظ عليك ان تصور الاشياء بوجوبها  
 كما في ترتيب الاحكام ولذلك استلزم صفات الحق تعالى مع ان كنهية العلم في حقيقة متعللا وواجبا  
 ثانيا ان صح يلزم ان يكون الاول والنتيجة لا ضروري مع انه في ودي اتفاق انما هو الامام الرازي  
 فانه يحددها في محموله وهو متناقض بين وفيه ان الامام الرازي يرى بهتة جميع التصورات كالتناقض  
 في كنهية في لسان يلزم بهتة تصور الامر والنتيجة في احد الذي وقع منه جدا سيما كما هو في حجة العلم  
 التصوري في اعلم الفصا ان قوله وقد استدل يدل على ان احكام بهتة بهي كسب فان متعلقا بالنتيجة

متفان ان اور علم الوجود حاصل في ذرة من ذرة العالم كونه ضروريا او تفوقه كونه العلم الوجودي  
مفهوم الضروري في متواليات اللغات وتطبيق المفهوم حاصل ان افرا احتمالي لغوي والنتيجة  
الاعلمة انما حاصل هو حاصل بوسطه او بدونهما وحينما هو حاصل بوسطه كما ان حاصل بوسطه  
فلا يمكن تكون الضرورية نظرية في ان العلوم تحصل شيئا فشيئا نظرا وبقية في الطول اللاحقة  
بعد ذلك انما حاصل ان كان قبل النظر او البينة وفيه انه مسلم في التصديقات فان منها ما هو  
خفا في استدلاله واطرافه بعد اخرى في جرد الاطراف مما يوجب ان يكون في تصديق الفاعل في  
النهار ويستغنى عن الدليل في الوجود بل هو يبيها فاذا انزل الوسط بين الوجود والشيء في حال  
يقع في النفس انما في هذه الساعة بلا وسط هل كان في ابتداء تصور كونه بلا وسط او لم يكن كذلك  
كان وسطا بل الحصول الاستغناء عن الوجودات في الوجودات كما ظهر من قبل تصور  
بالكثرة والحاصل فيها بوجه من قبل تصور كونه الشيء وحينما تفان فلا شبهة في حال اصلها في  
ان الضروري هو لا يحصل بالاكتمال في الوجود بل هو في الوجود والاكتمال في الوجود والاكتمال قد  
لا يحصل في الفاعل ولا في الوجود والاكتمال في الوجود والاكتمال في الوجود والاكتمال في الوجود  
النظر لا يتم ان يكون حاصله بالاكتمال في الوجود بل هو في الوجود والاكتمال في الوجود  
بلا كونه في الوجود والاكتمال في الوجود والاكتمال في الوجود والاكتمال في الوجود  
في الشيء ما هو هو وهو تصور الوجود فاذا حصل في الوجود من قبل تصور كونه الشيء في الوجود  
احد والاكتمال في الوجود من قبل تصور كونه الشيء في الوجود والاكتمال في الوجود والاكتمال في الوجود  
الوساطة في الوجود في الوجود والاكتمال في الوجود في الوجود والاكتمال في الوجود والاكتمال في الوجود  
احال في ان العلوم التي من قبل تصور كونه الشيء في الوجود من قبل كونه الوجود في الوجود  
ورالت بالضرورة في الوجود في الوجود والاكتمال في الوجود في الوجود والاكتمال في الوجود

واما ذكر من تخلف عن معنى المديهي والكل في معرفة ما علم القوم سيما الامام الرضا في البصائر وغيرها  
 كما لهم وتفصيل موضع الخوف من البداهة والنظرة اذا تعلقنا بالاقاات والاشخاص فلا يشك في  
 لا سيما على ما تقدم فان لم يقبل انه غدي كما لا يصح الاستدلال لعدم حصول النظر الا على ما ينبغي  
 الا في المعلومات التصديقية وهو الشيء الذي لا يخفى والسرفه ان الاستدلال في ذلك  
 الاشتباه والافتقار والافتقار كما لا يخفى ولا يشبهة في هذا العلم حاصل بالفعل فانه قد يحصل بعد  
 الذبول والنسيان وهو علم في الاول حادث بعد العدم واذا التفت اليه يحصل له اليقين كما يجب  
 اوله وان لم يكن ذبول او نسيان فالعلم السابق قائم فلا يشبهة ويبدو للناظر محال للبحث فالا حجة  
 بالقبول على هذا التقدير ان الاستدلالات مقومات لها وهو واضح والما لم يدعى القائلون  
 بكسبية فجدد دون القاضية والمعتدلة كلام من جهة الصدق والكلية فيهم افرقوا القاضية والمعتدلة  
 حده ككلامه الذي يمكن ان يراد بالمعنى المرفوض تعرفا حقيقيا او لفظيا وهو ان يرضى عن القول  
 لعسره كذا في المحقق وغيره ويعتقاه ان يكون هو اليك بالبقائه من الاشاعة ببيان العاديات اطلاق  
 القاضية في يوربه عطف المعتدلة لكن الجهور على انه بعد اجبار فالقوله من المعتدلة كما فرادو الصلوة او  
 في قوله عن قائل حافظوا على الصلوة والصلوة الكريمة في شهر رجب ان الاعلى من اجابة اجباري  
 بعض كراهية العتدي انه عظامه وان المعتدلة هم اجابتيون واليوجد بعد البصر في اجبار  
 وغيرهم وانما توجه من توجه انه بعد اجبار من عدم ذكر الامدي في هذا الموضع الا المعتدلة وتفسيره بالاجبار  
 وعدم اللب في البرهان الا بالادلة ونقل الحسين في العترة والاعلى في الاحكام اجواب  
 المراد من القاضية عن القاضية على اجبار ذلك قال العلامة الشيرازي في شرح المحقق ان الجواب  
 بعد اجبار وظاهر كلام المصنف ان الباقية كانت تعرف ان عدم اشتباهها بالبقائه كما  
 لا يخفى لونه ليس في هذا وايد ذلك كما قال الامام وهو مشاع كلام القاضية راي القاضيان ذكر الصدق

والمعنى التوابع بلفظ او امثل من الاتيان بهما في من قال بطريقه على الصدق والكذب في الامكان الظاهر  
خبر واحد بهما فادرك دون نوع فقال ما يخبر بالصدق او الكذب فبقي خبر عن ذلك وليس له قيل ان خبر الواحد  
المرسل في تلك الشواهد شاهدة بانه خبر واحد من ظاهر ما خالف الظاهر وكلام المصنف كلامه والامر  
بين وتخرج الاشارة احد مقبول ينبغي ان يراد بكلام المصنف فائدة الصحاح السكونت لئلا يتقضى احد بدل  
على الخبر وحده او خبر الصدق او خبر رسول الله صلى الله عليه وآله نقضه عن فائدة لا يخبر بالكذب  
واحد فاني بخبر الصادق في البليغ وينقص محض صدق الله وعلمه ومبطله صادق وان الواجب ما  
قال الاول والآخر لفظ الاول ان لا يكون خبر الصدق على شئ من افراده فان الصادق صادق  
دائما والكاذب كاذب دائما لفظه ان الخبر لا يخرج عن الصادق والكاذب فبقي خبر صادق فقط  
والصادق صادق دائما والكاذب فقط والكاذب كاذب دائما فلا يتصرف خبرهما فلا يصدق  
على خبر الصدق والكاذب انما يتصدق في احد فكذلك اول من الاتقان على بعض الامثلة في  
شرح الشرح وتبعوا خبره اذ قال شارح المحقق ان الواو للجمع والصدق والكذب معا هو  
مع فليعلم ان لا يوجد خبر يشبهه على ان اطلبه المصنف في زمان وقد عرفت ان معنى اطلب المطلق لا  
يلزم لولا ان يخبره في خبره فيسمى او يعرف وهو ان يطلبه من خبره بالصدق ومنه لا  
يكذب ولا يصدق في المصنف لا يصدق بالحكم بالمتخالية فيستلزم ان لا يوجد خبر ولا آية في المصنف في  
قد يطلق باعتبار المكان وهو الازدة ههنا لان الواو للجمع المطلق واذ الترتيب في كل حال  
محل الصدق والكذب كليهما ان يكون كل واحد منهما موجودا لان من لا لا يخبر بالصدق نحو الواحد  
ضعيف الشك من لا لا يخبر بالكذب نحو الواحد في التثنية وان خالف بعض الاحبار ان يكون  
محلها باعتبار ما ينسب فظهر انه لا يرد عموم السلف قال صاحب الكشاف ان فائدة لا يصدق بالصدق  
توجد العموم وبالرفع لا توجد لان كل من صدق القفي قد يقطع نحو الانسان وكما تبين

عنه في بعض جراته

وكذا في مثلها صدق النفس سواء كانت داوية او مطلقه فدايم فالقولان في تحقق القضية قصدهما ولم يفتني  
 بالاشهر ان صدق المطلق دائم فاذا كان كذلك لا يكون شئ من القضايا صادقه وحسن ولا ذم  
 في انفسهم ان لا يوجد خبر على طريق عموم السلف فمقتضى عدم احوالها باحوالها مطلقا  
 مثلا كقولوا انما نفيده اشهر الكهفي المنسفة فقط اذا كان مطلقا المنسفة الكهفي ما نحن فيه فانه لازم هو  
 ان الخبر كلام صحيح الصدق واكذب في الدخول فانه سواء كان الدخول فمزدونه او فزوين فان الطبيعة  
 المطلقة متحدت مع الافراد وقد صدق فرد وقد صدق الطبيعة واذا كذب الخبر فقد كذب فقد اجتماعا  
 في الدخول فيها به اعطاهم التحقيق وان جعل المعية زمانية فكذلك التصادف في الصدق مقارن بكذب  
 اخر واقعية المعية يلزم ان يكون خبرية كل خبرية كل خبرية موقوفة على خبرية فردا وهما متصفان بنقيض  
 ما انصف به الاخر وهو ظاهر السطون كلفه من اول خبرية وسريان صادقا انقطعت لزم ان لا يكون  
 خبرية وهو ظاهر السطون وانته تعلم ان الاشبهه لاصلاح هذا من خواص حقيقة الخالفة كونه ثبوتية خبرية  
 بالقياس الى اخرها ما كون خبرية موقوفة على صدق اخرها وكذا بالافضل فهو لازم وذلك لان دخولها معا  
 يكلف الفرد المقدر به ان يكون انما حقيقة اشبهه يوجد بدون دخول الصدق والذم كما ذكر  
 وان كلف عليك تجرد في الفات فالظاهر من المصراع والواجب ان اليراد المذكور المعية يتصلها معقولان  
 متعقبة النوعية واصلها ان المراد بقوله خبرية الصدق والكذب يحملها عملا وهو لا يحسن بعد فالمراد ان  
 المعية خبرية عملا سبيل الاحتمال بالبطور الاحتمالية النوعية في خبرية شئ لشيء وتعلق او با  
 والفصال او من اخر مشاوع رجوعا اشهر من احتمال خبرية لها بالنظر لانفسه مع قطع النظر عن  
 خصوصية الاطراف فربما في انما عرض خصوصية الزيد والجملة واجبة اشبهه لشيء لشيء العقل  
 صدق وكذب السور واعتراضه على ما في الارتفاع الاستفهام كلاما استدلنا لانفسه قطع النظر  
 عن خصوصية موادها لا يجمل الكذب لا متباعدة عما استدلنا وهو عملا عن حقيقة اجراء فان المعية تحملها

او كذا فيان فقط

مع قطع النظر عن الامور الخارجية وخصوصية الطراز ولذلك قال بالنظر الى طبيعته النوعية والامر بخارجية  
منها الفاعل واخر من عدلان التورث كما يكون محققين حيث هو وحي غير متناهية في شدة  
في ان يكون تفرعها كغرضها في التفتيش خصايات والتفتيش المذكور ان يكون للمهمة في التفتيش او  
المطلوب في غيرها لا يشرط وانما اذا نظرت اليه اذ النظر في البعد النظر في كفايته فانهم ولا يجد ان يراد  
بلا اطلاق بعرض الواجب الواسع الا اذا كان صادرا عن المصادق الذي هو المصدق بالتورث المذكور وتوحيها  
لذاتها لا يلائم ضرورة ان امتناع اتمام الصدق والكذب في قصص الحكم العقل في ما لا ينفك  
حتى لو قيل صدق زيارته وكذب في التفتيش لا يلائم اطلاقها كما لا يخفى ولا ينافي ذلك الا بالالفه اطلاق الصدق  
والكذب في غير ما تقرر ان المدلول لها هو الصدق والكذب احتمال عطف كيف ان يكون مدلولها هو الصدق  
لا ينافي ايضا في الكذب لا يلائم ولا يلائم في جهة الزمان بحتمها فيهما وانما ينافي ان يكون مدلول  
الكذب والاعتراض في خارج كقولنا ونحن المقام ان مدلول الخبر هو ثبوت الشيء لاخر في نفس الامر وانما يتفاوت  
في نفس الامر في شئ من مدلوله لا يلائم ولا يلائم في جهة الزمان ولا يلائم في جهة المكان عطف خارج وصدق هو كونه كذا  
النظر عن الاعتبار وان ثبت فعمل مطابقه في الواقع والكذب في جهة الاحتمال في عقولها في ضيق  
خارج ولو لم يكن الواجب ضرورة ان دلالة لفظ كذا لا يستوجب الوقوع اليه في استهوان المدلول  
هو الصدق عن تعبير الثبوت الذي هو مدلول الخبر بالواقع فان الصدق التقاضي بالواقع والافهم مطلقا  
واذا كان كذا فلا يستوجب في ان ذلك لا يلائم في ما قلت فتدبر وهذا هو وجه الامور بانها على ما يقع النظر  
من في التحقيق وحمل عطفها في كذا لا ينافي كما او مانا انه لا يلائم الا بالمدلول ان الصدق هو مطابق الخبر  
للواقع والكذب مخالفة له فقد اخذوا في تحديده وهو الدور وقال ابن ابي حنيفة في محضره لا كذا في  
الصدق فتدبر بانها الى الصدق والكذب ضرورة ان يكون تفهم منهما لا يتوقف على العقل بخبر اصول في  
الصدق هو كونه الشيء في نفسه لا يلائم ضرورة ان الضرورية لا يلائم في الوجود فان الخبر اذ هو الصدق

على خبره وانما البينة فلا

في الصدق فسواء كان ضروريا او نظريا فخره في الدور لا يرتفع في الاصل ان في انهما ليسا متوقفين على  
 اجراء مع بان انما يرتفع الى النفس المذكور لفظا وانما حقيقة الصدق متعلقة بوقوعه في صورة الخبر  
 بوجه آخر وهو الوجه الذي هو المطلوب في التعرف والمقصود ان التعرف هو وجه ذلك لا في الدور  
 وفي اي شئ اذا كان الصدق ضروريا كان معرفته موقوفة على معرفة الخبر اجمالا فاللازم توقف  
 الخبر تفصيلا على معرفة اجمالا وليس ذلك بل على ما ذكرنا والانا لمعرف المقصود بالتعرف هو الخبر  
 الاجمالي فان احدنا فيحصل الموقوفة الموقوفة اجمالا وهو قد توقف على احد المتوقف على معرفة الاجمالية  
 فقد جاز الدور لا يرتفع في المقصود ان المتوقف على معرفة الصدق هو معرفة الخبر اجمالا في معرفة الاجمالية  
 المادة بالحد وليكن وجهان وجوبه بسبب او مركبا والموقوفة الاجمالية المطلوب في التعرف في  
 الصورة الاجمالية بعد التفصيل المتخذه من البيانات كالتحذير والانساق مع احوال الناقص  
 مثلا وبكثرة ظاهرا كذلك من استقصى اجزاءه ليس ان يقول ان المقصود الا انما هو  
 الصدق بما ذكرنا فان التعرف لفظي وهو غير علم في شئ كما عرف في اجزاء مطالعة النسب للواقع  
 عدوها وجه اخر لا بد في وجهه من ان الخبر ما هو في تعريف الصدق والكذب بل ان الصدق  
 هو مطابقه الخبر للصدق مطابقة النسب الى وجهه على ذلك الالتزام وانما الصدق  
 اذ هو ما ان فلما مضى في ان يوجد في رتبة خبره من خبره من خبره على وجهه وانما حصل ان  
 واحد اذ يحصل ممنونه الخبر وقد لا ولكن الخبر من هذا القبيل فمن حصل في الاصل من تعريف  
 الصدق به وجه حصل بالنظر في الصدق والكذب غير فاما لا يتوقف على معرفة الخبر كما ذكرنا  
 وقد ذكر وجهه اخر في دفع الدور فيما ذكرناه كفاية واحدة اعلم وقبل الخبر ما يخبره الصدق في الكذب  
 من ان دور المتعلق في احد الصدق والكذب في اي الدور واد في من المتعلق هو الموقول  
 اي الصدق والكذب احكم بالصدق والكذب فقد لا في احد الصدق والكذب بل في

الصدق والكذب

الهرب كما في شرح المحقق وقد في لانه ان التصديق والتكذيب هو الحكم بالصدق والكذب بل المراد بهما  
 الاحكام والسياسة الصريح: ابن سينا في منطق الشفاء وخاصة في قوله ان التصديق اعتقاد  
 وقوع الشيء لا وقوعه والكلاب بخلاف ذلك قال السيد قدس سره الشريف ان كذب  
 النسب الاحكامية هو تصديق الزيادة وظاهر العبارة يدل على ان التصديق هو الحكم الاحكامي  
 هو التكذيب هو الحكم السلبى وكلام ابن سينا وان افادة لظاهرة لكن بالنظر الى السياق والسير  
 ما ذكرناه ويكفي ان في المراد هنا ذلك التام لكلام علي بن ابي طالب ان التصديق معناه الاعتقاد الاحكامي  
 بالصدق وليس هو ما انما الضرورة الملازمة ولا يخفى عليك ان التام لكلام ابن سينا في هذا المقام خلاف  
 فانه من احكام ان يكون مطر نظره بيان الاصطلاح المنطقية ويعمل البعد ان يكون كلام المشايخ  
 مصطلحاتها التي هي المطالب القوية فالاشياء ان التصديق المنطق هو التصديق المنطوق به  
 منهم شارح المعاصرين في ذلك من مخالفة الكلام في التام في اللاحق بالكلية والاحكام السلب  
 وكلام الشفاء لنفس ذلك فاما في التصديق على ما حمل والتكذيب لانها كان له وجودها  
 وكيف كان فالاشياء من مشارع البرهان ما قد انما يتصور ان الدور في هذا المقام هو البرهان  
 السابق لتمام من الدور لا تبرك بل مقصوده ان الارب لا يقع فان الدور في هذا المقام هو البرهان  
 لهما فان التصديق من الصدق في شمول عليه وهو التحقيق بان من هنا فلا ريب يقع على منه شانه  
 فان نذ الشيء بغيره بوساطة من ايشاء من الصحة والصدق قال ابو الحسن في تفسير كلام  
 يعقود نسبة وقد سقطت فيما رسل النيا من قلم النسخ فخرج من قام من المشتقات وان  
 كلام غيره وفيه اشارة الى ان الكلام في المشهور نفس كذا في قوله لا وهو ليس هو المراد  
 اول القبول لانه تربية بانه كلام التام وذلك في حرف الكلام على نقل غيره في المعتمد بالنسبة  
 احرف المستمرة ولا يشبه ان في قام كذا قبل الارب بالبرهان من المقدمه ليشمل في قام

سلم انه لصدق  
 منطق وان لم يصدق  
 فيه المصطلح ٣

قال المصنف بعد ذلك الباء فظهر الاستفهام من الكلمات التي حازت وجهاً من الباء والحق  
ولابد ان ان الاشياء في الاصطلاح والتحكم ومع ذلك فالظاهر من المعنى ان تعني الاصطلاح في  
بإدخال ما ليس في فروع بعض الاصطلاح والاداء علم في كل شيء فأنه يخرج ما يخرج من فروع في التوفيق لا يتم  
ان يخرج ان يشهد النسبة لا يتفق بل في الموضوع اولاً لان المقهور ان يصح ان لا يكون الافادة بوساطة  
ضمير وهو خلاف ما مضى به ابو الحسن من ان الفعل من معتمده من ان المراد من ضمير ان يكون له لولا وضماً  
وإنما لان النسبة في ان فروعها في ان لا يخرج فانه افادة قائم للنسبة التامة في الواسطة  
ثم ضمير فان المشتق من على ان الحركات ما به او حاصلة بالانارة وبه الظاهر والافضل المركبات  
التشبه في ان يخرج وهو كما كان في الفروع اصل بل انما الدال عليها الهئية التركيب كما لا يخفى لاني قد  
سابقاً ان المشتقات لا تدل على الذات والنسب بل معانيها بالاطلاق فيتمثلت منها وانما  
يجعلها الفعل عند التفصيل اليه انما استعمل ان القائم قام به القيام صدره من معنى لا يشي  
لحقيقة لانه يتحقق المتغير في اوله واللام المشايخ انهم لا يرونه كما لا يخفى ولان حمل على الهم كما في قوله  
فالساعة باقية فان الدال في هو الموصوف لاقام بل عدم دلالة الظاهر بل لان المراد افاذته وقوله النسبة  
ان النسبة الامكانية والسببية وانما اهمت بوجه منها وهو الوقوع واللاقوع لفظاً وبنياً واستعمالاً  
وانما تخلفنا بها لان النسبة المتصلة والمنفصلة غير الاشياء والقول بان النسبة لا حكم فيها بوجهاً  
حكم الحكم كالمعنى الا اهل العوينة والافضل لانه حمل في الهم او حليتها قد عطف اضمها على  
الاشياء كالمعنى والاشياء في كل كلام العالم غير انهم يرون ذلك قد يناس من قبل اختلاف التحقيق  
ولا يرونه في كلامه انما هو انما على ان قنابك مطلوب او اطلبك القيام فاذ في قوله  
لست اذ ولا ضم ضمير في النسبة لانه لا يفسر اليه لان كون اطلبك القيام مشافهاً وامرئياً  
وان لم يكن ضمير فانه لازم عقلاً وليس وضماً وهو المراد من قوله في كفاية في قوله تعالى لا اله الا الله

اعلم ان المراد الاضافة بلا وساطة ان لا يكون المراد بها التام بل هو المحض  
 عند ان يكون له في الوجود والادوار والنواحي التي هي جوه الازمان كمن يخرج من الوجود  
 يدخل فانه يخرج الوجود المتجوز في الازمان فان قيل ان الوجود هو الشيء والشيء هو المخرج فاما  
 ان يراد ان يكون مستورا ليدخل الجاهل المذكور في حق ان الوجود هو كائن او مادة فاما  
 فاما ليس الوجود بل العقل بل يكون الوجود اذ هو مستورا في غير جبهته والى كنهه من الكلام الذي  
 لفه فائدة في وصفه للسكوت من ذلك ومنه الامور الغير والاشياء منها والتسميات والترجي والقوانين  
 وتسمياتها التي تسمى بالاشياء في الوجود والاشياء منها في الوجود والاشياء منها في الوجود  
 في معتادها والكلام انما يتوهم ان المنطق ليس هو انما هو الاشياء وتسمياتها والاشياء  
 التي هي من تلك الاشياء في قوله المنطق والاشياء في قوله المنطق والاشياء في قوله المنطق  
 بالاسم والاشياء في قوله المنطق والاشياء في قوله المنطق والاشياء في قوله المنطق  
 التسميات خاص في غير تسمياتها في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
 اسماء مخصوصة باقتضاها في قوله المنطق والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
 اسم في تلك غير فانه ليس باسم بل انما هو اسم عام فالنوع من تلك الاشياء في الوجود  
 اختصاصا باسم خاص في الوجود والاشياء في الوجود والاشياء في الوجود  
 المنطق فانهم لم يفسر الخبير الكلام على انه الاتفاقي بل كليات التي ليست تامة او اشارت الى  
 بان الادب بالاطلاق في التعريف ولظهور روعه لم يفرق بين وصف العقود بقرود وتسمى في  
 كلف والفسوس في تلك واتقت هل ان ادا جوار في محل اختلاف تلك التعريفات  
 في اشياء العقود والفسوس واذا استعمل في الاشياء والعقود والفسوس في الاشياء  
 الاضحية واذا كانت الاخبار في تلك من ان اعلم العلماء في تلك ولا يعلم الاصلاح

انه لا خلاف في ان حركات القوي على القوي وانما يتم مقامه كالكتابة والاشارة في حق الارض والمساكن والقوى العقودية  
 والقوى حجة في حق النفس الكائنة قائم بالنفس في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 والمشقة فان مناط تصرف القوي والافطار في المشقة في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 لكن حلاله لفظي في حق النفس الكائنة في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 الحق في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 والمعايير كانت في حق النفس الكائنة في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 عند الشرح ولا يوجد ان يكون منقولاً في حق العام وحكم الشرح في حق العام وحكم الشرح في حق العام وحكم الشرح في حق العام وحكم الشرح في حق العام  
 بان يكون حكماً من حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 كذا في القوي وانما حال العدل انما هو ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 في حق الشرح في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 هذا الكلام الذي هو من حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 فالقول بان اعتبار الاعتبار في حق الشرح في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 في حق الشرح في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 اشياء استغناء النقل والاشارة في حق الشرح في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 من حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 كانت صادقة والاشارة في حق الشرح في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 تقع سموت فلو كان لها حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه  
 ان حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه من غير ان لا يطلع على ما في حيزه

والنقل

وقد لو انما هذه العقود لا يحتمل الصدق والصدق وكل خبر تحتها لا يكون خبرا انما الصدق فلا يجوز  
 فيقول الا الدليل الاول اوله ان لو حكم عليها باحدها كان خطأ قطعا شهادة الورد والوجدان  
 اجزا جميعا من غير ان لا خارج لها ولا يحتمل الصدق والصدق لها خارج العلم المطابق وهو الحق النقي  
 هو الخارج الطلاق والبيع واذا كان الخارج يحتمل الصدق الذي هو المطابق والصدق الذي هو عدم المطابقة  
 بالصدق في حق قول المطابقة في عدم المطابقة وقول عدم الحكم باحدها كان خطأ ولم يأتوا به لم يحكم بها باعتبار  
 اللانقي هذه الالفاظ كما سيجيء في التفسير وانما الكيفية بالمطابقة اختصارا فان ما يحتمل المطابق يحتمل اللانقاة  
 بالصدق في حق قول المطابقة في عدم المطابقة لا في حق الشرع ان العلم صدق بالضرورة كما اذا خبر في عدم صدق  
 كذا لانه ثم لا فرق بين الالفاظ في الذم والثناء في الخارج لاحتمال الكذب فيهما فربما بان المتكلم الاول  
 من الخارج والصدق لا يوجد عموم احتمال الكذب فيهما شبيهة وزاد الفاضل ميرزا جان كذا الذي يقول ان الذي  
 ما بالصدق في قولهم وهذا المقام يستعمل في سبيل فيقول قال شارح الشرح بعد المنع المذكورين وانما يكون  
 فكل الحكم يجعل خارجا في الذم ثم يكون خبر العلم صدق بالضرورة ثم اورد الشرح في الاحتمال الكذب في  
 خارج في فهم اللفظي احتمال الكذب الذي هو في خاص الخبر ولا يشبهه ان يكون خبر بهي الصدق في خبر  
 كذا الدليل خارجي لا يقع في ذلك احتمال الكذب وهو ظاهر وهو كلام صان نعم ان قوله لانه ثم وما يملوه في  
 لا ذكره الفاضل ميرزا جان حيث قال ان قوله يعلم صدق في مناقشة ظاهرة وكذا النظر الذي اورد في محل  
 مناقشة فان مقصود قدس سره العدم ان قول الخارج ولا يحتملها مجرد توكيد في قوله يعلم الصدق في خبر  
 من غير الحكم وهو ثم فان من خارج الفاعل في الخارج فيصير الحكم عن غير محتمل الصدق والصدق بالمطابقة وعدمها  
 غاية الاوران من معلوم الصدق فان من الوجدان است الحيرة عن احوال النفس يعلم بالوجه الى الوجدان وهو  
 ليس بالاصرف غاية بالعدم عدم احتمال الكذب في خارج وكثير من الالفاظ كالمطابق خبرية ولا احتمال الصدق والصدق  
 وهو في غاية الاوران معلوم الصدق انما هو بالنظر المتكلم اوله الذي اورد في فهم واحد العلم وقالوا انما

لا تفرق بين العلم الكذب الكذب في الخبر والصدق  
 مقصود من الكذب والصدق في الكلام

ثانيا لو كان يجوز خبر الكائن ماضيا وادفان كان ماضيا فلم يقبل التعلين والتوقيف على اخر من وقوعه في المستقبل  
 وهو لفظه اجماعا فانما يصح باجماع القومين ان دخل اللفظ في الثاني وتقرطه عند العمل عليه الا ان اللفظ  
 لا يلقى لان فيكون كونه خبر اللفظ اما المقدرة الاصل فيها اجماع فان اجماعه على انه خبر ماضى او انش  
 وفي العندى ان اصله من المضي ولم يعترض فيه ولا في لو كان مستقبلا لم يقع كما اذا خرج به واخر من عليه  
 على عدمه وفي معوقه ان في الثاني نفي الاستقبال لا يدل على الماضى فان احتمال الحال في الماضى وادب  
 معوقه الا ان اللفظ لم يوجد في الماضى بل في المستقبل واما انما في الثاني الواقع لا يلقى على الاستقبال  
 بهته ولو قيل انه لو كان خبر الكائن ماضيا او طلاقا استقبالا وعكاش ان في الثاني لا يقع الطلاق وعكاش  
 لم يقبل التعلين على المستقبل فان الواقع لا يلقى على المتوقفة لم يورد في ردوه وان لو كان ان لم  
 يقبل التعلين فان الواقع لا يلقى في هذا اللفظ وهو بل في حسن السلف فلا يتطرق ويجوز ان اللفظ في التعلين  
 فما يوجد اللفظ انما هو الطلاق المعنى فنزل كذا قيل وهو خبر ماضى في الشبهة فان الثاني بل في الرد ان  
 يقول ان الخبر هو التعلين لا الواقع في الماضى كما ذكرتم ان است طلق لا يقع في الحال وانما في ماضى  
 لانه ان الطلاق على تقدير الشرط كالتقدير في الخبر وعلى ظاهره الدليل لانه على انفا والمواضع للغير  
 ونظره في بعض المواضع في انما كسب لوم من سعة تقول لانها على الماضى وادب انقول الغد كما في ماضى  
 الايات والاشارة اليها في النها في ماضى في الواقع في الحال فلو اعلق شرط لا يوجد الا يوجد  
 نحو ان كانت الشمس طلقت فانها موجودة في الواقع ولو لم يرد في الشرط وكن انت طلق على ان في تقدير  
 كونه ان كما قلتم معاشر المستدل طلاق في الحال وبعد التعلين لم يكتسب بل طلاق عند المعنى على ما  
 في الملازمة انما لو كان ماضيا لم يصح تعلينه وتفسيره ان ان لم يصح تعلينه مادام ماضيا بل في طلاق  
 الثاني لم يرد بالاجماع قلت انما اجماع على صحته تعلينه واما صحته حال الماضى فقلنا ومهما لو كان لا يقع  
 وان اريد لم يصح مطلقا او عند السلا في الماضى فالماضى ممنوعه بل ظاهرة البطلان فان المعنى الماضى

قائم لا مرد لا في غير من المستعمل فيصير التعليق كالتعلق المستعمل وهذا القدر هو الجواب ثم انما لا يرد في  
 حاشية ههنا ثم لا كان الحق الموجد في مقتضيات اجبر كان تعليقه مستورا كالتعليق الذي كان تعليقه اجبر مستورا  
 لتعلق ذلك المعنى الموجد في الوجود الذي لا يحكم عنه في الخبر هو تعليق الطلاق فيصير خبره التعليق الفاعل ولهذا قلنا  
 التعليق تمنع السببه كما في خبر الباقى العفوية وحاصلها سببه انت طالق لسببه الحق الموجد القائم  
 في النفس الذي يدل عليه انت طالق وانما كان سببا لا جارا للفاعل ولا داعي له كما مر قفا قال السببه  
 وجود الشرط وقدر من قبل منفصل فالقول انه انما ينفى سببه للطلاق في الحال وانما لا يطلق عند  
 الشرط في اجزاء ان يكون سببه في الحال وانما ينفى الحكم ثم الظاهر ان التفرغ عن تقدير الخبر والاعتقاد  
 والظاهر ان كان الشا را على القول الفاعل وقد جاز في شرحه بان خبره ان وقوع تعليق الطلاق  
 مثله في الذين وحاصلها ماض ولا ثم انه ماض ولا ثم انه لا يصح تعليقه فان التعليق ماض الفاعل هو التعليق  
 انما يدل على وقوع مصدره في الزمان الماض ومصدره هو الطلاق لا سببه التعليق ولا يصح تعليق الماض بما هو ماض  
 وهو في المعانيه بمثابة ويمكن ان يحل في ان عبارته هكذا انه ماض حتى انه ثبت في ذمته تعليق الطلاق  
 فالقابل للتعلق في الحقيقي هو ما في اللفظ اخبار عنه واعلام به انتهت وحاصلها انما صورت  
 لا التعليق ولم تنق ما كان ماضيا على معناه في سائر التاليف المروض وقد اشار الى القول في انه ثبت في  
 ان الاضوية التي كانت من التعليق وانما الاضوية هذه المعنى وهو لا يغير فان اللفظ الذي كان  
 هو الاخبار كسبب في وجه لا ما ذكره المصنف وقالوا انما لو كان اخبارا لم يرد عدم العوق به خبره او انما  
 وهو اخبار عن الطلاق الواقع في وقت طلق مثل اذ يبين وهو موقوف للطلاق وذلك لان كل اخبار حكما بين  
 الطلاق الواقع وهو ان عدم العوق لبطء ما انقطع العوق بينهما وذلك لان العوق لبطء سبب الطلاق فان  
 قال او وقعت ثابته انما اردت الالف ونوع طلق فان قال خبرت عن الطلاق الواقع لم يصح  
 طلقه شئين بعد مطلق الاول والا حصره الا في خبره وانما قال للبرهانه لانه لو قال لسانه فلما اثره انش وخبره او قول

طلاق

مكتسب

ولو قال لا يوجد تلك فاقول ان العلم الملازمة فانه خبر حاصل انتفاء ريب يقع الطلاق كما لو كان  
 الشئ مما يكون طاعة شئين وذلك لان المعنى هو حاصل في الذهن لا يكون طلاقا لا لتطبيق الا  
 بنا وعنده هو الذي قلب خبره معرفة اخرى للكسب بل هو خبر عن التطبيق الواقع للطلاق امتقنا وقلنا  
 ان خبرنا الاخبار في القاطع وانما هو حكمته عن الطلاق الواقع من قبل ذلك كسب ال ثلاثة للفرق بينهما  
 قال شارح الشرح في هذا المقام ان القاطع بالفرق المذكور انما هو في الاخبار خلاف اخباره وانما الفرق بين الاول  
 والاخبار خلافه ان خبره قد يفتق جوا وحقيقة ان الالف في معناه محدود في السمع بهذا اللفظ والاخبار معناه  
 حدود في السمع بل في الذهن من الكلام النفس اللطيفة الذي هو خبره بهذا اللفظ فان قيل فماذا يجزى الواقع و  
 النفس التي هي اول الكلام فيمنع المطابقة لثبوت الصدق قلنا تنافرا من الاحتساب وهو الاضمار في ال  
 اللفظ وعندهما تنكح النفس بالفتن من حيث انها في اللفظ مطابقة لها من هذه الوجهة بل هي  
 انها ثابتة في النفس استخراجهما من الاستدلال الذي ظهر للفرق بين الالف والاخبار فقال ان الظهور  
 انما هو الاخبار التطبيق الواقع من قبل لفظ طلقك مثله انما الفرق بين الطلاق الواقع من هذا الجانب  
 وهو الالف وبينه هو الاخبار فيكون بخلاف التحقيق الاخرى وانما تحقق من ظهر ان الالف المترتبة على الالف  
 مترتبة على الالف مترتبة على الاخبار استعانة بملوثة الفرق بين الاخبار وبالتحقيق في المطالب الذي  
 اوردته المصنف اذ قد يشكك اما تحقيق الالف في احوالها والواقع وانما كونه المصنف في الاحتساب مفصلا  
 وقد حذر من قبل ان الحكاية النسبية للكلام اللفظي والحكي عن الالف اللطيفة في الالف بالافتقار  
 وبها تنافرا لذات كما هو شأن الانواع المتخالفة في ابل الماص في جميع الحكايات كسب خبره وحكاية  
 لغام السواد وهو موجود في لفظ موضوعه خلاف النسبة احكامه وكذا الحكاية في ثبوت الذاتات  
 هو توحيد الذات بخلاف الحكاية فانها نسبة بين شيئين ولكن اخبارها بالفرق بين احكامه والحكي الذي هو  
 الواقع الذي اعتبر المطابقة لثبوت الصدق بل يقول ان الحكي خبره بولائه الشبهة الواقعة في الخبر والحكاية

هو الشيء من حيث انها معلومة للعلم وبها مستدل بالذات وان كانت الواقعة في الزمان  
فان نسبتها للامر وليست كذلك حتى لا يتصوره تفصيلا ان الشاكلة في الغاية بالذات من المعلومة بل هو  
والحكمة في بلاجه واقوية كما هو المشهور ثم مصداق الواقعة ومعها ما انتر اجها امر من حيث كقيام  
الحوال بالموضوع ويعبر عنه بحد ذاته من امر مختلف وتفصيله في الذهن وانما يخرج على طرف ما حطتها  
وتفصيلها الامر مقام آخر وان كان كذلك لواقعة في شئ فكذا اشرف الامر وشيئ في نفس الامر  
مبدأ ما انتر اجها هو الحق الاقناعي الذي وعلى في الاغنية كذا مشتمل على شئ من الشئ في مقابل جوار واحد  
وقد بين في خواصه الفاضل من اجاب من الغرض بينه خبرا وبينه الشارحة انما بين في الزمان من امر قائم  
بالذات مرة في حالة الاشياء الموقوفة المشغلا بنفوس اجارة اخرى من اجاب كافي الاجاب من تطلق  
مشا فقوم الاضيق على تقدير الاجابة ثم وفيه فرقان بعث شلا اجاب من فعل المتكلم واللايقين في المنو  
وهو في النفس الاضيق على اجاب من الذهنية فلا يذعن على ان الامر الذهني مع قوله بعث في افعال الحواس  
مخبر عنه كلفه الاضيق بتطبيق اجاب ليرام في ذهنية محضا وهو المراد بقوله مرة من اجاب واما اشارته الى  
فيها في عاود في ذهن وهو المراد بقوله مرة من الذهن وهو الذي يقول اليه كلام شلا في الشئ وذلك قال في  
تفعل كلامه واللايقين في ذهنه كذا وقع ان ذكره المصدر في تدبيره او تفصيل المقام بحيث  
ان شاع المحقق بعد ما اورد ادلة المنشئين قال ان من قال بالاختيار لم يقبل انه اجاب من اجاب بل  
اجاب عن ان الذهن وهو المراد بعث في ذلك جمع النظر في الوجه الذي استدل بها هل ثبت المشايخ في  
انهم في المقصود منه وفيها وتفصيله في المراد وادارادوا حتى انه احسان من لا يخفى في الطابق  
ما هم على نظير ذلك ليس شلا فيهم كثيرا في البرزخ في وجه النظر فيها في شلا في ذلك في الله  
يقول ان الخبر بعث في شلا الذي ذكر في الواقعة او معا على الله فقد ثبت انه في الخبر فلا يخبر  
الاول فقد صدق على الطلاق والحقاق وانما اجاب في مصداق قوله من قابل الطلاق قران واما في

فبما ان يكون المراد طالق والعقد معتقدا واما ما قيل من جاز التام وهو ظاهر البطلان وقوله الفتوى  
 على اللفظ والمنطوق هو من النفس الحرة كما هو من الشرح انما طالق المراد على التطبيق وقوله جاز  
 فتوى الفتوى هو على طبق ما في قوله في الامور المبطله المتعلقة بالنسبة كالطلاق من الفاظ الكفاية وما ارجحت  
 بالمشاق والمريض وانما لها وطا السفر والمشقة تقدر اذ الشرح ارجحت على المشقة ولو عكس فتعلق  
 ارجحية بالمشقة لانه لا يستطاع معها من الصوم كمان مرار الحكم والفتوى عليها لا يخرجها من  
 وثباته هو ووجه ما وانما ان هذا المعنى ثابت في نفسه والمقتضى فلا يصح ان يكون ثبوت الطلاق  
 اقتضا كما هو انهم فالاصح في تقرير كلامهم ان البيع كما هو ان الباطل من النفس باجرات اللفظ وانما  
 مقاديرها في الموضع الفاعل بالنفس من التبع ولعل ان هو موضع التام فلا بد من ان العمل والاصح  
 الشرح على ما مر ان يستقيم مع السابق فثبت ثبوت في علمه ان الوجود الاول لا يابى  
 خارجا كما كان في الاخبار الكافية ودرم تحقيقه لا لا الاخبار وانما تصاريح امره كونه وانما كونه في  
 لو لم يثبت اقتضا فثبت مقتضى واذا ثبت الشرح فثبت في شيهه ويرفع الابع بالفتوى  
 الاخبار من او محقق ولا يابى ثابت بالاقضاء معقول في الذين والثالث ظاهر الا في في  
 في كما عرفت هذا هو المطابق لما قالوه ولا يخفى على كانه محقق فان مجرد وضع الصيغة للثبوت  
 والاعتبار الفاعل لا يدل على عدم ثبوت من الشرح اعتبارا في الواقع مجرد اثبات النيات ليس  
 ان العقود في الشرع على طبق عقود الناس الذي لا يعرفون الشرح ولا يابى في انهم لا يعقدون هذا  
 لا يتابع مع ان التبادر في الافعال بلا شبهة وعلى هذا القول لا يخرجها خارجا بل هي عنده فلا يكون  
 وكان ثابت اخبار كمان لها امرة بالاجبار كما في تطلق الرجم والضرورة شاهدة بخلافه في هذه الوجوه  
 في المنصف ان العقود الالف بية امعقولة مطلوبة لا بد لها من الفاظ ليست ليعملها الا هذه الالف  
 يكون الا وهو في نفس الذي فاعلها كما بالار على الاطلاق لا يوجد له باعث بل وانما يثبت على كانه لا يثبت

ثبوت اقتضا

من الشك ان ثبت في عالم الشك بحجج لا يرد من العقل بل من وجوده صحيح وان لم يثبت في العالم  
حكام ان الصدق ان شأبه ان الكائن فيهما لم ينطق لغير اربعة السبع لا يعلم قول بعكس قولنا ان ينطق  
موجب انشأه ان هذا هو العلم ان شأبه ان الكاذب انما هو الصدق او الكاذب لان ما مطابق للواقع والصدق  
هو الصادق وان شأبه ان الكاذب انما هو الصدق المطابق للواقع والصدق انما هو الصدق فان قلت في هذه القضية  
حاضرة بين اليقين والاشارة فلا يعقل الثالث فلا يعقل ان العاقلة النزاع في غير الفصول لا يعارضها  
وغير خلاف المعنى ثم عقول اهل الكلام في الاصول والفروع قلت ليرى ان في هذه القضية ان  
انما هي من مصاديق الصادق والكاذب فالصدق ان الصدق في لسان الرجل هو الصدق في الواقع  
والكذب في لسانه في غير ذلك والصدق في لسانه هو الصدق في لسانه فانما هو الصدق في لسانه  
والصدق في لسانه هو الصدق في لسانه كالصدق في لسانه هو الصدق في لسانه  
ان الصدق في لسانه هو الصدق في لسانه وانما هو الصدق في لسانه هو الصدق في لسانه  
ما قيل كل اخبار الكاذب ولا يقبل في هذا الكلام الصدق ولا كاذب الا ان صادقا وكاذبا معا فيكونا  
اجزا عن عالم لم يرد من مصاديق الصدق في لسانه هو الصدق في لسانه هو الصدق في لسانه  
قد خلا عنها والخالف لا يتركها في لسانه هو الصدق في لسانه هو الصدق في لسانه  
مرت وصدق في لسانه هو الصدق في لسانه هو الصدق في لسانه هو الصدق في لسانه  
صدق كان محموله الذي هو الكذب في لسانه هو الصدق في لسانه هو الصدق في لسانه  
لم يكن محموله الذي هو الكذب في لسانه هو الصدق في لسانه هو الصدق في لسانه  
وكذا في مصاديق الصدق في لسانه هو الصدق في لسانه هو الصدق في لسانه  
الموطأ المحقق الذي هو الصدق في لسانه هو الصدق في لسانه هو الصدق في لسانه  
قال يقول القائل كلامي هذا كاذب ليس في لسانه هو الصدق في لسانه هو الصدق في لسانه

من جملة اجزاء ما هو في جاز الموضوع من الخطوط المحيطة بها عينا او من حيث تعلق الالفاظ بها بغير مفسر  
الحكاية فاعلم الاشكال استغناءه وكونه لا يكون له مدعى فانه محتمل لكونه محتملا كونه متعلقا عينا  
فان صدر امره فيقول الفاعل انما اشارة الى الله الذي هو الحق والظاهر ان هذا هو الذي كان  
هذا الكلام فيكون مما هو مشتمل على الالفاظ والظواهر في مفصلة جاز الموضوع من كون محموله لا جازا  
وهو معقول فليكن المقيد والمقيد لا ان كان له مدعى فانه محتمل لكونه متعلقا عينا  
وان الزيادة على الخطوط مفصلة في الموضوع واحكامه كالاخوة فكلما زاد الحق في انفسه  
ما في بعض كلامه ان اشارة في موضوع كما وان في بقول الفاعل كل الامم اليوم من اوله ولم يكن  
لم يتدرج في الكلام فانه من الظاهر ان احد مفهوم الكلام في اليوم في الاشارة فانه محتمل  
الكلام في حكمه بالكون والاعتبار لا يكون الحكاية في الاشارة في الموضوع فيجوز ان يكون في الكلام  
صا وكذا انما لا يعقل الشبهة في موضوع فانه ما لم من تصحح خبره ولم يتضح منه مدعى او كذا  
في صحتها من حيث الاجتماع الصدق والكذب في خبر واحد بل هو انما هي محتملة فيقولون كل الامم في الساعة  
كاذبة من حيث انه خبري في الخطوط مفصلة في الاشارة وكذا من حيث انه خبري في الخبر  
في هذا الخبر وان كان امتناع الاجتماع بينهما ولو في كل ارجاع كلام الله وهو متناقض لان كونه في  
في هذا المقام لان في كل خبر خارج عن اللغز الحقيقه الفاعل ان كل صادق او كاذب لان في الخبر  
وكذا في ما في الامم لان اجتماع المتناقضات المستلزم لاجتماع النقيضين لا يستلزم وجود الموضوع ولو  
او غيره وجهها لو صدق الخبر المذكور لكان صدق خبره من غير كونه لا في خبره ان صدق خبره  
كاذب في خبره فان غايته الاول لا في خبره وانما في خبره من اذ كان محتملا لان في خبره ان صدق خبره  
لا في خبره لان في الخبر المذكور من اذ كان محتملا لان في خبره ان صدق خبره ان صدق خبره  
طاعة في ذلك كما في الخبر المذكور من اذ كان محتملا لان في خبره ان صدق خبره ان صدق خبره

بحر مفعول ان نونه الان الفاعلي بحسب ذلك طبيعيا مع فصل الهمزة حيث بخصوص بعض الفصول  
كانها طوق فان ما هو في تعارضها كالحق في تلك الاقسام في ان نونه لا يظن ان نونه في النور والظلمة من النور  
بحر انما هو الوجود بمقتضى الان للعقل ان ما هو متاخره من حيث التعيين واخرى من حيث اللبهايم والنسب اليها  
تاوان كان في تلك الماخذ مقلوباً بالظن لان الوجود بالظن لا يكون معاً من طواعيم ممتحن  
يوبر والطبيعية طواعيم وحدت في هذا النظر في هذا الماخذ لان طبيعياً لا يكون معاً من طواعيم ممتحن  
يكون اصل الطبيعة طواعيم من حيثها انما يظن ان الماخذ مع الفصول يحكم عليها بالنور في حينه ان يكون  
انما يظن ان الماخذ مع النور باعتبار ان فان قلت فقد عرفت ان الوجود الحقيقي والمطلق والفرد بين الطبيعة  
قبل ذلك في الماخذ مع النور في انما هو الامر في كل واحد من الوجود والعدم في الفرد بين الطبيعة في  
الوجود والعدم في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في الفرد بين الطبيعة في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في  
طبيعية الكلام في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في الفرد بين الطبيعة في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في  
مما هو خصوصية الفرد في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في الفرد بين الطبيعة في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في  
الذات في فان خصوصية الفرد في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في الفرد بين الطبيعة في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في  
في طواعيم التعيين واللبهايم الذي هو معي في طرف الماخذ مع النور باعتبار ان واما خصوصية الماخذ مع النور في  
هو اعتبار كونه فرداً باعتبار ان هذا الفرد فان نفس الفرد من طرف الماخذ مع النور في الوجود والعدم في  
فانما سيرى الحكم الذي في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في الفرد بين الطبيعة في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في  
او خصوصية الماخذ مع النور في الوجود والعدم في الفرد بين الطبيعة في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في  
الكذب والكلمة باعتبار خصوصية الماخذ مع النور في الوجود والعدم في الفرد بين الطبيعة في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في  
على كونه في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في الفرد بين الطبيعة في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في  
القدر كاذب وكلمة في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في الفرد بين الطبيعة في الماخذ مع النور في الوجود والعدم في

يحصل من الشكل الاول ثبوت الكذب في موضوع الضمير مع ان المراد انما هو من شئ  
 الفردية لا خصوصية فبذلك انما يخفى في ان شئ الفردية انصت الى مراد الحكم بخصوص المحمول بل  
 خصه في موضوع فيكون ما هو الصادق هو الكاذب وليس سلم التناقضية ما ثبت الى صدق استلزم  
 كذا في اخره فلو خلف قال الصدق والكذب لم يجمعوا على مادة واحدة والكلام في ان هذا التبريد  
 والكذب بان عداه وذلك لان الصدق را حبه اخفى في الموضوع المحمول لصدق هذا الخبر باختلاف الكذب  
 ولا اختلاط الالبا عتبا صدقه ولا انقضاء ولا يوجد امر مخلوط بالمحمول او ليقضيه كافي زيدا فان صدقه  
 بغيره وكذا بغيره فبالا كذا التزم كذبه فلو كان كذب الكذب صدق الصدق قلت ثم قال قلت  
 اخره ان الكاذب وكذا زيد تصورا ساويا كذا كاذب بلا مرته فان الكاذب من خاص الخبر كذبه بلزوم انتقال  
 المحمول الذي هو الكذب من زيد واخره وانقضاء ولا يستلزم الى الصدق فانها لا يصلح ان يقال ان  
 الكذب كما يمكن بانقضاء الصلوح لا يتحقق الصدق وتقولنا ان محتمل الصدق او الكذب او ما هو الصادق  
 او الكاذب لا يضره فانه معناه انه باهوت كما هو كذا في بعضه من هذا الخبر لا يوجد محتمل حيث تحقق  
 صدق الصدق عند انقضاء الكذب ونسب الكلام في هذا الكاذب او ليس قال كلامي في هذا الكلام كما في هذا الكلام  
 فلا يتحقق الكلام لصدق بانقضاء الكذب او يلزم انه صادق وصدق بثبوت الكذب في ثبوت بانقضاء وهو  
 الصدق والاول شبهه في الاستحسان بل في الباقي المبدع ولا يسهل العتق الفارق بل جداول  
 قال النظام من المعركة بغير خبر الصدق والكذب كما في الخبر لانها باقية لما عتقها واولا واولا هو الصادق  
 والصدق هو الكاذب فبان ان تخصيص الصدق والكذب والمشهد هو ان الكذب محتمل في هذا الكلام  
 وهو محتمل بعد فانه ثبت الواسطة في خبر لا اعتقاد في كالمشكوك والبرهان والمجيب الا ان بغيره في  
 تمام الكلام المشتمل على الاعتقاد ولا على المنطوق في القضية وهذا يلزم ان لا يكون كلامهم من السائل  
 المراد خبرهم ان لا يثبت وفيه انه يلزم من الاعتقاد ويقول ان من التصور الساذج ولا يتحقق

كاذب وقدر الصدق

وذكر رد على ما في الكتاب من ان يكون المشرك طائفة كما في قوله تعالى  
اذا جازك المشركون قالوا لا يشهد بك رسول الله ولا احد من اولادك ولا احد من المؤمنين كما في قوله  
وتسلكون في مسلكهم قالوا لا يشهدون بغير ما سمعوا من الله تعالى من ان يكون المشرك طائفة  
لتمسك كذا او انما حصل ان المشرك كما في قوله تعالى وما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين  
فلا يصح كذا فيهم فيكون كاذبون في قوله تعالى وما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين  
كان المقصود ان تقدم ما رام وهو لا يخرج عن كون المشرك طائفة ولا يغيره ولا يغيره ان الصادق مطابقة  
الواقع والكتب من هذا قال الجمهور ان المشرك لا يقتل وهو ضابطا كما في قوله تعالى وما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين  
فتبين ان الذي هو كذا في قوله تعالى وما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين  
وهذا ما عبر عنه الفراء وهو المظهر في جميع غير ما هو سبيل ما في قوله تعالى وما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين  
ادخال الاعتقاد وحاصل التمسك الكتاب الى اجل ما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين  
فهو الاتي بالاعتقاد كقوله تعالى وما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين  
فلا يتم ان المشرك كاذب في قوله تعالى وما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين  
حيز افعالهم والاعتقاد في قوله تعالى وما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين  
ولذلك يثبت في قوله تعالى وما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين  
مع العلم والادب في قوله تعالى وما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين  
العلم في قوله تعالى وما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين  
هذا من جهة القبول لان مقصودهم في قوله تعالى وما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين  
فانهم يعتقدون انهم يقولون ذلك في قوله تعالى وما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين  
بما يرونه كذا في قوله تعالى وما تولى الاكم من الله ولا ربه في صفة من المشركين

ولا يخفى عليك ان من سبقت السابق فانه يفتقر كونه من قوله تعالى فانه من قوله تعالى فانه من قوله تعالى  
 الا انك تفتقر على ان لا يتفقوا على الموضعين لغير ما من الموضعين من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 كما في صحيح البخاري عن زيد بن ابي انتم قال كنت في غزوة حذرة بنو كلاب عند النسبية او غزوة بين المصطلق  
 كما يراه غيره وتحققه في شرح البخاري فسمعت عبد الله بن الاقنول لا يتفقوا على من عند رسول الله  
 يتفقوا الى يتفقوا من قوله ولو جرحنا من عنده ليجزى الاخر بردها اي من المدينة كما في بعض  
 الروايات ولو جرحنا المدينة من عنده الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واجابته الطمان  
 فذكرت ذلك العجوة او العجوة المومنين وهذا شك في الرواية وعنده الترمذي مع بلائته فذكره  
 النبي صلى الله عليه وسلم فوجدنا في نسخة فانزل رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اجد في الدين ولا في اصحابه  
 خلفوا ما قالوا فكذلك في رسول الله صلى الله عليه وسلم وصرفه فاصابته هم لم يصيبه من قوله فخلت  
 البيت فقال النبي ما اردت لان كذا كذا من لسان الله صلى الله عليه وسلم ومما كان لسان الله  
 اذا جازك المشافقون فيجب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ فقال ان الله قد صدقك يا نبي ولم  
 يورد المصريح لانه غير تام لان من الظاهر ان كذا فيهم في ما قالوا من قبل كذا في علم الكلام بل اورد  
 واما الحديث فقد ذكره في رواية السورة عنها كما هو شأنه في تفسيره في سورة بالاول وفي الاحاديث  
 الصادرة في ذلك التفسير وعمل على ما في نسخة في ذلك الذين يقولون لا يتفقوا على من عند رسول الله  
 حتى يتفقوا على من لسان جرحنا المدينة ليجزى الاخر منها الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فانزل الله عز وجل اذا جازك المشافقون الذين يقولون لا يتفقوا على من عند رسول الله  
 قوله ليجزى الاخر منها الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها قول لا يتفقوا فقد كذبوا وصح في ذلك الاول وفيها  
 في قوله من من قائل ان المشافقين كما في قوله الا انك ما قالوه فانه من الموضوع للمكان في ذلك  
 قد تعلق هذا الجواب في قوله بالقبول واسما علم واجاب ابو سلمة من المعركة ان سبب التوافق في ذلك

والكذب من الآثار الخالف هو في الحقيقة الصدق والكذب في الواقع الوسط من غير مقتضى  
 الفرق جميعا لان الكذب عدم ملكة لا يفرقها من المطابق للحال الى الواقع او لا المطابق له والعقل هو  
 اعتقاد انه لا يكون اعتقاد ان كذا تفصيل ان المطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة له او لا يكون مع  
 اعتقاد المطابقة له وكذا الخالف ليس مع اعتقاد الخالف او بدونه وانما بينهما فهم غير المطابق مع اعتقاد  
 وهو قسمان ما لا يكون مطابق مع الاعتقاد وغير الخالف مع اعتقاد الخالف وهو ايضا قسمان ما لا يكون  
 مخالفا له وما لا يكون معتقدا الخالف للصدق ولا كذا والمطابق مع اعتقاد المطابقة والخالف مع  
 الخالف صادق وكذا فالانقسام ستة المطابق مع اعتقاد المطابقة والمطابق مع الاعتقاد  
 كان هناك اعتقاد المطابقة او لم يكن وغير المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة وغيره مع اعتقاد المطابقة  
 او بدونها اصلها والاشارة منها صدق وكذب والاشارة ليست صدقا ولا كذبا وارجح اوله على  
 ثبوت الوسط بقوله عرض فاعلى امرى على الكذب ام بجنبه فقد حرموا اختيار البنية صاعدا  
 او لم يجر المعاد بتفصيل الواقع في الكذب والاشارة حال اجتهاد وهو كذب لم يقبله من الصدق  
 عندهم لانهم اعتقدوا به اصل من الصدق فيكون لا محالة ذلك الاجتهاد عن المطابق للواقع وقد  
 المطابق للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة وهو الكذب لا يقبل قوله عرض فاعلى امرى ولا في الواقع الى الاطابق  
 الذي ليس مع اعتقاد المطابقة وهو كلام اهل الجنة لانهم لا يخبرون بصدق ولا كذب  
 لعدم المطابقة ولما قيل ان يقول انما قسموا الكذب والاشارة حال اجتهاد لا غير قسمها  
 غير واضح ان يقول ان القسم على انه لم يردب وعدم الصدق ظاهر كما عرفتم من  
 الآثار بالصدق ولا كذا وبهم اهل الكذب فكيف هم في ذلك وانما تحصل الوسط فلا  
 زعم ان الصدق مع الواقع او الاعتقاد واحدهما فقط كما في اللازم الاصح فيكون  
 مقسما اليها فلان ان الاجابة الكذب حتى يلزم من ان لا يكون كذبا ولا صدقا فاقبل

طائفة وما لا يكون

قالوا نعم

قال سيبويه رحمه الله في قوله من قال لم يقطع على افتراء فيخبر ان يكون فذلك القسم  
 فترجمهم الى سدان الكلب ياء المعهودة بالابت والفتراء مفسر في الصاد والهمزة مفتوحين والهمزة مفتوحين  
 اجوز ان قال الجزين لا يقطع على الفتراء والشعر والفتراء لا يكون فذلك القسم فترجمهم الى كسر والهمزة مفتوحين  
 والفتراء في غير خبر فان اصل الافتراء على تصاد في الفتراء من الصدق والفتراء هو حال الجزين فالفتراء المعقولة  
 الامام طار وفتراء الفتراء لا يشعرون الاوكطف من الصدق ولكن من الصدق والفتراء في احوط فانها تقول الامم  
 فالتاء في الصدق والفتراء فالتاء لا يكون في الصدق والفتراء في احوط فانها تقول الامم  
 وارتب في الصدق والفتراء والفتراء في احوط فانها تقول الامم  
 شيخنا الشيخ غلام تغشبه المدعي بالفتراء في الصدق والفتراء في احوط فانها تقول الامم  
 عن عائشة في قولها ان ابن عمر في الصدق والفتراء في احوط فانها تقول الامم  
 في قول ابو عبد الرحمن انما قال اهل الميت يكفون عليه انه لم يقطع على افتراء فيخبر ان يكون فذلك القسم  
 عائشة واولها ان عبد الله بن عمر يقول ان الميت يعذب بكلماته فيقول ما يقول فيقول ما يقول  
 ثم يذكرون نفسي اولها انما رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطع على افتراء فيخبر ان يكون فذلك القسم  
 فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول  
 عن عائشة في قولها ان عبد الله بن عمر يقول ان الميت يعذب بكلماته فيقول ما يقول فيقول ما يقول  
 فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول  
 فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول  
 فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول  
 فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول فيقول ما يقول



الآن يطرح سلطان السهوي اذ قال ان العلم متى تمكن تصور اذا قال فلا شك اننا نكذب على ما ينبغي للاطلاع فان قولنا  
من قول المناقش وقد سبق اختلاف في كذا ما سببه لاننا لم نر اذ اطلع السائق والاطلاع اصل  
المعنى والخلاف في كذا ما سببه ليس غير اعلان في الفقه هذه المسئلة الفقيه لم يرد في كذا ما سببه  
متعلق بها اكثر من انهم من كلام الله تعالى انها اصطلاحية وينبغي الاستدلال بالعلم القديم والحديث  
انها ليست واقفا في العلم في كذا ما سببه ضرورة من ان من حيث ان خبر خبره جماعة لا يتناول  
علم الكذب في كذا ما سببه وهو المتواتر او غيره اى يعلم صدق نظره في السد والوصول واحصل الاجماع والموافق  
النظر الصحيح في القضايا كالمسائل الهندسية والمحاسبية نحو كذا ما سببه مثل كذا ما سببه وان لا شك في  
فانتمين وانما الموافق للنظر الصحيح في القضايا كالمسائل الهندسية والمحاسبية نحو كذا ما سببه مثل كذا ما سببه  
القولان فانما يعلم صدق ولو لم يكن المتواتر ولا الموافق للعلم الضرورى الا ان ينزل في النظرية وفيه على كذا ما سببه  
يجعل قوله وهو الموافق في كذا ما سببه وهو لا يخرج من ايدى او يوجب كذا ما سببه العلم الضرورى اجماع من قول اولي  
انواع القولان او يعلم كذا ما سببه وهو كذا ما سببه كذا ما سببه وهو كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه  
كذا ما سببه فان اخرج الواحد من نفس العلم في كذا ما سببه وهو كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه  
ظاير الظلال وانما كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه  
الارضية كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه  
الصدق والكذب فقد اتفق احد كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه  
مقتضى الكذب في المشغل السابق ان الكذب قد يعنى كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه  
كل ما لا يجرى على المشهور من كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه  
لان كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه  
في كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه

فرد في كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه  
الصدق في كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه كذا ما سببه

موتشى الفاضل من ايمان ان السبب ان لا يكون ظن معتد به ولو قيل ان الكلام في الخبر المطلق هو  
كان من المشاهير او لا يكون مطلقا بل هو محمول على حال بسبب عدم ايقان احد الظن بجوابه بقضيتها  
بجوابه الموعود بوجه فانه لا يبعد ان الغرض من هذا خبر ان المصطلح هو المصطلح في المصطلح فاقول الظاهر ان  
رسم فعل كذا اختلاف معروف حال في الخبر او الفاعل او الفاعل فالمراد محمول على حال في الخبر  
مع الخبر لكان له وجه فانهم وقالوا ان الظاهر في كل ما لا يعلم منه في العلم كذبه فلا يكون خبره شريك في خبره فان  
ارادوا بالعلم المحرم المطابق للواقع كما سئل من بعد فلا يكون خبره مطعون الصدق او الكذب في الخبر  
او في بطلانها وان ارادوا بحال العلم ان يكون محمولا او مضمونا فينتفيح المشكوك فقط والاول هو الظاهر  
من كلامه في كلامهم في اجابته لو لم يكن بل يصدق التصديق البديهي بل هو من فرض الافتراض كذا  
الرسالة فان دواءه كاذبه يبقين فالحال لو كانت هناك النصيب السداد في دليلها والاولى ان يكون المقدم  
وهو اي قول بالظاهر في الجلالة تجري مشكوك في نقيضه مما بان في قول لو كان كذا التصديق البديهي كما  
كاذبه واذ لم يقبل لا يكون كاذبا فيكون سادها وان لم يكن كذا في خبره وكقولهم لم يرد دليل على الصدق  
ان تعلم ان الاول هو فرضه مقتضى دليلهم فانهم قالوا على معنى الرسالة وانها مائة خبره لو كان ذلك  
لكان مع العلم ولو لم يكن مسلم وكذا يشاهد انها لو ارادوا بالعلم المحرم المطابق في ذلك ان خبره  
ان خبرها معلوم الصدق ولا يخفى ان من الوهم من المصطلح في اول السعيا في الخبره الوهم  
الكان لينا في خبره فيقال لا سطره ارتفاع النقيض المستلزم لاجتماعها في خبره بل هو مقيضين  
ونقيضين ان محمول الخبر في خبره معلوم الصدق ضرورة وكل ما لا يعلم صدقه لم يكن في خبره فكذلك خبره  
الذكر يمكن ارتفاعه في العالم قديم ومجهول لا اخره في نقيضه في العالم القديم في خبره معلوم الكذب  
البيان فيكون العالم قديم في خبره كذا كلامه معادى الكذب في العلم هو المطابق للواقع في نقيضه في  
في انفسه ومعهذا مستلزم المحال في خبره اجتماع النقيضين فان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما

فيكون العلم قديما وقديما كذا ذكره فانظر واشي الخنصر وقال المصنف العولس وجه اختيار الاجتماع على ان الرفع  
 انما هو المستعمل في الاجتماع ضد النعل بالنعل وتعرفت وجه الاختيار واكثره لا بد ان يعلم ان كلامهم ان  
 ذلك هو حيث اجتماع النقيضين مع البيان فالجواب في نظرنا ان الغرض لان ما هو كذب بل هو صدق بل هو كذب  
 الارتفاع واعلم انه اشبه بان الارتفاع في الارتفاع وبالعكس في الارتفاع بين الارتفاع بل هو الارتفاع واحد  
 وكما الارتفاع احد ما تحقق الارتفاع في الارتفاع اذا الارتفاع الارتفاع الارتفاع الارتفاع الارتفاع الارتفاع الارتفاع  
 نقول اذا اجتماع صدق احدهما واذا صدق كذا بل هو الارتفاع الارتفاع الارتفاع الارتفاع الارتفاع الارتفاع الارتفاع  
 هذا العيب عند التعريف في الارتفاع غير تام فانه ان اراد بالكلية الارتفاع على ما صدق احدهما كذا الارتفاع  
 كذا بل هو اجتماع الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع  
 الاجتماع الذي هو نقيض الارتفاع واحد فيهما لو ان الارتفاع الارتفاع الارتفاع الارتفاع الارتفاع الارتفاع الارتفاع  
 نفس الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع  
 وهو الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع  
 باذن ذلك التقدير في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع  
 اجتماع النقيضين والارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع  
 والارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع  
 الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع  
 كذا بل هو الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع  
 من الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع  
 الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع  
 الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع

فيكون العلم قديما وقديما كذا ذكره فانظر واشي الخنصر وقال المصنف العولس وجه اختيار الاجتماع على ان الرفع  
 انما هو المستعمل في الاجتماع ضد النعل بالنعل وتعرفت وجه الاختيار واكثره لا بد ان يعلم ان كلامهم ان  
 ذلك هو حيث اجتماع النقيضين مع البيان فالجواب في نظرنا ان الغرض لان ما هو كذب بل هو صدق بل هو كذب

فيكون العلم قديما وقديما كذا ذكره فانظر واشي الخنصر وقال المصنف العولس وجه اختيار الاجتماع على ان الرفع  
 انما هو المستعمل في الاجتماع ضد النعل بالنعل وتعرفت وجه الاختيار واكثره لا بد ان يعلم ان كلامهم ان  
 ذلك هو حيث اجتماع النقيضين مع البيان فالجواب في نظرنا ان الغرض لان ما هو كذب بل هو صدق بل هو كذب

الاول في علم الخرم بالقياس من قولهم ان لا يجرم بكذا الاصل في علم الخرم بكذا في نفسه ثم يجرى كذا في غيره  
لا وجه للقول فان المقتضى على السواء وهو ان مقتضى العلم بصدق كذا ان العلم بصدق كذا هو  
ظاهر وانما ان يطلق ان يجرى من التبعين وحيث ان يجرى كذا في نفسه في الواقع في العلم بصدق كذا  
المذكور في غيره الا ان يطلق للجهل المذكور في غيره في الواقع في نفسه وانما يجرى في غيره  
بالعلم في نفسه ثم لا يجرى في غيره في العلم بصدق كذا في نفسه في الواقع في نفسه في العلم بصدق كذا  
ولما لا يجرى في غيره في العلم بصدق كذا في نفسه في الواقع في نفسه في العلم بصدق كذا في نفسه  
العلم هو ان يجرى في غيره في العلم بصدق كذا في نفسه في الواقع في نفسه في العلم بصدق كذا في نفسه  
ويمكن ان ان هذا التبعين في العلم بصدق كذا في نفسه في الواقع في نفسه في العلم بصدق كذا في نفسه  
ان الذي هو صادق في الواقع او كذا في نفسه في الواقع في غيره في العلم بصدق كذا في نفسه في الواقع  
فان يجرى في غيره في العلم بصدق كذا في نفسه في الواقع في نفسه في العلم بصدق كذا في نفسه  
حالة بالقياس في هذا التبعين في العلم بصدق كذا في نفسه في الواقع في نفسه في العلم بصدق كذا في نفسه  
ان يجرى في غيره في العلم بصدق كذا في نفسه في الواقع في نفسه في العلم بصدق كذا في نفسه  
العظيم الشأن في غيره في العلم بصدق كذا في نفسه في الواقع في نفسه في العلم بصدق كذا في نفسه  
توجب العلم بصدق كذا في نفسه في الواقع في نفسه في العلم بصدق كذا في نفسه  
فان العلم بصدق كذا في نفسه في الواقع في نفسه في العلم بصدق كذا في نفسه  
بالعلم او بالضرورة في القول بجزا ان يكون ذلك لا يجرى في غيره في العلم بصدق كذا في نفسه  
بالعلم بصدق كذا في نفسه في الواقع في نفسه في العلم بصدق كذا في نفسه  
شرح المصنف العوارك في هذا التبعين لان المتواتر هو معلوم الصدق في غيره في العلم بصدق كذا في نفسه  
الصدق والكذب ليس له وجه فان التبعين في غيره في العلم بصدق كذا في نفسه في الواقع في نفسه في العلم بصدق كذا في نفسه

وضعه في قوله من ان يربط مجموع الصدق والكذب مع وجودها والا فلو اريد من الصدق ان يمتنع  
 متواتر ان كان خبره عليه في العالم سابقا الى الابد من المنفصل عن نفس الخبر بخلاف القولين اللذين في الحال  
 والخبر الى المتكلم والخبر الى المالك في الخبر وهو السامع فهو على صيغة المفعول والاول على صيغة الفاعل  
 او العاقل في خبره في الابد او الخبر عنه هو مضمون الخبر حيث في قوله في عالم الواقع وان حصل ان الخبر  
 لا يدرك في تلك الامور فاحتملها المتبادر والجملة من لوازمها اجتماعا او بعبارة اخرى الامور الاخرى فانها قد يتكلمها  
 الخبر كما في خبره من ان خبر الواحد قد يفيد ما يوسا في قولنا في محله كما في خبره في قوله في خبره  
 ولا يميز في خبره الموت فاحتمل الاول كونه صادقا ولا يفيد حرافا واحتمل الثاني ان يكون من  
 على طبع الالف واللام لا ينادى او كان من طبعه قوة او ضعفه اولم يكن واحتمل الثالث ان يكون خبره اذ  
 غيره او يستغنى عنه فظهر ان ما يترى ان المتواتر لا يوجب على خبره في الخبر لفظه الذي لا يصلح ان  
 يفيد العلم بالنظر الاحتمال في منفصل عن الخبر تفاوت عدد المتواتر فقد يفيد خبره في العلم والافيد  
 اذا خبر به غير مضمون في العلم هو لا يوجب في الالف وان لم يكن خبره في العلم في الخبر الواحد في العلم  
 جمع الخبر وما يتبعه في خبره فان الاسامي المذكورة انما هي لها وهي من خبره في العلم في العلم  
 شرط للصحة وما سببه من خبره في العلم فانها ان يكون خبره في العلم الذي هو خبره في العلم  
 قوله بعد في خبره وهو اجماعه في العلم لان خبره في العلم في خبره في العلم في خبره في العلم  
 والمستور مما لا يكون مفيد الفل واحد خبره في العلم فانه لا يثبت في خبره في العلم في خبره في العلم  
 وضع الخبر في الخبر من ان عدم الاعتدال لا يوجب خبره في العلم في خبره في العلم في خبره في العلم  
 رواه اسان فهو الخبر والخبر في الخبر من خبره في العلم في خبره في العلم في خبره في العلم  
 الخبر في العلم في الخبر من خبره في العلم في خبره في العلم في خبره في العلم في خبره في العلم  
 كذا في الخبر في الخبر من خبره في العلم في خبره في العلم في خبره في العلم في خبره في العلم

كون الرواية بالنسخ بعد النقل المشتمل على الصحيح في الحديث في الصحيح والشرط في الحديث الصحيح هو ان  
 يكون من رواية الشيخ فانه اذا لم يكن العزير شرطاً فاقوله بالظن الاول لا يكون شرطاً فاقوله فانه اذا لم يكن  
 اشترط او الشهرة لا يعرف منه بها احد ممن يتقدم خبر الواحد فاعلم العباد الصريح في الحديث الصحيح في الحديث  
 فانما انما حسب الصحيح محمد بن اسماعيل البخاري الذي صحيح الكافي الكافي في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح  
 العزير فاصح الاصل في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح  
 استنبط من كتابه ونقص ما احتج في كتابه من الاصول النوع الاول من المتفق عليه من الروايات في الحديث الصحيح  
 البخاري والاصح من الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح  
 وفي الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح  
 الطائفة التي لم يكونوا في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح  
 قد ذكر في كتابه ابو جعفر النيسابوري في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح  
 احاديث في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح  
 وعامة ما قبله من الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح  
 وفيما ذكر في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح  
 من الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح  
 عن الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح  
 كل واحد من الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح  
 من الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح في الحديث الصحيح  
 فانه كان متصفاً واحكاماً الا ان مقتضى العلم ان كان الشاغل ففقد نفع النقص عن ما كلفه من احواله في الحديث الصحيح

ظهر ان شرط الشخني رحمه الله ان كان ان يكون اكثر في الروايات او ما العج ان رواها الرواة عن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فلا يشترط الكثرة في رواية العج ان يكون اكثر من العج في الروايات  
 الشيخ البخاري ومسلم ثم انظر في الحكم ان يكون العج المشهور او ايمان واهما الصادق وهو اعم  
 من ان يكون لكل انسان او جماعة انسان من كل الاشخ الحديث والله اعلم وقد جزم في بعض النسخ  
 بان شرطه وكيفية كان في الرواية في الكتاب هو حاله في الرواية اكثر من رواية غيره في  
 الاجتماع والعج هو الاصل والله اعلم وان رواه ثلثة او اكثر فالثلثة والمستفيض فيقول الله عز وجل  
 فما زاد فمستفيض والاصل في التواتر الواحد لا يتحقق حد المشهور والمتواتر والعقل هما نفس التواتر  
 اي حكم على رواية في الرواية واحد في موضع واحد في ان التواتر ما اتصل من رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لم يسمع بعد التواتر في الرواية والنزول في بعض الروايات فقط في بعض الروايات  
 او في الرواية استيعابها في قوة الرواية كما في الرواية في الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية  
 تواتر الرواية في الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية  
 وان كان سائر الروايات الكثرة في الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية  
 فاحمد او اثنان فقط في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية  
 الكثرة وانما قال جهنم لانه في مواضع في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية  
 للغير في رواية العامة في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية  
 مع قبول الاثر في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية  
 بطريق الرواية الكثرة في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية  
 ثم اشترط في هذه الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية  
 العج في الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية في قوة الرواية

مفقد العلم انما هو انما هو العلم بغير ضرورة وهو المتواتر المشهور او المتواتر المشهور وقد كان العلم ان  
قبول الامر اجماعا على ما هو من رسل الله صلى الله عليه وسلم وقوله ان ما يورثه الله المتواتر لا يستلزم الاطلاق  
ان لا يشترط من مجتهدي لا يقول به فمما يجازان يكون من اجل الاتهام في عدم العلم المتواتر الا ان  
ولكن لم فالاجماع على صحة الرواية استجابه ما شرطها وبه حسب القول مع احتمال عدم الشبهة كما هو  
شأن خبر الواحد والقطع بالشبهة من رسل الله صلى الله عليه وسلم وبه يجرى بالتواتر واذا لم يجرى  
هنا فله الفهم ان الاستدلال ببلوغ عدد التواتر المورث للقطع وثان اجل العلم اذا اضعفه فهو كما ثابت  
فان شأن العلماء والفكر العدل الرفيع ان يعقدوا انما على ما لا يفتقر الى شرفه فانما التخصيص بحكم فان  
الاجماع من كل قول دليل قطعي في ما له العادة قبل شدة اختلافه فكيف جازية عنده وبه يوافق وعرفه فانما الحقيقة  
شأن الواحد في معنى وفي مثل لا يخفى ان صاحب الحق هو الله تعالى وهو المقصود الكبير وان  
قبل ان قطع الشبهة كما هو ففهم مع بيان القطعية اذ هي نظرية استدلالية في حقها وهو موجود لا يفتقر  
ولذلك لا يكتفي احد الفقيهين الاخرى والبسملة وغيرها والافتقار على ان جازية لا يفتقر الى شرفه  
والميزان اشار الى في التحقيق وخطاها لا يفتقر الى الاختلاف في الاحكام وانما بل يقول بل في حقها  
مع جازية قطعية كما المتواتر فيها في الكفاية في نسخ به في سنة التمرة ثم ان ابقى الاحكام الواحدة على ما لها  
وانه لم يلخص في الاصل الخاطيء المحذور من الكفاية في الدليل ولو كان ضعيفا في حقها في حقها في حقها  
اشارة رسل الله صلى الله عليه وسلم وانما العلم بالمرئيه هو طاعة الله كما في اليقين كما في قوله تعالى  
من اعجاب به اليقين في مقابلة مطلق الكفار وهو الزيادة على الله وهو ان يكون بطريق حمل المطلق على المقيد على  
سبيل البيان فيقيد الزيادة من الاعتقاد والاطلاق النسب ما ان يكون حكم الاطلاق ثابتا الى ان يرد في حكم التعقيد  
فاذا نزل اشترط ذلك الاعتقاد ولا يفسخ الكفاية في مثل من احكام الفارث يفتقر من من الراس في  
ان الزيادة بيان من حيث انها تبين محذور اللفظ وليس كما ذكرنا ولو كانت بيانها في كفاية اليقين في بيانها

التفسير بل انما هو المشهور والاعاد ولو كان حاصلا لم يكن الا بالمشهور واذا استبرج من الاعاد والموتور  
 جوزا به الزيادة التي هي من الزيادة في الشبان توفيرا على الشبان من غير ان الزيادة تكون حاصلا  
 بيان لعدم البيان في غير الاعاد بل في الاعاد فلا توفيرا على الشبان بل في المقيد اذا كان متجاوزا لاجل البيان  
 اصلا فلا يكون الاحتياط للاعادة المذكورة المخرج انه في غير المقيد واما في المقيد وازيادة فلا يحتمل المطلق  
 من حيث العمل فان العمل بالمقيد هو المطلق لا يرتفع من المحتمل ان يكون المراد من الاطلاق التقييد  
 ويكون التقييد مقتضاها في غير المقيد بل في غير الاحتمال في غير المطلق قوي دون بالقيده  
 المتواتر والمشهور ايضا لا يرتفع عن المقيد بل في غير المقيد بل في غير المقيد بل في غير المقيد بل في غير المقيد  
 تواتر وشهرة المقيد في غير المقيد بل في غير المقيد بل في غير المقيد بل في غير المقيد بل في غير المقيد  
 التحقيق بالجزء تحقيق المشهور لا يتراطف المقيد في التحصيل مشهور ووجهه وهو كالمعنى الذي هو  
 ان الشهرة تعارض او اعادة القوة للشبهات المشهورة واما الشهرة فيقول الله تعالى  
 وسلم فهو على ما يفيد الاعاد وقبول الاعاد انما هو من جهة قبول خبر العمل في هذا القبول لا في الاعاد  
 الاعادية لا في الاعادية بل في الاعادية بل في الاعادية بل في الاعادية بل في الاعادية بل في الاعادية  
 خاصة ما يملك ان في ان قبول هؤلاء الذين يتقون مشرقة التواتر التي تمنع الوفاق على الاكبر مما يملك  
 دل على انه في غير الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد  
 لا كما قال في الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد  
 نعم انما استغنا عن قوة الدلالة المظاهرة قوة قرينة من القطع كذا في غير بعض ما يملك  
 وليتقن في غير فاني شهادة النبي صلى الله عليه وسلم في الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد  
 والعمل في غير العمل في غير العمل في غير العمل في غير العمل في غير العمل في غير العمل  
 على الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد بل في الاعاد

ثم اذن يلوهم

فقصوى الهم النبوت من اجوده قسلا شيا والصلح ومنه فان المنه لا يصعد الاحاد في حال عدم  
كلا اجلا الاثنية والاولا فاجلوا كل واحد منهما ما به حيلة لعدم الامان الى قنوت لعدم الاصلان فالجهد المخلص  
يرجم بلوغ القربى بنها كحسب فيه ربح ما خرد هو شهر وفقدت بغيره في القديرا في احمدوا حتى ابي ابو  
وابن ابليس في مصنفه حديثا وكيع عن اسير ايل من جابر بن جابر بن عبد الله بن ابي اري من ابي بكر بن عبد الله  
عنه لا ما خردى كما ان النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف فانا عنده مرة فودعتم جابو فاعترف عنده الثانية فودعتم جابو  
فاعترف عنده الثالثة فودعتم فقلت ان اعترف الالبور كما قال فاعترف الرابعة فخرجت من سال عن فقالوا السلام  
الاير جابور فزيم ومثله في صحيح البخاري وسلم الا ان عالم يذكر ما خردى بل قال لانه رجل من المسلمين لكن قال في القديرا  
ان نبوت الهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم متواتر للكون كشيء عظيم كرم يستعلا وجهه والاحاد في نفاصل  
وخصوسا في واما اصل الهم فلا شك فيه ولقد كوشف بهما في كسرى الهم كالجوارح عرفت الله تعالى عنده كما شقهم  
فان شئت ان يطول بانفس ان حتى يقول قال لا يجد الهم في كذا البس فيضلو انهم فيضلو انهم الله تعالى انما  
الهم في علم من نزل وقد احسن اذ انما في النبوت والليل والاعتراف في واه النجاري وقال ابو داود انه خطيب  
ان الله يقول محمد اصلا الله صلى الله عليه وسلم لم يزل في حاله وكان في انزل على الهم فورا كما وعينا ما ورجم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجس من بعده او خربت ان يطول بانفس زمان فيقول لا يجد الهم في كتاب  
الله لانه وقال ابو الان في ان كزاد في كتاب الله تعالى لمكتبتهم على ما شئت المصنف في نزال اللغات  
الاوران الزيادة في المشهور بل بالمتواتر المعنى وانما نية انها بالكتاب المنسوخ لا بالغير في غير معوز  
لانها في ولكن الاعتدال في الثانية اذ في العلاء في جمع من التواتر في حق الاحاد فانما في المشهور  
والعلم وكثر عطف على ما في قوله كما اجلا او عام ورجم ما خردت ان المقدم ما خردت من الاحاديث الالهية  
على الهم او في جمع غير مستدارا ومثله ان مقيد التواتر من الكتاب المشهور كثر لا يحق من انها في كثر  
الصورة الزيادة كما في حقا في قنطرة الهم في الزيادة المشهور وهو في حقا ان الزيادة في السبب في المشهور كما

كما عرفت من هذا الخبر من غير ان يتلوه كما تقدم ولا يورد في العلم الا انما المذكور فانها من الشهر المذكور  
وحيث انما هي في الف والعدد في الازمنة متواترة والمطابق للمثل في قوله تعالى فان طلقها فلا يلج  
من بعد حتى تنكح زوجا غيره حيث السيد بالمساس والاعيان بخلاف الهداية ان اللزوم بالفتح معناه النوى لا  
الماهية فان اعادة الازمنة بما هي جديا فان قلت ان احييت المشهور في علم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم  
المستل الا الواحدة في العود الثاني والاحادي في الثاني مع الشهرة والظن في ما حكمه المشهور او غير الواحد  
بما لا يكمل الا في واحد والثاني مشهور كما لا يخفى بل لا تأمل والاحاد ما لا يصح ان يكون متواترا او مشهورا  
واذ قد بين من قبل عندنا ان حيث ظهر في اسم متواتر ونفسه باو فان حقه لا يخالفون احاد في واحدا او مشهور  
وهما في المتواتر وقد تفرقت المشهور في تفرقة الاحاد فالان سببها من ان الاحاد غير لا يكون متواترا او مشهورا  
فالاحاد عندنا في حق ما في المشهور في العلم بالمتواتر في حق انه بالمتواتر يحصل فيها العلم خلافا  
للسبب في البراهين من ان السبب في البراهين والمشهور في حق عدة سنوات اسم ضمن كل مرة  
السلطان محمود الغزنوي السوم طين الهند القروانات المولود كان العلم على صورة القمر فهو يتكلم  
من الهند البراهين الضامى الهند وكلاهما من مكنى الغيبة ووقوع العلم بالاختيار وقال بعضهم في هذا  
اختيار من المولود من الكافة واقبل الي سنوات اسم بلدة مشهورة بالهند لا تعرف اصلا وهو كالمادة  
مركبة وما تصدق بالبحر في ضرورة العلم بالبلاد التي استل الى العبدية كليل ونجارا مشا والاولى انما الى  
الماضي كرسنم واكسند وغيرهما فانما في سنة على ان افادته سنوات من الماضى والحال ولا سيما في البعد  
القول بان مذهب ان الخيري المجزى الاقدمين لا يمكن ان يكون خاليا عن شأنه اجماعا وقد يمكن  
ان لا يستل انما في ضرورة العلم بحال ان يكون معناه ان حصول العلم بضرورة  
من ضعف العقل الفاضل ان نظرا او ضرورة وهو الابق بالمقام فان العلم من اصل العلم وان يكون  
معناه ان العلم يحصل بطريق الضرورة وهو غير مستل بالمقام فان حصول العلم بطريق الضرورة او النظر

مسئلة اخرى سياتي عنها فلا ضرورة في ادخالها ههنا في ذلك بل هو في الفقرة في وجهها الواضح  
والا فلا يبين النبيان والعدا والمسلمون فالاولاد المنسوبة كما تنبأ على طعام واحد وهو محتج  
عادة واحصا ان حصول العلم في الحقيقة وهو متع عادة فان اختلفت مع غيره فخلق كثير من تباين او من تباين  
وارادتهم واواضهم محتج كما تنبأ على طعام واحد من تلك التباين التي لا تختلف في غريبات  
وقالوا انما سلمنا حقيقة وعلم استعادة عادة لا بعد التباين لانه يجوز الكثرة على كل اى يكون اخرتهم فانه واحد  
وتحيز الواحد على الكثرة والنسب بل انما هو في النسب كذا يجوز الكثرة في وجه العلم النسبي الكلي الذي  
كل واحد منهما ضرورة ان العلم لا يتبع العلم بل العلم هو العلم وهو المطلوب وقالوا انما لو  
انما العلم هو العلم الاتساق في الاخرى انما بانها ان عدد التواتر المقيد العلم عندكم بالقبضين كما اذا خبر  
جمع كذا في كسفة فذلك في خبر اخرين كجسوس في ذلك الوقت ليست في السبعين بقصد بل في كسفة  
من ان يقبل كل من مونه وسوته واقفا في ذلك الوقت وهو التناقض وان لا بعد واحد فقد حصل المدعى  
وان افاد واحد دون آخر فان خبر في خبر فذلك المنطق وهو التواتر في التناقض لان ان اتساق العلم  
في صورة خبره لا يتم من اتساقه مطلقا وهو الذي لان من الظاهر ان صور التواتر المستوية في التواتر  
وعدمها فاذ لم يفر ما سواه البتة وقالوا انما لو افاد التواتر العلم لم يفر في اليهود والنصارى فيما نقلوه  
من اوعى عليهم السلام على نبينا وآله الطاهرين انه قال لا يخفى على اهل النظر والاشارة في الغفلان ان يقصد في  
الكثرة انما هو العلم بل لا يجوز قطعا من العلم جعل في المقيد العلم المنسب للضعيف والاولاد والاولاد  
طوبى العلم انهم يقصدون فيما نقلوه من هذا النوع المظنة لانهم جمع كثير من هذا التواتر وقالوا انما لو افاد  
لم يفر التفاوت بينه وبين سائر الالهيات وقد جرد التفاوت بينه وبين قولنا الواحد <sup>الضعيف</sup>  
وهو ليس احتمال القبيض بل هو التواتر في خبرها والاساواه ضرورة في احتمال القبيض <sup>احتمالها</sup>  
التفاوت فلانا انما هو في اتساقه وجرده مستم وكسفة والوجه نصف الاثنين في قولنا خبرها <sup>احتمالها</sup>

تختلف  
وقد

ووجه ما قلنا اننا انما نقول اننا لو لم يكن العلم بالكل اجزاء لكانت تلك الضرورية  
 التي هي كسرها في العلم بالكل لا تشمل على اجزاء من ذلك انما يجازيها العلم بالكل  
 قبل ان يلبس بالاجزاء فيقال ان اعادة العلم بالكل في اجزائه لا تشمل على اجزائه  
 من حيث انه صلاحي ان اجزاء العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 وفي تحرير الدليل الخامس ان الفرق بينه وبين قولنا الواحد في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 فهو كالدليل الاول في اعادة العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 في هذا اختلاف في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 بان كل واحد من العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 لا ينفرد بما ذكره في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 بان لو افاد العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 فان في نظرية العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 انما هو في اعادة العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 سادة انهم في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 وفي ما لا يفرق في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 مع العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 الذي هو ان في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 فانها في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 انما هي في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل  
 في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل في العلم بالكل

حکم الكل الا اني لا يجوز ان يتحقق في كل واحد من اقسامه كثره فلا يلزم ان يتقبل نقول اننا نقول ان لا يتحقق في كل واحد من اقسامه  
انما ان يكون ما نحن نسلكه في الاخر فلا يلزم ان يكون حكما على كل واحد من اقسامه ان يكون تقريبا على  
سبب فالمنه انه اذا قد ثبت التحالف فقد ثبت التامير للاختصاص وهو مقدر في كل لا يتحقق في كل واحد من اقسامه  
العام فلا قدر في اقسامه السبقه في كل ما يقع في المقبول من اقسامه النقيضين مقدر في كل  
الكل مما صرح ان كلامه النقيضين كوجوده في المقدر ولا يمكن انهما محققين في مقدرين في قوله ان التحالف النقيضين  
مستحيل ان يكونا في كل واحد من اقسامه ان كلاهما يمكن مع ان اجتماعهما محال بالذات فقد ثبت ان الاجتماع قد يكون متويا  
حکم في بيان ان السبقه في اقسامه واحد من ثلث اقسامه في قوله في كل واحد من اقسامه النقيضين شيئا شبيها  
ان يحصل العلم وان فرض انهما جازية فالوجه التواتر معاً فقد يحصل في الاقسام العلم في قوله في كل واحد من اقسامه  
وهي شاك النقيضين انهما مستغنيين بالذات فيقبض في كل واحد من اقسامه النقيضين في قوله في كل واحد من اقسامه  
اذا كان متصفاً في اقسامه واحد من ثلث اقسامه في قوله في كل واحد من اقسامه النقيضين في قوله في كل واحد من اقسامه  
احدهما وهو مقدر ممكن وان ثبت فعله في كل واحد من اقسامه النقيضين الاخر فيكون في النقيضين ممكن  
والحل في اننا نعلم الوجوه في كل واحد من اقسامه وجوده في اقسامه النقيضين في قوله في كل واحد من اقسامه  
لمساواة ذلك في قوله في كل واحد من اقسامه النقيضين في قوله في كل واحد من اقسامه النقيضين في قوله في كل واحد من اقسامه  
يكون في اقسامه واحد من ثلث اقسامه واحد من ثلث اقسامه واحد من ثلث اقسامه واحد من ثلث اقسامه واحد من ثلث اقسامه  
يرتفع المشوب من الذين كما في كل حيوان يشوبه السبقه في كل واحد من اقسامه النقيضين في قوله في كل واحد من اقسامه  
التواتر العلم يودي الى العلم بالنقيضين اذا خبره عن اقسامه واحد من ثلث اقسامه النقيضين في قوله في كل واحد من اقسامه  
ان شبيهتهم ان فعله في كل واحد من اقسامه النقيضين في قوله في كل واحد من اقسامه النقيضين في قوله في كل واحد من اقسامه  
فلا بد ان خبره عن اقسامه واحد من ثلث اقسامه واحد من ثلث اقسامه واحد من ثلث اقسامه واحد من ثلث اقسامه واحد من ثلث اقسامه  
الواقع فهو في اقسامه واحد من ثلث اقسامه واحد من ثلث اقسامه واحد من ثلث اقسامه واحد من ثلث اقسامه واحد من ثلث اقسامه

انه لا يقيد العلم على تقدير كونه الكثرة العقل يمكنه ان يكون في ذلك المقدم اذ هو مجال جازان ليس يلزم محالا  
 وهو عدم الافادة او لقول ان اخبار كل منهما الكفان وان يلزم ان يكون مفيدة فانه من اخبار ان يكون  
 الافادة مشروطة بعدم تصدق الخبرين على خلاف ما خبر به واما ان على التقدير الثاني لا يقيد  
 الافادة للدليل او يزيل ما كان من قبل فيلحقه لم يكن معلوما والكفان جزاء وجهه شيئا ان اخبار كل منهما يمكن  
 في ذلك حال عادية وان يمكن للابن من فرض وقوعه محال فيلزم امكان العلم بالقبضين وهو محال  
 ان افادة العلم انما هو بالعادة لا بالعادة في نسبة خبرها والعادة في الخبرين بالقبضين فان تحقق ذلك بان  
 يختلفان في العلم ان المحال بالغير ليس يلزم محالا بالذات كما في عدم المعلوم الدليل عند العلة سقلا في ان العلم  
 معلول التواتر والخباران على ما يلزم ان يكون المحال بالذات لزم التحقق بهما ولو لم يتطابق العلم  
 الدليل فان الاستلزام هناك المعلوم العلة صدق واحدتها لم ينعقد لا سيما ان مقتضى العلم  
 فهو حاصل وكل منهما يمكن وانما لا يتطابق وهو انما يشبه نفعه لا بالخبر فالذات ان حقيقة استلزامها  
 ان يستلزم تصدق الخبرين على تقدير وقوع محال ولو بالذات ولو التزم احد امتناعها بالذات فلهذا محال  
 عن الابطال الفاعل بالافتقار من اخبار العهود والنصاري فيما خبر به من التواطؤ المحض ومثله اخبار الروا  
 ان ابتداءه ليس على وجهه وحاصل ان التواتر بالوسطا على تقديره ان كان كل خبر تواترا فذلك وسطا  
 كانه نفس مادة القيد لا سيما في المبادئ للواسط بل في الابتداء كان خبرا مفردا ومحال  
 من انما هي القائل بخبر التفاوت بين العلم حاصل بالتواتر والعدم حاصل في الالفاظ والتفاوت في الفروقات  
 لان العلم لا يتفاوت في ذاته ان العلوم الاولي في وجودها اشكال للقبضين بالذات خبرا كما لا يخفى  
 مثلا والسر في العلم المقيد للعلم يكون بوسطه والفقير في وجوده للظن وقد لا يكون والوسطه مع من  
 الالفاظ قد لا يخطا بها في النسبة وقد لا يخطا بها في العدا لانها في خبرها في علم التفاوت ولو لم يكن العلم  
 لا يتفاوت في نفسها ان بالبطور الاكسبا المحررة اليها ونحوها مما لا يدرك من التفاوت في خبرها

يكون كذلك وهو لا يتناول احد من النقص كخلفه الا انه يعلم ان توجها على التفرقة بينه وبين غيره  
بالضرورة لم يفتقر من الاوليات مثلا وانما لبطاها الملازمة فلان الضرورات لا يتفاوتت مع المراتب او  
الاعلا مستند بالسنن والمطابق للمصنف ان العلم حاصل بالتواتر مقتضى عن الاول وكلما اشتق من  
القياس من المقدم الثاني لان الاول في قياسه مستند بالسنن كما في التقدير المشهور وهو ان السائر  
ان العلوم او يتفاوتت في اللسان بخلافه في مع الملائمة وليس مستند في الاختلاف في مقدارها بل في كونها  
لم يخالفوا والقضاة فيهم شبه السوفسطائية فانه يفتقر الى ان تكونت البيهجات من غير العلم كما في غيرها  
واحد الحجاب سلكه الجاهل من الفقهاء والمكالمين الشافعية واخففة والتمسك على ان العلم هو الذي  
بالعادة فان الغرض من المحسوس تغيره ثم يتقوى بخير اخرى ان يتبع العلم واذا في العلم الا انه قد فاتها  
جرت الاتباع على الا وهو ليس في نسبة انتم كما في ذلك والى النور الحجة الامام ابو حامد محمد بن النضر  
قياساتها وقال ان العلم انما لا يكون في الحقيقة لولا انما توجب ذلك ان قال شارح المحقق  
ميدان انه قال في رده استدعاء العلم حاصل بالمتواتر ضروري فيكون انما في الاشياء متروكة في الحقيقة  
البرهان الكون حاضرة في الذهن وليس كونه حاصلا من غير اشارة كقولنا الموجود لا يكون معدوما  
فانه لا بد من حصول مقتضى احدية ان هو لا يكون كثرته واختلاف احواله كما في حاشية الشافعية  
قد انفقوا على انما من الارق الكثرة لا تقدر ان تميزت من بلفظ منظم وللا الاشياء في سبيلها واقفا بها  
الروفر في الشرح ان مال الوجود كما في جميع بل من قبل القضاة التي قياساتها معها وهو توجب ان من  
قال بالضرورة قال بالضرورة وهو ظاهر القضاة وذلك ان في غير احواله ضروري بالعادة ولكن المقصود في ان  
مقصود من استدعاء الضروريات في الوجود كما في الوجود والاشياء كما في الاستدعاء الكلي من تلك القضايا  
وهو ان يسل الغرض في انما لان الوجود لا يميز بين الوجود والعدم في الغرض كون كذا القضاة التي قياساتها  
معها وحاصل هذا انه في العلم ان هذا القسمة اقسام البيهجات في السبيل في كونها

مبادئ النظريات المأزول بدون التواتر في هذا القسم فيكون وجهه مخالفاً لما في كتب الحكماء وتحتل  
 ان ربما الفقه والاصول مطلقاً في الفرضيات فلا يكون ان يحلوا السلام واما الاثر فانه علم وقال الكوفي  
 ابو الحسن البجلي من المعترضة فالعلم من الشافعية انه نظري حاصل بالبرهان والوقوف على الحقائق من الله  
 والامر من الشافعية لانه لو كان احصاها بالتواتر علماً نظرياً لانه في سبيل الفقيهين او المقدمات والنتائج  
 بهما انما اقول بما يتجلى في كتب سبب النظريات لعل المبادئ الغربية والاشياء في كتابها في بعض المقالات  
 المشعور به او لا ثم فخص من مبادئ الا ان وجدت ثم ينتقل منها الى العلم والعلوم المتواترات المذكورة في  
 فريدة ان العلم موجود في الانبياء على السلم والبرهان على ان من لا يقدر على ذلك لا يعين بالعلوم يحصلون  
 العلم كما يحصله الكاشفون فلو كان بالنظر لم تأت منهم تلك التحصيل وهذا الدليل لا يفي في العلم الغزالي ان  
 الحد من هذه مطلقاً فالدليل تام ولا يفي من العلم يحصل من جهة الوسائط والاصول الى الوجودان وتبين  
 فانه في بعض الفاضل من زجاج لا يحل في العلم كات انحصار لا يسيلا الاعتقاد في العلم المتواترة تنقوي  
 الا العلم القصور في العلم والقوة المشتملة قاصرة عن ضبط ذلك التسمية بالبالغ اقصاه فلو العلم حاصل والاعمال  
 والذين لم يحفظ كيفية حصوله في غير ضبط فم انما حاصل لا يكون اقول انما هو العلم الغير البالغ بعد التواتر مع الشروط  
 حصل العلم فانه في العلم فم لا يترتب في العلم في اشارة الى ما يقرر ان شئ من المبادئ ان كان وضع  
 فاحاصل الوجوديات فان كان يتضح وترتيب في النظريات فيقول في ذلك فم انما واثرت فم ان  
 ان كان اشارة الى الشئ الاول فينبغي ان لا يفتقر الى اشارة الى الشئ الثاني فهو قوة لا يرد  
 فذلك حاصل ولكنه مخالف لما يشهد به الوجودان واما ان يقول ان هذا الاحتمال يرد  
 وان التواتر في المتواتر حصول العلم بالبرهان وذلك الاحتمال فم قائم في فقه مما ذكره والنظري لا يحصل  
 بالنظر في الجواهر ان يكون في حصوله كات فيقول بجهته في كات من الاوائل لا يظن الا ان يحصل كما يدل  
 على ذلك في الاثبات المطور والبرهان الفرضية شاهة بان كيفية حصول في المتواترات واحدة فانها





العلم بالبرهان والوجود فانه نادى ولكن لا يفرق الا في نفسه وانا يا باطل وقد اشد اليقين والبرهان ان البرهان هو  
ان يكون لفظة واحدة واصلا مع الجملة مستندا بان البرهان هو رتبة على البرهان ويجوز ان يكون لفظة واحدة  
ان يكون برهانه واذا كان كذلك فليس ان يعلم البرهان برهانه وقد فصل في الكلام باجماع الوجوه في غير البرهان  
ان يكون لفظة واحدة واصلا مع الجملة مستندا بان البرهان هو رتبة على البرهان ويجوز ان يكون لفظة واحدة  
وانما يجب ان لا يخفى ان لو كان البرهان هو رتبة على البرهان مستندا بان البرهان هو رتبة على البرهان  
ما حصل عنده مفقود العلم بالبرهان مستندا بان البرهان هو رتبة على البرهان مستندا بان البرهان هو رتبة على البرهان  
به وبالجملة لظلال الغايبات فانه لم يخلف احدانا خلافا في ذلك وكما في قوله انما تصدقتم عن عند وجودكم كما  
خالقتم فالظرف في قوله السوف طائفة لانه البرهان والاول ان اخلاف الاستنباطه فكل من لم يكن لفظة في الواقع  
كان شبيهها بالبرهان في ذلك بالظرف فانه في قوله الفظة لانه البرهان في قوله الفظة لانه البرهان في قوله الفظة  
لانه هو رتبة البرهان والظرف او يختلفان باختلاف الأشخاص والارواق في قوله لانه كان البرهان مستندا  
لم يختلف فيها لا يتاخر البرهان وانما رتب ان برهانه البرهان من الكليات وهو لا يفرق فيها فان بهما التواتر  
ان تقع الاخرى في رتبة البرهان مستندا لكونه رتبة لا يتحقق بدونها في رتبة البرهان في قوله العلم بالبرهان  
استرطقدم العلم العلم كما هو من رتبة البرهان مستندا لكونه رتبة لا يتحقق بدونها في رتبة البرهان في قوله العلم  
لا يجب ان لا يخفى ان لفظة البرهان مستندا لكونه رتبة لا يتحقق بدونها في رتبة البرهان في قوله العلم  
غير ما اذم لورود في المبدأ في الاشياء وطولها كما علمت من رتبة البرهان مستندا لكونه رتبة لا يتحقق بدونها  
على الكثرة عادة ومنها الاستعداد والاشياء في رتبة البرهان مستندا لكونه رتبة لا يتحقق بدونها في رتبة البرهان  
لا في الفروع كلف الجماعة من الفلاسفة انفقوا على رتبة البرهان مستندا لكونه رتبة لا يتحقق بدونها في رتبة البرهان  
غير من العقول بهما فيعلم بمغزاهم ان العلم لانه فاحتمال الخطا قائم وان كان لفظة فاحتمال الخطا  
في الدليل قائم كما هو في البرهان والاشياء ومنها استواء الطبقات الى كانت معقوده والاشياء في

والا فانظر الاول كما هو مسلخ بقية العقبين في اشارة الا ان استوار في هذا العود هو الشرط لان يكون  
عدد ثابت في العود ومنها كونهم عالمين لاطالين بالمخبرية في الشرط المذكور في الاحكام اولاً  
علم الامس علم الامس نظري وهو علم في النظرية فان المبادي ان كانت مطلوبات او مطلوبات  
فلا يخرج الا المطلق او الموهوم وان كانت تفهيمات كبادي البرهان فينبغي العقبين وفي غيره من علم  
كما يحسن في المتواتر المعنى والاول ان في ان الخبرين اذا خبروا ساكنين او طائفيين كلهم رتبة الملاك  
تفادوا قد استنبهت علينا فطناً لا يحصل العلم قطعا وعلوا وانما علم الامس علم في صورة الاخبار وان لم  
يساعد في انما في الشرط المطروح في انما ادخل في علم الامس علم في غيره من العلم في انما في الشرط المطروح في  
ان لانه ان اريد علم الحق في الخبرين فبطلان خبرهما بل ان يكون في فهم طائفا والعقب الاخر السابق  
عدد التواتر الذي يحصل العلم بتأخر عالمين ولا بد في انما يحصل انما في المتواتر وان اريد العلم في  
ان اريد علم البعض بالخبرين فهو لازم من القيد والثقت عادة لانها لا يتحقق الا والعقب علم قطعا وحاصل  
ان اجتماعه في غير من العقل في اطره على الكذب مستند في العلم البعض للعقب الامس علم البعض فانه لو كان  
الكل طائفي او واحمين لا يحصل خبرهم العلم فلا يحصل في الشرط قول اريد شيئا فاننا انما في الشرط  
العلم اريد ما والظاهر في ثلث العلم لان الادوات لم يوجد في قوله لا مقبول في مجال لا يكون كلمة  
اريد علم الخط المتقدم بل هو صيغة المتكلم وهو العلم الذي يتصاحب به هذه التواتر في كل طبقة في قوله في ان  
القيد والثقت في ثلث من الظاهر ان بلوغ الخبرين عدد المقتضى وانهم على الكذب في قوله في طبقة او الطبقات  
لا يستلزم ان يكونوا عالمين وانما تصاريح الكثرة وجود العود والاستحسان لا الحسن لا يلزم ان يكونوا عالمين  
يكون بالنظر والخبرين كما اذا كان كلفان متقاربان فانه خبرا باقوع عنه وانما في العلم لا يلزم في انما  
لا في انما في ثلث انما فان اريد انما في علم من يحصل في عدد التواتر فان استغنى استغنى في قوله  
في التواتر لان من بعده من اللفظ من لفظه قوله بل ان يكون بعضهم طائفا او مقفلا او مجازا فانه لا يجوز في قوله

فانه لو كان بعض من تلك العبد في عالم فان العالم ان اقل من القدرة التي في العباد فلا يحصل العلم كما هو العلم  
سماوي من غير ان العلم من غير ان من غير حصوله من العلم والاعلم فلهذا كما لا يخفى بل ان يقول ان  
العلم يحصل بالاطلاع فان اشترط تحققه فلا يخفى انه غير ظاهر فان العلم لا يتأخر عن حصوله الا بالاطلاع  
من كونهم عالمين مشاهدين في العلم والاشترط العلم فيكون العلم من غير ان العلم من غير ان العلم من غير ان العلم  
ان غير انما يستفاد منه انهم سواء ولو بالاطلاع في العلم من غير ان العلم من غير ان العلم من غير ان العلم  
وكل هذا لا يفرغ من عدم العقاد والنور والعقليات من غير العلم فلا يستفاد منه المشاهدة البتة في العلم والاشترط  
ويحل العلم الدليل في غير عدم الاشياء الذي ان العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم  
المستند الحسن فهو لازم مما قيد في شرح النور والاشارة الى العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم  
زاد على الثلثة اراد بالاشتمال والاشتمال يكون في غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم  
نعم هذا توجب في غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم  
نفسه بغيره او قد ورد في شرح النور والاشتمال والاشتمال والاشتمال والاشتمال والاشتمال والاشتمال  
ومع هذا يحصل العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم  
اذا كان طائفة يحصل العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم  
بالمطالعة ولا يخفى عليك ان البعض الظان وان لم يحصل العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم  
الاعلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم  
اراد به العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم  
توضيح ما تقدم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم  
عن شرط العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم  
وصف ظاهر فان حقيقة الاشترط هو بيان ما يحتاجه العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم من غير العلم



ان القول بالافرة الراجحة لا يوجب ان يكون متبوع الطواغيت يكون من جهة الصدق والحق  
الصفحة البعدية عن الكذب فمما يمنع وهو المراد والحق والصدق والوفاء على ما خبروا به وتبقى العقبات  
وهي من الشرائع فان خبر الكذب في انتفاء الخبر ليس في بطلان الكذب بل في بطلان خبره  
الكذب في الجملة فلا يثبت شرط الاستناد الحسن في حصول ان المستند الاكبر اساسا في بطلان  
الطبقات كلها حيث يمنع وفاتهم على الكذب فالتبعية بيان استمرارها في الصدق وان البطلان ما ظهر للمعترض فيخلص  
الابان بحمل الشرط من اجل ما اجمل وهو الذي يشبه البرهان في مشايخهم فانهم لم يزدوا على الشرط الا ان  
بل انما اضفوا الى ذلك ان هذا هو الاكبر في الكذب بل ان يقول ان كلامه في رواية اخرى فلا يصح الا ذكر  
الاساسين او بان قول ان الشرط الاكبر في بطلان الشرط ايضا شرطه فانه قد ذكر ان ما ذكره اوله في المقام  
تعدا ولا يثبت بعضها وان بعضها لا يثبت الا في كل ما كان له من سبب فينتهي ان لا يصدق احد اعلم ان شرطه في  
اقبل الصدق والحق في التواضع في الوجود في سببها فهو انما فانهم لم يزدوا على الشرط الا ان  
مورث في حاشية سؤالا وعلما في علم الظهور انتفاء الاصل عن الالوية للتواتر وتقبل الصدق في كل  
ولا يحصل من دونها في سببها العلم فان عدم العلم في حاشية الوجود في حاشية الصدق  
الصدق في المقدم وفي قطع العاقبة في الالوية في حاشية الصدق والالتزام في الالوية في حاشية الصدق  
يطلب حاشية الصدق في حاشية العلم في حاشية الصدق في حاشية العلم في حاشية الصدق في حاشية العلم في حاشية الصدق  
على ان يثبت اقل الصدق في حاشية الصدق في حاشية العلم في حاشية الصدق في حاشية العلم في حاشية الصدق  
ان يثبت في حاشية العلم في حاشية الصدق في حاشية العلم في حاشية الصدق في حاشية العلم في حاشية الصدق  
بتعاقب احوال الخبرين في حاشية العلم في حاشية الصدق في حاشية العلم في حاشية الصدق في حاشية العلم في حاشية الصدق  
فوق صدق الالوية في حاشية العلم في حاشية الصدق في حاشية العلم في حاشية الصدق في حاشية العلم في حاشية الصدق  
انما يثبت في حاشية العلم في حاشية الصدق في حاشية العلم في حاشية الصدق في حاشية العلم في حاشية الصدق

ابو الحسن البصري ان كل رواية افاضها ابو ابي ثوبان لشخص من علماء البصرة في الواقع لشخص اخر في ان كل رواية جعل  
 العلم بغيره لواقعة لشخص في ذلك العدد لواقعة اخرى بعد العلم بها الا فيهم من ان ذلك العدد في غير تلك الرواية  
 لشخص اخر ايضا فانه لو كان في غيره لواقعة العلم لافادوا ايضا او حصل العلم بها من اجل ذلك فيكون  
 ان الركعة في العلم في سنة واحدة فانه يظهر ان التواتر يختلف باختلاف الالفاظ باختلاف الاحوال  
 كما في رواية ممدون اذا افادوا في واقعة افاضها ابو ثوبان في رواية اخرى وهو بعد كل البعد ان حكم القاضي الذي هو في  
 طبقه العلم ثمانية فلا بد من ان يريد الحاشية من كل حصة ان عدد من علم في تلك الواقعة وكل الواقعة متماثلان  
 في غير الظاهر ولبعده وتحقق في الرواية الابوية وشهود الزمان يكون كل رواية رواية اخرى مثل مشهوره والافاد  
 من الابوية ظاهرة الاتساق فاذا انفردت فلكل اربيع من الرواية مقيلا للعلم ولا يكون اربيع من شهود الزمان  
 فيجب ان الركعة لا بعد ان ياتي ان الابوية كما صرح الافادة العلم فقد صرح في الشهادة ايضا ولو في احد تلك  
 الركعة مطلقا بل يكون ان لم يلقوا درجة الافادة وان بلغوا ما فلا يكون في حال اطلاق الحكم والركعة  
 يكون مطلقا وهو اقرب الى نسبة الحكم الى الشاهد ولكنهم في الكلام القاضي في هذا المقام على ذلك فيستبعد  
 ان يبين على وجه هذا يمكن ان يجازي ابان الابوية اذ توافق وتوافق افادة العلم فابوية افادوا في رواية اخرى  
 فلا بد من شهود في لوصف الاقرب من الصدق وهو الركعة في مثل السوفان المناظر المشقة وهو في غيره فابوية  
 على السواء وكذا الابوية في لغة فافادهم من غير الحرف افاضها في كثير من فافادة الابوية في وقت لا يستلزم  
 الركعة في الزمان ابان الابوية كثيرة امانه متواترة وانما متواترة باقران احوال متواترة في الصدق ففرض عنها وانما  
 هو العدالة فاجازي الركعة لا بانه جهة التواتر في الركعة لظهور فافادتهم العلم وحاصل ان عدد افاضها في التواتر  
 ووجب الركعة لا ينافي وهذا الكلام على التواتر فاما في الفاضل في رواية اخرى فافادوا في وقت لا يقطع بانها في وقت  
 بغير ذلك على الفرضية من الابوية وانما يقطع بانها في التواتر من الاول ويجوز في الغالب ان يكون الركعة  
 بين الابوية وانما في لغة العلم لافادوا في شهادة الزمان ايضا والتميز لظهور فافادتهم فافادتهم في الركعة



وقيل النسيان وهو كذا فيهم في الاكثر وان كان الصدق منهم اكثر من غيره فيكون شرط التواتر في غير الخبرين  
 ومع لا يمتنع وجوب التمسك كما لا يخفى فيقول ان لم يحصل العلم العلم ان فيه كذا في بيان اريد به من صفات الكذب المحل  
 بالعدالة فهو ثم وان اريد الكذب بالفعل فهو خبري ما لم ينع وانما يخفى ان الشهادة والرواية مفومان كذا ان العلم  
 ان حصل بتلقي الخبرين مختلفين لا يحكم بخلاف الرواية فانما هي الاولية العلم ان في الرواية الشهادة صحتان لا احد  
 يمنع وجوب التمسك عند حصول العلم بالرواية وان قيل ان الشرع هو اوجب في الشهادة العدالة بخلاف خبري فانما يثبت  
 حصول العلم وان لم يكن عدول يكفي في الفتوى فيقول فقد ظهر ان الرواية الشهادة لا تخص العلم على الظهور  
 العدالة للتمسك بشرط قبولها فقد اقرت في الرواية فانما هي الاولية العلم بالرواية في الشهادة لا يبقى الرواية فانهم  
 وقيل اقل العدل سبعون فباستعمال الاما من وتوابع الكلب سبع مرات قال خطيب الله على اليوم  
 اذا ضربت الكلبين انا واحدهم فليغسلهما رواه الشيخان فالسبعة اذا ضربت في نظرها  
 بعشرة الفسار ازال الجهل وقيل عشرة لقوله عز من قائل عشرة كما لو صدق بالكمال فيكون اقل من فاوادة العلم  
 لانه اقل للامانة وقيل اثنان عشرة وثمانية ارسائل المبعوث اليهم قال جل وعلا ولعنتنا المبرهنين  
 عشرة نقيا واحدا منه والعدا علم ان بعينه عليهم لان هو على السلام وعطينا من الله الطاهر الصديق  
 بعينه الا ان في ارسائل وقيل عشرة قال تعالى ان كل من عصى من اهل الكتاب فاصروا فليقتلوا او يصلبوا  
 على خصلهم بسلام من قتلهم وقدم اول دليل على انه اقل عدو وقال يوثق به وقيل اليعول قال بسلم  
 وعطى الله الطاهر خبر السيرة اليعول واخبرته في قول خبرهم ولا يشتم في ان السرايا الكثر في اليعول خبر  
 هو الله فهو بيان الاقل وهو كما استعمل في مقدم في عشرة وفي خوارق الترمذي في خبر الصحابة ابو جبر اليا  
 اليعول في خبر اخيوش اليعول فلا يصح هذا الحديث بل هو منسوخ الا ان يشتم في الاتصال والعدو او الشهرة  
 عند من يرضى بها وقد يستدل لقوله عز من قائل يا ايها النبي جرك الله ومن اتى منكم من اليعولين فقل اليعول  
 ان كان يمتنع في عطى الله فانما ينع ان الله تعالى كاف في النسيان خطيب الله على الامم والمؤمنين في عطى الامم

ومن

وديانهم السعلاة يستحيل علم الوفاق على الكذب والكذب معطوف على المرفوع فالمتبع ايهما الذي يصلح العلم والحق على علمه  
 وسلم ان الله تعالى لكل امور اربعة صلح الله وعطاه وسلم والمؤمنون ولا يرينه في ان من يتولى الامور وحق  
 العدل وعطاه وسلم لا يجوز على الكذب في المشهور ونقل عن الذمير ان العدل عدو الحق عند قوم المشافهة  
 ولم يورده المصنف هكذا لانه ظاهر في ان كون عدو الحق ليس ولا يحفظ انه لا مانع من فعل خيرون فصار على  
 النفس عدوانا خيرا تحسينا على ما عقوله ولا يورث الذم فلا تتخلف ليعرفوا او افوا بنسبت عليهم او يظهر انهم  
 من فعل مقبول مجبول القائل وجب في محنتهم ظاهر في ان قول الله مقبول وقول الاكثر بالطريق الاول  
 فهو الاقل وقيل سبعون اختيارا وحس على السلام وعطاه نبينا والالطاهي لم يسبقه العلم  
 تعالى في الطور متجربا اهل المصروف من ازيد من ثمانمائة عدل بل يرد وجه المناهضة ان خبره ما كان في  
 مدار الشريعة كما يوافق به كما من قبل وقيل عدد نبوة الرضوان وهم الف وسبعمائة كما قاله القدر في  
 عن المؤمن اذ ينالون تحت الشجرة والرضيوني لا يكونون وقيل ما لا يحصرهم عدو الحق من العلم  
 للقطع بالعلم بالقطع بحصول العلم بالانبا بالمقواترة من غير علم بعد مخصوص لا معتقدا كما يراه من يرى  
 نظرة العلم بالمقواترة ولا متاخرا كما عند اصحابنا من ضرورة العلم ولا معهما كما يراه من يقول بان احتمال  
 بالمقواترة من قبل العلم بالعضا ما لا يتقاسمها معها وانظرا الى من يرى الفروقة لا حسب العلم بالنظر  
 مفصلة اصولا لابل العلم الى علم العدد المنصوص من عادة لان الاتفاق وتقوى يتبع في كالعقل والعيان  
 الا ان يبلغ اليقين والقوة البينة فاصرة عن ضبط ذلك الى من ضبط ما يبلغ اليقين والتعقبات  
 فان قلت قد سبق ان العلم قد يحصل بغيره فلا تترسخ لا يلبسوا فيها فعدا انه مفروض بان العلم خارجا  
 وروي عدد يحصل العلم مراد النفاة بنفس السام اليهم جميعا مع امر مستعبر وقد كانت في من انما  
 لا سبيل اليه فانه قد يحصل بغير ما هو قد يحصل بابل منه واكثره فلا يعلم القدر الذي خطا  
 عنه قبل في حواشي الفاضل فراجح ان قول فيجب ذلك من ابرز العدد المنصوص في التواتر لعقول الامة

العلم قال ٣

ان افادته للعلم شرطه عدد وعلل العدد من شرطه في الواقع ولا يلزم منه العلم به ولا يبد منه اعتبارا  
 باولئك غير ان اطلاقه على قوله للقطع بالعلم امر وحاصله لو كان عددا مخصوصا شرطه ان يحصل لنا العلم من شرطه  
 ولقطع خلافه من الملازمة بما هو من السند اقوال العلماء في النقيض والتجديد بعد من الافادة وهو في العلم  
 ذلك الاقل ضرورة ان محال الحكم بماهية اقل من ان التواتر مجرد ولا يميل عنه الابد العلم بذلك كما يحتمل هذا  
 ولا يبد عليك لعل قائل يقول ان فرضية العلم بالاقول النقيض كما سلم ان يعلم به عند العلم حاصل بالاختيار  
 المتواتر مفصل بل النطق يحصل بتفويض واحد من غيره فياخذ في النقول بالاختيار وهذا الى ان يصلح النقيض  
 ولا يحصل العلم بالعدد ونعم لو انفق على كلفه صورة فيعلم الجمال ان هذا العدد مع ما من احوال التجريد غير ما من  
 التواتر غير الزائدة وهو لا ينفق الاقل في الاجزاء ان يكون العدد والمشرط في الواقع حصل عند ما يحصل النقيض  
 واولم يحصل لم يحصل قوله ولا سبيل الا لا يعلم ان افادته انما لا سبيل فانما جهة العقل الصرف والافحص عن  
 كيفية الحصول ثم حصل من ابن جاصل ولكن لا بعد ان يكون كما قيل في اشارات ما هو الوجه كما يطرح  
 شبهاتهم الواهية بالتجديد كما يستحان بها فانواعه لا يفرض ان العلم حاصل بها وهو لا يخرج ان يحصل العلم  
 عند العلم من الاخبار المتواترة وهو كذلك قال ولا يلزم عدم الفرضية وانما لا يلزم منه العلم به بل لا يبد بالعدد  
 بقوله القوة اطلاق التجريد كما قيل في ذلك وهو من مقتضى الدخول بالمباين وكما يخرج ما دخل في  
 العلم من الحكم في القاموس وفيه الدخول في كماله في الممتد احلا وما دخل الوصف من اخصايل وما  
 دخل من الكلا في اصول الشجر وما دخل من النظران والبنطمان من الالسن وطائر غير كما دخل  
 كسبه في مقتضى جمودها ليل والطايرة البشبية في عين المتعلق فينا في المقام ثم المنطق الاول لا يلزم  
 الموضع واداء الصيغة في جمع على الامعاء ان يجمع بينه الاصل الفاعل وفيه انما يشبه له دخول ودخول اول  
 دخل شبهه وخطبه في جمع اوره وانما اعلم ولا يشبهه في ان خبره الذي لا يدخل بالحق الكلا في وقوع في النفس  
 في غيرهم فقد ومنهم لعقيد بالالفيد فلك العدد من غيرهم وطنة السامعين فمن ارتكبه في قلبه شيء ولكن

فلا يسر القبول بخالفه في الواقع العقل فالواقع التي يحكمها العقل كغيرها من الواقع التي يسر  
العقل بل لا يبرهن على كثره فقال اول من منته الاقل وبالجملة العدد والحد كفا في النفاذ بل لا يبرهن امور اخرى  
تتعلق بالواقع فقلنا في فرض اقل يمكن ان يكون الاقل منه كفايا باختلاف التعريف فلا يمكن التحديد والحكم بان  
الشرطي الواقع هو مخصوص فاما في ما لا يسر العقول من قال لان ليقول او لا انه لا يبرهن التحديد والعقل حتى  
يرجع الى التحديد غير معقول بل يعود على الدليل الفاعل يحصل القطع بحصول العلم بالاشياء من غير ان يحصل  
العلم بها لا يستلزم العلم بشرط الذي هو العدد في الواقع لما سلف من ان يتوقف به كما لا يخفى وانما لان النفاذ والحد  
يختلفان في الاحوال لا يوجب ان لا يكون اقل في الواقع بل يجران يكون النفاذ من غير الاقل والحد لا يكون اقل في نفسه  
واجزا عنه كما مر في الاشارة الى ان قوله ولا يسر العلم ما يقدر به العلم وحاصل العلم بعد ولا يحصل لنا العلم  
تفاهر العلم بالاشياء والعقل شرط ولا يكون شرطاً وتفصيله ان الذي لا يبرهن في الوجود ما يفيض على استعمال الاقل  
والاحتمال لعقولنا في ميزانه وانما شرطه بعد من في الواقع فلا يمكن ما يتفاهر كيف ان الوجود مستحيل في الوجود  
لا يخلط في التواتر فالاشياء ان حصل منها جهات العلم فهو الاقل في النفس الامر والاشياء ان حصل في الواقع  
لما في فرض العلم الاقل وهكذا قال في الاما لا يبرهن في الواقع فلا وجه للتفصيل في نفسه فالعلم عدم التحديد من غير ان يحصل  
في الوجود كسائر كيف لو حصل لنا العلم في الشرطي ما يحصل بالعلم وهو مستوف او باخر خارج في ذاته فبما اننا والاشياء  
التي ذكرها واما في علمه من الاحتمال في التفصيل والحوض فيهما ومع قوله فقل اول من منته الاقل كقولنا  
العقل اقل من غيره لا يخلط بالقطع ما يتصور له وهو في قوله واعد العدد والمخصوص الذي يستعمل بالتمام وقوله لان  
من جهة العقل انما قلت نعم محتمل ولكن لا ينفذ الا ان بين بعض الاشارات كما نفيد التحديد بالقطع والقطع  
ولم بين ان شرطه وحال ما اوردوه ظاهرة عند من له اولى من كقولنا ان تفاهر الوجود في نفسه واما  
وعلى قولنا انما هو شرطه ان الظاهر من حال من قال اقل هو التواتر كذا انه يحصل في الوجود العلم  
فان كان العلم حاصل من غير ان كان العلم يحصل في الوجود وحاصل بعد العلم حاصل بالتواتر وان كان نظريا كان

نظرا كان مستغنا واستفهام العلم بالحاصل التواتر في العلم يحصل في العود والمعنى تشهد بما ذكرنا ما قال شارح المحقق  
 من قول من زعم انه نظري بشرط تقدم العلم بذلك فذلك ما ذكره في احتمال قوي لكن الظاهر انه لم يفرق بين العلم والظهور  
 المصنوع لان العلم في الحقيقة لا يكون الدليل مستبدا على العلم المحض وهو عرضي ثالث بان العلم في  
 المذكور محضه بطراز ان يكون عدو شرط في الواقع ولا يخفى ان العلم في الواقع لا يشترط ظهور  
 بان ان المحض ليس عدو على العلم بالشرط فمفصلة سابق من الشارح في الاصل على الصانع فانما يالزم  
 منه ان قايما للشرط تقدم العلم بالشرط وهو لا يقتضي ان يكون العلم التفضيل مستقدا وانما قوله ان  
 انه لم يفرق بين العلم على علم الاحتمال ضرورة ان الدليل لا يتم مع قيام ذلك الاحتمال وقد عرفت ما فرغ من  
 انه لا مساس للباحث في العلم بل انما يفرق في السبيل للاوجودية وقد عرفت ان العلم في العلم قد بشرط  
 قوم ومنهم من جعل العلم والاسلام ابيار في العلم والاضار في العلم المصحح على العلم وعلى سبيل  
 والظاهر ان في البرزخية العلم كالمعنى المستوعب على العلم والاسلام وقد عرفت ان روية  
 عدو لا يحسن عدو ولا يتوهم في العلم كالمعنى المستوعب على العلم والاضار في العلم المصحح على العلم وعلى سبيل  
 اختلف خلقوا على علم متفاوت وطباع متباينة لا يكفوا في العلم المصحح على العلم والاضار في العلم المصحح على العلم وعلى سبيل  
 الذي هو العلم او استخراج دليل الاستخراج لان تباين الاماكن في وجه من الاحصاء في العلم المصحح على العلم والاضار في العلم المصحح على العلم وعلى سبيل  
 الوجه الاخر وقال بعض شراة انما اعتبرنا كونها اقل الاحتمال والظهور في العلم المصحح على العلم والاضار في العلم المصحح على العلم وعلى سبيل  
 وما صلا كما انه سبحانه ان العلم في العلم والاضار في العلم المصحح على العلم والاضار في العلم المصحح على العلم وعلى سبيل  
 لا شرطه وانما اعتبارنا في العلم المصحح على العلم والاضار في العلم المصحح على العلم والاضار في العلم المصحح على العلم وعلى سبيل  
 والاضار في العلم المصحح على العلم والاضار في العلم المصحح على العلم والاضار في العلم المصحح على العلم وعلى سبيل  
 العلم والاضار في العلم المصحح على العلم والاضار في العلم المصحح على العلم والاضار في العلم المصحح على العلم وعلى سبيل  
 في العلم المصحح على العلم والاضار في العلم المصحح على العلم والاضار في العلم المصحح على العلم وعلى سبيل

وقر الزبدي وكان اخبار اليمود من مملكا الاحاد فانهم كانوا يجمعون وخلقوا في النفس ثم صارت العقول  
انهم كانوا الاقربون للشيء وكلوا ما جعلوا الروح من اجسادهم فميت فماتوا وبقوا فيهم فتكونوا المشيخ  
الشيخ وكان سبب اخبار النصارى فتارة لا ياتي واما المصنف ففطن ان يكون متواتر الكثرة نظر الى بعد ولا ياتي في عادة  
مع تفسيره فيمكن الاتباع وعلامة التي هي احدى اصحاب السلام وعلامة سببها كقول الله تعالى  
لقد ورد في شيعة لم وقران في القرآن على السلام وعلامة سببها والاقبال من كان مؤمن من مسلم ان ياتي الله  
شيء من قبل له اجتهاد فقال جلاله فالتقى الله شيعة على السلام وعلامة سببها ففطن في ذلك على السلام  
على الله ولو تميز اهل مسططية بالنون من العائين المجهلين المنفوخة الاولى والكسوة الاخرى ثم اياتها سنة  
ثم النون والمها و مسططية زيادة بارشدته وقد نفع الطاء الاولى واما النون فقبل عليه حصل العالم  
منه من ان منهم من مسلم بل لا يفر من كل الخبير حصل العلم النابيع ما حصل من العود والفقار والشم  
اي السلام والعدل في نفسه بعد و هو كعدم التواطؤ على التواضع والاذن واما الشرط العبد ولا التواتر  
فكل من ههنا فالان التواتر من حيث علم الادلان التواتر والشم فتميزه في التواتر في التواتر  
ثم تاتي النجاري ما يات فلان مجموع متواتر فقد سببها فتميزه في التواتر في التواتر في التواتر  
واشتهر طائفة المصوم فيهم في النجاري التواتر وهو الا وهو في نال بها والدين العاطف من كتابهم فيهم فونه  
بلا فون بل المذهب فيهم في النجاري خبر الواحد عند لم يحصل في النجاري التواتر في النجاري التواتر  
عشر او احدى عشر كلها متواتر والعصر فمنا خبر في اربع عشر عندهم ولا تامل فكيف صححها واسد اعلم  
الان منا فونهم ابو خبر الواحد فكلهم المصوم فيهم في النجاري التواتر في النجاري التواتر في النجاري التواتر  
تواتر في النجاري التواتر في النجاري التواتر في النجاري التواتر في النجاري التواتر في النجاري التواتر  
عن لور فيهم واستمر فيهم ان لا يخبرهم لظهور فيهم في النجاري التواتر في النجاري التواتر في النجاري التواتر  
بط العلم ما يعلم بدين في كونه اما لا تعلم لارتيه يحصل العلم بما لا يخبر التواتر في النجاري التواتر في النجاري التواتر

ان اهل جيلان خبروا بجاوده وقت لهم فتم لقطعنا الصلة قروا على هذا سبب اكثر للاحاد والمنفعة في  
 منعه ولو انتم اموال العلم بالقدر المشترك تفصيل ان الكثرة بلو مرتب النواتر وانشئت في الاخبار لواقع  
 وكل خبر متواتر وان شئت من من جامع لها وهو على ان اقسام مشترك المطابقة وهو غير معقول فيما نحن عليه  
 مع يكون متواتر لفظه وان شئت من النفس والمالاتزام وهو المراد من التواتر المعنى في الاصطلاح وذلك كونها عام  
 في عطاياها وكونها من امير المؤمنين على كرم الله تعالى ويريده في جوده وسخاوه وغيرهما فيعلم السخاوة والشجاعة  
 وغير جامع ان شئت من تلك الخبرات لم تواتر اقوالهم انما اشكال في معرفة عطاياهم وهو ان الكفا اذا  
 كان كل واحد من افراد جملة عدم التواتر كما كان ذلك الكفا ايضا جائز الاستفاضة والالتزام هو ان التواتر لا يظن  
 في اتفاق الموجودات الموجودة عن التعيينات كالمنازل في الاصل بقوله بها والمشيء هو ان الموجودات  
 مع العواض والاول سببا المقام واللازمة ظاهرة فان مع الخبرات لعلها انما هي معا ولم يكن اتفاق  
 الطبيعة الكلية بل وجد في ما افترض اتفاقا ما يدون افرادها وهو المشيء والبطانة بهم وقد فصل في خبرنا  
 الفصح واذا فهمت تلك المقدمه فنقول هناك انما فيها من من متواتر المراد لك كل خبري من خبرات  
 تلك المعنى المشترك كخبرنا اتفاقه الافراد ومعا اما اتفاقه الافراد فبالفرض لان الفروض كان كل واحد واحد  
 وهو جائز الكثرة اما اتفاقه معا فلا لانه لا ملائمة بينهما اي من تلك الامور كانت يلزم من اتفاق واحد وجوده  
 وهو انما يكون في التناقض ولا يربطه في ان لا ملائمة بينهما لكان التناقض في التتام القدر المشترك والاول  
 لا يخرج من حيث هو المعنى الذي وقد جوزت مع مقام شبه مشترك التواتر ان مثل سبب في التواتر اتفاقا  
 واحد وهو الذي اشار اليه القول في غاية ما في انه معلوم لان احدهما صدق فقط لانه وجوده القدر المشترك معلوم  
 لانهما على التتام الصدق واحد غير من العباد وانتم منهما فان اتفاق كل كذا كما سبب جاز ولا يخرج  
 بدون واحد بل بالعبادة فان النسبة اللبثية حرت كذا وذلك في الخبرات والمعلم ان اجتماع الطرفين بعد  
 العلم عادة فنقول الذين العلم تفكر وتفصيل المقام ان العلم يقسم الى اربع اجزى والمطابقة للواقع والاولى

بان من القدر المشكك بقوى شيا فشيئا لا ان تبلغ مستهاه وانما في ان خيار كل فرد ان يكون  
واحد سواء كان في ضمن كل او بعض وعلم ذلك بحسب العادة المستمرة فان لا يبلغ الا بالكل المستلزم  
الادان يكون واحدا كذا التواتر بعينه فاذا كان كذا فلا محذور في تنفي الفعل للمرة ولذا لا يبلغ  
تلك الظنون العلم وعلم هذا ان لا يجوز انتفاء الفعل مع الاستحسان الفلز في غير زمان كلام الطرفين  
ممكن الانتفاء بالكل مع ان الواقع واحد والعلم التوقيعي عينيا ومبهما واقع ولا مرد وان لم يكن العلم التوقيعي  
بالنظر الى ان ارباب التجو العظام مثل تجو الطرف المرحوم في الظنون فهو موقر ولا علاقة قلت كذا بالنظر الى  
كلامه بالنظر الى اسباب اجابة التوسيع فاحسن في الاصل المتحقق فالواقع في بعضها عملا في ان لا يبلغ  
الفعل في البين وكذا القول في اجزائه فانه بالنظر الى اصل الالان لا يقع اصله ان لا يحصل وبالنظر الى باب  
وهو لغوي فليس يقبل ان يحصل في الالان لم يكن منها عملا في ذاتية كذا العقل بالنظر الى السها فقط في مثل التواتر  
بعينه ففكر وان لا يساعده فلا يفرقنا من راد المسح وفيه القدر كقضية على ان القول ان اللبنة بعد  
الذي ان بافاضة من فطن يقبول العلم المطابق للواقع فوالا علاقة فقلنا نعم لكن انما يقف ان ثبت العلم  
بعلاقة فلا يفرق ثبوت بالعادة كما لا يخفى فائدة التواتر من قبل لا يوجد وقال ابي الصلاح الان لا يخرج احد  
من كذا على معتقد اهل بيتنا المقعد من النار فان رواه سائر من مائة صحاح وفيهم العشرة المشتهرة بالجمع  
اختلاف رضوان الله تعالى عليهم فقد رواه البخاري عن ابي اسحق المومني عن ابي اسحق المومني عن ابي اسحق المومني  
سليمان بن ابي بصير عن رضوان الله تعالى عليهم عن ابي اسحق المومني عن ابي اسحق المومني عن ابي اسحق المومني  
يكون في المبدأ وهو تواتر شرط التواتر ان يدوم هذا الحد كون اوله كوسطه ووسطه كآخره وقال بعض شراة  
البخاري ان المراد باطلاق التواتر رواه الطبري في صحيحه عن ابي اسحق المومني عن ابي اسحق المومني عن ابي اسحق المومني  
افادة العلم في نفسه في قوله ان عراده التواتر لفظا والافعال في شمس على الحديث متواتر رواه في كتابه  
فرض القدر روى ابن المنذر في اخره عن ابي اسحق المومني عن ابي اسحق المومني عن ابي اسحق المومني



وفاقا لما وجدناه في المسئلة فالتفتة بالارادة معا استراعى خبر المعصوم قال لا مانع الكفا والحق لا  
 المسئلة خبره فلو اطلقت القرائن لكان او صرحان الملازمة والارادة معا مفيدة عند من راها مفيدة  
 عند من راها مفيدة ويخرج خبر المعصوم لقوله المقام كما هو ان كان انها مفيدة عندنا فقط وعند غيره  
 الفضا واما اختلاف الخوف بالارادة فالاول المعصوم على عدم الافادة بدون القربة مما يحتمل المناقشة  
 والثاني استدلوا واعلم ان بعض اول قول من قال بافادة خبر العدل العلم بافادة العلم هو العلم بالقرينة  
 فصح ان الصلوة في عروى الشخص المانع مقطوع محتملة نافذة والعدل العلم كما اقول ان القرينة لا  
 وهو ظاهر وكسبها ان والعدل العلم ان افادتها جفا للقربة الازدية او الملازمة وهو العلم الذي دلت  
 القرينة على صدق الخبر وحق مناه وان ثبت فنقل على صدق الخبر قطعا كالعلم بجمل العقل ورجل  
 العقل بالعلم الخاص بالقرينة لا بالقرينة بالباية اصل ضرورة انه اذا اخرج من زواجر العقل او عقل في حجة  
 عارضة بعد الرؤال او ضرورة كالتالي عند عرض خواصها مشاهدة للسامع يحصل العلم بها بالامانة القافية  
 ولا يدل الخبر في الافادة الا ان التاثير لا يثبت وان ذلك القرينة عام فادان خبرها من الظنين لا يلزم العلم  
 لان جميع ايمان ظنينان مما اخرج القرينة ويشتمل العلم وان ثبت فقول لو افاد من القرائن العلم  
 لا فاد الظنون العلم والتاثير لا يظن ان من الظنين لا يحصل العلم من فاد لان عدم ثبوت العلم من الظنين  
 في ذلك النظريات فان الضرورة فانها انما هي المظنونة لا ينجح العلم واما ان حصل بالقرينة فافاد  
 كذا المتواتر كما تقدم فقد يحصل بالظن فقوله من الظنين الخ والمهم في الحاشية اشارة الى ان يمكن ان  
 يقى العلم بالقرائن بشرطه فيحصل العلم بالمعنى وبوجه ان المسئلة لم يقل بان القرينة وحدها او اخرج  
 كالتالي مفيدة فتبين ان كلامه فان لم يكن عدم حصول العلم عند الانعكاف بالقرائن وهو غير لازم فانه من الجائز  
 ان يحصل العلم بالقرينة فيحصل العلم لا يحصل الاصل فانه لا يحصل بالظنون قطعا وان ارجح  
 الحاشية بان ايجاز الظنون في يورث العلم كمال وان كان لها وجه لا يكتفي في العلم بالقرينة ما يشترطه عند الاستصحاب

مس

يورث العلم كما في قولنا ان العلم لا يورث الا في حالة الاحالة الى الفرة الوضعية وحاصلها انما  
 تعلم قطعا ان الخبر مع الفرضين لا ينفك عن العلم اصلا ولو ما ينقسم الى العلم والاعتقاد المقصود انما في  
 خبر الرسول صلى الله عليه وسلم فان خبره على العلم وعلى العلم يحصل العلم قطعا فلا يورثه  
 الا في حالة مجرد الخبر مستصورة بل التحقيق ان الخبر لا يورث العلم الا في العلم لا يورث العلم الا في  
 ما هو الالحاق فلا يورث العلم خبره الا في خبر الرسول صلى الله عليه وسلم العلم لا يورث العلم  
 الاحوال الا في خبر النبوة ومع قول ان القرآن الا في خبره لا يورث العلم فان العلم لا يورث العلم  
 الا في خبره فانما يورث العلم الخبر لا يورث العلم الا في خبره لا يورث العلم الا في خبره لا يورث العلم  
 ان الاحوال التي هي النبوة بالعلم على خبره وانما العلم ان كل خبره يورث العلم في خبره النبوة  
 ولا يحصل منها شيء من العلم من المعلوم واذا خبره حصل العلم بالنبوة بواسطة ذلك فانما يورث  
 الا في خبر الصادق الصديق فلا يورث اصلا وانما الا في خبره ان لا يورثه في خبره النبوة وهو العلم  
 حاصل العلم كما في الخبر والنبوة لا يورث الخبرين الذين قالوا في خبره انما العلم حاصل العلم  
 العلم والاعتقاد ان هذا الالحاق لا يورث خبر العدل النطق ان القرآن فاطمة العلم حاصل العلم العلم  
 العلم في العلم حاصل العلم بالنبوة والقرآن ان خبره هو الموضع الذي التام في خبره هو المعلوم فلا يورثه  
 في خبره الاحتمال والاعتقاد فانما يحصل بجهت القرآن كونه خبر الصدوق وانه العلم  
 لا يورثه ذلك انما هو الخبر الذي لا يورثه العلم فانما يورثه العلم فانما يورثه العلم فانما يورثه العلم  
 العلم الذي يورثه العلم في الخبر النطق القوي انما يورثه العلم فان العلم لا يورث العلم والتصف  
 فاذا حصل القرآن فاطمة العلم حاصل العلم بالنبوة والقرآن ان خبره هو الموضع الذي التام في خبره هو المعلوم فلا يورثه  
 فانما يورثه العلم في خبره الاحتمال والاعتقاد فانما يحصل بجهت القرآن كونه خبر الصدوق وانه العلم  
 انما يورثه العلم في خبره الاحتمال والاعتقاد فانما يحصل بجهت القرآن كونه خبر الصدوق وانه العلم

وبعد الكلام ١٥

العلم لا يلا التناقض اذا خرجت من تحتها قضيت وذلك ما لم يلاق واقع فالافادة بالاطلاق والافادة  
مشا والافادة ليست الاخر من العدل وهو مشترك في الاثار كلها والافادة بمعنى الخبر ومنه ان يخرج  
بلازم وقيل انه لا يتحقق من الاطلاق بل هو في ما هو في نفسه فكذلك القول لو افاد العلم بالعلم  
واخر من عدلان عدم الافادة في ذلك الخبر بل في ما هو في نفسه من المعارض ومثلا اذا جمعنا علمان خاصا للعلم وقيل  
مع المعارض لا يفتقد القطع فالخبر الاول من علمان غير المتشابهين في الحقيقة والافادة السليمة في قولنا يخرج العلم  
بالاول فلا يخرج منها ولا يخرجها فانه من حيث خبره من المتواترين ومن الظاهر ان خبر العدل ان  
افاد في خبر العدل فالافادة من لوازم افادة احد جهادون الاخر يخرج من خبره فان القول يكون  
هو السابق يكون السابق مع ان المشار الذي ذكره من حيث الخبرين كما لا يخفى في قولنا يخرج العلم  
بمنا قضيت فمنا يقدره لا يقدر احد منهما او يقدر احد دون الاخران الخايران ان سلمت مشا في قولنا يخرج العلم  
العلم كان له مناه وقد وقع في قولنا واقع واعلم ان الاول مقبول بافادته العلم فانه يلزم ان يقدر العلم  
منا قضيت اذا خرجت العلم لاتي ان المطلوب في افادة العلم جامع النقيضين في الواقع فان المطابقة للمواقع  
معتبرون العلم لان العلم مستحيل بالضرورة نعم ان المجال في افادة العلم في جميع احوالها واما حواها  
ومنا احوالها فمنا يقدره في نفسه لا يستغنى عنها في الاشارة الى العلم في قولنا يخرج العلم بالعلم  
بمنا قضيت فان المطلقة صدقها دائم كما مر في الاشارة التي قبلت مع ان الخبرين المناقضين  
العدل قد يكونان جاعلين في نشاط التناقض فالافادة العلم بقدر ما يمكن هناك معارض واذا اخرجت العلم من  
العلم بالعلم والاسم في قولنا يخرج العلم في افادة العلم في جميع احوالها فمنا يقدره في نفسه لا يستغنى عنها في الواقع  
في التواتر العلم من لوازمه وذلك المتفق عليه من متساويان متواترين بخلاف العدل كما لا يخفى في قولنا يخرج العلم  
واستعمل العلم في قولنا يخرج العلم في قولنا يخرج العلم في قولنا يخرج العلم في قولنا يخرج العلم  
بالايات والافاد كما في التواتر في قولنا يخرج العلم في قولنا يخرج العلم في قولنا يخرج العلم في قولنا يخرج العلم





مد  
مخفان

يجوز ان يخفى في غير اقسامه فافتقر الى تحققه فافتقر الى الاثر وهو مختلف عن الاشخاص فيجوز  
 ان يكون مفيداً من وجهه في الاثر الاول وهو في الاثر الثاني هو على هذا الوجه والاشياء في الاثر الثاني  
 وذلك على التقيد بتلك القرائن فما قبل على ما لا بد وعلمت ما قال في الاشارة ان الموت لا يفقد  
 مسلم وامان العلم فيكون في ظاهر الاثر ان لو اضر الملك لم يموت بعد ذلك وانما يشبه على ما هي من  
 من الخبر ان وماتت القوم صح اعمت ولا بد من علم في الخبر العقائد والاشياء العادية ففقد  
 الاثر كما ان مثل احتمال الاثر يفتقر الى خبره الاول وحاصلها ان بالقوانين هذه العقل بالمثل وهو  
 مستحاطة وكذا في المسوات على العلم بالقرائن لا يلزم وحاصل ان التقيد بالساعة ان العلم  
 يتحقق عند الاطلاع على القرائن فمن الجواز ان يكون المفيد هو القونية ولا يحصل الفرق في انما العلم  
 في اعادة الخبر والواجب ان لا يثبت في الاثر من خبره فموت شخص اخر من الولد كذا في  
 المحقق وحاصل ان المفيد هو الخبر من الاثر فلو لم يكن خبره واليه وكانت  
 تلك القرائن فقط لم يتقدم منها مضمون الخبر ان جاز ما موت شخص اخر فيقول العلم يرتفع هذا الجواز  
 جواز موت شخص من القرائن المذكورة فارتفع الخبر وهو محتمل الصدق والكذب محل النظر فانه  
 من الظاهر ان اذا احتمل الكذب في القرائن لا يكون موت العلم بعد احتمال مع القرائن انما هو في  
 اسبابه اختلف وتلك تقول انه ان كان اثره الولد على موت المحقق المرفى الويل معلوما  
 لم تحقق القرائن مع الاخبار في الحال حال حرة الخلق فلا اعادة من خبره فموتت على الاثر وان كان  
 من المعلوم اثره من شخص من اثاره على الموت بالمعاشرة او بالآثار المتواترة من العلم بان  
 ليس ميتة سواء كان اثاره على الموت الولد حدوث تلك الاحوال يحصل الخبر في الاخبار  
 قطعا والرفق ان اثره لا يفتقر الى استحضار المدلول لا في العلم والافعال في العلم هو القرائن في الخبر  
 وفيه فان كانت في العلم مخصوصة كما في حرة الخلق فانها لا يكون ذلك في العلم لا بخصوص

كما اذا علم ان هذا الشخص لا يكثر ولا يقبل فهو صواب فاجزؤه في استخراج يحصل العلم في التقريري  
 فبعضه افادة الحق العلم والنظر ولا يرى في ما حصل في الصورة المفردة واصدا علم قال الشيخ اي حيا  
 في استخراج الالكثرة قولنا المقتضى هو التقريري انما هو التقريري كون خبره بعد العلم وانما المقادير الالهية  
 المقيدة لا تقتضي حصول العلم بالحق فاذ اجتمع في اشياء خبر السبب لم يحن خبرها وهو من قول الالكثرة  
 فهو اعرف وقد يفتى ما يحصل في افادة خبره السبب فافادة ما لا يفتى ان واقعه هو اولى في ذلك  
 الالزام الى اللفظ ولكنه ينبوي خبره من وجه الادوية الا انه لم يفتى في الخبر ان لا يدخل في الخبر مالا  
 من التقريري كما يطلع من عبارة المصنف ولا يفتى في قولنا المقتضى هو التقريري في خبره ولا من خبره  
 الشبهة في المقصود ان التقريري لا يدخل على خبره انما الاستفادة من خبر التقريري فاما القول بانما  
 فادة خبر العلم في الخبر الظاهر وهو اني يروي الشخص الخبر كما لم يرها احد فاما قولنا علم  
 يفتى العلم بل الظن بل العلم وقد في العلم انما يفتى انما يفتى انما يفتى انما يفتى انما يفتى انما يفتى  
 اشياء الظن وقد قال تعالى والنفق ما لم يكن علم وان يتبعوا الا الظن وهو في مقام الذم على من يتبع  
 فيكون خبره بغيره يكون محمودا او اجابا او راتا بعرفك الدليل عام لوروي الشخص وانه من افادة  
 كالمورد في النظر والبر او يفتى به ويقول ان الدليل انما يفتى فادته العلم من الخبرات في حفظها  
 اثباته وان تعلم ما في حق وجوب العلم في العمل على الا ان اراء بالاشياء كما يتعلق بها العمل في  
 خبره ما في علمه من الامر من غير ما يفتى في خبره ان يتعلق به خبره في العلم في العلم في العلم في العلم  
 زوجت ما في علمه في الامر من غير ما يفتى في خبره ان يتعلق به خبره في العلم في العلم في العلم في العلم  
 وقد علمت ان العلم في الامر من غير ما يفتى في خبره ان يتعلق به خبره في العلم في العلم في العلم في العلم  
 على العلم في الامر من غير ما يفتى في خبره ان يتعلق به خبره في العلم في العلم في العلم في العلم  
 على العلم في الامر من غير ما يفتى في خبره ان يتعلق به خبره في العلم في العلم في العلم في العلم

ان وجود العلم بغير العدل لا يوجب المنفعة على وجه العمل بالظن وانما العلم بغير الظن فالأصح  
 على الفاعل بغير العدل لا يوجب المنفعة الذي يقتضيه النقصان الاتباع له لانه ان استدل على الظن  
 بالادلة الدالة على البعد بغير العدل لم يجز هذا الجواب لان تلك الأدلة لا يبين ان يكون فاعله من المتبعية  
 اقول الظن انه اجماع على العمل بغير العدل لا يوجب المنفعة على وجه العمل بالظن ولعل دليله ان  
 وهو المتبوع دليل العمل في زمن حيوية علم الامم وعلى الاطراف ومما يستدل به ان  
 علمت ان يكون متبوعا وان يكون متبوعا واذ الاجماع على وجه العمل بالظن  
 القى منها بغير العدل وان ثبتت على وجه العمل بالظن الذي منه علم بغير العدل  
 العمل بالظن قطعا خاصة الامم وان يوجب العمل بالاجماع ولعله في الموضوع فكان ولما  
 ثانياً يخص الاتيان باصول الدين اى الاعتقاديات الالهية التي تقوم بها بقوت الايمان  
 لان الظن هو الاعتقاد في العمليات فلا بد من التخصيص وذلك الاجماع ولعل وجوده في الموضوع  
 او الادلة التي عمل على العمل بالمعقولات من هذا النوع ما لا يوجب ان يكون الظن بالاجماع  
 والظنيات صادقة وان قيل انه في موضوع المسئلة فلا يوجب المناقاة فثبت علمهم ان  
 انه ما يوجب الظن بالظن والادلة كذلك لانه فاعله بغير العدل بالظن  
 مستعمل في موضوعها الحكم هي فلا بد من البرهنة فثبت انما اقول لو لم يجر هذا  
 الدليل على الظن ان الرأى او الفاعل والعلم ونفسه ان لو لم يجر العلم بغير الظن  
 فالمقدم ان كان حقا فقد ثبت عدم تورب العلم هو الفاعل بالظن والادلة انما  
 ظهر فالمقدم كما مقتضى العلم وكل اختلاف الوجدان وليس مخالفاً لادلة الفاعل فقد عانوا  
 والواضح فثبت ان الرأى بالعلم في البرهنة هو الظن على ما قال بعض من اخبارنا ان  
 على علمهم والمثابرة ما يثبت الادلة والاصح ما هو في البرهنة الكافية

العلم انما يطلق في مقابلة التصور وهو الاعتقاد وهو الفوقان العلم في المفرد في الفوقان العلم في المفرد  
كان في الفوقان اول المراد الاستدلال في الاعتقاد والشبهة لا يدل على تناقض وهو مفرد في نفسه الى  
اتباعه والعمل المعقضاء ولا يكون هو المراد بقوله قطبا يا ايها الذين امنوا آتيناكم الكتاب في  
الظن فان بعض الظن ثم والله اعلم وقد اشار الى هذا الجواب المصنف في اجابته وقلت  
خامسا ان من اجاب ان يكون هذا الخطا محض برسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك  
لا يفي بالمعنى اللغوي ان الخطا السطحي لا يتناول على الله تعالى ولا على رسوله صلى الله عليه وسلم ولا على احد من  
خارج وهم اتباع الظن حكما في حال فلابد ان يكون اتباع الظن مما لا ينبغي ان يتبع ويجعل اما  
ما يقتضيه كتابه وقلت ساد انه استدلال في مقابلة اليقين الواضح وقلت سابقا على طبعي فاذا  
المصيرة بانه ان لم يتم قبول الشهادة عدلين او اذاعتها العلم ولعلمهم بغيره فربما وجبت  
هذا الفصل في ظاهر ابي الصلاح وطائفه ان رواية الشخص محمد بن اسمعيل البخاري وسلم  
تقدم العلم النظر في بعضه فالواجب على ان الصحيح صحح البخاري وسلم على غيره مما والا  
لا يكون على خطا فيكون المرته ثابته قطعا فكونان صحيحين كما سبها قطعا في خلافها فالتحجج  
من عدم افادة العلم ان جلا شانهما وتعلق الامة كتبا بهما بالقبول والاطلاع على المرته كقولهم كل واحد منها  
لا يستلزم ذلك افادة العلم بانه ان يكون احاد شانهما صحيح ولا يفي منه افادة العلم  
فانها بعد في رتبة الاقدام فانها تظهر في قولهم انما لا يوجب المساعدة على تفصيله انه ان  
اراد جلا شانهما من امرهما ثم وان اراد جلا شانهما ولا يفي منه الامة من امرهما ولا يوجب القول  
في التعلق والاطلاع على قبولهما بتصميمهما الفاعل على العمل بانها اجماع على وجهها تخلف العمل  
انه بقوله اجماع على المرته المتضمن للاطلاع على القول من الامام وغيره فموضوع فان الاطلاع  
على القول اجماع على انه من فضله الله صلى الله عليه وسلم فان القول قطعا لا يوجب العلم على غيره

حتى معصوم من الخطأ وان كان من ظنون فيكون ثابتين من جهة الله تعالى على الروم قطعاً وهو  
 رواه ابن الصلاح وغيره من شيوخه ورجال الاجماع من تفهوا به من غير الايمان مما يحتمل الخطأ في الجملة  
 المظنونية وصحة السماع من جهة الله تعالى على الروم من جهة الاحتمال فيكون ثابتاً هو الذي ذهب  
 فلا يضر ولا ينفع كما لو كان ذلك قطعاً وصحة السماع من جهة الله تعالى على الروم كما في خبره من  
 قطع الثبوت فلا وجه التخصيص المستدل بالصحة مما لم يرد في الرواية او انما ان المشهور  
 وعلمه ان للصحة من جهة غيرها وفي عبارة الكفاية انما يقال الشرح اي بما هو كالمحك  
 ولا يعنى به فان الاصححة من جهة قوة الرجال فيما يقوى به الرواية من الدلالة والحكم الضبط مثلاً  
 وهو ليست من جهة قوة الرجال فيما يقوى به الرواية او امثله فان تعدد ما يجوزها من قبل غيره  
 شريطة ان اكثر من شيوخها لا يصفون شواذب اجمع ولكن الطائفة واحدة متحدة  
 فان منها ما اعترضه بعض القاه من غرض حديث فائدة ما رت حاصره وكذا التعمير والشرح  
 من جهة اخرى فلا مخالفة فان يكون حديث غير حافي مثابة حديثها او اقوى فيعارضه  
 في الاتق ان حال الرواية على الجهد وسعوا بهم وقال الشرح عبد الحق الدمولوي رحمه  
 ان الاعتماد على تصحيح المجتهدين الاسلاف وتفقد فهم ما نقلوه بالقبول وملازمة الاستمرار في تقليد  
 المجتهد المشهورين سلم بعض من الروايات من جهة الله تعالى على الروم كذب وقد  
 صنفوا في الموضوعات وفضل من اصول طبقات الواعظين وقال في السنين  
 حررته على شرح طبقات ما يملكه فقال وضعف الرواية حديثاً واوخلتها  
 ارجح الناس فلا ادري كيف اصنع لقولهم الله تعالى على الروم سبكت على اورد كتاب  
 جامع الاصول من سوان عقيدة كتابه وان لا يرد على كذا لا يدل على ان ما في الاصول  
 كذا قال سبكت استقبال من اجاز ان يكون مصدقاً في المستقبل وهذا الاصل

ان يحل السن على الاستقبال وهذا لان العبد يكون الكذب قبيحاً من قبيل وفسته فان  
راس المائة احاديثه والعشر اقرين راس المائة المحسوسين مثلاً مع ان السن تحفيقتهما انما كذب  
ولذلك يحلها صاحب الكشيب في كثير مما وقع في السن ولان منها اي من المنسوبات السطحية  
وعلى الرغم من ان العقل والنقل المتوارثه انما يتكلم بهما ولا يقبل الا في وقت بل  
برواته لا يتبع على طهر الارض بولادة سنة نفس منقوسه فان انا العاشق المحض على الرحمة باق  
كما لا يخفى قال الشيخ عبد الحى الدهلوي قال في ترجمه الشريف عليه السلام وعلم اوردوه حساب  
باختلاف اللفظ من احاد في اللفظ وغيره وانما متمسكين بالبرهانية الى اللان ولا يبعد ان يكون ذلك  
احكام باعتبار اللفظ او هو مخصوص بوجود مخبره بالسلام اشبه ومنها ان يكون المراد خصار  
المجلد او المحدثه والخفي ان اللفظ كذب وفي الحاشية ان المراد ان المحدثين الان لا يتجاوزون  
المائة ويهمل بطهر كذبه ولذلك قال في مثل بصيرة الترفض ويستفي ان يكون مراد ما ذكرناه والابواب  
اخترت السلام او تحقق البؤرة وظهره ان معنى احديث لا يبلغ عن النفس النفوس المائة الثانية  
وحج وبعده ان كثيرا من الناس تجاوزون المائة البؤرة والى النفس الحوانات فالارواح ففقهه  
الاول المذكور ويشير العرفاء ووارث النبي العربي صلوات الله عليه وسلم قد شاهد مراراً العبد  
وشجنا وسيدنا العارف الكمال في قرة العرفاء المكاشفين بحقائق الامور كراهية وحدة الواسع حجاب  
احق تعالى كما شرف الامير الالهية واقف الرموز النبوية قد شاهد به كثير الامام الدنيا فتوحاته عليه  
سائر المسلمين ووقار شادده للظالمين وسببه اي الكذب في احد ثمان الاولى او على  
اسماء الزركاني جامع الامم من علمه السلام والعبادة ولم تنفرد الى ضبط احديث واقفانه  
فاستخفوا بازيادته وظهرت اجوازهم في حاشية ما في موسى الزاهد وحل حاشية في عهد الله تعالى  
والمستجاب يريه ونزيرك بقول حذنا انفسنا عن حاشية قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم

عليك لم يكن في الحديث قال نظر الثابت بن موسى عن كثر صلواته بالليل وحسن البنية وانما  
الرواية ثابت بن موسى في هذه وورع وطل ثابت بن موسى ان روى الحديث في قوله هذا  
الاسناد فكان ثابت بن جرح بن شريك عن الأعمش بن أبي سفيان عن ابن جابر عن ابي  
الوهد وقدم كتب الحديث فبلغت كتبهم بالوحد التلغف فلما استلوا عن الحديث حمدوا بغير  
غيره او حفظهم على الحديث فسقطوا بذلك منهم عبد الله بن ابي بصير في ملاقاة له لما استرق كتمه  
وهو حديثه فتخطوا حفظه وصحت بالمناكير في هذا الحديث ما جازية وكان احمد بن حنبل يقول  
سمعت ابي المبارك قال في الحديث سمعوا من ابن ابي عمير في سنة مائة وثمانين سنة صحاح لاهل العراق  
كتبوا منهم جماعة وصنفوا الاحاديث في باب الاموال مثل غياث بن ابراهيم وحصل على الهدي  
بن المشور وكان هو الحكام المطيرة الوادة من الاماكن البعيدة فروي حديثا من السنة صلوات  
عليك لم قال لا اتي الا في اوجها فراو اصيل او جناح فاموال عشرة الف درهم فلما قام فخرج قال  
المهدي بن ابي اسد ان فقاك كذا على رسول الله صلوات الله عليه وسلم قال رسول الله صلوات  
وسلم جناح ولكن هذا اراد ان يقر النبي بالسلام اذ خرج الحمام فدمع فقبل ما اير المؤمنين ما وضحك  
من اجله كذا على رسول الله صلوات الله عليه وسلم وقيل لما مولى بن احمد الطوري الا ترى الا  
والمن تبوؤا سنان فقال حديثا احمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن معدان الازدي عن النبي قال  
قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم لم يكون في ارضه رجل قال لصغير اديس ارض على ارضه من ارض  
ويكون في ارضه رجل في له ابو حنيفة يورثه منه وقال الشيخ عبد النبي الدهلوي على احمد بن محمد بن  
الشيخ ابو اسد اجماعه في الحديث في اسناده احمد بن حنبل في رواية الامامون السبعة في حديثه  
وحديث اخر عن النبي صلوات الله عليه وسلم في النعمان بن ثابت في حديثه ابا حنيفة في حديثه  
عليه من هذا القبيل في هذا والله اعلم بحال عباده وفي تحفة العاقلين في الكرامية والتمتع في بابته

الوضع الترتيب والترتيب في كتب الشيخ عبد الحق الدمطوي رحمه الله تعالى المبنية على ما هو الاصل في القرآن  
والعرفه العاقله لا يراهم يرون على مثل هذا الوضع وانما السببي منهم اليبايم وليس لهم  
طول في التصديق ولا سيما ان يكون هو الذي يفيض الاثر الى عظمته فليس من يوم فانه روى الاحاديث  
في فضائل القرآن لعنوان من قرأ سورة كذا الاخر القرآن فقبل من ان كانت الاحاديث قال الشيخ  
عكره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم وقيل ان كذا من ابانته الى الذي كتب الله تعالى  
واذ من هذا الى ابانته في قوله تعالى الما ريت الناس شغلوا في حرفة وفسادهم وفسادهم  
بن اسحق في قوله تعالى في فضائل القرآن فوضعت تلك الاحاديث في حقه تعالى الرب شغلوا  
القرآن وقد استهتت تلك الاحاديث في انفسهم كاللشاف والنفا من المراكب ومنه جانا  
وانك لا جمع المحفوظ على وضع الاحاديث المروية في فضائل سورة لقوله من قرأ سورة كذا كذا  
الشيخ عبد الحق الدمطوي رحمه الله تعالى في قوله من المحيى من قول الله تعالى علمهم واعد علمهم خطا الى  
الوضع لان قوله الكذب في قوله تعالى على الكذب في قوله تعالى على الكذب في قوله تعالى  
الكبار ولذلك يقع على تحريم روايته احديث الموضوع الاسباب في قوله سبحانه اصدت  
الموضوع ولذلك جازم البيان وانها فقد خرج عن الكذب في قوله تعالى لا يفتن قال الشيخ  
عبد الحق الدمطوي رحمه الله تعالى في قوله الموضوع في قوله المطون بالكلية في قوله تعالى  
بلى في جميع الاحاديث المروية عن منتهى الكذب ولا يقبل شي من احديثه في قوله تعالى  
وقوله ذلك عن في قوله تعالى وانما يخلف بناتها في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
ان يعلم ان الحكم في قوله تعالى على الامم والاعلان الكذب في قوله تعالى في قوله تعالى  
من احديثه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
الكاذب في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى

والله اعلم ان ذلك المحرر والكاهن الذين نشأ عنهم سنة فتر لم يزل على غير مطلق  
 الكذب الفاسد وقد حدثت في كذب متعمدا فليست له مقيدة فكان ان رقد حكمه موافقا لغيره في الحكم  
 بطرف شئت مستورا اذا اخرج من حاله من علة الالتم من علة الظاهر الصدق لا القطع  
 كالمثل واليقين وذلك لان كان كذبا لا كزبا ولا كان السكوت لقر على الجوار الذي  
 هو الكذب وهو كذبا لا احتمال ان صلا الصدق على الكذب ولم يسمع ما اخرج من في حفرته او ما فهمه لا  
 مع وجود اذني باخبر الالف والوقت اخرج لمصلي او قد يشهد من قبل مرة وكان ذلك مسكوتا  
 عند الحاضر في ما كتبه عنك لان ما هو اذني عدم افادته الى الاكفارة فانه معاندا ليس النصيح  
 فخره في شبهه وان كان دنيا ويأخذها الكمال لعلم حاله الصدق والكذب ومع هذه الاحتمالات  
 لا يتعين العرف فلا وجه قطع ولا تخويرة فتبينه كالاتي العادة في البدل وغيره لو قدر عدم  
 جميع الاحتمالات فالصغرة غير محتملة في مقصود وقال المصنف ان هذا احتمال بعيد فانه  
 لا رتبة خلاف العادة البتة صلا الصدق وسلم وعلا الة وخلاف العادة لبعيد جدا او  
 لو كان صغرة لا يفرق بين البيان في الصدق او الكذب صلا الصدق وسلم والالتم  
 بموجب الاتساق ولكن في ان البيان لا يحتمل العتق بل قد يتأخر في اجاز ان يلحق في  
 على الحال والعلام في السكوت في الجدل بل لهذا القطع بالصدق اولادنا بل ثم قبل ان الالتم  
 السكوت في حقه وهو ان يسهل العتق والسكوت السابق فسكوت النبي صلا الصدق وعلا ولم يجرى  
 بان يكون دليل على الصدق من حاله مسكوتا صدق المصنف واهوا ان ذلك لا يثبت السكوت طرفة  
 بالحق فبما اذا اخرج من محسوس كما على الالتم كما في غير محضرة خلق كثر قبل سلبه عند التوارف مسكوتا  
 مع كذب من صدق العادة لان اهل الحق لا يبرهن عن سكوتها وما على الالتم وكان عند من يطول  
 فيقول السامع كذبا ان لم يسمع غير بل كان مما لو كان لعلمه ولا حال على السكوت والالتم في السكوت

من خوفه وشغفه وما يقع التكثير فيفسد القطع بالعادة فان اختلفت الاعراض والدوام في العادة  
المستمرة عن المساكين من الكثرة مما اتوا به سكونا وعلوا ونقصا ولا وجه لنا اشتراط السماع  
من روزن طويل والتفصيل ان اخبار ان كان بحيث لو كان معلوما والاحاطة بالسكوت او لم يكن  
كذلك يكون بحيث لا يعلمونه للفرقة او يحتمل ان لا يعلموه فان كان حامل السكوت سكتا  
فلا يراد على الصدق الا ان يكون المخبر مما يوجب على الصدق فانه في نفس صدقه والافان كقولنا  
الكذب وان كان مستورا حال فتكون مسكوكا وقد مر من قبل مثل مع ماله وعلمه ان الوجدان في نفسه  
وان لم يكن حامل فان كان كذوبا فلا يراد على الصدق وان لم يكن كذلك فليس الصدق لان العادة معتم  
فاذا المسكوك انفسه صادقا ان اخبار كل مخبر سوى الكذب لو كان ظاهرا قد تباين بالامسكوك على هذا  
ان حال عبارة الكتاب في تعريفه وكذا في عبارة العضة فان كان مما يحتمل ان لا يعلمه مثل ان  
لا تعقد على الا ان العلم على الصدق اصلا واسداهم علم المشهور والكذب في المسئلة الثانية للقطعة

سلكه اذا ارجع على حكمه لو ان خبره على الصدق قطعا عند الكفرى والاشارة ولا وجه بعد البصر  
في جماعة والمراصد السماع والاشارة في الجموع المضمون اخباره قطعا صدقه في طرف الموقوف قطعا  
بل صدقها وصدقها ولو اذ ان وان لم يعلم على الصدق بل كان كاذبا او يحتمل الكذب احتمال الاجماع في هذا  
ان اخباره المزمع ان قدما احتمال الكذب في احتمال العلم وهو الخطا ومنه قوله وهم ان يقولوا لا يراد  
اخباره قطعا لانه ان الاجماع على الموقوف للخبر فبعد القطع محتمل في احتمال العلم الذي لا يحتمل الكذب والخطا  
والاستمرار القطع لصدق السماع من صدقه على الكذب لم يقدروا ذلك انما هم يحتمل العلم  
بعضهم خبره وعلى تقدير ان يكون افتراضه ببقائه ما يلزم ان يكون المقتضى بجمعا وانما كونه من غير  
العلم على الا ان لم يقدروا في صدقه وان كان سنده الاجماع هو هذا الخبر فقد تلقى الجموع ليقدره  
علا من منه صدقه على الكذب ولم يمان الخبر بدون السماع ليس سنده الاجماع فالسماع لا يحتمل

لا يخبرنا خطأ زمان قبل ان ينفقه بالقول فلما قال في حاله من غير ان ينفقه السماع وهو محتمل ولم يمتنع من الشكوت  
 بالمتفلسفة ان يمتنع ان لا يكون الحكم مقطوعا به البصاف انما يجمعوا حكمه فمخبرين فلما قال المعروض  
 ان مستندهم هو هذا الخبر الذي لا انفي الا لظن وخطبه ان يقول ما مر من ابن الصلاح رحمه الله تعالى فيمن ان  
 الاجماع الكافي على قبول خبر من حيث خبر من حيث هو اليه صوابه انما هو الذي يكون له السماع عليه  
 يكون ثانيا قطعيا كما عد الكندي وشيئا من الدليل القاطع يتلقه اخبار العدل وان كانت ظنيات  
 هو مستند الاجماع على التلقه لقبول خبره فالحق صوابه فانه انما الاجماع على مضمون ذلك القاطع  
 هو من ثابت لا يتجمل بخطا واصلا ولا في عمل الكمال تحقيقه في الدليل فيلغوا خبر العدل وهو عندكم مما احتمل عدم الشكوت  
 بالقبول وتوطئ الايمان على صحة السماع صحه طيبه لا يلزم ان يكون السماع ثانيا قطعيا وهو افضل  
 فان الدليل القاطع على قبول شهادتهما وانها صادقة صدقا واجبا لا مقطوعا به يجمع اهل عصره على قبول الشهاده  
 لا يلزم ان يكون المشهور بصدوقه قطعيا وبعد في الحال للمناقشه من طريق الاستدلال في السماع  
 قبل من المقطوع خبر العلماء ما بين صحته به وما قبل له اجماع على القبول وما صوره خلف العلماء انهم  
 منهم من صحح خبره وعده حواه ومنهم من صحح خبره وعده حواه في العلم والعمل في ذلك الخبر فيكون صحته  
 الاولون فهو اجماع صححه اخبر ان العمل قبله ما قبله المحققين فظاهره وانما قبول الما ولين فلان اول  
 الصحه عندهم لم ياولوه بل سكروا على الاجماع لا يتجمل بخطا وهو صعب او لا يعرفون بمنقول وانما لان التداول  
 بنا واعط القبول ويعلم بنصر من الما ولين فلان ثانيا هذا الخبر فليس ان المقصود ان الخبر الذي  
 اهل الاجماع صحح الاجماع والتداول لا يقتضيه القطع قطعا وهو ان قيل فليكن صحيح كلام هذا القائل في  
 الاحمال قلت بعين العبارة بوجه ولين لم يساعده على الكلام المصريح لا شائبة في قوله فانه قال  
 الا سبني من سبني اذا صحح على حكمه انما فان عام هذه الصورة والمقصد تبين حال الاحتجاج والتداول فلما  
 في القائل فظهر كلامه في خبره والله اعلم بعض الزيادة قالوا انما لا يقتضيه مع توفر الدواعي على

الفاطمة  
 حوزة كتابها على ما في نسخة  
 من نسخة كتابها على ما في نسخة  
 من نسخة كتابها على ما في نسخة  
 من نسخة كتابها على ما في نسخة

الابطال على القطع للصحة للان الدواعي او قلعت على الابطال ومع ذلك فلو ان يكون الفعل  
والالم نقلوا للان الدواعي على طراز قائم وليست حرة الزوم لشيء فانه حرة فلو ان كانتها الفعل مع  
مضادة ان نقول به الفطن وانما القطع على كنف وقد بقي نقل الموضوع والضعيف من حيث  
اذلا نفرد واحد بما توفى الدواعي اليه انما يتاخر في الدواعي الا انك لا تستغرابه او نحوه وفي العلم انك تعلم  
كثير قطع كغيره سواء كان ذلك انظر وينبأ او ذبا وايضا ان وقع من محله فيقول الله تعالى او  
مشكلة في سمة الدواعي على محل صحيح انك انما كان السيمان والغلط مثلا والاني لم التوكيد والبر والعدالة فطن  
مخلافنا للشبهه واليمين النفس الجلي في امامه امير المؤمنين على كرم الله تعالى وجبه بعد رسول الله صلى الله  
عليه وآله وسلم ادرى من الصحة فقول الله تعالى عليهم وفيه اقتراب محض لنا العادة فافيت للان الطابع  
مجبور على اظهاره ويحمل العادة كما نرى في قول الدواعي كما لو ان قوله في خبره من قبل الخليل عليه السلام  
واهل المدينة مدنية ذلك المنبر والاراد من في المدينة والمقصود به من في العادة حكاه كذا في كذا في  
الشبهه فالواحد على الكتمان لا يمكن ضبطها اكثر مما في مصاص متعلق بهؤلاء الكائنات كما هو قوله في  
ولو ان يخرجه في الربيبه عدوا وكذا في فطن انه لو ان خبره والمبرح لست منهم من الناس وتوعد  
ما تولى الحصار والسكوت ساكت الخافسكوت اطمح الكثير من الافشاء ساكت نحو الدلائل على كذب  
المفرد فان الانفراد مع سكوتك السابق انما كان يدل على اللذات عن انتفاء البواعث على اللسان  
وظهور قوة احوال على الافشاء وتوكل العادة فافيت ولست انعم ان لم يحمل على السكوت  
كله المشال المفروب وان كان في حاله بل لم انه لا يقطع اكثر من ان لم ينقل النصاح  
كلام على السلام وعلى منبأ والمهيد مع كونه واو الدواعي على الافشاء فان فطن قد توأمر  
حتى قلنا قد تم نقلهم لان فطن على منبأ بجا والدواعي الى حيث لا يحسن المتواترة ونقل الشقان  
القول في سبب الخصب والطعام وخبين الخصب والشجرة ولسله والنور الكثير من الفروع المختلفة احادا

واحد من علمه يرضى ان احل كل ما لو ارسل الله صلواته على من لم  
 يراه ان يراه فانه القوم حتى  
 رواه ابن شهر آشوب في مناقب ابي عبد الله قال الشنق القمى محمد رسول الله صلواته على من  
 رقتن فرقة فوق اخى وفرقة دونه فقال رسول الله صلواته على من لم يشهد رواه الشيخان  
 في مناقب الاخوان شيخنا الكمال فمودة العلماء والعرفاء رضي الله عنهم ومنها تسبحة في كنفهم  
 وكف اليك كنفهم عثمان بن عفان بن مسعود رضي الله عنه كما نقله الابيات في كنفهم  
 بعد وفاتها نحو كتابها مع رسول الله صلواته على من لم يفرق في الماء فقال اهل بيوتنا من ما نجا  
 لنا في ما قبلنا فادخلنا في النار ثم قال حي على الطهور المبارك والبركة من الله وتعدوا رب  
 يسبح من بين اصابع رسول الله صلواته على من لم يفرق في تسبحة الطعام وهو يركب رواه البخاري  
 بن جابر بن رضى قال كان النبي صلواته على من لم يفرق في تسبحة من سواي المسجدة  
 صلواته المنيرة فاستوى على ما صار الخليل اليه كان كخط منده حتى كاد ان يمشى فنزل النبي صلواته  
 على من لم يفرق في تسبحة من اصابع النبي الذي يسكت حتى استقرت قال بكيت  
 فان تسبحة من الذكر رواه البخاري في روى ابن ابي عمير في روى عن ابي عبد الله قال ان تسبحة النبي  
 صلواته على من لم يفرق في تسبحة من اصابع النبي الذي يسكت حتى استقرت قال بكيت  
 رواه الترمذي والدارقطني رحمهما الله نقلها عن كتاب النبي صلواته على من لم يفرق في تسبحة من اصابع النبي  
 فلما دعا قال رسول الله صلواته على من لم يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وال محمد  
 ورسوله قال ومن شهد علي ما تقول قال من شهد علي ما تقول قال من شهد علي ما تقول قال من شهد علي ما تقول  
 شاطط الوادي فاقبلت تحت الارض حتى نالت من يدي فاستشهدت فاعلمت ان شهد  
 فلما استقام قال ثم رجعت اليه منتهار رواه الدارقطني والفوق كالاتي مشاة او فادى ورفع اليه  
 عند كلبية او عند الرفع واليتم له الرسخ او الفراعين مثله او اجاب ان شمول حامل العنق الاقاصد و

وعان كل من رضي الله به

الأدلة في كل زمان وكل مكان منتفذة عادة وإذا انتفى فلا باس على الكتمان وقد توفى للدواعي <sup>فحوال</sup>  
واحد من المشركين في مشاهدته أو الكلام في العلم العاصي والامام <sup>ع</sup> في المعجزة <sup>ع</sup>  
بيننا وبينهم المعجزات المذكورة فلو كانت مشاهدتها وتواترها كما قبل الاشتقاق والجنس <sup>ع</sup>  
في الصحيح عن أبي بصير عن الصادق <sup>ع</sup> قال قلت قال التفسير قال قلت قال تعالا افتتحت السورة والاشفاق  
الآية وهو متواتر فلا وجه للاحكام احادية الاشتقاق قلت لعلم حكم الآيات والآيات <sup>ع</sup>  
المفسرون وهو الذي انتقضت السياق لظاهرة ولين لم يحلوا اعلان القصة <sup>ع</sup>  
فلا نقل له تواتر ولين تنزل نقول المراد باحادية نقله من حيث القضية كسائر المعجزات <sup>ع</sup>  
غيره فان النقل فنقل القرآن اذ تواتر فخرج مما نحن فيه من افراد الواحد <sup>ع</sup>  
نقول في هذا اعظم المعجزات والآيات وان لم يكن مشاهداً ومفترضا <sup>ع</sup>  
المشاهدين الكثيرين وحاصل الجواب في هذا ان المعجزات <sup>ع</sup>  
كثيرة فالعادة تقتضي نقلها <sup>ع</sup>  
واحد اثنين مثلاً فليس كذلك وان كان المشاهدين ليسوا الكثيرين <sup>ع</sup>  
العادة وقد علم انما احادهم <sup>ع</sup>  
العلاوة الشريفة <sup>ع</sup>  
فانه ان كان واقعا انتفى ما صح مما نطق فانهم والظاهر في كلام علي السلام <sup>ع</sup>  
انه ان كان في المهد صغيرا لم يخضه جماعة بل احاد من اهل الدين است <sup>ع</sup>  
فقد نقل الكفة لم يبق بعد لانه حدث لهم <sup>ع</sup>  
الكتا وقد روى الالوية <sup>ع</sup>  
فالحق ان احاد كالتصديق <sup>ع</sup>

ولئن قطع فلان امر النبوة فقد استقر على مقرة وقوي الاقناع واللام وكثرة المنقول من العارفين  
 بالامر والارباب في طاعة جليل النقل تفصيل الال الذي لا يبرهنهوا شهادته ان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم اظهر ما يخرج العارفين حتى انقادوا وفاروا بالاجابة والاعتراف المتصفون السلام والنصف  
 به من جهة الله صلى الله عليه وسلم واليه اعلم ان القرآن مضمون ليعلم ان المعجرات المذكورة مما تنوير  
 الوجود على قدر فان النقل انما هو شجرة من الناس فيقولوا الجهلاء ان القور بالسعادة وهو حاصل ما عظم  
 المعجرات - الجاهل كما هو يظن ان احصاء الال المشاهير لهم قبل في حواشي الفاضل من زواجران حرم الله  
 التحقيق ان اجازة الى اعجاز القرآن كما لا يسهل من الذي لا يقدر احد على ان ياتي منها من غير ان  
 امر الدنيا وقد ظهر على الامم فلا يعلم الا الافراد من الصفات الذي لم يوجدوا في كل عصر وان وجودها  
 في عصر فلا يشهد انهم اقل قليل فلا ينفع في حق العامة فلا يظهر اعجازه فقول القرآن سيمر الا بغير  
 على حق المعجرات فان اعجازها ظاهر فان كونها حواشي العادة بينه وبين القرآن لا علمت  
 اقول البلاغة صفة لازمة للقرآن فادام القرآن موجودا مع الاعجاز وجه الاعجاز مع وجوده وكونه لا يخلو  
 الا الافراد والمهمه غير خاف فان العلم الاجمالي انما يسهل استنباط خارج عن طرق البحث كما في  
 تصديق اعجازها واما العلم التفصيلي المتعلق بحجرات البلاغة التي هي في علم الطنق متناه  
 ليس الفردي بل وفي ذرا المع المعجزة كما في من المبعوض كما لا يخفى والفروع  
 وليس كل واحد منها مما تتوفر الال على نقله مطلقا وحاصل ان الفروع المنقولة وحجرات  
 وحجرات وحجرات المتحجرات لا تتوفر الال على نقلها فان العباد الموقنين من السجدة  
 يحصلون منها في حجة حجاجهم وانا الاجابة في المعجرات في العلم بالاول ما يكثر في وقتهم  
 لا يبرهن الشهرة كما هو المبرهن فيما يكثر وبعيد بل يكون مما في فيه ايضا فان القول الواحد من المشاهير  
 لكثيرين والانيق قطع بغيره ويجوز على كل حال كالمعروف في العلم بالاول ما يكثر في وقتهم ولا يبرهن

منه انما يتوهم الدوران على الظاهر من القصد والقهر في خلال الصلوة فقد تبين في قوله وما  
الفروع اعم وبغير ذلك في قوله فان المذهب فيما يعبر به البلوى لا يقع في التورم بل ان لا يعلق  
الامة بالقبول وهو ظاهر اهم من ان يكون من شانه كغيره لان يكون مفقودا في شانه من ادقائه  
الا وهو لا يشبهه في ان ما يخفى من الفروع كما في التورم مثلا كما كان يخفى في الصحابة صلوات الله  
عليهم فقد صدرت عليها انها اشتهرت وما يوفى البلوى عند الاشتمال يقبل في حق هذه الشهرة  
لا يخرج من اعتبارها في قولنا ان في ان الفروع المتضمنة للتورم واجبة انما هي مما يتوهم  
بالبلى وروى في محضره في مقبوله شهرة لانفراد والا فليس مما يتوهم الدوران على ان  
اذا لم يرد الامة الملتزمة فلا يخفى ثم حلف ان العقل من الطرفين في حد الكثرة والبرج  
للمعنى الا ان العقل يرجع بما وقع عنده ثم انه لا يوافق كما ان اشتمالها لا يقلل العلم من لا يوافق ذلك  
لا يكون من غير الفعل كالادان والاقامة فانها حين ترعا فقد تم الناس بالتأويل والاقامة  
حلف في هذا ان فلاحا حسنة العقل والعدل علم في الواحد فما تكرر وقوة كثر او لم  
البلى الى كثر الاستدلال ويحتاج الى الناس كلهم احتياجا شديدا الى مسودته في هذا من الكثرة  
انه يفيض بالوضوح ما رواه ما لا يوافق في ان من لم يبره نبهت صفوان قال قال رسول الله  
عليه وسلم ادر احدكم فكره فليتنوضا ويشرب من البيرة رضى الله تعالى عنه في هذا  
وسلم اذ ارضى احدكم بده الى فكره لم يمسس ونهها شئ فليتنوضا رواه الشافعي والذليل في  
التورم من اشتمالها وعلق الامة بالقبول كحديث القادح والاحتياط من ام المؤمنين حاشا  
تعالى عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اجازوا احتجابا في الغيب فقلت انما رسول الله  
فانتم ساروا التورم وان ما جد فرادته احمد وسلم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في  
الله تعالى عنهم اذ اجلس الرجل بين شعبها المارح وتاسي احتجابا فقد روى الغيب في قوله

يا كان ١٥

وقد قبلت الامتحة ارجو الفصل الرابع من كتاب الامتحة وبقية الامتحة من كتاب الامتحة  
 عند عاونه المحققين منهم ابو الحسن الكرخي وقد انا الى ان ما في العترة من النسخ العترة المحققة  
 لا يحسن شي وفي التصريح بان الكرخي من اشارة لا تضعف ما من من اشارة الاكثر وتصوير  
 في المشهور ان خبر الواحد في علم البلوى غير مقبول من غير قبوله في كثير من المواضع كما يستعمل  
 للمشهور ابن حمام فخره بالله وعلف ذلك من غير ما حصل ان خبر الدليل على التوجه في ما  
 الحاجة ويترك غير مقبول الا ان يكون مشهورا وانقاه الامة بالقبول عند تمام الظاهر ان هذا  
 الخبر غير المقصود المشايخ رحمهم الله تعالى في هذه المسئلة ويحل على الاجابة عن شبهة الخالفين فانها  
 كانت على هذه المشايخ رحمهم الله تعالى افعالها في واقع في بعض شروح النجاشي من حديث  
 رفع اليد عن التكرار ونحوه مما عتقد الاحتجاج في موضع وما في الفاضل السؤل بان خبر الواحد  
 والمضغف والاستشاق في الفصل مقبول عند تمام انما علم به البلوى ويستوي في العام والخاص  
 ثم ارجو اني عمم الاستشاق في الفصل مقبول عند تمام انما علم به البلوى ويستوي في العام والخاص  
 في بعض المواضع من الكتاب في الفصل مقبول عند تمام انما علم به البلوى ويستوي في العام والخاص  
 المستفيض المشهور على الله تعالى ولم فعلها غير متجبره او كما وقع في كلام بعض  
 ان اجماع القوم على القبول وهو الاظهر فيما لم يرضى ويحتمل ان يكون محتملا انما يكون فيها  
 ثانيا والاجابة من عند الله وفيه ما لا يخفى من الكلفة خلاف الاكثر فانهم يقبلونه مطلقا في موضع ذلك  
 لادى الاطلاق صلوة الاكثر لانه لو قيل لقبيل في الصلوة ايضا ولو قيل فيها لادى الى  
 لاطلاق صلوة الاكثر لانه من يتضمن شرطها كارت التوضؤ من السجدة ومنه ما هو متضمن لما هو  
 داخل فيها كقراءة الفاتحة مثلا فمن لم يتلقاه بالقبول وهو الاكثر فان المفروض ان الواحد  
 او الاثنان منقول به وهو اي لاطلاق صلوة الاكثر معلوم الاطلاق فان قيل ان الامارة ثم فانه في الخبر

ان يكون في غير الصلوة مقبولا لان الصلوة لهذا الغرض فلو اطلق لقبه على ما دل عليه فان كان في غير الصلوة  
ان يكون مقبولا في الكمال والبطور الا ان يكون في عموم البلوى وهو السواء في الصلوة وغيره فان كان في غير  
الكل والافلا في الكل والافلا في غير محال فقد ورد في غير محال الشبهة واللفظ على قسمين ان يكون  
خبر الواحد فيمنه البنية على الصلوة على الكمال من غير الواحد والاشتمال على شئ او لفظه الا ان يكون في غير  
بطلان صلوة الاكثر انما هي الاستمرار واللفظ وان يكون في ذلك الزمان مشهورا فلا بد من ان يراد به  
والتصانيف الشاذة وان يكون في ذلك الزمان بعد ان يشتمه بعد او يتلفاه الا انه اذا اذاع احد لا يقبل لانه  
خبر الواحد في عموم البلوى وكذا ان وصل جملة من قبوله لانه ما خرج من احصاء ذلك الخبر  
لا يكون مقبولا الا ان يكون مشهورا في من البنية على الكمال او متعلقا بالقبول على ما يجب  
ان لا يقبل احد من المشهور الذي هو صفة المحض في عموم البلوى وهو في الظاهر ما هم عليه  
يقبلون المشهور مطلقا كما يوجب من موضوعه قد اشار الى الصلوة في مشايخنا فان اطلاقه على من شرع  
المسار الا ان يلزم وصفه والظواهر واشارة ذلك البعض في الظاهر في ذلك الاطلاق والاسد على تعدد  
اللفظ ان الاكثر من الكل واكثر من ثبوت شيئا في غير محل من غير في خارج الحديث او  
الى بعض من بطل صلواتهم والعدد العذر في ان صلوة الاكثر كانت متضمنة للفاحة والبسطة وكانوا يتوضون  
من الاخذ او لا يشبهه في انه انما يبطل اذا سوا الا ان يتناول في توضوءه العذر والتوضوء بالوضوء  
وعدله فان الظاهر ان المالك يكون حلالا احدت الضوابط والكبر والعدد ذلك يتوضون ان قبل  
يبطل بالظن الى القول بلفظ بطلان الظاهر فالاشبه ان هذا الدليل غير تام ولذا لم يورده  
الحنيفة في الاستحالة وانما اوردته الشافعية من قبلهم لانه في العذر كما ما يوافق في طوره على ما  
استدلوا في شرح المحض من ان البطلان الصلوة يكون فيمنه في غير خاصة لانه في من صلواته  
ثم فاقول ذلك مشرفا لانه في الحكم انما يقع في جميعها فانما هذا هو صفة المشهور

في نسخة التي وصلت اليها ولا سيما في نسخة من سهرورد التي هي المعتبرة وان الحكم في البلوغ واحد فقد  
 بلغ البلوغ حكما فبما نحن قد بينا ذلك الواجب بنا اعداد رواية فلو كان هذا البلوغ حقا مقبولا لا فبقول الكل  
 فنكون صلوة الاكثرين الذين لم يبلغوا باطلا وهو الملازمة واستعمل في العادة نقض في مثل ابي  
 مثل في الخبر الذي في عموم البلوى والتقدير والمقصود ان العادة في مثل قولهم مشكلا لا يخل  
 بالادعاء في الاكثر قال في نسخة القول بان هذا الحديث لم يعضها اي بسنة اصبغوا  
 الرواية طريفة وجوز التوضيح من مس الذكر كما تعلم في الحكم انما لا يخفى ان العلم سائر الصحابة  
 رضوان الله تعالى عليهم من شدة حاجتهم اليه في الحال واذا انفراد الراوي في ذلك الخبر  
 استلزم ان يكون الاكثر في العادة وهو يظن في العقد من نفس العادة متواترة فان قيل  
 لو صح لو جازية ان يصدق لعدد التواتر ليدل على الاطلاق صلوة اكثر الناس كالبعض في النسخة و  
 الاطلاق قلت لا ثم الوجوب ابطال الصلوة في من بلغوا ما ليس واخراته فقد انتفاء التواتر وان  
 لم يكن كذلك فكيف باساعة خاصة دون غيره وفي ذلك من العادة في شيء ولعل ان من لم  
 يبلغوا ان يطل صلوة في نفس الامر كما يجب في الحاطة لئلا يعارض ولا مواجزة عملا مما تقدم في مثل  
 البطالان فانه يتبين ان اكثر من الصور في طلال التواتر ورواها الاكثر لان التواتر في نفس التواتر  
 اذا لازم عموم البلوى والذكر العلم كما قد يكون في رواية البعض مع لقر الاخرين وحاصل ان  
 شدة الحاجة اليه مع التكرار انما يقتضي ان يكون ذلك الخبر ثانيا فيما بينهم وهو يحصل ان يفرز  
 الصدقة الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم الواحد وعلم الباقيين بروايته لانه عدل لا يكثر في نسخة اليه  
 عدل على الرواية في رواية واحد منهم لقر الاخرين فيحصل فيهم وهكذا ولا يخفى ان التواتر ولا نقاش  
 الله عليه وعلى آله وسلم نقض العادة ثم استوارا به بالانفا والقار رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم  
 كلام في نسخة اوائفا والراوي الاكثر وعلم العقدين لا يقبل المشهور في عموم البلوى لانه لا يتصور كما يخفى

والتحقق على ما في الخبران العادة فاصبر بتقريب المنبسط من حكمهم من حكمهم كما استندت حاجتهم الكثرة في  
وهم يقتضون ان يبلغ اكثر لال يختص واحد او اثنين فلا يجوز ان يشترطوا في لولفاه الا بالعبور  
وعدم اختلاف الفروي فيكون مستعملا في خطاه او من غير سواها كانت الشبهة بالقبول او من الله رسول  
الصدقة استعملت الروم لو غير كما هو الذي يشهد به الوجه ان المنصف وعاش في عهد ان يرجع الابل  
المرفق وما في العصري من قولان قبل الالط المقدم فان فيه الامور التي اصبحت اليها الاصلح الصلوة مشا في  
استعمال الكل في الفريضة ان يختص لم يعلم الا واحد او اثنين وبعي بها حتى لا يجهلها ولعل ان الصلوة في نفس الامر  
المعززين اللهم الا اذا اوتت الضرورة كما في بعض المدن المنورة صاهبا الله تعالى في الالهة على الاله  
يروزان واما القدر المثل المتعارف فلا ينبغي ان يجهل مع انهم فاحصون بالاطفال فاصدر اعلم وان اكثر  
قالوا اولئك من ذلك اجبر مقولا لما قبله الاصل في صلب الصلوة وقد قبله الاصل في صلب الصلوة  
من دورها في واجبه الشرط لنفس الدين قبل ادخالها في الالهة وقد فهمت الفكرة في ان  
فيها شدة مثل الحاجة للتوضيح من من الالهة ان كانت تلك الصلوة من السنن والمسجبات  
اداموا ضد الواجب المستحب للدين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استسقط  
احدكم من يومه فلا يغتم مع نون التاكيد ورواها في الالهة حتى يفسد ثمانية لا يبري ابي بديه  
رواه الشيخان وفي الخبرين على عمل الواحدة ولكن علم من الاحاديث التي خرجت لهما ورواها في  
الدين غير مكررة الا في رواية عن ابي حمزة انه نقل عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بلغ  
يد به خدا منكب اذ اتممت الصلوة واداء كبير الكرم وافرغ من رسم الكرم ورواها في سنن  
محمد بن ابي الطاهر وكان لا يفعل ذلك في اليوم ورواه الشيخان فيهما الله تعالى في الالهة في تلك الصلوة  
التي زعموا انهم يملكون ولا يطرون في المستحب فان يوم البلى استباح الكل وافرغ من رسم الكرم  
فلا حاجة كما ان ثبت في الالهة من غير ان يجب الوجوب في طرف النصف فانما ثبت

الاستحباب ليس له اثر من الازام علينا كما لا يخفى فايراد في الذين فكيف نقضنا علينا على عقول من  
 او كانت تلك الفاضل من الاركان الجماعة كالقيام والقعود وشرايطها طبع بشيئها عندنا بل  
 من الكفاية او النسبة او الاجتماع فلا يمتنع احادهم مع تكرره وعموم البلوى او اختلافه الى او كانت  
 الفاضل من الاركان اختلافه بيننا وبينهم كقراءة الفاتحة وقدر السورة في الصحيحين للصلوة لمن لم يقرأ  
 الفاتحة فان اشتها ووقع بالقبول من الامة فقلنا بالوجوب اي فقلناه وعلينا مقتضى دلالة فلا  
 كلام علينا الفاضل وقد نظرنا ان الفاتحة واجبة عندنا لا نفوت الصلوة بتركها فلا عمل مقتضى الحديث فانه  
 فوت الصلوة بروتها واهتمامها اليك احديث ما تركت لاجل ان يمايم البلوى مع هذه الازام بل لا يمتنع  
 الفاضل القطعي قال تعالى فاقرأوا ما نزل من القرآن واحديث فونه في السنة فانه خير الواحدة  
 لما كان مقتضاها اجري الوجوه وفوت الصلوة بروتها وانما معارض تلك فلا يمتنع بقية  
 الاول ثانيا وانه ان لا يمتنع لذلك الحديث للارزاق والصلوة فان ابقه على مقتضى معارضها والابان  
 بحول على اتفاد الكمال فابن القول بالوجوب على انه اذا اشتها او طعن فقد صار متواترا سكونا او  
 حقيقيا او خبرا مشهورا ومثورا وعلا الكفاية في الازام وان لم يشها او طعن بالقبول ففقد النزاهة فلا  
 يثبت بالوجوب ولا يمتنع حجج علينا وكذا المقدمات الخارجة من الصلوة الكفاية من السنن  
 والمذاهب كقول العبد من قبل الادخال في الازام خارج عن التنزه فانه كانت من الوجوه  
 فان اشتها او طعن فمتنع بها فلا يمتنع النزاهة فلا يمتنع حجج وقالوا انما يمتنع  
 على الاصل فكم يمتنع في القصد والعتيق الامام علينا قال صلى الله عليه وسلم لو ورد  
 من كلامي سؤال رداه العار فطعنوا في عدلي قال العار فطعنوا ان عدلي جود الخبز قد روي الحديث  
 عن النبي العار في ولم يرد ولم يمتنع ومن رواه يزيد بن خالد بن يزيد بن محمد بن ابي حنيفة  
 الاول في رسل وهو مقبول عندنا وقد حملت في جهالتهم وانما ثبات قاض وقال صلى الله عليه

وسلم من كان ينكرهم فليعد الوضوء والصلاة رداه الجوزي فرج وكما خرج من المشرك في  
القصد والقصدية الصلاة لم يكرر ويوم الناس بل من احدث الحادث فمادة حتى لشد الحاجة  
الاشتهاد بغيره الوقوع وعموم الناس واذا شئ منها فلا شدة خاصة ويرجع محل النزاع ولما قال  
يقول ان القصد مخصوصه كالمسالك الكلام من قبل خروج من غير السبلين ولا شبهة انه لا يرد  
لعم نخاص الحكم الكلي فان العاقبة في كمال ونحوه خروج الدم بالسوك ونحوه والغناح في الجدري  
لانما لا القصد والحاجة من النوافض مضافا خروج الدم من غير السبلين بل من غير السبلين لو وجد  
بعد واحد ولا عذر الا بالترجم بالتمرد وفيما في افعال الشح ابي حرام بعد كراهة من حيث تفصيل  
الصلاة ان ما يوجب البلوى فعل او حال كثر تكرره لو جرت كالبول والموا القصد والقصدية من ضرورة  
فلا تجزأها كمنه السورة من اختلاف قال حسب التفسير في حاشية اعتبار كثر التكرار لعقل سببا  
لوجوب بلان يكون وجود ذلك في جوارحهم كوجوب الوضوء بالبول مثلا فانه لشدته الحاجة  
الا الاستلام والمراد بالبلوى كون وجوب السورة مختلفا في جوارح الاولين وكذا السورة ليس سببا  
لوجوبه حتى يدخل في ما يوجب البلوى على ان يوجب الفاضل في نفس لم يقل وهو الاكثر من احد  
على التقديرين على نفي الكمال فلا يملك شدة خاصة كمثل العادة عدم الاستلام فليس مما يوجب البلوى  
وانه لا يوجب عليك ان تداوم قول مثل في الجرح على ان خاصة الكمال كما في ذلك بل يوجب  
الى اكثر كما وقد اشار اليه في رد المحتار كلام شارح كلامه كالتحقيق وغيره ولا يوجب غلبته  
لا وجوبه اليه بل كالتحقيق وعلمه ان قواعد السورة ان كانت واجبه كما في بعض الاحكام  
على ما يوجب البلوى من كثره ويكون مما يشبهه الواجبة بعد اعطائه اذا لم يكن قرار السورة من عموم البلوى  
فلا حسب عدم اتجاهها اليها ولو كان انتفاها في عموم البلوى موجبا لانتفاء الوجوب لكان مستوجبا  
وهو كما ترى فليكن وجهها بدل من سبب عدم انتفاء الكلام ان كان منسبا اليها كونه من عموم البلوى

مضمون البلوى اشبهت بها وقد قبل وثبت في الزمان ما حصل انهم يشنون ايجابها كالكهنة في يوم  
 واحد في يوم البلوى فينبغي ان يشنونه في فحاشات اشهر او طعن بالقبول فتبين ان هذا الاستدلال  
 في غير موضع فانه ليس بمضمون البلوى فالتحليل لا يجازى عليه ولا يخلو منه ان اجواب عن ذلك ان القائل  
 يريد قبول الاثر لثبوت الصلوة له وجه في نحو الفاحشة والوجه له في الحاشية والوجه في وقت تعلم  
 انه غاية التكلف في حقه فان المصلحة ان تقول انه مضمون البلوى من الاستهزاء والوجه في الدليل  
 فانه يقبل في مثل هذه الابان لا يكون من مضمون البلوى فلا وجه له في الفاحشة والوجه في وقت تعلم  
 ايجابه في الصلوة من اختلاف في قبول حديثها وعدم اشتمالها وقابل في صحة القياس انه مضمون البلوى  
 واكثر في قوله عليه وعطاه وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ في كل ركعة باحدة وسورة في ركعتين في غيرهما مما علم  
 انه متعلق بما سبق من ان ما يعم به البلوى الى كبحه الى الكحل مما جاء في نسخة من نسخة كذا في  
 وثبت ان يشتم او يظن بالقبول من الاثر مع انه فرض التزم من قبل في تقرير الدليل ان مثل  
 بعض اختلاف في رسايقه وعطاه في الارجح في التفسير لم يترتب من حيث التفرقة ما يتطاول الكلام  
 ووجه تفرغ عدم ايجابه في السورة في قوله فان احدثت خلفا في قوله وحيث كلف يكون  
 من الاثر في مثل هذه المحقق وقد ثبتوا الوجوب بخبر الواحد فيما يعم به البلوى مع كثرة التكرار  
 لكل من او عطاه في وقوع منه رحمة الله تعالى وحديث سبب في كثرة الوقوع بسبب الوجوب  
 في مثل هذه من اشكال فان مقصوده رحمة الله تعالى في المغفرة نحو القصد في الالفاظ  
 والله اعلم قالوا ان قبل فيه القياس الكمال في يوم البلوى هو وجهه في اي وقت اخر من كتابه  
 ان يقبل ولا يقبل هو عطاه من منزله من حيث وجهه في الالفاظ في قبول القياس او كما  
 يقبل القياس القبل والالفاظ او المقدم في هذا القياس في وجهه في الالفاظ في خبر الواحد فيما  
 يعم به البلوى الا انه اشتمل على مخالفة بل القاء الاثر بالقبول والحاصل من الملازمة وانما

كونه

يعبر لو كان عدم القبول مبنياً على عدم افادة العلم وكذا كسب من عدم القبول لانه نفي او بعبارة اخرى فلا  
يصلح ولا لانه في الشكوت فاذا كان كذلك في هذا الموضع كما هو الحال في الفاس فانه محتمل في الشرع  
مفيدة للفطن لم يطلو على هذا فيمن كون القياس او ما من ان هو ارجح فانه مشتمل على اشتراطه وانما ذلك  
فان ليس قائم على انقطاع كما في الغرر واحده من بين الشك من ولو صح هذا الدليل لزم ان يقبل ذلك  
القياسان القياس لقبلي منه وهو دونه والاعمال المستغنى بالحق المقبول من طريق العدول ولا يفرق في تصور  
لكن الدليل خارجي وقد قام على الانقطاع بحيث لو ذكره في مخالفة لثقل الوجود ولا يوجب كون منقطعاً  
او غير ذلك من فاس الظاهر والقياس لقبلي فمما فيه معانته دونه فالاحتمال ان يتصور كالاتي في الدليل  
الانقطاع فيقول ان الذي ذكره في قوله ويحتمل ان ذلك من كونه لظهوره في القياس لا يخفى على السلفان  
فان لو كان في وجه من الحكماء المذكورين حتى يظهروا في ذلك لان يخفى بالكلية هذا الموضع في القياس  
لقبل لم يقبل القياس محتملان ما يوجب القطع بالقياس واذا لم يوجب القطع بالقياس فلا يوجب القطع بالظن  
فما ذكره في اثبات الانقطاع غير تام واذا توجه طرفه في قبوله في الشكوت فليس في نفس الشكوت  
عدم اليقين في بعضه فانه بمعنى معرفة كونه القياس من غير ان يطلو على القياس فان القياس بالنظر  
لا افادة ونحو ذلك الحكم وانما في قوله ولكن الدليل قد قام من خارج على انقطاعه فان العادة فاسبق  
معرفة كونه القياس في جهة اياه وانما يعرف من قبل فلا حكم بالقياس في غير موضع او لا تكليف الا في ظهور  
الذي في حاشية قبل انقضاء الاباحية الاصل وحاصل ان معنى معرفة على تصور الجهل من غير ان يطلو على الاباحية  
الاصولية فانه في كونه في وجه فانه يعلم يقيناً الاباحية ولا ضرورة بل هي الى معرفة فلا حاشية ثم  
لو كان التكليف قبل ظهور التصور فلا يوجب الفحص من المعرفه ولكن التكليف قبل ظهور معرفة  
بجواز الظن فانه لزم بطلان مسودة الاكثر كما قد فهمت الكلام لوجوه على الفارق بالقياس  
يجوز ان يقبل بخلافه انما فان الظن لعدم ثبوته فلا يشبه في الثبوت للظن وتوجه على ان هذا هو

ان مدارهم قبول الخبر المذكور ان العادة فانما تحت المنهين على انما شئت من حاجته الكثرة  
 تكرر عليه وانما انه الى الكثرة دون تخصيص الواحد او الاثنين وتكرر شهرة الرواية والقول وعدم  
 اواردي وهو تعين في القياس في ان لا يقبل فهو باليقين انما للملازمة والاشارة والتجربة  
 يمكن منه ثبوتها بقياس لا تقضاء بالكل من مرفوع فيسقط عنها المنه بالانفاق في ذلك الكلام  
 المصريح ولا يضر فان المصريح لا ياراد بالمدار ولو نزل فيقول ان المدار هو مجموع القياس والاشارة الى  
 الكثرة لا ولا يخفى انه وانما ان القياس لازم لا تقضاء بالتعريف من قبل وانما اورده على ابطال القياس كما في  
 قوله منقح بانكره لان ابطال السند لا يطل الخ مع ان السند لا يطل فان حصل من عدم قبول الخبر  
 المذكور الذي ذكره محقق في القياس فيما سيجان فلا يقبلان مع ان ذلك الفارق الفاضل في القياس  
 فان منظره في وجوده من قبل فيسقط العادة وان لم يبق الا ما في الفرق الاكتفاء بفساد العادة  
 في الاكتفاء بالتعريف الذي وهو لا يوجد في القياس فان الاتقان في القياس هو في القياس وهو  
 هو لازم وانما علم السند التعريف الواحد لا يكون الى كمال الشرح في القياس بانه في القياس  
 وفي القياس فان ذلك انما يقول انه في التعريف القليل الواحد اجاب العمل بالراجح وهو ما في القبول  
 بالتعريف مقبول ويؤيده اجاب العمل بالمتواتر في القياس لا كالمعاني من الاكياس والقياس  
 بانه لا يلزم من كون وقوة مجال جهته وكل لا يستلزم وقوة مجاله فهو لا يخلو وقد انفق من القسمة  
 فان القسمة لا يمكنها الاكتفاء كما يظهر من ذلك وانما ان عدم مساندة لا يضر فانه مساندة لليقين  
 فان من يقرب من المصريح القياس فان كل الكبر لا يمسح عليها القياس كما يظهر من ذلك وانما ان القسمة  
 وانما ان ودليل مقوم تقدم المساعدة ان كان بناء على ما في غير موضع تضعف وانما ان القسمة  
 ان القسمة هي في اجابتهما وانما اعلم المسكون في طراز التعريف الواحد فالاول ان من لا يرضى  
 على كل من عدم احتمال من الراجح وحاصل ان خبر الواحد لا يصلح في ان احتمال الخصال والنسب

انما كذا

والكذب لا يرد فان العلة ظنية وعلاقتها فيكون كما اذا كان مفاده الاطلاق فيكون مطلقا  
على نفس الاطلاق وان كان في المنع فيكون مطلقا لا في المنع كما في المصنفين المطلقين والموافقين اليها  
وحيثما كان منسوخا فيكون في المطلقين كما في المصنفين المطلقين فيكون في المطلقين انما يحل  
او الحرام في المطلقين او المحرمين في المطلقين فانما يحل في المطلقين على ظاهرها وانما في المصنفين  
الا اجتماع النقيضين وانما في المصنفين المطلقين المصنفين والتعبد بالنسب وانما في المصنفين  
في المصنفين فان التعبد هو الراجح والشبه في مجاز رواية العاينين خبرين جامعين للنقيضين او  
واقفين والرد في المصنفين المطلقين بالادلة المستقلة لا بد ان يقول انه لا فرق بين المصنفين ان التعبد  
بما هو جازم ولا يرد من التعبد في المصنفين من خارج فهو توافق الخبرين على المنع في مثل ذلك وهو لا يرد  
فما اول ان هذا الراجح من التعبد بالمعنى فانه اذا افترقت المصنفين بالنقيضين في اجتماع النقيضين فيكون  
فيهم تحليل احرام وعكسهما في المصنفين بالتعبد بالاجتهاد وانما في المصنفين المطلقين في المصنفين  
تحليل احرام وعكسهما في المصنفين بالتعبد بالاجتهاد في المصنفين فانه في المصنفين بالتعبد بالاجتهاد فانها  
ان كانا في المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين  
كما قال وحل ان قلنا انما في المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين  
ولما في المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين  
حاصلها ان المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين  
وحاصلها ان المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين  
فالتعبد في المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين  
ليس هو الذي هو في المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين  
النقيضين ان كان في المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين المصنفين المطلقين

من حدوث العالم وقدره فلا ان التعبد ان يمان لم حسب وانما العباد بالمعقودون الراجح ويسقط الاطلاق  
 وان تب وايضا فما كنت قطان في العمل مقتضاها فانها فاعلمون في مشاها لو توفقت في الواقع في الراجح  
 احدها غاية الامر لم يدر يقتضون ان ينظر الاحكام ولا يصار الى دليل اثبات من العقل والنقل وقالوا بما  
 لو جاز التعبد بخبر الواحد بل انما العقاب لان المنشأ واحد وهو كونه خبر عمل مفيد للعلم وجزا نقل القرآن  
 الاحاديث لان خبر الواحد التعبد حتى اليه القرآن ايضا ولا يلزم اليه شبهة اذا جاز نقل احدهما بالاحاديث  
 الا في الخبر الواحد والقبول بلا محجة لان كلاهما خبر عمل حتى محض والراجح على السواد واخبار اولاد من هؤلاء  
 حادة فان العادة حوت خبر القرآن الذي هو المعجزة لانه لا يتبين في الايمان بمشروحه اكثر مما هو في حجة البطحا  
 في قوله العادة تطلع عليه كثر من لانه يفور به واحد دون واحد فيصير النبوة انما نقل منه احاد  
 بلوغ على انما لا تكذب بخلاف الاخبار الغريبة فانه لا داعي في ذلك التواتر فعادة فيها بالاجماع التواتر  
 وهو في النبوة لا يثبت فان العادة في مثل هذه الدعوى اجمالية اليقينية لا يصدق على سببه فاعلم انما العقاب  
 فلعظمه وما يحرم واما الفروع فيحتمل مطبوعه بالاجماع فالعادة فيها يتقبلها تواتر الالهام ان قوله للفرق  
 فاعلم انما سوي حديث العقاب وقد منع بطول الملازم لان المنع شرطي فان التعبد بخبر العمل في العقاب  
 جاز عقلا وانما امتنع لقوله تعطلا ولا تعقب بالكتب به علم وكذا البواني فانه كان من اجاز ان نقل القرآن  
 احاد اعقلا وانما امتنع به لانه في الشرع فكذا اجاز عقلا ان يعتمد من سيرة الصدوق في كل دعواه لكن اقتضاه  
 لان الثابت من الشرع انما هو صادق بلا اعتبار من كان كما ذكره لا يدرى ببيان شافه واسم سلم  
 مسئلة الصدوق العقل واقعي ويجب العمل بعقده واقع خلافا لرافض الكفر من قضاةهم فاعلم انما العقاب  
 المنع من فعل التعبد قال به والدون العاطل هو الالهام شره اجابهم اجابوا بطريقه وطائفه كالتالي سواد  
 بكونه لا يدرى بغيره انما في وقوع التعبد بالصدق فقط واحمد والبرهان من الجبري والعقل من شره العقل ايضا  
 فاعلم انما العقل كما كان قول الرسول صلى الله عليه وسلم قطعنا به العمل نطقا والظن بالبرهان يستعمله



والتي شققتها بعد الفجر ههنا شيبان الاول انه تنقص بالبقا على ما نبت وهو ان ما دارنا  
 الا الحكم وجوب العمل بما ثبت علينا هو الراجح والفقان الكلي وجوب العمل بنظام الكفاية من  
 الظاهر ان خصوصية الكفاية ونسبها للمنفعة لا يجوز ان يكون من العادة في خصوصية  
 الايامية ان يصل النفا قطعا ويكون واضح الدولة ولو بالفرق في شيبان فاما في شيبان ان يصل  
 العادة الشاذة ومعملها هو الاشياء ما كان من لوزم التوازن العوار كما سبق في اهل الكتاب  
 فيرجح على اكثر من ذلك يحصل الظن باللزم وان ردا ما جعل غاية الامران العدل الصالح لا الكفاية  
 بل هو على وجه صحيح من شيبان او العلة مشا او كما هو في مسئلة التوازن الواحد من المشايخ  
 ولكن برز العادة المشهورة وهو واجب العمل بها عندنا والصواب ان يريد بقوله فما هي  
 العوائد فقد ثبت ما فيمن النقص في الخطا في نقل العوائد فلا يحصل الظن باللزم قطعا وان  
 يقول نفسها من حيث انها مسموعة من صاحبها على علمه وان كان كانت من رتبة  
 العوائد وهو الاثر فلا يثبت من غايتها الا انها طرية في حقها ولا يكون الكفاية المشهورة وقد  
 ياراد عاين في شيبان ما اجتاح الصحابة وفسهم ايرامون من علمهم ان استدلالهم وانما خصم  
 استدلالهم من مربي الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من الباب من الادنى العسكري في موقع التعبد  
 في الواحد وفي البيوع وغيره يوجب نقلهم من الوقائع المختلفة التي لا يمكن ان يكونوا الواحد في  
 عليها حصل العالم العادي بركاته من الوجوه من النقائش الا ان هذا الاجماع منقول النفا ما  
 فكون من قبل انبات الشئ بغيره فان نقل احد من نقل البتة من تفاوت ما نقله  
 ونسب لا يثبت الاصول والنقائش ان عمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم هو العمل بخلافه فكون انما  
 في الراجح الامانة فانهم من الافناء والواجب مضمون اخبار الاطراف ما نبت من اخباره ان يكون لهم  
 انما لم يأتني ان كان موافقا لها وانما على الامانة البقرة وهو لم يحس فاطمة بالمكن اجسامان نقلت

ان قول الصحاح في قوله ثلث ثم قلته لا يروى عن الواحد فكذلك اثبات الشيخ بنفسه ان يظن  
فلا يشبه به الاصل والساكن الى علم الراجح فانما الاجماع المبرهن من اخبار الواحد  
والدوامي الكلبة والسياس ان يجوز ان يكون ذلك الممول بحيثما بالقران المبرهن للقطع  
وقد مر من قبل ان خبر الواحد قد يفيده للملح الاستغناء عن قولين فلا يدل على المطلق وهو العمل كل واحد  
لا يكون محققا فانه وثائق من الكثرين ومنهم من يظن ان قولين فيما نحن فيه وانما من ان سلم الاجماع على كل  
فلا يلا سكونا فانه لا يظن مما سبقت الاثبات عليه لا يشبه بشدة الاصول حوزة المصنف حيث  
يصدق تلك المناقشات وان كان بعضها واداه في ذلك ما قال به لعل ما توأمت عنهم ويزيد الاصلان  
من الاجماع على قبول خبر الواحد والعمل به يكون اجماعا لهم وهو محقق فاطرفه في الثالث وان كان  
وكيف اني افسس في التوافق الذي لا يشك في كثرة من غيرهم فيكون اجماعا سكونا فانزع انما سلك  
فقال وذلك بحسب العلم سادة ما تقدم على العمل بخبر الواحد كالقول الصحيح وتوضيحه انما اطلق على  
ان فلا تفر عن حكمه حاشية خبره وانه عدل في حكم المقصود وعلى خبر الاكثره وسكت جماعة  
وقطع ان حكمه لا اخباره وتنبؤ الاكثرين من قوله العمل بان خبر الواحد مقبول وان  
تصادف خبره بخبر غيره فغناه النسب وانما الحكم الاجل ان خبره من غير مقبول الصدق لا يبر  
فكل من العاطلين وان العمل بخبر الواحد لا يمكن عملهم في قائله لا يخفى عليه مجموعها الاجماع كقول  
بواسط العمل به فمن ذلك ان عمل العمل بخبر الواحد المومنين لا يكر الصدق رضي الله عنه ولا غيره الا  
من قولهم في التفسير وهو موجود في بعض كتب الحديث ومن ذلك ان عمل خبره في  
الانبياء والابواب التي منها ما تروى في التفسير المرفوع طائفا ما رواه النسب في تفسيره الله تعالى  
فكان عمل العمل بخبر الانبياء في قولهم في التفسير رواه جماعة ابن الجوزي في التفسير  
هذه اجماعات فلا يستعمل على قبول خبر الواحد ان قيل ان يجوز ان يكون محققا بالقران

فان امر المؤمنين اعظم شأنا بعد ان ينطق الكبر فليس اخيرا الواحد من الاعمال كما اذابت  
 بالنسيان والفظو وحمل امر المؤمنين ابو بكر الصديق رضي الله عنه بحجة العزة ابي سعيد  
 ومحمد بن مسلم في توريث ابي بكر الصديق رضي الله عنه على اليوم رواه مالك في صحيحه  
 اصحاب السنن وقال الذهبي حسن صحيح وهو ابن حبان واحكام وكان رضي الله عنه  
 حرا تها وحمل امر المؤمنين عمر رضي الله عنه بحجة عبد الرحمن بن عوف في حجة المخرج وهو ابن  
 الله صلوات الله عليه لم اخذ حجة من محمد بن ابي بكر في صحيح البخاري وعمل محمد بن مالك في  
 والميم المفتوح حتى في احكام العزة لغيره قال افنك - انما ان فخرت احمدها الاخرى فقتلتها  
 ونسبها فقتل رسول الله صلوات الله عليه لم في حجة العزة او اذنت وان فقتلها كما  
 اخرج اصحاب السنن وابن حبان واحكام وفي الصحيحين عن الامير المؤمنين رضي الله عنه قال فقتل رسول  
 الله صلوات الله عليه طين حنين ازاره من فضله ما ان لفظ ميتة العزة عند او اذنت ان المرادة اليه  
 في طلبها بالعزة فوفيت - فقتل رسول الله صلوات الله عليه طين حنين ازاره من فضله ما ان لفظ ميتة العزة عند او اذنت ان المرادة اليه  
 عصبها وفتنها الفضا عن قال افنك - انما ان فخرت احمدها الاخرى فقتلتها  
 ومان في طلبها فقتل رسول الله صلوات الله عليه طين حنين ازاره من فضله ما ان لفظ ميتة العزة عند او اذنت ان المرادة اليه  
 على ما طلبتها وورثها ولها من معهم وشرفها مالك والنسابة في صحيحين المراد ان العزة في المهور  
 وفي الله فقتل عنهم وعمل في الفضا عن قال افنك - انما ان فخرت احمدها الاخرى فقتلتها  
 الله صلوات الله عليه طين حنين ازاره من فضله ما ان لفظ ميتة العزة عند او اذنت ان المرادة اليه  
 حرمي وعمل محمد بن حريز في ذمة الامام من سعيد بن ابي قال في حجة العزة في الامام شدة حرمي  
 ليست حجة وجدتها عند ابن حريز في ذمة الامام من سعيد بن ابي قال في حجة العزة في الامام شدة حرمي  
 حرمي الا بل حرمي اخبر الشافعي والثقة وقال ابو حريز في ذمة الامام من سعيد بن ابي قال في حجة العزة في الامام شدة حرمي



ان ما بيننا فقد المراتب في كل ما كتبت فلم يزدوا على حجت وقد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم  
اذا اتانك احدكم فليمنه فليخرج فقال اقم على السنة قال ابو عبد الله نعم فممنه من اهل البيت  
رضي الله تعالى عنهم قال الشيخ عبد الحق الدهليزي رحمه الله تعالى قال الحسين بن سعيد انه لما اوردت في  
من القدر وقد سمعت الفاضل رحمه الله تعالى وسلم ما ذهب عنه من الحديث واشهد انه لا يرد المومنين على  
كم الله تعالى وجهه خير من كل انسان في المفقود فقصوا ان ساءلا سال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن  
صورة مرت الرجال فقال ايها الشيخ اسئروني فما سمعنا ان ياصحاب في الله وسئلوا ان يكتب في من ام عبد  
و في رواية في وصفه والشيطان واسد في جملته بان اولى الخلق به انما لا ولا في كل من كان له  
مغفل ابن سنان وابو جراح جليل بابتها الا يجيب فقال لا يشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق  
اولة من اق طهارت وبع بنت واثق الا شجعت مثلها كذا في الغمراي مسعود رضي الله عنه في رواه  
لم يبق بعد الا بعد ذلك رواه ما يارض الله تعالى عنهم وقد روي القزويني والنسائي وابو داود وغيرهم  
لفظهم وهو ان ابن مسعود قال في رجل تزوج امرأة فمات عنها فلم ير رجل بها ولم يفرغ لها الصدق لها  
الصدق كما لا عليها العدة وطها المراتب فقال مغفل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
بزوج بنت واثق بمنزلة الغنم لا يذود ولا يذبل ولا يذبح الا نذبا فقال البيهقي في صحيحه في روايات  
الحديث واثق بن حبان صحاح كذا في فتح القدير وفي المشكوة عند الرواة الدراري الفاضل وكان المومنين على  
خلف من المومنين لا يكرهه الله تعالى عنهم وهو من صلح الله ان لفظه بخلاف واحد والانا في حجة الله  
الخلق في فتح القدير والذي روي من رده على الله تعالى عنه لفظه حجب لغوته وهو في الودي  
الانا في الصدق في الله تعالى عنه ولم يزل يعلف اي ابن سنان ولكنه لم يرحم ذلك من ان يكون  
وهو انما في المشركي رضي الله تعالى عنه فكثر ام المومنين حاله في الله تعالى عنها خبر اي مومني  
حزبت بيها واهل وقدر من قبل في حث صدق في كذب في اوائل حث السنه ونقول

الفاضل جبر السدي الا انك قال الوقت نبت لعمان بن عثمان فحينئذ شهد ما حضره ابن خروان  
عيسى بن رضى الله عنه فاني لما نسيت منهما فقال جبر السدي هو عمرو بن عثمان وهو من اهل البيت الكفا  
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان النبي لم يولد بيكا واهله فقال ابن عباس قد كان الرسول  
بعض تلك ثم حدث فقال مصدره من غير طرفة اذ انك بالبصرة اذ كانا بهر كحيت فلما سمعته فقال  
اذ هي فانظر من هو ومن فرقت فاذا هو جبر السدي قال فاخره فقال اذ هو فرحت فقلت ارحل فاطم  
امر المؤمنين فقال ابن عباس من صلى صليك الفعول ما اجاه فقال يا صبي حياك فقال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ان النبي لم يولد بيكا واهله فقال ابن عباس ثلاث من ذكرته حياك فقال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من صلى الله عليه وسلم لم ان النبي لم يولد بيكا واهله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
المرحاة كانت رضى الله عنها حكم القرآن ولا تروا اذرة وراخرى قال ابن عباس عندنا في البصرة  
لك قال ابن ابي طيبة فاني لما نسيت منها رضى الله عنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وهي انما تم لو كان نذير العجا رضى الله عنها عن محمد كما هو المذهب عندنا فان قيل فما هو الاثم ما ذكرنا فقلت  
انما كفي بذل الاجماع المعروف في هذا السنن لان يغفل بعض الصحابة والناس فيسئرون ان يذكروا في الله  
الخالقين لانه يمكن ان يعتقد بان الله تعالى ما يهتد اليه لانه لا يوجد ابطال لذلك الاجماع في جملة  
منهم اذ اوصى العمل بقدر ما في العمل بالوقت فقلت انما قد اجماع فان من شرط اجماع قوله الله عز وجل  
واجوز المانع فقولوا من رضى الله عنها العمل بالاجماع حصل الظن بالصدق ولذلك لا يرد في يوم  
البلوك والاكج واما في قول ام المؤمنين رضى الله عنها فاعلمنا ان من رضى الله عنها لا يرد في يوم  
لقد انضام الى انضام اخر لانه الواحد كما انضام الى النقرة من شجرة وهو في ذلك الخبر العاد  
فقد اتى الانضام فلهذا نشك في كون خبر الواحد من اولنا وعلينا وذلك خبر الواحد عالم مع الواتر وانما اذ انتم  
الا بعض من ام المؤمنين عليا ارم الله تعالى وجهه بان صحابته وام المؤمنين لم يعملوا بالانضام بل كانت



الاحكام التي اوضحها في احوال الناس في الدنيا والآخرة فانه في كل حكم من تلك الاحكام  
على تقدير ان يتقوا ما ينقاد له من غير ان يكون له في الدنيا والآخرة فانه احكام الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه كما  
واذا ثبت في جميعها خبر الواحد المرسل في خبره فهو منسوخ كما في الرواية في الواقع على  
مرسل من ان ما قبله صلى الله عليه وسلم لم يفرغ من روايته في الخبر الواحد في الدنيا والآخرة  
ولا يحسب قال صاحب الخبر في قوله ان ارسال النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام اذا افاضوا في التبليغ  
بما قبله الواحد كان في غيره من غير ذلك وان كان في غيره من غير ذلك فان مقتضى ان  
المسئور في التبليغ الحاصل في غيره من غير ذلك وان كان في غيره من غير ذلك فان مقتضى ان  
لو دخل في غيره من غير ذلك كان حكمه في غيره من غير ذلك وان كان في غيره من غير ذلك فان مقتضى ان  
ان قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان  
الشيء القاطع في الاحكام في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان  
مختص بها بالالف كالتبليغ وقوله في غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان  
في غيرها من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان  
الاخذ بمقتضى الف في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان  
التي يكون خبر الطائفة الذي لم يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان  
احد وان لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان  
لم يكن للبحث في غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان  
الفتوى كما هو في غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان  
السابق على غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان  
فانه يقبل الفاعل في غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان الدين وليه في قوله لا يفرغ من غيره من غير ذلك فان مقتضى ان

اولئك الذين

وهو ان الظاهر لا يكتفي بما في انبساط القاعدة الكلية التي تنبئ منها الفروع الفرعية والاهلية كنعقن العقائد  
كلمات خواتم فان من اجل كونها لا يكون لها طابع يوجب هذا الاستبعاد بل ان التخصص بالفتوى  
حكم فان لفظها ليس فوق لتبليغ الاحكام مطلقا بل ان يكون للافتاء او احكام ولا اعتبارا كما هو شأن المجتهد  
فان قلت ان قوله عن من قابل بسبقها يدل على ان ذلك الموضع لا يدل على خروج الطائفة لتنفقوا  
ثم لغيره قلت لا تم قصده على انه ليس من اجل ان ينفقوا ويقتضوا ببقية من الفروع المقصود واسلام  
ان ينفقوا بما هي خبره فانها في تحصيل النفع اي العلم والفروع لا يشبه ان ينفقوا ببقية من الفروع المقصود  
من ان يكون من حيث الافتاء او بتبليغ احكام الفتوى او من حيث كونها فتوى فان ذلك هو  
وهو بغيره فلو انما يراه على مقتضى فعله ان التخصص حكم حكيم وان كان في قولهم يقال  
والعلم فاطع عندنا وهو وقع ما اوردوه المستند بعد التمسك بحدود ما من انما ظاهره ان يقطع  
لعمامة قطع عندنا هذا وليس سلم ان العام فظن كما هو عليه في الاستدلال حينها بالعموم بل اطلاق الطائفة  
فان مرادها الآية الكريمة لخرج طائفتين من قريته لنتفق في قريته وادرج اليهم ليعتدوا والمطلق من انما الذي  
يقطع عندنا انما قلنا ان المطلق يحمل ان بقية الافتاء يخرجها من طائفة لنتفق في قريته  
بقية القوم الذين لا ينفقون بل عامهم بل يتفقون الغرض من الاحتمال لا قطع قوله لا يشبهه  
انه لا ينفقون الا ضرورة محبة ولو اوردت في هذا الاحتمال لم يسمي من الغرض قطعا بل يسمي مشتقنا  
فانما استباح في ثبوت المشال من غير ان ينفق في الاطفى وما لا يدل على اطلاقه وقوله في الاحتمال على  
وهو اعلم من المطلق في اذ من لا يشبهه في المذكر وحاصله ان الآية الكريمة ظاهرة في قبول خبر الواحد  
وكذا في الخبر الواحد في اذ من لا يشبهه في المذكر وحاصله ان الآية الكريمة ظاهرة في قبول خبر الواحد  
فوزية باق طوع وهو ينفق الى غير ذلك فنعقد ان من لم يكتف بالظن لم يكتف بالاحتمال بل ينفق في الفروع  
وهذا التصديق هو كونه من الفاضل من انما حرمه الله ولا يمكن تفصيل هذا الترتيب لا يفتقن كمالهم

بأنهم لم ينفذوا بالبرهان الاصول فقد جعلنا لا بد لكل حكم من حكم الامم واليه من دليل عام في كل مقادير  
بهذا الدليل الاجمالي فانه لا يتصور ان يكون له في كل ما لا يحصى وانما هو الذي ثبت كون الدليل الاجمالي لا يكون له في كل ما لا يحصى  
في تحصيل العلم به لكل دليل في كل درجة السداد من الطبيعة وقد استكنفوا في اثباته بالدليل الطبيعي  
ولانه يجري في الفروع كغيره في الفروع والاصل في الوجود وتبطل في كل ما لا يتصور في كل ما لا يتصور في كل ما لا يتصور  
بحر الاستدلال بالظواهر في الفروع ولا يجوز في الاصول بل لا بد من الدليل القاطع واليقين في سبيل البرهان  
بطلان المسامحة في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد  
فهذه التوسيط لا حاجة اليها في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد  
وغيره في النسبة التي وصل اليها في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد  
على وجه انما هو في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد  
وان العجيب على ظاهره فعمل المصنف في الاجماع المذكور المتعلق بقطعه التي لم يقطع في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد  
لكل احتمال الفوق والافتقار الى البرهان في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد  
مثل احتمال خبره وفيه لا يصلح عندنا في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد  
في آيات من كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد  
انضم الدليل الاجمالي في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد  
لم يكتف بما في الاصول فقد قدمت على القول بالاجماع الذي قلنا ان اريد به في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد  
لكل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد  
في الاصول لانها تبنى في الدليل الطبيعي وهو ان اريد الاطلاق في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد  
في نفس الاصل في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد  
بما لا يشك في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد في كل ما لا يقبل من الاستدلال بالواحد

يدل على خاصها ولا يستعمل في غيره قوله هو محكي في الفروع مع انه يقولون لا ان المراد هو العلم بالظن  
 الى وجوب العلم بمقتضى الظن في ذاته في الفروع التي يمكن فيها الظن يستعمل في وجوب استنباطها  
 وهو الذي لا يتحقق من بعض الظن فان وجوب استنباطها من وجه الوجود والاولا او استنباطها لانها قطعيا  
 لا ينفك ذلك الظن الى القطع بل هو على حاله لا يخرج من الاستدلال عليها بالظنون المنبجح لثبوتها  
 واما الاصول فلا يجوز الاستدلال عليها وانما يصح فيها ما يصح ما يصح به المقدمه الاجماعية كما  
 وانما هي فان الآلة ان وقعت ظنية في احوالها من العلم بالخير والاحاد من جهة الجبرية فانه اذا ضم  
 معها تلك المقدمه انما لا يقطع لوجوب العلم بها في ذاته في الفروع مع كونها لا ينفك عن اصولها وقد  
 في مقدمه الكليات انما اذا وقع العلم بالارادية على انه في الحقيقة في العالم الاحكام المستعينة بانه لا يستعمل الظن  
 بان الظن في طريقه والعلم بانه لا يستعمل في اوردوا على ما ان وجوب استنباط العلم والعمل بمقتضاه  
 واليقين ان يكون علمه انما قد تم من جهة العلم به انما لم يستعملوه ههنا وانما اعلم بقوله فيقول  
 المسألة قلت لا مضمون في كثره في التبيان والامر بوضوح حتى هي في الاولوية وقال المقدم من  
 ان المضمون في التبيان التبرير الاول ان الآلة قطعت المنه ما وردت وقد استعملت في  
 خبر الواحد في هذا صدق الاجماع وهو استنباط ظن القطع المنه ثم لو قيل استناد انه لعقد الظن وهو وورد  
 بالاجماع في وجهه كما ان الاجماع اذ قد ثبت على ما بانها انما هي من جهة التبرير التي هي من العباد  
 مع انه في الخبر فان في قوله قطعت المنه ان دلالة الكلمة على وجوب قبول المحجة من الواحد هو انما هي  
 قوله ولو لم يظهر لك في ههنا فلا مجال لذلك المنه فانه قد صار صدق الخبر وان لم يكن له في  
 قوله في ظاهر الكيف ههنا فانه في ظاهر الوجود والكيف ههنا ولا في غير ههنا فالعلم هو الاول وهو منع  
 جواز في الذي فانه قبول المحجة الواحد ولا يدل على انه انما هو المراد الفعوى في ظاهره والا فانه قبول  
 الجبهيد في دلالة على المطلوب في وجهه كما بان التخصص حكم في الظاهر والاطلاق والظاهر والباطن

الأجزاء فانه على ما سيجعل كلام المصنف في الدليل الاول فانه على النور الاول فانه ما نرى هو ان <sup>الواحد</sup>  
قد ثبت فانا وجدنا كيف في القواعد الاصولية وعلى النور الثاني ان اوزم ثبوت الحكم له لا يوجد في النور الثاني  
ولم يبق له الا ان العرفان الظاهر في الكتاب يتعارض فيه وهو ثابت بالادلة الواضحة وهو في النور الثاني ان الحكم هو في  
لا يحتاج الى المقدمه الا باقتناء العلم مقدم من قبل فيجب ان يكون في القواعد الاصولية كيف الظهور واذا الفهم في  
والتقدم فلا يجرى قبول الخبر ولا يصح لا ذكره حديث عدم الكفاية وذلك لان فانه ما يلزم من ثبوت ان يكون ثابت بالاحاد  
فانه ولا يثبت في ذلك سبيل على المنهج في ذلك او لا يثبت في ذلك ما ابها الذي انموذج ان حكمه فاسحق في بعضه فليسوا ان تصبوا انما  
تعتبر على ما فعله ما يدين ناديين من قبل على انه ان حكمه فاسحق وهو العدل فلا يشبهوا غيره وهو ما على انهم  
الطريق التي لا يصح ثبوتها في ذلك فانه على فكرته كما ان كفايته وحدهم اشد فكله وهو ما يعرفه في ذلك فليس  
لها طبع عند من يثبت ولا يثبت في الاصل الا ينبغي وان كان في قوله ان الحكم هو في ذلك فانه في النور الثاني ان الحكم هو في  
اولاده في قوله ان الحكم هو في ذلك فانه لا يثبت في ذلك فانه في النور الثاني ان الحكم هو في ذلك فانه في النور الثاني  
ولا يثبت في ذلك فانه في النور الثاني ان الحكم هو في ذلك فانه في النور الثاني ان الحكم هو في ذلك فانه في النور الثاني  
عدم محلي الفاسق وهو انهم من محلي خلافه من الذي هو العدل في كل من اعتبار المفعول في النور الثاني فانه في ذلك  
على هذا التقدير كان المصنف على عدم محلي الفاسق لاجل التسليم فيمكن ان يكون قد تبين انما هو العدل في ذلك فانه في ذلك  
مخبر وقد تبين انما الحكم هو في ذلك فانه في النور الثاني ان الحكم هو في ذلك فانه في النور الثاني ان الحكم هو في ذلك  
في النور الثاني ان الحكم هو في ذلك فانه في النور الثاني ان الحكم هو في ذلك فانه في النور الثاني ان الحكم هو في ذلك  
ان حكمه فاسق وهو انهم من محلي خلافه من الذي هو العدل في كل من اعتبار المفعول في النور الثاني فانه في ذلك  
وزا حيان في عدمه اولاً ان الفهم مفهوم العدل فان المعنى ان حكمه فاسق وهو انهم من محلي خلافه من الذي هو العدل  
فلم يثبت في النور الثاني ان حكمه فاسق وهو انهم من محلي خلافه من الذي هو العدل في كل من اعتبار المفعول في النور الثاني  
فانه في النور الثاني ان الحكم هو في ذلك فانه في النور الثاني ان الحكم هو في ذلك فانه في النور الثاني ان الحكم هو في ذلك

اولئك بعينهم يدعونهم للاعتقاد على ان المظهر محدود ولا يحسنه الا بالاعتقاد الى ما لم يرد في مقدمه من  
 ان يكون الاعتقاد بغيره من الاثر بل هو التواتر واما المشتون للتعريف العقل كاحد على الحسن انهم  
 من قال بوجوب الاحتساب على المصالح من غير اعتبارها من العمل والظن في تفصيل المقطوع الاصل ابي  
 حنيفة واما ان الاحتساب المذكور اسهل على المقطوع من حجة بانه خير الواحد العقل للثبوت عند الله عليه  
 السلام معونة في بيان حط المصالح ودرع المصالح وهو مطلق فقد في تفصيل ما هو قوله والظاهر ان  
 من الوقوع في المفرة كاحياء واحد ظنون الفرق بمفزة طعام مسوم مثلا وسقط طحا فطوى كاحياء  
 به ان يرد في بيان نفعه في الحياتة وهو الاحتساب في الظن والمروحة فهو من حيث حكم العقل  
 وحسن تدبيره من قبل الحكم لا بالشرع وان كان الحسن والفتح عقليين لانها لا حرة فلا تنهض حجج  
 عليه على ان التوريب ثم على او اجراء من التوريب السليم حكم العقل بمنع الاحتساب عن المصالح  
 وحسنه على اولى وان فلا ان لا يباين في قول اجراء الحكمة راسا فليس في قول العقل  
 قابل في التوريب من استيعاب الفروع جديد في كثير من المسائل جعل الفقهاء الاحتساب مناطا لوجوب الاحتساب  
 والاعتماد على الاحتساب لا يفتى ان يمنع الاحتساب من الاحتساب في العقل وفي العقل في العقل  
 ثم في الشجرات ولا يجوز ان يباين العقل في عدم التماثل فهو العقل في العقل في العقل  
 الا انظر والمسلو اصوله فلا يجري في النظر واعتبر في بيان الكلام السليم حكم العقل حكم التوريب في  
 الاحتساب من مطلق المفرة فبقية التوريب من حيث ان المال او بالعقار معقول المعنى والشرع في العقل  
 بالعقل من حيث اذ مقتضى اصله لا يباين في اجراء فانما هو اول حكم العقل بالاحكام المطلقة التي  
 فلا في المظهر المصالح على حكمه في العقلات لان الشجرات فلا يثبت المدعى بوجوب الاحتساب عليه  
 انواع القياس وهو ثم وان لم فلا يفتى فيما نحن فيه ولم يورد المصالح لضعف فان احتساب المصالح من مطلق سواء  
 كان عقليا باو شرعيا وانما انما في الشرع والعقل في العقل وبعده وبعده ما ثبت المفرة ونظما فاعل

كسوى لعلها عند التصرف وعلى خلافها وانما الاستدلال على حجية الشكل الاول في احوالها تفصيلا  
ما علم احوالها وكل تفصيل منقول بحال التقيد بمقتضاه وعلى هذا المعنى الذي حكم العقل ونصوصه من ان  
وهي مما هي في حقيقتها العمل بحال العدل الواحد عقلا في حال اطلاق صفة منطوية وهو ان ما في العنصر في  
نحو الاصل في البورت الاستنباط والافتقار الى مضمون حصر العمل كما لا يخفى في العمارة احسن طاق في دفع المضرة  
مع كون الاستنباط احوالها في كل الصيغ بانها في رتبة الاصل من ان الاستنباط يقتضي الوجوه في العنصر  
وولفقه في انفسه او اصله فان كان التواتر فضعفه ظاهر لانه في التواتر لا ينافي في التواتر  
اصلا العقول في ذلك الفرق ظاهر لان حكم الموضع خاص من سفيته في غير الخبير عام في الشخص والاولى  
هو في الاستنباط العقل وهو في العقل وهو في العقل كما لم يورد المصنف في الظاهر ان في  
لعلها في ذلك المقصود المستدل ان كل منطوية التواتر في التواتر في مقتضاه لان  
في حقيقتها تحت مقتضى ان كل في مقتضى الاحتمال في وجوده في وجه لا تجوز في مقتضى  
والتواتر في اشتباه الاستنباط في وجوده في ان الكليات في احوالها في وجوده في اشتباه  
مشا و قال في التواتر في العمارة في غير الواحد في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر  
حكم التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر  
التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر  
وهي في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر  
انها في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر  
والتواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر  
وانه في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر  
الواقعة في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر

لا حيث شئت ووجهه على انه تسل الملائكة لا منقاة اذ انهم يحكمون بما يرون من الامور  
 ان يقول ان الحكم هو التوقف اذ الاباحة وانما تعلم ان التوقف هو التوقف عند التوقف وبيان الطمان  
 وهو حس كما قد مر من قبل ان الاباحة ليست حكما فكذا تقدم في حيث الحكم فقدرت الملائكة كما اذ  
 وقال صاحب التحرير انه بعيد عن حيث الشارح على نقل بقائه كما في قول السلام على الله افضل من غيره  
 مع مقالته في بيانها فانها كما سمعها في حيث الشارح اذ في قوله تعالى انما اتواكم بالبينات وانما اتواكم  
 لم يقصدوا اليه الوقت والاباحة فانه حاصل من ان ادبير الله في جميع ما خلقه على ما يشاء فيقول  
 بسبب ما يطلع منها شئ من التواتر فيتم ان يكون حيثما او غير حاصل في كل وقت بل في كل وقت  
 العزم على طيبه حصوله في كل وقت ولا فرق بين الله وخالقه بل في كل وقت ان اراد الله ان يخلق  
 ثم فان الحكم على ما قد اوجى عليه من حيث الرسول على الله وخالقه بل في كل وقت من الكرم والظهور  
 فان فرض عدم قبول خبر الواحد اتفاد التواتر حيث في كل حكم لانها انما ثبت كيف قد سبق  
 ان الحكم واحد من المكلف فيقول ان اراد الله ان يخلق الظهور في كل وقت ولا يغيره فان في كل وقت  
 بالاباحة والوقت في كل وقت ولا يفرق ان ينعوا الملائكة في كل وقت فان لا المنقول اليهم مع عدم القياس  
 متواتر عن غيرهم بل في كل وقت وان في كل وقت والقياس والوفاء بالامر وهو من الملائكة في كل وقت  
 انه انما اتفاد خبر الواحد من قول التواتر مستعدا لانها في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت  
 والقياس في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت  
 الوفاء في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت  
 كونه وادواته في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت  
 فلو العيشة في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت  
 عقولهم وانما هو لا مثال قوله من قابل في حاشية ثم فخره ولو كره الكافرون وهو حق في كل وقت في كل وقت

غرقة في كل وقت

سواء العرف عند المنصف وعلمه فلا يفتن وإنما الاستدلال بحسب الشكل والبرهان خير من الاستدلال  
بما هو احتمال وكل تفصيل لطون بحال التقيد بمقتضاه وعلمه بالبرهان الذي يحكم العقل وهو مقتضى العلم  
وغيره أي من حيث العلم بحال العقل الواحد عقول قال اولان صدره منطوق وهو الذي سماه في العرفي كما قال  
فوالعلمان لا يورث الاحتياط والافتقار إلى مقتضى خبر العدل كما لا يخفى في العلم - احتياطاً في دفع المفردة  
بمعنى كونها لا يورث الاحتياط والافتقار إلى مقتضى خبر العدل كما لا يخفى في العلم - احتياطاً في دفع المفردة  
وولفقه في انقضاء ما هو اصل فان كان المتواتر تصديقاً فلا بد من احتياط في انقضاء العلم لا سيما في  
اصالة العقول فكذلك الفرق ظاهر لان حكم الموضع من مقتضى خبر عام في الأشخاص لا يورث الاحتياط  
فوقه في الانقضاء الاطلاق فهو غير منقطع العقل وهو ان مقتضى خبره لم يورثه المصدر لان الظاهر ان مقتضى  
لصلاصه ذلك مقتضى المستدل ان كل منطوق الوقوع في الواقع لا يقتضيه مقتضاه لان الاحتياط  
هو مقتضى خبره عقول ان كل مقتضى الاحتياط فهو وجه لا يتجه الى الاستدلال بنفس الاحتياط  
وإستدلال في استنباط الاستدلال في خبره فان العلم في خبره لا يورثه خبره في مقتضى خبره  
شراذم قال في العلم بحال العقل الواحد - أكثر الواقع عن الحكم ذاته يظهر ذرية فان كل فعل  
حكم الله والاشقة فان قوة العيشة لان القرآن واخبار المتواتر لا يعيان بالحكم الواقع وحاصل ان الأدلة  
القرآن واخبار المتواتر في الخبر الواحد وقد سقطت على ذلك التعديل والادلان لا يعيان بحال ان القرآن فيه الحكم مجمل  
وهي خبره في خبره ظاهر مقتضى وجه قلم خبره لا يعيان كذا في مقتضى خبره في الخبر الواحد واخبار المتواتر في خبره  
انه واحد أو ثمان أو فوق ذلك ان في الخبر الواحد مقتضى خبره لان الحكم في خبره التذليل عدم الحكم بالبرهان  
ولم يعان ما لا دليل على حكمه وهو خبره في خبره ان مقتضى خبره في الخبر الواحد مقتضى خبره ان الحكم من العقل  
واحد فان مقتضى خبره في الخبر الواحد مقتضى خبره في الخبر الواحد مقتضى خبره في الخبر الواحد مقتضى خبره في الخبر الواحد  
الواقع في الخبر الواحد مقتضى خبره في الخبر الواحد مقتضى خبره في الخبر الواحد مقتضى خبره في الخبر الواحد مقتضى خبره في الخبر الواحد

الاحتمال من اذبحه على ان تسلم الملازمة لا منقاة اذ ان من احكم راسا فقد سقط اليقين عن الحكم فالارض  
 ان يقول ان الحكم هو التوقف اذ لا باهية وان تعلم ان التوقف هو التوقف عند التوقف وسيلان الطريق  
 وهو كس حكا وقد مر من قبل ان الاباهية ليس حكا فتمت كما تقدم في بحث الحكم فقد ثبت الملازمة كما اورد  
 وقال صاحب التخرجات بعد من حيث الشارح على فعله كما في قوله السلام على الالف بعد  
 مع مقالته في دعائها فانها كما سمعها فربما كان في اقدمتها حديث لواء الترفيق وغيرها فانه من الظاهر  
 لم يقصد به التوقف والاباهية فانه حاصل معن الفاديه الى النسخ مع علمه صلى الله عليه وسلم في المنقول  
 لسبب منها شي حد التواتر فيم ان يكون حشره او غير حاصل قط وهو بعد فان الحديث كسب  
 العمى على طيب حصوله في خطه ولا يعرفه صلى الله عليه وسلم على من ينسب ان اراد انتفاء في الواقع  
 ثم قال الاحكام كلها تدعى عليهم كسب صلى الله عليه وسلم في الاول ثم خرج من الكسب الظهور  
 فان فرض عدم قبول خبر الواحد انتفاء التواتر حقت تلك الاحكام لانها التوقف كيف تسبق  
 ان حكما واحدا من المكلف فيقبل الجميع وان اراد انتفاء الظهور فيمسك ولا يضر فانه من قصور من وجب  
 بالاباهية والتوقف فلا يخرج عقلا والاراض ان ينعوا الملازمة حتى التقدير فان الار المنقول اليهم مع عدم العقاب  
 متواترات عنهم في جميع واقول على ان في تشرع الاجماع والقياس الوفا بالاشهر وهو من الملازمة حتى التقدير  
 انه ان كان انتفاء خبر الواحد من التواتر مستحبا لانتفاء كسب التواتر فان كان كسب التواتر  
 والقياس فيخرج اكثر الاحكام منها فاعلم ان يقول ان اصل القياس هو التواتر اذ لا حاجة المستند اليه في  
 الوفا بان قبل كسب كسب وقد اشير اليه في الشرع وكانه لم يكتف به من اجاز ان يستطاعها  
 كثيرة واوردت مجردة في كل موضع واوردت العلم وقدمت لطلب التبين لطلبان خلوا كسب الوفا في كسب  
 خلوا بعين الشبهة عقلا قد مر ان غاية ما يلزم القطع حكمها المقصود وهو تسليم عدم الظهور لا في بطلان  
 عقلا ثم وانما هو لا مثال قول من قابل واستتم فوره ولو كره الكافرون وهو حق وجماعها السركان تفسيره

في تفسيره  
 في قوله تعالى  
 في قوله تعالى





شكوك

فاذا كان كقول الله عز وجل لا اله الا الله فانه في الصلوة بورد  
 في غير محل النزاع فانه في خبر الرسول صلى الله عليه وسلم للمجاهدين  
 رجاء صدق واقتربت الي سيد العالم بقدر فقد دل دلالة واضحة على انه لا غير في الواحد احد الا  
 ولذلك لم يورده المصنف واجاب بوجه اخر قلت لا يتم ان توفيق الله عز وجل لا يتم ان توفيق الله  
 لان الانوار من بين جهات مشكوك فيها كقول المنفرد في العلم بالخير في قوله لا اله الا الله  
 اقل من ان يكون الطرفان متساويين واذا قلنا ان الانوار اذ قال ما هو بورد المظنفة فمع ان لو كان  
 كقول الله عز وجل فانه بعد ما يخرج عن خبر الواحد فبقية طرفان لان يقول ان الخبر الواحد كما يشوبه  
 نقول اولها انما تصح رواية الامام احمد ثم اقبل الاكبر وهو نقول اذا نقول وهو الذين نقول ان  
 يا رسول الله فجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه التوفيق ان الشاهدين هما المومنين و  
 الباقون مفورين فصح بها والفعل لا يجمعه او لا يوردهما فوق الواحد وهو في قوله كما يدل على ان خبر  
 حصين حتى انتهى الى اناس فقال صدق هذا فقالوا نعم ولا يخفى عليك ان الجماعة اذ قرروه فقد اجماعا  
 سكونه ومن هنا ظهر ان لا تمسك من نعم ان خبر الواحد لا يعمل في خبر الاثنين فصاحب النعم تمسك بعض  
 ما ومن قبله واجوب انما ثبت ما علم ان اشكال هذه الفقه لا يضر اصل اجوابه لا يخفى واعلم ايضا ان  
 اثبات عدم قبول خبر الواحد بخبر الواحد غير منتظم فان قلت قد يقال ان خبر الواحد لا يثبت الا  
 ان يقول ان خبر الواحد اذ لم يقبل الا لا يقبل ايضا فلا يصح الاستدلال ويمكن ان يكون هذا مستلذا  
 جدا وما حاصله ان يقبل خبر الواحد فيكون هذا مقبول وهو سهل على عدم قبوله هذا وهو لا يخفى على  
 محققا لا تفرق اليقين انه قد من شرطه وحاصل انه لا يقبل خبر الواحد يقبل خبره ولو قيل للزم ان يقال  
 خبر الواحد فيمنع لو قيل خبر الواحد لم يقبل هذا خلفه وقد مر من قبله عند الخبر الواحد في حكمه  
 وهو قول المصنف على ما نقل في الاما في قول المصنف من انما لا يوردهما في الخبر الواحد من الخبرين

من المشهور ان اكثر اخف الكذا في التبريد في المشهور من اختلاف اليمين فان ذلك الذي لا يجرى في  
 حازم في علة التبريد للاعتقاد الا بالان فان خبر الواحد قد يثبت قبوله وكل عمل حازم ضابط لتقبل خبره  
 لما مر من انه قبوله لا ينافي ما يفرضه ابو يانف والعارف كما يشهد به الوجهان الصريح فتقبل ذلك  
 الراوي في احد خبره ان كان قبل خبر العمل اجازم الراوي في احد وفيه اشارة الى ان قبول خبر واحد  
 الصريح بالعدالة والضبط والاعتماد على احد ما وهو على السواء في احد وغيره واما الصريح فذلك الكلام في خبر العمل  
 المكدر والناقون كما ذكر اخف في علة السلام او راو احدود بالشبهات كما ادفعوا رواه اخف  
 على ما في التبريد مثل ابو داود الترمذي كما تقدم في روايته وقد عظم الامم الممنون على ان رضوا الله عنها  
 الصادقة التي خبر الواحد شبيهة وتلك ما تلحق ابرار العلم فبدا بها فالت اول المراد وراو اللزوم وراو  
 اللزوم وما صدر ان احد راو راو وبالشبهه لانه جواز احد اللزوم التاب بطريقه وطم انه يشبه ان  
 في اخف حجة لا يلزم انفاهما على الولى وليس هو امصلا ان يخفى ثابت من التبريد كما لا يخفى فانهم  
 كما بل على فعله على الله ولم تعافوا الى ورويهما بينكم فخالفت من حد فقدر في العلم مع ان خبر  
 شبيهه ان يكون مقصوده ان لا يثبت خبره في ذاته ليدور وجوده وشبهه اخرى لا تقع  
 رجع الى ما سمع في قلنا انما يانه منقوض بالشهادة فانها تقبل على شبهه في اشياء وجوده  
 ولذا حكمها على ان فيها شبهه لا يخفى وطم ان تجيبوا بان غايته تخصصه في كل ذلك من خصوصه لا ينفى ثبوتها  
 فيما بقي وفي ان المخصص على السواء فان ادل قبول خبر الواحد ما يرضه منها كما ان ادل قبول الشهادة تخصصه  
 وانما حصل ان شبهه اليه في خبر العمل غير معتبر لما دل على وجوده فيكون الدور في الولى في ثابت  
 المورث ادل علم فان قلت لو تم ذلك الدليل لانف ظاهر الكفا فان فيه شبهه احتمال التخصص والمجاز  
 قائم وهو خلاف الالجاب قلت لا يرضى به المقدم كما قال وظاهر الكفا قطعي لانفاد الاحتمال الناشئ عن دليل  
 قائم وتخصيصه انه قد مر ان القطعي لها معنيان الاول ان لا يكون احتمال النقيض عند العقل اصلا والى

رواه ابو داود ورواه

وإذا كان كذلك فقد استدلوا على ذلك بما ذكره في الصلوة بورد  
في غير محل النزاع فإنه في خبر الرسول صلى الله عليه وسلم في صفة ظاهريه  
رجان صدقه واقتربت اليه السيد لم يقبله فقد دل دلالة واضحة على أنه لا  
ولذلك لم يورده المصنف واجاب بوجوبه لأن توفيق الله عليه السلام لا  
لأن الانفراد من جملة ما يشك في ذلك المنفرد في العلم لا ينفرد في  
أقل من ان يكون الطرفان متساويين واذا قدم ان الانفراد في ما هو  
كلمة ليعتبر على خبر غيره فإنه بعد ما يخرج من خبر الواحد وفيه نظر فان  
فقالوا بل هو انما يشك في رواية الامام أحمد ثم أقبل على ما ذكره فقال  
يا رسول الله زعم رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه التوفيق ان الشاهد  
الباقي من فرد في صحة الفعل الجماعه اوله ما فوق الواحد فهو كما قيل  
حصى حتى انتهى الى الناس فقال صدق هذا فقالوا نعم ولا يخفى عليك ان الجماعه  
سكنوا ومن هنا ظهر ان ما شكك في ان خبر الواحد لا يعمل في خبر الاثنين  
ما من قبله وانما يشك في ما علم ان مثال هذه ان في ان خبر الواحد لا يعمل  
اثبات عدم قبول خبر الواحد خبر الواحد غير مستطعم فان قد تقبلوا فان  
ان يقول ان خبر الواحد لا يقبل الا في بعض الاصلح الاستدلال فيمكن ان يكون  
جدا واحدا كما يقبل خبر الواحد فيكون هذا مقبول وهو عمل على عدم قبوله  
يجل شذوذا لا يبق ان في من شرطه وحاصله ان يقبل خبر الواحد يقبل في الخبر  
خبر الواحد فيقبل خبر الواحد يقبل في خبره فيقبل في الخبر الواحد فيقبل  
وهو قول السوفيه على نقله في الاما في قول لا يكره من خلافه ولا يورد السيد العيني

من المتكلمين وأكثره الخفية في الخبر وفي المشهور من اختلاف البيهقيان ذلك الراوي في الخبر الواحد  
 جازم في علمه أكثر من الاعتقاد في الإبلاغ فان خبر الواحد في مقبول وكل عمل جازم ضابط نقل خبره  
 كما مر من الأدلة قبله لا يها في ما يفرضه أو يبالغ في الفارق كما يشهد به الوجهان الصريح في خبره ذلك  
 الراوي في الخبر الواحد كما قبل خبر العدل اجازم الراوي في الخبر وفيه إشارة إلى ان مقبول خبره أحد  
 الصريح بالعدالة والضبط والآثار من اجازم ما هو على السواء في الخبر وغيره وأما الصريح فلان الكلام في خبر العدل  
 المذكور والناقون كما ذكره الخفية قال عليه السلام أورادوا خبره بالشبهات كما ادفعوا رواه التوفيق  
 على ما في التوفيق من الروايات التوفيقية في روايته وقد علم المومنين عاين رضه الله عليها  
 الضاوية في خبر الواحد شبيهة بذلك ما بلغ ابرار العلم فبدا بها خلف ادلة المراد واداء لزوم الادلة  
 اللازمة وحاصل ان خبر الواحد لا يرد بالمشبهات بل يرد بالاحكام التي تبارت بطرقه وطرقه ان يشبه ان  
 في اخباره حيث لا يلزم اتعاها على التوالي وليس هو اصلا ان يخفى ثابت من الشرح حكمه كما لا يخفى فانهم  
 كما حل في قوله صلى الله عليه وسلم لم تعافوا الخدود فيما بينكم فطاف من حد فقد جرت في العلم من ان الخبر  
 شبيه ان يكون مقصود ان الخبر شبيه في داره في وجوده وجوده شبيهة اخرى لا تنقطع  
 رجع الى ما سمع في قلنا نانا انه منقوض بالشهادة فانها تقبل بالمشبهات في اشياء اخرى  
 ونفاذ حكمها ما لم يان فيها شبيهة لا يخفى ولعلم ان تجسيمها ان غاية تخصص ذلك على كل محقق في نفاذ  
 فيما بقي وقد ان التخصص على السواء فان ادلة قبول خبر الواحد ما يهضم فيها كما ان ادلة قبول الشهادة تخصص  
 وانما اصل الشبهة التي في خبر العدل غير معتبر لما دل على وجوده فيكون الدور في الالهي في اثبات  
 المراد واداء العلم فان قلت لو تم ذلك الدليل لا تنفع ظاهر الكتاب فان فيه شبهة الاحتمال التخصص والمجاز  
 قائم وهو خلاف السجح قلت لا يرضى به المتكلمة قال وظاهر الكتاب قطعي لانفاذ الاحتمال الناشئ عن دليل  
 قائم وتفصيله انه قد ان النطية لها معنيان الاول ان لا يكون احتمال النقيض عند العقل اصلا وفي الثاني

رواه البوداوي في كتاب

ان لا يكون احتمال ان يش من دليل وهو المراد في قطعية الدليل القطعية في الكثرة كما في نسبة احوال بل في  
الدرافيقه وقابل ان يقول ان العوالت الموجبة للمحد نحو السارق والسارقة فاقطعوا اليها بخصوصه  
والعام المحض من عند الله والما خصيصا فلان الاخذ من غير اجزركم وكذا السرقه الهالكه والمستهلكه فبعضها  
مع الضمان واجوارب الاخذ من غير اجزركم والضممان انتهى فيه ان لا يمنع القاطع والعام المحض  
ويكون قطعيان بان لا يحتمل بل يقبض التقبيل المخرج غيره وهو كما فهم وعده هو لان لا يشترط  
ولا يعرف ان يترجمه وانما من نسبت بل من كونه طينيا فليتم اتمانه به الفاء وتقتضيه من خارج كما تحفظ  
وهو ان الراي لا مجال له في ذلك كليات كما سيجي انت انه في القياس تقسم المحققه محل خبر الوفا  
مطلقا على ان يكون خبر الرسول صلا الله عليه وسلم بخصوصه وان يكون غيره اما حقوق الله الا انظر  
في شروطها جهات متفق عليها بخصوصية يكون الكل في انبائها سواء في عقوبات او لا يكون عقوبات  
كالعبادة والمعاملة كالصلوة والحج ودية الهلال المهارة اما وجباسته وهو ان خبر الواجب فيها الى  
غيره من حقوق الله تعالى كما هو الحق والعبادة فانه التزم محض كالسجود ونحوه كالاكراهات المرسلة فانظر  
مع شرائط الرواية التي يقبل فيها العبد ونفس الشهادة والعدو عند الامكان فلا بد ولا ذكره  
في شهادة القابل ولا كسالم في الشهادة على الكافر وانما حصل ان في العبد المزمع بشرط ان يطاير او يواد  
ثمة الوالية ونفس الشهادة والعدو حتى لا يقبل شهادة العبد والابايردين لفظ الشهادة ولا يقبل  
الفرد وكل في كسالم الامكان والسود عند الضرورة ليستطاع فلا بشرط المذكورة التي اقتضت الوالية في  
القابل في اطلاع على الرحبان كالبكارة والولادة والعيوب في العورة والاشهاد في الشهادة  
الكافر في يقبل شهادة الكافر ايضا مع ان الكافر لا ولاية له وانما شرط الرواية الاسلام والضرورة في ان  
المعاطرة الكافر فلا يخبر المسلم ان له ولاية على مشركه والنفصل في كتب الفقه وما لا اراهم في حقوق  
كالوكالات في اهادها ونحوه فلا يشترط سوا الخبر والعقل من تصديق القاصي تسمى في الذكر والاشهاد في العبد

واحمد والعباد والعدل والبر واليمان وفعال الحج والجمع العظامان الاسواق من لبن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى والفساق ذكورا واناثا آذوا كثيرا وعبدوا مسلمين وكان  
 والناس يتقبلون من الكحل ويعتدون خبره من غير كبر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل  
 خبر الهدية من البر والفاجر كقبول هدية النبي ودية الشاة المستحقة من العبد يقبل هدية مسلمان  
 الى غيره كما لا يخفى وفي الفقه الشافعي واحمد فلا يشبه الوكالة نحو الواحد اصلا وما في الزم من وجه  
 دون وجه اخر كقول الكوسل وحجر الماذون ونحوهما فالكوسل والرسول كما قبل مما كان لا ازام فسد لا  
 شئ في الشرط سوى الترخيم مع التجري ومورثة ان لقول وكذاك بعزل فلان مثلا بشرط  
 العدة او العود فلو كانا لا يشترطان سوى الترخيم مع التجري لانه من العتاة التي لا ازام فيها ولا شرط  
 الشئ ودفع المخرج وقال الامام انه لا ازام فيها الا في حصة انه لم يرض في ذلك الغير بما في الزام صفة  
 انفاذ ما بشرط الشهادة من العدة والعودة فلو كانا اطم يقبل شرط العدة اذا كان العقبورا جدا  
 متفق عليه من الشرايع وعدم شرطها اذا كان اثنين قول بعضهم في وجه الترخيم من اطم  
 ارجح منه النسائي كما عرفت في العرف بعد الاسلام قبل الاصح عدم شرط العدة الا في انفاذ كما  
 شرطه الشرع في العدة لانه رسول الله صلى الله عليه وسلم وطا الواسح كما من الاحاديث  
 الواردة في اطم في صلح اطم الشرايع قال صلح الله صلى الله عليه وسلم بلغوا عن ولديته رواه البخاري  
 ولفظ اطم اطم مع مقابلة فورا كما سمعها ثم ادانها هربث رواه الشافعي وغيره والرسول كما  
 في شئ سوى الترخيم مع التجري وهو متفق في رواته فان الرواية الفارسية لصلح الله صلى الله  
 وسلم بين فاذر اطم ان الرسول النبي لا تقدره الشرط فمؤثره المرسل الرسول انما هو بالرسالة  
 بخلاف المرسل في اطم من اطم المرسل الخاصة من الناس للسفارة لا كل من يبلغ كلام غيره بان  
 والانه في اطم في الملكة العقبور مقدم في شرط الرواية فمنها العقل الذي نسخنا في الشرع

التحليل

اكلت العقل والحال واحده فان نفس العقل هي القوة العاقلية كما قيل لا بد من منبذ العقل والاشغال المروي  
 بالسمع والمتابعة فيما يكون المروي من منبذ ما يشاهد كما لافعال وانما المبدأ وجه الاصل ظاهر فان من  
 لا يعقل لا يحل كلاما أصلا وفي التحقيق لما انجز كلامه من في الشاهد وضع الظاهر المروي الذي في الذهن  
 ولا يحصل ولا يكون العقل لا يرى انه قد يسرع الظهور لا ليس كلاما بل كما فلا بد من الصدق من عقل  
 ولذلك لا يجب وهو السهول لقرئوا السبعاء عند اكثر المحققين انما بعد اشتراط الاداء وانما التحليل في  
 على العقل المروي كما لا يخفى ولا سيما عند ما يفتقر الى اشتراط العقل والاصح عدم التعديل ليس على الفهم الخطاب  
 ورد اجوابه قبل الاقل في ابن الصلاح هذا هو الذي استقر عليه اهل الحديث في المتأخرين كما في  
 صحيح البخاري في سنة الله تعالى سنة في محمود بن الربيع قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لم تجتبه من اهل البيت  
 ابن الحسين وقيل الربيع قال القاضى عياض ان محمود بن ابي بصير عقل المجتهد كان سنة الربيع في  
 لذلك صحح الاكثر من سماع من علم الربيع والتسوية قال احاطوا بربيع الذي هو في رواية ابن ابي عمير  
 سمعت محمد بن ابي سليمان يقول حفظه يقول في الربيع بن الحسين واخبر عنه محمد بن ابي بكر بن المثنى في الربيع  
 سنين فاردوا ان يسعوا لافعال لغيره اذ اراد سورة والمرسلات فقروا انها فعل الربيع المروي في  
 والعمدة على ذلك تعلم ان غاية ان العقل في هذه السنين لم يما تجرد ولا عقل ولا ذلك قال  
 والاصح ما وفك ذلك العبد في الترتيب في العقل شيئا فشيئا ولا ينضب عند العقول في سنة الربيع  
 التحليل في العقل لا يمكن بمقدار العجز وانما التقدير بما جاز في فهم الخطا ورواها في انما في  
 المراسل ليعلم سماعه وان كان سنة اقل من اصله وانما في العقل في سنة الربيع في سنة الربيع في سنة الربيع في سنة الربيع  
 وهو من منبذ عقل من تفوق بين النبوة والاداء والحال كما في سنة الربيع في سنة الربيع في سنة الربيع في سنة الربيع  
 بان سنة الربيع في سنة الربيع في سنة الربيع في سنة الربيع في سنة الربيع في سنة الربيع في سنة الربيع في سنة الربيع  
 على سنة في سنة من الشهادة والبلوغ في سنة الربيع في سنة الربيع في سنة الربيع في سنة الربيع في سنة الربيع في سنة الربيع

هذا هو الذي استقر عليه اهل الحديث في المتأخرين كما في  
 صحيح البخاري في سنة الله تعالى سنة في محمود بن الربيع قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لم تجتبه من اهل البيت



كان بحيث نفهم الخطأ في رواية الأندلس لم يعرفنا غير الأندلس في الحديث  
 إذا لم يستبين فانه عندنا كمال وحدة وشر وحدة وسنة وحدة وهذا في الترخيص المحرر قد خرج  
 أبو داود وهذا اللفظ والادراك بالضرورة وهو ما استبين في الحديث من المصنف في السماع والعلل وحده  
 لا وجه للتوقف فانه في كل واحد من هذه الأقسام في خبره فيقول السنية في كل موضع في رواية جازان سنية  
 كان في فليس الخطأ في رواية الأندلس في الخبرين السابقين في الخبرين في كل واحد من الأقسام في رواية جازان  
 فالمراد في هذه رواية في المعاملة والديانة في الخبرين السابقين في الخبرين في كل واحد من الأقسام في رواية جازان  
 اندفاع عليهم فلم يردوا إلى الأمر في المباحة وحسب اختلاف الآراء وحسب ما كان مقبولاً في خصوص  
 وجود البديهة في الأمر من استغناء الدليل استغناء المدلول فيجب أن يرجع إليه على قبوله واستغناء الدليل  
 لا يستغناء المدلول فيمكن ذلك في الخبرين قبل أن يروى في الاستدلال في الخبرين في كل واحد من الأقسام  
 بل استدل بأن كان شأن هؤلاء الكبار الرجوع في ما اختلف عليهم في الخبرين ولم يقبلوا إلا ما اتفقوا عليه في الخبرين  
 المراد في الأخيرة قلت مقصوده حمد الله تعالى لأنه لم يرد من عدم الرجوع عدم قبوله بل قد وجد في خبره  
 لا الخاتم لم يكن ما يحتاجون إليه من خبره بل لم يرد في الخبرين في خبره كما في الخبرين في خبره في كل واحد من الأقسام  
 لا قطع ولا يفيش لعدم العبرة بل يوجد عدم قبول خبر الأندلس في خبره من التعليل فان ذلك التعليل على ما يحرم  
 على الكوفة فلا على ان لا يلبس بالانسان في الاحتجاج في الخبرين من الأهمية لائق وقيل شهادة الصبيان لهم  
 على بعض من الرواية وقيل في قولهم أهل المدينة فهو رواية عن مالك في رواية الشهادة في رواية الرواية في خبره  
 إجماعهم على ان لا شهادة للبيعة في الخبرين فلا قطع من خبره في الخبرين من الخبرين في خبره في كل واحد من الأقسام  
 كشهادة القابلة الواحدة فان ذلك يفتضح بقبول أهل الخبرين في خبره في الخبرين في خبره في كل واحد من الأقسام  
 البينة على الله على الله ولم يلبس بالانسان في الخبرين في خبره في الخبرين في خبره في كل واحد من الأقسام  
 على الخبرين في الخبرين في الخبرين في الخبرين في الخبرين في الخبرين في خبره في الخبرين في خبره في كل واحد من الأقسام

الصلاة



اوله و لم ان شمال هذه الدعة انما تم اذ شئت الاجماع و لم اقول في السكون قال تعالى يا ايها الذين  
فاستق بنابر مفسر فان قلت ان الفاسق هو المسلم التالف فكيف نفي الاستدلال بهذه الآية فوردت  
انما هي ما لو لم يصدق لم يملكها فوالفاسق الذي عند المفسر و ما صدر ان الفاسق في اسان الشارح  
على ذلك و اصحابه فمولى الله تعالى و هو الذي لم يملكها و قد روي في الفاسق من اجاب عن طلبة استعلامه ان  
عز المفسر على ما نقل في الفاسق و هو المسلم التالف و هذا مستدلال على اصل الرجوع المصريح و هو قوله لا اله الا الله  
في حال اللاد و وردت في معظم فضائله ان كان و لم يولد على ما نفي من ان الامم حلاله و انما هي  
و في الورد مما في التور و الفاسق الذي اذوا له في فظان في آية بالامر الذي نفي له في قوله انما هو العبودية التي  
بالدين و البرية النصفية كقولنا كالمعنى المملوك كانا فمفسر في الفاسق و كذا في قوله و انما هو العبودية التي  
الصدق و حاشا السلام و اصل ان المفسر كالمعنى كالمعنى و انما هو العبودية التي كلفه و غيره انما هو العبودية التي  
كالصدق و اجاب عن ذلك في تفسيره فمفسر في قوله و فيها القبول عند الاكثر و هو في قوله و انما هو العبودية التي  
يخفي على شئ العبودية فان البرية المفسرة للمعنى كالمعنى من الصدق اجاب عن التصريح و اصل قوله انما هو العبودية التي  
من آثار الاحاديث من اجاب عن المفسر و لا انقدر و انما هو العبودية التي و لا اله الا الله و اصل قوله  
فمن علم بانها و انهم في الاحاديث قال الشيخ عبد الله الدهلوي في العبودية فقال ان الصدق هو الذي يصدق  
الصدق و هو في الاحاديث في الآيات كيف نفيت انهم استروا الاحاديث و هو في الاحاديث و هو في الاحاديث  
و ارجع فان ان تدينه بغيره من اكثر فانه حرام عنده و اذ الفاسق في العدل فلا بد ان يستغفر و يرضى  
صدقه في الاحاديث بغيره لا انقاد و هو فيها قيل شهادة اهل الامم الا لا خطا تبين ان تدينه بغيره  
الكثر تبينها شهادة و انما هو في الصدق من حلف عندهم و يرضون ان المومنين لا يخطئ كما في قوله  
لعلمهم و يرضون الصدق بالخلف فلا يقبل شهادتهم و عطفه في الايضاح ان لا يقبل روايتهم لئلا يخطئ كما في قوله  
عبد السلام و عطفه على ان تدينه بغيره فان معناه ان تدينه بغيره و الا فانها ان يقول قوله

في الاحاديث

السلام على من اتبع الهدى فانهم كانوا في ان ظاهر ذلك المستبعد في الصدق فان قلت  
 ان اعم هو العفا فيكون احييت في الشهادة قلت النبي سلم في المفهوم الموافق فانه من الظاهر  
 ان الحكم بالظاهر لظهوره في الصدق والرواية كالتبني الشهادة اصبحت تقبل الرواية بالطريق الاول في الرواية  
 في غير ذلك اصل لرواية من بعض الحديث ان رواه في كتابه في اواره الاحكام ولكن ليس له كبر فان معناه ثابت  
 كذا في الصحيحين عن اسم سلمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما نبينا وانتم تخفون الاول بعقل  
 يكون اجن اجن بعض فاقه لظهور ما من من فضيلته في ان ظلاله خذبه فانما قطع لقطع لقطع  
 ما في الحديث انه احييت لظهور الظاهر الكافر والفاستق المنفون منه ما واصل ان الكافر والفاستق  
 اذا نزل صدقها فقد صار لظاهر الصدق مع انه لا حكم بحرية انما فانما تفسر ظاهره فلا يصح ان يستدل  
 بغيره بانها في الواقع اي ظن صدقها لواقعها وانما هو من امره متحقق فلا يشمل الظاهر لظهوره  
 في ظاهره لان القطع بالغيث ساني لظهور الصدق في ان الكافر والفاستق مقطوعا بالغيث والقطع  
 به في ظن الصدق بل ينبغي ان يظن كذب ولا اقل ان لا يكون ظاهر الصدق فتدبر ولا تضع الاعتقالات  
 في الكذب في قطع الصدق وقد لظن ان الحنفية يكتفون من لا يكون سيرة في ذلك الكهان فاصفا  
 غيره كالكافر والفاستق في العلو مثلا لان الصدق يستتله الغرائب لالاخر وقد علم من قبل  
 ان خبر الواو قد يغيب العلم الغرائب الحنفية ولا يذهب عليهم ان كثيرا من الفاسق كان حليتهم  
 الصدق ويستنون عن الاثر كما يمنع احاد الناس عن المضار والكفار المتصلين في دينهم انفسهم عليهم  
 الكذب في ظاهر حالهم الصدق بلا ممة فالقطع بالغيث لان في ظهور الصدق مطلقا واما القول ان المفسر في  
 قد رواه ان المفسر هو غير تظن الغرابة ولين سلم فقد تحقق ان ظاهر حال الكافر والفاستق قد يكون الصدق  
 لا ظاهرا ولا ميباهة التمسك فلا يكون مستورا فيكون مفسر في الظاهر ولا يعلم المراد الا بحسب الظاهر  
 ان غاية التحقير والعام المحضون جميعا لظهوره في حجة ما يفتق اليه في حجة ما يفتق اليه في حجة ما يفتق اليه

والفهم والشاهد الواحد والنسب ووجهها فيمنع ما في غيره من العلم انه قد وقع من غير النقل  
فوجه المحقق بعد ما حجة التوفيق قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جابواكم ما مني بغير مشاورة ولا حجة  
قال ان اللغات باللاته اولها التواتر ثم ما ياتى بها على ما علمه من اللغات والظواهر المحيطة بها من اللغات  
قال قوله ان المصنف لم يرد على ان الحديث من ترك الظاهر بالكلية في الفاسق المظنونى الصدوق وهو  
قال ابن ابي عمير انتم فلا جدوى من هذا الكلام في هذا المقام كما لا يخفى من كلام المصنف ان لم يوافق المصنف  
كثيرا فان شاء الله في الظواهر المحيطة بها فان الشهود والبصير يخرجون عن القبول شهادة اذا كانوا  
ظاهري الصدوق خارجا عن مطلق الحديث بل هو قد ثبت مع عام الترجيح فلا بد مما ذكره ولا ما ذكرناه من التحقيق  
ان الظواهر من الظاهر بقا الالوية على ما علمه لانه لا يخرج الالوية عن حسنات في انقلاب العام بالتحقق والالوية  
عند غيره في العام والمطلق ان كانا طبيعيين فيتم التخصيص والتقييد كالاتي ان كانت فاطمة فالحديث في قوله  
ولا اثر لا يظفر على الظاهر نعم ان اثر في تضعف الظرف في جبهه فهم واستعمل على الحكي لا يوجب العجائب  
رضوان الله تعالى عليهم كانوا القبول فتدبر المومنين عثمان بن عمار وعنه وهو امام من شهادته  
وروايته وهو اجماع على قبول المستحب بالبرية اجماعا فان كانا من المومنين اثرات على شهادتهم  
ذلك من حيث ما سببه من شهادته فوجه اجماع على القبول وعلى الوضوح بل جعل كثيرا  
في اجماعهم الاول من اجماع العجائب في الله تعالى عنهم على قبول روايتهم او شهادتهم وانما انما  
الاجماع على انهم انما جاع ان بعينهم واضمحيل يرمى كثر منهم اجماع القبول جبهه وايضا من شهادته قال  
السبب في عدم اجماعهم على الالوية في اجماعهم لا تخلفوا في الالوية ولا في الالوية ولا في الالوية  
ففسق بلا ريب والفاسق ايضا ووردوا في العلم ان الالوية في اجماعهم جبهه وايضا من شهادته  
فانهم روي من خلفه ورضوان الله تعالى عليهم مع انهم لم يظفروا ولو كانوا للبيعة المتصفين انهم لم يظفروا  
التراميل اذ ما يكون اذ كانوا في الالوية والالوية والالوية والالوية والالوية والالوية والالوية

ادراك العلم الشارح بل قد يكون هو الذي هو العلم  
 على الاثر يقال بمنزلة افعالها التي لا يمكن ان  
 حارة ورضة بقوله ما لم يتم ما عليه من كمال  
 او يفسد ولا يورث بل لا يتم في ذلك الا في  
 في الائمة المشقة فيكون في الاستجابة فان  
 في عالم من الصغائر في ذلك العالم من كل  
 والقراءة والجماع في العلم الصادق من كل  
 كسرت كل ذلك في تلك من الكبر والاعجاب  
 الرافض في علم من نعم الاجتهاد في قوة  
 انما علم في حجة لانهم يرون في مقدم  
 على المنع الاول والله اعلم ان من روي  
 الاجتهاد في العلم في الاصول لا يكتفي في  
 الذي لا يقبلون روايته المستقيمة المذكور  
 بالثبوت في خبرنا في العلم في العلم في العلم  
 صوابه في العلم في العلم في العلم في العلم  
 وكان في العلم في العلم في العلم في العلم  
 في رسول الله صلى الله عليه وسلم في العلم في العلم  
 المنفعة في العلم في العلم في العلم في العلم  
 في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

١٥٠

عليه السلام والجميع والمبتدع المذكور فمؤنة وانما في كنفه في طيرة الصفات الملائمة كالعلم  
مشا لا يقبل القائلين ان اهل البعج التي هي حليل على مستند لا سيما في الاطلاق  
الاختلاف فيقبل روايتهم بالاتفاق الا ان في الامور بالمحاكمة البرزخية وانما في البين فيقبل  
ان الهمم التي يعتقد ان لا يقبل رواية من انحل الهوى والرياسة ودعا الناس الروابي هذا العقد وانه  
كلهم لان ما في حبه والادوية الى الهوى وان الاقوال في الامور على حدتها صالحة في العلم والادب وليس  
الشهادة في حقوق الناس لان ذلك لا يعود الى التزوير في ذلك السبب فلم يرد شهادة فانهم في اجراء  
ما الهوى في الجيرة الناس في بالبين والاعادة في ما هو في ان اهل البعج مطلقا عن ان يكون  
جدا او غير حذرة فيقبل روايتهم لان دعا الناس منهم الى الهواه وقد مر في شرحنا في الامور وشأنه  
مرويا في الامور المذكور في الحديث وقال ابن الصلاح وهو احد الاقوال واو لا في الشرح في حكام  
ان الاطلاق البرزخي يحصل كما بالبعج التي هي حليل على مستند لا سيما في الاطلاق  
تعتقد ان لا يقبل الرواية فيما يدعيه الناس في الافسة مطلقا فانها في اختصاص تلك البعج في الامور  
حال البعج اهل من اين حكم يقبل روايتهم على ما قلنا ان تعليقا بقول الشهادة بان في  
الادوية في البعج في البعج في ان ذرية او ذرية واذا في حرمه ذلك في البعج في الشهادة في قبول الرواية  
كما لا يخفى في اولها في ان يقول انه بالبعج لا يشهد في الامور في حرمه ذلك في البعج في الشهادة في قبول الرواية  
ومطابقا كما حسد الشهادة في البعج في حرمه ذلك في البعج في الشهادة في قبول الرواية  
على ما في الامور في البعج في حرمه ذلك في البعج في الشهادة في قبول الرواية  
الا نقول والافترار في البعج لان الكلام في القول على حقيقة في البعج في الشهادة في قبول الرواية  
بل في القول في حرمه ذلك في البعج في الشهادة في قبول الرواية  
جدا والبيضة والغسق عند فلا يصح الادوية وهو في قبول كما لا يخفى في ان دعوتها في الشهادة





ويعد الفسوق باهواً متفقاً والمؤمن غفراً انه مستقيم للكله فالاعتراف بفساد الروايات من جانب من تقدم سواها  
 فانهم ومنهم من ان شرط الرواية العداة حال الدار كما سلام والبلد والتم ترويه ملكة السقوى والمروءة والمو  
 المشهور والظاهر ان العداة ضد الفسوق في ملكة السقوى فقط لان شرط ان تذكر الحجة الضامه في الرواية  
 عن شئ وهذه الملكة اوهى لا يطعن عليها الا من لا يفهم الاستدلال فهو قال والدليل على انها ملكة السقوى  
 بالمروءة وانها ملكة في المشقة والسقوى والافاير مثلها اولها ان العداة لا تحقق الا بالملك في المشقة  
 الضمير والكلية وقلنا نحن احد منها فالاستدلال بالادلة نفسية بان الرواية فاشارة الى ان دار هي الاستدلال  
 على اولها وهو ملكة السقوى وما يحل بالمروءة وذلك لان مباحث الكبار لا يباين الكبار وكذا ان الرواية فان روية  
 النفس على يقين الى الدابة الدينية ولا يخفى عليك ان قوله من قابل بها الذي انما ان جاركم فاسق  
 بنما وتبينوا ان في قبول رواية مباشرة الضمير فالجواب ان سبب الرضاية وهو متزوج والمقصد امثال  
 قوله من قابل ان السيد يركم الرضاية بركم الرواية بامارة اللدلة المعاصرة في الواحدة مما لم يتم ان قوله حال  
 الاداء اشارة الى الفسوق بل الاداء وان كبره لا يورث نقصان في الرواية فيقبل رواية المستدرك على  
 حاله على ان لم يورث هو التوبة كما ان يركم المخاصم الا في الكبار وقال الكثر المخرج من غير الامام احمد وسبح  
 ابو بكر الى لا يقبل اصلاً احد من قوله الله على الرواية ان الكذب على الله كالكذب على الله  
 من غير ان يورثه من النار والقبول في الرواية والشهادة لان النار هي الكفر المشقة فيقبل هكذا  
 هذا وهو الذي يراه القوي وغيره ولان يركم حصة الصدق قائم ولا مانع ولم يثبت من الشرع انه يثبت  
 قبول خبره كما في القبول في الشهادة واحمد بن محمد بن كوشقوى اقره ان الكذب على الله على الله  
 البر الكبار وهو مسلم ولا اشرف في القارة التوبة كغيرها ما حبت عند التوبة بامرة ولا اثر الفاني في حيز  
 كوشقوى قوله في الدين ولعل ظاهره ان الظاهر من كلام المصنف وغيره ان الامام لا يشترط  
 هو العداة الملكة المذكورة وانما ادير الحكم على الدليل كما اشكال المذكورة وهو موضوع نظر فان الامام هو لادارة السقوى

فانها الذي بعد الاثر السحر النسيح او اما الكلا فاما لو جرد ما قال الحسن فيها العنق والشرط والوراثة  
 ترك العنق والشرط والوراثة لا تكفي لانه كبرية كما سئل ابن ابي عمير عن ابن عمر  
 انها فيها الشرط والشرط المحض فالوراثة والشرط المحض مع العنق والشرط  
 العنق والشرط وتعلم وتعلم الفاعل كما فيهم كالمسح عبد الله بن الهادي وروى عنه في  
 وقيل السحر وروى عن طائفة من الصحابة رضى الله عنهم ان السحر يقبل وقيل ان كان السحر  
 الكفر يقبل والتبجيل والاعتماد على الكفر بين الرجل والرجل والشقبة وتعلم كماله على الفاعل  
 حال التبجيل فانه لا يثبت الا على القاصح الوالد في الغصة والغنا وظاهر الاطلاق وكل المراتب  
 فلو جرد شرعي وقيل على قوله تعالى لا نقل لهما ان كان الوالدة كاذبة ان لم يكن متفهما للابنة من  
 اسماء بنت البركة رضى الله تعالى عنها فانما روى الله والبركة مشكورة ممنوع عن الابان الا من  
 قال على كافي المنكوة والاطا وادى الظلم احرى كذا في الخبر وفي التفسير الشرح في قوله  
 وانه روى محمد بن ابي القاسم في الوفاء في صحاحها وروى ابو بصير رضى الله عنه ان ابا عبد الله في الصحاح  
 ورواه ابو بصير رضى الله تعالى عنه في روى وقال السبيل والشرط لا يعرفها من رضى الله  
 تعالى عنه في خبره ان من متهمها كان يوشق وقدر في العيون النور ووجه العيون على الحافظ عاكفة  
 وقيل اختلف كذا في كافي من المسلمين ووجه الزيادة في الصحاح من ان من رضى الله تعالى عنه ما في  
 الخبر في الحديث الصحيح في ذروة الشهادة به ولا امر على الصغار وفي التفسير السبيل والشرط لا يعرفها  
 مع الاستغفار ولا يصحبه مع الامور ولو اجتمعت الصغار في حلق النور يكون حكم الامور على الواحدة اذ كانت  
 بحيث يشترطها بما يشوب الامور على واحدة من امور الصغار قال ابن عباس السلام والتمس في الصحاح  
 رضى الله تعالى عنهم وروى الامام في رضى الله تعالى عنهم وينبغي ان يراد بالسبيل على كذا في خبر  
 الاثر في النور والاشجار التي لا يقبل الوالدة المنزلة وقد روى في السبيل والشرط في النور والاشجار

والدين وصدق الكلام من الحق ويستبين ان يكون الحكم من نقاد المتجاسمين كما قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم الوصاة ثمرة العلم في الجنة والشاة في النار فاما الذي في اجنية رجل من اهل الجنة فيقول يا ايها النبي  
 اي خيار الحكم فهو في النار ورجل يفتي الناس على جهل فهو في النار واه ابو داود وابن ماجه وقال صلى الله  
 عليه وسلم من اطاعني من المسلمين حتى ياتيهم عند جرحه فلا يجره من غلبه عليه فلا النار والابو  
 داود ويجمع من الصلوات بلا عذر طاه واه الترمذي في صحيحه صلوات من غير عذر فقد اتيه بالابو الكبي  
 وفي شرح العقابيه الجليلي في بعض الشافعية زيادة للروايات في حال غضبها قدر الدين ايضا عند اشر  
 كل مسك والتمسك بمصان والبر على الفاجرة وقطع الرحم واجبة في الكيل والوزن وتقديم الصلوة في  
 دنها واخرها من وقتها بلا عذر وفر المسبم الغر ابي والادب على النبي صلى الله عليه وسلم  
 نعمه او كتمان الشهادة بلا عذر واحمد الرشوة والعاقبة من احوال الناس والسعي عند السلطان  
 ومنع الكوفة وترك الاموال والوقوف والنسب عن المسكر والقدرة والنسب القوان بعد احوال احوال  
 واستيعاب المرأة عن زوجها كما في النكاح من رقة الله والاس من مكره وانما اهل العلم وحمل القوان  
 والظهار واكل ثم اجتهاد وقبل الكبرة باليوه يجره في التفسير الشارح وقال خنك في نظره  
 القول جاز من جماعة من السلف واجه الامام ابو جاس رضي الله تعالى عنهم وقيل ما مفسدة كقول ابوي  
 كونه كبرة فصلا في ذلك الكفر على الاستيعاب ابر القوان وامساك المحضه للزنا الذين قد فعلوا ما يحل في  
 صفاء والديعه من صفاء النفس للريضة بها العقلاء كسر في القرة اشتره الاجرة على امره فلا يقبل  
 الاخذ وعلا ما من احد من اعراب ورجس اخرون كالفصل بين وكلمة شمع النصارى وعطايي واليونان السوي  
 وقال ان الصلوة مثل اخذ الاجرة على فعل القوان الا ان فمنا شخص فيمنع النور في ترك الموقد ان لم يكن ذلك  
 عند كما لو كان غير امسك لافعال بالخير من غير الاكتساب والبيع ومباحات عطية على قوله صفاء  
 منها ان مثل تلك الصفات الدار على الحذر والبرارة وانما اصل الاصل في البروة لا يكون من البروة

كلاكل والبول في الطريق وفي المشي والكل في الطريق والكل في المشي  
ان الذي في المشي والكل في المشي والكل في المشي  
وعادة مشي في المشي والكل في المشي والكل في المشي  
الكل في المشي والكل في المشي والكل في المشي  
لونه السود والكل في المشي والكل في المشي  
الديت كالميكروالكل في المشي والكل في المشي  
وفي الرواية ينبغي ان لا يفتقد بل يفتقد لانها على طبق هوية اولاد العقيد في المشي والكل في المشي  
الكل في المشي والكل في المشي والكل في المشي  
مع الموروث كانه رادوا في المشي والكل في المشي  
استشاده بين الصحابة وعمل بعضهم لموسى بن ابي بكر في المشي والكل في المشي  
يشق العود في الزمان مطلقا حتى لو كان راوي حديث صحابته واحد او قديرا لم يوردوا في المشي والكل في المشي  
يلوح بعد الرواية مع الموروث ابو بكر قد قدم اما ضامنا ما حدث قولنا فليعلم الا انه في المشي والكل في المشي  
بالصورة واما ما ذكره في المشي والكل في المشي  
عز في المشي والكل في المشي والكل في المشي  
عز في المشي والكل في المشي والكل في المشي  
استشاده في المشي والكل في المشي والكل في المشي  
على الرواية في المشي والكل في المشي والكل في المشي  
والكل في المشي والكل في المشي والكل في المشي  
تقبلوا من المشي والكل في المشي والكل في المشي

على الشهادتين والقرآن فان الشهادة اذ هي من نواكس عليها وعلى هذا ينبغي ان لا تنسى  
 اشتراط السبع عليها والقرآن في الشهادة هو المصداق لكونه في الرواية انقضت الفرضين في  
 الشهادة بخلاف السبع فان الزم في الفصل على السور والاصل الموحى بالشهادة في رواية  
 فذكر فيما سبق ولا عدم القرائين الا في المروي ولا عدم العداوة بينهما يوم الحزب امرت ان  
 احكم بانظاره فان غير فرق احد كمالا يحق وان شبه ان الحديث عام لكل لا يختص بالقرآن بل بالقرآن  
 والمروي لان في العداوة لا يمنع منه الكذب والافتراء وكذا القرائة بخلاف الشهادة فان المشهور ان  
 خامس متعلق بالمدعي عليه والمدعي عليه لا يجرم بغيره - الثمنه للاقرار والنفع ولا عدم احد في الرواية  
 كون الاصل غير محدود في قذفه في الحديث في رواية الحسن رضي الله عنه في قوله لا يشترط  
 في الشهادة وجود الظاهر والمذهب كما في التحرير على قبول الرواية لقبول الاية في قبول الصحابة  
 رضي الله عنهم رواية الاية وهو كان محدودا ايضا ان الادلة عامة وللاكتفاء والرواية ولا يفرقة  
 الرأى الا في كون الرواية من دون التزويق كدوى حديثا واحدا وقبول الصحابة في الرواية  
 اذ العداوة في القبول الرواية وبمركبة في الاخص المذكورين كما لا يخفى وايضا ان الشهادة  
 ايضى وانما فيها فان ان لا يغير الرواية او لا يعلم الفقه او العروة او من احد من نعم او  
 فان عين على الحفظ والقبول في طائفة لا لا يحق في فهم كلام الحنفية ان فهم الفقه في طائفة  
 في فهم الفقه في طائفة نقل الحديث في الظاهر خلاف ما في الكتاب والسنة ان المطلق  
 لقبول هو الفسطح عند الجمهور لا يلزم فهم المروي الا في حكايا لا يحق واستدل في المختصر  
 الاشارة بالجمهور المذكورة لقوله صلى الله عليه وسلم انما امرت ان لا تنسى  
 رواه كادى رواه عن واحد من المجتهدين كالتزوي في غير ما لفظا مختلف وقد مر في كتابي العامري  
 الفقرة الثمينة العيس والتمس والفروقة الله والفرقة قول من ادعى والصلوة في الرواية كذا

في نسخة في القاموس صلتى صلت صلتا شيئا زاد اللام الشدة في الوجوه ككلمة في الرواية على ما  
 اولها على ملة قولنا صدق الله وعده وعلم من صدق حديثه قومي والمحقق في حصول صياغة السام في قوله تعالى  
 اي استلزام الحذف المذكور في الرواية بعد فهم المنع وغيره ثم قد يرد عليه كما اراده فان من الظاهر ان الرواية  
 عام لكل الرواية من غير تقييد في صيغة ما طنت كما هو في قوله تعالى لا يخرج من ارضها الا ما اراده الله من  
 لغناه اوله من ان كانه كان الفكرة الموصوفة كما في تحت العام او مطلق شامل لكل مما ذكره في الرواية  
 حيث على الاصل ان لم يرد الا ذلك ومضمون لا حجت في مخالفة جاز لا يرد على الله تعالى وقدر المظهر <sup>وعلى</sup> <sup>الكل</sup>  
 وفيها <sup>العلم</sup> <sup>والا</sup> <sup>الاجتهاد</sup> <sup>اي لا يشترط ان يكون الراوي فيها مجتهدا خلافا لبعض <sup>المتقدمين</sup>  
 في القياس من كل وجه اي لا يوافق قياس اصلا في القبول في الفقه المحمدي <sup>وعلى</sup> <sup>السلام</sup> <sup>وعلى</sup> <sup>ابان</sup>  
 والقاضي الوزير وجماعة من المتأخرين كما ثبت المصنف من اسبغ رضى الله تعالى عنه على الله وعلمه <sup>السلام</sup>  
 قال لا تعلق الركبان لتبين ان قال ولا تفرق الاصل في حقا وقدم الصادر وما في التفسير والشم من  
 ابناءهم في ذلك في غير النظرين بعد ان جلسها الى ريسها اسكها وان ظهر بارها وسامها من رزق  
 الشبان وفي رواية مسلم في شهره في رواية ثلثة ايام فان ردا ومعهما ما كان في شهره او  
 البقرة خبر النبي في الفرض فينتفع براه الناطق كثير اللين وفضل العودان بالمثل والفقير ولا شبهة <sup>ان</sup>  
 خصوص التفرقة الصاع الايمان يكون مساويا للين محبوب وقبيل قدره اذ قال كاللين فما نحن <sup>بغفل</sup>  
 ويكثر بينونة قواعد الشريعة فهو مخالف للراي بالرة ورواية الوبيرة وهو من الفقهاء المحمديين  
 فلا يوجد في الخبرين الجاهل انه لو خذ كما قال اما العود الذي في الرواية هو من الين وهو الين على وجه  
 الاجتهاد في ذلك على حكم الراي محض والقبض الذي على الوحي وهو ظاهر فالواهي المستقطب <sup>من</sup> <sup>الكل</sup>  
 عن ديرة الاعتناء كما صاحب في الاسلام القياس معارض لهذا الحديث ولا يوافق قياس ومع  
 التماس لا تقبل فان القياس محض هو الذي يقبل عليه مع التماس فان توافقت <sup>المقتضى</sup> <sup>بين</sup></sup>

المتساويين وهو المقيد لكل ولا يتم نفاذ القياس من غير ان يكون له انما هو مقتضى انما مقتضى  
 بخلافه انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى  
 حتى كانت قري من القياس فاحتمل انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى  
 ان الله تعالى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى  
 احتمال القويان في القياس مع ادلة فلا يوجد في القياس انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى  
 المتساويين فالوجه ان خبر الراس اذا لا يوافق كل راسي حكم كجانه وعدم ثبوت انما مقتضى انما مقتضى  
 وجه احتمال عدم فهم المراد فانه منزل في خبر حكم الراس فانها ليس باعدل اقول ذلك انما مقتضى انما مقتضى  
 المراد في الصفا وهو انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى  
 وسلم في جميع اقطاره ونواحيها كانه حرة مثلا وهو انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى  
 كما هو في انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى  
 مع ان الظاهر ان النفاذ في القياس من اجابت القياس اذ ان مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى  
 من انما مقتضى القوي وجه غير مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى  
 والسبيل في انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى  
 والاصل في مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى  
 اقول لا وجه له وقد فصل بعض من انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى  
 بما نزله الدليل العقلي القاطع كانه الوجه والعدل والنص الظني اعراضه العقلي الظني والروي اذا كان  
 غير مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى  
 لان مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى  
 قد ذكرنا انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى انما مقتضى



الأصل الفسق لانه اكثر لان من الظاهر اكثر من العود في جميع الملازم وفي هذا الخبر لم يزل الزيادة اشارة الى  
 استدل به الظاهر اكثر من البين ان يقول بعض العبدان لا يجوز اذ لم يستعملوا في العلم بالولاية ولا يجوز  
 القول اصلا وذلك لان العبدان عند من يتم ظهوره ما يحققه ظاهرا وبالمدار لا القطع فليس له شرح الكتاب  
 فاستبح ان الاصل كالمستوعب الفسق يكون هو الظاهر في كل من لا يحصل حاله بخصوصه ويكون منطوق الفسق  
 فلا يقبل الجرم ولا يمنع كون الفسق اعلا وان كان كذلك المرجح في الصدر للعدل وعلية الفسق فيه مرم واما  
 العلية في غيره ولعل المراد بالصدر الما قبل يشمل صور القاصين وتبعهم كما هو الظاهر من عباراتهم واحتمال  
 ان ابا حنيفة انما يقبل رواية مستور الصدر للادل لا المستور مطلقا وعلية الفسق فيه مجرد معنى في يوم  
 بل ان يكون باثر من ولو لم ان الفسق اكثر من الناس من غير تخصيص لعقرون وول قول في الرواية للبعد  
 فان الظاهر فيهم العبدان فانهم يعلم ما ذكر ان طعن المخالفين في غير موضع فان قلت في هذا الوجه التحصيص  
 الادل مع ان قبول المستور محقق بوجه الامام قلت لعل المراد لو لم كثرة الفسق في ذلك الصدر فيجب كثرة  
 زيادة ذلك الصدر في هذا الصنف ان ظهور العبدان في الرواية انما هو المعروفين لان المجهول والكلوم فيهم  
 من اصح الادل بظهر العبدان التزام الاسلام وتولية صلا الله عليه وسلم اورد ان حكمنا بظهر علمنا  
 من اثباته بالمعنى ولقولنا انما اياهما الذين امنوا ان حادكم فاسق نبيا في تصنيفه او بالفتنة في خبر القاصي  
 والفسق منقطع مستور احوال لان ظاهر الاسلام العبدان في ما شئت به المخالفون بان الامر بالفتنة  
 في خبر القاصي والكلوم ان لا يورث بالخبر الا اذا انتفى الفسق ولم يبق الا بالثبوت فان احصوا القول  
 ان التزام الرواية في الصدر الشريف بتركه ما استدل به بقوله فعلا لا تقف بالركب على ان يتناول  
 الا الظن وخصه انه اجاب اتباع العلم وخص خبر الواحد العدل بولاية فيجب فيما سواه على حاله فقد عرفنا  
 سواه على حاله فقد عرفنا تقدم حاله مع ان مقتضى التحصيص موجود في ما في رواية علمنا كما ذكرنا فيكون العلم  
 كيف ان ظهور العبدان في الصدر للادل او في رواية بمقتضى الظهور ويكون مشمول فذلك الدليل فانهم والادلة

كله ظاهرة وليس كذلك ان الال الفسق وحاصل ان العدالة مكلية من جهة الفسق والفسق  
والرؤية كما هو ظاهر لانها انما يحصل بغير الظاهر والاعتقاد والبرهان والادلة فانها لا تحصل  
ولا يكون افعالها من غير ان تعلم ان الفسق هو الال ونحوه ما ذكره في العدالة لانه لا يتم من ان  
يكون الفسق هو الال غاية الامران بين الفسق والعدالة واسطة بينهما فان العدالة اذا كانت مكلية  
وعلى هذا فالان في ان شرط القبول العدالة بانفاق فلا بد من ان يكون شرطها في الال او لا في الال  
ان غاية الطرفين لا يكون ايجابية على العدالة ونحوه في ان يكون العدالة مكلية من جهة الفسق  
وقوم وطرا القبول وهو مكلية الظاهر والظن وقد عرف ان في الال الرواية ظهور العدالة في ان يكون  
وقد المظهر فانها في العلم قول العدالة وان كانت مكلية كل الجراد منها الال مكلية من جهة الفسق والظن  
لم يرد ان الال لا يكون الا في العلم بالظن في السابق حالها والادلة حان الهدف بالسلامة من الفسق والال  
فان قلت ان السلام من الفسق لا يتم الا بالسلام فماذا يكون في الال من الال فقلت ان الال من الفسق المتعارف  
المتعارف وانما في الال ان يرد في قوله سابق الال من الفسق ولا يكون الال من جهة الزيادة او في  
ان في الال فان التزم الال من جهة الال من الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال  
معدود وان مكلية والارصين وانما في الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال  
الرواية الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال  
المكدة وقد اشار اليه من قبل من قوله الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال  
لان الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال  
لان الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال  
من الفسق فان الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال  
مكلف فانها من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال  
قلت لان الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال من جهة الال

للرواية الثانية ان الشهادة الفاسقة لا تزوم فيها باعتبار هذه الرواية فلان يقبل الرواية بالبرهان  
 والقبول ان قبول ان حكم الشهادة الذي انقضت بخلاف الرواية فيجب ان يعتد فيها المرتبة القسوية  
 وكذا نقول ان حكم الشترح يقبلون شهادة ذلك الباطل في عام الفاسق فلها اسوة بالرواية مع ان قبول  
 ليس يعقل الاظهر الصريح والشهادة والرواية سبحانه فان لم يمتنع انما نقول ان الرواية المستمرة  
 في الاحكام خاصة وقد تقرر بالقرائن الاشارة الى ارتفاع ما قبل ان يزوج الصبي لانه كان العدة في الملكة  
 الامر ان الرواية لا ينافي ذلك لان المقصود ان العقوبة والعزلة عند جاز الشهادة وبما التقدير كقصدنا ان  
 المستمرة في المقام لم يترك على الفاسق والاطلاق في العدة وانما نأخذ ان الفاسق انما يقبل  
 شهادة ما دام ثابتا لا ينظر في حاله بل قال صلى الله عليه وسلم انما يرمى الفاسق في النار لانه رطاه من جنة  
 ولكن قال السجستاني في قوله في الجهاد والجهاد في كل لا في زمان منقاة ثابتة بالبرهان عن الشهادة في العدة  
 عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تاب قبل ان يطلع الشترح من جنتها تاب الله عليه وادب  
 وعن ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المسلم اذا  
 اعترف بغيره ثم تاب الله عليه فانه الشيطان اذا كان يراعي الذي لا يوجب له ان ينظر الى حصول ملكة  
 يقبل الشهادة فيقبل الشهادة فيقبل الشهادة فيقبل الرواية ايضا لا مرداها بالاطلاق الملكة منهم  
 بالتحلف مرة والعدة تروى بالفاسق والعدة وحاصل العمل في الملكة انما هو انما يوجب مرة لا تروى الملكة  
 بلا شبهة والعدة تروى بوجه تعبير فاسقا ما دام غرا بحتة لا يقبل شهادتها وبما الرواية تقوله في  
 ما اياهما الذي انما كان جازكم فاسق نبيا فبشبهوا وانما لا الملكة ليس بحالته وهو المطلق وخلاصة  
 الرواية المطلقة للرواية تروى بالفاسق مرة ولا تروى الملكة فلا يكون هو في العبارة انما ان شترح الرواية  
 الرواية وانما انما كان في الملكة لزم ان يقبل في الملكة الفاسق مرة لا يستجرح شترح القبول لان الملكة  
 لم يوجب ثوابه ان يكون ان الرواية منها في الفاسق في رواية المطلق وانما انما كان في شترح

بالجملان فقبل ما يسلم وعلا الذاهرين وذلك لان الاسلام لا يتقبل في غير ما يسلم من المصالح  
ابن عباس رضي الله عنهما جارا واولاد النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبلوا الا بالاسلام فقال  
الشهيدان لان الاسلام قال ثم قال لا تشهدان محمد رسول الله قال بل ان اذن في الناس ان  
يعتصموا براه ابو بكر والسنة في حيا فقد قبل الشهادة في ارضه بمجرك الاسلام ولم يشترط الا حصول  
قبول الشهادة بعد ان الولاية فليكون عدلا لا يظلم ولا يظلم له ولا يظلم له ولا يظلم له ولا يظلم له  
فقد ذكره ابن تيمية في قبول الشهادة بجماع ما في قوله من السمع على حيا حيث لا يثبت من ان الاسلام  
فلا يثبت من العاص انما كان شهادة معصوم ما ولا يقبل الا بشهدين من عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
الله عز وجل لم يقبل من يدينك بالكتاب طيبه فقبضت بي فقال لا والله ما كنت اريد  
ان يشترط على الشهادة ما في قوله ان لا يقبل الا بالجماع ثم قال لان الاسلام يهدم ما كان قبله وان  
يهدم ما قبله وان لا يهدم ما كان قبله فانه لم يزل يهدم ما قبله من الله تعالى قال رسول الله  
عز وجل لم اذكار لم العبد اسس الا به كبره الله كل سنية كان زلفها حيا في رواه البخاري في الفقهان  
قوله روي عنه كبره الله المقصود من هذه الرواية ان الولاية المتبرية في شرط الولاية في الكفاية  
مع السمعة عن النفس فقولنا كبره الله فلا يكون هو الا ان لم يكن ان العاص بان النفس الفاضلة  
فانه قبل الموت لا تسق اصلا ويدينه من النفس ثم جعل اوله نفس فلا طراد فانهم من اذن في النفس  
علم عدالة ولا يخفى ما في ان لاد الملكة لانها يحصل بالتميز كذا في الحاشية ونحن لفصل الكلام في هذا المقام  
لنبتى كالحال فيقول في النفس كالحال في المسمى بقوله صلى الله عليه وسلم لم يشرك  
وهو ظاهر في قوله صلى الله عليه وسلم انما يشهد بالجهلان فقبل وجماعا اعلم ان الاسلام ان هذا ظاهر  
فيه اوان واقفه الاخر لا يقدح في عدالة لان الاسلام لم يقبله لم حيث بعد ما نفس الفوائد  
بعض ما يستدل على المطلوب انما بالجماع فان الاصل كان مستورا وقد قبل شهادة من غيره

وهو ظاهر ان الالفاظ قد تخرج من معنى واحد فلا يصح اصلا ان يكون مستورا  
 دليل على صحة الالفاظ ولا يكون المستور ظاهر الصدق فان كان اراد التفسير في ذلك الاتجاه  
 لما ذكره المصنف ويبدو عليه قوله فلهذا وان كان مراده انه على السلام وعلى الاعراف فلهذا  
 من يرمى من قبل وقد ثبت في القرآن والاسلام ولم يوجد ما يشبهه فلا يكون محض ايقان المستور يدل  
 على ان المستور صدق الحديث لقائل الحكم باظهار الالفاظ على ما لم يكن في الظاهر  
 فلا اتجاه له ايضا كما لا يخفى ويمكن ان يكون مقصوده انه صلى الله عليه وسلم عرفه في الكلام  
 فقبل شهادته يكون معدلا في الحديث الكيفية اجماعا فلام كلمة تحصيله بالقرين فلا يخفى ايضا على هذا  
 ان اورد في هذا المقام ان يقول انها تدعى بغيرها لا يدل على انه عدل بالامانة فانه من اجاز ان  
 يكون توثيقه على سلف من غير القدر والتميز اذ الاسلام من تلقاها بوضوح في قلبه وقد عرفه صلى الله  
 عليه وسلم فانه من الوحي لا يخفى على من يتفكر في الامور فلا يخفى ايضا فانهم ويقولون كما ذكره في  
 اجازة شيعته ان يكون صدوقه معدلا صلى الله عليه وسلم على الروم بالتوسعة فلهذا كتب فيها فلا  
 دليل فيه على ان غيرهما على العدالة فلا يتم المقامان ويمكن ان ياتي ان الاسلام اذ ثبت  
 فقد شهد به رسالته واطاها حال الخصال من حضورها المسبوق لانهم الفسوق وغيره فيكون مقبول  
 وهو الظاهر فاباء الاحتمالات البعيدة فوضعا لظواهر ان يثبت القبول عند ذلك لا يصح اشتراط  
 الحكمة وان صح العدالة فما جفت فيه وطحا الفسوق فثبت على الفسوق بان الولاية على العطرة  
 على الاسلام حال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه من مولود الولاية على العطرة ثم يقول ان اراد  
 عطرة الله التي نظر الناس عليها ذلك النبي القويم واهل بيته من آل بيته فانه من آل بيته او غير  
 او يجسده كما يخرج اليهم جميعا بل تحسب من جنسها ثم يقول ابو هريرة عطرة الله التي نظر  
 ان من عليها لا تنزل ملكي الله ذلك النبي القويم واهل بيته من آل بيته فانه من آل بيته او غير

من الذنوب توبة فهو طامح لا يستغفر في غير وقتها ولا يكثر في غير وقتها ولا يكثر في غير وقتها  
فما كان فان عنها وواعي الاغذوب كثيرة ولعلك كثر الغشيق وذلك العنق الشهيرة والفتنة  
وكرهين العروا الصعبة على الهوى والنفس ايا عن علماء الذين بالعدتة والاولاد على الخطرة و  
الاسلام على الطهارة لا يقف في ظهور الدنيا على كمال الخيفة فالاشبه قد مر من ان ظهور الصنق والنجس في  
الصدر الاول لا يمانى رواه ابن وكفاية للمطلوع والدراميل  
واللازم ابي وابن المبارك في غيرهم لا يخفى اى الشهرة فوق الكثرة كما في قبيل التواتر وذكره في بعض النسخ  
وهذا اى ولاجل ان الشهرة فوق الكثرة لان من عرفاتها الشهرة اكرمها من سائر اى اى واكثر التواتر  
اكثر في نسخة وقد سقط من ان نسخ كل من عاها وبرهانها في ذكره من سائر النسخ في بعض النسخ  
ابو سعيد بن العباس في اى اى في قوله تعالى اظهر شهرته من اية النقل في قوله تعالى ايسر الله على الناس  
والكثرة على الشهرة اى في قوله تعالى الكثرة والاشهر روايتها اصطلاح الكثرة ان كثرها في قوله تعالى  
الان على عدالة الكثرة في قوله تعالى اصطلاحها اصطلاحها اصطلاحها اصطلاحها اصطلاحها اصطلاحها  
التي على كثره وقد عاها اصطلاحها اصطلاحها اصطلاحها اصطلاحها اصطلاحها اصطلاحها اصطلاحها  
اى اية الاشارة الى كل منهما توفيق العدل وفاقية انه يحاسبه العدالة وكونه محق في توفيقه في فرض ان العدالة  
مستوية في حجة الله في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
ما من احد في قلبه من وجهه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
صريحه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
وقد اشار الله في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
ومنه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
شيئا في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى

ولفظ هذه الأبيات والفتايات بخلاف المرات الأولى فاعلموا تصحيحهما أيضا بالاعتبار بسبب طرق الاستدلال  
 بحديث المولى وهو لفظ آخر للفظ والمؤيد جميعا أو المولى فقط من ذلك الصحاح لا يؤخذ منه وذلك المولى من كتاب  
 على العظماء النافع وشاهد أن كان من ذلك الصحاح أيضا في نسخة نسخة نسخة الكمال من غيره وقد يحق السماع  
 بالمواقيف فيها جميعا والشاهد المولى لفظه لفظ المولى في قوله المولى ولما في كتابه وشبهه به كذا كذا  
 شواهد وقد يطلقان محقق وهو المولى ثم إن المشهور بوجهه والمصاب بفتح الباء حديثه لم يرد إلا في  
 المشهور ويقوم عن كلام البعض أنه المولى لفظه المولى المطلق في المقيد وإنما كانت المراتب  
 السابقة والفتايات الفسقية والكاتب الحديث لا يجزئ فيها أصلا ولا تقوية في هذه المراتب السابقة على ما سبق  
 المقوية التي يحصل بالكاتبها والمؤيد ثم المتابع لا يجوز أن يكون أحد من المتابعين أو أن يكون مساويا  
 إليه حديث الضعيف للفسق لا يرقى مع تعدد الطرق إلا في وجه حديث الضعيف لغيره من قوة الفسقية مع  
 للراوى ويقال له عليه السلام الحديث في قول القدر قد يوجب ثبات القدر المشرك ومجتمعة غيره وطريقه  
 فقال في نسخة تعدد الطرق قد يصلح التواتر في أخباره إن يبلغ رواة الأبيات المشركين في رواية  
 لها عدد التواتر في غير رواة واحدة حديثه رواه ولا يشك في غيره ولا يوجب كل فاسق والكامل في ذلك  
 متواتر المولى في باب طه القدر الفسقية ان يرقى حديث الضعيف للفسق مع تعدد الطرق إلى الوجه فالكلية ثم  
 ولعل وجه اللام في أن مقصود الحديث ان حديث الفاسق إذا تعدد طرقه في كل منها فاسق سواء كان  
 هو الأول أو غير الأول بحجة أصله لان الفسق مانع بالاتفاق وإنما القدر المشرك في رواة واحد وانما روايته  
 بالضعف مما لا يترجم ولا يكفى بالاحتجاج به أو غيره فلا كلام عليهم ثم قيل إن بيان الاعتبار المستوي واقتران الفسقية  
 انحصار كان لا وجه للترتيب العلم بالعدد في إعادة من ثقتهم والى واحد من الأبيات ضنون الضعيف  
 ضرورة ان كلامه لو كان معلوم الكذب لم يكن مذكورا فلا يحصل العلم بالعدد المشرك في كل رواية مضمون الكذب  
 فان الفساق وإن ظن صدقهم فلا يجرى به الاحتجاج على التثبت في غيره كما في كذا في قطعنا وبقينا والاعتبار

ن

القدر المشركين تقاربا على ما لا يحسن الصدق وهذا الامل ساقط انما بقوله لا يجوز وهو القدر المشركين فكيف كان  
 معلوما كما اذا بنفنا صدق خبر الفاسق لقولنا نحن بقوله وحجبت عن شرطه بالعلمه مطلقا من شرطه بل المتواتر  
 لفظا حجبت غير شرطه اصله واما المتواتر المحجبة شرطه بعدالة محرم كما اذا بنفنا فافهم فاما صنفه بحيث  
 يغير الغسق كسوء الحفظ فيرفع معية الطرق فانه اذا قد تحقق شاهد القدر بل او يقين ذلك الذي قد انما يرفع  
 المانع الذي هو احتمال الخطر احتمال انهما اشياء فيهم انهما خاتمة ذلك في الواجب فاما ذكره انما  
 ان تفصيل الاثر فيها فقال ولا يخرج من العمل عمل الا الذي وانشاءه من رسله فلا شهادة واما بنفنا في  
 حرم اوجوبه ووجوبه وتعمير في المباح والمشهور بان روى المصحح ثم انتم تجوزون انما فعل الاثر بان بنفنا في  
 فعله ثم يما في انما العمل بما في اي او شهد فلا يورث في كذبت وفسدة وان روى حتى غلبت في  
 الموانع بانما فتر كيون حرم كما قال السبكي حرمه استعلاء ولا يخرج اليها كجده شهادة الزنا لعدم النفاص في شهادته  
 على ريل بقاء ولم يات بشهد وثقته انما في وجود القدر فلا حرج في لانه لا يظن كذبه ولا احد لا يظن بفسده  
 واما الحد والحد كالاختصاص وقد مر انهما في المصنفين في حد المصنفين في حد المصنفين في حد المصنفين في حد المصنفين  
 اطلق ولم يصنف الا الشهادة كما في الاصل بان شهادة الحد وبالقدر ردودة في خلافه عند علمنا في الاصل  
 لا يخرج النفا بافعال المحجبة منها سوا كان الفاعل هو المحرم او مقلده كما في الشرط من الاجراء والصلوة مع  
 غير اجابح احد السبيلين كالتقصير ونحوه والمتوضى من ماء قنصين وفيه خبر تركه في الصلاة وفيه خبر تركه  
 كما قيل له لم تركت حديث فلان قال لانه تركه في الزحف والوجه منه ظاهر في ظاهره لانه اذا اختلف العلم في  
 دائرة فلا يظن حاتم فاستفادنا لا يمكن ان يكون هو الحق كما يجتمعا ان يكون خلاف ذلك في الظاهر ان من اولى حرمه  
 اللغو بالشرط في وجاسته اما مثلا ولو ان استعملوا في شهادته بما هو ممنوع شرعا عنده فيكون فاستفادنا كما في  
 روى عنك انما اجنبه واما المقلد فلا حرمه لانه لا يتركه في محجبه فيه كما سيجي انش واستفادنا  
 فان قيل اعارجع عن ندره بنفنا في كذا اذا عمل بخلاف الرولية قلت اذا لم اتم اتم اتم اتم اتم اتم اتم اتم اتم

في الرواية والارجح

وضعه في نفسه من خلافه فينبغي ان يكون مما جاء به الروايات بل بالمتفق عليه هو من خارجها حتى اذا  
 تارة ذلك الجاهل بحالها بانه على خلاف ما عليه حكم الشرع ولا الشريعة لا يصدق عليه كما قال السكاكيني  
 ولكن كلام المشايخ رحمهم الله لا يطلق ولا يخرج ايضا لعدم اعتبار الرواية في التسمية فان من الصحابة من  
 الرواية في حقايق الادوات ومنهم من استعملها ولم يخرج احد روايته من احد وطاعوا ولم يعقد تأويل الظاهر  
 انه لا يدخل في قوله القبول اوله لا يروا واحد فقط بل هو ايضا وهو محمول العين باصطلاح الحديث وفي قوله من لا  
 تفرق العلماء كسماان والتميز في الحديث لا يروا الا الشيعية وغيره واكثر الحديث على القبول ومنهم من فصل ان كان  
 لا يروى ذلك الا في المنفرد لا عدل مقبول ولا يروى ان كان عدل من غير التعديل والاصح قيل ولا يروى  
 منهم على القبول فلا يروى بالافراد كما هو الحق ولا يخرج ايضا من الرواية انه لا يروى من غير جات القبول لان  
 الكلام في المنقح العدل الضابط ولا يخرج ايضا بالتميز بالرواية عن المعاصم الا كما سماه سواه في نسخة اقدم  
 بحذف المعاصم الا كما سماه كان سيجازي وشيخه في هذا عدل نحو قال فلان ولا يروى في انه لا يروى في رواية  
 ولا غيره من الخبرات وقال بعضهم خرجت ان من رواه التبر لم يروى من رواه الرواية وهو افرط في ان الحديث  
 على القبول اوله فالظاهر ان من قبل المرسل لا يتوقف نفسه من لا يقبله في حكمه او ذكره في نسخة باسمه بل  
 العلوة واكثره بان يذكره مرة باسمه اخرى بكنية وثالثة بوصفه بما لا يعرف كالمحدث وغيره وهذا عطف  
 مجرور بهم في ما بهام الرواية وفيه ايبون ايج لانه لا يثبت به حلال ثم انظر الرواية على الاصح متعلق بكلام  
 التبر ليس ولكن بقية الكلام في انه لو ثبت الحديث لكان اكثر من الحديث بل ليس محمدا بل قال  
 اخبرنا ثقة او عدل او رجل ما رواه القبل وعنه مقنف ما ذكره من انه قيل ينبغي ان لا يقبل بروي من سماه  
 لا يعرفه الا اذا علم قالوا نعم ان يسمع من سماه تركه رواية العدل لانه يروى في ان التبر ليس على الاصح  
 لكنه يروى في من ابهام ما يروى في الاستين والالتزام استفاض ضعيف من من تقبل وهو ثقة عند المستط  
 غرضه في حقايق الادوات مختلف فيمن من المختلف فيمن من المتفق على ان لم يروى به ولا يشهر به وسماه باسمه

أصح فلان

فلان

في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٤٥ هـ في ذلك اليوم التفتي على قولهم السماع انه هو وهو المشهور في هذا الشهر  
فيعرفه انما هو الراجح ان الراجح هو الراجح في كل ما كان له من الراجح فلا يفرق بينهم والصحيح هو السقوط  
انها في رواية في الخبر وهو على خلافه في هذا الاصل لعدم ما كان في ذلك من رواه سيبان  
غير مشهور ولا شاذ في ذلك بل التوقف في حديثه الاصل في الخبر حال من رواه في ان يقال في كونه  
كون الرواية قد عرفت او قبول المرسل وعدمه قال المحققون انه لا بد من الاطلاع بالجملة وان لم يعلم فانه في  
ومن العرفات للعدالة حكم الحاكم وعمل المحققين للعدالة في ان حكم الحاكم العمل بالشروط الحكم العادلة  
لشهادته رجل عدل وكذا عمل المحققين للعدالة في ان حكم الحاكم العمل بالشروط الحكم العادلة  
اجعل ان عمل المحققين لا يدرى في حديثها او ما بان لقبه فلا تقبل فكذا في الشهادة بان شهد عنه ثلثة  
رجال ثمان عدلان مشهورين بالعدالة فمضى اليها ما انشا فيقول او المشهور به وهو انما هي السكوت  
اشتهار رواية اذ لا يكون على ما ذكره الاستطاعة والاصل في قولهم انما هو مشهور انما هو مشهور  
فقد ما في السكوت فان قيل بعض السلف رده اقول فكثير من اهل الحديث وهو في قولهم على الرواية  
والحذو على القبول فقولنا التبرير اشارت لالان في اصولهم في قسم الرواية الصحاح التي هي في قولهم  
خبر على العباس مطلقا فينا على عدل كلبه ابرهة والشيء في قسم الا ان يخالف الا في مجموعها كحديث المصنف  
لم يعرف الا كحديث او حديثين ولم يعرف عماله ولا لعل صحيحه فان قيل السلف اذ سكتوا او خففوا قدم  
على العميان كحديث موثق في السنن في المرفوعة او رده لا يجوز العميان اذ انما هو القيس حال لم يظهر  
بهم او ولا يقبل في حجب العمل به ولكن يجوز ان كان في قولهم انما هو مشهور انما هو مشهور انما هو مشهور  
في الرواية والعميان يقع على نحو المثال وانما سكت بعضهم كتبهم وصفوه في الرواية وانما اوردوا العميان  
في الاشارة في قبول الحنفية من ما تقدم التعليل على انما في العميان واما قوله انما هو مشهور في الرواية والقبول  
فانه في السلف في التعليل وانما هو مشهور في الرواية والقبول فانه في السلف في التعليل وانما هو مشهور في الرواية والقبول

واذا عجزت عن تصحيح القول فقد جرح التعديل على وجه صحيح مع ان التحقيق ان هو مقدم بل العمل قد ثبت في  
 ليس صحيحا وخلص ان قبول بعض الاستصحاب من ان الله تعالى عليهم تعديل وتوشح لذلك الراوي  
 المجهول كما مر ان هذا المحدث من موافاة العبد انه ترك العمل على ما كان قد قدم من انه يجوز ان يكون  
 ذلك المعارض اقوى منه في تصحيح المعارض اصلها ان يقول في حينها ظهر وجه الاكثر وشكوه  
 معقل في بيان انه على ذلك السلام والصلوة في نفسه لم يرد في الاصح في جميع كقول لقبح الباء وقد ذكر  
 كراهه اهل الحديث في القاموس كراهه بنت واشم الاشجعي من باب عنهار جهما قبل التسمية  
 وقد زعموا بسببه من غير المنطق لغيره وقد ورد في الروايات التي في غيره تباين مسود كما رواه  
 الترمذي بسبيل من يزيل زعيم اواراة ولم يفرض لها شيئا ولم يدخل بها فقال ابن مسعود لها مثل من ان  
 نسائها لاوكس لا شطط وعلينا الودة وها الميراث تمام معقل ابن سنان الاشجعي فقال في رجل  
 الله على سلم في ربيع بنت في اواراة من مثل ما في ربيع بجها ابن مسعود في ورده  
 المومن عاكرم الله تعالى وجهه فانه لا ما تصح قبول الراجح لوال على حسبها الميراث لها لها قد ورد في  
 فتح القدير ان الميراث من كرم الله تعالى وجهه لم يبق مخطئا حتى يخلفه كما هو في ربيع فان صح  
 القول وكان عند عينا فغيره بذلك غير معقل تجديده في قوله وشكوه لا ان في التمثيل  
 شيئا فان ظاهر كلامه كرم الله تعالى وجهه التخرج والاعلام في قبول البنين وذكره لان الترك  
 بالمرجع كما تقدم في قوله وانما يمكن ان هذا التخرج في ربيع فانه فان شأن الاب والابن  
 وانما كونه في ذلك في القوم كانه قبل ان شأن اولاد فان كان في ان بلوغ ما تقدم في  
 تركه كغيره من القوم لا من جهة جرحه في تصحيحه من ان الله تعالى عليهم اذا راوا انه خارج  
 وقد قيل في بعض روايات القاموس قبله ومنها وجه آخر لعدم صحة التمثيل ان شأنه ان ابن مسعود في  
 الله تعالى منه سرور وانته اذا طابقت فتقوله وانما قوله والاشجعي به فلا يلزم كانه من اجاز ان يكون

كان اخرج

ال

المبانيات للقوية فهاذا علم ان جماعة من اصحاب السنة خطوا على اهل العلم منهم امر المؤمنين اكرم  
الله وجهه واذبحوا بنات وبنين عباس وبنين من طهارت لاصداق لها وعليها العدة وهو قول  
الشافعي رضي وروي انه يرجع عنه بمصر وقال حدثتني عن قال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن عباس  
اصدقها عنهما من قول اصداقنا على اهل العلم كذا في الترتيب روي في العدل في ابن الطول بن عبد الله  
والمنع والتفصيل في من علم انه لا يروي الا من عدل الا وهو لا عدل فيه ان رواية العدل في جليل قبول  
تقبل تعديل لان الظاهر من حال العدل ان لا يروي الا من عدل شيئا يوقع الناس في الضلالة العيون بالاجور والعمى  
وقبل تعديل اصلا لان حقيقة الرواية لا تلتزم من عدل وهو لا يفتقر التعديل فلا يقع في الضلال فان لم يرد عدل  
يخص فان صدره مما لا يطلع عليه الا من عدل ولم يفتقر شيئا اخر فانه لم يعمل الا اسمه فلما تقول فيقول من عدل  
استنساخا والتعريف وهو من كتب العلماء من الحديث وغيره وهو الصحيح كما ذكره ابن الصلاح وقيل بالتعريف وهو  
الاصول من بين النقول في الحديث وهو اصله انه تعديل ان علم ان من عدل انه لا يروي الا من عدل شيئا يفتقر  
بوجه ان لا يعلم ذلك من عدل سواء علم انه يروي من كان من عدل منه غير ان يفتقر لولم يعلم شيئا  
والاصول في الحديث الرواية وما يفتقر الشهادة عند الاكثر ذواتي تركه لولا ان كان بالاصول في  
كما وان تركه لم يكن عند ربه وصدقنا بخبره وانما يفتقر معنى الواحد والاشكال افضل من غيره فيقول  
الركن يفتقر فيهما ودين شيت بواجب فيهما وعلما انهما لهما والاما قول العدل في قول العدل فيقول العدل  
بالعلم وواجب في قول الواحد العدل في الركعة وهو لا يفتقر ان يكون الواحد في الشهادة الصادقة  
بقوله والشهادة فاعلم بالاشكال للركعة الواحدة على المسألة كالمسألة الواحدة والعدالة مثل انما كان في الشهادة  
الافعال في الركعة فاعلم ان مقتضى الادل ان يقبل الواحد في الركعة والشهادة فلا يعمل عند الرجوع  
فخصص في الركعة لانه لا يفتقر الرجوع اليها في شيت معنى او ما في حكمه ان اجاز العود على حذرات العباس ولو  
انقضاه في ركعة السودة فاما ان الركعة شرط الرواية والشهادة والركعة شرط العود فلا يفتقر بالاعتقاد



أجازم ١٣

هذا الاستقراء في شئ من شئ من الأفعال على الاستقراء وإنما إن أمارة المساواة في شئ من شئ من  
 أجازم فتعد كما لا الغرض في الظاهر من الشهادة عددها فإن الطلح يحصل بالواحد أو أكثرها بعدد حقا في الغرض  
 كما لا يخفى على التحقيق أن الأول إنما هو قول العدل الواحد الضابط لمطلقا وأما المساواة في الرواية فقد ثبتت  
 بالعرض وأما المساواة من حيث أنها مساواة فليس أصلها في الرواية بل هي مما يتبعها في الظاهر من الرواية  
 من تلقا خبر العدل أجازم الضابط لمعناه في هذا المقام الظهور من حيث الاستقراء فإذا استقراء في الشرط  
 مع المشروط فإما هو المساواة في جهة الامارة لا يتحقق ما ذكرته كما لا يخفى فتأمل خبره ثم قل إن دعوى الاستقراء  
 كأنها مصادرة فإن المتعارف في ترك الشهادة الفاعل كفاية الواحد كفاية لم أن الاستقراء على المساواة و  
 استقراء في الشرط لا يدل على المساواة فيها فإن الفارق قائم فإن من حيث قول خبر العدل أنه قوس الطلح  
 ويؤتى في الرواية والشاهد على السواء فالمساواة في الرواية إنما جازمت بالتوافق من تلقا أن الرواية الواحد  
 كالتشهاد من حيث غير القبول فلا يتعدى كالمشروط فيها لا كالأثر الذي هو شاهد ولا كالمشروط فيه  
 والأثر الذي ينادى بالعرض والتوافق استقراء في أحوال شرط الرواية لا على المساواة في الشهادة فالأثر قول  
 من التقى بالواحد والعدد علم قائم والمعدود في الرواية والشهادة فالواحد كركه التي في الشهادة و  
 الرواية شهادة وكل شهادة فالشاهد لا يلازم العدد ويمتد الركوع مطلقا في معنى بانه أي قول الركوع جازم  
 أجازم كلف في الواحد فلا يتعدى الركوع في الوحدة وهو ليس المفرد أي الفاعل كفاية الواحد منها فظهوره ان  
 جازم فلا يصح الحرف إلا إذا انخر في الطرف من المعاصرة بمعنى من المعنى وتلك نتيجة الاستدلال المفرد  
 ذكره الظاهر المعاصرة فإن قول الركوع لا يلائم جازم حال الشاهد بالعدد الوافي في الرواية والشهادة  
 المستور كما لا يخفى على المشهور على ما في الشهادة وان ذلك لا ينافي مع المساواة في الشهادة بل جازم  
 فإني الشهادة إنما هي من الأفعال والعدل في الشهادة في ركزه ومن الأجازم في قوله فإني جازم  
 ويرفع في شرحه ما لم يشترط في ركزه كذا في الخبر وتفصيله ان قبول قول الركوع لا يمكن ان يكون

١٤



بانه خبرا غير ناهية عن الدليل الشهادة او ان اشترط العود الى المشرق والفرق في شرح الخبر  
حتى تجرد ما ذكره المصنف الى المقصود والتعلق في الاوطار كما هو عليه من الخصال بان الورد في زيادة الثقة  
والاورد في احتمال لضعف الاحكام بان اصحاب الرواية من الاقضية الاضطراب في الامور المحققة الا ان خبره يورد  
انه لا وجه لاحتمال حديث الاحتياط فان جهة الاخبار المتقدمة لا تكفي في الاحتياط في الخبرين بل في الخبرين  
مجتبها فافهم من ذلك المعنى في القائل بانه خبر لا يتعد بان الشهادة انما هي الخبران فاحتمال انما كفايل في الخبر  
الفاضل من الاخبار من جهة الاحتياط وتفسيرها انما هي انما هي كانت مستوحاة من الاخبار فاحتمال في الاول انما هو  
ان الاول القياس زيد على خبره والى كذا على من شمله من اول قول الله لان على صورة القياس بانه  
شهادة فينبو كبر الشهادة وانما لا يتعد كبر الاخبار ولا يخفى عليك التوجه اذا جعل على صورة  
الاستعمال في القياس انما هو في مقدمه بما علم في مقدمه وقيل التوجه الكبري القائل ان كل اخباره في القياس  
الاولان الاخبار من العدل من وجهين بالصدق وهو في الواحد وكذا الكبري اصل الدليل في قول الكبري ان  
من كذا يكون مشتق على انما جاء في مقدمه علم في قول اول المعارض من خبره من الشهادة ولذا قيل في القياس  
ان قولان الشهادة انما هي من الاخبار فاحتمال في اول المعارض في قولان خبرانه خبره الشهادة كيف لا في قوله  
العبارة في القياس ولو كان اخباره ما دام في القياس في اول المعارض في قوله خبره الشهادة  
لا يصح في قول القياس في الشك في صحتها وايضا لو كان انما لا ينقسم الكبري بالشهادة ولكن لا يقال ان  
الكبري على كبريتها وانما انفردت في الشهادة لانه ليس في جميعه فيما سواها على حالها فالاصح ان اخبار  
في المقام الثاني انما هي من الشهادة في موضوع الضمري في قولان يكون شهادة في حلالها من الخبرين  
الكبري البنية واللائحة والوسطا فهم اذا كان اوله ان قول الخبر اخباره الشهادة فالشهادة والاشارة  
فيما بين الخبرين في الاخبار عن الشهادة وادانهم فلا استمان في اللاتمية في القياس في الظاهر من خبره في  
قوة في اجماع قائلين بتم كراهة الابان في شئ من الشهادة في مقدمه انما هي على الاخبار في كفايلها الواحد

س

الواحد وهو المسمى بالامر والاعتناء في ان طلبة كفاية الواحد في كون العدل محمداً فانه هو المقصود  
 فانه الاعراض قد تختلف معقباتها في الشهادة لادليل على الشهادة ثم يتحقق الصواب في قولها فان ذلك هو الوجه  
 في خبر ما ذكره القائل في الكلام فانه يمكن ان يجعل ان ثبات حكمة الشهادة وانها في حكمة الاستبارة  
 من قضاة الترمذ فان الاخبار لو كان مساوية او اخص لم يتحقق فالأخص القوي هو بمنزلة ما ذكره المصنف في  
 لان ذلك يقول مراد المعاني ان كان ما ذكره في الخبر ان عدل دليل الشهادة اقوى من جهة كونها اخص من  
 عدل دليل الاخبار ولا يخفى عليك ما مضى من البعد بعد ان حله الشهادة للعدول ايضا منقولة شهادة خبره في  
 ادلة اخرى وشهادة القائل ايضا ان الساطع كان هو الاخبار من العدل فهو صالحا وانما ذكر في الشهادة  
 على خلاف القياس كما استغنى في خبر الشهادة وهي المفردة والكرامة في الشهادة مناط العود اليه في  
 الشهادة القوية التي وقدمها بالثبوت كما قاله جواد الله وحلم **مسألة** اكثر الفقهاء والمحدثين فيهم اخبار  
 مسلم والحنيفة يقولون ان عدلهم لا يقبل الحجج الا سيما كان يقول عدلهم او اهل الاولاد ولو كان  
 علماء هذه الشان شان التجديت من قولهم في ذكر الحديث فانه وان كان مبهم في الظاهر فهو باطن  
 مغفلة فيهم للقول كالاتي من اصبح الحديث او يفسق فسقا جينا وفيه روع على شان الحديث قال ان  
 ما ذكره لا يقبل ويمكن ان يكون مراده ان قولهم ان كان من غير علماء الشان في غير قبول حكمة العدل فانه  
 يقبل وان كان مبهم في مابين سببه بالعلم في لا يقبل التعديل المبرهن في ذلك بخلاف الحجة فانه  
 يقبل في مابين وقيل لا يكفي الاطلاق في ذلك مبهم في الحجج والتعديل في حال التعاضد في الاطلاق فيهما في  
 في البرة في اسباب الحجج والتعديل ولا يمكن في فاقدة في هذا الحكم في الامام وهو انه ان كان المراد عالما  
 باسباب الحجج والتعديل في الاطلاق فيهما والادان وان لم يكن عالما بها فلا يمكن الاطلاق فيهما وجعل في المحقق  
 من هذا الباب من احسن المذهب في نفسه المصروف الجاد ما ذكره في قوله تعالى في الحديث انه اذا من مقتضى المقام  
 انه روي في الخبر عن التعاضد في الاطلاق فيهما من الامام ما ذكره في قوله تعالى فانها روي في الخبر

١٢

قال الفاضل قال الجمهور من اهل العلم اذ خرج من لا يعرف الحق والكشف في لم يوجد على هذا الشأن ويقوى  
عندنا ترك الكشف اذ كان اجراء عالم الا لا يجب نفسا الملائكة والعباد ان هذا يعني اهل الحق والحق العالم  
واطلاق المعدل مطلقا يتبعنا ان الضا واذا قيل الفاضل ولا يوجب عنان العبرة مما لا ينسب السبيل والحق  
والنفس في العلم فيتم من غير العلم ومع كون المراد من قوله لا يجب نفسا المعدل العالم في الحق  
ترك الكشف اذ كان اجراء عالم الا لا يجب في المعدل العالم فيما سياتي هذا الذي قال بعض المبرهن ان سببنا ان  
فيها مطلقا ومن ينفق غيره وانما الموقوف ان الحق وذكرنا في هذا اذ كان كل من اجراء المعدل في الحق  
هذا في الحق الفاضل من علم القبول بسقوط وادية او ثبوتها تقول من لا يخبر بالقدح والمعدل في العالم  
نفسا ان القبول في مطلقا من جيل جاهل لا يعرف ما هو به ولا يعلم حقيقة هذا المبدأ ان كانت خارجا عن  
من تلقا هو في ذلك بالاجابة والمعدل السبب فان ترك هو الفاضل فالاطلاق من بينهما والاختلاف فان قلت  
في حق السلام ان يكون اجراء ان كان صحيحا في بعض في حديث لا يتجلى الحق على شرحه ولا في حواصليها  
غير صحيح في ذلك الامتيازات الظاهر ان في ذلك السلام اصدح من ان يكون جرحا لا في حق لا يقبل  
حديثه وان يكون جرحا في حديث ثابت احكام كمن افته كذا ربي تعالى وهو من السبب في الدعوى  
وكلام في ذلك السلام في انشاء كما يلوح من نظره كمال عرفانهم والمسئلة اجتهادية لقطعة من مخطوطات  
من شرح قول اللاهوتيين اللاتينية بالترجيح الموقوع الفاضل فقيه الجار الى دفع ما يتردى ان المسئلة امور والادب  
المذكورة فلهذا في الاشارة وذلك المسئلة اصولية لطلب فيها البعض كما هو في التفسير الاول  
التفصيل بل هو متعارف ومتعارف لان العدة التي يتحقق بانها والمراد بعنفات ثبوتية وعامة لا يمكن في حق  
الغاية او متعارف في انفسا بالانها لطلب في ذلك في ذلك الاطلاق وهو حسن مما هو المشهور ان تصار المعدل المبطلين  
الظن القوي لهم مباشرة المذكورة شرعا لا تمنع العلم امتناعا عاديا ولا يحصل منهم العدة التي تمنع حادفة  
من اهل الفاضل ولا يبرهن اجراء من تطبيق منهم العدة التي تحكم بالولاية فاعني عن استفسار ان يكون من التفصيل

والكشف في ٣٥

ل

كسبانه مختلف الخ في فاسه انفق ذلك المبلغ في تحقيق شئ واحد من حيث ان يقبل التفضيل وهذا التفضيل على  
 في التفضيل فان تميز التفضيل لا يوجد في الملك بل في المالك فلو انفق المالك في العلم حقه رآه وما صلا  
 في كماله في حقه انما فاشتها ما هو خارج عن بعض المصارف غير اخرى كالفن والادب فانه يخرج عن شئ في شئ ولا يسأل الا  
 اخلاصه كاللبيب الشارح والفاضل فانه يكون في ما عجزنا وما عجزنا وما عجزنا في ما عجزنا من اهل العلم من انفسهم  
 كقولنا لا يكون جرحا عند المحقق الذي روي له الحديث فان كان جرحا عند المالك لم يقطع الحديث بل يروي في الجرحا  
 لكان مقفلا للمحكوم فلهذا قيل اذا علم صح رايه في بيان السبب في جرحه كما كان في جرحه انما كان باهرين كما هو  
 جرحه لا يقبل حديثه مورا في حق الطوائف اللقبية من مسقط عند المحققين وكان اصطلحوا على الذين يطلقون  
 فان قلت في التبريد المسمى انما يحتمل ان لا يكون فعلا عند المحقق فان الحكم كقولنا لا يكون مستقلا  
 كما اذا كان شاهدا في حال منتهى كالتسبيح عابدا او التوجه بالاعتقاد في حياضه ودرجات المحققين  
 يكون حقيقيا في اجرة فلو قيل في الحديث بعد ان يكون مقفلا الذي التبريد المسمى بالمراتب المسمى على نفسه  
 ان لا يقبل الابهام قلت نعم لكن التفضيل في التبريد المسمى المسمى للضرورة وهو منسحب في التبريد كما  
 عرفت وهو ما بحثت ان انفسه في ان اخرج في التبريد المسمى في التبريد المسمى في التبريد المسمى في التبريد المسمى  
 ان لا اخرج بالافعال المحقة فيها وان المالك على ما هو حال عنده ارام عنده لا يكون محروجا كالفقهاء بل لا يقبل  
 احقفة حديث الشافعية ولا الشافعية حديث احقفة فان الشافعية يرون في حديث الزبير وغير ذلك ما يحرم  
 احقفة هو ظاهر السطوان ولذا حوزنا في الامامة المستندة كقولنا في الامامة المستندة في الامامة المستندة في الامامة المستندة  
 ما هو حال عنده ارام وان كان محروجا او عدلا عند المحقق انما عرفت في الامام ان اخرج ان كان مبينا ويكون جرحا  
 عند المحققين ولا يكون جرحا عند المحققين ولا ينفق البيان او لا يكون جرحا عند المحققين ولا يكون جرحا عند المحققين ولا يكون  
 معذرا ولا يرد حديثه في ارام في الامام في التبريد المسمى في التبريد المسمى في التبريد المسمى في التبريد المسمى  
 ان جرحه في الابهام ان عمل جرحه في الامام في التبريد المسمى في التبريد المسمى في التبريد المسمى في التبريد المسمى

١١

يكون المحرور رأيا للملك المحرور فلا يكون البيان بلغة كونه جرحا من الجرح وذلك في حق الأول ان يكون منقفا  
كالأرب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قيل شرب الخمر في كل الروايات مثال وانما في ان يكون آتيا  
وجرحا من الجرح كما في قوله تعالى في سورة الكافرون المشافعة من لا يؤمن بالله واليوم الآخر فليعذب الله  
اسباب الخمر في مختلف نياتها ان يكون الذي حرره الحر كالمحرور في جرحه المحرور وقصده بهما ان يكون  
الايهام جرحا وهو في ذلك الدليل هو الراسم والشهادة بخلاف ما ذكر من صدره في القصد فان القصد انما المقصود  
في خلافه انما يقرب ان يكون مقعدا للتركيب في الجرح فلا يصح في قول التركيب المسمى في قوله تعالى في  
ويكفي ان يحل في عبارة الله بان المحرور في اليمين هو المحرور في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين  
فصل ما في كونه تخفيفا في الامر في التعديل في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين  
توفيت ما في قول كونه في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين  
بما في قول كونه في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين  
الى تعديله في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين  
معدلا على ما في قول كونه في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين  
الا في حق من جعل في التعديل في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين  
دليل التعديل من جعل في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين  
من قبل ان الاول في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين  
ينبغي الا في علمها في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين  
الاول في التعديل في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين  
في جرحها في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين  
على ذلك فانهم خلاف العدل فانها لا توافقه في اسبابها لا في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين في اليمين

المنهارة اطلاقا وانما تفيد ان سببها المخرج سببها المصلحة فالانحراف فيها الى سببها المصلحة  
 ان في سببها المصلحة وهو ظاهر في جميعها من الاول الى الثاني في نفس الموضوع العبدية ان اطلاقها في  
 ما لا يتكافؤ المحض ما هو نفس في الجملة لا يجب ان يتوقف فيها فالقول من غير ذكره المحض في قوله  
 واطلاق المعنى نفسه علم عليه بانفسه لا يجوز لا يعلم الفسق اسوة بغيره عند ورجح لا يكون استلزاما للمعنى  
 فالقول لا يكون تعليل له الا بالاجماع ولا بد من طلب انه غير خلاف فان العدالة لا استقامة في الدين  
 ورجح الاجماع من المعاصي وهو مختلف فيها فلا بد من الاتفاق في سببها المصلحة فالقول لا يعلم الفسق هو ان  
 اراد انه في جميع المنهارة فلا يخفى ان العدالة لا تقتضي التبرك كيف انفس يرى حوت من طاراه ثم فاركه يكون  
 فالعدالة تختلف باختلاف الدلائل السببية والنسب ما في حوت الفاضل من ارجان حوت استعجابا وتعدو هو ان العدالة  
 رفع المخرج فالقول لا يكون على الاجماع المحض في نفسهم في التعديل بقوله الذي هو السبب الكلي والامر على كماله في  
 في التبرك اقول لعل الفرق ان الكذب حرام في جميع الحالات والتعديل من اهل اي مذموم كان توثيقا بالصدق  
 لا يفرق الاختلاف في سببها المصلحة لان المتدين من كل فئة صادق فهذا التقى في الاطلاق خلاف المخرج  
 فانه لا يستلزم الكذب للاختلاف في سببها المصلحة كما يجوز ان يكون جارا عند احكام او المجهول في قوله  
 بل وقوله في التبرك والحاصل ان ارجان الفرق من العدالة مطلقا وهو الحق كما هو خلافه في حال الكذب  
 في مطلقا فتدبر ان من سوانح الوقت وقدره في حاله كثير من سببها المصلحة فلهذا القول على ان التوثيق بالصدق  
 لا يقتضي التعديل فان الابن من الكذب الموعود بالصدق لا يجب ان ينافى من سائر المحلات بالعدالة فان  
 بعض ما لا ينبغي قضاة سوا الكذب مطلقا فليس بالصدق من نفس حوت في ذلك الا في باب من الكذب لا يستلزم اطلاق بالصدق  
 فان من لا يباين في قوله مما يراه انه عدل لا يباين الكذب فان يثق بالصدق توثق بالعدالة والتبرك من المعاصي طلب  
 ان كان التوثيق بالصدق من تعاقب التبرك مما لا ينبغي فقد جاز ما جاز في الاطلاق المخرج فان الجارح يجوز ان يرى  
 ليس ما ليس غيره براه بخلافه في تعاقب ما ليس به غيره كما هو حال من يراه في حوت من حوت غيره في قوله

(ملاحظات)



فيمنعها التناقض المشهور بالوجود كغيره فيقول لا اختلاف في ذلك فيقول ان التناقض  
 زعموا ان التعديل لا يقتضي الحكم بالتحليل وانما يقتضي على حاله وبقائه ما ذكره المفوض في صحة التوقف بين  
 التعديل والبرهان بان الاطلاق كاف في الاول دون الثاني فلا يوجب من الامتناع ولو لم يمتنع منه  
 مع تحقق المقام بان الاختلاف في ارباب التعديل ليس بالاختلاف في ارباب البرهان بالتوقف فيقول  
 وان قيل بان مقصود وجه ان تصويره يستلزم التناقض بل ان وجه كسبها في ذلك وانما يقتضي في  
 الاطلاق والتعديل خلافا فلا يمنع الايراد في ان الاختلاف في ارباب البرهان هو اختلاف ارباب التعديل في  
 ارباب التوقف عليهم واعترض على الاحتجاج في احتجاجنا ووجه التناقض للمعارضة بالمثل فلا  
 لم يخص بواجبها وذلك اذ لو لم يتعدهما وكان الالف في كفا في اشارة الى الفين ولكن اذ لم يوردوا لم  
 يردوا في اشارة بان هو الكافي في الحديث في الكتب على المقام التضعيف في قولهم فلا انكار في اشارة  
 وشرطه لا يقتضي الاطلاق ووجه كذا في قوله بل ان كان الهمام التضعيف اجماعا فان قلت في  
 بيان سبب الخلق والتعديل منهما في اشارة في قوله فلهذا في الاطلاق في البرهان كما رآه الخالف  
 والبرهان ان اصحاب الكتب المعروفين جوزوا في الالف في الالف اجماعا فاقرب جزمهم بالمسئوم  
 لا كالمسئوم فكافي اصطلاحهم بالاطلاق على المسئوم المعقول فقد اشاروا فيما تقدم ولو حكوا فلا يقدرون الا ان يعلم  
 صحة التوقف في اشارة في المبهمة من خلاف الالف في اختلاف الالف الصحيح لا يقتضي جزمهم بالمسئوم في اشارة  
 مما قيل في اشارة على ما حكاه من ان الصواب انه اي علمهم بالهم الواقع من الالف العظم شأنهم فلا يوزن  
 الحكم في كل من توجب التوقف من قبوله وحاله انهم لم يعملوا بالهم المقتضى كون البرهان جزمهم بالمسئوم  
 بل ان كان محتملا للبرهان في دائرة الاحتمال فتوقفوا الى ان يتحقق احتمال وذلك في اشارة اولى من  
 البرهان بان قول العدل لم يرفع على اشارة في حصوله ان التوقف في البرهان ثابت من قبل العلم بالاطلاق  
 ان التضعيف المبهمة في اشارة في الكلام في معدل ضعيف لتضعيفا مطلقا في اشارة في التضعيف فقلت

فذلك التضعيف والتخالف ان المسمى المذكور مجهول او محصل وعمله الاول لم يرد في اجزاء على اجزاء ومنها  
فلا اثر للتضعيف فلم يرد شيئا وعمله الثاني فقد كان من قبيل القبول والتجريد والتوقف فقد اذ  
عدم قبول احد من قبول واحد منها فاشا نقول ان العدل والملازم كلام المروج التوقف فيه  
على ملازم لا يحسن بوجوده فالاشبه ان يكون في عمله الثاني من ان كلام هؤلاء ايجابين فمن عمل بالقبول انما  
التوقف في قبول القبول ايج والاعمال السون الفاعلون في السباب في التعديل والاشبه بالاطلاق في اجزاء  
كثرة التضعيف في اظهار العدالة بالتعريف بالانصاف في المحاسن فيقتضيه اناس النهاية في العدالة  
للاشك في عدالة فلا يحصل العلم بالخير والاب من البيان بل يعلم عدم التضعيف خلاف الخ فانه لا تضعيف  
ولا تخالف في الايجاب في الالبيان في القبول ان قوام الصفة للبر والتعريف بالاشارة لا مستعملين  
في التعارض والتعريف في النفس ولا اثر للتضعيف في حالهم التغطية اللطيفة ليعتقد اناس عنهم فخلصون  
عن محنة اخلاق المهلكة فيصاحبون انا والليل والنهار في اياما وروايتهم في الاجابة الملوحة في  
فيما بين ايامهم ليرى الناس ضياعهم بالهدى والوحي القوي وشرب الخمر وشك الشبه بما رواه وروايتهم  
الاجابة الملوحة بما المصنف ونحو ذلك في كونه النور والظلمة المتوارث ان لا تضعيف في التضعيف في الاشياء  
يورد العلم في حقه في حاشية الفاضل في اجزاء في استفعال لا يلزم من اشياء والتضعيف في اشياء وانما  
مطلقا ولعل الاختلاف في الاسباب في فصله لانه لا يفرق في اشياء فانه لا يفرق في اشياء في اشياء  
البيان فان التضعيف في اشياء الاطلاق في اشياء وانما في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء  
البيان كما لا يخفى في الاسباب في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء  
من الاطلاق في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء  
الاطلاق في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء  
الاشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء في اشياء



في الاطلاق فيهما مع بيان افادة اللفظ على تقدير عدمه فان عن اللفظ كلف لغير العدل من التعليل لا لورث  
الشيء بل انما لا يقبل قوله بما خالف الدليل والواقع وقد وجدنا ان احتمال التعليل في التعليل  
لتنصيص العدل في شئ من غير ان يفتق على التعليل او ان يفتق في ما هو خارج عما هو محتمل في التعليل  
فلا يحصل اللفظ لقوله واذا من غير الظاهر بل على الالف فان ما هو متفادح والافادح وما حصل انما  
مع الاطلاق السند ولم يفتق ان من حيث السند فانم وهو الاختلاف في الاسباب وما ذكر من حديث البراء  
اللفظ غير ما كلف لزم ان تعقل الاطلاق في احوال غير من حروف التعليل وانما خلافه ولكن لم يذكر  
حديث التنصيص لا يخلو عن غيره بل يسيرة فان التنصيص المورث للسند في التعليل والافادح على السند وما  
هو ان مورث التعليل ان لا يقبل التعديل اصلا فالاصح ما هو ان التعليل للتعليل التعليل ويعبر في  
المركب وتخصيص اللفظ من النظر ما سهل فقد باطن بحسب العرف يحصل اللفظ لقوله في الاطلاق وانما هو  
قابل للتفصيل في اللفظ والواقع لا يقبل الاسباب او اطلاق من العرف لانه فان قلت في حروف  
تفصيل اللفظ ما لا يخلو من ان يكون شئ من حروفه فاما كلفه بما ذكر سابقا في احتجاج التعليل في قوله تعالى  
بكتفا الاطلاق من ذي الصفة فالواقع شهد العدل وهو المركز بالعدل او اخرج من قبيل قوله لا يفتق من الصفة  
شهادة كلفه مقبول اما الصغرى فلا انها لو كانت من غير الصفة لكانت من العدل ومن ذلك ما قاله الشهادة  
واخرج من الصفة لتبين ان الجهد في حروفه على تركيبة والترتيب في الصفة بما هو خارج او عدل  
والواقع ان الشهادة فيهما غير موفية بما هو محتمل لانهما من اسباب الهوى اما الكبري فلا ان الشهادة في محل  
الواقع او اختلاف الاطلاق في اللفظ من العدل على ما قاله في الاطلاق في محل اختلافه من اسباب  
التي اختلف فيها ان اطلق فيها فقد لا يكون محل العدل فالعدل لا يطلق الا في محل الواقع ولا يفتق  
ان المركز العدل للبر من ان يكون ذي الصفة واللام في عدل فان الشهادة من غير الصفة لا يكون الا  
من اسباب الهوى فلا يكون عدلا وفيه بصيرة ان اطلق في محل الواقع كما لا يطلق بيان اللفظ في قوله



وفي ذلك لم يبق ما في سائر النصوص التي لا يعلو المدونة في ذكره السلام في الكلام الذي  
 الكفاية في النكاح التخصيص خلاف نقل عن القاضي ثم اجاب على انه لا يعلو المدونة في النكاح  
 الذي ذكره الى بل انني محل اختلاف فيكون الاطلاق بما يستلزم التخصيص في ذلك من لزوم انه ليس  
 بما ذكره والمطلوب في ذلك هو كون المعدول او الجاهل بالعدول في عارضا كما لو لم يكن له غيره كما لو كان  
 وزوجه لا تعد الجاهل في ذلك الوصف فتعد ذلك في وقوع في شره ان الظاهر ان الجاهل في ذلك  
 لكن لفرجه الشئ في كل ما يقع في ذلك من وقوع هذا النوع فيسقط الجاهل في ذلك ولا سالما  
 لا يجتنب عليه ما في بقية التي اياك في تقريره في الطهارة ووليها والواجب ان وجه كلام العبد في الامام  
 الشئ فيسقط في نفسه كما هو مشهور في كلامه فانه يعلم ان الجاهل بالابتداء في اعتقاده في ذلك  
 حاصل من لزوم انه لا يطلق في محل اختلاف بينه وبين غيره على اعتقاده فيمارة جرحا فلا يكون  
 مدلسا فاقول انما تم ذلك في كون الاعتبار بمنه المصداق في الجاهل في صورته كونه  
 والمجهول في صورة كونه الولاية وتعليل ذلك بان يخرج لزوم التفسير على ان الاعتبار في نفسه في نفسه على ان  
 انهم يقولون في بيان وجوب ارجح انه لا يطلق فيهم تعلقه في الحكم والجهل لانه لا يتحمل والبرهان فيكون جرحا وتعد  
 لاجل كونه المعدول فيسقط عتقة ما يخالف فيهما عند سواها في نظر ان سواها انما هو جهلها لا علمها  
 وان قدامك لا يكون عارفا لجهلها اذ يرى مارة مطابقتها في جهلها فلا تفرق بينهما في خروج الجاهل الاول  
 كما لا يخفى ولا سيما ان العترة فيهم المعدول والمجروح كما مر فانه من الظاهر ان المجروح اذا لم يعلم التوضيح من  
 القصد فيكون في ذلك التخصيص في الولاية المحمدا والولي في جهلها لا يكون جرحا كما لا يخفى فالمتى ان الجاهل  
 ان الجرح في الاجتهادية انما يراه المجروح فيكون بالاطلاق لوقوع في التعلق فان اخرج من الجرح في عترة  
 فيكون بالاطلاق ومن الجاهل ان لا يكون جرحا عند الجرح وكونه جرحا عند الجرح فيكون جرحا اذا كان جرحا  
 الجرح فيكون بل كان مقفلا في الحكم الجرح فان جرحه بالولاية جرحا وخطا هذا ان كان المراد عارضا في الجرح

ان يكون ذلك في عترة ذلك فعقد الولاية  
 ان يكون ذلك في عترة ذلك فعقد الولاية  
 ان يكون ذلك في عترة ذلك فعقد الولاية



فان التعارض واضح لا يمكن ان يكونا معا فالمراد بالترجيح كما هو شأن التعارض وانما تقدم التعديل فيكون له ان كان  
المعدل واجازة خارج ما يلزم من السبيل فتقدم التعديل ترجيح خارج بخلاف الصورة انما هي ان التعارض لا يقع  
قول المعدل فيكون ما هو في الثاني تقدم ارجح صدقهما لان العدة الطبيعية لانها بالنظر الى الظاهر فان المعدل  
لا يقاسم بعدد الماء والسيل وانها من متعلقة بالمتعلق الى طرق التفتيح مفتوحة الى السبيل للتعويض  
فقصوى اوجه من العدة التي اخرج مما يلزم عنها فانها خارج عن العلم العبادي فتقدم ارجح فيكون صادقا ولا يتم منه  
على المعدل شيئا فانه ما ادعى كحقيق ما اراد به البتة بل يجوز اختلافه في حقيقة الاقضية ومنه مثل الجسد فيكون  
لا يورث اليه شيئا فانها خارج ما يلزم من الظاهر وانها من متعلقة بالمتعلق الى طرق التفتيح مفتوحة الى السبيل للتعويض  
وتفسير المعدل في صورة اخرى خارج فتقدم له لان التعارض بين قولي المعدل واجازة فان اجازة هي ان  
ذلك المكروه وقع في المعدل بقول ان اثاره عند الحاجة والتعارض بينهما فلا بد من التمسك بهما ظاهرا  
وان كثرة الابرار تكون كما انهم من ترجح التعديل بالكثره لان من العدل الكمال على الظاهر فما قيل في احوالها  
ان الظاهر يجوز عن ظن من يظن انه لا يخرج عن ظن فان تم المنسب عليه ثم هذا الدليل والافلا وهو خير من الظاهر  
ان يخرج لان علم كل من رايه جسد لا يملك في ايام رمضان فيخرج من كونه من جرحا ومن اجازة ان يكون  
وزن ظاهر لا يطلع على المناسبات بسببهم وله القوة العاقبة الابرار من الملازمة يرون انما يرون بنفسه وهم  
كما قد يرون في الدليل او لو كان التعديل الى العدة اخرى ظاهري لا مجال للاطلاع عليها الا بالظن فقلت  
المراد ان كثرة الافلاك كانت بحسب الوجود بقدر كثرة العلم في بين التعارض لو تقدم ارجح لم يكن كل منهما صادقا  
ولا يفسق للاحكام والظن ولو تقدم التعديل لم يفسق اجازة ولو ظنوا الاكثر من التفتيح في الصورة  
يلحقه اجاب الى بعض الظن انهم وقولوا الناس حسنا وهذا القدر كاف في ظاهري  
على ذلك السبيل ولو علموا واضع فانهم ولو علموا وجهها لاجتداد واحد اعلم ومن هنا ظهر  
انما ان الصورين الاتيين اتفاق الوافعين فيهما على الترجيح خارج من اجازة او تقدم التعديل كالفائدة

فائدة قال الشيخ وهو من اهل العراق الذي اشتهر في نقل الرجال لم ينجح انسان من علماء النجاشي على ترويض  
 ضعيف ولا على الضعيف فذلك من فضل الله تعالى على الامامة المرحومة بان لم يفضلها لهم فذلك فضل الله  
 يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والله اعلم  
 الاكثر قالوا الاصل في الصحابة الذين اختلفوا  
 اجمع اهل الحق من المسلمين من اهل السنة وبما حوته عن ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين لم يوردوا  
 عن غيرهم لان شهادة الامارة وقيل من غيرهم فهم عدول في قولهم الا ان كان واضح العبادة  
 كالنفاذ الاشد من غيره فلهذا نقل عنهم افعالهم وقيل من عدول كلهم الا القول في الفتنه وحي قول الامير المؤمنين  
 عثمان رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود في رواية اخرى دخلها كغيرهم فلا يقبل الدخول الا بالبركة لان  
 العاقبة خير مني وتفصيل ان احد الفقيهين علي بن ابي طالب ولا يقبل في حق المسلم تركه وروايات عن  
 العلم بالقبول في اللان المسئلة اجتهاد في وجع لا يروى العبادة انما به فلا يخافون الا تركه فلا  
 ان كل من دخل في قول الامير المؤمنين عثمان رضي الله عنه لورثه به فهو فاسق لا يرثه لان تركه في حق  
 يرتب في الاجتهاد الا ان ارضى به او يخفى فلا يتعين فلهذا كان في الا تركه واما الامير المؤمنين علي كرم الله  
 وجهه فلم يكن راضيا بغيره وعبادة كالمتمسك في رايه انهم ارضوا في العوض كما في خبر هذا المذهب من كونه في الظهور  
 فلا يقبل الدخول فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان العاقبة والقبول كما انها يجوز العبادة فلا  
 يقبل وانما يجوز عنها كغيره وفتنة لانه ان اردوا انهم يكونوا في القول في الفتنه كغيرهم يكونوا  
 ان دخلوا فيها فيكون الفتنه فاما من كفاية العاقبة مع ما يورد في حجة الامامة النبوية وان اردوا  
 الداخلي لا يقبلون وقيل الدخول يكون في رواية اخرى هو لا فلك في الخبر في ينبغي ان يقول  
 فهم عدول الا في قوله لان ما ورد في الفتنه وقد اشترطوا الزاوية ولذلك المصنف في ان قال ان  
 عدول الا في قوله ما قالت المورث الصحابة كلهم عدول الا من قال الامير المؤمنين علي كرم الله وجهه فيهم  
 عدول لولا عدول وجه التحصيل مع فتنة في انهم الامير المؤمنين عثمان رضي الله عنه مقسود واضحا ان الصحابة

وهو ان اصدقوا عليهم لم يكونوا اول من فيها ولا من الجاهل والظالم من انصارهم انما كانوا اول من اتوا  
قولها او كان حجة الله وسما لكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ان الله لا يهدي  
القوم الكافرين كلشي احد ولو كانت حجة الله وسما ان حجة الله انما هي صريح النجاري وما يورثه من قبل  
سوا شئ الفاضل من ارجان حجة الله انما هي الفاعل لا المفعول باعتبار البعض كما ان هو لا يقول  
فلا والله القائل الا واحد منهم فليكن الآية من هذا القبيل فلا يدل على عدم الاعتداد بالجموع بل على ان  
فالسؤال هو مقول قوله من كان اسناد الفعل لا الكمال باعتبار مباشرة البعض مجازا فاما والآل  
الذي لا يعمل عن الاضرة بغير حجة في الكلام المحقق وهو اسناد الفعل لا الجماعة باعتبار مباشرة كل  
فيكون الآلة ظاهرة في وسطية الجماعه كلهم وهو المطلوب لعلنا نقول ان اسناد الفعل لا الجماعة  
الاعتبار مجازي فلو كان المحقق اسناد اليها باعتبار المباشرة من الفعل وقدر من قبل بحيث  
الجازان الجاز التماثل من حقيقة المستعمل عند استوفى حجة الله تعالى في الآيات فالجواب  
ان التعارف من بل التعارف للحقيقة وذلك التحق عند نفس صاورة عنها وهي مستقلة عنها وتعد  
على من تأمل فانه قد انزل اخطا في من خوطب ولا يعلم غيره ولا يهتدي من التي اطمين من الكثرة  
كل الصحابة فمما يدل على عدم التمسك بغيرهم فلا تفرق بين التعميم والتميز في كل حال من سائر الآيات  
فلا تم بين فالكلام في الاستدلال بمثابه ولكن التحقيق ان التي اطمين ليسوا جماعة مخصوصة بالجماعه  
التي فعلوا عنهم الآيات النبويه من غير تخصيص بالصحابة الا ان المرحوم فيكون الوسطية قبل اسناد الله  
باعتبار مباشرة البعض في صريح النجاري من الاسعدي اخذ في الله تعالى عن فقال قال رسول  
صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيمة يقول لبيك وسعديك يا محمد اني كنت فيقول ثم  
يقال لا اله الا الله بل يقولون انما من تدين فيقول من يشهد فقلت فيقول هو والله ان  
يدين ويكون الرسول عليكم شهيدا فذكر في هذا الخبر ذكره وكذلك حجة الله وسما لكونوا شهداء

شهدوا على الناس ويكون الرسول عليكم واولئك اولاد ابوعبادة من الذين انزل الله رسوله وقال  
 ما عليكم بقولكم خير ما تنبأنا بال الرسول قد بلغوا اقصاهم على ما في بعض شيوخ النصاريا وعلموا ان  
 ان كانت من كل الاقوام فاستناد الوسيط مجاز البت فلا دليل والا فان الخطا الى جنس الاقوام فلا دليل  
 الصاوهما كالتفسير فلا يحمل على الصيغة كعمل الصعابة رضى الله تعالى عنهم وبعده ان يراد بالامة الصعابة خاصة  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وان خصص في هذا الكلام ولكن يقع الاول في موضع ما ان اضافة امة استخرجه  
 لانه لا يهدوا فيه مخصوصة بالصعابة رسول الله تعالى عليهم فيكون الخطا على كل من وهم وسطا ما هو  
 معتقده سواء كان مجازيا او حقيقة فان لم يمتحى في كل وقت فلكمال في ميدان الاستدلال ولما  
 ما يات قوله تعالى محمد رسول الله والذين آمنوا الاية ارجع الى الكفار وعلموا انهم يراهم ركعا سجدا ولا ينهون  
 هذه الصفات صفات العودل قيل في تلك الاية ان الصفات لا يمكن ان تكون على الورد الا ان  
 هو لو جار الاصل الذي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الوصية وهو انما هو على الكفاية  
 والترجم فيما بينهم وما ذكر من الصفات العودل ان اريد اخصر مع انها صفة فقط وغيرهم لا  
 بها فلا يكون التسمية عليه في احواله وانما كاصل النقص وان اريد الاطلاق كما استنبأ من الشكل  
 انه في حيزه ولكن اجواب ان التسمية على الكفار من دون ما بحث شامل لكل كفاوة ونيابة و  
 جاءه من المسلمين والترجم فيما بينهم كالكلمة الاسمية جهة التدين والافتقار رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم وابدل على المذهب هذه الادماء والتدين هو العدالة كما هو الظاهر فان الناس لا  
 على مخالفة الدين القديم وكذا لا يترجم على المسلم لذلك استسبح عليه في التسمية والافتقار  
 لانسان فيهم هو انما اتفقا ولا يكون الا كافر او فاسق مشبع هو في الاثارة بالسوء فلو كان منهم  
 الفاسقان العودل والفساق تبرأهم ويشهدون على اعداء الله تعالى على مقتضى الاية وظهر ان العودل  
 والفساق كل منهم متباينون عن الاخر لا يترجمون فيما بينهم راجع الى جوارح المتصنفين والافتقار

بنا بعض من الآفاق الفاسق لا يعرف له مثل وان تجوز فلا يبعث الكافر ولا يفتق من العدل المبرحان  
يزاحمان فلا يكون ان يكون الكفر عدلا وهو المطلوب والمقصود الرد على صاحب الجواشي باراد وصدق ذلك لا يفتق  
على ولا يفر عدلا ان الشريعة الاسلام وقبولها هو الامتنان لجلها كافتق العواطف مع الاعداد و  
الترحم فيما بينهم فلا يراى على عدالة كل وشكره وعلما ما هو فان جهلة الذين التمسوا الاسلام كما يوجب خطا لبعضها  
والترحم وان السياسة عدل فكل ان يقول ان غاية ما يلزم من ان يكون من صحبة الله عليه السلام وسلم ان  
وقد تسول الآفة عدلا فان شمول الذين سويهم فيهم سويهم في انما في حال التجوز في احوالهم على اليوم والديوان  
ذلك والحل على الجواز لا بد من نص من الحقيقة وذلك لان المطلق المشتق وما في معناه مجاز في استعماله عند  
المحقق وهو متعلق بجوابه او ثبت فانه من ان وسلاسل من الكفا والنايات من السنة قوله صلى الله عليه وسلم  
اصحابه كالنجوم في انهم اقرب منهم اليه من غير ان يكونوا من اصحابه او سميت رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول  
يزاحمان اصحابه من بعدى فاوى الاسلام اصحابه من النجوم في السماء بعضهم اقرب من بعض ولعل في  
احد من علم ان اختلافهم فيهم في حديدهم في قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم ابداه  
من المشكوك من زرين ولا اهدى في افتراء الفسوق فاجرم يكون عدلا لا يفتق في انما  
روى بالفاطمة مختلف لطرق شتى لا يفتق منها واما خبر بان الطرق الضعيفة اذا كثرت يفتق منها في الضعف  
لا اقول الظاهر ان اللاد الذين اختصوا بالصحة بسبب اخطا في بر تفضيل استعمال ابن ابي عمير عدلا في  
بعض من قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم في انما في قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم في انما في قوله صلى الله عليه وسلم  
فانما الشك في حقيقة اخطا في اصحابه فالمقيدون المهتمون هم الاصح فلا بد ان يكون منهم نجوم فيهم فيهم فيهم  
بالصحة النبوية كما يفتق الاكثري من الاصطناع وهو الاظهر فان من جاءه صلى الله عليه وسلم عاقلا فاستدرك  
ثم فارق من سلوة اولم يفارق فلا افتراء وشكبار كانما سجدت الله تعالى ولما العالم في حذرت  
قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم في انما في قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم في انما في قوله صلى الله عليه وسلم

سورة

خرافة فراق الذين يلونهم ثم انهم بعد قوما يشهدون ولا يشهدون ولا يؤمنون ولا يؤمنون  
 ولا يؤمنون ولا يؤمنون ولا يؤمنون ولا يؤمنون ولا يؤمنون ولا يؤمنون ولا يؤمنون ولا يؤمنون  
 الرجل يخطئ ولا يخطئ ولا يخطئ ولا يخطئ ولا يخطئ ولا يخطئ ولا يخطئ ولا يخطئ  
 مع التوسل بين الاثنى البود ولا يخطئ بل باقراة فان الشيطان لا يفهم من امره حراية مسيئة  
 منى في حركات الفاضل ميراجان مع المدايل في الحديث على العدالة اصلها فان خيرة القوم الشريف  
 بنه بان يكون امثلية المثل في اهل القوم الاصل في ذلك القوم اكثر من شمس في اهلها لا على  
 ان يكون كل من عدل بل من الخيال ان يكون المتجاوز في ذلك القوم افضل من من المتجاوز في اهلها  
 الا انهم في ذلك كما قال ان البتة افضل من اهلها ثم ان اهل ذلك القوم ففضل القوم هو العجوبة  
 واليوجد في غير ما تستعلم ان هذا الابدان في الوجود على لفظ الحديث الذي في القوم وهو المشهور في  
 كتاب الاصل واما ما رواه النسائي فلا يصح ان يفي فيه ليدل على ان هذا امر المتكبر القوم رضوان الله على  
 ان يخبر ولا يستلزم ان يكون واحد ولا يكتفي في خبره كما في قوله في ذلك ولكن الظاهر ان القوم لا يكون خيرا  
 ثم الظاهر ان هذا ما في غير الصحابة رضوان الله عليهم فانما يشاء في خبره فانما هو على الله ولم  
 الا اكرم الله القوم في كافي الحديث الاخر لا في اهلها بل انهم انفق مثل احد ذهب ما في واحد منهم  
 خيرة الشبان في هذا القوم منها ولا يبعد ان يكون بخيرة لا في شرفهم في القوم الذين افاضوا في  
 وما ذكره المصنف في اهلها كما في خبره من اهلها القوم العدل انما اجرت في القوم اهلها  
 الذي لا لا اعتبار في الباب الحديث وهو كقول علي بن ابي طالب في حديثه في القوم الشريفين  
 قوله صلى الله عليه وسلم في نفسه الا انما في القوم انما في القوم انما في القوم انما في القوم  
 العدالة وهو في القوم وهو المقصود من الاصل على الولاية وفيه خبره فان خيرة القوم لا على كل من  
 فيه خبره في القوم الا لا يكتفي الا ان لا يكون كافي في القوم انما في القوم انما في القوم

ليلا ان اهل كل فريق خبايا القلوب اخرجوا الصدق بالحق والصدق بالحق يكون في كل فريق اكثر من غيره  
الا ان هذا ان الصدق راجح فقلنا لا يخرج من بعد محاربه فانه في حال محال الصدق على الكفر لا يفي بوجوه القبول  
فان خير الناس للوجه العلي مقتضاه وان كان مظلوما فلهذا في محال الصدق في الصحابة رسول الله صلى  
عليه وسلم واذا كان في غيره كاذبا في قوله العدل الله الا ان يكون حكمه من الوجه العلي لم يحل محال الصدق  
على غيره في الحكم اقتضاه خارجا فان كان من غير عدل على انه لا يميز بين الصحابة فان من الظاهر ان لا يميز بين  
العدل الاعلى والعدل الاعلى ولا العبرة في الباب منها فاعلم انه ولا تغفل ولفظا مسا فاقول انهم في بوجوه لا تشمل القبول  
العدل الاعلى والكف من نهاية وبذل النفس والاموال معارضه التي تغلب وصوره على الله وسلم به لعل  
خاتمة ذلكها وضاعف وعباس فاقول صاوية مع بعض ما يول الا انها لا يميز بين الاحكام لاكتسابها بما يوجب  
دلالة واضحة على التمييز في ذلك الحاشي القبول من وجهين اولهما في التواتر من بعض القبول المطلوب وانما حصل  
ان الله عدل القبول في لور من محمول احوال مخصوصة قبل لا يترتب فان لا يترتب القبول في بعض الاحوال  
والنفس في وجهه فمحمل ظاهر افعاله وان اردت ان ترا من بعض الصحابة كالحظف والاشقيف والعباد في غير ذلك  
مسلم فلا يفتقر الى عدل او كالمعنى فاقول ان المدعى التواتر في التواتر في بعض الاحوال في قوله قول ابن ابي عمير  
ثالث وهو التواتر في بعض جهود وفيه دليل لبعض الذين عودته خلا في بعض كالحظف والاشقيف فيهم وهم  
وتحرفه فلا يظلم للفقير فان الذي حوته وقد حصدت فان ما لو كان التواتر فيهم ممنوع فليس للضعيف بهم  
كيف فالتواتر فيهم كما جاز في محاربه في محاربه لا يفتقر الى عدل القبول المسلم ان ليسا في ذلك في كل  
معارض ما تواتر من بعض من يهدى القبول الامام حتى عثمان رضي الله عنه في سنة والمخاربه في التواتر  
على كرم الله تعالى في قوله ان الله عز وجل في القبول في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر  
والعمل اي بالاشهاد في القبول في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر  
بالدليل في القبول فلا يفتقر الى عدل القبول في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر في التواتر

كل من فتنه في البر والدين عثمان وحمزة وبراء بن عازب  
 عن البعض الاصل اهل اهل اهل عثمان الصحابة كل عدول  
 في زمانه وانه قيل ظلوا وحمزة عثمان الصحابة من  
 عن احد منهم الرضى بقوله واما المحفوظ من كل واحد منهم  
 رأى عثمان السبعة العشرة على وارت على عثمان  
 ثم كان الامام اهل بيته عثمان بن النور عثمان السبعة  
 من قعد عن التوفيق وكل منهم افضل من بعده وان  
 قد لا يجد من هو افضل بعضهم ولكن الاكابر فان  
 انهم قد اجماع الكبار وقد قال صلى الله عليه وسلم  
 لا اجد من هو خير من الانار وقد حكى الشيخ محمد بن  
 متواتر ما حدثت فقال انا قلت اجماعا وقد قال صلى الله عليه وسلم  
 على حيث لبت الماتن قال مع وما شبيههم والمرتبة القصوى مع عدم ظهور اهل الصريح بعد كيف  
 يشبهوا في لوضوا اجتهادهم فيما بين يرى الفرق الا ليس بعدد والحق اهل الدين واليقين  
 في البلاء المستبين العقال مع من سابقه لاي وواتره وانما وقد نال الاجاد في النبوة بلكه  
 في سجع العزم فالعقال نبوة كالتسريح اجماع الشريعة علم وقد علم من هما ان اخلافهما على اهل  
 لا يها ووزن شبيهه للفظ العود لا اصلا العظماء فيهم والامور مسلمة كانت من العزم  
 وعلا ولم يتبعوا من الاسلام من المذاهب الاصح عدم التحول بطول الصبر والقصد في الدعوة  
 ما حذر في التوفيق وقيل ستة اشهر الى عدة ذلك وقيل ستة اشهر في التوفيق في التوفيق  
 المروي التيسير على ان لا يرد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم عز وجل عليه النجاشية في انفا هذا

الفرق بين المذاهب في كونها من الصحابة وغيرهم الحديث من لغة مسلم ومات على اسمها وقد علمت  
كانت على الاصح سواء كان الامام المذاهب في حيزها او على الكون او يورثها فانما قال الامام  
استمر من قول البعض ومنهم من استمر الى الابد الى الاسلام بعد ما قال النبي صلى الله عليه وسلم  
ليس مني الا من يحبني صلى الله عليه وسلم من اشراف الامم والارادة في حيزها كما على الوصية والاشارة  
منها في الصحابة انهم كانوا اخص لان حب النبي صلى الله عليه وسلم لا ياتي الا من قبله صلى الله عليه وسلم  
فيلبسوا في حيزها لم يقبل من غيره في حيزها لم يقبل من غيره في حيزها لم يقبل من غيره في حيزها  
في المسئلة وغيره فانما كان في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
الان في الادخال في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
مخروفاً على الموصول وانما في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
على النفاذ واختاره ابن ابي حنيفة في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
معناه عدم ظهوره في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
على ان الشيخ ابن الزواور في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
والفتوحات الواردة بحرم بان الموت المستقر لا يكون للايمان والاداء علم قال المنصور في حيزها  
الكل هذا المعنى في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
على انه في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
ذلك في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
وهذا الشيخ في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها

لم يجعلها ولا نفقة فاحذوا لولا ذلك ما كنا نجيبه وقال في كتابه في مثل هذا قال محمد بن كزيب  
 وسنة فيقول اراة لا تدركي حفظت أم لك البكتي والنفقة ولا شبهة فانه لا يصلح  
 خلافة العدة بل على الرتبة في الضيق فلا يفر من العدة من ان العدة على ما علمت من الامم والذي يدل  
 قول ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها انها لا تنفق العدة في قولها لا يكتفي ولا نفقة على ما في الخبر التجاري  
 وقول سعيد بن الربيع في كتابه في بيانها على ما في شرح السنة ولا حدان في قوله على  
 منها رضي الله عنها في ابي حنيفة ما كذب في كل وهم وكلام الدلالة فيكون فاطمة من الواقدي دون  
 مطلق العتق ثم فانها من المهاجرات صحبتهن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه من الصحابة  
 الاجناس منهن وانما ان بعض الامة ان تمت فلت على عدالة كل فرد يصح له العتق والى  
 لهذا المعنى كما لا يدل الاصل وانما من القرآن فلا وجه للاستبعاد بمجرد العقل والناظر باللفظ  
 به فموجب التكلم في الامة على دلائلها العدة بهذا المعنى لعل الاستبعاد في موضعنا فهم وقيل الصحابي  
 اجمع في طول الصحبة والرواية ورواية مطوف على طول الصحبة وهو بعيد بعد فان الصحبة لا ينسب الا باللفظ  
 فان الرواية الصحابة المصطلح الصحبة ويرتبط فان من طال صحبة الشريف وقدرى يكون صحبة  
 فان الرواية من القرآن الاول لم يختم الا بعد ولاننا المتبادر من لفظ الصحبة لا واصحابه احد  
 ليراس الملازم والتبادر وليس حقيقة العدة لهذا الى ولا اجل انه المتبادر من اللفظ الصحابة من الوا  
 اتفاقا وقد يؤولوا وانما والمهمل الذي جعله وقد اودت وادوا وقد اقدم وورد فلا يكون من  
 صحبه بل من صحابه واصحابه الا في خلاف الظاهر من صحبه اصحاب ابي ابي حنيفة من صحبه في  
 الحديث اجابوا بان ان اريد صحبه الصحابة المكنون الا من لفظ الصحبة الذي هو التجاري وهو المتبادر من اللفظ  
 ولا يفرقان لفظ الصحبة الحقيقية الصحبة من صحبة المكنون وانما في التجاري فانما من صحبه المكنون التجاري  
 فلا يصلح ان يفرق من صحبه بل صحبه كالمعنى واجاب عن المصنف بانه خلاف الظاهر فانما اودا

فصل في بيان صحبة الصحبة  
 وادعاء صحبه المكنون في الصحبة  
 وادعاء صحبه المكنون في الصحبة

واجتمعت الانصاف وصحة ما هو المتعارف من غير شبهة لا يرد من ان التصحيح المصاحف  
مما جبهه مطلقا فالواضح سليم القليل والكثير كالزيارة فان الملاحق ساعة واحدة واذا كانت  
فالتخصيص بطول الصلوة يتخصيص من غير تخصيص لغوي او فري وانما التخصيص بتخصيص مجازي  
والا كلام في رواية انما ولفظ لا يصح حيث لم يخط الفاعل وانما الخط ان يكون من الصلوة او من غيرها  
واجماع ذلك يتلوه في الصلوة انما الصلوة فلو لم يخط في ان الصلوة ما ذكرتم وانما ذلك انما  
كسر الصلوة حتى يمتحن الصلوة ساعة ولفظ لا يصح حيث لم يخط الفاعل وانما الكلام في الصلوة او من غيرها  
واجماع رسول الله صلى الله عليه وسلم فان العرف فيها طاعة الملائكة كما بيننا ونقول ان اجتمعت  
ساعة ان الصلوة والاصحاب من انما الصلوة وانما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة  
وافترقوا فلا تفرقوا وقول والاصحاب من انما الصلوة وانما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة  
ولكن في الصلوة فيعلم ان يكون صحابيا وانما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة  
ملائكة او غيره وكذلك لو لم يخط في الصلوة فارتد الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة  
الموت وانما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة  
انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة  
فان الملائكة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة  
طول الصلوة والتميم والليل انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة  
تخصيص طاعة اهلها كما قيل ان الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة  
وانما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة  
المتكلم في ان الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة  
بطول الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة انما الصلوة



كنت اولادنا برافقوت الحج فاشت العباس بن عبد المطلب من بعض الصحابة وكان اولادنا من الله  
اني لعنده من تحت اخراج رجل من بني قيس فظنوا لا ينتمون اليه فقاموا ليصنعوا له من اهل مكة  
الذي خرج منه الرجل فقامت خلقه فظنوا من غلام حلس راين احكم من ذلك اهل مكة فقاموا ليصنعوا له  
ما هذا قال جماعة من بني عبد المطلب اني قال لي في هذه المارة قال هذه اولادنا من تحت  
من هذا الفتى قال جماعة من بني عبد المطلب اني قال لي في هذه المارة قال هذه اولادنا من تحت  
اورادنا من تحت الفتى وهو من اهل مكة فظنوا لا ينتمون اليه فقاموا ليصنعوا له من اهل مكة  
بعضه من اهل مكة فظنوا لا ينتمون اليه فقاموا ليصنعوا له من اهل مكة  
في الصواعق الموقدة خطه ابو القاسم بن ابي السائب قال سمعت ابي بن هريرة عن ابي هريرة قال  
فانقضت سقطت عساه من يده ثم قال كنت اظن ان ابني لولدها من اهل مكة فقاموا ليصنعوا له  
قلت فابو بكر كان اول اسلامه على اهل مكة فظنوا لا ينتمون اليه فقاموا ليصنعوا له من اهل مكة  
بنيته من تحت الفتى فظنوا لا ينتمون اليه فقاموا ليصنعوا له من اهل مكة  
ابو بكر قد روى الطبراني الكبير وعبد الله بن احمد في زوائد الزهد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال سالت ابي جابر بن ابي الاسود  
اول اسلامه قال ابو بكر ومن ثم فذهبت من الصحابة والتابعين وخرجوا الاله اول الناس اسلاما من اهل مكة  
على الاصحاح وجمع من اهل مكة من الاحاديث المتقدمة اول اهل اسلامه كما انفسه المصنف  
في ذلك ان كثير فقال الفاهل اهل مكة فظنوا لا ينتمون اليه فقاموا ليصنعوا له من اهل مكة  
مولاه ام المين على وعرفه ويورده ما صح عن عبيد بن الاوفى قال ولكن كان خيرا من اهل مكة  
حديثا ابو بكر وعائشة في ابي بكر وابي جابر واهل مكة فظنوا لا ينتمون اليه فقاموا ليصنعوا له من اهل مكة  
جبار العدل من بني قيس فظنوا لا ينتمون اليه فقاموا ليصنعوا له من اهل مكة  
قبل ان يرضوا انما هو كذب فظنوا لا ينتمون اليه فقاموا ليصنعوا له من اهل مكة

من انما محاسبه في نجات الان قال الشيخ لكن الذي عار بالدولة معصيا هو الشيخ رضي الذي على الاطلاق  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا الاضواء رضي الله عنه فاعطاه طام من اسما طر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وكان الشيخ عار بالدولة وكتب على طام نفسه خرفه فيها انك طمطوف فابدا المرسل من اسما طر رسول الله  
ولم يصل اليها الضعيف من عار رسول الله صلى الله عليه وسلم للشيخ المدين على الاطلاق والمصنف في مقدم  
على التعديل في احكامه وذلك لان من مفسر هذا اولادهم كلهم كذا ثبت الكهان نظير انما كذا ثبت الكهان  
عن الصنف فانه لم يقبل محاسبه عار الاطلاق في انفس الناس الا ذلك السليم مع هذا لان من هو فيهم  
الصدق فلا يخفى انهم كانوا اعمارهم والسنين لم تنها اليها فهو دائرة التورم بها فاقول على العار من انما هو  
مما من اتقى تحا من التجليات الالهية والفتوحات الربانية التي تجلبه نور اولياءه كثير من اسما طر رسول الله  
الا انه ان روي ما يعارض ما ثبت بطريقه او ثبت حكمه من المصنف في بعض فقره في الاعتناء والمتابعات واثباتها  
ما ثبت بالتمويه من المتابعات والمستحبات في او حاصل السبل ان خبا في المصنف من لا يظهر معاملة في قبول  
واخبار المعاصير مقبول محبة انما من احد لعدم القبول في التفسير غير ان دعواه الصواب ان لا يكون في  
ما يسنه من قاضي عار الله صلى الله عليه وسلم ارباب كثر في الهند كما انها لا يقبل في الحديث الصحيح في علم  
فهذه انما عار من ما يسنه لا ينفى احد من اهل البيت وبعيد الارض كره احافظ العراق وغيره والمصنف في اول  
تجمل ما عار من قبول في قول العدل انما جعل في ذلك لانه لا يمتنع القبول لان تعديل في بعض الدول  
حيثما انا الاول لان تعديل في قول العدل انما جعل في ذلك لانه لا يمتنع القبول لان تعديل في بعض الدول  
عدلا في الدول سابقا وقد عارض في انا التذرية فلان العدالة ثابتة من قبل في محبة لصدق اقواله ومنها انه  
ولم يزل القول قول انا عدل ولا تضمنه الا ولا موقفا على فلا يشابهه دور ثم اثبت ان المقصود ثانيا وهو قوله  
بل الغير قول المعاصير العدل انما صح في اظها لصدق لانه عدل في العدل موجب للظن بمضمونه لكن فما ضيف في الريبة  
باو حار الريبة وطمع ان خبر العدل كان مفيد للظن في وقعة القاصف الربا فيضف في وقعة القاصف الربا فيضف في وقعة القاصف الربا

في حوزة مجلس الشريعة في دار الضعيف في كركوك  
في شهر ربيع الثاني سنة ١٣٤٥ هـ

فقصده الترتيب الذي هو الذي عليه هذا الورد في الشرح في كل ما يتعلق بالعلم والسياسة والسياسة والسياسة  
 في تصانيفه التي هي في علمه ان قوله في كل ما يتعلق بالعلم والسياسة والسياسة والسياسة  
 يرتد الى ذلك كما لو قال انما حصل في شئ من شئ او شئ من شئ فيرد على ذلك كما لو قال ان لا يقبل  
 او يقبل انما حصل في شئ من شئ انما حصل في شئ من شئ انما حصل في شئ من شئ انما حصل في شئ من شئ  
 اصلا لا يرد على قول المصنف كما هو في الاصل في كل ما يتعلق بالعلم والسياسة والسياسة والسياسة  
 حيثما وجد في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ  
 وقال انما حصل في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ  
 وسلم في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ  
 في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ  
 الاصول ان يستدل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي اوحى اليه ان لا يرسل اليه احد من الناس  
 وعندنا في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ  
 قال صلى الله عليه وسلم في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ  
 في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ  
 في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ  
 عن العباد في الآخرة والاولوية والاولوية والاولوية والاولوية والاولوية والاولوية والاولوية  
 ان كان في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ  
 كما هو في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ  
 انه وسلم في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ  
 الصحابة عليهم السلام في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ

في كل ما يتعلق بالعلم والسياسة والسياسة والسياسة  
 في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ في شئ من شئ

والصواب ان غاروا عنهم ذلك في كل عصر العجائب رضى الله عنهم ولو غير التامين فالتحالف في ذلك  
 الاسرار لم يثبت قطا في زمان فلما لم يثبت في زمان التحالف في حال عدو الله الكفر مخالف في حد ذاته ان  
 الحسن بن احمد بن البوريرة ولم يخشيه ويقول الذي يقوله الرجال في زمانه في حد ذاته رسول الله صلى  
 عليه وسلم في الصحيحين فليج الرجال وهو محرم على ان يدخل شعاع المدينة فيقول لبعض السباع في السنة  
 فيخرج السرور فيقول هو خير الناس فيقول انك اكلت الرجال الذي حدته رسول الله صلى الله  
 وسلم حديثه من الظاهر ان حدته في الوصل فاول قول من كرهت اهل المدينة لانهم وضعوا  
 انهم ليسوا في اسيرة رضى الله تعالى عنهم ولم يراه فلذلك قال البوريرة وابو حاتم من حديث  
 الحسن بن احمد بن البوريرة فقد خطبوا في ان الضم الصريح يقبل التحريم في قوله الصريح في ان  
 ابن القطان يقول ان حدته في السماع وكذلك في قبول الرجال اللعين فان كنت  
 هو ابو العباس احمد بن السلام وهو لم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وولد على الحديث  
 المشهور لو كان احدهما زورا ولا يكون ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم والشهادة على نفسه  
 في مقبوله وانما احديث فحتم ان كمال قبل الامانة فانه ما وان ذلك لا يخبر بل من تلقا الوحي ان  
 جرى العادة في كل زمان والاداء العلم والدراسة انما هي مطلقا او مضمرة في السمع فالاكثر من العلم قالوا  
 انه حجة في الامر والنهي في شئ ان يكون من انما ونزاد حرم وقوة الامم لانه يحتمل الاستعداد  
 بالامر والنهي من افعال ولا يفعل الى صيغة الامر والنهي وقد خلت في قبل انه امر وقيل مسبح  
 وقيل نداء وقيل مطلق بالاذن فلا يكون حجة من لا يراه امر او نهيا وديانة امر الاستعداد للامر  
 والامر من الامر انما هو العلم بالامر والنهي صلى الله عليه وسلم الا ان علم الامم من علم الامم  
 العلم من الامر فانما هي من العلم لا القطع فان ادعى الامم في القطع فالامر انما هو العلم من انما هو  
 للوقوف على الامر والنهي فان الامر حقيقة في الواقع فعل وكذا في العلم لا تفعل على امر علم الامم

البتة نقول ان الاعتقاد بهما بالصورة الحقيقية هو القصد في ان القصد هو التصريح بان يكون القصد  
 محتملا فلم ينقل من الامام القاسم والفاطمة والفاطمة ان الاعتقاد من تلك القصد لا ينضم اليها  
 مرتبة تكون معها فاما ما مورده فيكون محتملا من ان المندوب لم يرد به يكون عنده محتملا القصد  
 بينه وبين الوجود فبالتالي والاصل ان مقصود الامام ان الوجود المستبطن القاسم والمفهوم  
 المواقف والمخالفات والشيء في نفسه او لغيره وبالجملة من دليل غير ظاهر فكل محتمل في ان البتة  
 مشاهير وقول الصحاح حكم شرعي في ان الوجود المستبطن هو واداره ومع هذا الاحتمال لا يثبت الا على الاحتمال  
 في احتمال ان يكون او اعني الوجود المستبطن ولا يمكن من عدمه وقد ذكرنا ذلك في الاصل في قوله  
 لا احتمال في الخطا فبان ذلك والاصل في قوله المستبطن في قوله في توجيه العبارة بان المحتمل في قوله المستبطن  
 افعال في الامور لا تفعل بانها ان الامر يشي في نفسه في نفسه في قوله المستبطن وقد خالف في قوله المستبطن  
 ان قيام تلك الاحتمالات لا يمنع ظهوره في الامور والشيء بعد ما ذكر كونها في قوله المستبطن في قوله المستبطن  
 على انه على ذلك في قوله المستبطن هو العلم بها كما لا يخفى كما هو المراد في قوله المستبطن في قوله المستبطن  
 ونهينا في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن  
 منها من انما هو في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن  
 الامر في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن  
 فانه في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن  
 حكم القاسم في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن  
 غير ما كان في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن  
 الا ان الاحتمال في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن  
 من ذلك في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن في قوله المستبطن

بصيرة المفعول اي



ووجهه في عبادته الصالحة وهو ان الله تعالى علمه ووجهه في كل شيء لا يراى الا في  
 الفصح والفاضة او في الاحتمال قال عليه السلام لا رسال من لم يره في الوصل فبني الطريق الله اوله  
 السالفة لنا فعل ونحوه ثم كانوا يفعلون او وعلا ان الكلام في رواة الحديث في قول النبي وفيه  
 خطا الله على علمه وكما فعل في نفسه شانه واحوار اب الكلام من هتاني رواة ما يراى فيه الفصح فانه  
 يراى في ماوى الراى في التقرير وقوله في اول الفصل للفاضا في سبع درجات العبد من غير الارادة  
 وهو ما يراى في الاجماع وعلى الاكثر لان الفصح فقد اراد عمل الجماعة وقابل في قول الحسين والامكان المصحف  
 خرق الاجماع وهو لفظه فلهذا المقدم اورد عليه ان المجتهد من الاجماع وهذا المبدأ لا يراى الا في الاجماع  
 ونفى الخاص لا يستلزم نفى العام واهوار اب مقصوده انه لو كان حجة لكان من الاربعة ما سوى  
 الاجماع ظاهر لا يتفادى الاجماع ففقهه بل انما لو كان اجما علم بجماعة فبني عليه الاجماع وانما خلاصة  
 فلان في الفصح خرق الاجماع وهو غير جائز وما حصل انما اذا انتفى الاجماع بقى عمل الصحابة وهذا هو  
 في اجتهاد شانه واحوار اب في ذلك المبدأ لان ترقى الاجماع في الاجماع القطعي وحاصل منع بطون السلف ان الاجماع  
 الفصحى يجوز مخالفة وهو مذهبنا اما ان كان الفعل يصح في اجماع كل الامة اوله منقول بالاجاد وقابل لا  
 اجماع في عهد صلوات الله على ائمة الهدى فغيره فارد فانه اجماع بعد صلوات الله على ائمة الهدى وما قول الصحابة  
 كما فعلت زيادة نحو عهد كان نقول وهو رواه ابو بصير كما في جامع الأصول من ابى بكر بن  
 قلا عتقا كما فعل صلوات الله على ائمة الهدى لم ينقل خبر الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فيبلغ ذلك رسول الله صلوات الله على ائمة الهدى في التسمية الطرية وفي الصحيحين عن جابر بن  
 عبد الله رسول الله صلوات الله على ائمة الهدى لم يرفع الى النبي صلوات الله على ائمة الهدى ولا يرفع في هذا  
 من قول صاحب الخبر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاجماع فانه قال يرفع خبره انه وهو الصحابة  
 ما يراى السلف الى انه ان كان مما لا يخفى فانه لا يرفع ولا يرفع في القرون في معنى الاجماع

كما فعلت في عهد ائمة  
 تفعل ١٥

الاتحاف كان من قولنا لا نقول في رفعه لا خلاف في ان كان الفعل مطلقا  
 المشهور انه لا يرفع في حاله رفعه وواقفة الامام الا في حاله الاصول ان ظاهره يقتضي  
 ان رفع الصحابة فعلوه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم على وجهه ثم النبي صلى الله عليه وسلم  
 ولم يكره لان تعريف الحكم نفعه برفعه في حاله الاتحاف في الرفع لا يرفع لانه لا  
 يرفع الله عليه وسلم ولم يرفع الله عليه وسلم في حاله الاتحاف في الرفع لا يرفع لانه لا  
 ولكن في يتم الرفع في جميع الاصول وفيه ما يلزم والاول والاضمان المقصود من تعريف الحكم  
 الشرعي في رفعه والتقرير والمنافق مما يتبعه في قول السابق كانوا يفعلون في جميع الاصول انما لا  
 على فعله في جميع الاصول في حاله الاتحاف في الرفع لا يرفع لانه لا  
 من تركه في حاله الاتحاف في الرفع لا يرفع لانه لا  
 القبول عند الجمهور في حاله الاتحاف في الرفع لا يرفع لانه لا  
 كان لا تعقله الصحابة لان الظاهر من حاله الاتحاف في الرفع لا يرفع لانه لا  
 غائبها وذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرفع لانه لا  
 حاله الاتحاف في الرفع لا يرفع لانه لا  
 بيان من صلى الله عليه وسلم في حاله الاتحاف في الرفع لا يرفع لانه لا  
 الظاهر وقد اوردنا ما يثبت في حاله الاتحاف في الرفع لا يرفع لانه لا  
 فانهم روي في تعريف الصحابة وهو قوله فانهم روي في حاله الاتحاف في الرفع لا يرفع لانه لا  
 العام والاشهر من العام في حاله الاتحاف في الرفع لا يرفع لانه لا  
 خاصة في حاله الاتحاف في الرفع لا يرفع لانه لا  
 وهو حاله الاتحاف في الرفع لا يرفع لانه لا

كيفية تسمية قولها وجهاهارة فقولها انما هو قولها انما هو قولها  
من حاجة تسمية قولها عند الحاجة لمقتضى ظاهره وكيفية تسمية قولها  
بل لا يبنى على مقتضى معناه من حيثها حتى يباين اراءه ولا يبنى على الاولى وتسمية قولها  
احكاما او تسمية او المقتضى او غيرها من مقتضى قولها لم يباين اراءه ولا يبنى على الاولى  
معناه ان مقتضى قولها يقتضى احد وجهيها او اثنان منها كما هو مقتضى قولها  
يا حكمه وهو الظاهر بل يقتضى جميع احكامها وبين اهلها من ترجيح المخرج لم يعدل قوله  
بالتحريم او ان المقتضى في الجمال فلا يكون مقتضى قولها مقتضى قولها بل لا يكون  
حكمه في بيان مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها  
انما هو مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها  
بما لا يقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها  
من مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها  
مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها  
انما هو مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها  
مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها  
انما هو مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها  
مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها في مقتضى قولها

انه لا يجره فلو لم يكن له دليل الباعث على ما اول المعنى فان حاصله لا يتبع وانما يتبع  
 الدليل الباعث على التاويل الاله فصول العلم لعلم مقصود من الوجوه وغيرها وانظر ان الاكثر  
 لا يتاويل اشياء التاويل عند حصول المعنى فانه مقصود من الوجوه والحقا قول اخففة ولا يستدل  
 على غير تفرقة تفرقة على ما قال لان ترك الظاهر لا يجوز له الراجح لانه دليل من الشارح حتى وتركه  
 حرام بلازمه ولا يصح العمل اجل شيئا ما والبعيد ان كان لانه لا يدل على معنى ووجه لظهور على مقبول  
 من قبل صاحب الشرح مرفقة حاله وقاله ومقتضى يتبع البنية ومثله يتاويل في المسئلة الاولى فانه  
 قد وردا حاورت صحاح في تحريم لغز الغزاة بالاراي والوحيد الشد به ولا يشهد لظهوره كيف كانت حكم  
 على التاويل بالفضل وانما بالاراي فلا يحل مثل الصحابة المحل على احد المحل الالهانية ما يجره وبه يتبع التوفيق  
 من قبل اخففة فان ترك الظاهر حرام فلا بد من وجوب ذلك يتبع وانما تاول المحل فهو خرج من حيث الاله وقيل  
 اجل السنان سارية الاقدام وسداسه مان فله يجوز ان يكون النصا فلان لا يشهد لظهوره وكس في الواقع  
 فلو كان الشان يظهر الدليل من غير ما رواه وما يتبع خطا لظن بالاراي ولا يتبع في الورد الجان لظهوره  
 على المعانيه التوازي الصاوية عالما والخطا في مثلها بعد محض ولذا لا يجب الاكثر من تاول المحل  
 دون اشياء في الحكم مثاله رواه البخاري وغيره من اية الحديث على ابي عباس رضي الله عنهما  
 وفوا على من يميل اليه فاقوله وروى ابو بصير عن عطاء القبل النسب اذا هو ارتدى عن الاسلام ولكن  
 وترى الاسلام ويترك حليله ثم يخصص العام بالرجال ووجه خلاف الشافعي وما لا احمد انما الظاهر  
 على ظاهره وفي شرح سفر السعادة عن السيوط عن الطبري عن معاذ بن جبل عن معاقل جبل اريتي  
 الاسلام اعلى الكلام ان ما قبل توبته وان لم يترك حقه وكل مرارة ارتدت الايمان  
 اقبل توبتها وان اطلب توبتها في رواه بالحق وتترك الصحابة ايضا مفسر في قول التاويل على  
 بانفسه كما من ان ترك النص هو حرام في رواه مثل ما رواه في الكافي في حال قبوله التاويل

ان كانه من الظاهر ان العمل بالاحكام الشرعية واداء حركاتها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها  
وان حظه في العمل بها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها وان حظه في العمل بها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها  
في موضع الخطا وتوقف العمل بها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها وان حظه في العمل بها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها  
العمل بها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها وان حظه في العمل بها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها  
بل يجب ان يعمل بها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها وان حظه في العمل بها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها  
الخطا وقد يرد وانه ظهر ان العمل بها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها وان حظه في العمل بها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها  
لا يرد وقد يرد وانه ظهر ان العمل بها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها وان حظه في العمل بها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها  
فيما هو المعتبر في الاجتهاد كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها وان حظه في العمل بها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها  
الان كبره الانتباه وقد اخرج في حقه من كان ركوع الصلاة على وجهه او على راسه او على كفه او على يده او على رجليه او على  
الصلوة في موضعها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها وان حظه في العمل بها كالتعمير في الصلاة فانه من جنسها  
وموضع الفصل في غير ذلك من السجدة وكن يرد ان يكون الترك لعدم وجوبه وعدم طهارة  
صلواته على وجهه او على راسه او على كفه او على يده او على رجليه او على  
حاصل من التكليف فيكون مباحا في الصلوة في تركه او فيكون مستحبا في تركه لان تركه في غير ذلك  
قلنا لا يبعد ان لا يكون مستحبا في تركه لان تركه في غير ذلك من السجدة وكن يرد ان يكون الترك لعدم وجوبه وعدم طهارة  
وفي نحو قوله بعد واعلم ان الراجح في الرواية كما لا يخفى قبله من حاشية الفاضل ميرزا جعفر بن محمد  
العمل في تركه لان العمل بالصلوات في غير ذلك من السجدة وكن يرد ان يكون الترك لعدم وجوبه وعدم طهارة  
فانه لا يبعد ان لا يكون مستحبا في تركه لان تركه في غير ذلك من السجدة وكن يرد ان يكون الترك لعدم وجوبه وعدم طهارة  
مع فارق لان الراجح في الرواية بخلاف العمل في غير ذلك من السجدة وكن يرد ان يكون الترك لعدم وجوبه وعدم طهارة  
عن ان يخالف ما عان الحكم النازل في يد من بعده تعالى الان تعان ما روي في كس الرواية الا انه



ان لا يخفى اذ العرفان من غير ان يكون له رواد غير الزمان من اهل المراقب غير من رضى الله تعالى عنه  
من اهل البيت خلف السراطين من غير ان يكون له رواد غير الزمان من اهل المراقب غير من رضى الله تعالى عنه  
من رضى بالشيء من غير ان يكون له رواد غير الزمان من اهل المراقب غير من رضى الله تعالى عنه  
معهذ الى اليك بغير كمال ما به ويقبل سنة قال وقال الحسن بن ابي ابيان رضى الله تعالى عنه  
من الفتنة ان يفتوا بقوله حلف محمد الى ههنا ما كان كذا الصالح احدث في ذلك ما لا يخفى عن شهادتها الى  
من اهل البيت من افعال ميركا المؤمنين رضى الله تعالى عنهم وعلو طبقتهم ما الى  
الاحكام الالهية بما الاحكام التي بها جان اليها فان اختلفت مفوض من الله تعالى لافادة احد روادها  
مدونة ايمان ان التعريف مما لا يخفى وهو ظاهر نفى ههنا وقد عرفت من ان المسئلة كذا في الروايات  
من الصحابة وهو لم يثبت من اجاز ان يكون اربعين الفاضل اهل الظاهر فان تعزير من المؤمنين رضى الله  
تعالى عن لا يكون صحيحا الا اذا كان عارفا به وذلك بالسماح منه بصل الله عليه وسلم ولا يجوز ان يكون  
او يوسط فيكون الراوي هو الناكروا وقولنا المنين على رضى الله تعالى عنهم فان احكامنا ليست  
كان عارفا به فبما لا يخفى ان يكون الراوي غيره ايضا وبالجملة فتعزير يروا به وتوثيقه به فلا يكون  
مقدورا على سلم من الناكروا من مقتضى به فان التزوير مقتضى حاشا لا يشك في ذلك فبما لا يخفى  
بالرابط اليه من رضى الله تعالى عنه فان تعزير به روايته وطلقة ركهها والاشبه انما لا تترك مقتضى  
احدث فان التعزير يكون سيما ترادفة في التعزير وهي مفوضه الى الراوي الامام فهو اول اشم  
ظهرت المصلحة في عدم كونه ان الارتداد لا يصح بان يفتوا به كذا في كتابه كلف وقد قال في كتابه في المصنف  
انهم انما يتفاوته بايقافه على ان التليف لتقوية الاستقام اجتناب من يكلم في شياؤهم من شياؤهم  
رواه الطبري في تاريخه مفوضه هذا الاعتبار والقول المذكور يعم وقد اورد في ذلك ما قد عرفت وان كان  
بخلافه حيث قد عرفت ان روادها لا يفتوا به ولا يفتوا به لانه لا يعمل بالاجل لان عمدة في نفسه فلا يفتوا به

وانما يقصده المحقق للبيان على انه مراد الشارح فالجواب عن ثباته في طول به او من غير منسوخ من اجماع  
 ان لا يسلطوا عليه فعل قبل او بعده فما احتمال الخطا كما هو بخلاف الصواب كما عرفت وهو محقق  
 في نفس الامر كسلك الاحتمال الاجماع المذموم عند المالكة القائلين بانفساد الاجماع باهل المدينة المظفر  
 فقط وجاهل ان اكثر الامم الكهان كل اهلها ممن يصلح الاجماع فعند المالكية يكون عملهم محققا كسلكهم  
 فان الاجماع محقق قطعا لا يخبر بالخطا فلا يكون محققا ثانيا ما عدا ظاهره هذا من قولهم في قوله ولو كثرة الامم  
 الى ان القائلين محققين في الاجماع وهو ما يمكن على ما هو التحقيق في التفاضل قول المحقق في الامم المشقة  
 فيقدم على غيره مطلقا كما هو الظاهر من اصولهم وقد اوردوا في الامم قبل ذلك كما لم يوردوا في اصولهم وانما علم  
 بقوم الرواية فيما يتحمل والقبول والاداء والاطراف فانما ان غير الصحابة فيقول الله تعالى  
 بان حاله قد عرفت ولا يفتقر فيهم هذا التفاضل وكل منها في غير تخصصه فالعبرة في الاول الى الاداء وقرارة  
 الشيخ في حفظه كسلك الاجماع في جميع المراتب التي انما تعلق بالان في جميع الاصول فمدحهم في  
 لان الرواية على الشيخ والاصول في الرواية نعم ان اكثر العلماء من الفقهاء والمحدثين من علمت  
 عن قولهم لان يقول لعل المراد ان اعطى الرواية عن خطا ونقول انما هو في الرواية التي اعطى  
 من كتابه وهو ان يكون الشيخ فاصد اصحابه كما في رواية غير كذا كانت حاضرة في جميع هذا النوع  
 وان لم يصرح به لكن انهم من كلامهم وصرح به في حكاية من اجابوا وهدمنا فثبت من هو ان تعاريف  
 والاصول للاصحاب وانما ظهر انه كان من عاداتهم ان لا ينطبق ما يثبت الا بالاعتقاد الصحيح ورواية  
 حالها في قول الفاضل من زاروا في علمه على علم تحقيق الاجازة منه فلا يصح الرواية وهو المفهوم من  
 الاصول حيث قال في الرواية من الاجماع المذموم في هذا تسلطه على الرواية كما ان يقول  
 حدثنا نحوه وهو من عادات الرواية في الاجازة غير صحيح وانما خلافه كما في الرواية والاصول والرواية  
 في الرواية في كسلك الشيخ وهو يسمع او رواية غير كذا كانت في الرواية في كسلكه ولفظها بان

مدرك  
 الحديث

ولا يفتقر للسكوت من الراد أو عقلا أو نحوهما ولا يفتقر من الكفاة وخلافه في بعض الظواهر فقالوا لا يفتقر  
صريح التقرير وعليه جماعة من مشايخ الشرف والصحة خلافاً للاندلس والعمدة من القوم والعمدة من مشايخنا  
والظن كاف والقبائل اختلفت في كونها في موضع عمدة لكانت أيضاً خلافاً للواقع وهو بعد  
عن أمثال العدل في غير العلم من ان من حفظ أو كتب في علم القياس ان يكون الشرح حاشياً لما تراه  
اولاً من حافظ على مسلك الأصل موثقاً به عنده وعلى عمل كافة المشايخ وضمان الله على علمهم وهو الى  
قراءة الشرح في كتابه غير كفاة الشرح كتاباً او حفظه هو العوض في الأصل كذا في التحرير وفي جامع الأصول  
ان المناهضة للبيان في العلم مشتملة كلفظ الله اعلم ورجح أي الذين اقام الوقت الوجوه في شرح  
قراءة الشرح كذا في التبريد والظاهر عدم التفسير ولذلك اطلقه لافادته التحسين في ضبط المتن زيادة  
عناية في علمه عن الأثر وفي جامع الأصول ان قراءة الشرح من طريق السهام يجوز في القراءة  
بعض ما في كتابه سهل أو غلطاً لسبق اللسان أو تصحيحاً وهو مخالف للراوى الا علم بغيره ولا  
الراوى اذا قرأ في كتابه غير فان الشرح يرد وهو يرد فيقول السامع رواه الشرح في وهو يرد  
بخلافه اذ قرأه الراوى فانه يتيقن او يظن انه قرأ جميع الكتاب والشرح محمود في جميع  
منه التجارية الا العسرة وانها فيها في رواية من لا يخفى في النوازل من بعض الثقات  
سمع بالاجتهاد في بيان التوراة بقول ان قراءة الشرح والقراءة على سبيل وهو على من الشافعية  
واصحابه ومعتزلة بل بخلافه الاكثر الذين قالوا ان القراءة على الطلاب ارجح والظاهر للعلم  
كما قال المصنف من كمن القيد والاحتمال المذكور في غير الطرفين الا ان عناية الطالب الكتابية والله  
اعلم واستدل للمؤمن ان التبريد في قراءة الرسول صلوات الله عليه وسلم وهو التفسير والبيان  
الاما هو الارجح ولا يشبهه انه صلوات الله عليه وسلم لم كان تقرأ والظاهر للبول سامعون في غير  
محل النزاع فانه القراءة من الكتاب ولا يتصور ان يكون في حقها اصل ان الشرح كان فقط والظاهر

قالوا





لا يقول حدثني ووضح الكتاب والرسالة أخبرني لا أحد شئ بصحة اطلاق الخبر لعدم المشقة كما هو المعيار  
 ولا تارة تحت الخبر ان كان يكون مع القرينة والاحوط ان لا يقول خبر فيها لان الظاهر السماع في نسخة  
 وقيل لا يجوز خبر صلا كذا لانها واحد القول كتالي وارسل الوجود اذ اطلق في الاشارة في عدم  
 المشقة في خبرنا بعد لاجتماعها وذهب كثير من الحديث للاجواز حدثنا واخبرنا في الكتاب والاسد اعلم  
 واخصه في الاداء الاجازة صورته ان يقول الشيخ اخبرني كذا في هذا الكتاب وهو ان  
 يكون ثقتا او كونه او رسالة وايضا ان يكون مع المناولة والسلف اختلفوا فيها في حق الحديث  
 والعقبات والاصول واحدا في الروايتين عن الشافعي عاين الاجازة وفي جامع الاصول الاجازة  
 اجازة المأخوذ في حق الموقوف والموقوف عاين عن الشرط واما الاجازة للمعروف والمجهول وتعلقها بالشرط  
 فبعضها خلاف المأخوذ في حق الموقوف ان يقول اخبرني لبعض الناس فلا يصح لانه لا يسئل معرفة البعض الذي  
 اخبره واما الاجازة للمعروف مثل ان يقول اخبرني لم يولد فلان فقد اجازة قوم ومنع اخرون واما  
 المعلقة في حق الموقوف ان يقول اخبرني فلان انت فمنها قوم واجازة اخرون وقال قوم لا يجوز الاجازة  
 للمعروف والمجهول ولا تعلقها بالشرط قال قوم انما يجوز ذلك تخبر من كان موجودا حين اجازة من غيب  
 واما سواد كانت عاينة او خاصة لكن المتأخرين وسعوا في اجازة كقول اخبرني فلان  
 فلان جميع المسلمين نحو اخبرني كذا مسلم مثلا بل لا يصح صحتها ولا يجوز كما هو المأخوذ في الخبر  
 والمعروف نحو اخبرني لم يولد فلان مثلا والمعروف نحو اخبرني كذا مسلم اخبرني قال ابن خزيمة اصلا  
 الاجازة للمعروف غير معنى القوي واكثر في الاماكن غير الشمس وقيل في بعض النسخ ان سأل  
 الاجازة بهذه الصفة في حق الاجازة في الاصل ان اخبر ان كذا عاين الاصح الصفة في الجملة  
 في المنع مطلقا في عدم الا توطيل السن وانقطاع الاسناد والسماع والقرابة تفصيل في الخبر  
 وقد راجع الاصول في افعال القول ان التحقيق ان الاجازة ليست في جميع الروايات





اذالم نقد ترا يكون ثم لان الرواية والشهادة والقبض ولا يكون الا بالعلم واخطت بخطبها  
لا يمكن التمسك بالابحاث من غير ان يكون في رواية لشدة احتياج الرواية والسبب في ذلك ان من  
اورا من الموقوف بدون الصك فلم يكن سدا من منة التوفيق والتقليد من صحيح رواية ابن ابي  
الاطلاق في العمل الرواية والشهادة والقبض ولو كان الصك في محض اسم اعطى الناس لان  
اخطت ما يحجب تحفة التمر ناد لا يورثها الصك كما ان قول مؤلف خطه هو في بابه ليقضه الظن شبه الكذب  
والظن والاشباح اجماعا خاتما لا قد يخل عدم الله وعدم الله كذا في علمه عن تحقيق ذلك في ضرورة  
كسفت انما يخبر من الغشمان اخطا في اورد في اليد بعد ما في علمه بل يرم بان مكتوبة وانها ان المكتوب اذ لم  
توجد في زمان لم يتروا ان لم يبد به اوريد امينة فان الكتاب المشتمل على الصلح اخباري وقبول عدة اوراق  
منها لحفظ او كتابت من غير وجودها مطابقتين لانها قد تحذف عن البيت انه صحيح البخاري من اوله  
اخره بل يرم بان التسمية كانت احيى في المصنفات فانها لا فائدة في قولها المذموم اخطت من فادان  
والاوساط ولا كتب القصة في حيا واستعمل في لافعل الصحابة كتابت على اسم وعلاذاته فيسب  
على اسم وعلاذاته لارواته فاذن يرم بان اورد في النسخ في الديات والبلاد اذ في حيا  
بن ابي الزبير عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن ابي عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اهل اليمن يكتبوا الغنائم والسنن والديات ولعبت به عمرو بن قنوق على اهل اليمن  
لنسخها وقال يعقوب بن سفيان القسوي لا يعلم في جميع الكتب المنقولة اوجه من اهل النسخ  
الله صلى الله عليه وسلم والتابعين يعقوب بن ابي يعقوب اراهم وقال الزهري عن سالم عن ابيه ان كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قد كتبت الصدقة ولم يخرجها الا عماله لوني فخرجها اليك ووجدتها في جيبك فقبضت  
اخرجها ففعل بها ثم اخرجها عثمان ففعل بها حتى قبضت ثم اخرجها علي ففعل بها كذا في فضل الصدقة في الكوفة  
اقول قياس من الفارق لانه ان الدعوى ان رواية ما في الكتاب من روايات تترك المكتوب مع العلم بكون

يكون الخط الشفيع صحيحا وانما يستعمل في النسخة بغيرها من روايات الكتاب فاني قد اذعن في ذلك  
 واما عند ان العاقل الرواية فان العمل هو الاخذ بصدقها وبرأيها لا بما هو مستعمل في الرواية والحد  
 الا الحكم بكونه عند معرفة الخط وهو حاصل بلاوتة وذلك المقصود انما يتم اذا ثبت ان كل عربي حرم حروف  
 معتدلة على حد واحد في الخط فلو كان ما من شائبة التعريف فاعلموا من انما يحفظها الوصيان وهو  
 غير قابل ان حفيد عربي حرم روده من ابيه عن جده الكتاب وبه لا يشك ان معرفة الخط كالمثل  
 وكذا يقال في الكتاب الا انهم تصيب الامام باشتراط النسب يرتفع به العلم الا ان كان  
 شوب الكتاب عند الموقوف بالخط مثل رجحانه عند رواية الكتاب والعاقل مانع في هذا الكتاب المنقول من عدم  
 التذكر من ان يكون حفيد عربي حرم قدره ان هو الظاهر فان روى عن ابيه فهو من ابيه وكذا في  
 الكتاب الا ان كتاب سبل السد صاعدا على العلم ولم كان مودعا عند واحد وهو ان يكون ذكر  
 بل هو الظاهر فاعلموا ان الراشد من رضوان الله تعالى عليهم على الرواية المنسوبة على حفظه والتذكر  
 فالدليل انهم فعلا بعض الدعوى وهو خلاصة ما في الحاشية تفصيلا على ان التورية قد يفيد القطع  
 وانما ان يكون في ايدى رواة الكتابين ومخرجها فرائى فاطمة على صحة الكتابين ولا كلام لنا في  
 عند القطع فغال لانه ايدى احتمال والظاهر انهم وجدوا الكتاب عند مودعة فاعلموا على ان الامام  
 بنو الرواية مطلقا ولم يخص الصورة المذكورة بالا يكون قطع ولنا ما ناسبا النسيان فالحق اناس ولو  
 لم التذكر لكان اكثر الادلة والظاهر ان ابوابها مفتوحة وحيث ان الغلبة للنسيان لم يعرفه الخط  
 ثم ان الغالب المتكبر مع معرفة الخط ما در فلا يدار عليه الا انه قد زال في التوام والسد علم وعامة ما يحل  
 انه لو التذكر لكان فضلا للبطالان ما وجد في التبرج فان معرفة الخط وحده في الكتاب لا يثبت فاشترط التذكر  
 بعد اعتبار الرجح وهو الاضوية وانما اليد ومثله سائر الاحتمات فيسقط كل شيء من الادلة ومثله مستلطف  
 في الدليل الاول فغال اعلم ان ابائهم عمه الله تعالى احتاط في ما ليس به حذاف من الكتاب والرسالة اللابانية

وعدم التذكر

ومنع الاجازة مطلقا ولم يعم بالمعنى الا في الروايات عنده ان ذلك الاحتياط يورث فعله  
مرويات ما لم يحتمل الكسب والرسالة الاعارة بما يميزه عن غيرها من الروايات والاحتياط في العمل بالمعنى  
الاجازي فلم يرد الا في الروايات المذكورة في عطف نقد ان كثيرا من الصور وفي الروايات  
ان قولها متعلق بقولها وحاصله ان المقصود ان الروايات كثيرة في الروايات المتفرقة في الروايات  
من تلك الوجوه والافصاح في بعض النسخ ان يكون من قولها اكثر مما لا يحتمل ومنها اصلها الواضح في ذلك  
اختصاصها بالروايات صحيحة اذ لا يمكن ان يكون لها صلة بغير ذلك الاحتياط لان السنة التي  
كالكتاب ومنها وان لم يوافق في ذلك الكتاب ان الروايات عن التوسعة مطلقا ليس في ذلك  
وقد لما التقصير والبدعة الا ان تحل في غير ذلك كيف احتياط في ذلك الاحتياط في العمل  
اختصاصها بالروايات في العمل مع عدم تكرارها في بعض الروايات في بعض من دونها في العمل  
الاوطان ونحوه وحفظ السنن والاداء بغيرها في الروايات المتعددة في العمل في العمل في العمل  
وهو جوهري في العمل من السلف في العمل في الروايات والمقصود ان قول الامام كان من  
الاحتياط الذي راجع في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل  
قول الأكثر في الروايات في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل  
والاحتياط في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل  
اداء العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل  
التشريف في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل  
فعم الا في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل  
وقال في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل  
والاحتياط في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل في العمل

من عام يحمل الخصوم أو يفتقد يحمل الجواز المشكك لا يعمل - الأبدال أو يحمل له - وقد يكون من  
 جوامع الكلم بهذه من قسمه أما الأول فلا بأس بل هو بصيرة في وجوده اللزوم القدر الثاني وهو كان  
 ظاهر الحمل غيره فلا يفتقد في اللبس قوي إلى علم اللزوم الترتيب والاعتماد في الأسماء واما الثالث وهو  
 المشكك والمشتكك فلا يحمل فيه واما الرابع وهو الحمل والمشتكك فلا يقصور واما جوامع الكلم فلا يوجب في العطف  
 مشا بمجموع لم يفصل بين الجوامع وغيرها واما حكمنا لأمه لان فيما في المتن نحو من الأجمال قال المصنف  
 وفي حكم لان الفارق الذي ذكره غير واضح قال لان الراوي اذا لم يكن كالبعض من عدلان فيفعل ما لا  
 يحمل ما استعمل اللفظ المنقول من خصوص ومجاز ولعل المحتمل هو المراد ولعله ربما يتوهم ما في المتن من غير  
 واما نحو المشتكك فلا يفهم معناه الأبدال وما ويله المحتمل على غيره واما الحمل والمشتكك فلا يقصور لما والى  
 بالافهم مراده الألفاظ غير واما ذلك العدل كما لا يشك في الاستعمال صلا الله عليه وسلم  
 الأما يكون هذه كالتسمية في النوع النها وفي العام هو ما يخص من المشتكك على السواء وقد مر في  
 حمل الراوي المشتكك والظاهر على أحد المحامل وغير الظاهر المشكك والاشبه ان الناقل الكمال هو الصحاح  
 رضى الله عنه عن نقل الكمال المشتكك ان كان كمالا بركت صلا الله عليه جازفة انه بالمشتكك والمشتكك  
 على ظاهر ما هو مراده صلا الله عليه وسلم وان كان غيره فونقل من المشتكك لانه لا يشك في نقل الظاهر  
 على ظاهره انما المشكك واما نحو المشتكك فهو باول مقدم ان تاويل غير الصحاح رضى الله عنه من حيث  
 واعلم ان حجتنا مقامين الاول ان لفظة صحاح ومصححان لا يشك على الراوي ويخفى ان يكون  
 جازي في العمل والتفاد ان الاخذها جازوا صاحبها ويخفى ان يكون التفصيل فيه كما ذكرنا فيمكن  
 نقل المشتكك من غير مطلق قبل غير نقله بالمعنى الذي هو المراد كالحجج بالضم ان الكقول صلا الله  
 وسلم الحجج بالضم في الصحاح ان الضم صلا الله وسلم قال بعثت جوامع الكلم وفي صحاح  
 بلغة ان جوامع الكلم ان استعمل في الامور الكثرة التي كانت يكتب في الكتب قبل عصر الاموال والاولاد

وهذا وقال الخطيب انما كان الكلام في شجاع المالك الذي وجدته وانه انما السبب في تشيخه  
صحة كثره منها ان عز الدين شترى انما هو من اهل البلد المشتهر بالشيخة لانه لم يكن في بلد غيره  
كل من يتبع شيخه في الشجرة ثمرة وخرجه اجنوا ودره ونسب وقيل في النقل لم ادر في نقله  
سيره ولا في الازي مناه وجماعة منوهه وكان محكما اولاد في شرحه الخبز فداوه على عموم الازي  
مع ابن سيرين وان ثبت الاطلاع على طريقه اليه وتشهد بذلك الباء على السبب في النقل  
رابع انه كان يشهد في الباء والقسمية وانهما في مثل ما يبدو في الاسد فلا يجوز ان يكون الباء ولا يجوز  
مع ترادهما وتقاها مناه وجماعة منوهه وكان لا يجوز عنده التعديل واسانفهم من هؤلاء الجماعة انما هو في الازي  
انما قال ابن ابي حنيفة ان في نقله من حفظه الصورة هو الاول والآخر ثمرة تشبهه وذلك  
على سبيل المبالغة على اتيان الاول والآخر من النقل المعنى لانه لا يقع الا في واحد من الازي  
وهو واضح لمن يحيط بما يروى من ابن سيرين في جميع الاصول على الامام ابو حنيفة في كل من وضعه في الازي  
فانما ضعفه من قبل الامام ورواه ونقله وغيره او جاز في تغيير المعنى فاما من اتهم الامام ورواه في النقل  
هذا ومع عنده اهل العلم اذا لم يتغير المعنى قال وقال في الحديث في الكسوف في الله اذا حدثت على المعنى في قوله  
وقال ابن سيرين في حديثه من عشرة اللفظ مختلف والمعنى واحد وقال كان ابن ابي عمير  
واحسن والشجيرة منهم السد فاما قوله في الحديث على المعنى وقال احسن اذا نصبت اليه وقال ابن  
التوري رحمه الله تعالى اذا قلت ثم لا احدرك كما سمعت فلا تصفوا انما هو المعنى وقال ذلك ان لم يكن المعنى  
فقد كان الناس وان سير في المعنى ولم يكن على ذلك من احد فهو حجاج ولما ثاب ما روي عن ابن ابي عمير  
السد فاعرف قال على اللفظ في قوله او في شجاع وقال كذا اولاد في الترمذي في موسى بن عبيدة قال  
كنت في القوفة عن عشرين اللفظ في الحديث في معروضه السد فاعرف على المعنى في نقله في نقله  
رسول الله فاعرف في معناه واتفق اذوا حرم قال او مثل او نحوه او شبيه به قال فانما اية دراز

باصح

فلا بد ان يكون موقوف صحیح اخر ما وجد ان ما خبره وغيرهما من بلاد الروم في اقل من سنة كان اذا  
 حدث عن رجل الصدوق عليه السلام قال قد خروا او شبهه من بلاد الروم في موقوف بحاله  
 نقات مع هذا الدليل لا يشهدان صحیح على امثال في الاسلام فانه من اجاب ان يكون ذلك في صحیح  
 الخيع قبل من حاشي الفاضل ميرزا ابيان رحمه الله عليه ان هذا الدليل لا يدل على مطلقة لها  
 الحوزة العقل التي بل على ان العقل كذا في الخيع كذا في قوله اول صحیح الى قوله وخبره فلا تقول  
 ان اى المولى من ابن مسعود في الصدوق عليه السلام في قوله لا نقول كذا وقدر ضم او نحو  
 التحديث طارئة فقد ثبت التحديث في علمكم ولما فعلتكم بالتامل بها المعارضة لها  
 فلا يزالوا وهو الامم من وجه المقصود لكن محتاج الى التوضيح فان هذا هو الحق ان يقول ان مقتضى  
 المعارضة الشبهة بل ان قولنا وخبره يدل على ان هذا العقل الخيع فانه لو كان يجب اليه وقد احتاج اليه  
 اولى بل لا ان كل من صدق عليه السلام في الامم غيره فعلمكم بالتامل في وجه المعارضة باثبات الدلالة  
 غير مبره لان ليس على ان تحديث ولكن لا يدل التحديث على الاخرية فانه كقول الراى او ما  
 ونحوها وقد مر الاخر في هذا ايضا لان يقول انه مشتبه بالدلالة فانه يدل على المتناقض فلا يشهد  
 فالاصح ما في الحاشية من اجاب من منع المعارضة فان ذكره بل لا توجب ان ذلك لفظ النبي صلى الله عليه  
 وسلم وهو الغزوة فالاولى الاكثر الراجح ورفق الوهم ليراجع حتى لا يجوز العقل بالخيع نظير ان المولى  
 لفظ قطعا واذا المعارضة في ظهور الفساد واثباته وهو تحديث بل ان هذا واحد وجوب النقل بالخيع  
 والمصرح اذ لا يظن قسدا وما استعمل يرفع ما يدل على قوله لا علينا فانهم فيها الضمان ظاهر انه  
 عند التردد فان قوله وخبره شك في الشك منه لا يلزم هو اضافة السعة فلا تقرب الا ان تنى ان  
 النقص بصدور الصحیح على الاطلاق ونحوه بشد ير الامام ما كسر فروع ذلك لا يخلو عن بعدا وبه يرفع  
 ما من قبل من عدم استهانتها على امثال في الاسلام ولما نالها روى الخيع في كتابه في معرفة اصول

علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الشافعي عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل  
بأبائنا وأمهاتنا وإنما قال صلى الله عليه وسلم ما سمعناه منكم قال صلى الله عليه وسلم لم يقلوا ولا قالوا  
تحرروا حلالاتهم المذنبين فلا بأس بقديري وموسى بن عبد الله بن سليمان بن عمرو بن عبد الله بن الحسن بن علي بن  
ما حدثنا وحدثنا ما رواه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم ما سمعنا منكم قال صلى الله عليه وسلم  
التي لا يستعمل على الحق بل على ما يظن ولا يجوز تفسيرها بالجماعة وأجاز تفسيرها بالجماعة في قوله صلى الله عليه وسلم  
الأولى لأنه مما نقله عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم ما سمعنا منكم قال صلى الله عليه وسلم  
وهو التفسير أي الموضوع والظهور للعلم الذي لا يعرفون العربية أصلا فلو لم يجز التفسير بالجماعة لم يكن من مفسري  
العامية بل الكثيرين الذين ولا يخشون فلا يتألم منهم لا لمشاكل يخرجون من دائرة التكليف فيلحقون بالجماعة  
وهذه الضرورة منتفية في قول الجوزي في المعنى والقياس مع ما رواه فان اجازة عند الضرورة لا يورث اجازة  
السنة ويجوز تفسير جميع اللغات مع امتناع لغة بدون هذا النظم اللطيف والكل يعلم ان  
التفسير متحقق اجازة فانه الضرورة وان ادعى التفسير في النقل بالمعنى متفاهة كما في اللغات ولو سلم نقص  
اجازة في النسخ النقل هو متحقق على من الكمال فلا يشبه المتنازع وقد استدل على اجازة ما رواه  
المقصود بالمعنى لانه في غير متلو وكل وحى غير متلو فالمقصود من المعنى وهو أي المعنى حاصل في النقل بالمعنى  
اقول لا ان المقصود بالتركيب بلفظ عليه وعلى الا لم يفسر ولو سلم ان المعنى هو المقصود فلا يتم  
انه علم انه الجواز في حق المانع واجازة وهو الاخطاط الى الام الاحاد من الناس فانفسه دخل في العلة  
الناقصة فلا يتحقق بدون فكون المعنى هو المقصود لا يبرهن على اجازة في اجازة من الظاهر ان المقصود  
ينبغي الاحكام في الاحكام وبها القبول السادة العظمى وانما لم يكن المعنى الا في القرآن لان الاحكام متعلقة  
بنوع العطف كالقراءة في الصلوة مثلا والتركيب للفظ النبوة صلى الله عليه وسلم وان كان المقصود  
لكنه ليس الواجب الا في مثل هذا المقصود فيحصل بالولوية رعاية الصورة وتكونها غير متناهية مستغنى



المستوعب كما سموتها في هذا الحديث في قوله لا يفتقر الى اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
او وقد عرفت ان اللفظ هو اللفظ المستوعب في قوله لا يفتقر الى اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
اللفظ المستوعب هو اللفظ المستوعب في قوله لا يفتقر الى اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
المقالة النبوية فلا يفتقر الى اللفظ المستوعب في قوله لا يفتقر الى اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
بالتفصيل من مقاصده وانما يمكن ان يكون المعنى المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
عظيمة وفيه ما عرفت ان اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
المعنى المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
النسب ان يدل على ذلك في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
فهو يدل على كفاية المعنى في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
لا يفتقر الى اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
الانظمة كما لا يخفى وقالوا انما لا يقبل في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
لان اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
فلا يخفى ان اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب  
فلا يخفى ان اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب في اللفظ المستوعب لفظه هو اللفظ المستوعب





صحت الرواية عن الصادق عليه السلام في رواية اخرى فاذا انما اليه طمأنينة المشقة وظهوره على ما في رواية اخرى  
 الشيخ بعد الرواية والراوى عدل عاجز من فلا يباين في نفسه فمنها اتصال من قبل الراوى ان قد انتمى اليه  
 محتمل في الراوى ايضا فان نظر لا التمسك على شئت بالاتصال لان نظر الاحتمال انما هو ان  
 في بيان الشيخ لا يورث خطا وخطا الراوى يورثه فلا شئت بالاتصال قلت ان لسنان الشيخ  
 وخطا الراوى يجرم على المسمع بعد فان العذر الواو اكثره واحاصل ان كذب الشيخ بما هو  
 ركز الراوى لا يورث عدم الاتصال كما في صورة الشك فالوجه ان الاتصال انما شئت في الراوى  
 وقيل وهو يورث ولا يورث من لا يورث من حيث من الالف من قول وعما الى الشيخ الكذب والراوى على  
 فيقبل روايتها في غير الحديث كما لم يقبل هذا الحديث لعدم ثبوت الرواية للاتفاق والعدالة في  
 الذي هو الكذب وذلك انك اذا صح على العدالة لان اليقين لا يزيل بالشك واحاصل ان كلا منهما كان عدلا  
 وانما كذب واحد منهما غير معين كما عرفت فقل محمد الصادق عليه السلام ومحمد الكذب في روايته  
 سارت مستكبره واليقين السابق لا يزيل بالشك الظاهر في العمل ان اليقين كما هو المشهور  
 رواه سلم في قوله اذا وجد احدكم في ليلته شيئا فاشك في هل هو من نفسه ام لا فليخرج الى المسجد  
 ليس يسمع صوتا او يجد ركبا في قوله في العمل اشارة الى دفع ان الله يهتبه شهادة بان اليقين والشك فيهما  
 لا يزيل واحاصل ان المراد ايضا وكلاهما لا يزيل اليقين الزكمان فان العدالة اليقين في ليلته فليخرج  
 او يصفى القول في الذي ذكره انه ما يتم لو كفى بعد اليقين بالامانة في حوائج الفاضل من روايات  
 فان قلت كيف يجوز ذلك مع ان علم قطعا ان جميعها كما ذكر في علم العمل في قوله في ليلته  
 انما يصدق في الاحتمال فان يعمل في كل من رواه علم عدالة ولم يزل ذلك لان الشك لا يزيل اليقين  
 الكذب وانما ان يعلم الاخبار التي وصل اليها عدول مما في لازم بل كفى ان روايتها  
 ولو بدلا عما يشبهه وفيه شبهة فيهما فانها من الظاهر ان الشيخ والراوى عند ادائها في حديث لا كيف

عدلتها بلا ضرورة فان شرط قبول الرواية قبول العادة بالفعل وان قد قطع كذب واحد منهما وان كان  
كذب واحد منهما وان كان كذب واحد منهما بخصوصه مشكوكا فقد استغنى شرط العدالة لقطع خلاف  
ما اذا افرقا في الخبر فان الواقع واحد منهما مشكوكا كالكذب في بعض العدالة السابقة الثانية  
بالقطع والرجحان بالشك الظاهري بخلاف الاجماع فان خبرت الكذب الرواية قطعي وبالقطع زال القطع  
الساكن لذلك في المعصية كما ذكره وحاصل ان يفتقر جماع العدالة بما ذكره لشمس اللغات في العدالة العينية وهي  
غير كافية لتمام وجه المطلوب بالبرهان ذلك فقال ولو وجد بان الظاهر من حال العدل عدم الكذب  
اي عدم الكذب في الاخبار والبرهان في الواقع مع العلم ولا شك في انه بعد من حال العدل وان كان ذلك  
ان قول ما رويت على انه كاذب كان في الواقع خلاف ذلك وقول الراوي والكذب لا يورث فسق  
وحاشا في العدالة واللكان المحجبه ولي الذين لا يورث الاحد في انهم اعطى طبقه في العدالة الخيرية  
وخرج من وطلانه واضع فلا زال العدالة ثم بدلا وموافقا واحاصل ان جميع انبثاقها على العدالة  
وان كان كذبها معا او بدلا او لغيره ثم العلم ان كوفي عدلتها معا فقط او عدلتها معا بل واحد وذلك  
قول واحد منهما ما ينافي قول الاخر فلا يثبتان في الصدق بل ككذب واحد العينية لا يورث حاشا في الرواية  
لعدم تعدد الكذب في الخارج وانما الكذب في حاشا احدها فان كذب واحد فقط وهو المتحقق فيهما فح  
غيره ولو كذا وان كان غير متحقق فذلك نكبت نقول ان كان عدالة كل على الاجماع مما لا يورثه المطلوب  
ولو كفي عدالة كل بدلا فلكم في التوزيع لا يصل المطلوب في اوتقير الدليل السابق واحاصل ان عدتها  
مما كانت محتملة وانما جاز الشك الظاهري باحتمال ان الكذب الواقع من احد هما لا يورثه يجوز ان  
متعدا فيكون حاشا في ثبوت العدالة ويجوز ان لا يكون كذا فيكون العدالة حاشا ما كانت عدلة  
الشك الظاهري في خبره في حقيقة الوقت حاشا ما كانت على الاول او صلح كذا في حاشا لا يحدث  
الشك فالحاشا حال عدم الكذب فحتمال الكذب حاشا في حاشا فلا يورث الشك ثم ان احتمال

اسم هو توحيد

ان احتمال عدم العدالة انما كان في حد ذاته او اطلاقاً فيقولون ان في الحديث وان كان على حقيقته  
ويكن ان في هذا المقام ان دليل المشهور في صور البينة فانه ان اتفق على ظاهره لم يتم ادراك في العدالة  
ويكون من شانه وان وجد ما ذكرتم من ادراك في العدالة البينة فيكون من شانه البينة فيكون المشهور  
فقد علم ان في الحديث ان لا يثبت على ما ذكرتم من ادراك في العدالة البينة فيكون المشهور  
بما ذكرتم من شانه البينة فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور  
التردد فيها فالأكثر من الاصلين ما كان في الحديث فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور  
فوالا سلام والوزير والاحمد والبايعان وانحصرما القول في الحديث فيكون المشهور فيكون المشهور  
ايضا فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور  
يوسف فلا يثبت الحكم فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور  
بالكافي الزكري عن جديث ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها قال لما اعدوا لي نكاح فليس بها نكاح  
وغيرها فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور  
وما كان في الحديث فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور  
شهاب الزهري وسال ابن حزم عن الزهري عن ام احمد بنت فلم يعرف فلم يعرف فيكون المشهور  
يوسف فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور  
قال الطحاوي وذكر ان ابن حزم انه سأل عن شهاب فلم يعرف فيكون المشهور فيكون المشهور  
معنى عن ابن طلحة عن ابن حزم فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور  
بن موسى الباق الى ان الصورة صورة المكرب لا التردد فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور  
ان فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور فيكون المشهور  
به حكمك فانه على سليمان بن ابي حنيفة ان يكون وهو على هذا اللفظ فيكون المشهور فيكون المشهور

أهل العلم في معرفة الخبر في التبريد لم يتركوا في مسألة الفقيه قولاً لا يوجب فيه قضيته بل هو في حد ذاته  
القول الذي يرجح فإما لم يثبت في الشرح قرواية أو إجازة أي الأولى من ذلك الشرح عمل في ذلك  
وكل عمل في ذلك يجب العمل بكثيره فوجب العمل بروايته كما لو كانت الأصل التي بعد الرواية فإنه يعمل  
برويته لأنه رواه غير كذب بل بهما سواء حال من التردد وادلم بمغنا فلان لا يمنع التردد والاقول أن  
القبول أن كل كذب يجب أن يعمل بروايته ثم القياس على مورد الأصل وجوبه من غير ما رواه وأما الرواية  
لقوله توقف الأصل وزوده فوجب للمنع الموجب للعمل بل هو الظاهر فإن العمل بالاقوال لا يمنع  
بوجوده التردد فإنه في الاتصال بلا شبهة ولم يوجد التثبت بالتردد في المقطع وهو مورد الأصل  
وجوبه فإما لا يجب ما قبل لأن أخبار العدل وهو جوازها لم يثبت في مورد الاتصال وفي الروايات  
ولا يشترط دوام احتضار الشخ فبما ظهر في لانه أكثر فقام على الناس بخلاف ما لم يسمع  
الأحفظ ما ذكره فإن ثبوت كذب من قبل الشرح ومنع كذا وجب له كافي صورة التردد وسماع  
المسمع وإن كان جرماني فله في غير ما سمع احتمال أن يكون مستعمراً في الخبر أو الكذب ونحوها وكان  
أكثر روايات من الشرح والألفاظ متقاربة متدانية المعنى فاشتهت مجال ولم يتبدل الاستدلال في التردد  
بما هو المناسبات المتعددة والسداد علم وقد ينقص الدليل المذكور أيضاً بالشهادة وقد اجتمع عليهم  
قبول شهادة الفرع مع البيان الأصل ممتنع شهد شاهدان شهادة آخر فالأدلة تشهد ما قلنا  
ذلك التردد فهذا التردد مانع عن القبول بالأحاديث مع أنه مثل التردد فيما نحن فيه وجوب الشهادة  
أضيق من الرواية حيث شرط فيها ما لا يشترط في الرواية مع أن الأسباب الظاهر عدم الاشتراط من ثم  
امتنع العنعنة في الشهادة وقطع الشهادة وهي أن يقول عطلان عن فلان ولا يمنع في الرواية  
ثم البصا امتنع بها دون الرواية فيمنع الشهادة برون أن يشهد بالأصول الشهدون لا يشترط  
فيها العدد والذكورة في ذلك فالأصل امتنع في الشهادة لا يورث الامتناع في الرواية فإنه من الجائز

فانه مما شران يشهد ما عرفنا خلاف القياس ولا طراواته وقد نقض القياس  
 اعلم حكمه اذا شهد شاهدان على حكمه فان الشهادة عدول غير كبرى من قول القائل قولهم من ان لا نقبل فلما  
 نقض الحكم والقياس انما هو الامم وهو عدم قبول الشهادة على حكمه كذا في الحديث وهو من قول  
 تعالى عليهم فعندهم نقض الحكم على الشهادة وذكرنا في سابقنا ان مع هو لا يملك احد ولا يملك احد ولا يملك احد  
 فان احصاه هو من غير وجه ثم نقض قولنا على ان ابا يوسف في عطاء الشهادة المذكورة وانه ما يفرق بين  
 نسبان الشرح الذي عنه ونسبان القاضى حكيم بان الدليل اكثر واغنى عن نسبان نسبان لتراخي القاضى  
 الوقوع فالظاهر من عدم النسبان والشهادة عدول جارون فانها لا تسمى نسبان ولا يحتمل الخطا والكذب  
 فقد تفرقت في القاضى حكيم وانما في النسبان وفيه ما يفرق بين العظمة والنسبان كقوله والراوى يهدم حيا  
 فخرج قوله وحيثما ثبت بمثل موران او الشهادة اصبحت ولم يورده انفا ولا ما في قوله ان النفس الاولى  
 هو من القاضى من راجحان روح الحكيم في قيس للادوية على الشهادة لان من افاض من الجهد على الحكم لا يورث  
 بالشهادة من علم ان غواض الحكم لان نسبان الشهادة عند النسبان مع الدليل يقتضيه عدول  
 لان ان يقول ان دائرة الشهادة اصبحت الى الملائكة فافهم من ان القصاص دليلان للقاضي والادوية  
 بوجه واجتماع القائل بنسبان سهيل البعدت عند بروتان على ان السالم في نسبان يهدم من  
 المشهور تخليتها باللام مطابقتها لاني في قوله كان يقول حضرت رسول صلى الله عليه وسلم اني سمعته يقول  
 في قوله كذا في التفسير في قوله استمر على التحدث مع من كذا في نسبان السهيل لم يتركه او سمعته يقول على  
 الوقوع فابن وجوب العمل على ان حديث سهيل لا يدل على العمل به بوجه حديثه عند قول العرف  
 والاشراف تجد منه عند الامام في وقوع مثل هذه احاديث وانما الكلام في ايجته ووجوب العمل به  
 ثبت فانه لم يظهر من ذلك بوجه عمل مقتضاه وانما به كذا في الظاهر حال سهيل في الاقضية والاشراف  
 قبل قولنا القاضى من راجحان ذلك الواقع في بروتان سهيل لم يتركه احد نصا واجما كما سكتوا

للعمل لا يفتك الوجوب بالاجماع فان من قال بالحوار قال بالوجوب كما في قوله تعالى انما امرنا بالحق والعدل  
بالوجوب وانما امرنا بالاجماع بالحق والعدل كما في قوله تعالى انما امرنا بالحق والعدل بالاجماع  
واحكام بالاجماع فثبت وجوب العمل بالاجماع من اقول اولها اجواز الرواية فاني قد علمت ان العمل بالاجماع انما هو  
بجمع عدل فان الواقع له الا الرواية ولا عين ولا اثر بل هو العمل وعدم الاكراه على الرواية بل هي حتمية فالاجماع  
بالاجماع هو السكون به وهو لا يتلزم حوازا العمل بالاجماع والوجوب كما في منزهة عن اشتباه الفناء والاركان  
عن العمل لم يكره ولا يدل على اجواز العمل بمقتضاه وهو لا يخرج عن شدة التزم في نفي اشتباه الصحيح للوجوب  
والصحيح هو الجواز والعدل بالاجماع على الاجماع على اجواز كقولنا انما لا نجد الحديث في العمل بالاجماع في الرواية  
من العمل في غير العدل بل في العمل بالاجماع واستمع ما في كتابنا في منزهة قبول التمسك بالاجماع في الحديث كقولنا  
الواقع من سبيل التمسك بالاجماع في رواية ربه في منزهة على طرفة الحكمة والواقع في العمل بالاجماع ان يكون معناه ان ربه في منزهة  
وانما لا يفرق في خطا منه او سمان منه وكما سمعتم لم ينقل الحديث من حيث الاستسناد والنسخة بل نصا  
اخره كما في حاله في منزهة وهو ليس في الاثر لا يشبهه منه وهو محتمل واقول ثانيا الاطلاع على  
الافتقار كالحا في العمل من وجبه كما قال في ذلك القائل ان من قال بالحوار العمل قال بالوجوب ثم لما تقر عند احد  
ان الرواية انما هي حديثه في السلف حان العمل به ولم يمتنع ان الراوي المجهول الذي يعرف بالاجماع  
او حديثه في الراوي المجهول حديثه في السلف حان العمل به ولم يمتنع ان الراوي المجهول الذي يعرف بالاجماع  
ظهر بعد ذلك مخالفة القياس حان العمل به ولم يمتنع ان الراوي المجهول الذي يعرف بالاجماع حان العمل به ولم يمتنع ان الراوي المجهول الذي يعرف بالاجماع  
فان المنع جدير ووجهه مخالفة العقول ولكن يقال ان يقول ان مقصود القائل ان الحديث  
فان الاجماع على صحة الحديث والرواية اجماع على اجواز الحديث فثبت وجوب العمل بالاجماع في الحديث  
وهم يجابهم في يفرق بين حديث حديث اجواز والوجوب فيمنه على اجواز المحض او فيمنه في الوجوب  
التفريق يثبت بل في كل عام اصل عنده والمقصود الاقرب لاثبات الاحتجاج وهو حاصل على ان لا يفرق



فلو كان مرادها ما قبله وفذائل وحاسبا بما اشار اليه الكلام على القول والاعتراض انهما لا يمكن ان يكونا  
عن امرين بل من غير ان يصدق احداهما على الاخر فانه ما يكون الشك المسمى فيهما كسما وخصما كما كان احد  
المصاحفين في حادثة فابن هذا من ذلك لعل عدم العمل بالشك في الدعوى فيصنف لان الانسان غير المراد  
عنه اتحاد المشقة كمنه من غير المشقة او المشقة اذا منعت القبول فبما ان المراد لا يكون مشقة او لا يمنع  
فهو ليس بمفهوم الموافقة لانه غير مستلزم كما في الدعوى حتى يروا انه لا يوجد في دعوى من شأنه ان يكون  
عدم العمل بالشك في واقع اصلا بل مفروض العلم مسألة اذا انفرد الثقة من بين الثقات الروى  
حدثا سواء كان محابيا او باعدا او غيرهما وكالثقات بزيادة على ذلك بحيث فان تعدد المحاب او علم  
او جعل في اللفظ او بالزيادة واما حاصل ان الزيادة مقبولة انما اذا علم التعدد وظهر وانما اذا جعل لان  
الكلام في الثقات ولا مفاضل المنفرد منهم فانه اذا تعدد مجهول فيجوز ان يكون متعدد فيجعل على المنفرد  
على خارج فضايل يكون ثابتة وعدم رواية الاخرين غير ضار في اجازة ان لا يكون في مودتهم بل يمكن  
المنفرد في ان احد المحاب في غير المنفرد بحيث لا يعقل من مثلها عادة القبول الزيادة المنفرد بها وهو  
المنفرد عن السد ووجه اشارة الى دفع ما يترجم من قولهم ان الشاذ الذي يفور واثبات العمل محال في غير  
من العدول غير مقبول ان الزيادة مطلقا غير مقبولة واصل ان المنفرد من الشاذ كما ذكره المطلق وذلك  
لان غلط المنفرد اظهر غلط الجماعة المتساكين في المسامحة مع ان المفروض عدم عقول مثلهم منها  
لان طرق الغلط الباطل من طرقهم محال على ان سمعها من غير المراد عنه او من غير ذلك بحيث لم  
تأدى الزمان فالتسليم في ذلك لا يسقط عدالة ولا ان كان لم يكن غيره بحيث لا يعقل من مثلها بل عادة  
فان لم يحل انما تقبل فان كانت الزيادة غير معتبرة فالجواب ان معمولان لعدم التعارض ولو بقدر الجمع ان كان  
التعارض فالمصطلح الترجيح فالجواب ان مقبولان كما انها حديثان مستقرتان والسبيل في الترجيح وقيل  
احد المحاب في حيث يعقل عنها القبول ان لم يتعد الجمع وان تعدد وقيل لا يقبل الزيادة مطلقا

يظن ان يكون في بعضها وبين المتعدد منها متقدرا او لا يكون متقدرا او لا يكون متقدرا في رواية ثانيا ان المتعدد  
 جعل في صياغة حاد و لا يترك في الامراض كل عمل كقولك في خبره فو شوبك فو شوبك فو شوبك فو شوبك فو شوبك  
 قالوا الظاهر في الافراد من جهة المشايخ لذلك المنفرد في السماع والحق المتعدد من كل وجه  
 لم يحرزوا به الوهم والاشباه فيكون انتفاء الزيادة مطلقا وان لم يعلم ان يتبعوا ان كل عمل حاد مقبول  
 بل اذا لم يكن احتمال النسيان وانحطت قوتها وقوتها فما نحن قسمه و اجيب بحسب ظهور الوهم والاشباه  
 بان اجزم بالسماع في علم السمع بعين العفلة الواقعة في الاستدلال المنفرد ان كان محظوظا وانه الزيادة  
 بناء على خطائيه في سماع السمع والجملة ان خطائيه فقد نسوا ما سمعوا او اللبس ان الزيادة كثر التواتر  
 فيكون شوقا اقوى من انتفاءها فلا يكون الوهم ظاهرا في الالتماد وانقطع المنع عن الدليل المشهور بقول  
 ابن سماع واحد مع سماع واحد يجوز مجازا او قويا كذا في بيعة خطا في خبر السماع مادام ان سماع واحد مع  
 عدم سماع جماعة وقد شاركوا في الواحد في السماع ذلك المسموع لا يخفى بعد سماع الجماعة انهم يلزم  
 سماع ما يسمع في هذه الصورة لا يكون الوجه العفلة الواقعة في نفسها كثر تفرقة لان هذا القول ان  
 ان كانوا لا يفعلون شيئا مما يظن ان اجزم المذكور بالورد والافعال كلام فدا علم ان حديث حارث بن ابي  
 العوام من ان حارثا قد شاركه في المومنين في ذلك الوقت وقد فيها ولم يقبل امر المومنين رضي الله تعالى عنهم  
 الزيادة مشارة لقبيل ابي ابيش في الرواية المتقدمة في القول بكل الحادثة ويزيادة وقد علم ان قول  
 القائل ان حديث حارثا قد شاركه في المومنين في ذلك الوقت وقد فيها ولم يقبل امر المومنين رضي الله تعالى عنهم  
 جماعة مع عقولها البعيدة في مشاركة واحد منها والاسناد والرفع والوصول زيادة على الاسناد والوقف والقطع  
 في آية ان الاسناد واحد والاسناد الباقي ورواية اللبنة صلي الله عليه وسلم وقد اخبر عن سماعه ورواية  
 جماعة بان تركوا واحد من الرواية من البين في حكم الزيادة فان الاسناد زيادة فيقتل في الخبر والربيل  
 الجاهل وينبغي ان يفصل بان الاسناد والاسناد ان كان من طرفين كان يكون الاسناد والنجاشي

من شخصه والارسل الى من شئ من فاكنا ولا فرامه لان كان من طرفي واحد وان روى عن الحسن واحده  
والا روى عن غيره سلا فان تعدد الخبر فالسناد لا يرد ولا يخلو على قبول الاسناد وقيل ان الارسال  
الصحفيان الاخرين والله اعلم لا ينبغي ان يقدم اخرج لان الاستبصار لزيادة العلم وذلك الاسناد وهو  
سؤال مقدر فاعلم ان الارسال والقطع والوقف لنفسه كالمخرج وهو مقدم على التقبل فيسبغ الى  
لقد علم لان تقدم خلافهما وحاصل ان تقدم اخرج لان اخرج به بنفس قوة العلم فان منسب الارسال في النظر  
واما اخرج فقد يشاهد ويؤيد به تلك القوة فلا سناد واوجه والارسال يجوز ان يكون قهر المسند في  
الارسال وهو لا يوجب الخلاف الاسناد فانهم ذهبوا من اخرج هو تقدم الارسال سواء كان الارسال في  
والمراتب واحدة كالرواية لانه اذا روى واحد زيادة مرة واحدها اخرى فمروية المنسوخة والاحتمال في نفسه  
ان لم يكن الزيادة مرة فان كان المخرج قبل بالاتفاق وان كان متخذا فان كان متخذا وان كان متخذا  
لا احد لا يمكن عادة عقده تلك الزيادة في علمها لم يسبق الزيادة وان كان مشتملا الا يمكن العقده العادة  
فالمخرج على القبول وان حصل حال المخرج فهو القبول اخرى مما اذا اتحد الحسن وان كان مخالفا مودة للمزج عليه  
فالتعارض والاصح كذا في شرح السبع وفي شرح الشرح الى تعدي المخرج من قبول الزيادة والاول المقبول  
والان كان تعدد الخبر قبل من اتحد فانها كانت رواة الزيادة اقل المقبول وان لم يكن اقل قبلت  
ابن طاب اجاب اهل الحديث على قبطها وان عبرت الا ان يقول ذلك الارسال هو متخذه في الزيادة فانها  
يقبل سواء كانت رواة الزيادة اقل من رواة القدر فانها تستشاهر من رواة القدر في رواة القدر هو قوله كذا  
نفع في حال تعدد رواة بل القبول مطلقا في تقدم ذلك التفصيل في الادوية المخرجة في الزيادة في رواة القدر  
مطلقا وذلك التفصيل وان كان اخرج من رواة القدر فانها كانت حذيفة في رواة القدر في رواة القدر  
والسلف في غير ذلك القيام فقدم واجمع في الرواية على المقدم في التفصيل لان ذلك التفصيل في  
على الرواية انما هو صحيحا مفضيا لقبول الزيادة مطلقا من جمال حذيفة في رواة القدر في رواة القدر



الكيفية فلا ينبغي بعد هذا التفسير المرفوع في الارسال وهو مقتضى قول الفاضل ايضا ان في استرواحه وقول ابن  
ابان من مشايخنا رضوان الله تعالى عليهم ليعلم ان الفرق الثلثة مطلقا ولقبيل النصارى ان النقل من بعد ما  
والنفاذ في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم سنة وقال الظاهر به وجه المحذور بعد الثاني لا نقل مطلقا وقال الشيخ  
لا نقبل الا ان اعترضنا سنة وارسال اخر اقول محال بل اكثر العلماء اذ لو نقلت من الاصح فغير المستبعد  
ونقل شرطه ذلك كونه من كبار التابعين وقد شهد اركان هذا النقل في التبرك كالتبرك بعض الثقة نفس الشافعي رضي  
الله تعالى عنه في حق من تفصيل والده اعلم وقال لا يفيد من المتأخرين منهم اي اجماع في الهمام من مشايخنا رضي الله  
عنه نقبل من ائمة النقل مطلقا في شرحهم من ائمة التبرك في سنة الفقه في حق الرواية وكان يكون  
المراد بالرواية بقوله الرواية من انه لا يجوز الرواية الا على من لا يخطئ ولا يجوز الا على من لا يخطئ ولا يخطئ  
المطلقة للرواية كذا في سبب اخرج والتفصيل على ما فصل في قبيل وهو المتحرر من ان الظاهر كالمستفاد من الاصل  
الله تعالى عليه وسلم حرم السنة العدل العالم النبي الذي الله تعالى عليه وسلم في حرم العدل العالم  
الذي هو على الاصل لم يقض في الاصل الذي هو حقه فلا ازم ان يكون ترتيبا وهو لا يقع مع العدل فان في العدل  
مقبول بل لا يجره اما الصوري فظاهر بعد ان فرض العلم في ائمة الشان واما الكبرى فلهذا حوت من لزوم التبرك فان العدل  
العالم بالبرهان الرواية بوجهين في حق من عدل عند ما كان ترتيب السنة قال ابراهيم النخعي حين قال لعلنا انما نرى  
احدنا مع غيره بعد ما سمعنا من ائمة حذرت فلان في حرم الله من حرمه الله تعالى السنة فهو الذي رواه  
ان قال عبد الله بن عمر بن الخطاب رواه عن ابي بكر بن عمر بن الخطاب رواه عن ابي بكر بن عمر بن الخطاب رواه  
رواه فقط وفيه قال في سؤال السدي في سنة سبعين واذ ابراهيم ان الارسال الذي من السنة في رواية  
المنزلة من اجاز ان يكون كسبها اقول اولاد المان والمقصود ان الرواية المذكورة في الاستاذ في الارسال  
ومنه لا يلزم القوة فان الزيادة من العدل لا يورث القوة في حق حاش الفاضل من روايات عبد الله بن عمر بن الخطاب  
المراد من ائمة ما في شرح الشرح وقد عرفت في باب التبرك ان كان الظاهر من حالهم ان يحصل لهم النص بطريق الرواية





اخذوا من كل من كان في بيوتهم من نبي الراسل وانما يستلزم ان يرسل ذلك الا انه ذلك انما هو يوم  
 على العمل بها الحسن للرسول الا اذا اتضح من كل الصبح كما هو من قول الحسن قلت قال رسول الله  
 عليه السلام من سمع مني في بيوتهم واحتمال الضيق كان السماع مسموعا وبه وجه للظاهر الصانع انما هو من  
 في حرسه الله عليه السلام ان يصنع لكل نفس نصيبه كما في المثال السابق واخذوا من كل من  
 اكثر كونه والاصحاح وهو الذكر ولكن لا يروى الا مسندا ولا يثبت بمقتضاه الا بعد الفحص عن صحته فانه مخالفة لما  
 يرضيه النبي عليه السلام والرواية والحدود اجمع الاكثر القبول المرسل على الاطلاق انما يستلزم  
 على الحدوث والقديم تماما في اجوابه في الاجزاء واصله انه لا يفرق فانه ما زلت من ارسال النابضين والاطلاق  
 ان الارسال من امثال هؤلاء يجب القبول ونحن نقول به وهو لا يسو الله الفعل والمارس الا العلم الصحيح  
 الرواية فلا يفرق قبوله فالعلم عام ولا يفرق خاص ولا يفرق انا بيان روايته الثقة توفيق الروي عنه وقد شرح الثقة  
 مقبول حال روايته اليقين العمل الثقة وهذه الرواية مقبولة بالاتفاق ووجه بان ذلك انما هو من مطلق خبر  
 غير ظاهر والاطلاق في ظاهره وتفسيره انما ان روايته الثقة تعدل في خبره مسلم ولكن لا تفرق في الثقة انما حصل  
 بقوا من الرواية على انما هو لا يفرق ان يكون خبره مطلقا في احوال ان لا يكون ثقة وقد عرفت انما يفرق ان  
 ان روايته في موضعها يوثق الامس في وقت يوم هذا اجوابه في اجواب السابق فانه لا يفرق في روايته والذين  
 لا يقبلون المرسل على الاطلاق فالرواية ان الروي عنه محذور الرواية والشخص في جهل الرواية يستلزم جهل  
 العقول في الرواية والاضيق يكون مستورا فلا يكون مقبولا وذلك لان القبول في شرطه ان لا يكون ماسقا له  
 من ان يكون الروي عنه معلوم اتفاقا بالنسبة او مطلقا وهو في غير مستحق الطرفين قلت فوالله ان  
 الذي يستلزم طول الرواية والنسبة من ان حيث انه الشان من ذلك المجهول الرواية والاصل العلم اليقيني  
 ومنه فان الثقة العالم بالرواية الامس في الرواية عنه في غير قول بل في غير ذلك المجهول معلوم النصف  
 الرواية والاضيق وقد عرفت وقالوا انما يوثق المرسل من جهل الرواية عنه باذنه في القبول الصافي في الرواية





لقد كذبوا فأنهم كاذبون وكذبوا كذبهم مستورين ولما الافتراق بالذکر وصدور المستورين على حالها الآن حتى  
ان الكذابين يمكن الغش عن عالم فلا يقنع على مثل هذه الدلالة على كونهم مؤثوقين بخلاف المتوثق  
وفيه خروج الكلفه على ان صيرورتها دليلين لغيرها المعارضه وحاصل ان العلم بالملك من لا يورث  
فما عدل الكمال فليكن كل دليل لا اذا توافق متواتران او غير واحد من المتواتر فان كون المتواتر دليلا لا يقنع لان  
لا يكون خبر الواحد دليلا في الجاز ان يكون توافقي المستند مع ارسال مقبول فيحصل الكل في المرسل شرط الا  
وقايد لا يظهر في المعارضه فان المرسل المحقق لا يرضى للمستند وهذا الاحكام بعراض ثم ترجح الاكثره كما تقول  
به واعد الحكم في قول قيل يا قول الاول قال قيل من اجل لا يقبل في الصريح استمرار في قول شمس فانه  
يسبغ من ربه في حكمه عند قابل الموعول فان كلا منهما رواه عن مجهول وذلك لان اخرج من المتن ارجح  
على الروم والبرم في الجرح فان له الصراط على الروم ليس مستويا بل الظاهر انهما  
من لا يعلم حاله بخلاف الاول فانه توثيق كما هو خلاف قوله قال لفرقة فانه ظاهر في التوثيق وتوثيق الثقة مقبول ولو لم  
في قال قيل على معنى فلا يمكن من القبول والرد فانه ان كان ثقتهم في الافراد التفرقة بخلاف ثقتهم في الجملة  
الآن خوف فانه ان يكون ثقتهم في الجملة كما حدثت الثقة من كبره فانه ظاهرا ان اوده بالثقة فانه من كبر  
والثقة ان يوده بلقيش والبيان في التعديل  
او عاين مستويا وان كان بينهما عموم مطلقا اولى ويصدق ما يتعلق من مشقة تحديد العام بالقياس فالأصل  
على تقديم ارجح الطرفين فان كان ارجح قدم وان كان القياس ارجح قدم لكن الاكثر منهم الاثر الشك في الضيق  
والشك في احد ان ذلك الاحكام في الخبر مطلقا وهو لا يخرج من حيث فان من اخرج ما يكون خبرا في الدلالة اذا  
كان ما ولا توافقي ضعيف ولعلمهم بدين بالما يتضح من قوله وقيل في الاحكام في القياس ان مالك في  
علم ان المراد بالثقة من ذكرناه الا انه شئت اربعة احاديث فقدم على القياس حديثه في الاثر  
من الثقة الكلاب وحديث المصراة وحديث العرا وحديث القوي قال ابو الحسن ان كالمعاني في قدم

وغيره من ثقتهم



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

قدم القياس لأن الضيق في الخبر لا ينفك عن الحكم فالقياس وقطوعه في الخبر في تقديم القياس فإن لم تقطع إلا بالاصل إلى  
 الكثرة في الخبر ما في الترجيح فيقدم ما يؤول إلى الاجتهاد والى جحانه واللاي وان لم يخفى شيء منها فاطرف  
 مقدم استواءهما في المظنون ويرجع إلى الله سبحانه على الحكم من جاح وقال ابن منان كان الروي  
 موضع الاجتهاد في الترجيح مثل قولنا اجتهاد في قولنا اجتهاد وقال ابن منان كان الروي  
 رتبة اجتهاد الرضا والعباد الفلست عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله  
 عنهم وغيرهم قدم خبره وان كان من الرواة غير العظماء المجتهدين كطاهر بن عيسى والشافعي وغيرهم لا يقدرون  
 بالاي كحديث المفراة وحاصل ان خبر مقدم البتة الا عند الله والاراي بحسب الامانة والى الامارة  
 يكون في الفاعل الذي يسمع قول الروي فيقدمه وحديث المفراة ما رواه ابو بصير عن عبد الله بن مسعود وعنه  
 لا يقدرون الا بل والعظم من اتباعه بعد ذلك في الخبرين بعد ان جعلها فان رتبها اسبغها وان خطها  
 وما كان من فرواه الشيخان التفسير ربطا بحالات الناقه والشاة وترك جملها التجمع لشيء من خبره  
 في الخبرين فبعض في الخبرين ثم اذا جعلها حادثة في الخبرين لم يقدروا على احوال من اجزاء وهو في الخبرين في الخبرين  
 في الظاهر الحديث على ما في شرح الطحاوي ولم ياذر ابو حنيفة ومحمد لانه مخالف للاصول فان الذين ينشأ  
 خبرين المثل ولو كان فيهما لغيره لا يكتفي بمحض خبره في خبرين من ان في توفيق القليل والكثير بقدر واحد  
 ان قلت قد سبق ان الابرار اثلثت منهم الامام الاظم رضوان الله تعالى عليهم بقولهم اخبرني عن الامام  
 في ترك الحديث عند معارضة القياس قلنا ان طرقت من تقديم القياس وترك القياس للمعارض المذكورة  
 في الجواب ان يكون تركها لغيره الكفاية قال ابن عرس قائل فاعندوا على مثل ما عدى عنك ومثلا السنة  
 المشهورة من اني تركت في عبد الله كان ايمان يبلغ من العبد يوم العبد فبميتة من ان فاعندوا على ما عدى عنك ومثلا السنة  
 بالعبادة الا قد يفتق من ما عسى رواه الشيخان وغيرهما منهم الله تعالى واخرجنا باليمان ارجوا احمد واحسان  
 سن والاربع على التفسير المثل من ان يعضط بالمتن فمرة جعل الواب الصالح والترج كالموت وقوله الصالح





برأسه على ان القضاة بالي من عدم الخ وفنونه العمل وهو بقية الخور القضاة ان القضاة على ان  
منقوله كذا بل ان القضاة والعمل بالراجح وحسب ولو لم يكن ذلك المخذة الخ القضاة كسبني فلا ولا يركب  
ما تقر من قبل فتاوى جديا وقال ان يقول الاصح ان سلم فلا ينفى الاقول من تقدم القضاة على ان  
ولا يرد علينا فانه من اجاز ان يكون ذلك القضاة المتروكة الصفت من الخ وفي مثل التقديم الخ وقد اشار  
في التورث واما اجابة العرف فكل فاطمين في العادة المستمرة تكون انسانا ويورث انسانا  
فيلقى خبره باصصال النفع المستقطق ان الاصح ان يشبه فعله العمل بالي واما العمل على القضاة فكل  
من اجاز ان لا يكون بعض السالكين قد فرغ من اجازهم القضاة فلا يطر ما لم يتناولوا العلم والخوض في الاجاز  
ترك ابي عباس خبر البهيرة وفوقه ان توعدوا انما كسبه النار وليس انوار فله فقال ابي عباس ان التورث  
بالابهيرة بما اجماع ابي توفيق منسب لا يورث من اضافة الموصوفات الصفاي اما اجماع وكيف توفيقا عنه  
توفيقا في التفسير اقال ان ابا بهيرة توفيقا من الذين اتوفوا من اجماع فقال ابي بهيرة بل ان ابا  
سمعت جديا من النبي صلى الله عليه وسلم فلا يضر له مثل اورداه الترتيب والخوض في ترك ابي عباس  
خبره اى ابيه رضى الله تعالى عنهما في كل جارية فليست جارية كما في شرح سعة السعادة اوردوه بمعناه الترتيب  
فقال لا يلزمنا الوضوء من كل هذا ان العوض في اجماع مجموع ابيان واوردوه خبره في الترتيب  
من فانه هو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استنظف احدكم من فوفه فليغسل يديه قبل ان يجلس  
في وضوءه فان احكم لا يدري انى بانته خبره الشيخان وكلام المومنين على رضى الله تعالى عنهما  
ان ركبا ايضا كما ترك ابي عباس رضى الله تعالى عنهما وقال كيف يصنع بالمهر اس بكر المهر والسنين المهملة في  
الاخر منقود مستطيل عظيم كالمخمس لا يقدر احد على تركه فيصون في الماء ليسوفنا بعيننا اذا كان  
ولم يجزنا في فكيف توفيقا من وبتناول منه الماء والحاج الاخر ولم يتوجه على انكاره كما كان اجابا  
عنه من قبل الاكثر ان انكاره ابي بن عباس واما المومنين رضى الله تعالى عنهما خبر ابي بهيرة في المستنظف

في المسنقظ لا يستبعد في خصوصية الحديث لان في غير ذلك من مقبول في مقابلته القياس بظهور  
 اختلاف ان خلاف مقبول في الحديث لا في ذلك لان القياس هكذا وجد في القياس  
 ودون معناه ان الكفار كما يظهر خلاف لا يكون القياس في ذلك كما له ورافعا اياه بل خصوصية المادة واضح  
 بل لعل لا في قول من ان اوله بعد تقدم الخبر اذا كان اذا كان القياس واضح من الخبر وقد كان لا  
 لا يكون بل حكيم حكما مطلقا على الخبر بالقدم فلا يصح هذا الكلام في قوله فان لم يشر الى ان  
 الابرار من الرضوخ فان حاصل الخبر ليس في ذلك من ان كل من يرضخ القياس من جهة وفوقه  
 صفة من جهة يرد ما اورد بل مقصودهما ان هذا الخبر مخالف لما في قوله لانها واضحة عندها  
 القياس كما يلزم في قوله البقي بوضع بالمعنى واما من ان الشارح لا يرضخ علينا ما يرضخ  
 وهو لا يتم لما يقولوا ان خبر الواحد في عموم البلوى لا يشهد بالوجوب ولا شبهة في  
 ان الاستنباط من عموم البلوى فلا يكون من الشارح في قوله والعرف على ان خبره ظهور اختلاف  
 بان خبر الواحد في شدة البلوى ساقط فكيف يعترض بما اعترض مع ان اهتماما على هذه المسئلة  
 في نفس كل الظهور وانما هو كما في قوله ان يبينه على انما الظاهر كالمعنى ما ذكرنا في التور  
 الشارح عن بعض الحفاظ ان ما يرضخ عن حاله في ان عباس لا يوجد في شدة ركبت بحيث  
 وانما الذي قاله لا يرضخ في قول لا في الاصح في قوله انما صح له وعن بعض الحفاظ في صحته  
 القائل بعض اصحاب عبد الله بن مسعود واند اعلم قوله القياس كما في الظاهر ان متعلقه في قوله  
 ما استه الفاروق فاجاب عن ذلك في الاول علم بالقبول وذلك لان القياس انما هو في  
 حديث وانما الاولان فانما انما هي في عباس والاقبال لعنى بها فان مجموع الاحاديث في  
 في قوله القياس انما هي في التوريل بان في قوله في عباس بالاولى في قوله في قوله  
 القياس في قوله القياس على تنطيد القياس في قوله القياس في قوله القياس

التشبهية ولا كثيرا بالقرينة على السلام وعلى المعاد ومن ثم القياس اخرج احمد وابوداؤد والنسائي  
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث في النبي قال وكيف نفقه اذا عرض لك الرقاب بما في كتفك اسد قال فان  
لم يكن في كتفك اسد قال فبئس رسول اسد قال فان لم يكن في كتفه رسول اسد قال اجتهدوا في ذلك ولا تقول  
فمن عاصركم وقال صلى الله عليه وسلم في حق رسول الله لا يرضى رسول الله كذبا في التبريد وشرح السعادة  
وزيد الدارمي ولم يذكر احمد وقال العلامة الشيباني لا يملك ولا يقدم على التبريد ولو سلم فاعلم باخر القياس  
السنة عند معاوية بن جندب وقول الصحابة في الحديث والارباب في بعض الحديث عن ابي بكر وعمر في قوله وانما  
لان الدلائل اجتهاد عند عدم السنة والمحدثون في التبريد والارباب في الاحتشام ان قيل الدليل عام في  
فما يخص من بالدليل فيسقط محكي الباني انتهى ولا يلزم وجهه وهو ما خرج عن الاحتشام من  
المجتبى وذلك لان الدعوى باخر القياس في بعض العصور واخرت من قبل عاتقها مطلقا واما الدليل  
الواضح الدليل على تقديم الراجح في القياس الراجح فيبقى فيما بقي وكما ترجم احد المتساويين في  
اخر فافهم قول هذا الدليل من قوله صلى الله عليه وسلم على السلام يا خيل سنة من الكتاب ما فيها بيان  
بالانفاق فيكون مصرفا في الظاهر فلا يصلح الاحتشام فاعلم ان ما قدم الكتاب لعظامه واحكامه  
واختصاصه الصدق السليم والالتزام لطيفها بالحكام بخلاف الراجح فانه يخالف في قوله قال ثم  
اخراج المبطل وشهادة المستوحش احتشام الحجة بعد فهم من البين فاذا عرض اولا احكام  
تفصل في الطرق الواجبة المستقيمة ثم في غير ما والتفرقة من على وجه الدلائل والاحتشام  
من تقدم الراجح والتوقف في عدم الاحتشام ثم في التفسير التحصيل فالتميز في زيادة الاحتشام  
وقال البخاري الراجح لمن شهوره ونطق العلماء بالقبول واحسن للافتقار من وجهه ثم اطلق على الاحتشام  
من القبيح كما لبا قول في الطري واما ما احسن على الصحة واخره في شواهد الفصحى في باب التحصيل  
من مباحث العام في قوله في بعض الشواهد في شرح السعادة هذا قوله في قوله ان يكون اسناد

ان يكون اشارة الى ان هذا الجواب ان ارضي بشرح الخرج وتوافقا كما في نسخة اخرى من نسخة  
 النسخة قد اقتضاه وليس فيبقى فيما يتعلق بالظواهر والاشياء من الكليات ومنها قد صدق لم  
 لم في كتابه الذي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد في الرواية المشهورة فان لم نجد خلاف ذلك فانه  
 لا يارض قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لم فلا نقدره فلا ينافي الوصلان في هذا الحديث  
 الخرج لانه في المعارض قابل فمداه علم ولا كنهه انما لو قدم القياس تقدم الاضعف وهو على  
 ان القياس مطلقا ضعيف من حيث كونه كما ان في الرواية قد تقدم ان ارضي تقدم الاضعف على القياس تقدم  
 القياس الكثرة مجال الاستناد في القياس وهو في غير الخطا فغده احتمال الخطا والكثرة بخلاف ما  
 وقد حكم الاصل وكونه معلولا ونفس الوصف ومجده في الفروع وتوافق المعارض فيها انما في حكم الاو الغرض  
 ان كان دليل على خلاف ذلك احكم وذلك اصل او الفروع والمحال وجود معارض التعليل مطلقا  
 بخصوصها بذلك الوصف ومنها انهما صدوقا صلا جواز مانع عن الاطلاق وهو مستبعد فيما قبل وفي الخبر احتمال  
 الخطا في حكم الاصل مستبعد لان وجهه في الخبر من عدمه ولو لم فانبات حكم الاصل في موضوعات القياس  
 بل هو حكم من حيث كونه في كليات الاحكام الاخذة من النصوص فهو مقصود الاثبات كالمعنى  
 خزانة بقصد ذلك استئناف على انما في الاحتمال وهو القياس فهو ذلك في فرع  
 هذا شرح في التيسير في الاجماع على ثبوت الحكم لا على القطع كظاهر الكتاب فان حكمه مجمع على انما في التيسير  
 طرية واذا كان الاجماع على التيسير فيجب ان يكون طرية فانما احتمال الخطا في حكم الاصل في رواية  
 الطرية في التيسير في اذ قال ان يقول ان الاجماع اذا كان مستقرا على ثبوت حكم الاصل  
 فيكون قطعيا لان الحكم القطعي وان لم يكن الاجماع على القطعية وان كان اصولها طرية فانما  
 مستقرا في اثبات احكام في الفروع الى اثبات حكم الاصل يكون مفروضا على ذلك في التيسير  
 في احتمال الخطا بالنظر الى دليل ثبوت حكم الاصل من النصوص ضعفا في الاحتمال

والاصول الاجماع الذي حكمه في الالزام في القياس البتة وهو ظاهر واما اجماع المنظرين فهو ان  
فلا يورث قطعت وان كان في الاجماع عليها فمردوا احتمال الخطا فيضعف ولو لم يقصود التصريح  
الا انه لا يلائم قوله لا على القطع فان ظاهره يشترط ان الاجماع لو قام على القطع لتنفذ وقدم ان الاجماع  
لو قام على التسعيف ايضا فان وفاق المتخاصين لا يورث قوة في الحكم البتة والبيان الكلام في  
خصي المجهد حكم الفرع واستنباط الاجمل والالزام وهو موقوف على ثبوت حكم الاصل بلامه وان كان  
مفردا عند التقهقير فاحتمال الخطا يورث ضعفا للنسبة وينفذ ما شرى من مقصود صاحب  
ان ثبوت الحكم في الاصل من دليل مقسط القياس فلا تنازع اصله بل كلفه وفاق الخصم  
فلا يورث ترزله ان كان ضعفا وعامة الكلام ان مقصود احد هما لو اثبت حكمه بالبرهان  
بالقياس فغما شهما القوة للقياس او للخصم ان اردت انما قوة اخرى كما ذكرنا في كتابنا في القياس  
وموضوع مقدمات اخبار الاسلام والعلة والاضطر والدلالة ونفي التسريح المعارض وعاصم القياس  
ضعف لوجه ان امر لا يورثها القياس مجتهد فيها فالخطا وقد وجدنا في الخبرين مساو في الخبرين  
كفر الرادي وكذب وخطا واحتمال المنجز البعيد حيث لا يحتاج الى اجتهاد في نفسه وغيره  
لانها وان كانت في البعد فمحملة البتة وان كان الاحتمال ضعيفا فاذا انضمت مع الارادة قوة  
في الضعف ثم في المعارضات تم اذا كان حكم الاصل ثابتا في خبر الواحد من الكتاب والسنة المتواترة  
والاجماع واذا كان ثابتا به هو الاكثر في الاصل فيصاح للمعارض فان القياس يشمل على ما ذكر البتة  
مع زيادة تلك الامور المحققة بالقياس فيضعف ثم اصل القياس لو كان متواترا في المعارض  
والدلالة في خبر كان فيها فالقيد الالزام والاضطر فيضعف ايضا وان كان حكما مجمعا على مقصد الاصل  
بالتواتر في الاحتمال الا في الدلالة فمحملة لا يورث في القياس هذا ولا يشبه ان هذا الدليل لا ينفي الخبر  
فان القياس واضح العلة وعدم الانحصار بالاصل بل ايضا في الخبرين فمحملة تلك الخبرين

خروا كما اذا كان محملا ارباعا جمل القواسم خفية مضمونه الا لا تقا ضعفا في القياس اقوى لا اشته  
 برصد ان تلك الاحتمالات في القياس وان طفت بالقوة من اجزائها احتمال في احد من اجزائها  
 فكلها يكون احتمال احظوا واحد اعلم فالاول والاطن القياس وقيل في قوله في اجزائها وهو قوله  
 واحاصل ان اجزائها لا تغيب الا بالضرورة لا بد من ثبوت الاول وانما تغيب بالنظر لكونه خبر الرسول  
 صلوات الله عليه وسلم وذلك بالسند فيكون افادته بخلافه القياس فان الظن احاصل في قوله  
 ثبت في قوله ان الظن احاصل في القياس من قول جمهوره وهو الاحاصل في قوله اقوى  
 وقالوا ان القياس محتمل بالاجماع ولا يخاطب اقوى من خبر الواحد ولازم الاقوى وهو تحت اللازم لا يخاطب  
 اقوى ولا يخفى ضعفها فتدبر المصنف الاول فان الظن احاصل وتفاوت اجتهاده وذكر كون ضعف من الظن  
 احاصل في الخبر فيمنع وتفاوتها من قول الاجتهاد وكيف ان ظن عليه مخصوص وبالطراوه في ضعف في  
 الثانية من النظر احاصل في الخبر المستند المستند المضموم وان كان مستند القياس خبر الواحد  
 اليه في الضعف مع ما في الموضع الثاني فوضح من الاول فان حجة خبر الواحد الصواب بالاجماع والكتاب  
 من الاخبار مع ان حجة اذا كانت اقوى للازم ان يكون المحتمل به اقوى وانما الاجماع على ما لا يخفى  
 المحتمل به فان كان ضعيفا فالجزم بضعفه بالنسبة الاعتبارية فاطمة من اجاز ان يكون اجزائها اقوى والاجماع  
 على اعتبار الاقوى فانهم ومنسب الدليل تحت به الاكثر ان اجزائها في قوله جاء الظن في الطريق والقياس  
 في قوله فيكون اجزائها اقوى وضميمة ظاهر فان المعنى الظن احاصل لها والاهلام في انه مواز للظن احاصل في القياس  
 وانما اول اقوى وهو ما ذكره في قوله فانما حجة من الظن في الطريق قلت والادليل في الظن  
 في الاصل لا يخفى اصلا وجزء الظن احاصل لان لا يربط على القياس وهو واضح  
 الاحتمال النبوية مساوية البعد تعارفا على الوجود والعدم كما في قوله في التوفيق كمالها التوافق في انفعالها  
 كاستدارة من الخلق في الوجود والانعزال العاوية كالتفاهم والتعود للاباحة مطلقا عن خصوصية

واحاصل في خبره في قوله اقوى  
 فيكون مجاز القياس اقوى

بالتصديق على الله ولم يأت به إلا بالبرهان عامة وقد تضمن في آيات الأفعال التي علم اختصاصها بصلوات الله على رسوله  
من جهة أحكام المتعلقة بها كما زاد في النسخة على الأصل والوصول في الصوم تحفظ صلوات الله على من وطئ  
وأما حديث الوصال فقد مر في بحث الأور وهو أنه صلوات الله على من وطئ وأصله من نكاح النكاح  
فتبوه أصح من غيره وقال استكفيتكم الزنا تب عندنا ليطعنوا ويسفهنوا وهو واحد من آيات  
وشهر الشيطان لكنه باختلاف اللفظ وفيما ظهر بياناً تقديرياً في قوله استكفيتكم الزنا وهو قوله  
كالتي لم يأت في الاعتقاد بالسنن في العموم له ولما تبوا وأخصوا أبوهم صلوات الله على من وطئ والوصول  
والزنا والمباحة وهو ظاهر في قوله السلام في الحديث أما حديث العمل فقد مر في البخاري وفيه دلالة  
كونه بيان الجليل من قوله تعالى الصلوة والصلاة والصلاة قد مر من قبل فلو كانت  
والخاطبون قد ضلوا وراؤهم حين أرادوا الرجوع إلى أهلهم وهم الجهل بالعلماء والاعتماد  
لهم وهو على علمهم وأطاعتهم إذا رجعوا فيهم لغير البيان الثابت من قبل فإنهم البيان  
ثم ويكفي تبين الفعل من قول القول وأما الحديث الثاني فلو كان الفاعل غايته ما لم يصل الله عليه  
وسلم من الزنا عين وإنما سمعها بعد ذلك الإجماع لا تجل فعل من قبل مفعولاً متصلاً بالفاعل والاحتمال  
متعارفة في الزنا عين والكسبان والحرفين صحاحاً في بعض ما كاش عن حديثه الذي هو  
خروج الصالح في الزنا عين الفاعل هو المان الأصيل في الزنا عين ويكون التيمم خلف الوضوء في  
الزنا عين والسا علم بعد ذلك فلو كان الآتي في التيمم مطلقاً ومجرداً قال حرمي قال وإن كنتم  
أعداء سفراً وجاراً حدكم من الغائط ولا تيمم الفاعل التيمم هو ما في التيمم أصعباً طبيعياً  
بوجوده كما يعلم أن السكان محفوزاً رحماً وقد فصل الإجماع في قوله تعالى استسوا لهم  
على ما هو الحق فيكون بياناً كان بياناً في شأن كان مطلقاً متصلاً بالفاعل كما استسوا  
لا غيره ثم إن قولنا الآية على الظاهر والاحتمال في التيمم لا يوجب

الكفى ويعتبر على الشمول لا المقتضى بيان لا فزاد كما تراه في الصلوة فانها مطلقة وقد وردت  
 في سور مخصوصة وجرى على اختلاف الروايات عن علماء الاقتصار على الكفى والادوار اليه  
 في والى نصف السجدة واسم الامامة فيكون من التخيير ان لا يجمع ان تلك الاحاديث  
 الثابتة وقعت في السجدة فزادها هو واحدا بسورة كذا وخرى كذا فزاد التخيير بخلاف اجاب المستتم  
 في الاحاديث عن علماء مضطرة الرواية واحدا فيكون الصحيح منها واحدا فلا يرد الرجوع  
 في بعضها في الاحاديث في الاطلاق بل المقصود ان الامة مطلقه والاحاديث ان محث جمعها فتمت  
 في الرواية ونحوها والافهوان لا يقع في الاطلاق فانه في الخارج لا يقع الاستبعاد ويشترط كفايتك  
 في الكفى شيئا كما في حديث صحاحها حكمه في طينته فهو للمهتدين فاعلم ان شيئا وما خارج الا ان  
 الوقت السعيد عبد الرزاق الامام الكاشغري كان الالهية البارز حيزه في اللوات في الضميمة  
 حقيقة من الاعمال العظمى الحسنة لا يرد في القدام كذا في زينة وشهها الا ان الله عليه السلام في قوله فاقترع  
 الوصية الكفى في ظاهرها فانها في بعض الاحوال من خطبوه في قوله وقالوا ان النبي خرجنا فقال اليه اجزيت انك  
 ان كبره الى اللف استعجابا في قوله في الامور الالهية والاحكام الشرعية ونحوها كذا في قوله في الامام وهو  
 خلفت كما في كتابه لستره الله تعالى في قوله في الالهية والاحكام الشرعية ونحوها كذا في قوله في الامام وهو  
 الام والمعتد في المنطق وفيه ولفظ في قوله في الالهية والاحكام الشرعية ونحوها كذا في قوله في الامام وهو  
 ام الصحة ووجه لم يراهم الا معتقدا في جناب فقلت لم يسم ولم يكن ميانا في الطريقة مسامحة انما افته  
 ب الهداية لا يريث كشماني الكشف في ما يورث في مخالفة ما هو الله سبحانه وتعالى  
 علم وهو في تحت حجج الاستدلال في قوله في الالهية والاحكام الشرعية ونحوها كذا في قوله في الامام وهو  
 في العلم والاعتماد الامتصاص من بعض الله على الله وسلم ولا بيان محض فان علم حكمه في قوله في الالهية والاحكام  
 الشرعية ونحوها كذا في قوله في الالهية والاحكام الشرعية ونحوها كذا في قوله في الامام وهو

في السور

فان جرت عليه وحدها وقيل الناس في العبادات خاصة وفي التفسير والاعمال والعلوم  
والكلام والاشارة قالوا بحصة الابدل معهم وقيل ابن ابي حنبل قال في الجهرل فان في ذلك  
وليس معلومة ههنا تشبيه الجهرل وتفصيلا ان الشيخ ابن ابي حنبل المذهب يوجب قبل في العبادات  
وقيل في العلم وان العلم فالجهرل والنسب والاباحة والوقف والحقان ظهر في التوراة وفيه في الجهرل فان  
اراد ان من قال في الجهرل الصفة قال في قول ههنا فيعلم ان يكون قابل التثنية في العبادات  
فيعلم ان يكون من غير ان علم الجهرل والاباحة فالنسب الامة وهو يبيد في الواقع بالاستقرار وان  
اراد التشبيه في قول كالوقف مثلا ولا يفرق منه خصوصية تشبيه الجهرل في الجهرل وان وجد قابل للتثنية في العبادات  
رضوان الله تعالى عليهم كما في الجهرل لا يفرق الله تعالى الله وسلم احتجا بما وجدنا في بعض النسخ  
صلى الله عليه وسلم وليست لول بان الفعل لا يفرق الله تعالى الله وسلم قال امر المؤمنين  
نصف الله تعالى الله في القبول الجهرل لا يفرق الله تعالى الله وسلم احتجا بما وجدنا في بعض النسخ  
اشارة كثيرة على تمام اذا ثبت ان امر المؤمنين كان عارفا في القبول في الفعل النبوي وادراكه  
فان مثل هذا الحكم لا يخفى عن مثل الذين فقد علم شمول الامة في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله  
امر المؤمنين استدل على الناس بقوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله  
تلا قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله  
يقول مثل فعل المناسبي في حريته الصورة بان فعل الصلوة مثل صلوة والصفحة بان فعلت من غير ان  
فعلها ككافة وهو المطلوب في التثنية ومثله قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله  
ان فعل مثل فعل المناسبي على الوجه الذي فعل قول قوم ان الاستماع ما دام كمن المستعمل المناسبي  
بان كان قد مضى في مقتضى من شموله في جماعة مثلا مستعمل المناسبي في الامام في الصلاة  
بمثل فعل المناسبي في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم



